شبكة الألوكة
www.alukah.net

المكتبة الوطنية

مخطوطة

بيان المختصر

المؤلف

محمود بن عبدالرحمن بن أحمد (أبو الثناء الأصفهاني)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا الكتاب بيان المختصر للابي الثناء الاصفهاني
زائد

التصنيف:

الورود:

رقم ١٥٢٢٧

رقم العشائية
٥٨٦ / خاص

شرح مختصر ابن الحاجب في اصول الفقه للاصفهاني

٥٨٦

www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على سيدنا محمد لك الحمد وسلم كثيرا

الحمد لله الذي بديع مصنوعاته على احسن النظام وخص من بينها نوع
الانسان بالطول والانعام وهدى اهل السعادة منهم للايمان والاسلام
وارشدهم معرفة استنباط قواعد الاحكام ليباشروا الحلال منها
ويجانبوا الحرام واشهد ان لا اله الا الله ذو الجلال والاكرام واشهد
ان محمدا عبده ورسوله الذي فضله على جميع الانام صلى الله عليه وعلى اله
واصحابه الغر الميامين ما طر غمام وعطر كمام اما بعد فقد تطابق قاضي
العقل وهو لا يبذل ولا يعزل وشاهد الشرع وهو المزكي المعدل على ان
ارجح المطالب وارجح المكاسب واعظم المواهب واكرم الرغائب هو
العلم لانه عمل القلب الذي هو اشرف الاعضاء وسعي العقل الذي هو اعز
الاشياء وناهيك كمالا وشرفا وجلالا ومنقبة بقوله عز وعلا شهد الله
انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فانه بدأ بنفسه وثنى
بملائكته وثلث باولي العلم واشرف العلوم واكملها وانفع المعارف واجلها
هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية اذ بها يكمل انتظام المعاش في
الدنيا ويحصل اغتنام الارتياش في العقبى وكان علم اصول الفقه من جملتها
في الرتبة العظمى والدرجة العليا اذ جمع فيه الراي والشرع واصطحب فيه
العقل والسمع ومتاصنف فيه من الكتب الشريفة والزبر اللطيفة مختصر
منتهى الوصول والامل في علمي الاصول والجدل من مصنفات الامام
الفاضل المحقق العلامة جمال الدين ابي عمرو عثمان بن عمر المالكي المعروف
بابن الحاجب غفر الله بغفرانه وكساه جلل رضوانه كتاب صغير الحجم
وجيز النظم لم كبير الاسم مشتمل على محض المهم قصدت ان اترجمه
شرحا يسبر حقايقه ويوضح دقايقه ويذلل من اللفظ صعابه ويكشف
عن وجه المعاني نقابه مقتصدا غير مختصر اختصارا يودي الى الاخلال
ولا مطنبا بالبسط الى الاملال ساعيا في حل مشكلاته وفتح معضلاته
وتقرير معاقده وتحرير قواعده ودفع الشبهات الواردة على مقاصده
واسميته بيان المختصر والمامول من حسن اخلاق من هو منصف وهو
مشرب الحق مغترف انه اذا اطلع على خطاء وسهو ان يصححه مصلحا لا مفسدا

ومعاونا

ومعاونا لا معاندا ومعاضدا لا محاسدا اللهم وفقنا سبيل الرشد وطريق
السداد وهدانا اشرع في المقصود بعون الله وحسن توفيقه فاقول
وبخصر اي المختصر لا الاصول لان هذه الفنة فنة الكل الى الجزء
والمبادي على الوجه الذي اخذ لا يكون ما قسامها من احد الاصول لما
سنذكره ص في المبادي والادلة السمعية والاجتهاد وا[illegible] في
بيان انحصاره فيها ان لكل علم مبادي ومسايل وموضوعا [illegible] في
قوله هي مبادي اصول الفقه والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح
موضوعه لان الاصولي يبحث فيه عن احوالها الموصلة الى الاحكام وكيفية
استثمارها على وجه كلي ويعلم من ذلك ان مسايله تلك الاحوال المبحوث
فيه عنها وفيه نظر لان هذا الكلام لا يفيد الا ان المذكور فيه عايد الى
المبادي والموضوع والمسايل والغرض ليس هذا بل الحصر في الاربعة
المذكورة على ما لا يخفى وقيل ان المقصود بالقصد الاول من تاليف هذا
المختصر العمل بالاحكام ولا يمكن الا بمعرفتها ولها طرق وللطرق امور تتعلق
بها من جهة افضايها الى التمكن من العمل فاذن لا يكون المذكور الا امرا
له مدخل في المعرفة وهو اما ان يكون المعرف نفسه او لا والاول الادلة
السمعية والثاني اما ان توقف المعرف عليه اي والاول الترجيح والثاني
الاجتهاد اذ ليس لغير المجتهد بعد الثلثة تعلق بالتمكن من العمل اصلا
لانه بعد تحقق الثلثة اذ ابذل المكلف جهده وعرفها حصلت معرفة
الاحكام وتمكن من العمل المقصود بالقصد الاول وهذا وان كان اقرب
الى الصواب لكن فيه خلل وذلك لان المراد من الاجتهاد اما معرفته
او نفسه فان كان الثاني فباطل لان نفس الاجتهاد لا يكون من اجزاء
المختصر وان كان الاول فلا نسلم انه ليس بعد الثلثة الا الاجتهاد
تعلق بالتمكن من العمل لان العقه غير الثلثة وله تعلق بالتمكن من العمل
والاولى ان يقال المقصود من تاليف هذا المختصر معرفة كيفية
استنباط الاحكام من الادلة التفصيلية فما يذكر فيه الا ما له مدخل
في المعرفة فالمذكور فيه اما ان توقف البحث والشروع عليه او لا
والاول المبادي والثاني اما الادلة التي يستنبط منها الاحكام او لا والاول

الادلة الجزئية اذ لا مجال للعقل عندنا والثاني اما ان يكون ترجيح الدليل بعضها
على بعض عند التعارض لان الادلة السمعية لكونها ظنية يقع فيها التعارض،
اولا والاول الترجيح والثاني الاجتهاد اذ ليس لغير المجتهد بعد الثلثة
تعلق بغير فيه الاستنباط بالضرورة والبيان على هذا الوجه وان كان
يمكن ان يناقش فيه لكن اندفع به النقض الوارد على الوجه الذي قبله ص
فالمبادي بحده وقايدته واستداده س المبادي باصطلاح المنطقيين هي
ما يبدا به قبل المقصود لذاته لتوقف ذات المقصود عليه فقط وهي اما
تصورات وهي تصور الموضوع واجزايه وجزيياته واعراضه الذاتيه
وتسمى الحدود واما تصديقات وهي المقدمات التي تولف منها قياسات
العلم وتسمى القضايا المتعارفه ان كانت بينه وهي المبادي على الاطلاق والا
فان كان تسليمها مع مسامحة وحسن ظن بالمعلم تسمى اصولا موضوعة وان
كان مع استكار وتشكيك سميت مصادرات والمبادي بهذا المعنى من
اجزا العلم وقد تطلق على معنى اخر وهو ما يبدا به قبل المقصود لتوقف
ذاته عليه او تصوره او الشروع فيه وبهذا المعنى لا يكون من اجزا العلم
بتمامها ضرورة دخول الحد وتصور الغاية وبيان الاستداد فيها مع انها لا
تكون من اجزا العلم والمراد بقوله فالمبادي هو الثاني لا الاول لان تصور
العلم وتصور غايته وبيان انه يستمد من اي العلوم لا يكون مبادي بالمعنى
الاول ويكون مبادي بالمعنى الثاني لان الشروع في العلم وتصوره موقوف
عليها وان لم يكن من اجزايه فلا يكون جزا من اصول الفقه وان كانت
جزا من المختصر ص اما جده لقياس اي لحد اصول الفقه واللقب
علم يتضمن مدجا الذمتا واصول الفقه لقب منقول عن المركب الاضافي
مفهومه الاصلي غير صادق على مفهومه اللقبي اما انه لقب فلان اصول
الفقه وسيلة الى استنباط الاحكام الشرعية التي بها انتظام المعاش في
الدنيا واغتنام الارتياش في العقبى وهو من اعظم المدايح واما ان مفهومه الاضافي
غير صادق على مفهومه اللقبي فلان مفهومه اللقبي هو العلم ومفهومه
الاضافي هو متعلق العلم فلا يصدق عليه اصل فالعلم بالقواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية سح

يكن

يكن حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه لان اضافة العلم الى متعلقه اما داخلة فيه
او عارضة لازمة له على اختلاف الرايين فلذلك قيد العلم بالقواعد والمراد
بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لوجوب قطعي والقواعد هي الامور
الكلية المنطبقة على الجزئيات لتعرف احكامها منها ومن علم لا يتجزع عرف
باللام واحترز بها عن العلم بالامور الجزيية وعن العلم ببعض مسايل الاصول
لانه وان كان من الاصول لكنه ليس بعلم لان بعض الشي غير الشي وقوله
يتوصل بها الى استنباط الاحكام احترز به عن العلم بالقواعد التي تستنبط
منها الصنايع والعلم بالماهيات والصفات وبذكر التوصل اشار الى انه
طريق غير مقصود بالذات بل بالعرض وقيل خرج بالاحكام اي جميعها
علم الخلاف لانه علم بقواعد يستنبط منها بعض الاحكام لا كلها وفيه نظر
لانه يلزم ان يكون علم الخلاف جزا من الاصول وليس كذلك وقوله الشرعية
احترز به عن الاحكام الاصطلاحيه والعقليه وقوله الفرعيه احترز به
عن الاصوليه وقوله عن ادلتها التفصيليه لا يحترز به عن شي لان المراد من
الاحكام الفقهيه وهي لا تكون الا كذلك هذا تحرير الحد واما الشبهات
الواردة عليه فمنها انه لا يطرد لانطباقه على الخلاف وقد اجيب عنه بان
الخلاف علم بالقواعد التي يستنبط بها بعض الاحكام وهذا الجواب ضعيف
لما ذكرنا بل الحق ان يقال خرج بقيد الاستنباط علم الخلاف لانه علم بقواعد
يتوصل بها الى حفظ الاحكام اورد بها والى توصل بها الى الاستنباط ومنها المشتبه ٣
انه قد اعتبر في الحد اضافة العلم الى المعلوم والاضافة الى المعلوم خارجة
عن حقيقته لانه صفة حقيقية يلزمها الاضافة وقد اجيب عنه بان العلم
المطلق اختلف في كونه صفة حقيقية او اضافيه وعلى التقديرين لا ترد
الشبهة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه لا يلزم ان يكون علم اصول
الفقه صفة حقيقية اذ القوم سموا في اصطلاحهم العلم المضاف الى الجملة
المذكورة اصول الفقه فلا يكون المعلوم الذي هو متعلق العلم خارجا وفيه
نظر لان المعلوم خارج عن العلم سواء كان العلم المضاف الى الجملة
المذكورة حقيقية او اضافيه والجواب عنه انا لا نسلم ان الاضافة الى المعلوم
خارجة عن العلم المضاف الى الجملة المذكورة لان المراد من علم الاصول

هو العلم المضاف لا العلم المطلق ولين سلمنا خروجها لكن لا نسلم ان التعريف
بالامر الخارجي ليس بجد لان المراد بالحد المعرف الجامع المانع لا الحد
الحقيقي المركب من الذاتيات ومنها ان القواعد تناولت خبر الواحد
والقياس وكل واحد منها قاعدة ظنية فكيف يصح ان يكون معلوما واجيب
عنه باختلاف الجهتين صح ذلك اذ كل واحد يفيد الظن وبهذا الاعتبار
يسمى مظنونا ومن جهة انه دل القاطع على وجوب اتباع الظن يكون معلوما
وفيه نظر لان القاطع دل على العلم بوجوب العمل بمقتضاه ولا يدل على العلم
بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة بل الجواب ان يقال لا نسلم ان كل
واحد من القياس وخبر الواحد قاعدة بل كون كل منها مفيدا للظن قاعدة
والظن متعلق بما افاد والعلم متعلق بنفسه ولا امتناع في تعلق العلم بشيء يكون
ما افاده مظنونا اصل واما جد مضافا سمي جدا اصول الفقه من حيث
هو مضاف لا من حيث هو لقب انما يعرف اذا عرف مفرداته
فالاصول الادلة سمي الاصول جمع الاصل وهو ما يحتاج اليه الشيء وقيل
هو ما يبنى عليه الشيء وفسرها ههنا بالادلة واللام في الاصول والادلة
للعهد والمعهود الاصول المضاف والادلة السمعية وهذا التعريف
لفظي مناسب لما في اللغة لان الادلة تحتاج اليها الشيء وبنى عليها افعل
والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال
شرح الفقه لغة الفهم قال الله تعالى لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون وفي
الاصطلاح ما ذكر والعلم قد مر نفسه وقد يطلق على القدر المشترك بين
الظن والتقليد واليقين وهو الاعتقاد الراجح والاحكام سيأتي تفسيرها
والجهة الموجبة للنسبة الى الشرع كون تعلقاتها او كون العلم بتعلقاتها
مستفادا منه لا كون وجوداتها منه كما قيل فانه غير صحيح لان وجود
الحكم يتحقق قبل الشرع لكونه قديما والجهة الموجبة للنسبة الى الفرع
كون ادلتها التفصيلية متفرعة على الادلة الاصولية او كونها متعلقة
بالعمل الذي هو فرع العلم والادلة التفصيلية هي الامارات ومتعلق العلم
اما ان يكون قائما بذاته اولا والاول الذوات كالجواهر والثاني اما ان
يكون مبدأ للغير اولا والاول الافعال والثاني اما ان يكون مقتضيا

اللهم جود الذهن من جهة
هيوه لاغراض كما يرد
عليه من الطالب ٥

للنسبة مفيدة اولا والاول الاحكام والثاني الصفات الحقيقية فخرج بالاحكام
العلم بالذوات والصفات الحقيقية والافعال وبالشرعية الاحكام العقلية
وبالفرعية الاصولية وبقوله عن ادلتها التفصيلية علم الله تعالى ورسوله
وعلمنا بوجوب الصلوة والزكوة والحج لان علمنا بهذه الاشياء ضروري غير محتاج
الى دليل وبالاستدلال اعتقاد المستفتي والباقي قوله بالاحكام متعلق بمحذوف
تقديره العلم المتعلق بالاحكام وليس المراد من العلم بها تصورها لانه من مبادي
اصول الفقه ولا التصديق بثبوتها في انفسها فانه من مسايل الكلام بل التصديق
بكونها متعلقة بالافعال كقولنا شرب النبيذ حرام والبيع حلال وامثال ذلك
بقي ههنا بحث وهو ان التصديق على الوجه المذكور بمعنى اليقين او بمعنى الاعتقاد
الراجح المتناول للظن والتقليد قال بعض الشارحين لو كان
بمعنى اليقين اي الاعتقاد الجازم المطابق لخرج التقليد وتعلق قوله عن
ادلتها التفصيلية بالفرعية لم يدخل التقليد لان اعتقاد المقلد غير يقيني
ويخرج علم الباري بالاستدلال لانه عن ادلتها التفصيلية على تقدير تعلقها
بالفرعية لان تفرع الاحكام عن ادلتها التفصيلية لا يوجب تفرع العلم المتعلق
بها وفيه نظر لان فرعية الاحكام عنها اما من حيث الوجود او من حيث العلم
والاول باطل ضرورة كون الحكم قديما والثاني يلزم تفرع العلم والعجب انه
ذكر بعد هذا في شرحه ان الفرعية صفة للاحكام وهي باعتبار التصور
لا باعتبار الوجود اذ عدم الادلة لا يوجب عدمها وعدم الفرع مترتب على
عدم الاصل فيفرع باعتبار العلم بحصولها للافعال وايضا الاحكام ليست
هي فرعا بل منسوبة الى الفرع والحق ان العلم بالمعنى الاعم وقوله عن ادلتها
التفصيلية متعلق بالعلم وبه خرج علم الله تعالى ورسوله وعلمنا بوجوب
الصلوة والزكوة لانه غير مستند الى الادلة وما قيل ان علم الله تعالى بالاحكام
عن الادلة التفصيلية لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول فباطل لان
الادلة لا تكون علة للاحكام بل تكون امارات لها الا ما قيل ان الدليل بالمعنى
المذكور وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري يمنع ان
يكون علمه تعالى عن الادلة ضروري امتناع حصول العلم له بالنظر لان
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه جاز ان يكون مستلزما للمطلوب الخبري

من غير ان ينظر فيه فلا يلزم من حصول علمه تعالى عن الادلة حصوله بالنظر فان
قيل فعلى هذا قيد الاستدلال ضايع لانه يخرج بقيد عن ادلتها التفصيلية علم
الله ورسوله وعلمنا بوجوب الصلوة والزكوة والحج واعتقاد المستفتي لانه ليس
شئ منها حاصلا عن الادلة التفصيلية اجيب عنه بانا لا نسلم ان اعتقاد
المستفتي ليس بحاصل عن ادلتها التفصيلية وذلك لان اعتقاد المستفتي
يستند الى علم المفتي المستند الى الادلة التفصيلية فاعتقاد المستفتي
مستند الى الادلة التفصيلية وقولنا العلم الحاصل عن الادلة التفصيلية لا
يقتضي ان يكون حاصلا عنها بلا واسطة فقوله بالاستدلال يخرج اعتقاد
المستفتي لانه وان كان حاصلا عنها لكنه ليس بالاستدلال فان قيل ما قيل
في عدم خروجه بقوله عن ادلتها التفصيلية يمكن ان يقال في عدم خروجه
بالاستدلال اجيب بان تقديم بالاستدلال عليه اي على العلم واعتقاد
المستفتي لم يستدل عليه هذا اذا اريد بالعلم المعنى الاعم واما اذا اريد
بالعلم اليقين يلزم بطلان التعريف من وجهين الاول انه لم يتناول العلم
حسب اعتقاد المستفتي فلم يحتج الى قيد يخرجه فيكون قيد الاستدلال
ضايعا والثاني انه ترد التسمية المشهورة وهي ان الفقه من باب الظنون لانه
مستفاد من الادلة الظنية والمستفاد من الظني ظني فكيف يصح ان يكون علما
وما ذكرون في جوابه ضعيف اما تقرير الجواب فهو ان يقال لا نسلم ان الفقه
من باب الظنون لان المراد من العلم بالاحكام العلم بوجوب العمل بالاحكام
وهو قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وذلك لان المجتهد اذا ظن الحكم حصل
عنده مقدمتان قطعيتان احديهما ان هذا الحكم مظنون وهي ضرورية والثانية
ان كل ما هو مظنون وجب العمل به للاجماع والان الظن هو الحكم بالطرف الراجح
الاخر فيلزم الجمع بين النقيضين او لا بهذا ولا بذاك فيلزم ارتفاع النقيضين
او بالمرجوح فقط فيلزم ترجيح المرجوح وهو خلاف العقل فتعين العمل
بالطرف الراجح قطعا ويلزم من مقدمتين المقدمتين قولنا هذا الحكم يجب
العمل به قطعا لانه وقع الظن في طريقه لانه وقع محمولا في الصغرى موضوعا
في الكبرى ولا يلزم من كون المحمول ظنا كون القضية ظنية اما بيان ضعفه
فمن وجوه منها ان الاحكام لا تدل على وجوب العمل بها الا على سبيل المجاز

والالفاظ المجازية لا تعتبر في التعريفات فان قيل لا نسلم ان الالفاظ المجازية لا
تعتبر في التعريفات فان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة لا تدل على
ماهية المحدود والمرسوم الا بالمجاز اجيب عنه بان لفظ الحد الناقص والرسم
لم يرد بها المحدود والمرسوم والا لكان تعريفا للشئ بنفسه بل اريد منها المفهوم
المطابقي ودلالتها على مفهومها المطابقي بالحقيقة لا بالمجاز ومنها ان العلم بوجوب
العمل بها مستفاد من الدليل الاجمالي والفقه من الادلة التفصيلية فان قيل لا
نسلم انه من الدليل الاجمالي ان الصغرى في كل قياس مغاير للصغرى في الاخر
لان المحكوم به وهو قولنا مظنون في كل منهما يغاير المحكوم به في الاخر لان ظن كل حكم
مستفاد عن دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل اخر وتغاير
الظن يوجب تغاير المظنون من حيث هو مظنون اجيب عنه بان التغاير
بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا ومنها انه لا نسلم ان قولنا كل
ما هو مظنون وجب العمل به قطعي قوله للاجماع قلنا لا نسلم ان الاجماع يفيد
القطع لانه مبني على الادلة الظنية والمبني على الظني ظني ولين سلمنا ان ادلة
الاجماع قطعية لكن لا نسلم ان هذا الاجماع بلغ الينا بالتواتر حتى يفيد القطع
والوجه الثاني في بيان قطعيته ضعيف لانا لا نسلم انه اذا لم يعمل بواحد من
الطرفين يلزم رفع النقيضين في الواقع جواز ان يعمل بواحد منها لعدم الجزم
به مع ان الواقع لا يخلو عن احديهما وايضا لا نسلم انه اذا عمل بالمرجوح يلزم خلاف
العقل وانما يلزم ذلك ان لو كان المرجوح عند المجتهد مرجوحا في الواقع
وهو ممنوع لا يقال ان الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لانا نقول المراد
بالراجح في الواقع اما ان يكون هو الثابت فيه او غيره فان كان الاول فلا نسلم
ان الظن هو الحكم بالطرف الراجح لجواز كذبه وان كان الثاني فنمنعه حتى يتصور
اوامر حكم عليه ثانيا ومنها انه يلزم انحصار جميع الفقه في الوجوب فيخرج
عنه العلم بالندب والكراهة والحرمة والاباحة مع انه من الفقه بالاتفاق
فان قيل التعرض للوجوب على سبيل التمثيل لان المراد هو العلم بمقتضى الظن
بالاحكام على الوجه المظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وان ظن
حرمته علم حرمة العمل بها وكذا الباقي اجيب عنه بان القياس المذكور لا يفيد
الا وجوب العمل بمقتضى الظن فان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه

شبكة الألوكة

المظنون فانه اذا كان التذب مظنونا وجب اعتقاد ندبته اجيب عنه بانه
لا دلالة لقوله العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا الاصل
واورد ان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت
لا ادري الشرح الحد يجب ان يكون مساويا للمحدود لان الاخص اخص
والاعم لا يدل على الاخص اصلا فحينئذ يجب تحقق المحدود عند تحقق الحد
وهو الاطراد وانتفاء عند انتفائه وهو العكس فالسؤال ان يقال ان الحد
غير صحيح لانه اما غير مطرد او غير منعكس لان المراد بالاحكام بعضها او
جميعها فان كان الاول يلزم عدم الاطراد ضرورة تحققه بدون تحقق المحدود
لان المقلد عالم ببعض الاحكام فيصدق على عمله حد الفقه ولا يكون فقيها
لان المقلد لا يسمى فقيها وان كان الثاني يلزم عدم الانعكاس ضرورة تحقق المحدود
بدون الحد لان الائمة المجتهدين فقهاء ولم يعلموا جميع الاحكام ضرورة ثبوت
لا ادري بالنسبة اليهم لانه سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين
منها لا ادري الاصل واجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالادلة الامارات
وبالجميع وينعكس لان المراد بهيوه للعلم بالجميع الشرح اجاب المصنف عنه على
كل واحد من شقي الترديد اما على الاول فانا لا نسلم عدم الاطراد قوله
ضرورة دخول المقلد فيه قلنا المراد من الادلة الامارات وهي التي تفيد
الظن ويحتاج في الاستدلال بها الى معرفة التعارض وحينئذ يخلو اما
ان يكون المراد بالمقلد من كان عمله بالاحكام عن الامارات المذكورة بالاستدلال
او غيره فان كان الاول فلا نسلم انه لا يكون فقيها حتى يلزم عدم الاطراد وان
كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم ايضا عدم الاطراد واما
على الثاني فلا نسلم عدم الانعكاس قوله لثبوت لا ادري قلنا لا نسلم
انه اذا ثبت لا ادري بالنسبة الى الكل يلزم عدم الانعكاس وانما يلزم
ان لو كان المراد من العلم بجميع الاحكام العلم بها بالفعل بل المراد تهيؤ
العالم للعلم بجميعها وحينئذ يجوز ان يكون العلم بهذا المعنى متحققا مع
ثبوت لا ادري والمراد بالتهيؤ الاستعداد القريب الى الفعل عند
حصول الطرق والتمكن من الاستنباط الاصل واما فايدته فالعلم باحكام
الله تعالى الشرح اعلم ان فايدة اصول الفقه احكام الله تعالى التي يتوصل بها

معرفة

الى السعادات في الاولى والدرجات في الاخرى الاصل واما استمداده فمن
الكلام والعربية والاحكام الشرح هذا هو القسم الثالث من المبادي وقد
جمع فيه فايدتين احديهما بيان انه من اي علم يستمد والثانية بيان بعض ما
يستمد منه والاولى ليست من المبادي المصطلحة عند المنطقيين بخلاف
الثانية الاصل اما الكلام فلتوقف الادلة الكلية على معرفة الباري وصدق
المبلغ وتتوقف على دلالة المعجز الشرح الادلة الكلية التي هي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس من حيث هي ادلة يتوقف على معرفة الباري وصدق
المبلغ وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه يتوقف على دلالة المعجزة
على صدقه وكل ذلك من الكلام وقوله الادلة الكلية متناول الادلة
الاجمالية التي يستفاد منها الادلة التفصيلية والادلة التي يشتبه بها مسايل
الاصول الاصل واما العربية فلان الادلة من الكتاب والسنة عربية الشرح
الادلة التي يستفاد منها الاحكام الشرعية ما خوذة من الكتاب والسنة
وهما عربيتا الدلالة فتوقف دلالتها على معرفة الموضوعات اللغوية من
جهة الحقيقة والمجاز والخصوص والعموم والافراد والتركيب والاشتراك
والترادف والنقل والاضمار وغيرها الاصل واما الاحكام فالمراد تصورها
ليمكن اثباتها ونفيها والاجاء الدور الشرح اما استمداد الاصول من الاحكام
فمن جهة التصور لان قصد الاصولي يتوجه الى معرفة كيفية استنباط
الاحكام من الادلة ولا شك ان معرفة كيفية استنباط الاحكام يتوقف
على تصور الاحكام واما الاحكام اما مجعولات المسايل كقولنا مقتضى الامر
الوجوب ومقتضى النهي التحريم او متعلقاتها كقولنا العام اذا خصص
يكون حجة في الباقي فلا بد من تصورها ليمكن اثباتها او نفيها واما التصديق
بالاحكام من حيث هي متعلقة بافعال المكلفين على سبيل التفصيل فلا
يكون استمداد الاصول منه لان التصديق بها من مسايل الفقه وهو
يتوقف على الاصول فلو استمد الاصول منه لزم الدور وكذا التصديق بها من
حيث هي مجعولات مسايل الاصول او متعلقاتها لا يكون من المبادي لان
المسايل يتوقف على المبادي فلو استمد الاصول منه لزم ان يتوقف على نفسه
وهو محال واعلم ان التصديق بوجود الاحكام من حيث هو من مسايل

الكلام فكون من مبادي الاصول والتصديق بالاحكام من حيث تعلقها بالافعال
لايكون من المبادي لماذكرنا فقول المصنف والاجاء الدور انما يستقيم لو جعل
التصديق على ماذكرنا الاصل الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب والذاكر
ومابه الارشاد الشرح قيل ان قوله الدليل الى قوله مبادي اللغة من المبادي
الكلامية وانما ابتدأ بها لانه لما ذكر ان استمداده من الكلام والعربية والاحكام
اراد ان يبين ما يستمد منه على الترتيب فبدا بالكلام وفيه نظر لان بحث
الدليل والقواعد المنطقية غير مخصوص بالكلام ونسبته الى الكلام كنسبته الى
الاصول لان المنطق آلة لجميع العلوم الكسبية والاولى ان يقال لما ذكر الدليل
في حدي الاصول والفقه ولم يسبق شيء يعرف منه الدليل اراد ان يشير الى
معناه والدليل في اللغة هو المرشد ومابه الارشاد والمرشد هو الناصب
للعلامة او الذاكر لها ومابه الارشاد العلامة التي نصبت للتعريف فعلى هذا
يكون مابه الارشاد معطوفا على المرشد لا على الذاكر ويمكن ان يكون معطوفا
على الذاكر لان المرشد كما يطلق على الناصب للعلامة يطلق للعلامة المنصوبة
اذ الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع الاصل وفي الاصطلاح
مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري الشرح فلا يمكن ان
يتوصل ومايمكن ان يتوصل لا بالنظر ومايمكن ان يتوصل بالنظر لا بصحيحه
ومايمكن ان يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبري لا يسمى شيء منها دليلا
لخرج عنه المقدمات الكاذبة التي يمكن ان يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى
مطلوب خبري ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبري
لان النظر انما يكون صحيحا اذا كان مادته صادقة ودخل فيه المقدمات
الصادقة التي يمكن ان تتوصل بالنظر الصحيح والفاسد فيها الى مطلوب خبري
وامكان التوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبري لا ينافي امكانه بصحيح
النظر فيها الى مطلوب خبري وخرج عنه مايمكن ان يتوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب تصوري اغنى الاقوال الشارحة وانما قال يمكن ولم يقل
يتوصل بالفعل ليتناول الدليل الذي لم ينظر فيه وخرج عنه القضايا
المرتبة ترتيبا صحيحا اذ المرتبة لا يمكن ان تتوصل بالنظر الصحيح فيها ودخل
في هذا التعريف الامارة لان المطلوب الخبري اعم من ان يكون علميا او

ظنيا الاصل وقيل الى العلم به فخرج الامارة الشرح اي وقيل في تعريفه ان
الدليل مايمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بالمطلوب الخبري
فخرج عنه الامارة لانها لا يتوصل بصحيح النظر فيها الى العلم بالمطلوب
الخبري بل الى الظن به فالدليل بالمعنى الثاني اخص مطلقا من الدليل
بالمعنى الاول لاصل وقيل قولان قضاعدا يكون عنه قول احز الشرح
اي وقيل في تعريفه انه قولان اي قضيتان قوله فصاعدا يتناول القياس
البسيط والمركب وقوله يكون عنه اي اعم من ان يكون لازما او غيره ليتناول
الامارة وخرج عنه قضيتان لم يحصل منهما شيء آخر وقوله قول آخر اي
يكون مغايرا لكل واحدة من القضيتين ليخرج عنه مجموع اية قضيتين انفقا
فانه يستلزم احديهما الاصل وقيل يستلزم لنفسه فخرج الامارة الشرح
اي وقيل في تعريف الدليل انه قولان فصاعدا يستلزم لنفسه قولا آخر
اعم من ان يكون الاستلزام بينا او غيره فيتناول الاشكال الاربعة والقياس
الاستثنائي ويخرج عنه بقوله لنفسه قياس المساواة كقولنا آ مساو لب
وب مساو لج فانه يلزم منه آ مساو لج ولكن لا لنفسه بل بواسطة مقدمة اجنبية
اي مقدمة غير لازمة لاحدي مقدمتي القياس وهو قولنا كل ما هو مساو
لب مساو لج وكذا خرج عنه القول المؤلف من قولين المستلزم لقول آخر
بواسطة عكس نقيض احدي مقدمتيه كقولنا جز الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يستلزم
قولنا جز الجوهر جوهر ولكن لا لنفسه بل بواسطة عكس نقيض المقدمة
الثانية وهو قولنا ومايوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر وكذا
خرج عنه الامارة فانها لا تستلزم لنفسها قولا آخر لانه ليس بين الامارة وما
تفيده ربط عقلي يقتضي لزوم القول الآخر عنها والدليل بالمعنى الثالث
اخص منه بالمعنى الاول من وجه صدق الاول بدونه عند عدم
القول وصدق الثالث بدونه على القضايا المرتبة ترتيبا صحيحا وصدقهما
معا على الاقوال التي يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى المطلوب
الخبري وكذا بين الثاني والثالث عموم من وجه وكذا بين الرابع
ومن كل واحد من الاول والثاني والرابع اخص من الثالث مطلقا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ضرورة خروج الامارة عنه وقول من قال ان ذكر خصوصية القول ملغى
اذا استحضار المعنى على وجه يكون ملزوما ولو لم يتخيل القول ولم يتلفظ به
يكون دليلا الا اذا كان في الاصطلاح مخصوصا بالقول وحينئذ يجب تخصيص
ما في قوله ما يمكن ايضا بالقول فيه ما فيه لجواز ان يصطلح قوم على تخصيص الدليل
بالقول وقوم على عدم تخصيصه الاصل ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل
للمحكوم عليه ثم من ثم وجبت المقدمتان السرح اراد ان بين ان الدليل
لا بد ان يكون مركبا من مقدمتين وذلك لان المطلوب الخبري اذا
كان مجهولا فلا بد وان يكون في الدليل امر يوجب العلم او الظن به وذلك
الامر يسمى الوسط والى هذا اشار بقوله ولا بد من مستلزم للمطلوب
والوسط لا بد وان يكون حاصلا للمحكوم عليه فيحصل الصغرى والمحكوم به
فيحصل الكبرى فمن ثم وجبت المقدمتان واعلم ان ما ذكره مخصوص
بالشكل الاول وبضروب الشكل الثاني التي صغراها موجبة ولا يختص
بالاقتراني الحملي كما ظن بعض بل يتناول الشرطي ايضا ويمكن ان يكون
مراد المصنف بيان الشكل الاول فقط لان باقي الاشكال موقوف عليه
فيكون تقدير كلامه ولا بد من مستلزم حاصل للمحكوم عليه والمحكوم به
حاصل له او مسلوب عنه الاصل والنظر الفكر الذي يطلب به علم
او ظن السرح لما ذكر النظر في تعريف الدليل اراد ان يشير الى معناه
والنظر يطلق على البصري وعلى الفكري والمراد هنا هو الثاني
فلذلك قال فلذلك قال النظر الفكر والفكر يطلق على حركة النفس
بالقوة التي التهامقدم البطن الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة ايته
حركة كانت اعم من ان يكون في المحسوسات او في المعقولات وعلى حركتها
اذا كانت من المطالب الى المبادي ورجوعها عنها الى المطالب وقد يرسم
الفكر بالمعنى الثاني بانه ترتيب امور حاصلة في الذهن لتوصل بها الى امور
مستحصلة وقد يطلق على حركة النفس من المطالب الى المبادي من غير ان
يجعل الرجوع منها الى المطالب جزءا منه ولما كان مراد المصنف هو الفكر
بالمعنى الثاني قال الذي يطلب به علم او ظن تصورا او تصديقا الاصل
والعلم قيل لا يحد فقال الامام لعمر السرح اختلف العلماء في حقيقة

العلم وفي تحديده الخفايها بل لغاية وضوحها فذهب قوم الى انه لا يمكن
تحديده فقال امام الحرمين لعمر وذكر الغزالي وجه الله في المستصفى
انه يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعباد بحرن جامعة للجنس الذاتي
فان اكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم مما يعسر جدا لصعوبة
الاطلاع على ذاتياتها المشتركة والمختصة واذا كان حال المدركات
كذلك فما قولك في الادراكات ولكن يمكننا ان نشرح معناه بتقسيم ومثال
وهذا يدل على انه اراد بتحديد التحديد بالحد الحقيقي لا تعريفه مطلقا
فسقط سؤال من قال ان المثال والتقسيم ان افادا التمييز صلحا للتعريف
الرسمي والا لم يصلحا للتعريف وقيل اكتسابه بالتعريف عسر اذ فيه اضافة
اشتبهت انها من عوارضه او من ذاتياته وفيه نظر لان هذا اشتباه لا
يمنع التعريف غاية ما في الباب انه يمنع تحديده بالحد الحقيقي مطلقا بل
بالنسبة الى من اشتبه عليه الاصل وقيل لانه ضروري من وجهين الان
غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دورا السرح قال الامام فخر
الدين الرازي انه لا يمكن تحديده لكونه ضروريا من وجهين احدهما انه لو
لم يكن ضروريا لامتنع تصوره والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان اللازمة
انه لو لم يكن ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما وحينئذ لا يعلم الا بغيره
لامتناع كون الشيء معرفا لنفسه وغير العلم لا يعلم الا بالعلم فتوقف معرفة
العلم على غيره ومعرفة غيره عليه فيلزم الدور فلزم امتناع تصوره الاصل
واجيب بان توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره
فلا دور السرح تقرير الجواب ان يقال توقف تصور غير العلم على حصول
نفس العلم بغيره لا على تصور العلم بغيره وحصول نفس العلم لا توقف على
العلم بغيره بل تصور العلم يتوقف على العلم بغيره فلا دور فان قيل تصور
غير العلم هو حصول العلم بغيره فكيف يصح قوله توقف تصور غير
العلم على حصول العلم بغيره اجيب بان تصور غير العلم اخص من
حصول العلم بغيره لان العلم ينقسم الى التصور والتصديق والامتناع في
توقف الخاص على العام قيل في تقرير الجواب ان غير العلم يتوقف
تصوره على حصول العلم لا على تصوره وتصور العلم يتوقف على حصول

الألوكة
www.alukah.net

الغير لا على تصوره وهو باطل فان تصور العلم لا يتوقف على حصول الغير
بل على تصوره لان تصور المحدود يتوقف على تصور الحد الاصل الثاني ان
كل احد يعلم وجود ضرورة السرح الوجه الثاني ان كل احد يعلم وجود
ضروري وهو علم خاص واذا كان العلم الخاص ضروريا كان مطلق العلم اولى ان يكون
ضروريا الاصل واجيب بانه لا يلزم من حصول امر تصوره او تقدم تصور السرح
تقرير ان العلم الخاص يستلزم حصول العلم المطلق ولا يلزم من حصول امر تصور
او تقدم تصوره وانما اكد بقوله او تقدم تصوره دفعا لوهم من وهم ان يقال ان حصول
العلم يستلزم تصور حال حصوله او قبله وقال بعض الشارحين في تقرير الوجه
الثاني ان مطلق العلم لو لم يكن بديهيا لما كان تصديق بديهي واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة ان مطلق العلم لو توقف على الكسب والتصديق
احد قسمي العلم المتوقف على مطلق العلم لتوقف التصديق على الكسب لان
المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء وقد رد جوابه على
هذا الوجه وهو ان المصنف اعترض على الملازمة وعلى ان الدليل المذكور
ينتج الملازمة بانه لا يلزم من حصول امر تصور ولا تقدم تصور اي لا يلزم من
حصول العلم ببداهة التصديق تصور العلم ولا تقدم تصور اذ المراد ببداهة
التصديق ان العلم بانتساب طرفيه حصل بغير برهان وحصول العلم
بالانتساب وطرفيه لا يستدعي تصورهما ولعل هذا الشارح اذا لاحظ
قوله اذ المراد ببداهة التصديق ان العلم بانتساب طرفيه حصل بغير
برهان وتفكر في تفسيره البداهة لم يجد هذا الجواب كما ينبغي لان العلم
ببداهة التصديق على الوجه الذي تقرر علم بعلم خاص والعلم بالعلم
الخاص مستلزم للعلم بالعلم المطلق لحصول العلم ببداهة التصديق يستدعي
تصور العلم بل الجواب ان يقال لا نسلم ان تصور مطلق العلم لو كان بالكسب
يلزم كسبية التصديق قوله لان التصديق يتوقف على مطلق العلم ومطلق
العلم يتوقف على الكسب قلنا لا نسلم ان مطلق العلم يتوقف على الكسب
بل تصور مطلق العلم يتوقف على الكسب والتصديق البديهي يتوقف على
حصول العلم ولا يلزم من حصول العلم تصور او تقدم تصور الاصل نعم
لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما السرح

للابطل

لما ابطل الدليلين استدل على امتناع كونه ضروريا وبنى على تعريف التصور
الضروري بانه لا تتقدمه تصور يتوقف عليه لا تقا التركيب بمتعلقه فقال لو
كان العلم ضروريا لكان بسيطا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا معنى
للضروري الا كونه بسيطا لان الضروري ما لا يتوقف تصوره على تصور غيره فيكون
بسيطا والا لكان تصوره موقوفا على تصور جزئيه الذي هو غيره واما بطلان التالي
فلانه لو كان بسيطا لكان كل معنى علما والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله ببيان
الملازمة ان العلم يصدق عليه المعنى فلو لم يكن كل معنى علما لكان المعنى اعم من العلم
فيلزم تركب العلم من المعنى المشترك ومن امر اختص به وقد فرض كونه بسيطا هذا
خلف وفيه نظر اذ لا نسلم انه لو كان العلم اخص من المعنى يلزم تركبه بجواز ان يكون
المعنى عرضا عاما للعلم وايضا غايته انه لا يكون العلم ضروريا بالتفسير الذي ذكره
ولا يلزم ان لا يكون ضروريا بالتفسير الذي اعتبره الجمهور وهو ما لا يتوقف
حصوله على طلب وفكر فان الضروري بهذا المعنى يجوز ان يكون مركبا لجواز
ان يكون اجزاؤه ضرورية فلا يحتاج الى طلب وفكر وان كان تصوره موقوفا
على تصور اجزائه الذي هو غير الاصل واصح الحدود صفة توجب تمييزا
لا يحتمل النقيض السرح لما امكن عند المصنف تحديد العلم ذكر له حدا
فقال واصح الحدود اي الحد الصحيح صفة وهي ما يقوم بغيرها ويتناول العلم
وغيره قوله توجب تمييزا اي تمييزا للنفس الاشيا يخرج الصفات النفسانية
التي لا توجب تميز النفس مثل السخاوة والشجاعة والحزن والفرح وغير ذلك
فانها وان كانت توجب تميز موصوفها عن غيره لا توجب تميز النفس الاشيا
قوله لا يحتمل النقيض اي توجه يخرج عنه الظن والاعتقاد والوهم فانها
وان كانت توجب تميز النفس الاشيا لكنه يحتمل النقيض اما في العقل
او في الخارج ومعنى قوله تميزا لا يحتمل النقيض ان العلم يوجب تميز النفس في
متعلقه على وجه لا يمكن وقوع نقيض المتعلق لا في العقل ولا في الخارج
الاصل فيدخل ادراك الحواس كالاشعري السرح اي فيدخل ادراك
النفس المحسوسات بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة حدا للعلم كما
هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ولقايل ان يقول هذا الحد اما ان يكون
للعلم بالمعنى الاعم المنقسم الى التصور والتصديق او للعلم بالمعنى الاخص الذي هو

يلزم ٢

فهم من اقسام التصديق فان كان الاول فقيد لا يحتمل النقيض غير صحيح لان
الظنون والاعتقادات علم بهذا المعنى وبما يحتملان النقيض وايضا التصورات
الساذجة وهو حصول صورة الشيء من غير اعتبار كونه مطابقا او غير مطابق علم
بهذا المعنى ولم يعتبر عدم احتمال النقيض وان كان الثاني فلا نسلم اندراج ادراك
الحواس تحت الحد الاصلي والمزيد في الامور المعنوية السرح اي وان لم يسم
ادراك الحواس علما زيد في الحد المذكور لفظة في الامور المعنوية ليخرج
ادراك الحواس فان المعنى قد يطلق على مقابل المحسوس الاصلي واعترض بالعلوم
العادية فانها تستلزم جواز النقيض عقلا السرح بتقرير الاعتراض ان الحد
غير منعكس ضرورة خروج بعض اقسام العلم منه وذلك لان العلم لا بد ان يكون
لموجب وموجبه اما الحس او غريزة العقل او البرهان او العادة والحد لا
يتناول العلوم العادية اي التي موجبها العادة لان العلوم العادية تستلزم جواز
النقيض عقلا اي العقل يحكم بان العلوم العادية يجوز ان يقع نقيض متعلقها
في الواقع فان الجبل اذا علم بالعادة كونه حجرا جاز ان ينقلب ذهبا عقلا لان
ذلك ممكن لذاته والممكن جاز ان يقع بفعل الفاعل المختار فيخرج عن الحد الاصلي
واجيب بان الجبل اذا علم بالعادة انه حجر استحال ان يكون حينئذ ذهبا
ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا انه
يحتمل السرح تقرير الجواب ان الجبل اذا علم بالعادة كونه حجرا استحال
حال تعلق العلم به ان لا يكون حجرا في الخارج ولا في العقل ضرورة استحالة
اجتماع النقيضين وهو المراد من عدم احتمال النقيض ومعنى التجويز العقلي
انه لو قدر مقدور نقيض متعلق العلم لم يلزم من تقدره محال لنفسه لا نه ممكن
لذاته قوله لا انه يحتمل اي ليس معنى التجويز ان نقيض متعلق العلم يحتمل
وقوعه بوجه فحينئذ جاز ان يكون النقيض ممكنا لنفسه ولا يحتمل وقوعه
لغيره فلا يلزم من التجويز العقلي الاحتمال فيدخل العلوم العادية تحت الحد
وتفسير التجويز العقلي بالامكان الخارجي والاحتمال بالامكان الذهني كما
فعله بعض الشارحين يوجب القدح في الجواب لان امكان انقلاب الجبل
ذهبا في الخارج ينافي العلم وذلك لانه قد اعتبر في العلم ان لا يحتمل نقيض
المتعلق في الخارج وفي العقل واذا كان النقيض ممكنا في الخارج لم يصدق انه

لا يحتمل النقيض

لا يحتمل النقيض بوجه فان قيل تفسير بوجه بالامكان الذاتي ايضا ينافي العلم لانه
حينئذ يحتمل النقيض بوجه ضرورة احتماله في ذاته اجيب بان المراد بقولنا انه
لا يحتمل النقيض بوجه انه لا يحتمله لا في الخارج ولا في العقل مطلقا ولا بتشكيك
متشكك فجاز ان يكون النقيض ممكنا لذاته ويكون ممتنعا في الخارج لغيره فحينئذ لا
يحتمل بوجه من الوجوه الثلثة فان قلت العادة تمنع احتمال النقيض في الذهن
اما في الخارج فلا ان غاية حكم العادة الجزم ولا يلزم ان يكون مطابقا اجيب
بان النفس اكتسبت بالعادة ان النقيض وان كان ممكنا لذاته ممتنع في الخارج
لغير الاصل واعلم ان ما عنه الذكر الحكمي اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه اولا
والثاني العلم والاول اما ان يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر اولا والثاني
الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول اما ان يحتمل النقيض وهو
راجح اولا والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك السرح لما فرغ عن
حد العلم اراد ان يعرف الظن فذكر تسليما يعرف منه الظن وغير ليكون اتم فائدة
واعلم ان الذكر الحكمي هو الكلام الخبري الدال على معنى اخص من ان يكون كلاما
تخيليا او لفظيا وما عنه الذكر الحكمي هو مفهوم الكلام الخبري وانما لم يجعل الحكم
مورد القسمة ليلا يلزم خروج الوهم والشك عن مورد القسمة عند من يمنع
مقارنتهما للحكم ومتعلقه اي متعلق ما عنه الذكر النسبة الواقعة بين طرفي
الخبر في الذهن فان الحكم تعلق بها وما قيل ان الذكر الحكمي هو الكلام الموجود
في اللفظ المشتمل على الحكم الخبري وما عنه الذكر الحكمي الكلام النفسي الذي
وضع الكلام اللفظي له ومتعلقه الموجود في الخارج فغير صحيح لان الموجود
في الخارج لا يحتمل النقيض في الخارج فكلفت بضيق جعله موردا للقسمة الى ما لا
يحتمل نقيضه في الخارج والى ما يحتمله واذا تحقق هذا فنقول ما عنه الذكر
اما ان يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه سواء كان في الخارج او عند
الذاكر اما سعديين في نفسه او بتشكيك متشكك اياه او لا يحتمل اصلا
والثاني العلم والاول اما ان يحتمل عند الذاكر بتقديرين في نفسه اولا والثاني
الاعتقاد فان طابق فصحيح والا ففاسد والاول وهو ان يحتمل النقيض عند
الذاكر لو قدره فاما ان يكون احتمال المتعلق راجحا عند الذاكر على احتمال
النقيض وهو الظن اولا وحسد اما ان يكون مرجوحا اولا والاول الوهم والثاني

الشك وما قيل ان قول المصنف في تقسيم الاعتقاد فان طابق فصحيح فيه
تناقض فانه ينافض احتمال النقيض ومطلق الاعتقاد الذي هو المقسم يحتمله
فغير صحيح لان قوله فان طابق يقتضي الجزم احتمال النقيض في نفس الامر
وعند الذاكر بتقدير في نفسه لجسد لا يكون مناقضا لاحتمال النقيض لجواز
ان يحتمله بالتشكيك الاصل وقد علم بذلك جدودها السرح وقد علم بالتقسيم
حدود الاقسام وذلك لانه ذكر في كل قسم المورد الذي هو الامر
المشترك والفصل الذي به تميز عن الاقسام الاخر فقد علم في كل قسم
مابه الاشتراك ومابه الامتياز ولا غنى بالجد الاهذا ولذكر جدودها
على الترتيب فالعلم ماعنه ذكر حكمي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه ما في
الواقع ولا عند الذاكر سقدين ولا بالتشكيك والاعتقاد الصحيح ماعنه
ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتشكيك مشكك اياه فقط
والفاسد ماعنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقدير
مع كونه راجحا والوهم ماعنه ذكر حكمي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر
سقدين مع كونه مرجوحا والشك ماعنه ذكر حكمي يحتمل النقيض مع تساوي
طرفيه عند الذاكر ولما كان الاصول علما استدلاليا والعلوم الاستدلالية
تحتاج الى المنطق ذكر المصنف القواعد المهمة من المنطق اقتداء بالغزالي
رحمه الله تعالى فقال الاصل والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة
وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلم السرح اعلم ان المراد بالنسبة اسناد
شئ الى شئ بالنفي او الاثبات والمفرد ما يقابله فكانه فرض النسبة
لاستلزامها التركيب مركبا وليس بنسبة لكونه مقابلا لها مفرد الان المفرد
مقابل المركب والعلم قسمان علم بمفرد مثل علمك بمعنى الانسان والكاتب
وعلم بنسبة لا بمعنى حصول صورتها في العقل فانه من قبيل الاول بل بمعنى
ايقاعها او انتزاعها اعني الحكم مثل حكمك بان الانسان كاتب او ليس
بكاتب ويسمى المتعلقتون الاول تصورا والثاني تصديقا وبعض العلماء
سمى الاول معرفة والثاني علما تأسيا بقول النحاة ان المعرفة تتعدى الى
مفعول واحد والعلم الى مفعولين وقال بعض الشارحين النسبة الحكمية
والمفرد ما ليس بحكم والعلم بما ليس بحكم يندرج تحته العلم بنفس النسبة

وحصلها

وحصلها وهو ظاهر وعلم تعلق بالحكم لا بحقيقته بل بحصوله هو التصديق
والتصديق ليس بحكم وان قال به بعض المتأخرين اذ التصديق قسم من العلم
والحكم ليس بقسم منه وتوقفه عليه لا يقتضي ان يكون قسما منه لجواز ان يكون توقف
المسروط على الشرط وهذا الكلام لا يخلو عن خبط لانه جعل العلم لحصول الحكم
تصديقا الحكم نفسه والنسبة حكما وقابل ان يقول ان العلم بحصول الحكم ان
كان تصور حصول الحكم يلزم ان يكون التصديق تصورا وان كان غيره فليس للتصور
معناه اولام تكلم عليه ثانيا وايضا يلزم ان يكون الحكم خارجا عن التصديق لان
المعلوم خارج عن العلم ولم يقل احد ان الحكم خارج عن التصديق بل اختلفوا في انه
نفس التصديق او داخل فيه وايضا التصديق والتكذيب اللغويان يعرضان
لحصول الحكم المعلوم به فتسمية الحكم بالتصديق اولى منه فان قيل العلم من مقوله
ان ينفعل والحكم اعني الايقاع والانتزاع من مقوله ان يفعل فكيف يصح نسبته الى
التصديق الذي هو العلم والى التصور قلت لا محيص عن هذا الا باحد
الامرين احدهما ان لا يقسم العلم الى التصور والى التصديق بل الى التصور
الساذج والى التصور مع التصديق كما فعله الشيخ في الاشارات حيث
قال فكما ان الشئ قد يعلم تصورا ساذجا فكذلك قد يعلم تصورا مع تصديق
والثاني ان نفسر العلم بانواع من الادراك ان قسم الى التصور والتصديق
بان نقال المعاني الذهنية اما الادراك او غيره والثاني اما الهيئة اللاحقة
به اولا والاول اعني الهيئة اللاحقة به اما ان يقارنها احتمال الصدق والكذب
اولا والثاني مثل الهيئات اللاحقة باقسام التنبيه كالتمني والترجي
والنداء وغيرها والامر المشترك بين الادراك والهيئة اللاحقة به المحتمل
للصدق والكذب وهو المعنى الذهني المقيد بعدم التمييز الآخرين هو العلم
ولا شك انه اذا فسر العلم به ينقسم الى الادراك الذي هو التصور والى
الهيئة المذكورة التي هي التصديق الاصل وكلاهما ضروري ومطلوب الشرح
اي كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ومطلوب ويعرف
الحصر من تعريفهما الاصل فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور
يتوقف عليه الانتقاء التركيب في متعلقه كالوجود والشئ المشروح اعلم
ان التصور اما ان يتقدمه تصور اولا والاول اما ان يكون موقوفا عليه اولا

الألوكة
www.alukah.net

والضروري يتناول القسمين اعني ما لا يسبقه تصور وما يتقدمه تصور ولكن لا
يتوقف عليه وقوله لا لتنافي التركيب في متعلقه تعليل لعدم توقف التصور
على تصور سبقه وذلك لانه اذا كان متعلقه بسيطا لم يتوقف تصوره على تصور
متقدم عليه وقوله كالوجود والشيء مثالان لما يكون تصوره ضروريا ويلزم على
هذا التفسير ان يكون كل مركب مطلوبا وهو خلاف ما ذهب اليه الجمهور كما
ذكره وانما يلزم ان لا يكون البسائط تصوراتها موقوفا على تصور متقدم عليه
وفيه نظر لجواز ان يكون تصور البسيط موقوفا على تصور لازم خارج عن
حقيقته الاصل والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته بالحد السرح اي والتصور
المطلوب بخلاف التصور الضروري وهو ما يتقدمه تصور يتوقف عليه
لتحقق التركيب في متعلقه قوله اي يطلب مفرداته يعني مفردات
المتصور لكونه مركبا فانه اذا اريد تصوره بالحد لابد ان يطلب اجزاؤه او لا بالحد
المركب منها والباء في قوله بالحد للسببية اي يطلب مفرداته بسبب حد
المركب وفي بعض النسخ فحد الاصل والتصديق الضروري ما لا يتقدمه
تصديق يتوقف عليه السرح التفسير المذكور للتصديق الضروري موافق
لما ذهب اليه الجمهور وحينئذ جاز ان يكون طرفاه كسبيين فما لا يتقدمه
تصديق او يتقدمه تصديق ولكن لا يتوقف عليه وان كان تصور طرفيه
او احدهما بالكسب يكون ضروريا الاصل والمطلوب بخلافه اي يطلب
بالدليل السرح اي التصديق المطلوب بخلاف التصديق الضروري اعني
ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه فحينئذ يطلب ذلك التصديق بالدليل
لان الموصل الى التصديق المجهول هو الدليل مثال التصديق الضروري النفي
والاثبات لاجتماعهما ومثال التصديق المطلوب العالم حادث الاصل
واورد على التصور ان كان حاصلا فلا طلب والا فلا شعور به فلا طلب
السرح تقرير ان التصور يمتنع ان يكون مطلوبا لانه اما ان يكون حاصلا او
لا وعلى التقديرين يمتنع طلبه اما اذا كان حاصلا فلامتناع طلب الحاصل
واما اذا لم يكن حاصلا فلامتناع توجه الطلب نحو ان ما لا يكون مشعورا
به يمتنع ان يكون النفس طالبة له الاصل واجيب بانه يشعر بها
وبتعبيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين السرح تقرير الجواب

ان يقال

ان يقال لا نسلم ان التصور اذا كان حاصلا يمتنع طلبه لان التصور قابل للشدة
والضعف فيجوز ان يكون الماهية التي يطلب تصورها مشعورا بها من جهة
عارض من عوارضها بحيث لم تتميز في الذهن عن غيرها الذي هو مشعور
به ايضا من جهة عارض من عوارضه والمطلوب تصورها على وجه
يتعين مفهومها بحث يمتاز عن غيرها والحاصل ان تصور الشيء قد يكون ضعيفا
بحيث لا يعين حقيقته بذلك التصور في الذهن ولا يتميز عن غيره فيه وقد
يكون بحيث يعين به حقيقته ويتميز عن غيره فيه والحصول بالاعتبار الاول
لا يمنع طلبه بالاعتبار الثاني الاصل واورد ذلك على التصديق السرح
تقرير كما في التصور الاصل واجيب بانه تتصور النسبة سلبا او اثباتا
ثم يطلب تعيين احدهما ولا يلزم من تصور النسبة حصولها والزم التفصيل
السرح تقرير الجواب ان يقال لا نسلم ان التصديق اذا لم يكن حاصلا
يمتنع طلبه قوله لانه لا يكون مشعورا به قلنا لا نسلم انه اذا لم يكن حاصلا
لا يكون مشعورا به لجواز ان يكون النسبة الايجابية او السلبية متصورة
ولا تكون حاصلة فمن حيث التصور يتوجه الذهن نحوه ثم يطلب حصول
احدهما اعني الحكم الايجابي او السلبي على التعيين قوله ولا يلزم الى آخره
اشار الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال ان النسبة الايجابية او
السلبية اذا كانت متصورة كانت حاصلة فيمتنع طلب حصولها وتقرير
الجواب ان يقال لا يلزم من تصور شيء حصوله فلا يلزم من تصور الحكم الايجابي
او السلبي حصوله ولا يلزم اجتماع النقيضين اعني الحكم الايجابي والسلبي عند
عقل السلب لان تعقل السلب لا يمكن الا بعد تعقل الايجاب واضافة السلب
اليه اذا السلب المطلق لا تميز له ولا اختصاص وهو محال الاصل وماهية
المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة السرح اعلم ان جز المركب اما ان يكون
المركب معه بالقوة وهو المادة او بالفعل وهو الصورة ولما كان المركب مع
مفرداته بالقوة ومع هيئاته الخاصة بالفعل كانت مفرداته المادة وهيئاته
الخاصة الصورة والهيئات الخاصة تاليف الاجزاء على وجه يطلق عليها
الواجد الاصل والحد حقيقي ورسمي ولفظ السرح لما ذكر ان التصور
المطلوب يطلب بالحد اراد ان يشير الى معناه واقسامه واحكامه

وشرايطه والحدفي اللغة المنع والمراد ههنا المعرف الجامع المانع وهو
ثلثة اقسام لانه اما ان يكون بحسب اللفظ او بحسب المعنى ويسمى الاول
اللفظي والثاني اما ان يكون مشتملا على جميع الذاتيات اولا والاول الحد
الحقيقي والثاني الرسمي وندخل فيه الحدود الناقصه وهو غير بعيد لانه لا
يفيد الا اثر من الحدود وان الناقص لا يفيد كله حقيقه الشئ الاصل فالحقيقي
ما انبا عن ذاتياته الكليه المركبه السرح اى الحد الحقيقي معرف
دل على جميع الذاتيات وقوله الكليه يخرج عنه المشخصات فانها
ذاتيه للشخص من حيث هو شخص لكن لا يحد بها لان الحد للكليات لا للشخصات
وقوله المركبه يخرج الذاتيات التي لم يعتبر تركيبها على وجه يحصل لها
صورة وحدانيه مطابقه للحدود فانها لا تسمى حدا حقيقيا الاصل والرسمي
هو ما انبا عن الشئ بلازم له مثل الخمر مايع يقذف بالزبد السرح اى الحد
الرسمي يعرف انبا عن الشئ بلازم له اى يختص به دون غيره لان اللام
للاختصاص واحترز به عن العرضي المفارق كالضاحك بالفعل للانسان
فانه لا يفيد التعريف وفي المثال المذكور نظر لانه غير لازم مختص بل عرضي
مفارق لكن لا مناقشه في المثال الاصل واللفظي ما انبا بلفظ اظهر
مرادف مثل العقار الخمر السرح اى الحد اللفظي معرف انبا عن الشئ
بلفظ اظهر مرادف فبقوله بلفظ يخرج الحد الحقيقي والرسمي وبقوله
اظهر يخرج عنه اللفظ الاخفى والمساوي وبقوله مرادف يخرج
عنه اللفظ الاظهر المباين وفي تعريف الحد اللفظي مواخذه لان الخمر
ما انبا عن العقار بلفظ اظهر مرادف بل انبا عنه بنفسه ويمكن ان
يدفع بالعنايه وهو ان يقال المحدود بالحد اللفظي معنى العقار من حيث
هو موضوع له العقار والحد معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر
ولا شك ان معنى الخمر من حيث هو موضوع له الخمر انبا عن معنى العقار
من حيث هو موضوع له العقار بلفظ الخمر وهو اظهر مرادف له
الاصل وشرط الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد
واذا انتفى انتفى السرح شرط الحدود الثلاثه الاطراد وهو الاستلزام
من جانب الوجود اي اذا وجد الحد وجد المحدود والانعكاس اي

الاستلزام

الاستلزام من جانب العدم اى اذا عدم الحد عدم المحدود والحاصل ان
الحد يجب ان يكون مساويا للمحدود والا كان اعم او اخص وهما لا يصلحان
للتعريف اما الاعم فلانه لا دلالة له على الاخص اصلا ولانه لا يفيد التميز
واقل مراتب التعريف التميز واما الاخص فلانه اخفى من الاعم لانه اقل
وجودا منه ولما ذكر الذاتي في تعريف الحد الحقيقي اراد ان يشير الى
معناه الاصل والذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه كاللونيه للسواد
والجسمية للانسان السرح الذاتي ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه مثل اللونية للسواد
والجسمية للانسان الاول مثال لذاتي العرض والثاني لذاتي الجوهر والذاتي
بهذا التفسير متناول لنفس الماهية ولاجزايها فانها لا يمكن فهم الذات
قبل فهمها وقيل ان هذا التعريف غير مانع صورة صدقه على اللازم البين
للجنس وهو وهم لان اللازم البين للجنس لا يلزم ان يكون فهمه قبل فهم النوع
ولا معه وتقدم فهم الجنس على فهم النوع لا يقتضي تقدم فهم لازمه القريب
عليه الاصل ومن ثم لم يكن لشئ جدان ذاتيان السرح اى ومن اجل
ان فهم الذات لا يتصور قبل فهم الذاتي لم يكن لشئ واحد جدان ذاتيان
لان الحد الذاتي للشئ يستلزم تصور تصور حقيقته الشئ فاذا تصور
حقيقه المحدود بالحد الاول فالحد الثاني ان كان عين الاول لم يكن لشئ
واحد جدان ذاتيان وقد فرض بخلافه هذا خلف وان كان غير الاول
وقد تصور الماهية بدونه ضرورة تصورها بالحد الاول يلزم ان لا يكون
الحد الثاني ذاتيا له ضرورة فهم الذات بدونه هذا خلف ويمكن ان
يقرر على هذا الوجه وهو ان يقال ومن اجل ان الذاتي لا يتصور فهم الذات
قبل فهمه لم يكن لشئ واحد جدان ذاتيان لان الحد الذاتي ما يفيد
فهم الذات وفهم الذات لا تصور الا بعد فهم جميع ذاتياته فالحد الذاتي ما
يشتمل على جميع الذاتيات ولا تعدد لجميع الذاتيات الا صل وقد
يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي السرح وقد يعرف الذاتي بما لا
يعلل بعلة ومعناه ان الذات لا تحتاج في اتصافها بالذاتي الى علة مغايرة
لعلة الذات فان السواد لون لذاته لا لشئ آخر جعله لونا وقد يعرف
الذاتي ايضا بالترتيب العقلي ومعناه انه متقدم على الذات في الوجود بين

اى تقدم

اعنى الخارجى والذهنى وكذا فى العدمين اى متى وجد الذات باحد
الوجودين يحكم العقل بان الذاتى وجد قبلها ومتى عدمت باحد العدمين
حكم بان الذاتى عدم قبلها لكن التقدم فى جانب الوجود بالنسبة الى جميع
الاجزاء لان الكل انما يوجد اذا وجدت جميع اجزايه وفى جانب
العدم بالنسبة الى جزء واحد لان الكل ينتفى بانتفاء جزء واحد ولو
فسر الترتيب بترتب تعقل الذاتى على تعقل الشى بحيث لا يتعلق عنه لم
نسلم والا يلزم ان يكون الذاتى متاخرا فى التعقل عن الشى لان الترتب
يقتضى التاخر وهو باطل لان تعقل الذات يمتنع قبل تعقل الذاتى الاصل
وتمام الماهية هو المقول فى جواب ما هو وجزءاها المشترك الجنس
والمميز الفصل والمجموع منها النوع السرح لما فسر الذاتى اراد ان يبين
انحصار فى الجنس والفصل والنوع اعلم ان لكل شى حقيقة هو بها هو وهى
مغايرة لجميع ما عداها لازما كان او مفارقا وتسمى تلك الحقيقة الماهية
وسوال السايل بما هو بحسب ما يقتضيه كل لغة هو طلب حقيقة الشى فيجب
ان يجاب بتمام الماهية ليكون الجواب مطابقا للسوال فتمام ماهية الشى
هو المقول فى جواب ما هو كالحيوان الناطق المقول فى جواب السوال
بما هو عن الانسان وتمام جزء الماهية المشترك هو الجنس كالحيوان بالنسبة
الى الانسان فانه تمام المشترك بين الانسان وبين غيره من الحيوانات
الحيوانات وتمام الجزء المميز لها كالناطق بالنسبة الى الانسان هو الفصل
ووجه الحصر ان الذاتى اما تمام ماهية الشى او داخل فيها والاول هو
المقول فى جواب ما هو والثانى اما ان يكون تمام الذاتى المشترك بين الماهية
وغيرها او لا والاول هو الجنس والثانى هو الفصل سواء اختص بها او لم يختص
اما اذا اختص بها فظاهر واما اذا لم يختص بها فلانه حينئذ لا يكون جزءا
لجميع الماهيات والا لاسفى البسايط فيكون جزءا لبعضها دون بعض فميزها
بها لا يكون جزءا له فيكون فصلا فان قيل على الوجه الذى ذكر المصنف
لم ينحصر الجزء فى الجنس والفصل لجواز ان تكون ماهية مركبة من امرين
او امور متساويه فلم يكن شى منها جنسا ولا فصلا ضرورة عدم اشتراكه
وعدم كونه تمام الجزء المميز اجيب بان هذا الاحتمال غير مطابق

للوجود ومخالف لاصول القدماء ولبراهين دال على امتناعه لا يليق ذكره
بهذا الكتاب والمركب من الجنس والفصل النوع اعنى الاضافى وقيل يريد به
النوع المطلق وهو وهم لان النوع يطلق على الاضافى والحقيقى بالاشتراك اللفظى
لا المعنوى حتى يقال للقدر المشترك بينها النوع المطلق اللهم الا ان يراد بالمطلق
غير ما فهمنا منه فحينئذ يكون اصطلاحا جديدا الاصل والجنس ما اشتمل على
مختلف بالحقيقه وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذى احاد متفقه الحقيقه
فالجنس الوسط نوع بالاول لا الثانى والبسايط بالعكس السرح لما ذكر الجنس
والنوع اراد ان يذكر رسمها فقوله ما اشتمل اى مقول فى جواب ما هو
اشتمل على مختلف بالحقيقه فبقوله فى جواب ما هو خرج الفصل والخاصه
والعرض العام لان شيا منها غير مقول فى جواب ما هو وبقوله بالحقيقه
خرج النوع لانه مقول فى جواب ما هو مشتمل على مختلف بالعدد لا بالحقيقه
وكل من المختلف الذى يقال عليه وعلى غيره الجنس فى جواب ما هو يعنى
الاضافى واللام للمختلف للعهد والمعهود قوله مختلف بالحقيقه فيخرج عنه
الفصل والخاصه والعرض العام لان الجنس لا يقال على شى منها فى جواب ما
هو الا انه يشكل بالصنف والشخص فان الجنس مقول فى جواب ما هو على اصناف
الانواع واشخاصها وقيل اللام فى المختلف للعهد اى المختلف لذاته بالحقيقه
فلا يرد النقض بالشخص والصنف لان اختلاف الشخص والصنف بالحقيقه
لا لذاته بل بواسطة النوع وهو ضعيف لان المعهود مختلف بالحقيقه لا مختلف
بالحقيقه لذاته ويمكن ان يجاب عن الاشكال بانه اراد بالحقيقه فى قوله مختلف بالحقيقه
الماهيه بالحقيقه الماهيه من حيث هى هى من غير اعتبار العوارض اللاحقه
بها المصنفه او المشخصة واللام فى قوله بالحقيقه بعد هذا المعنى وحينئذ
يخرج عنه الصنف والشخص لان اختلافهما بالعوارض والنوع يطلق على معنى
اخر ويسمى نوعا حقيقيا وهو ذو احاد اى مقول فى جواب ما هو ذو
آحاد متفقه بالحقيقه فقوله فى جواب ما هو خرج الفصل والخاصة
والعرض العام وبقوله متفقه بالحقيقه خرج الجنس والفرق بينها ان الجنس
الوسط كالجسم النامى نوع بالمعنى الاول لان فوقه جنس يقال عليه وعلى
غيره فى جواب ما هو ولا يكون نوعا بالمعنى الثانى ضرورة كونه مقولا فى

في جواب ماهو على مختلفين بالحقيقة وهي الانواع المندرجة تحته وهو البسايط
اعني الماهيات التي لاجز لها كالوحدة والنقطة بالعكس اي يكون نوعا
بالمعنى الثاني صرون كونها مقولة في جواب ماهو على المشتركة بالحقيقة
التي هي افرادها ولا يكون نوعا بالمعنى الاول صرورة عدم اندراجها تحت جنس
والا لم تكن بسايط الاصل والعرض بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا
تتصور مفارقته وهو لازم للماهية بجعل فيهما كالفردية للثلاثة والزوجية
للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل والعارض بخلافه وقد
يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب السرح العرضي
بخلاف الذاتي وهو مايمكن فهم الذات قبل فهمه وهو ينقسم الى لازم وعارض
لانه ان لم يمكن مفارقته عن الشي فهو اللازم والا فهو العارض قوله
فاللازم ما لاتتصور مفارقته اي لايمكن انفكاكه واللازم قسمان لازم للماهية
بعد فهمها اي يلزم فهمه بعد فهم الماهية من حيث هي هي كالفردية
للثلثة والزوجية للاربعة فانه يلزم فهم الفردية بعد فهم ماهية الثلثة
وكذا الزوجية للاربعة وانما قال بعد فهمها ليخرج عنه الذاتي وان كان
لاحاجة اليه لانه خرج بقيد العرضي الا انه ذكره تاكيدا ويمكن ان يقال
خرج بقوله بعد فهمها لازم الماهية في الوجود فانه لا يلزم فهمه بعد فهمها
ولازم في الوجود اي يلزم الماهية في الوجود ولا يلزم مهما في الفهم والتصور
ولهذا قال خاصة كالحدوث للجسم فانه يلزمه في الوجود ولا يلزم
فهمه بعد فهم الجسم ولذلك اختلف في حدوث الجسم بعد تصوره
وكالظل للجسم فانه لازم لماهية الجسم في الوجود لا في الفهم والفرق بين الثالث
ان الاول لازم للجسم في الوجود من غير اعتبار شرط والثاني لازم له
في الوجود بشرط ان يكون كسفا مقابلا للشمس لانه لو لم يقيد بذلك لكان
عرضيا مفارقا ولا يمنع ان يكون العرضي باعتبار لازما وبدونه مفارقا
والعارض بخلاف اللازم وهو مايمكن مفارقته عن الشي وان لم يفارق
ابدا لان دوام الثبوت لا ينافي امكان السلب والعرض المفارق قد لا
يزول كسواد الغراب اوصع وجود كسواد الزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب الاصل وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل السرح لما كان

الحد الحقيقي مركبا من الذاتيات وقد علم ان كل مركب له مادة وصورة اراد ان
يشير الى مادة الحد الحقيقي وصورته ولما كان ذكر الصورة مستلزما لذكر
المادة من غير عكس خص الصورة بالقصد فقال وصورة الحد الحقيقي ان
اللام فيه للعهد والمعهود الحد الحقيقي الجنس الاقرب ثم الفصل ومعناه
ان الهيئة الحاصلة بسبب وضع الجنس الاقرب اولا ثم الفصل ثانيا هي صورة
الحد الحقيقي لانه لو لم يوضع كذلك لم يحصل للحد صورة وحدانية مطابقة
للمحدود كما هو عليه وبين من ذلك ان مادة الحد الحقيقي الجنس الاقرب
والفصل وانما اختار لفظ ثم على الفاء لانه يفيد تاخر الفصل عن الجنس بلا
لزوم لان ثم للتراخي فيجوز ان يكون المتاخر متخلفا عن المتقدم بخلاف الفاء
فانه للتعقيب فلو اتى به بدل ثم لكان مشعرا بعدم تخلف الفصل عن الجنس
والواقع بخلافه ولما ذكر صورة الحد الحقيقي ومادته اراد ان يشير الى خلل
كل واحد منهما فبدا بخلل الصورة لان الصورة اقرب الى المحدود من
المادة الاصل وخلل ذلك نقض السرح اي وخلل الجزء الصوري من الحد
الحقيقي بان يوضع الفصل اولا بنقض لانه حينئذ لم يحصل للاجزاء صورة
وحدانية مطابقة للمحدود كما هو عليه لكن لا يكون خطاء لان الحد الناقص
صحيح لتميز المحدود عن غيره تميزا ذاتيا الاصل وخلل ذلك خطا ونقض
السرح اي خلل مادة الحد الحقيقي فقال لانه اما من جهة المعنى وهو
خطاء او من جهة اللفظ وهو نقض الاصل فالخطا كجعل الوجود والواحد
جنسا وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك الفصول فلا
يطرد السرح اعلم ان الخطا على انواع منها ان تجعل العرض العام جنسا
كجعل الوجود والواحد جنسا للانسان فيقال الانسان موجود ناطق
او واحد ناطق ومنها ان تجعل الخاصة المفارقة مكان الفصل كما يقال
في تعريف الانسان انه الحيوان الكاتب فان الكاتب عرضي خاص بنوع
الانسان وقد جعل فصلا له فلا ينعكس الحد لوجود المحدود بدونه
ضرورة وجود الشي بدون خاصته المفارقة ومنها ان تترك بعض الفصول
كترك الملايكة في حد الانسان عند من جعل الناطق مشتركا بين
الانسان والملايكة فلا يطرد الحد ضرورة وجود الحد بدون المحدود

بعض

الألوكة
www.alukah.net

في الملكة وخلل الامثلة من جهة المادة اذا وضع العام ثم قيد بالخاص فوقع الصور غير محله فلا يكون الخلل من جهة المادة الاصل وتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض بقلة والانسان حيوان بشر السرح ومن انواع الخطا تعريف الشئ بنفسه اي بما اشتمل على نفس المحدود كما في المثالين المذكورين فان تعريف الانسان والحركة مشتمل على البشر والقلة وهما نفس الانسان والحركة والفرق بين المثالين ان المحدود في الاول عرض وفي الثاني جوهر وانما اختص الخلل فيهما بالمادة لانه اخذ فيهما نفس الشئ مكان الفصل الاصل ولجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس والعشرة خمسة وخمسة السرح ومن انواع الخطا اخذ نوع الشئ مكان جنسه مثال الاول قولنا الشر ظلم الناس فان الظلم نوع من الشر اخذ مكان جنسه ومثال الثاني قولنا العشرة خمسة وخمسة فان الخمسة غير محمولة على العشرة وقد اخذت مكان جنسها والخلل في المثالين انما اختص بالمادة لانه اخذ فيهما غير الجنس مكانه قيل الخطا في الاقسام الستة كما يقع في الحد الحقيقي فقد يقع في الحد الرسمي المركب من العرضيات الصرفة وفيه نظر لان الحد الرسمي المركب من العرضيات الصرفة لم يوجد فيه جنس ولا فصل لكنه يمكن ان يوجد غيرهما مكانهما والاولى ان يقال لما كان الحد الرسمي على الوجه الذي اعتبر المصنف متساويا للمحدود الناقصة كما مر والحدود الناقصة جاز ان تشتمل على الجنس والفصل من هذه الجهة يمكن ان يقع الخطا المذكور في الحد الرسمي والمذكور عقيب الرسمي يختص به اذ لا مدخل للخفا والتوقف في الدالي الاصل ويختص الرسمي باللازم الظاهر لا يخفى مثله ولا اخفى ولا ابا يتوقف عقلية عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس اخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس السرح اللام في اللازم للعهد والمعهود اللازم المختص اي ويختص الحد الرسمي باللازم المختص الظاهر لانه لو لم يكن لازما لجاز صدق المحدود بدونه فيلزم عدم الانعكاس ولو لم يكن مختصا لجاز صدقه بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد ولو لم يكن ظاهرا لم يندفع ما في المساوي في

الفصور

الظهور والخفا عند العقل لا يصلح للتعريف لامتناع الترجيح من غير مرجح وكذا الاخفى لامتناع ترجيح المرجوح وكذا ما يتوقف تعقله على تعقل المحدود لامتناع توقف الشئ على ما يتوقف عليه مثال تعريف الشئ بما يساويه في الظهور والخفا قولنا الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد فقد عرف الزوج بالفرد وهما متساويان عند العقل في الظهور والخفا قوله (اي مثل الفرد) عدد يزيد على الزوج بواحد ومثال تعريف الشئ بالاخفى قولنا النار جسم كالنفس فان النار عند العقل وقد عرف النار بها ومثال تعريف الشئ بما يتوقف عقلته على الشئ قولنا الشمس كوكب نهاري فانه عرف الشمس بالنهار والنهار يتوقف عقلته على الشمس لان النهار عبارة عن وقت ظهور الشمس فوق الافق وكل واحد من هذه الثلث اردأ مما قبله فلهذا اخر عنه الاصل والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية السرح اعلم ان النقص وهو الخلل في المادة من جهة اللفظ انما يكون باستعمال الفاظ غريبة بالنسبة الى السامع كتعريف الخلق بالديدن مثلا او الفاظ مشتركة نحو الشمس عين او مجاز به نحو الطواف صلوة وانما اخر النقص اللفظي عن الخطا وان كان اقرب الى النقص الصوري لانه تعلق بقسمي الجمعي والرسمي ومن جهة اللفظ دون المعنى الاصل ولا يحصل الحد ببرهان لانه وسط تستلزم حكما على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزما عين المحكوم عليه السرح اي لا يمكن اقامة البرهان على ثبوت الحد للمحدود لان البرهان وسط تستلزم ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه فلو قدر البرهان في الحد لزم ان يكون مستلزما لثبوت عين المحكوم لنفسه اي مستلزما لثبوت عين المحدود لنفسه لان البرهان اذا كان مستلزما لثبوت الحد الذي هو جميع اجزاء المحدود للمحكوم عليه الذي هو المحدود يكون مستلزما لثبوت عين المحكوم عليه لنفسه لان ثبوت الشئ انما يكون بواسطة ثبوت اجزائه فاما ان يكون علة لثبوت اجزائه التي يتوقف ثبوت الشئ لنفسه وثبوت اجزائه له على غير لان الحكم بثبوت الشئ لنفسه وبثبوت اجزائه له المحكوم به للمحكوم عليه في النتيجة وعلى الوجه الذي قررنا يندفع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما قيل ان الحد ليس نفس المحدود فلا يستلزم ثبوت عين المحكوم عليه لنفسه
الاصل ولان الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور
السرح هذا دليل اخر على ان الحد لا يحصل بالدليل وتقريره ان الدليل
على الشئ يستلزم تعقل ما يستدل عليه والمستدل عليه هو الحكم بثبوت الحد
للمحدود فكون الدليل عليه موقوفا على تعقل المحدود والحد والحكم بثبوت
احدهما للاخر فلو دل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت الحد للمحدود
موقوفا على الدليل وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحد للمحدود وضرورة
استفادة تعقل المحدود من ثبوت الحد له فكون تعقل المحدود موقوفا على
الدليل عليه والدليل عليه موقوف على فيلزم الدور وهو محال فان قيل لا
نسلم لزوم الدور لان الدليل على ثبوت الحد للمحدود موقوف على تعقل
المحدود باعتبار ما لا على تعقل حصته وتعقل حصته المحدود موقوف على
الدليل فلا يكون دورا اجيب عنه بان المثبت بالدليل ثبوت الحد
للمحدود من حيث هو جزء له فيجب تصوره من هذه الحيثية وتصوره بهذه
الحيثية يوجب تصور المحدود بحصته فكون الدليل عليه موقوفا على
تعقل المحدود بحصته فيلزم الدور الاصل فان قيل فمثله في التصديق
السرح هذا نقض اجمالي للدليل الثاني وتوجيهه ان يقال الدليل
الذي ذكرتم على امتناع اكتساب الحد بالدليل مثله في التصديق جار
في بيان امتناع اكتسابه بالدليل لان الدليل على التصديق يتوقف على
تعقل التصديق فلو كان التصديق مستفادا من الدليل لزم الدور فلو
صح الدليل الذي ذكرتم لزم امتناع حصول التصديق بالدليل والثاني
ظاهر الفساد فالمقدم مثله الاصل قلنا دليل التصديق على حصول
ثبوت النسبة او نفيها لا على تعقلها السرح اجاب عنه المصنف
بانا لا نسلم ان مثل الدليل المذكور جار في التصديق قوله لان الدليل
على التصديق يتوقف على تعقل التصديق فلو كان التصديق مستفادا
منه لزم الدور قلنا لا نسلم ان التصديق لو كان مستفادا من الدليل لزم
الدور وذلك لان دليل التصديق على ثبوت النسبة او نفيها اعني
الحكم الايجابي او السلبي لا على تعقل النسبة الايجابية او السلبية فكون ثبوت

النسبة

النسبة او نفيها موقوفا على الدليل لا تعقلها والدليل على ثبوت النسبة
او نفيها موقوف على تعقلها لا على ثبوتها فلا يلزم الدور بخلاف ما نحن
بصدده فان الدليل موقوف على تعقل المحدود وتعقل المحدود موقوف
على الدليل فكون دورا الاصل ومن ثم لم يمنع الحد السرح اي ومن اجل ان
الحد لا يحصل بالدليل لا يجوز ان يمنع الحد بان يقال لم قلتم بان الانسان هو
الحيوان الناطق مثلا والا لوجب على الحاد اقامة الدليل عليه لان المنع
يشعر بطلب الدليل والدليل عليه ممنوع اعلم ان ثم وضع في اللغة للمكان
المشار اليه ولما كان امتناع الدليل على الحد اصلا لامتناع منع الحد والاصل
كالحمل بالنسبة الى الفرع عبر عنه بثم مجازا الاصل ولكن تعارض ويبطل
تخلله السرح لما ذكر ان الحد لا يمنع اراد ان يذكر طريق المنازعة فيه
وهو المعارضة او ابطاله باثبات خلله والمعارضة هي المقابلة على سبيل
الممانعة وفي الحد انا نمكن ايراد حد اخر راجح عليه بوجه من الوجوه
او مساوله والخلل اما في طرده او عكسه او غيرهما من الشرائط المعتبرة
في الحد فباثبانه يبطل الحد الاصل اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق
وقصد مدلوله لغة او شرعا فدليله النقل بخلاف تعريف الماهية السرح
اعلم ان ما ذكره من امتناع تحصيل الحد بالدليل مخصوص بما اذا قصد
بذكر الحد تعريف الحقيقة اما اذا قصد به مدلوله لغة او شرعا كما
اذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق شرعا او لغة فيمكن اثبات ان اهل
اللغة او الشرع بخلاف تعريف الماهية ان يعتادا ان ماهية الانسان متصورة
من الحيوان الناطق ولا يمكن الدليل عليه لما ذكرنا ولما فرغ عن بحث
التصور وما يتعلق به من الحدود والذاتيات شرع في التصديق وما
يتعلق به من العكس والنقيض والدليل والبرهان الاصل ويسمى كل
تصديق قضية ويسمى في البرهان مقدمات السرح التصديق المركب
الذي يحتمل الصدق والكذب يسمى قضية ويراد بها القول الجازم والخبر
ويسمى القضايا التي هي اجزاء البرهان اي القياس مقدمات لان المقدمة
قضية جعلت جزء قياس الاصل والجزء الاول فيها اما جزوي معين او
لا والثاني اما مبين جزئيته او كليته او لا صارت اربعة شخصية وجزئية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة وسالبة والمحقق في المهملة الجزئية
فاهملت السرح هذه القسمة للقضية المهملة الى الكلية والجزئية والمهملة
والشخصية وبيانه ان الجزء الاول فيها اي المحكوم عليه في القضية المهملة اما
ان يكون جزئيا معينا اي شخصا واحترز به عن الجزئي الاضافي او كليا
والاول تسمى شخصية كقولنا هذا الصلوة صحيحة والثاني اما ان يكون الحكم
فيها على ما صدق عليه الكلي من الافراد او على نفس الكلي والاول اما ان
يبين فيها ان الحكم على كل الافراد او بعضها او لم يبين فيها فان بين تسمى جزئية
محصورة ان كان الحكم على البعض وسورها هو اللفظ الدال على كمية
افراد المحكوم عليه بعض وواحد ان كانت موجبة كقولنا بعض العبادة
وضوء ليس بعض وبعض والا على ما صدق عليها من الافراد تسمى طبيعية
ان كان الحكم على نفس مفهوم الكلي ليس وليس كل ان كانت سالبة كقولنا
كل وضوء عبادة والثاني واحد وكل ليس ان كانت سالبة كقولنا ليس
من الوضوء بعبادة وان لم يبين فيها ان الحكم على كل ما صدق عليه الكلي من
الافراد او على بعضه تسمى مهملة كقولنا الانسان في خسر والثاني وهو ان
يكون الحكم على نفس مفهوم الكلي لا على ما صدق عليها من الافراد تسمى
طبيعية ان كان الحكم على نفس مفهوم الكلي من غير قيد العموم كقولنا
الانسان جوهر وتسمى عامة ان كان الحكم فيها على نفس المفهوم بقيد
العموم كقولنا الانسان نوع فان النوع انما يصدق على الانسان بقيد
العموم ولما لم يكن البحث فيها اعني في القضية الطبيعية والعامية مفيدا
ولهذا لم يتعرض لها في احكام القضايا من العكوس والتناقض وغيرهما
اعرض المصنف عن ذكرهما في هذا التقسيم فبقي اربع قضايا شخصية
وجزئية محصورة ومهملة وكل واحدة منها اما موجبة ان حكم فيها
بثبوت احد الطرفين للاخر واما سالبة ان حكم فيها برفع هذا الثبوت
فتصير ثمان قضايا والمحقق في المهملة الجزئية اي يلزم من صدق المهملة
الجزئية وبالعكس اما الاول فلانه مهما صدق الحكم على ما صدق عليه
الانسان من الافراد يصدق على بعض افراد الانسان لان ما صدق
عليه الانسان من الافراد اما كلها او بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم

على البعض

على البعض فيلزم صدق الجزئية واما الثاني فلانه مهما صدق الحكم على بعض
الانسان صدق على ما صدق عليه الانسان من الافراد بالضرورة فيلزم
صدق المهملة فيكون ذكر الجزئية في احكام القضايا مغنيا عن ذكر
المهملة فلذلك اهملت في احكام القضايا ولم يتعرض لها وما قيل المهملة
تحمل صدقها كليه وتحتمل صدقها جزئيه وعلى التقديرين فالجزئية
محققه والكليه محتمله فلذلك لم يبين فيها الحكم عموما ولا خصوصا بل
اهملت سهو وذلك لان تحقق الجزئية في المهملة واحتمال الكلية فيها بسبب
ان الحكم فيها لم يبين عموما ولا خصوصا بل اهملت فكيف يصح تعليل الاهمال
بتحقق الجزئية واحتمال الكلية فيها الاصل ومقدمات البرهان قطعية لان
لازم الحق حق وتسمى الى ضرورية والا لزم التسلسل السرح اعلم ان
البرهان هو القياس المؤلف المنتج لسحة قطعية فلابد وان تكون جميع
مقدماته قطعية لان مقدمات لازمة له ولازم الحق حق ولا يلزم ان تكون
مقدمات البرهان ضرورية اي بينه بنفسها لجواز ان تكون جميعها او بعضها
مطلوبة قطعية فيحتج قطعية بل لابد وان تنتهي الى الضروريات والا اي
وان لم تنته الى الضروريات لزم التسلسل لانه حينئذ تكون تلك المقدمات
مكتسبة من مقدمات اخر وتلك ايضا مكتسبة وهلم جرا ويلزم التسلسل
ولما كان الدور ايضا تسلسلا الا انه في الامور المتناهية استغنى بذكر التسلسل
عن ذكر الاصل واما الامارات فظنيه او اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ
ليس بين الظن والاعتقاد وبين امر مرتبط عقلي لزوم المانع قيام من جميعا السرح
اي والامارات منها ما ظنية او اعتقادية مطلقا بل بشرط ان لا يكون مانع
يمنع عن حصول الظن او الاعتقاد وذلك لان الامارات مركبة من الظنيات
الصرفة او من الاعتقاديات او مختلطة او من واحدة منهما ومن الظنيات
وعلى التقادير لا تكون الامارات قطعية بل ظنيه او اعتقاديه والظنيه
والاعتقادية لا تفيد الا ظنية او اعتقادية لكن بشرط ان لا يمنع مانع اذ ليس
بين الظن والاعتقاد الذي هو سحة الامارات وبين امر ما اي الامارات
المسحة لها مرتبط عقلي اي علامة طبيعيه بمقتضى استلزام الامارات لشابهما
اذ لو كان بينهما مرتبط عقلي لما زال الظن السحة او اعتقادها مع قيام من جميعا اعني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الامارات والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي
فلانا اذا شاهدنا مثلا مركوب القاضي وخدمه على باب دار حصل لنا الظن
بحضور القاضي فيها فاذا شاهدنا مركوب القاضي وخدمه على باب الدار امارة للظن
بحضور القاضي فيها فاذا دخلنا الدار وظهر خيبته زال الظن المذكور مع قيام موجبه
وهو الامارة والمانع اما دليل عقلي او حسي يعارض الامارة اما العقلي فكالدليل القطعي
الدال على ان بعض الموجود ليس بمحسوس فانه مانع للازم الامارة الدالة على ان كل
موجود محسوس واما الحسي فكما في المثال الذي ذكرنا الاصل ووجه
الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيتحقق
موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وقد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها السرح
الدلالة في المقدمتين هي كونها بحيث يلزم من العلم بهما العلم بالمطلوب ووجه
الدلالة اي لمتهما وهي السبب الذي لاجله لزم من العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة
هو ان الصغرى خصوص والكبرى عموم وذلك لان الحكم في الكبرى على اجميع
ما صدق عليه الاوسط فيتناول الاصغر وغيره والحكم في الصغرى مخصوص بالاصغر
فقط ولا يعني بكون الصغرى خصوصا والكبرى عموما الا هذا واذا كان كذلك
اي الصغرى خصوصا والكبرى عموما على الوجه المذكور وجب اندراج الاصغر
تحت الاوسط في الحكم بالاكبر على جميع ما صدق عليه الاوسط لان الاصغر
من جملتها فيتحقق بالضرورة موضوع الصغرى اعني الاصغر ومحمول الكبرى اعني
الاكبر اما ايجابا ان كانت الكبرى موجبة او سلبا ان كانت الكبرى سالبة
مثال الاول قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة تصح بنيته فانه يلزم منه ان الوضوء
يصح بنيته ومثال الثاني قولنا النبيذ مسكر وكل ما هو من المسكر حلال فانه يلزم منه
ان النبيذ ليس بحلال واما اختص البيان بالشكل الاول لرجوع الباقي اليه
وقد يحذف احدى مقدمتي الدليل للعلم بها وهي اما الصغرى او الكبرى
مثال ما اذا كان الصغرى محذوفة قولنا الوضوء يحتاج الى النية لانه كل عبادة
يحتاج اليها فان الصغرى وهي قولنا الوضوء عبادة قد حذفت مثال ما اذا كانت
الكبرى محذوفة قولنا الوضوء يصح بدون النية لان الوضوء عبادة فان الكبرى
وهو قولنا وكل عبادة تصح بدون النية قد حذفت الاصل والضروريات
منها المشاهدات الباطنة وهي ما يفتقر الى عقل كالجوع والالم ومنها

الاوليات

الاوليات وهي ما يحصل بمجرد العقل كعلمك بوجودك وان النقيضين يصدق
احدهما ومنها المحسوسات وهي ما يحصل بالحس ومنها التجربيات وهي ما
تحصل بالعادة كاسهال المسهل والاسكار ومنها المتواترات وهي ما تحصل
بالاخبار تواترا كبغداد ومكة والسرح لما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد
وان تنتهي الى الضروريات اراد ان يشير اليها فذكر ما هو الاشهر منها
لا الجميع لان القضايا الحدسية والقضايا التي قياساتها معها من الضروريات
ولم يذكرها فلذلك قال منها لان من يعيد البعيض فلتقصر ايضا على
سان ما ذكر المصنف وهي خمس الاول المشاهدات الباطنة وهي القضايا
التي يستفيد الانسان التصديق بها من القوى الباطنة وهي ما لا تفتقر
الى عقل اي ما لا تفتقر في حصول طرفيها عند المشاهد الى عقل كالجوع والالم
فان حصولها عند من يشاهدها لا تفتقر الى العقل ولذلك يحصل للبهايم
والمجانين فاما الحكم فيها فمفتقر الى العقل ان كان كليا كما في سائر القضايا
وان كان جزئيا فمفتقر الى العقل ايضا على راي من يقول ان الحاكم مطلقا
هو العقل سواء كان الحكم كليا او جزئيا اذ الحس ظاهرا او باطنا لا حكم له البتة
الاوليات . وهي القضايا التي تحصل بمجرد العقل اي لا تتوقف حكم العقل بها
الا على تصور طرفيها فقط سواء كان تصور طرفيها جزئيا كعلمك اي كتصديقك
بوجودك او كليا كتصديقك بان النقيضين يصدق احدهما الثالثة
المحسوسات وهي القضايا التي يستفيد الانسان التصديق بها من الحواس
الظاهرة كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة الرابعة التجربيات وهي قضايا
تحصل بالعادة اي بتكرار المشاهدة على وجه يتأكد منها عند قوي لا يشك
فيه وهي لا تخلو عن قياس خفي مع تكرار المشاهدة ومتى ان تعلم ان الوقوع المتكرر
على نهج واحد لا يكون اتفاقيا فحكمنا باسهال المسهل الذي هو السقمونيا
مثلا فان بعد تكرار وقوع الاسهال عقيب ملاقاة المسهل البدن يحصل ذلك
الحكم وحكمنا باسكار المسكر الخامسة المتواترات وهي قضايا تحصل
للنفس بالاخبار تواترا اي كثرة متوالية موجبة لسكون النفس سكونا تاما
يزول معه الشك بسبب كثرة الشهادات بحيث يحصل العقل تواطئ
الشهداء على الكذب كحكمنا بوجود بغداد ومكة الاصل وصحة البرهان

الألوكة
www.alukah.net

اقترانى أو استثنائى فالاقترانى ما لا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل
والاستثنائى نقيضه الشرح لما ذكر مادة البرهان شرع فى صورته وهو
القول المؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر ويسمى المنطقيون قياسًا
وقدم قابلية القيود المذكورة والقياس ينقسم الى اقترانى واستثنائى فالاقترانى
القياس الذى لا يذكر اللازم اى النتيجة ولا نقيضه فيه بالفعل كقولنا النبيذ مسكر
وكل مسكر حرام فينتج منه ان النبيذ حرام وهو لا يكون مذكورًا فيه بالفعل ولا
نقيضه والاستثنائى نقيضه اى ما يكون اللازم او نقيضه مذكورًا فيه بالفعل
كقولنا لو كان الوضوء صحيحًا بدون النية لما كان عبادة لكنه عبادة ينتج انه لا
يكون صحيحًا بدون النية فان نقيضه فيه مذكور بالفعل الاصل فالاول بغير
شرط والانقسام ويسمى المبتدا فيه موضوعًا والخبر محمولًا وهى الحدود فالوسط
الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى
وذات الاكبر الكبرى الشرح الاول القياس الاقترانى بغير شرط اى لا يكون
فيه مقدمة مشتملة على التقسيم وهى المنفصلة والحاصل ان القياس الاقترانى
لا يكون فيه متصلة ولا منفصلة وقيل عليه بانه يشكل هذا بالقياسات
الاقترانية الشرطية واجيب عنه بانه يمكن ان يقال ايضا لما كانت
الاقترانات الشرطية غير مذكورة فى كتب المتقدمين لكونها غير بهية
الانتاج ولقلة الاحتياج اليها لم يعتبرها المصنف ولم يعدها من القياسات
الاقترانية فلهذا خص الاقترانى بالحملى ويسمى المبتدا اعنى المحكوم عليه
فى القول الذى جعل جزء القياس الاقترانى موضوعًا ويسمى الخبر اى المحكوم
به محمولًا والموضوع والمحمول فى مقدمتى القياس يسمى حدودا وانما انث
الضمير لانها ثلثة والوسط هو الحد المتكرر وموضوعه اى موضوع اللازم
اعنى النتيجة يسمى الاصغر ومحموله يسمى الاكبر وذات الاصغر اعنى المقدمة التى
فيها الاصغر يسمى الصغرى وذات الاكبر اى المقدمة التى فيها الاكبر
يسمى الكبرى الاصل ولما كان الدليل قد يقوم على ابطال النقيض والمطلوب
بعضه وقد يقوم على الشئ والمطلوب عكسه احتيج الى تقريبها الشرح
مثال الاول قياس الخلف فان الدليل يقوم على ابطال نقيض النتيجة والمطلوب
السبحة مثال الثانى ما يقع فى الاشكال الثلثة المغايرة للاول فانها عند ردها

الى الاول

الشرط وهى المتصلة ولا
تسليم اى لا يكون ومعدم
مشتملة على

الى الاول قد يقوم الدليل على اثبات شئ والمطلوب عكسه كما سيجئ فى موضعه
مفصلا فلذلك احتيج الى تعريف الناقض والعكس وبيان شرايطهما واحكامهما
الاصل فالنقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس
الشرح لما كان بيان العكس متوقفا على الناقض من غير عكس بدا بالناقض فقال
النقيضان كل قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس اى
اذا كذبت احديهما صدقت الاخرى واحترز بالقيد الاخير عن سائر
المتقابلين فانه اذا صدق احديهما كذب الاخر لكن لا يلزم من كذب احديهما
صدق الاخر لجواز خلو المحل عنهما ويلزم على هذا التعريف كون القضية
مع لازم نقيضها المساوى متناقضين لانه اذا صدق احديهما كذبت الاخرى
وبالعكس كقولنا هذا انسان هذا ليس بناطق والاولى ان يقال النقيضان
كل قضيتين يستلزم صدق احديهما لذاته كذب الاخرى وبالعكس فحينئذ
تخرج القضية مع لازم نقيضها المساوى لانه وان استلزم صدق احديهما كذب
الاخرى لكن لا لذاتهما بل بواسطة لازمها المساوى الاصل فان كانت
شخصية فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف فى المعنى الا النفى والاثبات فيجب
اتحادهما بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان
والشرط ~~والا فان كانت شرطية فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف فى~~
~~المعنى الا النفى والاثبات فيجب اتحادهما بالذات والاضافة والجزء والكل~~
والقوة والشرط الشرح لما ذكر تعريف النقيضين شرع فى بيان شرايطهما
فبدا بشرايط القضايا الشخصية لكونها عامة فان كانت القضية شخصية
فشرطها فى ان يكون نقيضًا لشخصية اخرى ان لا يكون بين الشخصيين
اختلاف فى المعنى الا الاختلاف بالنفى والاثبات وانما قيد الاختلاف
بقوله فى المعنى ليدخل فيه نحو هذا انسان هذا ليس ببشر فانهما متناقضان
مع اختلافهما بتغاير النفى والاثبات وهو الاختلاف بالنظر واذا اشترط اتحاد
الشخصيين فى غير النفى والاثبات يجب ان يتحد الجزء اى الموضوع
والمحمول بالذات اى بالمعنى كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب
وبالاضافة كقولنا زيد اب لعمرو وزيد ليس باب لعمرو وبالجزء والكل
كقولنا الزنجى اسود كله والزنجى ليس باسود كله وكذا الجزء والقوة والفعل

الألوكة
www.alukah.net

كقولنا الخمر مسكر بالقوة الخمر ليس بمسكر بالفعل وكذا بالفعل وبالزمان كقولنا
زيد جالس في هذا الزمان زيد ليس بجالس في هذا الزمان وبالمكان كقولنا
زيد جالس في الدار زيد ليس بجالس في الدار وبالشرط كقولنا الجسم مفرق
للبصر بشرط كونه ابيض الجسم ليس بمفرق للبصر بشرط كونه ليس ابيض
وانما اشترط في تناقض الشخصيتين اتحادهما في هذه الامور لانه لو اختلفا في
واحد منها لم يتحقق التناقض بينهما الاصل والملزم اختلاف الموضوع في
الكم لانه ان اتحد جاز ان يكذبا في الكلية مثل كل انسان كاتب لان الحكم
بعرض خاص بنوع وان يصدقا في الجزئية لانه غير معين فبعض الكلية المثبتة
جزئية سالبة وبعض الجزئية سالبة كلية السرح اي وان لم يكن القضية
شخصية بل محصورة يلزم مع الشرائط المذكورة في الشخصية اختلاف الموضوع
في القضيتين بالكم اي بالكلية والجزئية والحاصل انه يجب ان يكون الموضوع
في احديهما كليا وفي الاخرى جزئيا لانه ان اتحد الموضوع في القضيتين بالكم
جاز ان تكذبا في الكلية مثل قولنا كل انسان كاتب لا شيء من الانسان كاتب
لان الحكم بالكاتب على الانسان حكم بعرض خاص به غير شامل لجميع افراده
فلا يصدق السلب عن كل افراده والثبوت لكلها ضروري بتوقته ببعض
الافراد وسلبه عن بعضها وان يصدقا اي ان اتحد الموضوع في القضيتين
بالكم جاز ان يصدقا في الجزئية كقولنا بعض الانسان كاتب بعض الانسان
ليس بكاتب لان الموضوع في القضية الجزئية غير متعين فيجوز ان يكون البعض
المحكوم عليه بالسلب غير البعض المحكوم عليه بالايجاب فيجوز صدقهما
معا واذا بين ان اختلاف الموضوع بالكم شرط في تناقض المحصورتين
فبعض القضية الكلية المثبتة اي الموجبة قضية جزئية سالبة كلية
كقولنا بعض الحيوان انسان فان بعضه لا شيء من الحيوان بانسان واذا
كانت السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية والسالبة الكلية نقيضا
للموجبة الجزئية تكون الموجبة الكلية نقيضا للسالبة الجزئية والموجبة
الجزئية نقيضا للسالبة الكلية لان التناقض انما يتحقق من الجانبين الاصل
وعكس كل قضية تحويل موضوعها على وجه يصدق السرح لما ذكر الشارح
شرع في بيان العكس وبدأ بالعكس المستوي وهو عبارة عن تحويل موضوعها اي

المثبتة

سر بل كل واحد

تبديل كل واحد من طرفي القضية اعني المحكوم عليه وبه بالآخر فيتناول
عكس الحمليات والشرطيات لان المحكوم عليه يتناول الموضوع والمقدم
والمحكوم به يتناول المحمول والتالي قوله على وجه يصدق فيه نظر
لانه يلزم منه ان يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان ليس
بانسان لانه يصدق عليه هذا التعريف لانه بدل كل من الطرفين بالآخر
على وجه يصدق وليس كذلك بالاتفاق لان عكس السالبة لا تكون موجبة
وبالعكس اللهم الا ان يقال مراد المصنف من قوله على وجه يصدق انه
على وجه متى صدق الاصل صدق العكس لان بقاء الصدق بهذا المعنى شرط
في العكس لان العكس لازم للاصل وصدق اللازم شرط في صدق الملزوم وجب
ان تعتبر بقاء الكيف ايضا لان الجمهور اصطلحوا على هذا الاصل فعكس
الموجبة الكلية حزئية موجبة لانه اذا صدق قولنا كل ج ب وجب ان يصدق
بعض ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من ب ج فجعله كبرى للاصل
بكذا كل ج ب ولا شيء من ب ج ينتج لا شيء من ج ج هذا خلف ولا ينعكس الموجبة
الكلية الى الموجبة الكلية لجواز كون المحمول اعم من الموضوع فحينئذ لا يصدق
العكس كليا كقولنا كل انسان حيوان فانه لا يصدق كل حيوان انسان فعكسه
وعكس الكلية السالبة مثلها اي السالبة الكلية لانه اذا صدق لا شيء من ج ب
وجب ان يصدق لا شيء من ب ج والا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ب ج فجعله
صغرى للاصل هكذا بعض ب ج ولا شيء من ج ب ينتج ليس بعض ب ب هذا
خلف وعكس الموجبة الجزئية مثلها اي الموجبة الجزئية بيانه كما في الموجبة
الكلية ولا عكس للسالبة الجزئية لانه يصدق قولنا ليس بعض الحيوان انسانا
ولا يصدق في عكسه ليس بعض الانسان حيوانا هذا اذا كانت السالبة الجزئية
غير الخاصتين واما الشرطيات فالمنفصلة منها لا ينعكس لان مقدميها لا يميز
عن تاليها بالطبع واما المتصلة فعكسها على قياس عكس الحمليات وبيانها كبيانها
الاصل واذا عكست الموجبة الكلية نقيض موجودها صدقت ومن
ثم انعكست السالبة سالبة الشرح لما ذكر العكس المستوي اراد ان يشير
الى عكس النقيض وهو عبارة عن تبديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع
بقاء الكيف والصدق واذا عكست الموجبة الكلية لا الجزئية فانها لا تنعكس

تا سالبة بحط الصف
امع اصد سابه

وهذا على ما في بعض النسخ

الألوكة
www.alukah.net

عكس النقيض نقيض مفرديها اي بدل كل من طرفي الموجبة الكليه نقيض الاخر
صدقت مثلا اذا صدق كل ج ب وجب ان يصدق كل ما ليس ب ليس ج
والصدق نقيضه وهو قولنا ليس كل ما ليس ب ليس ج وتستلزم بعض ما ليس
ب ج وهو ينعكس بالعكس المستوي الى قولنا بعض ج ليس ب وكان الاصل
كل ج ب هذا خلف وانما قلنا ان الموجبة الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض لانه
يصدق بعض الحيوان هو الانسان ولا يصدق في عكس نقيضه بعض الانسان
لا حيوان ومن ثم اي ومن اجل ان الموجبة الكلية تنعكس عكس النقيض الى الموجبة
الكليه انعكست السالبة كليه اوجزئية بعكس النقيض الى السالبة الجزئية
لانه حسبما تم بيانه بواسطة عكس النقيض للموجبة الكليه مثلا اذا صدق بعض ج
ليس ب وجب ان يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج والصدق نقيضه
وهو قولنا كل ما ليس ب ليس ج وهو ينعكس عكس النقيض الى قولنا كل ج ب
وقد كان الاصل بعض ج ليس ب هذا خلف واذا انعكست السالبة
الجزئية انعكست السالبة الكلية الى السالبة الجزئية لان السالبة الجزئية
اعم من السالبة الكليه ولازم العام لازم الخاص ولا تنعكس السالبة الكليه الى
السالبة الكليه لانه يصدق قولنا لاشئ من الانسان بلاحيوان ولا يصدق
في عكس نقيضه لاشئ من الحيوان بلاانسان ضرورة صدق قولنا بعض الحيوان
لا انسان وكذا حكم بعض المتصلة الاصل وللمقدمتين باعتبار الوسط
اربعة اشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثاني محمول
لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها والثالث موضوع لهما
والرابع عكس الاول السرح اعلم ان الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب
وضع الاوسط عند الحدين اعني الاصغر والاكبر وللمقدمتين باعتبار
وضع الوسط اربعة اشكال لان الوسط اما ان يكون محمولا في الصغري
موضوعا في الكبري او محمولا فيهما او موضوعا فيهما او موضوعا في الصغري
محمولا في الكبري فالاول اي الشكل الاول هو ان يكون الوسط محمولا
لموضوع النتيجة موضوعا لمحمولها اي الوسط يكون محمولا في الصغري موضوعا
في الكبري والثاني هو ان يكون الوسط محمولا لهما اي لموضوع النتيجه
ولمحمولها اي يكون الوسط محمولا في الصغري والكبري والثالث

هو ان

هو ان يكون الوسط موضوعا لهما اي لموضوع النتيجة ولمحمولها اعني يكون الوسط
موضوعا في الصغري والكبري والرابع عكس الاول اي بكون الوسط موضوعا
لموضوع النتيجة محمولا لمحمولها اي يكون موضوعا في الصغري محمولا في الكبري اصل
فاذا ركب كل شكل باعتبار الكليه والجزئية والموجبة والسالبة كانت
مقدار ذلك ستة عشر ضربا الشرح الضروب هو اقتران الصغري بالكبري
ويسمى ايضا قرينة والضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل بحسب الحصر
العقلي باعتبار الكليه والجزئية والموجبة والسالبة لا الجهات ستة عشر لان
مقدمتي الصغري يمكن ان يكون احدى المحصورات الاربع اعني الموجبة الكلية
والسالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وكذا الكبري والحاصل
من ضرب الاربعة في الاربعة ستة عشر الاصل الاول اسفا ولذلك سيوقف
عز على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعة الشرح الشكل الاول اسبق
الاشكال الباقية لان انتاجه بديهي بخلاف الاشكال الباقية فانها غير
بديهي الانتاج ولذلك سيوقف عز اي الاشكال الباقية على رجوعه الى
الشكل الاول لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض وعلى
جميع التقادير سيوقف على رجوعه الى الاول كما سيبين مفصلا ويكون
الاول اشرف الاشكال لما ذكر ولانه ينتج المطالب الاربعة اعني المحصورات الاربع
الاصل وشرط انتاجه ايجاب الصغري او في حكمه ليتوافق الوسط وكليه
الكبري ليندرج تحتها اربعه موجبة كليه اوجزئية وكليه موجبة او
سالبة الاول كل وضو عباد وكل عباد بنيه الثاني كل وضو عباد وكل
عباد لا تصح بدون النيه الثالث بعض الوضو عبادة وكل عباد بنيه الرابع
بعض الوضو عباد وكل عباد لا تصح بدون النية الشرح اراد ان بين شرائط
انتاج الضروب في كل شكل وعدد ضروبه المنتجة فبدا بالاول الذي
عليه معقول شرط انتاج الشكل الاول بحسب الكيف ايجاب الصغري
او في حكم الايجاب بان يكون سالبة مركبة وانما اشترط ايجاب الصغري
ليتوافق الوسط مع الاصغر فسعدي الحكم على الاوسط الى الاصغر الذي
توافقه لان الصغري لو كانت سالبة لم يتوافق الاوسط مع الاصغر بيانه
فلا تسعدي الحكم على الاوسط الي الاصغر لان الحكم على الشئ لا يستدعي الحكم

الألوكة
www.alukah.net

على ما بيناه والاختلاف الموجب للعقم وهو صدق القياس تارة مع توافق الطرفين
وتارة مع تباينهما بحق ما ذكرنا كما نقول لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد والحق
لا شيء من الانسان بجماد وهو التباين ولو بدل الكبرى بقولنا وكل حجر جسم كان
الحق قولنا كل انسان جسم وهو التوافق وكذا الصغرى السالبة مع الكبرى السالبة
وكليه الكبرى اي شرط انتاج الشكل الاول بحسب الكمية كلية الكبرى ليندرج
الاصغر تحت الاوسط فيعدي الحكم على الاوسط الى الاصغر المندرج تحته
فيتج القياس لانه لو كانت الكبرى جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط لجواز
ان يكون البعض المحكوم عليه في الكبرى غير المحكوم به في الصغرى فلم يتعد
الحكم من الاوسط الى الاصغر والاختلاف يحققه كقولنا كل انسان حيوان وبعض
الحيوان ناطق والحق الايجاب وهو قولنا بعض الانسان ناطق ولو بدل الكبرى
بقولنا بعض الحيوان فرس كان الحق السلب وهو قولنا بعض الانسان ليس بفرس
وعند اعتبار هذين الشرطين يسقط كل واحدة من السالبتين مع الاربع
وكل واحدة من الموجبين مع الجزئيين وهي اثنا عشر ضربا تبقى اربعة
موجبة كليه وجزئية كل واحدة مع كليه موجبة وسالبة وانما قدم الموجبة
على الكلية والجزئية في الاول وقدم الكليه على الموجبة والسالبة في الثاني
لان الاول اشار الى الصغرى والثاني الى الكبرى وذكر الوجبة في الصغرى
اهم لكونه شرطا فيها بخلاف الكليه والجزئية فانها ليستا بشرطين فيها
وذكر الكليه في الكبرى اهم لان الكليه في الكبرى شرط بخلاف الموجبة
والسالبة الضرب الاول من موجبين كليين ينتج موجبة كليه كقولنا
كل وضوء عبادة وكل عبادة تصح بنيه فكل وضوء يصح بنيه الثاني من كليين
والكبرى سالبه ينتج سالبة كليه كقولنا كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح
بدون النيه فكل وضوء لا يصح بدون النية الثالث من موجبين والصغرى
جزئية ينتج موجبه جزئيه كقولنا بعض الوضوء عبادة وكل عبادة تصح بنيه فبعض
الوضوء يصح بنيه الرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى كلية سالبة
كقولنا بعض الوضوء عباده وكل عبادة لا تصح بدون النيه فبعض الوضوء لا يصح
بدون النية الاصل الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه
في الايجاب والسلب وكلية كبراه ينتج اربعة والنتيجة السالبة اما الاول فلو جاز

سيح سالبة جزئية ثم

لم سالبة محل الصف
اما اه

عكس

عكس احديهما وجعلها الكبرى فموجبتان بالحمل وسالبتان لانتاجهما وانما كليه
الكبرى فلانها ان كانت التي تنعكس فواضح وان كانت الصغرى فلابد وان تكون
سالبة لتنتج وانما وجب عكس النتيجة ولا تنعكس لانها تكون جزئيه سالبه الشرح
الشكل الثاني وهو الذي يكون الوسط محمولا لطرفي النتيجة شرطه بحسب
الكيف والكم اختلاف مقدمتيه بالسلب والايجاب وكلية كبراه يسقط بمقتضى
الشرطين اثنا عشر ضربا كل واحدة من الجزئيتين كبرى مع الاربع بحسب
الشرط الثاني والكليه الموجبة كبرى مع الموجبين والكليه السالبة كبرى
مع السالبين بحسب الشرط الاول تبقى الضروب المنتجة اربعة الكلية الموجبة
مع السالبين والكلية السالبة مع الموجبين اما بيان استنتاج الامر الاول
فلان هذا الشكل انما سين انتاجه بالرد الى الشكل الاول بعكس احدى مقدمتيه
اما الكبرى كما في الضرب الاول والثالث بعكس الاستقامة وفي الضرب
الرابع بعكس النقيض واما الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة كما في
الضرب الثاني فلو كانت المقدمتان متفقتين في الايجاب والسلب فاما
كانتا موجبين فان عكست الكبرى حتى ارتد الى الشكل الاول من غير عمل
آخر صار الكبرى في الاول جزئية لان الموجبة لا تعكس الا جزئية وان عكست
الصغرى وجعلتها كبرى لترتد الى الاول يلزم المحذور المذكور فيلزم بطلان
القياس واليه اشار بقوله فموجبتان بالحمل وان كانتا سالبتين فان عكست
الكبرى او الصغرى وجعلتها كبرى تصير الصغرى في الشكل الاول سالبة
فلا تنتج الاصغر والاكبر في النتيجة لا بالايجاب ولا بالسلب واليه اشار
بقوله والسالبتان لا تنتجان واما بيان استنتاج الامر الثاني وهو كلية
الكبرى فلان الكبرى ان كانت هي التي تنعكس فواضح لانها لو كانت جزئية
لم يكن عكسها كليا فلا تصلح ان تكون كبرى في الاول وان عكست الصغرى
فلابد وان تكون سالبة كليه لتنعكس سالبه كليه ويجعل كبرى الصغرى
صلاتي والكبرى في الاول لانها لو كانت موجبة لم تعكس كليا وان كانت
سالبة جزئية لم تنعكس اصلا واذا كانت الصغرى سالبة فلابد وان تكون
الكبرى موجبة كلية والا لكانت النتيجة سالبة جزئية ويجب عكس
النتيجة عند عكس الصغرى والسالبة الجزئية لا تنعكس واعلم ان البيان

الألوكة
www.alukah.net

الذي ذكر المصنف انما نيم لو لم يكن لبيان هذه الضروب وجه اخر غير العكس
وهو ممنوع لجواز ان سين بالخلف كما في الجميع او بالامتراض كما في الضروب
الجزئية والاولى ان سين الاشتراط بالاختلاف الموجب للعقم كما بينه المنطقيون
٢ كليتان الكبري سالبة الغايب بمجهول الصفة ومايصح بيعه ليس بمجهول الصفة
وسين بعكس الكبري ٣ كليتان الكبري موجبه الغايب ليس بمعلوم الصفة
ومايصح بيعه معلوم ولازمه كالاول وسين بعكس الصغري وجعلها الكبري
وعكس النتيجة ٣ جزئية موجبة وكليته سالبة بعض الغايب بمجهول وما
يصح بيعه ليس بمجهول فلازمه بعض الغايب لايصح بيعه وسين بعكس الكبري
٤ جزئية سالبة وكليته موجبة بعض الغايب ليس بمعلوم ومايصح بيعه
معلوم وسين بعكس الكبري بنقيض مفرديها للسرح لما ذكر الشرايط شرع
في بيان الضروب المنتجه الضرب الاول من كلسين والكبري سالبة ينتج
سالبة كلية مثاله كل غايب مجهول الصفة وكل مايصح بيعه ليس بمجهول
الصفة ينتج كل غايب لايصح بيعه بيانه بعكس الكبري لترتد الى الاول ولا يمكن
بيانه بعكس الصغري والا لصارت الكبري جزئية والصغري سالبة في الاول
الضرب الثاني من كلسين والكبري موجبة ينتج ايضا سالبة كلية مثاله
كل غايب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه فهو معلوم الصفة ينتج كل غايب
لايصح بيعه بيانه بعكس الصغري وجعلها الكبري ثم عكس النتيجه ولا يمكن بيانه
بعكس الكبري لان الكبري موجبة والموجبة لاتنعكس الا الى الجزئية وهي لا
تصلح ان تكون كبري في الاول الضرب الثالث من موجبة جزئيه صغري
وكلية سالبة كبري ينتج سالبة جزئية مثاله بعض الغايب مجهول الصفة
وكل مايصح بيعه ليس بمجهول الصفة فبعض الغايب لايصح بيعه بيانه بعكس
الكبري ولا يمكن بعكس الصغري والا لصار الكبري جزئيه والصغري
سالبة في الاول الضرب الرابع من سالبة جزئية صغري وكلية موجبة
كبري ينتج سالبة جزئية مثاله بعض الغايب ليس بمعلوم الصفة وكل ما
يصح بيعه معلوم الصفة فبعض الغايب لايصح بيعه ولا يمكن بيانه بعكس الكبري
والا لصارت الكبري جزئية في الاول ولا بعكس الصغري لان السالبة الجزئية
لاتعكس وعلى تقدير انعكاسها تصير الكبري جزئية في الاول وقد بين

المصنف

المصنف بعكس بنقيض الكبري وقيل ان هذا البيان انما يستقيم ان لو كانت السالبة
مستلزمة للموجبة المعدولة حتى تجعل صغري في الاول وهو ممنوع لان السالبة اعم
من الموجبة المعدولة ضرورة صدق السالبة عند عدم الموضوع بخلاف الموجبة
المعدولة ويمكن ان يجاب عنه ان الصغري السالبة وان لم تكن مستلزمة للموجبة
المعدولة لكنها مستلزمة للموجبة السالبة المحمول لان الموجبة السالبة المحمول
لشبهها بالسالبة لاتستدعي وجود الموضوع وحينئذ ينتج هذه الموجبة مع عكس
نقيض الكبري الاصل وتبين اضافيه وفي جميع ضروبه بالخلف فاخذ
نقض النتيجة وهو كل الغايب يصح بيعه وجعله الصغري فيصح بعض الصغري
الصادقة ولا خلل الا من نقيض المطلوب فالمطلوب صدق النتيجة وسين
ايضا الانتاج في هذا الضرب وفي جميع ضروب الشكل الثاني بالخلف
وطريق الخلف في هذا الشكل هو ان يجعله نقيض النتيجة الايجابية صغري وكبري
القياس لكليتها كبري لينتج من الشكل الاول ما ناقض الصغري مثلا في
الضرب الرابع نقول لو لم يصدق قولنا بعض الغايب لايصح بيعه لصدق نقيضه
وهو قولنا كل غايب يصح بيعه وكل مايصح بيعه معلوم الصفة صادق بالفرض
لانها كبري القياس فينتج من الاول كل غايب معلوم الصفة وهو نقيض
الصغري الصادقة فيلزم كذبه ولا بد في قياس الخلف المستلزم له من خلل
ولا خلل في صورته لانها على الشكل الاول الحق المبين ولا خلل ايضا
في كبري القياس الصادقة فيلزم الخلل من نقيض المطلوب الاصل
الشكل الثالث اما ان يجاب الصغري او في حكمه وكليه احديهما سيئ بستة ولا
ينتج الا جزئية اما الاول فلانه لا بد من عكس احديهما وجعلها الصغري فان
قدرت الصغري سالبة وعكستها لم تلاقيا وان كان العكس في الكبري
وهي سالبة لم تلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا
ينعكس واما كليه احديهما فلكون هي الكبري اخرا بنفسها او بعكسها واما
انتاجه جزئية فلان الصغري عكس موجبة ابدا او في حكمها الشرح
الشكل الثالث شرط انتاجه بحسب كمية المقدمتين وكيفيتها امران
احديهما ان تكون الصغري موجبة او في حكم الموجبة اعني السالبة المركبة
الثاني كون احديهما كلية سيئ الضروب المنتجه بمقتضى الشرطين ستة

الألوكة
www.alukah.net

الصغري الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع والموجبة الجزئية مع الكلتين ولا
ينتج هذا الشكل الاجزئية اما بيان الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلان
هذا الشكل انما سين اذا جه بالرد الى الشكل الاول اما بعكس الكبري وجعلها
صغري ثم عكس النتيجة او بعكس الصغري وجعلها صغري فلو كانت الصغري
سالبة وعكسناها لم نتلافيا في الشكل الاول ضرورة امتناع كون الصغري سالبة
في الاول وانما لم نقيد قولنا لم نتلافيا بمطلقا لانه يمكن ان نتلافيا في الشكل الرابع
وان عكست الكبري وهي سالبة لم نتلافيا مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين لا في
الاول ولا في الرابع ولذلك قيدنا بقولنا مطلقا وان كانت الكبري موجبة وهي
لا تعكس الا جزئية فاذا جعلناها الصغري والصغري السالبة الكبري نتج
سالبة جزئية وجب عكس النتيجة والسالبة الجزئية لا تعكس واما الشرط
الثاني وهو كليه احديهما فلكون احدي المقدمتين هي الكبري آخرا اي
بعد الرد وتلك المقدمة التي هي الكبري بعد الرد اما الكبري بنفسها
وذلك اذا عكست الصغري واما الصغري وذلك اذا عكست الكبري وجعلتها
صغري واما بيان انه لا ينتج الا جزئية فلان الصغري في الاول عند الرد تكون
عكس موجبة ابدا ضرورة لان الصغري ان كانت تعكس فظاهر وان كانت
الكبري تعكس فلابد وان تكون موجبة ليجعل صغري في الاول وعكس الموجبة
جزئية فالنتيجة لا تكون الا جزئية وهذه البيانات انما تتم ان لو لم يكن لبيان
انتاج ضروب هذا الشكل طريق سوي العكس وليس كذلك لامكان بيانه
بالخلف في الجميع والافتراض في البعض والاولى ان يبين الاشتراط بالاختلاف
الموجب للعقم وان يبين انتاجه جزئيه بان نقول الضرب الاول والرابع
اخص ضروب هذا الشكل وهما ينتجان الا الجزئية لجواز كون الاصغر
اعم من الاكبر فيهما اما في الضرب الاول فكقولنا كل انسان حيوان وكل
انسان ناطق فان الحيوان الذي هو الاصغر اعم من الناطق الذي هو
الاكبر واما في الضرب الرابع فكقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان
بفرس فان الحيوان اعم من الفرس واذا كان الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق
عليه الاكبر كليا ولا يسلب عنه ابدا كليا فكون النتيجه جزئية ومتى لم ينتج
هذان الضربان الا الجزئية لم ينتج الباقي الا الجزئية الاصل فاذا كلنا هما كليه

موجبة كل

موجبة كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي وسين بعكس
الصغري بتسع جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البرمقنات وكل برربوي
ينتج وسين كالاول ج كليه موجبة وجزئية موجبة كل برمقنات
وبعض البرربوي ينتج مثله وسين بعكس الكبري وجعلها الصغري وعكس
النتيجة دكلية موجبة وكليه سالبة كل برمقنات وكل برلا يباع بجنسه
متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يباع وسين بعكس الصغري ه جزئيه موجبة
وكلية سالبه بعض البرمقنات وكل برلا يباع بجنسه متفاضلا ينتج وسين مثله
وكلية موجبة وجزئية سالبة كل برمقنات وبعض البرلا يباع ينتج مثله ويتبين
بعكس الكبري على حكم الموجبة وجعلها الصغري وعكس النتيجة وسين جميعه
بالخلف ايضا فناخذ نقيض النتيجة كما تقدم الا انك تجعله الكبرى الشرح
الضرب الاول من الشكل الثالث من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية
كل برمقنات وكل برربوي ينتج بعض المقنات ربوي بيانه بعكس الصغري
ليرتد الى الاول ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبري وجعلها صغري ثم عكس النتيجة
الضرب الثاني من موجبتين والكبري كلية ينتج ايضا موجبة جزئية بعض
البرمقنات وكل برربوي فبعض المقنات ربوي وسين ايضا بعكس
الصغري. ولا يمكن بيانه بعكس الكبري والا لصار القياس عن جزئيتين في
الشكل الاول الضرب الثالث من موجبتين والصغري كلية ينتج ايضا
موجبة جزئية كل برمقنات وبعض البرربوي ينتج بعض المقنات ربوي
بيانه بعكس الكبري وجعلها صغري ثم عكس النتيجة ولا يمكن بيانه بعكس
الصغري والا لصار القياس عن جزئيتين في الاول الضرب الرابع من كليتين
والكبري سالبة ينتج سالبة جزئية كل برمقنات وكل برلا يباع بجنسه
متفاضلا ينتج بعض المقنات لا يباع بجنسه متفاضلا بيانه بعكس الصغري
ولا يمكن بعكس الكبري والا لصار الصغري سالبة في الاول الضرب
الخامس من صغري موجبة جزئية وكبري سالبة كلية ينتج ايضا سالبة
جزئية بعض البرمقنات وكل برلا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المقنات
لا يباع بجنسه متفاضلا بيانه بعكس الصغري ولا يمكن بعكس الكبري والا
لصار الصغري سالبة في الاول الضرب السادس من موجبة كلية

الألوكة
www.alukah.net

صغري وسالبة جزئية كبري ينتج ايضا سالبة جزئية كل برمقنات وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا ينتج لا يباع بجنسه متفاضلا لا يمكن بيانه بعكس الصغري والانكسار القياس عن الجزئيين في الاول ولا بعكس الكبري لانها لا تنعكس وعلى تقدير انعكاسها لا تصلح لان تكون صغري في الاول لكونها سالبة اللهم الا ان يكون الكبري السالبة في حكم الموجبة اي تكون مركبة او تكون مستلزمة للعدولة فانه حينئذ يمكن بيانه بعكس الكبري وجعلها صغري ثم عكس النتيجة وسيق هذا الضرب مع جميع باقي الضروب بالخلف وطريقه في هذا الشكل ان تجعل نقيض النتيجة كلية كبري وصغري القياس لا يجابها صغري لينتج من الاول مايناقض الكبري مثلا نقول في الضرب السادس لو لم يصدق قولنا بعض المثمنات لا يباع بجنسه متفاضلا لصدق قولنا كل مثمنات يباع بجنسه متفاضلا فنجعله كبري والصغري وهي قولنا كل برمقنات صغري لينتج قولنا كل برلا يباع بجنسه متفاضلا وقد كانت الكبري بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا هذا خلف الاصل الشكل الرابع وليس بمقدما ولا متاخيرا اللاول لان هذا ينتجه عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيتا وقلبتا فان كانت الثانية لم تنتجا وان كانت الاولى لم تصلح للكبري واذا كانت الصغري موجبة كلية فالكبري على الشكل الثالث وان كانت سالبة كلية فالكبري موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغري وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم تصلح للكبري وان كانت سالبة كلية لم تنتجا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبري سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول لم تصلح للكبري وان فعلت الثاني صارت الكبري جزئية وان كانت جزئية موجبة فاثمد منتج منه خمسة السرح قد توهم بعض الناس انه لا فرق بين الشكل الاول والرابع الا بالتقديم والتاخير فان ما قدم في الاول جعل موخرا في الرابع وبالعكس وقد زال المصنف هذا الوهم بان قال ان نتيجة الشكل الرابع ليست نتيجة الشكل الاول بل عكسها اعلم ان السالبة الجزئية في هذا الشكل ساقطة لان بيان هذا الشكل اما بعكس كل واحدة من المقدمتين ووضع العكس مقام الاصل ليرتد الى الشكل الاول او بعكس

الكبري فقط ليرتد الى الثالث او بعكس الصغري فقط ليرتد الى الثاني واما بالقلب بان تجعل الصغري كبري والكبري صغري ليرتد الى الاول ثم تعكس النتيجة فلو كانت احدي المقدمتين سالبة جزئية لم يمكن بيانه بالعكس اصلا لانها لا تنعكس ولا بالقلب ايضا لان السالبة الجزئية قبل القلب اما صغري او كبري فان كانت كبري لم يتلاق المقدمتان بعد القلب ضرورة وان كانت الصغري سالبة جزئية في الاول وان كانت صغري لم تصلح بعد القلب لان تكون كبري في الاول ضرورة كونها جزئية فسقط بمقتضي هذا الشرط سبعة اضرب فاذا كانت الصغري موجبة كلية ينتج مع الكبريات الثلث وان كانت سالبة كلية لا ينتج الا مع الكبري الموجبة الكلية لان الكبري اذا كانت جزئية وبقيت اي لم تعكس وجب جعلها صغري ثم عكس النتيجة والنتيجة سالبة جزئية ضرورة تركب القياس من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية لا تنعكس وان عكست الكبري الجزئية وجعلتها كبري فان لم تعكس الصغري ارتد القياس الي الثالث فلم تصلح السالبة للصغري وان عكست الصغري ايضا ارتد الي الاول فلم تصلح عكس الصغري لان تكون صغري في الاول ولا الكبري لان تكون كبري فيه ضرورة صيرورة الصغري سالبة والكبري جزئية في الاول هذا اذا كانت الكبري موجبة جزئية على تقدير ان تكون الصغري سالبة كلية واما اذا كانت الكبري سالبة كلية فلم يتلاق المقدمتان ولا عكسها اصلا فسقط الصغري السالبة الكلية مع الكبريات الثلث الغير الموجبة الكلية وان كانت الصغري موجبة جزئية فلا ينتج الا مع الكبري السالبة الكلية لان الكبري لن كانت موجبة كلية وفعلت الاول اي القلب بان جعلت الكبري صغري والصغري كبري لم تصلح الجزئية للكبري في الاول وان فعلت الثاني اي العكس صارت الكبري جزئية في الاول ان عكست المقدمتين لان الصغري جزئية والكبري موجبة كليه وهي لا تنعكس الا جزئية وان عكست الكبري فقط صار القياس عن جزئيتين في الثالث لانه بعكس الكبري وحدها يرتد الى الثالث وان عكست الصغري فقط ارتد الى الثاني فيصير القياس عن موجبتين في الثاني ولعل المصنف لم يعتبر الرد الى الثاني والثالث فلهذا اقتصر على قوله صارت الكبري جزئية هذا اذا كانت الكبري

الألوكة
www.alukah.net

موجبة كليه فاما اذا كانت موجبه جزئية فابعد منه اذ لا قياس عن
جزئيتين في الاشكال الثلثه اصلا فالصغرى الموجبة الجزئيه تسقط مع
الكبريات الثلاث فالضروب المنتجة خمسة الصغرى الموجبة الكليه
مع الكبريات الثلث الغير السالبة الجزئية والصغرى السالبة الكليه مع
الكبري الموجبة الكليه والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبه الكلية
وفي هذه البيانات ايضا نظر كما ذكرنا في الثاني والثالث والاول ان
سين بالاختلاف الاصل الاول كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء
عبادة ينتج بعض المفتقر وضوء وسن بالقلب فيها وعكس النتيجة الثاني مثله
والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا تسقط وكل وضوء عبادة ينتج كل
مستغنى ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغنى وكل
وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وسين بعكسها الخامس بعض
المباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح وهو مثله السرخ الضرب الاول من موجبتين
كليتين ينتج موجبة جزئية مثاله كل عبادة مفتقرة الى النية وكل وضوء عبادة ينتج
بعض المفتقر الى النية وضوء بيانه بقلب المقدمتين بان تجعل الصغرى كبرى
والكبرى صغرى لترتد الى الاول وينتج موجبة كلية ثم تعكس النتيجة الى الموجبة
الجزئية التي هي المطلوب ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين والا لصار القياس
عن موجبتين في الثاني ويمكن بيانه بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث وينتج
المطلوب ولا ينتج هذا الضرب الكلية لان بيانه اذا بالقلب ليرتد الى
الاول ثم عكس النتيجة والموجبة الكليه لا تنعكس كليا او بعكس الكبري ليرتد الى
الثالث والثالث لا ينتج الا جزئية وهذا البيان على طريقة المصنف وفيه ما
فيه والاولى ان يقال انما لا ينتج هذا الضرب الا الجزئية لجواز ان يكون الاصغر
فيه اعم من الاكبر فلم يصدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل انسان حيوان
وكل ناطق انسان فلا يصدق الا قولنا بعض الحيوان ناطق وهذا الضرب
اخص من الضروب المنتجه للموجبة فلا يكون واحد منها منتجا للكلية الضرب
الثاني من موجبتين والكبري جزئية ينتج ايضا موجبة جزئية مثاله كل عبادة
مفتقرة الى النية وبعض الوضوء عبادة فبعض المفتقر الى النية وضوء بيانه
بالقلب كما في الاول ولا يمكن بيانه بعكس المقدمتين والا لصار القياس في الاول

عن جزئيتين ولا بعكس الصغري والا لصار القياس عن موجبتين جزئيتين في
الثاني ويمكن بيانه بعكس الكبري ليرتد الى الثالث وينتج المطلوب الضرب
الثالث من كليتين والكبري موجبة ينتج سالبة كلية مثاله كل عبادة لا تستغني
عن النيه وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغني عن النية ليس بوضوء بيانه بالقلب
ثم عكس النتيجة وانما كانت النتيجة كلية لان السالبة الكلية ينعكس كنفسها ولا
يمكن بيانه بعكس المقدمتين او الكبري ويمكن بيانه بعكس الصغري ليرتد الى
الثاني وينتج المطلوب الضرب الرابع من كليتين والكبري سالبة ينتج سالبة
جزئية مثاله كل مباح مستغن عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض
المستغني ليس بوضوء بيانه بعكس المقدمتين ليرتد الى الاول ولا يمكن بيانه
بالقلب والا لصارت الصغري سالبة في الاول ويمكن بيانه بعكس الصغري ليرتد
الى الثاني وبعكس الكبري ليرتد الى الثالث وينتج هذا الضرب كلية اما
على طريقة المصنف فلان بيانه بالعكس وعند العكس صار احدى المقدمتين جزئية
او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج الا جزئية وفيه ما فيه والحق
ان يقال لما كان الاصغر جاز ان يكون اعم من الاكبر فلم يكن الاكبر مسلوبا عن
الاصغر كليا كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الفرس بانسان وهذا الضرب
اخص من الخامس فلا ينتج الخامس الا جزئية الضرب الخامس من موجبة جزئية
صغري وسالبة كلية كبري ينتج ايضا سالبة جزئية مثاله بعض المباح مستغن
عن النية وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغني عن النية ليس بوضوء بيانه
بعكس المقدمتين او بعكس احديهما ولا يمكن بيانه بالقلب والا لصار الصغري في
الاول سالبة والكبري جزئية ويمكن بيان جميع الضروب بالخلف اما الضروب
المنتجة للموجبة فكالثالث واما الضروب المنتجة للسلب فكالثاني الاصل
والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط وليس المتصل والشرط مقدما والجزا
تاليا والمقدمة الثانية استثنائية وشرط انتاجه ان يكون الاستثناء بعين المقدم
فلازمه عين التالي او نقيض التالي فلازمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع
ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان والاول
بان والثاني بلو السرخ لما فرغ من القياس الاقتراني شرع في القياس الاستثنائي
وهو ما لم تكن النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل وهو قسمان متصل ومنفصل

وذلك ان احدى مقدمتيه شرطية فان كانت متصلة وهي ما فيه حرف الشرط والجزاء سمي القياس متصلا او اليه اشار بقوله ضرب بالشرط وسمي المتصل وان كانت الشرطية منفصلة وهي ما فيه حرف الانفصال سمي القياس منفصلا واستدا المصنف بالمتصل والشرط في المتصل اي الجزء الاول من المتصلة المقترن به حرف الشرط سمي مقدما والمقدم والجزاء اي الجزء الثاني المقترن به حرف الجزاء سمي تاليا لانه يتلو والمقدمة الثانية منه تسمى استثنائية لاشتمالها على حرف الاستثنا وشرط انتاجه ان يكون الاستثنا بعين المقدم او نقيض التالي لانه لو استثني نقيض المقدم او عين التالي لم ينتج لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من تحققه تحقق المقدم ولا انتفاؤه ولا من انتفا المقدم تحقق التالي او انتفاؤه لجواز صدق العام بدون الخاص اما اذا استثني عين المقدم ينتج عين التالي لان تحقق الملزوم يقتضي تحقق اللازم واذا استثني نقيض التالي ينتج نقيض المقدم لان انتفا اللازم يوجب انتفا الملزوم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه لانه يلزم من عين الملزوم عين اللازم ومن نقيض اللازم نقيض الملزوم ولا يلزم من تحقق اللازم تحقق الملزوم ولا عدم تحققه ولا من انتفا الملزوم تحقق اللازم ولا انتفاؤه مثال ذلك ان كان هذا انسانا فهو حيوان فانه يلزم من تحقق الانسان تحقق الحيوان ولا من انتفا الحيوان انتفاء الانسان ولا يلزم من انتفا الانسان انتفا الحيوان ولا تحققه ولا من تحقق الحيوان تحقق الانسان ولا انتفاؤه واكثر الاول بان اي القياس الاستثنائي المتصل الذي يستثنى فيه عين المقدم اكثر استعماله بان والذي يستثنى فيه نقيض التالي اكثر استعماله بلو لان لو لامتناع الشيء لامتناع غيره الاصل وسمي بلو قياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه السرح اعلم ان قياس الخلف عند الجمهور مركب من قياسين احدهما اقتراني من متصلة يكون المقدم فيها فرض المطلوب غير حق وتاليها وضع بعض المطلوب على انه حق ومن حملية غير متنازع فيها وتكون تلك الحملية مشاركة لتالي المتصلة على هيئة منتجة فتنتج متصلة مقدمها المقدم من المتصلة التي هي جزء القياس وتاليها نتيجة التاليف بين تالي المتصلة المذكورة والحملية ويكون نتيجة التاليف كاذبة لكونها نقيضا لمقدمة صادقة والقياس الثاني استثنائي مولف من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاول ومن استثنا نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم الذي هو فرض المطلوب

غير حق فينتج كون المطلوب حقا مثلا اذا كان المطلوب لا شيء من ج آ والمقدمة الصادقة لا شيء من اب ونقيض نتيجة التاليف الصادق كل ج ب فنقول لو لم يصدق لا شيء من ج آ الصدق بعض ج آ ولا شيء من اب فينتج لو لم يصدق لا شيء من ج آ الصدق بعض ج ليس ب لكن كذب بعض ج ليس ب يلزم صدق لا شيء من ج ا وهو المطلوب وعلى الذي ذكر المصنف قياس الخلف قياس بسيط استثنائي مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر محال ومن استثنا نقيض التالي مثلا اذا كان المطلوب قولنا الزكاة غير واجبة على المديون فنقول لو كانت الزكاة واجبة على المديون لكانت واجبة على الفقير لكن لم تجب على الفقير فينتج الزكاة غير واجبة على المديون وهو المطلوب فقد اثبتنا المطلوب الذي هو قولنا الزكوة غير واجبة على المديون بابطال نقيضه الذي هو قولنا الزكوة واجبة على المديون فاصطلاحه مخالف لما ذهب اليه الجمهور الاصل وضرب غير شرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد اللازم مع الثاني فان تنافيا اثباتا او نفيا لزم من اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فينتج اربعة مثاله العدد اما زوج او فرد لكنه الثاني احدهما وان تنافيا اثباتا لا نفيا لزم الاولان مثاله الجسم اما جماد او حيوان وان تنافيا نفيا لا اثباتا لزم الاخران مثاله الخنثى اما ارجل واما امراة السرح هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة ولم يوجد فيه شرط قال وضرب غير شرط ويسمى هذا القسم المنفصل الحقيقية التي يستثنى جزوها او نقيضها على ما توهم بعض ان القضية لا تسمى المنفصل بل المنفصلة قوله ويلزم تعدد اللازم اي اجزاء المنفصلة المستعملة فيه مع الثاني بين تلك الاجزاء ولما كانت اجزاء المنفصلة قد يكون نتايج القياس والنتيجة لازمة سماها باللازم مجازا ويمكن ان يكون المراد ان القياس المنفصل يلزمه تعدد النتيجة مع الثاني بينها لان نتايجها لا يجتمع بعضها مع البعض لان جزئي المنفصلة ان تنافيا اثباتا ونفيا يلزم اربع نتايج لانه يلزم من اثبات كل جزء نفي الاخر لامتناع ثبوتهما ومن نفي كل جزء عين الاخر لامتناع ارتفاعهما مثاله العدد اما زوج واما فرد فانه يلزم من استثنا عين الزوج نقيض الفرد ومن استثنا عين الفرد نقيض الزوج ومن نقيض الزوج عين الفرد ومن نقيض الفرد عين

التقرير

كل نقيض الاخر

ومن كل نقيض الاخر

الزوج وان تنافيا انبانا لا عينا يلزم الاولان اى يلزم من عين كل جزء يقبض
الاخر امتناع اجتماعهما ولا يلزم من امتناعهما عين الاخر لجواز امتناعهما
لامتناع بين الجزئين في الغني مثاله الجسم اما حيوان او جماد فانه يلزم من الجواز
بعض الجماد ومن ايجاد بعض الاخر ولا يلزم من بعض ما عين الاخر جواز
امتناعهما معا وان تنافيا عينا لا ابيا تالزم الاخران اى يلزم من بعض كل منهما
عين الاخر صورة امتناع امتناعها ولا يلزم من عين احدهما بعض الاخر لجواز
ثبوتهما معا مثاله الحنثى اما الرجل او المراة فانه يلزم من انتفاء الرجل
ثبوت المراة ومن انتفاء المراة ثبوت الرجل ولا يلزم من تحقق
احدهما انتفاء الاخر لجواز ان لا يكون رجلا ولا مراة الاصل ويرد الاستثنائي
الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا والاقتراني الى المنفصل بذكر ما فيه
مع السر التياس الاستثنائي يمكن رده الى القياس الاقتراني اذا
كان المقدم والتالي في الشرطية المستعملة فيه متشاركين في الموضوع بان
يجعل المقدمة الاستثنائية صغرى والجملية اللازمة للشرطية كبرى مثال
المتصل الذي يستثنى فيه عين المقدم قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
انسان فهو حيوان فيقال هذا انسان وكل انسان حيوان فينتج هذا حيوان
مثال المتصل الذي يستثنى فيه نقيض التالي ان كان هذا فرسا فهو ليس بجماد
لكنه جماد فهو ليس بفرس فيقال هذا جماد وكل جماد فهو ليس بفرس فهذا
ليس بفرس مثال المنفصل هذا العدد اما ان يكون زوجا او فردا لكنه زوج
فهو ليس بفرد فيقال هذا العدد زوج وكل زوج ليس بفرد فهذا العدد
ليس بفرد ولما كان الوسط في القياسين اللذين اوردهما المصنف ملزوما
اما في المتصل فللحمول الثاني واما في المنفصل فلنقيضه قال ويرد الاستثنائي
الى الاقتراني بان يجعل الملزوم وسطا اي في القياسين ويرد القياس الاقتراني
الى الاستثنائي المنفصل بان يذكر ما في الوسط معه مثلا اذا كان الاقتراني
قولنا الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية فيقال الوضوء اما عبادة او
صحيح بدون النية لكنه عبادة فلا يصح بدون النية الاصل والخطائي البرهان
لما ذكره وصورته فالاول يكون في اللفظ للاشتراك او في حرف العطف
مثل الخمسة زوج وفرد ولحوم حلو حامض وعكسه طبيب ماهر والاستعمال

المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم ويكون في المعنى لا لتباينها بالصادقة
كالحكم على الجنس بحكم النوع وجميع ما ذكر في النقيض ويجعل غير القطعي
كالقطع ويجعل العرضي كالذاتي ويجعل النتيجة مقدمة غير بينة وتستمي
الصادرة ومنه المتضايفة وكل قياس دوري والثاني ان يخرج عن الاشكال
الشرح لما فرغ من ذكر البرهان واقسامه اراد ان يذكر الخطأ الواقع فيه
ليتحرز عنه والخطأ في البرهان اما لاجل ماديته او لاجل صورته والاول قد
يكون في اللفظ وقد يكون في المعنى والذي يكون في اللفظ انما هو بسبب
اشتباه دلالته اما لاشتراك في احد جزئي القول بحسب جوهره او بحسب كالعين
تصاريفه كالمختار فانه مشترك بين الفاعل والمفعول بحسب الصيغة او في
حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان الواو للجمع فصدق قولنا الخمسة
زوج وفرد حالة الجمع مستوهم صدقه حالة الافراد فيقال الخمسة زوج وقولنا
للمزة انه حلو حامض يخيل انه يصدق حالة الجمع مستوهم صدقه حالة الافراد
فيقال المز حلو او حامض وعكسه اى يصدق اللفظ حالة الافراد فيتوهم
صدقه حالة الجمع كما اذا كان زيد ماهرا في الخياطة غير ماهر في الطب
فصدق حالة الافراد زيد طبيب زيد ماهر فيتوهم صدقه حالة الجمع فيقال
زيد طبيب ماهر والى هذا اشار بقوله وعكسه طبيب ماهر واما لاستعمال
الالفاظ المتباينة مثل استعمال المترادفة كاستعمال السيف مقام الصارم
وبالعكس فان السيف اسم الذات سواء كان قاطعا او لا والصارم اسم له باعتبار
القطع فيتوهم انهما مترادفان لاطلاقهما على شيء واحد فيستعمل احدهما مقام
الاخر والخطأ الذي يكون في المادة من جهة المعنى لالتباس المادة الكاذبة
بالصادقة كالحكم على الجنس بحكم به على نوعه كقولنا الفرس حيوان
والحيوان ناطق فانه قد حكم على الحيوان الذي هو الجنس بالناطق الذي يحكم
به على الانسان الذي هو نوعه وهذا من النوع الذي يسمى في باب المغالطة
بسوء اعتبار الحمل وهو ان يوخذ مع التي ما ليس منه او لا يوخذ معه ما هو
منه ومن هذا النوع الغلط في جميع ما ذكر في شرائط الناقض من اخذ
بالقوة مكان ما بالفعل واخذ المطلق مكان المقيد واخذ الكل مكان الجزء
قوله ويجعل عطف على قوله كالحكم اي ويجعل المقدمة الغير القطعية مثل

المقدمة الظنية او السلبية او الوهمية مكان القطعي وكاخذ العرض مكان الذاتي
كاخذ الماشي جنسا للانسان مكان الحيوان وجعل النسخة مقدمة سميت باسم اللفظ
وليس هذا الصنف المصادرة على المطلوب مثل قولنا كل حركة نقلة وكل نقلة في
مكان فكل حركة في مكان فان الكبرى عين النسخة الا انه بدل لفظ الحركة بالنقلة
ومن هذا القبيل اي ومن جعل النسخة مقدمة بتغيير ما المتقابيه مثل هذا
ذو اب وكل ذي اب فهو ابن فان الصغرى عين النسخة ومن هذا القبيل كل
قياس دوري وهو ان يثبت احدى مقدمتيه بقياس يتالف من نتيجة القياس
الاول وعكس المقدمة الاخرى كما يقال كل وضوء رفع الحدث وكل ما هو
رفع الحدث يصح بالنية فكل وضوء يصح بالنية ثم يستدل على قولنا كل ما هو رفع
الحدث يصح بالنية بقولنا كل ما هو رفع الحدث وضوء وكل وضوء يصح بالنية فكل
ما هو رفع الحدث يصح بالنية والثاني وهو ان يكون الخطأ بسبب الصورة ان لا
يكون على هيئة شكل من الاشكال او لا يكون على ضرب من الضروب الاصل

النتيجة

هذا الرسم

مبادي اللغة ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية السرح
لما فرغ عن القواعد المنطقية شرع فيما يستمد منه من اللغة واليه اشار بقوله مبادي
اللغة وقدم قبل الشروع فيها مقدمة فنقول لما خلق الله تعالى الانسان الواحد
بحث لا يستقل بمصالح معاشه بل يحتاج الى اعانة غيره اياه وهي انما تتيسر
اذا عرف صاحبه ما في نفسه من الحاجة بطريق كاشارات او امثلة او الفاظ
توضع بازاء المقاصد وكان اللفظ افيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها
ولانه اعم اذ يمكن ان يوضع للموجود وللمعدوم وللشاهد والغايب والمعقول
والمحسوس بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة الى المعقول والغايب
والمعدوم ولا يكون لكل شيء مثال وايسر لان الالفاظ كيفيات تعرض للاصوات
الحادثة من كيفية احراج النفس الضروري الممتد من قبل الطبيعة دون تكلف
اختياري انعم سبحنه وتعالى على عباده ولطف بهم باحداث الموضوعات اللغوية
بان وضعها للمعاني ووفقهم عليه ليتوصلوا بها في مطالبهم الى الاستعانة بالغير
وقول المصنف ومن لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية اشارة
الى هذا ومشعر بان مذهبه التوقيف الاصل فلنتكلم على حدها واقسامها
وابتدا وضعها وطريق معرفتها السرح رتب الكلام في مبادي اللغة على اربعة

الحاشية

ضافة المبادي الى اللغة اضافة الجزء الى الكل لان بعضها تكون معنى من
ومصدر مبادي من اللغة ٥

اللفظ

الكلام

ابحاث الاصل الاول الحد كل لفظ وضع لمعنى السرح البحث الاول في حد
الموضوعات اللغوية والمراد من لفظ الكل الكل المجموعي لا كل واحد واحد
لان الموضوعات اللغوية هي مجموع الالفاظ لا كل واحد واحد فان قلت
فعلى هذا يجب ان يقال كل الفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح ان يقال الموضوعات
اللغوية مجموع لفظ وضع لمعنى اجيب بان كل واحد والمعنى مصدري الاصل
والمصدر يطلق على الواحد والكثير مكون قوله لفظ بمعنى الالفاظ وقوله
معنى بمعنى المعاني واللفظ بمعنى الملفوظ والوضع اختصاص شيء بشيء بحيث اذا
اطلق الشيء الاول فهم منه الثاني وقوله كل لفظ كالجنس تتناول الموضوع
والمهمل وقوله وضع لمعنى خرج المهمل لانه لم يوضع لمعنى وانما لم يقيد المعنى بالمفرد
لتناول المركب ضرورة تناول الموضوعات اللغوية الاقسامها مفرد ومركب

السرح البحث الثاني في اقسام الموضوعات اللغوية وهي تنقسم باعتبارات
الاول الى المفرد والمركب باعتبار البساطة وغيرها ويعرف الحصر من
تقريبهما الاول المفرد اللفظ بكلمة واحترقوله ما وضع لمعنى واحترز له يدل فيه
والمركب بخلافه فيها فنحو بعلبك مركب على الاول لا الثاني ونحو يضرب بالعكس

السرح المفرد باصطلاح اهل العربية اللفظ الموضوع
لمعنى بشرط ان يكون كلمة واحدة ونعني بالكلمة الواحدة ما لا يستعمل على لفظين
موضوعين وفي عبارته تساهل وباصطلاح المنطقيين المفرد ما وضع اي لفظ
وضع لمعنى واحترز له اي لذلك اللفظ يدل فيه اي في المعنى الموضوع على شيء
فالمفرد بهذا الاصطلاح تتناول ما لا جزء له مثل ز اذا جعل علما للشخص وما
له جزء ولكن لا دلالة له اصلا مثل زيد وما له جزء دال ولكن لا على جزء
معناه مثل عبد الله اذا جعل علما للشخص والمركب بخلاف المفرد في التعريف
اما على التفسير الاول فهو اللفظ الموضوع لمعنى بشرط ان يكون اكثر من
كلمة واما على التفسير الثاني ما وضع لمعنى وله جزء يدل في ذلك المعنى على شيء
وكذا عبد الله اذا كان علما للشخص فان قيل لم لا نسلم ان نحو بعلبك مركب بالتفسير
الاول وذلك لانه لا يستعمل كلتين اذ لا دلالة لجزئه حالة العلمية اجيب
بان الكلمة لا يشترط فيها ان تكون دالة عند العلمية بل يكفي فيها دلالتها في
اصل الوضع وعدم دلالتها عند العلمية لا يسقط اسم الكلمة عنها ونحو يضرب

الألوكة
www.alukah.net

بالعكس اى مركب بالتفسير الثانى لان جزءه وهو حرف المضارع يدل فى
معناه على شئ ولا يكون مركبا بالتفسير الاول لانه كلمة واحدة قوله وبين منهم
اى بلزم القائلين بالتفسير الثانى ان نحو ضارب ومخرج اى اسما الفاعلين والمفعولين
مركب لكونه مركبا من المصدر مع صيغة خاصة يدل كل منهما على معنى وليم ان يدفعوا
ذلك عن انفسهم بان المراد بالتركيب أجزاء مسموعة اما الفاظ او حروف والمصدر
مع الصيغة ليس كذلك الاصل وينقسم المفرد الى كاسم وفعل وحرف السرح
لان المفرد اما ان يدل على معنى فى نفسه او لا الثانى الحرف والاول اما ان يقترن
باحد الازمنة الثلثة اعنى الماضى والحال والمستقبل او لا الثانى الاسم والاول
الفعل ويعلم من التقسيم حد كل واحد منها الاصل ودلالته اللفظية فى كمال
معناه دلالة مطابقة وفى جزيه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل
اذا كان ذهنيا السرح اعلم ان دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث اذا
سمع او تخيل لاحظت النفس معناه وهى اما وضعية اى بكون للوضع مدخل فيها
اما بلا وساطة كما فى المطابقة او بوساطة كما فى التضمن والالتزام واما غير
وضعية ولا مدخل لها فى العلوم والوضعية تنقسم الى لفظية والى غيرها لان
المعنى المفهوم من اللفظ اما خارج عن مسماه او لا والاول غير لفظية والثانى
لفظية واللفظية اما فى كمال معناه وتسمى دلالة مطابقة مثل دلالة البيت
على مجموع السقف والجدار والاساس واما فى جزء معناه وتسمى دلالة تضمن
مثل دلالة البيت على الجدار وغير اللفظية تسمى دلالة التزام ولم يشترط
اللزوم الذهنى فى دلالة الالتزام بل يطلقون اللفظ على لازم المسمى سواء كان
اللزوم خارجيا او ذهنيا والمنطقيون يشترطون اللزوم الذهنى اى يكون
المعنى الخارجى بحاله يلزم من تصور المسمى تصوره والا لم يحصل الفهم لان الفهم
انما يحصل اذا كان اللفظ موضوعا لذلك المعنى او يلزم من تصور
المسمى تصوره وهما منتفيان حينئذ ولا يشترطون اللزوم الخارجى لحصول
الفهم دونه كما فى العدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر الاصل
والمركب جملة وغير جملة فالجملة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأتى الا فى اسمين وفى
فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب فى زيد كاتب لانها لم توضع لافادة
نسبة وغير الجملة بخلافه ويسمى مفردا ايضا السرح قسم المركب الى جملة

والى غير جملة

والى غير جملة فالجملة ما وضع اى لفظ وضع لافادة نسبة اى اسناد احدى
الكلمتين الى الاخرى لافادة المخاطب معنى يصح السكوت عليه مثل زيد قايم
فخرج عنه المركب الاضافى مثل غلام زيد لانه لم يفد المخاطب معنى يصح السكوت
عليه والجملة لا تالف الا من اسمين او من فعل واسم لان الجملة تتضمن الاسناد
والاسناد يقتضى مسندا ومسندا اليه والاسم يصلح لهما والفعل يصلح لان
يكون مسندا ولا يصلح لان يكون مسندا اليه والحرف لا يصلح لشئ منهما والتركيب
العقلى من كلمتين لا يزيد على ستة اسم مع اسم واسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع
فعل وفعل مع حرف وحرف مع حرف والاربعة الاخيرة لا تأتى منها الجملة
اما لعدم المسند او المسند اليه او لعدمهما جميعا والاول والثانى تأتى منهما
الجملة لوجود المسند والمسند اليه قوله ولا يرد جواب عن سوال مقدر
بتقريره ان الحد المذكور للجملة غير مطرد صدوق صدقه على المركب التقييدى
وعلى نحو كاتب فى مثل قولنا زيد كاتب والمراد بالمركب التقييدى المركب
من اسمين او اسم وفعل يكون الثانى قيدا فى الاول ويقوم مقامها لفظ مفرد
مثل حيوان ناطق والذى يكتب فانه يقوم مقام الاول الانسان ومقام
الثانى الكاتب وانما قلنا ان الحد يصدق عليهما لان الاول لفظ وضع لافادة نسبة مع
تقييدية والثانى وضع لافادة نسبة اسم الفاعل الى الضمير الذى هو فاعله
وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم ان الحد يصدق عليهما لان المراد بافادة
النسبة افادة نسبة يحسن السكوت عليها وهما لم يوضعا لافادة نسبة كما
ذكرنا وغير الجملة بخلاف ذلك اى المركب الذى لم يوضع لافادة نسبة
ويسمى مفردا وانما قال ايضا لان المفرد يطلق على مقابل الجملة وعلى مقابل
المجموع والمثنى وعلى مقابل المركب الاضافى والمفرد باعتبار وحدته وورد
مدلوله وتعددهما اربعة اقسام الشرح هذا تقسيم اخر للفظ المفرد
باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وانما انحصرت فى الاربعة لان اللفظ
اما واحد او متعدد وعلى التقديرين فمعناه واحد او متعدد فان اشترك
فى مفهومه كثيرون فهو الكلى فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك
والا فمتواطئ والا فجزئى حقيقى ويقال للنوع ايضا جزئى حقيقى والكلى ذاتى
عرضى كما تقدم الشرح اقول القسم الاول وهو ان يتحد اللفظ والمعنى ان

بلغ مقابلة بنسخة المصنف
اعاده الله

الاصوليون

وذلك لم

حاشية
ودلالة الالتزام والتزامية كما ذكرت دلالة اللفظ على امر خارج عن المسمى
لكن بشرط ان يكون ذلك الامر الخارج مما يلزم من تصور المسمى تصوره
لتغير دلالة الالتزام ان

ان اشترك في معنومه كثيرون اي يصدق معنومه على الافراد المتوهمة مثل الانسان
فانه يصدق على كل واحدٍ من اشخاصه فهو الكلي فان تفاوتت الافراد في معنومه بالاولوية
وعدمها اي الشدة والضعف او التقدم والتاخر كالوجود بالنسبة الى الخالق
والمخلوق فانه تتفاوت فيها بالاعتبارات الثلث سمي مشككا والا فمتواطئ
معنومه يشك انه من قبيل المتواطي او من قبيل المشترك لاستواء الافراد في حصول
معناه لها وتفاوتها في معنومه بالاولوية وغيرها والا اي وان لم تتفاوت الافراد
في معنومه بل حصوله فيها بالسوية سمي متواطيا لتوافقها فيه مثل الانسان بالنسبة
الى افراده وان لم يشترك في معنومه كثيرون فهو الجزئي مثل زيد وهذا الانسان
والجزئي يقال على المندرج تحت الكلي ويسمى جزئيا اضافيا والنوع الاضافي مثل
الانسان جزئي بالمعنى الثاني لانه مندرج تحت كلي وهو الجنس والكلي اما ذاتي
ان لم يخرج عن حقيقة الشيء مثل الحيوان بالنسبة الى الانسان واما عرضي ان خرج عن
حقيقته مثل الضاحك بالنسبة الى الانسان وقد تقدم في المنطق تحت الذاتي والعرضي
الاحسل ب من الاربعة متقابلة متباينة الشرح الثاني من الاقسام الاربعة
هو ان تتعدد اللفظ والمعنى جميعا وتسمى تلك الالفاظ متقابلة متباينة لكون كل
واحد منها مباينا للاخر في معناه مثل الفرس والبقر والحمار الاصل ج ان كان
حقيقة للتعدد فمشترك والا فحقيقة ومجاز الشرح القسم الثالث من الاربعة
هو ان يتحد اللفظ وتتعدد المعنى ان كان اللفظ حقيقة للمتعدد اي يكون
موضوعا بازاء كل منها وضعا اول فمشترك مثل العين بالنسبة الى معانيه
فانه موضوع بازاء كل واحدٍ منها وضعا اول والا اي وان لم يكن اللفظ حقيقة
للمتعدد اي لا يكون موضوعا بازاء كل واحدٍ منها وضعا اول بل يكون موضوعا
لاحدها ثم نقل الى الباقي لمناسبه لحقيقته بالنسبة الى المعنى الموضوع له
ومجاز بالنسبة الى المنقول اليه كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس حقيقة
وبالنسبة الى الشجاع مجاز لاصل د مترادفة وكلما مشتق وغير مشتق
صفة وغير صفة الشرح القسم الرابع من الاربعة وهو ان يتعدد اللفظ ويتحد
المعنى وتسمى مترادفة كالليث والاسد والغضنفر فان كل واحدٍ منها وضع
للحيوان المفترس وكل واحدٍ من الاقسام الاربعة مشتق ان دل على ذي صفة
معينة والا فغير مشتق مثال المشتق ضارب وعالم وغير المشتق الانسان والعلم

وايضا كل

وايضا كل واحد منها صفة ان دل على معنى قايم بذات كالضحك والعلم والكتابة
والا فغير صفة كالجسم والانسان والك طلب اسئلتها من الاقسام الاربعة ولما
فرغ عن ذكر الاقسام الاربعة للمفرد شرع في المسايل المعلقة بها وهي ستة عشر
استان منها متعلقتان بالمشترك احديهما انه هل يكون واقعا في اللغة ام لا والثانية
انه هل يكون واقعا في القران على تقدير وقوعه في اللغة ام لا الاصل مسئلة
المشترك واقع على الاصح لنا ان القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير
ترجيح الشرح المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لعدة معان تخرج عنه الالفاظ
المتباينة والمتواطية والمشككة لانها لم توضع لعدة معان بل لمعنى واحد وان كان
ذلك المعنى مشتركا بين الافراد وقوله وضعا اول يخرج عنه الالفاظ المنقولة والمجاز
فانها وان كانت موضوعة لعدة معان ولكن لا وضعا اول واعلم ان المشترك
اما ان يكون واجبا او ممكنا او ممتنعا والممكن اما ان يكون واقعا او لا فهذه اربع
احتمالات وقال وبكل واحد منها قايل الا انه لا فرق بين كونه ممكنا واقعا وبين
كونه واجبا عند التحقيق وذلك لان الوجوب هنا هو الوجوب بالغير اذ لا معنى
للوجوب بالذات اصلا والممكن الواقع هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يجب
صدوره عن الغير لم يقع فحسد لا فرق بينهما وكذا بين الممكن الغير الواقع والممتنع
لمثل ما ذكرنا فكون الاحتمالات الاربعة راجعة الى الوقوع والى عدمه فلذلك
لم يتعرض المصنف الا لهما وذكر دليل القايلين على الوجوب على الوقوع وقد علم
باستقراء كلامه في هذا المختصر انه يشير بلفظ لنا الى الدليل الصحيح على مطلوبه
ولفظ استدل الى الدليل الفاسد على مطلوبه ولفظ قالوا الى دليل الذهب
الباطل والاصح عنده ان المشترك واقع فلهذا قال لنا وتقرير دليله ان القرء
وضع للطهر والحيض معا على البدل بمعنى انه وضع لكل واحدٍ منهما من غير
ترجيح احدهما على الاخر لاتفاق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا
على البدل من غير ترجيح ولانا اذا سمعنا القرء لم نعلم احدهما على اليقين
وفي الذهن متردد ا ولو كان اللفظ متواطيا او حقيقة في احدهما مجازا في
الاخر لما كان كذلك فحسد لكن مشتركا بينهما وما قيل من انه يجوز ان يكون
موضوعا لاحدهما ثم نقل الى الثاني بطريق المجاز وخفي ذلك احتمال بعيد
لان الخفاء على وجه لا يعلم احد من اهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصا

وضعا اول نقوله اللفظ كالجنس للمشترك ومن
وقوله الواحد المنوع لمن سبعان ٤

شبكة الألوكة

مستبعدة والدلايل اللغوية لايجب ان تنتهي الى القطع المانع من الاجمالات
البعيدة بل يكفي فيها الاولى والاقرب الاصل واستدل لو لم يكن لخلت
اكثر المسميات لانها غير متناهية الشرح هذا هو الدليل الفاسد على مطلوبه
وتقريره ان يقال لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الالفاظ
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المعاني غير متناهية لان من جملتها
الاعداد والروايح وهي غير متناهية والالفاظ لكونها مركبة من الحروف المتناهية
متناهية فاذا وزعت على المعاني بحيث وضع كل واحد بازاء واحد فقط
لزم خلو اكثر المسميات عن الالفاظ واما بيان اللازم فلان الحاجة ماسة الى
التعبير عنها بالالفاظ فلا بد من وضعها لها الاصل واجيب بمنع ذلك
في المختلفة والمتضادة والاعتبار بغيرها ولو سلم فالمتعقل متناه وان سلم فلا
نسلم ان المتركب من المتناهي متناه واسند باسماء العدد وان سلم منعت
الثانية ويكون كانواع الروايح الشرح لما كان الدليل المذكور فاسدا ذكر
بيان فساده وتقريره ان يقال لانسلم صدق الملازمة قوله لان المعاني غير متناهية
قلنا ان اردتم بكون المعاني غير متناهية ان المعاني المتضادة وهي الامور
الوجودية التي يمتنع اجتماعها على محل واحد في زمان واحد كالسواد
والبياض والحمرة والمختلفة وهي الامور التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها
في محل كالحركة والبياض والضحك والكتابة غير متناهية فلا نسلم انها غير
متناهية وان اردتم به ان غير المتضادة والمختلفة اعني المماثلة وهي الامور
المتفقة الحقايق كافراد الانواع الحقيقية غير متناهية فنسلم انها غير متناهية
ولكن لا نسلم عدم تناهيها في بيان الملازمة اذ يكفي ان يوضع اللفظ بازاء
الحقيقة المشتركة بالتوالي فلا يلزم خلوها عن الاسماء ضرورة تناول اللفظ
الموضوع للحقيقة المشتركة منها اياها ولين سلمنا ان المختلفة والمتضادة غير
متناهية وان المماثلة لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة منها فلا نسلم
ان ما يجب ان يوضع اللفظ له متناه وذلك لان ما يجب ان يوضع له اللفظ
لابد وان يكون متعقلا اذ غير المتعقل لا يمكن ان يوضع اللفظ له والمتعقل منها
متناه لامتناع احاطة الذهن بالامور الغير المتناهية ولين سلمنا ان المعاني
المعقوله غير متناهية لكن لا نسلم ان الالفاظ متناهية قوله لانها مركبة

من الحروف المتناهية قلنا لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه وسنده ان اسماء العدد
متناهية والمركب منها غير متناه ولين سلمنا ان المركب من المتناهي متناه حتى
يلزم صدق الملازمة لكن لا نسلم انتفاء التالي والبه اشار بقوله وان سلم منعت
الثانية يعني المقدمة الاستثنائية وهي استثناء نقيض التالي فانه من الجايز خلو
اكثر المسميات عن الالفاظ كانواع الروايح فان اكثرها خلي عن الالفاظ الاصل
واستدل لو لم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطيا لانه حقيقة
فيها واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان صفة
فهي واجبة في القديم فلا اشتراك الشرح هذا دليل اخر فاسد على مطلوبه
وتقريره ان يقال لو لم يكن المشترك واقعا لكان صدق الموجود على القديم اي
الباري تعالى وعلى الحادث اي المخلوقات بطريق التواطي والتالي باطل
فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الموجود حقيقة فيها اذ لو كان مجازا في احديها
جاز سلبه عنه اذ من علامات المجاز صحة السلب لكن لم يجز سلبه عن واحد
منها بالاتفاق واذا كان الموجود حقيقة فيها ولا يكون مشتركا بينها اشتراكا لفظيا
على التقدير المذكور يكون متواطيا ضرورة انحصار اطلاق اللفظ على المعنيين بطريق
الحقيقة في الاشتراك اللفظي والمعنوي فاذا انتفا احديها يحق الاخر واما بيان انتفاء
التالي والبه اشار بقوله واما الثانية فلان الموجود ان كان الذات اي عين ماهية
القديم والحادث لم يكن مشتركا بينهما من حيث المعنى لان ذات كل واحد منهما
مخالفة بالحقيقة لذات الاخر فلا يكون متواطيا وان كان صفة اي للقديم والحادث
فهي واجبة في القديم وممكنة في الحادث فلا يكون الموجود فيها بمعنى واحد لانه
لو كان فيها بمعنى واحد لم يكن واجبا في احديهما وممكنا في الاخر فلا يكون متواطيا
الاصل واجيب بان الموجود والامكان لا يمنع التواطي كالعلم والمتكلم
الشرح تقرير الجواب ان يقال لانسلم انتفاء التالي قوله اذا كان
صفة واجبة في القديم وممكنة في الحادث لم يكن مشتركا بينهما من حيث المعنى
قلنا لانسلم ان الوجوب والامكان يمنع اشتراك الموجود من حيث المعنى وذلك
لان الموجود اذا كان صفة لذات القديم والحادث كان معنى كونه واجبا ان
ذات القديم من حيث هي بمعنى تلك الصفة ومعنى كونه ممكنا ان ذات الممكن
من حيث هي لا بمعنى تلك فيجوز ان يكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين

شبكة الألوكة www.alukah.net

المحلسين في الجنسه اعني القديم والحادث وبعضي احديهما لذاتها تلك الصفة فكون
واجبة فيها والاخري لاتقتضي لذاتها تلك الصفة فكون ممكنة فبهما ان تلك الصفة
مشتركة منهما من حيث المعنى كالعالم والمتكلم فان كل واحد منهما مشترك بين القديم
والحادث من حيث المعنى وتكون الواجب مقتضيا لوجوبه والممكن لايقتضي
وجوبه بل يقتضي امكانه فظهر ان وجوب الموجود في القديم وامكانه في الممكن
لايقتضي عدم اشتراك الموجود فيهما من حيث المعنى فلا يمتنع التواطي هكذا يجب
ان يرسم هذا الموضع اصل قالوا لو وضعت لاخل المقصود من الوضع شرع لما وقع
عن ذكر ما هو الاصح عنده شرع في ذكر المذاهب الباطلة وهو عدم وقوع المشترك
وتوجيه دليلهم ان يقال لو وضعت الالفاظ المشتركة لاخل المقصود من الوضع واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلانه لو اخل المقصود لكان مؤديا الى المفاسد
وما يكون مؤديا الى المفاسد وجب ان لايكون واما بيان الملازمة فلان المقصود
من الوضع هو التفاهم التفصيلي حالة التخاطب واذا كان اللفظ مشتركا لم يحصل
التفاهم لجواز ان لاينهم المخاطب حالة اطلاق اللفظ المشترك مراد المتكلم او يفهم
غير مراده الاصل قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجمالي مقصود
كالاجناس الشرح منع المصنف الملازمة بان قال لانسلم ان اللفظ اذا كان مشتركا
لم يفهم المخاطب المعنى المراد لجواز ان يعرف مراد المتكلم بالقرائن وان سلم
انه لايفهم المراد ولكن لانسلم ان المقصود من الوضع في جميع المواضع هو الفهم التفصيلي
لجواز ان يكون التعريف الاجمالي مقصودا في بعض الصور كما في اسما الاجناس
فانها تدل على ماوضعت له اجمالا ولاتدل على تفاصيل ما تحتها الاصل
مسئلة ووقع في القرآن على الاصح لقوله تعالى ثلاثة قروء وعسعس واقبل وادبر
الشرح المسئلة الثانية في ان المشترك على تقدير وقوعه في اللغة هل هو
واقع في القرآن ام لا والاصح انه واقع لقوله تعالى بلاثة قروء وقد هن في المسئلة
الاولى ان القرء مشترك وقوله تعالى والليل اذا عسعس فانه بمعنى اقبل وادبر على
سبيل الاشتراك ذكر الجوهري في الصحاح وغيره من اهل اللغة الاصل
قالوا ان وقع مسا لحال بغير فايدة وغير مبني غير مفيد الشرح هذا دليل
القائلين بعدم وقوعه في القرآن وتقريره انه لو وقع المشترك في القرآن لوقع
اما مسندا بان يذكر معه قرينة تعين المعنى المراد من المعاني الموضوع هو لها فيلزم

التطويل

التطويل بغير فايدة اذ يمكن ان يعبر عن ذلك المعنى بلفظ مفرد وضع له فقط واما
غير مبين فكون غير مفيد لانه حينئذ لم يحصل المقصود وهو التفهم التفصيلي وغير
المفيد لاينبغي به الخطاب والا لكان عبثا والله تعالى منزه عنه الاصل واجيب
بان فايدته مثلها في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد للامتثال اذا سمع الشرح
تقرير الجواب على الوجه الذي ذكره المصنف ان يقال لانسلم انه اذا وقع غير
مبين لم يكن مفيدا وانا يلزم ذلك ان لو كانت الفايدة منحصرة في الفهم التفصيلي
وهو ممنوع لان غير المبين في القرآن ان كان في غير الاحكام فايدته مسئلة
التأييد في اسما الاجناس وهو الفهم الاجمالي وان وقع في الاحكام فايدته الاستعداد
للامتثال اذا بين ولما فرغ عن المسلمين المعللين بالمشترك شرع في المسايل
المعلقة بالترادف وهي ثلث الاصل مسئلة المترادف واقع على الاصح
كاسد وسبع وجلوس وقعود الشرح المسئلة الاولى في ان المترادف
واقع اولا الاصح انه واقع والمترادف هو توارد الالفاظ الدالة على شيء واحد
باعتبار واحد ووحدة الاعتبار تخرج المتباينين كالسيف والصارم فانهما دالة على شيء
واحد باعتبارين احدهما على الذات والاخر على الصفة ودليل وقوعه ان الاسد
والسبع من اسما الحيوان المفترس والجلوس والقعود اسمان للهيئة المخصوصة
ولا نعني بالمترادف الا هذا الاصل قالوا لو وقع لعري عن الفايدة والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الملازمة ان الغرض من الوضع انما هو تحصيل الفايدة بالمراد عند السماع
وهذه الفايدة تحصل بوضع احد اللفظين له فكون وضع اللفظ الاخر عاريا عن الفايدة
واما انتفا التالي فلانه لا يليق بالواضع ان يضع لفظا عاريا عن الفايدة الاصل
قلنا فايدته التوسعة وتسهيل النظم والنثر للروي او الوزن وتسهيل التحفيظ والمطابقة
الشرح تقرير الجواب ان يقال لانسلم الملازمة قوله ان الغرض من الوضع
تحصيل الفايدة بالمراد عند سماع اللفظ قلنا لانسلم ان الفايدة منحصرة فيما ذكرتم
فان لوضع اللفظ فوايد منها التوسعة وهي تكثير الطرق الموصلة الى الغرض
ليتمكن من مادية المقصود باحد العبارتين عند نسيان الاخرى ومنها
تسهيل النظم لانه قد يمتنع وزن البيت وقافية مع بعض اسما الشيء ويصح مع اسم اخر
بسبب موافقته للروي والوزن وكذا تسهيل النثر والروي حرف القافية التي
يبنى عليه القصيد كاللام في قول امري القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

الألوكة
www.alukah.net

والقافية في آخر كلمة في البيت نحو منزل في المثال المذكور ومنها تيسير الجنيس وهو تشابه الكلمتين في اللفظ نحو وجنة رجنة وجنة البرد وجنه البرد بان يحمل الجنيس باحد اللفظين دون الاخر وتيسير المطابقه وهي الجمع بين المتضادين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقوله عز وعلا تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء ولا مدخل في تيسير المطابقة بهذا المعنى للترادف الا ان يفسر المطابقه بالجمع بين الضدين بحيث تكون احدهما موازنا للاخر كقول بعضهم

فلا الجود يفني المال والجد مقبل ولا البخل يبقي المال والجد مدبر

لحسن تكون له مدخل في تيسيرها الاصل قالوا تعريف المعرف الشرح هذا دليل اخر على علم وقوعه نقرير انه لو وقع المرادف لزم تعريف المعرف لان التعريف يحصل باللفظ الواحد فلو وضع لفظ ثان لكان ذلك اللفظ معرفا لما عرفه الاول وتعريف المعرف غير جايز اذ لا فايدة فيه الاصل قلنا علامة ثانيه الشرح لتقرير الجواب ان نقال ان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له ونجوز ان نصب لشئ واحد علامات الاصل مسلة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد الشرح المسلة الثانية في ان الحد والمحدود والمتبوع والتابع هل هما مترادفان ام لا الاصح انها غير مترادفين مثال الحد والمحدود الحيوان الناطق والانسان والمتبوع والتابع لفظان نكون الاول منها موضوعا لمعنى والثاني تبعه والمفرد ونكون على زنة الاول نحو عطشان نطشان وخراب بياب وقيل كل واحد منها موضع لذلك المعنى الا ان الثاني لا يفرد والدليل على انهما غير مترادفين اما الحد والمحدود فلان مفهوم المحدود مغاير لمفهوم الحد لان مفهوم المحدود الماهيه من حيث هي ومفهوم الحد احزاؤها فلا يكونان مترادفين لان مفهوم المترادفين متحد اما التابع والمتبوع فلان التابع نحو نطشان لا يفرد بالذكر وكل واحد من المترادفين يفرد بالذكر الاصل مسلة يقع كل من المترادفين مكان الاخر لانه بمعناه ولا حجر في التركيب الشرح المسلة الثالثه في انه هل يقع كل من المترادفين مكان الاخر الاصح عند المصنف انه يقع كل من المترادفين مقام الاخر في التركيب لان معنى كل من المترادفين عينه معنى الاخر بالضرورة والمعنى لما صح ان يضم الى معنى حين ما تكون مدلولا

فين

احد اللفظين لا بد وان يبقى تلك الصحة حال كونه مدلولا للفظ الثاني والا جمع اي والمانع في التركيب لان صحة الضم من عوارض المعنى لا اللفظ الاصل قالوا لو صح لصح خذاي اكبر الشرح هذا دليل الثاني بعدم صحة وقوع احد المرادفين مكان الاخر وتوجيهه انه لو صح ان يقع كل من المترادفين مكان الاخر لصح وقوع احد المترادفين مكان مرادفه من لغة اخرى فيصح خذاي اكبر والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة وانتفاء التالي كلاهما ظاهر اما الاصل واجيب بالزامه وبالفرق باختلاط اللغتين الشرح اجاب المصنف او لا بمنع انتفاء التالي والتزامه صحة خذاي اكبر وثانيا بمنع الملازمة بالفرق بين المترادفين من لغة وبين المترادفين من لغتين فانه يجوز ان يقع كل من المترادفين مكان الاخر اذا كانا من لغة لعدم المانع وهو اختلاط اللغتين المستلزم لصم مهمل الى مستعمل باعتبار كل من اللغتين فان لفظ احدى اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل ولا يجوز ان يقع كل منهما مقام الاخر اذا كانا من لغتين لوجود المانع وهو اختلاط اللغتين والجواب بمنع انتفاء التالي تقتضي صدق عموم الدعوى وهو وقوع احدهما مقام الاخر سواء كانا من لغتين او من لغة واحدة والجواب بمنع الملازمة لا تقتضي صدق عموم الدعوى بل تقتضي خصوصها وهو وقوع احدهما مقام الاخر اذا كانا من لغة واحدة ولما فرغ عن المسايل المتعلقة بالمترادف شرع في المسايل المتعلقه بالحقيقه والمجاز وهي ست الاصل مسلة الحقيقه هي اللفظ المستعمل في وضع اول الشرح المسلة الاولى في حدي الحقيقة والمجاز واقسامهما وشرايطها وفي ان المجاز هل يستلزم الحقيقه ام لا وابتدا بحد الحقيقه اعلم ان الحقيقة فعيلة من الحق اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوي فيها المذكر والمونث فكون تا التانيث فيه لتاكيد علق القياس ويكون معناها الثابتة واما بمعنى المفعول كالجريح فيستوي فيها المذكر والمونث فكون التا لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية لا لانه لا حاجة الى علامة التانيث حينئذ ويكون معناها المثبتة ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق للواقع لكونه مثبتا او ثابتا في نفس الامر ثم نقلت من الاعتقاد الى القول المطابق لكون مدلوله مثبتا او ثابتا ايضا ثم نقلت من القول الى ما ذكره المصنف وهو اللفظ المستعمل في وضع اول ففي منقولة في المرتبة الثالثه وقوله اللفظ كالجنس يتناول الحقيقه وغيرها وقوله المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتدا

الوضع لا يكون حقيقة ولا مجازا وقوله في وضع اي في ما وضع له وفيه تساهل تناول ما
وضع له لغة وعرفا وشرعا والمفهوم المجازي لانه يصدق على كل منها انه موضوع له
ويخرج عنه الالفاظ المهملة وقوله اول لخرج المجاز فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع
له اولا فان قيل هذا الحد غير جامع ضرورة خروج الحقيقة الشرعية والعرفية لانها
لم تستعمل فيما وضع له اولا صرورة كونها منقولة والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب
بان المراد بالوضع الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع به
التخاطب لا ما يكون اولا باعتبار اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع باعتبار
اللغة لجواز ان تكون الالفاظ المنقولة الشرعية او العرفية باصطلاح الشرع والعرف
وان كان بالوضع الثاني باعتبار اللغة مثلا الصلوة اذا استعملت في ذات الاركان
كان استعمالها فيها باصطلاح اهل الشرع استعمالا في وضع اول وباصطلاح اهل اللغة
استعمالا في وضع ثان واذا استعملت في الدعا فبالعكس وما قيل ان في الحد نظرا
لان الاول من الامور الاضافية التي لا تعقل الا بالنسبة الى شيء وحينئذ يكون
حد الحقيقة مستلزما للمجاز ليس بشيء لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا
يستلزم الا الوضع الثاني وهو جزء من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني
في المجاز ولا امتناع في ذلك لجواز ان يعتبر في حد الشيء جزء مقابله اصلا

وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والدابة والصلوة الشرح الحقيقة باعتبار
الوضع تنقسم الى ثلثة اقسام فان كان الواضع اهل اللغة سميت حقيقة لغوية
كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس وان كان اهل العرف سواء كان عرفا
خاصا او عاما سميت حقيقة عرفية كالدابة بالنسبة الى ذات الحافر فان الدابة
وضعت في اصل اللغة لكل ما يدب على الارض وخصص اهل العرف بذات
الحافر وكاصطلاح النحاة والنظار مثل الفاعل والنقض مثلا وان كان اهل
الشرع سميت حقيقة شرعية كالصلوة بالنسبة الى ذات الاركان فانها
وضعت في اصل اللغة للدعاء ثم نقل الشارع الى ذات الاركان الاصلم
والمجاز المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح الشرح المجاز مفعل من
الجواز بمعنى العبور والمفعل للمصدر او للمكان ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير
ما وضع له اولا على وجه يصح فهو مجاز في الدرجة الاولى من جنسين احدهما ان
العبور انما يحصل بانتقال الجسم من حيز الى آخر فاذا اعتبر في اللفظ كان على سبيل

التشبيه فيكون مجازا من هذه الجهة الثانية انه صيغة للمصدر او للمكان وقد
اطلق ههنا بمعنى الفاعل لان اللفظ منتقل فيكون مجازا بهذا الاعتبار ايضا وقوله
اللفظ المستعمل بحاله وقوله في غير وضع اول اي غير ما وضع له اولا يخرج
عنه الحقيقة وتناول المهمل لانه مستعمل في غير وضع اول وقوله على وجه يصح
اي يكون بين الوضع الاول والثاني علاقة يصح استعماله في الوضع الثاني لاجلها
يخرج المهمل لانه لا يكون استعماله على وجه يصح لعدم العلاقة وقد
يكون بالشكل كالانسان للصورة او في صفة ظاهرة كالاسد على الشجاع او على الابخر
لخفايها او لانه كان عليها كالعبد او آيل كالخمر او للمجاورة مثل جري الميزاب
الشرح اعلم انه لا بد ان يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي علاقة اعتبرت
في اصطلاح التخاطب بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز
وهو باطل بالاتفاق ولانه لو لم يكن العلاقة بينها لكان الوضع بالنسبة الى المعنى
الثاني اول فيكون حقيقة فيها وقد اشترط قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل
فان اكثر المجازات المعتبر عليه عن اللزوم الذهني والعلاقة المعتبرة بين المعنى
الحقيقي والمجازي كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون نوعا بالاستقرا وقيل انها
عشرة والمصنف ما ذكر منها الا اربعة انواع لعدها المشابهة وهي اما بالشكل
كالانسان للصورة المنقوشة لمشابهتها في الشكل واما في الصفة بشرط ان تكون
ظاهرة كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة
غير خفية في الاسد فلا يجوز اطلاق الاسد على الرجل الابخر وان كان مشابها
للحيوان المفترس في صفة البخر لانها في الاسد خفية غير مشهورة وبين هذا
النوع اي المجاز الذي بسبب المشابهة مستعارا ايضا والثاني اتصاف
المحل بالمعنى الحقيقي باعتبار ما كان كتسمية العنب خمرا باعتبار انه كذلك واليه
اشار بقوله او لانه كان عليها كالعبد الثالث اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي
بحسب ما سيؤل اليه كتسمية العنب بالخمر باعتبار صيرورته خمرا مآلا واليه
اشار بقوله او آيل المرابع المجاورة كاطلاق الميزاب على الماء المجاور لها كقولهم
جري الميزاب الاصل ولا يشترط النقل في الايجاد على الاصح لانا لو كان نقليا
لتوقف اهل العربية عليه ولا يتوقفون الشرح اختلف في ان اطلاق
اللفظ على المعنى المجازي هل يفتقر في كل صورة الى النقل ام لا والاصح انه لا يشترط

ولنجز المطلوب او الافتقول لا يشترط في استعمال اللفظ في كل واحدة من الصور
التي وجد فيها احد انواع العلاقة المعتبر النقل عن اهل اللغة باستعمالهم فيها
حتى اذا لم نسم انهم استعملوا اللفظ في تلك الصورة لم يجز لنا استعماله فيها بل يكفي
في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المعتبر وانما قال في الاحاد
اي في كل واحدة من الصور الجزئية لان النقل من اهل اللغة في اصل المجاز
شرط مثلا اذا لم ينقل ان اهل اللغة اعتبروا الطلاق اسم الكلام على الملزوم
لم يجز لنا ان نطلق اسم اللازم على الملزوم مجازا لان اصل المجاز حسد غير منقول
عنهم وهو شرط في الاستعمال اما اذا نقل الينا انهم اعتبروا الطلاق اللازم على
الملزوم جوز لنا في كل صورة من الصور الجزئية الطلاق اسم اللازم على الملزوم
مجازا وان لم ينقل الينا انهم اعتبروا العلاقة في كل واحدة من الصور لان النقل
في اصل المجاز الذي هو الطلاق اسم اللازم على الملزوم كاف في جواز استعمال
اللفظ في الاحاد والدليل على عدم الاشتراط على الوجه المذكور لان النقل
في الاحاد لو كان شرطا لتوقف اهل العربية في تجويزهم على النقل من الواضع
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان النقل لو كان شرطا في
الاستعمال لتوقف المشروط وهو الاستعمال على الشرط وهو النقل واما بيان
بطلان التالي فلانهم يطلقون في كثير من الصور التي ظهر فيها العلاقة مع عدم
النقل الاصل والمستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة الشرح
هذا استدلال على عدم الاشتراط وتقريره انه لو كان النقل في الاحاد
على الوجه المذكور شرطا لما افتقر المستعمل الى النظر في العلاقة المعتبرة
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي عند اطلاق اللفظ على المفهوم المجازي
والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقصود من النظر
في العلاقة جواز الاستعمال واذا كان النقل شرطا يكفي في جواز استعمال
اللفظ في المعنى كونه منقولا عنهم من غير ان يعلم العلاقة كما في جميع المستعملات
الحقيقية الاصل واجيب بان النظر للواضع وان سلم فللاطلاع على الحكمة
الشرح اجاب المصنف عن الاستدلال اولا بمنع التالي وتقريره ان يقال لا نسلم
افتقار المستعمل الى النظر في العلاقة عند اطلاق اللفظ في المفهوم المجازي
لان النقل عن الواضع في الاحاد كاف في اطلاقنا والافتقار الى النظر انما

يكون

يكون بالقياس الى الواضع وذلك لان الواضع عند وضعه اللفظ للمفهوم
المجازي يعتبر الى ان يلاحظ العلاقة بينها ولئن سلمنا ان المستعمل يفتقر
الى النظر فيها ولكن لا نسلم ان المقصود من النظر فيها منحصر في جواز الاستعمال
وذلك لانه يجوز ان يكون المقصود من النظر فيها استخراج حكمة الواضع
للمفهوم المجازي فلذلك ينظر فيها لا لاجل افتقارنا في جواز الاستعمال الى
النظر فيها اصل قالوا لو لم يكن لجاز تخلة لطويل غير انسان وشبكة للصيد وابن
للاب وبالعكس هذا دليل للقائلين باشتراط النقل في كل واحد من الصور
وتقريره انه لو لم يشترط النقل عن اهل اللغة في جواز استعمال اللفظ في كل
واحدة من الصور لجاز اطلاق النخلة على كل طويل غير انسان واطلاق
الشبكة على الصيد واطلاق الابن على الاب وبالعكس اي اطلاق الاب
على الابن والتالي باقسامه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلظهور
العلاقة المعتبر في هذه الصور اما في الاول فلظهور المشابهة في
الصورة واما في الثاني فللمجاورة واما في الثالث فلان الاب انما كان على
صفة البنوة واما في الرابع فلان الابن سبيل الى الاب ولما كانت العلاقة
التي ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر الصور الاربع المشتمل كل واحد
منها على نوع من الانواع الاربعة المذكورة واذ ظهر العلاقة المعتبرة بين
المفهوم الحقيقي وغيره ولم يشترط النقل عن اهل العربية على استعمالهم جاز
اطلاق اسم المفهوم الحقيقي على ذلك الغير لتحقق المقتضي وانتفاء المانع وهو
اشتراط النقل واما انتفاء الثاني فبالاتفاق اصلا واجيب بالمانع شرح اجاب
المصنف عنه بمنع الملازمة وتقريره ان يقال لا نسلم انه اذا لم يشترط النقل
لجاز الاستعمال في الصور المذكورة وذلك لان عدم جواز الاستعمال قد يكون لوجود
المانع لا لاشتراط النقل فانه يجوز ان يكون خصوصية هذه المحال مانعة عن جواز
استعمال اللفظ فيها لان يكون اهل اللغة قد نصوا على انه لا يجوز استعمال هذه
الالفاظ في هذه الصور فيكون نصهم مانعا عن الجواز او لم يكتف الواضع
في هذه الصور بمثل هذه العلاقة واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز
الاستعمال الاصل قالوا لو جاز لكان قياسا واجتراءا الشرح هذا دليل اخر
على اشتراط النقل وتقريره انه لو جاز اطلاق اللفظ في الاحاد بمجرد العلاقة

www.alukah.net
الألوكة

بدون النقل لجاز اما بالقياس او الاختراع والثاني يقسميه باطل فالمقدم كذلك
بيان الملازمة ان تسمية المعنى المجازي باسم المفهوم الحقيقي ان كان بسبب وجود
وصف مشترك بينه وبين مفهوم مجازي آخر يكون ذلك الوصف سببا
لتسمية المعنى المجازي الاخر بذلك اللفظ كما ان تسمية المنارة بالنخلة بسبب
وجود وصف الطول المشترك بينها وبين الانسان الطويل الذي هو المعنى الوصف
الطول سبب لتسمية الانسان بالنخلة كان ذلك قياسا في اللغة وان لم يكن
بسبب ذلك كان اختراعا واما بطلان الثاني فلان القياس في اللغة غير
جايز كما سياتي والاختراع غير جايز ايضا لانه حينيذ يكون خارجا عن
وضع اللغة الاصل واجيب باستقرا ان العلاقة مصححة كرفع الفاعل الترخ
تقرير الجواب ان يقال لا نسلم انه اذا لم يكن قياسا كان اختراعا وانما يلزم
ذلك ان لو لم يكن الاستقراء دالا على ان العلاقة المعتبرة كافية في صحة
الاستعمال اما اذا كان الاستقراء دالا فلا كما في رفع فاعل لم يسمع رفعه من العرب
فانا لما استقرينا كلامهم في رفع الفاعل حكمنا بكون الفاعل مرفوعا في جميع الصور
ولم يكن ذلك قياسا في اللغة ولا اختراعا كذلك ههنا استقرينا الالفاظ المجازية
فوجدناها مشتملة على العلاقة فحكمنا حكما مطلقا على ان العلاقة مصححة فان قيل
ان تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال ان لم يكن مستندا الى النقل لم يكن مسلما
وان كان مستندا الى النقل يلزم مطلوب الخصم وهو ان يكون جواز الاستعمال
لاجل العلاقة مع وجود النقل اجيب بان النقل في اصل المجاز كاف في تصحيح
العلاقة لجواز الاستعمال في كل واحد من الصور ولا يحتاج الى النقل في الاحاد
الذي هو مذهب الخصم لان النزاع وقع فيه اولا وقالوا نعرف المجاز
بوجوه احدها النفي كقولك للبليد ليس بحمار عكس الجمعية لامتناع ليس بانسان
وهو دور الشرح قال بعض الاصوليين اذا لم يوجد نقل من اهل اللغة على ان
هذا اللفظ حقيقة وذلك مجاز نعرف الجمعية والمجاز بوجوه الاول نعرف
المجاز بصحة النفي يعني ان اللفظ اذا جاز نفيه عما اطلق عليه كان مجازا
كقولك للبليد انه ليس بحمار فان الحمار لما كان بالنسبة الى البليد مجازا صح
سلبه عنه عكس الحقيقة يعني ان اللفظ اذا لم يجز سلبه عما اطلق عليه كان حقيقة
كالانسان بالنسبة الى البليد فانه لما كان حقيقة امتنع سلبه عنه وهذا التعريف

غير صحيح لانه يستلزم الدور وذلك لان صحة النفي واستباعه يتوقف على معرفة
الحقيقة والمجاز فلو عرفنا هما بصحة النفي واستباعه لزم الدور الاصلي وبان
يتبادر غير لولا القرينة عكس الحقيقة الشرح الوجه الثاني يعرف المجاز بان
يتبادر غيره الى الذهن عند اطلاق اللفظ عليه بدون القرينة كان اللفظ بالنسبة
اليه مجازا كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فانه يتبادر غيره وهو الحيوان
المفترس الى الذهن عند عدم القرينة عكس الحقيقة اي ان المدلول اذا
تبادر الى الذهن عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره
كان اللفظ حقيقة بالنسبة اليه كاطلاق الاسد على الحيوان المفترس بدون
القرينة فانه يتبادر الى الذهن دون غيره اصل واورد المشترك الشرح
تقرير ايراده ان التعريف المذكور للحقيقة غير منعكس وذلك لان اللفظ
المشترك بالنسبة الى كل واحد من مفهوميه حقيقة مع انه اذا اطلق على
احدهما بدون القرينة لم يتبادر الى الذهن الاصل فان اجيب بانه يتبادر
غير معين لزم ان يكون المعين مجازا الترخ فان اجيب عن الايراد المذكور
بان يقال اللفظ المشترك حقيقة بالنسبة الى احد مفهوميه لا على المعين
وقد تبادر احدهما لا على المعين عند اطلاق اللفظ بدون القرينة فلم يلزم
عدم انعكاس تعريف الحقيقة لزم حينيذ ان يكون اللفظ بالنسبة الى كل
واحد من مفهوميه على المعين مجازا لان غيره تبادر الى الذهن عند
اطلاق اللفظ بدون القرينة وايضا يلزم ان يكون اطلاق اللفظ المشترك
في كل واحد من مفهوميه بالتواطي ضرورة كون اللفظ موضوعا للقدر
المشترك بينهما وهو احدهما لا على التعيين وفي قوله لزم ان يكون المعين
مجازا تساهل لان اللفظ لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعين لا
المعين وقابل ان يجيب عن اصل الايراد بان ما ذكرنا علامة الحقيقة
لا تعريفها الحقيقي والعلامة حاز ان يكون خاصة مفارقة فلا يجب العكس
فيها وفيه نظر لان الاصل ترجيح وبعدم اطراده لا يعكس الشرح الوجه الثالث
تعرف المجاز بعدم اطراده على معنى ان اللفظ اذا اطلق على معنى ولم يكن
جاريا في نظاير ذلك المعنى كان مجازا كاطلاق النخلة على الانسان الطويل
فانه لا يكون جاريا في نظاير الانسان في الطول اذ لا يقال لكل طويل نخلة ولا يعكس

الألوكة
www.alukah.net

اي لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة فان المجاز قد يكون مطردا كاطلاق اسم
الكل على الجزء فانه مجاز مطرد في جميع النظائر ويمكن ان يكون المراد من قوله لا يعكس
انه لا عكس لهذه العلامة على معنى انه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد فيكون هذه
العلامة غير منعكسة الاصل وارد النحي والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة
الشرح تقرير الايراد ان هذا التعريف غير مطرد لان النحي والفاضل للكريم
والعالم بالحقيقة مع انه لا يكون جاريا في نظائره اذ لا يطلق على الباري مع انه كريم
وعالم وكذلك القارورة حقيقة في الزجاجة المخصوصة لكونها مقرا للمائعات
مع انها لا تستعمل الا في الزجاجة المخصوصة فلا يكون مطردا اصلا فان اجيب
بالمنع فدور الشرح فان اجيب عن هذا الايراد بان عدم الاطراد بشرط
انتفاء المنع من الشرع او اللغة عن الاطلاق علامة المجاز لا عدم الاطراد فحسب
وفي الصور المذكورة قد وجد المنع اما في النحي والفاضل فمن الشرع اذ اسما الله
تعالى توقيفية واما في القارورة فالمنع من اللغة فيلزم الدور لان عدم الاطراد
حينئذ انما يكون علامة للمجاز اذا علم كون عدم الاطراد لا للمانع وكون عدم الاطراد
لا للمانع لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فتوقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد لا للمانع
وتوقف العلم بعدم الاطراد لا للمانع على العلم بالمجاز فيلزم الدور ويمكن ان يمنع
لزوم الدور على هذا الوجه وهو ان يقال ان عدم الطرد له موجب وليس
موجبه منع الشرع او اللغة اذ التقدير بخلافه ولا العقل قطعا فعين ان
يكون موجب عدم الطرد كون اللفظ مجازا فيلزم الدور الاصل ذ وجعه
على خلاف جمع الحقيقة يعني ان اللفظ اذا كان له جمع باعتبار المفهوم
الحقيقي وقد جمع باعتبار مدلول اخر جميعا على خلاف جمع الحقيقة كان ذلك
اللفظ مجازا بالنسبة الى المدلول الاخر كالامر فان جمعه باعتبار مفهومه الحقيقي
وهو القول الدال على طلب الفعل على اوامر وقد جمع باعتبار مفهومه المجازي
وهو الفعل على امور وامتنع جمعه باعتبار المفهوم المجازي على اوامر ولا يعكس
اي لا يعكس لهذا التعريف فانه عدم اختلاف الجمع باعتبار مفهومه الحقيقي
والمجازي ولم ينتف المجاز فانه يقال اسد للشجعان كما يقال للضراغم الاصل
او بالتزام بعيد نحو جناح الذل ونار الحرب الشرح الوجه الخامس
يعرف المجاز بالتزام بعيد اي اللفظ اذا التزم بعيدا على مدلوله كان

مجازا مثل جناح الذل ونار الحرب وانما كان التزام البعيد دالا على المجاز اظهر
بالاستقرا ان اهل اللغة قد استعملوا اللفظ في مسماه مطلقا عيرمقيد وفي غير
مسماه بخلافه يعني مقيدا غير مطلق وانما قال بالتزام بعيد ولم يقل بقيد
لان المشترك قد يقيد في بعض الصور لكنه لم يلتزم التقييد فيه الاصل
او بتوقفه على المسمى الاخر مثل مكروا ومكروا ومكر الله الشرح الوجه السادس
يعرف المجاز بتوقفه على المسمى الاخر يعني ان اللفظ اذا كان اطلاقه على
احد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الاخر كان بالنسبة الى مدلوله
الذي توقف اطلاقه على المدلول الاخر مجازا مثل ومكروا ومكر الله فان
اطلاق المكر على المعنى المتصور من الخلق متوقف على استعماله في المعنى المتصور
من الخلق فيكون بالنسبة الى الخلق مجازا وبالنسبة الى الخالق حقيقة الاصل
واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز الشرح اعلم ان اللفظ اذا اوضع
لمعنى ولم يسبق استعماله فيما وضع له اولا وبالذات في غيره لم يكن حقيقة ولا مجازا
لان الاستعمال جزء من مفهوم كل واحد منهما وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل
الاصل وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف بخلاف العكس الشرح اختلف
في ان المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة ام لا على معنى ان اللفظ اذا استعمل
في غير ما وضع له اولا هل يكون مشروطا باستعماله فيما وضع له اولا ام
لا بخلاف العكس اي لم يختلف في ان الحقيقة مستلزمة للمجاز بل اتفق الجمهور
على ان الحقيقة غير مستلزمة له الاصل الملزم لو لم يستلزم لعرى الوضع
عن الفايدة الشرح اي قال الملزم وهو الذي يدعي لزوم الحقيقة للمجاز لو لم
يكن المجاز مستلزما للحقيقة لعرى وضع اللفظ للمعنى عن الفايدة والتالي
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان فايدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه
فلو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له اولا
مع عدم استعماله فيما وضع له اولا فيكون الوضع الاول مجردا عن الفايدة واما
بطلان التالي فلانه يلزم ان يكون الوضع عبثا ولما كان منع هذا الدليل ظاهرا
لم يتعرض المصنف له وبيان المنع ان يقال لا نسلم انه اذا لم يستعمل فيما وضع له
اولا لعرى عن الفايدة لان من فوايد الوضع الاول استعماله في المعنى المجازي
وايضا يجوز ان يستعمل فيما وضع له اولا بعد استعماله في المفهوم المجازي الاصل

الألوكة
www.alukah.net

الثاني لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حسقه
وهو مشترك الالزام للزوم الوضع الشرح اى قال الثاني لاستلزام المجاز الحسقه
لو استلزم المجاز الحسقه لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة
الليل حسقه والتالي باطل فالمقدم مثله اما اللازمة فلان هذه الامثلة مجازات
بالنسبة الى المدلولات المستعملة فيها واما بطلان التالي فلانها لم تستعمل في
غير مدلولاتها المجازية وكونها حسقه غير مشروط بالاستعمال في المعاني الموضوعة
لها وضعًا اول وهذا الدليل ضعيف وذلك لان نحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل مشترك الالزام اى كما يمكن الزام القائلين بالاستلزام
به على الوجه الذي ذكر الثاني يمكن الزام الثاني به بان يقال لو كان
المجاز مستلزما للموضوع له في الاصل لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت
لمة الليل موضوع له في الاصل والتالي باطل فالمقدم مثله اما اللازمة فلان
نحوها مجاز والمجاز لابد وان يكون له مفهوم وضع اللفظ بازايه اولا واما انتفاء
التالي فظاهر ولما كان اشتراك الالزام نقضا اجماليا للدليل الثاني واراد
المصنف ان ينقض دليله على التفصيل ونقضه التفصيلي موقوف على ما
هو تحقيق المجاز الواقع في نحو المثالين شرع في بيان ما هو الحق من المجاز الواقع
في نحوها الاصل والحق ان المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وقول عبد
القاهر في نحو احياني الكحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد بعيد لا يجاد
جهته الشرح بيان ذلك ان المجاز يقع في مفردات المركب لا في التركيب
وحينئذ لا يخلو من ان يكون المراد من قول الثاني لو كان المجاز مستلزما للحقيقة
لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حسقه انه لابد لمفرداتها
من حسقه او للمركب فان كان الاول فسلم ولكن لا يلزم اسفا التالي لان
لمفرداتها حقايق اذ القيام وضع اولا للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل
المختار واللمة للشعر المحاذي شحمة الاذن والشيب لبياض الشعر فهي مستعملة فيما
وضعت له اولا فلا يكون حقايق وان كان الثاني فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان
المجاز واقعا في التركيب وهو ممنوع وقول عبد القاهر الجرجاني ان المجاز
في نحو احياني الكحالي بطلعتك واقع في الاسناد بعيد عن الصواب لان المجاز
في الاسناد انما يتصور اذا كان للاسناد جهتان احديهما جهة الحسقه والاخرى

جهة المجاز كالاسد فان له حسبين احديهما جهة الحقيقه وهي عند استعماله
في الحيوان المفترس والاخرى جهة المجاز وهي عند استعماله في الرجل
الشجاع والاسناد في نحو هذا التركيب لم يتصور له جنسان احديهما جهة الحسقه
والاخرى جهة المجاز وذلك لانه لم يوضع نحو هذا التركيب اولا للمعنى ثم نقل
الى الثاني لمناسبة الاصل ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقه
ونحو هي كان قويا الشرح هذا دليل ذكره المصنف نصرة للثاني وتقريره
ان لفظ الرحمن فيما استعمل فيه مجاز وذلك لانه مشتق من الرحمة وهي رقة
القلب حقيقة والرحمن لا يطلق الا على الله تعالى ورقة القلب على الله محال
فيكون استعماله بطريق المجاز وايضا رحمن فعلان وهو للذكر حسقه فاذا اطلق
على الله كان مجازًا وكذي نحو عسى فانه فعل باجماع النحاة والفعل للحدث
المقترن باحد الازمنة حسقه فاذا اطلق على الحدث مجردا عن الزمان كان
مجازًا لحسن نحو لو كان المجاز مستلزمًا للحسقة لكان لنحو الرحمن ونحو عسى
حسقه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة فلانهما مجازان لما ذكرنا
والمجاز مستلزم للحسقة اذ التقدير كذلك واما بيان انتفاء التالي فلانها لم
تستعملا قط للموضوع لهما الاول والاستعمال في الموضوع الاول شرط الحسقه
وجزاء قوله لو قيل قوله كان قويا وجزاء قوله لو استلزم قوله لكان للفظ الرحمن
وبيان قوته انه لا يلزم اشتراك الالزام ضرورة تحقق الوضع الاول فيها ولا يمكن
منع استعمالهما في مفهوميهما بطريق المجاز بخلاف الامثلة السابقة الاصل
مسلة اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب الشرح المسلة
الثانية في تعارض الاشتراك والمجاز وهما من الاحوال المخلة بالفهم التام والتعارض
منها انا تصور بان يكون اللفظ حسقه بالنسبة الى احد مدلوليه ثم يتردد
الذهن في كونه حسقة بالنسبة الى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك او
غير حسقة يلزم المجاز واذا كان كذلك فحمله على المجاز اقرب واولى من
حمله على الاشتراك يدل على ذلك وجوه باعتبار مفاسد الاشتراك
وبعضها باعتبار خواص المجاز فبدأ المصنف بالوجوه المتعلقة بمفاسد الاشتراك
وهي ثلثة الاصل ان الاشتراك مخل بالتفاهم الشرح الوجه الاول تقريره
ان الاشتراك مخل بالتفاهم عند عدم القرينة وذلك لانه اذا تجرد عن القرينة

الألوكة
www.alukah.net

لم ينم واحد من معنييه على التعيين فاحتمل التفاهم بخلاف المجاز فانه عند
وجود القرينة يحمل على المفهوم المجازي وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقي
فلم يحتمل الفهم لا عند وجود القرينة ولا عند عدمها وما لا يكون محتملا بالتفاهم فهو
اقرب الاصل ويودي الى مستبعد من ضد او نقيض الشرح هذا هو الوجه
الثاني وتقريره ان الاشتراك اذا فهم منه غير المراد يكون مودیا الى مستبعد
وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضد مراده او نقيضه
فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون بين الابيض والاسود وقد
يكون مشتركا بين النقيضين كلفظ القيض المشترك بين كل واحد من طرفي
السلب والايجاب ان لم نقل انه موضوع للقدر المشترك بينهما بخلاف المجاز فانه
اذا حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا صرورة اعتبار المناسبة بين معنييه فان
قيل ان المجاز ايضا قد يكون مودیا الى مستبعد من ضد او نقيض فان لفظ احد
الضدين قد يستعمل للضد الاخر مجازا فحمله على غير المراد مود الى مستبعد
كما في الاشتراك اجيب بان المجاز لما اعتبر فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة
كان حمله على غير المراد وان كان ضدا للمراد لم يكن مستبعدا لانه حمل على ما
هو المناسب له بخلاف المشترك فانه لم تعتبر المناسبة بين معنييه فحمله على غير
المراد حمل على ما هو غير مناسب فيكون مستبعدا الاصل ويحتاج الى قرينة
الشرح الوجه الثالث ان المشترك يحتاج الى قرينة بحسب معنييه
على معنى ان استعماله في كل واحد من معنييه يحتاج الى قرينة معينة مخصصة
له اذ لا ترجيح لواحد من معنييه على الاخر كالعين فانها تحتاج عند استعمالها
في الباصرة الى قرينة تخصصها وكذلك عند استعمالها في الجارية بخلاف
المجاز فانه يحتاج الى قرينة واحدة عند استعماله في معنييه المجازي والحقيقي
الى القرينة بالنظر الى المفهوم الحقيقي كالاسد فانه يحتاج الى القرينة عند
استعماله في الرجل الشجاع ولا يحتاج اليها عند استعماله في الحيوان المفترس
وكلما كان الافتقار الى القرينة اكثر كان المحذور اشد اصل وان المجاز
اغلب ويكون ابلغ واوجز واوفق ويتوصل به الى البديع والمقابلة والمطابقة
والمجانسة والروي بشرح هذه هي الوجوه المتعلقة بخواص المجاز منها ان المجاز
اكثر وقوعا في اللغة من الاشتراك والاكثر ارجح وما كان ارجح فهو اولى

ومنها ان المجاز ابلغ اى يكون ادل على تمام المقصود كقولنا زيد اسد دالة
على شجاعته من قولنا زيد شجاع او يزيد كالاسد في الشجاعة يدرك ذلك صاحب
الذوق السليم وما كان ابلغ فهو اولى وفي بعض الشارحين اورد لفظ المتن هكذا
وان المجاز اغلب فيكون ابلغ وقال الفا للسببيه وجعل قوله فيكون ابلغ الى
قوله والروي اسبابا لغلبة المجاز هذا وان كان له وجه لكن الاول اولى لانه على
التقدير الاول يكون كل واحد من المذكورات وجها مستقلا لاولية المجاز وعلى
الوجه الذي اختاره الشارح يكون جميع المذكورات منتهيا لوجه واحد ومنها
ان المجاز قد يكون اوجز في اللفظ اذ يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة
كقولنا رايت اسدا فان الاسد يقوم مقام قولنا رجل شجاع ومنها ان المجاز اوفق
للطباع لانه قد يكون احسن في العبارة كالتعبير عن ايلاج الذكر في الفرج بالجماع
وكقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ومنها ان المجاز يتوصل به الى السجع
ونحو رعاية الوزن والبحر والى المطابقة وقد مر تفسيرها في الترادف والى
المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين او اكثر وبين ضديهما ثم اذا شرطت هنا شرطا
شرطت هناك ضده كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره
لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى والى المجانسة
والروي وقد مر تفسيرهما ايضا في الترادف الاصل وعورض بترجيح الاشتراك
باطراد فلا يضطرب وبالاشتقاق فتتسع وبصحة المجاز فيها فكثر الفايدة وباستغنا
عن العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة الشرح
لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح المجاز على الاشتراك شرع في الوجوه الدالة
على ترجيح الاشتراك منها ان المشترك مطرد لان المشترك حقيقة وقد قلنا
ان من علامات الحقيقة الاطراد وما يكون مطردا لا يضطرب صرورة جواز
استعماله في جميع نظايره ومنها ان المشترك حقيقة والاستقاق من خواص الحقيقة
كالامر بالنسبة الى المفهوم الحقيقي فانه يشتق منه الامر والمامور وغيرهما من
المشتقات صرورة كثرة المشتقات والانتفاع امر مطلوب وما يفيد الامر
المطلوب فهو اولى ومنها ان المشترك يصح التجوز فيه باعتبار كل واحد
من معنييه فكثرة الفايدة صرورة كثرة المجازات بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز
الا باعتبار معنييه الحقيقي فلا تكثر الفايدة وما كان اكثر فايدة فهو اولى ومنها

سلخ معالمه كما للمصنف
به
على المجاز فقال وعورض ترجيح
والى على ترجيح الاشتراك على المجاز

ان المشترك يسبق عن اعتبار العلاقة بين معنوميه لان وضعه لكل واحد منهما
على السوية بخلاف المجاز فانه يحتاج الى اعتبار العلاقة ومنها ان الاشتراك
لا يفتقر الى الحقيقة بخلاف المجاز فانه يفتقر الى الحقيقة على رأي ومنها
ان الاشتراك يسبق عن مخالفه ظاهر وذلك لان استعماله في كل من معنوميه
استعمال اللفظ فيما وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر بخلاف المجاز فان استعماله
في معنومه المجازي استعمال في غير ما وضع له اللفظ واستعمال اللفظ في غير ما وضع
له خلاف الظاهر ومنها ان المشترك اذا تجرد عن القرينة لم يحمل على واحد
من معنوميه فلم يقع غلط بخلاف المجاز فانه عند عدم القرينة يحمل على معنومه الحقيقي
ويحتمل الغلط لجواز ان لا يكون مراد المتكلم هو المفهوم الحقيقي الاصلي وما ذكرناه
ابلغ فالمشترك فيها والحق انه لا يقابل الاغلب شيء مما ذكر الشرح لما ذكر الوجوه
الدالة على ترجيح كل منها اراد بيان ما هو الحق فذكر اولا ان ما ذكر من ان
المجاز ابلغ فمشترك اي البلاغة وما ينتجها من الجمع والمقابلة والمطابقة
والمجانسة والروي فانها من توابع البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك
فان البلاغة كما تمكن في المجاز كذلك يمكن وقوعها في الاشتراك لان المشترك بقيد
المقصود على سبيل الاجمال متمم في معناه ابهام وبيان فتشوق النفس الى
تحصيله فاذا حصل كان اوقع في الذهن فان الحاصل بعد الطلب اعز من
المنساق بلا تعب فكون ابلغ وكذلك فيما يتبع البلاغة وفي بعض نسخ المتن
وحد لفظه الى آخر بعد قوله من انه ابلغ وهو تصريح بان الاشتراك والمجاز
مشتركان في جميع ما ذكر بعد قوله ابلغ ثم قال والحق انه لا يقابل من كون
المجاز اغلب شيء مما ذكر من الوجوه الدالة على كون المشترك راجحا لان كثرة
المجاز يدل على انه اوفق للطبع والذوق لذلك قيل من احب شيئا اكثر ذكره
وما كان اوفق للطبع فهو اقرب واولى الاصل مسئلة الشرعيه واقعة
خلافا للقاضي وابي المعتزله الدينيه ايضا الشرح ولنذكر قبل الخوض في
المقصود مقدمة اعلم ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم نقل في الشرع الى معنى فان
لمناسبة بينهما وطلب استعماله في المعنى الثاني يسمى منقولا شرعيا والمنقول الشرعي
لما غلب استعماله في المعنى الثاني بحيث لم يحتج عند اطلاقه على المنقول اليه الى
ملاحظة العلاقة بينه وبين المنقول عنه صار كانه موضوع للمنقول اليه وضعا

اول

اول ضرورة عدم الافتقار الى ملاحظة وضع سابق فكون حقيقة بخلاف المجاز فانه
لما لم يغلب استعماله في المعنى الثاني افتقر عند اطلاقه على الثاني الى اعتبار العلاقة
فلم يكن موضوعا وضعا اول ضرورة افتقاره الى ملاحظة وضع سابق والحقيقة
الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وهي تتناول المنقول الشرعي
لما ذكرنا والموضوعات المسداة وهي الفاظ وضعها الشارع باز المعاني المخترعة
ابتدا من غير ان ينقل من اللغة لمعان اذا عرفت هذا فنقول احتلف في وقوع
الحقيقة الشرعيه فقال القاضي انها غير واقعه على معنى ان تلك الالفاظ
مستعمله في المعاني اللغوية هي معنى والزيادات التي هي في المعاني الشرعية شروط
او على معنى ان ما استعمله الشارع مجازات لغوية لم تبلغ رتبة الحقايق والمختار
عند المصنف انها واقعه على معنى انها كانت مجازات في ابتدا النقل بسبب علم
اشتهارها ثم صارت حقايق شرعية لغلبة الاستعمال واثبت المعتزلة الاسما
الشرعية والدينيه ايضا على معنى انها ليست متعلقه بالحقايق اللغوية والفرق
بين الاسماء الشرعية الدينيه وغير الدينيه عندهم ان الاسما الشرعيه ان اجريت
على الافعال الشرعية كالصلاة والصيام والزكوة والحج تسمى غير دينيه وان اجريت
على المشتقات من الفاعلين كالمومن والفاسق والكافر تسمى دينيه والفرق بين
المذهب المختار ومذهب المعتزلة من حيث ان الحقايق الشرعية واقعة انما
الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات مستدا غير منقولة من الحقايق
اللغوية والمذهب المختار بخلافه الاصل لنا القطع بلا سقرا ان الصلوة للاركان
والزكوة والصيام والحج كذلك اي موضوعة للمعاني الشرعية اما الزكوة فللمقدار
المخرج من النصاب واما الصيام فللامساك الشرعي من اول اليوم الى آخره
مقرونا بالنية واما الحج فللقصد الى الافعال الشرعية المخصوصة على الوجه
المشروع واستعمالها فيها بطريق الحقيقة ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند
اطلاق الالفاظ عليها بدون القرينة وهذه الالفاظ موضوعة لغير هذه المعاني
لان الصلوة في اللغة للدعاء والزكوة للنمو والصيام للامساك مطلقا والحج
للقصد مطلقا فتكون حقايق شرعيه منقولة من الموضوعات اللغوية وانما
لم يعتصر على بعد القصد بالمطلق بل قيد الامساك ايضا به لئلا يتوهم رجوع
مطلقا الى كل واحد مما قبله او الى الاخير فقط وهما غير مرادين اصل لوهم باقيه

الى ع

شرع في اللغة الدعاء الخير والاسم مطلقا والقصد مطلقا والامساك مطلقا والصلاة مطلقا للدعاء

والزيادات شروط رد بانه في الصلاة وهو غير داع ولا متبع الشرح هذا ايراد للماتن من وقوع الحقايق الشرعية او رده مناقضة للدليل المذكور مع الجواب عنه وقوله فنقول مبتدأ وقوله رد خبره وتقرير الايراد ان يقال لانسلم ان هذه الالفاظ وضعت في الشرع لهذه المعاني بل هذه الالفاظ باقيه على الحقايق اللغوية عند استعمالها في المعاني الشرعيه والزيادات الحاصله في المعاني الشرعية شروط زيدت على المفهومات اللغوية لا بالاعتبار ان يكون الالفاظ موضوعة لها دالة عليها بل لان وقوع المفهومات اللغوية لا باعتبار الى المطلوب شرعا لا يحصل بدون هذه الزيادات فان الصلوة مثلا وضعت في اللغة للدعاء واستعملت في الشرع للدعا ايضا الا ان وقوع الدعا على الوجه المطلوب شرعا انما يحصل اذا زيد عليه هذه الشروط فلا تكون حقايق شرعية وتقرير الجواب ان يقال لو كانت هذه الالفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية لما استعملت في صورة لم تحقق المفهومات اللغوية فيها والتالي باطل فالمقدم مثله امّا الملازمة فظاهرة واما انتفا التالي فلان الصلوة في اللغة اما الدعا او الاتباع وقد استعمل في الشرع فيما لا يوجد فيه شئ منهما وذلك لانها استعملت في صلوة الاخرس المعذور وهو غير داع ولا متبع الاصل قولهم مجاز ان اريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان اريد اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها لم تعرف قرينة الشرح هذه مناقضة اخرى للدليل المذكور مع جوابها وتقرير المناقضة ان يقال لانسلم ان استعمال هذه الالفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل استعمالها فيها بطريق المجاز لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الصلوة للدعا في اصل اللغة وهو جزو هذه الركعات والزكوة في اللغة للنما وهو سبب للمعنى الشرعي وتسمية الكل باسم الجزء والمسبب باسم السبب مجاز والجواب عن المناقضة من وجهين الاول ان اريد بكون هذه الالفاظ مجازات ان الشارع استعملها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو المدعى لانا لا نعني بكونها حقايق شرعيه الا ان الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية وغلب استعمالها فيها وان اريد بكونها مجازات ان اهل اللغة قد استعملوها لهذه المعاني فهو ممنوع لانه خلاف الظاهر لان اهل اللغة لم يعرفوا هذه المعاني قبل الشرع فكيف يستعملون لها هذه الالفاظ لان استعمال اللفظ مسبوق بفهم المعنى الثاني ان استعمال هذه الالفاظ لهذه المعاني لا يجوز ان يكون بطريق المجاز لانه بفهم هذه المعاني عند اطلاق هذه الالفاظ عليها بدون قرينة فلو كانت مجازات

لم يفهم المعنى بدون القرينة الاصل التاضي لو كانت كذلك لفهمها الكل ولو فهمها لنقل لانا مكلفون مثلهم والاحاد لا يفيد والتواتر الشرح اي قال القاضي ان هذه الالفاظ لا تكون حقايق شرعية لانها لو كانت كذلك اي حقايق شرعية لزم ان يفهمها الشارع المكلفين اولا والا لزم التكليف بما لا يطاق لانهم مكلفون بفهم مراده منها والفهم لا يكون بدون تفهيم الشارع اياهم ولو فهمها الشارع المكلفين لنقل ذلك التفهيم الينا نقلا فهمنا مراد الشارع منه لعدم الفرق بيننا وبينهم لانا مكلفون مثلهم والتكليف هو الموجب للتفهيم ونقل التفهيم الينا اما بالاحاد ولا يفيد لانها ليست بحجة قطعية واما بالتواتر ولا يكون حاصلا والمدعى انتفا الشارع الاصل والجواب انها فهمت بالتفهيم بالقراين كالاطفال الشرح اجاب المصنف عن هذه المناقضة بان قال لانسلم انها لو فهمها الشارع المكلفين لنقل الينا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن تفهيم الشارع اياهم بالقراين كالتلقين مع الاطفال اما اذا كان بالقراين فلا يلزم النقل الينا اذ يجوز حينذ ان يفهم ايضا بالقراين من غير نقل الاصل قالوا لو كانت لكانت غير عربيه لانهم لم يضعوها واما الثانيه فلانه يلزم ان لا يكون القران عربيا الشرح هذا دليل اخر للمانعين من وقوع الحقايق الشرعية بيانه لو كانت الاسما المذكوره حقايق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان هذه الاسما على تقدير كونها حقايق شرعيه لم يكن موضوعات العرب لانهم لم يضعوها لهذه المعاني على ذلك التقدير واذا لم يكن موضوعات العرب لم يكن عربية اذ معنى كون اللفظ عربيا افادته لما وضع واضع لغة العرب ذلك اللفظ بازايه واما بيان بطلان اللازم واليه اشار بقوله واما الثانيه وكذا في جميع مواضع هذا المختصر تشير به الى المقدمة الاستثنائية فلانه لو لم يكن هذه الاسما عربية لما كان القران عربيا والتالي باطل فالمقدم مثله اما اللازمة فلان هذه الالفاظ موجودة في القران والتقدير انها غير عربية فلا يكون القران عربيا ضرورة اشتماله على ما هو غير عربي واما انتفا التالي فلقوله تعالى وكذلك انزلناه قرانا عربيا الاصل واجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا او انزلناه بضمير السورة وبجميع الحلاق اسم القران عليها كلها والعسل بخلاف نحو الاية والرغيف ولو سلم فيصح اطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية او عربية الشرح اجاب المصنف عنه اولا بمنع اللازمة وثانيا بمنع انتفا اللازم اما الاول فمعوله ان يقال لانسلم انها لو كانت حقايق شرعية لم تكن عربيه قولهم لان العرب لم يضعوها

شبكة الألوكة www.alukah.net

لهذه المعاني قلنا لانسلم ان العرب اذا لم يضعوا لهذه المعاني لم يكن عربية وذلك
لان معنى كون اللفظ عربيا افادته لمعناه على طريقة العرب اما على سبيل الحقيقة او
على سبيل المجاز وهذه الالفاظ وان كانت حقايق شرعية لكنها افادتها لمعانيها الشرعية
على طريقة العرب لان الشارع وضعها لمحل المجاز اللغوي فكونه مجازات لغوية صارت
حقايق شرعية بحسب الشهرة فلم يخرج عن العربية غاية ما في الباب انها لم تكن حقايق
لغوية واما منع اسفا التالي وبيان تقال سلمنا الملازمة لكن لانسلم كون هذه الالفاظ عربية
قولهم والا يلزم ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل قلنا ان اردتم به انه يلزم ان لا يكون
شيء من القرآن عربيا فممنوع لانه لا يلزم من كون القرآن مشتملا على الفاظ غير عربية
كون جميعها كذلك وان اردتم به انه يلزم ان لا يكون القرآن كله عربيا فسلم ولكن لا
نسلم بطلان التالي والاية المذكورة لا تدل على بطلانه لان ضمير انزلناه راجع الى السورة
ستكلم بعض القرآن فان قيل السورة الواحدة بعض القرآن والقرآن اسم للمجموع فكيف
يصح اطلاق اسم القرآن عليه لان بعض الشيء غير اجيب بان القرآن اسم جنس لانه اسم
لكلام الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز فيصح اطلاقه على البعض
والمجموع كالماء والبحر فان كل واحد منهما يطلق على القليل والكثير بخلاف الاية
والرغيف فان كل واحد اسم للمجموع فلا يصح اطلاقه على الجزء ولين سلم ان القرآن اسم
للمجموع لكن وجود هذه الالفاظ فيه لكونها قليلا لا يخرجه عن كونه عربيا فيصح اطلاق
العربي على ما غالبه عربي كشعر عربي فيه الفاظ فارسية فانه يصح اطلاق العربي
عليه وكذا شعر فارسي فيه الفاظ عربية فانه يصح اطلاق اسم الفارسي عليه اصل
المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع العبادات لانها الدين المعتبر والدين الاسلام
والاسلام الايمان بدليل ومن يبتغ فثبت ان الايمان العبادات وقال فاخرجنا من كان
فيها من المومنين الشرح هذا دليل المعتزلة على ان الاسامي الدينية موضوعات مستدلة
لا تعلق لها بالمفهومات اللغوية وتقرير ان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع
العبادات اي فعل الواجبات اما الاول فبالنقل عن اهل اللغة واما الثاني فلان
العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة وذلك دين القيمة اي دين الملة المستقيمة وهو
الدين المعتبر وهو اشارة الى ما تقدم من اقام الصلوة واتيا الزكوة يجب ان
يكون اقام الصلوة واتيا الزكوة دينا معتبرا والدين المعتبر الاسلام لقوله تعالى ان

الدين عند الله الاسلام اي الدين المعتبر اذ غير المعتبر لا يكون اسلاما والاسلام الايمان
لان الايمان يقبل من مبتغيه فلو كان غير الاسلام لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه فثبت ان الايمان العبادات وهو المطلوب قوله وقال
فاخرجنا اشارة الى دليل اخر على ان الاسلام هو الايمان وتقريره ان الاسلام لو كان غير
الايمان لما صح استثنا المسلم بعض المومن والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاستثنا
هو اخراج ما لولاه لدخل وهو انما يصح اذا كان المستثنى داخلا في المستثنى منه فلو كان
الاسلام غير الايمان لم تصدق المومن على المسلم فلا يصح استثنا المسلم منه واما بيان انتفاء
التالي فلقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
فانه قد استثنى المسلم من المومن في الاية والمناسب ان يذكر هذا الدليل بعد قوله ومن
يبتغ ولعله انما اخره الى ههنا حتى يختص المعارضة المذكورة به الاصل وعورض بقوله
قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا الشرح هذه معارضة في المقدمة وتقريرها ان
نقال ما ذكرتم من الاستثنين وان دل على ان الاسلام الايمان لكن عندنا ما سيقيه وذلك
لان الاسلام لو كان هو الايمان لما ثبت الاسلام عند سلب الايمان والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا
اسلمنا فانه سلب عنهم الايمان مع اثبات الاسلام لهم واعلم ان مقدمات دليل المعتزلة اربع
منها قيمة اما قولهم العبادات الدين المعتبر قلنا لانسلم واما قوله تعالى وذلك دين القيمة
فلا يكون عود الى ما تقدم لان ذلك واحد مذكر وما تقدم كثير مونث ولين سلمنا
ذلك لكن لا نسلم ان الاسلام هو الايمان واما قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الى اخره
فلا يدل على ذلك لان معناه من ابتغى دينا غير الاسلام فهو غير مقبول وهذا يدل على ان
الدين الذي هو غير الاسلام غير مقبول لا على ان كل شيء غير الاسلام فهو غير مقبول فيجوز
ان يكون الايمان غير دين فلا يلزم ان لا يكون مقبولا واما الاية الثانية فهي ايضا لا تدل على
ان الاسلام هو الايمان غاية ما في الباب انها تدل على ان المومن يصدق على المسلم ولا يلزم
ان يكون الاسلام هو الايمان الاصل وقالوا لو لم يكن كذلك قاطع الطريق مومنا وليس
بمومن لانه يخزى بدليل من يدخل النار فقد اخزيته والمومن لا يخزى بدليل يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا الشرح هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الايمان في الشرع
فعل الواجبات وتقريره انه لو لم يكن الايمان في الشرع فعل الواجبات لكان قاطع الطريق
مومنا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الايمان لو لم يكن في الشرع فعل الواجبات

الألوكة
www.alukah.net

للحمسقه الشرح الظاهريون قالوا المجاز غير واقع في القرآن لان المجاز كذب والكذب
غير واقع في كلام الله تعالى بالاجماع بيان الاول ان المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي كقولنا
البليد ليس بحمار واذا صدق المنفي كذب المثبت وهو المجاز كقولنا البليد حمار صدوره
صدق نقيضه اجاب المصنف عنه بان المجاز انما يكذب على تقدير صدق المنفي ان لو كان
المراد من المنفي والمثبت مفهوما هو المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من المنفي المفهوم الحقيقي
ومن المثبت المفهوم المجازي فلا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت فان قولنا البليد ليس
بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار اذا كان المراد من الحمار في الاول المفهوم الحقيقي
وفي الثاني المفهوم المجازي لاختلاف المحمول في المثبت والمنفي الاصل قالوا يلزم ان يكون
الباري تعالى متجوزا قلنا مسئله متوقف على الاذن الشرع الظاهريون قالوا ايضا لو
وقع المجاز في القرآن يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان ثبوت المشتق منه لئي يصح اطلاق اسم المشتق عليه واجاب المصنف
عنه بان اسماء الله تعالى توقيفيه فيتوقف اطلاق الاسماء عليه مشتقات كانت او غيرها
على صدور الاذن منه فلهذا لا يصح اطلاق المتجوز عليه لامتناع صدور المجاز منه اصل
مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكاة
هندية واستبرق وسجيل فارسيه وقسطاس رومية الشرح المسئلة السادسة في
ان القرآن مشتمل على المعرب ام لا ووجه تعلق هذه المسئلة بالحقيقة والمجاز اشتراك
المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات الخمسة للغة العرب وروي عن ابن عباس
وعكرمة انه واقع في القرآن ونفاه الاكثرون واختار المصنف وقوعه فيه ودليله
ان المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية وهي واقعة في القرآن
الاصل قولهم ما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور بعيد واجماع العربية على ان
ابراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه الشرح هذا ايراد للمانعين عن وقوع
المعرب في القرآن على الدليل المذكور توجيهه ان يقال لا نسلم ان هذه الالفاظ اذا
كانت من غير لغة العرب يلزم ان يكون معربا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن من لغة
العرب ايضا وهو ممنوع لجواز ان يكون وضع العرب وافق فيها وضع لغة اخرى
فيكون مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور فانهما مما اتفق فيه اللغتان بلا خلاف
اجاب المصنف بان هذا الاحتمال اعني كونها مما اتفق فيه اللغتان بعيد لان التعريب
في نحو الاستبرق والسجيل ظاهر ومما يوضح ان المعرب واقع في القرآن اجماع اهل العربية

على ان ابراهيم منع من الصرف لوجود العلتين احديهما المعرفة والاخرى العجمة فكون
معربا وهو واقع في القرآن الاصل المخالف بما ذكرنا في الشرعية وقوله الاعجمي
وعربي فنفى ان يكون متنوعا الشرح استدل المخالف اي القايل بعدم وقوعه بالدليلين
احدهما ما ذكرنا في الحمسقه الشرعية من انها لو كانت واقعة لكان القرآن عربيا وتوجيه
والجواب عنه كما مضى من غير تفاوت والثاني انه لو وقع المعرب لكان القرآن متنوعا
اي اعجميا وعربيا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي
فلقوله تعالى الاعجمي وعربي فانه نفى ان يكون القرآن اعجميا وعربيا وذلك لانه ليس
المراد هو الاستفهام بل الانكار على ان يكون بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا فتنتفي
النتوع الاصل واجيب بان المعنى من السياق كلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه
ولو سلم بقي النتوع فالمعنى اعجمي لا يفهم الشرح اجاب المصنف عن الدليل الثاني
بانا لا نسلم ان الله سبحنه وتعالى بقي النتوع فان المفهوم من السياق انكار كون القرآن
اعجميا مع كون المخاطب عربيا فيكون الاعجمي صفة للقرآن والعربي صفة للمخاطب
وتقدير الكلام حينئذ اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فلا يتفي النتوع وان
سلم ان كل واحد من الاعجمي والعربي صفة الكلام فالمعنى اكلام بعضه اعجمي لا يفهم
وبعضه عربي فلا يلزم نفي النتوع مطلقا لجواز ان يكون بعضه اعجميا يفهم ولنا
فروع عن المسايل المتعلقة بالحقيقة والمجاز شرع في المسايل المتعلقة بالاشتقاق
وهي خمس اصل مسئلة المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد
بتغييرها وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارون والدبران الشرح
المسئلة الاولى في بيان ماهية المشتق المشتق ما وافق اي كلمة وافقت اصلا اي كلمة
اخرى اهم من ان يكون اسما او فعلا بحروفه اي حروف ذلك الاصل الاصول ومعناه
على معنى ان مثل الحروف الاصلية التي في الاصل ومثل معناه موجود في المشتق وانما
قال اصلا ليطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقا من الفعل
وعكسه لانه قال اسما اخص بمذهب البصريين ولو قال فعلا اختص بمذهب الكوفيين
وقوله كلمة بمنابة الجنس تناول المشتق وغيره وقوله وافق اصلا بحروفه الاصول
يخرج الكلمات التي توافق اصلا بمعناه لا بحروفه الاصول كالجنس والمعز وقوله ومعناه
احترز عن مثل الذهب فانه يوافق اصلا وهو الذهاب في حروفه الاصول ولكن
غير موافق في معناه مثال المشتق خفق من الخفقان فان خفق يشارك الخفقان في

الألوكة
www.alukah.net

للحصفكي الشرح الظاهريون قالوا المجاز غير واقع في القرآن لان المجاز كذب والكذب
غير واقع في كلام الله تعالى بالاجماع بيان الاول ان المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي كقولنا
البليد ليس بحمار واذا صدق المنفي كذب المثبت وهو المجاز كقولنا البليد حمار صرورة
صدق نقيضه اجاب المصنف عنه بان المجاز انما يكذب على تقدير صدق المنفي ان لو كان
المراد من المنفي والمثبت مفاهيمهما المفهوم الحقيقي اما اذا كان المراد من المنفي المفهوم الحقيقي
ومن المثبت المفهوم المجازي فلا يلزم من صدق المنفي كذب المثبت فان قولنا البليد ليس
بحمار يصدق مع قولنا البليد حمار اذا كان المراد من الحمار في الاول المفهوم الحقيقي
وفي الثاني المفهوم المجازي لاختلاف المحمول في المثبت والمنفي الاصل قالوا يلزم ان يكون
الباري تعالى متجوزا قلنا مسئله متوقف على الاذن الشرع الظاهريون قالوا ايضا لو
وقع المجاز في القرآن يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان ثبوت المشتق منه لشئ يصح اطلاق اسم المشتق عليه واجاب المصنف
عنه بان اسماء الله تعالى توقيفيه فيتوقف اطلاق الاسماء عليه مشتقات كانت او غيرها
على صدور الاذن منه فلهذا لا يصح اطلاق المتجوز عليه لامتناع صدور المجاز منه اصل
مسئلة في القرآن المعرب وهو عن ابن عباس وعكرمة ونفاه الاكثرون لنا المشكاة
هندية واستبرق وسجيل فارسيه وقسطاس رومية الشرح المسئلة السادسة في
ان القرآن مشتمل على المعرب اما اولا فوجه تعلق هذه المسئلة بالحقيقة والمجاز اشتراك
المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات الحمصكية للغة العرب روي عن ابن عباس
وعكرمة انه واقع في القرآن ونفاه الاكثرون واختار المصنف وقوعه فيه ودليله
ان المشكاة هندية واستبرق وسجيل فارسية وقسطاس رومية وهي واقعة في القرآن
الاصل قولهم ما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور بعيد واجماع العربية على ان
ابراهيم ممنوع من الصرف للعجمة والتعريف يوضحه الشرح هذا ايراد للمانعين عن وقوع
المعرب في القرآن على الدليل المذكور توجيهه ان يقال لا نسلم ان هذه الالفاظ اذا
كانت من غير لغة العرب يلزم ان يكون معربا وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن من لغة
العرب ايضا وهو ممنوع لجواز ان يكون وضع العرب وافق فيها وضع لغة اخرى
فيكون ما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور فانهما ما اتفق فيه اللغتان بلا اختلاف
اجاب المصنف بان هذا الاحتمال اعني كونهما ما اتفق فيه اللغتان بعيد لان التعريب
في نحو الاستبرق والسجيل ظاهر ومما يوضح ان المعرب واقع في القرآن اجماع اهل العربية

على ان ابراهيم منع من الصرف لوجود العلتين احديهما المعرفة والاخرى العجمة فكون
معربا وهو واقع في القرآن الاصل المخالف بما ذكرنا في الشرعية وقوله اعجمي
وعربي فنفي ان يكون متنوعا الشرح استدل المخالف اي القايل بعدم وقوعه بالدليلين
احديهما ما ذكر في الحمصكية الشرعية من انه لو كانت واقعة لما كان القرآن عربيا وتوجيهه
والجواب عنه كما مضى من غير تفاوت والثاني انه لو وقع المعرب لكان القرآن متنوعا
اي اعجميا وعربيا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي
فلقوله تعالى اعجمي وعربي فانه نفى ان يكون القرآن اعجميا وعربيا وذلك لانه ليس
المراد هو الاستفهام بل الانكار على ان يكون بعض القرآن اعجميا وبعضه عربيا فنفى
التنوع الاصل واجيب بان المعنى من السياق اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه
ولو سلم نفي التنوع فالمعنى اعجمي لا يفهمه الشرح اجاب المصنف عن الدليل الثاني
بانا لا نسلم ان الله سبحانه وتعالى نفى التنويع فان المفهوم من السياق انكار كون القرآن
اعجميا مع كون المخاطب عربيا فيكون الاعجمي صفة للقرآن والعربي صفة للمخاطب
وتقدير الكلام حينئذ اكلام اعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فلا ينفي التنوع وان
سلم ان كل واحد من الاعجمي والعربي صفة الكلام فالمعنى اكلام بعضه اعجمي لا يفهم
وبعضه عربي فلا يلزم نفي التنويع مطلقا لجواز ان يكون بعضه اعجميا يفهم ولنا
فرع عن المسايل المتعلقة بالحقيقة والمجاز شرع في المسايل المتعلقة بالاشتقاق
وهي خمس اصل مسئلة المشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد
بتغيير ما وقد يطرد كاسم الفاعل وغيره وقد يختص كالقارورة والدبران الشرح
المسئلة الاولى في بيان ماهية المشتق المشتق ما وافق اي كلمة وافقت اصلا اي كلمة
اخرى اعم من ان تكون اسما او فعلا بحروفه اي حروف ذلك الاصل الاصول ومعناه
على معنى ان مثل الحروف الاصلية التي في الاصل ومثل معناه موجود في المشتق وانما
قال اصلا ليطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقا من الفعل
وعكسه لانه قال اسما اخص بمذهب البصريين ولو قال فعلا اختص بمذهب الكوفيين
وقوله كلمة عنابة الجنس تناول المشتق وغيره وقوله وافق اصلا بحروفه الاصول
يخرج الكلمات التي توافق اصلا بمعناه لا بحروفه الاصول كالجبس والمبع وقوله ومعناه
احترز عن مثل الذهب فانه يوافق اصلا وهو الذهاب في حروفه الاصول ولكن
غير موافق في معناه مثال المشتق خفق من الخفقان فان خفق يشارك الخفقان في

في الحاء والفاء والقاف التي هي الحروف الاصلية من الخفقان قوله وقد يزاد اي
وقد يراد على التعريف المذكور لفظه بتغيير ما وذلك خمسة عشر نوعا لان التغيير
اما ان يكون بالزيادة وحدها او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة
الحرف مثل كاذب من الكذب وزيدت الالف او بزيادة الحركة مثل نصر من النصر
زيدت حركة الصاد او بزيادة الحرفية والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب وزيدت
الالف وكسرة الراء والثاني وهو ان يكون التغيير بالنقصان اما ان يكون بنقصان الحرف
مثل خف من الخوف نقصت منه الواو او بنقصان الحركة كما في الضرب على مذهب
الكوفيين فانه مشتق من ضرب او بنقصانهما مثل على من الغلیان نقصت منه الالف
والنون وحركة الياء والثالث ان يكون التغيير بالزيادة والنقصان جميعا فالزيادة
والنقصان اما ان يكونا في الحرف فقط مثل مسلمات زيدت فيه الالف والتاء ونقصت
عنها التاء التي في الواحد واما ان يكونا في الحركة فقط مثل جذر من الجذر حذفت
فتحة الذال وزيدت كسرتها واما ان يكون الزيادة في الحرف والنقصان في
الحركة مثل عاد بالتشديد من العود نقصت حركة الدال الاولى للادغام وزيدت
الالف واما ان يكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف مثل نبت من النبات
زيدت فتحة النون ونقصت الالف واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كلتيهما
والنقصان في الحرف فقط نحو خاف من الخوف زيدت الالف وفتحة الفاء ونقصت
الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط مثل
اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد واما ان
يكون النقصان فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالتشديد من اكلال نقصت
حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف بين اللامين وزيدت الالف قبلها واما ان
يكون النقصان فيهما والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وفتحتها وزيدت
كسرة العين واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة ونقصانهما مثل ارم من الرمي زيدت
الف الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والحكم واعلم ان التغيير اعني الاول
والثاني يستعمل بمثل الجلب والجلب اللهم الا ان يعتبر التغيير بحسب المعنى واللفظ
جميعا فحينئذ يسلم التعريف الثاني عن هذا الاستدراك لكنه يستعمل بمثل قلك جمعا
ومفردا فانه ليس منها تغيير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد بالتغيير اللفظي اعم من
ان يكون تحقيقا او اعتبارا والمشتق قد يطرد الحلاقة على جميع مدلولاته كاسم الفاعل والصفة

المشبهة

المشبهة واسم المفعول فان الضارب يطلق على كل من ثبت له الضرب وكذلك الحسن
والمضروب وقد لا يطرد كالقارورة والدبران فان القارورة لا تطلق على كل ما تقر فيه
بالدبور بل يختص بالحاجة المخصوصة وكذلك فانه لا يطلق على كل ما هو موصوف
بالدبور بل يختص بمجموع خمسة كواكب من الثور يقال انه سنامه وهو المنزل الرابع
من منازل القمر المعاقب للثريا اصل مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة
ثالثها ان كان ممكنا اشترط الشرح المسئلة الثانية في ان صدق المشتق حقيقة هل هو
مشروط ببقاء معنى المشتق منه ام لا فيه ثلثة مذاهب الاول اشتراطه مطلقا والثاني
عدم اشتراطه مطلقا وثالثها اي ثالث المذاهب ان معنى المشتق منه ان كان ممكنا بقاؤه
كالضرب ونحوه اشترط والا فلا كالمصادر السيالة نحو التكلم والتحرك ولما به المصنف
على المذهب الثالث بالفرق علم ان احد الاولين الاشتراط مطلقا والاخر عدمه مطلقا
الاصل المشترط لو كان حقيقة وقد انعدم لم يصح نفيه الشرح اي قال المشترط لو كان
المشتق حقيقة عند انقضاء معنى المشتق منه لما صح نفي المشتق والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان الحقيقة لا يصح سلبها لما مر واما انتفاء التالي فلان عند انقضاء
الضرب مثلا يصدق ليس بضارب في الحال بالضرورة واذا صح السلب في الحال
صح السلب مطلقا لان المطلق جزء المقيد الاصل اجيب بان المنفي الاخص فلا يستلزم نفي
الاعم الشرح تقرير الجواب ان يقال لا نسلم انتفاء التالي قوله لانه يصدق عند
انقضاء الضرب انه ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا وذلك لان
الضارب في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لان
نفي الاخص اعم من نفي الاعم مطلقا فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب
اخص لا سلب الاخص فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لان السلب
المطلق لازم للسلب المقيد اجيب بانه لا نسلم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب
في الحال لانه حينئذ يكون معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنا
فيه الاصل قالوا الوصف بعد لصح قبله الشرح هذا دليل اخر للمشترطين وتقريره
ان يقال لو صح اطلاق الضارب حقيقة بعد انقضاء الضرب بسبب ضرب وجد قبل
ذلك الزمان لصح اطلاقه حقيقة قبل حصول الضرب بسبب ضرب يوجد بعد ذلك
الزمان بجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع خلو المحل عن الضرب في الحال
والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله الاصل اجيب اذا كان الضارب من ثبت له

كتبه العبد الضعيف الراجي عفو ربه القوي
الخفي ابن خضر الحسيني الشافعي
المدرس بمدرسة الاطلق على ما ذكر

الألوكة
www.alukah.net

الضرب لم يلزم الشرح اجاب المصنف عنه بان معنى الضارب من ثبت اى شخص ثبت
له ضرب واذا كان معناه هذا لم يلزم من صدقه بعد انقضاء الضرب صدقه قبل حصول
الضرب لقيام الفرق بينهما وذلك لان الذى صدر عنه الضرب وانقضى يصدق عليه انه
شئ له ضرب بخلاف من لم يصدر عنه ضرب اصلا فصدق الضارب في الاول دون
الثاني ويمكن ان يقال ايضا قياسا في اللغة وهو غير مفيد الاصل الثاني اجمع العربية على صحة
ضارب امس وانه اسم فاعل الشرح قال الثاني للاستراط اشترط بقا المستق منه
في صدق المشق حسقه وذلك لان اهل العربية اجمعوا على صحة قولنا ضارب امس وعلى
انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال الحسقه اصل اجيب مجاز كما في المستقبل باتفاق شرح
اجاب المصنف عنه بانا لانسلم انه اذا صح الحلاقه في الماضي يكون حسقة لم لا يجوز ان
يكون مجازا كما في المستقبل فانه يصح الحلاقه في المستقبل كما يقال ضارب غدا مع انه
مجاز بالاتفاق ٢ ٣ فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب بانه انما يكون خلاف الاصل
اذا لم يلزم ما هو اشد محذورا منه وهنا قد لزم لانه اذا كان حقيقة في الماضي وفي
الحال حسقه بالاتفاق يلزم الاشتراك فان قيل انما يلزم الاشتراك اذا لم يكن موضوعا
للقدر المشترك اجيب بانه اذا كان موضوعا للقدر المشترك يلزم ان يكون الحلاقه
في المستقبل ايضا بطريق الحسقة لان القدر المشترك وهو وقوع الضرب في احد
الازمنة اللذين محقق فيه وهو باطل بالاتفاق اصل قالوا صح مومن وعالم للنائم شرح
هذا دليل اخر لنا في الاشتراط تقريره ان يقال بقا المشق منه ليس بشرط في صدق
المشق حسقه وذلك لانه قد صدق على النائم انه مومن وعالم مع خلوه في تلك
الحالة عن الايمان والعلم والاصل في الحلاق الحقيقة اصل اجيب مجاز لامتناع
كافر لكن تقدم الشرح اجاب المصنف عنه بان الحلاق المومن والعالم حالة النوم
على النائم بطريق المجاز والدليل عليه انه لو كان حسقه لكان مطردا وليس كذلك
لامتناع الحلاق الكافر على المسلم لكفر تقدم وعدم الاطراد علامة المجاز وقد يقال ان يقول
عدم الاطراد هنا لاجل المنع من الشرع لتعظيم الصحابة رضي الله عنهم وقد سبق ان عدم
الاطراد مع المنع لا يكون علامة المجاز الاصل قالوا سعد زيد في مثل متكلم ومجز الشرح
هذا دليل اخر لنا في الاشتراط توجيهه ان يقال لو كان بقا معنى المشق منه شرطا
في صدق المشق حسقه لكان مثل المتكلم اى المشتقات التي يكون مصادرها سيالة
حسقه اصلا والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المصادر السيالة

ممنع وجود معانيها في الواقع وذلك لان اجزاء معانيها لا يجتمع في الوجود معا لان الجزء
اللاحق لا يوجد الا بعد انعدام السابق واذا امتنع اجتماع الشئ في الواقع امتنع وجوده
فيه فلو كان بقا المعنى شرطا في صدق المشق حسقه امتنع ان يكون المشتقات من امثال
هذه المصادر حسقة لامتناع وجود معنى المشق منه اصل اجيب بان اللغة لم تبن
على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك شرح
اجاب المصنف عنه بوجهين احدهما ان بقاء معنى المشق منه شرط اذا امكن وجود
المعنى بتمامه في الواقع وبقاء الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزاء المعنى في
الواقع واللغة لم تبن على المغايقة والمشاحة حتى لا يكفي بقاء الجزء الاخير في مثل ما
نحن بصدد من المصادر السيالة بدليل صحة الحلاق لفظ الحال حسقة على زمان
الفعل الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقية عند الحلاق لفظ الحال لان
الزمان غير قار الذات اي لا يجتمع اجزاؤه معا في الوجود والثاني انه يجب ان
لا يكون بقاء معنى المشق منه كذلك اي شرطا لتمامه حسقة ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجميع شرطا اصل
مسلة لا يسق اسم فاعل لشئ والفعل قايم بغيره خلافا للمعتزلة لنا الاستقراء الشرح
المسلة الثالثة في انه هل يسق اسم الفاعل لشئ اى يطلق عليه والفعل اي بمعنى
المصدر قايم بغير ذلك الشئ فقال الاصحاب لا وقالت المعتزلة نعم لان الله متكلم
بكلام قايم بالجسم لابد انه تعالى والكلام قابلا وفاعلا وكان محلا للحوادث لان
الكلام عندهم حادث وكلاهما محالان واعلم ان فساد هذين الاصلين مبين في اصول
الدين حجة المجابنا الاستقراء وبيانه انا استقرينا مواقع استعمال المشتقات فلم نجد
على موقع اسق له اسم ولم يكن معنى المسق منه قايما به الاصل قالوا لم لا قلت قائل
وضارب والفعل للمفعول الشرح هذا دليل للمعتزلة وتوجيهه انه قد اشتق قائل
وضارب لذات والفعل والضرب لكونهما اثرين قايمان بغيرهما وهو المفعول ضرورة
حصول الاثر في الاصل قلنا الفعل التاثير وهو للفاعل الشرح اجاب
عنه الاصحاب بانا لا نسلم ان الفعل هو الاثر بل الفعل التاثير والتاثير للفاعل ولا
يكون قايما بالمفعول بل التاثير قايم بالمفعول وهو ليس بفعل والفرق بين التاثير
والتاثر واضح لا ينكره من كان له انصاف الاصل قالوا الخلق الخالق على الله تعالى
باعتبار المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق والا لزم قدم العالم او التسلسل الشرح

الألوكة
www.alukah.net

هذا دليل آخر للمعتزلة وتوجيهه ان يقال يجوز ان يطلق اسم الفاعل على شيء ومعنى
المشتق منه غير قائم به وذلك لانه اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق ومنه
الباري المباين عن ذاته تعالى وانما كان ان اطلاق الخالق على الله تعالى لكان اما قديما او
حادثا اذ كل معنوم وجودا او عدميا لخلوه عن احدهما لانه ان كان مسبوقا بالعدم
سبقا زمانيا فهو الحادث والا فهو القديم والثاني شقيه باطل لانه ان كان قديما لزم
قدم العالم لانه نسبه من الخالق ومن العالم واذا كان النسبة بين الشيئين قديمة يلزم
قدم المتضايفين ضرورة تاخر النسبة عنهما وان كان حادثا نعقر الى موثر ولذلك المؤثر
تاثير فيه وتسلسل الاصل واجب اولا بانه ليس بفعل قايم بغير وثانيا بانه
للعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الايجاد فلا ينسب الى الباري تعالى بوجه
الاشتقاق جميعا بين الادلة الشرح اجاب المصنف عن هذا الدليل بوجهين
احدهما انه لو صح ان الخلق هو المخلوق لم يلزم منه مطلوبكم وذلك لان مطلوبكم هو ان اسم
الفاعل يجوز ان يطلق على شيء والفعل قايم بغير واذا كان الخلق عين المخلوق لم
يكن فعلا قايما بالغير بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اسقاق اسم الخالق للباري
تعالى باعتبار الخلق جواز الخلاق اسم الفاعل على شيء مع قيام الفعل بغير الثاني ان
ما ذكرتم من الدليل يقتضي جواز الخلاق الخالق على الله تعالى مع كون الفعل الذي
هو المخلق عليه قايما به وما ذكرتم من الدليل اعني الاستقرا يقتضي كون الخلق الذي
اشتق منه الخالق لله تعالى امرا قايما به فجعل الخلق عبارة عن التعلق الحاصل
بين المخلوق والقدرة حالة الايجاد توفيقا بين الدليلين بان يعمل كل من الدليلين
من وجه دون وجه فانه باعتبار ان يكون التعلق نسبة بين القدرة والمخلوق لم
يكن قايما بذات الله تعالى بالجملة فلا يلزم الخلاف دليلكم بالكلية لانه قد عمل
به من حيث انه لم يجعل الخلق على معنى قايم به بالجملة وباعتبار ان يكون متعلقا
بالقدرة القايمة به تعالى لم يكن مباينا عنه بالكلية بل يكون متعلقا به لان التعلق
بالصفة القايمة به متعلق به بالضرورة فجوز ان يشتق منه الخالق لله تعالى فهذا
الاعتبار فلا يلزم اهمال دليلنا بالكلية لانه قد عمل به من حيث انه لم يحل على الغير المباين
عن ذاته اما اذا جعل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم الترك بدليلنا بالكلية
ضرورة كون المخلوق امرا منفصلا عن ذاته واذا جعل على فعل قايم به بالجملة
كما ذكرنا او لا يلزم الترك بدليلكم بالكلية والترك باحد الدليلين على خلاف

الاصل

الاصل لان الاصل في الدليل اعماله لا اهماله الاصل الاسود ونحو من المشتقات يدل
على ذات متصفة بسواد او على خصوص من جسم وغير بدليل صحة الاسود جسم الشرح
المسئلة الرابعة في مفهوم المشتق الاسود ونحو من المشتقات كالابيض والضارب والمضروب
يدل كل منها على ذات ما متصفة تلك الصفة فان الاسود مثلا يدل على ذات ما متصفة
بالسواد وايدل على خصوص تلك الذات من جسم وغيره فان علم منه شيء من ذلك فهو
على طريق الالتزام باعتبار كونه حيوانا من مساه والذي يدل على ذلك ان قولنا الاسود
جسم مستقيم ولو دل الاسود على خصوص الجسم لكان غير مستقيم لانه حينئذ يكون معناه الجسم
ذو السواد الجسم وهو غير مستقيم للزوم التكرار بلا فايدة الاصل مسئلة لاشك اللغة
قياسا خلافا للقاضي وابن سريج وليس الخلاف في ان يخرج رجل ورفع الفاعل اي لا يسمى
مسكوت عنه الحاقا للمعين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما كالخمر للسيذ والسارق للنباش
للاخذ خفية والزاني للايلاج للوطي المحرم الا نقل واستقرا البعيم الشرح المسئلة الخامسة
في ان اللغة هل تثبت بالقياس لم لا فقال معظم اصحابنا والحنفية وجماعة من الادباء والقاضي
ابو بكر وابن سريج منا وجماعة من الفقهاء وليس الخلاف في الخلاق اسم علم
معينه للانفراد بالنقل على ما سبق عنه اي لم يسم الخلاقة من اهل اللغة مثل رجل فانه
وضع لواحد من ذكور بني آدم وعلم بعينه بالنقل فاذا الخلق على واحد لم يسم من العرب
الخلاقة عليه لا يقال انه اثبات بالقياس اذ ناول اللفظ لذلك الواحد علم بالنقل وليس
ايضا الخلاف في يخرج فاعل لم يسم من العرب رفعه فانه لا نزاع في جواز رفعه ولا
نقل ايضا انه اثبات بالقياس اذ علم بعيم رفع الفاعل بالاستقرا فانا لما استقرينا الكلام
ورجدنا كلما اسند الفعل او شبهه اليه مقدما عليه مرفوعا حصل عندنا قاعدة وهي ان
كل فاعل مرفوع بحث لم سق شك فاذا جعل فاعل لم يسم رفعه من العرب مرفوعا
لم يكن ذلك قياسا اذ علم بالاستقرا ان الرفع وضع لكل فاعل بل انا الخلاف في انه هل
يسمى معنى مسكوت عنه مثل السيذ مثلا الحاقا بتسميه اي باسم مثل اسم الخمر موضوع لمعنى
مثل ما الغب المخصوص لاجل معنى مثل التخمير يستلزم ذلك المعنى الاسم وجودا وعدما
اي متى وجد المعنى المذكور وجد الاسم ومتى عدم عدم لانه هو القياس في اللغة والباء
في قوله بتسميه متعلقه بقوله نسمي والحاصل ان المراد من قولنا ان اللغة لا تثبت قياسا
انه اذا سمي معين باسم ويوجد في ذلك المعين معنى يستلزم ذلك المعنى ذلك الاسم
وجودا وعدما ثم وجد معين آخر مسكوت عنه ووجد المعنى المذكور فيه فلا يجوز ان يسمى

الألوكة
www.alukah.net

المعين المسكوت عنه بذلك الاسم لاجل المعنى المتلازم لذلك الاسم كما اذا سمى السيد
بالخمر لاجل التخمير وهو الشدة المطربة المخمرة على العقل وكما اذا سمى النباش بالسارق
لاجل الاخذ خفية وكما اذا سمى اللائط بالزاني لاجل الوطي المحرم قوله لانه ينقل او استقرا
التعميم استثناء من قوله لا يسمى المسكوت عنه باسم المعين لاجل المعنى المذكور ولكن يسمى
المسكوت عنه باسم المعين بسبب النقل والاستقرا الدالين على التعميم كما ذكرنا الاصل
لنا اثبات اللغة بالمحتمل الشرح هذا دليل على عدم جواز اثبات اللغة بالقياس بقوله
لو جاز اثبات اللغة بالقياس لجاز اثباتها بمجرد الاحتمال والتالي باطل فالمقدم مثله
اما اللازمة فلانه من الجايز ان لا يكون ذلك المعنى اللازم للمسمى حاملا للواضع على التسمية
لجواز ان لا يلاحظ الواضع مناسبة بين الاسم والمعنى عند التسمية وكما احتمل ان يكون
الحامل على الوضع هذا المعنى احتمل ان يكون غيره حاملا عليه فاثبات تسمية المسكوت
عنه بسبب ذلك المعنى اثبات اللغة بالمحتمل واما بطلان التالي فبالاتفاق الاصل
قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما الشرح هذا دليل لمنع اللغة بالقياس بتوجيهه
ان يقال ان اسم الخمر دار مع التخمير وجودا وعدما اما وجودا ففي ما العنب الذي حصل
فيه الشدة المطربة المخمرة للعقل فانه وجد التخمير فيه ووجد الاسم فانه يسمى في تلك
الحالة خمرا واما عدما ففي ما العنب الذي لم يوجد فيه الشدة المطربة المخمرة
للعقل فانه لم يوجد فيه التخمير ولم يطلق عليه اسم الخمر وكذلك اسم السارق والزاني
دار مع الاخذ خفية ومع الوطي المحرم وجودا وعدما ودوران الشي مع الشي اية
كون المدار علة للداير فيكون المعاني المذكورة علة للتسمية بالاسامي المذكورة فاذا
وجدت في صور اخر اطلق عليها الاسماء والا يلزم تخلف المعلول عن العلة وهو محال
الاصل قلنا ودار مع كونه من العنب وكونه مال الغير وهيلا الشرح لتقرير
الجواب ان الاسماء المذكورة كما دارت مع ما ذكرتم من المعاني المذكورة كذلك
دارت مع ما يكون مختصا بالصور المذكورة وجودا وعدما فان لفظ الخمر دار مع
تخمير ما العنب ولفظ السارق مع اخذ مال الغير خفية ولفظ الزاني مع كون الوطي
المحرم قبلا ودوران هذه الاسامي هذه المعاني كما هو كما جاز ان يكون المعاني التي ذكرتم
علة للتسمية جاز ان يكون هذه المعاني ايضا علة فاثبات التسمية بالمعاني التي ذكرتم
اثبات بالمحتمل وهو غير جايز الاصل قالوا انتم شرعا والمعنى واحد الشرح
هذا دليل اخر للمثبتين لتوجيهه ان يقال ثبت القياس الشرعي ومعنى القياس في الشرع

والغة

واللغة واحد لانه اثبات مثل حكم الاصل في صورة اخرى لامر مشترك بينهما كما في الشرع
واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمة وجب ان يثبت هنا اذ لا فرق بينهما الاصل قلنا لو
لا اجماع لما ثبت الشرح تقرير الجواب ان يقال القياس شرعيا او لغويا انما يثبت اذا كان
له مصحح وقد وجد في الشرع ما هو مصحح له وهو الاجماع ولم يوجد الاجماع في القياس
اللغوي فلهذا ثبت ثمة ولم يثبت هنا اصل وقطع النباش وحد السيد اما الثبوت
التعميم واما بالقياس لانه سارق او خمر بالقياس الشرح هذا جواب سوال مقدر
هو ان اللغة اذا لم يثبت بالقياس فكيف صح اثبات قطع النباش وحد شارب
السيد لان النص لم يرد الا في السارق وشارب الخمر وقد اوجب الشافعي رضي الله
عنه قطع النباش وحد شارب السيد وتقرير الجواب ان يقال اجاب قطع النباش
وحد الشارب اما الثبوت تعميم اسم الخمر والسارق للسيد والنباش بالنقل على
الوجه الذي ذكرتم واما ان يكون بالقياس الشرعي بان يقاس السيد على الخمر
والجامع بينهما شدة مطربة مخمرة على العقل والنباش على السارق والجامع بينهما المفسدة
الحاصلة من اخذ مال الغير خفيه لانه سارق او خمر بالقياس اللغوي الاصل
الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية ان يكون من والى مشروطة دلالتها
على معانيها الافرادي ذكر متعلقها ونحو الابتدا والانتها وابتدا وانتهى غير مشروطة فيها
ذلك الشرح اعلم ان المراد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية ان يكون من
والى شرط الواضع في دلالتها على معانيها الافرادي ذكر متعلقها على معنى ان الواضع
نص على ان من والى اذا ذكر متعلقها معها كان معناها الابتدا والانتها واذا لم
يذكر معها ما هو متعلقها لم يكن لهما معنى اصلا الا الابتدا والانتها ولا غير وهذا احتراز بقوله
الافرادي عن الاسم والفعل فان كل واحد منهما في دلالته على المعاني التركيبة اعني
المعاني التي تكون في حالة التركيب مشروطة بذكر متعلقه فان كون الاسم فاعلا انما
هو باعتبار الفعل وكون الفعل خبرا انما هو باعتبار المبتدا لكن لم يشترط في دلالتها
على معانيها الافرادية ذكر متعلقها وذلك لان نحو الابتدا والانتها وكذي ابتدا
وانتها لم يشترط في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها ولهذا لم يفهم معنى
الابتدا والانتها وكذي معنى ابتدا وانتهى بدون ذكر متعلقها بخلاف من والى فان
معناها لا يفهم من غير ان يذكر معلقها فان قيل من والى يفهم منهما الابتدا والانتها
بدون ذكر متعلقها اجيب بان الابتدا والانتها فيهما منهما حالة اعتبار متعلقها وان

ان يكون

الألوكة
www.alukah.net

لم يصح به وانما مثل من الاسما بالابتدا والانتها ومن الافعال بابتدا وانتهى ليعلم انه اذا عبر عن الابتدا والانتها بحرف لفظة من او الى ولم يذكر متعلقها لم يدل عليها واذا عبر عن الابتدا والانتها بالاسم او الفعل فيهما يدل على ذكر متعلقها اصل واما تحت وفوق وتحت وان لم يذكر الاسم متعلقها لامر معنوي مشروط فيها ذلك لما علم ان وضع ذو يعني صاحب لتوصل به الى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي شرح هذا جواب عن وهم من يتوهم ان الخاصة المذكورة للتعريف تنتقض بهذه الاسامي وذلك ان ذو وفوق وتحت واشالها اسما بالاتفاق مع ان الخاصة المذكورة ثابتة لها لانها غير مستقلة بمعانيها الافرادي فانها ما لم يذكر متعلقها معها لم تفد فايدة ولذلك لم يستعمل بدون المضاف اليه وتقرير الجواب ان يقال لانسلم انها غير مستقلة بمعانيها الافرادي وذلك لان ذو وفوق واشالها لم يشرط الواضع في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها وانا نلزم ان لا تذكر الاسم متعلقها لامر وهو انه علم بالاستقرا ان وضع ذو بازا صاحب لتوصل به الى وصف الاسما باسما الاجناس فلاجل حصول عرضه من الوضع اعني ذكر المضاف اليه لاجل دلالة على ما وضع بازايه ولا يلزم من توقف حصول الغرض من وضعه على ذكر المضاف اليه توقف دلالته عليه وكذلك علم ان فوق وضع بازا مكان عال ليتوصل به الى علو خاص فلذلك اقتضى ذكر متعلقه فان قولنا زيد فوق الدار انما يخصص كون مكانه عاليا بالاضافة بالدار وقس عليه الباقي وقوله لما علم بدل من قوله لامر الاصل صلة الواو وجمع المطلق للترتيب والمعية عند المحققين لنا النقل انها كذلك شرح اختلف الاصوليون في ان الواو العاطفة هل هو لمطلق الجمع او لا فذهب المحققون منهم الى انها للجمع المطلق اي للقدر المشترك بين الترتيب والمعية من غير اختصاصها بواحد منهما وهو المختار عند المصنف ودليله النقل عن ائمة اللغة انها للجمع المطلق ونقل ائمة اللغة حجة في الابحاث اللغوية اصل واستدل لو كانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا مع الاخرى ولم يصح تقابل زيد وعمرو ولكان جا زيد وعمرو بعده تكريرا وقبله تناقضا واجيب بانه كما سنذكر شرح قد استدل من طرف المحققين على انها ليست للترتيب بوجوه احدها ان الواو العاطفة لو كانت مقتضية للترتيب لتناقض قوله تعالى في البقرة وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع قوله تعالى في الاعراف قولوا حطة وادخلوا الباب سجدا واذا في

بالحال فالمقدم مثله بيان الملازمة ان القصة واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب لكان الامر بدخول الباب مقدما على الامر بالقول لما دلت عليه الاية الاولى ولم يكن مقدما لما دلت عليه الاية الثانية فيلزم التناقض واما بطلان اللازم فلان التناقض كذب والكذب على الله محال الثاني انها لو كانت للترتيب لما صح قول القائل تقاتل زيد وعمرو والتالي باطل لان اهل اللغة اجمعوا على صحته فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الاخذ في الفعل معا لانه من باب التفاعل وهو يقتضي حصول الفعل من الجانبين معا وهو ينافي الترتيب الذي يقتضي الواو وجيد الثالث انها لو كانت للترتيب لكان قولنا جا زيد وعمرو بعده تكريرا لافادة الواو البعدية ولكان جا زيد وعمرو قبله تناقضا لان الواو تفيد البعدية وهي تناقض القبلية والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله لجاب المصنف عن الوجوه الثلثة بمنع الملازمة فانه يجوز ان يكون استعماله في الصور المذكورة بطريق المجاز وان كانت حقيقة في الترتيب لما سنذكر من الدلالة على كونها حقيقة للترتيب فلا يلزم شي مما ذكرتم من المحالات فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فكون استعمالها في هذه الصور ايضا بطريق الحقيقة اجيب بانه استعمل في الترتيب ايضا كما سيذكر والاصل في الاستعمال الحقيقة فلو لم يكن استعماله في هذه الصور مجازا يلزم الاشتراك واللفظ اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز اقرب ولقايل ان يقول اذا كانت الواو مستعملة في كل واحد من الترتيب والمعية فليس جعله في الترتيب مجازا في المعية اولى من عكسه فعين المصير الى ان يجعل حقيقة للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق وحينئذ يصح الاستدلال بالوجوه الثلثة على انها ليست للترتيب الاصل قالوا اركعوا واسجدوا قلنا الترتيب مستفاد من غير النشر القايلون بالترتيب تمسكوا بوجوه الاول ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الان وجوب تقدم الركوع على السجود مستفاد من هذه الاية وليس في هذه الاية ما يدل على الترتيب سوى الواو فيكون حقيقة في الترتيب والا يلزم المجاز وهو خلاف الاصل اجاب المصنف عنه بانا لانسلم ان الترتيب مستفاد من هذه الاية بل من غيرها وهو قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي الاصل قالوا ان الصفا والمروة وقال ابدوا بما بدا الله به قلنا لو كان له لما احتج الى ابدوا النشر الوجه الثاني انه لما نزل قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله

على مسالة محط المقصد انتهاه الله

قالت الصحابة يا ليتنا بدا بدرسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله
به فلو لم يكن للترتيب لم تقل له جوابهم ابدوا بما بدا الله واجاب المصنف عنه بالقلب وهو
اثبات بعض دعوى الخصم بدليله وتعريره انه لو كانت الواو للترتيب لما اصح الى
ان يقول لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدءا بما بدا الله لان الواو لو كانت حقيقة
في الترتيب لما استند على اهل اللسان الافصل قالوارد على قايل ومن عصاهما فقد
غوى فقال قل ومن يعصى الله ورسوله فلنا لترك افراد اسمه بالتعظيم بدليل ان
معصيتهما لا ترتيب فيها الشرح الوجه الثالث لن واحدًا تام في حق الرسول
صلى الله عليه وسلم وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال
عليه السلام بيس الخطيب انت قل ومن يعصى الله ورسوله فقد غوى فلو كانت
الواو للجمع المطلق لما ذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا فرق حينئذ بين ما
علمه رسول الله وبين ما قاله الخطيب اجاب المصنف عنه بان قال لا نسلم ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم انما ذمه لان الواو تفيد الترتيب وما قاله الخطيب لم يفد
بل انما ذمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه ترك افراد اسم الله تعالى الذي هو
ادخل في التعظيم والذي يدل على ان الذم لترك الافراد لا لدلالة الواو على الترتيب
انه لا ترتيب بين معصية الله ومعصية الرسول لان معصية الرسول هي معصية الله
وبالعكس الا مثل قالوا اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت
واحدة بخلاف طالق بلا ثا واجيب بالمنع وهو الصحيح الشرح الوجه الرابع هو
الماخوذ من الحكم بتقريره ان الرجل اذا قال لزوجته الغير المدخول بها انت طالق وطالق
وطالق وقعت طلقة واحدة ولو قال لها انت طالق ثلثا وقعت ثلثا فلو لم تكن الواو
للترتيب بل للجمع المطلق لم يحقق فرق بين الصورتين اجاب المصنف بانا لا نسلم
تحقق الفرق بين الصورتين فان القول بان في الصورة الاولى تقع واحدة ممنوع بل تقع
ايضا ثلثا وبه قال بعض اصحاب مالك واحمد بن حنبل والليث بن سعد ونقل عن
الشافعي قول قديم بوقوعه ثلثا وهو الصحيح عند المصنف وقد اجاب عنه من منع
وقوع الثلث في الصورة الاولى بمنع الملازمة بانا لا نسلم اذا كانت للجمع المطلق لم
تكن فرق بين الصورتين وذلك لان بلا ثا في الصورة الثانية يفيد كما قصده بقوله
انت طالق فيكون قوله بلا ثا من تتمة الكلام الاول فتقع الثلاث لان الكلام باخره بخلاف
الصورة الاولى فانه لم تقع قوله وطالق وطالق تصيرا لقوله طالق ت مترتبة مرتب

الثالث فوقع بقوله انت طالق واحدة بانت بها ولم تقع الطلاق عليها بعد البينونة الاصل
وقول مالك والاظهر انها تمثل ثم انا قاله في المدخول بها يعني تقع الثلث والا بنوى في
التاكيد الشرح هذا جواب عن دخل مقدر بقرين ان مذهب مالك ان الواو مثل ثم
والنزاع في ان في صوتها ثم طالق تقع طلقة واحدة فيجب ان تقع في صوتها الواو ايضا ولقائل
ان يقول كيف يصح ان يقال انه تقع الثلاث في صوت الواو واجاب المصنف عنه بانه قال مالك
انه تقع الثلث ثم لو سلمنا صوت المدخول بها ولم نعتبر بقيد في التاكيد فكون الواو بمنزلة
ثم في صوت المدخول بها وفي عدم اعتبار قيد التاكيد بها لا في صوت غير المدخول بها
فلم يلزم عدم وقوع الثلث بالواو في غير المدخول بها على مذهب مالك الاصل
٣ ابتداء الوضع ليس من اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية لما القطع بصحة وضع اللفظ
للشئ ونقيضه وضده ويوقوعه كالقرء والجون الشرح البحث الثالث في ابتداء
الوضع اعلم ان معرفة ابتداء الوضع فرع على معرفة الواضع لانه مالم يحقق ان الواضع من
هو لم يحقق ابتداء الوضع فلذلك يبحث المصنف عن الواضع والبحث عن الواضع مبني
على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالذات والطبع وهو عباد بن سليمان الضيمري قال
ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص اللفظ بالمعنى الدلالة والدليل
عليه القطع بصحة وضع اللفظ للشئ ونقيضه وللشئ وضده وايضا القطع بوقوع اللفظ
على الشئ ونقيضه كالقرء الواقع على الحيض وعلى الطهر وبوقوع اللفظ على
الشئ وضده كالجون الواقع على الابيض وضده وهو الاسود فلو كانت دلالة اللفظ
على المعاني لمناسبة طبيعية منها لزم ان يناسب اللفظ الواحد للمتضادين
بالطبع وهو محال وان دلالة الالفاظ على المعاني لو كانت بالذات لما اختلفت
باختلاف الامم والاهدى كل احد من الناس الى كل لغة والتالي باطل فالمقدم مثله
الاصيل قالوا الوضع تساوت لم تخص قلنا تخص باراده الواضع المختار الشرح
هذا دليل على مذهب عباد توجيهه ان يقال لو لم يكن بين اللفظ مناسبة طبيعية
لتساوت نسبة اللفظ الى جميع المعاني ولو كان كذلك لم يختص الاسم المعين بالمسمى
المعين انه حينئذ نسبة ذلك اللفظ الى ذلك المعنى كنسبته الى سائر المعاني فاختصاصه
به دون غيره تخصيص بلا مخصص وهو محال اجاب المصنف عنه بان المخصص هو
ارادة الوضع المختار ويكون تخصصه بذلك المعنى كتخصيص ايجاد العالم في وقت دون
سائر الاوقات التي يمكن ايجاد فيها مع ان نسبة العالم الى الوقت الذي وجد

www.alukah.net
الألوكة

فيه كسبته الى سائر الاوقات فلن المخصص ثم هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا
الاصل مسئلة قال الاشعري عليها الله بالوحي او خلق الاصوات او بعلم ضروري
البهشميه وضعها البشر واحدا وجماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال
الاستاذ القدر المحتاج في التعريف توقيف وغير محتمل وقال القاضي الجميع ممكن ثم
الظاهر قول الاشعري الشرح لما فرغ عن ابطال مذهب عباد شرع في البحث عن
الواضع احلف الاصوليون في الواضع على خمسة مذاهب الاول التوقيفي مطلقا
وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله فانه قال ان الله وضعها ووقف عباده
عليها بان علمها بالوحي اي امنهما بالخطاب او خلق الاصوات والحروف في جسم
من الاجسام واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او خلق علم ضروري بها واحد
او جماعة بان واضعا وضع تلك الالفاظ بازاء المعاني وسمي هذا المذهب توقيفا
الثاني الاصطلاحي مطلقا وهو مذهب ابي هاشم واتباعه فانهم قالوا ان الالفاظ وضعها
البشر واحد او جماعة ثم حصل تعريف الباقين بالاشارات والقرائن والترديد وهو
التكرار مرة بعد اخرى كما حصل تعريف الاطفال بالاشارات والقرائن والترديد
والثالث توقيفي بعضه والباقي يحتمل ان يكون توقيفيا او اصطلاحيا وهو مذهب
الاستاذ ابي اسحق الاسفرائيني فانه قال القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي
على الوجه الذي ذكرناه والباقي يحتمل ان يكون توقيفيا ويحتمل ان يكون اصطلاحيا
والرابع عكس هذا لكن لم يكن لهذا المذهب تمسك يعتد به ولذلك لم يتعرض المصنف
له والخامس التوقف وهو مذهب القاضي واتباعه فانهم قالوا جميع ذلك ممكن
لذاته والدلائل متعارضة ولا ترجيح لاحدها على الباقي ترجيحا يفيد القطع فلم يحصل
الجزم بواحد منها وههنا المراد من التوقيف والدلائل على المذاهب لم تفد القطع
لكن دليل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله يفيد غلبة الظن فهو راجح
على المذاهب الاخر من حيث افادته الظن فلهذا قال المصنف ثم الظاهر قول
الاشعري الاصل قال وعلم ادم الاسماء كلها قالوا الهمه او علمه ما سبق قلنا خلاف
الظاهر قالوا الحقايق بدليل ثم عرضهم قلنا اسيوني باسماء هؤلاء ان كنتم
والضمير للمسميات الشرح لما فرغ عن تحرير المذاهب شرع باقامة الدليل على ما
هو الظاهر وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله وبيانه ان اللغات
لو لم تكن توقيفية لم يكن معلما من عند الله تعالى والتالي باطل فالمقدم مثله والملازمة

ظاهرة اما بيان اسفاء التالي فلان قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها يدل على ان الاسماء معلمة
من عند الله واذا ثبت التعليم في الاسماء ثبت في الافعال والحروف اذ لا قايل بالفصل
ولان التكلم بالاسماء وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال والحروف ايضا
الافعال والحروف اسماء من حيث انها ترفع المسمى الى الاذهان او سمة والتخصيص بهذا النوع
من قرائن الحوز وقد اعترضوا على هذا الدليل بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها انه تعالى الهمه الاحتياج الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم بالجملة
قدرا على الوضع فيكون المراد من التعليم فعلا يصلح لان يترتب عليه حصول العلم لا ايجاد
العلم فلذلك يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاد العلم لما صح ذلك الكلام وليس لنا
انه ليس المراد الالهام ولكن لم لا يجوز ان يكون اصطلاحات قوم خلقهم الله تعالى قبل خلق
آدم فعلمه سبحانه وتعالى تلك الاصطلاحات السابقة اجاب المصنف عن هذين
المنعين بانه خلاف الظاهر لان الاصل في التعليم ايجاد العلم لا الالهام وكذا الاصل عدم
اصطلاح سابق واذا كان خلاف الظاهر فلا يصار اليه لا بدليل واعترضوا ايضا على
الدليل المذكور بان قالوا المراد من الاسماء في الاية المذكورة حقايق الاشياء وصفاتها فيكون
معنى الاية ان الله علم ادم حقيقة كل شيء وصفته مثل ان الخيل حيوان كذا وانه بعلم للكر
والفر والجمل للحمل والثور للزرع والذي يدل على انه اراد الحقايق لا الالفاظ قوله
تعالى ثم عرضهم لانه لا كان الضمير راجعا الى الحقايق وفيها ذوو عقول اختار ضمير العقلاء
تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسماء الالفاظ لقال ثم عرضها اجاب المصنف عنه بان المراد
بالاسماء الالفاظ للحقايق بدليل قوله تعالى اسوني باسماء هؤلاء فانه اضاف الاسماء الى
هؤلاء فلو كان المراد من الاسماء الحقايق لزم اضافة الشيء الى نفسه والضمير في قوله
تعالى ثم عرضهم راجع الى المسميات ولا منافاة بين كونه راجعا الى المسميات وبين
كون الاسماء الفاظا الاصل واستدل بقوله تعالى واختلاف السنتكم والمراد اللغات
بالاتفاق قلنا التوقيف والايداع في كونه اية سنوا الشرح هذا استدلال على المذهب
الظاهر عند المصنف وبيانه ان قوله تعالى واختلاف السنتكم يدل على ان
اللغات توقيفية وذلك لانه لا يجوز ان يكون المراد بالالسنة معنوياتها لان
الاختلاف في غير الالسن ابلغ واجل اذ الاختلاف في اجرامها لا يبلغ الى حد فيستغرب
فاذن المراد اختلاف اللغات تسمية للشيء باسم سببه واذا كانت اللغات مخلوقة
كانت توقيفية وزيفه المصنف بان قال ان اللسان اسم للجارحة وهو مراد بالاتفاق

الألوكة
www.alukah.net

لكن التوقف والاقتدار على وضع اللغات متساويان في كون كل واحد منهما اية واللسان
كما جوزان يطلق على اللغات مجازا حتى يلزم ان يكون التوقيف اية يجوز ان يطلق على القدرة
كذلك حتى يكون الاقتدار ايه فليس حمله على اللغات اولى من حمله على القدرة على وضع اللغات
الاصل البهشميه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات واللزم الدور
قلنا اذا كان ادم هو الذي علمها اندفع الدور الشرح قال البهشميه اي القايلون بان
اللغات كلها اصطلاحية ان قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه يدل على ان
اللغات سابقه على بعثه الرسل فلا تكون اللغات توقيفيه لانها لو كانت توقيفيه يلزم الدور
وذلك لان التوقف انما يكون بالوحي ويتقدم البعثه على اللغات السابقه على البعثه فيلزم
الدور واجاب المصنف عنه بان قال لا نسلم لزوم الدور على تقدير كون اللغات توقيفية وانما
يلزم الدور لو كانت اللغات سابقه على بعثه جميع الرسل وهو ممنوع لان الايه لا تدل الا
على تقدم اللغات على بعثه الرسل الذين لهم قوم بدليل قوله تعالى بلسان قومه فيجوز ان
تقدم بعثه ادم عليه السلام على اللغات لانه عليه السلام لم يكن له قوم فيندفع الدور لانه
حينئذ يجوز ان يعلمه الله اللغات بالوحي ثم علم ادم غيره فتكون اللغات متاخرة عن بعثه
آدم عليه السلام وبعثه جميع الرسل الذين لهم قوم متاخرة عن اللغات فلا يلزم الدور الاصل
واما جواز ان يكون التوقيف بخلق الاصوات او بعلم ضروري فخلاف المعتاد الشرح
هذا اشارة الى ترجيح جواب عن دليل البهشميه ذكره بعض الاصوليين وتوجيه
الجواب ان نقل انا نسلم ان اللغات لو كان توقيفيه يلزم تقدم البعثه على اللغات وانما يلزم
ذلك ان لو كان طريق تعليمها منحصرا في الوحي وهو ممنوع لجواز ان يكون التوقيف بخلق
الاصوات والحروف في اجسام كما مر او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة من الناس
بان اللغات موضوعة للمعاني وزيفه المصنف بان التعليم بخلق الاصوات او علم ضروري
خلاف المعتاد وان كان ممكنا في ذاته اذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب
وما كان مخالفا لما عليه العاده جزم بعدمه وقوعه الاصل الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه
توقيفا لزم الدور لتوقفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال
الشرح قال الاستاذ القدر الذي يحتاج اليه في التسمه على الاصطلاح توقيفي لانه
لو لم يكن المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور والتالي ظاهر البطلان فيلزم بطلان المقدم
بيان الملازمة انه لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح اخر سابق
عليه وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح اخر ولا بد وان يعود الى الاول ضرورة تنافي

الاصطلاحات فيلزم الدور اجاب المصنف عنه بان قال لا نسلم لانه لو كان الجميع اصطلاحيا
يلزم الاحتياج في تعليمها الى اصطلاح اخر سابق عليه وذلك لا نه يجوز ان يعرف الاصطلاح
بالترديد والقرائن كما يعرف الاطفال لغة ابويهم بها الاصل عدم طريق معرفتها
التواتر فيما يقبل التشكيك كالارض والسماء والحجر والبرد وبالاحاد في غير الشرح
البحث الرابع من مبادي اللغة في بيان طريق معرفة الموضوعات اللغوية اعلم انه لا مجال
للعقل في معرفة الموضوعات اللغوية على الاستقلال لان الامور الوضعية لا يستقل العقل
بادراكها بل يكون الطريق الى معرفتها النقل وهو اما متواتر وهو في اللغات التي لا
يقبل التشكيك ولغات القرآن والاحاديث اكثر هلم القسم الاول الاصل الاحكام
لاحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلثة امور اضافية لموافقة
الغرض ومخالفته ولما امر بالثناء عليه والذم ولما لا حرج فيه ومقابله وفعل الله تعالى
حسن بالاعتبارين الاخيرين وقالت المعتزلة الكرامية والبراهمة الافعال حسنة
وقبيحه لذاتها فالحد ما من غرضه وقوم بعضه وقوم بعضه في القبيح والجاسه بوجوه
واعتبارات الشرح لما فرغ عن تعريف ما يستمد منه من اللغة شرع فيما يستمد منه من
الاحكام ورتب الكلام فيها على اربعة فصول لان الحكم يستدعي حاكما ومحكوما عليه
ومحكوما به الاول في الحاكم اعلم ان عند اصحابنا ان العقل لا حكم له في فعل تعلق حكم الله
به اي فعل المكلفين بان ذلك الفعل حسن او قبيح وعندهم يطلق الحسن والقبيح
على ثلثة امور اضافيه احدها المشهور وهو ان الفعل ان كان موافقا لغرض الفاعل
فهو الحسن وان كان مخالفا لغرضه فهو القبيح ويعني بالغرض ما لاجله يصدر الفعل من
الفاعل المختار فعلى هذا اذا كان الفعل موافقا لشخص ومخالفا لاخر فهو حسن بالنسبة
الى من يوافقه قبيح بالنسبة الى من يخالفه فيكون اضافيا الثاني انه يطلق الحسن
لفعل امرنا من جهة الشرع بالثناء على فاعله والقبيح لفعل امرنا من جهة الشرع بالذم
لفاعله وهذا ايضا مختلف باختلاف ورود الشرع في الافعال فيكون ايضا اضافيا
الثالث انه يطلق الحسن لفعل لا حرج على فاعله في الاتيان به والقبيح لفعل في الاتيان
به حرج على فاعله ولا يخفى ان ذلك ايضا مختلف باختلاف الاحوال والازمان والاشخاص
فيكون ايضا اضافيا وفعل الله لا يكون حسنا بالاعتبار الاول لان الله تعالى منزه عن ان
يكون فعله لغرض وهو حسن بالاعتبارين الاخيرين اما بالاعتبار الثاني فلانه امر
الشارع بالثناء على فاعله واما بالاعتبار الثالث فلانه لا حرج في فعله والحسن

امره

كالارض والسماء والحجر والبرد وبالاحاد في غير ما يقبل التشكيك
واما الاحاد وهو في اللغات التي لا تبلغ حد التواتر

بالنفير الثاني يتناول الواجب والمندوب لان كل واحد منهما امرنا الشارع بالثنا
على فاعله ولا يتناول المباح لانه لم يامر الشارع بالثنا على فاعله وبالنفير الثالث يتناول المباح
والمكروه ايضا لان كلا منهما لا حرج في فعله والقبح بالنفيرين الاخيرين مختص بالحرام لانه
امر الشارع بالذم لفاعله وفي فعله حرج ولا يتناول المباح والمكروه لانه لم يامر الشرع
بالذم لفاعلهما ولا حرج في فعلهما فالمكروه والمباح لا يكون واحد منهما حسنا ولا قبيحا
واعلم انه لا نزاع في ان الحسن والقبح بالنفير الاول عقلي انما النزاع في الحسن والقبح
بالنفيرين الاخيرين والاصحاب قالوا ان كون الفعل متعلق المدح او الذم عاجلا
او آجلا وكونه على وجه فيه حرج او ليس ليس الا بالشرع ولا استقلال للعقل فيه
وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الافعال حسنة لذاتها قبيحة لذاتها فمنها ما
تهتدي العقل الى حسنه وقبحه بالضرورة كحسن انقاذ الغرقى وقبح الكذب الذي لا
نفع فيه ومنها ما يدرك العقل بالنظر والاستدلال كحسن الصدق الذي فيه ضرر وقبح
الكذب الذي فيه منفعة ومنها ما يدركه العقل بالسمع كحسن الصلوة والحج والشارع
كاشف للحسن والقبح لا موجب لهما ثم ان القائلين بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا فقالت
القدماء ليس في الفعل صفة تقتضي حسنه او قبحه بل الفعل يقتضي لذاته احدهما وقال بعض
المتاخرين ان حسن الفعل وقبحه لاجل صفة زايدة على الفعل لازمة له تقتضي تلك الصفة
اللازمة حسن الفعل او قبحه مثلا الزنا قبيح لانه مشتمل على مفسدة اختلاط النسب
المفضي الى ترك تعهد الاولاد والصوم حسن لانه مكسر للقوة الشهوانية الباعثة على
المفسدة وقال بعضهم ان الفعل القبيح متصف بصفة توجب قبحه دون الفعل الحسن
فانه لذاته يقتضي الحسن الا ان كان فيه ما يكون مؤديا الى المفسدة فيكون قبيحا
والخمسة وقال ابو علي الجبائي واتباعه ان الافعال حسنة وقبحة بوجوه واعتبارات
كالموافقة بين شخصين بالنكاح والاملاك فانه اذا تحقق الاشتباه من الجانبين يكون
حسنا بهذا الاعتبار واذا لم تحقق الاشتباه اصلا كان قبيحا واذا تحقق الاشتباه من
جانب دون آخر فهو حسن بالنسبة الى من اشتبه عليه قبيح بالنسبة الى من لم تشتبه عليه الامر
لنا لو كان ذاتيا لما اختلف وقد وجب الكذب اذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب
وغيرها وايضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لا اكذب غدا او كذبه
الشرح لما فرغ عن تجريد البحث احتج بالدليلين على ان الحسن والقبح ليسا ذاتيين
للفعل الاول فلو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته لما

احلف

احلفت اي لما صار الفعل الحسن قبحا وبالعكس والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
ان طبيعة الفعل اذا اقتضت الحسن لذاتها او لوصف هو مقتضاه لتحقق الحسن عند تحقق
الفعل لان مقتضى الذات لا تختلف عنها ولو كان كذلك امتنع ان يصير قبيحا واما بطلان الثاني
فلان الكذب قد يكون حسنا وذلك حيث يكون متضمنا لعصمة نبي وكذلك القتل والضرب
وذلك حيث يكون القتل للقصاص والضرب للحد الثاني انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين للفعل
لاجتمع النقيضان في صدق قول من قال لا اكذب غدا فلا يخلو اما ان يكذب في الغد او يصدق
فان كان الاول يلزم قبحه لكونه كذبا وحسنه ايضا لكونه مستلزما لصدق الخبر الاول
والمستلزم للحسن حسن فيجتمع في الخبر الثاني الحسن واللاحسن وهو اجتماع النقيضين
وان كان الثاني يلزم ايضا حسن الخبر الثاني من حيث انه صدق وقبحه من حيث انه
مستلزم للكذب الخبر الاول ويلزم اجتماع النقيضين واعلم ان الدليلين يدلان على ابطال
مذهب القدماء القائلين بكون الفعل لصفة ذاتية تعني الحسن او القبح ويدلان على ابطال
مذهب الجبائية وقيل على الاول لا فلم اسقط الثاني وذلك لان عصمة النبي قد يحصل
بدون الكذب بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه او مع قصد اليه لكن مع التعريض
ثم لو قدر انه لا يحصل عصمة النبي الا مع الكذب فلا نسلم ان الكذب حسن لما سنا وكيف
عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه احب عنه بان الاتيان بصورة
الاخبار على وجه يفهم معنى الحسن من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل ولا يتصور لان
فهم المعنى متعلق بالارادة والقصد واما التعريض فربما لم يفد وحسد سعين صرح الاخبار
واما قوله كون عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المودي اليه فباطل لان ما لا
يحصل الواجب الا به فهو واجب عقلا عندهم وقيل على الاول ايضا لم لا يجوز اقتضاء الشيء
الامرين المتنافيين بحسب شرطين متناقضين فان الجسم اذا كان بحيث يقتضي السكون
وفي غير حيزه يقتضي الحركة واجيب بان محل النزاع هو ان الفعل لذاته او لوصف لازم
له يقتضي الحسن او القبح والشرطان المتنافيان يمنع ان يكون كل واحد منهما وصفا
لازما له لان اللازم يمتنع انفكاك الشيء عنه الاصل واستدل لو كان ذاتيا لدام قيام
المعنى بالمعنى ان حسن الفعل زايد على معنومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم
وجود ان بعينه لا حسن ومن سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن
ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به الشرح هذا استدلال على ان الحسن
والقبح ليسا بذاتيين للفعل بوجه ان يقال لو كان الحسن ذاتيا للفعل لزم قيام المعنى

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالعدمي اي قيام العرض بالعرض والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان حسن
الفعل زايد على الفعل لانه لو لم يكن زايدا عليه لكان نفسه او داخلا فيه وكلاهما باطلان
والا يلزم من تعقل الفعل تعقله وليس كذلك لانا قد نعقل الفعل ولم نخطر ببالنا انه
حسن لو قيح مت ان الحسن زايد على الفعل ويلزم وجوه اي كون الحسن الذي هو زايد على
الفعل موجودا لو حسن احدهما ان بعضه لحسن وهو سلب اي معدوم لان اللاحسن
لو كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا يقوم به واذا استلزم محلا موجودا امتنع
ان يحل على المعدوم لكن لا يمتنع ان يحل على المعدوم اذ نقال المعدوم لاحسن مثلا ان اللا
حسن سلب فيكون الحسن موجودا لان احد النقيضين اذا كان سلبا يكون النقيض الاخر
موجودا والا يلزم ارتفاع النقيضين الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا
للفعل والتالي باطل لانه خلاف التقدير فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الحسن لو كان
معدوما امتنع اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتية واذا ثبت ان
الحسن وصف زايد على الفعل موجود لزم قيام العرض وهو الحسن بالعرض وهو الفعل
واما بيان بطلان الثاني فلما بين في الكلام من امتناع قيام العرض بالعرض الاصل واعترض
باجرايه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منتفيا
فلا يفيد ذلك الشرح اعترض المصنف على الاستدلال المذكور بنقضين اجمالي وتفصيلي
اما الاجمالي فوجهه ان يقال كل من الدليلين الذين ذكرتم على ان الحسن موجود غير
صحيح بجميع مقدماته لانه يمكن ايراده في الممكن على ان الامكان موجود اما الدليل الاول
فبان يقال الامكان ثبوتي لان بعضه لامكان وهو سلب والا استلزم حصوله محلا
موجودا امتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني فبان يقال الامكان ثبوتي لانه
لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم كون الامكان
ثبوتيا وهو باطل بالاتفاق واما التفصيلي فبان نقال لا نسلم ان الحسن ثبوتي قوله
لان بعضه وهو لاحسن سلب قلنا هذا استدلال بمجرد صورة السلب وهو قولنا لاحسن
على وجود بعضه وهو قولنا حسن فما لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون
بعضه وهو لاحسن معدوما فلو اشتنا وجود الحسن يكون سلبه عدميا يلزم الدور وانا
قلنا ما لم تثبت كون الحسن موجودا لم يلزم كون اللاحسن عدميا لان صورة النفي قد تكون
ثبوتية كقولنا لامعدوم فان اللامعدوم الذي هو صورة النفي لا يكون الا موجودا وقد
تكون منقسمة الى الثبوتي والعدمي كالامتناع فانه يصدق على الممكن الموجود ويصدق

على المعدوم الممكن واذا جاز ان يكون صورة النفي ثبوتيه او منقسمة الى الثبوتي والعدمي
فالم يثبت كون بعضه موجودا لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي
كون الحسن موجودا اقول النقض التفصيلي المذكور مختص بالاول من الدليلين
المذكورين على ان الحسن موجود واما النقض التفصيلي للدليل الثاني فبان نقال لا نسلم
ان الحسن لو كان عدميا لم يكن ذاتيا للفعل قوله لان العدمي ليس من الصفات الذاتية
للشي قلنا لا نسلم فان كل امر يكون مقتضيا لاتصافه بنقيض مباينه فان الانسان يكون
معصيا لاتصافه بكونه لا فرسا الاصل واستدل فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا
ولا قبيحا لذاته اجماعا لانه ان كان لازما فواضح وان كان جايزا فان افتقر الى مرجح عاد
التقسيم والا فهو اتفاقي الشرح هذا استدلال اخر على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين
للفعل بتقرير ان فعل العبد غير مختار وكل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته
اما الكبرى فبالاجماع فان القايلين بالحسن العقلي وجهه نقولون ان الفعل انما يكون حسنا
او قبيحا اذا صدر عن اختيار والمصنف قد حذف الكبرى واشار الى سندها بقوله اجماعا
واما بيان الصغرى فلان فعل العبد ان كان لازما اي لا يمكن العبد منكما من تركه فواضح
كونه غير مختار لان ما لا يمكن العبد من تركه يكون صدوره عنه ضروريا والضروري لا يكون
مختارا وان كان جايزا اي يمكن العبد من تركه فان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه بان
يقال ان الفعل مع ذلك المرجح اما ان يكون لازما او جايزا فان كان لازما ثبت كونه
ضروريا وان كان جايزا عاد التقسيم فاما ان ينتهي الى ما يكون لازما فيكون ضروريا
او الى ما لا يفتقر الى مرجح فيكون اتفاقيا او يتسلسل وهو محال والا اي وان لم يفتقر
الفعل الى مرجح فهو اتفاقي لان صدور الفعل حينيذ في زمان دون اخر لا لمرجح مع امكان
صدوره في جميع الازمان يكون اتفاقيا الاصل وهو ضعيف لانا نفرق بين الضرورية والا
ضرورة ويلزم عليه فعل الباري وان يوصف بحسن وقبح شرعا والمحقق انه يتوجه بالاختيار
الشرح ذكر المصنف اولا ضعف الاستدلال المذكور سلفا وجرحه جدليا ثم ذكر
تحقيق الحق في مرجع الفعل الوجه الاول ان ما ذكتم استدلال على ما علم بطلانه
بالضرورة فيكون تشكيكا في الضروريات والتشكيك في الضروريات لا يستحق
الجواب وانا قلنا استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة لانا نجد التفرقة بين الافعال
الضرورية والاختيارية بضرورة الفعل فان الافعال الضرورية تصدر عن العبد
وان ابى عنه كحركة الانسان الى اسفل بالقسر والاختيارية لا تصدر عنه ان ابى كحركته

www.alukah.net

بالارادة في السطوح المستوية فالاستدلال على ان العبد غير مختار استدلال على ما علم بطلانه
بالضرورة الثاني لو كان الدليل الذي ذكرتم على ان فعل العبد غير مختار صحيحا للزم ان يكون
فعل الله تعالى غير مختار لان الترديد المذكور يطرد فيه بان يقال فعله اما ان يكون لازما
او جايزا والاول يكون ضروريا والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه والا فهو اتفاقي
لكن فعل الله تعالى بالاختيار اتفاقا فلا يكون الدليل المذكور صحيحا الثالث ان الدليل
المذكور لو كان صحيحا لزم ان لا يوصف فعل العبد بحسن ولا بقبح شرعا لان فعل العبد غير
مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا بالاجماع اعلم ان كل واحد
من الوجهين الاخرين يقتضي اجمالي للاستدلال المذكور ثم قال المصنف والتحقيق ان فعل
العبد جايز صدوره عنه ولا صدوره نظرا الى ذات الفعل وترجح صدوره على لا صدوره
باختيار العبد وعند تعلق اختياره بالفعل يكون لازما واللزوم باختياره لا ينافي كون الفعل
مختارا الان لزوم صدور الفعل عن العبد بشرط تعلق الاختيار به لا ينافي كونه مقدورا
عليه الاصل وعلى الحبايه لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب
لنفسه لتوقفه على امر زايد الشرح لما ذكر ابطال المذهبين الاولين للمعتزلة شرع في
ابطال مذهب الحبايه وتقريره ان يقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير نفس الطلب من
الوجوه والاعتبارات العارضة للفعل بالقياس الى غيره لم يكن تعلق طلب الفعل لنفس
الفعل بل لعلل لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق حينيذ يتوقف على حصول ذلك الاعتبار
الزايد على الفعل والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان بطلان التالي فلان التعلق تشبه
بين الطلب والفعل والمسبة بين الامرين يتوقف الاعلى حصولها والطلب قديم
فاذا حصل الفعل تعلق الطلب به سواء عرض ذلك الاعتبار للفعل او لم يعرض فان قيل
لانسلم اسفا التالي وذلك لان تعلق الطلب وان لم يتوقف الاعلى الطلب والفعل لكن
نفس الطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل الموجب للحسن او القبح اجيب بان
الطلب اعني الامر والنهي قديم قايم بذات الله تعالى كما بين في الكلام والحبة الموجبة
للحسن اي القبح حادثة فكيف يصح توقف القديم على الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق
على سبيل كون الجهة موجبة للحسن لانه ما لم يكن الجهة الموجبة للحسن لم يحصل تعلق
الطلب به ولقايل ان يقول لانسلم ان الطلب تعلق بالفعل من حيث هو هو حتى يلزم ان لا
يتوقف التعلق الاعلى الطلب والفعل لم لا يجوز ان يكون الطلب تعلق بالفعل اذا كان
على الجهة الموجبة للحسن فكون التعلق الذي هو فيه يتوقف على الفعل بشرط ان يكون على

الجهة المذكورة فالم يوجد تلك الجهة لم يحصل تعلق الطلب بالفعل الاصل وايضا
لو حسن الفعل او قبح لذاته او صفته لم يكن الباري مختارا في الحكم لان الحكم بالمرجوح على خلاف
المعقول يلزم الاخر فلا اختيار الشرح لما ذكر على ابطال كل واحد من المذهبين
دليلا اراد ان يذكر دليلا مشتركا لابطال مذاهبهم جميعا فقال لو حسن الفعل او قبح
لذاته او لصفة له لازمة او اعتبارية عارضة لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم والتالي
باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الفعل الحسن يكون حينيذ راجحا على
القبيح في ان يكون متعلقا به الحكم الوجوب والفعل القبيح يكون راجحا على الحسن في ان
يكون متعلقا الحكم التحريم لحسبة لا يخلو اما ان يكون الحكم متعلقا بما هو غير راجح بالنسبة
اليه او متعلقا بما هو راجح بالنسبة اليه والاول باطل والا يلزم ترجيح المرجوح وهو
خلاف صريح العقل فيلزم ان يكون متعلقا بما هو راجح بالنسبة اليه واذا كان متعلق
الحكم بالراجح ضروريا لم يكن مختارا في حكمه فان قيل لا يلزم من كون تعلق الحكم بما هو راجح
بالنسبة اليه ان لا يكون الحكم اختياريا فان المختار الحكيم يختار ما يكون على وفق الحكمة
اجيب بان افعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض كما بين في الكلام الاصل
ومن اسمع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا استدلال مذهبهم خلافا للشرح هذا
دليل اخر للاصحاب على نفي الحسن والقبح العقليين ماخوذ من السمع توجيهه ان
يقال قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني نفي التعذيب بمباشرة بعض
الافعال وترك بعضها قبل بعثة الرسل الى غاية البعثة ومذهب المعتزلة يستلزم
تعذيب تارك بعض الافعال ومباشر بعضها قبل بعثة الرسل لان الحسن والقبح
على مذهبهم يحققان قبل البعثة والحسن في بعض الافعال مستلزم لكونه واجبا والقبح في بعضها
مستلزم لكونه حراما فيكون بعض الافعال قبل البعثة واجبا وبعضها حراما فمن ترك
البعض الواجب او باشر البعض المحرم عذب لان الواجب ما يستحق تاركه العذاب
والحرام ما يستحق فاعله العذاب فالتعذيب بمباشرة بعض الافعال وترك بعضها قبل
بعثة الرسل لازم لمذهب المعتزلة وهو منافي لمقتضى الاية فيكون مذهبهم مشتملا على ما
يخالف مقتضى الاية اي لمنافيه واذا كان اللازم منافيا للشيء يكون الملزوم منافيا له
فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فيلزم انتفاء مذهبهم فان قيل لانسلم ان
التعذيب بمباشرة بعض الافعال وترك بعضها لازم لمذهب المعتزلة بل استحقاق التعذيب
بمباشرة بعضها وترك بعضها يكون لازما لمذهبهم واستحقاق التعذيب لا يستلزم التعذيب

الألوكة
www.alukah.net

لجواز العفو فلا يكون مذهبهم مستلزما لما هو خلاف مقتضى الآية اجيب بان مذهب
المعتزلة ان تعذيب العبد على ارتكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكباير بعدها واجب
على الله تعالى فيكون التعذيب لازما لاستحقاق العذاب على مذهبهم الاصل
قالوا حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم
ضرورة من غير نظر الى عرف او شرع او غيرهما الشرح هذا دليل المعتزلة على ان الحسن والقبح
ذاتيان للفعل توجيهه ان يقال حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة كل عاقل من غير نظر الى عرف او شرع او برهان فلو
لم يكن حسن هذه الامور وقبحها ذاتيين لها لما كان كذلك واذا كان الحسن والقبح
ذاتيين في بعض الافعال وجب ان يكونا ذاتيين لجميعها اذ لا قايل بالفرق وتوجيه
الجواب ان يقال لا نسلم ان الحسن والقبح في هذه الامور معلوم بالضرورة بل علم حسن
هذه الامور وقبحها باذكر اي بالعرف او الشرع او البرهان لانا لو قدرنا انفسنا خالية
عن موجبات الشرع والعرف والبرهان وعرضنا هذه الامور على انفسنا لم يحصل
لنا جزم بحسن هذه الامور وقبحها الاصل قالوا اذا استويا في المقصود مع قطع
النظر عن كل مقدر اثر العقل الصدق الشرح هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الحسن
والقبح ذاتيان للفعل وتوجيهه ان يقال اذا استويا اي الصدق والكذب في
المقصود اي في جميع الامور التي يمكن ان يكون متعلقا لغرض العاقل يجب ان يختلفا لان كل
احدهما صدقا والاخر كذبا مع قطع النظر عن كل مقدر من شرع او عرف او برهان اثر
العقل الصدق فلو ان الصدق لذاته يقتضي الحسن لما اثر العقل الاصل واجيب بانه
تقدير مستحيل فلذلك يستبعد مع اثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغايب للقطع
بانه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا الشرح اجاب المصنف عنه
بان تقدير استوا الصدق والكذب في المقصود مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لان
الصدق والكذب متنافيان ومن المحال تساوي المتنافيين في جميع الصفات فلذلك
اي فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل مع اثار الصدق ولا يلزم من استبعاد
العقل مع اثار الصدق على ذلك التقدير استبعاده في نفس الامر وانما يلزم ذلك
ان لو كان ذلك التقدير واقعا في نفس الامر وهو ممنوع ولئن سلمنا ان ذلك التقدير
ممكن فيكفي دليلا على حسن الصدق الشاهد فلا نسلم حسنه في حق الغايب اذ لا يستبعد
مع اثار الصدق بالنسبة الى الغايب والنزاع انما وقع في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الى

احكام الله ولا يمكن قياس حسن الصدق في حق الله تعالى الذي هو الغايب على حسن
الصدق في الشاهد فانا نقطع بانه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي لانه واقع ولو كان
قبيحا لم يقع لاستحاع صدور القبيح من الله تعالى ويقبح منا تمكين الغير من المعصية واذا جاز ان
يكون الشيء قبيحا بالنسبة الينا غير قبيح بالنسبة اليه لم يكن قياس حسن الصدق في حق الله
تعالى على حسنه في حقنا الاصل قالوا لو كان شرعيا لزم افحام الرسل فقولا انظر
في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس او اوجب حتى يثبت الشرع ويعكس الشرح
هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الحسن والقبح غير شرعيين وتوجيهه ان يقال لو كان الحسن
والقبح شرعيين لزم افحام الرسل اي علم تمكنهم من اثبات النبوة والتالي باطل بالاتفاق
فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الرسول اذا ادعى النبوة واظهر المعجز وقال للعاند انظر
في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فقول العاند لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر
علي في معجزتك ويعكس اي ويعكس العاند ويقول لا يجب النظر علي لا بنظري في
معجزتك لانه حسنا كون وجوب النظر شرعيا فيتوقف وجوب النظر على ثبوت
الشرع وثبوت الشرع توقف على ثبوت دلالة المعجز على صدق الرسول في دعواه
وثبوت دلالة المعجز على صدق الرسول توقف على النظر في المعجز وحسنا يقول لا
انظر في معجزتك لجواز ان لا تثبت نبوتك فلا يمكن الرسول من اثبات النبوة فيلزم الافحام
او يقول العاند لا انظر في معجزتك لجواز ان لا تثبت نبوتك فلا يمكن الرسول من اثبات
النبوة فيلزم الافحام او يقول العاند لا انظر في معجزتك حتى يجب النظر علي ولا
يجب علي النظر في معجزتك حتى يثبت الشرع ضرورة توقف الوجوب على الشرع
حينئذ ويعكس العاند ويقول لا يثبت الشرع ما لم يجب علي النظر لانه حينئذ
لا يثبت الا بنظري في معجزتك ولا انظر فيها ما لم يجب النظر فيلزم الافحام الاصل
والجواب ان وجوبه عندهم نظري فقوله بعينه على ان النظر لا يتوقف على وجوبه
ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر اولم ينظر ثبت اولم يثبت الشرح اجاب
المصنف عن الدليل المذكور اولا بان الدليل المذكور مشترك الالزام اي يلزم منه
افحام الانبيا على تقدير كون الحسن والقبح عقليين وذلك لان وجوب النظر عند
المعتزلة نظري يعلم الا بالنظر والاستدلال فحينئذ يقول العاند للنبي لا انظر في معجزتك
حتى يجب علي النظر ولا يجب علي النظر في معجزتك الا بنظري فلا انظر فلا يجب
علي النظر فيلزم الافحام وكلما تجعل المعتزلة جوابا عن ذلك فهو جوابنا عما ذكروه

الألوكة
www.alukah.net

وثانيا بان النظر في المعجز لا يتوقف على وجوب النظر لامكان ان ينظر العاقل قبل تعلق الوجوب به ولئن سلمنا ان النظر يتوقف على وجوب النظر فوجوب النظر انما يكون بالشرع عندنا ولا يتوقف على نظر العاقل في المعجز فوجوب النظر انما يكون بالشرع عندنا ولا يتوقف على نظر العاقل في المعجز فوجوب النظر على العاقل يحقق في نفس الامر سواء نظر اولم ينظر ثبت الشرع عنده اولم يثبت ولا امتناع في ذلك لان غايته انه تكليف للغافل عن وجوب المكلف به عليه وهو جائز في هذه الصورة للضرورة فان قيل على الاول انسلم ان الالزام مشترك فان وجوب النظر عند المعتزلة وان كان نظريا لكن من النظريات الجلية التي تسمى بديهية القياس فان النظر يحصل به دفع الضرر وكل ما يحصل به دفع الضرر فهو واجب فهاتان المقدمتان قطعيتان وانساق الذهن منهما الى النتيجة انساق طبيعي فهو واضح يجري مجرى الضروريات اجيب بان العلم بوجوب النظر يتوقف على العلم بان النظر في الامور الالهية يفيد العلم انما يجب ان لو عرف ان غير النظر لا يقوم مقامه في افادة العلم وذلك مما لا سبيل اليه الا بالنظر الدقيق واذا كان العلم بوجوب النظر موقوفا على ذينك المقامين النظريين فالحكم بكونه من النظريات الجلية من قبيل المكابرة الاصل قالوا لو كان ذلك لجاز المعجز من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب على الله تعالى قبل البحث والتثليث وانواع الكفر من العالم الشرع قالت المعتزلة الحسن والقبح ليسا بشرعيين لوجهين احدهما انه لو كان شارع عينين لجاز ظهور المعجز من الكاذب والتالي ظاهر البطلان فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو كان شارع عينين لحسن من الله كل شيء ولو حسن من الله كل شيء لحسن منه اظهار المعجز على يد الكاذب فيجوز ان يظهر المعجز منه والتالي انه لو كان شارع عينين لامتنع الحكم من العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب على الله تعالى وقبح الثلث وقبح انواع الكفر من العالم والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لا مجال لحكم العقل حينئذ ولم يظهر الشريعة بعد واما بطلان التالي فلان العقلا يحكمون بقبح ما ذكرنا من الامور الاصل واجيب بان الاول ان امتنع فلدرك آخر والثاني ملتزم ان اريد بالمحرم الشرعي الشرح اجاب المصنف عن الاول بانه ان اريد بالجواز الجواز العقلي على معنى انه لا يمتنع اظهار المعجز على يد الكاذب امتناعا ذاتيا فلا نسلم اسقاط التالي فان اظهار المعجز على يد الكاذب لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا نسلم صدق الملازمة لانه

يجوز ان يكون الحسن والقبح شرعيين وامتناع اظهار المعجز على يد الكاذب يدرك بدرك آخر غير القبح الذاتي ان اريد بالحكم بقبح هذه الامور الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم انه يمتنع الحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة وان اريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا اذ لا نقول به الاصل مسلمان على النزل الشرح اعلم ان وجوب شكر المنعم عقلا وحكم الاسيا قبل ورود الشرع مؤخران على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين وبطلانها يوجب بطلانها الا ان الاصحاب عادتهم ان يسلموا تلك القاعدة ويثبتوا ابطال قول المعتزلة في المسئلتين على تقدير ثبوت القاعدة المذكورة اظهارا للسقوط كلامهم في المسئلتين فلهذا يقال المسئلتان الفرعيتان مسلمتان على النزل ومعنى النزل هنا الاشتغال من مذهبنا الحق الذي يأتي على مرتبة الى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانحطاط الاصل الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب لغاية والا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى فيها ولا للعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك الشرح المسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا وشكر المنعم عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله به على العبد من القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلق الله سبحانه وتعالى لاجله كاستعمال الظرف مشاهدة مصنوعاته وآثار رحمته ليستدل على صانعها وتوجيه الدليل ان يقال لو وجب شكر المنعم عقلا لوجب لغاية والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو وجب لا لغاية لكان عبثا وهو قبيح عقلا واما بيان انتفاء التالي فلانه لو كان لغاية لكانت تلك الغاية اما للشكور وهو باطل لتعاليه عن الفوائد او للعبد في الدنيا وهو باطل لان الشكر الذي هو القيام باستعمال جميع ما اعطاه الله تعالى من القوى والاعضاء فيها خلق الله لاجله مشقة عظيمة ولا حظ للنفس فيه اوفي الاخرى وهو باطل اذ لا مجال للعقل في ذلك اي الاخرى للعقل في حصول الغاية الاخروية لان الجزم بحصول الغاية للعقل انما يكون اذا جزم العقل بحصول الثواب او دفع العقاب على الاتيان بالشكر وهو ممنوع لاحتمال العقاب على الشكر الاصل قولهم الغاية الامن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود بمنع الخطور في الاكثر ولو سلم فيعارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير اولانه كالاستهزاء لكن شكر ملكا على نعمة بل اللائق بالنسبة الى الملك اكثر

الألوكة
www.alukah.net

السرح هذا جواب ايراد للمعتزلة على المقدمة القائلة بان الشكر لا يجب ان يكون لغاية للعبد في الدنيا وتوجيه الايراد ان يقال لانسلم انه لا يجوز ان يكون الشكر لغاية للعبد في الدنيا قوله لانه لاحظ للنفس في الشكر قلنا لانسلم انه لاحظ للنفس في الشكر وذلك لان غاية الشكر الامن من احتمال العقاب في ترك الشكر الموجب لخوف النفس اذ هذا الاحتمال لازم ان يخطر على قلب العاقل والامن من الاحتمال الذي هو موجب للخوف من اعظم الفوائد وتقرير الجواب ان قولهم مردود لانا نمنع ان هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال حتى يكون الامن منه فايدة فقوله قولهم مبتدا وقوله مردود خبره ولئن سلم ان هذا الاحتمال لازم الخطور بالبال فيعارض باحتمال العقاب على الشكر بوجهين احدهما ان قدامه على الشكر تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان الاقدام على الشكر انما هو باستعمال الاعضاء والقوى التي هي كلها ملك الحق تبارك وتعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه يحتمل العقاب عليه الثاني ان القيام بالشكر على نعم الله تعالى كالاستهزاء بالمنعم حيث شكر ملكا على لقمة انعم الملك عليه في المحافل العظيمة بل اللقمة بالنسبة الى خزائن الملك اكثر من نعمة الله تعالى على العبد بالقياس الى خزائنه تعالى فلعل الشاكر يستحق العقاب بسبب شكره اصل الثانية لا فيما لا يقتضي العقل فيها حسن ولا قبح وثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة واما غيرها فانقسم عندهم الى الخمسة الشرح المسئلة الثانية في حكم الاشياء قبل الشرع مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله واتباعه ان افعال العقلاء قبل الشرع لا حكم لها ضرورة بطلان الحسن والقبح العقليين وعدم الشرع واما المعتزلة فقالوا الافعال اما ان يكون اضطرارية كالتنفس في الهواء ونحوه اولا والاولى لا بد من القطع بكونها مباحة والثانية اما ان يقتضي العقل فيها حسن او قبح اي لا بمقتضى العقل الى حسنها او قبحها او يقتضي فيها حسن او قبح والاولى اختلفوا فيها على ثلاثة مذاهب الاول الحظر وهو مذهب البغداديين من المعتزلة والثاني الاباحة وهو مذهب معتزلة البصرة وثالثها اي ثالث المذاهب لهم اي للمعتزلة التوقف عن الحظر والاباحة واناط بقولهم ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة القائلين بوجود الحكم لا فيما بين الاشاعرة لان مذهبهم ان لا حكم للافعال قبل الشرع مطلقا ولما نبه بالثالث على مذهب التوقف عن الحظر والاباحة على ان احد الاولين الحظر والاخر الاباحة وهي التي يقتضي العقل

فيما يحسن او قبح فعندهم ينقسم الى الاقسام الخمسة لاقتضاء العقل فيها اما بالحسن او بالقبح والاول اما ان لا يترجح وجود على تركه وهو المباح او يترجح وجود على تركه وحينئذ اما ان يلحق فاعله ذم وهو الحرام او لا وهو المكروه واشار بقوله عندهم ان لحقق هذه الاقسام الخمسة قبل الشرع على راي المعتزلة واما على راي الاشاعرة فلا يعلم من سياق كلامه ان مذهب الاشاعرة ان لا حكم قبل الشرع للافعال مطلقا وان لم يصرح به لانها لو كانت محظورة وفرضنا صدورها من المكلف بالمحال الشرح اعلم ان غرض الاصحاب من ابطال قول المعتزلة في الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها حسن ولا قبح على تقدير ثبوت قاعدة الحسن والقبح لا ابطال قولهم في الافعال الاضطرارية والافعال التي يقتضي العقل فيها بحسن وقبح فانهم اكتفوا في ابطال قولهم في هذين القسمين على ما قيل في ابطال قاعدة الحسن والقبح فلذلك لم يتعرض المصنف لابطال المذاهب الثلثة في الافعال التي لم يقض العقل فيها بحسن ولا قبح فنبدا بابطال مذهب القائلين بالحظر وتقرير ان الافعال التي لم يقض العقل فيها بحسن ولا قبح لو كانت محظورة اي محرمة قبل الشرع وفرضنا صدورها لزم التكليف بالمحال والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان هذه الافعال لو كانت محرمة لوجب ترك جميعها فلو فرض في تلك الافعال ضدان بحيث يمتنع ترك كل منهما كالحركة والسكون فانه يمتنع ترك كل واحد منهما لزم التكليف بالمحال لان الاستاذ اذا ملك جواد بحرا لا ينزف واجب ملوكه قطرة مكيفة بدرك تحريمه عقلا الشرح اعلم ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرايني قنع في رد مذهب هذه الطائفة اعني القائلين بالحرمة بمثال في الشاهد وهو انه يتصور الايجاد الاستبعادي وتوجيهه ان يقال ان الجواد اذا ملك بحرا لا ينزف اي لا يذهب ماؤه واجب ملوكه قطرة منه مكيفة بدرك تحريمها عقلا اي لا يتصور منع الجواد الملوك عن تلك القطرة فكذلك الجواد المطلق جل شانه المالك لجميع النعم اذا اوجب عبدا من عباده الاستلذاذ ببغة من بغه التي هي اقل بالنسبة الى بغه من تلك القطرة الى بحر الجواد فكيف بتصور تحريمها الاصل فالواقع في ملك الغير؟؟؟ قلنا مبني على التسليم ولو سلم فهي من يلحقه ضرر ولو سلم فيعارض بالضرر الناجز الشرح القائلون بالحظر قالوا ان مباشرة الافعال المذكورة تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما كما في الشاهد اجاب المصنف

تارك الذم وهو الواجب او الاولى المندوب والثاني وهو الذي يقتضي العقل فيما القبح اما ان يجتمع

والثانية

فيتلخص

عنه بان كون التصرف في ملك الغير حراما مبني على السمع ولا سمع قبل الشرع
فلا حكم كونه حراما ولو سلم انه علم بالعقل لا بالسمع ان التصرف في ملك الغير حرام
ولكن لا نسلم ان التصرف في ملك الغير مطلقا حرام عقلا بل التصرف في ملك من
يلحقه ضرر حرام عقلا اما غيره فلا كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من نار
غيره ولو سلم ان التصرف في ملك الغير مطلقا سواء تضرر او لم يتضرر حرام عقلا
لانه يجوز ان يتضرر المتصرف به آجلا لكنه معارض بالضرر الناجز اي الحاصل
فان الترك يوجب الضرر في الحال ودفع الضرر واجب عقلا واعتبار الحاصل
اولى قيل في هذه المعارضة نظر لان صورة الضرر الناجز هي التي يقتضي العقل
فيها بالفتح ويمنع لا يكون محل النزاع بل النزاع انما يكون في صورة لا يهتدي العقل
الى حسنها وقبحها اجيب بان المراد بقوله بالضرر الناجز جواز الضرر الناجز بطريق
الاحتمال لا الجزم بتحقق الضرر الناجز لحسنه لا يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل
وان لم يقض فيه بحسن ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز حسنه وان
اراد المجيب ان الحرج مسلم وان اراد خطاب الشارع فلا شرع وان اراد حكم
العقل بالتخيير فالفرض انه لا مجال للعقل فيه سلمنا ما فرع عن ابطال مذهب
الحظر شرع في ابطال مذهب الاباحة وتقرير ان اراد بكونه مباحا ان لا
حرج في الفعل والترك فمسلم اذ الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع وان
اراد بالاباحة خطاب الشارع وهو الاذن الشرعي في الفعل مع نفي الحرج
فلا اباحة قبل الشرع اذ لا شرع وان اراد بالاباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل
والترك فلا اباحة ايضا اذ الفرض انه من الافعال التي لا مجال للعقل فيها بل
تقتضي كونها حسنة او قبيحة الا سلمنا فانا نقول خلق المنتفع به فالحكمة
تقتضي الاباحة قلنا معارض بانه ملك غيره وخلقه ليصبر فثاب الشاكر
القابلون بالاباحة قالوا ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من الطعوم وخلق المنتفع
به مع امكان ان لا يخلقها فالحكمة تقتضي الاباحة اذ المنع من الانتفاع به لا يناسب
الحكيم لانه ان لم يكن في خلقه فائدة يكون عبثا ويستحيل ان تعود الفائدة الى الخالق
لتعاليه عنها فلا بد وان يكون المنتفع به وليست الا ضرارا نفاقا فتكون الفائدة
الانتفاع وهو اما التلذذ او الاجتناب مع الميل او الاستدلال بالصانع اذ
الاصل عدم الغير ولا يحصل شيء منها الا بالتناول فيكون التناول مباحا اجاب المصنف

عنه بمعارضة

عنه بمعارضة ومناقضة اما المعارضة ففي ما استدل به القايلون بالحظر بانه تصرف
في ملك الغير بغير اذنه فيحرم لان الحكم بمقتضى عدم التصرف في ملك الغير واما
المناقضة ففي انا لا نسلم ان الانتفاع لا يحصل بدون التناول لجواز ان يكون خلقه ليصبر
المكلف على ترك التناول فيثاب على الصبر ولقايل ان يقول المعارضة بدليل القايلين
بالحرمة ما بقي في تسليم المصنف الاباحة بمعنى انه لا حرج فيه لا سمعا وان اراد الواقف
انه وقف لتعارض الادلة فباسد الشرح لما فرغ من ابطال المذهبين شرع في ابطال
مذهب الوقف واستفسر ان اراد الواقف بالتوقف عن الحظر والاباحة انه
وقف عن الحكم بكون تلك الافعال محظورة او مباحة لتعارض ادلة اصحاب الحظر
والاباحة فباسد اذ قد بينا فسادها فلا تعارض وان اراد انه وقف لتوقف
الحكم بالحظر والاباحة وعينها على ورود السمع فذلك حتى الاصل الحكم قبل
خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فورد قل والله خلقكم وما تعملون فزيد
بالاقتضا او التخيير فورد كون الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد او الوضع فاستقام
وقيل بل هو راجع الى الاقتضا او التخيير وقيل ليس بحكم الشرح الاصل الثاني
في الحكم وفيه مقدمة وثلث عشرة مسئلة اما المقدمة ففي تعريف الحكم واقسامه
قيل في تعريفه انه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب مصدر
معناه توجيه ما افاد في الاصطلاح نحو الحاصل او من حكمه واريد به ههنا ما
وقع به الخطاب وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم فقوله الخطاب كالجنس
للحكم تناول خطاب الله تعالى وخطاب الملك والبشر واضافته الى الله تعالى
خرج عنه خطاب غيره وبقوله المتعلق بافعال المكلفين خرج مثل الله لا اله الا
هو الحي القيوم فانه خطاب الله تعالى لكن لم يتعلق بافعال المكلفين وقد ورد
على طرد التعريف المذكور مثل والله خلقكم وما تعملون فانه يصدق الحد عليه
لانه خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وليس بحكم فزيد على التعريف
المذكور قولنا بالاقتضا او التخيير فخرج عنه مثل والله خلقكم وما تعملون فانه
وان كان خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين لكن لا بالاقتضا او التخيير
على عكس الحد كون الشيء دليلا كدلوك الشمس للصلوة وسببا كالزنا لوجوب
الحد او شرطا كالوضو للصلوة فانها احكام ولا يصدق الحد عليها لانها وان
كانت متعلقة بافعال المكلفين لم يكن فيها اقتضا ولا تخيير والتزم بعض الاصوليين

سلم سابقا بحط المصنف
انشاء الوجوب

ان المسبح

الألوكة
www.alukah.net

اختلال هذا التعريف لكون هذه الامور احكاما لا يرجع الى الاقتضاء او التخيير فزاد على التعريف
لفظة او الوضع فاستقام التعريف طردا وعكسا لانه دخل في التعريف حينئذ ما خرج عنه عند عدم
ذلك القيد وذلك لان الله تعالى لما جعل الدلوك دليلا على وجوب الصلوة والزنا
سببا لوجوب الحد والوضوء شرطا لصحة الصلوة كان كلها بوضعه تعالى فيدخل جميع
ذلك بسبب كونه وضعيا تحت الحكم فان قيل الحد غير منعكس لان بعض الاحكام وهو
الاحكام الثابتة بالسنة والاجماع والقياس خارج عنه ضرورة كون الاول خطاب
الرسول والثاني خطاب اهل الاجماع والثالث خطاب القايس اجيب عنه بانا لا
نسلم انها مثبتة للحكم بل معرفات للاحكام والاحكام ثابتة قبلها لانها قايمة بذات
الله تعالى ومنع الاخرون اختلال التعريف بدون قيد الوضع وقالوا الى هذا القيد في
استقامة التعريف فذهب فرقة منهم الى ان ما هو من باب الوضع احكام راجعة الى
الاقتضاء او التخيير وذلك لان كون الدلوك دليلا على وجوب الصلوة وكون الزنا
سببا لوجوب الحد راجعا الى الوجوب وهو من الاقتضاء وكون الوضوء شرطا لصحة
الصلوة راجع الى الاباحة وهو التخيير فلا حاجة الى قيد الوضع وذهب طايفة
اخرى الى ان ما هو من باب الوضع ليست باحكام بل علامات لها وذلك لان
المعنى من كون الدليل دليلا على وجوب الصلوة ان وجوب الصلوة يظهر عند دلوك
الشمس وكذا سببية الزنا وشرطية الوضوء وانا لم نكن هذه احكاما فلو قيد الحد
بالوضع لدخلت تحت الحكم ويلزم بطلان الحد ضرورة دخول ما ليس من المحدود فيه الا ان
وقيل الحكم خطاب الشارع بغاية شرعية تحترز به اي لا تعلم الا منه لانه انشا فلا خارج
له الشرح اعلم ان بعض الاصوليين ذكر للحكم تعريفا اخر وهو انه خطاب الشارع
بغاية شرعيه فقوله خطاب كالجنس وباضافته الى الشارع خرج خطاب غيره
والفايدة هي ما يكون الشيء به احسن حالا وخرج بقوله بغاية شرعية الخطاب الذي
يفيد فايدة عقلية او حسية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات وقد اورد
عليه بانه ان اراد بالفايدة الشرعية متعلق الحكم الشرعي لزم الدور لانه حينئذ يتوقف
تعريف الحكم الشرعي على متعلق الحكم الشرعي ومتعلق الحكم الشرعي يتوقف معرفته
على الحكم الشرعي فيلزم الدور وان اراد بها الفايدة التي لا يكون عقلية ولا حسية
يلزم عدم اطراد الحد لان اخبار الشارع عن المغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت
الروم في ادنى الارض يصدق عليه انه خطاب الشارع بغاية غير عقلية ولا حسية

لا حاجة

ولا يكون حكما فرد على الحد فيما يختص به اي بالخطاب فخرج عنه الاخبار الشرعي لان
المراد من قوله يختص به انه لا تعلم الفايدة الشرعية الا من ذلك الخطاب والاخبار
الشرعي وان كان خطابا بغاية شرعية لكن تعلم تلك الفايدة من غير ذلك الاخبار
واما الفايدة الشرعية التي هي الحكم فلا تعلم الا من الخطاب الذي هو الحكم لان الحكم
انشا فلهذا احتمل الصدق والكذب واذا كان انشا يكون موجبا لمعناه اي الفايدة
الشرعية فلا شيء خارج للحكم حتى يمكن ان يعلم من غيره ضرورة كونه موجبا لمعناه بخلاف
الاخبار الشرعي فان معناه خارج عنه لا يكون الاخبار موجبا له فيمكن ان يعلم من غيره
هذا ما فهمته من كلامه الافضل فان كان طلبا للفعل غير كف ينتهض تركه في جميع
وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للثواب فندب وان كان
طلبا لكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم ومن يسقط غير كف في الوجوب
يقول طلبا لنفي فعل في التحريم وان انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة وان كان تخييرا
فاباحة والاولى في تسمية الكلام في الازل خطابا خلاف الشرح لما ذكر
تعريف الحكم اراد ان بين اقسامه والحكم الشرعي ان كان طلبا للفعل غير كف ينتهض
ترك ذلك الفعل في جميع وقته سببا للعقاب فنوا الوجوب فقوله طلبا يخرج التخيير
والوضع وقوله غير كف يخرج عنه الحرمة فانها ايضا اي بتصير تركه سببا لاستحقاق
العقاب يخرج الندب والكراهة وخرجها بقوله غير كف لا ينافي خروجها بهذا
القيد وانما قال في جميع وقته ليدخل في التعريف مثل وجوب صلوة الظهر فانه
طلب فعل غير كف لا يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب في وقته لكن يكون تركه
في جميع وقته سببا للعقاب وان كان الحكم طلبا لفعل غير كف ينتهض فعله خاصة
سببا للثواب فندب وانما قال خاصة ليعرف انه لا يترتب على تركه شيء فيخرج عنه
الوجوب وان كان الحكم طلبا لكف غير فعل يكون فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحريم
والاولى ان يقال لحرمة ليكون مناسبا لقوله فوجوب وندب وقوله ومن يسقط غير
كف في الوجوب اشارة الى قول من يقول الكف غير فعل وهو يسقط غير كف في تعريف
الوجوب لان ذكر الفعل يغني عنه ويقول في تعريف التحريم انه طلب لنفي فعل
يكون فعله سببا للعقاب وان كان الحكم طلبا لكف انتهض ذلك الكف خاصة
سببا للثواب فكراهة وانما ذكر خاصة ليعلم ان فعله لا يترتب عليه شيء وان كان
الحكم تخييرا المكلف بين الفعل والترك فاباحة والا اي وان لم يكن الحكم طلبا ولا خيرا

طلب فعل غير كف لا يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب في وقته لكن يكون تركه في جميع وقته سببا للعقاب

الألوكة
www.alukah.net

فوضع وتحقق بما ذكرنا اقسام الحكم وتعريفاتها واختلف الاصوليون في تسمية الكلام في الازل خطابا فمن ذهب الى ان الخطاب هو ما تقصد به افهام من هو متهيئ للفهم لا يسمي الكلام في الازل خطابا لانه لم يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم ومن ذهب الى ان الخطاب ما تقصد به الافهام ولم يقيد بقوله من هو متهيئ للفهم يسمي خطابا لانه يقصد به الافهام في الجملة الاصل الوجوب الثبوت والسقوط وفي الاصطلاح ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم الشرح الوجوب في اللغة يطلق على الثبوت قال عليه السلام اذا وجب المريض فلا تبكين باكيه اي اذا ثبت واستقر وزال عن الاضطراب وعلى السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت والوجوب في عرف الفقها هو ما تقدم في قسمة الحكم الشرعي والواجب الفعل الذي تعلق به الوجوب كما تقدم من انه فعل عرف كف سمي تركه سببا للعقاب لانه هو الذي تعلق به اصل وما يعاقب تاركه مردود بجواز العفو وما اوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ايعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه الشرح لما ذكر التعريف الصحيح للواجب اراد ان يبين الرسوم المزيفة التي ذكرها الاصوليون له منها ان الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لانه غير منعكس لانه يجوز العفو عن العقاب شفاعة او غيرها فصدق الواجب بدون الحد وهو استحقاق العقاب ولا قدح ذلك في التعريف المختار للواجب لان الترك وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو ومنها ان الواجب ما اوعد بالعقاب على تركه وهو ايضا مردود ضرورة عدم انعكاسه لان ما اوعد بالعقاب على تركه يجب ان يعاقب على تركه لان ايعاد الله صدق لامتناع الخلف في خبره فيحقق الواجب في صورة العفو مع عدم تحقق التعريف المذكور ومنها ان الواجب ما يخاف على تركه وهو ايضا مردود لان المندوب الذي يشك فيه قد يخاف على تركه مع انه غير واجب فيلزم عدم اطراد التعريف قيل يمكن ان يكون مراده ان الفعل الواجب الذي يشك في وجوبه لعدم الدليل على وجوبه لا يخاف على تركه فصدق الواجب بدون التعريف فيلزم عدم الانعكاس الاصل القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فاخل بطرد اذ يرد الناسي والنائم والمسافر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط فعل البعض الشرح رسم القاضي ابو بكر الباقلاني الواجب بانه ما يذم تاركه

شرعا

شرعا بوجه ما وقال شرعا ليوافق ما يذهب اليه من ان الحكم لا يثبت الا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع وواجب الكفاية لانهما لا يذم تاركهما مطلقا بل يذم بوجه ما اما الواجب الموسع فانما يذم تاركه اذا تركه في جميع وقته وواجب الكفاية انما يذم تاركه اذا تركه الكل والقاضي حافظ بهذا القيد على عكس التعريف لكن اخل بطرد لانه دخل فيه ما ليس من المعرف لان من الافعال ما يذم شرعا تاركه بوجه ما وليس بواجب كصلوة الناسي والنائم وصوم المسافر فانها ليست بواجبة ويذم شرعا تاركها بوجه ما وهو اذا لم يفضها الى الموت مع القدرة على القضا فانه يذم على هذا الوجه ثم قال المصنف فان قال القاضي لا نسلم ان هذه الامور ليست بواجبة حتى يلزم عدم الاطراد بل يكون واجبة لكن سقط وجوبها بذلك اي بسبب النسيان والنوم والسفر قلنا اذا جوز تم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد لانه حينئذ يقال ان الواجب على الكفاية انما يذم تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا يقال في الواجب الموسع وقال بعض الشارحين ان المصنف اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يذمون على تركه اصلا فان اجاب بان الوجوب سقط عليهم قلنا فالواجب على الكفاية سقط بفعل البعض هذا كلامه ولا يخفى انه غير مستقيم لانه حينئذ يكون واردا على عكسه لا على طرد الاصل والفرض والواجب مترادفان الحنفية الفرض القطوع به والواجب المظنون الشرح الواجب لغة الساقط والثابت والفرض لغة التقدير قال الله تعالى نصف ما فرضتم اي قدرتم وفي الشرع الفرض والواجب لفظان مترادفان عندنا وقالت الحنفية الفرض القطوع به وهو ما عرف وجوبه بدليل قاطع والواجب المظنون وهو ما عرف وجوبه بدليل مظنون قالوا انما خصصنا اسم الفرض بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه هو الذي يعلم من حاله انه تعالى قدره علينا واسم الواجب بما ثبت بدليل ظني لانه ساقط علينا لم نعلم ان الله تعالى قدره علينا وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر سواء ثبت تقديره علمنا او ظننا كما ان الواجب هو الساقط سواء ثبت كونه ساقطا علمنا او ظننا واذا كان كذلك كان تخصيص كل واحد من هذين اللفظين باحد القسمين تحكما محضا الاصل الاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا اخره عمدا او سهوا تمكن من فعله كالمسافر اذا لم يتمكن لمانع

الألوكة
www.alukah.net

من الوجوب شرعا كالحايض اوعقلا كالنايم وقيل لما سبق وجوبه على المتدرك
فعل الحايض والنايم قضا على الاول والثاني الاداء قول ضعيف والاعادة ما فعل في
وقت الاداء ثانيا بخلل وقيل بعذر الشرح اعلم ان الواجب باعتبار نفسه ينقسم الى
معين ومخير وباعتبار فاعله الى فرض وفرض كفاية وباعتبار كون وقته زايدا عليه
الى مضيق وموسع وباعتبار وقوعه في وقته اوخارج وقته الى اداء وقضاء والمصنف
ذكر احكامها في مسايل وذكر الاداء والاعادة والقضاء في المقدمة العبادة اما
ان يكون لها وقت معين اولا والثاني يوصف بالاداء والاعادة والقضاء كالاذكار
والنوافل المطلقة والاول وهو ان يكون له وقت معين فاما ان يكون ذلك الوقت
محدودا اولا والثاني يوصف بالاداء والاعادة ولا يوصف بالقضاء واطلاق القضاء على الحج
المتدرك لحج فاسد من حيث انه يشابه المقضي في الاستدراك والاول وهو
ان يكون له وقت محدود يوصف بالاداء والاعادة والقضاء اذا عرفت هذا
فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا وانما قال ما فعل ولم يقل واجب ليشمل
النوافل الموقتة وقوله في وقته المقدر له احتراز عما لا وقت له وعن القضاء قيل
قوله شرعا احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها المقدر لها اولا وحسن تخصيص الحد
بالاداء الصحيح ولا يمتنع تقييد اسم المطلق اذا غلب ذلك المقيد وقوله اولا وهو
متعلق بقوله فعل احترازا عن الاعادة والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما
سبق له وجوب مطلقا اي بالنظر الى ايقاع سبب الوجوب لا بالنظر الى المتدرك
اولا فقوله استدراكا احترازا عما اتى به بعد وقت الاداء لقصد الاستدراك وقوله
لما سبق له وجوب احترازا عن النوافل وقوله مطلقا احترازا عن المذهب الاخر
والفعل اذا وجد سبب وجوبه يسمى قضا سواء اخر الذي انعقد سبب وجوبه
عليه الاداء عمدا كمن ترك الصلوة عمدا في وقتها ثم اداها خارج الوقت او اخر سهوا
كمن ترك الصلوة ناسيا ثم اتى بها بعد وقتها وسواء تمكن الذي انعقد عليه سبب
الوجوب من الاداء كالصوم في حق المسافر اولم يتمكن من اداءه لمانع من الوجوب
اما شرعا كصوم الحايض او عقلا كصلوة النايم فعلى هذا التعريف لا تتوقف وجوب
القضاء على وجوب الاداء على المتدرك بل يتوقف على انعقاد سبب وجوبه
وقيل القضاء ما فعل بعد وقته استدراكا لما سبق وجوبه على المتدرك فعلى
هذا يشترط وجوب الاداء على المتدرك وان لم يجب الاداء لا يكون قضاء على الحد

الثاني

فعل الحايض والنايم يكون قضاء على الاول والثاني لا يكون قضاء على المتدرك لانه لم يجب الاداء على المتدرك

الثاني لانه لم يجب الاداء على المتدرك الاولى قول ضعيف وهو قول من قال ان الصلوة
تجب على الحايض والنايم لانها شهدا الوقت ووجه ضعفه ان الفعل يمتنع صدوره عنها
فكيف الوجوب عليها تكليفا بالممتنع ويلزم على التعريفين ان النوافل لا توصف بالقضاء الا
مجازا والاعادة ما فعل في وقته الاداء ثانيا بخلل فقوله في وقت الاداء يخرج الاداء
وقوله بخلل اي لفوات ركن او شرط احترازا عن صلوة من صلى صلوة مستجمعة لشرايط
الصحة مرة ثانية في وقته فانها لا تسمى اعادة وقيل الاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا
لعذر وهو اعم من الخلل فصلوة من صلى مع الامام بعد ان صلى صلوة صحيحة منفردا
اعادة على الثاني لا تكون اعادة على الاول الفصل مسئلة الواجب على الكفاية
على الجميع وتسقط بالبعض لنا ان الجميع بالترك باثمان قالوا تسقط بالبعض قلنا استبعاد
قالوا كما امر واحد منهم امر بعض منهم قلنا ان واحدا منهم لا بعينه قالوا فلو لم تسقط قلنا يجب
تاويله جمعا بين الادلة الشرح لما فرغ من المقدمة شرع في المسايل وذكر اربع مسايل
في احكام الواجب المسئلة الاولى في الواجب على الكفاية اختلف الاصوليون في
ان الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين وتسقط الوجوب عنهم بفعل
بعضهم ام على بعض غير معين فذهب طايفة الى الاول والاخرى الى الاخر واختار
المصنف المذهب الاول لنا ان الواجب على الكفاية لو لم يكن على جميع المكلفين لما اثم
الجميع بتركه والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه يسمع مواخذة
الانسان بترك ما لا يجب عليه واستدل الخصم بثلثة وجوه احدها على ابطال
المذهب المختار والاخران على اثبات مذهبه الاول ان الواجب على الكفاية سقط
عن المكلفين بفعل البعض فلو كان واجبا على الجميع لما كان كذلك لان الواجب على
المكلف يستبعد ان يسقط عنه بفعل غيره اجاب المصنف عنه بان ما ذكرتم
مجرد استبعاد وهو لا يصلح للامتناع فيجوز ان يسقط الوجوب عن المكلف بفعل
غيره الثاني كما يجوز امر المكلف بواحد منهم كخصال الكفارة فكذا يجوز امر واحد منهم
قياسا عليه والجامع تعدد متعلق الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض
اجاب المصنف عنه بالفرق وتوجيهه ان يقال الاثم بترك واحد منهم من
امور متعددة ممكن معقول فلهذا جاز ان يكون متعلقا للوجوب بخلاف اثم الواحد
منهم فانه لا يعقل فلا يكون متعلقا للوجوب الوجه الثالث قوله تعالى فلولا نفر
من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين يدل على ان الواجب على الكفاية على

على التسقط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعض غير معين وذلك لان طلب الفعل من بعض الكفاية والاية اوجبت على كل
فرقة ان يبعث منهم طائفة وتلك غير معينة فيكون المامور بعضا غير معين اجاب المصنف
عنه بان الطائفة كما تحمل ان يكونوا هم الذين اوجب الله عليهم طلب الفعل احتمل
ان يكونوا هم الذين يسقطون الوجوب بالمباشرة عن الجميع واحتمال الثاني وان كان
مرجوحا يحمل عليه جمعا بين الدليلين فانا لو جعلنا الطائفة على الذين اوجب
الله عليهم يلزم بطلان دليلنا وهو الاجماع على ان اثم الجميع بتركه ولو جعلنا على
المستطيع لم يلزم بطلان دليلنا ولا العمل بالاية فتعين المصير اليه لان الجمع بين الدليلين
واجب بقدر الامكان اصل مسئلة الامر بواحد من اشيا كخصال الكفارة مستقيم
وقال بعض المعتزلة الجميع واجب وبعضهم الواجب ما يفعل وبعضهم الواجب ولعله
معين ويسقط به وبالاخر الشرح المسئلة الثانية في الواجب المخير اختلفوا
في ان الامر بواحد من اشيا متعددة كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا فقال الاصحاب
نعم وقال المعتزلة لا معنى للايجاب مع التخيير فانهما متنافيان فذهب بعضهم الى ان
الجميع واجب وذهب بعضهم الى ان ما يفعله المكلف منها واجب وذهب بعضهم
الى ان الواجب واحد معين عند الله تعالى لكن يسقط الوجوب به وبغيره من
الامور المتعددة الاصل لنا القطع بالجواز والنص دل عليه وايضا وجوب تزويج
احد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب
تزويج الجميع ولو كان معينا بخصوص احدهما امتنع التخيير الشرح لما فرغ عن تقرير
المذاهب شرع في الاحتجاج فبدا باثبات ما هو الحق عنده وهو ان الواجب
واحد من جملتها لا بعينه لنا القطع بجواز تعلق الامر بواحد غير معين من جملة
الامور المتعددة عقلا والنص دل على جوازه شرعا اما الاول فلان السيد اذا قال
لعبده امرتك ان تخيط هذا الثوب او تبني هذا الحايط في هذا اليوم ايهما فعلت
اكتفيت به وان تركت الجميع عاقبتك وليست امرا ان تجمع بينهما بل امرتك ان تفعل
واحدا منها لا بعينه فهذا كلام معقول ولا يمكن ان يقال لم يكن مامورا بشي لانه
عرضه للعقاب بتركه الجميع ولا يمكن ان يقال الجميع مامور به فانه صرح بنقيضه
وهو احدهما لا بعينه لانه صرح بالتخيير فلا بقي الا ان يقال المامور به واحد لا بعينه واما
الثاني وقوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة فان التخيير فيه دل على جواز كون المامور به واحدا

منها

منها لا بعينه وايضا وجوب تزويج البكر البالغة للنكاح من احد الكفئين الخاطبين ووجوب
اعتاق واحد من جنس رقابه في كفارة الظهار يدل على جواز تعلق الامر بواحد لا
بعينه من جملتها وذلك لانه لو كان التخيير يوجب تعلق الوجوب بالجميع لوجب
تزويج الخاطبين واعتاق جميع الرقاب والثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله ولو كان
التخيير يوجب تزويج واحد بخصوصه اي على التعيين وكذا اعتاق واحد بعينه
لامتنع التخيير والثاني باطل ضرورة تحقق التخيير فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
ان التخيير لو كان موجبا لوجوب واحد بعينه لكان موجبا لنقيضه لان التخيير ينافي التعيين
لان التخيير يجوز ترك المعين والمعين لا يجوز وكل ما كان موجبا لنقيضه كان ممتنعا الاصل
المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه فلا تكلف به والجواب انه معين من حيث
هو واجب وهو واحد من الثلثة مبهم الخصوص فصح الطلاق غير المعين عليه الشرح
قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الواجب من جملتها واحدا غير معين لان غير
المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به لان شرط التكليف الشعور بالمكلف به وايضا
غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما هو واقع فهو متخصص وكل متخصص معين وكل ما
يستحيل وقوعه لا يكلف به والا لكان تكليفا بالايطاق وهو محال اجاب المصنف
بان واحدا من الاشيا المتعددة معين من حيث انه واجب وهو موصوف بكونه
واحدا من الثلثة مبهم خصوصه اي بعينه الشخصي لانه واجد من الثلثة لا بعينه
فصح الطلاق غير المعين عليه باعتبار اتفاق خصوصه الشخصي واطلاق المعين عليه
باعتبار كونه واجبا فبهذا الاعتبار يصح ان يكون معلوما ويصح وقوعه فيجوز ان يكلف
به الاصل قالوا لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لا بعينه مبهما
لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه من حيث هو احدها فان تعدد لزم
التخيير بين واجب وغير واجب وان اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب
واجيب بلزومه في الجنس وفي الخاطبين والحق ان الذي وجب لم يخير فيه
والمخير فيه لم يجب لعدم التعيين والتعدد بل يكون المتعلقين واحدا كالوحي واحدا
واوجب واحدا الشرح هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الواجب لا يكون واحدا
من الامور المتعددة من حيث هو واحد لا بعينه ويتبين ان يقال لو كان الواجب
واحدا من حيث هو احدها لا بعينه مبهما لوجب ان يكون المخير فيه واحدا لا
بعينه من حيث هو احدها والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الكلام

الألوكة
www.alukah.net

في الواجب المخير فاذا كان الواجب المخير واحدا يكون المخير فيه واحدا واما بيان انتفاء
الثاني فلانه على تقدير صدق الثاني يلزم احد الامرين اما التخيير بين واجب وغير واجب
واما اجتماع التخيير والوجوب وكل واحد منهما منتف فيلزم انتفاء الثاني اما لزوم احد
الامرين فلان الواحد الذي هو الواجب لا يخلو اما ان يكون هو الواحد المخير فيه او غيره
فان كان الثاني يلزم ان يكون التخيير بين واجب وغير واجب وهو ظاهر وكون الواحد
المخير فيه غير الواحد الذي هو الواجب وان كان الاول يلزم اجتماع التخيير والوجوب
في شيء واحد واما بيان انتفاء الامر الثاني فلانه لو ثبت التخيير بين واجب وغير
واجب جاز ان يختار المكلف غير الواجب وغير الواجب يجوز تركه فيجوز ان لا
يأتي المكلف بواحد منهما واما بيان انتفاء الامر الاول فلان الوجوب ينافي التخيير
ويمنع اجتماع المتنافيين في شيء واحد اجاب المصنف عنه بان ما ذكرتم لازم
عليكم في صورة الامر بإعتاق واحد من جنس رقابه وفي صورة تزويج البكر البالغة
الطالبة للنكاح من احد الخاطبين الكفوين فان الواجب اعتاق واحد لا بعينه
وتزويجها من احدهما لا بعينه وكل ما يكون جوابا عن هاتين الصورتين فهو الجواب
عن صورة النزاع ولما كان هذا المنع الزاميا لم يقنع به واشار الى ما هو الحق فقال
والحق ان الواجب والمخير ليسا بواحد فان الذي وجب غير متعين لانه واحد
من اللثة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر كلي مشترك بينها وهو غير مخير
فيه والمخير فيه معين لان المخير فيه هو كل واحد من الثلثة على التعيين وهو غير
واجب هذا على تقدير ان يجعل قوله لعدم التعيين متعلقا بقوله الذي وجب
واما على تقدير ان يكون متعلقا بقوله والمخير فيه فيمكن توجيهه على بعد وهو ان
يقال الذي وجب متعين من حيث هو واحد لتعدد فيه والمخير فيه لا يكون معينا
من حيث هو متعدد فقوله والتعدد اشارة الى دليل اخر على ان الواجب
والمخير فيه لا يتحدان وتوجيهه ان الوجوب والتخيير يتعددان وتعدد المعلقين
يأبى ان يكون المتعلقان اي الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم الشارع واحدا
واوجب آخر فان تعدد الوجوب والحرمة يأبى ان يكون متعلقاهما اي الواجب
والحرام واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا
لا بعينه على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه
والواجب التخييرين واجب وغير واجب لان التخيير لا يكون بين الواجب الذي

هو احدها وبين غيره بل التخيير بين كل واحد من الثلثة على التعيين وكل واحد منها
على التعيين غير واجب الا فصل قالوا نعم ويسقط وان كان بلفظ التخيير
كالكفاية قلنا الاجماع ثم على تأثيم الجميع وهنا ترك واحد وايضا فتأثيم واحدا لا
بعينه غير معقول بخلاف التأثيم على ترك واحد من ثلثة الشرح هذا دليل
آخر للمعتزلة على ان الكل واجب لقدرته ان يقال الواجب المخير يعم الجميع ويسقط
بفعل البعض قياسا على الواجب على الكفاية فانه يعم جميع المكلفين ويسقط بفعل
البعض عنهم والجامع اشتراكهما في الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض ورود
النص بلفظ التخيير لا ينافي عموم الوجوب للجميع وسقوطه بفعل البعض اجاب
المصنف عنه بالفرق من وجهين الاول ان الاجماع منعقد على ان الواجب على الكفاية
يأثم الجميع بتركه وهنا انما يأثم المكلف بترك واحد فلهذا قيل ان الواجب على
الكفاية على الجميع ولم يقل بايجاب الجميع في المخير الثاني ان تأثيم مكلف واحدا
بعينه غير معقول لانه يمكن عقاب احد المخصين لا على التعيين فلم يكن الوجوب
معلقا بواحد غير معين بخلاف تأثيم المكلف على ترك واحد لا بعينه فانه معقول
لانه يجوز ان يعاقب المكلف على احد الفعلين لا بعينه فيكون الوجوب متعلقا
بواحد لا بعينه قيل على الثاني ان التأثيم بترك واحد لا بعينه من ثلثة غير معقول
لانه يلزم الترجيح من غير مرجح وفيه نظر لانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح
اذا كان التأثيم بترك احدها على التعيين اما اذا كان التأثيم بترك احدها لا
بعينه لم يلزم ترجيح من غير مرجح ولقائل ان يقول على الفرق الاول لا نسلم ان تأثيم
المكلف هنا بترك واحد فان من ترك واحدا من الثلثة لم يأثم بل التأثيم
بترك الجميع فان من ترك الجميع اثم به الا فصل قالوا يجب ان نعلم الامر الواجب
قلنا نعلمه جميعا اوجب واذا اوجب غير معين وجب ان نعلمه غير معين
الشرح هذا دليل آخر للمعتزلة على ان الواجب لا يكون واحدا غير معين
بقدرته ان الواجب يجب ان يعلمه الامر وكما يعلمه الامر لا يكون غير معين قالوا
لا يكون غير معين بيان الصغرى ان الامر طالب للمأمور به اعني الواجب ومن
المحال طلب المجهول بيان الكبرى ان كل ما هو معلوم متميز عن غيره وكل ما هو
متميز عن غيره يكون متعينا اجاب المصنف عنه بمنع الكبرى وبقدرته ان يقال لا
نسلم ان كل ما يعلمه الامر لا يكون غير معين وذلك لان الامر يعلم الواجب على

هو لغيرها

جب

يعم ما لم يخط لا

الوجه الذي اوجبه واذا اوجب واحدًا عين معين وجب ان يعلم غير معين وكون
المعلوم معينا باعتبار ممنوع في الجعل لا ينافي عدم تعينه باعتبار كونه واحدا من
اثنين فانه يجوز ان يكون معينا بحسب النوع غير معين بحسب الشخص الافضل
قالوا علم ما يفعل مكان الواجب قلنا وكان الواجب لكونه واحدا منها لا بخصوصه
للقطع بان الخلق فيه سوا الشرح هذا دليل للقائلين بان الواجب واحد معين
وهو ما يفعله المكلف توجيهه ان يقال علم الله تعالى ما يفعل المكلف من الخصال
الثلث فيكون متعينا في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب معينا
وهو ما يفعل المكلف اجاب المصنف عنه بان الواجب ما يفعله المكلف من
حيث هو واحد لا بعينه لا من حيث خصوصه والا يلزم تفاوت المكلفين فيه فانه اذا
فعل احد المكلفين واحدا منها والاخر غيره فاذا قلنا الواجب هو ما فعله بخصوصه لا
من حيث هو احدها كان الواجب على هذا المكلف غير الواجب على ذلك فيلزم
تفاوت المكلفين وهو باطل لانا نقطع بان المكلفين في الواجب المخير على السوا الافضل
الموسع الجمهور ان جميع وقت الظهر ونحو وقت لاداية القاضي الواجب الفعل
او العزم وسعين اخرا وقيل وقته اوله فلو اخره فقضا بعض الحنفية اخره فان قدمه
فنفل بسقط الفرض الكرخي الا ان بقي بصفة المكلف فما قدمه راجب الشرح
الواجب الموسع راجع عند البعض الى الواجب المخير اذ الصلوة المودات في كل
جزء من اجزا الوقت غير المودات في غير بحسب الشخص والواجب هو احد
الاشخاص المتباينة بالاوقات واعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت على احد
وجوه ثلثة الاول ان يكون الفعل زايدا على الوقت والتكليف بذلك لا يجوز عند
من لا يجوز تكليف ما لا يطاق لانه يفرض الفعل كما اذا بلغ الصبي وقد بقي من الوقت
قدر تكبيرة الثاني ان يكون الفعل مساويا للوقت كصوم رمضان وهو الواجب
المضيق الثالث ان يكون الوقت زايدا على الفعل وهذا هو الواجب الموسع
واختلف الناس فيه فذهب الجمهور من اصحابنا ان جميع وقت الظهر مثلا ونحو
من وقت العصر والعشا وقت لاداء الواجب اما بلا بدل وهو المختار عند
المصنف او مع بدل في اول الوقت وهو العزم والواجب احدهما اعني العزم
او الفعل في اول الوقت وسعين الفعل في اخر الوقت وهو ما ذهب اليه القاضي
ابو بكر الباقلاني وذهب كما ينبه الى الى الوقت وقته فان اخره والى به في

اول م

اخر الوقت

آخر الوقت فهو قضا وقال بعض الحنفية الوقت آخره فان قدمه اي اتى
به في اول الوقت فما فعله نفل يسقط الفرض وقال الكرخي ان الصلوة التي ينبغي
في اول الوقت موقوفة فان ادرك المصلي آخر الوقت وهو باق على صفة
المكلفين فما قدمه فواجب وان لم يدرك آخر الوقت او ادرك ولم يبق على
صفة المكلفين فما قدمه نفل لنا ان الامر قيد بجميع الوقت فالتخير
والتعيين تحكم وايضا لو كان معينا لكان المصلي في غير مقدما فلا يجب او قاضيا فيقضي
وهو خلاف الاجماع الشرح لما فرغ عن تحرير المذاهب شرع في اثبات المذهب
المختار وتمسك بوجهين الاول ان الامر بصلوة الظهر مثلا قيد بجميع وقت الظهر ولم
يتعرض لتخصيصه بجزء من اجزا ذلك الوقت وكان كل جزء من اجزا الوقت
قابلا له فوجب ان يكون حكم ذلك الامر ايجاب ايقاع ذلك الفعل في اي جزء
من اجزايه بحسب ارادة المكلف فحينئذ يكون التخيير بين الفعل والعزم تحكما
وكذا تعيين اول الوقت او آخره تحكم اذ دليل على التعيين ولا على التخيير الثاني
انه لو كان جزء من اجزا الوقت معينا لتعلق الوجوب به لكان المصلي في غير
ذلك الجزء مقدما ان اتى قبل دخول ذلك الجزء فلا تصح صلوته لان الاتيان
بالصلوة قبل وقته غير صحيح او قاضيا ان اتى بها بعد ذلك الجزء فيكون عاصيا
لانه اخرج الصلوة عن وقتها تالي العدو والقسمان باطلان لانهما خلاف الاجماع
قال القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة واجيب بان
الفاعل ممتثل لكونها صلوة قطعا لا احد الامرين ووجوب العزم في كل
واحد من احكام الايمان الشرح تقرير قول القاضي انه ثبت في الفعل والعزم
قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث هو وجوب احدها لا بعينه
وذلك لان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن
الفعل واجبا مطلقا لانه حينئذ جاز تركه بلا بدل فكون الواجب في اول الوقت
احدها تقرير الجواب ان يقال لو كان الواجب في اول الوقت احدهما
اعني العزم او الفعل لكان الفاعل ممتثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها
احد الامرين من حيث هو احدهما على التعيين بخصال الكفارة والتالي باطل
لان الفاعل لا يكون ممتثلا في اول الوقت بفعل الصلوة لكونها صلوة بخصوصها
قطعا والاجماع الايمان بالعزم دون الصلوة ووجوب العزم لا يدل على التخيير

الألوكة
www.alukah.net

لان وجوب العزم غير مخصوص بالواجب الموسع بل كل حكم من احكام الايمان اي
كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات الاصل الخفيه لو كان واجبا او اعصي بتاخيره لانه ترك قلنا التاخير
والتعجيل فيه كخصال الكفارة الشرح قالت الحنفيه الفعل غير واجب في اول
الوقت لانه لو كان واجبا في اول الوقت لانه لو كان واجبا في اول الوقت عصي
المكلف بتاخيره والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه
حينئذ يكون المكلف قد ترك الواجب وكل من ترك الواجب فهو عاص اجاب
المصنف عنه بان التاخير والتعجيل في الواجب الموسع كخصال الكفارة فكما
ان تارك احد الخصال لا يعصي اذا اتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع
في اول الوقت لا يعصي اذا اتى به في آخر الوقت الاصل مسئلة من اخر
مع ظن الموت قبل الفعل عصي اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور اداء
وقال القاضي قضاء فان اراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد القضاء
الوقت قبل الوقت فعصي بالتاخير ومن اخر مع ظن السلامة فمات فجاة فالتحقيق
لا يعصي بخلاف ما وقته العمر الشرح المسئلة الثالثة فرع على ثبوت الواجب
الموسع القايلون بالواجب الموسع اجمعوا على ان المكلف لو اخر الواجب
الموسع عن اول الوقت مع غلبة ظن الموت قبل الفعل لو لم يشتغل به عصي بتركه
في اول الوقت اتفاقا لانه قد تضيق الوقت بناء على ظنه وترك الواجب في وقته بلا
عذر عصيان فان لم يمت المكلف ثم فعل الواجب الموسع في اخر وقته فقضاء لانه
قد يضيق الوقت بظنه فيكون وقوعه في الاخر وقوع الواجب بعد انقضاء
وقته فيكون قضاء والمصنف زعم قول القاضي بانه ان اراد القاضي بكونه قضاء
وجوب نية القضاء فبعيد لان القضاء ما يوتى به خارج وقته المعين وهذا ليس
كذلك لانه قد كان قبل الظن وقتا للاداء والاصل بقاء الشيء على ما كان فلا
يجب نية القضاء واما قوله قد تضيق الوقت عليه بظنه وقد خرج عن ذلك
الوقت فيكون الفعل بعده قضاء فباطل لان الظن البين خطاؤه لا يوثر ويمكن
تقرير كلام المصنف على هذا الوجه وهو ان يقال ان اراد وجوب نية القضاء
فبعيد لان المختار جواز استعمال نية القضاء والاداء كل مكان الاخر فوجوب
نيته يكون بعيدا وللقاضي ان يقول انه قضاء بمعنى انه وقع خارج وقته بناء على

الظن

الظن المعتبر وذلك لان الظن لو لم يكن معتبرا لم يكن عاصيا بتركه في اول الوقت
لان العصيان انما هو بسبب ظنه والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم ويمكن
ان يجاب عنه بان الظن يعتبر مالم يتبين خطاؤه لحينئذ يكون هذا الظن معتبرا
قبل ظهور الخطاء فوجب العمل به فبتركه يكون عاصيا وبعد ظهور الخطاء لم يعتبر
فيكون الوقت غير مضيق ثم قال المصنف ويلزم القاضي لو اعتقد المكلف قبل
دخول الوقت ان الوقت قد دخل وانه اذا لم يشتغل به انتهى الوقت فعصي بالتاخير
يكون ما فعله في وقته المقدر له شرعا بعد ان تبين خطا اعتقاده فضلا انه جديد
فد يضيق الوقت عليه بناء على اعتقاده فوقوعه بعد ذلك الوقت في وقته المقدر
له شرعا يكون خارجا عن وقته المضيق على زعم القاضي وقال بعض الشارحين انه
يرد على مذهب القاضي ان لا يعصي المكلف بترك الاتيان بالواجب في الباب
من الوقت وتاخره عنه لان الفضاء وقته موسع مالم يتعد بالترك ولا يعصي اذا لم
يات به في الوقت اذا ظن المكلف قبل الوقت دخوله وخروجه لو لم يشتغل
به وليس كذلك فانه لا يجوز له الترك والتاخير بالاجماع فان كان مراد المصنف
ما ذكرنا فلعله سقط من نظره انه اول قوله يعصي وان اراد غير ذلك فلم يتحقق ومن اخر
مع ظن السلامة فمات فجاة في الوقت الموسع فالتحقيق انه لا يعصي اذا الواجب
الموسع يجوز تركه في اول الوقت مع عدم علمه بالعاقبة واذا كان تركه جايزا
فكيف يعصي وايضا اجمع السلف على عدم العصيان وقولهم انما جوز التاخير
بشرط سلامة العاقبة باطل لان العاقبة مستور عنه فاذا سالنا وقال العاقبة
مستورة واريد تاخير الواجب الموسع عن اول الوقت فهل يجوز ان التاخير مع الجهل
بالعاقبة اداء عصي بالتاخير فلا بد له من جواب فان قلنا لا يعصي فلم مات بالموت
الذي ليس اليه وان قلنا يعصي فهو خلاف مقتضى الواجب الموسع قوان قلنا ان
كان في علم الله تعالى انك تموت قبل الفعل فانت في الحال عاص بالتاخير
وان كان في علمه تعالى انك تعيش الى الاخر فلك التاخير مقبول وما يدريني
ما ذا في علم الله تعالى وما هو الكمي حتى الجاهل فلا بد من الجزم بالتحليل او التحريم
فلم يبق الا ان يقول يجوز له التاخير بشرط ان يغلب على ظنه انه سيبقى بعد
ذلك سواء بقي اولم يبق وهذا بخلاف ما وقته العمر كالحج فانه لو اخر مع ظن السلا
مة وما ت يعصي بالتاخير لان البقاء الى سنة اخرى ليس بغالب على الظن ولهذا

الألوكة
www.alukah.net

قال ابو حنيفة لا يجوز تاخير الحج الى سنة اخرى واما تاخير الصوم الى شهر
او شهرين حاز لانه لا يغلب على الظن الموت الى هذه المدة والشافعي يرى البقاء
الى السنة الثانية غالبا على الظن في حق الشاب الصحيح دون الشيخ الاصل
مسئلة ملائم الواجب الابد مقدور واشترطا واجب والاكثر وغير شرط كترك
الاضداد في الواجب وفعل ضد المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيها الشرح المسئلة
الرابعة في ان ملائم الواجب الابد هل هو واجب لم اعلم ان ملائم الواجب
الابد لا يخلو اما ان يكون مقدورا ام لا والثاني كالقدرة على الفعل وكاليد في
الكتابة والرجل في المشي وحضور الامام الجمعة وحضور تمام العدد فانها لا تكون
واجبة بل عدمها يمنع الوجوب الا على مذهب من يجوز تكليف المحال والاول
وهو ما يكون مقدورا المكلف هو محل النزاع في المسئلة وهو لا يخلو اما ان يكون شرطا
شرعيا للواجب كالوضوء للصلوة او لا يكون شرطا شرعيا والمختار عند المصنف
ان وجوب الشيء مطلقا اي من غير تقييد بوجوب شيء من مقدماته يوجب وجوب
الشرط الشرعي دون غيره وعند اكثر الاصوليين انه كما يوجب وجوب الشرط
يوجب وجوب غير الشرط سواء كان غير الشرط سببا كالنار للاحراق او غير سبب
اما ترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب الابد او فعل ضد المحرم الذي لا يتم ترك
الحرام الابد او طريق الى الاتيان بالواجب كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فانه لا
يمكن غسل الوجه الا بغسل جزء من الراس او طريق الى العلم بالاتيان بالواجب كالاتيان
بخمس صلوات اذا ترك واحدة منها ولم يعرفها بعينها وقيل لا فيهما اي وجوب
الشيء مطلقا لا يوجب وجوب واحد من الشرط وغير الاصل لنا لو لم يجب
الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له
ولم يكن تعقل الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول
الكعبي في ان المباح واجب تبيانه الشرح لما فرغ من تحرير المذاهب اقام
الدليل على ان ملائم الواجب الابد ان كان شرطا فهو واجب وان كان غير
شرط فليس بواجب اما الاول فنقرر ان يقال لو لم يكن الشرط واجبا لم
يكن هو شرطا والتالي باطل لانه خلاف المفروض فملزم بطلان المقدم
بيان الملازمة ان الشرط اذا لم يكن واجبا جاز تركه فاذا تركه فلا يخلو اما
ان يكون الفعل حسبما هو مراده اولا والثاني باطل لانه يلزم ان يكون وجوب

الشيء

الشيء مقيدا بوقت وجود الشرط وهو خلاف المفروض والاول لا يخلو اما
ان يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط اولا والثاني باطل والا يلزم تكليف
ما لا يطاق فيتحقق الاول فلا يكون شرطا واما الثاني فمن سنة وجوب الاول انه لو
استلزم الواجب وجوب غير الشرط ملائم الابد لزم تعقل الموجب اي الامر
لغير الشرط لاستحالة انفكاك المتلازمين مع الذهول عنه والتالي باطل فان الموجب
للشيء قد يتعقل عما يتوقف عليه فيلزم بطلان المقدم الثاني انه لو استلزم الواجب
وجوب غير الشرط لم يكن تعلق الوجوب الذي هو طلب الوجود مع منع النقيض
بغير الشرط لنفس الوجوب او لنفس ذلك الغير لان اللفظ يحتملها تعلق الوجوب
على تعلقه بملزومه والتالي باطل لان الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب
فيلزم بطلان المقدم الثالث انه لو استلزم الواجب وجوب غير الشرط
لامتنع التصريح بغير وجوبه اي امتنع التصريح بان غير الشرط لا يكون واجبا
لانه يناقض الحكم بكون الواجب مستلزما لوجوبه والتالي باطل للقطع بانه
يصح ان يقول الشارع اوجبت عليكم غسل الوجه وما اوجبت عليكم غسل
شيء من الراس الرابع لو كان الواجب مستلزما لوجوب غير الشرط لعصى
المكلف بتركه اما الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلان تارك الصوم يكون
عاصيا بترك الصوم لا بترك جزء من الليل الخامس انه لو استلزم وجوبه
لصح قول الكعبي في ان الفعل المباح في الشرع والتالي باطل لما سنذكره
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المباح يحصل به ترك الحرام وما يحصل به ترك
الحرام يكون واجبا السادس انه لو كان غير الشرط ملائم الواجب الابد واجبا
لوجب بنيته لانه عبادة شرعية والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم ولقائل
ان يقول على الاول لا نسلم لزوم تعقل الموجب له وانما يلزم ان لو كان الوجوب
بالاصالة اما اذا كان بالتبعية فلا نسلمه لكنه معارض بوجوب الشرط وعلى
الثاني ان اراد بالتعلق نفسه التعلق بالاصالة فلا نسلم انتفاء التالي فان تعلق
الوجوب بالمقدمات ليست بالاصالة بل بالتبعية لتعلق الوجوب بملزومها
اولا وبواسطة الملزوم تعلق بها ولئن اراد به ان تعلق الوجوب الغيري بالمقدمات
ليس من مقتضاه فممنوعة ظاهرة فان الوجوب الاول تعلق بالشيء ثم نشأ منه
الوجوب الثاني فتعلق الوجوب الثاني الغيري بالمقدمات لذاته وايضا

www.alukah.net

فنقوض بوجوب الشرط وعلى الثالث ان غسل جزء من الراس ليس بواجب
على كل احد اذ الوجوب عندهم انما يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الاتيان بغسل
الوجه دون غسل جزء من الراس لا القادر وعند ذلك فالملازمة ممنوعة في صورة
القادر وفي الثاني في صورة العاجز وبه حرج الجواب عن الرابع ويقال على الرابع
ايضا لا نسلم نفي اللازم فان تركه يوجب ترك الواجب بالذات لان الواجب
بالذات لا يتم بدونه فيكون تركه سببا للعصيان على انه منقوض بوجوب الشرط
وعن الخامس انه يلزم نفي المباح ان لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح اما اذا
حصل بغيره فلا لانه حينئذ لا يكون المباح مقدمة للواجب وعن السادس لا نسلم
الملازمة وانما يلزم ان لو كان غير الشرط مقصودا بالذات اما اذا كان مقصودا
بالعرض فلا الا نسلم قالوا لو لم يجب الصحة دونه ولما وجب التوصل الى الواجب
والتوصل واجب بالاجماع واجيب ان اريد بلا بصحة وواجب لا بدونه فنسلم
وان اريد به مامور به فاين دليله وان سلم الاجماع في الاسباب بدليل خارجي
الشرح اعلم بان القائلين بان وجوب الشئ يستلزم وجوب ما لا يتم الا
به سواء كان شرطا او غيره قد تمسكوا بوجهين احدهما انه لو لم يجب ما يتوقف
عليه الواجب شرطا كان او غيره لصح الفعل الواجب دونه والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان الاتي بالفعل الواجب يكون اتيا بجميع ما وجب عليه
والاتيان بجميع ما وجب عليه يوجب الصحة ولانه لو لم يكن الفعل صحيحا دونه لزم
تكليف ما لا يطاق على تقدير عدمه ولما كان التكليف بالمحال باطلا كان القول
بعدم صحة الفعل دونه باطلا واما نفي التالي فبالاتفاق الثاني انه لو لم يجب ما
يتوقف عليه الواجب شرطا او غيره لما وجب التوصل الى الواجب لان التوصل الى
الواجب به والتقدير انه ليس بواجب والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان
المقدم احاب المصنف عنه بانه ان اراد وا بقولهم انه لا يصح الواجب بدونه
ينفي تالي الملازمة الاولى وبقولهم وجب التوصل به الى الواجب في نفي تالي
الملازمة الثانية ان ما لا يتم الواجب الا به لا بد منه في تحصيل الواجب فنفي التالي
مسلم ولكن لا نسلم صدق الملازمة فانه يجوز ان لا يكون منه بد مع انه لا يكون مامورا به
وان اراد وا به انه مامور به فاين دليلهم على هذا وان سلم ان التوصل الى الواجب
واجب لكنه انما يصح ذلك القول في الاسباب بدليل خارجي وهو الاجماع لا النص

وجوب الفعل

بغيره

كان

وجوب الفعل وفي هذا الجواب نظر من وجهين اما اولا فلانه كل ما لا بد منه
ممنوع تركه وكل ما منع ممنع تركه فهو واجب وكل واجب فهو مامور به
واما ثانيا فلان الفرق بين الاسباب وغيرها بانها يجب التوصل بها الى الواجب
دون غيرها تحكم محض اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق ما ذهب اليه المحققون وهو
ان ما لا يتم الواجب الا به شرطا كان او غيره فهو واجب بيانه ان ايجاب الشئ
مطلقا ايجاب له على كل حال فان لم يكن مقتضيا لوجوب المقدمة وكان
واجبا عليه حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال فان
قيل لا نسلم لزوم التكليف به حال عدم المقدمة وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم
وجوب المقدمة بوجب عدمها وهو ممنوع اجيب بان ايجاب الشئ مطلقا
يستلزم ايجابه في جميع الاحوال ومن جملتها الحالة التي عدمت فيها المقدمة
فيلزم ايجابه حال عدم المقدمة وهو تكليف بالمحال وايضا عدم ايجاب
المقدمة وان لم يوجب عدمها لكنه يجوز فيلزم منه جواز المحال فان قيل لا
نسلم ان ايجابه مطلقا يستدعي ايجاب المقدمة اذ من الجايز تقييده بوقت
حصول المقدمة فان قلت انه خلاف الظاهر من غير دليل لورود الامر مطلقا
وذلك غير جايز قلت يلزمك ايضا خلاف الظاهر لانك توجب المقدمة
من غير دلالة ايجاب الشئ عليه فالجواب ان ايجاب المقدمة امر لم يدل
عليه اللفظ لا عينا ولا اثباتا فلم يكن خلاف الظاهر والتقييد بوقت
وجوب المقدمة ينفيه اللفظ لان المطلق يقتضي الوجوب على كل حال فتقييده
بوقت وجود الشرط ناف فيكون خلاف الظاهر ان خلاف الظاهر
اثبات ما ينفيه اللفظ او رفع ما اثبته اللفظ وما يدل اللفظ عليه لا يكون
اثباته مخالفة للظاهر الاصل مسئلة يجوز ان يحرم واحدا بعينه خلافا
للمعتزلة وهي كالمخير الشرع لما فرغ من احكام الواجب شرع في احكام
الحرام وذكرها في مسئلتين الاولى انه هل يجوز ان يحرم واحدا بعينه من
اشياء متعددة ام لا فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا لنا انه لا مانع
عقلا اذ يجوز ان يقول السيد لغلامه لا تكلم زيدا او عمرا فقد حرمت عليك
كلام احدهما لا بعينه واوجبت عليك كلامهما جميعا ولا كلام واحد بعينه
فليس المحرم مجموع كلامهما ولا كلام احدهما بعينه لتصريحه بنقيضه فلم

بقي المحرم الكلام واحد منها لا بعينه وطريق الخصم في الاعتراض وطريقنا في الجواب
كالواجب المخير الاصل مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة
واحدة الا عند بعض من يجوز تكليف المحال واما الشيء الواحد له جهتان كالصلوة
في الدار المغصوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها واحمد
واكثر المتكلمين لا يصح ولابسط الشرح المسئلة الثانية في ان الشيء الواحد هل
يجوز ان يكون واجبا حراما ام لا الواحد لا يخلو من ان يكون واحدا بالنوع او
بالشخص والاول كالسجود مثلا فانه نوع واحد من الافعال ذو اشخاص كثيرة
يجوز ان ينقسم الواجب والحرام فيكون بعض افراده واجبا كالسجود لله
وبعضها حراما كالسجود للصنم والامتناع في ذلك والثاني وهو الواحد
بالشخص فان كان ذا جهة واحدة يستحيل كونه واجبا حراما لتنافيهما الا عند
بعض من يجوز تكليف المحال وهم القائلون بجواز تكليف المحال عقلا وشرعا
واما القائلون بامتناعه شرعا فلا يجوزونه تمسكا بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها واما الشيء الواحد الذي له جهتان كالصلوة في الدار المغصوبة
فان الصلوة في الدار المغصوبة ذات جهتين احديهما كونها صلوة والثانية
كونها غصبا وكل واحدة من الجهتين معقولة بدون الاخرى فقد اختلفوا فيه
على ثلثة مذاهب فذهب اكثر الفقهاء الى انه يجوز ان يكون حراما واجبا
من جهتين وتصح الصلوة اذا اتى بها في الدار المغصوبة وهو المختار عند
المصنف وذهب القاضي الى انه لا يجوز ان يكون حراما واجبا من جهتين
ولا يصح اذا اتى بها ويسقط الطلب عن المكلف عند الصلوة لا بها وذهب
احمد واكثر المتكلمين الى انه لا يجوز ان يكون حراما واجبا من جهتين ولا
تصح اذا اتى بها ولا يسقط الطلب الاصل لنا القطع بطاعة العبد وعصيانه
بامره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين وايضا لو صح لكان لا تحاد
المتعلقين اذ لا مانع سوى اتفاقا واو لا تحادهما كان الامر للصلوة والنهي للغصب
واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما الشرح لما فرغ عن تقرير
الاقوال شرع في اقامة الدليل على مدعاه وبينه بوجهين احدهما القطع
بجواز ذلك عقلا كما اذا قال السيد لعبده خط هذا الثوب ولا تدخل هذه
الدار فانه اذا خاط الثوب تقطع بطاعته من جهة انه خاط ومعصيته من

جهة انه خاط في الدار فيكون فعل الخياطة مامورا به منهيا عنه من جهتين
فكذلك يجوز فيما نحن فيه من غير فرق فان الصلوة مامور بها من حيث هي صلوة
منهي عنها من حيث كونها في الدار المغصوبة الثاني انه لو لم تصح كون الصلوة في
الدار المغصوبة مامورا بها ومنهيا عنها كان عدم الصحة لاتحاد متعلقي الامر والنهي
اذ لا مانع سوى بالاجماع والثاني باطل اذ لا اتحاد بين متعلقيهما لان متعلق الامر هو
الصلوة ومتعلق النهي كونها في الدار المغصوبة واحدهما غير الاخر واختيار المكلف
الجمع بين الصلوة وبين كونها في الدار المغصوبة لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى يتحد
الجهتان وقد قيل على الوجه الاول لا نسلم ان الصلوة مامور بها فانه بعد الجمع
بينها وبين كونها في الدار المغصوبة صارت هيئة الصلوة منهيا عنها ولا يمكن حصولها
بدونها فتكون الصلوة منهيا عنها فلم يات بالمامور بها وايضا الخاطة ان امر بها
كيف كانت فلا تكون شغل الحيز ممنوعا عنه فلا تكون نظير المتنازع فيه وان
امر بها في الجملة ومنع العبد عن شغل المكان المخصوص واشتغل بالخياطة فيها
فهذه الخياطة ممنوع عنها ولكن بعد العبد ممتثلا لانها فعل حسي لا يبطل
بالمنع بخلاف الصلوة وعلى الثاني ان للمانع ان يقول لا كلام في التغاير بل
الكلام في ان الجمع اوجب للصلوة هيئة منهيا عنها منعت ان تكون الصلوة
مامورا بها وما ذكرت لا يدفعه وقيل على الثاني ايضا ان الصلوة في الدار
المغصوبة احد اجزائها الكون الذي هو الحركة والسكون وهذا الكون منهي
عنه لانه كون في الدار المغصوبة وهو منهي عنه واذا كان الجزء منهيا عنه يكون
الكل منهيا عنه بالضرورة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الصلوة في الدار
المغصوبة ليست مامورا بها من حيث انها صلوة مقيدة بكونها في الدار المغصوبة
بل من حيث هي صلوة مطلقا والهيئة الحاصلة لها بعد الجمع وان كانت منهيا
عنها لا يكون نهيها موجبا لنفي الصلوة المطلقة ضرورة كونها غير لازمة لها
ان الصلوة المطلقة قد تتحقق بدون تلك الهيئة واذا كانت الصلوة المطلقة
غير منهي عنها وقد اتى بها لانه قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيد يستلزم المطلق
فيكون قد اتى بالمامور بها وعن الثاني ان السيد اذا امر العبد بالخياطة في
الجملة ونهاه عن شغل المكان المخصوص وقال ان ارتكبت النهي ضربتك
وان امتثلت الامر اعتقلتك فخاط الثوب في الدار فيحسن من السيد ان يضربه

شبكة الألوكة www.alukah.net

وبعينه ويقول الطاع بالخياطة وعصى بدخول الدار فالخياطة من حيث هي خياطة
غير ممنوع عنها قطعا واما الفرق بانه انما يعد العبد ممتثلا لانها فعل حسي لا
يبطل بالمنع منها بخلاف الصلوة فضعيف لان المنع ليس عن الصلوة حتى يلزم ان
لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها في الدار المغصوبة وورود المنع من هذه الجهة
لا يخلو من ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال او لا يكون موجبا
واياما كان لا فرق بين خياطة العبد والصلوة في الدار المغصوبة في كونها واقعة
على وجه الامتثال وغيره واقعة وبما ذكرنا اندفع جواب ما قيل على الوجه
الثاني الاصل واستدل لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه
لتضاد الاحكام واجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يفد لرجوع النهي
الى وصف منفك اشرح هذا الاستدلال على المذهب المختار تقريره انه لو لم
تصح الصلوة في الدار المغصوبة لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه والتالي باطل اما
الصلوة في الامكنة التي نقر الشارع على كراهتها فيها كمعاطن الابل والاودية والحمام
صلوة مكروهة وكذا الصوم في يوم الشك صوم مكروه فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
انه لو استحال اجتماع التحريم والوجوب لاستحال اجتماع الوجوب والكراهة لانه كما
يكون التحريم ضد الوجوب يكون الكراهة ايضا ضدا له اجاب المصنف عنه بان
الكون اي الجهة التي تتعلق بها الوجوب والكراهة ان اتحد منع اسفا التالي لانا لا
نسلم ثبوت صلوة مكروهة تكون جهة وجوبها وكراهتها متحدة ولا ثبوت صوم كذلك
والا فلا وان لم تتحد الكون اي الجهة المذكورة لم يفد الدليل لان النهي في الصلوة
المكروهة حينئذ يرجع الى وصف جائز الانفكاك عن الصلوة وهو التعرض لنفار
الابل في اعطانها ومحط السيل في بطن الوادي ونحوه الرشاش في الحمام والامر
راجع الى الصلوة مطلقا فجوز تعلق الوجوب والكراهة بجهتين الخمس المتغايرتين
بخلاف الصلوة في الدار المغصوبة فان الجهة التي تتعلق النهي بها وهو كونها في الدار
المغصوبة لا تنفك عن الصلوة فلم يلزم من ثبوت اجتماع الكراهة والوجوب ثبوت
اجتماع الوجوب والحرمة فان قيل ان جهة الوجوب في الصلوة في الدار المغصوبة
هي الصلوة المطلقة وكونها في الدار المغصوبة وان كانت غير منفكة عن الصلوة
المخصصة لكن جائز الانفكاك عن الصلوة المطلقة وحينئذ لا فرق بين جواز اجتماع
الوجوب والكراهة في الصلوة المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب

في الصلوة في الدار المغصوبة اجيب بان الوصف المنهي عنه في الصلوة المكروهة
وصف منفك عن الصلوة المخصصة وفيه نظر لان الفرق من هذه الجهة غير مفيد لان
متعلق الوجوب في الصلوة في الدار المغصوبة هو الصلوة المطلقة لا المخصصة الاصل
واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط بالاجماع لانهم لما مروهم
بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة احمد وهو انعقد بعد معرفة الاجماع اشرح
هذا استدلال اخر على المذهب المختار وتوجيهه ان يقال لو لم تصح في الدار المغصوبة
لما سقط التكليف بها عن المكلف والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الصلوة
اذا لم تكن صحيحة لم تكن الاتيان بها اتيانا بالمامور به والتكليف كيف يسقط بعدم اتيان
المامور به واما بطلان التالي فلما قال القاضي من انه قد سقط التكليف بالاجماع والدليل
على تحقق الاجماع ان السلف لم يامروهم بقضاء الصلوات التي بقيت في الاراضي المغصوبة
اجاب المصنف عنه بمنع الاجماع فان احمد قد خالف التهاني في سقوط التكليف
بالصلوة في الدار المغصوبة وهو انعقد بعد معرفة الاجماع من غير انه قد بالغ في تفتيش
التعليلات ومع مخالفته كيف يصح دعوى انعقاد الاجماع الاصل قال القاضي والمتكلمون
لو صحت الاحد المتعلقان لان الكون واحد واجيب باعتبار الجهتين كما سبق اشرح
قال القاضي ابوبكر والمتكلمون لو صحت الصلوة في الدار المغصوبة لاحد المتعلقان اي
متعلق الامر والنهي والتالي باطل والا يلزم التكليف بالمحال فيلزم بطلان المقدم
بيان الملازمة ان الكون المخصوص الذي هو الصلوة هو بعينه الكون الذي هو الغصب
والكون الذي هو الغصب منهي عنه بالاتفاق فلو كانت الصلوة صحيحة لكانت مامورا
بها لان الصحة هي موافقة الامر فيكون ذلك الكون مامورا به فيكون متعلق الامر والنهي
واحدا اجاب المصنف عنه بمنع الملازمة بان قال لانسلم لو صحت لاحد المتعلقان
وذلك لان الكون المخصوص له جهتان احديهما جهة الصلوة والاخرى جهة الغصب
ولا شك في تغاير الجهتين وجواز انفكاك احديهما عن الاخرى فباعتبار الجهة الاولى
متعلق الامر وباعتبار الجهة الثانية متعلق النهي قيل للقاضي ان يقول ان الصلوة
من حيث هي صلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهي عنها وملزوم المنهي منهي فهذه
الصلوة من حيث هي صلوة منهية فلا تكون صحيحة واجيب عنه بانا لا نسلم ان
الصلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهي عنها وملزوم المنهي منهي فهذه الصلوة من
حيث هي صلوة منهية فلا تكون صحيحة واجيب عنه بانا لا نسلم ان الصلوة لم تنفك في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحاجّ عن الحجة المنهية وذلك لان الجهة المنهية كون الفعل غصبًا والصلوة بجهة انفكاكها
عن كون الفعل غصبًا الاصل قالوا الوجب لصح صوم يوم النحر بالجهتين واجيب
بان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه ما فلا تحقق جهتان او بان نهي التحريم لا
يعتبر فيه تعدد الابدليل خاص فيه السؤ قال القاضي والمتكلمون لو صحت الصلوة في
الدار المغصوبة باعتبار الجهتين لصح صوم يوم النحر باعتبارهما والتالي باطل بالاجماع
فلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان علة صحة الصلوة في الدار المغصوبة تعدد الجهة
وتعدد الجهة يحقق في صوم يوم النحر فيلزم صحة الصوم والا لزم تخلف المعلول
عن العلة وهو محال اجاب المصنف عنه بوجهين احدهما ان الجهتين في صوم يوم
النحر احدهما الصوم والاخري صوم يوم النحر وصوم يوم النحر غير منفك عن الصوم
لانه خاص والخاص لا ينفك عن العام فلا تحقق فيه جهتان يجوز انفكاك كل منهما عن
الاخري فمتعلق الامر والنهي به لان الامر والنهي انما يجوز تعلقهما بشيئين ذي جهتين
اذا جاز انفكاك احديهما عن الاخري والجهتان في الدار المغصوبة جاز
انفكاك كل منهما عن الاخري لان الجهة المتعلقة للامر هي الصلوة والجهة المتعلقة
للنهي كون الفعل غصبا ويمكن ان تحقق الصلوة بدون كونها في الدار المغصوبة وكذا
كون الفعل في الدار المغصوبة يجوز انفكاكه عن الصلوة فجهة تعلق الامر والنهي بالصلوة
في الدار المغصوبة بخلاف صوم يوم النحر لما بينا من الفرق الثاني ان صوم يوم النحر
منهي بنهي تحريم والمنهي عنه نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد الجهتين الا بدليل خاص فيه
وانا قلنا لا يعتبر في المنهي عنه نهي التحريم تعدد الجهتين لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء
عن المنهي عنه واعتبار تعدد الجهتين يقتضي جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا
يجوز اعتبار الجهتين في نهي التحريم الا بدليل خارجي ولما دل الدليل على صحة اعتبار
جهة الصلوة وهو قوله تعالى اقم الصلوة ودل الدليل ايضا على اعتبار جهة الغصب
وهو قوله صلى الله عليه وسلم من غصب شبرا من الارض طوقه الله يوم القيامة اخر
تعدد الجهة في الصلوة ولم يعتبر في صوم يوم النحر لعدم الدليل وايضا الاجماع على
سقوط قضاء الصلوات الفائتة في الاماكن المغصوبة دل على اعتبار الجهتين في
الصلوة ولقائل ان يمنع الاجماع وقيل على الوجه الاول ان النهي عن الغصب بعد الجمع
بينه وبين الصلوة يوجب النهي عن الصلوة التي اوقعت فيها وعلى الثاني ان الدليل
كما دل على اعتبار تعدد الجهة في الصلوة فقد دل على اعتبار تعدد الجهة في صوم

يوم النحر

يوم النحر وذلك لان قوله تعالى كتب عليكم الصيام دل على اعتبار جهة وجوب الصوم
ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم العيد دل على اعتبار خصوصية يوم العيد
فان الصوم من حيث هو صوم لا مفسدة فيه وقيل على الاول ايضا ان لصوم يوم النحر حسنين
كالصلوة في الارض المغصوبة احديهما الصوم والاخري ايقاعه في ذلك اليوم فالصوم
مامور به في ذلك اليوم منهي عنه وحسد لو صحت الصلوة في الارض المغصوبة لصح صوم يوم
النحر والتالي باطل فالمقدم مثله والجواب عن الاول لا نسلم ان النهي عن الغصب
بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم ذلك لو لم تجز انفكاك الغصب الذي
تعلق النهي به عن الصلوة وهو ممنوع وعن الثاني ان النهي في صوم يوم النحر انما كان متعلقا
بعين صوم يوم النحر ولم يتصور انفكاك صوم يوم النحر عن صوم بخلاف النهي عن
الصلوة فانه انما كان متعلقا بالغصب والغصب يجوز انفكاكه عن الصلوة الا ترى
ومن توسط ارضا مغصوبة فحظ الاصولي فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج
وحظ ابي هاشم واذا عين الخروج للامر قطع بنفي المعصية لكنه بشرطه فقول الامام
باستصحاب حكم المعصية مع الخروج والنهي بعيد ولا جنس لتعذر الامتثال الشرعي
لما فرغ عن اثبات كون مثل الصلوة في الدار المغصوبة مامورا به ومنهيا عنه اراد ان
يفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج منها وحظ الاصولي بيان استحالة كون
الشئ الواحد من جهة واحدة مامورا به ومنهيا عنه اما بيان ان الشئ الواحد مامور
به على التعيين منهي عنه كذلك فلا حظ للاصولي فيه بل لامر موكول الى نظر الفقيه
فمن توسط ارضا مغصوبة فلا حظ للاصولي فيه ان بين الخروج عنها مامورا به او منهيا
عنه بل حظ الاصولي فيه ان بين استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج عنها لان
الخروج عنها ليس له جهتان تعلق الامر باحديهما والنهي بالاخري وكذلك حظ
الاصولي ان سلم حظا ابي هاشم لاستلزام مذهبه كون الخروج متعلقا للامر والنهي
وذلك لان ابا هاشم يذهب الى انه لا يكون عاصيا بالخروج والاقامة معا وحينئذ يلزم
ان يكون الخروج مامورا به منهيا عنه لان الاقامة اذا كانت عصيانا تكون منهيا عنها بالنهي المحرم
فيكون الخروج مامورا به منهيا عنه واذا عين الخروج لكونه متعلقا للامر يجب ان يقطع
بنفي المعصية لاجل الامر بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يقصد
الخروج عن الغصب فانه لو قصد بالخروج التصرف في ملك الغير لم ينف
المعصية عنه اما لو قصد الخروج عن الغصب انتفى المعصية لكون الخروج حينئذ

مامورا به والمامور به لا يكون معصية وقال العلم الخبر من بعض الخروج لكونه متعلقا للامر
ولا يكون النهي متعلقا به ولكن يستحق حكم المعصية مع الخروج اذ الموجب للعصية هو الغضب
وهو باق الى ان يخرج واستبعد المصنف قول الامام لان المعصية لا تكون الا بفعل منهي عنه
واذا لم يتعلق النهي بالخروج فكيف يتصور كونه معصية قوله وقول الامام مبتدا وقوله بعيد خبره
وقوله ولا جميعين لتعذر الامثال اشارة الى جواب دخل مقدر تقريره انه يجوز تعلق الامر
والنهي بهما لانه يتعذر الامثال بالخروج لو كان منهيا عنه ولو كان للخروج جزآن لم يتعذر
الامثال على تقدير كونه منهيا عنه الاصل مسئلة المندوب مامور به خلافا للكرخي
والرازي لنا انه طاعة وانهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان لكان تركه معصية
لانه مخالفة الامر ولما صح لامرتم بالسواك قلنا المعنى امر الايجاب فيها الشرح لا فرع
من المكلفين المعلقين بالجزم شرع في احكام المندوب وذكرها في مكلفين والمندوب
لغة المدعو اليهم من الندب وهو الدعاء وفي الشرع الفعل الذي تعلق به الندب واختلفوا
في كون المندوب مامورا فذهب الكرخي وابو بكر الرازي من اصحاب ابي حنيفة
والباقون الى انه مامور به وهو المختار عند المصنف وبين كونه مامورا بوجهين احدهما
ان المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مامور به فالمندوب مامور به اما الصغرى
فبالاجماع واما الكبرى فلان الطاعة تقابل المعصية مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر ولهذا
يقال فلان مطاع الامر فيكون مامورا به الثاني ان الامر ينقسم الى امر ايجاب والى امر ندب
ومورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة واذا كان كذلك يكون المندوب مامورا
به ولقابل ان يقول على الاول ان اردتم بالطاعة ما يتوقع الثواب على فعله فالصغرى مسلمة
والكبرى ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى تقابل المعصية لان تاركه لا يستحق الذم وان اردتم
بالطاعة فعل المامور به فالكبرى مسلمة لكن الصغرى ممنوعة لانه حسنا يكون مصادرة
على المطلوب وعلى الثاني لم لا يجوز ان الامر بالحسنة للوجوب فاذا اطلق على الندب
كان مجازا ويمنع امتناع اطلاق المامور به على المندوب بالحسنة وسلم اطلاقه عليه
بالمجاز قال الكرخي والرازي ومن يحذو حذوهما ان المندوب لا يكون مامورا به لوجهين
احدهما ان المندوب لو كان مامورا به لكان تركه معصية لان المعصية مخالفة الامر لقوله
تعالى افعصيت امري لا يعصون الله ما امرهم والتالي باطل والا لاستحق النار لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيلزم بطلان المقدم الثاني انه لو كان
المندوب مامورا به لما صح قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك

عند كل صلاة والتالي ظاهر الفساد فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الحديث دل على
سلب الامر عن السواك فلو كان المندوب مامورا به كان السواك لكونه مندوبا بالاتفاق
يكون مامورا به فلا يكون سلب الامر عنه صحيحا اجاب المصنف عن الوجهين بان الامر
الذي يكون مخالفته معصية والامر المسلوب عن السواك امر الايجاب لا مطلق الامر واعلم
ان هذا البحث مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب
فان كان الاول يلزم ان لا يكون المندوب مامورا به وان كان الثاني يكون مامورا به الاصل
مسئلة المندوب ليس بتكليف خلافا للاستاذ وهي لتنظير الشرح اختلف
الاصوليون في ان المندوب هل يكون تكليفا او لا فذهب كثير منهم الى انه ليس بتكليف
وذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني الى انه تكليف والمسئلة لفظية اي النزاع
فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان اريد بالتكليف ما يرجح فعله على تركه فالمندوب
تكليف وان اريد به انه مطلوب طلبا يمنع النقيض فهو ليس بتكليف الاصل مسئلة
المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق ايضا على الحرام وعلى ترك
الاولى الشرح ذكر مسئلة واحدة في المكروه والمكروه لغة ضد المحبوب وفي
الشرع يطلق على الفعل الذي تعلق به الكراهة كما سبق وبهذا المعنى يكون
الخلاف في كون المكروه منهيا عنه غير مكلف كالخلاف في المندوب في كونه مامورا
به مكلفا والاحق وجه الكلام في الطرفين تبعا واختيارا ويطلق المكروه ايضا
على الحرام ويطلق ايضا على ترك الاولى كترك الجمع بين الماء والحجر في الاستنجاء
الاصل مسئلة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمنع شرعا او عقلا وعلى ما
استوى الامران فيه وعلى المشكوك فيها بالاعتبارين الشرح ذكر احكام المباح في
اربع مسائل المسئلة الاولى في بيان مفهوم المباح والجائز المباح لغة المعلن والمأذون
من الاباحة وفي الشرع الفعل الذي تعلق به الاباحة والجائز لغة العابر وفي
الاصطلاح يطلق على معان على المباح الشرعي وعلى ما لا يمنع وجوده شرعا فيتناول الواجب
والمندوب والمباح والمكروه وعلى ما لا يمنع وجوده عقلا فيتناول الواجب والممكن
الخاص وعلى ما لا يمتنع وجوده وعدمه وهو المراد بقوله ما استوى الامران فيه
وهو الممكن الخاص فيكون اخص مما قبله وعلى ما يشك فيه في الشرع والعقل
باعتبار عدم الامتناع وباعتبار الاستواء والمعنى ان الجائز يطلق في الشرع على ما
يشك انه لا يمنع شرعا وعلى ما يشك انه استوى الامران فيه شرعا وفي العقل على ما

الألوكة
www.alukah.net

يشك انه لا سمع عقلا وعلى ما يشك انه استوى الامران فيه عقلا الاصل مسئلة
الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة لنا ان الاباحة خطاب الشارع قالوا انتفا
الحرج وهو قبل الشرع السرح المسئلة الثانية الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعتزلة
لنا ان الاباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وقد سبق انه حكم شرعي قال
الباقون الاباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو قبل الشرع متحقق مع عدم تحقق
الحكم الشرعي والحق ان النزاع فيه لفظي فان اريد الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج
عن الطرفين فهي من الاحكام الشرعية الاصل مسئلة المباح غير مامور به خلافا
للكعبي لنا ان الامر طلب يستلزم الترجيح والترجيح الشرح المسئلة الثالثة في ان
المباح هل هو مامور به او لا فقال الجمهور لا والكعبي نعم دليل الجمهور ان الامر طلب
يستلزم ترجيح الفعل على الترك ولا ترجيح في المباح فلا يتعلق الطلب به فلا يكون
مامورا به الاصل قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وتاول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمعا
من الادلة الشرح قال الكعبي المباح مامور به لان المباح واجب وكل واجب فهو
مامور به اما الكبرى فبالاتفاق واما الصغرى فلان كل مباح يحصل به ترك
حرام اذ ما من فعل مباح الا ويتحقق بمباشرته ترك حرام تما وترك الحرام واجب
بالاجماع ولا تم ترك الحرام الا بما يحصل به الترك فكون المباح الذي يتم به ترك
الحرام واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولو حمل قول الكعبي المباح ترك
حرام على ظاهره لم يصح اصلا لان ترك الحرام يحصل بالمباح لا نفسه وايضا لو حمل على
ظاهره لم يكن لقوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وجه قوله وتاول الاجماع
اشاره الى جواب سوال وارد على الكعبي توجيه السوال ان الدليل الذي ذكره
الكعبي على ان كل مباح واجب يقتضي كون افعال المكلفين التي تتعلق بها الاحكام
اربعة ضرورة كون المباح واجبا حسبما وهو خلاف الاجماع لان الجمهور اجمعوا
على ان الافعال ينقسم الى خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحرم
فكون الدليل المذكور باطلا وتقرير الجواب ان الاجماع محمل على ان الافعال نظرا الى
ذاتها مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك الحرام تكون واجبا
وانما اول الاجماع على هذا ليكون جمعا بين الدليلين بقدر الامكان فان الاجماع لو حمل
على كون الفعل منقسما الى الخمسة بالنظر الى ما يستلزمه يلزم بطلان دليل الكعبي

ولو حمل

ولو حمل على ما ذكرنا لا يكون واحد من الدليلين اعني الاجماع على ان الافعال خمسة
ودليل الكعبي صالحا للاصل واجيب بجوابين احدهما انه غير مسلم لذلك فليس بواجب
وعلى تسليم ان الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا الثاني الزامه ان الصلوة
حرام اذا ترك بها واجب وهو يلتزمه باعتبار الجنس الشرح اجيب عن دليل الكعبي
بوجهين الاول ان فعل المباح غير معين لكونه يحصل به ترك الحرام وذلك لانه كما
يحصل ترك الحرام بالمباح كذلك يحصل بالواجب والمندوب فيكون الواجب
احد ما يحصل به ترك الحرام فلا يكون المباح على التعيين واجبا وزيف المصنف هذا
الجواب بان في الجواب تسليم ان الواجب احد ما يحصل به ترك الحرام فما فعله اعني المباح
يكون واجبا لانه احد ما يحصل به ترك الحرام الثاني نقض اجلي بنحو انه لو كان الدليل
الذي ذكره الكعبي صحيحا يلزم ان يكون الصلوة حراما والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان الصلوة اذا ترك بها واجب كالزكوة الواجبة على الفور يكون تركها
واجبا لان الواجب الذي هو الزكوة على الفور لا يتم الا بترك الصلوة فيكون ترك الصلوة
واجبا فتكون الصلوة حراما وزيف المصنف هذا الجواب ايضا بان الكعبي يمنع
التالي ويلتزم كون الصلوة واجبا حراما باعتبار الجنس كالصلوة في الدار المغصوبة
الاصل ولا تخلص الا بان ما لا يتم الواجب الا به من عقلي او عادي فليس بواجب
السرح لما زيف الجوابين اشار الى انه لا تخلص من دليل الكعبي الا بان يقال ما لا يتم الواجب
الا به ان كان شرعيا كالوضوء للصلوة فهو واجب وان كان شرعيا عقلا كنصب السلم
للصعود او عادة كطلب الرفيق في السفر فليس بواجب شرعا فحسب اندفع دليل
الكعبي لكون ترك الاضداد من الشروط الواجبة عقلا فلا يلزم من وجوب الشيء شرعا
وجوب ترك اضداده الاصل وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد الشرح ذهب
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني الى ان الاباحة تكليف خلافا للجمهور وقول الاستاذ بعيد
لان التكليف انما يتحقق بطلب ما فيه كلفة ولا كلفة في التخيير لانه لم يطلب به شيء الاصل
مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل هما نوعان للحكم لنا لو كان جنسه لاستلزم النوع
التخيير قالوا ما ذون فيهما واختص الواجب قلنا نتكلم فصل المباح الشرح المسئلة
الرابعة اختلفوا في ان المباح هل هو جنس للواجب ام لا فذهب طائفة الى الاول
والاخرى الى الاخر واختار المصنف انه ليس بجنس للواجب بل الواجب والمباح نوعان
مندرجان تحت جنس وهو فعل المكلف الذي تعلق به الحكم الشرعي وتسميته بالحكم

الألوكة
www.alukah.net

مجاز ودليله انه لو كان المباح جنسًا للواجب لاستلزم النوع اعني الواجب التخيير بين فعله وتركه والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المباح مستلزم للتخيير واذا كان الجنس مستلزمًا لشيء يكون النوع مستلزمًا له فيكون الواجب مستلزمًا للتخيير القائلون بكون المباح جنسًا للواجب قالوا المباح والواجب ماذون فيهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك فالماذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنسًا له اجاب المصنف عنه بانكم تركتم فصل المباح لان المباح ليس هو المأذون فقط بل المأذون مع عدم المنع من الترك والمأذون المقيد بهذا القيد لا يكون مشتركا بين الواجب وغيره بل يكون مباينا للواجب والحق ان النزاع لفظي وذلك لانه ان اريد بالمباح المأذون فقط فلا شك انه مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنسًا وان اريد به المأذون مع عدم المنع من الترك فلا شك انه يكون نوعًا مباينا للواجب فلم يكن جنسًا له الاصل خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي بعض الحكم كالابوة في القصاص وللسبب بحكمه نحل بحكمه السبب كالدين في الزكوة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيها كالقدرة على التسليم والطهارة الشرع لما فرغ عن خطاب الاقتضاء والتخيير شرع في خطاب الوضع وهو على اقسام احدها الحكم على الوصف المعين بكونه سببًا والسبب في اللغة كل شيء يتوصل به الى غيره ومنه سمي الحبل السبب وفي الشرع هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفًا للحكم الشرعي لا موثرا فيه فان الاحكام قديمة والاوصاف التي جعلت اسبابا حادثة والحادث لا يوثر في القديم وانما اشترط في السبب كونه ظاهرًا منضبطًا لان الاسباب انما وضعت معرفات للاحكام لسهولة اطلاع المكلفين على احكام الوقايع المتجدد عليهم معرفتها خصوصًا بعد انقطاع الوحي فيجب ان تكون تلك الاسباب ظاهرة منضبطة حتى تحصل الغرض المذكور والسبب ينقسم الى وقتي والى معنوي فالوقتي هو ما استلزم في تعريفه الحكم حكمة باعثة كدلوك الشمس فانه يعرف وقت وجوب الظهر ولا يكون مستلزما بحكمة باعثة والمعنوي هو ما يستلزم حكمة باعثة في تعريفه للحكم الشرعي كالاسكار فانه امر معنوي جعل علة للتحريم والملك فانه جعل سببا لاباحة الانتفاع والضمان فانه جعل سببا لمطالبة الضامن بالدين والعقوبات فانه جعل سببا لوجوب القصاص او الدية الثاني الحكم على الوصف المعين بكونه

مانعا

مانعًا اما للحكم وهو الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي بعض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالابوة في القصاص فانها وصف وجودي منضبط ظاهر مانع لحكم القصاص مع القتل العمد العدوان لاشتمالها على حكمة تقتضي عدم القصاص وتلك الحكمة كون الاب سبب وجود الابن فلا يحسن ان يكون الابن سببًا معدمًا له واما السبب الحكم وهذا المانع هو الوصف الوجودي المقتضي لاختلال حكمة السبب كالدين على من ملك نصابا كاملا فانه وصف وجودي مقتضي لاختلال حكمة سبب وجوب الزكوة فان سبب وجوب الزكوة تحقق النصاب الكامل وحكمته سد خلة الفقراء وحكمة المانع للسبب تحل بحكمة السبب الثالث الحكم على الوصف بالشرطية فذكر ان الوصف المانع للحكم هو المستلزم وجود لحكمة تقتضي بعض الحكم والوصف المانع لسبب الحكم هو المستلزم وجود لحكمة تقتضي اختلال حكمة السبب فان كان الوصف يستلزم عدمه حكمة تقتضي بعض الحكم يسمى شرط الحكم وان كان الوصف يستلزم عدمه حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم يسمى شرط السبب مثال شرط السبب القدرة على التسليم فان ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع المرجب لاختلال اباحة الانتفاع مثال شرط الحكم الطهارة في باب الصلوة فان حصول الثواب ودفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة فان عدم الطهارة يستلزم ما يقتضي بعض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة اصل

واما الصحة والبطلان او الحكم بهما فامر عقلي لانها اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقته امر الشرع والبطلان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع باصله الممنوع بوصفه الشرع اعلم ان ما سوى باب الوضع اختلفوا في كونه حكما شرعيا ام لا فقال قوم خطاب الله تعالى كما يرد بالاقتضاء او التخيير فقد يرد لجعل الشيء سببًا وشرطًا ومانعًا فلله تعالى في الزاني حكمان احدهما وجوب الحد عليه والثاني جعل الزنا سببا لوجوب الحد واختار المصنف هذا المذهب فلهذا التزم وجوب ذكر الوضع في تعريف الحكم لاستقامته وليس المراد من الحكم الوضعي هو كون الزنا مثلا سببا لوجوب الحد بل المراد حكم الشرع بكونه سببًا اي معرفا لوجوب الحد فكون الاقسام الثلثة المذكورة حكما وضعيا واما الصحة والبطلان فقد قيل انهما من

باب الوضع لانهما من الاحكام وليست داخلة في الاقتضاء والتخيير لان الحكم بصحة العبادة وبطلانها وكذا بصحة المعاملات وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير وقال آخرون الصحة معناها والبطلان بمعناه الحرمة وذهب المصنف الى ان الصحة والبطلان اوالحكم بالصحة والبطلان غير مستفاد من الشرع فلا تكون داخلة تحت الحكم الشرعي وانما قلنا انها امر عقلي لان الصحة في العبادة اما كون الفعل مسقطا للقضاء كما هو مذهب الفقهاء اوموافقة لامر الشريعة كما هو مذهب المتكلمين فضلوة من ظن انه متطهر ثم تبين خطاؤه غير صحيحة على الاول لعدم سقوط القضاء وصحيحة على الثاني لكونها موافقة لامر الشرع ولا شك ان العبادة اذا اشتملت على اركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بكل من التفسيرين سواء حكم الشارع بها اولا واما الصحة في المعاملات فلم يتعرض المصنف لها ويمكن ان يقال ايضا انها امر عقلي لان الصحة في المعاملات كون الشئ بحيث يترتب عليه اثره واذا كان الشئ مشتملا على الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره عليه سواء حكم الشرع بها اولم يحكم والبطلان والفساد عندنا نقيض الصحة فهما مترادفان وقالت الحنفية الفاسد قسم متوسط بين الصحيح والباطل فالصحيح ما يشرع باصله ووصفه والباطل ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد ما شرع باصله ولم يشرع بوصفه كعقد الربا فانه مشروع من حيث انه بيع وممنوع عنه من حيث انه مشتمل على وصف الزيادة الاصل واما الرخصة فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كاكل الميتة للمضطر والقصر والفطر واجبا وندبا ومباحا والشرح الرخصة في اللغة التيسير وفي الشرع عبارة عما ذكره المصنف وانما قال المشروع ولم يقل هو ما جاز فعله ليتناول الفعل والترك فان الرخصة كما تكون بالفعل كذلك قد تكون بالترك والمشروع كالجنس وقوله لعذر احتراز عن المشروع لا لعذر كوجوب الصلوة وغيرها وقوله مع قيام المحرم احتراز عن المشروع لعذر مع عدم قيام المحرم كالاطعام في كفارة الظهار فان الاطعام هو المشروع لعذر وهو العجز القدرة على الاعتاق لكن المحرم غير قائم لان عند فقد الرقبة لا يحرم الاعتاق واجبا لاستحالة التكليف بالمحال واذا لم يكن واجبا لم يكن محرم ترك الاعتاق قائما وانما قيد بقوله لولا العذر ليعلم ان قيام المحرم انما يكون على تقدير انتفاء العذر لا على تقدير وجود العذر لم يكن المحرم قائما وللقائل ان يقول يلزم ان يكون الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقد الرقبة لكان المحرم

قائما والمشروع الذي هو الرخصة قد يكون واجبا كاكل الميتة للمضطر وقد يكون مندوبا كالقصر للمسافر اذا كان السفر على ثلاث مراحل وقد يكون مباحا كالفطر للمسافر وفي كلام المصنف لف ونشر وقد ظهر من كلامه ان الرخصة ليست من اقسام خطاب الوضع بل راجعة الى الاقتضاء او التخيير لكونها واجبة ومندوبة ومباحة والرخصة في اللغة الرقية وهي ماخوذة من عقد القلب المؤكد على امرتا ومنه قوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي قصدا مؤكدا ومنه سمي بعض الرسل اولي العزم لتاكيد قصدهم في اظهار الحق واما في الشرع فعبارة عما الزم العباد بالزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها والاصل المحكوم فيه الافعال بشرط المطلوب الامكان ونسب خلافه الى الاشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لوضح التكليف بالمحال لكان مستدعي الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور شئ لزم تصور الامر على خلاف ماهيته وهو محال الشرح الاصل الثالث المحكوم فيه وهو الافعال التي يتعلق الاحكام والافعال لا تخلو اما ان يكون ممنعة لذاتها اولا والاول اختلفوا في صحة كونه مطلوبا اي مكلفا به فقال قوم لا يصح ان تكلف به وهو المختار عند المصنف وقال اخرون انه يصح ان تكلف به وقد نسب هذا الى الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى والثاني وهو الذي لا يكون ممتنعا لذاته لا يخلو اما ان يكون ممتنعا لغيره وهو الذي علم الله تعالى انه لا يقع اولا والثاني لا نزاع في جواز كونه مطلوبا ووقوع التكليف به والاول وهو الممتنع لغيره انعقد الاجماع على صحة التكليف به واحتج المصنف على عدم صحة التكليف بالمحال اي الممتنع لذاته بانه لو صح التكليف بالمحال لكان المحال مستدعي الحصول والتالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلانه لو كان المحال مكلفا به لكان مطلوبا لان التكليف طلب ما فيه كلفة ولو كان مطلوبا لكان مستدعي الحصول لان استدعاء الحصول معنى الطلب واما بيان انتفاء التالي فلان المحال لا تتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصوره وقوعه لاستحالة استدعاء ما لا تصور وقوعه من المكلف وهو ممتنع الحصول منه لزم تصور الشئ على خلاف ماهيته وهو محال وللخصم ان يقول هذا منقوض بما علم الله تعالى انه لا يقع فانه لا تتصور وقوعه مع صحة التكليف به بالاتفاق الاصل فان قيل لو لم تتصور لم يعلم اجالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشئ فرع تصوره قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات وهو المحكوم بتعذره لا

الألوكة
www.alukah.net

يلزم من تصور منفيا عن الضدين تصور مثبتا الشرح هذا معارضة في المقدمة
توجيهها ان يقال لو لم تتصور وقوع المحال امتنع التصديق باحالة الجمع بين الضدين
لان التصديق بثبوت الصفة للشئ فرع تصور ثبوت ذلك الشئ فالحكم باحالة الجمع
بين الضدين فرع على تصور وقوع الجمع بين الضدين فقوله لم يعلم اى لم تصدق به لان
العلم قد يخص بالتصديق وكذا قوله العلم في قوله العلم نصفة التي اجاب المصنف
عنه بان الجمع المتصور المحكوم سلبه عن الضدين هو الجمع بين المختلفات التي ليست
متضادة ولا يلزم من تصور منفيا عن الضدين تصور ثابتا لها فلا يلزم تصور وقوع
المحال وفي قوله لا يلزم من تصور منفيا تصور مثبتا نظر لان تصور السلب موقوف
على تصور الايجاب اذ السلب المطلق غير معقول ابتدا ولهذا قيل الايجاب ابسط
من السلب الاصل فان قيل يتصور ذهنا للحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج
مستحيلا والذهن بخلافه وايضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وايضا الحكم
على الخارج يستدعي تصوره للخارج الشرح هذا اعتراض على اجواب المذكور
توجيهه ان يقال يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصورهما مثبتا في الذهن لكونه
محكوما عليه والمحكوم عليه حاصل في الذهن فمتصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع
الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم منه تصور النفي على خلاف ما عليه اجاب
المصنف عنه بثلثة اجوبة احدها ان الجمع بين الضدين في الخارج مستحيل والجمع بين
الضدين في الذهن غير مستحيل فلا يكون تصور وقوع الجمع بين الضدين ذهنا تصور
وقوع المحال بل تصور وقوع الممكن والنزاع فيه انما النزاع في تصور وقوع المحال
الثاني انه حينئذ يكون الحكم باستحالة الجمع بين الضدين حكما باستحالة ما ليس بمستحيل
لان الجمع بين الضدين في الذهن الذي هو المحكوم عليه غير مستحيل الثالث ان الحكم
على المستحيل في الخارج يستدعي تصوره وقوعه في الخارج لانه لو لم يتصور وقوعه
في الخارج استحال الحكم باستحالته الاصل المخالف لو لم يصح لم يتم لان العاصي
مامور وقد علم الله تعالى انه لا يتم واخبر انه لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن
نسخ عنه قبل تمكنه وان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف فقد
كلف غير مستطيع وان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال
الى الاشعري الشرح قال المخالف لو لم يصح التكليف بالمحال لم يقع والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان وقوع الشئ فرع امكانه فكل ما لا يكون ممكنا لا يكون

واقعا

واقعا بيان انتفاء التالي من وجوه منها ان العاصي يترك الفعل ماموربالايمان به والا
لم يكن عاصيا بتركه والايمان به محال لانه تعالى يعلم عدم وقوعه وكلما علم الله تعالى
عدم وقوعه يمتنع وقوعه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيكون ما يتركه العاصي
ممتنع الوقوع وهو مكلف به فيكون التكليف بالمحال واقعا ومنها انه تعالى اخبر
ان الكافر لا يؤمن لقوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله
تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فوقوع الايمان منهم محال والا
يلزم كذب خبر الله تعالى وهو محال والكافر مكلف بالايمان فيكون التكليف
بالمحال واقعا ومنها ان الله تعالى كلف من علم بموته قبل نسخه من الفعل وكذلك
كلف من نسخ عنه الفعل قبل تمكنه منه وذلك بعينه تكليف بالمحال فيكون واقعا
ومنها ان المكلف لا قدرة له على الفعل الا حال صدور الفعل منه اذ لو وجدت
القدرة قبل الفعل لكان لها متعلق موجود لاستحالة ان يكون المعدوم مقدورا
واذا كانت القدرة مع صدور الفعل يكون الفعل قبل صدوره ممتنعا ضرورة
عدم قدرته عليه والتكليف بالفعل لا يكون حالة صدور الفعل لاستحالة التكليف
بايجاد الموجود فيكون التكليف بالفعل قبل صدور من المكلف ويكون قبل
صدوره منه غير مستطيع فيكون التكليف به تكليفا بالمستحيل ومنها ان
افعال العباد مخلوقة لله تعالى لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولانه
لو كانت مخلوقة للعبد لكان العبد خالقا اما بالطبع وهو باطل بالاجماع او
بالاختيار فيكون عالما بتفاصيل الحركات والسكنات الصادرة منه لانه لا بد وان
يكون مريدا للتفاصيل ما صدر عنه من الحركات والسكنات والا لم يكن صدور
الحركات والسكنات بالاختيار ويلزم من كونه مريدا لها ان يكون عالما
بتفاصيلها وليس كذلك فلا تكون مخلوقة له فتكون مخلوقة لله تعالى فيكون العبد
بها تكليفا بما لا قدرة له عليه لامتناع وقوع ما وقع قدرة الله تعالى بقدرة
الغير وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله تعالى الى ان لا قدرة
للفاعل على الفعل الا حال ايجاد الفعل وان افعال العبد مخلوقة لله تعالى
ومن هذين نسب التكليف بالمحال اليه لانه يلزم من القول بواحد منهما
التكليف بالمحال فصلا عن القول بهما الاصل واجيب بان ذلك لا يمنع
تصور الوقوع بجواز ان منه فهو غير محل النزاع وبان ذلك يستلزم ان التكاليف

والاشارة جملة

قالوا الوضع لا يمكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط فلنا يسلم ويفعل كالمحدث
الشرح هذا دليل آخر للحنفية على ان الكافر لا يكون مكلفا بفروع الاسلام حالة
الكفر توجيهه ان يقال لو صح تكليف الكافر بالصلوة مثلا حالة الكفر لامكن الامتثال والا
يلزم التكليف بالمحال والتالي باطل فالمقدم مثله بيان اسفا التالي ان الامتثال
اما حالة الكفر وهو مستحيل لعدم حصول شرطه وهو الاسلام او بعد الكفر وهو مستحيل
ايضا لسقوط الوجوب عنه بالاسلام وانما احاب المصنف بانا لا نسلم ان الامتثال
بعد الكفر ممتنع وذلك لانه يجوز ان يسلم ويفعل كالمحدث فانه يتوضأ ويفعل اول الوقوع
ومن يفعل ذلك ولم يمتثل من المصلين الشرح لما فرغ عن اقامة الدليل على صحة
التكليف بالمشروط عند عدم الشرط الشرعي ذكر الدليل على وقوعه وهو الظاهر
عند واستدل عليه بالآيتين الاولى قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق
ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ووجه
الاستدلال بها انه تعالى لما ذكر المنهيين عن الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا
عطف عليه قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما واشار بلفظ ذلك الى جميع ما تقدم
لان العود الى البعض خلاف الظاهر فيكون تضاعف العذاب والخلود في
مقابلة الجميع فلو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب بفعل
هذه المحرمات فان قيل لم لا يجوز ان يكون في مقابلة الشرك اجيب بانه لو لم يكن
للباقي مدخل في العذاب لكان ذكره مع الشرك قبيحا فان قيل لفظ ذلك يعود
الى الكل ولا يلزم من حرمة الكل حرمة كل واحد اجيب بانه لو لم يكن كل واحد
حراما لكان غير الحرام منضما الى الحرام في الوعيد وهو غير جائز فان قيل لم لا يجوز
ان يكون تضاعف العذاب بسبب الشرك والباقي شرطا او مقتضيا استحقاق
العقاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل في اقتضاء استحقاق العذاب لكان محرما
وهو المطلوب الثانية قوله تعالى لم نك من المصلين ووجه التمسك بها ان
الله تعالى حكى عن الكفار انهم علة لدخول النار بترك الصلوة والزكوة ولم يكذبهم
الله تعالى ولم يحكم العقل بكذبهم فيكون الظاهر حقيقته فيكون الصلوة والزكوة
واجبة على الكفار والا لم يكن تركها علة لدخول النار وحمل المصلين على المعتقدين
انصراف عن الحقيقة من غير ضرورة الاصل قالوا لو وقع لوجب القضاء
قلنا القضاء بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف والصحة ربط عقلي

الحنفية قالوا تكليف الكفار بفروع الاسلام غير واقع لانه لو وقع لوجب
عليهم قضاء العبادات والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان
الكفار لو كانوا مكلفين بالفروع لوجبت عليهم العبادات واذا وجبت عليهم
العبادات وجب القضاء عليهم اجاب المصنف عنه بان وجوب القضاء يترتب
على وجوب الاداء بل القضاء بامر جديد على ما سيأتي تحقيقه وليس بين وجوب
القضاء وبين وقوع التكليف والصحة التكليف ربط عقلي حتى يلزم من وقوع
التكليف بالعبادات او صحة وجوب قضائها ولهذا قد يقع التكليف بوجوب
العبادة دون قضائها كوجوب الجمعة وبالعكس كصوم الحايض الاصل مسئلة
التكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن ابي هاشم وكثير
من الفعل لنا لو كان لكان مستدعى حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور واجيب
بمنع انه غير مقدور كما جد قولي القاضي ورد بانه كان معدوما واستمر
والقدرة تقتضي اثرا عقلا وفيه نظر الرح المسئلة الثانية في ان المكلف به هل
يشترط ان يكون فعلا ام لا فذهب اكثر الاصوليين انه لا تكليف الا بفعل والمصنف
قد اقام الدليل على هذا ومذهب الباقين انه يجوز التكليف بغير فعل فعلى المذهب
الاول المكلف به في النهي كف النفس عن الفعل نفي الفعل ان كف النفس فعل ونفي
الفعل ليس بفعل وقد نقل عن ابي هاشم وكثير من الاصوليين ان المكلف به في النهي
نفي الفعل والدليل على ان نفي الفعل لا يكون مكلفا به انه لو كان نفي الفعل مكلفا
به لكان نفي الفعل مستدعى حصوله من المكلف والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فلان التكليف طلب والطلب استدعاء الحصول فيكون المكلف به
مطلوبا والمطلوب مستدعى حصوله واما اسفا التالي فلان استدعاء الحصول
فرع تصور وقوعه من المكلف ولا تصور وقوع نفي الفعل منه لانه غير مقدور
عليه لانه نفي محض والنفي المحض لا يكون مقدورا عليه واذا لم يكن مقدورا عليه
لم تتصور وقوعه اجيب عنه بانا لا نسلم ان نفي الفعل غير مقدور عليه كما
ذهب اليه القاضي ابو بكر في احد قوليه وهو ان نفي الفعل مقدور البعد ولهذا يمدح
ولهذا يمدح المكلف بترك الزنا ورد هذا الجواب بان الفعل كان معدوما قبل
وجود المكلف وبعده استمر العدم ولم يحصل بقدرته لانه لو حصل بقدرته لكان
له اثر في ذلك النفي لان القدرة تقتضي اثرا عقلا ولا اثر للمكلف فيه لان نفي الفعل

الألوكة
www.alukah.net

بعد وجود المكلف على حاله قبل وجوده ثم قال المصنف وفي هذا الرد نظر لانا لا
نسلم ان نفي الفعل غير مقدور للمكلف وذلك لان نفي الفعل وان كان محققا قبل
وجود المكلف الا انه بعد ان وجد المكلف ودعاه نفسه الى الفعل ولم يطعها وكف
عن الفعل بتبع هذا الكف نفي الفعل وهو اثر قدرة المكلف فيجوز ان يكون نفي
الفعل مكلفا به من هذا الوجه [illegible] مسئلة قال الاشعري لا ينقطع التكليف
بفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان اراد الشيخ ان يعلقه لنفسه فلا
ينقطع بعده ايضا وان اراد ان يجز التكليف باق فتكليف باجاد الموجود وهو
محال ولعدم صحة الابتلا فينتفي فايدة التكليف [illegible] المسئلة الثالثة في ان
التكليف بفعل هل ينقطع عن المكلف حال حدوث الفعل حال حدوثه ومنعه
الامام والمعتزلة قال اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده ايضا وان اراد ان
يجز التكليف باق فتكليف باجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلا فينتفي
فايدة التكليف ٢ المسئلة الثالثة في ان التكليف بفعل هل ينقطع عن المكلف
حال حدوث الفعل ام لا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري لا ينقطع ومنع امام
الحرمين والمعتزلة مذهب الشيخ وقالوا انه ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه
واختار المصنف المذهب الثاني وزيف قول الشيخ بان قال ان اراد الشيخ بعدم
انقطاع التكليف حال حدوث الفعل ان تعلق التكليف بالفعل لنفس التكليف
والمتعلق لنفسه بالشيء امتنع انقطاعه عنه فيلزم الا ينقطع التكليف بعد حدوث
الفعل ايضا وهو باطل بالاجماع وان اراد الشيخ ان يجز التكليف اي كون المكلف
مكلفا بالاتيان بالمكلف به باق حال حدوث الفعل لزم ان يكون مكلفا باجاد
الموجود وهو محال وايضا لو كان التكليف بالاتيان بالمكلف به باقيا حال
حدوث الفعل لعدم صحة الابتلا لان الابتلا انما يصح قبل الشروع في الفعل فينتفي
فايدة التكليف اما الامثال او الابتلا فكل واحد منهما منتف فيلزم ان نسلم
انه ان اراد ان تعلق التكليف لنفسه بالفعل يلزم ان لا ينقطع بعد حدوث
الفعل بتمامه وذلك لان المقتضي للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف
وبعد الفراغ من الفعل المطلوب ينقطع الطلب لان المفروغ عنه بعد الفراغ
غير مطلوب وكذا غير لان الامر ليس للتكرار وفيه نظر لانه يلزم ان ينعدم
الطلب القائم بذات الله تعالى وهو محال ولقائل ان يقول مراد الشيخ ان

المكلف حال

المكلف حال حدوث الفعل مكلف بالاتيان بالكل المجموعي لا باجاد كل واحد من
اجزاء الفعل فلا يكون التكليف حال الحدوث تكليفا باجاد الموجود لان الكل
المجموعي لم يوجد حال حدوث الفعل والابتلا صحيح حال حدوث الفعل لان
المكلف لم يات بتمام الفعل بعد وايضا لا نسلم انحصار فايدة التكليف فيما ذكرتم
من الامثال والابتلا فان قيل ما وجد فقد انقطع عنه التكليف فيكون تعلق التكليف
باليا قيا بالمجموع من حيث هو مجموع اجيب بان التكليف بالذات قد يتعلق
بالمجموع من حيث هو مجموع وباجزايه بالعرض فيما لم يحدث المجموع لا ينقطع عنه
التكليف [illegible] قالوا متفق ورحسنه باتفاق فيصح التكليف به قلنا هل يمتنع
لما ذكرنا [illegible] قال الشيخ ومن تابعه الفعل حال حدوثه مقدور باتفاق سوا
قلنا سقم القدة على الفعل كما هو مذهب المعتزلة او لم تقل واذا كان حال الحدوث
مقدورا يصح التكليف به اجاب المصنف عنه بانا لا نسلم صحة التكليف حسد لما
ذكرنا من لزوم عدم انقطاع التكليف بعد تمام الفعل او لزوم ايجاد الموجود وعدم
الابتلا وما اورد على المصنف نعرف جوابه لان الاصل المحكوم عليه المكلف مسئلة الفهم
شرط التكليف وقال به بعض من جوز التكليف المستحيل لعدم الابتلا ولانه لو لم
يحصل منه طاعة كان مستدعى حصوله منه طاعة كما يقدم وصح تكليف البهيمة لانهما سوا في عدم الفهم الشرح
الاصل الرابع المحكوم عليه وهو المكلف وفيه ثلث مسايل المسئلة الاولى في ان فهم
المكلف هل هو شرط التكليف او لا فذهب جمهور المحققين الى ان شرط المكلف ان
يكون عاقلا يفهم الخطاب ووافقهم بعض من جوز التكليف بالمحال بنا على ان فايدة
التكليف الابتلا وهو لا يتصور في تكليف من لم يفهم الخطاب لانه انما يتصور التهيوء
للامتثال اذا فهم المبتلى الخطاب بخلاف التكليف بالمحال فانه يتصور فيه التهيوء
للامتثال وان لم يمكن الامتثال فحصل فايدة التكليف التي هي الابتلا وذكر المصنف
دليلين على ان التكليف لا يصح بدون الفهم احدهما انه لو صح التكليف بدون فهم
المكلف الخطاب لكان المكلف به مستدعى حصوله من المكلف طاعة اي على وجه
الامتثال والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما تقدم من ان التكليف طلب
والطلب استدعا الحصول واما انتفا التالي فلان حصول المكلف به على وجه
الامتثال مشروط بالقصد الى الامتثال والقصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم
وكل خطاب متضمن للامر بالفهم فمن لم يفهم كيف يقال له افهم الثاني انه لو صح تكليف

من الفعل؟

بل يمتنع؟

لم سقم المدعى للمصنف
اهل الاعتبار

فايدة التكليف هم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من لم يفهم الخطاب لصح تكليف البهيمة لان الذي لم يفهم الخطاب والبهيمة متساويان في عدم
الفهم والتالي باطل قطعا فالمقدم مثله اما الاصل فقالوا لو صح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران
وقتله واتلافه واجيب بان ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كمثل الطفل واتلافه
الشرح هذا دليل للقائلين بجواز تكليف من لم يفهم الخطاب تقريره ان يقال لو لم يصح
تكليف من لم يفهم الخطاب لم يقع لان الوقوع فرع الجواز والتالي باطل لان السكران لا يفهم
الخطاب وهو مكلف لانه قد اعتبر طلاقه وقتله واتلافه اجاب المصنف عنه بان هذا
غير تكليف بل من قبيل الاسباب التي هي احد انواع خطاب الوضع كاتلاف الصبي واتلاف
البهيمة حيث ارسل بالليل واتلف الزرع فان الصبي والبهيمة لم يكونا مكلفين بل جعل
فعلهما سببا لوجوب الضمان على معنى انه يجب على ولي الصبي اداؤها في الحال او على
الصبي بعد صيرورته بالغا ويجب على مالك البهيمة اداؤها كذلك السكران ليس
بمكلف بشيء من الاحكام بل جعل الله طلاق السكران سببا لترتب حكم الطلاق عليه
وكذلك باقي افعاله قوله قالوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قلنا يجب
تاويله اما مثل لا تمت وانت ظالم واما على ان المراد التمثل لمبغة التثبت كالغضب
الشرح هذا دليل اخر على وقوع التكليف بدون فهم الخطاب توجيهه ان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
يدل صريحا على ان السكران مكلف بالنهي عن الصلوة حالة السكر والسكران حالة السكر
غافل لا يفهم الخطاب اجاب المصنف عنه بان هذه الاية لا تحمل على ظاهرها والا يلزم
بطلان الدليل الذي ذكرنا على عدم جواز تكليف الغافل بل لا بد من التاويل ولها
تاويلان احدهما ان المراد النهي عن السكر حالة ارادة الصلوة ان كان نزول الاية
قبل التحريم لا النهي عن الصلوة حالة السكر مثل ما يقال لا تمت وانت ظالم فان النهي
عن الظلم عند الموت لا النهي عن الموت حالة الظلم الثاني ان المراد من السكران
التمثل وهو الذي ظهرت منه مبادي التنشاط والطرب ومازال عقله وقوله
تعالى حتى تعلموا ما تقولون معناه حتى تكامل منكم العقل والفهم ويكون تسميه
التمثل بالسكران تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه وانما نهى الله سبحانه وتعالى عن
الصلوة في تلك الحالة وان لم يفهم المكلف الخطاب في تلك الحالة لعدم تثبت التمثل
في الصلوة لانه يعسر في تلك الحالة اتمام الخشوع ومحافظة اركان الصلوة على
الوجه الصحيح كالغضبان الاصل مسئلة قولهم الامر تعلق بالمعدوم لم يرد يجز

الكلام

التكليف وانما اريد التعلق العقلي لانا لو لم نعلق به لم يكن ازليا لان من جملته التعلق وهو
ازلي الشرح المسئلة الثانية في ان الامر تعلق بالمعدوم ام لا قال الشيخ نعم وقالت
المعتزلة لا وليس المراد من قولهم يجوز ان تعلق الامر بالمعدوم ان المعدوم يجوز ان
يكون مامورا بالاتيان بالمامور به حال كونه معدوما فان المجنون والصبي عند هم غير
مامورين مع انهما اقرب الى درجة المامورين من المعدوم بل المراد التعلق المعنوي
وهو تعلق الطلب القايم بذات الله تعالى بالمعدوم الذي هو ثابت في علمه تعالى
في الازل يعني انه اذا وجد واستعد لفهم الخطاب يكون مكلفا بذلك الطلب القديم
من غير تجدد طلب والدليل على ذلك انه لو لم تعلق الامر بالمعدوم بالمعنى المذكور
لم يكن الامر ازليا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التعلق بالغير جزو من
جملة الامر فاذا لم يجز التعلق بالمعدوم لم يكن التعلق حاصلا في الازل ضرورة انتفاء
الكل عند انتفاء الجزء فلا يكون الامر ازليا واما بيان انتفاء التالي فلما بين في الكلام من
ان خطاب الله تعالى قديم فقوله لان من جملته التعلق اشارة الى بيان الملازمة وقو
وهو ازلي اشارة الى نفي التالي الاصل قالوا الامر والنهي وخبر من غير متعلق موجود
محال قلنا محل النزاع وهو استعباد ومن ثم قال ابن سعيد انا نتصف بذلك فيما
لا يزال وقال القديم الامر المشترك واورد انها انواعه فيستحيل وجود الشرح
المعتزلة قالوا لا يجوز ان يكون الامر ازليا وذلك لان كل واحد من الامر والنهي والخبر
لو كان ازليا لكان له متعلق موجود لان كلا منها يستحيل بدون متعلق موجود والتالي
باطل لان المتعلق غير موجود في الازل فيلزم بطلان المقدم بقرير الجواب ان يقال
ان اردتم بقولكم ان كل واحد مستحيل بدون متعلق موجود ان المتعلق لا بد وان يكون
له وجود في الجملة اعم من ان يكون علميا او خارجيا فلا نسلم انتفاء التالي لان المتعلق
الذي هو معدوم في الخارج ثابت في علم الله تعالى ازلا وان اريد ان المتعلق لا بد وان
يكون موجودا في الخارج فلا نسلم الملازمة قوله لان كل واحد منها يستحيل بدو
متعلق موجود قلنا هو محل النزاع غاية ما في الباب ان وجود المريد بدون متعلق
موجود في الخارج مستبعد والاستبعاد لا يدل على الامتناع ومن اجل استبعاد
تحقق الامر بدون متعلق موجود في الخارج سامع للخطاب قال عبد الله بن سعيد
من اصحابنا ان الامر والنهي والخبر انما تتصف كلام الله بها فيما لا يزال الذي هو نقيض
الازل ولم تثبت في الازل شيء منها فلا يكون واحد منها قديما بل القديم الامر المشترك

الألوكة
www.alukah.net

بين السلف الذي هو الكلام فقد جمع بين المصلحتين اثبات الكلام في الازل والحكم بحدوث
الامر والنهي والخبر الموجب لرفع الاستبعاد واورد على قول عبد الله بن سعيد ان
الامر والنهي والخبر انواع الكلام ولا نوع له سواه فحسب يستحيل وجود الكلام في الازل
على تقدير كون انواعه حادثة لان الجنس لا يوجد الا في احد انواعه واذا لم يتحقق واحد
من انواعه ثبت الازل لم يتحقق هو فيه الاسبل قالوا يلزم التعدد قلنا التعدد باعتبار
المتعلقات لا يوجب تعددا وجوديا الشرح هذا دليل اخر للمعتزلة على ان الامر
والنهي والخبر لا يكون قديمة توجيهه ان يقال لو كان الامر والنهي والخبر قديمة
يلزم التعدد في كلام الله تعالى في الازل ضرورة كونها انواعا للكلام والتالي باطل
اما الملازمة فلان الجمهور اتفقوا على ان كلام الله تعالى واحد في الازل لا تعدد فيه وان تناول
جميع معاني الكتب الالهية المنزلة الى رسله كان على واحد ومع وحدته يحيط
بجميع الاشياء فيلزم بطلان المقدم بتقرير الجواب ان يقال التعدد الذي يكون في الكلام
هو التعدد باعتبار المتعلقات التي هي الامر والنهي والخبر والتعدد باعتبار
المتعلقات لما كان اعتباريا لا يوجب التعدد بحسب الوجود والجمهور قد اتفقوا
على ان التعدد بحسب الوجود عدم واقع في الازل لا التعدد الاعتباري ومعنى
كون كلامه واحدا بحسب الذات ومتعددا باعتبار المتعلقات ان الكلام في نفسه
واحد فباعتبار ان يكون متعلقا بما لو فعل استحق فاعله المدح وان ترك استحق الذم
يكون امرا وباعتبار كونه متعلقا بما لو ترك استحق تاركه المدح وان فعل استحق الذم
يكون نهيا وباعتبار ان يكون متعلقا بالا طلب فيه يكون خبرا الاصل مسئلة يصح
التكليف باعلم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف
الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر انتفاءً الشرح المسئلة الثالثة في انه هل
يصح التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرط وقوع ذلك الفعل عن المكلف عند وقته
ام لا فذهب اكثر الاصوليين الى صحته ولاجل صحة مثل هذا التكليف يعلم المكلف
قبل وقت الفعل انه مكلف به فلو لم يصح التكليف باعلم الامر انتفاء شرط وقوعه
من المكلف لم تمكن المكلف من العلم بكونه مكلفا به قبل الوقت ضرورة توقف العلم
قبل الوقت بكونه مكلفا به على العلم بتحقق شرط وقوع الفعل منه عند الوقت
وخالفهم امام الحرمين والمعتزلة ويصح التكليف باجهل الامر انتفاء شرط وقوعه
من المكلف عند الوقت بالاتفاق كما اذا قال السيد لعبده صم غدا فان هذا مشروط

سنا العبد

بتنا العبد غدا وهو مجهول للآمر الاصل لنا لو لم يصح لم يصح احد ابدا انه لم يحصل
شرط وقوعه من ارادة قديمة او حادثة وايضا لو لم يصح لم يعلم تكليف لانه بعد ومعه
ينقطع وقبله لا يعلم فان فرضه متسعا فرضناه زمنا زمنا فلا يعلم ابدا وذلك باطل
وايضا لو لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمكره بما ينذر السرح لما فرغ عن تحرير
محل النزاع شرع في اثبات ما ذهبوا الحق عنده وهو صحة التكليف باعلم الامر انتفاء
شرط وقوعه وبينه بثلاثة وجوه الاول لو لم يصح التكليف باعلم الامر انتفاء شرط
وقوعه لم يصح احد من المكلفين ابدا ترك فعل من الافعال والتالي باطل بالاجماع
فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان وقوع كل فعل من الافعال مشروط بارادة
قديمة وهي الارادة القائمة بذات الله تعالى كما هو مذهب الجماعة او بارادة حادثة
وهو ارادة الخلق كما هو مذهب المعتزلة فاذا ترك الفاعل الفعل فقد علم الله تعالى
انه لا يريد وقوع ذلك الفعل منه وايضا يعلم ان العاصي لا يريد ان يفعل فكون عالما
بانتفاء شرط وقوع ذلك الفعل فلا يكون هو مكلفا بذلك الفعل فلا يكون عاصيا
بتركه الثاني انه لو لم يصح التكليف باعلم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم تكليف اصلا والتالي
باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الملازمة ان التكليف ينقطع بعد الفعل بلا فاصل او مع
الفعل عند المعتزلة فلا يكون العلم بالتكليف بعد الفعل ومعه لان العلم لا يكون على
خلاف الواقع وقبل الفعل لا يجزم بوقوع الشرط عند وقت الفعل واذا لم يجزم
بوقوع الشرط لم يجزم بوقوع المشروط فلا يعلم التكليف قبل الفعل ومعه وبعده
لم يعلم اصلا قوله فان فرضه متسعا اشارة الى سؤال وارد على الملازمة توجيهه
ان يقال لا نسلم انه لو لم يصح التكليف على الوجه المذكور لم يعلم تكليف اصلا وذلك لانا
نفرض التكليف بالفعل موسعا كالواجب الموسع فانه اذا انقضى من الوقت القدر
الذي يمكن المكلف من الاتيان بالفعل الواجب ولم يات بعد فقد علم المكلف
التكليف بالفعل لانه يعلم حينئذ انه يمكن من الفعل بتقرير الجواب ان يقال نفرض
زمنا زمنا اي يجري الوقت الموسع الى ما قبل الفعل ومعه وبعده ونقول التكليف لم
يعلم قبل اول الزمان الموسع لعدم الجزم بتمكنه من الفعل ولا مع اول الزمان الموسع
ان وقع الفعل فيه ولا بعده لانقطاع التكليف وقس على هذا باقي الاجزاء الثالث لو لم
يصح التكليف باعلم الامر انتفاء شرط وقوعه لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يصح التكليف باعلم الامر انتفاء شرط وقوعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يكن ابرهيم عليه السلام مكلفا بالذبح لان الله تعالى علم انتفاء شرط وقوعه واذا لم يكن مكلفا بالذبح لم يكن عاصيا بتركه اما بيان بطلان التالي فلانه عليه السلام لو لم يعلم وجوب الذبح لم يأخذ في تمهيداته من الاضجاع وشد الحبين وامرار المدية ومن انكر علم ابرهيم عليه السلام بوجوب الذبح نحو معاند للحق مكابر الاصل وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن لتشريح احتج القاضي على صحة التكليف بالعلم الامر انتفاء شرطه وقوعه وقال الاجماع منعقد قبل ظهور المخالف على ان كل واحد من الوجوب والتحريم قد يتحقق قبل التمكن من الفعل فلو لم يصح التكليف بالعلم الامر انتفاء شرطه وقوعه لم يتحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل لجواز ظهور انتفاء شرط الوقوع عند الوقت لاصل المعتزله لو صح لم يكن الامكان شرطا فيه واجيب بان الامكان المشروط ان يكون ما يأتي فعله عادة عند وقته واستجماع شرايطه فيه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وايضا يلزم ان لا يصح مع جهل الامر الشرح قالت المعتزله لو صح التكليف بالعلم الامر انتفاء شرطه وقوعه لم يكن امكان المكلف به شرطا في التكليف واللازم باطل بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه وقوعه يمكن لان العلم بعدم الشرط يكشف عن تحقق عدم الشرط والا لم يكن العلم علما وعدم الشرط يستلزم امتناع المشروط احاب المصنف عنه بجوابين احدهما نقض تفصيلي والآخر اجمالي اما الاول فتقرير ان يقال الامكان الذي هو شرط صحة التكليف هو ان يكون المكلف به ما يأتي فعله عادة عند دخول وقته واستجماع شرايطه والفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه وقوعه ممكن بهذا المعنى فانه عند دخول وقته واستجماع شرايطه ياتي وقوعه من المكلف وامتناعه بسبب انتفاء شرطه وقوعه لا يأتي هذا الامكان بل الامكان الذي هو شرط وقوع الفعل يأتي امتناعه بسبب انتفاء شرطه وقوعه وكون هذا الامكان شرطا لصحة التكليف هو محل النزاع فان عندنا ان هذا الامكان شرط لا متثال ليس بشرط في صحة التكليف فان التكليف لا يعني حصول المكلف به بل قد يتبع التكليف لاجل الابتلاء واما الثاني فتقرير انه لو صح ما ذكرتم لم يصح التكليف بما اذا جهل الامر انتفاء شرطه وقوعه والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الامكان شرطا لان مثل هذا الفعل قد يكون ممتنعا لجواز انتفاء شرطه وقوعه الاصل قالوا الوصح لصح مع علم المامور واجب بانتفاء فايدة التكليف وهذا يطيع ويعصي بالعزم والكراهة الرج

المعتزلة

المعتزلة قالوا ايضا لو صح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وقوعه لصح التكليف بما علم المامور انتفاء شرطه وقوعه قياسا عليه والجامع كون كل واحد منهما معلوما عدم حصوله والتالي باطل بالاجماع فيلزم بطلان المقدم اجاب المصنف عنه بالفرق فان محل الوفاق انما لا يصح التكليف به لانتفاء فايدة التكليف لان فايدة التكليف اما الامتثال والعزم عليه واذا علم المامور امتناع الفعل يمتنع الامتثال منه ولم يعزم على الفعل فلا يطيع ولا يعصي بخلاف محل النزاع فانه اذا لم يعلم المامور امتناع الفعل قد يطيع بالعزم والترك وقد يعصي بالترك والكراهة الاصل الادلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال وهي راجعة الى الكلام النفسي وهي نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم والعلم بالنسبة ضروري ولو لم يقم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غير لها والخارجية لا تتوقف حصولها على تعقل المفردين وهذا متوقف الشرح قد ذكر في صدر الكتاب ان هذا المختصر يحتوي على المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح وما فرغ عن المبادي شرع في الادلة الشرعية وقدمها على الاجتهاد والترجيح لانه ما لم تعرف الادلة اقسامها واحكامها لم يمكن من معرفه كيفيه استثمار احكام الشرع والفرق بين السمعية والشرعية عند الفقهاء والاصوليين وانما انحصر الدليل الشرعي في الخمسة المذكورة لان الدليل الشرعي اما ان يكون واردا من جهة الرسول عليه السلام اولا والاول اما ان يكون معجزا وهو الكتاب اولا وهو السنة ويندرج فيها قول الرسول وفعله وتقريره والثاني وهو الذي لا يكون واردا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم اما ان يكون صادرا ممن لا يجوز عليه الخطاء وهو الاجماع اولا وجيدا اما ان يكون حكم فرع على اصل لعلة مشتركة بينهما وهو القياس اولا وهو الاستدلال وهذه الادلة الخمسة راجعة الى الكلام النفسي لان اصلها الكتاب اما السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واما الاجماع فلان اصله اما الكتاب او السنة وعلى التقديرين يلزم رجوعه الى الكتاب واما القياس والاستدلال فلان كلا منهما راجع الى معقول الكتاب او السنة او الاجماع وعلى التقادير يلزم رجوعه الى الكتاب والكتاب بالحقيقة هو الكاشف عن الكلام النفسي القايم بذات الله تعالى فيكون الجميع راجعا الى الكلام النفسي وهو نسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم اما كون الكلام النفسي نسبة فالعلم به ضروري واما كون النسبة بين مفردين قايمة بالمتكلم فانها لو لم تقم النسبة بين المفردين بالمتكلم لكانت النسبة بينهما خارجية اي خارجة عن المتكلم اذ لا غير لها الا انها اما ان تكون قايمة بنفس المتكلم او لا تكون قايمة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بها والثاني بالجل فالمقدم مثله بيان بطلان الثاني ان النسبة بين مفردين متوقف
حصولها على تعقل مفرديها والاجزاء الخارجية متوقف حصولها على تعقل شئ فهذه النسبة
لا تكون خارجية فتكون قائمة بالمتكلم لا مسمى الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل
للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا جد للشئ يتوقف عليه لان
وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن الشرح لما كان الكتاب اصلا للادلة
الشرعية قدم ذكره ثم قدم السنة على الاجماع لانها اصله ثم قدم الاجماع على القياس لكون
الاجماع سالما عن الخطاء وذكر في الكتاب مقدمة وثلث مسايل وختامه اعلم ان
الكلام يطلق على الالفاظ الدالة على ما في النفس يقول سمعت كلام فلان وقد يطلق على
مدلول الالفاظ وهي المعاني التي في النفس يقول سمعت كلام فلان وقد يطلق كما قيل
ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان عليا والاصولي يبحث في الكلام بالمعنى الاول والمتكلم يبحث
في الكلام بالمعنى الثاني ولذلك اعرض المصنف عن الكلام النفسائي وقيد في تعريف
الكتاب الذي هو المقول الكلام بالمنزل ليخرج النفسائي وايضا يخرج عند كلام
البشر وقوله للاعجاز وهو قصد اظهار صدق دعوى النبي الرسالة عن الله تعالى
يخرج الكلام المنزل الذي ليس للاعجاز كالاحاديث الربانية والكتب المنزلة على الانبيا
ان لم نقل بكون نزولها للاعجاز وقوله بسورة منه واراد بعضا مخصوصا بساوي في القدر
الكوثر التي هي اقصر سورة يخرج الاية وبعضها وايضا يخرج الكتب المنزلة التي هي غير
القرآن ان قلنا ان انزالها للاعجاز لانها وان كانت للاعجاز لكن لم يكن الاعجاز بسورة
منه فصار هذا التعريف منطبقا على مجموع القرآن ويلزم منه ان لا يبقى بعض القرآن
قرآنا الا باعتبار وقول الاصوليين في حد الكتاب ما نقل الينا بين دفتي المصحف نقلا
متواترا حد للشئ يتوقف تصوره على ذلك الشئ لان معرفة ما نقل الينا نقلا
متواترا متوقف على وجود المصحف وعلى ما نقل فيه لان الذي نقل الينا نقلا
متواترا لا تتصور كونه معقولا الا بعد وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن لان
وجود المصحف فرع على اثبات السور والايات فيه واثباتها فرع على تصورها
وكذا النقل المضاف الى ما بين دفتي المصحف لا يمكن الا بعد تصور فيكون معرفة
ما نقل الينا متواترا موقوفة على وجود المصحف ونقله وهما موقوفان على تصور
القرآن فيكون معرفة ما نقل الينا متواترا موقوفة على تصور القرآن لان الموقوف
على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فيكون تعريف القرآن به تعريفا

للشئ بما

للشئ بما توقف عليه وهو باطل قال بعض الشارحين في تقرير المصنف اعترض على هذا
الحد بلزوم الدور فان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرف
من ان التصديق مسبوق بالتصور فلو عرف القرآن به لزم الدور وهذا الكلام
مع مخالفته لما في المتن لا توجيه له اصلا اما كونه مخالفا لما في المتن فلان المصنف لم
يقل ان الحكم بوجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن بل قال وجود المصحف ونقله
فرع تصور القرآن واما انه لا توجيه له اصلا فلان قوله الحكم بوجود المصحف
ونقله فرع تصور القرآن غير مستقيم فوله لما عرف ان التصديق مسبوق بالتصور
قلنا هذا مسلم ولكن لا يفيد هنا لان الحكم بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف
والوجود لا بتصور القرآن وعلى تقدير ان يكون الحكم بوجود المصحف ونقله
مسبوقا بتصور القرآن نسلم انه لو عرف القرآن بالمصحف والنقل يلزم الدور وانما
يلزم ان لو عرف القرآن بالحكم بوجود المصحف ونقله واعلم ان التعريف الذي زيفه
المصنف ذكره حجة الاسلام رحمه الله في المستصفى ولقايل ان يدفع التزييف
بالعنايه بان يقول هذا التعريف انما ذكر لغير المثبت والاثبات والنقل لا يستدعي
تصور القرآن لا بالنسبة الى المثبت الاصلي مسئلة ما نقل احادا فليس بقرآن
للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله الشرح المسئلة الاولى في بيان ان
ما نقل آحادا ليس بقرآن وذلك لانا قاطعون بان العادة تقضي بان مثل هذا الكتاب
الذي يكون نهاديا للخلق معجزا على وجه توجبت الانس والجن على ان يأتوا بسورة
من مثله لم يقدروا عليه يمتنع ان لا يتواتر في تفاصيله اي في اصله واجزايه ووضعه
وترتيبه ومحله اذ الدواعي متوفرة على نقله الى ان يصير شايعا مستفيضا متواترا
فاذا بلغ الى حد التواتر يقطع بانه ليس من القرآن لاصل وقوة الشبهة في نحو
الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع انما لم يتواتر في اوايل السور
قرآنا فليست بقرآن منها قطعا كغيرها وتواتر بعض اية في النمل فلا مخالف
الشرح اعلم ان الامة اجمعوا على ان التسمية في قوله تعالى في النمل انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ثم اختلفوا في انها هل هي من القرآن في اوايل
السور سوى التوبة لم لا فقال الشافعي انها من القرآن في اوايل السور ثم تردد في انها
هل تكون في اول كل سورة اية مراسما او هي مع اول اية من السورة اية ومن اصحاب
من حمل التردد على انها هل هي من القرآن في اول كل سورة او لا قال حجة الاسلام

شبكة الألوكة www.alukah.net

رحمه الله حمل تردید قول الشافعي رضي الله عنه على الاول أصح وقال فريق من الاصوليين منهم القاضي ابوبكر انها ليست من القرآن في اوائل السور واما ابو حنيفة رضي الله عنه فلم ينص على انها من القرآن في أوائل السور ام لا وقال بسوبتها في الصلوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف وقوة الشبهة الى قوله من الحاجبين يمكن ان يكون جوابا لسوال توجيهه ان يقال اما ان يحكم بكون التسمية من القرآن في اوائل السور او بحكم بكونها ليست من القرآن فيها وايا ما كان يلزم تكفير طائفة من المسلمين لانه يلزم اما جعل ما ليس بقرآن قرآنا او انكار ما هو من القرآن وكل واحد منهما موجب للكفر فتقرير الجواب ان يقال لم يلزم تكفير واحد من الفريقين لان قوة الشبهة من الجانبين منعت من التكفير من الجانبين فان قيل عند المصنف ان الدليل الدال على كون التسمية في اوائل السور ليست بقرآن قطعي فلا يصح اطلاق قوة الشبهة على ذلك الدليل لان قوة الشبهة انما تطلق عند تعارض الادلة الظنية اجيب عنه بان ذلك الدليل وان كان قطعيا عنده لكنه عند الخصم ليس بقطعي فبهذا الاعتبار صح اطلاق الشبهة عليه قال بعض الشارحين والاولى ان يقال ان التكفير انما يلزم عند مخالفة القطعي والمخالفة للقطعي هنا وفيه نظر لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب المصنف لان مذهبه ان القطعي دال على انها في اوائل السور ليست بقرآن ثم ذكر المصنف انها في اوائل السور ليست بقرآن قطعا لانها تقطع بانها لم تتواتر قرآنا في اوائل السور وكل ما لم يتواتر لا يكون قرآنا قطعا فالتسمية لا تكون قرآنا قطعا في اوائل السور كغيرها الذي لم يتواتر وذكر انها قد تواترت بعض اية في سورة النمل فلا مخالف في انها قرآن في سورة النمل لان المتواتر مقطوع والمقطوع لا يخالف فيه الاصل قوله مكتوبة بخط المصحف وقول ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان من الناس انه لا يعبد لان القطعي يقابله الشرح اعلم ان القائلين بان التسمية في اوائل السور من القرآن ذكروا دليلين احدهما ان التسمية في اوائل السور مكتوبة بخط المصحف لم يميز بين خط التسمية وخط المصحف ولم ينكر احد من الصحابة فتكون من القرآن لانها لو لم تكن من القرآن لمنع الصحابة من ان كتب بخط المصحف لانهم سيالغون في حفظ القرآن وصيانته وتميز عما ليس منه حتى يمنعون من كتبه اسامي السور مع القرآن ومن العشر والنقط كيلا يختلط بالقرآن غير الثاني انه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سرق الشيطان من الناس اية الى ان ترك التسمية في اول كل سورة

ولم ينكر عليه

ولم ينكر عليه احد فدل قوله مع عدم الانكار على انها من القرآن في اوائل السور اجاب المصنف عن هذين الدليلين بانهما لا يفيدان لانهما ظنيان ومايقابلهما وهو انها لو كانت قرآنا لتواترت قطعي والظني لا يفيد اذا كان مقابله قطعيا فقوله فقولهم مبتدا وقوله لا يفيد خبره قوله لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل وقيل وبأي الشرح هذا اشارة الى جواب ايراد على ما اجاب به المصنف عن الدليلين تقريره الايراد ان يقال لانسلم ان الدليل القطعي دال على ان التسمية في اوائل السور ليست بقرآن قوله لانا نقطع بانها غير متواترة في اوائل السور قلنا التسمية في اوائل السور وان لم تتواتر كونها من القرآن لم يلزم ان لا تكون قرآنا لان ثبوت التسمية في القرآن متواتر قطعا لا نزاع فيه والتواتر في المحل والوضع ليس شرطا بعد ثبوت مثل ما هو من القرآن بحسب المتن والحاصل ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القرآن بحسب المتن ولا شرط في محله ووضعه بل يكفي فيها نقل الاحاد فالتسمية وان لم تتواتر في اوائل السور قرآنا لم يلزم ان لا تكون قرآنا قطعا فلا يدل القاطع على انها ليست من القرآن في اوائل السور تقرير الجواب ان نقول القول بان التواتر لا يشترط في المحل والوضع ضعيف ومع ضعفه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ما ليس بقرآن من المكرر مثل ويل يومئذ للمكذبين ومثل فباي الاء ربكما تكذبان اما بيان ضعف فهو ان العادة تقتضي تواتر المتن والمحل والوضع والترتيب فيما هو مثل القرآن من غير فرق اما بيان لزوم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر فلانه اذا لم يشترط التواتر في المحل جاز ان لا تواتر كثير من المكررات الواقعة ومالم تواتر جاز ان لا يصل الينا وما جاز ان لا يصل الينا جاز سقوطه اما بيان لزوم جواز اثبات كثير مما ليس بقرآن من المكررات فلانه اذا لم تواتر بعض من القرآن بحسب المتن فبعد ذلك تجوز اثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الاحاد فجاز ان يكون بعض افراد المكرر قرآنا ثبت بالتواتر وبعضها غير قرآن ثبت بنقل الاحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم امتناع عدم اشتراط التواتر بحسب المحل فقوله فقولهم مبتدا وقوله ضعيف خبر وقوله يستلزم جواز سقوط جزء جد خبر وقوله وجواز اثبات عطف على قوله جواز سقوط الخ وقيل لا يقال يجوز ولكنه انتفى تواتر ذلك

المكتبة الألوكة www.alukah.net

لانا نقول لو قطع النظر عن ذلك الاصل لم نقطع باسقاط السقوط ونحن نقطع بانه لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل الشرح هذا ايراد على ما اجاب به المصنف عن الايراد الاول توجيهه ان يقال لانسلم انه لا يجوز الاسقاط والاثبات بل يجوز ان لم يمنع مانع يمنعها لكن قد اتفق تواتر المكرر فيما هو مكرر والتواتر مع جواز الاسقاط والاثبات اجاب المصنف عنه بجوابين احدهما انه لو كان جواز الاسقاط متحققا فلو قطعنا النظر عن ذلك الاصل الذي هو اتفاق تواتر المكرر لم نقطع باسقاط سقوط المكرر لان الموجب للقطع باثبات سقوط المكرر هو اتفاق تواتر المكرر المانع عن جواز السقوط وليس كذلك لانا نقطع باتفاق سقوط المكرر من القرآن سواء قطع النظر عن اتفاق تواتر المكرر او لم نقطع والدليل قايم على امتناع جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر فيما هو من القرآن الثاني انه لو كان كما ذكرتم يلزم جواز ذلك اي جواز كل واحد من السقوط والاثبات في الزمان المستقبل وذلك لان الجواز وان اسند في الزمان الحاضر بسبب اتفاق التواتر لكن جاز ان ينتفي التواتر في الزمان المستقبل فيلزم جواز السقوط والاثبات فيه الاصل مسلة القراءات السبع متواترة لنا لو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر كملك ومالك ونحوها وتخصيص احدهما تحكم باطل لاستوائهما الشرح المسلة الثانية في ان القراءات السبع متواترة والمراد من القراءات السبع القراءات المنسوبة الى القراء السبع وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها كملك بغير الالف الذي نسب الى نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة والى عمرو باسناد صحيح ايضا مكتوبا في مصحفها بالالف مستقيما وجهه في العربية والدليل على ان القراءات السبع متواترة انها لو لم تكن متواترة لزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر والتالي ظاهر الفساد فالمحتم مثله بيان الملازمة ان بعض القرآن كملك ومالك قرأ باحدها بعض القراء وقرأ بالاخر بعضهم فاما ان يكون كل واحد منها قرآنا فيلزم ان يكون بعض القرآن غير متواتر اذ التقدير ان بعضها غير متواتر او يكون بعضها قرآنا دون بعض وهو تحكم باطل لان كل واحد منها مساو في كونه قرآنا وعدمه او لا يكون واحد منها قرآنا فيلزم ان لا يكون بعض القرآن قرآنا وهو باطل باتفاق الاصل مسلة

العمل بالشاذ غير جايز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات واحتج به ابو حنيفة لنا ليس بقرآن ولا خبر يصح به العمل فالواجب احدهما فيجب قلنا نجوز ان يكون مذهبا وان سلم فالخبر المقطوع بخطيه لا يعمل به وبقله قرآنا خطاء الشرح المسلة الثالثة في ان العمل بالشاذ وهو ما نقل احادا غير جايز مثل فصيام ثلثة ايام متتابعات فان زيادة متتابعات بعد قوله ايام نقل احادا فلا يجوز ان يحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين وابو حنيفة جوز العمل بالشاذ واحتج به على وجوب التتابع في صوم كفارة اليمين لنا انه لا يصح العمل به لانه ليس بقرآن اذ لم يتواتر ولا خبر يصح العمل به لان الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الراوي صريحا على انه خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا ليس كذلك قالت الحنفية سعين احدهما اما القرآن واما خبر الاحاد لانه ان ثبت كونه قرآنا فذاك وان لم يثبت كونه قرآنا فلا اقل من كونه خبر الواحد وعلى التقديرين يجب العمل به اجاب المصنف عنه بانا لا نسلم انه يتعين احدهما لانا لا نسلم انه اذا لم يثبت كونه قرآنا يجب ان يكون خبر الواحد وذلك لان الراوي لم يدع على ان يكون خبرا فيجوز ان يكون مذهبا للراوي وذكر بيانا لمعتقد وان سلم انه اذا لم يثبت كونه قرآنا يجب ان يكون خبرا لكن لا نسلم صحة العمل به لانه مقطوع بخطايه لانه نقله قرآنا وهو ليس بقرآن قطعا والخبر المقطوع بخطاية لا يصح العمل به الاصل المحكوم المتضح المعنى والمتشابه مقابله اما الاشتراك او اجمال او ظهور تشبيه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لان الخطاب بالايتم بعبد الشرح لما فرغ من المسايل الت ختم بحث الكتاب بذكر المحكم والمتشابه لان القرآن يشتملها كما قال تعالى آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والحكم المتضح المعنى بحيث لا تطرق اليه اشكال ولا التباس والمتشابه مقابله وهو ما ليس معناه على السابع اما لاشتراك مثل قوله تعالى بلثة قروء او اجمال في مفهوم المتوالي مثل ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة او ظهور تشبيه مثل والسموات مطويات بيمينه ومثل يد الله فوق ايديهم ولما وقع في قوله تعالى والراسخون في العلم استباه في ان الواو للعطف او للاستيناف تعرض له فقال والظاهر الوقف على والراسخون في العلم اي الظاهر على الواو للعطف لا للاستيناف فيكون الوقف على والراسخون في العلم لا على الله لانه لو كان للاستيناف لزم الوقف على الله فيجب ان لا يعلم الراسخون في العلم تاويله فيكون الخطاب به خطابا بالمهم وهو جهل فان قيل

الالوكة
www.alukah.net

لو كان الواو للعطف للزم ان يكون قوله تعالى يقولون امنا حالا للراسخون فقط
لامتناع ان يقول سجده امنا فلزم اختصاص المعطوف بالحال وهو غ جاز ابن اجيب
الاصل بان اختصاص المعطوف بالحال لجوز حيث لا لبس ٢ السنه مسلة الاكثر على انه
لا يمتنع عقلا على الانبيا عليهم السلام معصيته وخالف الروافض وخالف المعتزلة
الا في الصغاير ومعتمدهم التقبيح العقلي والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعمد
الكذب في الاحكام للادلة المجزة على الصدق وجوز القاضي غلطا وقال دلت على
الصدق اعتقادا واما غ من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من الكباير والصغاير
الخسيسة والاكثر على جواز غ ها السرح لما فرغ من الكتاب شرع في السنه وذكر
احكامها في اربع مسايل المسلة الاولى بيان ان الانبيا هل هم معصومون ام لا وهذه المسلة
كالمقدمة للمسايل الاخر وذلك لان السنة لما كانت منقسمة الى الافعال والاقوال والتقارير
وجب ان يبحث اولا عن الافعال والاقوال في انها هل يكون صفة يجب علينا التاسي بها ام لا
وذلك انا نتحقق بعد بيان عصمتهم معقول ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا يمتنع عقلا ان يصدر
قبل البعثه من الانبيا معصيه صغير كانت او كبير وخالفهم الروافض مطلقا اي لا يجوز ان يصدر
عنهم قبل البعثه معصية صغير كانت او كبير وخالفهم المعتزلة الا في الصغاير اي لا يجوز ان
يصدر عنهم الكاير ويجوز ان يصدر عنهم قبل البعثه الصغاير ومعتمد الفريقين التقبيح العقلي لان
ارسال من لم يكن معصوما من الكاير كما هو عند المعتزلة ومن الكاير والصغاير كما هو عند
الروافض لوجب الشر عنه وهو منافٍ لمقتضى الحكمه فيكون قبيحا عقلا واما بعد البعثه
والرسالة فالاجماع منعقد على عصمتهم من تعمد الكذب في الاحكام وما يتعلق بها لان
المعجزه قد دلت على صدقهم فيها فلو جاز كذبهم فيها لبطل دلالة المعجز واختلفوا في
جواز صدور الكذب منهم غلطا فجوزه القاضي وقال دلالة المعجز على صدقهم فيما صدر
عنهم قصدا واعتقادا وما صدر عنهم غلطا فالمعجز لا تدل على صدقهم فيه واما غ الكذب
من المعاصي فالاجماع منعقد على عصمتهم من الكاير مطلقا والصغاير الدالة على خسة
فاعلها ونقص مروته كبرقه كثره واما غ الكاير والصغاير الخسيه فالاكثر على جواز
صدورها منهم الاصل مسلة ما وضح فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل
والشرب او تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتجبر والوصال والزيادة
على اربع فواضح وما سواهما ان وضح انه بيان بقول او قرينة مثل صلوا او حذوا
وكالقطع من الركوع والغسل الى المرفق اعتبر اتفاقا وما سواه ان علمت صفته فامته

مثله

مثله وقيل في العبادات وقيل كما لم تعلم وان لم تعلم فالوجوب والتدب والاباحة
والوقف والمختار ان ظهر قصد القربة فندب والا فاباح السرح المسلة الثانية
في ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم هل يدل على شرع مثل ذلك الفعل بالنسبة الينا ام لا
الفعل الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخلو اما ان يتضح فيه امر الجبلة اي يكون
مقتضى طبع الانسان وجبلته اولا والاول كالقيام والقعود والاكل والشرب والثاني
لا يخلو اما ان يتضح فيه تخصيصه عليه السلام بحكم ذلك اولا والاول كالضحى والوتر
والتهجد والمشاورة وتخير نسايه بينه وبين زينة الدنيا فانه عليه السلام خصص بجواز
هذه الافعال عليه وكالوصال والزيادة على الاربع فانه عليه السلام مخصوص باباحتها
فهذه ثلثة اقسام والاولان واضح امرهما لانتزاع لا حد فيهما فان الاول منها حكمه وحكم
امته فيه الاباحة والثاني مختص به لسنا متعبدين به واما الثالث وهو الذي لم يتضح فيه
امر الجبلة ولا تخصيصه لا يخلو اما ان يتضح فيه انه بيان لقول مجمل اولا والاول اعتبر
اتفاقا فانا متعبدون بمقتضى القول المجمل سوا وضح كونه بيانا بقول كالافعال الصادرة عن الرسول
عليه السلام في الصلوة والحج فانه وضح كونها بيانا بقوله عليه السلام صلوا كما رايتموني
اصلي وخذوا عني مناسككم او وضح كونه بيانا بقرينه كما اذا ورد لفظ مجمل ولم
يبينه حتى وقعت الحاجة الى بيانه ففعل فعلا صالحا للبيان فانه وضح كون ذلك
الفعل الصالح بيانا لذلك القول المجمل بقرينة الحال كقطع يد السارق من الكوع فانه
بيان لاية السرقة بقرينة الحال وكغسل اليدين مع المرفق فانه ايضا بيان لقوله تعالى
وايديكم الى المرافق والثاني وهو الذي لم يتضح كونه بيانا لقول مجمل لا يخلو اما ان
يعلم صفة الفعل من الوجوب والندب والاباحة او لا فان علم صفته فامته مثله في
حكم ذلك الفعل سوا كان ذلك الفعل عبادة او غ ها عند اكثر الاصوليين وهو المختار عند
المصنف وقيل ان كان الفعل عبادة فامته مثله فيها والا فلا وهذا مذهب ابي علي
بن الحداد وقيل كالم يعلم ابي حكم ما علم صفته كحكم ما يعلم صفته واما اذا لم يعلم
صفته فقد اختلفوا فيه على خمسة مذاهب الاول الوجوب وهو مذهب ابن سريج وابن
ابي هريرة وابن خزان والحنابلة وجماعة من المعتزلة الثاني الندب وهو مذهب امام
الحرمين وقد قيل انه احد قولي الشافعي الثالث الاباحة وهو مذهب ملك الرابع
الوقف وهو مذهب حجة الاسلام وجماعة من اصحاب الشافعي الخامس التفصيل
بانه ان ظهر منه قصد القربة فندب والا فاباح وهو المختار عند المصنف فتبين من

الفعل

ل

هذا ان تعالى على خمسة اقسام ثلثة لم يقع فيها نزاع واثنان منها وهما الاخران اعني ما
علم صفته ومالم تعلم قد اختلفوا فيها والمسئلة فيها القطع بان الصحابة كانوا يرجعون
الى فعله المعلوم صفته وقوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج
الرجحان فلزم الوقوف والوجوب زيادة لم تثبت واذا لم يظهر فالجواز والوجوب
والندب زيادة لم تثبت وايضا لما نفى الحرج بعد قوله لزوجناكها فهمت الاباحة مع
احتمال الوجوب والندب الشرح لما فرغ عن تحرير المذاهب شرع في الاحتجاج
عليها فبدا باثبات المذهب المختار عندي في القسمين وتمسك بوجهين في اثبات ان ما علم
صفته فامته مثله احدهما الاجماع وبيانه انا نقطع بان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون
الى فعله المعلوم صفته من الوجوب والندب والاباحة عند كل حادثة ويعتدون بالرسول
صلى الله عليه وسلم في ذلك الفعل من غير نكير احد منهم كرجوع عمر الى تقبيله عليه السلام
للحجر الاسود والى تعبيله عليه السلام لنسائه وهو صائم وذلك دليل اجماعهم على ان
حكم الامة حكمه عليه السلام في الفعل الذي علم صفته والا لم تفد المراجعة لهم الثاني
الاية وهو قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج
في ازواج ادعيايهم ووجه التمسك به ان الله سبحنه وتعالى علل نفي الحرج عن المومنين
في نكاح ازواج ادعيايهم بتزويج الرسول عليه السلام زوجة دعيه زيد فلو لم يكن
حكم الامة حكمه عليه السلام في الفعل المعلوم صفته لم يكن للتعليل في الاية معنى لانه حينئذ
لم يلزم من نفي الحرج عن المومنين والمانع من اثبات المذهب المختار في
القسم الاول شرع في المذهب المختار في القسم الثاني وهو ان ما لا يعلم صفته ان كان اعبادة
فندب والا فمباح لان الفعل الذي لم تعلم صفته اذا نظر منه انه قصد حال اتيانه بذلك
الفعل القربة اولم ينظر فان كان الاول فندب لانه لما قصد القربة به دل على رجحان
فعله على الترك لانه لو لم يكن الفعل راجحا لم يتقصد به قربة فلزم الوقوف عند الرجحان
وهو القدر المشترك بين الواجب والمندوب وخصوصية الوجوب وهو الذم على
الترك زيادة لم تثبت لان الاصل عدم الذم بترك الفعل لان البراءة الاصلية ثابتة
واذا كان الفعل راجحا ولم يكن واجبا تعين ان يكون مندوبا لان المباح لا يكون مقصودا راجحا
ولان كان الثاني وهو الذي لم يظهر منه انه قصد به القربة فمباح لان الجواز ثابت اذ
الاصل عدم الذنب في فعله عليه السلام ان وقوع الذنب في فعله نادر مغلوب
والنادر المغلوب بخلاف الاصل وخصوصية الوجوب والندب زيادة لم تس

اذ لا وجوب

اذ لا وجوب ولا ندب لا دليل ولم يثبت دليل واذا ثبت الجواز واسقى الوجوب
والندب تعين الاباحة وايضا لو لم تكن الاباحة راجحة في صورة ثبوت الجواز مع علم
قصد القربة لما فهم الاباحة من قوله تعالى زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج
لامتناع ترجيح المرجوح او المساوي لكن فهمت الاباحة فتكون الاباحة راجحة فتعين ان
يكون مباحا الاصل وما آتاكم الرسول احيب بان المعنى ما امركم لمقابلة ما نهاكم قالوا
واتبعون اجيب في الفعل على الوجه الذي فعله او فيها قالوا التذكار الى آخرها اي من
كان يومن فله فيه اسوة قلنا معنى الناسي اتباع الفعل على الوجه الذي فعله الشرح
لما فرغ من اثبات مذهبه فيما يعلم صفته شرع في تقرير دلايل القايلين بالوجوب فيما
لا يعلم صفته ولما كان دلايلهم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس اعسر الزيف منها
فذكر اولا الدلايل الماخوذة من الكتاب ثم السنة ثم الاجماع ثم القياس اما الماخوذة
من الكتاب فمنها قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والتمسك به انه امر باخذ ما
اتى به الرسول اي بامتثال ما اتى به لان الاخذ هنا هو الامتثال مجازا والامر للوجوب
فيكون امتثال ما اتى به الرسول واجبا ومن جملة ما اتى به فعله الذي لم يعلم صفته
فيكون امتثاله واجبا اجاب المصنف عنه بان قوله تعالى وما آتاكم الرسول يعني
ما امركم والذي يدل على ذلك انه ذكر في مقابلته قوله وما نهاكم والامر امتثال
الفعل فلا يكون الفعل الذي لم تعلم صفته واجبا ومنها قوله تعالى واتبعوه فانه يدل
على وجوب متابعته والمتابعة هي الاتيان بمثل فعله فيكون مثل فعله واجبا اجاب عنه
المصنف المراد بالمتابعة هي المتابعة في الفعل على الوجه الذي فعله اي ان كان الرسول
فعله على قصد الوجوب كانت المتابعة هي الاتيان بالفعل على قصد الوجوب
وان كان على قصد الندب فالمتابعة هي الاتيان على قصد الندب او المراد من
المتابعة هي المتابعة في القول وهي الامتثال لقوله او المراد المتابعة في الفعل والقول
معا وعلى التقادير لم يلزم وجوب الفعل الذي لم تعلم صفته اما على التقدير الاول
والثالث فلان الاتباع في الفعل على الوجه الذي فعله انما يتصور اذا علم صفته
الوجوب واما على التقدير الثاني فلان المتابعة في القول لا تستلزم وجوب
الفعل الذي لم تعلم صفته ومنها قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
لمن كان يرجو الله واليوم الاخر يعلم من ظاهر الاية ان التاسي بالرسول عليه
السلام من لوازم رجا الله واليوم الاخر ورجا الله واليوم الاخر هو الايمان بهما

الموجب او في القول

ل

فيكون مضمون الآية راجعا الى جملة شرطية فكانه قال من كان يومن بالله واليوم الآخر فله اسوة حسنة في رسول الله فوجب الثاني بفعل النبي صلى الله عليه لانه لو لم يكن الثاني واجبا لجاز تركه والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهر لان ما ليس بواجب يجوز تركه واما بيان انتفاء التالي فلانه لو جاز ترك الثاني به لجاز ترك الايمان بالله واليوم الآخر والتالي باطل والايلزم جواز الكفر فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان الثاني به لازم للايمان بالله واليوم الآخر وجواز ترك اللازم مستلزم ترك الملزوم احاب المصنف جوازه بان المعنى من الثاني ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فلا يتصور وجوب الثاني في الفعل الذي لم تعلم صفته الا بالسؤال قالوا خلع نعليه فخلعوا وامرهم على استدلالهم وبين العلة قلنا لقوله صلوا اولقوله القربة قالوا لما امرهم بالتمتع تمسكوا بفعله قلنا لقوله خذوا اولانهم القربة السرخ لما فرغ من دلايلهم الماخوذة من الكتاب مع الجواب عنها شرع في دلايلهم الماخوذة من السنة وذكر منها دليلين احدهما انه لما خلع الرسول عليه السلام نعليه في صلوة جناز فعلوا وجوب الخلع عليهم فخلعوا نعالهم فسالهم النبي صلى الله عليه وسلم لم خلعتم نعالكم فقالوا في جوابه لانك خلعت فامرهم الرسول صلى الله عليه وسلم على استدلالهم وبين علة اختصاصه بالخلع حتى حصل الفرق بينه وبينهم فقال اخبرني جبريل عليه السلام ان فيها قذرا فلولا ان الفعل الذي لم تعلم صفته واجب لما خلعوا ولما امرهم الرسول عليه السلام على استدلالهم ولما احتاج الى بيان علة اختصاصه به اجاب المصنف عنه بان فهم الوجوب ليس بمجرد الفعل بل بواسطة قوله صلوا كما رايتموني اصلي فانه لما سبق هذا الكلام فهموا وجوب المتابعة اي لانهم انما خلعوا لكونه واجبا عليهم بل لعلمهم بقصد القربة بخلع الرسول صلى الله عليه وسلم الثاني انه عليه السلام امر اصحابه عام الحديبية بالتمتع وهو ان يعتمر في اشهر الحج من مكة الى ميقات القصر من مكة ثم يحرم بالحج من مكة في تلك السنة ولم يتمتع فقالوا مالك تامرنا بالتمتع ولم يتمتع وذلك يدل على انهم فهموا من فعله وجوب متابعته والرسول عليه السلام لم ينكر بل بين عذرا اختص به فلولا ان فعله واجب على الامة لانكر الرسول عليهم احاب المصنف عنه بانهم انما فهموا وجوب متابعته من قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم او انهم ما فهموا وجوب متابعته في فعله بل فهموا ان متابعته مندوبة بسبب فهم القربة من فعله الاصل قالوا لما اختلفوا في الغسل بعد انزال سال عمر عائشة رضي الله عنها فقالت فعلته انا

انا ورسول الله فاغتسلنا قلنا انما استفيد من اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل اولانه بيان وان كتم اولانه شرط الصلوة اولغير الوجوب السرخ هذا دليل ماخوذ من الاجماع لترين انه لما اختلف الصحابة في وجوب الغسل من التقاء الختانين بغير انزال رجع عمر الى عائشة رضي الله عنها وسالها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاجمعوا على وجوب الغسل بغير انزال فلولم يقر عندهم ان فعله عليه السلام واجب لم يتفقوا على وجوب الغسل بغير انزال احاب المصنف عنه بانا لانسلم ان وجوب الغسل بالتقاء الختانين بغير انزال استفادوه من حكاية فعله عليه السلام بل استفادوه من قوله عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وانما رجع عمر رضي الله عنه الى عائشة رضي الله عنها لتعلم انه هل يكون امر عليه السلام موافقا لفعله ام لا اولانهم انما اجمعوا على وجوب الغسل من التقاء الختانين بغير انزال الان فعله عليه السلام وقع بيانا لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولا نزاع في وجوب اعتبار مثل هذا الفعل اوان الغسل شرط الصلوة وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم مساواته لامته فيما يتعلق بالصلوة بقوله صلوا كما رايتموني اصلي فعلموا وجوب الغسل لذلك لا لان فعله الذي لم تعلم صفته واجب اولان الصحابة فهموا مما حكته عائشة الوجوب فكون من القسم الذي علمت صفته الاصل قالوا احوط كصلوة مطلقة لم يتعينا والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه اوكان الاصل كالثلثين واما ما احتمل لغير ذلك فلا السرخ هذا دليل ماخوذ من القياس توجيهه ان يقال ان فعله الذي لم تعلم صفته دار بين كونه للوجوب ولغيره فالاحوط ان يحمل على الوجوب قياسا على وجوب قضا الصلوات الخمس على من ترك واحدة منها ونسيها فانه لما لم يعين الواجبة التي تركها حكم بوجوب قضا الجميع لانه احوط وعلى وجوب الكف في المطلقة التي لم يعين فانه اذا طلق الرجل واحدة من نسايه واشتبهت المطلقة بغيرها بان نسيها فانه يجب الكف عنهن جميعا لانه احوط ايضا احاب المصنف عنه بالفرق بين المقيس والمقيس عليه بتحقق الاحتياط في الاول دون الثاني فان الاحتياط انما يحقق فيما ثبت وجوبه كالصلوة الفايتة والكف عن المطلقة اوكان الوجوب هو الاصل كصوم ثلثين من رمضان فانه اذا غم ليلة ثلثين من رمضان يحتمل ان يكون يوم ثلثين من رمضان فيحكم بوجوب صومه بناء على انه الاصل لان الاصل بقا الشي على ما كان عليه والوجوب ثابت في المقيس

عليه عمليا فيه بطريق الاحتياط ولم يثبت في المقيس ولم يكن الوجوب فيه اصلا فلم
يعلم فيه بطريق الاحتياط الاصل الندب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة
منتفيه بقوله لقد كان وهو ضعيف الشرح لما فرغ من ابطال مذهب القائلين
بالوجوب شرع في ابطال مذهب القائلين بالندب وذكر دليلا لهم بتقرير ان
فعله الذي لم تعلم صفته ليس بمحظور ولا مكروه بالاتفاق فيكون اما واجبا او مندوبا
او مباحا والوجوب منتف لانه لو كان للوجوب لاستلزم التبليغ لقوله تعالى بلغ ما
انزل اليك والتالي باطل والا لعلم صفته فيلزم بطلان المقدم والاباحة ايضا منتفية
لان الاباحة لا توصف بانها حسنة وهذا الفعل حسن لقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة فتعين الندب اجاب المصنف عنه بان هذا الدليل ضعيف
لانا لا نسلم انه ليس للوجوب قوله الوجوب يستلزم التبليغ ولم يبلغ قلنا لا نسلم
استلزام الوجوب للتبليغ وقوله تعالى بلغ لا يدل على تخصيص الوجوب بالتبليغ ولئن
سلمنا وجوب التبليغ ولكن لا نسلم انه لم يبلغ بل بلغ بدليل قوله تعالى واتبعوه ولئن
سلمنا ان دليلكم يفيد انتفاء الوجوب لكن يفيد انتفاء الندب ايضا وذلك لانه لو
كان للندب لاستلزم التبليغ لقوله تعالى بلغ ما انزل اليك والتالي باطل والا لعلم
صفته فيلزم بطلان المقدم وايضا لا نسلم انتفاء الاباحة وقوله تعالى لقد كان لكم لا يدل
على حسن التاسي به بل حسن التاسي لان الحسنة صفة للاسوة فحسنها جاز ان تكون
الاباحة وكون التاسي بها حسنا بان يوتى بها على الوجه الذي اتى به من غير اختلاف
الاصل الاباحة هو المحقق فوجب الوقوف عنده اجيب اذا لم يظهر فيه قصد
القربة الشرح القائلون باباحة الفعل الذي لم تعلم صفته قالوا ان الاباحة هو
المحقق لان رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت وزيادة الوجوب والندب لا تثبت
الا بدليل ولم يحقق دليل فوجب الوقوف عند الاباحة اجاب المصنف عنه بان
هذا انما يستقيم اذا لم يظهر قصد القربة اما اذا ظهر قصد القربة بثبت الندب لان
ظهور قصد القربة دليل رجحان الفعل لان المباح لا تقصد به قربة الاصل مسلة
اذا علم بفعل ولم ينكر فاقرار فان كان كفعل كافر الى كنيسة فلا اثر للسكوت اتفاقا
والا دل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان
استبشر به كما وضح وتمسك الشافعي رحمه الله في القيافة بالاستبشار وترك
الانكار لقول المدلجي وقد بدت له اقدام زيد واسامة ان هذه الاقدام بعضها من بعض

واورد ان

واورد ان ترك الانكار لموافقة الحق والاستبشار بها يلزم الخصم على اصله لان
القائفين تعرضوا لذلك واجيب بان موافقته الحق لا تمنع اذا كان الطريق منكرا
والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا الشرح المسئلة الثالثة في ان تقرير
الرسول عليه السلام وهو فعل في حضرته ولم ينكره مع وجوه ام لا اذا علم الرسول عليه
السلام بفعل صدر عن المكلف ولم ينكر الرسول عليه السلام على ذلك الفعل وكان قادرا
على انكاره فان كان ذلك الفعل مما بين الرسول عليه السلام تحريمه ولم يتصور نسخه
كمضي كافر الى كنيسة فلا اثر لسكوت الرسول عليه السلام اتفاقا اي عدم انكاره
الرسول عليه السلام ذلك الفعل يدل على جوازه بالاتفاق والا اي وان لم يكن ذلك
الفعل كمضي كافر الى كنيسة نظر فان لم يسبق تحريم ذلك الفعل دل عدم انكاره
عليه السلام على جواز ذلك الفعل وان سبق تحريم ذلك الفعل يكون عدم انكاره
عليه السلام نسخا لتحريم ذلك الفعل والا اي وان لم يدل عدم انكاره على الجواز فانا
اذا لم سبق تحريمه على النسخ فيما سبق تحريمه لزم ان يرتكب الرسول عليه السلام
فعلا محرما ان ترك انكاره مع تحريمه مع القدرة على الانكار يكون حراما على الرسول
عليه السلام والتالي باطل بان مثل هذا الحرام لا يجوز صدوره عن النبي فان استبشر
الرسول عليه السلام بذلك الفعل مع عدم الانكار كان استبشاره عليه السلام
بذلك الفعل اوضح دليل على جواز ذلك الفعل ولهذا تمسك الشافعي رضي الله
عنه في جواز اثبات النسب بالقيافة باستبشار النبي عليه السلام وترك انكاره لقول
المدلجي حيث نظر المدلجي الى زيد واسامة وهما حت قطيفه وقد ظهرت للمدلجي اقدا
فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض فذكر قصته للرسول صلى الله عليه وسلم
فاستبشر الرسول عليه السلام بقوله ولم ينكره فلو لا ان للقيافة حقه يجوز
اثبات النسب بها لما استبشر الرسول عليه السلام بقوله ولا نكر وقد اورد القاضي
ابو بكر على الشافعي رضي الله عنه ان ترك انكار الرسول عليه السلام لقول المدلجي
لا يدل على جواز اثبات النسب بالقيافة وذلك لان ترك الانكار انما كان لان
قول المدلجي موافق للحق وهو ظاهر الشرع المقتضي لثبوت النسب لان النسب
يثبت بالقيافة واستبشار الرسول عليه السلام بقوله انما هو لاجل الزام الخصم
بناء على اصله الذي هو القيافة لان القائفين تعرضوا لنسب اسامة وطعنوا فيه
ولم يعتقدوا ثبوت نسبه بظاهر الشرع وكانوا يعتدون بالقيافة في اثبات النسب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلما كان الغيافه التي هي اصلهم كذبهم استبرء الرسول عليه السلام بذلك اجاب المصنف عنه بان
القيافه اذا لم تكن طريقا صالحا لثبوت النسب لم يجز للنبي صلى الله عليه وسلم ترك انكارها
وان كان موافقا الحق لان موافقة الحق لا تمنع الانكار اذا كان الطريق منكرا الان ترك الانكار
يوهم حقية الطريق والزام الخصم انما جعل بالقيافه المنقوض عنده وانكار الرسول عليه
السلام القيافه لا يرتفع الزام الخصم لانه لم يكن الزام الخصم بالاصل الذي يقر عنده وان
كان الملزوم منكرا ذلك الاصل وحينئذ لا يصح الالزام ان يكون ما تعاضد الانكار فلو كان
منكرا لم يكن ولم يستبشر به لان الاستبشار لا مدخل له في الالزام ويوهم حقية القيافة

الاصل مسئلة الفعلان المتعارضان كصوم واكل للجوعان المريض وقت والاباحة شيء
آخر الا ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول له ولامته فيكون الثاني ناسخا الشرح
المسئلة الرابعة في تعارض افعال الرسول بعضها مع بعض وتعارضها مع اقواله والتعارض
من الامرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه والفعلان اما ان يمنع
احدهما في زمان واحد اولا والثاني لا تعارض بينهما اصلا كصوم وصلاة والاول لا يمكن
صدورهما معا في زمان واحد كصوم واكل بل لا بد ان يقع احدهما في زمان والاخر في زمان
آخر وحينئذ لا يخلو اما ان يدل دليل على وجوب تكرير الاول منهما اولا والثاني لا تعارض لهما
اصلا سواء دل دليل على وجوب تكرير الثاني منهما او لا يدل لجواز تعلق الامر باحدهما في
وقت والاباحة في وقت آخر فلا يكون احدهما رافعا للآخر والاول وهو الذي دل دليل
على وجوب تكريره الاول منهما فلا يخلو اما ان يكون وجوب التكرير للرسول صلى الله
عليه السلم او لامته او لهما فان كان الاول كان الثاني ناسخا لوجوب التكرير بالنسبة الى
الرسول عليه السلام ومعارضه في حق الامة ان لم يدل دليل على وجوب تاسي الامة به في
الاول وان دل ووقوع الفعل الثاني بعد تاسي الامة به لم يكن ايضا معارضة في حقهم وقبل
التاسي يكون الثاني ناسخا للاول في حق الامة ايضا وان دل دليل على وجوب التاسي به في
الثاني والا فلا معارضة ايضا في حق الامة وان كان وجوب التكرير بالنسبة الى امته
فقط فلا معارضة بالنسبة اليه وبالنسبة الى امته ان لم يدل دليل على وجوب تاسي
الامة به في الثاني والا كان الثاني ناسخا للاول في حق الامة وان كان الدليل دالا على وجوب
التكرير له ولامته فكرر الاول او الثاني له ولامته كما تقدم الاصل فان كان معه قول او
دليل على تكرر ولا بأس به والقول خاص به وتاخر فلا تعارض فان تقدم فالفعل ناسخ قبل
التمكن عندنا فان كان خاصا بنا فلا تعارض تقدم او تاخر فان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل

او القول

او القول له وللامة كما تقدم الا ان يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تخصيص كما سياتي الشرح
لما فرغ من بيان تعارض افعاله عليه السلام بعضها مع بعض شرع في بيان تعارض فعله مع قوله
عليه السلام فان كان مع فعل الرسول عليه السلام قول فلا يخلو اما ان لا يدل دليل على وجوب
احدهما فقط وحينئذ لا يخلو اما ان يدل على وجوب التكرار او على وجوب التاسي به فهذه
اربعة اقسام ذكر المصنف احكام كل منها على التفصيل فبدا بالاول من الاربعة وهو الذي
لا يدل دليل على وجوب تكرار الفعل ولا على وجوب التاسي به فحينئذ لا يخلو اما ان يكون
القول خاصا به او خاصا بنا او عاما له ولنا فان كان القول خاصا به فلا يخلو اما ان يتاخر
القول عن الفعل او يتقدم القول او يجهل التاريخ فان كان القول خاصا به وتاخر عن الفعل كان
فعل فعلا ثم قال بعد ذلك الفعل اما على الفور او على التراخي لا يجوز في مثل هذا الفعل في مثل
ذلك الوقت فلا تعارض بين القول والفعل اصلا اما في حقه ولا في حق امته اما في حقه فلان
القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل والفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق به
القول فلا يكون احدهما رافعا لحكم الآخر واما بالنسبة الى الامة فظاهر لانه ليس لواحد من
القول والفعل تعلق بالامة وان كان القول خاصا به وتقدم على الفعل مثل ان يقول يجب علي
فعل كذا في وقت كذا ثم افعل بعد مقتضى القول قبل التمكن من الاتيان بمقتضاه فنبه
خلاف عندنا الفعل ناسخ للقول بنا على جواز النسخ قبل التمكن وعند المعتزلة لا يتصور
مثل هذا الفعل بعد القول الا على سبيل المعصية لان النسخ قبل التمكن غير جائز عندهم وان
كان الفعل بعد التمكن من مقتضى القول لا يكون ناسخا للقول الا ان يدل دليل على وجوب
تكرر مقتضى القول فانه حينئذ يكون الفعل ناسخا لتكرار مقتضى القول وان كان القول
خاصا به وجهل التاريخ فحكمه مثل القسم الذي دل دليل على وجوب التكرار والتاسي
به والقول خاص به وجهل التاريخ وان كان القول خاصا بنا فلا تعارض اصلا سواء تقدم
الفعل او تاخر لعدم اجتماع القول والفعل في محل واحد لان الفعل خاص به اذ لا دليل
على وجوب التاسي به والقول خاص بنا وان كان القول عاما لنا وله فلا يخلو اما ان
يكون القول شاملا له بطريق التنصيص مثل ان يقول وجب علي وعلى امتي فعل كذا
فحكم تقدم القول او الفعل له وللامة كما تقدم اي ان كان القول متاخرا كان فعل فعلا
ثم قال بعد لا يجوز لي ولامتي مثل هذا الفعل في ذلك الوقت فلا تعارض اصلا لانه
حقه وفي حقنا لعدم وجوب تكرار الفعل ولعدم وجوب التاسي به وان كان الفعل
متاخرا فلا تعارض بالنسبة الينا لعدم وجوب التاسي واما بالنسبة اليه فان كان

تكرار الفعل خصه ولا على وجوب تاسي الامة به دليل دل على وجوب كل منهما او دليل دل على وجوب احدهما

الفعل م

والتمام تعرض المصنف لذلك م

الألوكة
www.alukah.net

اللبس بالفعل قبل التمكن مطلقا على الخلاف فيعندنا للنسخ وعند المعتزلة لا يتصور الفعل الا على سبيل المعصية وان كان بعد التمكن فلا تعارض بالنسبة اليه ايضا الا ان يقتضي القول التكرار وان كان القول شاملا للرسول عليه السلام بطريق الظاهر اي لا بصريحه مثل ان يقول وجب على المسلمين كذا فبالنسبة الينا كذلك وبالنسبة اليه يكون الفعل مخصصا لذلك القول كما سياتي في باب التخصيص ان علم صلوات الله عليه مخصص للعموم الا سلف فان دل الدليل على تكرر وتاتي والقول خاص به فلا معارضة في الامة وفي حقه المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار الوقف للتحكم فان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه وفي الامة المتاخر ناسخ فان جهل فثالثها المختار يعمل بالقول لانه اقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمجموس والخلاف فيه لابطال القول به جملة واجمع ولوجوه اولى قالوا الفعل اقوى لانه يتبين به القول مثل صلوا وخذ واعني وخطوط الهندسة وعزما قلنا القول اكثر ولو سلم التساوي ترجح بما ذكرنا والوقف ضعيف للتعبد بخلاف الاول فان كان عاما فالمتاخر ناسخ فان جهل فالثلثة السبع لما فرغ من القسم الاول شرع في القسم الثاني وهو الذي دل الدليل على وجوب تكرر الفعل في حقه وعلى وجوب تاسي الامة واليه اشار بقوله فان دل دليل على تكرر وتاس وحينئذ لا يخلو اما ان يكون القول خاصا به اوخاصا بنا اوعاما له ولنا فان كان خاصا به فلا معارضة في حق الامة سواء تقدم القول او الفعل لان القول لم يتناولهم وفي حق الرسول عليه السلام المتاخر ناسخ سواء كان قولا او فعلا الا ان يتقدم القول على الفعل والفعل بعد التمكن من مقتضى القول والقول لم يقتض التكرار فانه حينئذ لا معارضة في حقه ايضا وان كان القول خاصا به وجهل التاريخ فلا معارضة في حق الامة لعدم تناول القول لهم وفي حقه عليه السلام ثلث مذاهب احدها انه يجب العمل بالقول لان الفعل يحتاج الى القول في البيان وجه وقوعه الثاني انه يجب العمل بالفعل لانه اقوى في البيان وثالثها المختار عند المصنف الوقف حتى يتبين التاريخ لانه يحتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس ولا ترجيح لتقدم احدهما على الاخر فالحزم بوجوب العمل باحدهما على التعيين تحكم وهو باطل والمصنف اشار الى المذاهب الثلثة بقوله فثالثها المختار الوقف وان كان القول خاصا بنا فلا معارضة في حقه عليه السلام لتقدم القول او تاخره لعدم تناول القول له وفي حق الامة ان علم التاخر فالتاخر ناسخ سواء كان القول متقدما والفعل متاخرا او بالعكس الا ان يتقدم القول على الفعل والفعل بعد التمكن من مقتضى القول والقول لم يقتض

التكرار

التكرار فانه حينئذ لا معارضة في حقنا أيضا وان جهل التاريخ ففيه المذاهب الثلثة الا ان المختار عند المصنف ههنا العمل بالقول وسنده بوجوه احدها ان القول اقوى دلالة من الفعل لان القول دالة على الوجوب وغيره بلا واسطة لان القول وضع لذلك بخلاف الفعل فانه لم يوضع لذلك الثاني ان الفعل مخصوص بالمحسوس لانه لا يتبين عن المعقول والقول يدل على المعقول فكون القول اعم فائدة فهو اولى الثالث ان القول لم يختلف في كونه دالا والفعل اختلف فيه والمتفق عليه اولى الرابع لو عمل بالفعل بطل القول بالكلية اما في حقه عليه السلام فلعدم تناول القول له واما في حق الامة فلوجوب العمل بالفعل حينئذ والعمل بالقول لا يبطل الفعل بالكلية لانه يبقى العمل بالفعل بالنسبة الى الرسول عليه السلام فلو عملنا بالقول امكن الجمع بينهما من وجه ولو عملنا بالفعل لم يمكن والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى والغالب كون وجوب العمل بالفعل قالوا الفعل اقوى دلالة من القول لان الفعل يتبين به القول مثل قوله صلوا كما رأيتموني وخذوا عني مناسككم يدل على ان فعله في الصلوة ومناسك الحج مبين لقوله صلوا وخذوا وكذا خطوط الهندسة يدل على ان الفعل مبين للقول فان بيان دعاوي الهندسة انما هو بفعل الخطوط والسطوح والدوائر فيكون الفعل اولى اجاب المصنف ان البيان بالفعل وان وقع لكن ابيان بالقول اكثر فهو اولى وان سلم تساوي القول والفعل في البيان رجح جانب القول باذكرنا من الوجوه الاربعة واما القول بالوقف ههنا فضعيف لانا متعبدون بوجوب العمل باحدهما اما الفعل او القول لان كلا منهما بالنسبة الينا ولا يمكن العمل بهما وقد ثبت رجحان القول على الفعل فيتعين المصير الى العمل بالقول بخلاف الصور الاولى التي حكمنا فيها بالوقف فانا لسنا متعبدين بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول عليه السلام ولا يجب علينا الحكم بوجوب العمل باحدهما بالنسبة الى الرسول عليه السلام فالحكم بالوقف فيها اولى وان كان القول عاما له ولنا فان علم التاريخ وتاخر القول فهو ناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ولوجوب التاسي بنا حقنا وان تاخر الفعل واشتغل به قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل القول عندنا الا ان تناول القول لنا ظاهر فانه يكون الفعل حينئذ مختصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور على الفعل الا على سبيل المعصية وان استغل بالفعل بعد التمكن من الاتيان فان لم يقتض القول التكرار فلا معارضة لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى القول التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف لم يفصل وحكم بان المتاخر ناسخ للمتقدم مطلقا وان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة الوقف والعمل بالقول

والعمل بالفعل والمختار الوقف في حقه والعمل بالقول ناسخ لامة [illegible] فان دل دليل على
تكرر في حقه لاتباس والقول خاص به او عام فلا معارضة في الامة والمتاخر ناسخ في حقه فان
جهل فالثلثة وان كان خاصا بالامة فلا معارضة الشرح هذا هو القسم الثالث وهو
ان يدل دليل على وجوب التكرر في حقه دون وجوب الناسي به فان كان القول خاصا به او علما
له ولنا فلا معارضة في حق الامة تقدم الفعل وتاخر لعدم تناول الفعل لهم والمتاخر ناسخ
للمتقدم في حقه عليه اللام ان علم التاريخ وهذا انما يستقيم اذا كان العام المتاخر ناسخا
للخاص المتقدم او كان عموم القول له بطريق التنصيص ومع هذا فيه تفصيل لا يخفى على من
احاط بما قيل فيه القسم الثاني وان جهل فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وان كان القول
خاصا بالامة فلا معارضة اصلا لانه في حقه وفي حق الامة سواء تقدم الفعل او القول
لعدم توارد الفعل والقول على محل واحد [illegible] فان دل دليل على تاسي الامة به
دون تكرر في حقه والقول خاص به وتاخر فلا معارضة فان تقدم فالفعل ناسخ في حقه
فان جهل فالثلثة فان كان خاصا بالامة فلا معارضة في حقه والمتاخر ناسخ في الامة فان جهل
فاللاثة فان كان القول عاما فكما تقدم الشرح هذا هو القسم الرابع وهو ما يكون
الدليل دالا على وجوب تاسي الامة به والفعل يدل على تكرر الفعل في حقه فان كان القول
خاصا به وتاخر عن الفعل فلا معارضة اما في حقه فلعدم وجوب تكرر الفعل واما في
حق الامة فلعدم توارد القول والفعل على محل واحد وان تقدم القول على الفعل فالفعل
ناسخ للقول قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول وفيه الخلاف المذكور وان جهل
التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار الوقف وان كان القول خاصا بالامة فلا معارضة
في حقه تقدم القول او تاخر لعدم توارده على محل واحد وفي حق الامة المتاخر سواء كان
فعلا او قولا ناسخ للمتقدم فان جهل التاريخ فالمذاهب الثلثة والمختار العمل بالقول وان
كان القول عاما له ولنا حكمه كما تقدم اي ان كان الفعل متقدما فلا معارضة في حقه
لعدم وجوب تكرار الفعل وفي حق الامة القول المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع الناسي
وبعده ناسخ للتكرار في حكمه ان دل دليل على وجوب التكرار في حقهم وان تقدم
القول فالفعل ناسخ للقول في حقه قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول الا ان يتناول
العموم له ظاهرا فانه يكون الفعل تخصيصا للقول وفي حق الامة ان كان الدليل على وجوب
الناسي مخصوصا بذلك الفعل فنسخ والا فتخصيص وبعد التمكن لا معارضة له في حقه ولا
في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى التكرار يكون الفعل ناسخا للتكرار

واعلم

واعلم ان في بعض الاقسام تفصيلا وخلاف به الاحكام والمصنف اهمله ونحن قد تعرضنا
لبعض منها واعرضنا عن البعض الآخر اعتمادا على استخراج المجمل الفطن احكامه بقوة
الباقي الاصل الاجماع العزم والاتفاق وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه
الامة في عصر على امر ومن يرى انقراض العصر يزيد الى انقراض العصر ومن يرى ان الاجماع
لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي وجوز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد
مستقر الغزالي اتفاق امة محمد عليه اللام على امر من الامور الدينية ورد عليه انه لم يوجد ولا
يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي او عرفي في الشرح
لما فرغ من السنة شرع في الاجماع وذكر فيه مقدمة واثنين وعشرين مسئلة اما المقدمة
ففي تعريفه واشتقاقه واثباته العلم به وفي كونه حجة والاجماع في اللغة العزم قال الله تعالى
فاجمعوا امركم لمن اعزموا والاتفاق يقال اجمعوا على كذا اي اتفقوا وفي اصطلاح العلماء
هو ما ذكر المصنف فالاتفاق كالجنس ونعني به الاشتراك اما في الاعتقاد او القول
او الفعل او الحباق بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول او الفعل الدالين على الاعتقاد
وبقولنا المجتهدين يخرج عنه اتفاق غيرهم من المقلدين وبقولنا من هذه الامة يعني امة محمد
صلى الله عليه وسلم يخرج اتفاق المجتهدين من الامم السالفة وبقولنا في عصر ندخل اتفاق
مجتهدي كل عصر فانه اجماع اذ لا شرط في الاجماع لاتفاق هذه الامة في كل الاعصار
ويخرج اتفاق بعض المجتهدين في عصر وانما قال في امر ليدخل فيه الاثبات والنفي والقول
والفعل والشرعي والعقلي والعرفي وهذا التعريف لم نشترط في الاجماع انقراض اهل
العصر وقال ان الاجماع ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي اما من اشترط
انقراض اهل العصر في الاجماع فمنهم من يزيد في الحد الى انقراض العصر ليوافق
مذهبه ومن قال ان الاجماع ينعقد مع سبق خلاف مستقر من ميت او حي اي اتفاق
اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر
ليخرج عن الحد اتفاق اهل العصر الثاني ليكون التعريف مطابقا لمذهبه ومن لم يجوز
وقوع هذا الاتفاق من اهل العصر الثاني بعد استقرار الخلاف بين اهل العصر الاول
لم يحتج الى زيادة هذا القيد لان القيد لا يزاد في التعريف لخروج غير المحدود من
المتنعات وحد الغزالي رحمه الله تعالى الاجماع بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه
وسلم على امر من الامور الدينية وزيفه المصنف بانه يرد عليه ان لم يوجد اجماع اصلا
لانه اعتبر اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم وهي تتناول جميع المسلمين الى يوم القيامة ولا

مسئلة مقابلة لما

بعد استقرار الخلاف فيها جاز وقوع هذا الاتفاق ولا يعد استقرار الخلاف في المسئلة دليلا على جوازه

الألوكة
www.alukah.net

تصور اجتماعهم وعلى تقدير تخصيص الامة بالموجودين منهم في عصر لا يطرد الحد بتقدير عدم
المجتهدين في عصر فان اتفاق اهل العصر الخالي عن المجتهدين على امر ديني داخل في حده وليس
باجماع اذ لا اعتداد بقول العوام وايضا لا ينعكس التعريف المذكور بتقدير اتفاق المجتهدين
على امر عقلي او عرفي فان حده لا يكون صادقا على مثل هذا الاتفاق ضرورة اعتبار قيد الدينية
في تعريفه وهو اجماع ويمكن ان يدفع بالعناية بانه اراد بامة محمد الموجودين في عصر فان
امة محمد صلى الله عليه وسلم كما يجوز اطلاقه على الموجودين الى يوم القيامة يجوز اطلاقه على
الموجودين في عصر واراد بالامة المجتهدين لانهم في محل الاعتبار وانما اتى بلفظ الامة
دون المجتهدين ليتكون موافقا لما في القرآن والاحاد الدالة على كون الاجماع حجة نحو وكذلك
جعلناكم امة وسطا لا تجتمع امتي على ضلالة وحد الغزالي للاجماع الشرعي فلا يكون اتفاق امة
محمد صلى الله عليه وسلم على امر عقلي او عرفي اجماعا عنده فلم يلزم عدم الانعكاس اذ
وخالف النظام وبعض الروافض في ثبوته قالوا استنادهم يمنع نقل الحكم اليهم عادة اجيب
بالمنع لحدسي وتمامه السرخسي لما فرغ عن تعريفه شرع في بيان ثبوته والجمهور على
انه يجوز ثبوت الاجماع وخالف النظام من المعتزلة وبعض الروافض في جواز ثبوته
وتمسكوا في عدم جوازه بوجهين الاول قالوا يمتنع ثبوت الاجماع لان اتفاق المجتهدين
على حكم انما يمكن اذا نقل الحكم اليهم لان الاتفاق انما يكون بعد معرفتهم بذلك الحكم ومعرفتهم
بذلك الحكم لا يحصل الا بنقله اليهم ونقل الحكم اليهم ممتنع لان المجتهدين منتشرون
في مشارق الارض ومغاربها والعادة تقضي بان استنادهم يمنع نقل الحكم اليهم اجاب
المصنف عنه بانا لا نسلم ان العادة تقضي بان استنادهم يمنع نقل الحكم اليهم وذلك لان المجتهدين
كانوا محدودين في التخصيص عن الاحكام باحيين عن ادلتها ومع الحد والبحث يمكن نقل
الاحكام اليهم وان كانوا منتشرين في اقطار الارض الاصل فالوان كان عن قاطع
فالعادة تحيل عدم نقله والظني ممتنع الاتفاق فيه لاحتلاف القرائح اجيب بالمنع
فيها فقد يستغني عن نقل القاطع وقد يكون الظني جليا الشرح هذا هو الوجه
الثاني وتقريره ان الاجماع يمتنع ثبوته لان المجتهدين اذا اتفقوا على امر فاتفاقهم لابد
وان يكون عن سند والا كان خطأ فحسب ان كان الاتفاق عن دليل قاطع فلابد
وان يكون القاطع في كل الاجماع منقولا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي
تتوافر الدواعي على نقله لكن لم ينقل القاطع الينا في كل اجماع وان كان عن ظني فلا
بد وان يتوافق الاراء بواسطة ذلك الظني حتى يمكن اتفاقهم لكن اتفاق جميع في الظني

يمتنع عادة لاختلاف قرائحهم في مقتضى الظني فان كان الظني قد يوجب الحكم في قريحة ولا
يوجب في اخرى اجاب المصنف عنه بالمنع في المقدمتين فانا لا نسلم انه لو كان اتفاقهم
عن قاطع لوجب ان ينقل القاطع الينا والعادة انما تحيل عدم نقل القاطع ان لم يستغن عن
نقل القاطع وهو ممنوع فانه قد يستغني عن القاطع بحصول الاجماع ولا نسلم ان الظني يمتنع
الاتفاق فيه عادة واختلاف القرائح انما يكون لو لم يكن الظني جليا اما اذا كان جليا يجوز
توافق القرائح فيه فيكون موجبا للحكم في جميع القرائح الاصل قالوا استحال ثبوته عنهم
عادة لخفاء بعضهم او انقطاعه او انه اوكذبه او رجوعه قبل قول الاخر ولو سلم فنقله مستحيل
عادة لان الاحاد لا تفيد والتواتر بعيد واجيب عنها بالوقوع فانا قاطعون بتواتر النقل بتقديم
النقل القاطع على المظنون الشرح هذا دليل على استحالة ثبوت الاجماع من المجتهدين
بعد جوان اي على استحالة العلم بثبوت الاجماع بتقرير ان العادة تقضي بانه يستحيل العلم
بثبوت الاجماع لخفاء بعض المجتهدين عند اتفاقهم بحيث لا يعلم وجوده او انقطاعه عن الناس
بحيث لا يخالط الناس بعد ان علم وجوده او وقوعه في الاسر فلم يتمكن من الالتحاق بساير
العلماء او خموله بمعنى انه لا يعرف كونه مجتهدا وان علم وجوده او كذب بعض المجتهدين بمعنى
اقتابه بذلك الحكم على خلاف معتقده تقية من مخالفة الجمهور او رجوع بعض المجتهدين
عما افتى به لتغير اجتهاده قبل افتاء الاخر بذلك الحكم وانما قيد بقوله قبل الاخر لانه
لو رجع بعد افتاء الاخرين لم يعتبر لكونه خارقا للاجماع ولكن لا يقع العلم بثبوت الاجماع
لان العلم بثبوت الاجماع انما يحصل بالنقل ونقل الاجماع مستحيل عادة لانه ان نقل احادا
لا يفيد لان خبر الواحد لا يكون موجبا للعلم ونقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق
اذا اخبر جماعة يحيل العقل تواطأهم على الكذب على ان كل واحد من المخبرين توافرت
دواعيه على نقل الحكم وايضا التواتر فيما هو مختلف فيه جوازا ووقوعا بعيد اجاب المصنف
عن استحالة العلم بثبوت الاجماع وعن استحالة النقل بالوقوع اي اجاب بوقوع العلم
بالاجماع فانا قاطعون بسبب تواتر النقل ان الصحابة اجمعوا على تقديم النقل القاطع
على المظنون فالعلم بالاجماع واقع ووقوع العلم به يستلزم جواز العلم به وجواز
نقله لان الوقوع فرع الجواز الاصل وهو حجة عند الجميع ولا نعتد بالنظام وبعض
الخوارج والشيعة وقول احد من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد لوجود
السرخسي لما فرغ عن ثبوت الاجماع وثبوت العلم به شرع في بيان انه حجة والجمهور
على ان الاجماع حجة شرعية فلا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة لسد وهم

بالنسبة الى اهل الحق قوله وقول احمد جواب عن سؤال توجهه ان يقال انكم قلتم الاجماع حجة عند الجميع واحمد اعلم من ان المسلم خالف ذلك لانه قال من ادعى الاجماع في حكم من الاحكام فهو كاذب فكيف يستقيم انه حجة عند الجميع مع مخالفة احمد تقرير الجواب ان قول احمد ليس انكارا لكون الاجماع حجة بل استبعادا لوجوه فلا خلاف في كونه حجة الاصل الادلة منها اجمعوا على القطع بتخطية المخالف والعادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع اليهود والنصارى غير وارد لانا نقول انهم الاجماع بالاجماع وانهم الاجماع ينص يتوقف عليه لان المثبت كونه حجة ثبوت نص عن وجود صورة منه بطريق عادي يتوقف وجودها ودلالتها على كونه حجة فلا دور الشرح لما فرغ من تزييف قول القائلين بكون الاجماع ليس بحجة شرع في اقامة الدليل على انه حجة قطعية وذكر دليلين من الادلة الدالة على انه حجة قطعية احدهما ان الدليل القاطع دال على تخطية مخالف الاجماع وكلما دل الدليل القاطع على تخطية مخالفه يكون حجة قطعية اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانه لولم يكن الدليل القاطع دالا على تخطية مخالف الاجماع لما اجمع الائمة المجتهدون على القطع بتخطية مخالف الاجماع والتالي باطل لانا علمنا بالنقل المتواتر انهم اجمعوا على القطع بتخطية مخالف الاجماع فلزم بطلان المقدم بيان الملازمة ان العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء المجتهدين على القطع بحكم شرعي من غير نص قاطع دال على ما اجمعوا على قطعه فوجب بحكم العادة تقدير نص قاطع دال على القطع بتخطية مخالف الاجماع فان قيل لانسلم ان العادة تحيل اجتماع هذا العدد الكثير من العلماء على القطع من غير نص قاطع فان الفلاسفة اجمعوا على القطع بقدم العالم واليهود اجمعوا على القطع بكون الرسول عليه الصلوة والسلام متنبيا وكذلك النصارى اجمعوا على القطع بذلك وليس اجماعهم عن نص قاطع اجيب بان اجماع هؤلاء المذكورين غير وارد لانهم ليسوا بجمع كثير ولا مستقين بامر شرعي ولا قاطعين على ذلك والعادة لا تحيل اجتماع غير الجمع الكثير على امر غير شرعي لا على القطع من غير دليل قاطع بل تحيل اجتماع الجمع الكثير على القطع بامر شرعي لا لقال الدليل الذي ذكرتم غير صحيح لاستلزام ثبوت الشيء نفسه وبما يتوقف على نفسه لانكم انتم الاجماع بالاجماع حيث قلتم انهم اجمعوا على القطع بتخطية مخالف الاجماع وانتم الاجماع بنص قاطع توقف ثبوت ذلك النص القاطع على الاجماع لان وجوب ثبوت النص مستفاد من اجماعهم على القطع

تخطية مخالف الاجماع لانا نقول الدليل الذي ذكرنا هو المثبت لكون الاجماع حجة لا للاجماع وما انتهى كون الاجماع حجة بالاجماع ولا بنص توقف ثبوته على كون الاجماع حجة حتى يلزم ثبوت الشيء بنفسه وبما يتوقف عليه وذلك لان المثبت لكون الاجماع حجة هو ثبوت نص قاطع وثبوت ذلك النص القاطع انما هو مستفاد عن وجود صورة من صور الاجماع لا عن كونه حجة واستفاده ثبوت ذلك النص من تلك الصور انما هو بطريق عادي وتلك الصورة لا تتوقف وجودها على كون الاجماع حجة ودلالتها على ثبوت النص القاطع ايضا لا تتوقف على كون الاجماع حجة فلا يكون دورا لان كون الاجماع حجة حينئذ يتوقف على ثبوت النص القاطع وثبوت النص القاطع يتوقف على وجود صورة من صور الاجماع ولم يتوقف وجود تلك الصورة ودلالتها على ثبوت النص على كون الاجماع حجة لان وجود تلك الصورة مستفاد من التواتر ودلالتها على ثبوت النص مستفاد من العادة الاصل ومنها اجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على انه قاطع والا تعارض الاجماعان فان القاطع مقدم فان قيل يلزم ان يكون المحتج عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر الشرح الدليل الثاني على كون الاجماع حجة قطعية تقريره انا علمنا بالتواتر ان العلماء المحققين اجمعوا على تقديم الاجماع على النص القاطع فدل ذلك على ان الاجماع دليل قطعي لانه لو لم يكن دليلا قاطعا لزم تعارض الاجماعين والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انا علمنا ايضا انهم اجمعوا على ان القاطع مقدم على غير القاطع مقدم على غير القاطع فهذا الاجماع يقتضي تقدم القاطع على غيره فلو لم يكن الاجماع دليلا قاطعا لكان الاجماع الاول الدال على تقدم الاجماع على النص القاطع مقتضيا لتقدم غير القاطع الذي هو الاجماع على القاطع فيلزم تعارض الاجماعين لان احدهما يقتضي تقدم القاطع على غيره والاخر يقتضي عدم تقدمه واما اسقاط الثاني فلان العادة يقتضي بامتناع وقوع التعارض بين اقوال مثل هذا العدد من العلماء المحققين فان قيل كل واحد من الدليلين الماضيين على كون الاجماع حجة قطعية يقتضي ان يكون الاجماع المحتج على كونه حجة ما بلغ المجمعون فيه عدد التواتر لتضمن كل واحد من الدليلين ذلك اي كون المجمعين عدد التواتر واما الثاني فلان العادة انما تقضي بامتناع التعارض بين اقوال مثل هذا العدد اذا بلغ عددهم عدد التواتر واذا كان كذلك فلا يكون اتفاق من ينقص عددهم عن عدد التواتر حجة ولا اجتماعهم

الألوكة
www.alukah.net

لكنه حجة باتفاق المجتهدين بل كل طائفة بلغ عددهم عدد التواتر فانعقد اجماع وان
لم يكونوا مجتهدين اجاب المصنف عنه بانا لانسلم استلزام الدليلين لذلك فان العادة
تحيل اجتماع الجمعين على القطع في شيء من غير قاطع سواء بلغ عددهم التواتر او لم يبلغ وكذا
يحكم العادة بامتناع التعارض بين اقوال جمع من العلماء المجمعين سواء بلغوا عدد التواتر او
لا ولئن سلمنا لزوم ذلك الدليلين ولكن لا يضر لان اللازم حينئذ كون القاطعين يخطيه مخالف
الاجماع والقاطعين على تقدم الاجماع على النص القاطع عددهم عدد التواتر لا كون اهل
الاجماع فلا ينقض بقضاء الاصل الشافعي رضي الله عنه ويتبع غير سبيل المومنين وليس
بقاطع لاحتمال انه تابعه او ناصره او اقتدا او في الايمان فيصير دورا لان التمسك
بالظاهر انما ثبت بالاجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس الشرح لما فرغ عن
الدليلين القطعيين شرع في الادلة التي ذكرها المتقدمون وزيفها ومن جملتها ما تمسك
به الشافعي رضي الله عنه وهو قوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المومنين جمع في الاية بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المومنين في الوعيد
فوجب ان يكون اتباع غير سبيل المومنين حراما والا لما جمع بينه وبين الحرام الذي هو
المشاقة في الوعيد لانه لا يجوز الجمع بين مباح وحرام في الوعيد كما لا يجوز ان يقال
ان زنيت وشربت الماء فبئك واذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما كان اتباع
سبيل المومنين واجبا والحكم المجمع عليه هو سبيل المومنين لان المراد من السبيل في الاية ما
اختاره الانسان لنفسه من قول او فعل وزيفه المصنف بان ما ذكره ليس بقاطع في
وجوب متابعة الاجماع لان اتباع سبيل المومنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول
عليه السلام او اتباعهم في مناصرته عليه السلام ودفع الاعداء عنه او اتباعهم في الاقتدا بالرسول
عليه السلام او اتباعهم في الايمان به ودلالة العام على فرد من افراده على التعيين ليس بقطعي
لجواز تخصيص العام واخراج ذلك الفرد منه والم يكن قطعيا وتمسك به في كون
الاجماع حجة لزم الدور لان غاية ما في الباب انه يدل على وجوب اتباع سبيل المومنين
ظاهرا والظاهر انما ثبت كونه حجة بالاجماع فلو اثبتنا كون الاجماع حجة بها لزم الدور
وهذا بخلاف التمسك بالظاهر في كون القياس حجة كالتمسك بقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار فانه لا يوجب الدور لان التمسك بالظاهر ما ثبت بالقياس فلا يلزم
الدور وفيما ذكره المصنف من لزوم الدور نظر لانه انما يلزم الدور ان لو لم يكن غير
الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة وهو ممنوع لجواز ان يكون نص قاطع دالا على كون

الظاهر ج

الظاهر حجة او استدلال قطعي كما يقال الظاهر مظنون وكل مظنون يجب العمل به
قطعا لانه لو لم يعمل بواحد من النقيضين يلزم رفعهما وان عمل بهما يلزم اجتماعهما وان
عمل بالطرف المرجوح يلزم خلاف صريح العقل فتعين العمل بالمظنون لاصل الغزالي
رحمه الله بقوله لا يجتمع امتي من وجهين احدهما تواتر المعنى لكثرتها كشجاعة علي رضي الله
عنه وجود حاتم وهو حسن والثاني يلقى الامة لها بالقبول وذلك لاخروجها عن الاحاد
الشرح تمسك الغزالي رحمه الله في كون الاجماع حجة بقوله لا يجتمع امتي على الخطاء
وجهين احدهما انه تظاهرت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاظ
مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الامة عن الخطاء فاشتهرت على لسان الفقهاء
كعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وابن عمر وابي هريرة وجدنة
بن اليمان وغيرهم من نحو قولهم لا يجمع امتي على الضلال وسالت الله ان لا يجتمع امتي على
الضلالة فاعطانيها وقوله يد الله على الجماعة ولا يبالي الله بشذوذ من شذ الى
غير ذلك مما لا يحصى ولم تزل الامة تحتج بها في اصول الدين وفروعه فمجموع هذه
الاحاديث المتفرقة وان لم يتواتر احادها من حيث الالفاظ لكن تواتر معناها الكثرة
كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم فانها وان لم يكن احاد الاخبار فيها متساوية
بل يجوز الكذب على كل واحد لو جردنا النظر اليه ولا يجوز على المجموع واذا كان
هذا الحديث من حيث المعنى متواترا وجب ان يكون الاجماع حجة واستحسن
المصنف هذا الاستدلال من حيث انه اثبت كون الاجماع حجة بالتواتر المفيد للقطع
الثاني ان الامة قرنا بعد قرن تلقوا لعبارات هذه الاحاديث بالقبول ولم يتلعثم
الى الان خلاف في صحة هذه الاحاديث الا ان بعضهم احتج بها في كون الاجماع حجة
وبعضهم تاولها من غير قطع في صحتها فلو لم تقع الحجة على صحتها لم توافق الامم في اعصار
مختلفة بالتسليم لان العادة تحيل توافق الامم في الاعصار على التسليم للامم حجة على صحته
مع اختلاف الطبايع وتفاوت القرائح في الرد والقبول وزيفه المصنف بان تلقي الامم
لعبارات هذه الاحاديث بالقبول لا يخرجها عن الاحاد ولا يكون الاظنيه والظنية لا تفيد في
المسئلة العلمية وفيه نظر لان الظني يفيد في المسئلة العلمية بعد بيان وجوب العمل بالظن
الاصل واستدل اجماعهم بدليل قاطع في الحكم لان العادة امتناع اجتماع مثلهم على المظنون
واجيب بمنعهم في الجلي واخبار الاحاد وبعد التسليم بوجوب العمل بالاحكام الشرح
هذا استدلال على كون الاجماع حجة توجيهه ان يقال ان اجماع المجمعين العلماء المحققين على

الألوكة
www.alukah.net

الحكم بدل على دليل قاطع يستند الاجماع اليه لان العادة تحكم بامتناع اجماع مثل هذا
الجمع الكثير من العلماء المحققين على المظنون اجاب المصنف عنه بمنع اجماع مثلهم على
المظنون عادة وذلك لانه اذا كان سند الاجماع قياسا جليا او اخبار احاد بعد علمهم
بوجوب العمل بالظاهر الذي هو المظنون لا يمتنع الاجماع عليه بحكم العادة الا فيما
المخالف نبيانا لكل شيء فردون ونحوه وغايته الظهور وحديث معاذ رضي الله عنه حيث لم
يذكره واجيب بانه لم يكن حينئذ حجة السرخ احتج المخالف بالكتاب والسنة اما
الكتاب فقوله تعالى تبيانا لكل شيء فكون مبينا للاحكام الشرعية واذا كان القرآن مبينا
للاحكام الشرعية لم يحتج الى الاجماع وقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردون الى الله
والرسول فانه يدل على ان الاجماع لا يكون مرجعا بل المرجع هو الكتاب والسنة ونحو
قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فانه يدل على ان الاجماع لا يكون مرجعا لانه
وكل واحد منها ممنوع الاول فلانه لا يلزم من كون القرآن تبيانا لكل شيء ان لا يكون
غيره وهو الاجماع مثلا تبيانا لبعضها وايضا يلزم ان لا تكون السنة حجة بعين ما ذكروا
الثاني فانه يدل على ان كل واحد من الكتاب والسنة هو المرجع عند النازع ولا شك
ان الاجماع لا يتصور عند النازع ولا يلزم منه ان لا يكون الاجماع حجة عند الوفاق
وهكذا نقول في الثالث اجاب المصنف بان غاية هذا الدليل الظهور اي لو سلم من
المنع والنقض لكان دليلا ظاهرا فلم يعارض القطعي الدال على كون الاجماع حجة واما
السنة فقد اخرجها الشيخان كحديث معاذ رضي الله عنه حيث سأله رسول الله صلى الله عليه
وسلم بم تقضي يا معاذ قال رضي الله عنه بالكتاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برايي ولم يذكر الاجماع وصوبه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كان الاجماع ايضا حجة لم يصوبه اجاب المصنف
بان الاجماع حينئذ اي في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن حجة فلذلك لم يذكره
معاذ رضي الله عنه وصوبه الرسول صلى الله عليه وسلم الا مسئلة وفاق من سيوجد
لا عبرة بها اتفاقا والمختار ان المقلد كذلك وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي
وقيل الفروعي الشرح لما فرغ من المقدمة شرع في المسائل المسئلة الاولى في بيان
ان اهل الاجماع منهم اذا اتفق اهل العصر على حكم انعقد الاجماع ولا عبرة فيه موافقة
من سيوجد بعد انقراض عصرهم او وجد ولم يبلغ رتبة الاجتهاد في عصرهم بالاتفاق
واما الذي وجد بعد اتفاق اهل العصر وبلغ رتبة الاجتهاد في عهدهم فمعتبر موافقته

اجماع

ذكر ان القرآن مبين لكل شيء

عند من

عند من شرط انقراض العصر ولا يعتبر عند من لم شرط فقوله من سيوجد ان حمل
على الاولين صح قوله اتفاقا وان حمل على الثلاثة لم يصح الا اذا لم يعتد بالمخالفة من
اشترط انقراض العصر واما ان موافقة المقلد هل يعتبر ام لا فيه خلاف
واعلم ان المجتهد لا بد وان يكون فقيها كما ذكر في باب الاجتهاد والمجتهد بازاء المقلد
فتاول المقلد العامي الذي لا يعلم الفروع والاصول والذي يعلم الاصول دون الفروع
وبالعكس والمجتهد هو الذي يعلم الاصول والفروع اذا عرفت ذلك فاعلم ان المختار
عند المصنف ان موافقة المقلد في الاجماع لا تعتبر مطلقا وميل القاضي الى اعتبارها
مطلقا وقيل يعتبر موافقة المقلد الاصولي الذي يعلم الفروع وقيل يعتبر موافقة
المقلد الفروعي الذي يعلم الاصول لا مسئلة لنا لو اعتبر لم يتصور وايضا المخالفة عليه
حرام فغايته مجتهد خالف وعلم عصيانه السرخ ذكر المصنف دليلين على
ان وفاق المقلد غير معتبر الاول انه لو اعتبر موافقة المقلد في الاجماع لم تصور بحقق
الاجماع لان المقلدين لكثرتهم وانتشارهم في مشارق الارض ومغاربها لا يمكن ضبطهم ولا
يتصور توافق كلمتهم عادة الثاني ان المقلد يجب عليه تقليد العلماء ويحرم عليه
مخالفتهم فلا تكون موافقته معتبرة لان مخالفته لا يضر بالاجماع لان غاية المقلد ان يكون
كمجتهد خالف اهل الاجماع وعلم عصيانه وهو المجتهد الذي لم يوجد وقت الاجماع
فانه يعلم عصيانه اذا خالف اهل الاجماع بعد انعقاد اجماعهم لان مخالفته حرام فلا تضر
مخالفته بانعقاد الاجماع فكذلك المقلد المخالف والجامع بينهما حرمة المخالفة بل
المقلد اولى بان لا يعتبر لانه لم يقدر على استنباط الاحكام من دليل بخلاف المجتهد الذي
لم يوجد وقت الاجماع الاصل مسئلة المبتدع بما يتضمن كفرا كالكافر عند
المكفر والا فكغيره وبغيره وثالثها معتبر في حق نفسه فقط الشرح المسئلة الثانية
في انه هل يعتبر في الاجماع قول المجتهد المبتدع لم لا والمبتدع المحظي من اهل القبلة
في مسائل الاصول اعلم ان المجتهد المبتدع ان كان مبتدعا بما يوجب الكفر بصريحه
فلا نزاع في انه كافر فلم يعتبر موافقته في انعقاد الاجماع وان كان مبتدعا بما يتضمن
كفرا اي بما يوجب الكفر لا بصريحه وهو المحظي في الاصول بتاويل فيه الخلاف فعند
بعض هو كافر وعند بعض لا فان كفرناه فلا يعتبر موافقته في انعقاد الاجماع كالكافر
والا اي وان لم نكفره فحكمه حكم المجتهد المبتدع بغير ما يتضمن كفرا كالمبتدع بالفسق
وبغيره اي وان كان مبتدعا بغير ما يتضمن كفرا ففيه ثلثة مذاهب احدها انه يعتبر

موافقته مطلقا في انعقاد الاجماع حتى لا ينعقد الاجماع على مخالفته وقد قال المصنف الى
هذا المذهب وثانيها انه لا يعتبر مطلقا اذ هو فاسق وثالثها انه يعتبر موافقته في حق
نفسه دون غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة الاجماع الذي انعقد بدونه ولا يجوز لغيره ذلك
لان الادلة لا تتناول دونه السرخ اقام المصنف الدليل على ان موافقته
يعتبر في انعقاد الاجماع وتقرير ان الادلة على الاجماع شاملة لهذا المجتهد المبتدع غير
ما يتضمن كفرا فلا سبيل دونه لكونه من المجتهدين وفسقه لا يخل باهلية الاجتهاد اصل
قالوا فاسق فرد قوله كالكافر والصبي واجيب بان الكافر ليس من الامة كالصبي
لقصوره ولو سلم فيقبل على نفسه السرخ القائلون بان موافقته لا تعتبر مطلقا قالوا
ان المجتهد المبتدع بغير ما يتضمن كفرا فاسق فرد قوله كالكافر والصبي فانه يرد قولهما
والجامع عدم التجوز من الكذب اجاب المصنف عنه بالفرق فان الكافر انما يرد قوله
لانه ليس من الامة بخلاف الفاسق فان الفسق لا يخرجه عن الامة والصبي انما يرد قوله لانه
ليس من المجتهدين لقصوره عن استنباط الاحكام بخلاف الفاسق فانه قد يكون مجتهدا
لانه قد يقدر على استنباط الاحكام عن مداركها ولو سلم ان الفسق يمنع عن قبول خبره
حق الغير للتهمة ولكن لا يمنع عن قبول خبره على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على ما
يكون عليه فعدم موافقته لا يعتبر للتهمة اما اذا اجمعوا على ما يكون له فعدم موافقته
تعتبر لانه بعيد عن التهمة الاصل مسئلة اختص الاجماع بالصحابة وعن احمد روايتان
لنا الادلة السبعة السرخ المسئلة الثالثة في ان الاجماع هل هو مختص بالصحابة
رضي الله عنهم ام لا ذهب اكثر المحققين الى ان الاجماع لا يختص بالصحابة بل ينعقد اجماع
مجتهدي كل عصر وذهب الظاهريون الى انه يختص بالصحابة ونقل عن احمد رضي الله
عنه روايتان احداهما كما ذهب اليه المحققون والثانية كما ذهب اليه الظاهريون لنا
ان الادلة السبعة الدالة على الاجماع عامة في مجتهدي كل عصر فلا وجه لاختصاص
تلك الادلة بالصحابة الاصل قالوا اجماع الصحابة قبل مخالفة التابعين وغيرهم على
ان ما لا قطع فيه سايغ فيه الاجتهاد فلو اعتبر غيرهم خولف اجماعهم وتعارض
الاجماعان واجيب بانه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب ان يكون ذلك امرا موقوفا
بعدم الاجماع السرخ الظاهريون قالوا لا يعتبر اجماع غير الصحابة وذلك لان الصحابة
قبل مخالفة التابعين وغيرهم من الائمة والمجتهدين قد اجمعوا على ان ما لا قطع فيه اي كل
مسئلة ليس فيها نص قاطع يحرم الاجتهاد فيها والاخذ بما ادى اليه اجتهاد المجتهد

فلو اعتبر

فلو اعتبر اجماع غير الصحابة يلزم مخالفة اجماع الصحابة وتعارض الاجماعين والتالي
باطل فالاجماع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو اجمع التابعون في مسئلة اجتهادية
لجاز الاجتهاد فيها بعد اجماعهم فيلزم مخالفة اجماع الصحابة لان اجماعهم على ان الاجتهاد
في كل مسئلة اجتهادية جايز ويلزم تعارض الاجماعين احدهما اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد
فيها والاخر اجماعهم على انه لا يجوز الاجتهاد فيها اجاب المصنف بان الالزام الذي
ذكرتم على اجماع غير الصحابة لازم في اجماع الصحابة لان الصحابة قبل اجماعهم على الحكم قد
اجمعوا على جواز الاجتهاد فيه وبعد اجماعهم على ذلك الحكم لا يجوز فيه الاجتهاد فيلزم
مخالفة اجماعهم وتعارض الاجماعين واذا كان كذلك فالطريق فيه ان يقول ان اجماع
الصحابة على جواز الاجتهاد فيها قاطع فيه ليس على الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور
بل وجب ان يكون اجماعهم مشروطا بعدم الاجماع بعده على الحكم فمتى اجمعوا على ذلك
الحكم زال شرط الاجماع الاول فلا يلزم التعارض بين الاجماعين ولا مخالفة اجماع الصحابة
الاصل قالوا لو اعتبر اجماع غير الصحابة مع مخالفة بعض الصحابة واجب بفقد الاجماع مع
تقدم المخالفة عند معتبريها السرخ هذا دليل آخر للظاهريين توجيهه ان يقال لو
اعتبر اجماع غير الصحابة من التابعين وغيرهم لا عتبر مع مخالفة الصحابة لانه اذا جاز
اجماع غير الصحابة مع عدم قول الصحابة جاز مع مخالفة بعضهم والتالي باطل لانه لا ينعقد
الاجماع مع سبق خلاف اجيب عنه بان الاجماع لا يتحقق مع تقدم المخالفة عند من
يعتبر في صحة الاجماع عدم مخالفة من سبق فحينئذ يكون الملازمة ممنوعة ويتحقق
الاجماع مع سبق خلاف عند من لا يعتبر في صحة الاجماع عدم سبق الخلاف فحينئذ يكون
النافي التالي ممنوعا الاصل مسئلة لو ندر المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن
عباس على العول وغير ابي موسى على ان النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعا لان الادلة
لا تتناوله والظاهر انه حجة لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف السرخ
المسئلة الرابعة في ان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل هل يعقد اجماعا ام لا فقال
اكثر الاصوليين لو خالف بعض المجتهدين ولو كان واحدا مع كثرة المجمعين كاجماع
غير ابن عباس على العول وغير الزنابيض وكاجماع غير ابي موسى على ان النوم ينقض
الوضوء لم يكن اجماعا قطعيا اي حجة قطعية وخالفهم فيه ابو الحسين الخياط من المعتزلة
ومحمد بن جرير الطبري وابو بكر الرازي واختار المصنف مذهب الاكثر واحتج عليه
بان اتفاق الاكثر مع مخالفة الاقل ليس باجماع قطعا لان الادلة الدالة على ثبوت

الألوكة
www.alukah.net

الاجماع لم تتناول الباقين الاكثر مع مخالفة الاقل اذ لفظ الامة ولفظ المومنين عند العموم
تخصيصه بالبعض لان غير مضرورة ومخصص بحكم ثم القائلون بكونه ليس باجماع قطعا اختلفوا
في انه هل يكون حجة ام لا فقال قوم لا وقال الاخرون نعم واختار المصنف الاخير وقال والظاهر
انه يجب لان احد القولين لابد وان يكون حقا وبعد ان يكون قول الاقل راجحا اذ الغالب ان
متمسك الواحد المخالف للجمع العظيم يكون مرجوحا ولان قوله عليه السلام عليكم بالسواد
الاعظم يدل على رجحان قول الاكثر واذا كان راجحا وجب العمل به ولا يلزم الترك بالدليل
الراجح والعمل بالمرجوح وهو باطل لاصل مسلة التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة
مع مخالفة التابعي المجتهد الذي ادركهم فذهب اكثر الاصوليين الى ان التابعي المجتهد يعتبر
موافقته في اجماع الصحابة واختاره المصنف وذهب طايفة الى انه لا يعتبر قوله في اجماع الصحابة
مع مخالفته هذا اذا كان التابعي مجتهدا وقت اجماعهم واما اذا بلغ رتبة الاجتهاد بعد
اجماع الصحابة فهو مبني على خلاف انقراض العصر فمن شرط في انعقاد الاجماع انقراض
العصر يعتبر موافقته في اجماع الصحابة ومن لم يشترط لم يعتبر موافقته والدليل على ان
اجماع الصحابة لا ينعقد مع مخالفة من ادركهم من التابعي المجتهد وقت الاجماع ما تقدم وهو
ان الدليل الدال على انعقاد الاجماع لا يتناوله لان الصحابة بدونه بعض المومنين ولا يكون
اتفاق بعض المومنين اجماعا الاصل واستدل لو لم يعتبر لم يسوغوا اجتهادهم معهم
كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وابي وايل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن
ابي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس ابعد
الاجلين وقلت انا بالوضع فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي واجيب بانهم سوغوا مع اخلافهم
السرخ استدل على المذهب المختار بانه لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في اجماع الصحابة
لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين وقايع جدت في عصرهم والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان قول التابعي اذا لم يعتبر لما ساغ للصحابة تحوين والرجوع اليه واما بيان
انتفاء التالي فلان الصحابة اعسر واجتهاد التابعين الموجودين في عهدهم في وقايع من غير
نكر كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وابي وايل والشعبي وابن جبير
فان شريحا خالف عمر وعليا رضي الله عنهما في اجتهاد ولم ينكر عليه وسيل الحسن بن علي
رضي الله عنهما عن مسلة فقال سلوا الحسن البصري وبما سيل انس عن شي فقال سلوا مولانا
الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسيل ابن عباس عن النذر بذبح الولد فاشار الى مسروق
ثم اتاه السايل بجوابه فتابعه وسيل ابن عمر عن قربضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم

بها وروي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال تذاكرت مع ابن عباس وابي هريرة رضي الله
عنهما في عدة المرأة الحامل للوفاة فقال ابن عباس اعد الاجلين اي لو مات زوج
الحامل للوفاة فعدتها للوفاة ابعد الاجلين من وضع الحمل واقتضاء اربعة اشهر وعشر فقلت
انا بالوضع اي عدة الحامل للوفاة بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي وسوغ ابن عباس
لابي سلمة ان يخالفه مع ابي هريرة وابو سلمة كان تابعيا وامثال هذه الروايات كثيرة
لا تعد ولا تحصى اجاب المصنف عنه بانا لا نسلم ان الصحابة اعتبروا اجتهادهم فيما انعقد
اجماع الصحابة عليه بل اعتبروا اجتهادهم فيما هو المختلف فيه والصورة التي نتكلم فيها انما هي
صورة وقع الخلاف فيما بين الصحابة ولا يلزم من اعتبار قولهم في صور الخلاف اعتبار قولهم
في الاجماع الاصل مسلة اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك وقيل
محمول على ان رواتهم متقدمة وقيل على المقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصحيح
التعميم السرخ المسلة السادسة اختلف الناس في ان اجماع اهل المدينة وحدها من
الصحابة والتابعين هل هو حجة ام لا فذهب الاكثرون الى انه ليس بحجة ونقل عن مالك انه
يكون حجة ولو كان حمل هذا النقل على ظاهره مستبعدا قيل ان هذا النقل محمول على ان
رواية اهل المدينة مقدمة على رواية غيرهم وقيل انه محمول على ان اجماع اهل المدينة على المقولات
المستمرة اي النكر وقوعها كالاذان والاقامة يجب حتى انهم لو اجمعوا على ان الاقامة
فرادى كان حجة ولو اجمعوا على ما انكر وجوده لا يكون حجة والصحيح عند المصنف
التعميم اي ان مذهب مالك ان اجماع اهل المدينة سواء كان على المقولات المستمرة او
غيرها حجة الاصل لنا ان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع المحصور من العلماء الاجلاء بالاجتهاد
لا يجمعون الا عن راجح السرخ احتج المصنف على ان اجماع اهل المدينة وحدها حجة
على التعميم بان العادة تقضي بان مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين اي غير منتشرين
في الاقطار الاجلاء بالاجتهاد بسبب مشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل وعرفانهم
باحوال الرسول لا يجمعون على حكم من الاحكام الا عن متمسك راجح واذا كان متمسك
اجماعهم راجحا يكون حجة لان العمل بالراجح واجب الاصل فان قيل يجوز ان يكون
متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع عليه بعضهم فان العادة تقضي باطلاع الاكثر والاكثر كاف
فيما تقدم السرخ هذا اعتراض على الدليل المذكور مع الجواب عنه توجيه الاعتراض
ان يقال لا نسلم ان العادة تقضي بان متمسك مثل هذا الجمع راجح فانه يجوز ان يكون متمسك
غيرهم ارجح ولم يطلع بعض اهل المدينة على ذلك المتمسك تقرير الجواب ان يقال

جتهاد

العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبه على التمسك الراجح والاكثر كاف في كون قولهم
حجة ولن لم يكن كافيا في كون قولهم اجماعا قطعا كما تقدم من ان مخالفة النادر للاكثر لا يمنع
ان يكون اتفاق الاكثر حجة وفيما ذكره المصنف نظر فان العادة كما تقضي بان تمسك اهل
المدينة بسبب اتصافهم بتلك الصفات المذكورة راجح كذلك تقضي بان تمسك غيرهم
اذا كانوا على الصفات المذكورة راجح فلا وجه لتخصيص اجماع اهل المدينة بكونه حجة راجح
ان العبرة بقول الجميع ولا مدخل للمكان في كون اجماع اهله حجة لما تقدم واستدل ان المدينة
طيبة سميت بها وهو بعيد وتشبيه عليهم بروياتهم ورد بانه تمثيل لا دليل مع ان الرواية ترجح
بالكثرة خلاف الاجتهاد الشرح استدل على مذهب ملك بوجهين احدهما قوله عليه
السلام ان المدينة طيبة سميت بها كما سمي الكير حبث الحديد وطيبه على وزن شيبه اسم من
اسماء المدينة وقوله عليه السلام ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها اي ينضم
اليها ويجمع بعضه الى بعض فيها ووجه التمسك بالاول ان الخطأ خبث فيكون منفيا عن
اهل المدينة فيكون اجماعهم حجة وبالثاني انه يدل على ان المدينه مستقر الاسلام وملجاه
فيكون اجماع اهلها حجة اجاب المصنف بان هذا الاستدلال بعيد فان الحديث الاول
ورد لطايفة كرهوا الاقامة بالمدينة فيكون نفي الخبث اشارة الى نفي تلك الطايفة
لا الى نفي الخطأ وانه لا يدل على ان اجماع اهل المدينة دون غيرهم حجة وان الحديث لا يمكن حمله
على الخطأ بطريق العموم لانا نقطع بخطأ بعض اهل المدينة واذا لم يفد العموم لم يكن حجة
والحديث الثاني لا يدل الا على فضل المدينة ولا يلزم منه ان قول اهلها بدون غيرهم حجه الوجه
الثاني رواية اهل المدينه مقدمة على رواية غيرهم فيكون علم اي اجتهادهم مقدما اي راجحا
على اجتهاد غيرهم قياسا عليها فيكون اجماعهم حجه اجاب بان قياس اجتهادهم على الروايه
مثل لا دليل فيه لانه يكون مجردا عن الوصف الجامع فلا يكون مفيدا مع ان الفرق بين
الرواية والاجتهاد قايم فان الرواية ترجح بكثرة الرواة بخلاف الاجتهاد فانه لا يرجح بكثرة
المجتهدين الاصل لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعه وبالاية الاربعة
عند الاكثرين خلافا لاحمد وابا بكر وعمر عند الاكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين من بعدي اقتدوا باللذين من بعدي قلنا يدل على اهلية اتباع
المقلد ومعارض بمثل اصحابي كالنجوم وخذوا شطر دينكم عن الحمراء الشرح المسلة
السابعة ذهب الجمهور الى انه لا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم اعني عليا والحسن
والحسين وفاطمة رضي الله عنهم خلافا للشيعة وعند الاكثرين انه لا ينعقد الاجماع

باتباع الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي خلافا لاحمد في احدى روايتيه ولا ينعقد ايضا الاجماع باتباع
بكر وعمر وحدهما عند الاكثرين لنا في المطالب الثلثة ما تقدم من ان دليل الاجماع لا تدل الا
على حجة قول جميع الامة وهو لا بعضهم فلا ينعقد الاجماع بهم حجة الشيعه قوله تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت والخطأ رجس يجب ان يكون اهل البيت مطهرا عنه واذا
كان اهل البيت مطهرا عن الخطا كان اجماعهم حجة وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب عن الاول ان المراد من اهل البيت في
الاية ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لان ما قبل الاية وما بعدها خطاب معهن والجواب
عن الثاني ان الخبر من باب الاحاد وعند الشيعه لا يجوز العمل به ولئن سلمنا جواز العمل به لكن
سلمنا وجوب التمسك بالكتاب والعترة وذلك مسلم ولكن لم قلتم ان قول العترة وحدها
حجة والقايلون بانعقاد الاجماع بالائمة الاربعة تمسكوا بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين من بعدي فانه يدل على وجوب اتباع سنتهم كما يدل على وجوب اتباع
سنته عليه السلام واذا كان اتباع سنتهم واجبا كان اجماعهم حجة واحتج القايلون بانعقاد
الاجماع باكثر من هذا بقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب عنها
ان الحديثين لا يدلان الا على ان الائمة الاربعة والشيخين اهلية اتباع المقلدين لهم لا على ان اجماعهم
حجة وايضا معارض بمثل اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وخذوا شطر دينكم عن
الحميراء مع ان قول كل واحد من الصحابه وقولهما ليس بحجة الا نسلم مسلة لا يشترط عدد
التواتر عند الاكثر لنا دليل السمع فلو لم يكن الواحد فصاعدا حجة لمضمون السمعي وقيل لا
يعني الاجماع الشرح المسلة الثامنة في انه هل يشترط ان يبلغ اهل الاجماع عدد التواتر
ام لا مر اخذ الاجماع من دليل النقل واستحالة الخطأ حكم العادة يلزمه الاشتراط والذين
اشترطوا ان السمعي قد اختلفوا فيه فعند الاكثر منهم انه لا يشترط واحتجوا بان دليل السمع على
حجة الاجماع مثل قوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الخطأ
علم تناول عدد التواتر ودونه لان الامة والمومنين اسم منهما ولم يظهر تخصيص فجري على عمومه
وعند بعض يشترط عدد التواتر لانه اذا لم يبلغوا عدد التواتر لم يجب ابانهم بقولهم فضلا
عن اجماعهم على حكم وهذا الاستدلال فاسد لانه يعلم ابانهم بقوله عليه السلام لا تزال طايفة
من امتي على الحق حتى ياتي امر الله وحتى ينظر الدجال فاذا لم يكن على وجه الارض مسلم
سواهم فهم على الحق هذا اذا نفى الاكثر من واحد فاما اذا لم يبق الا واحد فلا يكون قوله حجة فيه خلاف
فصل حجة ان مضمون الدليل السمعي دل على ان قول

الامة حجة والامة كما تطلق على الجماعة تطلق على الواحد لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل
ليس بحجة لان الاجماع المتصور الا عند الاجماع واقل ما ينعقد فيه الاجماع اثنان فصاعدا والمذهب
الثاني اعم من الامة لا تطلق على الواحد الا مجازا والاصل عدمه الامة مسئلة اذا افتى
واحد وعرفوا به ولم ينكر احد قبل استقرار المذهب فاجماع او حجة وعن الشافعي ليس اجماعا
ولا حجة وعنه خلافه وعن الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن ابي هريرة ان كان قياسا لا
حكما الشرح المسئلة التاسعة اذا ذهب واحد من المجتهدين الى حكم ما صوح قبل
استقرار المذهب على حكم تلك الصورة والمجتهدون عرفوا بان ذلك الحكم صدر عن ذلك
المجتهد ولم ينكر ذلك الحكم احد منهم اجماع قطعي ان علم ان سكوتهم عن رضى والا فحجة هذا
هو المختار عند المصنف ونقل عن الشافعي رضي الله عنه انه ليس اجماعا ولا حجة ونقل عنه
ايضا خلافه وهو انه حجة لا اجماع ونقل عن الجبائي انه اجماع بشرط انقراض عصر المجتهدين بلا
وعدم انكارهم عليه وعن ابي علي بن ابي هريرة من اصحاب الشافعي انه اجماع ان كان قياسا ليس
باجماع ان كان حكما من جهة الاصل لنا سكوتهم ظاهرا موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فنقض
دليل السمع الشرح لما فرغ من تحرير المذاهب شرع في اقامة الدليل على المختار وتقرير
ان سكوت اهل عصر من المجتهدين ظاهرا موافقتهم اياه في ذلك الحكم اذا احتمال الموافقة
ظاهرا نزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرا فنقض دليل السمع على كونه اجماعا ظاهرا
وحينئذ اما ان علمت موافقتهم باطنا او لا فان علمت كان اجماعا قطعا والا كان حجة قلنا
خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت الشرح قال المخالف وهو القايل بما نقل
عن الشافعي او لا يحتمل ان يكون سكوت من سكت لانه لم يجتهد بعد او وقف في حكم تلك المسئلة
لانه اجتهد ولم يصل الى حكم او خالف ما افتى به في المفتي في اجتهاده انه يروي اي يفكر في
طلب وقت يمكن من اظهار الخلاف او وقر القايل لانه اعتقد ان كل مجتهد مصيب فترك
الانكار عليه او هاب القايل لانه علم اذا انكر لم ينصف البته كما قال ابن عباس رضي الله عنهما
في سكوته عن القول في حيوض عمر رضي الله عنه كان رجلا مهيبا فهبته ومع هذه الاحتمالات
لا يكون احتمال الموافقة راجحا اجاب عنه بان هذه الاحتمالات وان كانت قادحة
في احتمال الموافقة لكنها خلاف الظاهر لان عادتهم ترك السكوت عما افتى به احد اذا
لم يكن موافقا لهم وفي هذا الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند مخالفتهم لما افتى
به عند التمكن من ترك السكوت ومع هذه الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من ترك
السكوت الاصل الاخر دليل ظاهر كما ذكناه الشرح قال الاخر وهو القايل بما نقل

عن الثاني

عن الشافعي ثانيا سكوت المجتهدين عند عرفانهم بحكم ذلك المفتي دليل ظاهر على موافقته لما ذكرنا
من رجحان احتمال الموافقة فيكون حجة لا اجماعا قطعا ولما كان هذا المذهب موافقا لما ذهب
اليه المصنف لم يجب عنه الاصل الجاني انقراض العصر بضعف الاحتمال ابن ابي هريرة
العبادي في الغيلاني في الحكم واجب بان الفرض قبل استقرار المذهب ولما اذا لم ينتشر فليس حجة
عند اكثر الشرح قال الجاني هذه الاحتمالات التي ذكرها القايلون بكونه ليس اجماعا
ولا حجة ولو كانت قوية لكن شرط انقراض عصر المجتهدين بضعفها فيكون عند انقراض العصر
احتمال الموافقة راجحا فيحقق الاجماع وفيه نظر فانه يجوز ان يبقى بعض الاحتمالات الى انقراض
العصر وقال ابن ابي هريرة ان العادة تقضي بان ترك الانكار في القتال للموافقة ظاهرا
بخلاف ترك الانكار في حكم الحاكم فانه قد يحضر العلماء مجالس الحكام ويشاهدون خطاهم
في الاحكام ويسكتون لانكار عليهم لمباينتهم او لغير ذلك اجاب المصنف عنه بان الفرض
قبل استقرار المذهب واذا لم يستقر المذهب يجوز انكار قول الحاكم كما يجوز انكار قول
المفتي فلم يكن سكوتهم فرق اعلم ان هذه المذاهب فيما اذا افتى واحد وعرف الباقون به اي
انتشر قوله بين اهل عصره واما اذا لم ينتشر قوله بين اهل عصر فليس بحجة عند الاكثرين
لاحتمال ان لا يكون للباقين قرينة ذلك الحكم لعدم خطور هذا الحكم ببالهم او يكون لهم
قول مخالف لما افتى به او يكون لهم قول موافق له وهذه الاحتمالات سوا لترجيح احتمال
الموافقة على الاخرين فلا يكون حجة فقوله واما اذا لم ينتشر عطف على قوله وعرف به
اول المسئلة الاصل مسئلة انقراض العصر مشروط عند المحققين وقال احمد وابن فورك
بشرط وقيل في السكوتي وقال الامام رحمه الله ان كان عن قياس السرح المسئلة
العاشرة اذا انعقد كلمة المجتهدين ولو في لحظة انعقد الاجماع ولم يشترط انقراض العصر
عند المحققين وقال احمد وابن فورك يشترط انقراض العصر في انعقاد الاجماع وقيل
يشترط انقراض العصر في الاجماع السكوتي وهو الذي افتى واحد من المجتهدين بالحكم
وعرفه الباقون ولم ينكروا عليه وقال امام الحرمين ان حصل الاجماع عن قياس يشترط
في انعقاد انقراض العصر والا فلا الاصل فادلة السمع احتج المصنف على مذهب
المحققين بدليل السمع فانه يدل على اتفاق الامة حجة مطلقا من غير تقييده بانقراض
عصرهم وموتهم فحري على العموم لان الاصل عدم التقييد الاصل واستدل بانه يودي
الى عدم الاجماع للتلاحق واجيب بان المراد عصر المجتهدين الاولين او لا مدخل للاحق
الشرح استدل على مذهب المحققين بانه لو اشترط انقراض عصر المجمعين لما تحقق

ص

غيره

الشرح

اجماع ابدا والثاني باطل بالاتفاق فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة انه لو اجمع الصحابة مثلا
ولجمعهم التابعي في عصرهم يجوز له مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم لجواز انقراض عصرهم وحينئذ
لا يخلو اما ان يوافقهم التابعي او لا فان خالفهم لم يتم اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق مع التابعين قبل
انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم ايضا لانه لم ينعقد اجماعهم فان خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا
وهلم جرا الى ما شاء فلم يتحقق اجماع ابدا اجاب المصنف عنه بان المراد من انقراض العصر انقراض
عصر المجمعين الاولين وهم المجتهدون المعتبرون عند حدوث الواقعة لا انقراض عصر من يحدث بعدهم
فاذا انقرض عصر المجمعين الاولين ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين المدركين عصرهم انعقد الاجماع
ولم يؤثر حدوث سبع التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الاولين هذا ان قلنا اشتراط اعتبار
اتفاقهم من ادرك عصر المجمعين الاولين في اجماعهم كما هو المختار عند بعض المشترطين وان قلنا
بان فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين بسبب ظهور فكر او تحصيل اجتهاد كما هو
المختار عند احد الاعتبارين سواء وجد في اجماعهم فلا مدخل للاجماع حينئذ بعقد اجماع
المجمعين الاولين عند انقراض عصرهم اذا لم يرجع واحد منهم ولا يؤثر مخالفة من ادرك عصرهم
من التابعين الاصل قالوا استلزم الخبر الصحيح سقوط الاطلاع عليه قلنا بعيد
وسقوط فلا اثر له مع القاطع كما لو انقرضوا الشرح القائلون بانقراض المجمعين قالوا لو لم يشترط
انقراض العصر لزم الخبر الصحيح المخالف للاجماع على تقدير اطلاعهم عليه والتالي باطل
والملزم اسم ان على الخطاء مع ظهور دليل صحيح مخالف له فيلزم بطلان المقدم اجاب
المصنف عنه بان الخبر الصحيح انما يلزم ان لو كان الخبر الصحيح سقطا واطلعوا عليه وهو
بعيد ان اجماعهم واتفاقهم على الحكم بعد البحث والتفتيش فلو كان الخبر الصحيح موجودا
اطلعوا عليه عند البحث والتفتيش وتقدير وجوده واطلاعهم عليه بعد الاجماع لا اثر
لذلك الخبر لانه ظني والاجماع قطعي والظني لا اثر له مع القاطع كما لو انقرض عصر اهل الاجماع
فاطلع اهل العصر الثاني على الخبر الصحيح المخالف للاجماع فانه لا اثر للخبر حينئذ بالاتفاق
الاصل قالوا لو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب لقيام الاجماع
الشرح المشترطون قالوا لو لم يشترط انقراض العصر لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده
والتالي باطل فانه لا حجر على المجتهد اذا تغير اجتهاده ان يرجع فيلزم بطلان المقدم بيان الملازمة
انه اذا لم يشترط انقراض العصر وانعقد الاجماع عن اجتهاد فلو اراد بعضهم الرجوع عن
اجتهاده في الاجماع لمنع منه اجاب بمنع اسفا التالي فان منع المجتهد عن الرجوع عن
اجتهاده واجب لقيام الاجماع فان المجتهد انما يجوز رجوعه عن اجتهاده اذا لم ينعقد الاجماع

فاما اذا انعقد فلا الاصل قالوا لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفته من مات لان الباقي
كل الامة قلنا قد التزمه بعض والفرق ان هذا قول بعض من وجد من الامة فلا اجماع الشرح
المشترطون قالوا ايضا لو لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود في عصر المجمعين سواء كان المخالف من
المجمعين او من المحدثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفته من مات والتالي باطل بالاتفاق فيلزم
بطلان المقدم بيان الملازمة ان المجتهد الموجود في عصرهم انما لم يعتبر مخالفته لان المجمعين كل الامة
ومخالفة كل الامة غير جائزة وهذا المعنى بعينه موجود في صورة مخالفته من مات فان الباقين
بعد موته كل الامة اجاب الاتباع اسفا التالي فانه قد التزم بعض الاصوليين عدم اعتبار
مخالفة من مات بناء على ان الباقين كل الامة وثانيا بالفرق بين المقيس والمقيس عليه فان قول المجمعين
في المقيس قول كل الامة لان عند اتفاقهم لم يكن غيرهم موجودا فيكون قولهم اجماعا بخلاف
المقيس عليه لان قول المجمعين في المقيس عليه قول من وجد من الامة فان عند اتفاقهم يكون غيرهم
موجودا فلا يكون اجماعا الاصل مسئلة الاجماع لا عن مستند لا يستلزم الخطاء وانه
مستحيل عادة الشرح المسئلة الحادية عشرة ذهب المحققون الى انه لا يحصل الاجماع الا
عن مستند سواء كان دليلا او اماره وقال قوم يجوز صدور الاجماع من غير مستند لنا وجهان
احدهما انه لو حصل الاجماع من غير مستند لاستلزم الاجماع الخطاء القول في الدين من
غير دليل او اماره خطاء والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني انه لو حصل عادة اتفاق الجم الكثير
من العلماء المجتهدين على حكم من غير ان يكون لهم مستند الاصل قالوا لو كان عن دليل
لم يكن له فايدة قلنا فايدته سقوط البحث وحرمة المخالفة وايضا فانه يجب ان يكون عن
غير دليل ولا قايل به الشرح القائلون بجواز تحقق الاجماع من غير مستند قالوا لو
كان انعقاد الاجماع عن دليل لم يكن للاجماع فايدة لانه حينئذ يكون ذلك الدليل حجة على
الحكم والتالي باطل بالاتفاق اجاب المصنف عنه بان فايدته حينئذ سقوط البحث والاجتهاد
عن المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم بعد انعقاد الاجماع فان هذه الفوايد تحصل من المسند
بل من الاجماع وايضا ما ذكرتم غير صحيح لانه يوجب ان يكون الاجماع ابدا عن غير دليل والملزم
عدم الفايدة للاجماع ولا قايل به الاصل مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت
الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كابي بكر
وتحريم شيخ الخنزير وارائه نحو الشريعة الشرح المسئلة الثانية عشرة القائلون
بعدم جواز انعقاد الاجماع لا عن مستند اختلفوا في جواز الاجماع عن قياس فذهب الاكثرون
منهم الى انه يجوز ان يجمع عن قياس ومنعت الظاهرية وابن جرير جواز الاجماع عن قياس

الألوكة
www.alukah.net

ومنع بعض المجوزين وقوع الاجماع عن قياس لنا ان جواز الاجماع عن القياس قطعي لجواز الاجماع
عن غير القياس من النصوص لانه لا يلزم من وقوعه مجال والظاهر وقوعه كمسامة ابي بكر فان
الصحابة انشوا امامة ابي بكر بالقياس على تقديم الرسول عليه السلام اياه في الصلوة ثم اجمعوا
عليها وكذا اجمعوا على تحريم شحم الخنزير بالقياس على لحمه واجمعوا على ارائه نحو الشرج من المايعات
اذا وقعت فيه فارة بالقياس على السمن وانما قال والظاهر الوقوع لاحتمال ان يكون هذه الاجماعات
صدرت عن النصوص ولم ينقل الينا

مسئلة اذا اجمع على قولين واحدث قول
ثالث منعه الاكثر كوطي البكر وقيل يمنع الرد وقيل يمنع الارش فالرد مجانا ثالث وكالجذع
الاخ قيل المال كله وقيل بالعيوب الخمسة قيل ينفسخ بها وقيلا فالقول ثالث وكالام مع زوج
اوزوجة واب قيل ثلث وقيل بلث والاجانب كفسخ النكاح بعضه وكالام فانه توافق
في كل صورة مذهبا

مسئلة ثالثة عشر اذا اجمع اهل العصر على قولين مختلفين
في مسئلة واستقر رأي جميعهم فيها على المذهبين هل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث ام
لا منعه الاكثر مطلقا وجوزه بعض الحنفية وبعض الشيعة وبعض الظاهرية مطلقا وذلك
كما اذا وطي المشتري الجارية البكر ثم وجد بها عيبا قيل ان وطي الجارية يمنع ردها وقيل
يرد الجارية مع ارش البكارة فالقول برد ها مجانا اي بلا ارش قول ثالث وكالجذع الاخ
في الميراث قيل المال كله للجد وقيل المقاسمة اي بقسم المال بينهما مناصفة فالقول بحرمان الجد
قول ثالث وكالسبب في الطهارات قيل بعسر في جميعها اعني الوضوء والغسل والتيمم وقيل
بعسر في بعض منها وهو التيمم فالقول بعسر التيمم وهو لا يعتبر في الطهارات قول ثالث
وكنسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي البرص والجذام والجنون والجب والعنة في الزوج
واللتندد الاول مع القرن والرتق في الزوجة قيل ينفسخ بها اي بالعيوب الخمسة وقيلا
ينفسخ بشئ منها فالقول بالفرق وهو الفسخ ببعض دون بعض قول ثالث وكالابوين مع زوج او
زوجة في الميراث قيل بلث جميع المال للام وقيل بلث ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجة
للام فالقول بالفرق وهو ان يكون للام بلث المال كله وبلث الباقي في الصورة الاخرى قول ثالث
ثم قال المصنف والصحيح في هذه المسئلة التفصيل اي ان كان القول الثالث يرفع ما اتفق
القولان عليه فهو ممنوع كوطي البكر فان القول الثالث وهو الرد مجانا يرفع ما اتفقا عليه
لانهما اتفقا على امتناع الرد دون غير ارش وكالجذع الاخ فان القول الثالث وهو حرمان الجد
يرفع ما اتفقا عليه فانهما قد اتفقا على عدم حرمان الجد وكالطهارات فان القول الثالث
وهو نفي العسر يرفع ما اتفقا عليه فانهما قد اتفقا على اشتراط الطهارة في البعض والا اي وان لم يكن القول

الثالث

١٠٤

رافعا لما اتفقا عليه فهو جائز كفسخ النكاح فان القول الثالث وهو الفسخ ببعض العيوب
دون بعض لم يكن رافعا لما اتفقا عليه فانه يكون موافقا لكل من القولين في صورة وكالام فان
القول الثالث وهو ان للام ثلث جميع المال في احدى الصورتين وثلث الباقي في الصورة الاخرى
يوافق في كل من الصورتين مذهبا

مسئلة لنا ان الاول مخالفة الاجماع فيمنع بخلاف
الثاني كما لو قيل لا ينقل مسلم بذمي ويصح بيع الغايب وقيل ينقل وبصح لم يمنع نقل ويصح
وعكسه باتفاق الشرح احتج على التفصيل الذي هو الصحيح بان الاول وهو
القول الثالث الرافع لما اتفقا عليه مخالفة الاجماع فيكون ممنوعا لان خرق الاجماع غير جائز
بالاتفاق بخلاف الثاني وهو القول الثالث الذي لم يرفع ما اتفقا عليه فانه لا يكون مخالفة
الاجماع فلا يكون ممنوعا عنه فان القول بالفسخ في بعض العيوب الخمسة دون البعض لم يكن رافعا
لما اتفقا عليه فلا يكون ممنوعا كما لو قيل مثلا لا ينقل مسلم بذمي ويصح بيع الغايب وقيل ينقل مسلم
بذمي ويصح بيع الغايب فان القول الثالث وهو ان ينقل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب او
عكسه اي لا ينقل مسلم بذمي ويصح بيع الغايب لم يمنع بالاتفاق لانه لم يمنع ما اتفقا عليه بل يكون
موافقا لكل من القولين في مسئلة دون اخرى

مسئلة قالوا فصل ولم يفصل فقد
خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس بقيد والاصح القول به واقعه تجدد وتحقق به
مسلق الذمي والغايب الشرح الاكثر منعوا المانعون مطلقا قالوا القول الثالث فصل
بين العيوب الخمسة مثلا ولم يفصل واحد من القولين فكون القول بالفصل مخالفا للاجماع
اجيب بان القولين لم ينقل واحد منهما بالفصل وعدم القول بالفصل ليس قولا بالفصل
لانه لو كان عدم القول بالفصل قولا بالفصل لكان اصح القولين بالحكم واقعه تجدد لم يكن فيها قول
لمن سبق لان عدم القول قول بالعدم فلا يكون القول بالفصل مخالفا للاجماع وتحقق ما ذكرنا
من ان عدم القول بالفصل لا يستلزم القول بعدم الفصل مسلق الذمي والغايب حيث
جوزنا فيها الفصل وان لم ينقل واحد من القولين بالفصل فلو كان عدم القول بالفصل مستلزما
للقول بعدم الفصل لجمعوا على جواز التفصيل في المسئلين الاصل قالوا يستلزم
تخطية كل فريق وهم كل الامة قلنا الممتنع تخطية كل الامة فيما اتفقوا عليه الشرح
المانعون من احداث القول الثالث مطلقا قالوا ايضا القول بالفصل يستلزم تخطية
كل من القولين لان القول الثالث مخالف لكل من القولين في بعض ما ذهبوا اليه وتخطية
كل من القولين تخطية لكل الامة لان القولين كل الامة وتخطية كل الامة غير جائز
للدلايل السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطا اجاب بان تخطية كل الامة يجب

فوائد

قوله احدى الصورتين

يكون بخطية بعضهم فيه أثر وبخطية البعض الآخر فيه غير ذلك الأثر غير ممتنع بل الممتنع بخطية كل
الملة فيما اتفقوا عليه والقول بالفصل لم يستلزم بخطئهم فيما اتفقوا عليه لاحتمال الآخر
اختلافهم دليل على أنها اجتهادية قلنا ما سمعناه لم يخالفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تقرر اجماع
مانع منه الشرح القائلون بجواز احداث قول ثالث مطلقا لما لم يختلفوا في المسألة
دليل على أن المسألة اجتهادية والمسألة الاجتهادية يجوز فيها الاخذ بما أدى اليه الاجتهاد والقول
الثالث فشأن الاجتهاد فيجوز الاخذ به اجاب بأنا سمعناه من احداث القول الثالث
فيه كالرد بجانا لم يختلفوا فيه حتى يجوز الاجتهاد فيه والاخذ بما أدى اليه الاجتهاد ولئن سلمنا
انه مختلف فيه لكن الاختلاف انما يكون دليل جواز الاجتهاد قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد
والمجتهدون لما اتفقوا على القولين بعد الاجماع على عدم الرد بجانا فلم يجز الاجتهاد فيه بعد الاجماع
قالوا لو كان انكر لما وقع وقد قال ابن سيرين في مسألة الام مع زوج وأب يقول ابن عباس وعكس
آخرنا لأنها كالعيوب الخمسة فلا مخالفة لاجماع الشرح القائلون باحداث قول ثالث
مطلقا قالوا لو كان احداث القول الثالث ممتنعا لانكر اذ وقع لان عادة المجتهدين انكار
ما يكون منهيا عنه والتالي باطل لان الصحابة احلفوا في مسألة زوج اوزوجة وابوين فقال
ابن عباس للام ثلث جميع المال في الصورتين والباقون للام ثلث الباقي بعد فرض الزوج او
الزوجة واحدث التابعون قولا ثالثا فقال ابن سيرين في صورة الزوج للام ثلث جميع
المال وفي صورة الزوجة للام ثلث الباقي وعكس بأبي آخر وقال للام في صورة الزوجة
ثلث جميع المال وفي صورة الزوج ثلث الباقي ولم ينكر احدا حاسبا بأنه انما لم ينكر احد ان
هذه المسألة كالعيوب الخمسة لان القول الثالث فيها لا يكون وافقا لما اتفقا عليه الأصل
مسألة بجواز احداث دليل آخر او تأويل آخر عند الأكثر لانا لا مخالفة لم فجاز وايضا لو لم
يجز لانكر ولم نزل التأخرون نستحسن الادلة والتأويلات الشرح المسألة الرابعة
عشرة اذا استدل اهل الاجماع بدليل او تأويل على حكم هل يجوز لمن بعدهم احداث دليل
آخر او تأويل آخر فان كان الدليل الآخر او التأويل الآخر قاطعا في دليل اهل الاجماع
او تأويلهم لم يجز بالاتفاق وان لم يكن قاطعا يجوز احداثه عند الأكثر واحتجوا عليه بوجهين
الاول ان احداث الدليل الثاني او التأويل الثاني لم يكن مخالفا لما اجمعوا عليه فجاز احداثه
الثاني انه لو لم يجز احداث الدليل الآخر او التأويل لانكر السلف اذا وقع لان عادتهم
انكار ما لا يجوز والتالي باطل لانه لم يزل التأخرون يستحسنون الادلة والتأويلات ولم ينكر
احد الأصل قالوا اتباع سبيل المؤمنين قلنا ما دل فيما اتفقوا والا يلزم المنع في كل متجدد

الشرح المانعون قالوا احداث دليل آخر او تأويل آخر سكت عنه اهل الاجماع اتباع
لغير سبيل المؤمنين فلا يجوز اجاب بان سبيل المؤمنين في الآية ما دل فيما اتفقوا عليه فيكون اتباع
غير سبيل المؤمنين مخالفتهم فيما اتفقوا عليه لا احداث ما سكتوا عنه وانما اول سبيل المؤمنين ما
اتفقوا عليه لانه لو لم يول بذلك واجري على العموم لزم المنع من كل متجدد سكت عنه المتقدمون
الأصل قالوا يأمرون بالمعروف قلنا معارض بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا انهوا عنه
الشرح المانعون قالوا ايضا قوله تعالى يأمرون بالمعروف خطاب مشافهة فلا يتناول الا
اهل العصر فوجب ان يكونوا آمرين بكل معروف لان اللام للاستغراق وكل ما لم يمر وا به لم
يكن معروفا بل منكرا فالدليل الآخر او التأويل الآخر لم يمر وا به فيكون منكرا والمنكر لا يجوز
احداثه اجاب بانه معارض بقوله تعالى وينهون عن المنكر فانه يقتضي بعمومه عن كل
منكر ان اللام للاستغراق فلو كان الدليل الآخر او التأويل الآخر منكرا انهوا عنه الأصل
مسألة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد ان استقر خلافهم قال الاشعري واحمد
والامام والغزالي يمنع وقال بعض المجوزين يجب والحق انه بعيد الا في القليل كالاختلاف في
ام الولد زال وفي الصحيح ان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا
الشرح المسألة الخامسة عشرة اذا احلف اهل العصر الاول في مسألة على قولين واستقر
الخلاف بينهم بحيث صار احد القولين مذهبا لبعض والآخر مذهبا للباقين هل يمنع ان ينعقد
اهل العصر الثاني على احد القولين لم لا قال الاشعري واحمد وامام الحرمين والغزالي يمتنع
وقال بعض اصحاب الشافعي وابو حنيفة والمعتزلة يجوز ثم المجوزون اختلفوا فقال بعضهم
انه ليس بحجة وقال الآخرون انه حجة ثم قال المصنف والحق ان اتفاق اهل العصر الثاني
على احد القولين بعيد الا في المخالف القليل وذلك لان اتفاق اهل العصر الثاني على احد
القولين لا يكون الا عن دليل قاطع او جلي والعادة تمنع عدم اطلاع الاكثر على القاطع او الجلي
اما اذا كان المخالف قليلا فلا تمنع العادة عدم اطلاع القليل على القاطع او الجلي مثال
ما اذا كان المخالف قليلا اختلاف الصحابة في بيع ام الولد على قولين ذهب الآخرون
منهم الى عدم الجواز والاقلون الى الجواز ثم اجمع التابعون على عدم الجواز وكذا اختلفوا
على قولين في نكاح المتعة وهو ان ينكح الرجل الى مدة فاذا انقضت بانت منه فذهب
الاكثرون الى عدم جوازه والاقلون الى جوازه ثم اجمع التابعون على عدم الجواز وكذا
اختلفوا وفي الخبر الصحيح ان عثمان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة هكذا قال البغوي ثم صار
عدم جوازه اجماعا فانقرض التابعين الأصل الاشعري العادة تقض بامتناعه

المراد

اجيب بمنع العادة وبالوقوع الشرح قال الاشعري العادة تقضي بامتناع اتفاق
اهل العصر على احد القولين لامتناع تطابق الآراء على احد القولين دون الآخر مع ان لكل منهما
دليلا اجاب بانا نمنع ان العادة تقضي بامتناعه وذلك لانه يجوز ان يكون سند احد القولين
حليا يصير الجميع اليه وايضا مثل هذا الاتفاق واقع لما ذكرنا فلا يكون ممتنعا الاصل
قالوا الوقوع لكان حجة معارض الاجماعان لاستقرار خلافهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما
واجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط باسقاط القاطع كما لو لم يستقر خلافهم الشرح
القائلون بالامتناع قالوا الوقوع اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين لكان حجة
للادلة السمعية الدالة على عصمة الامة عن الخطاء ولو كان حجة لتعارض الاجماعان احدهما اجماع اهل
العصر الاول على تسويغ كل من القولين لاستقرار اختلافهم على القولين يدل على اجماعهم على تسويغ
كل منهما والثاني اجماع اهل العصر الثاني على احد القولين فانه يدل على عدم تسويغ القول الآخر
اجاب عند منع الاجماع الاول فانا لو سلمنا اختلافهم على القولين دليل اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما
لان احد القولين لا بد وان يكون خطأ والمجوز اجماع الامة على جواز الاخذ بالخطأ ولئن سلم ان اختلافهم
على القولين دليل اجماعهم على جواز الاخذ بكل منهما فلا سلم تعارض الاجماعين لان الاجماع الاول مشروط
باستصحاب القاطع الذي هو الاجماع الثاني كما لو لم يستقر خلافهم فانه يدل على اجماعهم على تسويغ كل
منهما بشرط استصحاب القاطع الذي هو الاجماع واذا كان الاجماع الاول مشروطا باستصحاب القاطع زال بعد
الاجماع الثاني لزوال شرطه فلا يقع التعارض بينهما الاصل المجوز وليس بحجة لو كان حجة
لتعارض الاجماعان وقد تقدم الشرح احتج المجوز وهو القائل بكون اتفاق اهل العصر
الثاني على احد القولين جائزا وليس بحجة بدلالته وجوه الاول لو كان اتفاقهم على احد القولين
حجة لتعارض الاجماعان وتعرف الدليل مع الجواب عنه قد تقدم الاصل قالوا لم يحصل
الاتفاق واجب بانه يلزم اذا لم يستقر خلافهم الشرح الثاني لو كان حجة لحصل اتفاق كل
الامة لانه الموجب لكونه حجة والتالي باطل لانه لم تحصل اتفاقهم لانه مسبوق بالخلاف المستقر
وقول من مات لا يعدم موت قائله ولهذا احتج به اجاب عنه بان ما ذكرتم لو كان صحيحا لزم
ان لا يكون اتفاق اهل العصر الثاني اذا لم يستقر خلافهم حجة لان الدليل الذي ذكرتم يطرد فيه بعينه
الاصل قالوا لو كان اتفاقهم حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان باقي كل الامة
احياء واجيب بالالتزام والانكار على خلافه الشرح الثالث لو كان اتفاق اهل
العصر الثاني على احد القولين حجة لكان موت الصحابي المخالف للباقين يوجب ان لا يكون
قول الباقين حجة لان قول الباقين بعد موته قول كل الامة احياء كاتفاق اهل العصر الثاني على

القولين

القولين اجاب بالالتزام اي بالتزام كون قول الباقين حجة بعد موت المخالف فانه مذهب
البعض والاكثر على خلاف هذا المذهب فلا يكون الالتزام جوابا من جهتهم بل الجواب من جهتهم
الفرق فان قول المخالف الذي مات قول من وجد في العصر الثاني فلا يعتبر في اجماع اهل العصر
الثاني الاصل الآخر لو لم يكن حجة لادى الى ان يجمع الامة الا حي على الخطاء والسمع باطل
واجيب بالمنع والماضي ظاهر الدخول تحت قوله خلافا لمن مات الشرح قال الآخر
ان المجوز القائل بكونه حجة لو لم يكن اتفاق اهل العصر الثاني على احد القولين حجة لادى الى ان
يجتمع الامة الا حياء على الخطاء والتالي باطل لان الادلة السمعية دالة على عصمة الامة عن الخطاء
سلمنا الملازمة لم لا يكون حجة لم يجب ابانهم صحب ان لا يكون حجة والواجب ابداعه اجاب
بمنع انتفاء التالي لجواز ان يجتمعوا على الخطاء والدليل السمعي انما دل على عصمة كل الامة عن الخطاء
وقولهم لا يكون قول كل الامة الموجودين الان الماضي اي من مات داخل الامة ظاهر التحقق قوله
خلافا لمن لم يمت بعد فانه ليس بداخل تحت كل الامة الموجودين لعدم تحقق قوله الاصل
مسئلة اتفاق العصر عصب الاختلاف اجماع وحجة وليس بعد واما بعد استقراره فقيل
ممنع وقال بعض المجوزين حجة وكل من اشترط انقراض العصر قال اجماع وهي كالتي قبلها الا ان
كونه حجة اظهر لانه لا قول لهم على خلافه الشرح المسئلة السادسة عشرة اتفاق
اهل العصر على حكم بعد اختلافهم فيه وقبل استقراره اجماع وحجة عند الاكثرين وليس وقوع
هذا الاجماع بعيدا عادة لجواز ان وقوفهم على سند جلي بعد اختلافهم واما اتفاق اهل العصر بعد
استقرار خلافهم فالذين لم يشترطوا انقراض العصر اختلفوا فيه فقال بعضهم ممنع وقال بعضهم
مجوز ثم المجوزون اختلفوا فقال بعضهم حجة وقال بعضهم ليس بحجة ومن اشترط انقراض العصر قال
اجماع لان هذا الاتفاق لم يكن واقعا لجمع عليه لان اختلافهم وان دل على سوغ الاجتهاد في الحكم
لكن لا دليل على انعقاد اجماعهم على ذلك ضرورة اشتراط انعقاد الاجماع الذي هو انقراض العصر
وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها اختلافا واجتجاجا واعتراضا وجوابا الا ان كون هذا الاتفاق
حجة اظهر من حيث ان هناك قول الجزم على خلاف ما انعقوا عليه حتى يلزم ان لا يكون اتفاقهم اتفاق
كل الامة بخلاف ثم فان اهل العصر الثاني بعض الامة لان الجزم قولا على خلاف ما انعقوا
عليه الاصل مسئلة اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر او دليل راجح اذا عمل به
وعند المجوز ليس اجماعا كما لو تحاكموا اليه واتبعه الثاني اتبعوا غير سبيل المؤمنين الشرح
المسئلة السابعة عشرة اذا كان الواقع دليل او خبر يقضي حكما على المكلفين وليس لذلك الحكم
دليل اخر لم يجز عدم علم الامة به لانه ان عمل بذلك الحكم كان خلاف الاجماع عن دليل بل عن شبهة

في حد

الاولى يجب اعتباره في اجماع اهل العصر
الاولى قول المقلدين ليس قولا لمن قلد

في العصر

الألوكة
www.alukah.net

والعمل بالحكم على التشهي لا يجوز وان لم يعلم كان تركا للحكم المتوجه على المكلف واما اذا كان في
الواقع دليل خبر راجح اي بلا معارض وقد عمل به وفق ذلك الدليل او اخبر بدليل آخر فهل يجوز عدم
علم الامة به او لا منهم من جوز ومنهم من نفاه واحتج المجوز بان استراك الجميع في عدم العلم بذلك الخبر
او الدليل الراجح لم يوجب محذورا اذ ليس اشتراك الجميع في عدم العلم به اجماعا حتى يجب منا عتهم
بل عدم علم بذلك الدليل او الخبر كعدم حكمهم في واقعة لم يحكموا فيها بشيء فجاز لغيرهم ان يسعى في طلب
ذلك الدليل او الخبر ليعلم واحتج الثاني بانه لو جاز عدم علم جميعهم بذلك الدليل او الخبر لجاز ان يحصل
العلم به والتالي ظاهر الفساد بيان الملازمة انه حينئذ يكون عدم علمهم به سببا للومتين فلو طلبوا
العلم لاصبحوا غير سبيل المومنين ولم يكن ان يجاب عنه بان عدم علمهم لا يكون سببا لهم لان السبيل ما اختاره
الانسان من قول او عمل وعدم علمهم ما اختاروه فلا يكون سببا لهم الا اصل مسلة المختار
اسناع ارتداد الامة سمعا لنا قيل السبع واعترض بان الارتداد يخرجهم ورد بانه يصدق ان
الامة ارتدت وهو اعظم الخطا الشرح المسلة الثامنة عشرة المختار انه يمنع سمعا الاجماع
ارتداد امة محمد صلى الله عليه وسلم باجمعهم بعد عصر من الاعصار واحتج المصنف عليه بالدليل السمعي
الدال على امتناع اجتماعهم على الخطا والضلال واعترض على هذا بان الادلة السمعية الدالة على امتناع
اجتماع الامة على الخطا والارتداد يخرجهم عن كونهم امة محمد صلى الله عليه وسلم لانهم اذا ارتدوا لم
يكونوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا من امته فلم تناولهم الادلة السمعية وقد قيل عليه
ان اطلاق امة محمد عليهم بالمجاز والامة المذكورة في الادلة السمعية لم تتناول الا من هو من الامة
حقيقة فاندفع الجواب ويمكن ان يجاب عنه بان ارتدادهم الذي هو اعظم الخطا هو الموجب لسلب
اسم الامة عنهم حقيقة فزوال اسم الامة عنهم بعد الارتداد بالذات لان المعلول متاخر عن العلة بالذات
فبعد حصول ارتدادهم صدق عليهم اسم الامة حقيقة فتناولهم الادلة السمعية الاصل
مسلة مثل قول الشافعي رضي الله عنه ان دية اليهودي مثل دية المسلم فانه لا يصح التمسك بالاجماع فيه فانه
اسهل الكامل والنصف عليه قلنا فان نفي الزيادة فان ابدى مانع او نفي شرط او استصحاب
فليس من الاجماع في شيء الشرح المسلة التاسعة عشرة اذا اختلفوا في ثبوت الاقل
والاكثر في مسلة لا يصح ان يتمسك بالاجماع في اثبات مذهب القائل بالاقل مثل قول الشافعي
رضي الله عنه ان دية اليهودي مثل دية المسلم فانه لا يصح ان يتمسك في اثباته بالاجماع اذ قوله
شمل على امرين المثل ونفي الزيادة واثبات المثل مجمع عليه ونفي الزيادة لا يكون مجمعا عليه
فلا يكون مذهبه مجمعا عليه القائلون بجواز التمسك بالاجماع فيه قالوا دليته اما مثل دية المسلم
او نصفه او ثلثه بالاجماع والكامل والنصف يشتمل على الثلث فالقول بالثلث ثابت بالاجماع

اجاب عنه بان الثلث وان كان مجمعا عليه لكن نفي الزيادة لم يكن مجمعا عليه فالمجموع لا يكون مجمعا
عليه والقائل بالثلث مطلوبه مركب من امرين الثلث ونفي الزيادة فلا يكون مذهبه مجمعا
عليه فان ابدى نفي الزيادة نوعا لمانع من الزيادة او نفي شرط الزيادة او ابدى نفي الزيادة
بالاستصحاب لم يكن حينئذ نفي الزيادة ثابتا بالاجماع الاصل مسلة يجب العمل
بالاجماع المنقول الواحد وانكره الغزالي لنا نقل الظني حجة فالقطعي اولا والواضح نحكم بالظاهر
الشرح المسلة العشرون الاجماع المنقول بالتواتر او الآحاد يجب العمل به عند اكثر اصحاب
الشافعي وبعض اصحاب ابي حنيفة والحنابلة وانكره الغزالي وبعض اصحاب ابي حنيفة واحتج
المصنف على وجوب العمل به بان الظني كالخبر واذا كان منقولا بطريق الآحاد يجب العمل به
فالقطعي اي الاجماع اذا كان منقولا بطريق الاحاد اولى بان يجب العمل به لان الاول مظنون بحسب
النقل والحس والثاني مظنون بحسب النقل مقطوع بحسب الحس وايضا قوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على الظاهر يدل على وجوب العمل بالاجماع المنقول بطريق الآحاد بيانه ان الحديث دل على ان
عليه السلام كان يحكم بالظاهر فوجب ان يحكم الامة ايضا بالظاهر لان الحديث ذكر بيانا معرض تعليم
الاحكام فعلم ان مراده العمل بالظاهر بالنسبة الى الامة ايضا والظاهر تناول الاجماع المنقول
بطريق الاحاد لان اللام للاستغراق الاصل قالوا اثبات اصل بالظاهر فلنا التمسك
الاول قاطع والثاني مبني على استراك القطع والعرض مستظهر من الحاشيين الشرح
المذكورين قالوا الاجماع المنقول بطريق الآحاد اصل من اصول العقه فلو اشتغل بالدليل
المذكور على لزم اثبات الاصل بالظاهر لان الدليل ليس بقطعي والتالي باطل لانه قاعدة
علمية متوصل بها في المسايل العلمية والظاهر لا يفيد العلم اجاب بان التمسك الاول وهو
القياس الذي استدل به اولا على وجوب العمل به قطعي لانه قياس بطريق الاولى فلا يكون اثباته
به اثباتا للاصل بالظاهر وحينئذ يكون الملازمة ممنوعة والتمسك الثاني وهو الحديث
ظاهر واثبات الاصل بالظاهر هو مبني على اشتراط القطع في ادلة الاصول فمن شرط القطع فيها
منع اثبات الاصل بالظاهر فمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ومن لم يشترط لم يمنع وجوب
اثبات الاجماع به والعرض مستظهر من الحاشيين اي يتمكن من منع دليل الثاني والمثبت اما منع
دليل المثبت فان يقول لا نسلم اسناع اثبات الاصل بالظاهر حيث اراد بالتمسك الاول الاستناد
الذي يتمسك به اهل الاجماع فانه قطعي للمرتبة اولى الاجماع واراد بالتمسك الثاني القياس
والحديث فانهما ظنيان وافادتهما المطلوب مبنية على اشتراط القطع في هذه الاصول فمنهم من
شرط لانها من باب الاعتقادات لا على تكفير العامل ومنهم من لم يشترط لكونها طرقا الى الاعمال

على هذا البيان يكون المراد من قوله المعترض مستظهر من الحاصين ان للمعترض ان يمنع في الاول
ويقول لانسلم ان المسند قاطعا. ذمن الجائز ان لا يكون كذلك لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا وان يمنع
في الثاني الدليل المتمسك به على عدم افادته القطع لانسلم مسئلة انكار حكم الاجماع
القطعي ثالثها المختار ان نحو العبادات الخمس يكفر الشرح المسئلة الحادية والعشرون انكار حكم
الاجماع الظني وهو الكوفي والمعول بطرق الاحاد لا يوجب الكفر وانكار حكم الاجماع القطعي هل
يوجب الكفر لا فيه ثلثة مذاهب الاول يوجب الكفر مطلقا لان انكاره يتضمن انكار سند قاطع
وانكار السند القاطع يتضمن انكار صدق الرسول عليه السلام الموجب للكفر والثاني لا يوجب الكفر
مطلقا لان ادلة اصل الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المدعو عليه لا يفيد القطع فلا يكون انكاره
موجبا للكفر وثالثها المختار عند المصنف ان كان الاجماع في امر علم قطعا كونه من الدين كالعبادات
الخمس كان انكاره حكمه يوجب الكفر والا فلا الاصل مسئلة التمسك بالاجماع ثانيا لا يتوقف
صحته عليه صحيح كرونة الباري عز وجل ونفي الشريك ولعبد الجبار في النبوة فقوله لنا دليل
السمع الشرح المسئلة الثانية والعشرون التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف العلم بكون الاجماع
حجة على العلم به صحيح مثل رؤية الباري تعالى ونفي الشريك لان العلم بكون الاجماع حجة لا يتوقف على
العلم بها لانا قبل العلم برؤية الله تعالى ونفي الشريك يمكننا ان نعلم حجية الاجماع وللقاضي عبد الجبار
في الامور الدنيوية مثل الآراء والحروب قوله لنا صحة التمسك به لنا ان الدليل السمعي دل على التمسك
به مطلقا من غير تقييد فوجب العمل به لان الاصل عدم التقييد الاصل وترك الكتاب
والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند اخبار عن طريق المتن الشرح لما فرغ من
الاحكام المخصوصة بكل واحد من الادلة الاربعة شرع في الاحكام المشتركة بين الادلة فقال وفيه شرح
الكتاب والسنة والاجماع في السند والمتن فالسند اخبار عن طريق المتن اعني بيان ان كل واحد من
الثلثة طريق ثبوته اما التواتر او الاحاد الاصل والخبر قول مخصوص الصيغة
والمعنى فعيل لا عدل لغير الشرح اي الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان واحترز
بتحديده فعيل لا يمكن تحديده لغيره كما قيل في العلم الاصل وقيل لانه ضروري من وجهين الاول
ان كل احد يعلم انه موجود ضرورة فالمطلق اولى الشرح قال الامام فخر الدين الرازي الخبر
غني عن التعريف لانه ضروري من وجهين الاول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود اي يعلم معنى
قوله انا موجود من حيث وقوع النسبة فيه على وجه يحتمل الصدق والكذب وهو خبر خاص
فمطلق الخبر الذي هو جزء هذا الخبر الخاص اولى ان يكون ضروريا الاصل والاستدلال على
ان العلم ضروري لا ثاني كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة الشرح هذا جواب

دخل

دخل يتصور توجيهه ان يقال الاستدلال على ان مطلق الخبر ضروري ينافي دعوى ضرورية لان الضروري
هو الذي لا يتوقف على دليل ونظر ويندفع الجواب ان يقال استدل للثاني على ان العلم بالخبر ضروري
لا على حصول الخبر ضرورة والاستدلال على ان العلم بالخبر ضروري لا ثاني كون الخبر ضروريا لا ان تتوقف
ضرورة العلم بالخبر على الدليل والنظر لا ثاني يستلزم توقف ضرورة الخبر عليهما بخلاف الاستدلال
على حصول الخبر ضرورة فانه يكون منافيا لكون الخبر ضروريا فالحاصل انه يجوز ان يكون الشيء ضروريا
وضرورية نظرية والاستدلال على الثاني لا ينافي دعوى ضرورية الاصل وردبانه يجوزان
يحصل ضرورة لا تصورا وبعدم تصورا والمعلوم ضرورة شيئا او نفيها وسوتها غير تصورها
الشرح اجاب المصنف عن الوجه الاول بانه علم حصول الخبر ضرورة لا يلزم من حصول
الخبر ضرورة تصورا وتقدم تصورا لان حصول الشيء لا يستلزم تصوره والمنازع فيه تصور الخبر
لا حصوله فان قيل اذا كان العلم بحصول الخبر هو العلم بثبوت النسبة او نفيها وسوتها غير تصورها
وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول هو تصور بل قال العلم بحصول الخبر هو تصوره
ولا يمكن ان يقال ان العلم بحصول الجزء غير تصور الاصل الثاني المعرفة بانه ومن غير ضرورة
وتقدم مثله الشرح الوجه الثاني انا ندرك بالضرورة المعرفة بين الخبر وغيره من الاستفهام
والامر والنهي والمعرفة بين الشيئين مسبوقة بتصورهما فكون تصور هذه الامور بديهيا لان السابق
على البديهي اولى ان يكون بديهيا قال المصنف وقد تقدم مثله ولم نقدم شيئا هذا المختصر مثل
هذا الدليل وقد قيل في جوابه ان التفرقة بين الشيئين غير مسبوقة بتصورهما بطريق الحقيقة
الاصل قال القاضي والمعتزلة الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعترض بانه
يستلزم اجتماعهما وهو محال لا سيما في خبر الله تعالى اجاب القاضي بصحة ذلك لغة فورد ان
الصدق الموافق للخبر والكذب بعضيه فعرفته به دور واجاب عنه وقيل التصديق والتكذيب
فيرد الدور ان الجدلي او واجب بان المراد بقول احدهما الشرح قال القاضي والمعتزلة
في تعريفه الخبر الكلام الذي يدخله الصدق والكذب فالكلام جنس يشمل الخبر وغيره وقوله الذي
يدخله الصدق والكذب يخرج الامر والنهي والاستفهام وسائر الانشائيات واعترض على هذا
الحد بانه يستلزم اجتماع الصدق والكذب في كل خبر لان الواو تعطي الجمع لكن اجتماعهما محال لان الخبر
قد يكون كاذبا لا يدخله الصدق اصلا مثل قولنا الاثنان فرد والله زوج وقد يكون صادقا لا يدخله
الكذب اصلا كالبديهيات لا سيما في خبر الله تعالى فان احتمال الكذب في خبر الله تعالى امر استحالة
لا لنفس كونه خبرا بل لخصوصية كونه خبر الله تعالى وقد قيل في تعريفه الاعتراض انه يعني اجتماع
الصدق والكذب وهو محال لان الصدق والكذب متقابلان والمتقابلان لا يجوز اجتماعهما وفيه نظر

هذا م

ش

هو تصورا لان تصور الخبر ايضا ضروري لان العلم بحصول الشيء

ان المقابلين يمنع اجتماعهما في زمان واحد اما في زمانين فلا والواو لا تقتضي اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في زمان واحد بل تقتضي اجتماعهما مطلقا اجاب القاضي بان الخبر الصادق صح دخول الكذب عليه لغة اي من حيث مفهومه لغة من غير اعتبار خصوصية المادة وكذا صح دخول الصدق على الخبر الكاذب وخبر الله تعالى والضروريات انما منع دخول الكذب عليها من خارج مفهوم الخبر ان الدليل دل على ان كلام الله تعالى والضروريات يمنع ان يكون كاذبة ولما اعتبر القاضي في تعريف الخبر صحة دخوله لغة سقط الاعتراض المذكور وورد عليه ان الصدق هو الخبر المواقق للخبر والكذب يعبر عنه اي الخبر الغير الموافق للخبر فصوف تعريف الصدق والكذب على الخبر فتعريف الخبر بهما دور والاجوبة عن لزوم الدور المقيل فيه نظر لان الدور انما يلزم ان لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما بالخبر المصطلح اما لو عرفناه بالصدق والكذب اللغويين او بالمصطلحين ثم عرفناهما بالخبر اللغوي لم يلزم الدور وهذا النظر ضعيف لانه انما يصدق ذلك لو كان لكل من الصدق والكذب والخبر معنوان لغوي واصطلاحي وليس كذلك لان معنوهما اللغوي بعينه معنوهما الاصطلاحي فلا يسقط الدور قيل الجواب عن لزوم الدور ان المعنى الذي علق به لفظ الخبر معلوم بالضرورة متميز لكل احد منا على كون مدلول الخبر ضروريا والمصنف لم يسلم بداهته وفي تعريف المصنف الصدق بالموافق للخبر تساهل وقيل في تعريف الخبر انه الكلام الذي يدخله الصدق او الكذب والاعتراض الاول وهو استلزام اجتماع الصدق والكذب لم يرد هنا لان او لا تقتضي الاجتماع ولكن يرد الدور لان التصديق هو الاخبار عن كون المتكلم صادقا فتوقف معرفته على الصادق والصادق على الصدق والصدق على الخبر فيلزم الدور وفي هذا الدور توقف التي على انه سلك مراتب وفي الاول برتبة واحدة واعترض على هذا التعريف انه يشمل على اللفظ او وهو للتشكيك والترديد والحد يابا واحد عن هذا بان المراد ان الخبر يدخل احدهما على العين وليس في دخول احدهما على العين ترديد بل الرد في دخول احدهما على العين وهو غير معتبر في الحد الاصل واقربها قول الحسين كلام مفيد سفه نسبة قال سفه ليخرج نحو قايم لان الكلمة عندهم كلام وهي مفيد نسبة مع الموضوع ويرد عليه باب قم ويخن فانه كلام مفيد سفه نسبة لان القيام منسوب والمامور الطلب منسوب للمشرح قال المصنف واقرب الحدود المذكورة للخبر الى الصواب قول الحسين الخبر كلام مفيد سفه نسبة والمراد من النسبة اضافة اثرالى اخر سفي او اثبات بحيث يحسن السكوت عليه يدل على ذلك قوله بعد وانما قال سفه ليخرج عنه نحو قايم من المشتقات والافعال فانها داخلة في حيز الكلام لان الكلمة عند الحسين ومن تابعه كلام لكن لا مفيد سفه نسبة بل مفيد مع الموضوع فان قايم في قولنا

زيد قايم مفيد سفه نسبة القيام الى ضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد الذي هو الموضوع ويرد على طرد هذا التعريف باب قم اي فعل الامر ويخن كالنفي والاستفهام وسايرالانشاءات فانه يصدق عليها هذا التعريف لانها كلام مفيد سفه نسبة لان قم مفيد سفه نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب الى الامر وقس عليه باقي الانشاءات الاصل والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني الخارج عن كلام النفس نحو طلبت القيام حكم بسببه لها خارجي بخلاف قم

الشرح اعلم ان اولى الحدود عند المصنف للخبر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فخرج عنه الكلمة والمركب الاضافي والمركب العددي لانه ليس واحد منها بكلام والمراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج عن الكلام النفسي الذي يعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثل قولنا زيد قايم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفس وهو متعلق بامر آخر من حيث المطابقة واللامطابقة ويسمى ذلك الامر النسبة الخارجية فدخل في هذا التعريف مثل طلبت القيام فانه قد حكم بسببه لها خارجي وهو نسبة طلب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي وهذه النسبة خارجة عن الحكم النفسي يعلق بها الحكم النفسي بالمطابقة او اللامطابقة بخلاف قم فانه معلق بالحكم النفسي وليس له متعلق خارجي ويسمى غير الخبر انشاء وبينهما ومنه الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء ثم عرف المصنف سن النسبه والانشا وقال يعني بالكلام الذي لم يحتمل الصدق والكذب يسمى انشا فان دل بالوضع على طلب الفعل يسمى امرا وان دل على طلب الكف عن الفعل يسمى نهيا وان دل على طلب الافهام يسمى استفهاما وان لم يدل بالوضع على طلب يسمى تمنيا ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء والصحيح ان بعت واشتريت وطلقت التي تقصد بها الوقوع انشاء لانه لا خارج لها ولانها لا تقبل صدقا ولا كذبا ولو كان خبرا لكان ماضيا ولم تقبل التعليق ولا تنقطع بالعرق بينهما ولذلك لو قال للرجعية طلقتك سئل الشرح اختلفوا في ان الصيغ التي تقصد بها الوقوع اي الصيغ المستعملة في الشرع ليستحدث بها الاحكام مثل بعت واشتريت وطلقت هل هو اخبار ام انشاء والصحيح ان مثل هذه انشاءات الاربعة وجوه الاول انه غير محكوم فيه بنسبة خارجة اذ لا خارج له والكلام الذي لم يحكم فيه بنسبة خارجة انشاء الثاني ان مثل هذه الصيغ غير قابلة للصدق والكذب فلا تكون خبرا لان الخبر قابل للصدق والكذب لان قبول الصدق والكذب وان لم يصلح ان يكون معرفا للخبر الا انه يكون خاصة مساوية له الثالث انه لو كان خبرا لكان ماضيا لان صيغته صيغة الماضي والثاني باطل لانه لو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق هو توقيف دخول الشئ في الوجود على دخول غيره في الوجود وما دخل

الاصل

الشرح ويسمى الكلام الذي هو غير الخبر انشاء وهو الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء اه

في الوجود لايكن توصيف دخوله في الوجود على دخول غيره الرابع لوكان خبرا لم يقطع بالفرق بينه
وبين غيره من الاخبار في كونها خبرين والثاني باطل لانا نعرف قطعا بين طلقت اذا قصد به وقوع الطلاق
وطلقت اذا قصد به الاخبار والذي يؤكد هذا الفرق انه لو قال الرجل للمطلقة الرجعية طلقتك سبل
عنه ماذا تريد بقولك اقتلع الطلاق او الاخبار عن الطلاق السابق ولولا الفرق لم يقبل الاحتمال
الخبر صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج او لا الجاحظ اما مطابق مع الاعتقاد وبغيه او لا
مطابق مع الاعتقاد وبغيه فالثاني فيها ليس بصدق ولا كذب لقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به
جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم يعتقدون انه كاذب ولا كذبا لانه ليس بمجنون لان
المجنون لا افتراء له قصدا ولم يقصد للمجنون الشرح للفرع من تعريف الخبر شرع في تقسيمه
والخبر ينقسم الى صدق وكذب واسطة بينهما عند الجمهور لان الحكم الذي هو مدلول الخبر اما مطابق
للواقع او لا فان كان مطابقا فهو صدق سواء كان معه اعتقاد المطابقة او لا وان كان غير مطابق فهو
كذب سواء كان معه اعتقاد المطابقة او لا وذهب الجاحظ الى ان الخبر لا ينحصر في الصدق
والكذب بل يكون بينهما واسطة وذلك لان الخبر اما مطابق او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان
يكون معه اعتقاد المطابقة او لا والثاني اما ان يكون معه اعتقاد اللامطابقة او لا وان كان غير
مطابق فاما ان يكون معه اعتقاد اللامطابقة او لا والثاني اما ان يكون معه اعتقاد المطابقة او لا
فهذه منه اقسام والاول منها وهو الخبر المطابق مع اعتقاد المطابقة صدق والرابع وهو الخبر
الغير المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كذب والاربعة الباقية ليس بصدق ولا كذب فقوله والثاني
فيها اشارة الى هذه الاقسام الاربعة لان المطابق مع نفي اعتقاد المطابقة انضم الى قسمين وغير
المطابق مع نفي اعتقاد اللامطابقة انضم ايضا الى قسمين مثال الصدق قولنا زيد في الدار اذا
كان فيها مع اعتقاد انه فيها مثال الكذب قولنا زيد في الدار اذا لم يكن فيها مع اعتقاد انه
ليس فيها واستدل الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ووجه التمسك به
انه لما اخبر الرسول عليه السلام عن نبوة نفسه حصر الكفار اخباره النبوة في الافتراء الكذب
واخباره من به جنة حصرا على منع الخلق ومنع ان يكون الاخبار في حالة الجنون كذبا لانهم جعلوا
قسيم الكذب وقسيم الشيء لا يدخل تحته وليس بصدق لانهم لا يعتقدون صدقه فثبت قسم
اخر لا يكون صدقا ولا كذبا فان قيل الاخبار في حال الجنون داخل في الكذب لان الافتراء هو
الكذب عن التعمد لا يلزم من كونه قسيما للكذب عن تعمد ان لا يكون كذبا سلمنا انه غير داخل
في الكذب عند من جعله قسيما للكذب فيلزم ان يكون الواسطة عنده لا يلزم منه الواسطة
في نفس الامر والجواب عن الاول الافتراء هو الكذب اعم من ان يكون عن تعمد او لا والعمد على

الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وعن الثاني انه لو لم يكن واسطة سنها لما فرد الله تعالى ما قالوه
اجاب المصنف عنه بان معنى الاية افترى في هذه الاخبار او لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون
ليس افتراء سواء قصد به الافتراء او لم يقصد للمجنون فانه تسلزم عدم حبرته كلامه لانه لا قصد
له بعقد به ولا شعور فلا يكون كلامه خبرا فيكون مراد الحصر في كونه خبرا كذبا او ليس بخبر
فلم تثبت خبرا لا يكون صدقا ولا كذبا الاصل قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم
واجيب تاويل ما كذب بهذا الشرح القائلون بثبوت الواسطة قالوا قالت عائشة
رضي الله عنها اعتذارا عن ظهور عدم مطابقته خبر ما كذب ولا كنه وهم نفت الكذب عن خبره
والصدق ايضا عنه مستف بالاتفاق فثبت خبرا لا يكون صدقا ولا كذبا اجاب بانها ما نفت
الكذب بل بعت الكذب المتعمد ويلزم من انتفاء الكذب المتعمد عنه انتفاء الكذب مطلقا
لاصل وقيل انكان معتقدا صدقه فلا كذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واجيب
لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية الشرح قيل ان الخبر منحصر في الصدق والكذب لكن لا
على الوجه الذي اعتبره الجمهور بيانه ان الخبر اما ان يكون مطابقا للواقع ومعتقدا مطابقته
اولا والاول صدق والثاني كذب ولا فرق بين الصدق بهذا التفسير والصدق بتفسير الجاحظ
واما الكذب فهو اعم بهذا التفسير من الكذب عند الجاحظ فان الاقسام الاربعة التي
ليست بصدق ولا كذب عند الجاحظ تكون كذبا بهذا التفسير والدليل على اعتبار
اعتقاد المطابقة في الصدق قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فان الله تعالى كذب المنافقين في
اخبارهم عن رسالة محمد عليه الصلوة والسلام فلو كان الخبر المطابق بدون اعتقاد المطابقة
صدقا لما كذبهم الله تعالى لان اخبارهم عن رسالته عليه السلام مطابق للواقع اجاب
بانا لا نسلم ان الله تعالى كذبهم في اخبارهم عن الرسالة بل كذبهم في شهادتهم والشهادة الصادقة
ان شهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا واعتقاد المطابقة شرط صدق الشهادة والمنافقون
لما لم يكونوا معتقدين رسالته عليه السلام كانوا كاذبين في شهادتهم وهذه المنازعة لفظية
لانه راجع الى الاصطلاح الاصل وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا
يعلم واحدهما فالاول ضروري سمعه كالمتواتر وبصره كالموانين للمحسوس ونظري
كخبر الله تعالى ورسوله والاجماع او الموانين للنظر والثاني المخالف لما علم الله صدقه والثالث
قد نظن صدقه كخبر العدل وقد نظن كذبه كخبر الكذاب وقد مثلك كالمجهول الشرح
هذا تقسيم آخر للخبر والخبر ينقسم الى خبر يعلم صدقه والى خبر يعلم كذبه والى خبر لا يعلم

واحد من صدقه وكذبه والاول وهو ما علم صدقه اما ضروري او غير ضروري والضروري ان
اما ضروري بنفس الخبر من غير نظر كالمتواتر او ضروري بغير نفس الخبر لكونه موافقا للضروري
ونعني بالموافق الضروري ما يكون متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب وتفكر وغير الضروري
اما نظري كخبر الله تعالى وخبر الرسول والاجماع فان كل واحد منها علم صدقه بالنظر والاستدلال
واما موافق للنظر وهو الخبر الذي علم بمتعلقه بالنظر كقولنا العالم حادث والثاني وهو ما
علم كذبه هو الخبر المخالف لما علم الله صدقه باحد الاعتبارات المذكورة كقولنا الكل ليس
باعظم من الجزء والثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه قد نظن صدقه كخبر العدل لرجحان صدقه
على كذبه وقد نظن كذبه كخبر الكذاب لرجحان كذبه على صدقه وقد لا يظن صدقه ولا كذبه
بل يشك في صدقه وكذبه كخبر مجهول الحال المرسل ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب
قطعا لانه لو كان صدقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه لخبر من ادعى
الرسالة فانه اذا كان صادقا نصب عليه المعجزة واذا كان كذابا لم ينصب اجاب بان
هذا فاسد لانه يعارض مثله في بعضه كما يقال لو كان كذبا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل
كاشف عن كذبه وايضا يلزم كذب كل شاهد اذا لم يعلم صدقه وكذب كل حكم وايضا الملازمة
ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يدل على صدقها لان كذب مدعي الرسالة ليس لاجل عدم نصب
دليل على صدقه بل لاجل العادة فان الرسالة عن الله تعالى على خلاف المعتاد والعادة تقضي
بكذب الخبر المخالف للعادة من غير دليل على خلاف الاخبار عن الامور المعتادة فان العادة
لا تقضي بكذبه من غير دليل لا مسلم وينقسم الى متواتر واحاد فالمتواتر خبر جماعة
يفيد سنه العلم بصدقه وقيل ينتفي لنحو ما علم صدقهم فيه بالقرائن الدالة على ما
لا ينفك عنه عادة وغيرها الشرح هذا التقسيم اخر للخبر والخبر ينقسم الى متواتر واحاد
والتواتر لغة مجيء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما قال الله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي
رسولا بعد رسول بفترة بينهما وفي الاصطلاح المتواتر خبر جماعة يفيد سنه العلم بصدقه
فالخبر كالجنس يشمل المتواتر وغيره وباضافته الى الجماعة يخرج عنه خبر الواحد وقوله يفيد
العلم يخرج خبر جماعة لا يفيد العلم بل الظن وانما قال يفيده ليخرج الخبر الذي علم صدق المخبر
فيه لسبب القرائن الزايدة على ما لا ينفك عن المتواتر عادة وغيرها وما لا ينفك عن المتواتر
الشرائط المعتبرة في المتواتر كما سذكره والقرائن الزايدة المفيدة للعلم قد تكون عادية
كالقرائن التي تكون على من يخبر عن موت والده من شق الجيوب واللطم وقد تكون عقلية
كخبر جماعة يفضي البرهة او الاستدلال صدقه وقد تكون حسية كالقرائن التي تكون على من

خبر عن عطشه الاسنل وخالف السمنية اي افادة المتواتر وهو بهت فانا نجد العلم ضرورة
بالبلاد الناسة والامم الخالية والانبيا والخلفا بمجرد الاخبار ومايوردونه من انه كاكل الطعام
واحد وان الجملة مركبة من الواحد ويودي الى ناقض المعلومين والى تصديق اليهود والنصارى
في الاني بعدي وما نا نفرق بين الضروري وسنه ضرورة وبان الضروري يستلزم الوفاق مردود
الشرح اكثر العقلا اتفقوا على ان المتواتر يفيد العلم وخالف السمنية وهم قوم من
الهند اي افادة المتواتر العلم وهو بهت اي باطل فان المتواتر يفيد العلم سواء كان اخبارا عن امور
موجودة في زماننا او امور ماضية لنا نجد بالضرورة العلم بالبلاد النائية كمكة وبغداد ومصر
والامم الماضية والانبيا والخلفا وما ذلك الا العلم الاستدلالي بخبر المتواتر والسمنية اوردوا وجوها
في بيان ان المتواتر لا يفيد العلم منها ان افادة الخبر العلم موقوفة على ايفاق جمع عظيم على الاخبار به وهو
محال كايفاقهم على اكل طعام واحد ومنها انه لو كان المتواتر مفيدا للعلم لادى الى ناقض المعلومين
لانه اذا تواتر خبر على وجود شيء في وقت وتواتر آخر على عدمه في ذلك الوقت يلزم العلم
بوجوده وعدمه في ذلك الوقت ومنها انه لو افاد المتواتر العلم لزم صدق اليهود والنصارى
في اخبارهم عن موسى بان لا نبي بعدي والثاني باطل للدليل القاطع على كذب هذا الخبر ومنها
انا نفرق بالضرورة بين الضروري وبين المتواتر لانا اذا عرضنا على عقولنا ان الواحد نصف
الاثنين وعرضنا على عقولنا وجود جالينوس وحدنا الجزم بالاول اقوى واكمل من الجزم
بالثاني فلو كان المتواتر مفيدا للعلم لم نجد التفاوت بين الجزمين ومنها انه لو كان ضروريا
لم يختلف فيه لان الضروري يستلزم الوفاق اجاب المصنف بان هذا الوجه مردود
بقوله وما ورد وبه مستدلا وقوله مردود وجزم انه اراد من حيث الاجمال فانه يشكل بانا
الضروريات فلا يسلم الجواب واما من حيث التفصيل فلانا لا نسلم ان الاوساط جمع
عظيم على الاخبار ولا نسلم في الثاني انه اذا لم يكن كل واحد مفيدا للعلم لم يكن المجموع مفيدا
له ولا نسلم ان حكم الجملة حكم كل واحد فانه يصدق على كل واحد من احاد العشرة
انه جزء العشرة ولا يصدق على العشرة انه جزء العشرة ولا نسلم في الثالث ناقض المعلومين
وذلك لانه سيقدر تواتر احد الخبرين بمنع تواتر نقيضه ولا نسلم في الرابع لزوم صدق
اليهود والنصارى وانما يلزم لو تواتر خبرهم وهو ممنوع لان القاطع دل على كذب خبرهم
وخبر اجمع العظيم انما يكون متواترا اذا لم يكذبه قاطع ولا نسلم في الخامس انه لو كان
ضروريا لم يوجد التفاوت منه ومن الضروريات لان الضروريات قد تتفاوت
في الجزم بها وان سلم فلا يلزم منه المطلوب اذ حصول التفاوت لوجب ان لا يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ضروريا ولا يوجب ان لا يكون مفيدا للعلم الذي هو المنازع هنا ولا نسلم في السادس ان الفروري
يستلزم الوفاق وذلك لان السوفسطائية ينكرون الضروريات [illegible] والجمهور على
انه ضروري والكعبي والبصري على انه نظري وقيل بالوقف فان كان نظريا لا مفر الى توسط المقدمتين
ويباح الخلاف فيه بقلا [illegible] القايلون بكون المتواتر مفيدا للعلم اختلفوا في ان العلم
بصدق الخبر المتواتر الحاصل عقيب التواتر ضروري ام لا فالجمهور على انه ضروري والكعبي
والبصري على انه نظري وقيل بالوقف لنا ان العلم بصدق المتواتر لو كان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين من التواتر والعلم الان النظري يفتقر الى النظر وهو ترتيب المقدمتين والتالي باطل
بالبديهة وايضا لو كان نظريا لجاز الخلاف فيه عقلا لان النظر قد يكون صوابا وقد يكون خطاء
والتالي ظاهر الفساد قيل لا نسلم الملازمة لان تسويغ الخلاف عقلا انما يكون في العلوم النظرية
التي مقدماتها نظرية واما النظرية التي مقدماتها ضرورية فلا تصور الخلاف فيها اجيب عنه
بانه ليس من ذلك القبيل لان من مقدماته عدم جواز الكذب على الجمع العظيم ومعنى ذلك
على ان لا يكون في مصلحة مشتركة تنفع الجميع وان لا يجوز الكذب على الجميع كما يجوز في حال
واحد وكل واحد من المقدمتين نظري وفيه نظر اما اولا فلانه كلام على السند واما ثانيا
فلانه يلزم منه خلاف المطلوب لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمتين فيكون
نظريا [illegible] ابو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولاحتمل الابعد علم انه من المحسوسات
وانهم عدد لا حاصر لهم وان ما كان كذلك ليس بكذب فلزم النقيض واجيب بالمنع بل اذا
حصل علم انه لا حاصر لهم لما انتهى مفتقرا الى سبق ذلك فالعلم بالصدق ضروري وصورة الترتيب
مذكورة في كل ضروري [illegible] قال ابو الحسين لو كان ضروريا لم يفتقر حصول العلم
بصدقه الى توسط المقدمتين لان الضروري ما لا يفتقر الى النظر والتالي باطل بالاجماع ان العلم لا يحصل
الا بعد ان يعلم ان المخبرين عدد من المحسوسات وان يعلم ان المخبرين جمع عظيم لا داعي لهم الى تواطئهم
على الكذب وان يعلم ان ما كان كذلك اي ان كل خبر عن محسوس اخبر به جماعة لا داعي لهم الى تواطئهم
على الكذب لا يكون كذبا وان يعلم انه اذا لم يكن الخبر كذبا يلزم ان يكون صدقا واليه اشار
بقوله فيلزم نقيضه اجاب بانا لا نسلم ان العلم بصدق الخبر المتواتر موقوف على العلم بهذه
الامور بل اذا حصل العلم بصدقه علم بعده انهم لا داعي لهم على تواطئهم على الكذب لا ان
العلم بصدق الخبر المتواتر مفتقر الى سبق علم تلك الامور فيكون العلم بصدق الخبر ضروريا
فان قيل اذا كان العلم بصدق المتواتر ضروريا لم يمكن صورة الترتيب فيه اجيب بان صورة
الترتيب ممكنة في كل ضروري حتى في اجلى البديهيات كقولنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون

العلوم

اعلم بصدق اخبار التواتر

بان يقال

بان يقال الكون واللاكون متقابلان والمتقابلان يمنع اتصاف الشيء الواحد بهما الا حسل
قالوا لو كان ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة قلنا معارض بمثله ولا يلزم من الشعور بالعلم
ضرورة الشعور بصفته [illegible] القايلون بكونه نظريا قالوا لو كان العلم بصدق المتواتر
ضروريا لعلم انه ضروري ضرورة اذ تحصيل حاصل العلم الضروري بالشيء مع عدم الشعور
بضروريته والتالي باطل اجاب اولا بانه معارض بمثله بان يقال لو كان نظريا لعلم انه نظري
ضرورة لاستحالة كون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه نظريا وثانيا بان حصول العلم
لا يستلزم الشعور بالعلم ضرورة فضلا عن الشعور بكونه ضروريا ولئن سلمنا ان حصول العلم
يستلزم الشعور به ضرورة ولكن لا نسلم ان الشعور بالعلم ضرورة بل يستلزم الشعور بصفته ضرورة
فان الشيء قد يكون مشعورا به وصفته لا تكون مشعورا بها الا حسل [illegible] وشرط المتواتر تعدد
المخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس مشتونين في الطرفين والوسط
وعالمين غير محتاج اليه لانه ان اريد الجميع فباطل وان اريد بعض فلازم مما قبل وضابط العلم
بحصولها حصول العلم لان ضابط حصول العلم سبق العلم بها [illegible] شرط المتواتر
بحسب المخبرين ان تعدادهم الخروج بعددها يمنع اتفاقهم على الكذب بطريق الاتفاق او بطريق
المواضعة وان يكونوا مستندين في اخبارهم الى الحس لا الى دليل عقلي وان يكونوا مستوين
في الطرفين والوسط اي يكون طرفاه والوسط مستوين في العدد والاسناد الى الحس وقد
شرط بعضهم كونهم عالمين بما اخبروه وهذا غير محتاج اليه لانه ان اريد علم جميعهم فباطل لانه
قد يكون جميعهم غافلين بل يكون بعضهم ظانين ومع هذا يحصل العلم وان اريد علم البعض فلا يحتاج
الى فرضه لان علم البعض لازم مما قبل من الشروط وهو الشرط الثاني من الاستناد الى الحس
يوجب ان يكون المخبرون عالمين به وضابط العلم بحصول هذه الامور حصول العلم بصدق الخبر
المتواتر فانه اذا حصل العلم بصدق الخبر المتواتر علم ان هذه الشرائط حصلت لان هذه
الامور انتفت عن العلم بصدق المتواتر لان ضابط حصول العلم بصدق المتواتر سبق العلم
بهذه الامور على معنى انه لا يحصل العلم بصدق المتواتر الا بعد حصول العلم بهذه الامور لا فائدة
بنا ان العلم بصدق الخبر لا يتوقف على العلم بهذه الامور الاصل وقطع القاضي بعض الاربعة
وتردد في الخمسة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون والصحيح خلاف
وضابطه ما حصل العلم عنده انا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لا متقدما ولا متاخرا
وخلف باختلاف قرائن التعريف واحوال المخبرين في الاطلاع عليها وادراك السامعين
والوقايع الشرح اختلفوا في اقل عدد يحصل عنده العلم بصدق الخبر فمنهم من عين

عددا ومنهم من لم يعين والمعينون اختلفوا فقطع القاضي ابو بكر بان الاربعة ناقص لا يحصل بهم والهذا
عنح القاضي الى عرض الشهرا الاربعة في الزنا على المركبين وتردد في الخمسة في ان اخبارهم هل
يكون بعد العلم او لا فالسنة عنده موجبة للعلم حتما وقيل اقله اثنا عشر نقبا موسى وقيل عشرون
لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون اوجب الجهاد على العشرين وانا خصهم بالجهاد لانهم اذا
اخبروا حصل العلم بصدقهم وقيل اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من
المومنين ذلك هو الاربعين فلو لم يكن قول الاربعين بعد العلم لم يحتقر عليهم وقيل
سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا والظاهر ان هذه التركيبات تشددات
لانعلم للتواتر بها فلا نعيد المطلوب والصحيح ان ذلك العدد غير معين وتختلف بحسب المخبرين
والوقايع وغير ذلك وضابط عدد التواتر حصول العلم بصدق خبرهم فان كل عدد حصل عنده
العلم بصدق الخبر كان عدد التواتر والدليل على ان عدد التواتر غير مختص بانا نقطع بحصول العلم
بصدق الاخبار المتواترة مثل العلم بوجود مكة والمدينة ومصر والاسيار الخلفاء من غير علم بعدد
مخصوص حصل العلم بصدق الخبر المتواتر ولا بعده فلو كان عدد مخصوص موجبا للعلم بصدق الخبر
عنده باختلاف قرائن التعريف مثل الهيئات المقارنة للخبر الموجبة للتعريف متعلقه
واختلاف احوال المخبرين في اطلاعهم على قرائن التعريف واختلاف ادراك المستمعين
لتفاوت الاذهان والقرائح واختلاف الوقايع في عظمها وحقارتها انتهى وشرط قوم
الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح عليه السلام وجزابه اخلال بالاول والوسط وشرط
قوم ان لا يجمعهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشعة المعصوم دفعا للكذب
واليهود واهل الذلة دفعا للتواطي على الخوف وهو فاسد التعريف هذه هي الشرايط التي اعتبرها
قوم دون قوم شرط قوم الاسلام والعدالة في المخبرين لان الكفر والفسق عرضة للكذب والتحريف
والاسلام والعدالة ينافيانه ولهذا لم يحصل العلم باخبار النصارى بقتل المسيح عليه السلام وهذا
الشرط غير معتبر لانا نعلم قطعا ان جماعة كثيرا من الكفار والفساق اذا اخبروا بواقعة حصل العلم
بصدق خبرهم وانما لم يحصل العلم باخبار النصارى بالخلل في الاصل اي الطبقة الاولى لكونهم لم يبلغوا
عدد التواتر او لانهم وان من بعيد او بعد صلب فشبه لهم والخلل في الوسط لكونهم لم يبلغوا
عدد التواتر وشرط قوم ان لا يحصرهم عدد ولا يجمعهم بلد وهو باطل لان اهل الجامع لو اخبروا
عن سقوط المؤذن عن المنارة فيما بين الخلق لكان اخبارهم مفيدا للعلم قطعا عن اهل بلد
وشرط قوم اختلاف دينهم ونسبهم ووطنهم ليدفع التهمة وهو ايضا باطل لان التهمة لو
جعلت لم يحصل العلم سواء كانوا على دين واحد ومن نسب واحد وفي وطن واحد او لم

يكونوا

يكونوا كذلك وان اربعت حصل العلم كيف كانوا وشرط الشيعة وجود المعصوم بين المخبرين
ليلا يتفقوا على الكذب وهو باطل لان العدد حسد قول المعصوم لا خبر اهل التواتر وشرط اليهود
وجود اهل الذلة بين المخبرين دفعا لتواطوهم على الكذب لان اهل العز لا خوف لهم فيجوز ان
يخبروا على الكذب واهل الذلة اهل الخوف لا يخبرون على الكذب وهو فاسد لان اهل الذلة
لشرفهم لا يتنون عن الكذب واهل العز لا يقدمون على الكذب الا لاصل وقول القاضي
وابي الحسين كل عدد افاد خبرهم علما واقعة لشخص فمثله يفيد بخبرهما لشخص صحيح ان تساويا
من كل وجه وذلك بعيد عادة السرح قال القاضي وابو الحسين كل عدد افاد خبرهم بـ
واقعة علما لشخص حصل ذلك العدد بعد خبرهم بـ غير تلك الواقعة علما لذلك الشخص
او لشخص اخر قال المصنف قول القاضي وابي الحسين صحيح لان تساويا اي العددان من كل وجه
من القرائن العايدة الى الخبر والمخبرين حتى معنى واستوا العددين بـ جميع ما ذكر مستبعد
عادة العاقل اصل مسئلة اذا احلف التواتر بـ الوقايع فالمعلوم ما اتفقوا عليه
متضمن او التزام كوقايع حاتم وعلى الشرح هذه مسئلة بـ خبر التواتر في جهة العين
اذا وقع اخبار مختلفة عن جمع بلغوا عدد التواتر بـ وقايع مختلفة مشتركة في امر داخل
او لازم يكون العين المشترك المتفق عليه الذي دل عليه الاخبار متضمنا او التزاما بحلوما وذلك
كالوقايع المنقولة عن علي رضي الله عنه وعن حاتم فان كل واحد منها وان لم يكن متواترا الا ان
القدر المشترك وهو الشجاعة والجود صار متواترا واسناد الاختلاف الى التواتر مجاز
لان الاختلاف بالحقيقة مسند الى الوقايع المتضمنة او المستلزمة للقدر المشترك اصل
خبر الواحد مالم يسنده الى التواتر وقيل ما افاد الظن يسطل عكسه خبر لا يفيد الظن والمستفيض
ما زاد نقله على بلدة الشرح لما فرغ من التواتر شرع في خبر الواحد وهو خبر لم يبلغ الى
حد التواتر اما بان لا يكون المخبر جماعة او يكون ولكن لم يفد اخبارهم العلم او يفيد العلم
ولكن لا بنفسه بل بالقرائن الزايدة على ما سلف عن المتواتر وقيل خبر الواحد خبر افاد
الظن وهذا الحد غير منعكس لخروج الخبر الذي لا يفيد الظن عنه وهو خبر الواحد بالاتفاق
والخبر المستفيض اي المتواتر ما زاد نقله اي رواته على بلدة الاصل مسئلة قد يحصل العلم
بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وغيره وقال احمد وبطوده والاكثر لا بقرينة
ولا بغيرها الشرح ذكر في خبر الواحد احدى مسايل الاولى خبر العدل الواحد لا يخلوا اما
ان يكون معه قرينة او لا فان كان معه قرينة فاما ان تكون القرينة للتعريف كما وقفته للدلول
العقلا او خبر الصادق عليه السلام او تكون القرينة لغير التعريف كالامارات الدالة على صدق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الخبر مثل البكارة في الجبوب والتفجع فالخبر الذي يكون معه قرينة للتعريف لا الذي يفيد افادة العلم
لصدقه فان المفيد للعلم بصدقه الدليل العقلي الذي يقتضي العلم بمتعلق الخبر الذي يكون معه
قرينة لغير التعريف فقد يحصل العلم بصدقه عند المصنف وقيل كما يحصل العلم بخبر مع القرينة يحصل
العلم بغير قرينة ايضا وقال احمد وبطرد اي يحصل العلم بخبر كل عدل سواء كان معه قرينة اولا والاكثر
اقتصروا على ان خبر الواحد العدل لا يفيد العلم لا بقرينة ولا بغير قرينة اصل لنا لو حصل بغير
قرينة لكان عاديا بطرد ولادى الى تناقض المعلومين ولوجب تخطيه المخالف واما حصوله بقرينة
فلو اخبر ملك بموت ولد مشرف مع صراخ وجنازة وانهماك حرم ونحو ذلك قطعنا بصحته واعترض بانه
حصل بالقرائن ورد بانه لولا الخبر لجوز ما شوهد آخر الشرح احتج المصنف اولا على انه لا
يحصل العلم بخبر الواحد العدل بغير قرينة وثانيا على انه يحصل العلم بخبر بالقرينة اما الاول فمن ثلثة
وجوه الاول لو كان خبر الواحد العدل يفيد بغير قرينة مفيدا للعلم لكان العلم عاديا اذ العقل لا يستقل بادراك
ملاحظة انا ذلك الخبر العلم ولو كان عاديا لكان بطرد اي يحصل العلم بخبر كل عدل الا ان المعنى الموجب
لحصول العلم بالعادة الذي هو خبر العدل يتحقق باخبر كل عدل فيلزم من الوطئين ان خبر العدل الواحد
لو كان موجبا للعلم لحصل العلم بخبر كل عدل والتالي ظاهر الفساد فالمقدم مثله الثاني ان خبر لو كان
مفيدا للعلم لزم تناقض المعلومين والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو اخبر عدل واحد عن
واقعة بنفيضه يلزم العلم بكل واحد من النقيضين الثالث لو حصل العلم بخبر لحصل تخطيه
مخالفه لوجوب تخطئة مخالف القطعي والتالي باطل بالاجماع واما على الثاني وهو انه يحصل العلم
بخبر بالقرينة فلانه لو اخبر ملك بموت ولد المشرف على الموت مع صراخ اي صوت وجنازة
وانهماك حرم ونحو لخروج نسائه على احوال مستهجنة معتادة بموت مثله لقطعنا بصحة
خبره وقد اعترض على هذا بان العلم حصل بالقرائن لا بخبر الملك واجيب بانه لو لا الخبر بموته
لجوز انه موت آخر غيره ولم عند مشاهدة هذه القرائن فعلم ان المفيد للعلم هو الخبر مع القرائن
الاصل قالوا أدلتكم بانها قلنا اسقى الاول لانه مطرد بينا مثله واسقى الثاني لانه يستحيل
حصول مثله في النقيض واسقى الثالث لا نا نخطئ المخالف لوقوع الشرح هذا اعتراض
على ما اختاره المصنف توجيهه ان مثال الادلة التي ذكرتم على انه لا يحصل العلم بخبر الواحد
العدل بغير قرينة قايد بعينها على انه لا يحصل العلم بخبر الواحد مع القرينة اجاب بان الادلة
التي ذكرتم ههنا سفيه اما اسقى الاول فلانا لم ان العلم بخبر الواحد العدل مع القرينة غير
مطرد وذلك لان خبر كل عدل مع القرينة يحصل العلم به واما اسقى الثاني فلان الملازمة ممنوعة
لانه اذا حصل خبر العدل الواحد مع القرينة يستحيل حصول مثل ذلك الخبر بنقيضه واما

الثالث فلان اسقى التالي ممنوع لانا نحكم بوجوب تخطية المخالف الاصل قالوا ولا نقف
ان نتعون الا الظن فنفي وذم قلنا انه ممنوع واجيب بان المنع الاجماع وبانه ماول فيا المطلوب
فيه العلم من الدين الشرح الثانيون ان خبر الواحد العدل مطلقا سواء كان معه قرينة او لا
مفيد للعلم قالوا لو لم يفد خبر العدل الواحد بغير قرينة العلم لما جاز اتباعه والتالي باطل بالاتفاق
اما الملازمة فلانه لو لم يفد العلم فلا يخلو اما ان يكون مفيدا للظن او لا فان لم يفد الظن لم يجز اتباعه
بالاتفاق وان افاد فلا يجوز ايضا اتباعه لقوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم ولقوله تعالى ان
بعض الظن فنفى في الاية الاولى عن اتباع ما ليس بمعلوم وذم في الثانية على متابعة الظن
اجاب اولا بمنع اسقا الثاني فانا لا نسلم خبر الواحد بل المنع الاجماع الدال على كون خبر الواحد
حجة وهو قطعي قيل عليه ان اتباع الاجماع يكون خبر الواحد حجة يجب العمل به لم يجب ان يكون
خبر الواحد مفيدا للعلم فلم كان مفيدا دون الاجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به وان لم يفد لم
يجز اتباعه فيتم الملازمة وفيه نظر فان المصنف لم يمنع الملازمة بل منع اسقا الثاني لا
فانه على تقدير وجوب العمل بمفهوم خبر الواحد وهو الاجماع وثانيا الاتباع اعم من ان يكون ماولا
فيما هو المطلوب فيه العلم من الدين اي في المطالب الدينية التي يتعلق بها العلم كاثبات الصانع
ووحدته فان المسائل العلمية لا يجوز فيها اتباع الظن والمخصص الاجماع الدال على وجوب العمل
بالظن فما يتون النزوع الاصل مسئلة اذا اخبر واحد بحضرته عليه السلام ولم ينكر
لم يدل على صدقه قطعا لنا يحتمل انه سمعه او ما منه او كان بينه او رأى تاخيره او ما علمه
اوضح الشرح المسئلة الثانية اذا اخبر واحد بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم
ولم ينكر الرسول عليه السلام خبره لم يدل عدم انكار الرسول عليه السلام على صدق ذلك الخبر
قطعا لنا يحتمل ان الرسول عليه السلام ما سمع هذا الخبر منه او سمعه ولم يعلمه او فهمه وسنه
قبل ذلك انه كذب فلم يحتج الى الانكار او لم يسنه ورأى مصلحة في تاخير تكذيبه او ما علم
الرسول عليه السلام كذب خبره لكونه دسيسا او استصغر الرسول عليه السلام كذبه اصل
مسئلة اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كاذبا لعلموه ولجاز عادة
التكوت عن صادق قطعا للعادة الشرح المسئلة الثالثة اذا اخبر واحد بحضرة جمع عظيم ولم يكذبوه وبلغ كثرتهم الى حد علم انه لو كان الخبر كذبا لعلموه وعلم انه لا
جاز لهم على التكوت عن صادق قطعا للعادة الاصل مسئلة اذا انفرد واحد
فما سوى الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كما لو انفرد واحد بنقل خطب على المنبر
بمدينة مقرر كاذب قطعا خلافا للشيعة لنا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى

الميزان ان يكون المتبع خبر الواحد
او يكون المتبع ما دل على وجوب
العمل بمعنى خبر الواحد

كذبا لهم

الألوكة
www.alukah.net

ان القرآن عورض [illegible] المسئلة الرابعة اذا انفرد واحد بخبر عن شيء سوى الدواعي على نقل ذلك الشيء وقد شاركه خلق كثير في مشاهدة ذلك الشيء كما لو انفرد شخص واحد بالخبر عن نقل خطيب على منبر فهو كاذب قطعا عندنا خلافا للشيعة لنا العلم بكذب مثل ذلك الخبر بحسب العادة لان الدواعي متوفرة على نقله فلو كان الخبر واقعا وقد شاركه خلق كثير في نقله فلما لم ينقل علم كذبه قطعا ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض لانها سوفر الدواعي على نقلها فلو كان المعارضة واقعة لنقلت الينا متواترة قالوا الحوامل للمتدين كثيرة ولذلك لم ينقل النصراني كلام المسيح في المهد ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصا وحنين الجذع وتسليم الغزالة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احادا واجيب بان كلام عيسى عليه السلام ان كان بحضرة خلق عظيم نقل قطعا وكذلك عن مما ذكر واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو اشهرها واما النوع فليس من ذلك وان سلم فاستغنى لكونه مستمرا وكان الامران شائعين [illegible] قالت الشيعة لا نسلم ان خبر المنفرد على الوجه المذكور لو كان صدقا لنقل لكثرة المشاهدين لجواز ان لا ينقلوا ذلك لامور اعراض حاصلة على كتمان ما جرى بحضورهم لان الحوامل للمتدين كثيرة كحزنهم بعود الى الكل في امر البلد واصلاح المعاش او خوف من عدو او ملك قاهر او اعراض مخلفة عايد كل واحد منها الى واحد من المشاهدين والذي يؤكد ذلك ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهد مع انه من الامور العجيبة التي سوفر الدواعي على نقلها وان المعجزات الظاهرة على يد الرسول عليه السلام التي هي انشقاق القمر وتسبيح الحصا في يده وحنين الجذع اليه وتسليم الغزالة عليه وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة جميعها احاد مع انها من الوقايع التي سوفر الدواعي على نقلها كما اجاب بان العادة تقتضي باستواء اشتراك الجمع العظيم في الحامل على الكتمان كما تقتضي باستواء اجتماع الجمع العظيم على اكل واحد وما ذكرتموه من صور الاستثناء دفعا بيان على صحة ما ذكرتم لان كلام عيسى في المهد ان لم يكن بحضور جمع كثير فلم يرد نقصا وان كان بحضرة جمع عظيم نقل نقلا قطعيا او لما ذكرنا من الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتمال القرآن عليه فاستغنى عن استمرار نقله بالقرآن وكذلك المعجزات الاربعة الظاهرة على يد الرسول لم ينقل نقلا متواترا الا لهم سوفر الدواعي على نقلها فان عند وجود القرآن الذي هو اعظم المعجزات الدالة على صدق الرسول ضعفت دواعي نقل المعجزات الاخر لان المقصود الذي هو صدق رسالته قد حصل بالقرآن فقد استغنى بالقرآن عن استمرار نقل هذه المعجزات متواترا واما النوع التي هي افراد الاقا

وافراد

وتثنيتهما

فيكون جائيا عقلا

قولها

عظيم

وافراد الحج وترك البسملة فليست مما توفر الدواعي على نقلها ولئن سلمنا توفر الدواعي على نقلها فانا لم ينقل هذه الامور نقلا متواترا لكونه مستمرا بنا الايام او بنى الاعوام فاستغنى باستمرارها عن نقلها متواترا وكان الامران اي افراد الاقامة وافراد الحج وقرانه وترك البسملة وتركها شائعين فنقل كل بعض ما شئت عنه فلم يتواتر لذلك الا مسئلة التعبد بخبر العدل الواحد جايز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك الشرح المسئلة الخامسة ذهب الجمهور الى ان التعبد بخبر العدل الواحد جايز عقلا اي لم يمنع عقلا ان يقول الرسول اذا اخبر عدل واحد بحدث شيء وطنتم صدقه فاعملوا به وخالفهم الجبائي لنا انا نقطع بانا لو فرضنا ورود النوع بالتعبد به لم يلزم منه محال عقلا اذ لا نعني بالجواز العقلي الا ذلك الاصل قالوا يؤدي الى تحليل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالمخالف سائغ كالتعبد بالمعنى والشهادة والافلا يرد وان تساويا فالوقف او التخيير يدفعه الشرح الجبائي ومن تابعه قالوا لو جاز التعبد بخبر العدل الواحد عقلا لادى الى تحليل الحرام وعكسه اي تحريم الحلال والتالي ظاهر الفساد اما الملازمة فلانه اذا جاز التعبد بخبر العدل الواحد عقلا جاز التعبد بخبر كل عدل عقلا اذ لا قايل بالفرق واذا جاز عقلا التعبد بخبر كل عدل ادى الى تحليل الحرام وعكسه لانه كما اخبر واحد بحرمة بقل او آخر بحله وجاز التعبد به عقلا فيؤدي الى جواز التعبد بهما فلزم تحليل ما حرم والعكس اجاب بان المصيب في الاجتهاد ان كان واحدا فلا نسلم تحليل ما حرم وعكسه لان حكم المصيب حسب ما هو الثابت في علم الله والحكم المخالف لحكم المصيب ليس هو حكم في علم الله وان كان المجتهد مامورا بالعمل بموجبه كان التعبد بالفتوى وشهادة الشاهدين فانه يجب العمل بهما وان كان خطأ ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس [illegible] حكمها ليس هو حكم ثابت في علم الله لان الحكم فيه اما الحل او الحرمة وان كان كل مجتهد [illegible] ايضا ما ذكرتم من تحليل الحرام وعكسه لانه حينئذ كل واحد من الحكمين ثابت في [illegible] تعالى من غير ان يصير احدهما الاخر قوله وان تساويا اشار الى الجواب وحل مقدر توجيهه ان يقال الجواب الذي ذكرتم انما يتم لو كان احد الخبرين راجحا والاخر مرجوحا ليلزم سقوط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح اما اذا كان الخبران متساويا يلزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة فيلزم المحال المذكور وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم اجتماع الحكمين المتنافيين على تقدير تساوي الخبرين فانه عند تساوي الخبرين يتوقف حتى يترجحان كما هو عند بعض او يتخير بينهما كما عند بعض والتخير او الوقف يدفع لزوم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة واحدة الاصل قالوا لو جاز لجاز التعبد به في الاخبار

شبكة الألوكة www.alukah.net

عن الباري سبحنه فلنا للعلم بالعادة انه كاذب الشرح احابنه قالوا ايضا لو جاز
التعبد بخبر الواحد العدل عن الرسول عليه السلام لجاز التعبد بخبر الواحد العدل عن الباري تعالى
بانه ارسله والتالي باطل لانه لا يجوز التعبد بخبر عن الله بارسالة بدون معجزة دالة على صدقه بيان
الملازمة ان الموجب لجواز التعبد بخبر الواحد العدل هو الظن بالصدق وهو حاصل في
الصورتين اجاب بالفرق قائلا نعلم بالعادة ان المخبر عن الله تعالى بالرسالة كاذب اذا لم تكن
معجزة مصدقة له فلم يجز التعبد به لذلك بخلاف خبر العدل الواحد عن الرسول فانه لم يجر بالعادة
كذبه بدون مصدق له فجاز التعبد به لعدم المانع الاصل مسئلة يجب العمل بخبر
الواحد خلافا للقاساني وابن داود والرافضة والجمهور بالسمع وقال احمد والعقال وابن
سريج والبصري بالعقل لنا تكرر العمل به كثيرا في الصحابة والتابعين شايعا ذايعا من غير نكير
وذلك يعني بالانفاق عادة كالقول قطعا الشرح المسئلة السادسة القايلون بجواز
التعبد بخبر العدل الواحد اختلفوا في وجوب التعبد به فذهب كثير من الاصوليين الى وجوبه
وذهب القاساني وابن داود والرافضة الى حرمة التعبد به واتفق القايلون بوجوب التعبد
به على ان وجوب التعبد ثبت سمعا وقال احمد والعقال وابن سريج وابو عبد الله البصري ثبت
بالعقل ايضا واحتج المصنف على وجوب العمل بخبر العدل الواحد سمعا بانه تكرر العمل بخبر
الواحد كثيرا في زمان الصحابة والتابعين وفاع كثير شايعا ذايعا ولم ينكر احد العمل به
وذلك اي تكرر العمل به من غير نكير احد يقتضي عادة بانهم اتفقوا على وجوب العمل بخبر الواحد
كما ان قولهم لوجوب العمل يدل قطعا انهم اتفقوا على وجوب العمل به فان قيل تكرر العمل بخبر
الواحد من غير نكير لا يدل الا على جواز العمل به سمعا اجب بانه لا تاييل بالفصل بين الجواز سمعا
والوجوب سمعا فاذا ثبت جواز العمل ثبت الوجوب الاصل قولهم لعل العمل بخبرها
قلنا علم قطعا من سياقها ان العمل بها الشرح قالت الخصوم لانسلم ان الصحابة عملوا
باخبار الاحاد بل لعلهم عملوا بخبرها حين سمعوها فلا تنهض دليلا على وجوب العمل بخبر الواحد
اجاب بانه علم قطعا من سياق تلك الاخبار وقرينة الحال انهم عملوا في تلك الصور لاجل
تلك الاخبار ولا يخفى على من اطلع على تواريخ الاحوال الاصل قولهم فقد انكر ابو بكر خبر
المغيرة حتى رواه محمد بن مسلمة وانكر عمر خبر ابي موسى الاستيذان حتى رواه ابو سعيد
وانكر خبر فاطمة بنت قيس وانكرت عايشة خبر ابن عمر رضي الله عنهما واجيب انما انكروا
عند الارتياب الشرح قالت الخصوم ايضا سلمنا ان الصحابة عملوا بخبر الواحد
ولكن الاجماع انما ينعقد اذا لم ينكر العمل به وهو ممنوع فان الصحابة انكروا العمل بخبر الواحد في

وقايع كثيرة منها ان ابا بكر رضي الله عنه انكر خبر المغيرة وهو ان الرسول عليه السلام اعطى الجدة
السدس حتى قوى به رواية محمد بن مسلمة ومنها ان عمر انكر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان
وهو قوله سمعت رسول الله يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يوذن له فلينصرف حتى
رواه ابو سعيد الخدري وايضا انكر خبر فاطمة بنت قيس في السكنى وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة
نبينا بقول امراة ما ندري اصدقت ام كذبت ومنها ان عايشة انكرت خبر ابن عمر رضي الله
عنهما ان الميت ليعذب ببكاء اهله اجاب عنه بان الانكار في هذه الصور لمن علم خبر الواحد
فلا بد من التوفيق بكون انكارهم العمل بخبر الواحد عند الارتياب في عدالة الراوي او فوات
شرط وعلم خبر جامع لشرايط العمل به وبما ينافيهما الاصل قالوا العلم اخبار مخصوصة
قلنا نقطع بانهم علموا الظهور هذا الخصوص الشرح قالوا العلم الاخبار التي علموا بها اخبار
مخصوصة نقطع بها بالقبول ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا اجاب بانا نقطع
ان الصحابة عملوا لاجل ظهور تلك الاخبار صادقة بالخصوص تلك الاخبار بحث تحقق ظهور
الصدق وجب العمل الاصل وايضا التواتر انه كان ينفذ الاحاد الى النواحي لتبليغ
الاحكام الشرح هذا دليل اخر على وجوب العمل بخبر الواحد توجيهه انه علم بالتواتر
انه كان ينفذ احاد الصحابة الى النواحي والقبايل لتبليغ الرسالة والاحكام فلو لم يجب
العمل بخبر الواحد لما كان لبعثهم فايدة وفيه نظر فان المبعوث مفتون والمبعوث اليهم العوام
وجب على العوام العمل بقول المفتي ولا يلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد الاصل
واستدل بظواهر مثل قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
الشرح استدل على وجوب العمل بخبر الواحد بهذه الاية اما التمسك بالاية
الاولى فبيانه انه تعالى اوجب الحذر بانذار طايفة من فرقة لان لعل للترجي وهو على الله تعالى
محال فيحمل على الوجوب لاشتراكهما في الطلب وانذار الطايفة اخبارهم المخوف فيلزم
وجوب الحذر باخبار الطايفة والطايفة قوم لا يحصل من خبرهم الا الظن لان كل فرقة ثلثمايه
فالطايفة منهم اما واحد او اثنان وخبر الواحد او الاثنين لا يفيد الا الظن فقد وجب الحذر
باخبار من لا يفيد قولهم الا الظن يجب الحذر باخبار واحد عدل لان خبره يفيد الظن ويلزم
منه وجوب العمل بخبر الواحد واما التمسك بالاية الثانية فبيانه انه تعالى توعد على كتمان
ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول عليه السلام فوجب العمل
بخبره والا لم يكن لاخبار فايدة واما التمسك بالاية الثالثة فانه تعالى علق وجوب التبين
بكون الخبر فاسقا وتعليق الحكم على الصفة مشعر بالعلية فيجب ان لا تبين خبر غير الفاسق

لما سيأتي علة السبر فوجب العمل بخبر قال المصنف وفي التمسك بهذه الآيات بعد ووجه البعد أجلا انه استدلال بما ليس بقطعي الدلالة وللخصم ان يمنع وجوب العمل به فانه هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان خبر الواحد المفيد للظن هل يجب العمل به ام لا أصلا قالوا ولانه ان يتعبدنا الا الظن وقد تقدم وبأنهم ان لم يمنعوه انقطع الشرح القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد تمسكوا بالآيتين وقد تقدم وجه التمسك والجواب عنه في المسئلة المتقدمة فلا حاجة الى اعادته ويلزمهم من التمسك بالآيتين ان لا يمنعوا العمل بخبر الواحد بالآيتين لانهما يدلان على عدم وجوب العمل به على سبيل القطع الأصل قالوا توقف رسول الله في خبر ذي اليدين حتى اخبره ابو بكر وعمر فلو كان غير ما عن آليه وان سلم فانما توقف للريبة بالانفراد لانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله الشرح القائلون بعدم وجوب العمل بخبر الواحد قالوا توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين حين سلم عن كعبين وهو قول ذي اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت حتى اخبره ابو بكر وعمر فصدقاه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تصديقهما لم تجد للسهو فلو كان العمل بخبر الواحد واجبا لما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب بان هذه الصورة غير ما نحن فيه لان ما نحن فيه هو ان يجب علينا العمل بخبر الواحد ولا يلزم من عدم وجوب العمل به على الرسول عدم وجوبه علينا ولئن سلمنا انه مما نحن فيه ولكن انما توقف رسول الله صلى الله عليه وسلم لبعد انفراد بمعرفة ذلك دون الباقين فان انفراده بذلك الخبر دون الباقين ظاهر في غلطه يجب توقفه في مثله الأصل ابو الحسين العمل بالظن في تفاصيل المعلوم الأصل واجب عقلا كالعمل في مضرة شيء ضعف حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم بعث للمصالح فخبر الواحد يفصل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقليات بل اولى سلمنا فلا نسلمه في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول الشرح احتج ابو الحسين على وجوب العمل بخبر الواحد عقلا بانه اذا علم اصل كلي كدفع المضار وجلب المنافع وجب عقلا العمل بالظن في تفاصيل ذلك الاصل المعلوم كما اذا اخبر واحد عدل عن مضرة شيء مخصوص وعن ضعف جدار وجب عقلا الاحتراز عن ذلك الشيء المضر وعن ذلك الجدار وهذا المعنى متحقق في خبر الواحد لان الرسول عليه السلام بعثه الله لسن الاحكام الشرعية المشتملة على مصالح العباد وخبر الواحد يفيد الظن في تفاصيل تلك الاحكام والمصالح فوجب العمل به عقلا اجاب بان هذه الحجة مبنية على قاعدة التحسين والتقبيح وقد ابطلناها سلمنا صحة تلك القاعدة لكن العمل بالظن في تفاصيل الاصل المعلوم لم يجب في العقليات فلا نسلم وجوب العمل به في الشرعيات لجواز ان يكون

بالقياس على العقليات لكن غاية هذا الدليل قياس يفيد الظن والقياس المفيد للظن في مسائل الاصول لا يفيد الاصل قالوا لو اصدقته ممكن يجب احتياطا قلنا ان كان اصله المتواتر ضعف وان كان المعنى فالمعنى خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي الشرح هذه حجة اخرى للقائلين بوجوب العمل به عقلا توجيهها ان يقال لا شك في ان خبر العدل الواحد يكن صدقه فحينئذ يجب العمل به احتياطا قياسا على المتواتر والمعنى اي فرق المعنى ان كل واحد منهما لما امكن صدقه وجب العمل به وكذلك ههنا اجاب المصنف بان القياس على المتواتر ضعيف لعدم الجامع اذ وجوب العمل في المتواتر انما هو لاجل افادته العلم لاجل امكان الصدق والقياس على المتن وان كان الوصف الجامع محققا لكن الفرق بين الاصل والفرع ثابت فان وجوب العمل في المعنى شرع خاص بالبعض لعدم جميع الاشخاص ووجوب العمل بخبر الواحد شرع عام يعم جميع الاشخاص ولئن سلمنا صحة القياس عليها لكن غايته قياس شرعي لان الاصلين وجب العمل فيهما بالدليل الشرعي لم نجد المطلوب ان المطلوب اثبات وجوب العمل به عقلا الأصل قالوا لو لم يجب لحلت وقائع وردت بمنع الثانية سلمنا لكن الحكم المنفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع الشرح هذه حجة اخرى للقائلين بوجوب العمل به عقلا توجيهها انه لو لم تجب العمل بخبر الواحد لخلت اكثر الوقائع عن الحكم والتالي باطل بالاجماع بيان الملازمة انه اذا لم يوجد في الوقائع الحادثة دليل الا خبر الواحد ولا يجب العمل به لزم خلو تلك الوقائع عن الحكم اجاب بمنع الثانية اي استثنا التالي فان الممنوع عليه امتناع خلو الوقائع التي لها دليل عليها فان الوقائع التي لا دليل عليها يجوز خلوها عن الحكم ولئن سلمنا صحة نفي التالي لكن لا نسلم الملازمة ولا نسلم انه اذا لم يكن الا خبر الواحد لزم خلو تلك الوقائع عن الحكم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن نفي الحكم على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد حكما شرعيا وهو ممنوع قوله وهو مدرك شرعي اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال عدم الحكم ليس حكما شرعيا لانه مستفيد الى عدم الدليل وعدم الدليل عقلي والمستند الى العقلي عقلي اجاب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل قبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي الأصل الشرائط فيها البلوغ لاحتمال كذبه لعله بعدم التكليف واجماع الامة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الخيانة بينهم مع تفرقهم والرواية بعده والسماع قبله مقبولة كالشهادة والقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله والسماع الصبيان الشرح لما فرغ من اثبات وجوب العمل بخبر الواحد شرع في ذكر شرائط وجوب العمل به وهي اربعة

الألوكة
www.alukah.net

الاول البلوغ لان الصبي الغير المميز لا تقدر على الضبط فيما يتحمله والمميز لعله بانه غير مكلف لا يزجر
عن الكذب فيؤمن عدم مواخذته واذا لم تقبل رواية الصبي فرواية المجنون اولى بان لا تقبل
قوله واجماع المدينة اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال ان اهل المدينة اجمعوا على
قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء والجنايات قبل بلوغهم واذا كان شهادة الصبيان
مقبولة فمقبول رواياتهم بالطريق الاولى يقرر الجواب ان مثل هذه الصورة مستثناة للكثرة وقوع
الجنايد بينهم متفردين عن الكاملين ومسيس الحاجة الى معرفة ذلك وشهادتهم مع كثرتهم
قرينة دالة على صدق ما اخبروا به وانما اشترط ان يكون اداء الشهادة قبل تفرقهم ليلا تسطرق اليها
تهمة تاثير بعضهم ايام هذا اذا كان السماع والاداء كلاهما قبل البلوغ اما اذا كان السماع قبل
البلوغ والرواية بعده فهي مقبولة لوجهين احدهما القياس على قبول الشهادة فانه اذا تحمل
الشهادة قبل البلوغ واداها بعده تقبل اتفاقا فكذا الرواية بل الرواية بالطريق الاولى لان
التاكيد في الشهادة اكثر ولهذا احلفت في قبول شهادة العبد ولم تحلف شيئا قبول روايته الثاني
الاجماع فان الصحابة اجمعوا على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من
احداث الصحابة في مثل ما ذكرنا وهو ما يحمل حال الصبي واذ قد بعد وايضا اجمع السلف
على احضار صبيانهم في مجالس الاحاديث واسماعهم الاحاديث وقبول رواية ما سمعوه حال
الصبي الاصل ومنا الاسلام والاجماع وابو حنيفة وان قبل شهادة بعضهم على بعض لم
تقبل رواياتهم ولقوله ان حاكم فاسق وهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بانه لا يوثق به كالفاسق
وضعف بانه قد يوثق بعضهم لتدينه في ذلك الشرح الشرط الثاني الاسلام فلا
يقبل الكافر في الملة الاسلامية لا تقبل روايته لوجهين الاول الاجماع فان قيل كيف يصح دعوى الاجماع
على عدم قبول روايته وابو حنيفة قبل شهادة الكفار بعضهم على بعض والتاكيد في امر الشهادة
اكثر اجيب بان ابا حنيفة وان قبل شهادة بعض الكفار على بعض لم تقبل رواياتهم اصلا
فلا يخرق الاجماع الثاني قوله تعالى ان جاءكم فاسق فان الكافر فاسق بالعرف المتقدم لان
الكفر قسم من اقسام الفسق وتخصيص الفاسق بمسلم صدر عنه كبيرة او اصر على صغيرة
عرف مجدد لا يكون معتدا به لانه خلاف الاصل وبعضهم جعل الكفر غير الفسق واستدل
بان الكافر لا تقبل روايته فيما شاع في الفاسق والجامع كون كل منهما غير موثوق به وضعف هذا
الاستدلال بالفرق فان بعض الكفار لتدينه في دينه قد يوثق به بخلاف الفاسق فانه لعدم
تدينه لم يوثق به الاصل والمبتدع بما تضمن الكفر كالكافر عند المكفر واما غير المكفر
كالبدع الواضحة وما لا تضمن الكفر ان كان واضحا كفسق الخوارج ونحوه فرد قوم وقبله قوم

الراد ان حاكم فاسق وهو فاسق العامل بحن يحكم بالظاهر والاية اولى لتواترها وخصوصها
بالفاسق وعدم تخصيصها بالكافر والفاسق المظنون صدقها باتفاق الشرح المبتدع بما
يوجب الكفر صريحا فهو كالكافر اتفاقا والمبتدع بما تضمن الكفر وهو المحظى في الاصل بتاويل
فيه خلاف فعند من كفر حكم الكافر وعند من لم يكفره فحكمه حكم المبتدع الذي لا خفاء في
بدعته والمبتدع بما لا تضمن كفرا ان كان اعتقاده واضحا كفسق الخوارج فانهم استحلوا اموال
المسلمين واباحوا دماءهم من غير ان يكون لهم اماة فيه خلاف فعند بعض ترد روايته وعند
بعض تقبل حجة الراد قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا وهو فاسق لوضوح فسقه فلا تقبل
حجة القابل قوله عليه للام حن يحكم بالظاهر حكم عند الكافر والفاسق اللذان نظن
صدقهما يسوغ حجه في الباقي ان غيرهما بعلم فسقه ونعظم امر الدين يحرز عن الكذب فحكم
بعدالته ظاهرا واختار المصنف المذهب الاول واليه اشار بقوله والاية الاولى او لويتها
من مثله اوجه الاول ان الاية متواترة بحسب المتن والحديث من باب الاحاد والعمل بالمتواتر
اولى من العمل بالاحاد الثاني ان الاية مخصوصة بالفاسق والحديث غير مخصوص والعمل بالمخصوص
اولى لاحتمال التخصيص في غير المخصوص الثالث ان الاية غير مخصصة لانه لم يخرج منها فاسق واحد
عام مخصص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما لان روايتهما غير مقبولة بالاتفاق الاصل قالوا
اجمعوا على قبول قتله عثمان رضي الله عنه وورد بالمنع او بانه مذهب بعض الشرح القائلون
رواية قتل الخوارج قالوا اجمع الصحابة على قبول رواية قتله عثمان رضي الله عنه مع ظهور فسقهم
عند جميعهم وورد بمنع الاجماع لانا لا نعلم ان جميع الصحابة متوافقون في قبول قوله او بان مذهب
بعض الصحابة ان قتلة عثمان غير فاسقين فان بعض الصحابة كعمار بن ياسر وعدي بن حاتم وجماعة
اخرى ذهبوا الى ان ما جرى على عثمان ليس ظلما بل حقا الاصل واما نحو خلاف البسملة
وبعض الاصول وان ادعي القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين الشرح
واما الخلاف في كون البسملة من القران وفي بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعي كل
واحد من الخصمين القطع بطلان مذهب الاخر فليس بما يوجب رد الرواية لقوة الشبهة من
الجانبين كما تقدم الاصل واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج ونحوه من مجتهد
ومقلد فالقطع انه ليس بفاسق وان قلنا المصيب واحد لانه يودي الى تفسيق بواجب واعجب
الشافعي الحد لظهور امر التحريم عند الشرح واما من يشرب النبيذ ويلعب بالشطرنج
ونحوه مما اختلف في حرمته سواء كان مجتهدا او مقلدا فانا نقطع بانه ليس بفاسق وان قلنا
ان المصيب من المجتهدين واحد لانا لو فسقناه لادى الى تفسيق المكلف بما هو واجب عليه

الألوكة
www.alukah.net

وذلك فيما يكون واجبا عند مجتهد جرحا عند غيره قوله واجاب الشافعي رضي الله عنه اشارة
الى جواب دخل مقدر توجيهه انه لو لم يكن شارب النبيذ فاسقا قطعا لما اوجب الشافعي رضي
الله عنه الحد عليه لان ايجاب الحد انما يكون بارتكاب قطعا فقرر الجواب انما اوجب
الشافعي رضي الله عنه الحد لان دليل التحريم عنده في غاية الظهور لا النسبة قطعا الى [illegible] ومنها
رجحان ضبطه على سهو لعدم حصول الظن [illegible] الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي
لما سمعه على سهوه لانه لو كان سهوه راجحا على ضبطه او مساويا له لم يحصل غلبة الظن بصدقه اصل
ومنها العدالة وهي محافظة ذسيه تحمل معها ملازمة التقوى والمروة ليس معها بدعة وتحقق
باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض المباح الشرح الشرط
الرابع العدالة ودليل اشتراطها الاجماع والحد الذي ذكره المصنف للعدالة قريب مما ذكره
الغزالي وهو ان العدالة هيئة راسخة في الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا
حتى يحصل بتلك النفس بصدقه الا ان المصنف ابدل هيئة النفس الحاصلة من الدين بالمحافظة
الدينية التي هي لازم تلك الهيئة وزاد قيد ليس معها بدعة وانما يعتبر هذا القيد من يقبل
رواية المبتدع اصلا وتحقق العدالة بالاجتناب عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وترك
بعض الصغائر وترك بعض المباحات [illegible] وقد اضطرب في الكبائر فروي ابن عمر
الشرك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربو وزاد علي رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وقيل ما توعد الشارع عليه بخصوصه واما بعض الصغائر فما يدل على
الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل
والحرف الدنية مما لا يليق به لا ضرورة واما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فتخصص
بالشهادة الشرح اراد ان شر الى الكبائر وبعض الصغائر المعتبر تركه وكذا بعض المباح
اما الكبائر فقد اختلفوا فيها فروي ابن عمر عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس المؤمنة وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف
والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اي الظلم في البيت الحرام
من الجد الرجل اذا ظلم وزاد ابو هريرة على ما رواه ابن عمر اكل الربو وزاد علي رضي الله عنه
على ما رواه ابو هريرة السرقة وشرب الخمر وقال بعض الكبيرة ما توعد الشارع عليه بخصوصه
وهذا التفسير اعم من الاول واما بعض الصغائر الذي يجب تركه فما يدل فعله على الخسة
ورداءة دينه الى حد يستجري على الكذب بالاعراض الدنيوية كسرقة لقمة وتطفيف حبة

والتطفيف نقص المكيال واما بعض المباح الذي يجب تركه فما يدل فعله على نقص المروة كاللعب
بالحمام والاجتماع مع الاراذل والحرف الدنيه التي لا يليق به من غير ضرورة كالدباغة والحجامة
والحياكة وهذه الشرائط الاربعة كما تعتبر في الرواية تعتبر في الشهادة والشهادة تختص بالحرية
والذكورة وعدم القرابة وعدم العداوة الاصل مسلة مجهول الحال يقبل وعن ابي حنيفه
قوله لنا الادلة [illegible] يمنع من الظن مخالف في العدل مبني ما يعدله وايضا الفسق مانع فوجب
تحقق ظن كالصبي والكفر الشرح الراوي اذا كان معلوم الاسلام مجهولا حاله من العدالة
والفسق لا يقبل روايته عند اكثر العلماء وروي عن ابي حنيفة قبول روايته لنا الادلة السمعية وهي
قوله تعالى اذ يتبعون الا الظن وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا
مانعه من العمل بالظن مخالف في الظن الحاصل من قول العدل احتراز عما يعد بزيادة ظهور الفقه
وبعده عن التهمة فتقف معمولا بقاعدة عن العدل السلامة عن المعارض وايضا الفسق مانع عن قبول
روايته صاحبه فوجب تحقق ظن عدمه قياسا على الكفر والصبي فانهما لما كانا مانعين عن قبول
قول صاحبها وجب تحقق ظن عدمهما والجامع دفع احتمال المفسدة الاصل قالوا الفسق
سبب النقيض فاذا اسقى اسقى قلنا لا سقى الا بالحجة والتذكير الشرح الحنفيه قالوا
الفسق سبب النقض لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا والسبب مستقل لان الاصل عدم
الفسق فيتبع المسبب وهو النقض يجب قبول قوله اجاب بانا لا نسلم ان الفسق مستقل
انما يتبع اذا علم عدم فسقه بالحجة او الذكية الاصل قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد يمنع الظا
ونحو ولا تقف الشرح الحنفيه قالوا ايضا قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يدل على الحكم
بكل ظاهر لان اللام لعند العموم فيدرج مجهول الحال تحته لان الظاهر من حال المسلم العدالة
اجاب بانا لا نسلم ان الظاهر من حال المسلم العدالة كيف وكونه مجهول الحال سوى العدا
والفسق ظهور عدمه وايضا معارض بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فانه يدل
على اعتبار قوله ضرورة عدم العلم به الاصل قالوا ظاهر الصدق كاخباره بالزكاة وطهارة
الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بان ذلك مع الفسق والرواية اعلا رتبة الشرح
الحنفيه قالوا ايضا مجهول يقبل روايته لانه ظاهر الصدق فيقبل كما انه ظاهر الصدق في
اخباره بكون اللحم مذكى وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته اجاب بالفرق من وجهين الاول
ان اخباره فيما ذكرتم من الصور يقبل مع الفسق فلذلك يقبل مع كونه مجهول الحال بخلاف
روايته فانه لا يقبل مع الفسق فلذلك لم يقبل مع الجهل بحاله الثاني ان الرواية اعلا رتبة
من الاخبار فيما ذكرتم من الصور لا يلزم من قبول اخبار مجهول الحال فيما يؤدي الى رتبة قبوله فيما

اعلارتبة أفضل مسئلة الاكثر ان الجرح والتعديل يثبت بالواحد في الرواية دون الشهادة
وقيل فيهما وقيل يثبت فيهما الاول شرط فلا يزيد على شروطه كغيره قالوا الشهادة متعددة واجيب
بانه خبر قالوا احوط واجيب بان الاحتراز احوط والثالث ظاهر الشرح اختلفوا في ان الجرح
والتعديل هل يثبت بخبر الواحد ام لا فالاكثر انهما شان بخبر الواحد في الرواية دون الشهادة وقيل
لا شان بخبر الواحد لا في الرواية ولا في الشهادة وقيل يثبتان به في الشهادة والرواية
حجة المذهب الاول ان الرواية تثبت بخبر الواحد وكل من الجرح والتعديل شرط الرواية
والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته كما يأتي في محله قال الزاعي قال الشرط فيه لا يزيد على مشروطه
في طريق اثباته حجة القائلين بعدم ثبوتهما بخبر الواحد في الرواية والشهادة جميعا ان الجرح
والتعديل شهادة فلا يزاد ان يعتمد الجارح والمعدل كما في سائر الشهادات اجيب بانا لا نسلم
انهما من باب الشهادات بل من الاخبار ولا نشترط العدد في الاخبار حجة اخرى لهم ان
اعتبار العدد في المعدل والجارح احوط والعمل بالاحوط اولى اجيب بانا لا نسلم ان اعتبار
العدد احوط بل الاحتراز اعتبار عدم العدد احوط لاحتمال تصنيع الامر والنهي عند عدم اعتبار
قول الواحد ودليل المذهب الثالث ظاهر من المذهبين الاولين والجواب يعرف مما سبق
الاصل مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا فيهما وقال الشافعي في التعديل وقيل
بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفى فيهما الشرح اختلفوا في انه هل يكفي في التعديل والجرح
اطلاق العدالة والفسق بدون ذكر سببهما ام لا فقال القاضي يكفي الاطلاق فيهما وقيل لا يكفي في واحد
منهما وقال الشافعي يكفي في التعديل دون الجرح وقيل يكفي في الجرح دون التعديل وقال امام الحرمين
ان كان المعدل والجارح عالمين بسبب الفسق والعدالة كفى الاطلاق فيهما وان لم يكونا عالمين
به فلا يكفي الاصل القاضي ان شهد من غير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس اجيب
بانه قد بني على اعتقاده او لا يعرف الخلاف الشرح حجة القاضي ان المعدل او الجارح
اذا اطلق العدالة او الفسق من غير ذكر سببه دل على انه علم عدالته او فسقه بما هو مثبت
له عند الجميع لانه ان لم يشهد عن بصيرة لزم ان لا يكون عدلا وكلامنا في العدل وان شهد بالعدالة
او الفسق بما يكون مختلفا في كونه سببا فهو مدلس اي ملبس والملبس متهم فلا يكون عدلا والحكم
فيه لجواب بانه قد يعتقد المعدل او الجارح عدالته او فسقه بامر ثبت سببيته عنده ولم
يكن سببا في نفس الامر فبنى شهادته على اعتقاده او يشهد عن سبب مختلف في كونه سببا ولا
يعرف الخلاف فلا يكون مدلسا الاصل الثاني لو اكتفي لا لبثت مع الشك للالتباس فيهما
اجيب بانه لا يثبت مع اخبار العدل الشرح حجة المذهب الثاني وهو انه لا يكفي

الاطلاق

الاطلاق في التعديل والجرح بقرين انه لو اكتفي بالاطلاق فيهما وقع الالتباس الموجب للشك
لان الاطلاق يجوز ان يكون عن امر هو سبب وان يكون عما ليس بسبب وظنه سببا والحمل على
السبب ترجيح من غير مرجح فيلزم الالتباس اجاب بانه لا شك عند اخبار العدل فانه يرجح
لكون ذلك الامر سببا وبه يحصل غلبة الظن بعدالته الاصل الشافعية لو اكتفي في
الجرح لادى الى تعليل الاختلاف فيه الشرح حجة الشافعية انه لو اكتفي بالاطلاق
في الجرح لادى الى تعليل المجتهد والتالي باطل لما سنبين في موضعه بيان الملازمة ان الاختلاف
واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح انه مجروح ولم يعرف ما هو سبب الجرح
عند الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سببا ليس بسبب عند المجتهد لزم تعليل الجارح في
ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل فانها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفي فيه
بالاطلاق الاصل العدالة ملتبسة لكثرة التصنع خلاف الجرح الامام غير العالم يوجب
الشك الشرح هذه حجة عكس مذهب الشافعي وهو انه يكفي بالاطلاق في الجرح دون التعديل
بعد بان العدالة ملتبسة بغير الاطلاع عليها لكثرة التصنع فرب رجل اظهر صلاحيته
بالتصنع خلاف الجرح فانه لا يمكن التصنع فيه فلا بد في العدالة من ذكر سببها لرفع الالتباس
ولا يجب ذكره في الجرح لعدم الالتباس واحتج الامام بان المعدل او الجارح ان كان غير عالم ولم
يذكر السبب فيهما يكون قوله موجبا للشك لانه اذا كان غير عالم احتمل ان يحمل ما هو موجب
للجرح موجبا للعدالة وبالعكس فلم يحصل الجزم بعدالته ولا بجرحه الاصل مسئلة
الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا انه جمع بينهما فوجب اما عند اثبات معين ونفيه بالتعيين
فالترجيح الشرح اختلفوا في تقدم الجرح على التعديل اذا وقع التعارض بينهما فقال قوم
الجرح مقدم مطلقا وقال آخرون لا بد من الترجيح في كل صورة فايهما ترجح قدم على الآخر واختار
المصنف التفصيل بانه اذا غير الجارح سبب الجرح ونفاه المعدل بطريق يقتضي تقديم احدهما
على الآخر بالترجيح كان قال الجارح وقد قتل فلانا وقال المعدل انت فلانا المدعى قتله
حيا واذا لم يعين الجارح سبب الجرح او عينه ولم ينفه المعدل او نفاه بطريق غير يقتضي فالجرح
مقدم والدليل عليه ان تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديم الجرح فوجب
تقديم الجرح وانما قلنا ان تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين الترجيح وتقديم الجرح في
الصور الثلاث راجح اما في الاولى فلان الجارح اطلع على ما لم يعرفه المعدل ولم ينفه واما في
الثانية فلان المعدل لم يتعرض لنفي ما اثبته الجارح واما في الثالثة فلانه لم ينفه بطريق
يقتضي واما في غير الصور الثلاث وهو الصورة التي عين فيها الجارح سبب الجرح ونفاه المعدل

الحكم

رابعها

في الصور الثلاث

الألوكة
www.alukah.net

بطريق يقتضي تقدم احدهما على الآخر بالترجيح والترجيح بحسب لكثرة العدد وشدة الورع والتحفظ
ومن الشارحين من حمل كلام المصنف على ان العمل بالجرح لا ينافي مقتضى التعديل في غير صورة التعارض
فيكون جمعا بينهما فيكون اولى اما اذا عين سبب الجرح وتفاوت المعدل بطريق يقتضي فلا يمكن الجمع
والعمل باحدهما من غير مرجح لا يجوز فلا بد من الترجيح [illegible] مسئلة حكم الحاكم المشترط العدالة
بالشهادة وتعديل بالفاق وعمل العالم مثله وروايته العدل وانها المختار تعديل ان كانت عادته ان لا يروي
الا عن عدل ليس من الجرح ترك العمل بشهادة ولا روايته لجواز معارض ولا الحدس بشهادة الزنا لعدم
الصواب ولا بمسايل الاجتهاد ونحو ما تقدم ولا بالتدليس على الاصح كقول من لقي الزهري قال الزهري
مرحبا انه سمعه ومثل ورأى النهر يعني غير حيحان [illegible] الحاكم الذي شرط العدالة في الشهادة
اذا حكم بشهادة شاهد كان حكمه بالشهادة تعديلا لذلك الشاهد بالاتفاق وكذا العالم الذي يشترط
العدالة في الرواية اذا عمل برواية راو وكان عمله برواية تعديلا له والعدل اذا روى عن شخص فروايته
هل تكون تعديلا لذلك الشخص ام لا فيه ثلثة مذاهب احدها التعديل مطلقا وثانيها عدمه
مطلقا وثالثها المختار التفصيل اي ان كان عادة ذلك العدل ان لا يروي الا عن عدل فتعديل والا فلا
اما الاول فلانه لو لم يكن ذلك الشخص عدلا لزم خلاف ما تعهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل
واما الثاني فلانه يجوز ان يروي العدل عن فاسق واذا ترك الحاكم العمل بشهادة شاهد لم يلزم جرح
ذلك الشاهد وكذا اذا ترك العالم العمل برواية راو لان اسباب ترك العمل بشهادة الشاهد
ورواية الراوي متعددة فلا يدل الترك على واحد من تلك الاسباب بخصوصه فحينئذ يجوز ان
يكون ترك العمل بالشهادة والرواية لوجود معارض لا لجرح الشاهد والراوي واذا جرح الحاكم
شاهد الزنا لا يكون ايضا جرحا لجواز ثبوت عدالة ذلك الشاهد مع وجوب الحد عليه
فان العدالة لا تنافي وجوب الحد لان وجوب الحد جاز ان يكون لاجل انتفاء كمال النصاب لا لانتفاء
العدالة واذا ترك الشخص الراوي العمل بالمسايل الاجتهادية ونحوها كالحنفي اذا شرب النبيذ ولم
يعمل بالقياس المحرم او صلى بعد اللمس ولم يتوضأ لا يكون جرحا لذلك الشخص الراوي وكذا التدليس
اي التلبيس لا يكون جرحا للمدلس كقول من لحق الزهري ولم يصاحبه قال الزهري كذا فانه يوهم انه
سمعه وكقول من قال سمعت فلانا ورأى النهر موهما انه نهر حيحان وهو نهر بالشام [illegible] مسئلة
الاكثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل الى حين الفتن فلا تنقل الداخلون في الفاسق
غير متعين وقالت المعتزلة عدول الامن قاتل عليا والذين معه اصحابي كالنجوم وما يحقق
بالتواتر عنهم من الجلي والامثال واما الفتن فحملا على اجتهادهم ولا اشكال بعد ذلك على قول
المسوية وغيرهم [illegible] ذهب الاكثرون الى ان الصحابة عدول لا حاجة الى تعديل وقيل

١٢١ - ٠

ان الصحابة كغيرهم فيجب تعديلهم وقيل ان الصحابة عدول الا حين ظهور الفتن وهو اخر عهد
عثمان رضي الله عنه فاروي الصحابة قبل ذلك مقبول من غير تعديل ولا ينقل ما رواه الداخلون
في الفتن الا بعد تعديلهم لان احدى الطائفتين منهم فاسقون وهم غير معينين وقالت المعتزلة الصحابة
كلهم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه والمختار ما ذهب اليه الاكثرون والدليل عليه قوله تعالى
والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا فانهم
لو لم يكونوا عدولا لما مدحهم الله تعالى وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
فلو لم يكونوا عدولا لما حصل الاهتدا باقتدايهم وايضا تتبت بالتواتر جدهم في امر الدين وامتثال
الرسول عليه السلام في الاوامر والنواهي مكونون عدولا واما الفتن الواقعة بينهم فيحمل على اجتهادهم
وظن كل فريق انهم مصيبون لوجوب الكف عن الطعن فيهم وحسنا لاشكال على واحد من قولي
المصوبة وغيرهم يقبول روايتهم لانه لو لم يلزم قدح في عدالتهم على القولين اما على قول المصوبة فلان
كل فريق منهم مصيبون واما على قول غير المصوبة فلان المخطئ لا يؤاخذ لحطايه بل يثاب الاصل
مسئلة الصحابي من راه عليه السلام وان لم يرو ولم تطل وقيل ان طالت وقيل ان اجتمعا وهي
لفظية وان ابتني عليها ما تقدم لنا المعتمد بالقليل والكثير فكان للمشترك كالزيادة والحدث
ولو حلف ان لا يعجبه حنث بلحظه [illegible] لما ذكرنا في المسئلة المتقدمة ان الصحابة عدول
اراد ان يبين بهذه المسئلة ان الصحابي من هو اختلف في معنى الصحابي فذهب اكثر اصحابنا الشافعية
واحمد الى ان الصحابي من راى الرسول عليه السلام لحظة وان لم يرو عن الرسول عليه السلام ولم تطل
مدة صحبته معه وهو المختار عند المصنف وذهب طائفة الى ان الصحابي من طالت مدة صحبته
مع الرسول عليه السلام وان لم يرو عنه وذهب طائفة اخرى الى ان الصحابي من طالت مدة
صحبته مع الرسول وروى عنه واليه اشار بقوله وقيل ان اجتمعا وهذه المسئلة لفظية وان ابتني
عليها المسئلة المتقدمة التي هي في بيان عدالة الصحابة وهي معنوية فانه يجوز ان يبتني المسايل
المعنوية على اللفظية والدليل على المذهب المختار من وجهين احدهما ان الصحابي مشتق من الصحبة
وهي تقبل القليل والكثير فانه يقال صحبة قليله او كثيرة فيكون القدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك
والمجاز كالزيادة والحدث فانه للقدر المشترك بين القليل والكثير اذ يقال فلان في وجهه حدث
فلان وان لم يزده ولم يحدثه الا مرة واحدة الثاني اذا حلف زيد مثلا ان لا يعجب عمرا حنث
بلحظة بلا نفاق فلو لم تطلق الصحبة على القليل لما حنث بلحظه الاصل قالوا اصحاب
الجنة اصحاب الحدث للازم قلنا عرفت في ذلك قالوا يصح نفيه عن الواحد والرابع قلنا
نعم الاخص لا يستلزم نفي الاعم [illegible] القايلون بان الصحابي من طالت صحبته مع الرسول

الألوكة
www.alukah.net

عليه اللام تمسكوا بوجهين احدهما انه يقال اصحاب الجنة واصحاب الحديث للملازمين للجنة والحديث ولا يقال لغيرهم واذا كان المراد من الصحبة الملازمة في هذه الصورة يجب ان يكون فيما نحن بصدده كذلك دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانه يخص الصحبة بالملازمة بحسب العرف لا بحسب اللغة ولا يلزم من اجراء اللفظ في بعض الصور على مقتضى العرف اجراؤه في جميع الصور عليه الثاني لو كان حقيقة شيا من صحب الرسول عليه السلام لحظة لما صح نفي الصحابي عن الوافد الوارد والراكب لحظة لانهما صحباه لحظة وعدم صحة النفي من علامات الحقيقة والتالي باطل اذ يصح ان يقال الوافد والراكب لحظة لم يصحبا الرسول عليه السلام اجاب بانه يصح نفي الصحبة الطويلة عنهما والصحبة الطويلة اخص من مطلق الصحبة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام

مسئلة لو قال المعاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف [illegible] قول المعاصر للنبي عليه السلام العدل انا صحابي يحتمل الخلاف اي يحتمل قبوله لكونه عدلا والعدل لا يكذب عن تعمد ويحتمل عدم قبوله لكونه متهما بدعوى رتبة تشتت لنفسه كما لو شهد لنفسه او قال انا عدل

اقول مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فانه اشترط خبر اربعة او ظاهرا او اثنان في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد والذكورة والبصر لاعدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار لامعرفة نسبه ولا العلم بعدالته ومعنى الحديث لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه

الشرح ذهب الجمهور الى ان العدد ليس بشرط في الرواية بل يقبل رواية الواحد العدل خلافا للجبائي فانه اشترط في قبول الرواية اما العدد او انضمام خبر آخر الى خبره او موافقة ما رواه الراوي لظاهر اية او انتشاره بين الصحابة او عمل بعض الصحابة بما رواه وشرط الجبائي ايضا في الخبر الذي يتعلق به حكم الزنا ان يكون المخبرون اقل من اربعة والدليل على ان العدد ليس بشرط والجواب عن دليل الخصم ما تقدم في خبر الواحد العدل فلا نحتاج الى اعادته هنا ولا نشترط الذكورة في الرواية لان الصحابة اجمعوا على قبول خبر النساء ولا البصر لان الصحابة يروون عن عائشة ما يتعذر عنها وهي لا تبصر وانها فلو كان البصر شرطا لما جاز رواياتهم عنها لانهم كالاعمى سواء سمعا

ولا عدم القرابة فانه يجوز رواية الوالد عن الولد وبالعكس لاجماع الصحابة على ذلك ولا عدم العداوة لان حكم الرواية لا يختص بواحد معين فلا يؤثر العداوة فيها ولا الاكثار من سماع الحديث فان الصحابة قبلوا رواية من لم يرو الا حديثا واحدا ولا معرفة نسب الراوي فان الصحابة يقبلون خبر من لم يعرفوا نسبه ولا العلم بعدالة الراوي ومعنى الحديث انه عليه السلام قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فرعاها واداها كما سمعها دعا الرسول عليه السلام له واقره

على الرواية

على الرواية فلو لم يكن مقبول القول لما كان كذلك ولا نسلم انه الراوي اذا كان خبره مخالفا للقياس خلافا لابي حنيفة فانه جعل فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا للقياس والدليل على عدم اشتراط قبول الصحابة رواية احاد هم يكونوا فقهاء سواء كان روايتهم مخالفة للقياس او لا الاسئلة مسئلة اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه حملا على انه سمعه منه وقال القاضي يتردد مبني على عدالة الصحابة

الشرح ذكر المصنف مراتب مستند الصحابي الاعلى فالاعلى في خمس مسايل وهي ست الاولى اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه حمل قوله على انه سمعه من رسول الله لان الظاهر من حال الصحابي سماعه عنه وقال القاضي هو متردد بين ان يكون الصحابي سمعه من الرسول وبين ان يكون الصحابي سمعه من غيره لانه روي ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني الفضل بن عباس فعلى قول القاضي ينبني قبول قول الصحابي على عدالة الصحابة فان قلنا ان الصحابة كلهم عدول يكون هذا مقبولا وان قلنا ان الصحابة لغيرهم كان حكمه حكم مرسل التابعي

فصل مسئلة اذا قال سمعت أمر او نهى فالاكثر حجة لظهور في تحققه لذلك قالوا يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيرنا بعيد الشرح المرتبة الثانية اذا قال الصحابي رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر ذهبوا الى انه حجة لظهور قول الصحابي فيما تحمل ما سمع من النبي للامر او النهي لان الصحابي عدل عارف باوضاع لغة العرب لا يلتبس عليه ما يكون امرا او نهيا بما ليس بامر او نهي وقيل ليس بحجة انه يحتمل ان الصحابي اعتقد ان ما سمعه امر ولا يكون امرا عندنا بعيد اجاب المصنف بان هذا الاحتمال بعيد لان عدالة الصحابي ومعرفته باوضاع لغة العرب ومواضع الخلاف تقتضي عدم اطلاقه الامر او النهي الا في موضع الوفاق وانما كانت المرتبة الاولى اعلى من الثانية لان الثانية يحتمل ان يكون امرا كان رواه ويحتمل ان لا يكون الا صل مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم فالاكثر حجة لظهور في انه الامر فلو احتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الايه او من استنباط قلنا بعد الشرح هذه المسئلة مشتملة على المرتبة الثالثة والرابعة اذا قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا فالاكثر على انه حجة لظهور قول الصحابي ان الآمر هو الرسول عليه السلام لان العادة تقتضي بان الشخص اذا كان مطيعا لملك مشتغلا بخدمته فلو خرج مرخص يقول امرنا بكذا انهم منه ان الامر هو الملك المطاع لا غير قيل يحتمل ان يكون امر الرسول او امر الكتاب او امر بعض الايه او امرا من استنباط الصحابي ومع هذه الاحتمالات المتساوية لو حمل على امر الرسول يلزم ترجيح احد الاجود المتساوية من غير مرجح اجاب بان احتمال كونه امر غير الرسول بعيد اما احتمال كونه امر الكتاب

الألوكة
www.alukah.net

عليه اللام تمسكوا بوجهين احدهما انه بنا ان اصحاب الجنه واصحاب الحديث للملازمين للجنة
والحديث ولا يقال لغيرهم واذا كان المراد من الصحبة الملازمة في هذه الصورة يجب ان يكون فيما
نحن بصدده كذلك دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانه يخص الصحبة بالملازمة بحسب العرف
لا يجب اللغة ولا يلزم من اجراء اللفظ في بعض الصور على مقتضى العرف اجراءه في جميع الصور
عليه الثاني لو كان حقيقة شرعية من صحب الرسول عليه السلام لحظة لما صح نفي الصحابي عن الوافد الي
الوارد والراي لحظة لانهما صحباه لحظة وعدم صحة النفي من علامات الحقيقة والتالي باطل اذ
يصح ان يقال الوافد والراي لحظة لم يصحبا الرسول عليه السلام اجاب بانه يصح نفي الصحبة
الطويلة عنهما والصحبة الطويلة اخص من مطلق الصحبة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام مسئلة
مسئلة لو قال العاصر العدل انا صحابي احتمل الخلاف الشرح قول المعاصر للنبي
عليه اللام العدل انا صحابي يحتمل الخلاف اي يحتمل قوله لكونه عدلا والعدل لا يكذب عن
تعمد ويحتمل عدم قبوله لكونه متهما بدعوى رتبة بتلك لنفسه كما لو شهد لنفسه او قال انا عدل
الاصل مسئلة العدد ليس بشرط خلافا للحنابي فانه اشترط خبر اربعة او ثلاثة او
اثنان في الصحابة او عمل بعضهم وفي خبر الزنا اربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد
والذكورة والبصر لاعدم القرابة ولاعدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم
بسنه او معنى الحديث لقوله عليه السلام نضر الله امرا ولموافقة القياس خلافا لابي حنيفة
الشرح ذهب الجمهور الى ان العدد ليس بشرط في الرواية بل يقبل رواية الواحد العدل
خلافا للحنابي فانه شرط في قبول الرواية اما العدد اي انضمام خبر آخر الى خبره او موافقه
ما رواه الراوي لظاهرية او انتشاره من الصحابة او عمل بعض الصحابة بما رواه وشرط الحنابي ايضا
في الخبر الذي يتعلق به حكم الزنا ان لا يكون المخبرون اقل من اربعة والدليل على ان العدد ليس بشرط
والجواب عن دليل الخصم ما تقدم في خبر الواحد العدل فلا نحتاج الى اعادته هنا ولا شرط الذكورة
في الرواية لان الصحابة اجمعوا على قبول خبر النساء ولا البصر لان الصحابة يروون عن عائشة
ما يسمعونه منها وهم لا يبصرونها فلو كان البصر شرطا لما جاز روايتهم عنها لانهم كالاعمى في جميع ذلك
والاعدم القرابة فانه يجوز رواية الوالد عن الولد وبالعكس لاجماع الصحابة على ذلك ولا عدم
العداوة لان حكم الرواية لا يختص بواحد معين فلا توثر العداوة فيها ولا الاكثار من سماع
الحديث فان الصحابة قبلوا رواية من لم يرو الا خبرا واحدا ولا معرفة نسب الراوي بان الصحابة
يقبلون خبر من لم يعرفوا نسبه ولا العلم بسنه الراوي او معنى الحديث لانه عليه السلام
قال نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها دعا الرسول عليه السلام له واقره

على الرواية

على الرواية فلو لم يكن مقبول القول لما كان كذلك ولا شرط ايضا فقه الراوي اذا كان خبره مخالفا
لقياس خلافا لابي حنيفة فانه جعل فقه الراوي شرطا اذا كان خبره مخالفا للقياس والدليل على عدم اشتراط
قبول الصحابة رواية آحاد لم يكونوا فقهاء سواء كان روايتهم مخالفة للقياس او لا الاصل مسئلة
اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم عن انه سمعه منه وقال القاضي يتردد معنى على عدالة الصحابة
الشرح ذكر المصنف مراتب مسند الصحابي الاعلى فالاعلى في خمس مسايل وهي ست الاولى اذا
قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل قوله على انه سمعه من رسول الله لان الظاهر من حال
الصحابي سماعه عنه وقال القاضي هو متردد بين ان يكون الصحابي سمعه من الرسول وبين ان يكون الصحابي
سمعه من غيره لانه روي ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح جنبا فلا صوم له فلما
استكشف قال حدثني الفضل بن عباس فعلى قول القاضي ينتفي قبول الصحابي عن عدالة الصحابة
فان قلنا ان الصحابة كلهم عدول يكون هذا مقبولا وان قلنا ان الصحابة كغيرهم كان حكمه حكم مرسل
التابعي الاصل مسئلة اذا قال سمعته آمر او نهى فالاكثر حجة لظهور في تحققه لذلك قالوا
يحتمل انه اعتقد وليس كذلك عند غيرنا بعد الشرح المرتبة الثانية اذا قال الصحابي
رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر ذهبوا الى انه حجة
لظهور قول الصحابي في تحقق ما سمع من النبي للامر او النهي لان الصحابي عدل عارف باوضاع لغة
العرب لا يلتبس عليه ما يكون امرا او نهيا بما ليس بامر او نهي وقيل ليس بحجة لانه يحتمل ان الصحابي
اعتقد ان ما سمعه امر ولا يكون امرا عند غيره اجاب المصنف بان هذا الاحتمال بعيد لان
عدالة الصحابي ومعرفته باوضاع لغة العرب ومواضع الخلاف تنفي عدم الطلاقه الامر
او النهي الا في موضع الوفاق وانما كانت المرتبة الاولى اعلى من الثانية لان الثانية يحتمل ان يكون
امرا كان رواه ويحتمل ان لا يكون الاصل مسئلة اذا قال امرنا او نهينا او اوجب او حرم
فالاكثر حجة لظهور في انه الامر قالوا ويحتمل ذلك وانه امر الكتاب او بعض الائمة او عن
استنباط قلنا بعد الشرح هذه المسئلة مشتملة على المرتبة الثالثة والرابعة اذا قال
الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب علينا كذا او حرم علينا كذا فالاكثر على انه حجة
لظهور قول الصحابي ان الآمر هو الرسول عليه السلام لان الظاهر يقتضي بان الشخص اذا كان
مطيعا لملك مشتغلا بخدمته فلو خرج من حضرته وقال امرنا بكذا انعم منه ان الامر هو الملك
المطاع لا غير قيل يحتمل ان يكون امر الرسول او امر الكتاب او امر بعض الائمة او امرا من استنباط
الصحابي ومع هذه الاحتمالات المتساوية لو حمل على امر الرسول يلزم ترجيح احد الامور المتساوية
من غير مرجح اجاب بان احتمال كونه امر غير الرسول بعيد اما احتمال كونه امر الكتاب

شبكة الألوكة www.alukah.net

فلا استوا الثاني في امر الكتاب فلو كان امر الكتاب لعلمه غيره واما احتمال كونه امر بعض الائمة
فلا نه لا يلزم على غيره من التزم تقليد ذلك البعض من الائمة المجتهدين متابعة امره فلا يصح قوله
امرنا مطلقا واما احتمال كونه من الاستنباط فلا نه لا يلزم غير المستنبط من المجتهدين متابعة
امره فلا يصح ايضا قوله امرنا واما كانت المرتبة السادسة اعلى من الثالثة لان الثالثة يحتمل ما احتمله
الثاني ويحتمل الا يكون امر الرسول والثالثة والرابعة متساويتان في المرتبة فلهذا ذكرهما في
مسئلة واحدة اصل مسئلة اذا قال من السنة كذا فالاكثر حجة لظهور في جعلها عنه
خلافا للكرخي المرتبة الخامسة اذا قال الصحابي من السنة كذا فالاكثر على انه حجة
لظهور قول الصحابي في تحقق السنة عن الرسول عليه السلام اعن غير وسنة الرسول عليه السلام
حجة وذهب الكرخي الى انه ليس بحجة لان السنة كما تقال للرسول تقال لغيره لقوله عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي يجب بان سنة الرسول هي المتبادر الى الفهم عند
اطلاق السنة محمل عليها واما كانت المرتبة الرابعة اعلى من الخامسة لان الخامسة تحتمل ما
احتملته الرابعة ويحتمل ان تكون سنة غير الرسول احيانا بعد مسئلة اذا قال كنا
نفعل او كانوا فالاكثر حجة لظهور في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساغت المخالفة قلنا لان
الطريق ظني لخبر الواحد النص الشرح المرتبة السادسة اذا قال الصحابي كنا نفعل او قال
كانوا يفعلون فالاكثر على انه حجه لظهور قوله في عمل الجماعة وعمل الجماعة حجة لكونه اجماعا
وقيل لا يكون عمل الجماعة لانه لو كان علا لما ساغت مخالفته لان مخالفة الاجماع غير جائزة
اجاب المصنف بانه انما ساغت مخالفته لان طريقه ظني والقطعي الذي طريقه ظني يجوز مخالفته
كخبر الواحد الذي يكون متنه قطعيا فانه يجوز مخالفته وفي قول المصنف نظر لان الكلام
في مراتب كيفية الرواية عن الرسول انتهى اخبرني الاجماع والاولى ان يقال في بيانه لظهور قول
الصحابي كنا نفعل او كانوا يفعلون في انه اراد بمع علم الرسول عليه السلام بذلك الفعل من
غير نكير فيكون حجة وانما كانت المرتبة الخامسة اعلى من السادسة لانها تحتمل ما يحتمل الخامسة
ويكون دلالتها على انها من السنة ضعيفة الاصل ومستند غير الصحابي قراءة الشيخ او قراءته
عليه او قراءة غيره او اجازته او مناولته او كتابته بما رويه الشرح لما فرغ من مستند رواية
الصحابي شرع في مستند غير الصحابي وهو ايضا ستة الاول قراءة الشيخ الحديث في حضور
الراوي سواء قصد اسماع الراوي او قصد اسماع غيره الثاني قراءة الراوي الحديث على الشيخ
الثالث قراءة غير الراوي على الشيخ الرابع الاجازة وسيأتي بيانها الخامس مناولة الشيخ
بان يقول الشيخ للراوي بعد ما ناوله الكتاب اي اعطاه اروعني ما في هذا الكتاب السادس

كتابة الشيخ بما رويه بان يكتب الشيخ اجازة الروايه عنه الاصل فالاول اعلاها على الاصح
انه اذا لم يقصد اسماعه فقال قال وحدث واخبر وسمعت وقرأته عليه من غير نكير ولا ما يوجب
سكوتا من اكراه او غفلة او غيرها محمول به خلافا لبعض الظاهرية لان العرف يقتضيه وان
فيه ايهام الصحة فمحمول حدثنا واخبرنا سماعا او مطلقا على الاصح ونقله الحاكم عن الائمة
الاربعة وقوله غير انه الشرح لما ذكر مسند غير الصحابي شرع في بيان مراتبه وبيان كونها
مقبولة او غير مقبولة والاول اي قراءة الشيخ اعلى المراتب لان قراءة الشيخ لا تحتاج في صحة الرو
عند الى اذن صريح خلاف قراءة الراوي على الشيخ لانها تحتاج الى اذن صريح او سكوت ينزل منزله
الاذن الصريح وقراءة الشيخ على قسمين احدهما ان يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي والثاني ان لا يقصد
بقراءته اسماع الراوي فاذا لم يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي لا يقول الراوي حدثني واخبرنا والا
لكان كاذبا بل يقول الراوي قال الشيخ وحدث واخبر وسمعته والمسند الثاني وهو قراءة الراوي
على الشيخ فان لم يكن معها انكار الشيخ ولا ما يوجب سكوت الشيخ من اكراه او غفلة او غيرها فهو
محمول به خلافا لبعض الظاهرية والذي يدل على كونه معمولا به وجهان احدهما ان العرف يقتضي
بان الراوي اذا قرأ على الشيخ وتصدر بالقراءة ان يروي عنه وسكت الشيخ من غير حامل آخر على
السكوت كان سكوته تقريرا لما قرأ الراوي عليه الثاني انه لو لم يكن ما قرأ الراوي عليه صحيحا
لكان سكوت الشيخ ايهاما للصحة وهو غير جائز وكيفيه روايه الراوي فما قرأ على الشيخ ان يقول
حدثنا واخبرنا مقيدا بقوله قراءة عليه واما انه هل يجوز ان يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ان
يقيد بقوله قراءة عليه ففيه خلاف والاصح جوازه وقد نقل الحاكم عن الائمة الاربعة جوازه
واما قراءة غير الراوي على الشيخ فكقراءة الراوي عليه المثل واما الاجازة للموجود المعين
فالاكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا وبعضهم مقيدا واتى اتفاق
للعرف ومنعها ابو حنيفه وابو يوسف ولجميع الموجود دين الظاهر قبولها لانها مثلها
وفي مثل فلان ان من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح لنا ان الظاهر ان العدل لا
يروي الا بعد علم او ظن وقد اذن له وايضا فانه عليه السلام كان يرسل كتبه مع الاحاد وان
لم يعلموا ما فيها فالوا كذب لانه ربما حدثه قلنا حدثه ضمنا كما لو قرئ عليه فالوا لعله فلا يجوز
الحكم به كالشهادة قلنا الشهادة اكد الشرح واما المستند الرابع الاجازة وهي اما للموجود
المعين مثل ان يقول الشيخ للراوي المعين اجزت لك ان تروي عني ما في هذا الكتاب فالاكثر
على تجويز الرواية بها واما كيفية الرواية بالاجازة فالاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا
لاشعاره بتصريح نطق الشيخ فيكون كذبا لانه لم يصرح به وذهب بعضهم الى منعه مقيدا ايضا

الألوكة
www.alukah.net

واما اجابي صحح الرواية فيه بانفاق المحوزين لان الاباحة تطلق على هذا بحسب العرف ومنع ابو حنيفة وابو يوسف الرواية بالاجازة واما الاجازة لجميع الموجودين مثل ان يقول اجزت لجميع الامة الموجودين او لجميع المسلمين او نحو ذلك فالظاهر انه يقبل لانها مثل الاجازة لموجود معين واما اذا قال الشيخ اجزت لي ولفلان او اجزت لمن يوجد من بني فلان فعنه خلاف واضح لان اجازة الموجود المعين اذا كان يختلفا فيها كان اجازة الغير الموجود اولى بان يختلف فيها والدليل على جواز الرواية بالاجازة ان الظاهر ان الراوي العدل لا يروي الا بعد العلم او الظن بصحة ما اجاز به وانه اذا ذن له ان يروي يحصل ظن صحة ما اجازه الشيخ فتجوز الرواية ايضا ولان الرسول عليه السلام بعث كتبه مع آحاد الصحابة الى اطراف البلاد واوجب على المبعوث اليهم قبولها وان لم يعلم المبعوث ما في كتبه فلولم تجز الرواية بالاجازة لما جاز قبول كتبه لان الظن الحاصل في الاجازة اقوى من الظن الحاصل في الكتاب قال الخصم لا تجوز الرواية بمجرد الاجازة لان الاجازة لا تكون اخبارا بالحديث فلو قال الراوي اخبرني وحدثني كان كذبا لانه لم يحدثه اجاب المصنف بان الاجازة وان لم تكن صريح الاخبار بالحديث الا انه اخبار به ضمنا كعزاة الراوي على السمع فانه وان لم يكن اخبارا بالحديث صريحا لكنه اخبار به ضمنا وقال الخصم ايضا الرواية بمجرد الاجازة ظن فلا يجوز الحكم به كالشهادة فانها لا يجوز الحكم بها اذا كانت ظنا والجامع بينهما كون كل منهما موجب الحكم الشرعي اجاب بالفرق فان الشهادة اكد من الرواية ولهذا اشترط الحرية في الشهادة دون الرواية الاصل مسئلة الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك انه كان يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى لان القطع انهم نقلوا عنه احاديث في وقائع مختلفة بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة بينهم ولم ينكر عليه احد من الصحابة فلولم يجز النقل بالمعنى لانكروا ذلك فلما لم ينكروا علم انهم اجمعوا على جواز النقل بالمعنى الثاني ما روي ابن مسعود وغيره من الصحابة انه عليه السلام قال كذا او نحوه وجه التمسك به انه ورد الروايات من العبارات ولم ينكر عليه احد من الصحابة وقبلوا روايته فلولم يجز نقل الحديث بالمعنى لما سلمت روايته لانه تشكك في لفظ الرسول فلم يسقل احد بلفظ الرسول احتجوا على الثالث اجمعوا على جواز تغيير الحديث بالعجمية فجواز تغييره بالعربية اولى لان العربية اقرب الى العربية الرابع انا نعلم قطعا ان الالفاظ غير مقصودة بل المقصود المعنى وهو حاصل عند نقله بلفظ آخر فلا اثر لاختلاف اللفظ الاصل قالوا قال نضر الله امرأ قلت دعاله لانه الاولى ولم يمنعه قالوا يودي الى الاخلال باختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيما يعلم بالمعنى سوا الشرع ذكر للخصم دليلين احدهما انه قال عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فانه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظ الرسول لان اداء مقالته كما سمعها انما يكون اذا نقل بلفظه اجاب بانا لا نسلم انه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه بل دعا لمن نقل بلفظه واداه كما سمعه والدعا للناقل بلفظه لا يدل على الوجوب بل غايته انه يدل على الاولوية الثاني في جواز نقل الحديث بالمعنى يودي الى الاخلال بالمعنى المقصود لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة وتفاوتهم فيها من الالفاظ محذور ان بعقل الناقل عن درك بعض دقايقها وينقله بلفظ آخر يدل على تلك الدقايق فلو تقدر ذلك مرتين او ثلاثا اخل المعاني المقصودة بالكلية اجاب بان الكلام انما كان في الناقل للحديث بالمعنى سوا من عرز ياه ونقصان فلا يلزم الاخلال الاصل مسئلة اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد يعين وان قدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية واحد يعني عنه روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون الشرح اذا كذب الاصل الفرع جزما سقط ما بين وبين الفرع عن درجة الاعتبار والقبول لانه يلزم كذب واحد من الاصل والفرع على التعيين لامكان صدق الاصل في التكذيب يلزم كذب ما رواه الفرع عنه وان كذب الاصل يلزم جرحه بتكذيبه واياما كان يلزم عدم قبول ما رواه الفرع عنه والقدح كذب واحد منهما

بالشرط المذكور والمصنف ذكر على المذهب الاول وجوه اربعة الاول انا نعلم قطعا ان الصحابة نقلوا عن الرسول عليه السلام احاديث في وقايع مختلفة اي نعلم قطعا انهم نقلوا احاديث معينة جرت في مجالس واحد في وقايع واحدة بالفاظ مختلفة شايعة ذايعة بينهم ولم ينكر عليه احد من الصحابة فلولم يجز النقل بالمعنى لانكروا ذلك فلما لم ينكروا علم انهم اجمعوا على جواز النقل بالمعنى الثاني ما روي ابن مسعود وغيره من الصحابة انه عليه السلام قال كذا او نحوه وجه التمسك به انه ورد الروايات من العبارات ولم ينكر عليه احد من الصحابة وقبلوا روايته فلولم يجز نقل الحديث بالمعنى لما سلمت روايته لانه تشكك في لفظ الرسول فلم يسقل احد بلفظ الرسول احتجوا على الثالث اجمعوا على جواز تغيير الحديث بالعجمية فجواز تغييره بالعربية اولى لان العربية اقرب الى العربية الرابع انا نعلم قطعا ان الالفاظ غير مقصودة بل المقصود المعنى وهو حاصل عند نقله بلفظ آخر فلا اثر لاختلاف اللفظ الاصل قالوا قال نضر الله امرأ قلت دعاله لانه الاولى ولم يمنعه قالوا يودي الى الاخلال باختلاف العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين او ثلاثا اختل بالكلية واجيب بان الكلام فيما يعلم بالمعنى سوا الشرع ذكر للخصم دليلين احدهما انه قال عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها فانه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظ الرسول لان اداء مقالته كما سمعها انما يكون اذا نقل بلفظه اجاب بانا لا نسلم انه يدل على وجوب نقل الحديث بلفظه بل دعا لمن نقل بلفظه واداه كما سمعه والدعا للناقل بلفظه لا يدل على الوجوب بل غايته انه يدل على الاولوية الثاني في جواز نقل الحديث بالمعنى يودي الى الاخلال بالمعنى المقصود لاختلاف العلماء في درك المعاني المقصودة وتفاوتهم فيها من الالفاظ محذور ان بعقل الناقل عن درك بعض دقايقها وينقله بلفظ آخر يدل على تلك الدقايق فلو تقدر ذلك مرتين او ثلاثا اخل المعاني المقصودة بالكلية اجاب بان الكلام انما كان في الناقل للحديث بالمعنى سوا من عرز ياه ونقصان فلا يلزم الاخلال الاصل مسئلة اذا كذب الاصل الفرع سقط لكذب واحد يعين وان قدح في عدالتهما فان قال لا ادري فالاكثر يعمل به خلافا لبعض الحنفية واحد يعني عنه روايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والجنون الشرح اذا كذب الاصل الفرع جزما سقط ما بين وبين الفرع عن درجة الاعتبار والقبول لانه يلزم كذب واحد من الاصل والفرع على التعيين لامكان صدق الاصل في التكذيب يلزم كذب ما رواه الفرع عنه وان كذب الاصل يلزم جرحه بتكذيبه واياما كان يلزم عدم قبول ما رواه الفرع عنه والقدح كذب واحد منهما

الألوكة
www.alukah.net

لا على التعيين شيء عدالة الاصل والفرع لان عدالة كل واحد منهما على التعيين مشكوك فيها وكذبه مشكوك فيه والمشكوك لا يقدح في المشكوك فيه ولان لم يكذب الاصل الفرع جزما بل قال لا ادري صحة ما قاله الفرع فمن وجوب العمل به خلاف والاكثر على انه يعمل به خلافا لبعض الحنفية واحد من جملة رواياتي احديهما انه يعمل به والاخرى انه لا يعمل به والدليل على مذهب الاكثر ان الموجب للعمل به موجود والمانع مفقود فيجب العمل بالموجب السالم عن المانع اما وجود الموجب فلان الراوي عدل والعدالة توجب العمل به واما انتفاء المانع فلعدم تكذيب الاصل اياه وقول الاصل لا ادري ليس تكذيبا لجواز ان يكون الاصل قد نسي فكان سوء الاصل وجزمه لم يكن مانعا للعمل بقول الفرع لعدم دلالتها على تكذيب الاصل اياه فكذا قول الاصل لا ادري لم يكن مانعا لعدم دلالته على التكذيب الرسل واستدل ابن سهيل بن صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعة لا ادري وكان يقول حدثني ربيعة فلما صح فان وجوب العمل الشرح استدل على مذهب الاكثر بان سهيل بن صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد وهذا الحديث رواه ربيعة عن سهيل ثم قال سهيل لربيعة لا ادري صحة ما قلته وكان بعد ذلك سهيل يقول حدثني ربيعة عني واشتهر ذلك ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على قوله اجاب بان هذا الحديث رواته على الوجه المذكور صحيح لا نزاع فيه ولكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل به اصل قالوا الوجاز الجازم الشهادة فلم اضيق قالوا الوجه العمل به لعمل الحاكم بحكمه اذا شهد شاهدان ونبني فلنا يجب ذلك عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم الشافعي شرح احتج المانعون للعمل به بوجهين احدهما انه لو جاز العمل برواية الفرع مع نسيان الاصل لجاز العمل بشهادة الفرع مع نسيان الاصل والتالي باطل بالاتفاق اجاب بالفرق فان الشهادة اضيق واكد من الرواية لما مر الثاني لو عمل برواية الفرع مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بشهادة شاهدين عاحكمه ولم يذكر الحاكم والتالي باطل اجاب المصنف بمنع انتفاء التالي فانه يجب على الحاكم العمل بشهادتهما على حكمه عند مالك واحمد وابي يوسف وانما يلزم ذلك الشافعية فانهم يمنعون ان يحكم بالشهادة المذكورة وللشافعية ان يمنعوا الملازمة للفرق المذكور الاصل مسئلة اذا انفرد العدل بزيادة في المجلس واحد فان كان غير لا يعقل مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن احمد روايتان لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا الظاهر السهو فوجب رده قلنا سهو الانسان بان سمع ولم يسمع بعيد بخلاف سهو عاسع فانه كثير فان بعد

المجلس قبل بالاتفاق فان جعل تاليا بالقبول ولو رواها معا وتركها مرة فكذا وبين واذا اسند وارسله او رفعه ووقفه او وصله وقطعه فكالزيادة الشرح اذا روى جماعة من العدول حديثا وانفرد عدل واحد منهم برواية زيادة على ذلك الحديث فلا يخلو اما ان يكون تلك الزيادة منافية للمزيد عليه او نفي عين تلك الزيادة جزما او لا فهذه ثلثة اقسام والاول والثاني منها لا خلاف بالاتفاق مثال الاول ما روى اربعين شاة شاة ويقول راوي الزيادة بل اربعين شاة نصف شاة مثال الثاني هو ان يقول الغير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة شاة وسكت الرسول وقت بلوغ كلامه الى هذا اللفظ ولم يزد وكنت اترصد واما الثالث فكما اذا روى جماعة انه عليه السلام دخل البيت وانفرد واحد منهم بزيادة قوله وصلى فلا يخلو اما ان يكون مجلس التحمل واحدا او متعددا او مجهولا وحدثه وتعدده فان كان المجلس واحدا فلا يخلو اما ان يكون عن غير ذلك المصدر من الرواة جمعا لا يعقل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة او لا فان كان الاول لم يقبل الزيادة التي يعود بها الراوي بالانفراد وان كان الثاني فالجمهور على انه يقبل وقد نقل عن احمد روايتان احديهما انه يقبل والاخرى انه لا يقبل واحتج المصنف على مذهب الجمهور بان المقتضي للقبول متحقق والمانع مفقود فوجب قبوله عملا بالمقتضي السالم عن المعارض وهو المانع اما وجود المقتضي فهو اخبار العدل الجازم باخبر واما انتفاء المانع فلان باقي الرواة الاخرون لا يكون منافيا لتلك الزيادة احتج الخصم بان قول المنفرد ظاهر الوهم فيما رواه من الزيادة اذ يجوز انه لم يسمع وهم سماعه اوسع من غير الرسول فتوهم سماعه منه لانه لو كان الزيادة من كلام الرسول لما غفل عنه الحاضرون اجاب بان سهو الانسان بانه سمع ولم يسمع نادر بعيد عن الوقوع بخلاف سهو عاسع فانه كثير شائع فاحتمال الوهم ثم حق من لم يرو الزيادة اكثر وان تعدد مجلس التحمل بعمل الزيادة بالاتفاق اجمالا ذكر الرسول الزيادة في احد المجلسين دون الاخر وان جهل تعدد المجلس ووحدته فهو اولى بالقبول مما اذا اتحد المجلس واما اذا روى الراوي الزيادة مرة وتركها اخرى فحكمه حكم الراويين بحيث اتحد المجلس فيه الخلاف والمراد باتحاد المجلس الاتحاد بالزمان وحيث تعدد فحكمه القبول بالاتفاق وحيث جعل فهو اولى بالقبول مما اذا اتحد واذا اسند عدل واحد بان يذكر الحديث مع الرواة من غير اخلال بواحد منهم وارسل الباقون بان يذكروا الحديث ولا يذكرون الرواة مثل ان يقولوا قال النبي مع انهم لم يروه او رفع بان قطع على الصحابي ورفعه الى الرسول ووقف الباقون بان يقطعوا على الصحابي او وصل بان لا يعمل بذكر احد الرواة في السند وقطع الباقون بان يخلوا به فحكم هذه الصور حكم الزيادة لانه عند التامل يظهر ان المسند والرافع

والواصل راي الزيادة بالنسبة الى المرسل والواقف والقاطع الاصل مسلة حذف
بعض الخبر جائز عند الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحو مثل حتى تزهق والاسوا اسوا
اذا حذف بعض الخبر فلا يخلو اما ان يكون الحذف مخلا بالحكم الذي يتضمنه الباقي او لا والثاني
يجوز الحذف عند الاكثر مثاله قوله عليه السلام البحر طهور ماؤه حل ميته فان حذف حل
ميته لم يخل الباقي والاول اما ان يكون الحذف مخلا بحكم الباقي لا يجوز حذف البعض منه
بالاتفاق كحذف الغاية في قوله عليه السلام لا تبيعوا الثمار حتى تزهي فانه لو حذف الغاية
وهي قوله حتى تزهي لاختل حكم الباقي لانه يلزم منه المنع من بيع الثمار مطلقا وهو باطل او
حذف الاستثناء في قوله عليه السلام لا تبيعوا البر بالبر الا سواء بسواء فانه لو حذف منه الاستثنا
لاختل حكم الباقي لانه يلزم منه منع بيع البر بالبر مطلقا وهو باطل الاصل مسله
خبر الواحد فيما تعم به البلوى كابن مسعود في مس الذكر وابي هريرة في غسل اليدين ورفع
اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض الحنفيه لنا قبول الامة له في تفاصيل الصلوة وفي تجهيز
الفصد والحجامة وقبول القياس وهو اضعف قالوا العادة تقتضي سفله متواترا رد بالمنع
وتواتر البيع والنكاح والطلاق والعتق انفاق او كان تكلفا باشاعته الشرح اذا وقع خبر
الواحد فيما تعم به البلوى اي فيما تحتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا بواحد دون
آخر كخبر ابن مسعود في انتقاض الوضوء بمس الذكر وخبر ابي هريرة في غسل اليدين قبل
ان يدخلهما في الاناء بعد النوم وخبره ايضا في رفع اليدين عند الركوع فهو مقبول عند الاكثر
خلافا لبعض الحنفيه حجة الاكثر ان الامة اجمعوا على قبول خبر الواحد في تفاصيل الصلوة
اي اركانها وشرائطها لانها وان كانت متواترة على الجملة الا انها لم تتواتر خصوصياتها
وتفاصيلها ولذلك احتلف فيها العلما وهي ما تعم به البلوى وايضا اجمعوا على قبول خبر
الواحد في الفصد والحجامة وما يجري مجراها من الامور التي تعم بها البلوى وايضا جاز قبول
القياس فيما تعم به البلوى والقياس اضعف من خبر الواحد ولذلك تقدم خبر الواحد على
القياس عند بعض واذا كان الضعيف مقبولا فيما تعم به البلوى فالقوي اولى بان يقبل
احتج الخصم بان العادة تقتضي تواتر ما تعم به البلوى ولذلك تواتر البيع والنكاح والطلاق
والعتق فلو لم يتواتر دل على عدم صدقه اجاب بانا نمنع التواتر اي سلمنا ان العادة
تقتضي تواتر ما تعم به البلوى فانه يجوز ان يكتفي في ثبوته بافادة الظن وتواتر مثل البيع
والنكاح والطلاق والعتق انما وقع بطريق الاتفاق لان الرسول عليه السلام كلف
باشاعتها لان عموم البلوى يقتضي تواترها الاصل مسلة خبر الواحد في الجد مقبول

خلافا

خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم قالوا ادرءوا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة قلنا
لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب الشرح خبر الواحد ينسخ احد من الحدود كحد السرقة
والسرقة والقذف مقبول خلافا للكرخي والبصري لنا ما تقدم من الدليل الدال على كون
خبر الواحد حجة فانه يدل على حجته مطلقا من غير تخصيصه ببعض الصور دون بعض احتج
الخصم بان خبر الواحد لا يفيد الا الظن والظن يبقى معه احتمال النقيض واحتمال النقيض شبهة
ويندفع الحد بالشبهة لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات واذا كان مندفعا
لخبر الواحد لا يكون خبر الواحد موجبا له اجاب بانا لا نسلم ان احتمال النقيض شبهة يندفع
بها الحدود ولو كان الحد يندفع بشبهة التهمة والاريبة وظاهر الكتاب ان كل واحد منهما
يكون محملا للنقيض لانه لا يفيد الا الظن الاصل مسلة اذا احتمل الصحابي ما رواه على احد محمليه
فالظاهر حمله عليه لقرينة فان حمله على غير الظاهر فالاكثر على الظهور وفيه قال الشافعي كيف
اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته فلو كان نصا متعين نسخه عنده وفي العمل نظر وان
عمل بخلاف خبره اكثر الامة فالعمل بالخبر الاجماع المدينة الشرح الخبر اما ان يكون
محملا او ظاهرا او نصا فان كان محملا وحمل الصحابي الذي رواه على احد محمليه فالظاهر ان
الراوي انما حمله عليه لقرينة مخصصة وانما قال فالظاهر لانه يجوز ان يكون حمله عليه باجتهاد
فحينئذ يجوز للمجتهد ان يخالف بالاجتهاد وان كان الخبر ظاهرا وحمله الراوي على غير
الظاهر فالاكثر على انه يعمل بما الظهور ولا يعمل بما حمله الراوي عليه من التاويل وفي
مثل هذا قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته ومن قال انه يحمل
على ما حمله الراوي عليه احتج بانه لو لم يجد الراوي دليلا راجحا لكان حمله على غير الظاهر
قادحا في عدالته اجيب بانه يجوز ان يكون الدليل راجحا باجتهاده ولم يكن راجحا في نفس
الامر وان كان الخبر نصا وعمل الراوي بخلافه بعين ان يكون ذلك الخبر منسوخا عند الراوي
والا لما عمل الراوي بخلافه وفي جواز العمل بهذا النص نظر لان النص اقوى من الظاهر والظاهر
لا يكون متروكا عند الاكثر اذا ترك الراوي العمل به فالنص اولى ان لا يترك فان قيل لا
نسلم ان النص اولى بان لا يترك وذلك لان النص دلالته قطعية لا تحتمل غير معناه فلا يكون ترك
الراوي اياه للاجتهاد بل لنص راجح بخلاف الظاهر فانه لما احتمل غير معناه جاز ان يعرض
تركه لاجل اجتهاد اجيب بان العمل بالنص اولى بان المقتضي للعمل به متحقق بخلاف عمل
الراوي فانه يجوز ان يكون مخالفته لنص آخر ظنه الراوي ناسخا وليس كذلك في نفس الامر
واذا عمل اكثر الامة بخلاف خبر الواحد فالعمل بخبر الواحد اولى لما علمت ان قول

الاكثر لا يكون حجة فضلا عن ان يكون راجحا على خبر الواحد الا اذا كان عمل الاكثر عملا اهل المدينة فانه يتعين العمل بعمل اهل المدينة اذ شان اتفاق اهل المدينة اجماع والاجماع يعدم على خبر الواحد [illegible]
مسئلة الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس ابو الحسين ان كان العلة منصوصة قطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعا به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة منصوصة قطعية او مظنونة راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها مظنونا فالوقف والا فالخبر خبر الواحد اذا كان مخالفا للقياس فلا يخلو من ان يمكن الجمع بينهما بوجه ما او لا فان كان الثاني فلا كلام على ان الخبر مقدم على القياس مطلقا واليه اشار بقوله الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس من كل وجه مقدم وقيل بالعكس اي يقدم القياس مطلقا وقال ابو الحسين ان كانت العلة منصوصة قطعي فالقياس مقدم وان لم تكن العلة منصوصة قطعي فان الاصل مقطوعا به اي يتضح الحكم في الاصل بدليل قطعي فتقدم احدهما على الاخر بالاجتهاد والترجيح واختار المصنف التفصيل بان قال ان كانت العلة ثابتة بنص راجح على الخبر سواء كان ذلك النص قطعيا او ظنيا ووجودها اي وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم وان كان وجود العلة في الفرع ظنيا فالتوقف والا اي وان لم تكن العلة ثابتة بنص راجح على الخبر فالخبر مقدم الاصل لنا ان عمر ترك القياس في الحسن للخبر وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعها بقوله في كل اصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكر احد واما مخالفة ابن عباس خبر شاهرس توضوا مما مست النار فاستبعاد لظهوره وكذلك هو وعائشة في اذا استقط ولذلك قالا كيف نصنع بالمراس وايضا اجر معاد العمل بالقياس والخبر وايضا لو قدم لعدم الاضعف والثانية اجماع لان الخبر مجتهد فيه في العدالة والدلالة والقياس في ستة حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع ونفي المعارض فيهما والى الاخرين ايضا ان كان الاصل خبرا الشرح احتج المصنف على تقدم الخبر على القياس اذا لم تكن العلة ثابتة بنص راجح سلامة وجوه احدها الاجماع ووجه التمسك به ان عمر رضي الله عنه ترك العمل بالقياس واخذ بالخبر في دية الجنين وذلك لانه قصد ان يعمل بالقياس فقال حمل بن مالك كنت بين ضرتين لي فضربت احديهما الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى رسول الله صلى الله عليه بالغرة فقال عمر رضي الله عنه لولا هذا لقضينا برأينا وايضا ترك عمر العمل بالقياس واخذ بالخبر في دية الاصبع فانه قصد ايجاب دية الاصابع على قدر منافعها حتى روى واحد من الصحابة انه قال في كل اصبع عشر من الابل وايضا اجتهد عمر واستقر رايه على ان زوجة المقتول لا ترث من دية زوجها فلما نقل عن الرسول اليه توريث الزوجة

من دية زوجها ترك الاجتهاد واخذ بالخبر وغير ذلك من الوقايع وقد شاع ذلك من الصحابة ولم ينكر احد فيكون اجماعا على تقديم الخبر على القياس قوله واما مخالفة ابن عباس جواب دخل مقدر توجيهه ان يقال لا نسلم انه لم ينكر احد من الصحابة تقديم الخبر على القياس وذلك لان ابن عباس قدم القياس على الخبر فانه خالف خبر ابي هريرة توضوا مما مست النار فقال استانوضا بالما ايحم فكيف ستوضا بما ستوضا عنه وايضا خالف ابن عباس وعائشة خبر شاهرس اذا استقط احدكم من بيته فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا لكونه مخالفا للقياس اجاب بانا لا نسلم ان انكار ابن عباس وعائشة يدل على ان الحديث المذكور لظهور الامر على خلافه وكذلك انكار ابن عباس وعائشة خبر شاهرس ولذلك قالا كيف نصنع بالمراس وهو الحجر العظيم الذي يصب فيه الماء لاجل الوضوء الوجه الثاني انه عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن سأل فقال كيف تقضي يا معاذ فقال بالكتاب قال عليه السلام فان لم تجد فيه قال بالسنة قال فان لم تجد فيها قال اجتهد برأيي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله ورسوله فجعل معاذ العمل بالقياس مشروطا بانتفاء الحكم في السنة اعم من ان يكون متواترا او آحادا فامر الرسول عليه السلام محمد على ذلك فلو لم يكن الخبر مقدما على القياس لما اقره الرسول عليه السلام ولم يحمد على ذلك الوجه الثالث لو قدم القياس على الخبر لزم تقدم الاضعف على الاقوى والتالي باطل بالاتفاق والبه اشار بقوله والثانية اجماع بيان الملازمة ان الخبر متوقف على مقدمات اقل وما توقف على مقدمات اقل كان احتمال الخطاء فيه اقل فيكون اقوى وانما قلنا ان الخبر متوقف على مقدمات اقل لان الخبر مجتهد فيه في الامرين عدالة الراوي ودلالته على ما هو المراد والقياس مجتهد فيه في ستة امور الاول ثبوت حكم الاصل الثاني تعليل حكم الاصل الثالث الوصف الصالح للتعليل الرابع وجود ذلك الوصف في الفرع الخامس عدم المعارض في الاصل السادس عدمه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل ثابتا بالخبر اما اذا كان الاصل ثابتا بالخبر احتاج القياس ايضا الى الامرين العدالة والدلالة اصل قالوا الخبر يحتمل الكذب والكفر والفسق والخطاء والسهو والنسخ واجيب بانه بعيد وايضا منتقض اذا كان الاصل خبرا الشرح احتج القائلون بتقديم القياس على الخبر بان القياس اقوى من الخبر فيكون مقدما اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الخبر يحتمل الكذب بان الراوي ليس بمعصوم عن الكذب ويحتمل كفر احد الرواة وفسقه وايضا يحتمل الخطا لجواز ذهول احد الرواة ويحتمل ايضا السهو والنسخ بخلاف القياس فانه لا يحتمل شيئا منها فيكون

القياس اقول اجاب بان هذه الاحتمالات بعيدة مع ظهور عدالة الراوي وايضا هذه الاحتمالات
كما تطرق الى الخبر تطرق الى القياس اذا كان اصله خبرا اصل واما تقدم ما تقدم فلانه
يرجع الى تعارض خبرين عمل بالراجح شرح هذا اشارة الى جواب دخل مقدر وتوجيهه ان يقال
الادلة التي ذكرتم اقتضت تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف صح تقديم القياس على الخبر فها اذا
كان العلة منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعيا يقرر الجواب ان يقال ان
حاصل التعارض بهذه الصورة يرجع الى تعارض الخبرين الدال احدهما على العلة والاخر على الحكم
اذ العلة موجودة في الفرع قطعا يجب العمل بالخبر الراجح وهو الدال على العلة اذ التقدير
انه راجح على الخبر الدال على الحكم اصل والوقف لتعارض الرجحين شرح احتج المصنف
على الوقف في الصورة التي تكون العلة في القياس منصوصة بنص راجح على الخبر ووجودها
فيه الفرع ظنيا بان كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه ومرجوح من وجه لان القياس
من حيث انه نص العلة راجح على الخبر اقتضى الرجحان ومن حيث ان وجود العلة في الفرع
ليس بقطعي يقتضي المرجوحية لانه تطرق الى القياس مفسدة من هذه الجهة لم تتطرق الى الخبر
والخبر راجح من حيث ان مقدماته اقل من مقدمات القياس ومرجوح بالنسبة الى النص الدال
على علة الحكم واذا ترجح كل منهما من وجه دون وجه تساويا فوجب الوقف الاصل
فان كان احدهما اعم خصص بباقي شرح هذا هو الشق الاول من الترديد وهو ان يكن احد بين
القياس والخبر بوجه ما وذلك انما يكون اذا كان احدهما اعم والاخر اخص وطريق الجمع
فيها تخصيص العلم سواء كان العلم قياسا او خبرا وسيأتي بيان ذلك في التخصيص الاصل
مسئلة المرسل قول عن الصحابي قال عليه الصلوة ثالثها قال الشافعي رضي الله عنه ان اسنده غيره او ارسله
وشيوخهما مختلفة او عضده قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن عدل
قيل رابعها ان كان من ائمة النقل قبل والا فلا وهو المختار شرح الخبر المرسل هو قول العدل
عن الصحابي قال رسول الله من غير ذكر الواسطة وقد احتلفوا في قبوله على اربعة مذاهب
احدها قبوله مطلقا وهو مذهب ابي حنيفة ومالك واحد بن حنبل في احدى الروايتين
وجمهور المعتزلة وثانيها عدم قبوله مطلقا وثالثها انه يقبل ان اسند ذلك المرسل عن الراوي
او ارسل ذلك المرسل غيره ولكن بشرط ان يكون شيوخ المرسل الاول غير شيوخ المرسل
الثاني او عضد ذلك المرسل قول صحابي او قول اكثر العلماء او عرف ان المرسل لا يرسل الا
عن عدل وان لم يحقق واحد من هذه الامور لم يقبل وهو مذهب الشافعي ورابعها ان المرسل
ان كان من ائمة النقل كسعيد بن المسيب قبل ذلك المرسل والا فلا وهو مذهب عيسى

بن ابان وهو المختار عند المصنف اصل لنا ان ارسال الائمة من التابعين كان مشهورا
مقبولا ولم ينكر احد كابن المسيب والنخعي والشعبي وغيرهم فان قيل يلزم ان يكون المخالف
خارقا قلنا الاجماع الاستدلالي والظني لا يقدح وايضا لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا في
الحديث شرح احتج المصنف على المذهب المختار عنده بوجهين احدهما ان ارسال ائمة النقل
من التابعين كان مشهورا مقبولا ولم ينكره احد كارسال ابن المسيب والشعبي وابرهيم النخعي
وغيرهم من التابعين فكان اجماعا على قبول مرسل ائمة النقل فان قيل لو كان ما ذكرتم اجماعا
لكان المخالف الذي لم يقبل المرسل مقدوحا لكونه خارقا للاجماع اجاب بان الموجب للقدح
خرق الاجماع القطعي اما الاجماع الاستدلالي والظني فلا يقدح في خارقه الثاني انه لو لم يقبل
المرسل لكان لكون الاصل غير عدل عند المرسل والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان التالي فلانه لو كان الاصل غير عدل عند المرسل وتدروي عنه لكان مدلسا في الحديث
على المشهورين وهو يوجب القدح في عدالة الراوي والقابل ان يقول لا نسلم ان عدم
الانكار على قبول مراسيل هؤلاء المذكورين لاجل انهم من ائمة الحديث بل لاجل انهم لا يروون الا عن
العدول كما قال الشافعي وعلى الثاني انه يقتضي قبول المرسل من كل عدل وان لم يكن من ائمة النقل
اصل قالوا الوقف لقبل مع امثلة لانه لو سيل جاز ان يعدل قلنا في غير الائمة قالوا الوقف
لقبل عصرنا قلنا لغلبة الخلاف فيه اما ان كان من ائمة النقل ولا ريبة تمنع قبل قالوا لا
يكون للاسناد معنى قلنا فائدته في ائمة النقل تعاونهم ورفع الخلاف شرح احتج القائل
بعدم قبول المرسل مطلقا بوجوه ثلاثة الاول لو كان المرسل مقبولا لقبل الخبر مع الشك في
عدالة الراوي والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المرسل لم يذكر الاصل فلو سيل عنه
جاز ان لا يعدله فسقى مشكوك العدالة اجاب بان المرسل اذا كان من ائمة النقل يروي
الا عن عدل فلا يمكن ان لا يعدل الاصل الثاني لو كان المرسل مقبولا لقبل عصرنا والتالي باطل
بيان الملازمة ان غلبة قبول المرسل تظهر عدالة المرسل وتظهر انه لا يروي الا عن عدل وهذا
معنى لا يختص بالمرسلين في غير عصرنا لانه بعينه يكون موجودا في مرسلين في عصرنا فوجب
قبول المرسل في عصرنا اجاب بالفرق فان غلبة الخلاف وكثرة المذاهب في عصرنا تمنع قبول
المرسل في عصرنا ولئن سلم عدم الفرق فلا نسلم بقي التالي فان مراسيل ائمة النقل تقبل في عصرنا
ايضا لان ائمة النقل هم عارفون بالشيوخ فلا يروون الا عن عدل الثالث لو كان المرسل
مقبولا لم يكن لذكر الاسناد معنى لانه حينئذ يقبل بدون ذكر الاسناد فلا فائدة في ذكره
اجاب بمنع الملازمة فان معنى الاسناد وفائدته في غير ائمة النقل ظاهر وفي ائمة النقل

النقل

معونة بفاوت درجاتهم ورفع الخلاف الواقع في المرسل انما هو القائل مطلقا تمسكوا بمراسيل
التابعين وعندهم فيها قالوا ارسال العدل يدل على عدالته فلنا نقطع ان الجاهل يرسل ولا
يدري من روى شرح القائلون بقبول المرسل مطلقا تمسكوا بوجهين احدهما قبول مراسيل
التابعي وغيره كما سيأتي اجاب بان قبول مراسيل التابعين لا عندهم قبول كل مرسل على التعميم
فانه يجوز اختصاص التابعين بمعنى يوجب قبول مراسيلهم الثاني ان ارسال العدل يدل على تعديل
الاصل واذا كان دال على تعديل الاصل يكون مقبولا اجاب بانا لا نسلم ان ارساله يدل على
تعديل الاصل فانا نقطع ان الجاهل يرسل ويدري من روى فضلا عن عدالة المرسل وقد
احتج على الشافعي بقبل ان اسند فالعمل بالمسند وهو وارد وان لم يسند فقد انضم غير مقبول الى
مثله ويرد فان الظن قد يحصل او يقوى بانضمام الشرح الحنفي قد اخذ واعلى الشافعي في
قوله المرسل يقبل بالشرط المذكور وتوجيه المواجهة ان يقال لا معنى لقول الشافعي انه يقبل اذا
كان مسندا او يقبل اذا تحقق شرط اخر من الشرائط المعتبرة عنده اما الاول فلانه حينئذ
يكون العمل بالمسند لا بالمرسل واعترف المصنف بوروده واما الثاني فلانه حينئذ يكون انضمام
غير مقبول الى مثله فلا يكون مقبولا ومنع المصنف وروده فانه قد لا يحصل الظن بواحد منهما
ويحصل بانضمام احدهما الى الاخر او يحصل الظن الضعيف بواحد منهما ويقوى بانضمام احدهما
الى الاخر والحق ان الاول ايضا غير وارد فان المرسل قد يقوى بالمسند مستحق لذلك القبول
والمسند ايضا قد يقوى بالمرسل فرجح على مسند اخر يعارضه اصل والمنقطع ان يكون منهما
رجل وفيه نظر والموقوف ان يكون قول صحابي او من دونه شرح الخبر المنقطع ان يكون بين
الراوين رجل لم يذكر ولم يعرف حاله كما يروي راو عن شيخ شيخه ولم يذكر شيخه وسمع
قبول المنقطع نظر فان للقائل ان يقول الراوي المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته مقبولة
والخبر الموقوف هو ان يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول بان ينتهي روايته الى قول صحابي
او من دونه لا مسلم الامر حقيقة في القول المخصوص اتفاقا وفي الفعل مجاز وقيل مشترك وقيل
متواطئ لنا سبقه الى الفهم ولو كان متواطئا لم يفهم منه الاخص كحيوان بالانسان واستدل
لو كان حقيقة لزم الاشتراك المخل بالتفاهم وقد تقدم مثله الشرح لما فرغ من بحث الخبر
شرع في الامر فذكر اولا ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص واطلاقه
على الفعل مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ اي العدد المشترك
بين القول والفعل واختار المصنف المذهب الاول وهو كونه حقيقة في القول مجازا في
الفعل واحتج على ابطال الاشتراك والتواطئ بانه يسبق القول الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر

ولو كان لفظ الامر مشتركا او متواطئا لم يسبق القول الى الفهم عند الاطلاق اما اذا كان مشتركا
فلتساوي المفهومين حينئذ فتسبق احدهما الى الفهم دون الاخر ترجيح بلا مرجح ولم يتعرض المصنف
له نظموه واما اذا كان متواطئا فلانه حينئذ يكون القول اخص من مدلوله ولم يفهم الاخص
من الاعم كاطلاق حيوان على انسان فانه لا يفهم منه الانسان واستدل على المذهب المختار بان
الامر لو كان حقيقة في الفعل لزم الاشتراك ضرورة كونه حقيقة في القول ايضا والاشتراك
على خلاف الاصل لانه مخل بالتفاهم وعورض بانه لو لم يكن حقيقة في الفعل لزم المجاز والمجاز
خلاف الاصل لانه مخل بالتفاهم وقد تقدم التعارض الواقع بين المجاز والاشتراك وان المجاز
اولى منه احتج القائل بالتواطئ مشترك كان في عام فجعل اللفظ له دفعا للمجاز وبرد واجيب بانه يؤدي
الى فهمها ابدا فان مثله لا يعد دالا على صحة دلالة الاعم للاخص وايضا فانه قول بحادث
شرح احتج القائل بالتواطئ بان القول والفعل مشترك كان في معنى عام فجعل لفظ الامر لذلك
المعنى العام الشامل لهما دفعا للمجاز ورد بالاشتراك والمجاز اللازم احدهما على تقدير كونه حقيقة
فيها والاخر على تقدير كونه حقيقة في احدهما اجاب بانا لا نسلم ان هذا الاستدلال
يؤدي الى رفع الاشتراك والمجاز في جميع المواضع اذ من معنيين لا وسنهما ازعم يكن جعل
اللفظ له اللهم الا ان يخصص هذا الاستدلال بالمواضع التي لم يوجد فيها دليل دال على وجود
الاشتراك او المجاز وحينئذ نسلم في هذا الموضع لانا لا نسلم حينئذ انه لم يوجد في هذا
الموضع ما يدل على احدهما فان سبق القول الى الفهم يدل على كونه حقيقة في القول مجازا في الفعل
الثاني انه يؤدي الى صحة دلالة الاعم للاخص لانه حينئذ يكون القول خاصا بالنسبة الى مدلول
لفظ الامر وقد صح دلالة لفظ الامر على القول لكن العام لا دلالة له على الخاص اصلا الثالث
ان القول بالتواطئ قول حادث لم يقل به احد من الاية الاصل حد الامر انتضا فعل غير كف على
جهة الاستعلاء وقال القاضي والامام القول المقتضي طاعة المامور به فعل المامور به ورد بان
المامور مثاب منه وان الطاعة موافقة الامر فيجي الدور فيها وقيل خبر عن الثواب على الفعل
وقيل عن استحقاق الثواب ورد بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر ليس بواحد منهما شرح
لما ذكر ان الامر يطلق على القول المخصوص حقيقة والقول كما يطلق على اللفظي يطلق على الكلام
النفسي وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه الكلام اللفظي اراد ان يذكر حد الامر الذي هو
احد اقسام الكلام النفسي وهو اقتضاء اي طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء فقوله اقتضاء
فعل شمل الامر والنهي والالتماس والدعاء وقوله غير كف يخرج عنه النهي لان النهي عنه
فعل كف وقوله على جهة الاستعلاء يخرج الدعاء والالتماس وقال القاضي وامام الحرمين في حد

الامر انه القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به ورد هذا التعريف بانه يشمل المامور والطاعة والمامور مشتمل من الامر بموقف معرفته على معرفة الامر والطاعة موافقة الامر موقف معرفته اضافي على معرفة الامر فيجي الدور فيهما اي بين المامور والطاعة وقيل بل واحد الامر انه خبر عن الثواب على الفعل وقيل انه خبر عن استحقاق الثواب ورد هما بان الخبر يستلزم الصدق او الكذب والامر بايهما صرفون بعدم احتماله لهما فيمنع جعل الخبر جنسا له فسل المعتزلة لما انكروا كلام النفس قالوا قول القايل لمن دونه افعل ونحوه ورد التهديد ونحوه من المبلغ والحاكي والادنى وقال قوم صيغة افعل تجردها عن القراين الصارفة عن الامر وفيه تعريف الامر بالامر وان اسقطه بقيت صيغة افعل مجردة وقال قوم صيغة افعل بارادات ثلث وجود اللفظ ودلالته على الامر والمثال فالاول عن الثاني والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تفاوت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله واراده دالتها على الامر وان كان المعنى فسد لقوله الامر صيغه لفعل وقال قوم الامر اراده الفعل ورد بان السلطان لو انكر متواعدا باهلاك ضرب سيد لعبده فادعى مخالفته وطلب تمهيد عذره لمشاهدته فانه يامر ولا يريد لان العاقل لا يريد هلاك نفسه واورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كانت الاراده لوقعت المامورات كلها لان معنى الاراده تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يتخصص الامر المعتزلة لما انكروا الكلام النفسي لم يمكنهم تعريف الامر بالاقتضاء بل عرفوه باللفظ او بالاراده ومن التعريفات ما قاله البلخي واكثر المعتزلة وهو ان الامر هو قول القايل لمن دونه افعل ونحوه اي بحوافعل في الدلالة على مدلوله واتفاقهم ونحوه ليندرج تحت الحد صيغه امر غير العربي ويرد على طرد هذا التعريف التهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم والاباحة نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والتكوين نحو قوله تعالى كن فيكون وغيرها مما لم يرد به الطلب فانه قول القايل لمن دونه مع انه ليس بامر وايضا يرد على طرده قول الحاكي لمن دونه من اوامر ويرد على عكسه قول الادنى للاعلى افعل ونحوه اذا كان على سبيل الاستعلاء ان العلو ليس شرطا في الامر لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون وقال قوم من المعتزلة الامر صيغه لفعل تجردها عن القراين الصارفة عن الامر الى التهديد ونحوه من الاباحة والتكوين وهذا تعريف فاسد لما فيه من تعريف الامر بالامر فان اسقط عنه قيد القراين الصارفة عن الامر بقيت صيغة افعل مجردة فحسيذ يرد التهديد وقول الحاكي كما في الاول وقال قوم الامر صيغة افعل بشرط ان يكون معها ارادات ثلث اراده وجود اللفظ واراده

دلالة اللفظ على الامر واراده الامثال فالعيد الاول اعني التهديد ونحوه اراده وجود اللفظ احتراز عن قول النايم والعيد الثاني اي اراده دلالة اللفظ على الامر احتراز عن التهديد ونحوه والقيد الثالث اي اراده الامثال احتراز عن قول المبلغ وفي هذا التعريف تفاوت اي تفاوت ان المراد بالامر المذكور في الحد ان كان اللفظ فسد التعريف لقوله واراده دالتها على الامر اذ الصيغة لم ترد دالتها على اللفظ وان كان المراد من الامر المذكور في الحد المعنى فسد التعريف ايضا لقوله الامر صيغه افعل فان الصيغة لفظ واللفظ لا يتصف تعريف بالمعنى فان قيل لا يجوز ان يكون المراد بالامر الاول اللفظ وهو مفسر بالصيغة وبالامر الثاني المعنى وهو الطلب وحينيذ لا يتصف الحد لانه حينيذ يكون معناه الامر الصيغه المراد بها دلالتها على الطلب اجيب بانه حينيذ يلزم استعمال اللفظ المشترك في التعريف من غير قرينة وهو لا يجوز ومن الشارحين من اورد هذه الشبهة على جواب المصنف وما اجاب عنها واورد على التعريف شبهة اخرى وهو انه اعتبر في التعريف اراده الامثال والامثال فعل المامور به على الوجه الذي امر فيدور وعقل عن الشبهة التي اوردها على جواب المصنف فانها بعينها واردة على شبهته وقال قوم الامر هو اراده الفعل ورد هذا التعريف بانه غير منعكس فان الامر قد يصدق بدون الاراده وذلك لان السلطان لو انكر ضرب السيد لعبده وتواعد باهلاك السيد فادعى السيد مخالفة العبد له وطلب السيد تمهيد عذره لمشاهدة السلطان فانه يامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به لانه لو كان السيد مريدا لاتيان العبد بالمامور به لكان مريدا هلاك نفسه لان السلطان تواعد باهلاك السيد عند موافقة العبد لامره والعاقل لا يريد هلاك نفسه واورد المعتزلة مثله على تعريف الامر بالطلب فان العاقل لا يطلب هلاك نفسه ولا شك انه لازم على تعريف الامر بالطلب ثم قال المصنف والاولى ان يرد مذهب المعتزلة بان يقال لو كانت اراده الفعل امرا لوقعت المامورات كلها والثاني باطل اما بيان الملازمة فلان الاراده هي صفه مخصصة لحدوث الفعل باوقات دون اوقات فمعنى تعلق الاراده بالشي تخصيصه بحال حدوثه اي بوقت حدوثه فاذا لم يوجد الشي لم يتخصص بحال حدوثه واذا لم يتخصص بحال حدوثه لم يتعلق الاراده به فيلزم من العدمين انه اذا لم يوجد الشي لم يتعلق الاراده به ويلزم منه انه اذا تعلق الاراده بالشي وجد وعلى يقدر ان يكون الاراده هي الامر يلزم ان يكون المامور به لكونه مرادا موجودا واما بيان انتفاء التالي فلان من علم الله تعالى ان يموت على كفر مامور بالايمان ولم يقع الايمان منه الاصل القايلون بالنفسي اختلفوا في كون الامر له صيغة تخصه والخلاف عند المحققين في صيغة

افعل والجمهور حقيقة في الوجوب وابو هاشم في الندب وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك
الاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك بين
الثلثة الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد بالشرح القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في
ان الامر هل له صيغة مختصة في اللغة ام لا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري لا وقال الاخرون نعم
قال المحققون ليس الخلاف في مطلق الصيغة فانها معلومة الوقوع لان اللغة الفاظ مخصوصة
بالامر كقولنا امرتك بكذا او اوجبت عليك كذا انما الخلاف في ان صيغة افعل هل هي مختصة
بالامر ادلا واختلفوا في صيغة افعل على ثمانية مذاهب فالجمهور على انها حقيقة في الوجوب
مجاز في غيره وقال ابو هاشم انها حقيقة في الندب مجاز في غيره وقيل انها حقيقة للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وقيل انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال
الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي بالتوقف فيها اي في الاشتراك والانفراد على معنى
ان الصيغة عندها لا تجزم بواحد منهما وقيل انها مشتركة بين اللثة الوجوب والندب
والاباحة اشتراكا لفظيا وقيل انها للاذن المشترك في اللثة اعني الوجوب والندب والاباحة
وقال الشيعة انها مشتركة في الثلثة والتهديد الاصل لنا ثبوت الاستدلال على الوجوب
شايعا متكررا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظني واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور
في مدلول اللفظ والتعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك
والمراد قوله اسجدوا وايضا اذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور به
عاص بدليل انه عصيت امري وايضا للمحذر الذين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب
واعترض بان المخالفة تحمل على مخالفة من اجاب وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل
علم وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل
عد عاصيا الشرح احتج المصنف على المذهب الاول بالاجماع والكتاب والعرف اما
الاجماع فلان الصحابة استدلوا بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على الوجوب وشاع هذا الاستدلال
وذاع ولم ينكره احد فيكون اجماعا على ان مطلق صيغة افعل للوجوب كالعمل بالاخبار فانه
لما اشتهر من الصحابة العمل بها كان اجماعا وقد اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ظنا
والظن لا تعتد به في امثال هذه المسايل اجاب بانا لا نسلم انه لا يفيد الا الظن بل يفيد القطع
لان الاجماع قطعي ولئن سلم انه لا يفيد الا الظن لكنا لا نسلم ان الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ
بل يكفي في مدلول اللفظ ظهور كونه مدلولا له والتعذر العمل باكثر الظواهر من الايات
والاخبار واما الكتاب فمنه قوله تعالى لا يلبس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد

بقوله

بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملايكة وهو قوله تعالى اسجدوا ووجه التمسك
بالاية انه تعالى لما امر الملايكة وابليس بالسجود لادم وترك ابليس المامور به ذمه على
ترك المامور به اذ ليس المراد من قوله ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم فيلزم
ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك التجود ومنه قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امر التي هي الركوع فلو لم يكن الامر للوجوب لما ذمهم على
مخالفته ومنه ان تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق النار لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيكون الامر للوجوب والا لما كان تاركه مستحقا
للنار ومنه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة هدد على مخالفة الامر
فيكون الامر للوجوب والا لما حسن التهديد على مخالفته واعترض على هذا الدليل بان المخا
لا يحمل على ترك المامور به بل تحمل على مخالفته من وجوب وندب اي تحمل مخالفة الامر على
خلاف ما مر عليه بان كان للوجوب فحمل على الندب وبالعكس اجاب بان حمل المخالفة
على مخالفة من وجوب وندب بعيد لان حمل المخالفة على ترك المامور به ظاهر فيكون راجحا
وحمل اللفظ على المرجوح مع وجود الراجح بعيد واعترض ايضا بانا لا نسلم انه يدل على ان جميع
الاوامر للوجوب لان الامر في قوله تعالى عن امره مطلق لكونه مفردا والمطلق لا يفيد العموم
اجاب بانه عام بدليل صحة الاستثنا وايضا رتب الامر بالحذر على مخالفة الامر التي هي
الوصف المناسب فحيث وجدت مخالفة الامر وجد الامر بالحذر فيكون عاما واما
العرف فلانا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان الامر بالخياطة
بكتابة او اشارة فلم يفعل العبد عد عاصيا فلو لم يكن الامر للوجوب لما عد العبد عاصيا
بترك المامور به اصل واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره في احد
الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين هذا الثوب الى ان سقني وبين اسقني
والفرق اللزوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان هذا نص واسقني محتمل شرح
استدل على ان صيغة الامر للوجوب بان الامر يشتمل في الوجوب والندب والاباحة
والتهديد وليس يكون شئ من هذه الاربعة اولى من بقية او اسن منها لان الاشتراك خلاف
الاصل فثبت ظهوره لواحد من هذه الاربعة ولا يكون للاباحة ولا للتهديد لانه بعيد
اذ لم يذهب اليه ذاهب ولا يكون للندب ايضا والا لم يكن فرق بين قول القايل هذا تارك
الى ان تسقيني وبين قوله اسقني لكن نقطع بالفرق بينهما ولا فرق بينهما الا اللوم فان الاول
لا يستحق تاركه اللوم والثاني يستحقه فتعين ان يكون للوجوب اجاب بان الخصم لم يسلم الفر

ق

الألوكة
www.alukah.net

افعل والمجرد حقيقة في الوجوب وابو هاشم في الندب وقيل للقدر المشترك وقيل مشترك
الاشعري والقاضي بالوقف فيها وقيل مشترك فيها وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك بين
الثلثة الشيعة مشترك في الثلاثة والتهديد الاشرح القائلون بالكلام النفسي اختلفوا في
ان الامر هل له صيغة مختصة في اللغة ام لا فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري لا وقال الاخرون نعم
قال المحققون لا خلاف في مطلق الصيغة فانها معلومة الوقوع وان الخلاف في ان اللغة الفاظا مخصوصة
بالامر كقولنا امرتك بكذا او اوجبت عليك كذا انما الخلاف في ان صيغة افعل هل هي مختصة
بالامر اولا واحلفوا في صيغة افعل على ثمانية مذاهب فالجمهور على انها حقيقة في الوجوب
مجاز في غيره وقال ابو هاشم انها حقيقة في الندب مجاز في غيره وقيل انها حقيقة للقدر المشترك
بين الوجوب والندب وقيل انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وقال
الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي بالتوقف فيها اي في الاشتراك والانفراد على معنى
ان الصيغة عندنا هل هي لواحد منهما او لهما وقيل انها مشتركة بين الثلثة الوجوب والندب
والاباحة اشتراكا لفظيا وقيل انها للاذن المشترك في الثلثة اعني الوجوب والندب والاباحة
وقال الشيعة انها مشتركة في الثلثة والتهديد الاصل لنا ثبوت الاستدلال على الوجوب
شايعا مستمرا من غير نكير كالعمل بالاخبار واعترض بانه ظني واجيب بالمنع ولو سلم فيكفي الظهور
في مدلول اللفظ والا لتعذر العمل باكثر الظواهر وايضا ما منعك الا تسجد اذ امرتك
والمراد قوله اسجدوا وايضا اذا قيل لهم اركعوا ذم على مخالفة امره وايضا تارك المامور به
عاص بدليل افعصيت امري وايضا فلمحذرين يخالفون عن امره والتهديد دليل الوجوب
واعترض بان المخالفة حمله على مخالفة من اجاب وندب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل
علم وايضا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو بكتابة او اشارة فلم يفعل
عد عاصيا الشرح احتج المصنف على المذهب الاول بالاجماع والكتاب والعرف اما
الاجماع فلان الصحابة استدلوا بمطلق صيغة افعل بدون قرينة على الوجوب وشاع هذا الاستدلال
وذاع ولم ينكره احد فيكون اجماعا على ان مطلق صيغة افعل للوجوب كالعمل بالاخبار فانه
لما اشتهر من الصحابة العمل بها كان اجماعا وقد اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا الظن
والظن لا تعتد به في امثال هذه المسايل اجاب بانا نسلم انه لا يفيد الا الظن بل يفيد القطع
بان الاجماع قطعي ولئن سلم انه لا يفيد الا الظن لكن لا نسلم ان الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ
بل يكفي في مدلول اللفظ ظهور كونه مدلولا له والا لتعذر العمل باكثر الظواهر من الايات
والاخبار واما الكتاب فمنه قوله تعالى لا يلبس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد

بقوله

بقوله اذ امرتك ما خاطب به الملايكة وهو قوله تعالى اسجدوا ووجه التمسك
بالاية انه تعالى لما امر الملايكة وابليس بالسجود لادم وترك ابليس المامور به ذمه على
ترك المامور به اذ ليس المراد من قوله ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للزم فيلزم
ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه على ترك السجود ومنه قوله تعالى واذا قيل لهم
اركعوا لا يركعون ذم على مخالفة امر التي هي الركوع فلو لم يكن الامر للوجوب لما ذمهم على
مخالفته ومنه ان تارك الامر عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق النار لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فيكون الامر للوجوب والا لما كان تاركه مستحقا
للنار ومنه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
فيكون الامر للوجوب والا لما حسن التهديد على مخالفته واعترض على هذا الدليل بان المخا
لا يحمل على ترك المامور به بل يحمل على مخالفته من وجوب وندب اي يحمل مخالفة الامر على
خلاف ما تواطؤا عليه بان كان للوجوب فيحمل على الندب وبالعكس اجاب بان حمل المخالفة
على مخالفة من وجوب وندب بعيد لان حمل المخالفة على ترك المامور به ظاهر فيكون راجحا
وحمل اللفظ على المرجوح مع وجود الراجح بعيد واعترض ايضا بانا لا نسلم انه يدل على ان جميع
الاوامر للوجوب لان الامر في قوله تعالى عن امره مطلق لكونه مفردا والمطلق لا يفيد العموم
اجاب بانه عام بدليل صحة الاستثنا وايضا رتب الامر بالحذر على مخالفة الامر التي هي
الوصف المناسب فحيث وجدت مخالفة الامر وجد الامر بالحذر فيكون عاما واما
العرف فلانا نقطع ان السيد اذا قال لعبده خط هذا الثوب ولو كان الامر بالخياطة
بكتابة او اشارة فلم يفعل العبد عد عاصيا فلو لم يكن الامر للوجوب لما عد العبد عاصيا
بترك المامور به الاصل واستدل بان الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره في احد
الاربعة والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين نذتك الى ان سقني وبين اسقني
والفرق الا اللوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلان نذتك نص واسقني محتمل الشرح
استدل على ان صيغة الامر للوجوب بان الامر يستعمل في الوجوب والندب والاباحة
والتهديد وليس يكون مشتركا بين هذه الاربعة او بين ثلثة او اثنين منها لان الاشتراك خلاف
الاصل فثبت ظهوره لواحد من هذه الاربعة ولا يكون للاباحة ولا للتهديد لانه بعيد
اذ لم يذهب اليه ذاهب ولا يكون للندب ايضا والا لم يكن فرق بين قول القايل نذتك
الى ان تسقيني وبين قوله اسقني لكن نقطع بالفرق بينهما والفرق ليس الا اللوم فان الاول
يستحق تاركه اللوم والثاني لا يستحقه فتعين ان يكون للوجوب اجاب بان الخصم لم يسلم الفر

بلغ مقابلة

ق

بينهما وعلى تقدير تسليم الفرق لا نسلم انه لا فرق بينهما الا بالعموم بل الفرق ان قوله تذبحوا بقرة
وقوله اسقني عسلا وايضا لقائل ان يقول لا يجوز للقدر المشترك بين الاسم او اللفظ منهما
اصل الذبح اذا امركم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فرد الى مشيتنا ورد بانه اشارة الى
استطاعتنا وهو معنى الوجوب شرح القايل بالذبح احتج بقوله عليه السلام اذا امركم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم فانه رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا فيكون الامر للذبح لان المندوب
هو المفوض الى مشيتنا اجاب بانا لا نسلم انه رد الى مشيتنا بل رد الى استطاعتنا وهو مقتضى
الوجوب لان الاتيان بالواجب مفوض الى استطاعتنا لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اصل مطلق الطلب شت الرجحان ولا دليل مقيد فوجب جعله للقدر المشترك دفعا للاشتراك
قلنا بل شت التقييد لما فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات شرح القايل يكون الامر
للقدر المشترك بين الوجوب والندب احتج بان مطلق الطلب ظاهر من الامر ومطلق الطلب
شت رجحان الفعل على الترك وهو مشترك بين الوجوب والندب ولا دليل يوجب تقييد
الطلب بالجزم فوجب جعله للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز اجاب بانا لا نسلم
انه لا دليل يوجب تقييد الطلب بالجزم فان دلايل الوجوب توجب تقييد الطلب بالجزم
ولئن سلمنا انه لا دليل على التقييد لكن فيما ذكرتم اثبات اللغة بلوازم الماهيات وهو
غير جايز اما الاول فلان رجحان الفعل على الترك لازم ماهية الوجوب والندب لانه كلما
وجد احدهما وجد رجحان الفعل على الترك واستدل بان رجحان الفعل لما كان لازما لكل
واحد منهما يجب كون الامر له واما انه غير جايز فلانه يوجب رفع المشترك اذ ما من
مشترك الا ومشترك معنوي فانه في لازم فيجعل اللفظ له دفعا للاشتراك وقيل يمكن ان يكون
مراد المصنف ان الاستدلال بلوازم الماهية طريق عقلي ولا مجال للعقل في اثبات اللغة
وللقايل ان يقول لا نسلم لزوم رفع الاشتراك فان صحة هذا الاستدلال مشروطة بعدم
النص من الواضع على الاشتراك ولا نسلم ان الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في
اثبات اللغة لجواز ان يكون معه متقدمه بقليه ولا يكون اي لا يكون الاستدلال عقليا صرفا
اصل الاشتراك ثبت الاطلاق والاصل الحقيقة شرح القايل بالاشتراك احتج
بانه ثبت الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة فيها لان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ولم تعرض المصنف لجوابه وهو واضح لان الحقيقة انما يكون اصلا اذا لم يلزم منها
محذور وهو الاشتراك اصل القاضي لو وجب لثبت بدليل الى آخره قلنا بالاستقراء
المتقدمة شرح احتج القاضي على التوقف بانه لو ثبت كون الامر لواحد من معانيه

لكان ثبوته اما عن دليل او لا عن دليل والثاني باطل لان القول بلا دليل غير مفيد والاول
لا يخلو اما ان يكون الدليل عقليا وهو باطل اذ لا مجال للعقليات او نقليا متواترا وهو يوجب
عدم اختلاف او آحادا وهو لا يفيد العلم اجاب بان الاستقراءات المتقدمة دليل على ثبوته
اصل الاذن المشترك كمطلق الطلب شرح القايل يكونه حقيقة في الاذن الذي هو
القدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة دليل كدليل القايل بكونه لمطلق الطلب
وجوابه كجوابه اصل مسئلة صيغة الامر لا تدل على تكرار ولا مرة وهو مختار الامام الاستاذ
للتكرار مدة العمر مع الامكان وقال كثير للمرة ولا يحمل التكرار وقيل بالوقف شرح صيغة
الامر اذا جردت عن القرائن الشرعية بالمرة او التكرار لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار
امام الحرمين والمصنف قد اختاره وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني انها تعم التكرار
مدة العمر لكن مع الامكان وقال كثير من الاصوليين انه للمرة ولا يحمل التكرار وقيل بالوقف
وفسر المرة بكونه مشتركا بين المرة والتكرار واحرى بعدم العلم بالواقع اصل لما ان المدلول
طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجان ولذلك يبر بالمرة وايضا قاطعون بان المرة
والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير والدلالة للموصوف على الصفة شرح احتج
المصنف على ما هو مختار الامام بوجهين الاول ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والمرة
والتكرار خارج عن مدلوله لانه لو كان احدهما داخلا في مدلوله وقرن الامر به لزم التكرار
وبالاخر لزم النقض والذي يدل على ان التكرار خارج عن مدلول الامر ان المامور بيراء
اي يخرج عن عهدة المامور به بالمرة الثاني انا نقطع بان المرة والتكرار ليس واحد منهما
داخلا في حقيقة الفعل بل من صفاته الخارجة عنه كالقليل والكثير ودلالته للموصوف
على الصفة اصلا فلا دلالة للفعل على المرة والتكرار والقليل والكثير ولذلك لا يختص
المصدر بواحد منها والامر لا يدل الا على تحصيل الفعل فلا يدل على المرة والتكرار الاصل
الاستاذ تكرار الصوم والصلوة رد بان التكرار من غرض وعوض بالحج قالوا اسلم في لا تصم
فوجب في ضم لا نهما طلب رد بانه قياس وبالفرق بان النهي يعم بعض النفي وبان التكرار
في الامر مانع من غرض بخلاف النهي قالوا الامر نهي عن ضده والنهي يعم فيلزم رد بالمنع وبان
اقتضاء النهي للاضداد دايما فرع على تكرار الامر شرح الاستاذ ومن تابعه احتجوا على
ان الامر يقتضي التكرار بسلتة وجوه الاول ان الامر ورد في الصلوة والصوم وحمل على التكرار
فيهما فلو لم يكن مقتضيا للتكرار لما حمل على التكرار فيهما اجاب بان تكرار الصلوة والصوم
ليس مستفادا من الامر بل من غرض وهو فعل الرسول عليه السلام وعوض بان الامر ورد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الحج وحمل على المرة فلو كان مقتضيا للتكرار لما حمل على المرة الثاني ان النهي مثل قوله لا تصم يقتضي التكرار فوجب ان يقتضي الامر مثل صم التكرار والجامع بينهما الطلب ورد هذا الدليل بانه قياس في اللغة وقد مر ان العباس في اللغة غير مفيد وبالفرق من وجهين الاول ان النهي يقتضي نفي الفعل ونفي الفعل دايما ممكن والامر يقتضي الاتيان بالفعل والاتيان بالفعل دايما غير ممكن الثاني ان التكرار في النهي لا يمنع عن نهي غير بخلاف التكرار في الامر فانه يمنع عن الامر بغير الثالث ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن ضده يقتضي التكرار فيلزم ان يقتضي الامر التكرار اجاب بانا لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وعلى تقدير التسليم لا نسلم ان النهي الضمني التكرار ان اقتضا النهي الضمني التكرار فرع على اقتضا الامر التكرار فلا يثبت التكرار النهي الضمني على تكرار الامر والا لكان مصادرة على المطلوب الحسة القطع بانه اذا قال ادخل فدخل مرة امثل قلنا امثل لفعل ما امر به لانه من ضرورته لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار القايل بان الامر يقتضي المرة اجيب بوقف الاستدلال وتقريره انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده ادخل فدخل مرة عد ممتثلا فلو كان الامر للتكرار لم يكن ممتثلا لانه لم يات بالمامور به اجاب بانه انما يعد العبد ممتثلا لانه اتى بفعل ما امر به لان المرة من ضرورة الفعل المامور به لان الامر ظاهر في المرة ولا يكون ظاهرا في التكرار الوقف لو ثبت الى اخره اجيب القايل بالوقف بانه لو ثبت المرة والتكرار لثبت اما بلا دليل او بدليل الى آخره وتقرير مع الجواب عنه قدم مسلة الامر اذا علق على علة ثابته وجب تكراره بتكرارها اتفاقا للاجماع على اتباع العلة لا للامر فان علق على غير علة فالمختار لبعضهم لنا القطع بانه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عد ممتثلا بالمرة مقتصرا هذه المسلة فرع على عدم اقتضا الامر للتكرار اذا علق امر على صفة فلا يخلو من ان يكون علة تلك الصفة ثابته لما فان كانت بانه وجب تكرار الفعل بتكرر تلك العلة بلا خلاف لان الاجماع منعقد على اتباع العلة على معنى ان تكرار العلة يوجب تكرار المعلول لا لان الامر يقتضي التكرار وان لم تكن علية الصفة ثابته فقد اختلفوا في وجوب تكرار الفعل بتكرر الصفة والمختار ان تكرر الصفة لا تقتضي تكرار الفعل والدليل عليه انا نقطع بان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق فاشتر اللحم عد العبد ممتثلا بامتصاله على شرا اللحم مرة واحدة وان اخذ العبد يشتري اللحم كلما دخل السوق عد مستحقا للوم ولو كان مقتضيا للتكرار لما كان كذلك احتج القايلون في اوامر الشرع اذا قام الزاسية والزاني وان كنتم جنبا فلما في علة العلة دليل خاص قالوا

تكرر للعلة فالشرط اولى لانه المشروط قلنا العلة مقتضية معلولها الشرح احتج القايلون بان تعليق الامر على الصفة مطلقا يقتضي التكرار بوجهين احدهما انه ثبت في اوامر الشرع تكرر وجوب الفعل بتكرر الصفات التي علق الامر عليها سواء كانت الصفات شرطا او علة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلدة وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانا نعلم في جميع هذه الصور افاد التكرار ولو لم يكن تعليق الامر على الصفة مطلقا مفيدا للتكرار لما كان كذلك اجاب بان تكراره في الصفة التي علة انما هو لتكرار العلة ولا نزاع فيه وفي الصفة التي هي غير العلة بدليل خاص اقتضا ذلك لا لاجل التعليق الثاني ان الامر المعلق على العلة يوجب تكرار العلة تكريره فالمعلق على الشرط اولى ان يوجب تكرر الشرط تكرره لان الشرط اقوى من العلة لانه مشروط عند انتفا الشرط بخلاف المعلول فانه لا يسمى باسمها علة كالمعلول النوعي احاب بان العلة اقوى من الشرط لان العلة مقتضية لمعلولها اي كلما وجدت وجد المعلول بخلاف الشرط فانه لا يقتضي مشروطه اذ لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وكون المعلول النوعي ثابتا عند عدم علته لا قدح في اقتضا التكرار لان التكرار يستفاد من وجود العلة بخلاف الشرط فانه لما لم يلزم من وجوده وجود المشروط لزم القدح في اقتضا التكرار افضل مسلة القايلون بالتكرار قايلون بالفور ومن قال المن تبرى قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور او العزم وقال الامام بالوقف لغة فان بادر امتثل وقيل بالوقف وان بادر وعن الشافعي ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم شرح اعلم ان القايلين بان الامر يقتضي التكرار قايلون بانه يقتضي الفور لان اقتضا الفور يلزم اقتضا التكرار لان من ضرورة التكرار استغراق جميع الاوقات من وقت الامر الى آخر العمر واما القايلون بان المرة الواحدة تبري المامور عن فعل المامور به فقد اختلفوا فقال بعضهم انه يقتضي الفور وقال القاضي يقتضي احد الامرين اما الفور او العزم على الفعل وقال العلم الحرمين بالوقف لغة على معنى انه لا يعلم لغة من غير قرينة انه يقتضي الفور او التراخي فان بادر المامور واتى بالمامور به على الفور كان ممتثلا وقيل بالوقف وان بادر المامور واتى بالمامور به على الفور لم تقطع بكونه ممتثلا بل نتوقف فيه ايضا كما نتوقف في الفور ونقل عن الشافعي ما اختير في التكرار وهو انه لا يقتضي الفور كما لا يقتضي التكرار وهو المختار عند المصنف والدليل عليه ما تقدم في التكرار وتقرير ان مدلول الامر طلب تحصيل الفعل والفور والتراخي خارجان عن مدلوله فلا يكون الامر

مقتضيا للفور ولا للتراخي وايضا الفور والتراخي من صفات الفعل ولا دلالة للموصوف
على الصفة [illegible] الفور لو قال اسقني فاخر عد عاصيا فلنا للفور سنده قالوا كل مجزوم ومنفي
يقتضي الجامد مثل زيد قام وانت طالق ودبانه قياس وبالفرق بان ذا هذا استقبالا
قطعا قالوا الطلب كالنهي والامر نهي عن ضده وقد تقدما قالوا اما سعك ان لا تجد فذم
على ترك الدار قلنا لقوله فاذا سويته قالوا الوكل الناخر مشروعا فالواجب ان يكون الى وقت
معين ودبانه يلزم لو صرح بالجواز وبانه انما يلزم ان لو كان الناخر معينا واما في الجواز
فلا لانه ممكن من الامثال قالوا قال سارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية والا لم
يكن مسارعا [illegible] القايلون بان الامر يقتضي الفور اصحوا تسعة وجوه الاول اذا قال
السيد لعبده اسقني ما فانه يفهم منه طلب السقي على الفور لانه لو اخر عد العبد عاصيا واستحق
اللوم فلو لم يكن الامر مقتضيا للفور لما كان كذلك اجاب بان الفور مستفاد من القرينة
امن مطلق الامر الثاني ان كل مجزوم ومنفي يقصد باحداه وانشايه الزمان الحاضر
مثل زيد قام وانت طالق وكذا الامر بامر لانه قسم من الكلام اجاب بانه قياس في اللغة
فلا يفيد وبالفرق بان ذا هذا اي الامر استقبالا قطعا لان الامر طلب تحصيل الفعل وطلب
تحصيل الفعل مقدم على حصوله فيكون الفعل المامور به مستقبلا بالنسبة الى زمان صدور
الامر على خلاف سايراوامر فانه لا يجب وقوعه في الزمان المستقبل مثل قول الرجل
لزوجته انت طالق فان وقوع الطلاق اخر عن اللفظ بالطلاق وللقايل ان يقول ايضا
لا نسلم ان الخبر يقتضي الزمان الحاضر فانه قد يكون للاستقبال مثل قول القايل سيضرب
زيد الثالث ان الامر طلب كالنهي والنهي يقتضي الفور فكذا الامر قياسا عليه الرابع
ان الامر بالشي نهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الفور فكذا الامر المستلزم للنهي عن
الضد وقد تقدم هذان الوجهان مع الجواب عنهما في المسلة المقدمة الخامس انوامر
الله سبحانه وتعالى الملايكة ابليس بالسجود لادم وترك ابليس السجود فذمه الله تعالى
على ترك السجود على الفور ودليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك لانه ليس
للاستفهام فيكون للذم فلو لم يكن الامر على الفور لما حسن الذم على ترك السجود اذ كان
لابليس ان يقول انما تركت السجود لانه لم يجب علي الفور اجاب بان الامر في هذه الصورة
اقتضى الفور لا لكونه لمرابل لقوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين فانه دل على وجوب السجود عقيب التسوية ونفخ الروح ولا يلزم منه ان يكون
الامر المطلق مفيدا للفور السادس لو كان الناخر مشروعا لوجب ان يكون الى وقت

معين عند المكلف والتالي باطل بيان الملازمة انه لو لم يكن الناخر الى وقت معين عند
المكلف لزم تكليف ما لا يطاق عند الله تعالى كلف المكلف بالفعل واوجب عليه ان لا
يوخره عن وقته مع ان المكلف لم يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من الناخر عنه فكون
تكليفا بما لا يعلم وذلك تكليف ما لا يطاق واما انتفاء التالي فلان ذلك الوقت ليس الا وقتا يغلب
على ظن المكلف انه لا يعيش بعده لان القايلين بالتراخي يقايلون به ولكن غلبة ظن المكلف لا بد
لها من دليل وليس الاكبر السن او مرض متزايدا لكن كثير من المكلفين قد يموتون دونهما اجاب
اولا بان هذا الدليل معارض باذا اصرح المكلف بجواز التراخي مثل ان يقول صل متى شيت
فانه يطرد هذا الدليل فيه مع انه للتراخي بالاتفاق وثانيا بانه لا نسلم انه اذا لم يجب الناخر
الى وقت معين عند المكلف لزم تكليف ما لا يطاق وانما يلزم ذلك ان لو كان الناخر معينا
ولم يجز الاتيان بالمامور به على الفور واما اذا جاز الاتيان بالمامور به على الفور كما هو مذهبنا
لا يلزم تكليف ما لا يطاق لتمكن المكلف من الامثال بالمامور به على الفور حينيذ السابع
ان نقل فعل المامور به من الخيرات وسيب للغفران فوجب الاتيان به على الفور لقوله تعالى
سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات فانه امر بالمسارعة والمسابقه
والامر للوجوب اجاب بان الامر بالمسابقه والمسارعة محمول على الافضلية على معنى ان
المسارعة والمسابقة اولى وافضل من الناخير لانه لو حمل على وجوب المسارعة والمسابقه
لضيق وقته فلم يتمكن من تركه فلا يكون المامور مسارعا عند اتيانه في وقته لان المسارع
هو مباشر الفعل في اول وقت مع جواز الاتيان به بعد ذلك الوقت الاصل القاضي ما
تقدم في الموسع الشرح دليل القاضي ما تقدم في الواجب الموسع من وجوب العزم في اول
الوقت اذ الاتيان بالمامور به والتردد مع الجواب يعلم من ثمه فلم يحتج الى اعادته اصل
الامام الطلب محقق والناخر مشكوك فوجب الدار واجاب بانه غير مشكوك الشرح
قال الامام طلب تحصيل الفعل محقق من الامر والخروج عن عهدته بالناخير مشكوك فيه
فوجب نزك المشكوك فيه بين الدار اجاب بان طلب تحصيل الفعل مشترك بين
الناخير والبدار وكما تحتمل الناخير تحتمل البدار وليس ترجيح احدهما على الاخر وكما يخرج عن
عهدته بالبدار يخرج عن عهدته بالناخير فلا يكون الخروج عن عهدته بالناخير مشكوكا
اصل مسلة اختار الامام والغزالي ان الامر بشي معين ليس نهيا عن ضده ولا يقتضيه
عقلا وقال القاضي وجماعة نهي عن ضده ثم قال سيضمنه ثم افتقر قوم وقال القاضي والنبي
كذلك فيها ثم منهم من خص الوجوب دون الذب بشرح احلفوا في ان الامر بشي معين هل

هو عنه نهي عن ضده لما اختيار امام الحرمين والغزالي رحمهما ان الامر بشيء معين لا يكون
نهيا عن ضده ولا يتضمنه عقلا اي لا يستلزمه والمراد بالضد ما يستلزم ترك المامور به والظاهر
انه لا فائدة في قوله معين قيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه يتم
تلك الصورة ليس نهيا عن ضده وقيل فائدته الاحتراز عن مثل قول القائل افعل شيئا فان
المامور به في مثل هذه الصورة لا ضد له وعلى تقدير ان يكون له ضد لا يكون الامر بمثله نهيا
عن ضده وفيهما تعسف وقال القاضي ابو بكر وتابعوه اولا الامر بالشيء يعد نهيا عن ضده ثم
قال القاضي ثانيا ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده اي يستلزمه ثم اقتصر قوم من القائلين
بكونه نهيا عن ضده على ان الامر بالشيء نهي عن ضده او يستلزمه ولم يكن النهي عن الشيء امرا بضده
او مستلزما له وقال القاضي والنهي لذلك فيهما اي النهي عن الشيء امر بضده او مقتضيه عقلا
ثم من القائلين بكون الامر بالشيء نهيا عن ضده او مستلزما له من قال ان امر الايجاب نهي عن
ضده او مستلزم له لا امر الندب ومنهم من لا يخص به [illegible] لان لو كان الامر نهيا عن الضد
او متضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهي ونحن نقطع بالطلب
مع الذهول عنهما واعترض بان المراد الضد العام وتعقله حاصل لانه لو كان كذلك لم يطلبه
واجيب بان طلبه في المستقبل ولو سلم فالكف واضح احتج المصنف على ان الامر
بالشيء ليس نهيا عن ضده ولا مقتضيه عقلا بانه لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده او مقتضيا
للنهي عن ضده بطريق التضمن لم يحصل الامر بدون تعقل الضد وتعقل الكف عن الضد والتالي
باطل اما الملازمة فلان الامر حينئذ لا يحصل بدون النهي عن ضده والنهي عن الضد لا يحصل بدون
تعقل الكف عن الضد لان الكف عن الضد مطلوب النهي والنهي لا يحصل بدون تصور المطلوب
منه لامتناع طلب غير المتصور وتعقل الكف عن الضد لا يعقل بدون تعقل الضد واما انتفاء
التالي فلانا نقطع بان الامر قد يطلب شيئا مع الذهول عن ضده والكف عنه واعترض على هذا
الدليل بمنع انتفاء التالي فانا لا نسلم تحقق الطلب مع الذهول عن ضده والكف عنه لان الضد
قد يطلق على ما يستلزم تعقله ترك المامور به كالاكل والشرب بالنسبة الى الصلوة وقد
يطلق على ترك المامور به والاول خاص والثاني علم والمراد بالضد هنا هو الضد العام
ويمنع تحقق الطلب مع الذهول عن الضد العام لان تعقل الضد العام حاصل عند الامر بالشيء
لان الامر عند الامر يعلم ترك المامور به لانه لو علم ان المامور على الفعل المامور به لم يامره
لامتناع تحصيل الحاصل واجاب بانا لا نسلم ان الامر لو علم ان المامور على الفعل لم يامر قوله
لامتناع تحصيل الحاصل قلنا لا نسلم لزوم تحصيل الحاصل وانما يلزم ان لو كان الامر يطلب

تحصيل

تحصيل الفعل في الحال وهو ممنوع فان الامر يطلب به الفعل في الزمان المستقبل ولو سلم
ان الضد العام معلوم كالامر ولكن الكف واضح انه غير معلوم له وللقايل ان يقول ان امر
الايجاب لا يحقق بدون الكف عن الضد لان امر الايجاب هو طلب الفعل مع المنع من تركه
اصل القاضي لو لم يكن اياه لكان ضدا او مثلا او خلافا لانها اما ان يتنافيا او لا في صفات
النفس اولا الثاني اما ان يتنافيا بالنسبة او لا فلو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ولو كانا
خلافين لجاز اجتماعهما مع ضد الاخر وخلافه لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضد النهي
عن ضده وهو الامر بضده لانها يتضادان او تكليف بغير الممكن واجيب ان اراد بطلب
ترك ضده طلب الكف منع لازمها عنه فقد سلم انه الخلافان فيستحيل ذلك وقد
يكون كل منهما ضد ضد الاخر كالظن والشك فانهما مخالفا العلم وان اراد بترك ضده
عين الفعل المامور به رجع النازع لعطيائي بتسميته تركا تم في تسمية طلبه نهيا القاضي
ايضا السكون عن ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة واجيب بالعكس شرح
احتج القاضي على ان الامر بالشيء نهي عن ضده بوجهين الاول لو لم يكن الامر بالشيء عين النهي
عن ضده لكان اما ضده او مثله او خلافا له والتالي باطل اما الملازمة فلانحصار ما
الملئة على تقدير ان يكون غيره لانه حسيد اما ان يكون مساويا له في صفات نفس الماهية
اي في تمام ذاتياته او لا والاول هما المثلان كزيد وخالد والثاني اما ان يتنافيا لذاتيهما
او لا والاول هما الضدان وسندرج فيه النقيضان كالانسان واللا انسان والعدم والملكة
كالبصر والعمى والضدان الوجوديان اللذان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
والثاني هما الخلافان كالحركة والسواد واما بيان بطلان التالي فلان الامر بالشيء والنهي
عن ضده لو كانا مثلين او ضدين لم يجتمعا ضرورة امتناع اجتماع الضدين والمثلين لكن الامر
بالشيء والنهي عن ضده يجتمعان فلا يكون الامر بالشيء والنهي عن ضده مثلين ولا ضدين ولو
كانا خلافين لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر ومع خلاف الاخر لان حكم الخلافين جواز
اجتماع كل منهما مع ضد الاخر ومع خلاف الاخر كالعلم والارادة فانهما خلافان وجاز وجود
العلم مع الكراهة التي هي ضد الارادة والمحبة التي هي خلافها وجاز وجود الارادة مع
الجهل الذي هو ضد العلم ومع الجهل التي هي خلاف العلم لكن يستحيل اجتماع الامر
بالشيء مع ضد النهي عن الضد لان الامر بالضد ضد النهي عن الضد ويمنع اجتماع الامر
بالشيء مع الامر بضده والا لزم الامر بالنقيضين ان كان الضدان بعضين او الامر بالمتنا
ان لم يكن الضدان بعضين وهذا تكليف ما لا يطاق فلا يكون الامر بالشيء والنهي عن

الألوكة
www.alukah.net

ضده خلافين واذا بطل الاقسام الثلثه بطل الثاني اجاب المصنف بانه ان اراد النهي
بطلب ترك الضد الذي هو معنى النهي عن الضد طلب الكف عن الضد بختار انهما خلافا
ومنع عند ذلك التقدير ماجعل القاضي لازم الخلافين وهو جواز اجتماع الخلاف مع
ضد الخلاف ومع خلاف الخلاف وذلك لانه قد سلف ان الخلافان كالعلة ومعلولها
المساوي لها فتستحيل جواز اجتماع احدهما مع ضد الاخر واللازم اجتماع الضدين بان
احدهما لانفك عن الاخر وكلما يصدق احدهما يصدق الاخر وايضا قد يكون ضد احد الخلافين
ضد الخلاف الاخر كالظن والشك فانهما خلافان وكل منهما ضد العلم فكون كل منهما ضدا
ضد الاخر وهذا المثال غير صحيح لان الظن والشك ضدان على الوجه الذي فسر المصنف
الضدين والمثال الصحيح هو الضاحك والكاتب فانهما خلافان على الوجه الذي فسر
كل منهما ضد للصاهل وان اراد بطلب ترك ضده طلب عين الفعل المامور به كان النهي عن
الضد عين الامر بالشئ فلا سعي يزاع في المعنى بل رجع النازع لفظيا في تسمية الفعل بترك
الضد ثم في تسمية طلب ذلك الفعل نهيا قيل لقائل ان يقول اراد به المنع من ترك
الفعل المامور به وهو حد الطلب الجازم ويمكن ان يجاب بان مدعي القاضي في هذا المقام
ان النهي عن الضد هو عين الامر بالشئ لجزء الوجه الثاني ان السكون عين ترك الحركة
فطلب السكون الذي هو الامر بالسكون هو بعينه طلب ترك الحركة الذي هو النهي عن
ضد السكون اجاب بما تقدم وهو ان يكون النزاع حينئذ لفظيا [illegible] النقض امر
الاجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا يذم الا على فعل وهو الكف او الضد فيستلزم
النهي اجيب بانه مبني على انه من معقوله لا بدليل خارجي وان سلم فالذم على انه لم يفعل لا
على فعل ولئن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والادى الى وجوب تصور الكف
عن الكف لكل امر وهو باطل قطعا قالوا الاتم الواجب الا بترك ضده وهو الكف عن
ضده او بعضه فيكون مطلوبا وهو معنى النهي وقد تقدم الشرح القائلون بان الامر بالشئ
يتضمن النهي عن ضده احتجوا بوجهين الاول ان امر الاجاب هو طلب فعل يذم على تركه
اتفاقا ولا يذم الا على فعل لان العدم المستمر غير مقدور وغير المقدور لا يذم عليه
فالفعل الذي يذم عليه في امر الاجاب هو الكف او فعل ضد المامور به فيكون الكف
او فعل ضد المامور به منهيا عنه فيكون امر الاجاب مستلزما للنهي عن الكف او ضد
المامور به اجاب بان هذا الدليل مبني على ان الذم على ترك فعل المامور به من معقول
الامر على معنى ان الامر يدل على الذم عقلا لا انه يعلم الذم على ترك فعل المامور به بدليل

خارجي وهو ممنوع اذ العلم بالذم على الترك مستفاد من دليل خارجي ولهذا جوز
بعض الاصوليين الايجاب بدون الذم ولو كان الذم من معقول الايجاب لما امكن من يجوز
ولئن سلم ان الذم على الترك من معقول الامر لكن لا نسلم ان الذم انما يكون على الفعل فانه
يجوز ان يكون الذم على انه لم يفعل لا على فعل قوله العدم غير مقدور قلنا ممنوع ولئن سلم
ان الذم على الفعل فليس يكون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف
عن كف والادى الى وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر لان الامر بالشئ يستلزم تصور
النهي عن الكف الذي هو طلب الكف عن الكف وهو باطل قطعا لانا نعلم ان الامر لا
تتصور الكف عن الكف حين يامر واذا لم يكن النهي طلب كف عن كف لم يكن الكف الذي
ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر بالشئ النهي عن الكف وانما الضد الثاني ان الامر
بالشئ يستلزم كون المامور به واجبا والواجب لا يتم الا بترك الضد وملا يتم الواجب
الا به فهو واجب فترك الضد واجب وترك الضد الكف عنه او بعضه فيكون الكف
عن ضد المامور به او بعضه مطلوبا فيكون ضد المامور به منهيا عنه لان معنى النهي طلب الكف
عن الضد او طلب بعضه فيكون الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده وقد تقدم جوابه وهو
انه ليس كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بل ما لا يتم الواجب الا به اذا كان سببا
شرعيا كان واجبا وترك الضد لا يكون سببا شرعيا فلا يلزم من وجوب الشئ وجوبه
[illegible] الطاردون ممسكا القاضي المتقدمان وايضا النهي طلب ترك فعل والترك فعل
ضد فيكون امرا بالضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو
باطل قطعا وبان لا يباح وبان النهي طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل
فيكون امرا رجع النزاع لفظيا ولزم ان يكون النهي نوعا من الامر ومن ثم قيل الامر طلب
فعل الكف [illegible] الطاردون اعني القائلين بان النهي عن الشئ هو عينه امر بضده كما ان
الامر بالشئ هو عين النهي عن ضده احتجوا بثلثة وجوه الاول والثاني منها ممسكا القاضي
اعني الدليلين الدالين على عدم المغايرة احدهما انه لو لم يكن النهي عن الشئ امرا بضده لكان
اما مثله او ضده او خلافه الى اخره الاخر الدليل الماخوذ من الحركة والسكون وهو
ان ترك الحركة عين السكون فالنهي عن الحركة هو عين الامر بالسكون وتقرير جوابه
قد مر الثالث ان النهي طلب ترك فعل وترك الفعل هو بعينه فعل الضد فالنهي طلب
فعل الضد وكل ما هو [illegible] طلب فعل فهو امر فالنهي عن الشئ هو بعينه امر بضده
اجاب عنه من بلغه ارجه الاول لو كان ترك فعل هو بعينه فعل الضد لكان الزنا واجبا

من حيث هو ترك اللواط وكان اللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا والثاني باطل
بيان الملازمة ان ترك الزنا حسنا يكون فعل اللواط الذي هو ضده وترك اللواط ايضا
فعل الزنا وكل من ترك اللواط وترك الزنا واجب فيكون فعل كل من الزنا واللواط الذي
هو بعينه ترك الاخر واجبا الثاني انه لو كان ترك فعل هو بعينه فعل ضده يلزم ان لا يكون المباح
محققا لانه نوع ان كل مباح ضد الحرام وضد الحرام بعينه ترك الحرام وترك الحرام واجب
فيكون كل مباح واجبا فلا يكون المباح محققا الثالث ان النهي طلب الكف عن الفعل
فيكون الكف عن الفعل مطلوبا لان فعل الضد المراد فان قيل لو سلم ان النهي طلب كف عن الفعل
فالكف فعل فيكون طلبه امرا لان طلب الفعل امر اجيب بانه حسنا وقع النزاع لفظيا
لانا لا نسمي طلب الكف امرا وانتم تسمونه امرا ويلزمكم ان يكون النهي نوعا من الامر لانه حينئذ
يكون طلب الفعل سواء كان كفا او غير امر ثم ان كان ذلك الفعل كفا سمي نهيا ايضا والقول
بان النهي نوع من الامر باطل ومن ثم اي ومن اجل ان القول بان النهي نوع من الامر باطل قلنا في
تعريف الامر انه طلب فعل غير كف احتراز عن الطارد دون المتضمن لان المطلوب بالنهي
الا بحد اضداده كالامر واجيب بالالزام القطع وبان المباح شرح الطارد دون المتضمن
اي القائلون بان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده كما ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
احتجوا بان المطلوب بالنهي الذي هو الترك سواء كان كفا او ان لا تفعل لا يتم ولا يحصل الا بفعل
احد اضداده كالامر فان المطلوب به لا يحصل ولا يتم الا بترك احد اضداده وما لا يتم المطلوب
الا به فهو مطلوب فالنهي عن الشيء يستلزم طلب فعل الضد وطلب فعل الضد امر فيكون
النهي مستلزما للامر اجيب عنه بالالزام القطع وهو انه يلزم ان يكون طلب ترك الزنا
مستلزما لطلب فعل اللواط وبالعكس وايضا يلزم ان لا مباح في الشرع كما ذكر اصل
والفارق الطرد اما لان النهي طلب نفي واما لا لزم القطع واما لان امر الايجاب
يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف بل فعل فلم يستلزم
الامر لانه طلب فعل لا كف واما ابطال المباح شرح الفارق من الطرد اعني القائل بان
الامر بالشيء هو بعينه النهي عن ضده او يستلزمه والنهي عن الشيء لا يكون بعينه امرا بالشيء
ولا يستلزمه اثنا عشر من الطرد اما لان النهي طلب نفي فعل اي طلب ان لا تفعل وهو عدم
والمرطلب وجود فعل وطلب العدم لا يكون طلب الوجود ولا متضمنا له وهذا الدليل
يوجب ان لا يكون الامر بالشيء نهيا عن ضده ولا مستلزما له لان طلب الوجود لا يكون بعينه
طلب العدم ولا متضمنا له واما الالزام المذكور وهو لزوم كون الزنا واجبا وهذا ايضا

باطل

باطل لان الامر بالشيء لو كان عين النهي عن ضده او مستلزما له يلزم ان يكون الامر بالصلوة
بعينه نهيا عن الحج او مستلزما له فان الصلوة ضد الحج واما لان امر الايجاب مستلزم الذم
على الترك والترك فعل لما تقدم من ان الذم لا يكون الا على الفعل فاستلزم الامر النهي لكان
الترك الذي هو فعل يذم عليه منهيا عنه والنهي عن الشيء مستلزم الامر بالضد لان النهي
طلب كف فعل والامر طلب فعل عرفت فلو كان النهي مستلزما للامر لزم ان يكون طلب
الكف مستلزما لطلب غير الكف وهو مستحيل وهذا الدليل ايضا يوجب ان يكون الامر
بالشيء لا يكون مستلزما للنهي عن الضد لانه كما لا يمكن استلزام طلب الكف لطلب غير الكف
لا يمكن استلزام طلب غير الكف للكف واما لانه لو كان النهي مستلزما للامر لزم نفي المباح
لانه يلزم من النهي عن الامر بالمباح الذي هو ضد المنهي عنه فاسق المباح لكونه مامورا به والمامور
به واجب وهو ايضا باطل لان الامر بالشيء لو كان مستلزما للنهي عن الضد يلزم ايضا نفي
المباح اصل والمخصص الوجوب للامرين الاخيرين شرح المخصص اي القائل بان امر الايجاب
مستلزم النهي عن ضده دون امر الندب انا خصصنا امر الايجاب نظرا الى الامرين الاخيرين
اما الى الاول من الاخيرين فلانه انما استلزم الامر النهي بسبب الذم على الترك ولا ذم
على الترك في الندب فلا يلزم من امر الندب النهي عن ضده واما الى الثاني فلان استلزام
الامر للنهي يوجب نفي المباح ونفي المباح خلاف الاصل فخصص امر الايجاب باستلزامه
النهي دون امر الندب لان خلاف الاصل كلما كان اكثر كان اشد محذورا والقائل ان يقول
على الاول انه لا يلزم من انتفاء الذم على الترك عدم استلزام الامر للنهي فان انتفاء العلة
المعينة لا يوجب انتفاء المعلول لجواز ان يستلزم امر الندب النهي عن ضده وان لم يذم على
تركه وذلك لان الندب هو طلب الفعل لا مع الحتم وطلب الفعل مشتمل على رجحان تركه فيكون
ترك الفعل المندوب مرجوحا وهو لازم لضد فعل المندوب فيكون ضد فعل المندوب
مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر
الندب ايضا مستلزما للنهي عن ضده وعلى الثاني ان اختصاص امر الوجوب بالاستلزام
دون امر الندب تخصيص بلا مخصص اصل مسئلة الاجزاء الامثال فالاتيان بالمامور به على
وجهه يحققه اتفاقا وقيل الاجزاء سقوط القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه
لنا لو لم يستلزمه لم يعلم امتثال وايضا فان القضاء استدراك للفائت من الاداء فيكون
تحصيلا للحاصل شرح احترز بقوله في معنى الاجزاء قال قوم الاجزاء هو الامتثال فعلى هذا
الاتيان بالمامور به على الوجه الذي امر به يحقق الاجزاء بالاتفاق وقيل الاجزاء سقوط

الألوكة
www.alukah.net

القضا فعلى هذا النفير ذهب بعض الى ان الاتيان بالمامور به على الوجه الذى امر به يستلزم
الاجزاء عن سقوط القضا وهو المختار عند المصنف وقال عبد الجبار ان الاتيان بالمامور به على
الوجه الذى امر به لا يستلزم الاجزاء واحتج المصنف على ما اختاره بوجهين الاول انه لو لم يستلزم
الاتيان بالمامور به على الوجه الذى امر به الاجزاء لم يصح الامثال والتالى باطل بيان الملازمة انه لو
لم يكن مجزيا لبقى احتمال توجه التكليف ومع احتمال توجه التكليف به يحتمل عدم الامثال اذ
لا تصور توجه التكليف مع تحقق الامثال واذا احتمل عدم الامثال لم يعلم الامثال لان العلم بانتفاء
الاحتمال المحض ولقائل ان يقول احتمال توجه التكليف به لا يستلزم احتمال عدم الامثال فان
فائدة الطهور اذا صلى بتحقق الامثال ومع هذا توجه التكليف به الثانى ان القضا استدراك
لما فات من الاداء فلو لم يكن الاتيان بالمامور به على وجهه مستقلا للقضا لكان تحصيلا للحاصل والتالى
باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو اتى بالقضا مع الاتيان بالمامور به على وجهه كان القضا
استدراكا للاداء الحاصل فيكون تحصيلا للحاصل وفيه نظر فانه يمكن ان يقال الاداء المستدرك بالقضا
غير الاداء الحاصل فلا يكون تحصيلا للحاصل استدل قالوا لو كان لكان المصلى بظن الطهارة اثما او
سا تطاعنه القضا اذا بين الحدث واجيب بالسقوط للخلاف وبان الواجب مثل بامر آخر
عند السبب واتم الحج الفاسد واضح شرح قال عبد الجبار ومتابعوه لو كان الاتيان بالمامور به
على الوجه الذى امر به مستلزما للاجزا بمعنى سقوط القضا لكان المصلى بظن الطهارة اثما او
سا تطاعنه القضا اذا بين حدثه وقت الصلوة والتالى باطل لانه غير اثم وواجب عليه
القضا بيان الملازمة ان المامور بالصلوة لا يخلو اما ان يكون مامورا بها مع بعين الطهارة او مامورا
بها مع ظنها فان كان الاول كان اثما لانه لم يات بالمامور به على وجهه وان كان الثانى فقد سقط
القضا لانه قد اتى بالمامور به على وجهه اجاب عنه بمنع التالى قانا لانسلم عدم سقوط
القضا بالاتفاق فان سقوط القضا مختلف فيه والمختار عندنا سقوطه وايضا ما يجب على المكلف
الاتيان به ليس قضا لما اتى به بل هو واجب آخر مثل الواجب الاول الذى قد اتى به وقد وجب
عليه بسبب آخر عند بين الحدث بسبب الواجب الاول فان قيل لو كان الاتيان بالمامور
به على وجهه مسقطا للقضا لما وجب قضا الحج الفاسد بعد اتمامه والتالى باطل بالاتفاق بيان
الملازمة ان المامور مامور باتمام الحج الفاسد فيكون اتيانا بالمامور على وجهه فيكون مستلزما
لسقوط القضا اجيب بان امثاله من القضا والاداء واجب واتمام الحج الفاسد واضح انه لا
يكون مماثلا لما اتى به في السنة الاتية فلا يكون قضا للحج الفاسد اصل مسئلة صيغة الامر بعد
الحظر للاباحة على الاكثرين علقتها شرعا واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة

قالوا

قالوا لو كان مانعا لمنع من التصريح واجيب بان التصريح قد يكون بخلاف الظاهر شرح القائلون
بان الامر للوجوب اختلفوا في ان الامر اذا ورد عقب الحظر هل يكون للوجوب ام لا فذهب الاكثر
الى ان ورود صيغة الامر عقب الحظر للاباحة وذهب قوم الى انها للوجوب واختار المصنف
الاول واحتج عليه بان ورود صيغة الامر بعد الحظر للاباحة غالب في الشرع على ورودها
بعد الحظر للوجوب مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا والقائلون بان وروده بعد الحظر للوجوب احتجوا بان مطلق الامر للوجوب وورود
بعد الحظر لا يكون مانعا للوجوب لانه لو كان مانعا للوجوب لمنع من التصريح بالوجوب والتالى
باطل لانه يجوز ان يقول الشارع مثلا بعد حظر القتال يا اشهر اوجبت عليكم القتال واذا تحقق
الموجب للوجوب وانتفى المانع لزم الوجوب عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع اجاب
المصنف بان ورود هذه الصيغة بعد الحظر اذا كان مانعا للوجوب لم يلزم ان يكون مانعا لعدم التصريح
بالوجوب فانه يجوز ان يكون مانعا للوجوب ظاهرا ويجوز التصريح بالوجوب حينئذ لان التصريح
قد يكون بخلاف الظاهر اصل مسئلة القضا بامر جديد وبعض الفقها بالاول لنا لو وجب
بالاقتضاء وصوم يوم الخميس لاقتضى يوم الجمعة وايضا لو اقتضاه لكان اداء ولكانا سواء
شرح الامر اذا ورد لشئ معين فلا يخلو اما ان يقدر بوقت اولا فان لم يقدر بوقت فعند من
يقول ان الامر للفور فهو كالمقدر بوقت وعند من لا يقول بالفور لا يختص بوقت دون وقت ولم
يصور قضاء بل يكون الفعل واجبا عليه حتى يأتي به واما اذا قدر بوقت فقد اختلفوا في
ان القضا واجب بالامر الاول المقتضي للاداء او بامر آخر مجدد والمختار ان وجوب القضا
بامر جديد وذهب بعض الفقها الى ان وجوب القضا بالامر الاول واحتج المصنف على المختار
بثلثة وجوه الاول ان القضا لو وجب بالامر الاول لكان الامر الاول مقتضيا للقضا على معنى ان الامر
الاول يتناول وجوب القضا والتالى باطل لان قول القائل صم يوم الخميس لا يتناول صوم يوم
الجمعة لا بطريق المطابقة ولا بطريق المتضمن الثانى لو كان الامر الاول المقدر بوقت معين اقتضى
وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقدر لكان وقوع الفعل بعد ذلك الوقت المقدر اداء لانه
حينئذ يكون وقوع الفعل في الزمان الثانى كوقوعه في الزمان الاول من حيث ان كل واحد
منهما مقتضى الامر ووقوعه في الزمان الاول اداء فكذا وقوعه في الثانى والتالى باطل
بالاتفاق الثالث لو كان وجوب القضا بالامر الاول لكان وقوع الفعل في الزمان الاول مسيئا
لوقوعه في الزمان الثانى بيان المقتضى واحد والثانى باطل لان المكلف يأثم بالتاخير فصدا
اصل قالوا الزمان ظرف فاخلا لا بد من بقائه الى السقوط رد بان الكلام في مقيد لو قدم لم يصح

قالوا كاجل الدين رد بالمنع وما تقدم قالوا فيكون اذا فالمأمور به يجب استدراكا لما
فات الشرح احتج القائلون بان الامر الاول يقتضي وجوب القضاء لانه وجب استدراكا لما
الزمان المقدر ظرف للمأمور به والظرف لا يكون مطلوبا بالامر لان المطلوب بالامر ايجاد وان يكون
مقدورا للمكلف والظرف لا يكون مقدورا له وكل ما لا يكون مطلوبا بالامر فاخلاله لا يوجب
سقوط التكليف اجاب بان الكلام في امر مقيد لو قدم الاتيان به على وقته المقدر لم يصح فوقوعه
في الوقت الاول مطلوب ومقدور للمكلف فيكون اخلاله في وقته الاول موثرا في سقوط
التكليف به الثاني الزمان المقدر والمأمور به الذي هو حق الله تعالى كاحل الدين الذي هو حق
الادمي فلا يسقط المأمور به بفوات الاجل ورد بمنع ان الزمان المقدر للمأمور به كاحل الدين
وذلك بان مخرج المأمور به عن وقته يأثم ويخرج الدين عن الاجل لا يأثم وايضا يجوز اداء الدين قبل
الاجل ولا يصح تقديم المأمور به على وقته المقدر الثالث لو كان القضاء بامر جديد لكان اداء كما
في الامر الاول والتالي باطل اجاب بانه وجب استدراكا لما فات الاول مسئلة
الامر بالامر بالشيء ليس امرا بالشيء لنا لو كان لكان لمن عبدك بكذا تعديا ولكان ناقض قولك
للعبد لا تفعل الشرح اختلفوا في ان الشارع اذا امر احدا ان يامر غيره بفعل مثل امر النبي عليه
السلام لولي الصبي بان يامر بالصلوة بعد استكمال سبع سنين هل يكون امرا لذلك الغير بذلك
الفعل ام لا المختار عند المصنف انه لا يكون امرا لذلك الغير واحتج عليه بوجهين احدهما لو كان
الامر بالامر بالشيء امرا بذلك الشيء لكان قولك للسيد من عبدك بكذا تعديا والتالي باطل
بالاتفاق بيان الملازمة انك حينئذ تكون امرا لعبد عمرو بغير اذن السيد والامر لعبد الغير
بغير اذنه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيكون تعديا الثاني لو كان الامر بالامر بالشيء امرا
بذلك الشيء لكان قولك للسيد من عبدك بكذا مناقضا لقولك للعبد لا تفعل كذا والتالي باطل
بيان الملازمة انه حينئذ يكون قولك للسيد من عبدك بكذا كقولك للعبد افعل كذا فيكون
مناقضا لقولك للعبد لا تفعل كذا اصل قالوا فهم ذلك من امر الله ورسوله ومن قول الملك
لوزيره قل لفلان افعل قلنا للعلم بانه مبلغ شرح القائلون بان الامر بالامر بالشيء امر بذلك
الشيء قالوا اذا امر الله رسوله بان يامر بالشيء فهم كونه مامورا بذلك الامر وكذا اذا امر
الرسول احدا ان يامر الناس بكذا فهم كون الناس مامورين بذلك الامر وكذا قول الملك لوزيره
قل لفلان افعل كذا فانه يفهم كون ذلك الشخص مامورا بذلك الامر اجاب بان ما ذكرتم من هذه الصور
انما فهم للعلم بان المأمور بالامر مبلغ للامر اصل مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل
المكن المطابق لماهيته لنا ان الماهية تستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون

كليا جزئيا وهو محال ... الفعل اذا اعتبر ماهيته بشرط ان لا يكون معه شيء من المشخصات
يسمى المجرد والماهية بشرط لا شيء وهو غير موجود في الخارج واذا اعتبر ماهيته من حيث هي هي
من غير اعتبار ان يكون معها شيء اصلا يسمى المطلق والماهية لا بشرط شيء وهو موجود في الخارج لانه
جزء الموجود في الخارج وغير الموجود موجود وان اعتبر ماهيته من حيث تلحقها المشخصات
يسمى جزئيا ولا شك في وجوده اذا عرفت هذا فقول اختلفوا في ان الامر بفعل مطلق هل
يكون المطلوب عنده ماهية الفعل من حيث هي هي او واحدا من جزئياته واختار المصنف
ان المطلوب من الامر بالفعل المطلق واحد من جزئياته واحتج عليه بان الماهية تستحيل وجودها
في الخارج لان الماهية من حيث هي يلزمها التعدد اي يلزمها الاشتراك بين كثيرين فيكون
كليا والموجود في الخارج يلزمه التشخص فيكون جزئيا فلو كان الماهية موجودة في الخارج
يلزم ان يكون كليا جزئيا معا في الخارج وهو محال وكل ما يستحيل وجوده في الخارج لا يكون
مطلوبا والقابل ان يقول لا نسلم ان الماهية من حيث هي هي يلزمها التعدد وذلك لانه لو
استلزم الماهية من حيث هي التعدد امتنع عروض التشخص لها وليس كذلك بل الماهية
من حيث هي لا تقتضي التعدد ولا الوحدة ... قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد
فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل باذكرنا ... القائلون بان المطلوب من الامر
بفعل مطلق هو ماهية الفعل من حيث هي قالوا المطلوب فعل مطلق ولا شيء من الجزئي
بفعل مطلق لان الجزئي مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب بجزئي وبعكس الى قولنا
لا شيء من الجزئي بمطلوب يلزم ان يكون الفعل المشترك هو المطلوب اجاب بانه يستحيل وجود
الفعل المشترك باذكرنا فلا يكون مطلوبا ولقائل ان يقول الخصم لم يقل ان الماهية بعد الاشتراك
هي المطلوبة بل قال الماهية من حيث هي معروضة للاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجود
الماهية المعروضة للاشتراك في الخارج والجزء الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج
الا في واحد من جزئياته فيكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الاول والجزئية
مقصودة بالقصد الثاني ... مسئلة الامران المتعاقبان بمتمايزين ولا مانع عادة من
التكرار من تعريف او فور والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين فصل بهما
وصل تاكيد وصل بالوقت الاول قالة الناسيين امرهم وكان اولى الثاني كرر التاكيد
ويلزم من العمل بخلافه مراعاة البعدية وفي المعطوف التداخل فان تخلل التاكيد بعادي قدم
الاخر والا فالوقف شرح اذا ورد امر عقيب امر فلا خلوا اما ان يختلف متعلقا هما او ان
يتماثلا فان اختلفا وامكن الجمع بينهما عمل بكل منهما مثل صم هذا اليوم وصل ركعتين وان لم يمكن

الألوكة
www.alukah.net

ايهم ينهما فعند من لا يجوز التكليف بالمحال يستحيل وقوعهما وعند من يجوز لا يستحيل وان سلمنا
متعلقهما فلا خلاص ان يمنع مانع من التكرار من جهة عادة الاستعمال كتعريف الثاني بلام
الجنس مثل اعط درهما اعط الدرهم او غير التعريف مثل قول السيد لعبده اسقني ما اسقى
ما او لا يمنع مانع فان كان الاول يكون الثاني تاكيدا للاول وان كان الثاني فلا خلاص ان يكون
الثاني معطوفا على الاول او غير معطوف فان كان الثاني غير معطوف مثل قول الشارع صل
ركعتين صل ركعتين فقد اختلفوا فيه فقيل معمول بهما وقيل الثاني تاكيد للاول وقيل الوقف
حجة المذهب الاول ان الامر الثاني لابد وان يكون له فايدة وهي اما التاسيس اي جعله
شرعا في الاول وانا التاكيد والتاسيس اظهر لان فايدة التاسيس اكثر من فايدة التاكيد
وحمل امر الشرع على ما فايدته اكثر اظهر واذا كان التاسيس اظهر كان اولى حجة المذهب
الثاني ان العمل بهما يوجب مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل ولا يجوز بالاتفاق مخالفة الاصل
الا بدليل قطعي او ظاهر والامر الثاني الوارد عقب الاول ليس بقطعي في العمل بدليل احتمال التاكيد
والظاهر لان التاكيد لكونه كثير الاستعمال في مثل هذه الصورة يكون مرجوحا هذا اذا كان
الامر الثاني غير معطوف على الاول اما اذا كان معطوفا على الاول مثل صل ركعتين وصل
ركعتين فالعمل بهما ارجح من التاكيد لان لم يمنع مانع عادي من التغاير بين الامرين كما في المثال
المذكور وانما كان العمل بهما ارجح لان العطف يقتضي التغاير واما اذا امتنع مانع عادي من
التغاير مثل قول السيد لعبده اسقني ما واسقني ما فانه يعمل بالارجح من العادة المانعة للتغاير
والعطف المقتضي له وفي المثال المذكور العمل بهما ارجح من التاكيد لان العادة والعطف
تعارضا فسقى فايدة التاسيس سالمة عن المعارض والاي وان لم يمكن واحد من العمل والتاكيد
راجحا على الاخر مثل اسقني ما واسقني الما فالوقف بين حمل الثاني على التاكيد او على التاسيس
لان العادة والتعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا مرجح لاحدهما على الاخر لا يقال
النهي انفكاك عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حد الامر من مرتب وغيره فقد
قيل مقابله في حد النهي والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر او الكراهة وبالعكس
او شركة او موقوفة كما تقدم وحكمة التكرار والفور وفي تقدم الوجوب. قوله نقل الاستاذ
الاجماع والوقف الامام وله مسايل مختصة شرحا لما فرغ من مباحث الامر شرع في النهي
اعرفه بانه انفكاك عن فعل على جهة الاستعلاء فقوله كف عن فعل احترز به عن الامر
وقوله على جهة الاستعلاء احترز به عن الدعاء والالتماس وكلما قيل في حد الامر من مرتب
المختار فقد قيل مقابله في حد النهي والكلام في ان النهي هل يكون له صيغة خاصة ام لا كالكلام

في الامر والخلاف في ان النهي ظاهر في الحظر او الكراهة او ظاهر في الكراهة دون الحظر او
مجمع مشترك بينهما او موقوف فيه كما تقدم في الامر وحكم النهي التكرار والفور وقد تقدم الوجوب
على النهي لا يمنع كون النهي للحظر بل يعدم الوجوب على النهي قرينة تفيد الحظر نقل الاستاذ
الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة تفيد الحظر وتوقف امام الحرمين في افادة النهي الحظر
اذا تقدم الوجوب وللنهي مسايل مختصة [illegible] مسئلة النهي عن الشيء لعينه يدل على
الفساد شرعا لغة وثالثها في الاجزاء التسوية لان فساد سلب احكامه وليس في اللفظ
ما يدل عليه لغة قطعا واما كونه يدل شرعا فلان العلماء لم يزل مستدلون على الفساد بالنهي
في الربويات والانكحة وغيرها وايضا لو لم يفد لزم من نفيه حكمه النهي ومن سوغه حكمه
الصحة واللازم بالحال باطل ينتج التساوي ومرجوحية النهي يمنع النهي يخلو عن الحكمة وفي
رجحان النهي منع الصحة لذلك [illegible] النهي عن الشيء لا يخلو من ان يكون لعينه او لما يقارنه
كالنهي عن البيع وقت النداء فان كان لما يقارنه فلا يدل على فساد المنهي عنه عند الجمهور خلافا
للحنابلة وان كان النهي عن الشيء لعينه فقد اختلفوا فيه على بنائه مذاهب الاول انه يدل
على الفساد مطلقا وقد افترق القايلون به فرقتين فذهب طايفة الى انه يدل على الفساد شرعا
لا لغة سواء كان في العبادات او في المعاملات واحرى الى انه يدل على الفساد في العبادات
والمعاملات لغة وثانيها انه لا يدل على الفساد مطلقا وقد افترق القايلون به فرقتين فذهب
طايفة الى انه لا يدل على الصحة واحرى الى انه يدل على الصحة وثالثها انه يدل على الفساد
شرعا في الاجزاء اي في العبادات ولا يدل على الفساد في البيعة اي في المعاملات واختار
المصنف المذهب الاول واحتج على الجزء السلبي منه وهو انه لا يدل على الفساد فيها لغة بل
فساد المنهي عنه سواء كان عبادة او معاملة عبارة عن سلب احكامه فلو دل النهي عن الشيء
على فساده لغة لكان في اللفظ ما يدل لغة على سلب احكام المنهي عنه لكن ليس في اللفظ
ما يدل لغة على سلب احكام المنهي عنه لان معنى النهي في اللغة اقتضاء الامتناع عن الفعل
وسلب الاحكام لا يكون عنه ولا جزء ولا لازم له من حيث اللغة لانه لو قال واجد لابنع
غلامك فانك لو بعت ثبت حكم البيع وهو ثبوت الملك للمشتري لم يكن مخطيا لغة فلو
كان سلب الحكم لازما لمعنى النهي لغة لكان مخطيا واحتج على الجزء السلبي من مذهبه وهو
انه يدل على الفساد فيها شرعا بوجهين الاول ان العلماء من المتقدمين والمتاخرين لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في الربويات وفي الانكحة وفي غيرها من العبادات ولم ينكر عليهم
فيكون ذلك اجماعا منهم على انه يدل على الفساد الثاني انه لو لم يدل النهي على الفساد

لغة م

ثم عالزم ان يكون لنفي المنهي عنه حكمه ستدعي النهي ولثبوت المنهي عنه ايضا حكمه ستدعي
صحة المنهي واللازم باطل لان حكمه الصحة وحكمه النهي ان تساويا امتنع النهي لخلوه عن الحكمة
وان ترجح حكمه الصحة امتنع النهي ايضا لذلك وان ترجح حكمه النهي امتنع الصحة لخلوه عن
حكمة الصحة هذا اللغة لم يزل العلما واجيب لفصلهم شرعا بما تقدم قالوا الامر بنقيض
الصحة والنهي بنقيض مقتضى بعضها واجيب باندلا يقتضيها لغة ولو تسلم فلا يلزم اختلاف
احكام المقابلات ولو سلم فانما يلزم ان لا يكون للصحة لا ان يقتضي الفساد الشرح القايل بان
النهي عن الشي يدل على فساده لغة احتج بوجهين الاول ان العلماء المتقدمين والمتاخرين لم
يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد لغة وتقريره كما تقدم اجاب بانا لا نسلم ان استدلالهم
بالنهي على الفساد انما كان لدلالة النهي على الفساد لغة بل لدلالته على الفساد شرعا كما تقدم
الثاني الامر يقتضي الصحة والنهي يقتضي الامر فلا بد وان يقتضي نقيض الصحة وهو الفساد
لان حكم احد المتقابلين لا بد وان يكون مقابلا لحكم الاخر اجاب بانا لا نسلم ان الامر
يقتضي الصحة لغة ولئن سلم فلا نسلم انه يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله لان احكام
المتقابلات يجب ان يكون مخالفة قلنا لا نسلم فان المتقابلات يجوز اتحادها في حكم
واحد ولئن سلمنا لزوم اختلاف احكام المتقابلات فانما يلزم ان لا يكون النهي مقتضيا
للصحة لا ان يكون مقتضيا للفساد لان عدم اقتضاء الصحة لا يستلزم اقتضاء عدم الصحة
اصل الثاني لو دل لناقض تصريح الصحة وتمسك عن الد بالعنه وبلك صح واجيب
بالمنع بما سبق شرح الثاني لدلالة النهي عن الشي على فساده لغة وشرعا احتج باندلو دل
النهي على الفساد لغة وشرعا لناقض تصريح صحة المنهي عنه لغة او شرعا والتالي باطل لان
الشارع لو قال بتمليك عن الربا لعنه ولو فعلت ثبت الملك صح هذا من غير تناقض بحسب
اللغة اذ الشرع اجاب بالمنع بما سبق وهو منع لزوم التناقض فان التصريح اقوى من الظاهر
مع ان الفساد انما هو ظاهر فلا يلزم التناقض الاصل القايل يدل على الصحة لو لم يدل لكان المنهي
عنه عند الشرع والشرع الصحيح كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة واجيب
بان الشرع ليس مفاده المعتبر لقوله دعي الصلوة وللزوم دخول الوضوء وغيره في مسمى
الصلوة قالوا لو كان ممتنعا لم يمنع احب بان المنع للنهي وبالنقض مثل لا تنكحوا ودعي
الصلوة قولهم حمله على اللغوي لو سلم فمخالفة ان المنع لا يمنع ثم هو متعذر في الحايض
الشرح القايل بان النهي عن الشي يدل على صحة المنهي عنه شرعا في المعاملات احتج بوجهين
الاول انه لو لم يدل النهي على صحة المنهي عنه شرعا لكان المنهي عنه غير الشرعي والتالي باطل بالاتفاق

بيان الملازمة انه لو كان المنهي عنه شرعيا لكان صحيحا والشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع
فلا يكون صحيحا معتبرا في نظر الشرع لا يكون شرعيا كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة فانها لما لم يكونا صحيحين معتبرين في نظر الشرع لم يكونا شرعيين اجاب بان الشرعي ليس
بمعناه هو المعتبر في نظر الشرع فان الشرعي قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا والدليل على ان الشرعي ليس
هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع قوله عليه السلام للحايض دعي الصلوة ايام اقرائك فان الصلوة المامور
بتركها هي الصلوة الشرعية لان اللغوية لا تؤمر بتركها والصلوة المامور بتركها فاسدة غير معتبرة في نظر
الشرع وايضا لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع لزم دخول الوضوء وغيره من شرايط
الصلوة في مسمى الصلوة الشرعية لان صحة الصلوة انما يتحقق عند اجتماع شرايطها الثاني لو لم يكن المنهي
عنه الشرعي صحيحا لكان ممتنعا ولو كان ممتنعا لم يمنع عنه لان المنع غير مقدور وغير المقدور لا
نهي عنه اذ الفايدة فيه فيلزم من الشرطين انه لو لم يكن المنهي عنه الشرعي صحيحا لم يمنع عنه والتالي
باطل بالضرورة اجاب عنه بان المنع لاجل النهي لا لذات المنهي عنه فان النهي يتعلق به فصار
ممتنعا والمنع انما لم يمنع اذا لم يكن انتفاؤه لسبب المنع منه وايضا قولكم المنع لا يمنع منقوض بقوله
تعالى ولا تنكحوا المشركات وقوله عليه السلام دعي الصلوة فان نكاح المشركات وصلوة الحايض
ممتنعان وقد منعا فان قيل النكاح والصلوة في الصورتين يحملان على اللغوي بان يحملا على اللغوي
نوقض بمخالفة ان المنع لا يمنع وذلك لان النكاح اللغوي الذي هو الوطي يمنع في الشرع فيكون
المنع قد منع فلا يجوز حمله على اللغوي ثم لو صح حمل النكاح على اللغوي بعد ذلك حمل الصلوة على
اللغوي في الحايض وذلك لان مفهوم الصلوة اللغوي الدعاء ولم يمنع الحايض عنه اصل مسلة
النهي عن الشي لوصفه كذلك خلافا للكرخي وقال الشافعي مضاد وجوب اصله يعني ظاهرا والا
ورد نهي الكراهة وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف الا النهي عند نا استدلال العلما على
تحريم صوم العيد بنحو ما تقدم من المعنى شرح احلفوا في ان النهي عن الشي لوصفه لا لعينه
هل يدل على فساد المنهي عنه ام لا والمختار عند المصنف ان النهي عن الشي لوصفه كالنهي عن
الشي لعينه اي يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة وذهب الاكثرون الى انه لا يدل على
فساد المنهي عنه شرعا وقال الشافعي النهي عن الشي لوصفه مضاد وجوب اصله وقال
المصنف اراد الشافعي انه مضاد وجوب الاصل ظاهرا لا قطعا لانه لو لم يفد ذلك لورد
على الشافعي نهي الكراهة كالنهي عن الصلوة في الاماكن المكروهة فانه يلزم حينئذ ان يكون
مضاد الوجوب الاصل وليس كذلك والا لم يكن الاصل صحيحا والتالي باطل بالاتفاق انما
اذا افيد بذلك لم يلزم ان يكون النهي عن الصلوة في الاماكن المكروهة مضاد الوجوب

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاصل لحولنا ترك الظاهر لدليل راجح وقال ابو حنيفة النهي عن الشيء لوصفه يدل عليه فساد الوصف
دون الاصل المنهي عنه فالنهي عن بيع الربا بالربا مفاضلة يوجب فساد وصف التفاضل لا يوجب
فساد اصل البيع والنهي باصله ووصفه يكون باطلا عنده كبيع الملاقيح والنهي لوصفه دون اصله
فاسدا كالربا وما لا يكون منهيا عنه لا باصله ولا بوصفه يكون صحيحا واحتج المصنف على ان
النهي عن الشيء لوصفه يدل شرعا على فساد المنهي عنه بان استدلال العلما على تحريم صوم يوم العيد
بنحو اي بنحو النهي عن الشيء لوصفه من غير نكير يدل على ان الاجماع منعقد على ان النهي عن الشيء
لوصفه يدل على الفساد واحتج ايضا بما تقدم وهو الدليل المذكور في المنهي عنه لعينه وهو انه
لو لم يدل النهي على فساد المنهي عنه لزم ان يكون لعينه حكمه ولشبوته حكمه وتقريره كما مر
اصل قالوا الودل لما ناقض تصريح الصحة وطلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر واجيب
بانه ظاهر فيه وما خولف فبدليل صرف النهي عنه شرح القايلون بان النهي عن الشيء لوصفه
لا يدل على الفساد شرعا قالوا الودل على الفساد شرعا لناقض تصريح الصحة والثاني باطل فان
الشارع لو قال انصل في المكان المعين وان صليت فيه بحجت صلوتك لم يكن قوله وان صليت
فيه بحجت صلوتك مناقضا لقوله انصل فيه وايضا لو كان النهي عن الشيء لوصفه دالا شرعا على
فساد المنهي عنه لما صح طلاق الحايض وذبح ملك الغير حينئذ لان المالك لان النهي عنها للوصف
والثاني باطل فان طلاق الحايض وذبح ملك الغير معتبر اذ بعد معتبر شرعا اجاب عن الاول بان
الدليل على الفساد شرعا ظاهر ليس بقطعي والتصريح بالصحة اقوى منه والظاهر قد يعدل عنه
لدليل اقوى وانما خولف في الصور المذكورة للظاهر لدليل راجح يصرف النهي عما هو الظاهر
اصل مسالة النهي يقتضي الدوام ظاهرا ان استدلال العلما مع اختلاف الاوقات
قالوا نهيت الحايض عن الصلوة والصوم قلنا لانه مقيد شرح اختلفوا في ان النهي هل
يقتضي دوام الانتهاء عن المنهي عنه ام لا واختار المصنف انه يقتضي الدوام ظاهرا واحتج
عليه بان علما الاعصار مع اختلاف الاوقات لم يزالوا يستدلون بالنهي على دوام الانتهاء
من غير نكير فيكون اجماعا على انه يقتضي الدوام وذهب بعض الاصوليين الى انه لا يقتضي
الدوام واحتج عليه بان الحايض نهيت عن الصوم والصلوة مع ان النهي عنهما لا يقتضي
الدوام وحينئذ يلزم انه لا يقتضي النهي الدوام في صورة والا يلزم الاشتراك او المجاز
وهما خلاف الاصل اجاب بان نهي الحايض عن الصوم والصلوة مقيد بالحيض لقوله عليه
اللام دعي الصلوة ايام اقرائك فلهذا لم يفد الدوام فكون حمل النهي على عدم الدوام مجازا
والمجاز وان كان خلاف الاصل لانه يجوز ان يصار اليه بدليل وقد تحصن الدليل ههنا وهو

العام مسئلة ابو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو
ضرب زيد عمرا دخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا
وليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل لان مدلوله ليس بشيء والموصولات لانها ليست بلفظ
واحد ولا مانع لان كل شيء يدخل فيه دليل كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلزم هذين والاولى
ما دل على مسميات باعتبار ان اشتراك فيه مطلقا ضربه فقوله اشتركت فيه لخرج نحو عشرة
ومطلقا ليخرج المعهود ونحو ضربه ليخرج نحو رجل والخاص بخلافه شرح عرف ابو الحسين
العام بانه اللفظ المستغرق لما يصلح فقوله اللفظ كالجنس تناول العام وغيره وقوله المستغرق
لما يصلح له احترز عن النكرات في الاثبات وربنه المصنف بانه ليس بمانع اذ يدخل فيه نحو عشرة
وهو كل نكرة من اسما الاعداد لانه اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بعام وكذا يدخل فيه نحو
ضرب زيد عمرا وهو الفعل المتعدي الى مفعول واحد او الى مفعولين فصاعدا اذا ذكر معه
جميع ما يقتضيه من الفاعل والمفعول لانه يصدق عليه انه اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس
بعام والقايل ان يقول اراد ابو الحسين بقوله ما يصلح افراد مسمى اللفظ لا احاده وحينئذ لم يد
نحو عشرة ونحو احد العام لان عشرة لم يستغرق ما يصلح له وهو افراد العشرة ولعل المصنف فسر
قوله ما يصلح له باحاد المسمى لا باحاد بانه لحينئذ يكون العشرة مستغرقة لجميع احادها التي هي
الوحدات والقايل ان يقول ايضا ان نحو ضرب زيد عمرا لا يخلو من ان يكون مستغرقا لجميع ما يصلح
له من افراد ضرب زيد عمرا او لا فان كان صادقا فلا نسلم ان ليس بعام وان لم يصلح فلا نسلم
دخوله في التعريف وعرفه الغزالي بانه اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين
فصاعدا واحترز بقوله من جهة واحدة عن مثل ضرب زيد عمرا فانه قد دل على شيئين ولكن
لا بلفظ واحد بل بلفظين او لانه من جهة واحدة بل من جهتين وذكر لهذا اعني الواحد او
الجهة الواحدة يغني عن ذكر الاخر وقوله على شيئين فصاعدا احترز به عن مثل رجل
وزيد وهذا التعريف ليس بجامع لخروج المعدوم والمستحيل عنه لان مدلولهما لا يصدق عليه
الشيء لان المعدوم والمستحيل ليس بشيء عند الغزالي ولخروج الموصولات لانها ليست بلفظ
واحد لانها لا تتم الا بصلاتها ولا مانع لان كل شيء يخرج حلين يدخل في هذا التعريف ولان
كل معهود كالرجال المعهودين وكل نكرة يخرج حال يدخل فيه مع انها ليست بعامة وقد يلتزم
الغزالي دخول هذين اعني كل معهود وكل نكرة في التعريف ويمنع انها ليسا بعامين
والقايل ان يقول لا نسلم دخول المنسي في هذا التعريف فانه لا يدل على شيئين فصاعدا
ثم قال المصنف والاولى ان يعرف العام بانه ما دل على مسميات باعتبار امر

شبكة الألوكة www.alukah.net

اشتركت فيه مطلقا ضرب وانا قال سميات ليدخل فيه المعدوم والمستحيل ان مدلولها وان لم
يكن شيا لكنه يكون مسمى وانا اختار صيغه الجمع لخرج عنه المثنى والمفرد الذي يدل على مسمى
واحد نحو زيد وانا قال اشتركت لخرج عنه كل ممكن من اسما الاعداد نحو عشر فانها وان دلت
على سميات وهي اجزاءها لكن باعتبار امر اشتركت فيه الاجزاء فان المعنى الكلي للعشره لا
يصدق على الاحاد التي هي اجزاءها وانا قال مطلقا لخرج عنه المعهود من نحو الرجال فان
دلالته على سميات لا مطلقا بل بقيد كونها معهود وانا قال ضربه اي دفعه لخرج عنه الممكن
نحو رجل ورجال فانهما وان دلا على سميات لكن لا دفعه بل على سبيل البدل والخاص بخلاف
العام اي الخاص هو ما دل لا على سميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربه

مسئلة العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا ان العموم
حقيقة في شمول امر لمتعدد وهو في المعاني كعموم المطر والخصب ولذلك قيل عم المطر
والخصب ونحو وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثم قيل العام ما لا يمنع تصوره
من الشركة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحو ليس كذلك قلنا ليس العموم
بهذا الشرط لغة وايضا فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنهي والمعنى الكلي الشرعي
اتفق العلماء على ان العموم من عوارض الالفاظ حقيقة واما عروضه للمعاني فقد اختلفوا فيه على
ثلثة مذاهب الاول انه لا يكون من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازا والثاني انه من عوارض الالفاظ
مجازا لا حقيقة ثالثها وهو الصحيح عند المصنف انه من عوارض المعاني حقيقة واليه اشار
بقوله وثالثها الصحيح كذلك والدليل عليه ان العموم في اللغة حقيقة هو شمول امر لمتعدد
وهذا المعنى كما يعرض للفظ بعض للمعاني فكما يكون حقيقة في اللفظ يكون حقيقة في المعنى
كعموم المطر ونحو ولذلك قيل عم المطر ارض الخصب وكذلك يعرض العموم حقيقة للمعنى
الكلي لشموله الجزئيات ولهذا اي ولاجل ان العموم بعض للمعنى الكلي فسر العام بما فسر
الكلي به وهو ما لا يمنع تصوره من الشركة فان قيل العموم الذي يعرض للمعاني ليس هو المتنازع
فيه لان العموم الذي هو المتنازع فيه شمول امر واحد لافراد متعددة كشمول الرجال الذي
هو امر واحد لمراتب العدد وعموم المطر ونحو ليس كذلك فانه لا يكون امرا واحدا
شمل الاطراف والاكناف بل جعل كل جزء من اجزاء المطر في حيز من اجزاء الارض اجيب
بان العموم بحسب اللغة لا يكون مشروطا بان يكون امرا واحدا شاملا لافراد متعددة بل
العموم بحسب اللغة شرطه ان يكون امرا يشمل متعددا سواء كان المتعدد افرادا او لا
وهذا المعنى من عوارض المعاني ولين سلم ان عموم المطر لا يكون باعتبار امر واحد يشمل

المتعدد

المتعدد بعموم الصوت باعتبار واحد شامل للاصوات المتعددة الحاصلة للسامعين
وكذا عموم الامر والنهي فانه شامل لافراده ... مسئله الشافعي والحنفيون للعموم صيغة
واخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقت في الاخبار لا الامر والنهي والوقف
اما على معنى لا ندري وانا علم انه وضع ولا ندري احقيقه ام مجاز وهي اسما الشروط والاستفهام
والموصولات والجموع المعرفه تعريف جنس والمضافه واسم الجنس كذلك والنكره في النفي
لنا القطع بان القائل لا تضرب احدا او لا تضرب رجلا يستدلون بمثل السارق والسارقه والزانيه
يوصيكم الله في اولادكم وكاحتجاج عمر في قتال ابي بكر مانعي الزكوة امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله وكذلك الايه من فرش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع
ولم ينكر احد فلو لم تفد بالقرائن يودي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا والاتفاق على
دخول داري فمنوحر او طالق اندفع سبب اختلف العلماء في انه هل يكون للعموم صيغه
ام لا على معنى عمومها وخصوصها اي في ان الصيغ المستعمله للعموم هل هي خاصه بالعموم
او عامه له وفيه كالخلاف في الامر في انه هل يكون له صيغه مخصوصة به ام لا اذهب
الشافعي والحنفيون الى ان للعموم صيغة مخصوصة اي يستعمل في العموم بطريق الحقيقه
واستعمالها في غيره بطريق المجاز وقيل بالوقف في الاخبار لا في الامر والنهي ثم الوقف محمل
على معنيين احدهما انا لا ندري وضع هذه الصيغ للعموم وثانيهما انا لا ندري وضعها للعموم ولكن
نعلم انها حقيقه في العموم او مجاز والصيغ المستعمله في العموم هي اسما الشروط مثل من
دخل داري فهو حر او طالق والاستفهام نحو من مالك والموصولات كالذي والتي
وما ومن والجموع المعرفة بتعريف جنس سواء كان جمع مذكر او مونث سالم او مكسر
جمع قله او كثره والجموع المضافة واسم الجنس المعرف بتعريف الجنس والنكرة في سياق
النفي واحتج المصنف على ان النكرة في سياق النفي عام حقيقة بانا نقطع بان قول السيد
لعبده لا تضرب احدا عام والاصل الحقيقه واحتج ايضا على ان المفرد المعرف بلام الجنس
والجمع المضاف عام حقيقه بان العلماء لم يزالوا يستدلون على العموم بمثل السارق والسا
ومثل الزانيه والزاني ومثل يوصيكم الله في اولادكم وشاع استدلالهم بها على العموم وذاع
ولم ينكر عليهم احد فيكون ذلك اجماعا على ان المفرد المعرف بلام الجنس والجمع المضاف
عام حقيقه واحتج ايضا على ان الجمع المعرف بلام الجنس عام حقيقه بان عمر احتج في
قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
على عدم جواز القتال ولم ينكر عليه احد من الصحابة بل عدل ابو بكر الى الاستثنا وهو قوله

وقد

للطالب ابراهيم احمد عبد الله الامين
لا يجوز تعليق على اي موقع الا بموافقة
وكتابة الدعاء الى الوالدين عموما

الألوكة
www.alukah.net

عليه اللام الاجتماع والزكوة من جملتها فلو لم يكن الجمع المعرف بلام الجنس عاما لما جاز استدلال
عمر به على عدم جواز القتال ولم يعدل ابو بكر الى الاستثنا وبان ابا بكر احتج حين طلب الانصار
الامامة بقوله عليه اللام الائمة من قريش واحتج ايضا حين طلبت فاطمة ميراث الرسول عليها
اللام بقوله عليه اللام نحن معاشر الانبيا لا نورث فانركناه صدقة ولم ينكر احد هذه الاحتجاجات
وشاع وذاع فكون اجماعا على ان الجمع المعرف بلام الجنس والجمع المضاف عام فان قيل لا نسلم
ان تم العموم شيا هذه الصور من ظاهر اللفظ بل فهموه بالقرائن اجيب بان يجوز العلم بشي
هذه الصور بالقرائن يودي الى ان لا يثبت للفظ مدلول ظاهر اذ ما من لفظ ظاهر الا ويجوز ان
يقال انما فهم مدلوله بسبب القرينة لا بدلالة اللفظ عليه واحتج ايضا على ان اسما الشرط عامة
بان الاجماع منعقد على ان من يرث قول القايل من دخل داري فعبيدي من عبيدي محرور ومن دخل
داري من نسائي فهي طالق عام اصلا واستدل بانه معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه كثير
واحب قد يستغني بالمجاز والمشترك شرح واستدل على ان للعموم صيغا تخصه بان
العموم معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه كسائر المعاني الظاهرة فيكون المقتضي لوضع
اللفظ متحققا والمانع غير متحقق فيجب ان يوضع اللفظ له اجاب بان الاحتياج الى التعبير
لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة فانه قد يجوز ان يستغني عنه بالمجاز
وبالاسم المشترك الا ان الخصوص مستقر فجعله له حقيقة اولى رد بانه اثبات
اللغة بالترجيح وبان العموم احوط فكان اولى قالوا الاعم الاختص وظهر انها للاغلب
رد بان احتياج تخصيصها لدليل يشعر بانها للعموم وايضا فانا نكون ذلك عند عدم
الدليل شرح القايلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص دون العموم احتجوا بوجهين
الاول ان تناول هذه الالفاظ لمرتبة الخصوص مستقر وتناولها لمرتبة العموم غير مستقر لان هذه
الالفاظ لا تخلو اما ان يكون للعموم او للخصوص وعلى التقديرين تناول الخصوص وعلى
التقدير الثاني لم تتناول العموم واذا كان تناوله للخصوص مستقرا وللعموم غير مستقر كان
جعله حقيقة في الخصوص اولى من جعله حقيقة في العموم والا يلزم ترجيح المرجوح
اجاب بانه اثبات اللغة بالترجيح وهو مردود لانه ليس من الطرق المثبتة للغة
لانه يعارض بان جعله حقيقة للعموم احوط لانه لو حمل على العموم لم يهمل الخصوص ضرورة
تناول العموم او لو حمل على الخصوص لم تتناوله وايضا على ما هو احوط اولى الثاني انه
لا نعلم الا وهو مخصص فيكون الخصوص اغلب وينظر منه ان هذه الالفاظ للخصوص حقيقة
لانه اذا تردد اللفظ بين الاعلب وغيره كان حمله على الاغلب اظهر اجاب بان تخصيص

هذه الالفاظ تحتاج الى دليل واحتياج تخصيصها الى دليل مشعر بانها للعموم حقيقة لان
التخصيص انما احتاج الى الدليل ليكون الدليل معارضا لمقتضى العموم ولا مقتضى للعموم الا
هذه الالفاظ فكون حقيقة له وايضا هذه الالفاظ انما تكون حقيقة للخصوص اذا لم تكن
محتاجة الى قرينة ودليل موجب للتخصيص لان الحقيقة لا تحتاج الى قرينة ودليل وهذه
الالفاظ لا تكون للخصوص الا بدليل وقرينة فلا تكون حقيقة لها الاشتراك الطلق لها
والاصل الحقيقة اجيب بانه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله شرح القايل بان هذه
الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص احتج بان هذه الالفاظ اطلقت للعموم والخصوص
والاصل في الاطلاق الحقيقة فتكون مشتركة سلمنا اجاب بان الاشتراك خلاف الاصل
فيحمل حقيقة لاحدها مجازا للاخر والمجاز وان كان على خلاف الاصل الا انه اولى من الاشتراك
كما تقدم القايل الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهي واحتج بان الاجماع
على الاخبار للعام شرح احتج القايل وهو القايل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي
بان الاجماع منعقد على تكليف المكلفين لاجل العام ولا تحقق التكليف الا بالامر والنهي
فيجب ان يكون الامر والنهي بعدا للعموم اما حقيقة او مجازا اجاب بان الاجماع ايضا
منعقد على ان الاخبار قد تحصل لاجل العام كقوله تعالى والله بكل شي عليم فيجب ان يكون
الاخبار مفيدا للعموم اما حقيقة او مجازا فلم يكن بين الاخبار وبين الامر والنهي فرق في
العموم والخصوص اصلا مسئلة اجمع المكر ليس بعام لنا القطع بان رجالا في الجموع كرجل
في الوحدان ولو قال لعبده غيد صح تفسيره بما قل الجمع قالوا صح اطلاقه على كل جمع
فيحمله على الجميع حمل على جميع حقايقه ورد بنحو رجل وانه انما صح على البدل قالوا لو لم يكن
للعموم لكان مختصا ببعض رد بنحو رجل وانه موضوع للجمع المشترك شرح احتلفوا في ان
الجمع المكر مثل رجال هل يكون عاما او لا والمختار انه ليس بعام والدليل عليه انا نقطع
بان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان فكما ان رجلا في الوحدان لا يستغرق جميع احاده فكذلك
رجال في الجموع لا يستغرق جميع مراتب الجمع وهو الثلثة او الاثنان على اختلاف الرايين
فلو كان الجمع المكر عاما لما صح تفسير عبد بما قل الجمع اذ لا يجوز تفسير العام بواحد من
مسمياته فلهذا قالوا لو قال اكلت كل الرمان ثم قال اردت واحدا لم يصح والقايلون بان
الجمع المكر عام قالوا الصحيح اطلاق الجمع المكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على جميع
مراتب الجمع لان حمله على جميع مراتب الجمع حمل على جميع حقايقه والحمل على جميع الحقايق
اولى من حمله على البعض فيكون عاما اجاب بانا لا نسلم ان حمله على جميع حقايقه اولى وذلك

وجمع الجمع لا يعم ما لم يكن جمع مذكر سالم او جمع تكسير محلى بال الجمع
بانه لو قال لعبده غيد محمد صح تفسيره بما قل الجمع

الألوكة
www.alukah.net

ان تجوز جامع الطلاقة على كل واحد من افراده التي هي حقائقه ولا تحمل على جميع افراده وانما تصح
الطلاقة على كل واحد من افراده على طريق البدل فكذلك الجمع المنكر انما يصح الطلاقة على كل واحد من
مراتب الجمع بطريق البدل وحسبك ان يكون عاملا بعض الشارحين قد ورد كلام المصنف على وجه آخر
وهو ان الجمع المنكر يصح الطلاقة على كل واحد من مراتب الجمع بطريق الحقيقة ومن جملتها الجمع
المستغرق يحمل عليه لانه حمل على كل حقائقه وهو اولى اجاب بانه معترض برجل لصحة الطلاقة
على كل واحد من الافراد مع انه ليس للعموم بالاتفاق ثم قال المصنف جواز الطلاقة على مراتب
الجمع بطريق البدل وفيه بحث من حيث ان من مراتب الجمع المرتبة المستغرقة وصدقه عليها
ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل هذا ما قاله ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف
على هذا لم يستقم الرد بحو رجل لان بحو رجل لا يوجد شيئا من مسمياته ما يستغرق جميع الافراد
فلذا لم يحمل على جميع حقائقه بخلاف رجال والحق انه لم يوجد شيء من مراتب الجمع مرتبة
مستغرقة لجميع المراتب اذ لا مرتبة الا وتكون فوقها مرتبة اخرى واذا لم يوجد مرتبة مستغرقة
لجميع مراتب الجمع لم يمكن حمل الجمع عليها فان قيل لم لا يمكن ان يعرض مرتبة مستغرقة لجميع مراتب
الجمع وان لم يوجد نحمل الجمع على تلك المرتبة المفروضة المستغرقة وحمل اللفظ لا يحتاج
الى خفي سماه بل يكفي فيه الفرض اجيب بان كل مرتبة تفرض فقد يمكن ان يفرض فوقها
مرتبة اخرى لم تتصور ومفروض مرتبة مستغرق جميع المراتب فان قيل على هذا التقدير لم تتصور
جمع عام لان الجمع العام انما تتصور اذا كان مشتغرقا لجميع مراتب الجمع والتقدير انه لم تصور
ما يكون مستغرقا لجميع مراتب الجمع اجيب بان الجمع العام باعتبار مفهوم الجمع المطلق
الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي افراد الجمع المطلق لا باعتبار مرتبة واحدة
مستغرقة لجميع المراتب الاخر والمنع الثاني في الاول فانه يجوز ان يكون الجمع المطلق مشتركا
بين المراتب الغير المتناهية ولا يلزم من كونه مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ان تكون
تلك المراتب متناهية ولا يجوز ان تكون مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب الغير المتناهية
والا يلزم ان تكون غير المتناهي متناهيا والحاصل ان تناول مفهوم الجمع الجميع مراتب الجمع
تناول الكلي لجزئياته ويجوز ان تكون الجزئيات الغير المتناهية متدرجة تحت كلي وتناول
مرتبة واحدة لجميع المراتب تناول الكل لاجزائه ولا يجوز ان يكون الكل مستملا على الاجزاء
الغير المتناهية فلذا تتصور الجمع العام ولا تصور مرتبة واحدة مستغرقة لجميع المراتب
والقائلون بان الجمع المنكر عام قالوا ايضا لو لم يكن الجمع المنكر للعموم لكان مختصا ببعض
الجموع دون بعض ولا يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والتالي باطل بالاتفاق اجيب

اسقاط التالي او لانه معترض بحو رجل وذلك لان رجلا لا يكون للعموم ومع هذا يجوز
اختصاصه ببعض افراده دون بعض ومنع الملازمة ثانيا فانا لا نسلم انه اذا لم يكن للعموم
يلزم اختصاصه ببعض الجموع فانه موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجموع فيصح ان يكون
لكل واحد من تلك الجموع على البدل من حيث ان مدلوله تحقق فيه فلا يلزم الاشتراك
اصل مسئلة اسئة الجمع لاسنن تجمع وثالثها يجاز الايام ولواحد لنا انه سبق الزايد وهو
دليل الحقيقة والمجاز فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدلال ابن عباس بها ولم ينكر
عليه وعدل الى التاويل صرح اخلفوا في اقل ما يطلق عليه اسم الجمع على اربعة مذاهب
اولها اثنان بطريق الحقيقة وثانيها الثلثة بطريق الحقيقة ولا يصح ان يطلق على الاثنين بالمجاز
وثالثها الثلثة بطريق الحقيقة ويصح الطلاقة على الاثنين مجازا وهو المختار عند المصنف ورابعها
الثلثة بطريق الحقيقة ويصح الطلاقة على الاثنين والواحد بطريق المجاز وهو الاعلم واصحيح
المصنف على المذهب المختار وهو انه حقيقة في الثلاثة وما فوقها مجاز في الاثنين اما
الاول فلانه عند اطلاق الجمع ينسبق الزايد على الاثنين الى الذهن والسبق الى الذهن دليل
الحقيقة لما عرفت في بحث الحقيقة فكون حقيقة في الزايد وهو الثلاثة وما فوقها واما
الثاني وهو حجة الطلاقة على الاثنين مجازا فلقوله تعالى فان كان له اخوة فان الاخوة هنا تناول
الاثنين والا كان رد الام الى السدس بالاخوين مخالفا للنص واجيب ايضا على ان اقل ما يطلق عليه
اسم الجمع حقيقة الثلثة باستدلال ابن عباس وهو ما روي عنه انه قال لعثمان حين رد الام الى السدس
باخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك
فقال عثمان لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي فلو كان الاخوان اخوة بالحقيقة لما صح استدلال ابن عباس
وانكر عثمان عليه ولم يعدل الى التاويل فدل على ان الاخوان ليس باخوة بالحقيقة فيكون اقل الجمع
حقيقة الثلثة اسئل قالوا ان كان له اخوة والاصل الحقيقة ورد نقضه ابن عباس قالوا انا
نعلم مستعمون ورد بان نزعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب في التفصيلة لانه نعرف
الشرع لا اللغة شرح القائلون بان اقل الجمع اثنان بطريق الحقيقة احتجوا بثلثة وجوه
الاول الحلقت الاحوة في قوله تعالى واريد بها الاخوان والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون
اقل الجمع بطريق الحقيقة اثنين اجاب بان قصيه ابن عباس قرينة مستلزمة للحمل على المجاز
الثاني قوله تعالى انا معكم مستمعون اطلق ضمير الجمع المخاطبين على الاثنين اذ المراد موسى وهارون
والاصل في الاطلاق الحقيقة اجاب بان نزعون مراد ايضا وان كان غاسا ويجوز تغليب الحطاب
على الغسه الثالث قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة فانه اطلق الجماعة على الاثنين

هب

بعها

مذهب:

والاصل في الاطلاق الحقيقه اجاب بان المراد تحصيل تعميله اجماعه بالاسبق الى بعث لتعريف
النوع والتعريف اللغة اصل الثاني قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعورض بقول زيد
الاخوان اخوة والتحقيق ارادة احدهما حقيقه والاخر مجازا قالوا الاتيان حالي رجلان عاقلون ولا
رجال عاقلان واجب بانهم يراعون صون اللفظ شرح القائلون هم القائلون بان اقل الجمع
ثلثه ولا يصح الاطلاقه على الاثنين بالحقيقه ولا بالمجاز احتجوا بوجهين الاول قول ابن عباس ليس
الاخوان اخوة في لسان قومك وعورض بهذا الدليل بقول زيد بن ثابت الاخوان اخوة والتحقيق
سعي ان بجمع بين القولين بان عمل احدهما وهو قول ابن عباس على اللغة بطريق الحقيقه والاخر
وهو قول زيد بن ثابت على الاسنن بطريق المجاز الثاني لو صح الاطلاق اما ان يصح على الاسنن صحت
التثنية بالجمع وبالعكس والتالي باطل اذ لا يجوز ان يقال يجاني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان
اجاب بمنع الملازمة فانهم يراعون صورة اللفظ فلهذا لم يجوزوا تعت المثنى بالجمع وما بالعكس
اصل مسئله اذا خص العام كان مجازا في الباقي الحنابله حقيقه الرازي ان كان غير منحصر
ابو الحسين ان خص بالاسفل من شرط او صفه او استثنا القاضي ان خص بشرط او استثنا عبد
الجبار ان خص بشرط او صفه وقيل ان خص بدليل لفظي الامام حقيقه في بناوله مجاز في الاقتصار عليه
شرح اختلفوا في ان العام اذا خص كان حجة على الباقي بطريق الحقيقه ام بطريق المجاز على ثلثه
مذاهب الاول انه مجاز في الباقي مطلقا وهو المختار عند المصنف والثاني انه حقيقه في الباقي مطلقا
وهو مذهب الحنابلة الثالث انه حقيقه في الباقي ان كان غير منحصر ومجاز ان كان منحصرا وهو
مذهب الرازي الرابع انه حقيقه في الباقي ان خص بالاسفل سواء كان شرطا نحو اكرم بني تميم ان
دخلوا او صفه نحو من دخل داري عالما اكرمه او استثنا نحو من دخل داري الا زيدا اكرمه ومجاز
ان خص بالاسفل وهو مذهب ابي الحسين الخامس انه حقيقه في الباقي ان خص بشرط او استثنا
والا فهو مجاز وهو مذهب القاضي السادس انه حقيقه في الباقي ان خص بشرط او صفة والا فمجاز
وهو مذهب عبد الجبار السابع انه حقيقه في الباقي ان خص بدليل لفظي والا فمجاز الثامن انه
حقيقه في الباقي من حيث ان اللفظ العام شامل الباقي مجاز من حيث انه اقتصر على الباقي وهو
مذهب الامام اصل لنا لو كان حقيقه لكان مشتركا للازم العرض انه حقيقه في الاستغراق
وانما الخصوص بقرينه كسائر المجاز شرح احتج على المذهب المختار بوجهين احدهما انه لو
كان العام حقيقه في الباقي بعد التخصيص يلزم الاشتراك لان الفرض انه حقيقه في الاستغراق
والتالي باطل لان الاشتراك خلاف الاصل فان قيل لم لا نسلم انه لو كان حقيقه في الباقي بعد التخصيص
يلزم الاشتراك وانما يلزم ذلك لو لم يكن الحلاقه على العموم وعلى الباقي بالاشتراك المعنوي

فيكون حقيقه جاريه على كل واحد منهما بطريق التواطي اجاب بانه لو كان كذلك لما كان ظاهرا
في العموم وليس كذلك الثاني انه لو كان حقيقه في الباقي لما احتاج عند الحلاقه عليه الى قرينه
لان اطلاق اللفظ على معهود الجميع لا يحتاج الى القرينة والتالي باطل لانه يحتاج الى قرينه كسائر
المجازات اصل الحنابله الشاوالي قوله كان حقيقه واجب بانه كان مع غيره قال المصنف وهو
دليل الحقيقه فلنا نقرنه وهو دليل المجاز شرح احتج الحنابلة بوجهين احدهما ان اللفظ قبل التخصيص
قد تناول الباقي بعد التخصيص بطريق الحقيقه والتناول بعد التخصيص باق فيكون حقيقة في الباقي اجاب
بان تناول اللفظ الباقي قبل التخصيص انما كان مع غير ذلك الباقي ولا يلزم من كون تناول اللفظ
للباقي مع غير حقيقه كون تناول اللفظ للباقي وحده حقيقه الثاني ان الباقي بعد التخصيص قد
سبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه والسبق الى الفهم علامة الحقيقه اجاب بان الباقي انما
سبق عند قرينه الخصوص والسبق الى الفهم عند القرينه علامة المجاز اصل الرازي اذا
بقي غير منحصر فهو معنى العموم واجب بانه كاف للجميع شرح احتج ابو بكر الرازي بانه اذا
كان الباقي بعد التخصيص غير منحصر يكون معنى العموم باقيا فيكون العام باقيا على الحقيقه اجاب
بان المراد من العام قبل التخصيص هو جميع ما تناوله اللفظ وبعد التخصيص بعض ما تناوله
فلا يكون باقيا على الحقيقه اصل ابو الحسين لو كان بالاسفل لوجب بجوازي نحو الرجال
المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او
للعهد مجازا ونحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واجيب بان الواو في مسلمون كالف
ضارب وواو مضروب بالاسفل من القرائن المخصصة كالشرط والصفة والاستفهام
يوجب التجوز في العام والذي اختص تلك القرائن نحو الرجال المسلمون واكرم بني تميم ان دخلوا
لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا
خمسين عاما مجازا والتوالي باطلة بالاتفاق بيان الملازمة ان دخول بالاسفل من القرائن المفيده
لمعنى زائد لو كان مجرا للفظ عن حقيقته لكان دخول الواو والنون في نحو مسلمون والالف
واللام في نحو المسلم والاستثنا في نحو الف سنة الا خمسين مجرا لتلك الالفاظ عن حقائقها
لكونها قرائن غير مستقله معينه لمعنى زائد اجاب بان الواو والنون في مسلمون كالالف في ضارب
والواو في مضروب فكما ان الالف في ضارب والواو في مضروب لا يكونان كلمتين اذ لم يوضعا
لدلالة على معنى بل وضع مجموع الضارب ومجموع المضروب لمعنى كذلك الواو والنون في مسلمون
بخلاف نحو الرجال اذا قيد بصفة او شرط اذ هما فان الرجال وحده وضع للعموم فكون استعماله
في ذلك المعنى حقيقه فاذا زيد عليه شرط او صفة او استثنا لم يبق على معنى العموم فلا يكون

الألوكة
www.alukah.net

حصته في الباقي والالف واللام في المسلم وان كان كله اسما او حرفا على اختلاف المذهبين لا
انه بعد التركب فدعي كل واحد من الجزئين اعني الالف واللام ومسلم دالا على ما وضع له مفردا
كما كانت في زيد قائم فان كل واحد من الجزئين لما بقي بعد التركب دالا على ما وضع له مفردا قبل
التركب فكانت حصته بعد التركب بخلاف كل واحد من الشرط والصفة فانه اذا افيد العام
بهما سمي العام دالا على ما وضع له قبل التقييد فلا يكون العلم حصته بعد بعيد به واما الاستثناء فباقي
الكلام فيه اصل القاضي مثله الا ان الصفة عنده كانها مستقلة عبد الجبار كذلك الا ان الاستثناء عنده
ليس بتخصيص شرح احتج القاضي بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الصفة عنده كانها مستقلة لجواز
استقلالها بدون الموصوف بخلاف الشرط والاستثناء فانها لا تستقلان بدون المشروط والمستثنى
منه واحتج عبد الجبار بمثل ما احتج به ابو الحسين الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لان التخصص
لا تأتي التخصص في الحكم بخلاف المستثنى فانه ناف للمستثنى منه في الحكم وما قيل في جواب ابي الحسين
جوابها اما على التخصص بالقطعية لو كانت القرائن القطعية توجب حوزا الى اخره وهو اضعف
شرح احتج المخصص بالقطعية وهو القائل بالفرق بين القرائن القطعية والعقلية بان القرائن القطعية
لو كانت موجبة لكون العام المخصص مجازا في الباقي لكان نحو مسلمون والمسلم ونحو الف سنة
مجازا وبيان الملازمة وبعي اللازم كما تقدم اجاب بان هذا الدليل اضعف من دليل ابي الحسين لان
الجامع في دليل ابي الحسين هو كون القرائن القطعية غير مستقلة وههنا هو كون القرائن القطعية اعم
من ان تكون مستقلة او غيرها والجامع ثم اخص من الجامع ههنا وكلما كان الجامع اعم كان القياس
اضعف اصل الامام العلم كتكرر الاحاد وانما اختص فاذا خرج بعضها بقي الباقي حصته واجب
بالقطع فان العلم ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعا والمكرر بعض شرح احتج امام الحرمين بان
تناول العلم لافراده بمنزلة تكرر الاحاد فان قولنا جاء الرجل بمنزلة قولنا جاء زيد وعمرو وبكر وخالد
الا انه اختصر عند اطلاق العام فكما ان اخراج بعض الاحاد المكررة لا يوجب التجوز في الباقي كذلك
اخراج بعض الاحاد عن العلم لا يوجب تجوز العلم بالنسبة الى الباقي اجاب بان تناول لفظ العام
لجميع افراده بطريق الظهور فيمكن اخراج البعض منه فاذا خص خرج بعض الافراد قطعا فيكون
العام مجازا في الباقي بخلاف المكرر فانه نص في كل واحد من افراده فلم يمكن اخراج بعض الافراد
منه فكان حصته اضعف مسئلة العام بعد التخصيص ممن حجة وقال اللحني ان خص بمتصل وقال البصري
ان كان العموم سيقا عنه كما قالوا المشركين والا فليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا سيق على
التقاب والحذ عند الجبار ان كان غير مسوق الى بيان كالمشركين بخلاف اقيموا الصلوة فانه
مسوق لاخراج الحائض وقيل حجة في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة شرح العام اما

ان يخص بمتصل او منفصل فان كان الثاني مثل ان يقال اقتلوا المشركين الا بعضهم لا سيق حجة في الباقي
بالاتفاق لان اقل ما يحصل به التخصيص ان يكون هو المستثنى وان كان الاول مثل ان يقال اقتلوا المشركين الا
الذمي فقد اختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول انه سيق حجة في الباقي مطلقا وهو المختار عند المصنف
الثاني انه ان خص بمتصل مثل الشرط والصفة والاستثناء سيق حجة في الباقي وان خص بمنفصل لا سيق حجة
في الباقي وهو مذهب اللحني الثالث ان كان العموم سيقا عن الباقي بعد التخصيص اي ان كان العلم قد
دل على الباقي بعد التخصيص سيق حجة والا فلا مثل اقتلوا المشركين اذا خص بالذمي وان لم يدل
العلم على الباقي لا سيق حجة مثل السارق والسارقة فانه لا سيق عن ان يكون المسروق نصابا محرزا من
الحرز وهو مذهب عبد الله البصري والفرق بين المشركين والسارق ان المشركين سيق عن الباقي سواء
وجد التخصيص او لا بخلاف السارق فانه اذا خص لم يدل على الباقي لانه لم يدل على السارق المخرج
نصابا من الحرز الرابع بيان التقاب والحذ الرابع ان كان العلم غير محتاج الى بيان الشارع المقصود
منه لكون معناه معلوما للكل كالمشركين فانه سيق حجة في الباقي وان كان العام محتاجا الى بيان
الشارع معناه لا سيق حجة في الباقي مثل اقيموا الصلوة فانه قبل اخراج الحائض كانت الصلوة مجملة
محتاجة الى بيان الشارع معناها وهو مذهب عبد الجبار الخامس ان العام بعد التخصيص حجة في
اقل الجمع ولا يكون حجة فيما فوقه ان اقل الجمع معلوم البقاء على ان التخصيص الى الواحد لا يجوز السادس
ان العام المخصص لا سيق حجة بعد التخصيص مطلقا وهو مذهب ابي ثور واحتج لنا ما سبق من استدلال
الصحابة مع التخصيص وايضا القطع بانه اذا قال اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم فترك عدة عاصيا
وايضا فان الاصل بقاء شرح احتج المصنف على المذهب المختار بسلة وجوه الاول ان الصحابة
استدلوا بالعام بعد التخصيص مطلقا ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا او غير متصل وشاع
وذاع ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا منهم على ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي الثاني انا نقطع
ان السيد اذا قال لعبده اكرم بني تميم ولا تكرم فلانا منهم عد عاصيا بترك اكرام غير الثالث ان العام
قبل التخصيص كان حجة في الباقي فاقتضى الحكم قبل التخصيص بان كل واحد من افراده والباقي
من جملة افراده والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه فيكون حجة في الباقي بعد التخصيص اصل
واستدل لو لم يكن حجة لكانت دلالته موقوفة على دلالته على الاخر واللازم باطل لانه ان
عكس لدار وان لم يعكس واحيب بان الدور انما يلزم ان توقف البعض واما ان توقف المعين فلا
شرح استدل على المذهب المختار بانه لو لم يكن العام بعد التخصيص حجة في الباقي لكان دلالته
على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو لم توقف
دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج

الألوكة
www.alukah.net

البعض يكون حجة في الباقي وانا لا نعني بكونه حجة في الباقي الا دلالته عليه واما اسقاط الثاني فلانه
لو كانت دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر فلا يخلو من ان يكون دلالته على البعض
الاخر موقوفة على دلالته على الباقي ام لا فان كان الثاني يلزم التحكم لان دلالة العام على جميع افراده
متساوية وان كان الاول يلزم الدور اجاب بانا لا نسلم ان دلالته على البعض الاخر لو كانت موقوفة
على دلالته على الباقي يلزم الدور وانما يلزم ذلك ان لو كان توقف كل منهما على الاخر توقف التقدم
اما اذا كان توقف المعية فلا فان التوقف على بعين احدهما توقف التقدم كتوقف المعلول على
العلة وهو يوجب الدور والثاني توقف المعية كتوقف كل واحد من معلولي علة واحدة على الاخر
على معنى انه لا ينفك كل منهما عن الاخر وهو لا يوجب الدور اصل قالوا صار مجملا لتعدد مجازاته فيما بقي
وفي كل منه قلنا لما بقي بما تقدم شرح القائلون بان العام المخصص لا يبقى حجة في الباقي بعد التخصيص
قالوا العام صار مجملا بعد التخصيص لانه حينئذ يكون مجازا بالنسبة الى الباقي وبالنسبة الى كل بعض من
الباقي لانه كما يحتمل الباقي يحتمل كل بعض منه ولا ترجيح لاحد المجازات فيكون مجملا في الباقي والمجمل لا يكون
حجة بالاتفاق اجاب بانه حينئذ يكون متعينا للباقي لكون الباقي مرادا قبل التخصيص والاصل بقاء
الشيء على ما كان عليه واذا كان متعينا للباقي لا يكون مجملا اصل اقل الجمع هو المحقق وما بقي
مشكوك فلا شك مع ما تقدم شرح القائل بان العام بعد التخصيص حجة في اقل الجمع احتج
بان اقل الجمع محقق قطعا لان بقاءه معلوم وما بقي بعد التخصيص مشكوك بقاءه مطرح المشكوك
ويوخذ المقطوع اجاب بانا لا نسلم ان الباقي بعد التخصيص مشكوك بقاءه مع ما تقدم من
الدليل الدال على كون الباقي مجازا مشهورا اصل مسئلة جواب السايل غير المستقل دونه تابع
للسوال العام عمومه اتفاقا والعام على سبب خاص بسوال مثل قوله عليه السلام لما سئل عن بيع
رطبا عنه خلق الله الماء طهورا لا نجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه او بغير سوال كما روي انه
مر شاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر معتبر عمومه على الاكثر ونقل عن الشافعي خلافه
شرح الخطاب الوارد جوابا لسوال لا يخلو اما ان يكون مستقلا دون السوال على معنى انه لو
قطع النظر عن السوال لكان كافيا في فهم المقصود كما اذا سئل عن ماء البحر فقيل البحر هو الطهور
ماوه وحينئذ لا يكون الجواب تابعا للسوال في العموم والخصوص بل يكون حكمه حكم المستقل
او لا يكون الجواب مستقلا دون السوال مثل ما في جواب سوال افطار الصائم بالمصة
وحينئذ يكون الجواب تابعا للسوال في العموم والخصوص اما في العموم فبالاتفاق مثل ما اذا
سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلام انقص الرطب اذا جف فعلم انه بلغ فقال
نعم اذن فان السوال لما لم يكن مختصا بواحد من المكلفين لم يكن الجواب ايضا مختصا بواحد

بواحد منهم واما في الخصوص مثل ما اذا سال سايل فوضات بالبحر فقال له يجوز الوضو
والعام الوارد على سبب خاص سواء كان معتبرا بسوال مثل قوله عليه السلام خلق الماء طهورا
لا نجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه في جواب السوال عن بير بضاعة فان الحديث عام
وارد على سبب خاص معتبرا بسوال او غير معتبر بسوال مثل ما روي انه عليه السلام لما مر
شاة ميمونة قال ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام وارد على سبب خاص غير معتبر بسوال
فيه خلاف فذهب الاكثر الى ان عمومه معتبر ولا يلتفت الى خصوص السبب ونقل عن
الشافعي خلافه اي لا يعتبر عمومه فقوله والعام مسندا وقوله معتبر خبر اصل لنا استدلال الجماعة
بمثل كاية السرقة وهي في سرقة المجن اورد اصفوان وايه الظهار في سلمة بن صخر وايه اللعان
في هلال بن امية او غيره وايضا فان اللفظ عام والتمسك به واجب شرح المصنف على مذهب
الاكثر وهو ان العام الوارد على سبب خاص يعتبر عمومه بوجهين احدهما ان الصحابة
استدلوا بمثل العام الوارد على سبب خاص سواء كان معتبرا بسوال او لا على عموم احكامه كاية
السرقة فانهم استدلوا بها وهي واردة في سرقة المجن او سرقة رداء صفوان وكاية الظهار فانها
واردة في سلمة بن صخر وكاية اللعان فانها نزلت في هلال بن امية او غير ذلك من الايات
الواردة على سبب خاص وهذه الاستدلالات شاعت وذاعت ولم ينكر احد فكان ذلك
اجماعا على ان العام الوارد على سبب خاص معتبر عمومه الثاني ان اللفظ عام وهو مقتض
للعموم وخصوص السبب لا يعارضه فان الشارع لو قال صريحا تمسكوا بمقتضى اللفظ العام
على العموم وان كان سببه خاصا لم يلزم منه تناقض فلو كان خصوص السبب معارضا يعني
اللفظ للزم التناقض لكن يجوز التمسك بالعام على العموم وان كان سببه خاصا اصل
قالوا لو كان عاما لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد احب بانه احتص بالمنع للقطع بدخو
له على ان ابا حنيفة احج الامة المستفاشه من عموم الولد للفراش فلم يلحق ولد الزاني وورود
في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه قالوا لو عم
لم يكن في نقل السبب فايدة قلنا فايدته منع تخصيصه ومعرفة الاسباب قالوا لو قال
تغد عندي فقال والله لا اتغدت لم يعم قلنا لعرف خاص قالوا لو عم لم يكن مطابقا قلنا طابق
وزاد قالوا لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم لقوات الظهور بالتصوصية قلنا النص
خارجي بعوضه شرح القائلون بان العام الوارد على سبب خاص لا يكون عاما احتجوا بامور
وجوه الاول لو كان العام الوارد على سبب خاص عاما لجاز تخصيص السبب اي اخراجه
عن العام بالاجتهاد والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان السبب الذي لاجله ورد العام

فرد من افراد العام وكما صح اخراج من افراد العام بالاجتهاد كذلك جاز اخراج السبب
اجاب اولا بمنع الملازمة لان دخول السبب الذي ورد لاجله العام تحت العام قطعي بخلاف
دخول الافراد الاخر فان دخولها يحكم بحسب الظهور فيكون السبب مختصا بعدم جواز اخراجه
بالاجتهاد وثانيا بمنع الثاني فانا لانسلم انهم اتفقوا على عدم جواز اخراج السبب وذلك
لان ابا حنيفة اخرج ولد الامة المستفرش عن عموم قوله عليه السلام الولد للفراش وهو يلحق
ابو حنيفة ولد الامة بمولاها المستفرش مع ان الحديث ورد بسبب وولد الامة لان الحديث
ورد في ولد زمعة لما روي ان زمعة كانت له امة وقد اصابها عتبة بن ابي وقاص فظهر بها حمل
وقد قتل عتبة كافرا وعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فخذه
فلما كان عام الفتح اخذ سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي قد عهد الي فيه فقام اليه عبد الله بن
زمعة فقال لسعد ملواخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فترافعا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فحكم رسول الله صلى الله عليه بان الولد للفراش الثاني لو كان العام الوارد لسبب
خاص عاما لما كان لمثل السبب فائدة لان ذكر السبب مع العام لاجل ان يختص العام به والتالي
باطل الانه لو لم يكن لذكر فائدة لم يستقل ان ذكر حسن فيكون لغوا اجاب بان فائدته منع تخصص
السبب عنه بالاجتهاد لانه حينئذ يصير السبب بمنزلة المنصوص والمنصوص لا يجوز تخصيصه
بالاجتهاد وبان فائدته معرفة الاسباب مع النبي الثالث لو قال قائل والله ما تحدثت في حوائجي
من قال له بعد غدي لم يكن عاما لانه ان بعدي عند غير لم يحنث اجاب بان خصوصية في
هذه الصورة لاجل عموم خاص فقوله ما تحدثت يدل على انه ما بعدي عنه فلا يوجب
التخصيص بغيرها الرابع لو عم العام الوارد على سبب خاص لم يكن الجواب مطابقا للسوال
لان السوال هو الخاص والجواب هو العام والمطابقة بين السوال والجواب شرط اجاب
بانه ان اراد بالمطابقة ان لا يكون الجواب شاملا لغير السوال فلا نسلم وجوب المطابقة بين
السوال والجواب بهذا المعنى وان اراد بالمطابقة بيان معنى السوال وحكمه فقد حصل المطابقة
بهذا المعنى والزيادة لا تنافي البيان الخامس لو عم العام الوارد على سبب خاص لكان العام
مستلزما للحكم باحد المجازات بالحكم والتالي باطل بيان الملازمة انا نجزم حينئذ ان صورة
السبب مرادة من العام الوارد عليها وصورة السبب احد مجازات العام لان كل بعض منه
مجاز فيلزم الحكم باحد المجازات بالجزم لان نسبة العموم الى جميع الصور المندرجة تحته
متساوية فالجزم باحدها دون غيره حكم احاب بانه ان اراد بالجزم بعدم اولوية ارادة صورة
السبب عدمها بالنظر الى العام دون امر خارجي فسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه كذلك لان

كون العام نصا في البعض خارجي بقرينة وهي ورود الخطاب سابقا لذلك البعض وان اريد بالجزم
بعدمها العدم مطلقا فهو ممنوع اصل مسئلة المشترك يصح الطلاقه على بعضه مجازا الاجمعيته
وكذا لو سلم دلالة الخصوصية والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي
ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام ابو الحسين والغزالي يصح ان يراد به انه لغة وقيل يصح ان
يراد وقيل يجوز شرعا لنوع الاثبات والاكثر ان جمعه باعتبار معنيه مبني عليه السبع
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على معنييه مجازا لا حقيقة كاطلاق القرء على الطهر والحيض
معا وكذلك يصح اطلاق اللفظ على مدلوله الحقيقي والمجازي معا كاطلاق لفظ النكاح على
الوطي والعقد ونقل عن القاضي والمعتزلة انه يصح اطلاق اللفظ المشترك على معنييه حقيقة
ان صح الجمع بين معنييه كالعين بالنسبة الى الجارية والباصرة وان لم يصح الجمع بينهما كالقرء بالنسبة
الى الحيض والطهر لا يصح اطلاقه على معنييه ونقل عن الشافعي ان اللفظ المشترك ظاهر في بعضه
عند تجرده عن القرائن المخصصة لواحد من معنييه وقال ابو الحسين والغزالي انه يصح ان
يراد باللفظ المشترك معنوماه بوضع جديد لا انه يصح لغة اطلاقه حقيقة او مجازا وقيل لا
يصح ان يراد باللفظ المشترك معنوماه لا لغة ولا وضعا جديدا وقيل يجوز ان يطلق اللفظ
المشترك على معنييه في النفي دون الاثبات وذهب الاكثر الى ان صحة اطلاق الجمع المشترك
على معنييه كالاقراء منه على صحة اطلاق المؤدى على معنييه اصل الثاني المشترك انه سبق
احدهما فاذا اطلق عليهما كان مجازا شرح اجيب المصنف على ان اطلاق اللفظ المشترك على معنييه
مجاز بانه اذا اطلق اللفظ المشترك سبق احدهما الى الذهن فلا يكون حقيقة في معنييه معا
فاذا اطلق عليهما معنييه كان مجازا ويكون العلاقة الكلية والجزئية اصل الثاني للصحة لو كان
للمجموع حقيقة لكان مريدا احدهما خاصة صح غير مريد وهو محال واجب بان المراد المدلولان
معا لا بقيد كل منهما شرح الثاني لصحة اطلاق اللفظ المشترك على معنييه مطلقا احتج بانه
لو صح اطلاق اللفظ المشترك على معنييه لكان لكونه حقيقة للمجموع بما انه وضع لكل واحد من
معنييه واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة ولو كان اللفظ المشترك حقيقة في المجموع لكان
المستعمل للفظ المشترك مريدا احد معنييه خاصة لاستعماله فيه غير مريد له لاستعماله في الاخر
وهو محال اجاب بانا لا نسلم انه لو صح اطلاقه على مجموع معنييه يكون حقيقة في المجموع وذلك
لان المراد من استعمال اللفظ المدلولان معا بطريق المجاز لان اللفظ مراد من استعماله
بقيد كل منهما من معنييه حتى يكون حقيقة في المجموع ويلزم ان يكون احدهما خاصة مرادا
غير مراد اصل واما الحقيقة والمجاز فاستعماله فيما استعمل في غير ما وضع له اولا وهو معنى

شبكة الألوكة www.alukah.net

المجاز ... احتج المصنف على ان اطلاق اللفظ على مدلوليه الحقيقي والمجازي بطريق المجاز بان استعمال اللفظ لمدلوليه الجمع والمجازي استعمال له في غير ما وضع له والا لكان اللفظ الموضوع للعشرين اذا استعمل اللفظ في غير ما وضع له مجاز والعلاقة المصححة للاطلاق هي الجزء والكليه ... الثاني للصحة لوضح لها لكان مريدا ما وضعت له اولا غير مريد وهو محال واجب بانه مريد ما وضع له اولا وثانيا بوضع مجازي ... احتج الثاني لصحة اطلاق اللفظ على مدلوليه المجازي والحقيقي مطلقا بانه لو صح استعمال اللفظ لمدلوليه الحقيقي والمجازي لكان المستعمل مريدا لما وضعت له الكلمة اولا لاستعمالها فيه غير مريد له لاستعمالها في غيره وهو محال اجاب بانا لانسلم انه اذا اراد المستعمل غير ما وضعت له الكلمة اولا يلزم ان لا يكون مريدا لما وضعت له اولا بل يكون مريدا لما وضعت له اولا وثانيا بوضع مجازي ... احتج الشافعي المتزان الله يسجد له ان الله وملئكة يصلون وهي من الله رحمة ومن الملئكة استغفار واجب بان السجود للخضوع والصلوة الاعتنا باظهار الشرف او سقد بر خير او فعل حذف للدلالة ما يقارنه او بانه مجاز بما تقدم ... احتج الشافعي على جواز استعمال المشترك في جميعه في معنييه جميعا بوقوعه في قوله تعالى المتزان الله يسجد له من في السموت ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وفي قوله تعالى ان الله وملئكة يصلون على النبي اما في الاية الاولى فلانه استعمل السجود واراد معنييه وضع الجبهة والخضوع لانه نسب السجود الى الناس وغير وسجود الناس وضع الجبهة وسجود غير الخضوع واما في الاية الثانية فلان الصلوة استعمل في مدلوليها الرحمة والاستغفار لانه اسند الصلوة الى الله والملئكة والصلوة من الله رحمة ومن الملئكة استغفار والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون المشترك مستعملا في معنييه بطريق الحقيقة اجاب سلمه بجوز ان السجود هو الخضوع وهو يشمل الناس وغيرهم وان الصلوة هي الاعتنا باظهار شرف الرسول عليه اللام وحرمته وهذا معنى مشترك بين الله والملئكة فيكون استعمالها بطريق التواطوء الثاني انه يجوز ان يقدر فعل في الاولى حتى كانه قال المتزان الله يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب ويسجد له كثير من الناس ويكون السجود فيما هو مسند الى الناس بوضع الجبهة وفي الباقي بالخضوع فلا يكون استعمالا للفظ المشترك في مدلوليه ويجوز ان يقدر خبر في الاية الثانية حتى كانه قال ان الله يصلي وملائكته يصلون ويكون حذف الفعل في الاية الاولى والخبر في الثانية لقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه كقولهم علفتها تبنا وماء باردا الثالث ان استعمال السجود

مستعملا ٤

... في الاولى والصلوة في الثانية في المعنيين بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة ولقايل ان يقول ايضا لو كان السجود في الاية الاولى والصلوة في الثانية في المعنيين بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة يلزم اسناد معنى السجود الى كل واحد من النجم والجبال والدواب واسناد معنى الصلوة الى الله تعالى والى الملائكة وهو ظاهر الفساد ومن هذا يعرف عدم استقامة الجواب الاخير لانه يلزم منه الفساد المذكور ... مسئلة في المساوات مثل استوى بعضى العموم كقولنا ... على ٣
او صفة لا بعضه لنا في تكثير كثيرا ... في المساوات في مثل قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يقتضي العموم اعني في المساوات من كل وجه كما ان في عين المساواة يقتضي العموم وذهب ابو حنيفة الى ان في المساوات لا يقتضي العموم لنا ان حرف النفي اذا دخل على الفعل يقتضي في جنس المصدر الذي يتضمنه الفعل فيكون نفيا واردا على نكرة فيكون مقتضيا للعموم كالنفي الداخل على غير الفعل من النكرات اصل قالوا المساوات مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص والاعم لا يستعمل الاخص واجب بان ذلك في الاثبات والالم يعم في ابدا قالوا لو عم لم يصدق اخلا بد من مساواه ولو سي في ما سواها عنها قلنا انا سعي مساواة بوجه اسفارها قالوا المساواه في الاثبات للعموم والالم يستعم احاد مساواه لعدم الاختصاص وبعض الكلي الموجب جزئي سالب قلنا المساواه في الاثبات للخصوص والالم يصدق ابدا اذ ما من سنن الا وسنها في مساول ولو في بعضها وبعض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق ان العموم من النفي ... احتج الحنفيه سلمنه وجوه الاول ان المساول مطلقا اعم من المساواه بوجه خاص وهو المساواه من جميع الوجوه لان المساواه كما تكون من جميع الوجوه قد تكون من بعض الوجوه والاعم لا يستعمل الاخص اذ لا دلالة للعام على الخاص اصلا اجاب بان العام انما لا يستعمل بالخاص في اجاب الاثبات واما في جانب النفي يستعمله فان نفي العام مستلزم نفي الخاص لانه لو لم يكن نفي العام مستلزما لنفي الخاص لم يكن نفي العموم اصلا لانه حينئذ يجوز ان لا ينفي الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يحقق نفي العموم الثاني لو عم في المساواه في مثل لا يستوي اصحاب النار لصدق مثل لا يستوي اصحاب النار والنالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان صدقه حينئذ سوف يحقق نفي المساواه من جميع الوجوه ونفي المساواه من جميع الوجوه انما يحقق اذا لم يكن بينهما مساول اصلا وهو غير منصور اذ ما من شيئين الا وبينهما مساولة بوجه ما واقلها المساواه بينهما في نفي ما سواها عنها اجاب عنه بمنع الملازمة فان المدعى نفي مساواه يصح اسفارها لا المساواه من جميع الوجوه واللفظ وان كان مقتضيا للعموم لكنه قد خص الثالث ان المساول من الشيئين في اجاب الاثبات للعموم كقولنا زيد

شبكة الألوكة www.alukah.net

وعمر متساويان فانه يقتضي تساويهما من جميع الوجوه لانه لو لم يقتض تساويهما في جميع الامور
لم يستقم الاخبار بمساواتهما اذ لا حاجة لاختصاصهما حينئذ بوصف المساواة اذ ما من شيئين
الا ويكون بينهما مساواة في بعض الصفات لكنه يستقيم الاحتجاج بالمساواة من السبق بالاجماع
بكون للعموم بكون في المساواة من السببين ٢ بع لان نفي الايجاب الكلي سلب جزئي اجاب
عن الثالث بالمعارضة فان المساواة من السببين في جانب الاثبات للخصوص لانه لو لم يكن
للخصوص لم يصدق مساواة من سببين اصلا اذ ما من سببين الا ويصدق بينهما في المساواة في شيء من
الصفات واقله انه يصدق في المساواة بينهما ان كل واحد منهما لا يكون مساويا للاخر
في بيته فلا يصدق ثبوت المساواة بينهما من جميع الوجوه واذا كان المساواة في جانب الاثبات
للخصوص يكون المساواة في جانب النفي للعموم لان نفي الخاص الموجب السالب الكلي ثم قال
المصنف بعد دفع مذهب الخصم بالمعارضة والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي لامن كونه
بعض قضية جزئية اصلا مسلة المقتضي وهو ما احتمل احد التقديرات لاستقامة الكلام
بالعموم له في الجميع اما اذا تعين احدها بدليل كان كالمنطوق ومثل بقوله عليه السلام رفع عن
امتي الخطاء والنسيان لنا لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء شرح المنتقى بكسر الضاد وهو
ما احتمل امورا عن ما وقع على وجه يحتاج في استقامته الى اضمار لاحد التقديرات المحتملة بالعموم
لانه يقتضي اضمار جميع التقديرات المحتملة اما اذا تعين اضمار واحد من التقديرات المحتملة
بدليل عقلي او عرفي دال على اضمار ذلك كان حكم ذلك المضمر في العموم والخصوص كحكم المظهر
وذلك مثل بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان فانه لا يمكن حمله على ظاهره لان الامة
قد يصدر عنهم الخطاء والنسيان فلا بد من اضمار حتى يستقيم الكلام وقد يمكن ان يضمر فيه تقديرات
مثل الذم والعقاب والضمان وغيرها فلا نضمر جميع هذه التقديرات ويجب اضمار
جميعها واختار المصنف الاول واحتج عليه بان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة
وهنا لما امكن حمل الكلام على ظاهره احتاج الى اضمار الحاجة تدفع باضمار واحد منها
فلو اضمر جميع التقديرات لاضمر مع الاستغناء عن الاضمار وهو غير جائز اصلا قالوا التقدير
مجاز اليها باعتبار رفع المنسوب اليها عموم احكامها اجيب بان باب غير الاضمار في المجاز
اكثر فكان اولى فيتعارضان فنسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات
فلما جاز في العرف قالوا سعين الجميع لبطلان التحكم ان عين ولزوم الاجمال ان لم يعين
ويلزم من التعميم زيادة الاضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال اقرب شرح القائلون
بان المقتضى له عموم احتجوا بادلته وجوه الاول ان قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان

بدل باحسنه

يدل بالتبعية على رفع مفهوم الخطاء والنسيان عن الامة وهو غير مستقيم فلا بد وان يضمر
تقدير حتى يستقيم الكلام واقرب مجاز الى رفع مفهوم الخطاء والنسيان عن الامة عموم رفع احكامها
محمل على المجاز الاقرب اجاب بان باب غير الاضمار في المجاز اكثر من باب الاضمار فباب الاضمار
لكونه اقل عملا خلاف الاصل فكلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل فكان اضمار البعض
اولى معارضة باب كون اضمار الجميع اقرب الى الحقيقة وكون اضمار البعض ولى فنسلم الدليل
الذي ذكرنا الثاني ان العرف اقتضى في قولنا ليس للبلد سلطان عموم نفي الصفات التي تسعى
للحاكم ويلزم ان يكون منتفيا للعموم شيء من الصور بالقياس عليه والجامع استراكها في صرفها
عن الاذهان الى ما يستقيم اجاب بانه قياس في العرف والقياس في العرف غير جائز كالقياس
في اللغة الثالث انه يتعين الحمل على جميع التقديرات وذلك لانه لو لم يحمل على الجميع واما
ان يحمل على بعض معين يلزم التحكم لان كل واحد منها مساو للاخر والحكم باطل وان حمل على بعض
مبهم اي غير معين يلزم الاجمال وهو خلاف الاصل اجاب بان الحمل على بعض مبهم وان كان مستلزما
للاجمال الذي هو خلاف الاصل لكنه اولى من حمله على الجميع لان حمله على الجميع يستلزم زيادة
الاضمار وتكثير مخالفة الاصل فكان الاجمال اقرب واولى اصل بسلة مثل لا اكل وان اكلت عام
في جميع ما يقع عليه فعل لخصصه وقال ابو حنيفة لا يقبل تخصيصا شرح اذا وقع فعل متعد لم يذكر
معه مفعوله سواء كان في سياق النفي مثل والله لا اكل او وقع شرطا مثل ان اكلت فعبدي حر
يعم في مفعولاته عند الشافعي فيقبل تخصيصه لان العام قابل للتخصيص وهو المختار عند
المصنف وعند ابي حنيفة لا يعم في مفعولاته فلا يقبل التخصيص لان التخصيص لا يتصور فيما لا
عموم فيه احتج الشافعي بان لا اكل لنفي جميع الاكل بالنسبة الى كل ما يكول وهو معنى العموم يجب
قوله للتخصيص شرح احتج على المذهب المختار بان قولنا لا اكل يدل على نفي جميع الاكل الذي
تضمنه الفعل يكون نفي الاكل محققا بالنسبة الى كل ما يكول لانه لو لم يكن بالنسبة الى بعض
المأكل لم يكن جميع الاكل منفيا واذا كان نفي الاكل محققا بالنسبة الى كل ما يكول كان
عاما اذ لا معنى للعموم الا ذلك واذا كان عاما قبل التخصيص اصلا قالوا لو كان عاما لعم
في الزمان والمكان واجيب بالتزامه وبالفرق بان اكلت لا يقبل الا ما يكول بخلاف ما ذكر
قالوا ان اكلت ولا اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غير قلنا المراد المقيد المطابق
للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والام تحنث بالمقيد شرح احتج الحنفية بوجهين
الاول ان نوع الفعل المتعدي مجردا عن المصدر لو كان عاما في جميع مفعولاته لكان عاما في
الزمان والمكان لان المتعدي كما تشتمل المفعول تشتمل الزمان والمكان والتالي باطل والا

بلغ مقابلة

الألوكة
www.alukah.net

لكان قابلا للتخصيص بالنسبة الى الزمان والمكان اجاب اولا بالزام كون الفعل عاما بالنسبة الى الزمان والمكان وقابلا لتخصيص وثانيا بالفرق فان تعلق الفعل المتعدي بالمفعول اخص من تعلقه بالزمان والمكان لان المتعدي لا يعقل مفهومه بدون ذكر المفعول بخلاف الزمان والمكان فان الفعل يعقل بدون الزمان والمكان فان الزمان والمكان من لوازم وجود الفعل من لوازم مفهومه وفيه نظر لان الزمان لازم لمفهوم الفعل اللهم الا ان يراد بالزمان والمكان الزمان الخاص والمكان الخاص اللذان يكونان معنويين طرفي الزمان والمكان وسيتم الكلام الثاني ان اكلت ولا اكل يدل على المصدر المطلق من غير تعرض لقيد في الصحيح تيسيره مخصص من افراد الان المختص يخالف المطلق ان المطلق يصح اطلاقه على كل واحد من افراد ذلك المخصص والمطابقة بين المعبر والمعبر به شرط اجاب بان المراد بالاكل الذي دل عليه قول القائل والله لا اكل وان اكلت سبب بر هو الاكل المقيد المطابق للمطلق لاستحالة وجود الكلي في الخارج والاكل المقيد المطابق للمطلق يجوز تعرض مخصص والدليل على صحة ما قلناه انه قال والله لا اكل حتى ياكل الفيد [illegible] مسئلة الفعل المثبت لا يكون عاما في اشباهه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم والعقل مثل يصلي بعد عسوبة الشفق فلا يعم الشفقين الاحمر والابيض وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما واما نقل الفعل فمستفاد من قول الراوي كان يجمع كقوله كان حاتم يكرم الضيف واما دخول امته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد احتمال او الطلاق او عموم او قوله لقد كان لكم او بالقياس كالرابع نحو بها فنحد واما انا فانيس الملاوا غرم فلان باذكر لا بالصيغة شرح الفعل الواقع الذي يمكن ان يكون له اقسام وجهات لا يعني عمومه في جميع الاقسام والجهات مثل ما روي ان النبي عليه السلام صلى داخل الكعبة والصلوة قد تكون فرضا وقد تكون نفلا فانه لا يقتضي صدور الفرض والنفل منه وكما روي انه عليه السلام صلى بعد عسوبة الشفق فان صلوته احتمل ان تقع بعد عسوبة الاحمر والشفق الابيض ان الشفق يطلق عليهما بالاشتراك اللفظي فانه لا يدل على انه صلى بعد عسوبة الشفق الاعلى رأي من حمل على وقوع صلاته بعد عسوبة الشفقين للاحتياط وكما روي انه عليه السلام كان جمع بين الصلوتين في السفر فانه يحتمل انه جمعهما في وقت الصلوة الاولى ويحتمل انه جمعهما في وقت الثانية فلا يعم وقتيهما على معنى انه جمعهما في الوقتين والفرق بين المثال الاول والاخيرين ان الاول عمومه حسب الاقسام والاخيرين عمومهما حسب الوقت قوله واما نكرر الفعل اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان الفعل يفيد التكرار وافادته التكرار دليل العموم اجاب بان تكرر الفعل غير مستفاد منه بل هو مستفاد من قول الراوي فان قول الراوي كان

النبي عليه السلام جمع بعد التكرار عرفا كقول اهل العرف كان حاتم يكرم الضيف فانه يعد تكرر اكرام الضيف قوله واما دخول امته اشارة الى جواب دخل اخر توجيهه ان الفعل يقتضي دخول الامة فكما صح اقتضاء دخول الامة فيه صح اقتضاء العموم اجاب بان الفعل بنفسه لا يقتضي دخول الامة فيه بل المقتضي لدخول الامة فيه هو دليل خارجي من قوا مثل قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم او قرينة مثل وقوع الفعل عليه السلام بعد حرمان حكم بيد احوال او اطلاق او عموم وعرف انه قصد بيان ذلك المجمل والمطلق والعلم ان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة او بالقياس على نقل النبي عليه السلام وقوله او قوله لقد كان عطف على قوله بدليل خارجي وقوله من قول او قرينة بيان لقوله بدليل خارجي واحتج الخصم بانه يثبت العموم بالاجماع بيانه مثل سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فسجد فدل على ان فعله يفيد العموم وايضا سيل عن غسله الاغتسال وكحال ذلك على معرفة فعل غسله فقال اما انا فافيض الماء على راسي وكذلك سيل عن قبله الصايم فقال انا افعل ذلك الى غير ذلك من الاخبار ولو لم يكن الفعل مقتضيا للعموم لما كان ذلك اجاب بان العموم مستفاد من كلام الراوي فان الراوي لما ادخل الفاء على يجد دل على التكرار فان الفاء تقتضي السببية او غرم من دليل خارجي قوا القياس كما ذكرنا مسئلة تخو قول الصحابي نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يفيد العموم فالظاهر الصدق فوجب الاتباع اذا وقع في لفظ الصحابي عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن الرسول عليه السلام يجب الاخذ بالعموم عند بعض الاصوليين وهو المختار عند المصنف وعند بعضهم لا يجب الاخذ فيه بالعموم مثل قول الصحابي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه عن بيع الغرر وقوله قضى رسول الله صلى الله عليه بالشفعة للجار فانه يفيد العموم الغرر والجار والدليل على وجوب الاخذ بالعموم ان الصحابي عدل عارف بصيغة العموم وعرفها والظاهر يقتضي صدقه فيما اخبر به وقد اخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونها معرفين باللام يجب قبوله اما اولا قالوا يحتمل ان يكون خاصا او سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج للحكمي قلنا خلاف الظاهر ثم القائلون بان مثل قول الصحابي نهى رسول الله عن بيع الغرر لا يقتضي العموم قالوا دخول اللام في مثل الغرر والجار كما يحتمل الاستغراق يحتمل العهد والاول للعموم والثاني للخصوص ومع هذا الاحتمال لا يقتضي العموم وايضا يحتمل ان يكون الصحابي قد سمع من الرسول صيغة خاصة فتوهم عمومها فذكر بصيغة عامة فلا يكون حجة في العموم لان الاحتجاج انما يكون بالحكي لا بالحكاية والحكاية انما يحتج بها اذا كانت مطابقة للحكي اجاب بان هذين الاحتمالين خلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكان قابلا للتخصيص بالنسبة الى الزمان والمكان اجاب اولا بالزام كون الفعل عاما بالنسبة الى
الزمان والمكان وقابلا للتخصيص وثانيا بالفرق فان تعلق الفعل المتعدي بالمفعول اقوى من تعلقه
بالزمان والمكان لان المتعدي لا يفعل معنوي بدون ذكر المفعول بخلاف الزمان والمكان فان الفعل
يفعل بدون الزمان والمكان فان الزمان والمكان من لوازم وجود الفعل من لوازم مفهومه وفيه
نظر لان الزمان لازم لمفهوم الفعل اللهم الا ان يراد بالزمان والمكان الزمان الخاص والمكان الخاص
اللذان يكونان مفهومي طرفي الزمان والمكان وقيد مستلم الكلام الثاني ان اكلت ولا اكل يدل
على المصدر المطلق من غير تعيين قيد في اصح تقريريه لتخصيص من اقر بان المخصص مخالف المطلق
ان المطلق يصح اطلاقه على كل واحد من افراد ما تحت المخصص والمطابقة بين المعرف والمعرف به
شرط اجاب بان المراد بالاكل الذي دل عليه قول القائل والله لا اكل وان اكلت عبدي حر هو الاكل
المقيد المطابق لا المطلق لا الاكل الكلي لاستحالة وجود الكلي في الخارج والاكل المقيد المطابق للمطلق يجوز
تقييد لمخصص والدليل على صحة ما قلناه انه قال والله لا اكل بحث ياكل العبد فحنث مسئلة
الفعل المثبت لا يكون عاما في اقتضائه مثل صلي داخل الكعبة فلا يعم والفعل المثبت يعم بعد عنوبة
الشق فلا يعم الشقين الاعلى ابي وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما واما نكرة الفعل
مستفاد من قول الراوي كان يجمع كقوله لم كان جاءكم اكرم الضيف واما دخول امته فبدليل
خارجي من قول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم او قرينة كوقوعه بعد اجمال
او اطلاق او عموم او بقوله لقد كان لكم او تالياس قالوا ندعي نحويتها فنجد واما انا فابيض
الملا وغرة فلنا ما ذكر لا بالصيغة شرح الفعل الواقع الذي يمكن ان يكون له اقسام وجهات
لا يعني عمومه في جميع الاقسام والجهات مثل ما روي ان النبي عليه السلام صلى داخل الكعبة
والصلوة قد تكون فرضا وقد تكون نفلا فانه لا يقتضي صدور الفرض والنفل منه وكما روي انه
عليه السلام صلى بعد عنوبة الشق فان صلوته احتمل ان يقع بعد عنوبة الشق الاحمر والشفق
الابيض ان السفق يطلق عليهما بالاشتراك اللفظي فانه لا يحمل على انه صلى بعد عنوبة الشفق
الاعلى راي من حمل على وقوع صلاته بعد عنوبة الشفقين للاحتياط وكما روي انه عليه السلام
كان يجمع بين الصلوتين في السفر فانه يحتمل انه جمعهما في وقت الصلوة الاولى ويحتمل انه جمعهما
في وقت الثانية فلا يعم وقتيهما على معنى انه جمعهما في الوقتين والفرق بين المثال الاول والاخيرين
ان الاول عمومه حسب الاقسام والاخيرين عمومهما حسب الوقت قوله واما نكرة الفعل
اشارة الى جواب دخل مقدر توجيهه ان الفعل يفيد التكرار وافادته التكرار دليل العموم
اجاب بان تكرر الفعل غير مستفاد منه بل هو مستفاد من قول الراوي فان قول الراوي كان

البنى

البنى عليه اللام جمع عند التكرار عرفا كقول اهل العرف كان جائكم يكرم الضيف فانه يعد تكرر
اكرام الضيف قوله واما دخول امته اشارة الى جواب دخل اخر توجيهه ان الفعل يقتضي
دخول الامة فكما صح اقتضاء دخول الامة فيه صح اقتضاء العموم اجاب بان الفعل بنفسه لا يقتضي
دخول الامة فيه بل المقتضي لدخول الامة فيه هو دليل خارجي من قول مثل قوله عليه السلام
صلوا كما رأيتموني اصلي وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم او قرينة مثل وقوع فعله عليه
السلام بعد حرمان حكم فيه احمال او اطلاق او عموم وعرف انه قصد بيان ذلك المجمل والمطلق
والعام او بقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة او بالقياس على فعل النبي عليه السلام
وقوله او بقوله لقد كان عطف على قوله بدليل خارجي وقوله من قول او قرينة بيان لقوله
بدليل خارجي واحتج الخصم بانه تثبت العموم بالاجماع بمثل سهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الصلوة فنجد فدل على ان فعله بعض العموم وايضا سيل عن كيفية الاغتسال والحال ذلك على
معرفة فعل بعضه فقال اما انا فافيض الماء على راسي وكذلك سيل عن قبلة الصائم فقال انا افعل
ذلك الى غير ذلك من الاخبار ولولم يكن الفعل يقتضي للعموم لما كان ذلك اجاب بان العموم
مستفاد من كلام الراوي فان الراوي لما ادخل الفاء على مجدد دل على التكرار فان الفاء تقتضي
التعقيب او غيره من دليل خارجي قول ابي عباس كما ذكرنا امثال مسئلة نحو قول الصحابي نهى عن بيع
الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لان عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع
شرح اذا وقع في لفظ الصحابي عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن الرسول عليه السلام يجب
الاخذ بالعموم عند بعض الاصوليين وهو المختار عند المصنف وعند بعضهم لا يجب الاخذ فيه
بالعموم مثل قول الصحابي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه عن بيع الغرر وقوله قضى
رسول الله صلى الله عليه بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار والدليل على وجوب الاخذ
بالعموم ان الصحابي عدل عارف بصيغة العموم وعرفها والظاهر يقتضي صدقه فيما اخبر به وقد
اخبر بصيغة العموم التي هي الغرر والجار لكونها معرفين باللام يجب قبوله اصل قالوا
يحتمل ان يكون خاصا او سمع صيغة خاصة فنوهم والاحتجاج للحكي فلنا خلاف الظاهر شرح
القائلون بان مثل قول الصحابي نهى رسول الله عن بيع الغرر لا يقتضي العموم قالوا دخول
اللام نا مثل الغرر والجار كما يحتمل الاستغراق يحتمل العهد والاول للعموم والثاني للخصوص
ومع هذا الاحتمال لا يقتضي العموم وايضا يحتمل ان يكون الصحابي قد سمع من الرسول صيغة
خاصة فتوهم عمومها فذكر بصيغة عامة فلا تكون حجة في العموم لان الاحتجاج انما يكون بالحكي
لا بالحكاية والحكاية انما تحتج بها اذا كانت مطابقة للحكي اجاب بان هذين الاحتمالين خلاف

ف

الظاهر من اللام للاستغراق غالبا فكون حقيقة على الاصح خلاف الظاهر والتجانس عدل عنه بأحكام اللغة فاحتمال ترجيح العموم فيما ليس بعلم خلاف الظاهر اصل مسئلة اذا علق حكما بعلة عم بالقياس شرعا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا لان الظاهر في استدلال العلة توجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القايل اعتقت عانما لسواد بعض عبيد سوداني عبيده ولا قايل به شرح احتجوا بانه اذا علق الرسول عليه السلام حكما بعلة هل يعم الحكم في جميع صور وجود العلة ام لا فقال القاضي لا يعم وقال آخرون يعم ثم القايلون بالعموم اختلفوا فقال بعضهم انه يعم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس شرعا لا بالصيغة اي موجب القياس الشرعي لا الصيغة وهو المختار وقال الآخرون يعم بالصيغة اي موجب العموم الصيغة مثال ذلك كما لو قال حرمت المسكر لكونه حلوا فانه على المذهب الاول لا يعم الحرمة في جميع صور وجود الحلاوة وعلى المذهب المختار يعم في جميع صور وجود الحلاوة بالقياس الشرعي وعلى المذهب الثالث يعم بالصيغة واحتج المصنف على ان يعم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس الشرعي لا يعم بالصيغة اما الاول فلان تعليق الحكم على العلة ظاهر في استدلال العلة في اقتضاء الحكم فكلما وجدت العلة وجد الحكم فثبت عموم الحكم في جميع صور وجود العلة بالقياس واما الثاني فلانه لو كان عموم الحكم في جميع صور وجود العلة بالصيغة لكان قول القايل اعتقت غانما لسواد يقتضي عتق سوداني عبيده والتالي باطل اذ لا قايل به بيان الملازمة ان الصيغة لو كانت مقتضية للعموم كانت دلالتها على العموم بحسب الوضع فكون قول القايل اعتقت غانما لسواد كقوله اعتق سوداني عبيدي فمقتضى عتق سوداني عبده اصل القاضي لاجمال الجزية فلنا لا نترك الظاهر للاجمال شرح احتج القاضي بان قول النبي عليه السلام حرمت المسكر لكونه حلوا يحتمل ان يكون العلة هي الحلو الخاص فيكون الحلو جزء العلة ويحتمل ان يكون الحلو المطلق والاول يوجب الخصوص والثاني العموم فلا يحتج العموم بل حمل اجاب بان الخصوص وان كان محتملا لكن العموم ظاهر والظاهر لا يترك للاجمال [illegible] الاخر حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت المسكر واجيب بالمنع شرح الاخراي القايل بعمومه يجب الصيغة احتج بان قول النبي عليه السلام حرمت الخمر لاسكارها مثل قوله حرمت المسكر في المفهوم والثاني يقتضي عموم حرمة المسكر بحسب الصيغة فكذا الاول اجاب بالمنع فانا لا نسلم ان قوله حرمت الخمر لاسكارها مثل قوله حرمت المسكر في افادته العموم بحسب الصيغة اصل مسئلة الخلاف في ان المفهوم له عموم لا تتحقق بان معنوي الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفى العموم كالغزالي اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق

به ولا يختلفون فيه أيضا شرح اعلم ان المفهوم على تقدير كونه حجة لا يحقق الخلاف في ان له عموما وذلك لان مفهوم الموافقة اعني ما يكون حكم المسكوت عنه موافقا للمنطوق به كتحريم ضرب الوالدين من تحريم التأفيف بهما ومفهوم المخالفة وهو ما يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق به كعدم وجوب زكوة المعلوفة من وجوب زكاة السائمة لا خلاف لاحد من القايلين به في عمومها فيما عدا المنطوق والغزالي انما نفى عمومه على معنى ان المنطوق به لا يدل على عموم المفهوم بمعنى توسط المفهوم لان الحكم لا يعم في المفهوم فانه لا خلاف فيه ايضا اصل مسئلة قال الحنفية مثل قوله عليه السلام لا تقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر فمقتضى العموم الابدال وهو الصحيح لنا لو لم يقدر لم يمتنع لامتناع قتله مطلقا وهو باطل فحب الاول للقرينة شرح قالت الحنفية اذا عطف جملة على جملة اخرى والجملة المعطوفة لا تستقيم معناها الا بتقدير وكان في الجملة المعطوف عليها لفظ لو قدر ذلك اللفظ في الجملة الثانية استقام معناها وجب تقديره فيها وحينئذ يكون حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم واحدا وكذا من حيث الخصوص الا اذا دل دليل على خصوص الثانية فقط فانه حينئذ يمتنع الخصوص في الثانية فقط مثل قوله عليه السلام لا تقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فانه يقدر بكافر في الجملة المعطوفة وهو قوله عليه السلام ولا ذو عهد في عهده وحينئذ يقتضي عموم فيه الابدال وهو الصحيح عند المصنف خلافا للشافعية واحتج عليه بانه لو لم يقدر في الثانية لزم حرمة قتل ذي العهد مطلقا والتالي باطل لانه تقتل في الجملة بالاتفاق قلنا لا نسلم ان تقدير اما ان يكون بكافر وغيره والثاني مدفوع لعدم القرينة فتعين الاول لتحقق القرينة وللقايل ان يقول لا نسلم انه لو لم يقدر لزم حرمة قتله مطلقا وذلك لان حرمة القتل متعلقه بوصف العهد فاذا انتفى وصف العهد انتفى الحرمة او نسلم انه لو لم يقدر لزم حرمة قتله مطلقا وانما يلزم ذلك ان لو لم تحقق الخصوص وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص ولئن سلم انه يجب ان يقدر لا نسلم انه يجب ان يقدر بكافر فان قوله لا يقتل مسلم بكافر مدفوع لعدم القرينة قلنا ممنوع فان قوله ولا ذو عهد في عهده قرينة تمنع قولنا ما دام في عهده فيقدر ذلك فيكون معناه ولا يقتل ذو عهد ما دام على عهده اصل قالوا لو كان ذلك لكان كافر الاول للجزئي فقط فيفسد المعنى ولكان وجوبهن للرجعة والبين لانه ضم المطلقات قلنا خص الثاني بالدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا اي يوم الجمعة واجب بالزام وبالفرق بان ضرب عمرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع شرح احتجت الشافعية بوجهين احدهما انه لو كان حكم ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا لزم ان يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بكافرة الاول مقيدا بالحربي مرددا بين كون الثاني مقيدا به ولكان الضمير في بعولتهن في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعية والبائن ان ضمير بعولتهن يرجع الى المطلقات وهي تعم الرجعية والبائن والثاني باطلان اما الاول فلان الكافرة في الاول لو كان مقيدا بالحربي يلزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه يدل حينئذ على عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا ممن اسفى كون الكافر حربيا اسفى عدم وجوب القصاص فيلزم وجوب القصاص والقائل بكون هذا الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي واما الثاني فلاختصاص الضمير في بعولتهن بالرجعية بالاتفاق اجاب عنه بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر محقق والمخصص الثاني موجود دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول الثاني انه لو كان التقدير المذكور في الحديث واجبا لكان نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقديره ضربت عمرا يوم الجمعة لان الصورتين متساويتان والثاني باطل بالاتفاق اجاب اولا بمنع اسفالي الثاني فانه تقدر بعد عمرو يوم الجمعة واليه اشار بقوله واجيب بالرابعة وثانيا بمنع الملازمة بالنون بين الصورتين فان عدم تقدير بكافرة في الاولى يودي الى حرمة القتل مطلقا وهو خلاف الاجماع بخلاف عدم تقدير يوم الجمعة بعد عمرو في الثانية فانه لا امتناع فيه اذ ضرب عمرو كما جاز في يوم الجمعة جاز في غيره ولقائل ان يقول لا نسلم ان عدم تقدير بكافرة في الاولى يودي الى حرمة القتل مطلقا وسنده ما ذكر اعلم ان الجمهور قد عبروا عن هذه المسئلة بان العطوف اذا كان خاصا لا يوجب تخصيص المذكور في المعطوف عليه عند الشافعية وعند الحنفية يوجد والمصنف عبر عن هذه المسئلة بما لا يمكن تطبيقه على ما ذهب اليه الجمهور احسن مسئلة مسئل يا ايها المزمل لم اتركت ليس بعام للامة بدليل من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد عام الابدليل لنا القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة وايضا يجب ان يكون خروج غيره مخصصا شرح اذا ورد خطاب خاص بالرسول عليه السلام مثل قوله تعالى يا ايها المزمل قم الليل وقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك هل يكون عاما للامة اولا والمختار انه ليس بعام للامة من حيث اللفظ فان عمم فبدليل خارجي من قياس او غيره وقال ابو حنيفة واحمد انه عام للامة الابدليل يدل على الفرق بينه وبين امته في ذلك الخطاب واحتج الصنف على المختار بوجهين الاول انا استقرينا كلام العرب فحصل القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره فالقول بتناوله لغيره خالف القطع الثاني ان الخطاب الخاص بواحد لو كان متناولا لغيره لكان خروج غير ذلك الواحد عنه تخصيصا والتالي باطل لان التخصيص على خلاف الاصل احتج قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتدا اركب لمناجزة العدو ونحوه

فهم لغة انه امر لاتباعه معه وكذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع او فهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلعتم يدل عليه قلنا ذكر النبي اولا للتشريف ثم خوطب الجميع قالوا انما تقضي ولو كان خاصا لم تعد قلنا نقطع بان الالحاق للقياس مثل خالصة لك ونافلة لك لا يفيد قلنا نفيد قطع الالحاق الشرح القائلون بان الخطاب الخاص الوارد للرسول عليه السلام تتناول الامة احتجوا باربعة وجوه الاول عرف الاستعمال فان السلطان اذا قال لمن له منصب الاقتدا اركب لمناجزة العدو اي لمقاتلته ونحوه من فتح البلاد فهم لغة انه مامور مع اتباعه وكذلك اذا اخبر عمن له منصب الاقتدا بانه فتح البلد الفلاني وكسر العدو فهم لغة انه اخبار عنه وعن اتباعه فكذا ما نحن فيه فان الرسول عليه السلام معتقد الامة فاذا امر الله تعالى شيئا فهم انه مامور مع امته اجاب بانا لا نسلم انه فهم كونه مامورا مع اتباعه بل فهم لغة انه مامور وحده ولهذا صح ان يقال امر المقدم ولم يامر اتباعه ولو سلم انه فهم كونه مامورا مع اتباعه ولكن لا نسلم ان الفهم حصل لمجرد الامر بل لحصول الاجل القرينة وهو ان المامور به الذي هو المقصود متوقف على المشاركة بخلاف امر الرسول عليه السلام بسبب من العبادات فانه لم يتوقف المقصود به على المشاركة فلذلك لم تتناول الامة الثاني قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فانه خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها النبي ثم عم بعد ذلك بقوله اذا طلقتم النساء وذلك يدل على ان خطاب النبي عليه السلام تتناول الامة اجاب بان الخطاب بوجه نحو الجميع وانما خص الرسول عليه السلام بالذكر تشريفا واكراما له الثالث قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيائهم دل على ان خطاب الرسول عليه السلام باباحته نكاح زوجة الدعي تتناول جميع الامة لانه اخبر انه انما اباح للرسول ليكون مباحا للمومنين فلو لم يكن الخطاب الخاص بالرسول عاما لما كان للامة تعدي حكم الاباحة من الرسول عليه السلام الى الامة اجاب بان الحاق الامة بنبينا في اباحة نكاح زوجة الادعياء ليس لاجل ان خطاب الرسول عليه السلام باباحة نكاح زوجة الدعي تناول جميع الامة بل لاجل القياس الرابع ان قوله تعالى خالصة لك من دون المومنين وقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما نافلة لك يدل على ان خطاب النبي عليه السلام عام له وللامة والا لم يكن قيد خالصة لك من دون المومنين وقيد نافلة لك مفيدا اذ الخطاب لم تتناول غيره حتى احتاج بان فائدة القيد قطع الحاق غير الرسول عليه السلام بطريق القياس اصل مسئلة خطابه لواحد ليس بعام خلافا للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد شرح احتجوا ان خطاب الشارع لواحد من الامة هل يكون كذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الواحد ولغيره من الامة ام لا فقال الحنابلة نعم وقال ابو ثور لا وهو المختار عند المصنف واحتج
عليه بوجوه الاول والثاني مما تقدم من القطع بان الخطاب الخاص بواحد لا يتناول غيره ومن لزوم
التخصيص اذا خرج عنه عما تقدير كونه عاما الثالث انه لو كان خطاب الواحد عاما له
ولغيره لم يكن لقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فائدة لانه حينئذ يكون هذه الفائدة مستفادة
من الخطاب المعلق بذلك الواحد اصله قالوا وما ارسلناك الا كافة للناس يعتب الى الاسود
والاحمر يدل عليه واجيب بان المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة يابى ذلك فلنا يحمل على انه على الجماعة بالقياس ويهذا الدليل لان خطاب
الواحد للجميع قالوا القطع بان الصحابة حكمت بذلك على الامة لحكمهم بحكم ماعز في الزنا وغيره قلنا ان
كانوا حكموا للتساوي في المعنى وهو القياس والخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان بحرمك ولا
يحرى احد ابعدك وخصيصه حزينة تعول شماتة وحمد زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع
للالحاق كما تقدم شرح احتجت الحنابلة باربعة وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
وقوله عليه السلام بعثت الى الاسود والاحمر يدلان على ان حكمه عليه السلام لا يختص باحد دون
آخر بل يتناول الجميع اجاب بان المعنى ان النبي عليه السلام مبعوث الى الانس والجن والعرب والعجم
ليعرف كل ما يختص بكل واحد منهم من الاحكام ولا يلزم اشتراك الجميع في الحكم الثاني ان قوله عليه
السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يابى تخصيص واحد بحكم دون غيره فالحكم على الواحد يتناول
الجميع اجاب بان هذا الحديث يحمل على ان حكم الجماعة حكم الواحد بالقياس بالجماعة على الواحد وبهذا
الجديث لا لان خطاب الواحد خطاب للجميع وانما يدل على هذا بحكمين الادلة الثالث ان الصحابة
حكموا على الامة بذلك اي بحكم الرسول عليه السلام على واحد لحكمهم برجوب الجلد على كل زان
بحصن وقطع كل سارق بحكم ماعز في الزنا وحكم سارق المجن ولولا ان خطاب الواحد عام له ولغيره
لما حكموا كذلك اجاب بان الصحابة ان كانوا حكموا على الامة مثل حكم الرسول عليه السلام فانما
حكموا للتساوي الصورتين في المعنى الموجب للحكم فحسب تكون حكمهم على الامة لاجل القياس لا لاجل
مجرد الخطاب وان لم تتساوي الصورتان في المعنى الموجب للحكم لم يجز الحكم على الامة مثل ذلك الحكم
والا يلزم خلاف الاجماع الرابع انه لو كان خطاب الواحد خاصا به لم يتناول غيره لكان قوله عليه
السلام اني بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين ولا تجري احدا بعدك ولكان تخصيصه حزيمة
بقبول شهادته وحده زيادة لا فائدة فيه لانه اذا لم يكن عاما لم يكن الحكم ثابتا في غير تلك الصورة
فلم يحتج الى بيانه اجاب بان فائدته قطع الالحاق بالقياس عليه كما تقدم في المسئلة السابقة
اصل مسئلة جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه فعلوا مما تغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء

ظاهرا خلافا للحنابلة لنا ان المسلمين والمسلمات ولو كان داخلا لما حسن فان تقدير بحه للتنصيصية
فائدته التاسيس اولى وايضا قالت ام سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل
الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يحتج لقولهن الغي وايضا فاجماع العربية على انه جمع المذكر
اصل الجمع الذي لم يغلب فيه المذكر على المونث مثل الناس لا نزاع في انه يتناول النساء ايضا والجمع
الذي خص بالمذكر لا نزاع ايضا في انه لا يتناول النساء كالرجال واما الجمع الذي يغلب فيه المذكر سواء كان
علما كالمسلمين او معنى كالواو في فعلوا فقد اختلفوا فيه فقالت الحنابلة انه يتناول النساء فقال
الباقون بخلافه وهو المختار عند المصنف واحتج عليه بثلثة وجوه الاول قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
فلو كان المسلمون يتناول النساء لما حسن عطف قوله والمسلمات عليه لعدم فائدته فان قيل يحتمل
ان العطف للتنصيصية فان دلالة المسلمين على الاناث لا على سبيل النص فعطف عليه لكون النساء
مذكورات بلفظ خصهن على سبيل النص اجيب بانا لو ذهبنا الى ان النساء غير داخلة في جمع المذ
كر كانت فائدة تخصيصهن التاسيس ولو ذهبنا الى انهن دخلن فيه كانت فائدة تخصيصهن التاكيد
والتاسيس اولى من التاكيد الثاني ما روي عن ام سلمة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ان النساء
قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال فانزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كانت النساء داخلات في جمع
المذكر لما صح سؤالها ولم تقرر الرسول عليه السلام على ذكر النساء الثالث ان اهل العربية اجمعوا على
ان مثل المسلمين ومثل الواو في ضربوا جمع المذكر فلم يكن متناولا للنساء ان اجماع اهل العربية حجة
بحث الالفاظ اصحيح قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجمع ويكون مجازا فان قيل
الاصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لو لم يدخلوا لخطروا ولكن المذكر بين في الاحكام
قلنا بدليل من خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها قالوا الواو في الرجال ونسائي
ثم قال او صيت لم يكد دخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الا يصا الاول الشرع
احتج الحنابلة سلكه وجوه الاول ان المعروف من عادة اهل اللغة تغليب الذكور على الاناث
اذا اجتمعا ولهذا يقال للرجال والنساء ادخلوا وقال تعالى يا ادم وحواء اليس اهبطوا هذا
يدل على ان صيغة المذكر تتناول الاناث اجاب بان تغليب المذكر على المونث صحيح اذا قصد
الجميع اي اذا قصد الذكور والمونث جميعا واردنا ان نعبر عنهما بعبارة واحدة من العبارتين كان التعبير
بالجمع المذكر متعينا ويكون حينئذ مجازا ولا يلزم منه المدعى بانه اذا لم يعلم انه قصد الجمع لم يلزم
منه تناوله الاناث فان قيل اذا علم تناول جميع الذكور للاناث كان تناوله اياهن بطريق الحقيقة
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة واذا كان حقيقة جاز الاستعمال فيها مطلقا اجيب بانه لو كان
حقيقة في الذكر والمونث يلزم الاشتراك لانه حقيقة في خصوص الذكر واذا دار اللفظ بين

المجاز والاشتراك فالمجاز اولى لما تقدم قيل على هذا الجواب لانسلم لزوم الاشتراك وانما يلزم ذلك لو لم يكن للقدر المشترك من الذكر والموت وهو معنى الجمع اجيب بان هذا التقدير لا يدفع الاشتراك لان اهل اللغة اتفقوا على انه وضع للجمع الذكر بخصوص يكون جمعه له فلو كان جمعه للقدر المشترك يلزم الاشتراك بين الكل والجزء الثاني لو لم يكن جمع الذكر متناولا للاناث لشاركت النساء الذكرين في الاحكام لان اكثر الاحكام بخطاب الذكرين والتالي باطل بالاتفاق اجاب منع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو لم يكن مشاركة النساء للرجال في الاحكام بدليل من خارج وهو ممنوع والذي يدل على ان المشاركة بدليل خارجي ان النساء يدخلن في الجهاد والجمعة مع ان الخطاب ورد بصيغة جمع للذكر مثل قوله تعالى وحاهدوا وقوله اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الثالث انه لو اوصى لاحد لرجال ونسائي ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلت النساء في قوله لهم بغير قرينة موجبة للدخول فلو لم يكن جمع الذكر متناولا للنساء بطريق الحقيقة لما دخلت النساء في قوله لهم بغير قرينة اجاب بانا لانسلم ان دخول النساء في قوله لهم بغير قرينة بل دخولهن فيه بالقرينة فان الابيعا الاول وحريان ذكر الرجال والنساء قرينة شرعية بالدخول مسلة من الشرطية تشمل الموت عند الاكثر لنا انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول فلو لم يكن الموت داخلا فيه لما عتق لنا ايضا ذهب الاكثر الى ان الالفاظ العامة التي لا تختص بالذكور ولا يميز فيها الذكر عن الموث يدخل مسلة من الشرطية تشمل الموث والدليل عليه انه لو قال من دخل داري فهو حر عتق بالدخول فلو لم يكن الموث داخلا في قوله من لما عتق مسلة الخطاب بالناس والمومنين ونحوها يشمل العبيد عند الاكثر وقال الرازي ان كان لحق الله تعالى لا ان العبد من الناس والمومنين قطعا فوجب دخوله شرح اذا ورد خطاب بلفظ عام مطلق مثل الناس والمومنين يشمل العبيد عند الاكثر وذهب الاقلون الى خلافه وقال الرازي ان كان الخطاب بالعمومات المتعلقة بحق الله تعالى يشمل العبيد وان كان لحق الادمي فلا والمصنف اختار مذهب الاكثر واحتج عليه بان العبيد من الناس والمومنين قطعا ولا مانع خرجهم عنها فيجب دخولهم فيها اصلا فالوا ثبت صرف منافعه الى سيده فلو خوطب صرفها الى غيره لناقض ورد بانه نقض غير مضائق العبادات فلا مناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر شرح احتج الاقلون بوجهين احدهما انه ثبت بالدلائل القطعية صرف منافع العبد الى مهمات سيده فلو خوطب العبد بصرف تلك المنافع الى غير السيد لزم التناقض واجاب بانه ثبت صرف منافع العبد الى مهمات السيد في غير وقت تضائق العبادات المذكورة فلا تناقض لانه حينئذ يكون منافعه في غير وقت تضائق العبادات مصروفة الى سيده وفي وقت تضائق

العبادات مصروفة الى غيره الثاني انه لو كان الخطاب العام متناولا للعبيد لوجب عليهم الحج والجهاد والجمعة لوجود الموجب وهو الخطاب العام المتناول لهم والتالي باطل بالاتفاق اجاب بان عدم وجوب هذه الامور عليهم لا بموجب عدم تناول الخطاب العام اياهم وذلك لانه جوز ان يكون خروجهم عن الخطاب العام بدليل خارجي كخروج المريض والمسافر اصل مسلة مثل يا ايها الناس يا عبادي يشمل الرسول عليه السلام عند الاكثر وقال الحلبي الا ان يكون بحيث قل لنا ما تقدم وانما فهمنا ذلك اذا كان لم يفعل ما لوم فذكر موجب التخصيص شرح الخطاب العام الوارد بطريق التمثيل يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا يا عبادي يشمل الرسول عند الاكثر وذهب الاقلون الى خلافه وقال الجلبي من اصحاب الثاني الخطاب العام الوارد بطريق الندا اذا لم يكن بعده قل يشمل الرسول واذا كان بعده قل مثل قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم لم يشمل الرسول واحتج المصنف على مذهب الاكثر بما تقدم وهو ان الرسول من الناس والمومنين قطعا فيجب دخوله في مثل العمومات المذكورة وبان العجابة فهموا دخول الرسول عليه السلام في تلك العمومات لان الرسول عليه السلام اذا لم يفعل ما يقتضيه تلك العمومات بعد ورودها سالوه وقالوا لم لا تفعله فذكر الرسول عليه السلام موجب التخصيص فلو لم يكن الرسول عليه السلام داخلا فيها لما فهموه ولما عدل الرسول عليه السلام الى موجب التخصيص بل انكر على ما فهموه اصل قالوا لانه كان آمرا ما مورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد وان الامر للاعلى ممن دونه قلنا الامر هو الله والمبلغ جبريل قالوا خص بالحكم كوجوب ركعتي الفجر والضحى والاضحى وتحريم الركوع واباحة النكاح بغير ولي واشهود والجواب قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يعترضوا بذلك من العمومات شرح احتج الاقلون بوجوه الاول ان الرسول عليه السلام آمر الامة ومبلغ الاوامر اليهم فلو كان داخلا في تلك العمومات يلزم ان يكون مرا ما مورا ومبلغا مبلغا والشخص الواحد لا يكون آمرا ما مورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد الثاني ان الامر طلب الاعلى الفعل ممن دونه فلو كان داخلا في تلك العمومات لزم ان يكون هو اعلى من نفسه اجاب عنهما بان الامر هو الله تعالى والمبلغ جبريل فلم يلزم شيء مما ذكر الثالث لو كان الرسول عليه السلام داخلا بحت العمومات لزم ان يكون حكمه حكم الامة في مقتضى تلك العمومات والتالي باطل لاختصاصه باحكام خاصة مثل وجوب ركعتي الفجر وركعتي الضحى ووجوب الاضحى وتحريم الزكوة واباحة النكاح بغير ولي واشهود واجاب اجاب بان اختصاصه ببعض الاحكام بدليل خاص فلا يلزم منه علم دخوله في تلك العمومات كالمريض والمسافر فانهما داخلان تحت تلك العمومات وخرجا بعضها بدليل خاص اصل مسلة مثل يا ايها الناس ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت الحكم بدليل آخر

من اجماع او نص او قياس خلافا للحنابلة لنا القطع بانه لا يقال للبعد ومن يأتينا الناس وايضا اذا سمع الصبي والمجنون فالمعدوم اجدر شرح الخطاب الوارد بطريق المشافهة مثل يا ايها الناس يا بقية الاذن امواليس خطابا لمن لم يكن موجودا لنا زمان الخطاب وتعلق الحكم الذي هو مقتضى ذلك الخطاب بمن لم يكن موجودا وقت الخطاب اثابت بدليل آخر من اجماع او نص او قياس وذهب الحنابلة وبعض الفقهاء الى خلافه واحتج المصنف على المذهب الاول بوجهين الاول ان الخطاب بمثل يا ايها الناس يقتضي كون المخاطبين موجودين اذ القطع بانه لا يقال للبعد ومن يأتينا الناس الثاني انه يمتنع ان يكون الصبي والمجنون مخاطبين بمثل يا ايها الناس فالمعدوم اجدر واولى بان لا يكون مخاطبا بمثله اعترض قالوا لو لم يكن مخاطبا له لم يكن مرسلا اليه والتالي باطل بالاتفاق واجيب بانه لا نسلم ان الخطاب الشفاهي بل البعض شفاهًا وبعض بمنصب الادلة بان حكمهم حكم من شافههم قالوا الاحتجاج بعد دليل التعميم قلنا لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جمعًا بين الادلة شرح احتجت الحنابلة بوجهين احدهما انه لو لم يكن الرسول عليه السلام مخاطبا لمن لم يكن موجودا في زمان الخطاب لم يكن الرسول عليه السلام مرسلا اليه والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المراد بارسال الرسول عليه السلام اليه كونه مخاطبا له بايصال ما كلفه به فلما لم يكن مخاطبا له لم يكن مرسلا اليه اجاب بان الارسال لا يقتضي ان يكون الرسول عليه السلام مخاطبا له بالخطاب الشفاهي فان الخطاب الشفاهي لا يتعين للارسال بل الخطاب المطلق يتعين له ويجوز ان يكون الرسول عليه السلام مخاطبا لبعض شفاهًا ومخاطبا لبعض آخر بمنصب الادلة بان يبين ان حكمهم كحكم من شافههم الثاني ان الصحابة والتابعين احتجوا بمثل هذا الخطاب على ثبوت الاحكام التي هي مقتضاه على من لم يكن موجودا وقت الخطاب واحتجاجهم به دليل يعم ذلك الخطاب اي دليل على ان من لم يكن موجودا وقت الخطاب مخاطب بذلك اجاب بان الصحابة والتابعين علموا ان حكم خطاب المشافهة ثابت على من وجد بعده بدليل آخر من نص او اجماع او قياس واحتجاجهم ليس لمجرد خطاب المشافهة بل به وبدليل آخر والحمل على هذا اولى ليكون جمعًا بين الدليلين اصل مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر امرًا او نهيًا او خبرًا مثل وهو بكل شيء عليم من احسن اليك فاكرمه او فلا تهنه شرح الخطاب الذي يكون متعلقه عامًا يدخل المخاطب فيه ايضا سواء كان ذلك الخطاب امرًا مثل قول السيد لعبده من احسن اليك فاكرمه او نهيًا مثل قوله من احسن اليك فلا تهنه او خبرًا مثل قوله تعالى والله بكل شيء عليم فان السيد اذا حسن الى العبد استحق الاكرام وعدم الاهانة وقس عليها الخبر والدليل على ذلك ان اللفظ متناول له ولم يمنع مانع من الدخول فيه فوجب الدخول بالمقتضى السالم عن المعارض اصل

قالوا

قالوا يلزم الله خلاف كل شيء قلنا خص بالعقل شرح القائلون بعدم دخول المخاطب في عموم متعلق خطابه احتجوا بان المخاطب لو كان داخلا في العموم لزم ان يكون لكلامه تعالى خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء اجاب بان الخطاب بحسب اللغة سئاوله وخص عنه الباري تعالى بدليل عقلي امتناع كونه مخلوقًا اصل مسئلة خذ من اموالهم صدقة لا يقتضي احاد الصدقة من كل نوع من المال خلافا للاكثر لنا انه صدقة واحد صدقة انه احد منها صدقة فلزم الامتثال وايضا فان كل دينار مال وايجاب ذلك بالاجماع شرح ذهب اكثر الامة الى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي وجوب اخذ الصدقة من كل نوع من اموال ذهب الكرخي الى انه يقتضي اخذ الصدقة من نوع من ماله وهو المختار عند المصنف واحتج عليه بوجهين احدهما انه صدق باحد الرسول عليه السلام صدقة واحدة انه اخذ من اموالهم صدقة فيلزم الامتثال يقتضي الايجاب ان يقتضي الوجوب اخذ صدقة واحدة من اموالهم لان صدقة في الاية نكرة وقعت في سياق الاثبات فمقتضى الوجه قيل عليه ان قوله تعالى من اموالهم ان كان متعلقا بقوله خذ صح ما ذكره المصنف وان كان متعلقا بقوله صدقة فعيه نظر لان صدقة حينئذ انما يكون من اموالهم لو كان الصدقة من كل نوع من اموالهم وفي هذا الفرق نظر لانه على تقدير ان يكون قوله من اموالهم متعلقا بقوله خذ ايضا صح ما ذكره المصنف ايضا لان الاخذ انما يكون من اموالهم لو كان من كل نوع من اموالهم الثاني انه لو اقتضى الايجاب اخذ صدقة من كل نوع من اموالهم لوجب اخذ صدقة من كل دينار من اموالهم لانه صدق على كل دينار انه مال والتالي باطل بالاتفاق اصل قالوا المعنى من كل مال يجب العموم فلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين الرجال عندي درهم وبين لكل رجل عندي درهم بالاتفاق شرح احتج الاكثرون بان قوله تعالى خذ من اموالهم بمعناه خذ من كل مال من اموالهم ان الجمع المضاف من الفاظ العموم فالامتثال انما يحصل باخذ صدقة من كل نوع من اموالهم على العموم اجاب بانا لا نسلم ان قوله خذ من اموالهم معناه خذ من كل نوع من اموالهم وذلك لان لفظ كل يقتضي التفصيل والجمع يحتمله لان الجمع المعرف فانه لا يفيد التفصيل فلذلك فرق بين قول القائل للرجال عندي درهم وبين قوله لكل رجل عندي درهم بالاتفاق فان الاول يقتضي ان يكون درهم واحد مشتركا بين جميع الرجال والثاني يقتضي ان يكون لكل واحد درهم اصل مسئلة العلم بمعنى المدح او الذم مثل ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله خلافا لنا عام ولا سماني فعم كغيره شرح ورود لفظ العام في معرض المدح او الذم مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومثل قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله عام في عمومه وقد نقل عن الشافعي خلافه واحتج المصنف على المذهب الاول بان اللفظ

المكتبة الألوكة www.alukah.net

والباقي لعمومه عن تخصيص فيكون عاما كثيرا من الالفاظ العامة اصل قالوا سيق لقصد المبالغة في الحث او الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم ابلغ وايضا لا ينافي سياقه شرح الشافعية قالوا ان مثل هذه الصيغة ليس لقصد التعميم لانه انما سيق لقصد المبالغة في الحث اذا كان في معرض المدح والمبالغة في الزجر اذا كان في معرض الذم فلا يلزم التعميم اجاب بان التعميم ابلغ في الحث والزجر من عدمه فالحمل على التعميم اولى لكونه موافقا للمقصود وايضا التعميم لا ينافي المبالغة في الحث والزجر فلا تكون المبالغة مانعة منه الاصل التخصيص مر العام على بعض مسمياته ابو الحسين اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واراد ما تناوله بتقدير عدم التخصيص كقولهم خصص العام وقيل يعرف ان العموم للتخصيص واورد الدور واجيب بان المراد في الحد التخصيص اللغوي وتطلق التخصيص عام اللفظ وان لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدد كعشرة والمسلمين للمعهودين وضمائر الجمع والاسقم الانها تسقم توكيده بكل الترجم لما فرغ عن العلم واحكامه شرع في التخصيص وعرفه لا بانه قصر العام على بعض مسمياته واراد بعض مسمياته بعض احواله فان مسمى العام جمع ماصلح له اللفظ لا بعضه وقال ابو الحسين التخصيص اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه اي عن الخطاب على تقدير عدم التخصيص فانه لولم نقدر ذلك لم نسم التعريف بان الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود التخصيص كقولهم خصص العام فانه يكون معناه اخراج بعض ما تناوله على تقدير عدم التخصيص وقابل ان نقول الحاجة الى هذا التقدير لان الخطاب بانفسه متناول لذلك البعض وباعتبار التخصيص غير متناول له فان العام على تقدير وجود التخصيص تناول جميع الافراد في نفسه والتخصيص اخراج بعضها عنه فلا حاجة الى تقدير هذا القيد وقيل لا حاجة التخصيص هو تعريف ان العموم للتخصيص اي التخصيص هو بيان ان اللفظ الموضوع لجميع الافراد اريد منه بعضها واورد على هذا التعريف انه قد اخذ في تعريف التخصيص التخصيص وهما مترادفان عن بعد واحد فتعريف احدهما بالاخر دور واجيب بان المراد بالتخصيص المستعمل في الحد التخصيص اللغوي وقد اخذ في حد التخصيص الاصطلاحي فلا دور واعلم انه لو فسر تعريف ابي الحسين بما فسره المصنف يرد عليه هذا السؤال لا يمكن ان يجاب عنه لكن علمت ان تعريفه صحيح بدون ما ذكره المصنف ثمة لتعريفه فلا يرد عليه شيء والتخصيص قد يطلق على تعبير اللفظ على بعض ما تناوله وان لم يكن اللفظ عاما بحسب الاصطلاح كما يطلق العام على اللفظ الذي لا يكون لمسماه اجزاء كعشرة والمسلمين لمعهودين وقد ذكر للمصنف في مثال العام غير المصطلح ضمائر الجمع بناء على ان الضمائر ليست من صيغ العموم اذ المراد بصيغ العموم ما يدل بنفسه وفيه نظر لان عموم ضمير جمع الغائب تابع لعموم مظهره واحتاج دلالته على بعضه

الى تقدم الذكر لا سيما في عمومه وضمير المتكلم والمخاطب لكونه محتاجا الى قرينة التكلم والخطاب فشبه ان يكون من باب المعهود لكنه ليس كذلك لان من الموصولة تحتاج الى قرينة الصلة ومع ذلك ليس بمعهود بل يكون عاما بحسب الاصطلاح والتخصيص لا يسقم الا انما يسقم توكيده بكل وهو ما يصح افراده حسبا كقولهم جاءني الرجال او حكما كقولهم اشترت الجارية لان ما الايوكد بكل لا تحمل له ولا تصور التخصيص فيما لا تحمل له اصل مسئلة التخصيص جائز لا عند شذوذ شرح القائلون بالعموم احتلفوا في جواز التخصيص فذهب الاكثرون الى جوازه والقائلون الى عدمه حجة الاكثر ان التخصيص واقع في قوله تعالى والله على كل شيء قدير والوقوع دليل الجواز حجة القائلين ان التخصيص يؤدي الى الخبر وجوب الكذب وفي الامر المؤدي يجب البدا والجواب ان مع احتمال التخصيص ووجود المخصص لا يوجب اصل مسئلة الاكثر انه لا بد ان التخصيص من متاخر عنه ومدلوله وقيل بكفي بلقه وقيل اثنان وقيل واحد والمختار انه بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالمتصل كالصفة يجوز الى الاثنين وبالمنفصل في الجمهور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق او كل زنديقين اثنين وهم بلقه وبالمنفصل غير المخصور او العدد الكثير المذهب الاول لنا انه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل بلقه عددا غيرا وكذلك اكلت كل رمانة وكذلك لو قال كل من دخل داري اكرمته وفيه بلقه شرح القائلون بجواز التخصيص احتلفوا في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص فذهب الاكثر الى انه يجب ان يكون الباقي بعد التخصيص قدرا ما من مدلول العام واراد ا بالقدر ما هو اكثر من نصفه وقيل ان يكون الباقي بعد التخصيص بلقه فصاعدا وقيل يجب ان يكون الباقي بعد التخصيص اثنين فصاعدا وقيل يحور التخصيص الى الواحد والمختار عند المصنف ان التخصيص ان كان بالمتصل الذي هو الاستثناء نحو اكرم الناس الا الجهال او البدل نحو اكرم الناس العالم يجوز الى الواحد ولن كان بالمتصل الذي هو الصفة نحو اكرم الناس العلماء او الشرط نحو اكرم الناس ان كانوا عالمين يجوز الى اثنين وان كان التخصيص بالمنفصل يجوز الى اثنين ان كان في العام المحصور القليل كما يقول قتلت كل زنديق كانوا بلقه وقد قتلت اثنين وان لم يكن في العام المحصور القليل بل كان في غير المحصور مثل قتلت كل من في المدينة او في المحصور الكثير مثل اكلت كل رمانة وقد كان القائلون اذا كان الباقي قدرا ما من مدلول العام واليه اشار بقوله المذهب الاول واحتج على ما اختاره من انه لا بد في العام غير المحصور القليل من متاخر عدد يقرب من مدلول العام سواء كان العام من اسماء الشرط نحو من دخل داري فاكرمه او من غيرها فكان غير محصور نحو قتلت كل من في المدينة او محصورا كثيرا نحو اكلت كل رمانة

وكان عنده الف ويعبر الجمع أنه لو قال سلمت كل من في المدينة وقد قتل بلده عدة اعيا
وكذلك لو قال اكلت كل رمانة وقد اكل بلده وكذلك لو قال من دخل داري اكرمته
وفرسه فلو جاز التخصيص في هذه العود الى بلده لما عد لا عما اصل القائل بانه وبلده ما
قبل الجمع ورد بان الجمع لبين يعلم في القائل بجواز تخصيص العام الى اسن وبلده لعتج بما قيل
في الجمع من ان اقل الجمع الاثنان وما قيل من انه انما بلده اجاب بان الدليل الذي لا يقضي الا ان
اسن او بلده جمع وليس كل جمع بعام حتى يصح الحلاق العام على ما صح الحلاق الجمع عليه الاصل
القائلون بالواحد اكرم الناس الا الجهال واجب بانه مخصوص بالاستثنا وبخن قالوا والله
لحافظون وليس محل النزاع قالوا الواسع ذلك لكان تخصيصه وذلك منع الجمع واجيب
بان المنع مخصيص خاص تقدم قالوا قال الذين قال لهم الناس وارد بعيم بن مسعود وليس
مستغرقا للقرينة قلنا الناس للعهود فلا عموم قالوا صح اكلت الخبز وشربت الماء قلنا
ذلك للبعض المطابق للعهود الذهني مثله في المعهود الوجودي وليس من العموم واختلف
في شرح القائلون بجواز تخصيص العلم الى الواحد احتجوا بحجة وجوه الاول جواز
استعماله في اللغة فانه لو قال السيد لعبده اكرم الناس الجهال ولم يكن فيهم الا عالم واحد صح
ولم يستهجن فلو لم يصح التخصيص الى الواحد لكان مستهجنا اجاب بان هذا تخصيص بالاستثنا
وهو جايز ولا يلزم منه حجة في غرض الثاني قوله تعالى وانا له لحافظون فانه الحلق انا واراد
نفسه وهو ضعيف جاءة المتكلمين فصح الحلاق الجمع على الواحد اجاب بان ذلك ليس محل النزاع
فان صيغ الجمع ليس بعام وقد ما قد عرفت والجواب ان هذا الحلاق بطريق المجاز فانه
الحلق الجمع على الواحد العظيم وهو غير متنازع فيه لان النزاع انما وقع في جواز اخراج البعض
الى الواحد لا في الحلاق اسم الجمع على الواحد بالمجاز الثالث ان التخصيص الى الواحد لو كان
ممتنعا لكان امتناعه لاجل التخصيص اذ لا مانع غيره وحينئذ يمنع كل تخصيص اجاب بان المنع
خصوص خاص لا كل تخصيص اذ كل تخصيص لا يكون مستهجنا بل التخصيص الى الواحد يكون
مستهجنا فكون المنع هو الرابع قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
فانه الحلق الناس الذي هو صيغة لفظ العموم واراد واحدا وهو نعيم بن مسعود الاشجعي فيكون
الحلاق العام على الواحد جايزا اجاب بانا لا نسلم ان الناس عام بل المراد من الناس المعهود
والمعهود لا عموم فيه الخامس انه صح الحلاق اكلت الخبز وشربت الماء فاكل ومشروب
والخبز والماء علم لان اللام للاستغراق اذ لا معهود بين المتكلم والمخاطب فصح الحلاق العام على
الواحد اجاب بان اللام فيها للمعهود الذهني وهو ماهية الخبز والماء من حيث هي هي لا

انه لما تعذر عموم الماهية في الخارج الاتي فرد من الافراد حمل على ذلك الفرد لضرورة الوجود
فالمراد البعض المطابق للمعهود الذهني مثل ما يكون في المعهود الوجودي لا شتراكهما في عدم
الاستغراق الفرق ان المعهود الذهني يمثل الشكر بخلاف المعهود الوجودي واذا كان
المراد المعهود الذهني لم يكن من العموم والخصوص في شيء اصل المخصص متصل ومنفصل المتصل
الاستثنا المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الاستثنا في المنقطع قبل جمهوره
وقيل مجاز وعلى الجمهور قيل متواطي وقيل مشترك ولا بد لصحته من مخالفة في نفي الحكم او في
ان المستثنى حكم اخراجه مخالفه بوجه مثل ما زاد الناقص وان المتصل الخارج مخالفا فيها الاصل
في المنقطع الاعتذر ومن ثم قالوا في له علي مايه درهم الا ثوبا وشبهه الامة توجب
اعلم ان المخصص هو الخارج وهو ارادة اللافظ وقد يطلق المخصص على ما دل على ارادة
اللافظ بالمجاز والمخصص بالمعنى الثاني اما متصل او منفصل والمتصل اربعة الاستثنا المتصل
والشرط والصفة والغاية هذا هو المشهور وقد زاد المصنف شيئا اخر وهو بدل البعض من
الكل لانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ وفيه نظر فان المبدل منه في حكم الطرح والبدل اقيم
مقامه فلا تخصيص له وخص المصنف بدل البعض بكونه مخصصا دون الابدال الباقية لكونها
غير متناولة واحلقوا به استثنا الاستثنا في المنقطع مثل جاني القوم الا حمارا قيل انه طريق
الحسنة وقيل انه طريق المجازم القايلون بالحسنة احلقوا قال قوم انه متواطي اي موضوع
للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع وقال اخرون انه مشترك بينهما اشتراكا لفظيا بحجة
القايل بالمجاز ان المتصل يسبق الى الفهم عند الحلاق الاستثنا فيكون حقيقة في المتصل مجازا
في المنقطع والا لسبق المتصل الى الفهم بحجة القايل بالتواطي ان الاستثنا سيق الى المتصل
والمنقطع ومورد التقسيم مشترك بين القسمين يكون معنى الاستثنا مشتركا بينهما فيكون متواطيا
بحجة القايل بالاشتراك انه تستعمل في المتصل والمنقطع وفي المتصل الاخراج وفي المنقطع
المخالفة فلا مشترك بينهما من حيث المعنى فيجعل مشتركا بينهما اشتراكا لفظيا لانه لا ترجيح
لاحد المفهومين على الاخر بانه حقيقة له دون الاخر والحق الذهب الاول وبا ذكرنا من
ان المتصل يسبق الى الفهم عند الحلاقه يعرف ضعف المذهبين الاخرين ولا بد في الاستثنا المنقطع
من مخالفة المستثنى للمستثنى منه في نفي الحكم او في ان المستثنى حكم اخراجه مخالفة مع المستثنى منه
مثال الاول ما جاني القوم الا حمارا مثال الثاني ما زاد الناقص وما نفع الا ماضر قال سيبويه ما
الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع ضمير ومفعولها محذوف والتقدير ما زاد
الا ولى نافيه والثانيه مصدريه وفاعل زاد ونفع ضمير ومفعولها محذوف والتقدير ما زاد
فلان شيا الا نقصانا وما نفع فلان الا ضرا فالمستثنى وهو النقصان والضر حكم مخالف للمستثنى

بكون

منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثنا منقطعًا لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه ولما كان اطلاق المستثنى على المتصل اظهر واقوى لكونه حقيقة لم يحمل عليها الامصار الاستثنا على المنقطع ما لم يتعذر حمله على المتصل ولاجل ذلك قال بعضنا الامصار لو قال قائل له عندي مائة درهم الا ثوبا لم يتذرع الثوب ليكون من باب الاستثنا المتصل افصل واما حد فعلي البوالحي ما دل على مخالفته بلاغير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز بالجمعان في حد واحد فقال بـ المنقطع ما دل على مخالفته بلاغير الصفة واخواتها من غير اخراج واما المتصل فقال الغزالي قول دو صيغ مخصوصة تحصوص دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول واورد على طرد التخصيص بالشرط والوصف بالذي والغاية وسئل قام القوم ولم يقم زيد والرد الاولان وعلى عكسه جا القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ وقيل لفظ متصل يحله لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بالمتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية واورد على طرده قام القوم لا زيد وعلى عكسه ما جا الا زيد فانه لم يتصل يحله وان مدلول كل استثنا متصل مراد بالاول والاحتراز من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بلا واخواتها شرح حد الاستثنا بالقول بكونه متواطيا دال على مخالفته بلاغير الصفة واخواتها نحو ليس ولا يكون وعدا وخلا وما عدا ما خلا حاشى وسوى وغير واحترز بقوله الا واخواتها عما دل على مخالفته لا بهما نحو حاني القوم ولم يجي زيد وقام زيد لا عمرو واما قيد لا يكون بها غير الصفة احترازا عن الا التي هي بمعنى الصفة وهي ما كانت تابعة لجمع لا يدخل فيه المستثنى نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله واما على قول من يقول بالاشتراك او المجاز فلا يمكن الجمع بين المتصل والمنفصل والمقطع في حد واحد من حيث المعنى ان الحقيقتين المختلفين لا يمكن الجمع بينهما في حد واحد ويمكن الجمع بينهما بحد واحد بحسب اللفظ بان يقال المذكور بعد الا واخواتها واذا اسند الجمع بينهما في حد واحد بحسب المعنى احتاج كل الى حد يقال في حد الاستثنا المنقطع ما دل على مخالفته بلاغير الصفة من غير اخراج والقيود المتقدمة قد مر فائدتها وقوله من غير اخراج احتراز عن الاستثنا المتصل واما الاستثنا المتصل فقد قال الغزالي في حده انه قول دو صيغ مخصوصة تحصوص دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول فقوله قول اي كلام بدل على ذلك قوله ذو صيغ فان الصيغ لا يكون بكلمة واحدة واحترز به عن التخصيص بالشرط والعقل وقرينة الحال وقوله مخصوصة احترز به عن كلام لا يكون كذلك كالصيغ والمراد بالصيغ المخصوصة ادوات الاستثنا ومعنى قوله ذو صيغ معدودة قليلة وقوله دال الى آخره اشارة الى غاية ادوات الاستثنا ويكون تقدير الكلام هكذا ادوات الاستثنا كلمات ذوات صيغ مخصوصة معدودة دالة على ان ما ذكر بعدها بواسطتها لا يكون

مرادا

مرادا من الاقوال المتقدمة وقد اورد على طرد هذا التعريف التخصيص بالشرط مثل قولهم اكرم الناس ان كانوا عالمين والوصف بالذي والتي واللذين واللتين والذين واللاتي وبالغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ان هذه الالفاظ صيغ مخصوصة دالة على ان ما يذكر بعدها غير مراد من الالفاظ السابقة وانما قيد الوصف بالذي ان الوصف بغير الذي يدخل تحت الحد لانه لم يذكر بعد شيء بخلاف الوصف بالذي فانه يذكر بعد الصلة والمصنف منع ورود الاول لانه التخصيص بالشرط والوصف لا يفيدان على ان المذكور بهما لم يرد بالقول السابق وعلى الوجه الذي قررنا كلام حجة الاسلام لم يرد الاخير ايضا لان المراد بالصيغ المخصوصة ادوات الاستثنا والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ليكون مذكورا بادوات الاستثنا واورد على عكس هذا الحد مثل جا القوم الا زيدا فانه ليس بذي صيغ مع كونه استثنا وعلى الوجه الذي قررنا يندفع هذا ايضا لانه ذكر تعريف ادوات الاستثنا بالتعريف واحد منها فلا يلزم صدق التعريف على كل واحد منها وقيل تعريف الاستثنا المتصل انه لفظ متصل يحله لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية فقوله لفظ احتراز عن التخصيص بالعقل والعقل وقرينة الحال وقوله متصل يحله احترز به عن المخصصات المنفصلة وقوله لا يستقل بنفسه احتراز عن مثل قولنا قام القوم ولم يقم زيد فان قولنا ولم يقم زيد لفظ متصل يحله ولكن يستقل بنفسه وقوله دال احتراز عن المهملات وقوله على ان مدلوله غير مراد اي على ان مدلول المستثنى غير مراد بما اتصل الاستثنا به واحترز به عن التاكيد نحو جاني القوم كلهم وقوله ليس بشرط ولا صفة ولا غاية احتراز عنها واورد على طرد هذا التعريف جا القوم الا زيدا فانه يصدق عليه التعريف المذكور مع انه ليس باستثنا واورد على عكسه مثل ما جا الا زيد فانه استثنا متصل ولا يصدق عليه التعريف لانه لم يتصل يحله واورد ايضا على عكسه ان مدلول كل استثنا متصل مراد بالاول على المذهب الصحيح وايضا الاحتراز عن الصفة والشرط وهم لانه قد خرج بقوله غير مراد فلم يحتج الى ذكرهما ثم قال المصنف والاولى ان يقال في تعريف الاستثنا المتصل انه اخراج بلا او احدى اخواتها اصل وقد اختلف في تقدير الكلام في الاستثنا فالاكثر المراد بعشرة في قولك عشرة الا ثلاثة سبعة والاقوسة لذلك كالتخصيص بغير وقال القاضي عشرة الا ثلاثة باز آ سبعة كاسمين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد لم اخرجت ثلاثة والاستثنا تجد الاخراج لم تسند الا الى سبعة وهو الصحيح لان الاول عن مستقيم للمنقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها ونحوه لم يرد استثنا نصفها من نصفها ولانه كان متسلسل ولا ما تقطع

بان العبد للجارية بكالها واجماع العربية على انه اخراج بعض من كل لابطال النصوص وللعلم
بانا سقط الخارج فعلم ان المسند اليه ماتبقى والثاني كذلك للعلم بانه خارج عن قانون اللغة
اذ لا تركيب بين ثلث ولا عرب الاول هو غير مضاف ولامتناع اعادة الضمير الى جزء الاسم
في الاصفها واجماع العربية الى آخره شرح احلف في تقرير الدلالة في الاستثناء على ما هو
المقصود فذهب الاكثر الى ان الاستثنائين ان مراد المتكلم بالمستثنى منه ماتبقى فالمراد بعشرة
في قولك عشرة الا ثلثة سبعة والا قرينة مبينة لذلك كالتخصيص بغير الاستثناء فان المخصص
قرينة مبينة لمراد المتكلم بالعام وقال القاضي ابو بكر المستثنى والمستثنى منه والة الاستثناء
جميعا موضوع لمعنى واحد وهو ما ينتظم لجراحتي كان العرب موضوعا باذا تعني السبعة اسمين
مركبا ومفردا فالمركب هو عشرة الا ثلثة والمفرد هو سبعة وقيل المراد بالمستثنى منه اجتماع
باعتبار الافراد من غير حكم بالاسناد ثم اخرج منه المستثنى وحكم بالاسناد بعد اخراج المستثنى
من المستثنى منه فلم يسند الا الى ماتبقى بعد الاخراج مثلا قولنا له علي عشرة الا ثلثة يكون المراد
بالعشرة من حيث الافراد مجموع احاد هما ثم اخرج منها ثلثة واسند بعد الاخراج فعلم ان
المسند اليه سبعة وهذا المذهب هو الصحيح عند المصنف واحتج على عدم استقامة
المذهب الاول بستة اوجه الاول انه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثنا لزم
ان يراد استثنا نصف الجارية من نصفها في مثل قول القايل اشتريت الجارية الا نصفها
والثاني بالحل لانا نقطع بان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد استثنا نصفها بين نصفها
بيان الملازمة انه لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثنا لكان المراد بالجارية
نصفها في المثال المذكور وقد استثنى عنه نصفها فيلزم استثنا نصفها من نصفها ولقايل ان يقول
الاشترا وقع على الجارية بكلها بحسب الظاهر فاستثنى مما وقع عليه الاشترا بحسب الظاهر
ليتبين ان المراد بالجارية نصفها فلم يلزم منه استثنا النصف من النصف الثاني انه لو كان
مراد المتكلم بالمستثنى منه ماتبقى بعد الاستثنا لزم التسلسل واللازم ظاهر الفساد بيان
الملازمة ان المراد بالجارية مثلا اذا كان نصفها فاذا خرج الاستثنا من المستثنى منه نصفه
وكون نصف النصف مخرجا بالاستثنا فيكون المراد بالنصف الذي هو المستثنى منه النصف
لانه الباقي بعد استثنا النصف عنه وقد اخرج عن المستثنى منه الذي هو نصف النصف
وهلم جرا ويلزم التسلسل ولقايل ان يقول لا يلزم التسلسل لان الاستثنائين ان المراد بالمستثنى
منه الذي هو الكل بحسب الظاهر النصف فلم نحتج الى تقدير انه قد استثنى النصف عن
المستثنى منه بحسب الظاهر الثالث انه لو كان المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثنا

يلزم ان

يلزم الدور الامكان على تقدير النصف

يلزم ان يكون الضمير الذي اضيف اليه النصف راجعا الى النصف لان الضمير راجع الى المستثنى
منه وهو النصف حينئذ والثاني بالحل لان الضمير راجع الى الجارية بكالها ولقايل ان يقول لانسلم
لزوم رجوع الضمير الى النصف لجواز ان يكون المرجوع اليه هو اللفظ كما اذا اطلق لفظ شخص وا
جا تخصص واريد به امراة فانه لا يجب تانيث الضمير اعتبارا باللفظ المطلق ويمكن ان يجاب عنه
بانه لو كان الضمير عايدا الى اللفظ يلزم ان يكون المراد نصف اللفظ والجواب الصحيح ان الضمير عايد
على ما هو الظاهر من لفظ المستثنى منه لا الى ما هو المراد الرابع لو كان المستثنى منه هو الباقي
بعد الاستثنا لم يكن الاستثنا في قولنا اشتريت الجارية الا نصفها اخراج بعض من كل والثاني بالحل
لاجماع اهل العربية على انه اخراج بعض من كل ولقايل ان يمنع الملازمة فانه يجوز ان يكون مراد
المتكلم النصف ويكون الاستثنا اخراج النصف عن الكل بحسب الظاهر ولاستافاة سنة الخامس
لو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي بعد الاستثنا يلزم بطلان النصوص والثاني ظاهر الفساد
بيان الملازمة ان العشرة نعني بها مدلولها فلو اريد بها سبعة لزم بطلان النص ولقايل ان يقول النص
هو اللفظ الذي لم يحمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا لم يعتبر معها قرينة
الاستثنا كان كذلك السادس انا نعلم قطعا انا سقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه
فعلم بعد اسقاطه ان المسند اليه ماتبقى بعد الاستثنا فلو كان المراد بالمستثنى منه هو الباقي
لم يكن الاسقاط موجبا للعلم بكون الباقي مسندا اليه لان اسقاط الخارج موقوف على حصول
خارج وعلى تقدير ان يكون المستثنى منه هو الباقي لم يحصل خارج ولقايل ان يقول انسلم انه على
تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه الباقي لم يحصل خارج لجواز ان يكون اسقاط الخارج بحسب
ظاهر المستثنى منه احسب ما يريد مراد المتكلم منه واحتج على عدم استقامة المذهب الثاني
بوجوه الاول انا نعلم قطعا انه خروج عن قانون اللغة اذ لم يعهد وضع مركب من كلمات
اولها معرب وهو غير مضاف وهذا معنى قولنا في ذلك الثاني انه لو كان كذلك لكان الضمير
في الا نصفها عايدا الى جزء الاسم والثاني بالحل لامتناع عود الضمير الى جزء الاسم الثالث انه
لو كان كذلك لما كان الاستثنا المتصل اخراجا وهو خلاف اجماع اهل العربية لا اصل
قال الاولون لا نسلم ان مراد عشرة بكالها للعلم بانه ما اقر الا بسبعة سمعن واجيب بان
الحكم بالاقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الاخراج قالوا لو كان المراد عشرة اسبق من
الصادق مثل قوله الا خمسين عاما واجيب بما تقدم الشرح القايلون بالمذهب الاول احتجوا
بوجهين الاول انه لو قال له عشرة الا ثلثة لم يسغ ان يراد بعشرة عشرة بكالها لانا نعلم قطعا
انه ما اقر الا بسبعة سمعن ان يكون المراد بعشرة سبعة وهو المطلوب احاب بان الحكم

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالاقرار باعتبار الاسناد الى اعتبار العشر فخمسة قد اريد بالعشر العشر بتمامها بل شطرها
قبل الاسناد ثم اسند بعد الاخراج الحكم الى الباقي فعلم انه اقر بسبعة. الثاني انه لو كان المراد بالعشر
ثلاثة عشر بكمالها لما سمع من الصادق وقد الله عز وجل مثل قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين
عاما والالزم ظاهر الفساد بيان اللازمة انه حينئذ يكون المراد بالالف مائة عام اجاب فاذا اخرج منه
خمسون لزم كذب احدهما اجاب بان الصدق والكذب انما يعتبران بالنسبة الى الاسناد والاسناد بعد الاخراج
تابعين كذب اصل القائلي اذا بطل ان يكون عشرة وبطل ان يكون سبعة تعين ان يكون المجموع تسعة واجيب
بانقدم فتعين ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر مخصص وعلى المختار يحتمل شرح
قال القاضي اذا بطل ان يكون المراد بعشر عشرة بكمالها بدليل المذهب الاول وبطل ان يكون المراد بعشرة
سبعة بعينها ان يكون الجميع لسبعة اجاب بانا لا نسلم ابطال المذهب المختار لما تقدم من الدليل
الدال على صحته فبين مما ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص اذ لا اخراج ولا قصر على
مذهب الاكثر تخصيص لانه اخراج بعض ما تناوله اللفظ وقصر اللفظ على بعض مسماه وعلى المذهب
المختار يحتمل ان يكون تخصيصا نظرا الى انه اريد بالمستثنى منه تمام مسماه اصالة ثم بالاستثناء
الاتصال لفظا او مانى حكمه كتطبيقه لشفير البئر ونحوه وعن ابن عباس صحيح والحال شهرا وقيل حولا
بالسنة كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس لقربه وقيل صحيح في القرآن خاصة لتأويله لم ينقل عليه السلام
للكفر عن نفسه بمثل ان الاستثناء اسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق وايضا انه يودي
الى العلم بصدق الكاذب شرح ذهب المحققون الى ان شرط صحة الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظا
او مانى حكم الاتصال لفظا كقطعه من المستثنى منه لشفير او سعال ونحوه مما يكون مانعا من الاتصال اللفظي
ونقل عن ابن عباس انه يصح انفصال الاستثناء عن المستثنى منه وان طال الفصل منهما شهرا وقيل حولا وقيل بجواز انفصال
الاستثناء عن المستثنى منه بالنية اي مع اضمار الاستثناء متصلا بالمستثنى منه كغير الاستثناء وهو التخصيص
بالادلة المنفصلة وحمل ما نقل عن ابن عباس على هذا القريب من الصواب وقيل يصح انفصال
الاستثناء عن المستثنى منه في القرآن فقط بناء على ان القرآن كلام الله وهو ازلي والانفصال حال الخطاب
لا خلل بالكلام الازلي وهذا ليس بمستقيم اذ الكلام ليس بنا الكلام الازلي القائم بذاته تعالى بل بنا
العبارات التي وصلت الينا واختار المصنف مذهب المحققين واحتج عليه بسلكه وجوه الاول انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على شيء فرأى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه وليات
الذي هو خير منه ووجه التمسك به انه عليه السلام عين الكفارة لاجل التخلص بل ارشد الى الاستثناء لان ارشاد
منه فلو كان الاستثناء المنفصل جائزا لما عين الكفارة لاجل التخلص بل ارشد الى الاستثناء لان ارشاد
طريق الاسهل الى الثاني انه لو جاز الاستثناء المنفصل لما ثبت الاقرارات الطلاق والعتق لعدم

الحنث

الجزم بشيء منها لجواز الاستثناء المنفصل الثالث لو صح الاستثناء المنفصل لم يعلم صدق خبر ولا
كذبه اصلا لامكان الاستثناء بعد حين والثاني ظاهر الفساد اصلا قالوا قال عليه السلام والله لاغزون
قريشا ثم سكت وقال بعد ان شاء الله فلنا يحل عنا السكوت الطارئ من المتقدم قالوا سأله اليهود
عن اهل الكهف فقال غدا اجيبكم فاحتبس الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله فلنا يحل عنا الفعل ان شاء الله وقول ابن عباس يتلو ما تقدم او معنى المأمور به شرح
القائلون بجواز الاستثناء المنفصل احتجوا بسلكه وجوه الاول انه قال عليه السلام والله لاغزون
قريشا ثم سكت وقال بعد ذلك ان شاء الله اجاب بان السكوت يحتمل ان يكون لعارض اخل بالاتصال
كما ذكر ويحتمل ان يكون لغرض محتمل على الاول اجابتين الدليلين الثاني ان اليهود سألوه عن اصحاب
الكهف فقال عليه السلام غدا اجيبكم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل
قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال عليه السلام ان شاء الله الجاء
بخبر الاول وهو قوله غدا اجيبكم اجاب بانه يحتمل ان يكون الجاء بخبر الاول ويحتمل ان يكون متعلقا
بمحذوف اي افعل ان شاء الله ويحمل على الثاني جوابين الدليلين الثالث انه لو لم يصح الاستثناء المنفصل
لما نال ابن عباس بحبته لانه من فصحاء العرب وبرهان القرآن اجاب بان قول ابن عباس اما ما تناول بما
تقدم وهو جواز الانفصال بالنية او معنى المأمور به يعني انه يجوز الانفصال في الاستثناء المأمور به
وهو الاستثناء بمشية الله تعالى اصل مسألة الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والاكثر على جواز
المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي بمنعهما وقال بعضهم والقاضي بمنعه في الاكثر خاصة وقيل
ان كان العدد صريحا كان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر
بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والمساوي اولا وايضا كلمة جامع الامن اطمئنه وايضا فان عقد الاستثناء على انه لو
قال عشر الا تسعة لم يلزم الا درهم ولو طلقها اثنتين الا اثنتين شرح الاستثناء اما ان يكون مستغرقا
للمستثنى منه او اكثر من الباقي او مساويا له او اقل منه والاول باطل بالاتفاق مثل ان يقال علي
عشر الا عشرة والرابع جايز بالاتفاق مثل ان يقال علي عشرة الا اربعة والثاني والثالث مختلف
فيه فذهب الاكثر الى جوازهما مثل قول القائل علي عشر الا ستة او خمسة وذهب الحنابلة
والقاضي اولا الى منعهما وقال بعض الاصوليين والقاضي اخيرا بمنع الجواز في الاكثر خاصة دون
المساوي وقيل ان كان العدد صريحا لم يجز استثناء الاكثر خاصة مثل قول القائل علي عشرة الا تسعة
وان لم يكن العدد صريحا جاز استثناء الاكثر ايضا مثل خذ هذه الدراهم الا ما في الكيس الفلاني
وكان ما في الكيس اكثر من الباقي واختار المصنف المذهب الاول والحجة عليه سلكه وجوه
الاول انه لو لم يجز استثناء الاكثر لما وقع في القرآن والتالي باطل لقوله تعالى ان عبادي ليس لك

شبكة الألوكة www.alukah.net

عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فانه قد استثنى الغاوين من العباد والغاوون اكثر من الباقين لقوله
تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين واذا جاز استثنا الاكثر فالمساوى اولى لان الاكثر شامل
على المساوى والزيادة وهذا ليس بحجة على من منع جواز استثنا الاكثر بعد العدد المفرد قيل هذا
ليس بحجة مطلقا لانا لا نسلم ان لو كان الاستثناء من الجنس وليس كذلك لان الغاوين ليسوا داخلين
تحت العباد لان العباد هم الموصوفون بالخلوص احسب بانا لا نسلم ان الغاوين ليسوا من جنس العباد
لان العباد غير مختصين بالمخلصين بدليل اتصاف العباد بالمخلصين فان قيل اتصاف العباد بالمخلصين
للمدح والتخصيص اجيب بان الامر في التوصيف التخصيص فلو حمل التوصيف على المدح يلزم خلاف
الاصل من وجهين احدهما الاستثنا المنقطع والثاني التوصيف للمدح الثاني انه لو لم جز استثنا
الاكثر لما وقع والتالي باطل لقوله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى كلكم جايع الا من اطعمته مع
كون من اطعمه اكثر وهذا ايضا ليس بحجة على القايل بعدم جواز استثنا الاكثر في العدد المفرد
الثالث انفق فيها الامتحار على ان لو قال قايل على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا درهم واحد ولو لا
ظهور جواز استثنا الاكثر لما اتفقوا عليه لان عادتهم ان لا يتفقوا على غير الظاهر احسل الاقل
منتفى الدليل منعه الى اخره واجيب بالمنع لان الاستناد بعد الاحراج ولو سلم فالدليل مبنى
قالوا على عشر الا تسعة ونصف وثلث درهم مستقيم وركيك واجيب بان استقباحه لا يمنع
صحته كعشرة الا دانقا ودانقا الى عشرين شرح القايلون بجواز استثنا الاقل من المساوى والاكثر
احتجوا بوجهين الاول منتفى الدليل منع الاستثنا مطلقا لانه انكار لما اقر به خالفنا الدليل في
الاقل لسبب لم يوجد في الاكثر والمساوى وهو كون الاقل في معرض النسيان وعدم الالتفات
اليه بخلاف المساوى والاكثر فبقى الدليل على اصله في المساوى والاكثر والجواب انا لا نسلم
انه انكار بعد الاقرار لان الاقرار انما يتقرر بعد الاسناد والاحراج قبل الاسناد ولو سلم انه انكار
بعد الاقرار فسعى ان تبع الدليل في الكل حتى يجوز الاستثنا اصلا سواء كان المستثنى اقل او
مساويا او اكثر الثاني انه لو جاز استثنا الاكثر لم يستقبح على عشرة الا تسعة ونصف وثلث
درهم والتالي باطل اجاب بان استقباحه لا يمنع صحته كقوله على عشرة الا دانقا ودانقا
ودانقا الى عشرين دانقا فانه يكون في غاية الاستهجاء مع انه صحيح بالاتفاق احتج
مسلك الاستثنا بعد جمل بالواو قال الشافعية للجميع والحنفية الى الاخيرة والغزالي والقاضي
بالوقف الشريف بالاشتراك ابو الحسين ان بين الاضراب عن الاولى للاخيرة مثل ان يحلف
لا يعاملنا ولا يسلم الثاني ضيره اوحيكما غير مشتركين في عرض والا فللجميع والمختار ان ظهر الانقطاع
فللاخيرة والا فللجميع والا فالوقف شرح احلعوائي ان الاستثنا الواقع بعد جمل متعاطفة

بالواو هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة منها فقالت الشافعية تعود الى الجميع وقالت الحنفية تعود
الى الاخيرة وقال الغزالي والقاضي بالوقف وقال الشريف من الشيعة بالاشتراك اي بالحكم الاستثنا
مشتركا من كونه عايدا الى الجميع ومن كونه عايدا الى الاخيرة وقال ابو الحسين ان بين الاضراب عن
الجملة الاولى فللاخيرة والا فللجميع والاضراب انما يحقق بالخلاف بين الجملتين بان يكون احديهما
طلبا والاخرى خبرا مثل ان يقال جاءني القوم واكرمني بهم الا الطوال او بالعكس فيهما اسنادا والاثم
في الجملة الثانية ضير الاثم في الجملة الاولى مثل اكرم بني تميم واهن بني خالد الا الطوال مثال ما
يكون الاثم الثاني ضير الاول اكرم بني تميم واستاجرهم الا الضعفا او بالعكس فيهما جميعا او يكون الجملتان
مستقلتين غير مشتركين عرض عن اكرم بني تميم واستاجرهم الا الضعفا مثال ما يكون الجملتان مستقلتين
غير مشتركين اكرم بني تميم واستاجرهم الا الفساق فانهما مستقلتان مشتركتين في
المتكلم انا ان ظهر قرينة ان الجملة الاخيرة مستقلة عما قبلها فللاخيرة وان ظهر انها متصلة بما قبلها
فللجميع وان لم يظهر شيء منهما فالوقف لكن الاصل ان ما يعقب العطف يصير المعقد كالمفرد واجيب
بان ذلك في المفردات قالوا والوتمال والله اكلت واشربت ولا حرمت ان شا الله عاد الى
الجميع واجيب بانه شاذ فلا يحتج به قياس وان سلم فالفرق ان الشرط معقد وبعديته وان سلم
فلغرينة الاتصال وهي الميز على الجميع قالوا الوكر ولكان مستحبا قلنا عند قرينة الاتصال وان
سلم فللطول مع امكان الاكتفاء الى الجميع قالوا صالح فالبعض عكم كالعام قلنا صلاحية لا توجب
ظهورا فيه كالجمع المكرر قالوا الوتمال على خمسة وحسنة الا سبعة كان للجميع قلنا مفردات وايضا
للاستقامة شرح احتج الشافعية خمسة وجوه الاول ان العطف يصير الامور المتعددة كالامر
الواحد وعود الاستثنا الى الجملة الاخيرة يوجب عدم الاتحاد بين الجمل المعطوف بعضها على بعض
اجاب بان العطف في المفردات يوجب الاتحاد واما العطف في الجمل فلا يوجب ذلك وهذا
هو المنازع فيه الثاني لو قال والله اكلت واشربت ولا حرمت ثم قال بعد الجميع ان شا الله يعود
الى الجميع بالاتفاق فكذا في غيره من الصور اجاب بان قوله ان شا الله شرط استثنا ويلزم من عود
الشرط الى الجميع عود الاستثنا اليه وان الحق الاستثنا بالشرط الجامع منها كان قياسا في اللغة وهو
غير صحيح وان سلم جواز القياس في اللغة فالفرق منها ثابت فان الشرط وان كان متاخرا لفظا فهو
متقدم تقديرا بخلاف الاستثنا فجاز عود الشرط الى الجميع لتقدمه ولا يجوز عود الاستثنا الى
الجميع لتاخره ولئن سلم عدم الفرق منها فلا نسلم بمقتضاه ان ههنا انما عاد الى الجميع لقرينة دالة
على اتصال الاخيرة بما قبلها وتلك القرينة هي الميز الثالث ان الجمل المتعاطفة بالواو قد تحتاج
كل واحدة منها الى الاستثنا فلو لم يكن الاستثنا عايدا الى الجميع لما كان تكرير الاستثنا مستهجنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والثاني باطل لانه لو كرر الاستثنا لكان مستحسنا انه لو قيل ان يضرب زيدا فاضربه الا ان يتوب او يشرب زيدا فاضربه الا ان يتوب او يشرب كان مستحسنا عند اصل اللغة اجاب بان تكرر الاستثنا انما يكون مستحسنا عند وجود قرينة دالة على اتصال الجمل بعضها ببعض اما عند عدم قرينة اتصالها فلا نسلم ان التكرر مستحسن ولو سلم ان تكرر الاستثنا مستحسن مطلقا سواء وجد قرينة الاتصال او لم يوجد لكن الاستحسان انما يكون بطول الكلام مع امكان رعاية الاختصار بان يقال بعد الجمل الكثيرة كذا وانا الجمع الرابع الاستثنا الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالواو يصلح عوده الى الكل كما يصلح عوده الى البعض والعود الى البعض حكما ان العود الى البعض دون بعض ترجيح بلا مرجح كالعام اجاب بان ملاحظة الاستثنا للعود الى الجميع لا يوجب ظهور الاستغراق في العود الى الكل كالجمع المنكر فانه يصلح ان يكون لكل الافراد مع انه غير ظاهر فيه قيل لقائل ان يقول ليس الاستدلال بمجرد الصلوح لكل بل بوجود الصلوح مع تعذر العود الى البعض فانه لما صلح للكل والبعض وتعذر احدهما اعني البعض بحسب الكل صيانة للدليل عن الالغاء والفرق عند وجود الجمع المنكر ظاهر فانه لا تعذر ثمة بل الجواب منع الحكم على الجمل على البعض اذ العود الى الاخير راجح لانه اقرب والمتقدم وان كان راجحا بالنسبة لكن الاقرب ارجح الخامس لو قال قائل على خمسة وخمسة الا ثلثة يعود الاستثنا الى الكل بالاتفاق فكذا في جمع التقرير دفعا للاشتراك والمجاز اجاب اولا بان هذا غير محل النزاع لان الكلام في الاستثنا الواقع بعد جمل متعاطفة بالواو وهنا قد وقع الاستثنا بعد المفردات وثانيا بانا لا نسلم ان عود الاستثنا في هذه الصورة الى الكل للتعذر فانه لو حمل على الاخير لم يستقم لانه يلزم الاستغراق بخلاف محل النزاع فانه لم يتعذر العود الى الاخير اصل المخصص انه العدد لم يرجع الى الجملة انفاقا هنا لدليل وهو حق الادمي ولذلك عاد الى غير قالوا على عشر الا اربعة الا اثنين للاخير قلنا ان العطف وان تضمن مفردات وايضا للتعذر وكان الاقرب لولي ولو تعذر تعين الاول مثل عشر الا اثنين الا اثنين قالوا الثالثة حالة كالسكوت مثالنا لو لم يكن الجمع مئة ثمانية جملة فالواحكم الاولى يقين والرفع مشكوك مثالا لعين مع الجواز للجميع وايضا فالاخير كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقلاله فمستقل بالاول ومثاله هو المحق فلنا يجوز ان يكون وضعه للجميع كالوقام دليل سرج احتج مخصص الاستثنا بالجملة الاخيرة عشرة وجلد الاول اية القذف وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك فان الاستثنا فيها يعود الى الجملة الاخيرة لا بعود الى الكل لانه لو عاد يرجع الى الجلد انفاقا ويجب ان يكون في الكل كذلك والا يلزم الاستراك او المجاز اجاب بان عدم العود الى الجلد لدليل وهو ان الجلد حق الادمي والتوبة انما هي في اسقاط حق الادمي

والذي يدل على ان عدم العود الى الجلد لدليل لا لان الاستثنا مختص بالجملة الاخيرة انه عاد الى غير الجملة الاولى المضمنة حق الادمي وهو قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الثاني لو قال بايل على عشرة الا اربعة الا اثنين يعود الى الاخيرة فقط وجب ان يعود في الكل الى الاخير دفعا للاستراك والمجاز اجاب بان النزاع انما وقع في اجمل المتعاطفة والعطف ههنا والجملة انما سيقت لاثبات حكم واحد وايضا انما اختص الاستثنا في هذه الصورة بالاخير لتعذر عوده الى الجميع لانه لو عاد الى الاول ايضا لزم ان يكون وجود الاستثنا الثاني وعدمه على السواء وذلك لان الاستثنا نقض الحكم الذي يتعلق به فحينئذ يلزم ان يخرج الاثنين من الاربعة الواقعة بعد الاستثنا الاول والاثنين من الجملة الاولى فالمخرج من الجملة الاولى حينئذ اربعة وقد اخرج بالاستثنا الاول الاربعة فوجود الاستثنا الثاني حينئذ لا فائدة فيه ولما تعذر العود الى الجميع وكان الاخير اقرب حمل عليه لان العود الى الاقرب اولى ولو تعذر العود الى الاخيرين العود الى الاول مثل قوله تعالى على عشرة الا اثنين الا اثنين فانه تعذر عود الاستثنا الثاني الى الاخير اعني الاستثنا الاول للاستغراق فتعين ان يعود الى الاول اعني الجزء الثالث ان الجملة الثانية حائلة بين الجملة الاولى والاستثنا فكون الجملة الثانية مانعة لعود الاستثنا الى الجملة الاولى كالسكوت اجاب بان هذا انما يصح ان لو لم يكن الجميع بمنزلة جملة واحدة الرابع حكم الجملة الاولى مستقر وما اوجب الاستثنا من الرفع بالنسبة الى الجملة الاولى مشكوك والشك لا يعارض اليقين اجاب بانا لا نسلم ان حكم الجملة الاولى مستقر لانه يحتمل رفع حكم الجميع بالاستثنا ولعل مع احتمال النقيض والينا ان كان هذا مانعا من عوده الى الجملة الاولى فهو مانع من عوده الى الاخيرة لجواز عود الاستثنا الى الجملة الاولى دون الاخيرة بدليل لجاز ان يكون رفع حكم الاخيرة بالاستثنا مشكوكا وسوت حكمها متيقنا والمستقر اربع بالمشكوك قيل على الجواب الاول مراد المستدل ان الجملة الاولى التي هي مقتضى لحكمها ثابت بعض الاستثنا يرفعه بعض فثبت الحكم لحقوق المقتضي واسقاط المانع وعلى الجواب الثاني ان المانع بالنسبة الى الاخير محقق اذ الاستثنا بدله من جملة يعود اليها والاخيرة بعضه لقربها اليه الخامس ان الاستثنا غير مستقل فالصورة داعية الى امر يرجع اليه فاما ان يرجع الى الجميع وهو باطل اذ لا صورة لان الصورة تدفع بعوده الى احدى الجملتين فيتعين الاقل الذي هو العود الى احديهما وما يليه اي الجملة الاخيرة هو متعين للعود اليه لانه اقرب اليه والاقرب ارجح اجاب بانه يجوز ان يضع الواضع في صورة بعد الجمل الاستثنا الواقع بعدها للعود الى الجميع وحينئذ لا يجوز العود الى الاخير فقط كما اذا قام دليل على عوده الى الجميع فانه حينئذ لا يعود الى الاخير فقط بالاتفاق ولقائل

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان قول وضع الاستثناء للجميع يحمل ثبوت حكم الحمل الاولى ظاهر والحمل الرابع الطائفة
اصل القائل بالاشتراك جسن الاستفهام مثلا لجهل حقيقته او لرفع الجهال ١٠ الواضح
الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك نشرح القائل يكون الاستثناء الواقع بعد
الجمل المتعاطفة بالواو مشتركا من عود الى الاخيرة والى الجميع اجمع بوجهين الاول انه حسن
الاستفهام من المتكلم عن ارادة العود الى الاخيرة او الى الجميع وهو دليل الاشتراك اجاب
بان حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك الجواز ان يكون الاستفهام لجهل بحقيقته اى لعدم العلم
بموضوعه الحقيقي والمجازي فيستفهم لعلم وايضا يجوز ان يكون الاستفهام لدفع الاحتمال فانه وان
كان حقيقة في احدهما لكنه يحتمل ان يكون الاخر مرادا كما طرق المجاز الثاني انه يصح احلال الاستثناء
مع ارادة العود الى الجميع والى الاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما مشتركا
اجاب بان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والمجاز
وان كان على خلاف الاصل لكنه خير من الاشتراك اصل مسئلة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس
خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لا اله الا الله توحيدا شرح اتفق الجمهور على
ان الاستثناء من الاثبات نفي واما الاستثناء من النفي فقد اختلفوا فيه فذهب الشافعي الى انه
اثبات وذهب ابو حنيفة الى انه ليس باثبات ولا نفي واختار المصنف مذهب الشافعي واحتج
عليه بوجهين الاول النقل فان ائمة النقل واللغة نقلوا ان الاستثناء من النفي اثبات الثاني انه
لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن لا اله الا الله توحيدا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان النفي الداخل على الاله نفي جميع الالهة وعلى التقدير المذكور لم يثبت الا واحدا منها
فلم يحصل هذا اللفظ حينئذ نفي الالهية عن الله تعالى اصلا قالوا لو كان للزم من علم الاعم
والاصلة الابطهور ثبوت العلم والصلوة مجردها قلنا ليس مخرجا من العلم والصلوة فان اختار
تقدير الاصلوة بطهور اطهور وان اختار الاصلوة نثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط
المشروط وانا بالاشكال في النفي الاعم في مثله وفي مثل ما زيد الا قائم اذ لا يستقيم نفي جميع
الصفات المعتبرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والاخر انه اكد بما
والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه شرح احتج الحنفية
بانه لو دخل الاستثناء من النفي اثباتا لزم من قولنا لا علم الا بحيوة والاصلة الا بطهور ثبوت
العلم والصلوة مجردهما اى بحيوة الحيوة والطهور لانه استثناء من النفي والتالي باطل فان
العلم لا يتحقق بالحيوة لان الحيوة حاصلة للحيوانات بدون العلم وكذا الصلوة لا تتحقق بالطهور
وجوابه بجواز اشتراط احد اجزاء بان هذا الاستثناء اجري على ظاهره من غير تقدير شئ

لا يكون استثناء من الجنس لان المستثنى مخرج من المستثنى منه فلو استثناء من الجنس والحيوة والطهور
ليسا بخارجين من العلم والصلوة تحقيقا لا يكون محل النزاع لان النزاع وقع في الاستثناء من الجنس
وانا نجيب على ظاهره بل بقدر امرا خر وحينئذ اما ان يقدر على انه لا علم الا علم بحيوة والاصلوة الا
صلوة بطهور او يقدر على انه لا علم ينتفع به الا حيوة والاصلوة ينتفع بها الا بطهور فان اختار
التقدير الاول لم ينتفع به التقض لانه حينئذ يطرد القول بان الاستثناء من النفي اثبات وان اختار
التقدير الثاني يكون معناه ان العلم مشروط بالحيوة والصلوة مشروطة بالطهارة ولا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط وفيه نظر فانه على التقدير الاول لا يلزم الاطراد لعدم ثبوت العلوم
عند وجود الطهارة وعدم ثبوت العلم عند وجود الحيوة لجواز استثناء شرط اخر وعلى التقدير
الثاني يكون الجواب مقدوحا لما استدل به الخصم فان الدليل الذي استدل به الخصم لم ينفي
عدم ثبوت المستثنى باهذه الصورة ثم قال المصنف بعد الجواب عن اشكال الحنفية انا بالاشكال
في النفي الاعم في مثل لا صلوة الا بطهور وفي مثل ما زيد الا قائم لانه اذا كان المراد بالنفي الاعم اعني
الذي هو في جميع الصفات المعتبرة يكون التقدير في المثال الاول لا صفة للصلوة من الصفات
المعتبرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة وغيرها الا صفة الطهارة وفي الثاني
لا صفة لزيد من الصفات المعتبرة في كونه زيدا الا القيام وحينئذ يتوجه الاشكال انه حينئذ
يكون معنى الاول في جميع الصفات المعتبرة للصلوة واثبات الطهورية من بينها ومعنى
الثاني نفي جميع الصفات المعتبرة في زيدية زيد واثبات القيام من بينها والمتفهم من جميع
الصفات المعتبرة اجاب بامرين احدهما ان المراد بتعميم النفي هنا المبالغة في تحقق تلك
الصفة للموصوف مكان قائلا قال لا اعتبر صفة الطهورية للصلوة فقيل لا صلوة الا بطهور اي
الصفة المعتبرة للصلوة هي الطهورية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات المبالغة في اثبات
تلك الصفة لا نفي الكل على الحقيقة والثاني ان المراد ان هذا الوصف اكد الاوصاف فان
قيل الاشكال الذي اورده المصنف انما ياتي على تقدير كون الاستثناء متصلا وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون منقطعا اجيب بان هذا الاستثناء مفرغ والاستثناء المفرغ متصل لان
الاستثناء المفرغ من تمام الكلام المتقدم والاستثناء من المنقطع من تمام الكلام المتقدم اذ لا
تعلق للمنقطع بالكلام المتقدم اصل التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد
المشروط دونه ولا يلزم انه يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جر السبب وقبل
ما تقف بانه المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم فقده
نفي اثر على غير جهة السببية شرح المانع من التخصيص بالاستثناء شرع في التخصيص

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان قول رفع الاستثنا للجميع يحتمل بعود حكم الجملة الاولى بظاهره ويحتمل الاربع الباقية
احتمل القائل بالاشتراك جعل الاستثنام مثلثا لجمل حقيقة اولرفع الجميع او الواحد
الاخير والاصل بالحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك سلمنا القائل بكون الاستثنا الواقع بعد
الجمل المتعاطفة بالواو مشتركا من عود الى الاخير والى الجميع اجمع بوجهين الاول انه خلس
الاستفهام من المتكلم عن ارادة العود الى الاخير او الى الجميع وهو دليل الاشتراك اجاب
بان حسن الاستفهام لا يدل على الاشتراك لجواز ان يكون الاستفهام لاجمل بحقيقة اى لعدم العلم
بموجب الحقيقي والمجازي فيستفهم ليعلم وانضا يجوز ان يكون الاستفهام لرفع الاحتمال فانه وان
كان حقيقة في احدهما لكنه يحتمل ان يكون الاخر مرادا كما بطريق المجاز الثاني انه يصح الحلاف الاستثنا
مع ارادة العود الى الجميع والى الاخير والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما مشتركا
اجاب بان الاشتراك خلاف الاصل فيحمل على كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والمجاز
وان كان على خلاف الاصل لكنه خير من الاشتراك اصل مسئلة الاستثنا من الاثبات نفي وبالعكس
خلافا لابي حنيفة لنا النقل وايضا لو لم يكن لا اله الا الله توحيدا شرح اتفق الجمهور على
ان الاستثنا من الاثبات نفي واما الاستثنا من النفي فقد اختلفوا فيه مذهب الشافعي انه
اثبات وذهب ابو حنيفة الى انه ليس باثبات واختار المصنف مذهب الشافعي واحتج
عليه بوجهين الاول النقل فان ائمة النقل واللغة نقلوا ان الاستثنا من النفي اثبات الثاني انه
لو لم يكن الاستثنا من النفي اثباتا لم يكن لا اله الا الله توحيدا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان النفي الداخل على الاله نفي جميع الالهة وعلى التقدير المذكور لم يثبت الا استثنا واحدا منها
فلم يشعر هذا اللفظ حسب ثبوت الهية الله تعالى اصلا قالوا لو كان للزم من العلم بالاحيوة
والاصلوة الاطهور ثبوت العلم والصلوة مجردة قلنا ليس مخرج من العلم والصلوة فان اختار
تقدير الاصلوة بطهور اطهور وان اختار لا صلوة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشروط
المشروط وانا الاشكال بانا النفي الاعم في مثله في مثل ما زيد الا قائم اذا يستغرق نفي جميع
الصفات المغيرة واجيب بامرين احدهما ان الغرض المبالغة بذلك والاخر انه اكد ما
والقول بانه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه شرح احتج الحنفية
بانه لو كان الاستثنا من النفي اثباتا لزم من قولنا لا علم الا بحيوة والا صلوة الا بطهور ثبوت
العلم والصلوة مجردها اى مجرد الحيوة والطهور لانه استثنا من النفي والتالي باطل فان
العلم الا تحقق بالحي لان الحي حاصله للحيوانات بدون العلم وكذا الصلوة لا تحقق بالطهور
وجوابه بجواز اشتراط احناف اجاب بان هذا الاستثنا ان اجري على ظاهره من غير تقدير شيء

لا يكون استثنا من الجنس لان المستثنى مخرج من المستثنى منه والاستثنا من الجنس والحيوان والطهور
ليسا مخرجين من العلم والصلوة تحقيقا لا يكون محل النزاع لان النزاع وقع في الاستثنا من الجنس
وان لم يجر على ظاهره بل يقدر امرا اخر وحينئذ اما ان يقدر على انه لا علم الا علم بحيوة والا صلوة الا
صلوة بطهور او يقدر على انه لا علم يثبت بوجه الا بحيوة والا صلوة تثبت بوجه الا بطهور فان اختار
التقدير الاول لم يتوجه النقض لانه حينئذ يطرد القول بان الاستثنا من النفي اثبات وان اختار
التقدير الثاني يكون معناه ان العلم مشروط بالحيوة والصلوة مشروطة بالطهارة ولا يلزم من وجود
الشرط وجود المشروط وفيه نظر فانه على التقدير الاول لا يلزم الاطراد لعدم ثبوت الصلوة
عند وجود الطهارة وعدم ثبوت العلم عند وجود الحيوة لجواز اشتراط اخر وعلى التقدير
الثاني يكون الجواب مقدوحا بما استدل به الخصم فان الدليل الذي استدل به الخصم لا ينفي
عدم ثبوت المستثنى باهل الصور ثم قال المصنف بعد الجواب عن اشكال الحنفية انا الاشكال
في المثل الاعم في مثل الاصلوة الا بطهور وفي مثل ما زيد الا قائم لانه اذا كان المراد المثل الاعم اعني
الذي ينفي جميع الصفات المغيرة يكون التقدير في المثل الاول لا صفة للصلوة من الصفات
المغيرة في وجودها من استقبال القبلة وستر العورة وفيها الا صفة الطهارة وفي الثاني
لا صفة لزيد من الصفات المغيرة في كونه زيدا الا القيام وحينئذ يتوجه الاشكال انه حينئذ
يكون معنى الاول نفي جميع الصفات المغيرة للصلوة واثبات الطهورية من بينها ومعنى
الثاني نفي جميع الصفات المغيرة في زيدية زيد واثبات القيام من بينها والمنعم نفي جميع
الصفات المغيرة اجاب بامرين احدهما ان المراد بعميم النفي ههنا المبالغة في نفي تلك
الصفة للموصوف فكان قائلا قال لا يغير صفة الطهورية للصلوة فقيل لا صلوة الا بطهور اي
الصفة المغيرة للصلوة هي الطهورية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات المبالغة في اثبات
تلك الصفة لا نفي الكل على الحقيقة والثاني ان المراد ان هذا الوصف اكد الاوصاف فان
قيل الاشكال الذي اورده المصنف انما يتأتى على تقدير كون الاستثنا متصلا وهو ممنوع
فانه يجوز ان يكون منقطعا اجيب بان هذا الاستثنا مفرغ والاستثنا المفرغ متصل لان
الاستثنا المفرغ من تمام الكلام المتقدم والاستثنا من المنقطع من تمام الكلام المتقدم اذ لا
تعلق للمنقطع بالكلام المتقدم اصل التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد
المشروط دونه ولا يلزم انه يوجد عنده واورد انه دور وعلى طرده جر السبب وقبل
ما ينتفي بانتفائه المؤثر عليه واورد على عكسه الحيوة في العلم القديم والاولى ما يستلزم انتفاءه
نفي اثر على غير جهة السببية شرح لما فرغ من التخصيص بالاستثنا شرع في التخصيص

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالشرط قال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد المشروط عنده اي عند وجود
الشرط واورد على هذا التعريف انه دور اذ توقف معرفة المشروط على معرفة الشرط وقد اخذ
المشروط في تعريف الشرط فيكون دورا وايضا هذا التعريف غير مطرد لان جزء السبب لا يوجد
المسبب دونه ولا يلزم ان يوجد المسبب عنده مع ان جزء السبب ليس بشرط وقيل في تعريف
الشرط هو ما توقف تاثير المؤثر عليه واورد على هذا التعريف انه غير منعكس فان الحيوة الذاتية
شرط للعلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة قبل هذا لا يمنع من دخوله تحت الحد فان
الحيوة ما توقف عليه تاثير المؤثر فان القدرة من الصفات المؤثرة وتاثيرها تتوقف على الحيوة
وبيد نظر فان الحيوة شرط العلم ولم يدخل تحت الحد بهذا الوجه وايضا لا نسلم ان القدرة تتوقف
تاثيرها على الحيوة فان ذات الصانع تعالى كافية في تاثير قدرته الكاملة الشاملة وان كانت لا
تنفك عن الحيوة وابطال الطرد بالمؤثر وموثر المؤثر مدفوع بان ذكر تاثير المؤثر يشعر بخروج
المؤثر وموثر المؤثر فان المؤثر لا يتوقف في تاثيره على غيره ولا على مؤثره بل يتوقف وجوده
على مؤثره ثم قال المصنف والاولى ان يقال في حد الشرط ما يستلزم نفيه نفي امر اخر على غير
جهة السببية اي على وجه لا يكون سببا لوجوه ولا خلاف في قوله ما يستلزم نفيه نفي
امر كالجنس لكونه مشتركا بين الشرط والسبب وجزء السبب والباقي كالفصل ويخرج
عنه السبب وجزء وبيد خل تحت الجملة شرط الحكم وشرط السبب [illegible] وهو عقلي كالحيوة
للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل ان دخلت وهو في السببية اغلب وانما
استعملنا الشرط الذي ليس للمسبب سوى فلذلك خرج به ما لولاه لدخل لغة مثل اكرم بني تميم
ان دخلوا فتقدم الشرط على الداخلين شرح الشرط سيجيء الى عقلي وشرعي ولغوي لانه اما
ان يحكم العقل بشرطيته اولا والاول اما ان يكون الشرط العقلي كالحيوة للعلم فان العقل يحكم بانه بسببا العلم عند
انتفاء الحيوة لا حال وجود العلم عند وجود الحيوة والثاني اما ان يكون الشارع حكم بشرطيته او
لا والاول هو الشرط الشرعي كالطهارة للصلوة والثاني اللغوي مثل ان دخلت الدار فانت طالق
فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع الطلاق شرعا ولا عقلا بل من الشروط التي وضعها اهل اللغة
وصيغ الشرط اللغوي ان المخففة واذا ومن وما ومهما وحيثما واذا ما وانما والشرط اللغوي
اغلب استعماله في السببية العقلية نحو اذا طلعت الشمس فالعالم مضيء والشرعية نحو ان
كنتم جنبا فاطهروا فان طلوع الشمس سبب لضوء العالم عقلا والجنابة سبب لوجوب التطهير
شرعا وانما استعمل الشرط اللغوي في الشرط الذي لم يسبق للمسبب شرط اخر سوى اي يستعمل
في الشرط الاخر نحو ان تاتني اكرمك فان الاتيان شرط لم يسبق للاكرام سوى انه اذا دخل الشرط

اللغوي

اللغوي عليه علم ان اسباب الاكرام حاصلة ولكن توقف على حصول الاتيان قوله ولذلك اي
ولاجل ان الشرط مخصص يخرج به اي بالشرط من الكلام ما لولاه اي الشرط لدخل فيه لغة وذلك نحو
اكرم بني تميم ان دخلوا الدار فان الشرط يقصر الاكرام على الداخلين من بني تميم ويخرج منه غير الداخلين
ولولا الشرط لعم الاكرام وبيد بقوله لغة كل دخل فيه مثل قولنا اكرم بني تميم ابدا ان قدرت لان حالة
عدم القدرة معلومة الخروج بدليل العقل من غير الشرط لكن خروجها عنه عقلا لا ثابت في دخولها
فيه لغة فيصدق في مثل هذه الصورة لولا الشرط فيه لغة قيل قوله فلذلك اي ولاجل ان الشرط
ما يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية يخرج به ما لولاه لدخل فيه لغة وهو غير بعيد عن
الصواب لانه لولا شرط الدخول لعم الاكرام لكن لما تضمن شرط الدخول خرج غير الداخلين من
المامور باكرامهم ومن الشارحين من حمل قوله وانما استعملنا ان الشرط اللغوي يستعمل فيما
ليس بسبب في الواقع ولكن شرط ان يحصل السبب عند حصوله لوجود ما توقف عليه
سوى الشرط المذكور نحو ان تاتني اكرمك فان الاتيان ليس سببا لاكرام شرعا ولا عقلا ولكن
دخل عليه الشرط اللغوي فعلم ان اسباب الموجبة للاكرام حاصلة لكن توقف على حصول
الاتيان ثم قال قوله ولذلك خرج ما لولاه لدخل اي بان الدخول عليه ادى الشرط مما ليس بسبب
بل بشرط لما مر من ان السبب سوى خرج ما لولاه لدخل لوجود الاسباب الموجبة فانه لو قيل
اكرم بني تميم واقتصر عليه لكان غير الداخل ايضا مامورا باكرامه قوله لدخل لغة اي الوضع اللغوي
اقتضى الدخول وان كان ثم مانع كان من خارج اللغة هذا ما قاله وهذا ايضا ليس ببعيد
وقد تتحد الشرط وتتعدد على الجمع وعلى البدل فتعدد بتعدد كل منها مع اجزاءه كذلك وتكون
تسعة والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي بعضه الحمل عن حيثية الجميع معرف وقولهم في مثل
اكرمك ان دخلت ما تقدم خبر والجزاء محذوف مراعاة لتقدمه كالاستفهام والقسم فان عنوا
ليس بجزاء في اللفظ فسلم وان عنوا ولا في المعنى فعادوا الخوانه لما كان جملة وقعت السامعان
شرح الشرط قد تتحد مثل ان دخل بيد الدار وقد تتعدد اما على سبيل الجمع مثل ان دخل
الدار والسوق واما على سبيل البدل مثل ان دخل الدار او السوق فيكون بثلثة وكل من هذه الثلثة
اما ان يكون حرا فتحد امثل اكرمه او متعددا اما على سبيل الجمع مثل اكرمه واعطه او على
سبيل البدل نحو اكرمه او اعطه فيكون الاقسام تسعة والشرط كالاستثناء في الاتصال لفظا او
تقديرا حكما وانما الشرط كالاستثناء في عقيب الجمل اي اذا وقع الشرط عقيب جمل متعاطفة بالواو
يعود الى الكل عند الشافعي وعند المصنف الفصيل الذي اختاره في الاستثناء ونقل عن ابي حنيفة
ان الشرط الواقع عقيب الجمل المتعاطفة بالواو يعود الى الجميع وعزى ابو حنيفة بين الشرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاستثنا بعود الشرط الى الجميع وعود الاستثنا الى الاخير ووجه الفرق ان الاستثنا متاخر
والشرط وان تاخر لفظا فهو متقدم معنى واعلم ان قول النحاة اكرمك ان دخلت
الدار جزم الجزا المحذوف مراعاة لتقدم الشرط كتقدم الاستفهام او القسم فقوله فولهم مبتدا
اوقوله مراعاة خبر ثم قال الصفت ان عنوا ان المتقدم ليس بجزا للشرط في اللفظ فمسلم وان عنوا
انه ليس بجزا الله في لا لفظا ولا معنى فممنوع فان الاكرام متوقف على الدخول متاخر عنه من حيث
المعنى فيكون جزاء له معنى والحق انه لما كان المتقدم اى اكرمك جملة مستقلة من حيث اللفظ
دون المعنى روعيت الشائبتان فيه اى شائبة الاستقلال من حيث اللفظ فحكموا بكونه خبرا
وشائبة عدم الاستقلال من حيث المعنى فحكم بان الجزا محذوف لكونه مذكورا من حيث المعنى
فصل التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وهي كالاستثنا العود على متعدد و
من اقسام التخصيص بالمتصل التخصيص بالصفة مثل اكرم بني تميم الطوال وحكمه حكم الاستثنا اذا
وقع بعد جمل متعاطفة بالواو فانه يعود الى الجميع او الى الاخير احتمال الغاية مثل اكرم بني تميم
الى ان يدخلوا فتقصر على غير الداخلين كالصفة وقد تكون بنى والعبد بها متحدين ومتعددين
كالشرط وهي كالاستثنا في العود على المتعدد وشرح من اقسام التخصيص بالمتصل التخصيص بالغاية
وصيغتها الى وحتى وحكم ما بعدها مخالف حكم ما قبلها مثل اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فغير
الاكرام على غير الداخلين كالصفة وقد تكون الغاية والمغيا اي المقيد بها متحدين مثل اكرم بني تميم
الى ان يدخلوا وقد تكونان متعددين اما على سبيل الجمع مثل اكرم بني تميم واعلم الى ان يدخلوا
وقوموا واما على سبيل البدل مثل اكرم بني تميم او اعلم الى ان يدخلوا او يقوموا وقد يكون
احدهما متحدا والاخر متعددا فكون الاقسام تسعة كالشرط ويعرف امثله باقي الاقسام مما مر
والغاية كالاستثنا في العود الى الجميع او الى الاخير اذا وقعت بعد جمل متعاطفة بالواو واختلفا
فيها كالاختلاف فيه فصل التخصيص بالمتصل سلة بجوز التخصيص بالعقل لنا الله خالق
كل شئ وانا لله على الناس حج البيت في خروج الاطفال شرع لما فرغ من انواع التخصيص
بالمتصل شرع في اقسام المنفصل وهو الدليل العقلي والحسي والعقلي القطعي والعقلي الظني وابتدا
بالتخصيص بالعقل ذهب الجمهور الى ان الدليل العقلي مخصص وخالفهم شذوذ من الناس واحتج
المصنف على مذهب الجمهور بوجهين الاول ان قوله تعالى الله خالق كل شئ يفيد العموم بحسب
اللغة بان التي تشاؤ الواجب والممكن والممتنع والدليل العقلي يمنع ان يكون الواجب والممتنع
مخلوقين فيكون الدليل العقلي مخصصا للعموم الثاني قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان
قوله على الناس يفيد وجوب الحج على كل من هو انسان فان الناس متناول لجميع افراد الانسان لان

اللام فيه للاستغراق والعقل منع وجوب الحج على الصبيان والمجانين لعدم تمكنهم من معرفة الوجوب
فيكون العقل مخصصا للعموم اصل قالوا لو كان مخصصا لصح الاراءة لغة قلنا التخصيص للمفرد وما
نسب اليه مانع وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متاخرا لانه بيان قلنا لكان متاخرا
بيانه لادانة قالوا لو جاز به لجاز النسخ قلنا النسخ على المعبر عنه محجوب عن العقل قالوا لو تعارضا
قلنا يجب تاويله بالمحتمل اج احتج الشذوذ باربعة وجوه الاول لو كان منع العقل مخلوقه
الواجب والممتنع وتعلق وجوب الحج بالمجانين والصبيان مخصصا للامرين المذكورين لصحت
اراءة الواجب والممتنع من قوله تعالى كل شئ واراءة الصبيان والمجانين من قوله على الناس
لغة والتالي باطل اما الملازمة فلان المتكلم لا يريد بلفظ دلالة على ما هو مخالف لصريح العقل بيان الملازمة
ان التخصيص اخراج ما لولاه اللفظ بصح اراءته منه اجاب بمنع انتفا
اللازم فان التخصيص للمفرد وصحة الاراءة متحققه بالنسبة الى المفرد وهو كذلك في الاية الاولى والثاني
في الاية الثانية وما نسب اليه المفرد في الاية الاولى مانع من اراءة الواجب والممتنع منه وما نسب
اليه المفرد في الاية الثانية مانع من اراءة الصبيان والمجانين منه حكم العقل بالتخصيص الثاني ان
دليل العقل لو كان مخصصا للعام لكان متاخرا والتالي باطل اما الملازمة فلان دليل العقل مقدم على الخطاب بيان
الملازمة ان دليل العقل حسد كون بيانا لان التخصيص بيان والبيان متاخر عن المبين اجاب بان
دليل العقل متاخر عن العلم من حيث هو بيان ومتقدم عليه بحسب الذات الثالث انه لو جاز
التخصيص بالعقل لجاز النسخ به والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان التخصيص بيان لعدم تعود الحكم
فالنسخ اجاب منع الملازمة بالفرق بين المبين والمبين عليه وذلك لان النسخ محجوب عن نظر
العقل سواء فسر بانتها الحكم الشرعي او برفعه كما سياتي بان العقل لا تهتدي الى واحد منهما
خلاف التخصيص بالعقل فان العقل يقطع بان الواجب في مخلوق الرابع العام مقتض لاثبات
الحكم والعقل رافع له فمنع التعارض منها وليس العمل باحدهما اولى من العمل بالاخر قلنا لما كان
احدهما رافعا لمقتضى الاخر وجب تاويل العام بما هو محتمل وهو ان بعض ما تناوله اللفظ غير مراد
وذلك لانه لا سبيل الى الجمع بينهما والى رفعهما والعقل يقبل التاويل والعام يقبله فوجب
تاويله ليكون جمعا بين الدليلين اصل مسلة يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ابو حنيفة
والقاضي والامام ان كان الخاص متاخرا والا فالعام فاسخ فان جهل تساقطا وادان
الاجمال مخصص لقوله والذين يتوفون وكذلك المحصنات من الذين مخصص لقوله ولا تنكحوا
المشركات وايضا اسطل القاطع بالمحتمل شرح يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص
سواء كان الخاص متقدما او متاخرا وهو المختار عند المصنف ومنع طائفة تخصيص الكتاب

عن العام؟

بالكتاب وذهب ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين الى انه يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب
الخاص اذا كان الخاص متاخرا واما اذا كان العام متاخرا فمنهم من جعل الخاص ناسخا
واحتج المصنف على المختار بوجهين احدهما وقوع تخصيص الكتاب العام بالخاص المتقدم فان قوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا تربص باعتهن اربعة اشهر وعشرا وايضا قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات مع تاخر العام فيهما عن الخاص الثاني دلالة
العام على ما يدل عليه الخاص ليس مقطوعا به لكونه عرضة فيه بخلاف دلالة الخاص فانه
مقطوع به لكونه نصا والقاطع لا يبطل بالمحتمل اصل قالوا اذا قال اقتل ربيعا ثم قال لا تقتل
المشركين فكانه قال لا تقتل زيدا والثاني ناسخ قلنا التخصيص اولى لانه اغلب وارفع فيه كما لو
تاخر الخاص قالوا على خلاف قوله لسن قلنا سيانا لكل شيء والحق انه مبين بالكتاب وبالسنة
قالوا البيان مستدعى للتاخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث قلنا
يحمل على غير المخصص جمعا بين الادلة قال القائلون بان العام المتاخر لا يخصص بالخاص
المتقدم احتجوا باربعة وجوه الاول ان العام المتاخر بمنزلة النسخ على الافراد لانه اذا قال
اقتل زيدا المشرك ثم قال لا تقتل المشركين فانه بمنزلة قوله لا تقتل زيدا المشرك واحد
المشرك واعم المشرك ولا شك ان هذا ناسخ لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو بمنزلته اجاب
بان قوله لا تقتل المشركين يحتمل التخصيص بخلاف صورة النسخ على كل واحد من الافراد واذا
احتمل التخصيص واحتمل النسخ فالحمل على التخصيص اولى لان التخصيص اكثر وقوعا من النسخ ولان
التخصيص لا رفع فيه للحكم كما لو تاخر الخاص بخلاف النسخ فان فيه رفعا للحكم ولان التخصيص لا
يبطل العام بالكلية والنسخ يبطل العام بالكلية والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من الثاني وهو
دليلنا على ان تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا ان القول بتخصيص الكتاب بالكتاب على خلاف
قوله تعالى لتبين للناس لانه يدل على ان الرسول عليه السلام هو المبين لكل القران فلو كان الكتاب
مخصصا للكتاب يلزم ان يكون المبين غيره واذا كان غير الرسول مبينا يلزم ان لا يكون الرسول مبينا
لاستلزام حصول الحاصل يلزم المخالفة وهو باطل اجاب بالمعارضة فان قوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء يدل على ان القران مبين لكل شيء فلو كان القران مبينا بغيره يلزم ان لا
يكون ذلك الغير مبينا بالقران والا يلزم الدور واذا لم يكن ذلك الغير مبينا بالقران يلزم المخالفة
ولما كان الجواب بالمعارضة حد لما لم يتم المصنف عليه وذكر ما هو الحق وهو ان الرسول
عليه السلام هو المبين لكن بيانه قد يكون بالكتاب وقد يكون بالسنة وكون الرسول عليه السلام

مبينا

مبينا لا ينافي كون الكتاب مبينا لان البيان قد يجوز ان ينسب الى الرسول بجوز ان ينسب الى الكتاب
الذي هو من الوسايط الثالث لو كان الخاص المتقدم مخصصا للعام يلزم ان يكون متاخرا عن العام
لان البيان مستدعى للتاخر عن المبين والتالي باطل فالمقدم مثله اجاب بانا لا نسلم
ان البيان مستدعى للتاخر عن المبين بل غايته انه يستبعد عدم تاخره والاستبعاد لا يوجب
عدم الجواز الرابع ان العام المتاخر احدث من الخاص المتقدم والاخذ بالاحدث واجب لقول
ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث اجاب بان محل العام الاحدث الذي يجب الاخذ به
عند عدم المخصص جمعا بين الادلة فان الدليل المتقدم يستدعي تقديم الخاص المتقدم على العام المتاخر
وهذا الدليل يستدعي تقديم العام المتاخر فحمل عليه غير المخصص اصل مسئلة تجوز تخصيص
السنة بالسنة فما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر
وهي قائمة قبلها في الخلاف شرح تجوز تخصيص السنة بالسنة والدليل على الجواز الوقوع فان
قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله عليه السلام فيما سقت السماء
العشر وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها في الخلاف وفي اقامة الدلايل من الطرفين ورد الدليل
باذكر ما من الجواب اصل مسئلة تجوز تخصيص السنة بالقران لما سيانا لكل شيء وايضا لا
يبطل القاطع بالمحتمل شرح تجوز تخصيص السنة بالقران خلافا لبعض والدليل على جواز التخصيص
من وجهين احدهما قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وسنة الرسول عليه السلام
شيء فالشيء قد دخل تحت العموم فلزم ان يكون القران مخصصا للسنة الثاني ان القران الخاص
قاطع من حيث المتن ومن حيث الدلالة والعام الذي هو السنة يحتمل من حيث الدلالة فيكون
القران مخصصا لها لان القاطع لا يبطل بالمحتمل اصل قالوا لبين للناس وقد تقدم سيجرح
القائلون بجواز تخصيص السنة بالكتاب قالوا السنة مبينة لغيرها لقوله تعالى لتبين
للناس فلو كان الكتاب مبينا لها لزم ان يكون مبينا لمبينه وهو باطل والجواب ما تقدم وهو ان
المبين هو الرسول اما بالكتاب او بالسنة ولا نافي بين كون الرسول مبينا وبين كون القران مبينا
اصل مسئلة يجوز تخصيص القران بخبر الواحد وقال ابو حنيفة لا يجوز والدليل عليه ان
ان كان خص بقطعي كالكرخي ان كان خص بمنفصل المتاخر بالوقف لانهم خصوا واجيل لكم
بقوله لا تنكحوا المراة على عمتها ولا على خالتها وتوصيكم الله بقوله لا يرث القاتل ولا الكافر
من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث وان كانوا اجمعوا فالمخصص
الاجماع والا فالدليل قلنا اجمعوا على التخصيص بما شرح يجوز تخصيص الكتاب بالسنة
المتواترة بالاتفاق واما تخصيص الكتاب بخبر الواحد فقد اختلفوا فيه فذهب الائمة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاربعة اعني الشافعي ومالكا وابا حنيفة واحمد الى جوازه ومنع بعض الاصوليين وقال
عيسى بن ابان ان خص الكتاب بدليل قطعي جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا وقال الكرخي ان
خص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا واختار الغاضي الوقف واحتج المصنف
على مذهب الائمة الاربعة بانه لو لم يجز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لم يقع والتالي باطل اما
الملازمة فظاهرة واما انتفاء التالي فلان الصحابة اجمعوا على ان قوله عليه السلام لا يتوارث اهل
ملتين يخصص به قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ
الانثيين واورد على هذا الدليل بان الصحابة ان اجمعوا على تخصيص الاسير فالمخصص الاجماع لا
خبر الواحد والا اي وان لم يجمعوا على تخصيص فلا دليل على تخصيصه اذ الدليل هو الاجماع وقد
انتفى واجيب بانهم اجمعوا على تخصيص الاسير بخبر الواحد على تخصيص تلك العمومات مطلقا
فيكون المخصص خبر الواحد لا الاجماع الا ان كون خبر الواحد مخصصا انما هو بالاجماع فتامل
قال الوارد عمر حدث فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى
اسكنوهن ولذلك قال كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة قلنا لنرده في حد ذاتها ولذلك
قال لا ندري اصدقت ام كذبت قالوا العلم قطعي والخبر ظني ورد ابن ابان والكرخي لم نضعف
بالتجوز قلنا التخصيص بالدلالة وهي ظنية شرح القابلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر
الواحد قالوا ان عمر رضي الله عنه رد خبر فاطمة بنت قيس عن النبي عليه السلام وهو انه
عليه السلام لم يجعل للمعتدة سكنى ولا نفقة لما كان ذلك الحديث مخصصا لقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم وقال عمر رضي الله عنه كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة فلو
كان خبر الواحد مخصصا للكتاب لما رده ولم يقل كيف نترك كتاب ربنا بقول امراة
اجاب بان عمر رضي الله عنه ما رد خبر فاطمة بنت قيس لكونه مخصصا للكتاب بل لرده
في صدقها ولذلك قال لا ندري اصدقت ام كذبت ولا يلزم من عدم تخصيص الكتاب خبر
الواحد الذي لم يظن صدقه عدم تخصيصه لخبر الواحد المظنون صدقه وقالوا ايضا
العلم لكونه كتابا قطعي والخاص لكونه خبر الواحد ظني والقطعي لا يقدم على الظني وزاد
عيسى بن ابان على هذا الدليل مثبتا لمذهبه ان العام الذي لم يخصص بدليل قاطع قطعي ولم
يضعف قطعه بالتجوز لا يقدم تخصيص بقطعي وخبر الواحد ظني فلا يقدم على القطعي وقال
الكرخي ايضا العام الذي لم يخصص قطعي ولم يضعف قطعه بالتجوز لانه لم يخص بمنفصل

فلا يقدم الظني عليه اجاب عن الجميع بان التخصيص لم يخرج دلالة العام على ما مضى ودلالته على
افراده قطعية فتخصيصه بجواز تخصيصه بالخبر المظنون لا يجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى
من وجه م
فصل القاضي كلا منها فقال يجب الوقت قلنا الجمع اولى شرح قال القاضي كل واحد من العام
والخاص قطعي من وجه ظني من وجه اما الكتاب فمن حيث المتن قطعي ومن حيث الدلالة
ظني لكونه عاما واما خبر الواحد فمن حيث الدلالة قطعي لكونه خاصا ومن حيث المتن ظني فلا
ترجيح لاحدهما على الاخر فلا استقام احدهما على الاخر بل توقف اجاب بانه على تقدير تخصيص
الكتاب بخبر الواحد يلزم الجمع بين الدليلين وعلى تقدير الوقف يلزم الترك بهما والجمع بين
الدليلين اولى مسئلة الاجماع يخصص القران والسنة كتخصيص آية القذف على العبد
ولو على خلاف نص فقهي ناسخا اتفقوا على ان الاجماع تخصيص القران والسنة كما ان الاخبار
خصص آية القذف بالاحرار فان حد العبد في القذف نصف حد الاحرار ولو عمل اهل الاجماع خلاف
نص لا يكون اجماعهم ناسخا لذلك النص بل الناسخ هو الدليل الذي تضمنه الاجماع وهو مستند
الاجماع والاجماع دليل عليه وتخصيص الاجماع كذلك فان الدليل الذي تضمنه الاجماع هو المخصص
والاجماع دليل عليه مسئلة العام يخصص بالمفهوم ان قيل به ومثل بالانعام الزكوة في الغنم
السائمة زكوة للجمع بين الدليلين فان قيل العام اقوى فلا معارضة قلنا الجمع اولى كغيره شرح
العام يخصص بالمفهوم ان قيل به سواء كان بمفهوم الموافقة كما لو قال السيد لعبده اضرب كل من دخل
الدار ثم قال ان دخل زيد فلا تضربه اذ فانه يدل على تحريم ضرب زيد واخراجه عن العموم
نظرا الى مفهوم الموافقة او كان بمفهوم المخالفة ومثل لذلك في الانعام زكوة في الغنم
السائمة زكوة فانه تخصص العموم باخراج الغنم المعلوفة نظرا الى مفهوم المخالفة وانما خصص
العام بالمفهوم ان قيل به جمعا بين الدليلين فان قيل العام اقوى لكون دلالته بحسب المتن
يكون راجحا والمرجح لا يعارض الراجح فلا تخصصه اجيب بان العام وان كان راجحا من حيث
المتن الا انه مرجوح لعموم دلالته وخصوص دلالة المفهوم واذا كان كذلك فجمع بينهما
بان الجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى احسن مسئلة فعله عليه السلام يخصص العموم كما لو
قال الوصال او الاستقبال للحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان تبين الاتباع
بخاص فنسخ وان تبين بعام فالمختار تخصصه بالاول وقيل العمل بالمتاخر منهما وقيل بالوقف
لنا التخصيص اولى للجمع قالوا الفعل اولى لخصوصه قلنا الكلام في العموم شرح اذا فعل
الرسول عليه السلام فعلا مخالفا لعام كان الفعل مخصصا لذلك العام في حق الرسول عليه
السلام كما اذا قال الوصال حرام على كل مسلم او استقبال القبلة حرام على كل مسلم او كشف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العورة حرام على كل مسلم ثم وصل الرسول عليه السلام صوم يوم واستقبل القبلة في قضاء الحاجة وكشف العورة فان سبب وجوب اتباع الامة في ذلك الفعل دليل خاص مثل ان يقول اتبعوني في الوصال او في الاستقبال لقضاء الحاجة او في كشف العورة يكون ذلك الدليل الخاص ناسخا للعلم المتقدم لتأخره اللهم الا ان يمكن الجمع بينهما في بعض الاحوال فانه حينئذ يكون مخصصا للعام السابق لا ناسخا له لانه روي انه عليه السلام استقبل في قضاء الحاجة والبيان وقوله لا تستقبلوا القبلة بغير البنيان وغير مختص النبي بالصحراء وكذا قوله لا تكشفوا العورة وكشفها في الخلوة فان كان الدليل الدال على اتباع الامة في ذلك الفعل عاما مثل قوله تعالى واتبعوه فاختلفوا فيه على ثلثة مذاهب الاول تخصيص دليل الاتباع بالعام السابق لان في الحمد على العموم في ذلك الفعل وتخصص ابد الاتباع وهو المختار عند المصنف الثاني العكس وهو ان الفعل ان يعلم انه للابد الاتباع الثالث الوقف واحتج المصنف على المذهب الاول بان تخصيص دليل الاتباع اولى لكونه جمعا بين الدليلين ان دليل الاتباع يتناول ذلك الفعل وغيره فاذا خص عنه ذلك الفعل بقي معمولا به في الباقي قيل على هذا الدليل بان العمل بالفعل اولى لان الفعل خاص بالرسول عليه السلام والعام المتقدم شامل له وامته والخاص اقوى والعمل بالاقوى اولى اجيب بان التعارض بين العام السابق والعلم الذي هو دليل الاتباع لا التعارض بين الفعل الخاص والعام السابق

مسئلة اذا علم عليه السلام بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصصا للفاعل فان عم معنى حمل عليه موافقة بالقياس او نظر على الواحد لنا ان سكوته دليل الجواز فان لم يعم فالمختار لا سعدي لتعذر دليله اذا فعل واحد فعلا مخالفا للعام وعلم الرسول عليه السلام بذلك الفعل ولم ينكره كان ذلك الفعل الذي قرره الرسول عليه السلام مخصصا للعام بالنسبة الى فاعل ذلك الفعل ان سكوت الرسول عليه السلام مع العلم به دليل جواز ذلك الفعل فان عم معنى وجب جواز ذلك الفعل حملا على ذلك الفاعل موافقة اي من وجد فيه المعنى المجوز لذلك الفعل اما بالقياس او بقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اللهم الا ان يجد ذلك المعنى في جميع صور العام فانه حينئذ يكون ناسخا للعام ان قلنا انه يجوز النسخ بالقياس وان لم يعم معنى وجب جواز ذلك الفعل فالمختار انه لا سعدي جواز ذلك الفعل من الفاعل الى غيره لتعذر دليل التعدي اما القياس فلعدم المعنى الموجب للجواز واما الحديث فلانه يوجب سقوط العام بالكلية فالاولى ان يجمع بين الادلة بان يخص العام فيحمل على غير الفاعل ويحمل التقرير على الفاعل فقط والحديث يحمل على الصور التي يسن فيها المعنى الموجب للجواز

اصل مسئلة الجمهور ان مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافا للحنفية والحنابلة

تالیس جمعة اذا كان مذهب الصحابي مخالفا للعام لا يكون مخصصا للعام وان كان الصحابي الذي مذهبه مخالف للعام راويا للعام كمذهب ابي هريرة في ولوغ الكلب فانه يخالف الحديث العام وهو قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احديهن بالتراب لان مذهبه انه تغسل بقية احديهن بالتراب وذهبت الحنفية والحنابلة الى ان مذهب الصحابي يخصص العام واختار المصنف الاول واحتج عليه بان العلم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة لما سنذكره فلا يكون مخصصا له اما قالوا استلزم دليلا والا كان فاسقا بحب اتباعه قلنا نستلزم دليلا في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا لو كان ظنيا لبينه قلنا لو كان قطعيا لبينه وايضا لم يخف عن غيره وايضا لم يجز لصحابي اخر مخالفته وهو اتفاق سلف قالوا يلزمون ان مذهب الصحابي يخصص العام احتجوا بوجهين الاول ان مذهب الصحابي نستلزم دليلا والا لكان مخالفا لظاهر العموم من غير دليل فيكون فاسقا وهو باطل بالاتفاق وحينئذ يكون ذلك الدليل مخصصا للعام اجاب بان مذهبه نستلزم دليلا في ظنه لان مخالفة العام انما يكون فسقا اذا لم تكن مخالفته لدليل في ظنه لا لدليل في نفسه ولا يجوز لغير ذلك الصحابي متابعة ظنه الثاني ان مخالفة الصحابي للعلم لابد ان يكون لدليل قطعي لانه لو كان ظنيا لبينه لنتظر فيه غيره والقطعي يخصص العلم احاب عنه بالمعارضة من بلده وجوه الاول لو كان الدليل قطعيا لبينه لصير اليه غيره والتالي باطل لانه لو بينه لاشتهر كمذهبه الثاني انه لو كان قطعيا لم يخف عن غيره لان القطعي منحصر في الكتاب والسنة المتواترة والاجماع ولا يخفى شيء منها الثالث انه لو كان قطعيا لم يجز لصحابي اخر مخالفته بالاتفاق اصل مسئلة الجمهور ان العادة في تناول بعض خاص ليس بمخصص خلافا للحنفية مثل حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا والمختص شرح الجمهور ذهبوا الى ان عادة المكلفين في تناول بعض خاص من الاطعمة ليس بمخصص للعام على وجه يحتقر بذلك البعض المساوي مثل ما اذا قال الرسول عليه السلام حرمت الربوا في الطعام وعادتهم تناول البر فانه لا يخصص الطعام بالبر وذهبت الحنفية الى ان العادة تخصص العموم واختار المصنف الاول واحتج عليه بان لفظ الطعام عام لغة وعرفا لان اهل اللغة واهل العرف يطلقون الطعام على البر وغيره من المطعوم ولا مختص فيكون باقيا على عمومه عملا بالموجب السالم عن معارضة المانع اصل قالوا مختصص به كتخصيص الدابة بالعرف والعقد بالغالب قلنا ان غلب الاسم عليه كالدابة اختص به عملا ان عليه تناوله والفرض فيه قالوا الوقال اشتريت الخبز والعادة تناول الصالح لهم سواء قلنا ذلك قرينة في المطلق

والكلام في العموم شرح احتجت الحنفية بوجهين الاول تخصيص الطعام بالبر بسبب غلبة التناول كما تخصص الدابة بدوات الحافر والنقد في البيع بالنقد الغالب في البلد بسبب عرف النقل اجاب بان لفظ الطعام ان غلب في البر استعماله يختص به كالدابة والنقد فانها لما غلب استعمالها في ذوات الحافر والنقد الغالب في البلد اختصا بها بخلاف غلبة تناول البر فانها لا تاثير لها في الدلالة حتى يخص به والكلام المفروض في غلبة التناول لا غلبة الاستعمال الثاني انه لو قال البيد لعبده اشتر لنا كما والعادة تناول لحم الضان لا نعلم عن فاسق لحم الضان فتكون عادة التناول مخصصة اجاب بان ما ذكرتم مطلق والعادة تقييد موجبة حمل المطلق على المقيد وكلامنا في العموم والايلزم من صرف لفظ المطلق عن سائر المعدات الى مقيد سبب فتنة صرف العام عن بعض افراده بسبب تلك القرينة لان دلالة المطلق على المقيدات دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على افراده دلالة الكل على الاجزاء وهو اقوى من الاول اصل مسئلة اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص خلافا لابي ثور مثل لا تاكل من الحمهور ٤ غذظهر وقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فلنعمل بها قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم اللقب مردود شرح اذا وافق الخاص حكم العام فلا تخصيص للعموم خلافا لابي ثور مثل قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وقوله عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها فان قوله عليه السلام دباغها طهورها خاص موافق لحكم قوله ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو عام والدليل على انه لا يكون تخصيصا له انه لو كان الخاص معارضا للكام لتوافق حكمها فيعمل بهما لان العمل بالدليل هو الاصل واحتج الاخر بان المفهوم تخصص العموم وتخصيص جلد شاة الميمونة بالحكم يدل على نفي الحكم عن سائر الجلود بحسب المفهوم فيكون مفهوم الخاص مخصصا للعموم اجاب بان حكم التطهير بالدباغ المضاف الى ضمير شاة ميمونة يكون من باب تعلق الحكم بالاسم ومفهوم الاسم ليس بحجة اصل مسئله رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيص الاسم وابو الحسين تخصيص وقيل بالوقف مثل المطلقات مع بعولتهن لنا للقطان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر شرح اذا ورد عقيب العام ضمير يرجع الى بعض افراده لا يكون مخصصا لذلك العام وذهب امام الحرمين وابو الحسين البصري الى انه تخصيص لذلك العام وقيل بالوقف مثال ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن بلفظ قروء مع قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام تناول البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن يرجع الى بعض افرادها وهو الرجعيات واختار المصنف الاول واحتج عليه بان المطلقات والضمير في بعولتهن لفظان مقتضى الاول اجراؤه على ظاهره من العموم

ومقتضى الثاني

ومقتضى الثاني رجوعه الى كل ما تقدم وقد عرض مانع عن رجوع الضمير الى كل الافراد فوجب صرفه عن ظاهره بعوده الى البعض بالمجاز والايلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر فلم يجب تخصيص العام لعدم المانع عن اجرائه على العموم اصل قالوا الايلزم مخالفة الضمير واجيب بانه كما عاد الظاهر القائلون بالتخصيص قالوا الايلزم من تخصيص الضمير تخصيص العام والايلزم مخالفة الضمير للظاهر لانه حينئذ يكون عائدا الى البعض ٢ الى الكل اجاب بانه يجوز مخالفة الضمير للظاهر بان الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير كاعادة الظاهر واعادة الظاهر لتعلق حكم يخص بعض الافراد لا يوجب تخصيص الظاهر بالنسبة الى حكم يجري في جميع الافراد فكما جاز مخالفة الظاهر لنفسه بالنسبة الى حكم فكذلك يجوز الضمير للظاهر اصل الوقف لعدم الترجيح واجب ظهور العموم فيها فلو خصصنا الاول خصصناها ولو سلم فالظاهر افوى القائلون بالوقف قالوا لو لم يخصص العلم يلزم مخالفة ظاهر الضمير الضمير ظاهر ابعود الى كل افراد المذكور ولو خصصنا العلم يلزم مخالفة ظاهر العام والترجيح لاحدهما على الاخر يعمل بالوقف اجاب بانا لا نسلم عدم الترجيح وذلك لان العموم ظاهر في الظهر والضمير لو خصصنا العام الظاهر يلزم تخصيصها اي تخصيص العام وتخصيص الضمير فيلزم مخالفة الظاهر فيها ولو لم يخص العام يلزم مخالفة الظاهر في الضمير بعوده الى بعض المذكور فيكون عدم تخصيص العام ارجح لقلة مخالفة الظاهر ولو سلم انه لا يلزم من تخصيص الظاهر الا مخالفة ظاهر فقط لكن مخالفة الظاهر في المظهر اقوى من مخالفته في المضمر لان الظاهر اقوى دلالة من المضمر لكونه مستغنيا عن غيره بخلاف المضمر ومخالفة الظاهر فيما هو اقوى دلالة اشد من مخالفته فيما هو اضعف اصل مسئله الائمة الاربعة والمعتزلي وابو هاشم وابو الحسين جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليا ابن ابان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا والجبائي يقدم العام مطلقا والقاضي والامام بالوقف المختار ان شبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا خص والا فالمعتبر القرائن في الوقايع فان ظهر ترجيح خاص قدم والا توقف اصل الخاص مخصص بالخاص بين الدليلين شرح اختلفوا في جواز تخصيص العام بالقياس فذهب الائمة الاربعة اعني الشافعي ومالكا وابا حنيفة واحمد والشيخ الاشعري رضي الله عنهم وابو هاشم وابو الحسين الى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقا وذهب ابن سريج الى جواز تخصيصه بالقياس ان كان القياس جليا كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف وذهب عيسى بن ابان الى انه يجوز التخصيص بالقياس ان كان العلم مخصصا بنص او جوز قبل يجوز التخصيص بالقياس

مخالفة ٢

في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا كان الاصل للقياس عليه مخرجا من العام وقال الحنابلي لا تخصص العام بالقياس بل يقدم العام مطلقا وقال القاضي واسام الحرمين بالوقف والمختار عند المصنف انه يجوز تخصيص العام بالقياس اذا ثبت العلة بنص او اجماع او كان اصل القياس مخصصا والا اي وان لم يحقق واحد من الامور المذكورة تعتبر القرائن الموجبة للتفاوت والتساوي في احاد الوقائع فان ظهر ترجيح خاص للقياس عمل بالقياس اي يكون القياس مخصصا والا اي وان لم يظهر ترجيح خاص للقياس بل يعمل العموم الخبر اي يخصص القياس واحتج على المختار بان العلة اذا كانت ثابته بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا من العام كان القياس كالنص الخاص مخصص العموم جمعا بين الدليلين بخلاف ما اذا لم يكن واحد من تلك الشرائط يتحققا فانه وان كان القياس يكونه خاصا واضحا في الدلالة على العام الا انه احتمل ان تكون العلة المستنبطة او المحلق فيها علة فجاز ان يرجح العام عليه من هذا الوجه ... ولتستدل بان المستنبطة اما راجحة او مرجوحة او مساوية والمرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اين اقرب من واحد معين واحب عنه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع شرح واستدل على الشق الثاني من المذهب المختار بان القياس الذي يكون علته مستنبطة لا يكون مخصصا للعلم لان العلة المستنبطة اما ان تكون راجحة على العلم في محل التخصيص او مرجوحة او مساوية له فان كانت مرجوحة او مساوية لا يخصص العلم والا يلزم ترجيح المرجوح او ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح وان كانت راجحة يجوز التخصيص بها فحينئذ يكون على تقدير واحد مخصصا وعلى تقدير لا يكون مخصصا ووقوع احتمال اي من اين اقرب من وقوع واحد معين اجاب بالنقض الاجمالي فان الدليل المذكور يطرد في جميع صور التخصيص سواء كان بالقياس او بغيره بان يقال الخاص اما ان يكون راجحا على العلم في محل التخصيص او مساويا له او مرجوحا الى اخره وقد رجح الخاص على العام في غير صور القياس جمعا بين الدليلين فكذا ههنا قيل قوله واستدل ينقض للدليل الذي ذكره على المختار لا استدلال على الشق الثاني من المذهب المختار ورد بان يقال ان وجوب التخصيص بالقياس على الاصل المخصص مبني على جواز التخصيص بالعلة المستنبطة لان تلك العلة لا يجوز ان تكون ثابته بنص او اجماع والا كان هو القسم الاول بعينه لكن التخصيص بالمستنبطة لا يجوز لما ذكر والجواب بمنع ما اخذ الحنابلي لخصمه لزم تقدم الاضعف بالتقدم في حيز الواحد من الخبر يحتمد فيه في امرين الى اخره واجب بالتقدم وبان ذلك عند ابطال احدهما وهذا اعمال لهما والزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما شرح احتج الحنابلي على تقدم العلم على القياس مطلقا بانه

لوخص

لوخص العام بالقياس لزم ترجيح الاضعف والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان القياس اضعف لما تقدم من ان الخبر العام يحتمد فيه في امرين والقياس في واحد امور وفي الامرين ايضا ان ثبت اصل القياس بالخبر وجوابه ههنا هو الجواب المذكور له واجاب ايضا بانا لا نسلم بطلان تقدم الاضعف والاتفاق على بطلان تقدم الاضعف انما يكون عند ابطال الاقوى بالكلية وههنا لما لم يبطل الاقوى بالكلية قدم القياس جمعا بين الدليلين واجاب ايضا بان الدليل المذكور يوجب عدم جواز تخصيص الكتاب بالسنة لكون السنة اضعف وعدم جواز تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم لكون المفهوم اضعف منها فيكون الالزام مشتركا ... واستدل بما روي في حديث معاذ وتصويبه واجب باند احر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس هو الاجماع والاجماع عند مخالفة العموم واجب بان المؤثر ومحل التخصيص رجحان الى النص لقوله حكمي على الواحد وماسولها ان يرجح الخاص وجب اعتباره لانه المعتبر كما ذكر في الاجماع الظني وهذه وجوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم ان الدليل الخاص بها ظني ... استدل الحنابلي ايضا على عدم جواز تخصيص العلم بالقياس مطلقا بقضية معاذ اخر القياس عن الكتاب والسنة وصويه الرسول عليه السلام فلو كان القياس مخصصا للعام يلزم تقديمه عليها اجاب بان معاذا اخر السنة عن الكتاب وصويه الرسول فيكون الكتاب مقدما على السنة ولم يمنع تقدم الكتاب على السنة ايجاب من عموم الكتاب وتخصيصه بالسنة اذا كانت خاصة فكذا تقدم الكتاب والسنة على القياس لا يمنع ايجاب بين عمومهما وتخصيصه بالقياس اذا كان خاصا واستدل ايضا بان دليل القياس هو الاجماع والاجماع لا يحقق الا على جواز القياس اذا كان القياس مخالفا للعموم لان الواقعة لا يجوز دون القياس اذا كان مخالفا للعموم واذا لم يحقق دليل على جواز القياس لم يكن حجة واذا لم يكن حجة لم يكن مخصصا للعموم لان التخصيص به حينئذ يوجب ترك معتضي العام بلا ليس بحجه اجاب بانا لا نسلم ان دليل كل قياس هو الاجماع بل قد يكون نصا وذلك لان المؤثر اي الوصف الموجود في الفرع الذي نص على علته في الاصل ومحل التخصيص اي الاصل الذي خص عن العام بنص يرجع الى النص على معنى ان تاثير الوصف في الفرع ايضا بالنص وصوت جعل محل التخصيص في الفرع ايضا بالنص لانه لما نص على علية الوصف في الاصل دل على ان خصوصية الاصل في الحكم ملغاة فعلم بذلك النص وبقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة تاثير الوصف في الفرع وكذا اذا خص محل التخصيص بنص وقد وجد في محل التخصيص معنى وجد في غيره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان ذلك النص المخصص مع قوله عليه السلام حكمي على الواحد يوجب تخصيص العمومات
المتأخرة بحمل التخصيص وما سواها اي وما سوى العلة المؤثرة ويحمل التخصيص ان يرجح الخاص
الذي هو القياس ويجب اعتبار ان بحمان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني وهذه اي
مسئلة تخصيص العام بالقياس ونحوها كتخصيص الكتاب بخبر الواحد قطعية عند القاضي لما ثبت
ان العمل بالراجح من الامارات قطعي طنيه عند قوم من الدليل الخاص بهذه المسئلة ظني اي لان المخصص
في هذه المسئلة ظني [illegible] المطلق والمقيد المطلق ما دل على شايع في جنسه نحو المعارف
ونحو كل رجل ونحو اسعد اتها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما اخرج من شايع بوجه
كرقبة مومنة وما ذكرنا في التخصيص من سبق ولحق ونحاور من ترتيب حاصله ونزيد
هنا لما فرغ من مباحث العام والخاص عقبها المطلق والمقيد لان المطلق كالعام والمقيد
كالخاص وعرف المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه فقوله ما بمنزلة الجنس والمراد منه
اللفظ وقوله دال احتراز عن المهملات وقوله شايع اي لا يكون معينا بحيث يمنع صدقه على
كثيرين احترز به عن المعارف لكونها متعينة ولم يخرج عنه المحلى باللام اذا اريد به الماهية
وقوله في جنسه اي له افراد شاملة لكل واحد بعد حذف ما به صار فردا احترز به عن النكرة
المسعرة في سياق الاثبات نحو كل رجل ونحو وهو النكرة في سياق النفي او اسعرا فانها لان
المستغرق لا يكون له افراد شاملة لكل واحد بعد حذف ما به صار فردا واعلم ان هذا الحد
شامل للفظ الدال على الماهية من حيث هي هي والنكرة التي دلت على واحد غير معين لانها
ايضا لفظ دال شايع في جنسه والمقيد بخلاف المطلق وهو لفظ دال على معين غير
شايع في جنسه وهو شامل لما دل على معين وما دل على شايع لكن لا في جنسه فيكون العام
مقيدا لهذا التعريف وقد يطلق المقيد على ما اخرج من شايع كرقبة مومنة اي ما دل
على مفهوم المطلق بوصف زايد عليه وهذا التفسير اعم من الاول لان قوله رقبة مومنة
غير مقيد بالتفسير الاول لانه دال على شايع في جنسه ومقيد بالتفسير الثاني لانه اخرج
من شايع بوجه وكل ما ذكرنا في تخصيص العموم من المسبق عليه والملحق فيه والمختار
والمزيف جار في تقييد المطلق ونزيد هنا مسئلة وهي مسئلة حمل المطلق على المقيد [illegible]
مسئلة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس واطعم فلا يحمل احدهما على الاخر
بوجه اتفاقا ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبة مع لا تملك رقبة كافرة واضح فان لم يختلف حكمهما
فان اتحد موجبهما مثبتين حمل المطلق على المقيد لا العكس بيانا لا نسخا وقيل نسخ ان تاخر المقيد
شرح اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد فلا يخلوا اما ان يختلف حكمهما او لا فان اختلف حكمهما

فلا يحمل احدهما على الاخر اصلا بالاتفاق مثل اكس ثلثمائة من الشاب المعربد واطعم فانه لا يقيد
الاطعام بعبد مصري لعدم المناسبة بينهما الا في صورة مثل قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مع قوله
لا تملك رقبة كافرة فان الاجماع منعقد على ان بعبد المنهي عنه بالكفر يوجب بعبد المامور به
سني الكفر لان الاعتاق بمقتضى الملكية فلو لم بعبد المامور به سني الكفر لامتنع الجمع بين الايمان
بالمامور به والاجتناب عن المنهي عنه ولذلك قال واضح اي بعتق الرقبة المطلقة سني الكفر
وان لم يختلف حكمهما اي حكم المطلق والمقيد فان كان موجبهما متحدا وكانا مثبتين مثل قوله ان
ظاهرتم فاعتق رقبة اعتق رقبة مومنة ففيه ثلثة مذاهب احدها انه يحمل المطلق على المقيد
ويكون المقيد بيانا للمطلق لا نسخا له سواء تقدم المطلق او تاخر وهو المختار عند المصنف والثاني
انه يحمل المطلق على المقيد ويكون المقيد نسخا للمطلق ان تاخر المقيد والثالث انه يحمل المقيد على
المطلق حملا لما انه جمع بينهما فان الجمع بالمقيد عمل بالمطلق وايضا لخرج سعين وليس بنسخ
لانه لو كان المقيد نسخا لكان التخصيص وايضا لكان تاخر المطلق نسخا خرج المصنف
على انه يجب حمل المطلق على المقيد لا العكس بوجهين احدهما ان حمل المطلق على المقيد جمع بين
المطلق والمقيد لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق وزيادة والجمع بينهما اولى الثاني ان من عمل بالمقيد
يخرج عن عهدة التكليف سعين لانه ان كان التكليف بالمقيد ظاهرا وان كان التكليف بالمطلق
فقد اتى بالمطلق وزيادة فلزم الخروج عن عهدة التكليف سعين ومن عمل بالمطلق لا يخرج
عن عهدة التكليف سعين لجواز ان يكون التكليف بالمقيد والاتيان بالمطلق لا يستلزم الاتيان
به فلا يخرج عن عهدته سعين واحتج ايضا على ان حمل المطلق على المقيد متاخرا لا يكون نسخا له بل
بيانا بوجهين احدهما انه لو كان حمل المطلق على المقيد متاخرا نسخا له لكان تخصيص العام نسخا
لدلالة الثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان التعدد يرفع الاطلاق والتخصيص يرفع العموم فاذا
كان المقيد ناسخا للمطلق كان الخاص ناسخا للعام الثاني انه لو كان تاخر المقيد نسخا للمطلق لكان
تاخر المطلق نسخا للمقيد والتالي باطل بيان الملازمة انه كما ان تاخر المقيد يرفع الاطلاق
كذلك تاخر المطلق يرفع التقييد فلا فرق بينهما اصل قالوا لو كان بعدا لوجب دلالة
رقبة على مومنة مجازا واجيب بانه لا نسلم لم اذا حكم المقيد وفي التقييد بالملامة والتحسر
ان المعنى رقبة من الرقبات فيرجع الى نوع من التخصيص سمي بعضا شرح القائلون بان تاخر
المقيد عن المطلق نسخ له لا بيان احتجوا بانه لو كان تاخر المقيد عن المطلق بيانا للمطلق لا
نسخا له لوجب دلالة رقبة على مومنة مجازا والتالي باطل لان المجاز خلاف الاصل بيان
الملازمة ان المقيد لو كان بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد واذا اطلق المطلق واريد

شبكة الألوكة www.alukah.net

المقيد كان مجازا اجاب بان هذا ايضا لازم عليكم اذا تقدم المقيد على المطلق لانكم سلمتم ان المقيد حينئذ يكون بيانا للمطلق لا نسخا له وايضا هذا لازم عليكم في تقييد الرقبة بالسلامة عن العيوب في كفارة الظهار لان الرقبة مطلقة قد دلالتها على الرقبة السليمة مجاز ولما كان هذا الجواب جدليا اشار الى ما هو الحق عنده فقال والتحقيق ان المعنى رقبة من الرقبات اى رقبة معينة من المعينات فحينئذ لا يكون بعده قوله مومنة مجازا لان دلالة رقبة معينة من المعينات على ان معينا مخصوصا من ذلك الجنس يكون جزئية لان معينا من المعينات مشترك بين جميع المعينات بالاشتراك المعنوي بعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة قيل بيان التحقيق ان قول الشارع اعتق رقبة وان لم يذكر معه من الرقبات الا ان المعنى اعتق فردا من الرقبات فلما قال اعتق رقبة مومنة تبين بهذا القيد ان المراد بالمقدر العام هو الخاص فيكون المقدر هو الرقبات المومنة فيرجع الى نوع من التخصيص يبقى بعد هذا وفي قوله في المتن والاولى ان يقال في جوابه المجاز وان كان على خلاف الاصل فهو اولى من النسخ فيصار اليه احترازا عما هو اشد محذورا منه

فان كانا يقتضي عملا بهما مثل ان يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا وان اذا كان موجبهما متحدا وكانا يقتضيان عملا بهما اذ لا تعذر فيه مثل ان يعتق مكاتبا لا يعتق مكاتبا كافرا فعملا بهما بان يعتق مكاتبا اصلا وان اختلف موجبهما كالظهار والقتل يعتق الشافعي حمل المطلق على المقيد فيقيل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وعندنا بغير جامع وانما حسنه لاحتمال وان لم يختلف الحكمان وكان موجبهما مختلفا مثل قوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله في القتل الخطا ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة فقد اختلفوا فقال عامة الشافعي حمل المطلق على المقيد فقال بعض اصحابه اراد انه اذا كان بينهما جامع موجب للالحاق حتى يكون المقيد بدليل يكون بيانا للمطلق بالقياس على المقيد كتخصيص العام بالقياس على محل التخصيص وهو المختار وقال بعضهم اراد به حمل المطلق على المقيد سواء وجد جامع بينهما او لم يوجد نظرا على ان القرآن كله كالكلمة الواحدة لا تعدد فيه وهذا الاخير مردود شذ نقله عن الشافعي وابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد اصلا لان الحمل يوجب رفع الاطلاق بالقياس وهو نسخ والقياس لا ينسخ اجيب بانا لا نسلم انه نسخ بل هو تقييد للمطلق بعض المسميات مكون بيانا له لا نسخا اما الحمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وهل اللفظ الذي لا يعلم منه عند الاطلاق شيء ولا طرد للمهمل والمشتمل والاشكل لجواز فهم احد المحامل والعقل الحمل كليهما من الركعة الثانية لاحتمال الجواز والسهو ابو الحسين ملا يكن معرفة المراد منه ورد المشترك المبين والمجاز المرادين او المبين وقد يكون في مفرد

بالاصالة وبالاعلال كالمختار وفي مركب مثل او يعفو وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة طبيب ماهر وفي بعدم المجاز بعد منع الجمعة لما منع من المطلق والمقيد شرع في المجمل والمبين والكلام في حده واقسامه واحكامه المجمل لغة ما جمع من قولهم اجمل الحساب اذا جمعه ورفع تفاصيله وفي الاصطلاح ما لم تتضح دلالته وانما قال ما ولم يقل لفظ ليعلم الفعل والقول ان امكن كما يكون في اللفظ كذلك يكون في الفعل والدلالة اعم من ان يكون للفظ او غيره لفظ او دلالة الفعل عقلية وقوله لم تتضح دلالته احتراز عن المهمل فانه لا دلالة له اصلا وعن البين لان دلالته متضحة قيل يدخل في الحد المأول ايضا فان دلالته على المعنى المرجوح ليست متضحة اجيب عنه بان المأول صدق عليه ان دلالته متضحة بالنسبة الى المعنى الراجح وبهذا الجواب يندفع ما قيل ان هذا الوجه لا يدفع ما ذكرتم من الوجه الاخير الذي به كان مأولا وهذا الرد غير صحيح لان المجمل ما لم تتضح دلالته اصلا والمأول تتضح دلالته في الجملة لان دلالته متضحة بالنسبة الى المعنى المرجوح فلا يكون داخلا تحت الحد وقيل في تعريف المجمل ايضا انه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهذا الحد غير مطرد لانه يصدق على المهمل لانه لا يفهم منه شيء عند الاطلاق مع انه ليس بمجمل وكذا يصدق على المستحيل لانه لا يفهم منه عند الاطلاق شيء لان مدلوله ليس بشيء مع ان المستحيل ليس بمجمل وهذا الحد ايضا غير منعكس فان المجمل قد يفهم منه شيء عند الاطلاق لجواز فهم احد محامله عند الاطلاق واحد المجامل شيء فيصدق المحدود دون الحد وايضا الفعل المجمل خرج عن الحد لانه ليس بلفظ مع انه مجمل كقيام النبي عليه السلام من الركعة الثانية من غير ان يجلس للتشهد فانه فعل مجمل لانه يحتمل ان يكون القيام عن تشهد مكون الاعلى جواز ترك الجلسة للتشهد ويحتمل ان يكون القيام عن سهو وحينئذ لا دلالة له على جواز ترك الجلسة للتشهد وقال ابو الحسين في تعريفه ان المجمل ما لا يكن معرفة المراد منه اي من نفسه واحترز به عن المجمل المبين فانه يكن معرفة المراد بالبيان من نفسه وورد على طرد هذا التعريف المشترك المبين كعين جاريته فانه لا يكن معرفة المراد من نفسه مع انه ليس بمجمل وهذا غير وارد اذ المشترك مع قطع النظر عن البيان لا يكن معرفة المراد من نفسه فكون مجملا بهذا الاعتبار ومع التفات النظر الى البيان يكن معرفة المراد منه فلا يكون مجملا بهذا الاعتبار واللفظ الواحد يجوز ان يكون مجملا باعتبار عن مجملا باعتبار اخر وورد ايضا على طرد المجاز المراد من اولم بين لانه لا يكن معرفة المراد من نفسه مع انه ليس بمجمل وعلى المشترك المبين لانه اذا لم يبين يكون مجملا بخلاف المجاز فانه لا يكون مجملا سواء بين اولم يبين قيل هذا ايضا غير وارد لان اللفظ اذا اريد به المجاز لم يكن معرفة المراد من نفسه وهو من هذا الوجه مجمل ومن حيث انه استعمل فلم يوضع مجاز والاجمال قد يكون في مفرد اما بالاصالة كالقرء او بالاعلال

كالمختار انه يحتمل ان يكون نافلاً ويحتمل ان يكون مغيراً وهذا الاجمال انما عرض فيه بواسطة قلب
الياء المكسورة او المفتوحة الفاً وقد يكون الاجمال في مركب مثل قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح لاجمال ان يكون الموصول مع صلته هو الزوج او الولي والموصول مع الصلة مركب وقد
يكون الاجمال في مرجع الضمير وذلك اذا تعدد ما يحتمل ان يكون مرجوعاً اليه ولم يرجع العود الى واحد
نحو ضرب زيد عمراً واكرمني فان الفاعل الذي هو فاعل اكرمني يحتمل ان يرجع الى زيد ويحتمل ان يرجع الى عمرو
وقد يكون الاجمال في مرجع الصفة مثل قوله زيد طبيب ماهر فانه يحتمل ان يكون ماهر صفة للطبيب
ويحتمل ان يكون صفة لصفة اخرى وقد يكون الاجمال في تعدد المجاز بعد منع حمل اللفظ على مفهومه
الحقيقي اذا كانت المجازات متكافئة ... مسئلة الاجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وامهاتكم خلافاً
للكرخي والبصري لنا القطع بالاسف ان العرف الفعل المقصود منه قالوا ما اوجب للضرورة بقدرها
بقدرها والنص الجميع والبعض غير متضح اجيب متضح بالعدم ... ذهب اكثر الاصوليين الى
انه لا اجمال في اضافة التحريم الى الاعيان مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وقوله تعالى حرمت عليكم
امهاتكم خلافاً للكرخي وابي عبد الله البصري واحتج المصنف على المذهب الاول بان القطع حاصل
بالاستقراء ان التحريم المضاف الى الاعيان يكون المراد منه عرفاً تحريم الفعل المقصود منه مثلاً
الفعل المقصود من الميتة الاكل فالتحريم المضاف الى الميتة هو تحريم الاكل والفعل المقصود من
النساء هو النكاح فالتحريم المضاف الى الامهات هو تحريم نكاحهن القائلون بالاجمال قالوا ان
التحريم المضاف الى الاعيان لا بد وان يكون فيه اضمار لان التحريم انما يتعلق بالافعال المقدورة
والاعيان ليست مقدورة فاذن وجب ان يضمر شيء بالضرورة فلا يلزم اهمال الخطاب بالكلية
مقدار المضمر يقدر بالضرورة لان الزيادة عليه غير محتاجة فلا يضمر الجميع لان الضرورة تندفع
باضمار البعض فيضمر اضمار البعض وبالبعض غير متضح لعدم اولوية اضمار البعض دون بعض فيحتمل
الاجمال اجاب بان البعض متضح بما تقدم من ان العرف يقتضي مثله تحريم الفعل المقصود

مسئلة الاجمال في نحو امسحوا برؤوسكم لنا ان ما ثبت في مثله عرف في بعض كالمالكي
والقاضي وابن حيي فلا اجمال وان ثبت كالشافعي وعبد الجبار وابي الحسين فلا اجمال قالوا
العرف في نحو مسحت بالمنديل قلنا لانه الله خلاف صحيح بوجهي واما الالتصاق فاضعف
... احتجوا في ان قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم هل يحتمل ام لا فذهبت الحنفية الى انه
يحتمل لتردده بين وجوب مسح جميع الرأس او بعضه لاطلاق الرأس على الكل والبعض والمبين فعله
عليه السلام وذهب الباقون الى انه غير محتمل فعند الشافعي انه لمطلق مسح الرأس مع غيره ان
يتعرض للبعض او للكل ويحصل بما قل ما يتطلق عليه اسم المسح وعند بعض اصحابه انه للمسح ببعض

البعض

الرأس

الرأس اي بعض كان وعند مالك والقاضي وابن حيي انه للكل واحتج المصنف على انه لا اجمال فيه
بانه ان ثبت عرف في ظهور استعماله في بعض كان بل متى على الوضع الاول كما هو مذهب
مالك والقاضي وابن حيي كان مقتضاه مسح الكل فلا اجمال وان ثبت عرف في ظهور استعماله في بعض
اي بعض كان مقتضاه السعيض فيحصل مسح اي بعض فلا اجمال ايضاً واعلم ان الفرق ثابت بين مذهب
الشافعي وبين ما نقل عن بعض اصحابه انه لمسح بعض الرأس لكن لما كان مآل مذهب الشافعي ايضاً
الى وجوب مسح بعض الرأس لا يفصل المصنف وذكر مطلقاً ان مذهب الشافعي وجوب مسح
البعض احتج القائل بالبعض بوجهين احدهما عرف الاستعمال مثل مسحت بالمنديل فانه يفيد
مسح بعض المنديل لا كله اجاب بان العرف انما يقتضي مسح البعض حيث يكون المسح للآلة لان العمل
بالآلة انما يكون ببعضها بخلاف مسحت يوجهي فان العرف لا يقتضي فيه مسح بعض الوجه الثاني ان الباء
اذا دخلت فعلاً متعدياً افادت السعيض كالمجرور بها لغة اجاب بان الاستدلال يكون لو كان الباء
للسعيض اضعف لانه لم يثبت نقل عن احد من ائمة اللغة ... مسئلة الاجمال في نحو قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان خلافاً لابي الحسين والبصري لنا العرف في مثله قبل الشرع
المؤاخذة والعقاب ولم يسقط الضمان فاما انه ليس بعقاب او تخصيصاً لعموم الخبر فلا اجمال
قالوا واجب بالعدم يأتي ... لما كان الرفع المضاف الى الخطأ والنسيان في مثل قوله
عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان لا يوجب رفع ذاتيهما بل لا بد من اضمار اختلفوا في اجماله
فذهب الجمهور الى انه لا اجمال فيه وذهب ابو الحسين وابو عبد الله البصري الى انه مجمل
واحتج المصنف على مذهب الجمهور بان عرف استعمال اهل اللغة قبل الشرع في مثل هذا التركيب
جرى على ان المراد رفع المؤاخذة والعقاب لان رفع المؤاخذة والعقاب متبادر الى الفهم عند
سماع هذا التركيب فحينئذ لا اجمال فيه قوله ولم يسقط الضمان اشارة الى جواب سؤال تقديره
ان عرف الاستعمال لو كان كما ذكرتم لارتفع الضمان ايضاً لكونه من المؤاخذة والعقاب والتالي
باطل لان الضمان لم يسقط تعم اجاب بوجهين احدهما ان الضمان انما لم يسقط لانه ليس عقاباً لان
المراد من العقاب ما يتعلق بالنفس من المضار والضمان يتعلق بالمال الثاني ان وجوب الضمان
وان سلم انه عقاب لكنه يكون مخصصاً لعموم الخبر الدال على نفي كل عقاب والتخصيص اولى من
الاجمال القائلون بالاجمال احتجوا بما سبق بمثل حرمت عليكم الميتة وتقرير هذا انه لما استحال
رفع ذات الخطأ والنسيان عنهم وجب ان تقدر شيء بالضرورة ولا يجوز اضمار جميع ما يصلح ان يتقدر لان
الضرورة تندفع باضمار البعض واضمار بعض معين دون بعض ترجيح من غير مرجح فيلزم الاجمال وجوابه
ما تقدم وهو انا لا نسلم عدم اولوية اضمار بعض معين وذلك لان العرف يقتضي اضمار المؤاخذة والعقاب

شبكة الألوكة www.alukah.net

يكون اضمار اولى ... مسئله لا اجمال في نحو الصلوة الابطهور خلافا للقاضي لنا ان شئ عرف
شرعي الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله الغائبة مثل لا علم الا مانع فلا اجمال ولو قدر
انتفاؤها فالاولى في الصحة لانه يصير كالعدم فكان اقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات
اللغة بالترجيح فلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله قالوا العرف شرعا مختلف في الكمال والصحة
فلا يحمل للاختلاف وان سلم فلا استواء الترجيح باذكرنا ... لما كان النفي الوارد على ماله
وجود جعلنا مثل لا صلوة الا بطهور لاسفي ذلك الحقيقة بل لابد له من تقدير امر آخر متعلق النفي
به احلفوا في كونه مجملا فذهب الجمهور الى انه ليس بمجمل وذهب القاضي الى انه مجمل لتعدد ما
يصلح ان يقدر لتعلق النفي به وامتناع تقدير الكل لاندفاع الضرورة بالبعض وامتناع تقدير بعض
معين لعدم الاولوية واجيب المصنف على انه لا اجمال فيه بانه ان ثبت عرف شرعي في الصحيح
فلا اجمال اي ان ثبت ان الشارع نقله من معنى الصلوة التي هي الصلوة الصحيحة فلا اجمال والا
ان لم يثبت عرف شرعي فالعرف اللغوي في مثل هذا التركيب يقتضي اضمار الفايدة اي
لا فايدة لصلوة الابطهور مثل لا علم الا مانع اي لا فايدة لعلم الا مانع فلا اجمال ايضا فلو فرض انتفاء
العرف الشرعي واللغوي في مثل ذلك فمعنى الصحة اولى من معنى الفضيلة لانه اذا اسقى صحة الشئ
يصير كالعدم لانه جعيد ليكون معتدا به بخلاف ما اذا اسقى الفضيلة فانه لا يصير كالعدم لانه قد
يكون معتدا به عند اسقاء الفضيلة فكان في الصحة اقرب الى الحقيقة المتعذرة التي هي نفي
الوجود فان قيل هذا الاستدلال فاسد لانه اثبات اللغة بالترجيح واثبات اللغة بالترجيح باطل
بالاتفاق اجيب بان هذا الاستدلال اثبات الاولوية احد المجازات بعد تعذر الحقيقة بالعرف
واثبات اولوية احد المجازات بالعرف جايز قيل كيف صح جوابه باثبات المجاز بالعرف والتعذر
اسقا العرف الشرعي واللغوي اجيب بانه اراد بهذا العرف عرف الاصوليين فلا منافاة قيل
ان التامل في هذا الجواب لان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح حدث بعد ظهور الشرع
والاولى ان يقال في جوابه ان هذا الجواب على تقدير انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية وانتفاؤهما
لا يوجب انتفاء عرف استعمال المجاز احتج القايلون بالاجمال بان عرف الشرع مختلف في الكمال
والصحة في مثل هذا التركيب لانه لا يرد هذا التركيب في الشرع بان لم ينف الصحة واحتوى
نفي الكمال واذا اختلف عرف الشرع فيها كان مجملا اجاب بانا لا نسلم ان ورود في الشرع
مختلف بل الاختلاف انما حصل من اختلاف العلماء في تقديره فان بعضهم يقدر الصحة وبعضهم
يقدر الكمال لئن سلم ان ورود في الشرع مختلف ولكن لا نسلم ان اختلاف عرف الشرع يوجب
الاجمال لان اختلاف عرف الشرع انما يوجب الاجمال ان لو تساوى عرف الشرع فيها وهو ممنوع

لئن نفي الصحة راجح باذكرنا فلا اجمال ... مسئله لا اجمال في نحو السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لنا ان اليد الى المنكب حقيقة لصحة بعض لما دونه والقطع ابانة المتصل فلا اجمال واستدل
لو كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب لزم الاجمال واجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز ولم يستدل
بحمل الاشتراك والتواطؤ حقيقة احدهما ودفع واحد اين اقرب من واحد بعين واجيب
باثبات اللغة بالترجيح وبانه لا يكون مجملا لبدا قالوا اطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى
الخرج فنفى الاجمال فلنا لا اجمال مع الظهور ... لا اجمال في قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما من جهة اليد والقطع خلافا لبعض الاصوليين والدليل على انه لا اجمال فيه ان اليد
لمجموع العضو من الاناميل الى المنكب حقيقة لصحة قولنا بعض اليد على ما دون المنكب وامتناع ان
يكون بعض الشئ نفسه والقطع حقيقة في ابانة المتصل فلا اجمال فيه استدل على هذا
المذهب بان هذه الاية اما ان يكون مجملا لو كان اليد مشتركا في الكوع والمرفق والمنكب والاشتراك
خلاف الاصل واجيب بانه لو لم يكن مشتركا لكان مجازا والمجاز خلاف الاصل وهذا الجواب
ضعيف لان المجاز اولى من الاشتراك واستدل ايضا على هذا المذهب بان اليد يحتمل ان يكون
مشتركا حينئذ يكون مجملا ويحتمل ان يكون متواطئا ويحتمل ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في
الباقي وعلى التقديرين يكون ظاهرا في الاجمال فيه ولا شك ان وقوع واحد من التقديرين الاخيرين
اقرب من وقوع واحد بعين وهو التقدير الاول فيكون غير مجمل اقرب من كونه مجملا اجاب
بان هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل وبانه لو صح ما ذكتم يلزم ان لا يكون مجمل ابدا
بعين ما ذكرتم وفيه نظر لان هذا الدليل لا يعني جميع الالفاظ المجملة بل انما يعني اللفظ
الذي اطلق على معان واحد في كونه ظاهرا في البعض او غير ظاهر في شئ منها القايلون بالاجمال
احتجوا بان اليد يطلق على الثلث اي العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع
يطلق على الابانة وعلى الخرج وكل واحد منهما على الاخر فيحصل الاجمال اجاب بان اليد
والقطع وان كانا يطلقان على المعاني المذكورة لكن لا اجمال فيها لكونهما ظاهرين في بعض تلك
المعاني لان اليد ظاهر في الكل والقطع في الابانة ولا اجمال مع الظهور اصل مسئلة المختار
ان اللفظ لمعنى ان واحد ولمعنيين احدى من غير ظهور يحمل لنا انه بمعناه قالوا ظهر في المعنيين لكثرة
الفايدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عوض بان الخفايا لمعنى واحد اكثر فكان اظهر
قالوا يحمل اللفظ كالسارق ... اذا كان لفظ استعمل تارة في احدهما تارة في معنى واحد فيما
بعد معنيين ولم يكن له ظهور بالنسبة الى احدهما فالمختار عند المصنف انه مجمل وذهب
بعض الاصوليين الى انه ليس بمجمل واحتج المصنف على المختار بانه اذا لم يكن ظهور لاحدهما

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالنسبة الى الاخر اما يتضح دلالته بالنسبة الى واحد منهما فيكون مجملا اذ لا معنى للمجمل الا ذلك
القائلون بانه ليس بمجمل احتجوا بوجهين الاول ان حمله على ما يفيد معنيين اظهر من حمله على
ما يفيد معنى واحدا لان حمله على ما يفيد معنيين موجب لكثرة الفائدة وحمل اللفظ على ما هو
اكثر فائدة اظهر اجاب بان هذا اثبات اللغة بالترجيح وانه اشد ظهورا في المعنيين لكونه اكثر
فائدة واثبات اللغة بالترجيح باطل ولو سلم انه ليس اثبات اللغة بالترجيح لكنه معارض
بان الالفاظ الموضوعة لمعنى واحد بطريق الحقيقة اكثر من الالفاظ الموضوعة لمعنيين وما هو
اكثر اظهر الثاني ان اللفظ يحتمل ان يكون مشتركا بينهما ويحتمل ان يكون متواطيا ويحتمل ان يكون حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر كاية التيمم وعلى التقدير الاول يكون مجملا وعلى التقديرين الاخيرين لا
يكون مجملا ووقوع واحد من امرين اقرب من وقوع واحد بعينه بعدم الاحتمال اقرب من
الاحتمال وجوابه ما مر في اية التيمم وهو انه اثبات اللغة بالترجيح وانه يلزم ان لا يكون
مجملا ابدا اصل مسئلة ما له مجمل لغوي ومجمل في حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة ليس
بمجمل لانا عرفنا الشارع بتعريف الاحكام واتباعه صلوات الله عليه لتعريف احكام اللغة
قالوا يصح لما ولم يصح قلنا سيصح بما ذكرنا ش اذا ورد لفظ من الشارع يمكن ان يحمل على
معنى لغوي وان يحمل على حكم شرعي مثل الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل ان يكون المراد به
الاقتدار الى الطهارة اذ هي كمالية للصلوة الشرعية حكما ويحتمل ان يكون المراد به صلوة لغة لاشتماله
على الدعاء فقد اختلفوا فيه فذهب طائفة الى انه مجمل وهو مذهب الغزالي وذهب طائفة
الى انه ليس بمجمل وهو المجاز عند المصنف واحتج عليه بان عرف الشارع بتعريف الاحكام
الشرعية لان الرسول صلوات الله عليه ما بعث لتعريف اللغة فحينئذ يجب حمل اللفظ على
الحكم الشرعي لانه موافق لما هو المقصود من البعثة فلا تكون مجملا القائلون بكونه مجملا قالوا
ان اللفظ يصلح للحكم الشرعي وللمعنى اللغوي ولم يتضح دلالته على شيء منهما فيكون مجملا اجاب
بانه سيتضح دلالته على الحكم الشرعي لما ذكرنا اصل مسئلة الاجمال فانه مسمى لغوي ومسمى
شرعي وثالثها الغزالي في الاثبات الشرعي وفي النهي مجمل ورابعها في النهي اللغوي فالاثبات
مثل اني صائم لما عرفته بعض ظهور فيه الاجمال يصلح لها الغزالي في النهي بعذر الشرعي للزوم
صحة واجيب ليس معنى الشرع الصحيح والالزم في دعي الصلوة الاجمال الرابع في النهي بعذر
الشرعي للزوم صحة كسبح الحر والحمر واجيب بما تقدم وبان دعي الصلوة للغوي وهو باطل
شرح اذا ورد لفظ في الشرع انه مسمى لغوي ومسمى شرعي من غير ظهور احدهما فقد اختلفوا فيه
على اربعة مذاهب احدها انه لا اجمال فيه وهو المختار عند المصنف وثانيها انه مجمل
مطلقا

مطلقا وثالثها وهو مذهب الغزالي انه اذا ورد في جانب الاثبات يحمل على الشرعي فلا يكون
مجملا واذا ورد في النهي يكون مجملا ورابعها انه اذا ورد في جانب الاثبات يحمل على الشرعي
واذا ورد في جانب النهي يحمل على اللغوي فلا يكون مجملا والفرق بين المذهب الاول والرابع
ان المذهب الاول يحمله على الشرعي سواء وقع في الاثبات او في النهي والمذهب الرابع يحمله على
اللغوي اذا كان في جانب النهي مثال ذلك في جانب الاثبات قوله عليه السلام لعائشة حين
سألها هل من عدا فقالت لا فقال اني اذا صائم مثال ذلك في جانب النهي لا تصوموا يوم النحر والتشريق
المصنف على المذهب المختار بان عرف الشرع تقتضي ظهور اللفظ في المسمى الشرعي كما تقدم فلا
اجمال احتج القائل بالاجمال بان اللفظ يصلح لهما والترجيح لاحدهما على الاخر لم يتضح دلالته على واحد
منهما يكون مجملا والجواب ما تقدم وهو انه سيتضح دلالته بالتنبيه الى المفهوم الشرعي احتج الغزالي
بانه اذا وقع في النهي مثل لا تصوموا يوم النحر بعذر حمله على الشرعي والالزم صحة كون الشرعي صوما
الصحيح فيكون مجملا اجاب بانه ليس معنى الشرعي الصحيح انه لو كان معنى الشرعي الصحيح يلزم
الاجمال في قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك والثاني باطل قطعا بيان الملازمة انه
حسن لنهي عن صلوة على الشرعية لانها غير صحيحة واذا انتفى حملها على الشرعية يكون مجملا الثاني باطل
بالمذهب الرابع احتج بانه في النهي بعذر الشرعي يلزم صحة كسبح الحر والحمر فانه لو حمل على الشرعي
لزم صحتها واذا تعذر حمله على الشرعي وجب حمله على اللغوي لان الحمل على اللغوي اولى من
الاجمال اجاب بما تقدم من ان معنى الشرعي ليس هو الصحيح وبان ما ذكره يلزم ان يحمل الصلوة
في قوله دعي الصلوة على اللغوي وهو باطل لجواز الصلوة اللغوية التي هي الدعاء في الحيض اصل
البيان والمبين يطلق البيان على محل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول ولذلك قال الصيرفي في اخراج
الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد البيان ابتداء والتجوز بالحيز وتكرير الوضوح
وقال القاضي هو الاكثر الدليل وقال الصيرفي العلم عن الدليل والمبين يعتض المجمل ويكون في مفرد
وفي مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال شرح لما فرغ من مباحث المجمل شرع في البيان
والمبين البيان يطلق على بلوغ مجال احدهما فعل المبين اعني التبيين وبمعنى رفع الابهام والثاني
الدليل وهو ما به يحصل التبيين والثالث المدلول وهو الاعتقاد الحاصل الذي يتبع التبيين
واجمل اطلاق البيان على المعاني الثلثة احلفوا في تعريفه فالصيرفي في اختار الاول وعرفه بانه
اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وهذا التعريف مزيف اما اولا فلانه
غير جامع اذ به يخرج عنه البيان ابتداء وهو ما يدل على الحكم من غير تقدم اجمال واشكال وهو
بيان بالاتفاق واما ثانيا فلاشتمال الحد على المجاز لقوله من حيز الاشكال الى حيز الوضوح والحيز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للجواهر جمعية الاعراض واما ثالثا فلاشتماله على الزيادة لانه ذكر الجلي والوضوح مع ان احدهما كاف وقال القاضي واكثر الاصوليين ان البيان هو الدليل واختار ابو عبد الله البصري الثالث وعرفه بانه العلم الحاصل عن الدليل ثم عرف المصنف المبين بانه يقبض المجمل وهو ما تضح دلالته ودخل فيه الخطاب الذي ورد سيبنا ابتداء ثم المبين اما قول مفرد او اما فعل سبق احاله او لم سبق مسئلة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا انه عليه السلام بين الصلوة والحج بالفعل وقوله خذوا عني وصلوا كما يدل عليه وايضا فان المشاهدة ادل وليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول فيتاخر البيان قلنا وقد يطول بالقول ولو سلم فما تاخر للشروع فيه ولو سلم فلسلوك اقوى البيانين ولو سلم فما تاخر عن وقت الحاجة ذهب جمهور الاصوليين الى انه يجوز البيان بالفعل خلافا للشذوذ دلنا ان البيان بالفعل واقع والوقوع دليل الجواز وانما قلنا البيان بالفعل واقع لان كل واحد من الصلوة والحج مجمل وبين الرسول عليه السلام بالفعل فان قيل البيان بالقول وهو قوله خذوا عني مناسككم وقوله صلوا كما رايتموني اصلي اجيب بان قوله خذوا وقوله صلوا يدل على ان الفعل بيان لانه بيان لانه لم يشتمل على تعريف شئ من افعال الصلوة والحج وايضا مشاهدة فعل الصلوة والحج ادل على معرفة تفاصيلها من الاخبار اذ ليس الخبر كالمعاينة واذا جاز البيان بالقول فجوابه بالفعل الذي هو ادل اولى القائلون بعدم جواز البيان بالفعل قالوا البيان بالفعل قد يطول زمانه فيلزم تاخر البيان وهو عين جابن اجاب بان طول الزمان لا يمنع البيان لان البيان بالقول قد يطول ايضا مع انه لا يمنع البيان ولو سلم ان البيان بالقول لا يطول لكن لا نسلم تاخر البيان فانه ما تاخر البيان لحصول الشروع فيه عسب ورود الاجمال ولو سلم تاخر البيان لكن التاخر لسلوك اقوى البيانين الذي هو الفعل وهو غير ممتنع ولو سلم ان الفعل لا يكون اقوى البيانين لكن لا نسلم ان تاخر البيان مطلقا غير جابن بل تاخر البيان عن وقت الحاجة غير جابن وفي هذه الصورة ما تاخر عن وقت الحاجة مسئلة اذا ورد بعد المجمل قول وفعل فان اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تاكيد وان جهل فاجيها وقيل بعين غير الارجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تاكيدا واجيب بان المستقل لا يلزم فيه ذلك وان لم سفعا كالوطاف بعد انه الحج طوافين او بطواف واحد فالمختار القول وفعله ندب او واجب متقدما او متاخرا الا ان ابن الحج اولى ابو الحسين المتقدم بيان ويلزم نسخ الفعل متقدما مع امكان ابن الحج اذا ورد بعد المجمل قول وفعل يصلح كل واحد منهما ان يكون بيانا لذلك المجمل فلا يخلو اما ان يتفقا في البيان او يختلفا فان اتفقا فاما ان يعلم المتقدم منهما او لا فان كان الاول فالمتقدم بيان للمجمل والثاني تاكيد له وان لم يعلم المتقدم فالمختار عند المصنف ان

اجيبا

احدهما هو البيان من غير تعيين والاخر تاكيد له وقيل ان كانا متساويين فاحدهما بيان من غير تعيين والاخر تاكيد وان لم يكونا متساويين فالمرجوح بعين للمتقدم فيكون بيانا والراجح تاكيدا لانه لو لم يتقدم المرجوح لم يكن لورود ثانيا لان ورود اما للبيان او للتاكيد والاول باطل لان البيان قد حصل بالاول فلا يكون الثاني مفيدا له لامتناع تحصيل الحاصل والثاني ايضا باطل لان المرجوح لا يكون تاكيدا للراجح اجاب بانا لا نسلم ان المرجوح مطلقا لا يكون تاكيدا بل المرجوح المستقل يجوز ان يكون تاكيدا فلا يلزم ذلك فيه وان سلمنا ان الفعل والقول اذا كما روي انه عليه السلام بعد اية الحج امرية القران بطواف واحد وروي انه طاف قارنا طوافين بعد اختلفوا فيه والمختار عند المصنف ان القول هو البيان تقدم او تاخر ويحمل فعله عليه السلام على انه ندب او واجب مخير به لانا ان جعلنا القول بيانا يلزم الجمع بين الدليلين والجمع بين الدليلين اولى ولو جعلنا الفعل بيانا لزم اهمال القول وذهب ابو الحسين البصري الى ان المتقدم من القول والفعل بيان فان كان المتقدم هو الفعل كان الطواف الثاني واجبا وان كان المتقدم هو القول لم يكن الطواف الثاني واجبا ويلزم مذهب ابي الحسين نسخ الفعل اذا كان متقدما لوجوب الطوافين ورفع احدهما بالقول المتاخر مع امكان الجمع بين القول والفعل كما ذكرنا والجمع اولى من النسخ مسئلة المختار ان الثاني اقوى والكرخي يلزم المساواة ابو الحسين يجوز الادنى لنا لو كان مرجوحا لغى الاقوى في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد وفي التساوي التحكم احتجوا ان البيان هل يجب ان يكون اقوى في الدلالة من المبين ام لا والمختار عند المصنف ان البيان يجب ان يكون اقوى من المبين في الدلالة وقال الكرخي يلزم المساواة بين البيان والمبين في الدلالة وقال ابو الحسين يجوز ان يكون البيان ادنى من المبين في الدلالة واحتج المصنف على المذهب المختار وبانه لو كان البيان مرجوحا في الدلالة بالنسبة الى المبين لزم الغاء الاقوى بالاضعف في العام اذا خصص وفي المطلق اذا قيد والتالي باطل بيان الملازمة انه اذا كان عام او مطلق ورد عليه مخصص او مقيد وكان العام اقوى دلالة من الخاص والمطلق من المقيد وجوزنا تخصيص العام بالخاص الاضعف والمطلق بالمقيد الاضعف لزم الغاء العام او المطلق الذي هو اقوى دلالة ولو كان البيان مساويا في الدلالة للمبين لزم التحكم لان تقدم احدهما على الاخر ترجيح من غير مرجح مسئلة تاخر البيان عن وقت الحاجة ممتنع الا عند مجوز تكليف ما لا يطاق والى وقت الحاجة يجوز والصيرفي والجبائية ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل وابو الحسين مثله وفي الامر والنهي لا التفصيل مثل العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم منسوخ والحابي ممتنع في غير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النسخ تاخر البيان عن وقت الحاجة ممتنع الاعند من يجوز تكليف ما لا يطاق واما تاخر
البيان من وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلفوا فيه والمختار عند المصنف
الجواز مطلقا وذهب الصيرفي والحنابلة الى امتناعه مطلقا وذهب الكرخي الى امتناعه في
غير المجمل وهو ماله ظاهر غير مراد كالعام والمطلق والمسوخ والى جوازه في المجمل وهو ما ليس له
ظاهر وقال ابو الحسين يجوز تاخر البيان الى وقت الحاجة في المجمل وفي غير المجمل يمتنع تاخر البيان
الاجمالي الى وقت الحاجة والا يمتنع تاخر البيان التفصيلي فعلى هذا يجب البيان الاجمالي على الفور
في غير المجمل مثل ان يقول وقت الخطاب هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم
منسوخ وذهب الحنابي الى امتناعه في غير النسخ والى جوازه في النسخ احتج لنا فان الله
خمسه الى القربى ثم بين ان السلب للقاتل اما عمومها واما برأي الامام وان ذوي القربى بنو
هاشم دون بني امية وبني نوفل واستدل اقران اجمالي مع ان الاصل عدمه وايضا اتبعوا
الصلاة ثم بين جبريل والرسول وكذلك الزكوة وكذلك الوتد ثم بين على التدريج وايضا
فان جبريل قال اقرا فقال ما انا بقارئ ثم قال اقرا باسم ربك الذي خلق واعترض بانه مزوك
الظاهر لان الغور لتنع تاخير والراجح بعيد جوازه في الزمن الثاني فيمتنع تاخر واجيب
بان الامر قبل البيان لا يجب به شئ وذلك كثير واحتج المصنف على جواز تاخير
البيان الى وقت الحاجة بامور الاول قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى فانه اثبت خمس الغنيمة مطلقا للمذكورين واثبت لذوي القربى عمومها
نصيبا وكل واحد من الغنيمة وذوي القربى ماله ظاهر اريد خلافه من غير ذكر البيان الاجمالي
والتفصيلي بعده ثم بين بعد ذلك ان السلب للقاتل اما بالعموم المستفاد من قوله من قتل
قتيلا فله سلبه واما برأي الامام كما هو مذهب ابي حنيفة وايضا بين ان ذوي القربى بنو
هاشم دون بني امية وبني نوفل فان قيل لم لا يجوز ان يكون البيان الاجمالي مقترنا به وما تاخر
هو البيان التفصيلي اجيب لم استقل اقتران بيان اجمالي والاصل عدمه الثاني قوله اقيموا الصلوة
فان في اول نزوله كان الصلوة ظاهرة في مطلق الدعاء مع ان المراد منها ذات الاركان ولم
يقترن بها بيان انه اراد ذات الاركان لا اجمالا ولا تفصيلا ثم بين بعد ذلك جبريل للرسول
عليه السلام وبين الرسول عليه السلام للامة وكذلك الزكوة فانها في ابتداء نزول قوله يعلمكم
واتوا الزكوة ظاهرة في الجامع ان المراد منها المقدار المخرج من النصاب ولم يقترن به بيان
اجمالي ولا تفصيلي ثم بين بعد ذلك ان المراد منها المقدار المخرج من النصاب وكذلك البقرة
فان قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ظاهر في وجوب قطع يد السارق مطلقا

ولم يقترن به بيان ان المراد منه المعتاد بين بعد فلله الرسول عليه السلام المقدار الذي يجب به
القطع الثالث ان جبريل عليه السلام في ابتداء الوحي نزل الى الرسول عليه السلام وقال اقرا
فقال الرسول عليه السلام ما انا بقارئ وكرر جبريل عليه السلام ثلثا ثم قال اقرا باسم ربك الذي
خلق وهذا دليل جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب والا لم يجز جبريل البيان عن المرة
الاولى واعترض بان الاوامر التي ذكرتم متروكة الظواهر فلا يصح التمسك بها اتفاقا وانا
قلنا انها متروكة الظواهر لانا لا نمكن اجراءها على ظواهرها فان اجراءها على الظواهر يوجب
جواز تاخير بيانها وجواز تاخير بيانها ممتنع فان الامر اما للغور او للتراخي فان كان للغور امتنع تاخر
البيان عن وقت الخطاب لان وقت الخطاب وقت الحاجة وان كان للتراخي فجاز الفعل في
الوقت الثاني فيمتنع تاخير البيان عن ذلك الوقت اجاب بان الامر قبل البيان لا يجب به شئ
فلا يفيد قبل البيان الغور والتراخي والامر الذي لم يجب به شئ كرر في العرف كقول السيد لعبده
افعل مطلقا فانه لا يجب بمجرد هذا القول على العبد شئ قبل البيان استدل واستدل بقوله ان
تذبحوا بقرة وكانت متعينة بدليل يعمها لسوالهم موخرا وبدليل انه لم يرد بمحمد وبدليل
المطابقة لماذبح واجيب بمنع التعين فلم تاخر بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس
رضي الله عنه لو ذبحوا بقرة لاجزأتهم وما كادوا يفعلون واستدل بقوله تعالى انكم وما تعبدون
فقال ابن الزبعري فقد عبدت الملائكة والمسيح فنزل ان الذين سبقت واجيب بانه
لما لا يعقل ونزول ان الذين سبقت زيادة بيان لجهل المعرض مع كونه جرا واستدل بانه لو
كان ممتنعا لكان لذاته او لغير لعدوه او تطوعهما مستقبلان وعدوه لو كان جائزا الى اخره
استدل على جواز تاخير البيان الى وقت الحاجة سلمنه وجوابه الاول قوله تعالى
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة والبقرة غير متعينة بحسب الظاهر لانها نكرة وكان المراد
بها بقرة متعينة ولم يقترن بها بيان وانما قلنا ان المراد بها بقرة معينة للملة وجوابه الاول
ان الله سبحانه وتعالى علم انهم بعد سوالهم عن البقرة المامور بذبحها المتاخر عن الخطاب بذبحها
ولو لم تكن البقرة معينة لم تكن للسوال والجواب معنى الثاني ان البقرة لو لم تكن معينة لكان
المامور بها في الاية الثانية مجملة والتالي باطل لانهم لم يومروا بمجمل بيان الملازمة ان
المامور بها في الاية الثانية غير معينة وفي الاية الاولى غير معينة فيكون المامور بها في الثانية مجملة
الثالث ان المامور بها لو كانت غير معينة لما طابقت المامور بها لماذبح لان البقرة الموجودة
معينة والتالي باطل بدليل مطابقة المامور بها لماذبح اجاب المصنف عنه بمنع الغير فحينئذ لم
تاخر بيان والدليل على عدم الغير من بلته وجوابه الاول ان البقرة المامور بها غير معينة لقوله

تعالى اذبحوا بقرة فانها نكرة والنكرة غير معينة بحسب الظاهر وترك الظاهر خلاف الاصل
فلا يجوز القول به الثاني قول ابن عباس لو ذبحوا بقرة ما لاجزائهم ولكنهم شددوا في السؤال
فشدد الله عليهم وذلك دليل على ان البقرة غير معينة ان طلب زيادة البيان ليس بمستند بل
الثالث ان البقرة لو كانت معينة لما عنفهم الله تعالى على طلب البيان لان طلب البيان يوجب
استحقاق المدح والتالي باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون الثاني قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فانه عام مع ان العموم غير مراد وقد اخرجا بانه الذي هو المخصص لانه لما
نزل هذه الاية قال ابن الزبعري لاخصمن محمدا فلما جاء الرسول قال الست عبدت الملائكة والمسيح
توقف الرسول عليه السلام في الجواب ثم نزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون فخصصت به الاية الاولى اجاب بان الاية الاولى غير متناولة للملائكة والمسيح لان ما لما
لا يعقل فخصيد لا يكون قوله تعالى ان الذين سبقت تخصيصا وبيانا لذلك العموم بل هو زيادة
بيان لجهل العرض وقد روى انه عليه السلام لما قال ابن الزبعري ما نقل عنه قال له ما اجهلك
بلغة قومك ما لما لا يعقل هذا مع ان ما نقل عن ابن الزبعري وكونه سببا لنزول الاية حز
من باب الاحاد فلا يعول عليه في المسئلة العلمية الثالث ان تاخير البيان لو كان ممتنعا لكان
امتناعه لذاته او لغيره وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يعلم ذلك بضرورة او نظر وكل
منهما ممنوع اجاب عنه بالمعارضة بانه لو كان جائزا لجوان اما ان يعلم بضرورة او نظر
وكل منهما ممنوع [illegible] المانع بيان الظاهر لوجاز لكان الى مدة معينة وهو تحكم ولم يقل به
او الى الابد فيلزم المحال واحيب الى معينة عند الله تعالى وهو وقت التكليف قلنا لو الوجاز
لكان منها انه مخاطب فيشتغل به وظاهر جهالة والباطن معذور واجيب بمنع في النسخ
لظنون في الدوام وبانه فهم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا احالة
احتج من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فيما له ظاهر اريد غيره بوجهين
الاول ان التاخير لو جاز فلكل اما الى مدة معينة او الى الابد والاول يوجب التحكم لان الغرض
من الخطاب الافهام وتنبيه الى جميع الازمان على السواء فلو عين زمانا للبيان لزم التحكم
ولم يقل به احد والثاني ايضا باطل لانه حينئذ يلزم جواز تاخير ابدا فلا يتمكن المكلف
من معرفته فيلزم تكليف ما لا يطاق وهو محال اجاب بان تاخير البيان الى مدة معينة عند
الله وهو وقت التكليف ولا يلزم التحكم فان شبهة البيان والافهام الى وقت التكليف اولى
الثاني لو جاز تاخير البيان لكان الشارع مخاطبا والتالي باطل اما الملازمة فلانه
مخاطب والخطاب مستلزم الافهام والا لكان الخطاب عبثا واما انتفاء التالي فلانه ان

كان منها

كان منها للظاهر والظاهر غير مراد يلزم ايقاع المكلف في الجهل ان افهام ما هو غير مراد
يوجب الايقاع في الجهل وهو باطل وان كان منها لغير الظاهر والاطريق الى افهامه لانه لم يسبق
بعد وافهام ما لا طريق اليه متعذر اجاب بالنقض الاجمالي والتفصيلي اما الاجمالي فلان هذا
الدليل يجري في النسخ لان المنسوخ ظاهر في الدوام ولم يكن النسخ مذكورا معه وجواز تاخير
النسخ عن وقت الخطاب ثابت بالاتفاق واما التفصيلي فلانه اريد افهام الظاهر لكن لا على
سبيل القطع بل مع تجويز التخصيص عند الحاجة وعلى هذا لا يلزم الجهالة لعدم القطع ولا
الاحالة من جهة التعذر لانه اريد افهام الظاهر [illegible] عبد الجبار تاخير بيان المجمل يخل بفعل
العبادة في وقتها للجهل بصفتها خلاف النسخ واجيب بان وقتها وقت بيانها قالوا الوجاز تاخير
بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل من سن مراده واجيب بانه بعيد لانه مخاطب باحد مدلولاته
فيطيع ويعصي بالعزم بخلاف الاخر وقال تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل شخص بخلاف
النسخ واجيب بان ذلك على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع فكان اخف
اجيب عبد الجبار على امتناع تاخير المجمل بخلاف النسخ بان تاخير بيان المجمل يخل بفعل العبادة
في وقتها للجهل بصفتها لان ما يمكن من الاتيان بها للجهل بصفتها لان ما يعلم بالبيان بخلاف تاخير
بيان النسخ فانه لا يخل بفعل العبادة في وقتها لان صفتها مسنة اجاب بان وقت العبادة هو وقت
بيانها لا وقت الامر بها وصفة العبادة مجلوبة وقت البيان فلا يلزم الاخلال بفعل العبادة في وقتها
واعلم ان مذهب عبد الجبار المذكور في صدر المسئلة لكن مذهبه مذهب الجبائي مذكر هنا
لتوقف توافق مذهبهما القائلون بامتناع تاخير بيان المجمل قالوا الوجاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب
بالمهمل ثم سن المخاطب مراده من المهمل والثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المجمل لا يفهم منه شيء
كالمهمل لجواز الخطاب به يوجب جواز الخطاب بالمهمل اجاب بالفرق فان المجمل يفيد انه
مخاطب باحد مدلولاته وان لم يعلم عينا مما هو المراد على التعيين فحينئذ يطيع المكلف بالعزم
على الفعل ويعصي بالعزم على الترك بخلاف المهمل فانه لا يفيد شيئا اصلا وقال عبد الجبار
ايضا في الفرق بين امتناع تاخير بيان التخصيص وجواز تاخير بيان النسخ ان تاخير بيان التخصيص
يوجب الشك في كل شخص من اشخاص المندرجة تحت العام انه هل هو مراد من العام
ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ فانه لا يوجب الشك لامكان العمل بالمنسوخ قبل ورود البيان
اجاب بان جواز تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد من الاشخاص على البدل
لا على الجمع لان التخصيص اخراج البعض وجواز تاخير البيان في النسخ يوجب الشك فيا
جميع الاشخاص فكان جواز تاخير التخصيص اجدر واولى اصل مسئلة المحار على المنع جواز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تاخر اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخر مع العدم وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم
الله ولم تسمع من بعض ما سمع الاسباء وسمعوا اقلوا المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الابعد حين شرح المانعون من جواز تاخر البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
احلفوا في انه هل يجوز تاخر اسماع المخصص الموجود لم لا واختار المصنف جواز تاخر اسماع
المخصص الموجود واحتج عليه بوجهين احدهما ان المخصص الموجود وقت الخطاب اقرب
من المخصص الذي لم يوجد وقت الخطاب لامكان سماعه قبل سماع العلم بان يسمع السامع عن
ذلك المكلف قبل اسماعه ليعرف منه او بعد سماع العلم بالاستكشاف بخلاف المخصص
الذي لم يوجد واذا كان اقرب جاز تاخره لان جواز الابعد يقتضي جواز الاقرب الثاني ان
تاخر اسماع المخصص واقع والوقوع دليل الجواز واما قلنا انه واقع لان فاطمة رضي الله عنها سمعت
يوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع من مكاثر الاسباء وهو مخصص للاية وايضا سمع الصحابة قوله
تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع اكثرهم الحديث المخصص للحربي عند وهو قوله عليه السلام سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الابعد زمان طويل اصل مسئلة المختار على المنع جواز تاخر عليه السلام
سليغ الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا ابلغ ما انزل
اليك واجيب بعد كونه للوجوب والفور للقران شرح المانعون من جواز تاخر البيان عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة احلفوا في جواز تاخر الرسول عليه السلام سليغ الحكم
الذي اوحي اليه عن وقت الوحي الى وقت الحاجة واختار المصنف جواز تاخر التسليغ
واحتج عليه بانا نقطع ان التاخر لا يلزم منه محال لانه ليس يستحيل لذاته والاستحالة بالغير
منتفية لان الاصل عدم الغير وايضا يجوز ان يكون في التاخر مصلحة يعلمها الله تعالى فيوخر
الرسول لذلك المانعون من جواز تاخر التسليغ احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك وهو يقتضي وجوب التسليغ على الفور اجاب بانا لا نسلم ان الامر يقتضي الوجوب
والفور لو سلم انه يقتضي الوجوب والفور لكن لا نسلم ان المراد بما انزل هو الاحكام بل القران
اصل مسئلة المختار على المجنون جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين سن فيه الذي ثم العبد
ثم المرأ سدرج وانه المراث سن عليه السلام والقاتل والكافر سدرج قالوا يوهم الوجوب
في الباقي وهو تجهيل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى شرح القائلون بجواز تاخر البيان عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة احلفوا في انه هل يجوز تاخر بعض البيانات عن وقت
الخطاب دون بعض والمختار انه يجوز والدليل على الجواز الوقوع فان قوله تعالى اقتلوا المشركين
علم من الرسول عليه السلام احراج الذي ثم العبد ثم المرأ على التدريج وايضا اية المراث وهي

قوله تعالى

قوله تعالى يوصيكم الله عامة فسن الرسول عليه السلام احراج نفسه منها بقوله نحن معاشر
الاسباء لا نورث فاتركناه صدقة ثم سن احراج القاتل ثم الكافر فتدريج القائلون بعدم جواز
تاخر البعض دون بعض قالوا ايهام البعض يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي فيكون تجهيلا
للمكلف اجاب بان ذكر العام بدون ذكر المخصص يوهم وجوب استعمال اللفظ في الجميع وهو
جائز واذا جاز ايهام الجميع فجواز ايهام البعض اولى اصل مسئلة منع العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص اجماعا والاكثر يكفي بحث غلب اسفاوه القاضي لابد من القطع بانتفاء وكذلك
كل دليل مع معارضه قالوا استرط لبطل العمل بالاكثر قالوا واكثر البحث فيه يفيد الغباء
القطع والمناقشة المجتهد انه لو اريد الاطلاع عليه ومنعا واسندا بانه قد يجد ما يرجح به شرح
اجمع الاصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ووجهه انه قبل البحث عن
المخصص لم يحصل ظن العموم لان اعتقاد امكان وجود المخصص مانع عن حصول الظن واما بعد
البحث وعدم الوجدان يحصل الظن وبعد الاجماع على امتناع العمل بالعموم قبل البحث احلفوا
في كيفية ذلك البحث فذهب الاكثر الى انه يكفي البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص
واشترط حصول القطع بانتفاء المخصص وقال القاضي لابد من البحث الموجب للقطع بانتفاء
المخصص وكذلك كل دليل مع معارضه اي يكفي فيه البحث بحيث يغلب على الظن انتفاء معارضه
واجيب المصنف على مذهب الاكثر بانه لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول
بها والتالي باطل بيان الملازمة ان الاستقراء دل على ان اكثر العمومات المعمول بها ما لا يقطع العقل
بانتفاء مخصصه بل غايته عدم الوجدان بعد البحث وعدم الوجدان لا يفيد القطع بانتفاء قال
القاضي القطع بانتفاء المخصص يمكن ان ما كثر البحث فيه بين العلماء واطلعوا على المخصص يفيد
العلم فيه القطع بعدم المخصص والا اي وان لم يكثر فيه البحث بين العلماء يحث المجتهد
عند القطع بانتفاء المخصص لانه لو اريد بالعموم الخصوص اطلع عليه المجتهد عند البحث
لاستحالة ان لا ينصب لله عليه دليلا وان لا يبلغه الى المكلف والا لكان نصب الدليل
عبثا ومنع بانا لا نسلم ان ما كثر فيه البحث بين العلماء يفيد القطع بانتفاء وايضا لا نسلم
ان بحث المجتهد فيه يفيد القطع ولان هذين المعنيين اشار بقوله ومنعا وسندا المنع
ان المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجح به عن الحكم بالعموم ولو كان القطع حاصلا لما
رجح اصل الظاهر والماول الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية امتا
بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتاويل من اول يؤول اذا رجع وفي الاصطلاح حمل
الظاهر على المحتمل المرجوح وان اردت الصحيح زدت بدليل يصيره راجحا الغزالي احتمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تاخر اسماع المخصص الموجود لنا انه اقرب من تاخر مع العدم وايضا فان فاطمة سمعت يوصيكم
الله ولم تسمع نحن معاشر الانبياء وسمعوا اقتلوا المشركين ولم يسمع الاكثر سنوا بهم سنة اهل
الكتاب الاجوبة عن شرح المانعون من جواز تاخر البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
احلفوا في انه هل يجوز تاخير اسماع المخصص الموجود لم لا واختار المصنف جواز تاخر اسماع
المخصص الموجود واحتج عليه بوجهين احدهما ان المخصص الموجود وقت الخطاب اقرب
من المخصص الذي لم يوجد وقت الخطاب لامكان سماعه قبل سماع العلم بان يسمع الشارع عن
ذلك المكلف قبل اسماعه فيعرف منه او بعد سماع العلم بالاستكشاف بخلاف المخصص
الذي لم يوجد واذا كان اقرب جاز تاخره لان جواز الابعد يقتضي جواز الاقرب الثاني ان
تاخر اسماع المخصص واقع والوقوع دليل الجواز وانما قلنا انه واقع لان فاطمة رضي الله عنها سمعت
يوصيكم الله في اولادكم ولم تسمع نحن معاشر الانبياء وهو مخصص للاية وايضا سمع الصحابة قوله
تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع اكثرهم الحديث المخصص للمجوس عند وهو قوله عليه السلام سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الابعد زمان طويل احتج مسلة المختار على المنع جواز تاخره عليه السلام
سلمنا الحكم الى وقت الحاجة للقطع بانه لا يلزم منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما انزل
اليك واجيب بعد كونه للوجوب والعزم للقران شرح المانعون من جواز تاخر البيان عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة احلفوا في جواز تاخر الرسول عليه السلام سلمنا الحكم
الذي اوحي اليه عن وقت الوحي الى وقت الحاجة واختار المصنف جواز تاخر التبليغ
واحتج عليه بانا نقطع ان التاخر لا يلزم منه محال لانه ليس بمستحيل لذاته والاستحالة بالغير
منتفية لان الاصل عدم الغير وايضا يجوز ان يكون في التاخر مصلحة يعلمها الله تعالى فيوخر
الرسول لذلك المانعون من جواز تاخر التبليغ احتجوا بقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما
انزل اليك وهو يقتضي وجوب التبليغ على الفور اجاب بانا لا نسلم ان الامر يقتضي الوجوب
والفور ولو سلم انه يقتضي الوجوب والفور لكن لا نسلم ان المراد بما انزل هو الاحكام بل القران
اصل مسلة المختار على التبيين جواز بعض دون بعض لنا ان المشركين سن فيه الذبح بعد
ثم المرة سدبح وانه الميراث سن عليه السلام والقاتل والكافر سدبح قالوا يوهم الوجوب
في الباقي وهو نحتمل قلنا اذا جاز ايهام الجميع فبعضه اولى شرح القائلون بجواز تاخر البيان عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة احلفوا في انه هل يجوز تاخير بعض البيانات عن وقت
الخطاب دون بعض والمختار انه يجوز والدليل على الجواز الوقوع فان قوله تعالى اقتلوا المشركين
علم من الرسول عليه السلام اخراج الذمي ثم العبد ثم المرة على التدريج وايضا اية الميراث وهي

قوله تعالى

قوله تعالى يوصيكم الله عامة فمن الرسول عليه السلام اخراج نفسه منها بقوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث فاتركناه صدقة ثم من اخراج القاتل ثم الكافر تدريج القائلون بعدم جواز
تاخر البعض دون بعض قالوا بيان البعض يوهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي فيكون مجملا
للكلفت اجاب بان ذكر العام بدون ذكر المخصص يوهم وجوب استعمال اللفظ في الجميع وهو
جائز واذا جاز ايهام الجميع لجواز ايهام البعض اولى اصل مسلة منع العمل بالعموم قبل البحث
عن المخصص اجماعا والاكثر تكفي بحث غلب اسقاوه القاضي لابد من القطع بانتفائه وكذا لا
كل دليل مع معارضه لنا لو استوط لبطل العمل بالاكثر قالوا اكثر البحث فيه بعيد العباد
القطع والناصحت المجتهد انه لو اريد الاطلاع عليه ومنعا واسندا بانه قد يجد ما يوهم به شرح
اجمع الاصوليون على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص ووجهه انه قبل البحث عن
المخصص لم يحصل ظن العموم لان اعقلا المكان وجود المخصص مانع عن حصول الظن وما بعد
البحث وعدم الوجدان يحصل الظن وبعد الاجماع على امتناع العمل بالعموم قبل البحث اختلفوا
في كيفية ذلك البحث فذهب الاكثر الى انه يكفي البحث بحث يغلب على الظن انتفاء المخصص
واستوط حصول القطع بانتفاء المخصص وقال القاضي لابد من البحث الموجب للقطع بانتفاء
المخصص وكذلك كل دليل مع معارضه اي يكفي فيه البحث بحث يغلب على الظن انتفاء معارضه
واجيب المصنف على مذهب الاكثر بانه لو استوط القطع لبطل العمل بالاكثر العمومات المعمول
بها والتالي باطل بيان الملازمة ان الاستقراء دل على ان اكثر العمومات المعمول بها ما لا يقطع العقل
بانتفاء مخصصه بل غايته عدم الوجدان بعد البحث وعدم الوجدان لا يفيد القطع بانتفائه قال
القاضي نقطع بانتفاء المخصص بمكان من اكثر البحث فيه بين العلماء ولم يطلعوا على المخصص بعد
البحث فيه القطع بعدم المخصص والا لاكثر فيه البحث بين العلماء بحث المجتهد
يفيد القطع بانتفاء المخصص لانه لو اريد بالعموم الخصوص لاطلع عليه المجتهد عند البحث
لاستحالة ان لا ينصب لله عليه دليلا وان لا يبلغه الى المكلف والا لكان نصب الدليل
عبثا ومنع بانا لا نسلم ان اكثر فيه البحث بين العلماء يفيد القطع بالعادة وايضا لا نسلم
ان بحث المجتهد فيه يفيد القطع ولا يجوز ان المجتهد اشار بقوله ومنعا وسند المنع
ان المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم ولو كان القطع حاصلا لما
رجع اصل الظاهر والمراد الظاهر الواضح وفي الاصطلاح ما دل دلالة ظنية امتا
بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط والتاويل من اول يؤل اذا رجع وفي الاصطلاح حمل
الظاهر على المحتمل المرجوح وان ازدت الصحيح زدت بدليل يصير به راجحا الغزالي اعمال

شبكة الألوكة www.alukah.net

بعضه دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر ويرد ان الاحتمال ليس بتاويل بل شرط وعلى
عكسه التاويل المقطوع به ... لما فرغ من مباحث البيان والمبين شرع في الظاهر والتاويل
والظاهر لغة الواضح واصطلاحا ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط
فقوله ما دل جنس يشمل النص والظاهر والمجمل والمؤول وقوله ظنية خرج النص لان دلالته قطعية
والمجمل لان دلالته ليست براجحه والمرجوحية والظنية هي الراجحه والمؤول لان دلالته مؤولة
مرجوحية وقوله اما بالوضع او العرف احتراز عن اللفظ الدال بغير المفهوم المجازي عند وجود
القرينه فانه وان كانت دلالته على المفهوم المجازي راجح بالنسبة الى دلالته على المفهوم
الحقيقي لكنه لا يكون ظاهرا لان دلالته ليست بوضعيه ولا عرفيه والتاويل في اللغة من
آل يؤول اذا رجع وفي الاصطلاح حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فقوله الظاهر احتراز عن حمل
النص على معناه وحمل المشترك على احد معنييه فانه لا يسمى تاويلا وبقوله المحتمل احتراز
عن حمل الظاهر على معنى غير محتمل وبقوله المرجوح احتراز عن حمل الظاهر على معناه الراجح
وهذا التعريف يشمل التاويل الصحيح والفاسد وان اردت تعريف التاويل الصحيح زدت
على ما ذكر قولك بدليل يصير راجحا فقوله بدليل والمراد به مطلق الدليل الشامل للقطعي
والظني احتراز عن التاويل بغير دليل فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وقوله صير راجحا اي يصير
الطرف المرجوح راجحا على بدل قوله الظاهر احتراز عن التاويل بدليل لا يصير طرف المرجوح
راجحا فانه لا يسمى تاويلا صحيحا وعرفه الغزالي بانه احتمال يعضده دليل يصير به اغلب
على الظن من الظاهر ويرد على هذا التعريف ان الاحتمال شرط التاويل لا نفسه لان
الاحتمال الدلالة المرجوحة وعلى شرط التاويل لا نفسه ويرد ايضا على عكس هذا التعريف
التاويل المقطوع به لخروجه عن التعريف لانه لم يصر بالدليل اغلب على الظن من الظاهر
بل صار قطعيا ولما كان الظاهر اكثر استعمالا من المؤول والتاويل اكثر استعمالا من المأول
عرف المصنف لتصير الظاهر دون الظهور وفي التاويل بعكس اي بعرض لتصير
التاويل دون المأول اصلا وقد تكون مرجوحا فترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فيحتاج الى الاقوى وقد يكون بعيدا جدا شرح التاويل على بلغه انتظام قريب
فيترجح الطرف المرجوح بادنى دليل لقربه مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اي اذا
عزمتم وبعيد فيحتاج الى دليل اقوى ليترجح لبعده ومتعذر فيردولا يقبل الا ما تعذر
الغائط الذي يميز به التاويل القريب عن التاويل البعيد ان القريب والبعيد من الامور
الاضافيه اذ القريب بالنسبة الى شئ بعيد بالنسبة الى غيره اورد المصنف امثله

التاويل

التاويل البعيد ليتضح المتعلم منها على معنى البعيد ومنه يعرف القريب والمتعذر اصعب
من البعيد تاويل الحنفية قوله ابن عباس وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن
اي ابتداء النكاح او امسك الاوائل فانه بعيد ان يخاطب مثله مخاطب في الاسلام من غير بيان
مع انه لم ينقل تجديد نكاح شرح اعلم ان مذهب الشافعي ومالك ان الكافر اذا اسلم وتحته
اكثر من اربع نسوة سواء اسلمن معه او لا وبين كتابيات وسواء كن معا او على الترتيب فله
ان يختار اربعا من غير تجديد نكاحهن ويدع الباقيات لقوله عليه السلام امسك اربعا
وفارق سائرهن فانه امر بالامساك وهو ظاهر في استدامة النكاح وقوله اربعا غير متعين
فلهذا يكون بالخيار في اختيار اي اربع شاء وذهب ابو حنيفة الى ان الكافر اذا اسلم وتحته
اكثر من اربع نسوة فان وقع نكاحهن معا بطل نكاح جميعهن وان وقع على الترتيب بطل ما
بعد الاربع فيما يتعلق على المسلم واول هذا الحديث تارة ما نقدم اراد بالامساك ابتداء نكاحهن
فقوله امسك اربعا اي ابتدا نكاحهن وقوله فارق سائرهن اي لا تطأهن واخرى بانه امر
الزوج باختيار اوائل النساء فيكون معنى قوله امسك اربعا اي امسك اربعا من اوائل
النساء وذكر المصنف لبعد هذا التاويل وجهين احدهما انه بعد عادة ان يخاطب مجدد
في الاسلام مثل هذا المخاطب من غير بيان شرط النكاح مع ان الحاجة ماسة الى معرفتها
لغلبة عدد بالاسلام الثاني انه لم ينقل انه جدد النكاح ولو كان بناء تجديد النكاح لكان الظاهر
من حال المأمور امتثال امر عليه السلام اصلا واما تاويلهم قوله عليه السلام لفيروز الديلمي
وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت فانه بعد لقوله ايتهما شرح هذا ايضا تاويله الحنفية
بالتاويل المذكورين للعرض المذكور وانا هو بعد من الاول ان المنافي للتاويل المذكور
الاول هو الامر الخارج عن اللفظ وهو شهادة الحال وههنا قد انضم مع لفظا وهو قوله
عليه السلام ايتهما شئت فانه سفير وقوع نكاحهما على الترتيب بعين الاول لا احتمال
ولفظ ايتهما شئت يأباه اصلا ومنها قولهم نحو فاطعام ستين مسكينا اي اطعام طعام
ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة ودفع حاجة ستين كحاجة واحد في ستين
يوما تجعل المعدوم مذكورا والمذكور عدما مع امكان قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتقضا
تلويهم على الدعا للمحسن شرح ذهبت الحنفية الى انه لا فرق بين اطعام ستين مسكينا وبين
اطعام مسكين واحد في ستين يوما فاولوا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا باطعام طعام
ستين مسكينا وهذا التاويل ايضا بعيد لانهم جعلوا المعدوم الذي هو طعام مذكورا
ليكون مفعولا لاطعام وجعلوا المذكور الذي هو قوله ستين مسكينا عدما لانهم لم يجعلوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منع وامع امكان تعدد الشارع العدد لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم على الدعا المجمع
وهذا الاجمل للراجح اصل ومنها قولهم شاة شاة شاة اى قيمة شاة ما تقدم وهو ابعد
اذ يلزم ان لا يجب الشاة وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل شرح قالت الحنفية
ان المقصود من وجوب الشاة دفع حاجة الفقير والحاجة كما تندفع بالشاة تندفع بقيمتها فقوله
عليه السلام فى اربعين شاة شاة اى قيمة شاة وهذا التاويل ابعد مما تقدم لان تقدير اطعام
طعام ستين مسكينا وستين اطعام ستين مسكينا خلاف تقدير قيمة شاة فانه اذا كانت
قيمة الشاة واجبة كانت الشاة غير واجبة وكل معنى اذا استنبط من حكم اى كل منع اذا
استنبط من اصل ابطل ذلك الحكم اى الاصل يكون باطلا لان بطلان الاصل يوجب بطلان
الفرع اصل ومنها حمل ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل على الصغيرة
والامة والمكاتبة وباطل اى يؤل اليه غالبا لاعتراض الولى لانها مالكة لبضعها فكان
كبيع سلعة واعتراض الاولياء لدفع نقصه ان كانت فباطل ظهور قصد النعيم بتمهيد اصل
مع ظهور اى موكد بما وتنكير لفظ الطلاق وحمله على نادر بعيد كالعفو مع امكان قصده
لمنع استغلالها فما يليق لمحاسن العادات شرح اعلم ان الحنفية اولوا قوله عليه السلام
ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل باحد التاويلين اما حمل ايما امراة
على العفيفة والامة والمكاتبة مع احراقوله باطل على ظاهره واما حمل قوله باطل على انه
يؤول الى البطلان غالبا لاعتراض وليها عليها اذا زوجت من غير كفو مع احراقوله ايما
امراة على ظاهر عمومه وانما اولوا هذا الحديث باحد التاويلين لان المراة مالكة لبضعها
حتى يكون رضاها هو المعتبر فكان نكاحها بغير اذن وليها كبيع سلعة لها فان قيل لو كانت
مالكة لبضعها لما كان لاعتراض الولي وجه اجيب بان الوجه فى اعتراض الولي دفع
النقصه ان كانت وهي ان يكون قد زوجت نفسها من غير كفو وانما كان هذا التاويل
بعيدا لان التاويل به ابطل ظهور قصد التعميم المستفاد من تمهيد اصل وهو وضع الالفاظ
العامة مع ظهور ايما موكدة بما للمبالغة فى العموم ان زيادة ما فى كلمة اي لتاكيد الاستغراق
وايضا تنكير لفظ الباطل دليل على ان المراد هو الباطل حسقه لا ما يؤول الى البطلان
وحمل القابل بهذا التاويل هذا الحديث على نادر بعيد كالعفو لخفائه وبعده عن الفهم
ولا يليق بالشارع ان يخاطب مثل هذا الخطاب مع امكان قصد النبي منع استغلال
المراة بالغة حرة او غير ما يليق بمحاسن العادات وهو النكاح واعلم ان قول المصنف
بالمراة بالغة حرة او غير ما يليق بمحاسن العادات وهو النكاح واعلم ان قول المصنف
بتمهيد اصل متعلق بقوله ظهور قصد التعميم وقوله مع ظهور اى يتعلق بقوله بتمهيد اصل

ايما امراة نكحت
باطل باطل باطل
ثلاثا ظاهرا اولا
ثلاثا تاويلا

وقوله

وقوله وحمله عطف على قوله وابطل اصل ومنها حملهم الصيام لمن لم يبيت الصيام من
الليل على القضا والنذر لما ثبت عندهم صحة الصوم بنية من النهار اذا لم يكن قضا ونذرا ووجه بعد هذا التاويل ان قوله
لا صيام لمن لم يبيت الصيام ورد فى سياق النفي فيكون ظاهرا فى العموم وصوم النذر والقضا ادا بالنسبة الى
الصوم الاصلي الكلت به فيكون اصل الشرع فيكون حمل اللفظ على القضا والنذر كالعفو لخفائه
وبعده عن الفهم فان قيل المانع من حمل اللفظ على الظاهر متحقق فيكون التاويل المذكور صحيحا
اجيب بانه ان صح مانع من حمل اللفظ على الظاهر فلطلب اقرب تاويل لا ما هو كالعفو
ومنها حملهم ولذي القربى على الفقرا منهم لان المقصود سد الخلة والخلة مع الغنى
تعطلوا لفظ العموم مع ظهوره ان القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى شرح ومن التاويلات
البعيد للحنفية حمل قوله تعالى ولذي القربى فى قوله واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى على الفقرا منهم لان المقصود من دفع الخمس اليهم سد الخلة والخلة مع
الغنى تحكموا بحرمان الاغنيا منهم ووجه بعد هذا التاويل انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور ان
القرابة سبب الاستحقاق وان كان مع الغنى لان اضافة الخمس الى ذوى القربى بلام التمليك
تشعر بان علة الاستحقاق القرابة تعظيما لشانها وبيانا لشرفها اصلا وعد بعضهم جل مالك
انما الصدقات للفقرا على بيان المصرف من ذلك وليس منه لان سياق الاية قبلها من الرد
على لمزهم فى العطيه ورضاهم فى اعطايهم وتعظيم فى منعهم يدل عليه شرح جل مالك قوله
تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين الى اخره على بيان المصرف ولم يوجب تعرفه الزكوة
على كل واحد من الاصناف الثمانية بل جوز اعطا كل الزكوة الى واحد من الاصناف
وعد بعضهم هذا التاويل من التاويلات البعيدة لان اضافة الصدقات الى الاصناف المذكورة
وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك يقتضي وجوب الاستيعاب فالحمل على بيان
المصرف صرف عن ظاهر اللفظ من غير ان يكون قرينه صارفه فيكون بعيدا ثم قال المصنف
ليس هذا التاويل من التاويلات البعيدة لان سياق الاية التي قبلها يدل على ما ذكر مالك
لان قبل هذه الاية قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان
لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله
سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون وذلك يشتمل على الرد على لمزهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الرسول في الصدقات وعلى وظائم نبي اعطاهم ونحظم نبي منعهم وما رد عليهم ذكر مصارف الصدقات
لبين ان ما يفعله الرسول حق امتثال المفهوم الدلالة منطوق وهو ما دل على اللفظ في محل
النطق والمفهوم بخلافه اي الذي في محل النطق والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلاف
وهو ما يلزم عنه فان قصد وتوقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه دلالة اقتضاء
مثل رفع عن امتي الخطأ والنسيان واسئل القرية واعتق عبدك عني على الف استدعاء يقدم
الملك ليتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واخرين بحكم لو لم يكن لعلته كان بعيدا فتنبيه وايماء
كما سياتي وان لم يقصد فدلالة اشارة مثل انسانا فصلت عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال
تمكث احدهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم من
ان المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك رجله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين
واجل لكم ليلة الصيام الرفث يلزم منه جواز الاصباح جنبا ومثله فالان باشروهن الى حتى
يتبين لكم شرح الدلالة سنقسم الى منطوق والى مفهوم والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل
النطق مثل تحريم التأفيف فان قوله تعالى دلالتها ان يدل عليه في محل النطق والمفهوم
بخلافه وهو ما دل اللفظ عليه لا في محل النطق مثل تحريم الضرب فان قوله تعالى ولا تقل لهما
اف يدل عليه لكن لا في محل النطق والمنطوق صريح وغير صريح فالصريح ما وضع له اللفظ وغير
الصريح بخلافه وهو ما يلزم عما وضع له اللفظ وغير الصريح لا يخلو اما ان يقصده المتكلم او لا فان
قصد وتوقف صدق المتكلم عليه او توقف الصحة العقلية عليه او توقف الصحة الشرعية عليه
سمي دلالة اللفظ عليه دلالة اقتضاء مثال ما توقف صدق المتكلم عليه قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان ما يلزم لازم للمعنى الموضوع له لفظ الخطأ وهو حكم الخطأ
مقصود منه وتوقف صدقه عليه مثال ما توقف عليه الصحة العقلية قوله تعالى واسئل
القرية فان ما يلزم لازم للمعنى الموضوع له لفظ القرية وهو الاصل مقصود منه وتوقف
الصحة العقلية عليه لان السؤال عن القرية غير صحيح عقلا مثال ما توقف عليه الصحة
الشرعية قولك للغير اعتق عبدك عني على الف فانه يستدعي التمليك ليتوقف العتق
عليه شرعا فالتمليك لازم للمعنى الذي وضع له لفظ اعتق عني وهو مقصود وتوقف عليه
الصحة الشرعية وان لم يتوقف احدهن اللثة على ما يلزم عما وضع له اللفظ واقتران
الملفوظ به بحكم لو لم يكن ذلك الحكم لتعليل الملفوظ به كان الاتيان به بعد اسم الشارع
فتنبيه وايما كما سياتي في باب القياس وان لم يقصد المتكلم ما يلزم عما وضع له اللفظ لكن
يحصل بالتبعية فدلالة اللفظ عليه دلالة اشارة مثل قوله عليه السلام انسانا فصلت

عقل

عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال تمكث احدهن شطر دهرها لا تصلي فليس المقصود
من هذا القول بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكنه لزم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما
واقل الطهر كذلك لان ذكر شطر الدهر مبالغة في بيان نقصان دينهن ولو كان الحيض يزيد على
خمسة عشر يوما لذكر وكذلك قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في
عامين يدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر وان لم يكن ذلك مقصودا من اللفظ ظاهرا
وكذلك قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يلزم منه جواز الاصباح جنبا
وان لم يكن مقصودا الان من باشر آخر الليل لا بد وان تاخر غسله الى النهار فحسب يلزم جواز
الاصباح جنبا وكذلك قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود يدل على جواز الاصباح جنبا لانه بدل على جواز
امتداد المباشرة الى طلوع الفجر فحسب يلزم ما ذكرناه اصلا ثم المفهوم مفهوم موافقة
ومفهوم مخالفة فالاول ان يكون المسكوت موافقا في الحكم ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب
كتحريم الضرب من قوله تعالى فلا تقل لهما اف وكالجزاء فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل
وكادية ما دون القنطار ومن يؤده اليك وعدم الاخر من لا يؤده اليك وهو شبيه بالادنى
فلذلك كان ينبغي ان يعرف بعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت ومن ثم قال
قوم هو قياس جلي بنا القطع بذلك لغة قيل نزع العباس وايضا فاصل هذا قد يدرج في
النزع مثل لا تعط ذره قالوا لولا المعنى لما حكم واجيب بانه شرط لغة ومن ثم قال به
الثاني للقياس ويكون قطعيا كالاشاره وظنيا كقول الشافعي في كفارة العبد والمعنى الغوص
شرح لما نزع من المنطوق نزع في المفهوم وهو ينقسم الى مفهوم موافقه والى مفهوم مخالفة
فالاول اي مفهوم الموافقة ان يكون المسكوت موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى الخطاب
ولحن الخطاب اي بمعناه مثال مفهوم الموافقة تحريم الضرب من قوله تعالى فلا تقل لهما
اف فان حكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق لحكم المفهوم منه في محل النطق وكقيم
الحزاء آما فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وكقيم قنطارا دون القنطار
من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وكقيم عدم تادية ما دون القنطار
الدينار من قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك والقنطار المقدار وقيل عن معاذ
بن جبل رضي الله عنه انه قال مع الف ومائتا اوقيه وقيل هو مائة وعشرون رطلا وقيل
مل مسك الثور ذهبا والمسك بالفتح الجلد والمثال الثالث من قبيل التنبيه بالاعلى
على الادنى وباقي الامثلة من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك اي لاجل ان دلالة الملفوظ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على المفهوم هو المفيد بالاعلى على الادنى او بالعكس كان الحكم في غير الملفوظ اي المسكوت
اولى من الحكم في الملفوظ وسمي الحكم في محل السكوت بمعرفة المعنى المقصود من الحكم في محل
النطق وان ذلك المعنى اشد مناسبة للحكم في محل السكوت ومن ثم اي من اجل توقف
معرفة الحكم في محل السكوت على معرفة المعنى في محل النطق وكونه اشد مناسبة للحكم في المسكوت
قال القوم هو قياس جلي والصحيح المصنف على انه ليس قياسا من جهتين احديهما انا نقطع بفهم المعنى في
محل السكوت لغة قبل شرع القياس فلا يكون قياسا الثاني انه لو كان قياسا لكان بديهيا اصل هذا
بحث الفرع والثاني باطل اما الاولى فظاهرة واما الثاني فلان اصل هذا قد يتوقف في الفرع
مثل ان القائل لا تعط خرقا فانه يفهم منه منع اعطاء ما فوق الخرق والخرق مذهبة فيما فوقها
القائلون بكونه قياسا قالوا لولا المعنى المشترك بين المفهوم والمنطوق لما ثبت حكم المفهوم
والمعنى للقياس الا ذلك اجاب بان وجود المعنى المشترك شرط لدلالة الملفوظ على حكم
المفهوم من حيث اللغة والا يلزم منه ان يكون قياسا لان القياس دل على حكم الفرع من حيث
المعقول لا من حيث اللفظ ومن ثم اي ومن اجل انه ليس قياسا قال به الشافعي للقياس ومفهم
الموافقة منقسم الى ما يكون قطعيا والى ما يكون ظنيا والقطعي ما لا ينطق اليه انكار مثل الاولى
المذكورة والظني بخلافه كقول الشافعي في كفارة قتل العمد فان الله تعالى اوجب الكفارة في قتل
الخطا فقوله ومن قتل مؤمنا خطا فتحرير رقبة مؤمنة فان هذا وان دل على وجوب الكفارة
في العمد لانه الاولى بالمؤاخذة الا انها ليست قطعية لانا لا نقطع بان وجوب الكفارة في
الخطا جلل بالمؤاخذة لجواز ان يكون وجوب الكفارة على الخاطئ امتنانا لاجل ان يكون ذنبه
محسبا لا يلزم وجوب الكفارة في العمد على العمد فوق الخطا والا يلزم من كون الكفارة رافعة
لاي ادنى كونها رافعة للاثم الاعلى وكذلك قول الشافعي في كفارة اليمين الغموس وهو ان يحلف
على الماضي كاذبا مع علمه بالحال كقوله والله لا اكلت مع علمه بالاكل واتاسمت بالغموس لانها
تغمس صاحبها في الاثم وانا اوجب الشافعي الكفارة فيها نظرا الى انها ادلى بالكفارة من غيرها

الخطاب ـــ مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب
وهو اقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل والغاية مثل حتى تنكح
والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا يظهر اولوية ومساواة في المسكوت فيكون
موافقا ولا خرج مخرج الاغلب مثل اللاتي في حجوركم فان خفتم ايها المراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها ولا السوال والاجابة ولا التعريف جهالة او خوف او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه
بالذكر شرح مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم ويسمى دليل

الخطاب وهو على عشرة اقسام ذكر المصنف منها اربعة لكونها اقوانا الاول مفهوم الصفة
وهو ان يكون اللفظ عاما معلقا بصفة خاصة مثل قوله عليه السلام في سايمة الغنم زكوة
الثاني مفهوم الشرط وهو ان يكون الحكم على المنتفي مقيدا بشرط مثل قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن الثالث مفهوم الغاية مثل قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
الرابع مفهوم العدد وهو ان يعلق الحكم على عدد خاص مثل قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
وشرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولويته ولا مساواة في المسكوت عنه لانه لو ظهر اولويته في المسكو
عنه او مساواة يكون مفهوم موافقة وايضا شرطه ان لا يكون المنطوق قد خرج مخرج الاغلب
مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب من حال الربايب ان يكن في حجور اولياء
الامهات فذكر هذا الوصف لكونه اغلب لا ليدل على ان الحكم على عاجل في الجزم على عادل وكقوله تعالى فان
خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان عند خوف الخلع بالشقاق
يكون الخلع عند الشقاق بحسب الاغلب وكقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير
اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فان الاغلب ان المراة لا تنكح نفسها الا عند عدم اذن الولي
لها وامتناعه من تزويجها فعقد نكاح المراة نفسها بغير اذن وليها لا يدل على نفي عدم
البطلان عما عدا ذلك فانه اذا نكحت باذن وليها فنكاحها ايضا باطل وشرطه ايضا ان لا يكون
واردا في جواب سوال مثل ما اذا سئل عن سايمة الغنم فاجيب في سايمة الغنم زكوة وشرطه
ايضا ان لا يكون واردا لحادثة حدثت مثل ما اذا مر شاة ميتة فقال دباغها طهورها
وايضا ان لا يكون ليقرير جهالة المخاطب بان يعلم المخاطب وجوب زكوة السايمة ويعلم
وجوب زكوة المعلوفة فيقول الرسول عليه السلام في سايمة الغنم زكوة فان التخصيص حينئذ
لا يكون لنفي الحكم عما عداها وايضا ان لا يكون لرفع خوف مثل ما اذا قيل للخايف عن ترك
الصلوة المفروضة في اول الوقت جاز ترك الصلوة في اول الوقت او غير ذلك مما يقتضي
تخصيصه بالذكر فانه اذا عمم الباعث على التخصيص لا يكون مفهوم المخالفة حجة
اصل فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري والامام وكثير ونفاه ابو
حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة البصري ان كان للبيان كالسايمة اق للتعليم كالمخالف
او كان بعد الصفة داخلا عينا كالحكم بالشاهدين والا فلا شرح احتلف الائمة في مفهوم
الصفة فذهب الشافعي واحمد وابو الخطاب ابو الحسن الاشعري وامام الحرمين وكثير من
العلماء الى ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات يدل على نفي الحكم عما عداها مثل قوله
عليه السلام في سايمة الغنم زكوة فان تعليق وجوب الزكوة على الغنم المتصف بوصف السايمة

شبكة الألوكة www.alukah.net

يدل على في ذلك الحكم عما عداها مثل قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة وجوب الزكوة فيما
عدا السائمة وذهب ابو حنيفة والقاضي وجمهة الاسلام والمعتزلة الى انه لا يدل وهو قول ابو عبد الله
البصري وقال ان ورد الخطاب للبيان مثل قوله عليه السلام في سائمة الغنم زكوة او للتعليل مثل
قوله عليه السلام اذا اختلفت المتبايعان تحالفا وترادا وكان ما عدا الصفة داخلا تحت
الصفة كالحكم بالشاهدين فان الشاهد الواحد داخل تحت الشاهدين فانه يدل على نفي ما
عداه والا اي وان لم يكن ورود الخطاب لشيء مما ذكرناه من الامور الثلثة فلا يدل على نفي ما
عداه احمد الحنبلي قال ابو عبيد في الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان من
ليس بواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي مطل الغني ظلم مثله وقيل له في قوله حيرله من ان
يتلى شعرا المراد النجاد وسجا الرسول عليه السلام فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلا
معنى ان قليله كذلك فالزم من تقدير الصفة وقال به الشافعي وهما عالمان بلغة العرب فانظاهر
فهما ذلك لغة قالوا ايضا على احتجا هما احب بان اللغة تثبت بقول الاية من اهل اللغة
ولا قدح فيها التحريم وعورض مذهب الاخفش واجيب بانه لم تثبت كذلك ولو سلم فمن
ذكرناه ارجح ولو سلم فاثبت اولى شرح المنتهى الى القايلون بان تعليق الحكم على احدى
صفتي الذات يدل على نفيه عما عداها لغة احتجوا بانه لو لم يدل تعليق الحكم على احدى صفتي الذات
على نفيه عما عداها لغة لما فهم اهل اللغة ذلك والتالي باطل اما الملازمة فلان اهل اللغة لا
يفهمون من اللفظ ما لا يدل اللفظ عليه لغة واما بيان انتفاء التالي فلانه قال ابو عبيد في قوله
عليه السلام ليّ الواجد يحل عقوبته وعرضه يدل على ان من ليس بواجد لا يحل عقوبته
وعرضه وكذلك قال ابو عبيد في قوله عليه السلام مطل الغني ظلم مثل ما قال في الجزء المتقدم
فهم من تعليق الحكم على احدى صفتي الذات نفيه عما عداها وهو معنى اللغة والى المطل
والواجد الغني والمراد باحلال عقوبته حبسه وباحلال عرضه مطالبته به وقيل لابن
عبيد في قوله عليه السلام لان يمتلي جوف احدكم قيحا خير من ان يمتلي شعرا المراد بالشعر
النجاد وسجا الرسول فقال ابو عبيد لو كان المراد من الشعر النجاد لم يكن لذكر الامتلا معنى لان قليل
القيح كذلك فالزم ابو عبيد من تقدير الصفة في الحكم عما عداها وانما قال من تقدير الصفة
لان هنا لم تقدم عام بصفة ظاهرا كما في الغنم لكن لما قيل لابي عبيد ان المراد من الشعر
النجاد قدر الامتلاء صفة للنجاد حتى كانه قيل النجاد الذي على منه الجوف وقال الشافعي في مفهوم
الصفة وهما اي الشافعي وابو عبيد عالمان بلغة العرب وانظاهر انهما فهما المفهوم لغة لا
احتجاجا النافون للمفهوم قالوا اني الشافعي وابو عبيد المفهوم على احتجا جهما لانهما وان كانا

مزايا

مزايا اللغة الا انهما في درجة الاجتهاد فعلمها قد يكون مستندا الى الاجتهاد وقد يكون مستندا
الى الاجتهاد فحسب لا يجب قبول نقلهما اجاب المصنف بان اللغة تثبت بقول الاية من اهل
اللغة ولا قدح في اللغة المتبعة بقوله حيرا ان يكون باجتهاد هم لان احتمال الاجتهاد مرجوح
واحتمال الاستناد الى الوضع راجح والمرجوح لا يقدح في الراجح وعورض بمذهب الاخفش
فانه نقل ان مذهب الاخفش ان تعليق الحكم على احدى صفتي الذات لا يدل على نفيه عما عداها
اجاب المصنف بان هذا لا يصلح ان يكون معارضا لما ذكرنا لان هذا المذهب لم تثبت عن
الاخفش كما تثبت خلافه عن الشافعي وابي عبيد ولو سلم ثبوت هذا المذهب عن الاخفش
كثبوت مذهبهما لكن من ذكرناه وهو الشافعي وابو عبيد ارجح لانهما افضل ولو سلم عدم
رجحانها فالدليل الذي ذكرناه راجح على الدليل الذي ذكرتم لان دليلنا مثبت ودليلكم
نافي والمثبت اولى من النافي وايضا لو لم يدل على المخالفة لم يكن تخصيص محل النطق
بالذكر فايدة وتخصيص احاد البلغاء بغير فايدة ممتنع فالتاريخ احد اعتراضي الاثبت النفي
بما فيه من الفايدة واجيب بانه يعلم بالاستقراء اذا لم يكن للنطق فايدة سوى واحدة
تعينت وايضا تثبت دلالة الفحوى بالاستجماع اتفاقا فهذا اولى واعترض بمفهوم
اللقب واجيب بانه لو اسقط احتمال الكلام فلا مقتضى للمفهوم فيه واعترض بان فايدته
تقوية الدلالة حتى لا يتوهم تخصيص واجب بان ذلك فرع العموم ولا تاييد وان سلم
في بعضها حرج فان الغرض انه لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعترض بان فايدته
تواب الاجتهاد بالقياس فيه واجيب بان تقدير المسالة تحرج والا اندرج تحت
هذا محمد اخرى على ان مفهوم الصفة حجة وقد جيبها ان يقال لو لم يدل تعليق الحكم
باحدى صفتي الذات على نفيه عما عداها لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكر فايدة والتالي
باطل اما الملازمة فلان الغرض ان يتاين وجب التخصيص من الامور المتقدمة معدوم والاصل
عدم غيره واما انتفاء التالي فلان تخصيص احاد البلغاء ممتنع ان يكون لغير فايدة تخصيص
الشارع احدهما اولى بان لا يكون لغير فايدة واعترض على هذه الحجة من اربعة وجوه
الاعتراض الاول ان هذا الدليل يرجع الى اثبات الوضع اي دلالة المنطوق على المفهوم
لغة بما فيه من الفايدة لانكم تكلم لا فايدة للتخصيص سوى في الحكم عما عداه ذلك الوصف
فيكون اللفظ موضوعا له لغة ولا تثبت الوضع بالفايدة اجاب بوجهين الاول انه لا نسلم
انه اثبت الوضع لفايدة بل اثبت بالاستقراء فانا نعلم بالاستقراء انه اذا لم يكن للفظ سوى
فايدة واحدة تعينت تلك الفايدة لكن نسلم ان من اللفظ الثاني انه تثبت دلالة المعنية

بالاستبعاد اتفاقا فانا قد بينا في اقسام الصريح انه اذا اقترن بالحكم معنى لو لم يكن لتعليله
استبعد ذكره معه يكون ذلك المعنى علة قاطعة دلالة المفهوم حذرا عن لزوم العبث
في كلام الشارع اولى الاعتراض الثاني لان الدليل الذي ذكرتم منقوض بمفهوم اللقب فان
الدليل بعينه قايم فيه بان يقال تخصيص الاسم بالحكم لا يفيد فيه من فايدة ولا فايدة سوى نفيه
عما عداه لان الغرض ان الفوايد المتقدمة مسفيه ومفهوم اللقب مردود بلا فرق اجاب
بالفرق بين مفهوم اللقب ومفهوم الصفة فان فايدة تخصيص اللقب بالذكر حصول الكلام
لانه لو اسقط لاختل الكلام فلا يتحقق مقتضى المفهوم فيه لان مقتضى المفهوم نفي الفايدة
المذكورة ولم تتعين الفايدة المذكورة لتحقق فايدة اخرى وبه حصول الكلام بخلاف مفهوم
الصفة فان حصول الكلام لا يكون فايدة تخصيصها بالذكر فانه لو اسقطت الصفة لم يختل الكلام
فلم يتحقق للتخصيص فايدة سوى الفايدة المذكورة فيتحقق مقتضى المفهوم فيه الاعتراض الثالث
ان يقال الا نسلم انه لو لم يدل على نفي الحكم عما عدل لم يكن للتخصيص فايدة لم لا يجوز ان يكون فايدة
ذكر الصفة تقويه دلالة ما جعل الوصف وصفا له على افراد المتصفة بتلك الصفة حتى
لا يتوهم تخصيص تلك الافراد عما جعل الوصف وصفا له اجاب بان هذه الفايدة فرع
العموم اي هذه الفايدة انما تحصل اذا كان الاسم المقيد بالصفة عاما ولا قايل بعموم مثل هذا
الاسم ولين سلم العموم في بعض الصور فيخرج حينئذ عن محل النزاع لانه حينئذ يكون للتخصيص
فايدة غير المخالفة في الحكم والغرض انه لا شئ يقتضي تخصيصه سوى المخالفة في الحكم فيكون
غير المفروض الذي هو محل النزاع الاعتراض الرابع انا لا نسلم انه لا فايدة للتخصيص سوى
المخالفة في الحكم لم لا يجوز ان يكون فايدة التخصيص ثواب الاجتهاد بالقياس فيه فان تخصيص
الوصف بالذكر يغير علته فيجتهد المجتهد وينشب الحكم في صور اخرى فيحصل ثواب
الاجتهاد اجاب بانه ان بنيت المسالة على ان الفرع والاصل في الوصف يخرج عن محل
النزاع اذ النزاع انما وقع فيما لا يكون عن المنطوق مساويا للمنطوق في علة الحكم ولن بنيت
المسالة فيما يكون الوصف اذ ذاك فيها لا فايدة له سوى المخالفة في الحكم لاستحالة القياس حينئذ
اصلا واستدل لو لم يكن للحصر لزم الاشتراك اذ لا واسطة وليس للاشتراك بانفاق اجيب
ان عنى بالغاية فليس محل النزاع وان عنى ايجاب الزكوة فيها فلا دلالة على واحد منهما
شرح استدل ان تخصيص الصفة بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداها بان ذكر الوصف لو لم
يكن للحصر لزم الاشتراك افراد المنطوق مثل افراد السايمة وافراد المفهوم مثل افراد المعلوفة
في الحكم والثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لا واسطة بين الحصر والاشتراك فاذا

اسني الاول ثبت الثاني اجاب بانه ان اراد بالحصر حصر السايمة اي اختصاصها بهذا
الصفة من الغنم وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع اذ النزاع في اختصاص السايمة به
وان اراد بالحصر ايجاب الزكوة في السايمة ونفيه عن المعلوفة فالملازمة ممنوعة
قوله اذ لا واسطة بين الحصر والاشتراك قلنا ممنوع اذ النزاع في دلالة اللفظ على نفي ما
عدا المذكور ولا يلزم من عدم الدلالة على النفي دلالته على الاشتراك لجواز ان لا يدل على
واحد من الحصر والاشتراك [illegible] الامام لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به بدون نفيه
لانه بعناه والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم فانه ان عنى لفظ السايمة فليس محل النزاع وان
عنى الحكم المعلق بها فلا دلالة له على الحصر وعجز بان معنى في اللقب وهو باطل [illegible]
لنستدل امام الحرمين على ان تخصيص الوصف بالذكر يفيد الحصر بانه لو لم يفد تخصيص الوصف
بالذكر الحصر لم يفد اختصاص الحكم بالوصف المذكور دون غيره والتالي باطل اما الملازمة
فظاهر لان معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر واما انتفاء التالي فلان فايدة اختصاص
الحكم بالوصف المذكور دون غيره معلومة واشار الى انتفاء التالي بقوله والثانية معلومة
اجاب بان هذا مثل ما تقدم فانه ان عنى بالحصر حصر لفظ السايمة اي اختصاصها بهذا
الصفة وعدم تناوله للمعلوفة فليس محل النزاع اذ النزاع في اختصاص السايمة به وان عنى
بالحصر حصر الحكم المعلق بالسايمة اي اختصاصه بالسايمة ونفيه عما عداها فالملازمة ممنوعة
قوله لان معنى الاختصاص به دون غيره هو الحصر قلنا لا نسلم اذ معنى الاختصاص به دون
غيره دلالته على وجوب الزكوة فيه وعدم دلالته على وجوب الزكوة فيما عداه ولا دلالة
على الحصر اذ لا يلزم من دلالته على وجوب الزكوة فيه وعدم دلالته على وجوب الزكوة فيما
عداه انحصار الحكم في المذكور ونقض هذا الاستدلال بمفهوم اللقب فانها بجريان نفيا
فيه ومفهوم اللقب باطل بالاتفاق [illegible] واستدل بانه لو قيل الفقها الحنفيه اية فضلا
عن الشافعيه ولولا ذلك ما عرفت واجيب بان النفي من مدركهم على الاحتمال كما
سيجئ من التقدم او لتوسع المعتقدين ذلك [illegible] واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عدل بانه لو قيل الفقها الحنفيه اية فضلا عن الشافعية
ولولا ذلك اي لو لم يكن تخصيص الوصف بالذكر دالا على نفي الحكم عما عداه لما عرفت
الشافعية اجاب بانا لا نسلم ان نفي الشافعيه لاجل ان تخصيص الحنفيه بالحكم يدل على نفيه
عن الشافعية بل النفي من مدركهم على الاحتمال فان تخصيص الحنفيه بالذكر يوجب القطع
بفضلهم وترك الشافعيه يوجب الاحتمال وذلك يوجب النفي كما ان تقديم الحنفيه على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثانية يوجب النفي او النفي لتوهم المعتقدين ذلك اي نفي الثانية لتوهم ان المعقد من
منهوم الصفة يعتقدون انه ليس ايجابا فضلا اصل واستدل بقوله تعالى ان تستغفر لهم
سبعين مرة فقال لازيدن على السبعين فهم ان مازاد بخلافه والحديث يحيح واجيب بمنع فهم
ذلك اما مبالغة متساويا او لعله باق على اصله في الجواز فلم يفهم منه شيء واستدل
ايضا على ان تخصيص الوصف بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بان الله لما نزل في حق اقارب
الرسول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال الرسول عليه السلام والله
لازيدن على السبعين فهم الرسول عليه ان مازاد على سبعين بخلافه فلو لم يكن تخصيص
الوصف بالذكر دالا على نفي الحكم عما عداه لما فهم الرسول عليه السلام ذلك ولا يمكن منع
هذا الدليل من جهة عدم صحته كما منعه بعض لان هذا الحديث يحيح اجاب بانا لا نسلم
ان الرسول عليه السلام فهم ان مازاد على السبعين بخلافه وذلك لان هذه الاية مبالغة
في ان الاستغفار وان كان كثير الافيد الغفران فتساويا اي سبعين ومافوقه في عدم الغفران
بها وانما قال الرسول عليه السلام والله لازيدن على السبعين استمالة لقلوب الاحياء منهم لا
لفهمه ان مازاد على السبعين بخلافه اولعل وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين بان على اصله
في الجواز لان جواز وقوع المغفرة بالزيادة على سبعين قبل نزول الاية ثابت فلم يفهم الرسول
عليه السلام جواز وقوع المغفرة بمازاد على السبعين من تخصيص السبعين بالذكر فسلم
واستدل بقول علي بن امية لعمر ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال تعالى فليس عليكم جناح
فقال عجبت مما عجبت منه فسالته عليه السلام فقال انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته فهما في القصر حال عدم الخوف واقرعليه السلام واجيب بجواز انهما
استحبا وجوب الاتمام فلا يتم شرح واستدل ايضا على ان تخصيص الوصف بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه بقول علي بن امية لعمر رضي الله عنهما ما بالنا نقصر وقد امنا
وقد قال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان
الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول
الله صلى الله عليه فقال عليه السلام انما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
فهم عمر وعلي بن امية رضي الله عنهما من تخصيص القصر بحال الخوف في القصر حال عدم الخوف
واقرهما الرسول عليه السلام على ذلك الفهم ولو لم يدل تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم
عما عداه لما فهماه ولما اقرهما الرسول عليه السلام على ذلك فلا سعين ان يكون فهم وجوب
الاتمام حال الامن من تخصيص القصر بحال الخوف اصل واستدل بان فايدته اكثر فكان

اولى

اولى بكثرة الفايدة واثانيا لزم من جعل بكثرة الفايدة يدل على الوضع وما قيل من انه دور لان
دلالته متوقف على بكثرة الفايدة وبالعكس يلزم في كل موضع وجوابه ان دلالته متوقف
على بعقل بكثرة الفايدة عند هما على حصول الفايدة سمح واستدل ايضا على ان تخصيص
الوصف بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه بان فايدة القول به اكثر من القول بعدمه لانه على
تقدير القول به يكون اللفظ دالا على الحكم في المنطوق وعلى عدمه في المسكوت عنه بخلاف
القول بعدمه فانه يدل اللفظ حينئذ على الحكم في المنطوق ولا يدل على عدمه في المسكوت
عنه وما هو اكثر فايدة كان اولى بكثرة الفايدة قال المصنف هذا الدليل انما يقوم حجة على
من يجعل بكثرة الفايدة دالا على الوضع اي طريقا شبيها بوضع اللفظ للمعنى لا يقوم حجة على
من لم يجعل بكثرة الفايدة دالا على الوضع قيل هذا الدليل لا ينتظم لان فيه دورا لان دلالة
اللفظ على المفهوم متوقف على بكثرة الفايدة لان دلالته متوقف على الوضع والوضع متوقف
على بكثرة الفايدة لكن الموضع معللا بكثرة الفايدة وبالعكس اي بكثرة الفايدة متوقف على
دلالة اللفظ على المفهوم لان بكثرة الفايدة انما يحصل بدلالة اللفظ على المفهوم فيكون دورا اجاب
عنه سعد ضين اجالي وتفصيلي اما الاجالي فبان يقال لو صح هذا الدليل لزم الدور في كل موضع
بان يقال دلالة اللفظ متوقف على الوضع والوضع متوقف على الفايدة لان اللفظ انما وضع للفايدة
فدلالة اللفظ متوقف على الفايدة والفايدة متوقف على الدلالة لانه لو لم يكن اللفظ دالا لم
يحصل الفايدة فيكون دورا واما التفصيلي فبان يقال دلالة اللفظ على المفهوم متوقف على
بعقل بكثرة الفايدة لا على حصول بكثرة الفايدة وبعقل بكثرة الفايدة لا متوقف على الدلالة
بل حصول بكثرة الفايدة متوقف على الدلالة فلا يلزم الدور اصل واستدل لو لم يكن
محالفا لم يكن السبع في قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله
سبعا مطهر لان تحصيل الحاصل محال وكذلك حمس وضعات شرح واستدل ايضا على ان
حكم المسكوت عنه لو لم يكن مخالفا لحكم المنطوق لم يكن السبع في قوله عليه السلام طهور اناء
احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا مطهر وكذلك لم يكن الخمس في قوله عليه السلام
خمس وضعات يحرمن محرمة واثانيا باطل بيان الملازمة انه اذا لم يدل تخصيص السبع
والخمس بالذكر على عدم الحكم فيما دونها يحصل الطهارة بادون السبع والتحريم بادون الخمس
فلا يحصل الطهارة بالسبع ولا التحريم بالخمس والا لكان تحصيلا للحاصل ولم يبق من المصنف
لجوابه قيل في جوابه انه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها عدم
دلالة والخمس على نفي التحريم عما دونها ان يكون ما دون السبع مطهرا وما دون الخمس محرما

شبكة الألوكة www.alukah.net

لجواز عدم ثبوت الظهار فيما دون السبع وعدم التحتم بما دون الخمس بدليل آخر اصل
الثاني لو ثبت لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي الى آخره واجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع
بقبول الآحاد كالاصبهاني او الخليل اوابي عبيدة او سيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو
باطل لان من قال بان الشاة الغنم ايا ما لم يدل على خلافه قطعا واجيب بالزايد وبانه
قياس والاستقصاء والحق الفرق بان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير محجر به فلا يكون
حاصلا على خلاف الحكم اذا لخارجي له مجرى فيه ذلك قالوا الوصف لما صح ادى ذكر السائمة
والمعلوفة كالايصح لاثقل لهما ان واضربه لعدم الفايدة وللتناقض واجيب بان الفايدة
عدم تخصيصه والتناقض في الظاهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل عدمه
وقد ثبت في نحو لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة واجيب بان القاطع عارض الظاهر
فلم يعم ويجب مخالفة الاصل بالدليل شرح التاقون اي القايلون بان تخصيص الصفة
بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداها مسكوا باربعة وجوه الاول انه لو ثبت ان تعليق الحكم
بالصفة يدل على نفيه عما عداها لثبت بدليل اذ الحكم ثبوت الشئ من غير دليل باطل
والتالي لازم الانتفاء ان الدليل اما ان يكون عقليا او نقليا والاول باطل اذ لا مجال للعقل في
الدلالات الوضعية والثاني ايضا باطل لان النقل اذا قيد مشروطة بالتواتر لان الاحاد لا
تفيد الا الظن والظن غير معتبر في اثبات اللغة والتواتر غير متحقق والا لم يمنع الخلاف اجاب
بمنع اشتراط التواتر فانا نقطع بقبول الاحاد في اثبات اللغة كنقل الاصبهاني او الخليل او
ابي عبيدة او سيبويه الثاني لو ثبت ان تعليق الحكم بالصفة يدل على نفيه عما عداها لثبت
في الخبر والتالي باطل اما الملازمة فلكون كل منهما كلاما مقيدا بالوصف واما بطلان التالي فلانا
نقطع بان من قال في الشام الغنم السايمة لم يدل على خلافه اي ليس في الشام الغنم المعلوفة
اجيب بالتزام ان تخصيص الوصف بالذكر في الخبر يدل على نفيه عما عداه فلي هذا
يكون اثنا الثاني ممنوعا واجيب ايضا بمنع الملازمة فان حاصل ما ذكرتم في بيان الملازمة
هو القياس وهو غير معتبر في اثبات اللغة ثم قال المصنف والاصح الجوابان اما الاول
فلانه لم ينقل عن واحد من القايلين بدليل الخطاب التزام المذكور واما الثاني فلانه لا يكون
قياسا في اللغة ان القياس في اللغة هو الحاق مسكوت عنه في التسمية بمسمى لمعنى مشترك
بينهما ومعلوم انه لا يكون كذلك هنا ثم قال والحق الفرق بين الحكم والخبر فان الخبر وان دل على ان
المسكوت عنه غير مخبر به لكن لا يلزم منه ان لا يكون ما تضمنه الخبر حاصلا للمسكوت عنه
لجواز حصوله بدون الخبر لان الخبر له امر خارجي فيجوز ان يحصل ذلك الخارجي للمسكوت عنه

خلاف الحكم فانه اذا دل على ان المسكوت عنه غير محكوم به لزم ان لا يكون حاصلا للمسكوت
عنه اذ لا خارجي للحكم يجري فيه ما جرى في الخبر الثالث لو صح ان تعليق الحكم على الوصف
يدل على نفيه عما عداه لما صح اذ كر كوة السايمة والمعلوفة كما لا يصح لا ثقل لهما ان واضربه
والتالي باطل اما الملازمة فلعدم الفايدة لانه حينئذ كان مستغنى عن ذكر السايمة والمعلوفة
بقوله اذ كر كوة الغنم وللزوم التناقض لان وجوب زكوة السايمة اذ كان لا على عدم
وجوبها في المعلوفة كان العقيب بوجوب الزكوة في المعلوفة جاريا مجرى ايجاب الزكوة
في المعلوفة وعدم الزكوة فيها وهو تناقض اجاب بان الفايدة عدم تخصيص المعلوفة بالاجتماع
عن العموم ولا تناقض في الظاهر فان دلالة تخصيص الوصف بالذكر على نفي الحكم عما عداه
بحسب الظاهر لا يجب القطع بجواز ان يعدل عن الظاهر اذا دل دليل قطعي على ما يخالفه
فلا يلزم التناقض الرابع لو كان تعليق الحكم بالوصف دالا على نفيه عما عداه لما ثبت خلافه
اي لما ثبت الحكم فيما عداه والتالي باطل اما الملازمة فلانه حينئذ يلزم التعارض وهو
خلاف الاصل واما بطلان التالي فلانه ثبت الحكم فيما عدا المذكور في نحو قوله تعالى لا تاكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة ان اكل الربوا حرام وان لم يكن اضعافا مضاعفة اجاب بان قوله
تعالى لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة يستفاد اباحة الربوا اذا لم يكن اضعافا مضاعفة
بحسب الظاهر ان دلالة تعليق الحكم بالوصف على نفيه عما عدا لم يجب الظاهر لكن القاطع
الذي هو قوله تعالى وحرم الربوا عارضه فاندفع الظاهر فلم يقع التعارض وان
كان خلاف الاصل يجب العمل به اذا دل دليل عليه لان مخالفة الاصل يجب بالدليل
فصل واما مفهوم الشرط فقال به بعض من قال بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري
على المنع القايل به ما تقدم وايضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط واجيب بانه
يكون سببا قلنا اجد وان قيل بالاتحاد والاصل عدمه ان قيل بالتعدد واورد ان اردتم بوجوبه
واجيب بالاغلب او بمعارضة الاجماع شرح احتلفوا في انه اذا علق حكم على شرط هل
ينتفي ذلك الحكم بانتفاء الشرط ام لا فالكل من قال بمفهوم الصفة قال ينتفي ذلك الحكم بانتفاء
الشرط وقال بعض المتكلمين بمفهوم الصفة ايضا بانتفاء ذلك الحكم عند انتفاء الشرط وذهب
القاضي وعبد الجبار والبصري الى المنع اي لا ينتفي الحكم بانتفاء الشرط احتج القايل بمفهوم
الشرط بوجهين احدهما ما تقدم وهو ان اية اللغة تفهموا ذلك واللغة تثبت بقول
الاية قيل المراد بقوله ما تقدم التمسك بحديث يعلى بن امية في القصر وفيه نظر لان
هذا الاستدلال مزيف فلا يتمسك به الثاني انه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط

والا لم يكن الشرط شرطًا اجيب عن هذا بان ما وقع شرطًا قد يكون سببًا ويلزم من انتفاء السبب
انتفاء المسبب اجاب المصنف عن هذا الجواب بانه ان قيل باتحاد السبب فهو اجدر بان ينتفي
السبب بانتفاء اذ حينئذ يكون موجبا لوجود المسبب فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب قطعًا
وان قيل بتعدد السبب فيمنع التعدد لان الاصل عدمه فيلزم من انتفائه انتفاء المسبب ظاهرًا
واورد على مفهوم الشرط قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فان جرمة الاكراه
على البغاء علقت على ارادة التحصن ويلزم من انتفاء ارادة التحصن انتفاء جرمة الاكراه على
البغاء من جرمة الاكراه ثابتة عند عدم ارادة التحصن اجاب عنه من وجهين احدهما ان وقوع
الاكراه بحسب الاغلب عند ارادة التحصن بل انتفاء الاكراه الا عند ارادة التحصن لان الفتيات
اذا لم يردن التحصن امتنع اكراههن فحينئذ يكون الموجب للتخصيص كونه واقعا بحسب
الاغلب الثاني ان الاية دلت بحسب الظاهر على انتفاء جرمة الاكراه عند عدم ارادة التحصن
والاجماع القاطع عارض الظاهر فاندفع لان الظاهر يندفع بالقاطع فلم يتحقق مفهوم الشرط
اصل مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بالشرط كالقاضي وعبد الجبار القائل بما تقدم
وبان معنى صوموا الى ان يغيب الشمس اخره عن وجوب الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن اخرا
شرح احلفوا في ان الحكم اذا قيد بغاية مثل قوله تعالى اتموا الصيام الى الليل هل يكون
دالا على نفي الحكم فيما بعد الغاية ام لا فكل من قال بمفهوم الصفة قال انه يدل على نفي الحكم فيما
بعد الغاية وقال به ايضا بعض من لا يقول بمفهوم الشرط كالقاضي وعبد الجبار واحتج القائل
به بالتقدم وهو ان اية اللغة فهموا ذلك الى اخره وبان معنى قول القائل صوموا الى ان
يغيب الشمس صوموا صوما اخره عن وجوب الشمس فلو قدر وجوب بعد غيبوبة الشمس لم
يكن الغيبوبة اخرا بل وسطا اصل واما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة
وقد تقدم وايضا فانه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود واشباهه ظهور
الكفر واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة واجيب بان القياس
يستلزم التساوي في المعلق عليه فلا مفهوم يكيف به هنا شرح ذهب الجمهور الى انه
اذا علق حكم على اسم لا يدل على نفي الحكم عما عداه مثل قوله عليه السلام لا تبيعوا البر
بالبر والا الذهب بالذهب الى اخره وذهب الدقاق وبعض الحنابلة الى ان تعليق الحكم
بالاسم يدل على نفيه عما عداه وقد تقدم اشارة الى الفرق المذكور بين مفهوم الصفة
وبين مفهوم اللقب وهو ان فائدة تخصيص الاسم حصول الكلام فانه لو اسقط الاسم اختل
الكلام فلا يتحقق المقتضي للمفهوم فيه فان المقتضي للمفهوم هو افادة التخصيص بخلاف

منهم

يعدم الصفة فانه لو اسقط الصفة لم يختل الكلام فيتحقق المقتضي للمفهوم وهو انتفاء
فائدة التخصيص واحتج ايضا بان تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه لانه لو كان تعليق
الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه للزم من قول القائل محمد رسول الله وزيد موجود ظهور
الكفر والثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه حينئذ يلزم من قول القائل محمد رسول الله ان
عيسى ليس برسول الله ومن قوله زيد موجود ان الاله ليس بموجود وهو باطل بالاتفاق
الظهور وانما قال ظهور الكفر لان دلالة المفهوم يجب الظهور لا يجب القطع واستدل على
ان تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه بانه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه
لزم منه ابطال القياس والثاني باطل بيان الملازمة انه لو كان تعليق الحكم بالاسم دالا على نفيه
عما عداه لكان الاصل المقيس عليه ظاهرا بنا على مخالفة الفرع له في الحكم لان النص او الاجماع الدال
على الحكم في الاصل المقيس عليه يكون حينئذ دالا على نفي الحكم عن الفرع بحسب الظاهر
فلو عمل بالقياس يلزم مخالفة ظاهر النص او الاجماع وهو غير جائز اجاب بان القياس يتبع
المعلق عليه الذي هو مفهوم الصفة يستلزم التساوي بين الاصل والفرع في المعنى الموجب
للحكم وشرط مفهوم المخالفة عدم مساواة المنطوق للمسكوت عنه في المعنى الموجب للحكم فلا
مفهوم مع التساوي في المعلق عليه بل يحمل المسكوت عنه على المنطوق بالقياس نكيف بالقياس
هنا اي في مفهوم اللقب الذي هو المحلف فيه لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق اذا وجد
المعنى الموجب للحكم اصل قالوا لو قال لم يخاصمه ليست اي زانيه ولا اختي تبادر
شبهة الزنا الى الفهم خصمه واخته ووجب الحد عند مالك واحمد فلنا من القرائن لا ما خر
فيه شرح القائلون بمفهوم اللقب قالوا لو قال قائل لمن يخاصمه ليست اي بزانيه ولا
اختي تبادر الى الفهم شبهة الزنا الى ام خصمه واخته فلهذا يجب على القائل حد القذف
عند مالك واحمد فلو لم يكن يتعلق الحكم بالاسم دالا على نفيه عما عداه لما تبادر الى الفهم شبهة
الزنا الى ام خصمه واخته اجاب بان تبادر شبهة الزنا الى ام خصمه واخته الى الفهم
من القرائن لا ما يجري فيه وهو تعليق الحكم بالاسم اصل واما الحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل
منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى ان زيدا والزايد كالبعد الثاني انما الحكم الله
بمعنى ما الحكم الا الله وهو المدعى واما مثل وانما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق
فيه بقرائن فلا يشتق لغير المعتق ولا ظاهرا شرح اختلفوا في ان تفيد الحكم بانما مثل انما
زيد قائم هل يفيد الحصر على معنى انه يفيد اثبات القيام لزيد ونفي سائر الصفات عنه
ام لا فقيل انه لا يفيد الحصر وقيل يفيد بحسب المنطوق وقيل يفيد بحسب المفهوم احتج

الألوكة
www.alukah.net

القايل بالمذهب الاول ان قول القايل انما زيد قايم بمعنى قوله ان زيدًا قايم وما زايد والزايد
كالعدم فكما ان قوله ان زيدا قايم لا يفيد الحصر لا بحسب المنطوق ولا بحسب المفهوم فكذلك
قوله انما زيد قايم لانه بمعناه وهو ضعيف لان الحجة عين الدعوى واحتج القايل بالمذهب الثاني
بان قوله تعالى انما الحكم الا لله يعني ما الحكم الا لله فكما ان الثاني يفيد الحصر بالمنطوق فكذلك
الاول الذي هو بمعناه قيل لو كان لفظ انما مفيدا للحصر لما صح عمل عمل غيره والمائب والاغير
المحقق لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقوله انما الولاء لمن اعتق والثاني باطل لعموم صحة
العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه قال المصنف هذا ضعيف
لان عموم صحة العمل بالنية وغيرها وكذا عموم الولاء للمعتق وغيره انما ثبت بغير هذا الحديث
كالاجماع والحديث يدل بحسب الظاهر انه لا يستحق الولاء لغير المعتق ويجوز ان يعدل عن
الظاهر بدليل قطعي واما مفهوم الحصر مثل صدقي زيد والعالم زيد والقرينة عهد
قيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو افاد لا فاده العكس لانه فيهما يصلح
للجنس والمعهود معين لعدم القرينة وهو ضعيف ايضا لو كان كذلك لكان التقديم يفيد مدلول
الكلام ح احتج القايل بانه اذا جعل لفظ كلي معرف بالاضافة او باللام مخبرا عنه وأجد
جزئيا مخبرا به مثل قولنا صدقي زيد والعالم زيد والقرينة تفيد العهد هل يدل على حصر
ذلك الكلي في الجزئي ام لا قيل لا يفيد الحصر وقيل يفيد بحسب المنطوق وقيل يفيد
بحسب المفهوم احتج القايل بالمذهب الاول بوجهين احدهما ان لو افاد قولنا صدقي زيد
وقولنا العالم زيد الحصر لافاد عكسهما ايضا الحصر وهو قولنا زيد صدقي وزيد العالم
والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الدليل على الحصر في الاصل يعينه جار في العكس وذلك
بان دليل ان المخبر عنه في قولنا صدقي زيد والعالم زيد لا يصلح ان يكون للجنس لانه لا يصدق
كل صدقي زيد وكل عالم زيد ولا يصلح ان يكون للمعهود يعني اذ التقدير انه لا قرينة على
العهد سعين ان يكون للحصر وهو ان يكون للمعهود ذهني مفيد بما يصير مطابقا للمخبر به مساويا
له وهذا الدليل بعينه قايم في العكس الثاني انه لو افاد الاصل الحصر ولم يفد العكس كان
التقديم يغير مدلول الكلمة لانه لم يكن بين الاصل والعكس فرق الا بالتقديم والتالي باطل
لان التقديم لا يغير مدلول الكلمة قيل لقايل ان يقول لا امتناع في تغيير التقديم فان نسبة الشي
الى غير بالموضوعية قد يتغاير نسبته الى ذلك الغير بالمحمولية ولذلك قد تصدق القضية
ولا يصدق عكسها ويخالفها بالجملة ان صدق في بعض وقته نظر فان التقديم وان غير نسبة
الموضوعية والمحمولية لكن لم يغير نفس مدلول الموضوع والمحمول احتج القايل به لو لم يفده

لما اخبر عن الاعم بالاخص لتعذر الجنس والعهد فوجب جعله للمعهود ذهني يعني الكامل
والمنتهى قلنا صحيح واللام للمبالغة فابن الحصر ويلزمه زيد العالم بعبر ما ذكر وهو الذي
نقض عليه سيبويه في زيد الرجل فان زعم انه مخبر بالاعم فغلط لان شرطه التنكر وان زعم ان
اللام لزيد فغلط لوجوب استقلاله بالتعريف منقطعا عن زيد كالموصول شرح القايل
بان مثل العالم زيد يفيد الحصر احتج بانه لو لم يفد الحصر لزم ان يكون الاخبار عن الاعم بالاخص
والتالي باطل بيان الملازمة انه يتعذر ان يكون اللام للجنس والعهد اما الاول فلانه لا يصدق
كل عالم زيد واما الثاني فلعدم القرينة يعني ان كون للماهية وهو اعم من حيث انه فيلزم
الاخبار عن الاعم بالاخص فوجب جعل اللام لمعهود ذهني يعني الكامل والمنتهى في العلم ليندفع
المحذور اجاب بان قولكم وجب جعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل والمنتهى صحيح واللام حينئذ
يكون للمبالغة فلم يلزم منه الحصر قال المصنف ويلزم الحصر ان قولنا زيد العالم يفيد الحصر
بعين ما ذكر وكون اللام للمبالغة هو الذي نقض عليه سيبويه في زيد الرجل فانه قال اللام في
الرجل للمبالغة وبيان انه كامل في الرجولية فان زعم الخصم انه لا يتعذر ان يكون اللام للماهية
في قولنا زيد العالم اذ قد يخبر بالاعم عن الاخص بخلاف قولنا العالم زيد فانه يمنع ان يخبر
عن الاعم بالاخص فوقوع الغلط لان شرط الاخبار عن الاخص بالاعم تنكير الاعم لحينئذ يتعذر ان يكون
اللام في قولنا زيد العالم للماهية فان زعم انه لا يتعذر ان يكون اللام في قولنا زيد العالم للعهد
فانه يجوز ان يكون لزيد بقرينة التقدم بخلاف قولنا العالم زيد فانه لا يجوز ان يكون اللام
فيه لزيد اذ لا قرينة فهو غلط ايضا لوجوب استقلال الخبر بالتعريف منقطعا عن زيد
كالموصول فانه مستقل بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه حينئذ
على تقدم قرينة زيد اصل النسخ الازالة نسخت الشمس الظل والنقل نسخت الكتاب
ونسخت النحل ومنه المناسخات فعل مشترك وقيل الاول وقيل الثاني وفي الاصطلاح رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر يخرج المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحوهما
الى آخر الحد ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل
لم يكن بعد اسقاطه قطعا فلا يرد الحكم قديم فلا يرفع لانا نمنعه والقطع بانه اذا ثبت
يحرم حتى بعد وجوده اسقي الوجوب وهو المعنى بالرفع شرح لما نزع من المباحث المشتركة
من الادلة الثلثة شرع فيما يتعلق بالكتاب والسنة فقط وهو النسخ والنسخ في اللغة الازالة
يقال نسخت الشمس الظل اي ازالت الظل والنقل ايضا يقال نسخت الكتاب اي نقلته ونسخت
النحل اي نقلته من موضع الى آخر ومنه المناسخات لانتقاله من وارث الى آخر والرفع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

استعمال لفظ النسخ بمعنى الازالة والنقل قيل انه مشترك بينهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
وقيل حقيقة للاول مجازا في الثاني وقيل بالعكس والاخيران اولى من الاول لان المجاز وان كان
على خلاف الاصل لكنه خير من الاشتراك وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر فقوله رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ وغيره وقوله الشرعي يخرج رفع المباح الذي ثبت
بالاصل انه ليس بحكم شرعي وقوله بدليل شرعي يخرج رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فان
رفع وجوب الصلوة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة قيل لقائل ان يمنع كون الرفع بالنوم والغفلة
بدليل شرعي بل بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث فالواجب ان يقال
قوله بدليل شرعي اخرج ان عن الرفع بالموت وهذا ليس بوارد اذ الفرق بين الميت وبين النائم
والغافل بان رفع الحكم عنهم لا نا علمنا بالعقل ان شرط التكليف العقل وكما ان الميت لا يعقل
التكليف فكذلك النائم والغافل لا يعقلان التكليف وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث
دليل على ان الرافع هو النوم والنسيان لا ان الرافع هو هذا القول وقوله متاخر اخرج به
عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي غير متاخر مثل الرفع بالمتصل مستقلا مثل ما اذا قال
عقيب قوله تعالى اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرفع بالاستثناء
كما اذا قال صوموا هذا الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية مثل صلى الى آخر الشهر
وكالرفع بالشرط مثل صل ان كنت صحيحا واعلم ان الحكم يطلق تارة على الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تعلقا علميا وحينئذ يكون قديما ويطلق تارة اخرى
على الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تعلقا خارجيا والحكم بهذا المعنى
يحمل على المكلف بعد ان لم يكن لان الحكم بهذا المعنى مشروط بالعقل لان التعلق الخارجي
لا يحصل الا بعد التعقل فيكون حادثا لان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاء
العقل تعلقيا وحينئذ لا يرد علينا لم اذا نسخ الحكم القديم والقديم لا يرفع فلا ينعكس التعريف لصدق
الحد وجوده بدون الحد لانا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذي لا يرتفع بل نعني به الحكم الحادث
الذي يكون رفعه لانا نقطع انه اذا ثبت تحريم شئ بعد وجوبه اعني وجوده انه جديد
سمي التعلق الخارجي الذي هو جزء من مفهوم الوجوب وهو المعنى بالرفع وهذا التعريف
غير منعكس لانه دخل فيه البيان بالتخصيص المتاخر عن وقت الخطاب لان التخصيص رفع
عند المصنف اصل الاسم اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ورد ان
اللفظ دليل النسخ لا يطرد فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون
بفعله عليه السلام ثم جاعل اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ وانتفاء

اسفايم

انتفاء حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على
وجه لولاه لكان ثابتا يتامع نتراخيه عنه واورد الشق الاول وان قوله على وجه الى اخره
زيادة وقالت الفقها النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده واورد
الثلثة فان برز امن الرفع لكون الحكم قديما والتعلق قديما فانتهاء امد الوجوب يناقض بقاءه
عليه وهو معنى الرفع وان برز امن ان يرد رفع تعلق مستقبل لزم منع النسخ قبل الفعل كالمعتزلة
وان كان لانه بيان امد التعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله المعتزلة اللفظ الدا
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا فرد ما على الغزالي
والسيد بالمثل بعد شرح غوامض امام الحرمين النسخ بانه اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط
دوام الحكم الاول واعترض عليه بان اللفظ دليل النسخ لا نفسه وبانه لا يطرد الحد فان لفظ العدل
نسخ حكم كذا يصدق عليه هذا الحد لانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول لكونه لفظ عدل
وظهور انتفاء الحكم الاول دال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ولفظ العدل ليس بنسخ
بالاتفاق وبانه لا ينعكس لان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام فيوجد المحدود ويجد ون الحد
وبان حاصل هذا الحد يرجع الى ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ فيكون تعريفا للشئ بنفسه
وهو باطل واما قلنا ان حاصله يرجع الى هذا لان الامام فسر شرط دوام الحكم الاول بانتفاء النسخ
فانتفاء شرط الدوام انتفاء انتفاء النسخ وانتفاء انتفاء النسخ حصول النسخ فكون معنى ظهور انتفاء
شرط دوام الحكم الاول ظهور النسخ ويلزم ما ذكرنا ودوام بعض الشارحين اصلاح هذا
التعريف ودفع الاعتراضات وقال المراد باللفظ اللفظ واللام فيه عوض المضاف اليه
فيكون معناه بلفظ الشرع والمراد بانتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لاجماع الحكم
الاول فحينئذ يرد ان اللفظ دليل النسخ لان الملفوظ دليل النسخ لا اللفظ واللفظ بيان
انتهاء مدة الحكم وهو النسخ ويطرد لان قول العدل ليس لفظ الشرع ويكون حاصل التعريف انه
لفظ دال على ظهور حكم لاجماع الاول بلا واسطة والعقل يدل على النسخ لانه نسخ خلاف اللفظ
فانه لا بيان بالملفوظ الذي هو الدليل فيكون نسخا هذا ما قاله وفيه نظر لان اللفظ هو
الملفوظ لا اللفظ لانه وصف يكون دالا والدال هو الملفوظ لا اللفظ فحينئذ يرد الاعتراض
الاول والثالث واما قوله المراد من انتفاء شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لاجماع الحكم
الاول فباطل لانه لا دلالة لانتفاء شرط دوام الحكم الاول على حصول حكم لاجماع الحكم الاول
لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام ولا يجوز ان يراد من اللفظ ما لا دلالة له عليه بوجه والمصنف
اورد الاعتراض الرابع بناء على تفسير الامام الشرط ولا شك انه وارد على هذا التقدير واما

شبكة الألوكة www.alukah.net

استعمل لفظ النسخ بمعنى الازالة والنقل قيل انه مشترك بينهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة
وقيل حقيقة للاول مجازا في الثاني وقيل بالعكس والاخيران اولى من الاول لان المجاز وان كان
على خلاف الاصل لكنه خير من الاشتراك وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر فقوله رفع الحكم كالجنس يشمل النسخ ورفع وقوله الشرعي يخرج رفع الحكم الذي ثبت
بالاصل انه ليس بحكم شرعي وقوله بدليل شرعي يخرج رفع الحكم الشرعي بالنوم والغفلة فان
رفع وجوب الصلوة عن النائم والغافل بالنوم والغفلة قيل لقائل ان يمنع كون الرفع بالنوم والغفلة
بدليل شرعي بل هو بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث فالواجب ان يقال
قوله بدليل شرعي اخرج ان عن الرفع بالموت وهذا ليس بوارد اذ لا فرق بين الميت وبين النائم
والغافل في ارتفاع الحكم عنهم لانا علمنا بالعقل ان شرط التكليف العقل وكما ان الميت لا يعقل
التكليف كذلك النائم والغافل لا يعقلان التكليف وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث
دليل على ان الرافع هو النوم والنسيان لا ان الرافع هو هذا القول وقوله متاخر احتراز
عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي غير متاخر مثل الرفع بالمتصل مستقلا مثل ما اذا قال
عقيب قوله تعالى اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل الذمة او غير مستقل كالرفع بالاستثنا
كما اذا صوموا هذا الشهر الا اليوم العاشر منه وكالرفع بالغاية مثل صلى الى آخر الشهر
وكالرفع بالشرط مثل صل ان كنت محدثا واعلم ان الحكم يطلق تارة على الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تعلقا علميا وحينئذ يكون قديما ويطلق تارة اخرى
على الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير تعلقا خارجيا والحكم بهذا المعنى
يحمل على المكلف بعد ان لم يكن ان الحكم بهذا المعنى مشروط بالعقل لان التعلق الخارجي
لا يحصل الا بعد التعقل فيكون حادثا لان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاء
العقل قطعا وحينئذ لا يرد ان لم يكن الحكم قديما والقديم لا يرتفع فلا ينعكس التعريف لصدق
الحد وجد بدون الحد لانا لم نعن بالحكم الحكم القديم الذي لا يرتفع بل نعني به الحكم الحادث
الذي يكون رفعه لانا نقطع انه اذا ثبت تحريم شئ بعد وجوبه انتهى وجوبه لانه حينئذ
سمي التعلق الخارجي الذي هو جزء من مفهوم الوجوب وهو المعنى بالرفع وهذا التعريف
غير منعكس لانه دخل فيه البيان بالتخصيص المتاخر عن وقت الخطاب لان التخصيص رفع
عند المصنف اصل الاسام اللفظ الدال على ظهور اشتراط دوام الحكم الاول ورد ان
اللفظ دليل النسخ ولا يطرد فان لفظ العدل نسخ حكم كذا ليس بنسخ ولا ينعكس لانه قد يكون
منفصلا عليه السلام ثم ما حاصل اللفظ الدال على النسخ لانه فسر الشرط باستفا النسخ واستفا

اسفايه حصوله وقال الغزالي الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على
وجه لولاه لكان ثابتا بمتراخ تراخيه عنه واورد الشق الاول وان قوله على وجه الى آخره
زيادة وقالت الفقها النص الدال على انتها امد الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده واورد
الثلثة فان ورد امر الرفع لكون الحكم تحديا والمعلق تنجيزا فانتها امد الوجوب يسمى بقاء
عليه وهو معنى الرفع وان ورد الامر برفع معلق بمستقبل لزم منع النسخ قبل الفعل كالمعزلة
وان كان انتها بيان امد المعلق بالمستقبل المظنون استمراره فلا بد من زواله المعزلة اللفظ الدا
على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا فرد ما على الغزالي
والصحيح بالمرة بعد شرح عرف امام الحرمين النسخ بانه اللفظ الدال على ظهور انتفا شرط
دوام الحكم الاول واعترض عليه بان اللفظ دليل النسخ لا نفسه وبانه لا يطرد الحد فان لفظ البعل
نسخ حكم وكذا يصدق عليه هذا الحد لانه لفظ دال على ظهور انتفا الحكم الاول لكونه لفظ عدل
وظهور انتفا الحكم الاول دال على ظهور انتفا شرط دوام الحكم الاول ولفظ العدل ليس بنسخ
بالاتفاق وبانه لا ينعكس لان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام فيوجد المحدود ولا يوجد الحد
وبان حاصل هذا الحد يرجع الى ان النسخ هو اللفظ الدال على النسخ فيكون تعريفا للشي بنفسه
وهو باطل واذا قلنا ان حاصله يرجع الى هذا لان الامام فسر شرط دوام الحكم الاول باستفا النسخ
فاستفا شرط الدوام استفا النسخ واستفا النسخ حصول النسخ فيكون معنى ظهور استفا
شرط دوام الحكم الاول ظهور النسخ ويلزم ما ذكر نا ورد بعض الناظرين اصلاح هذا
التعريف ودفع الاعتراضات وقال المراد باللفظ القلفظ واللام فيه عوض المضاف اليه
فيكون معناه بلفظ الشرع والمراد باستفا شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لاجامع الحكم
الاول فحينئذ لا يرد ان اللفظ دليل النسخ لان الملفوظ دليل النسخ لا اللفظ واللفظ بيان
انتهاء الحكم وهو النسخ ويطرد لان قول العدل ليس بلفظ الشرع ويكون حاصل التعريف انه
لفظ دال على ظهور حكم لاجامع الاول بلا واسطة والعقل يدل على النسخ لا انه نسخ بخلاف اللفظ
فانه الاخبار بالملفوظ الذي هو الدليل فيكون نسخا هذا ما قاله وفيه نظر لان اللفظ هو
الملفوظ لا اللفظ لانه وضعه يكون دالا والدال هو الملفوظ لا اللفظ فحينئذ يرد الاعتراض
الاول والثالث واما قوله المراد من استفا شرط دوام الحكم الاول حصول حكم لاجامع الحكم
الاول فباطل لانه لا دلالة لاستفا شرط دوام الحكم الاول على حصول حكم لاجامع الحكم الاول
لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام ولا يجوز ان يراد من اللفظ ما لا دلالة له عليه بوجه والمعترض
اورد الاعتراض الرابع بنا على تفسير الامام الشرط ولا شك انه ورد على هذا التقدير واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله اللام ثم اللفظ عوض عن المضاف اليه وهو للشرع فلما لم يحقق فيه مدار عما دلل
وقال الغزالي في تعريف النسخ انه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب
المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا متراخ عنه فقوله الخطاب الدال كالجنس يشمل النسخ
وغيره وانما قال الخطاب ولم يقل النص ليكون شاملا للفظ والخفي والمفهوم اذ يجوز النسخ بجميع
ذلك وقوله الدال على ارتفاع الحكم يخرج الخطاب المفيد للحكم وانما قال ارتفاع الحكم
ولم يقل ارتفاع الامر والنهي ليعم جميع انواع الحكم من الندب والكراهة والاباحة فان جميع
ذلك قد ينسخ وقوله الثابت بالخطاب المتقدم يخرج الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالاصل وقوله على وجه لولاه لكان ثابتا احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم المتقدم
الذي لا دوت محدود مثل لا تصوموا بعد غروب الشمس بعد ما اذا قال اتموا الصيام الى الليل
فانه لا يكون نسخا لانه وان كان دالا على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم لكن لا يكون على
وجه لولاه لكان ثابتا وقوله مع تراخيه احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم اذا كان متصلا به كالاستثناء والصفة والغاية والشرط فانها لا تكون
نسخا بل بيانا وانما لعمري الكلام ثم قال المصنف ويرد على هذا ليحد الملك الاول الواردة
على الحد المتقدم فان الخطاب دليل النسخ لا نفسه وانه يلزم ان يكون قول الرسول نسخ حكم
كذا نسخا وان النسخ قد يكون بفعل الرسول عليه السلام مع انه ليس بخطاب ويرد ايضا ان
قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه زيادة لحاجة اليها في التعريف ويرد الثاني
بان المراد بالخطاب خطاب الشارع لانه السابق الى الفهم عند اطلاق الخطاب بخلاف اللفظ
فانه لا سبق من الملائكة لفظ الشارع والفقهاء لما لم يعقلوا الرفع للحكم الشرعي عبروا النسخ
بانه النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع التراخي عن مورده اي عن زمان ورود الدليل
بالنص ما يقابل الاجماع والقياس وارد على هذا التعريف اللهم الا ورد الوارد على الحدين
الاولين يعني كون النص دليل النسخ لا نفسه وعدم الاطراد وعدم الانعكاس والحق ان عدم
الاطراد غير وارد لان النص لا يطلق على لفظ العدل وكذا عدم الانعكاس غير وارد لان النص
يتناول فعل الرسول عليه السلام والمصنف مبين ان قولهم عن اطلاق الرفع على النسخ لا وجه
له لانهم ان قصدوا من الرفع ان الحكم قد يرفع والتعلق العقوي ايضا قديم والقديم لا يرفع فانتهما
امد الوجوب ثابتا بقيا الوجوب على الملكف لانه اذا انتهى امد الوجوب لم يبق الوجوب
عليه والمعنى بالرفع الاعدام بقا الحكم على الملكف فليس وتوهم فباطل وان قصدوا
عن اطلاق الرفع على النسخ لان النسخ انما كان يتعلق الحكم بالفعل في المستقبل وتعلق الحكم

بالفعل

بالفعل في المستقبل لا يرفع لان التعلق في المستقبل لم يوجد وما لم يوجد لا يرفع لزمهم منع
نسخ الحكم قبل الوقت كما هو مذهب المعتزلة والفقها يجوزون نسخ الحكم قبل الوقت وان
قرروا عن الرفع لان تعلق الحكم بالمستقبل بطل دوامه واستمراره والنسخ بيان امد التعلق
بالمستقبل المظنون استمراره فلا يرد من زوال التعلق المذكور ان بعد سان الامد لا يبقى ظن الاستمرار
فيصح الجلال الرفع حينئذ عليه قيل لقائل ان يقول زواله جاز ان يكون لعدم المقتضي فيصح ما
قال الفقها والاصح ما ذكرناه لانه ليس دفعا بدليل شرعي بشرط ان المقتضي لا يخلو اما ان يكون
محققا اولا والثاني باطل والا لم يتحقق الحكم والاول لا يخلو اما ان يعدم نفسه او يعدمه والاول
باطل بالاجماع والثاني يلزم منه رفع الحكم بدليل متاخر وقالت المعتزلة النسخ اللفظ
الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل على وجه لولاه لكان ثابتا وهذا التعريف
قريب مما ذكره الغزالي فلهذا يرد عليه ما يرد على تعريف الغزالي ويرد على هذا التعريف
خاصة الامر المقيد بمرة اذا ورد بعد نص دال على زوال حكمه فانه نسخ مع انه لم يدل على
زوال مثل الحكم الثابت بل على زوال ذلك الحكم لا عيني ان هذا غير وارد على المعتزلة لانهم
لا يجوزون نسخ الحكم قبل الفعل فحينئذ لا يجوز نسخ الامر المقيد بالمرة عندهم اصلا والاجماع على
الجواز والوقوع وخالفت اليهود في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز
ان اعترف المصالح فالقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراة انه امر
ادم بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك بالاتفاق واستدل باباحة الاخت ثم بتحريمه
وبجواز الختان ثم باباحته يوم الولادة عندهم وبجواز الاحتجام للتروح واجيب بان رفع مباح
الاصل ليس بنسخ شرح اجمع المسلمون على جواز النسخ وعلى الوقوع ايضا وخالفت اليهود
في الجواز وابو مسلم الاصفهاني في الوقوع وانعقاد الاجماع على الوقوع مع مخالفة ابي مسلم محمول
اما على اجماع من قبله واما على مذهب المصنف وهو ان مخالفة الواحد لا تخل بالاجماع واحتج
على الجواز بانا نقطع انه لا يستحيل على الله تعالى ان يامر عباده بفعل في وقت ثم يرفعه عنهم
وان اعترف المصالح كما هو مذهب المعتزلة وهو ان افعال الله تعالى تابعة لمصالح العباد
فالجواز ايضا ثابت اذ لا يمنع ان يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزم
رفعه في وقت اخر لمصلحة اخرى للقطع بان المصلحة تختلف بالاوقات كما تختلف بالاشخاص
وايضا قد ورد في التوراة ان الله تعالى يامر ادم بتزويج بناته من بنيه وتحريم ذلك بعني
تزويج البنات من البنين بالاتفاق فيكون النسخ واقعا والوقوع دليل الجواز واستدل على
جواز النسخ بان اباحة الفعل يوم السبت كانت ثابتة ثم نسخت الاباحة وحرم الفعل يوم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التثبت وبان جواز الختان كان حاصلا ثم صاروا حيا يوم الولادة عندهم وبان جواز اجتماع
بين الاختين كان ثابتا ثم نسخ الجواز وثبت التحريم فيكون النسخ واقعا والوقوع دليل الجواز
واجيب بان هذه الصور كانت مباحة بدليل الاصل ورفع المباح الاصلي ليس بنسخ اصلا
قالوا لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى لهذه شريعة مؤبدة قلنا مختلق قيل من
ابن الراوندي والحق انه لو كان عندهم بحجة لقضت العادة بقوله له عليه السلام شيخ مستل اليهود
في عدم جواز النسخ خمس شبه الشبهة الاولى تقرير ان قال لو نسخت شريعة موسى لبطل قول موسى
المتواتر هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات والارض والثاني باطل لان موسى عليه السلام
رسول صادق بالاتفاق فلا يبطل قوله بيان الملازمة ان قوله يدل على ان شرعه مؤبد فلو نسخ يلزم
بطلان قوله اجاب بان هذا الحديث مختلق اي مفترى قيل ان هذا الكذب انما وقع من ابن الراوندي
ليعارض به دعوى الرسالة من محمد عليه الصلوة والسلام والقطع حاصل بانه لو كان هذا الحديث
صحيحا عندهم لذكروا لرسول الله صلى الله عليه اذ العادة تقضي بقوله للنبي عليه السلام ولما لم يذكروا دل
على انه غير صحيح عندهم فصل قالوا ان نسخ لحكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة له فهو البدا والا فعبث
واجيب بعد اعتبار المصالح انما تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب الدوا
في وقت او حال ومضرته في اخر فلم تجد ظهور ما لم يكن شرح الشبهة الثانية لو جاز
النسخ لجاز البداء او العبث على الله تعالى والثاني باطل لاستحالة البدا الذي هو الظهور بعد
الخفا على الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما واستحالة العبث بيان الملازمة
ان النسخ ان كان لحكمة ظهرت لله تعالى لم تكن ظاهرة قبل النسخ يلزم البدا لان البدا ظهور ما لم يكن
ظاهرا والا فان لم تكن حكمة ظهرت له لم يكن ظاهرة له قبل النسخ يلزم العبث اجاب عنه
بان هذه الشبهة مستندة على ان افعال الله تعالى تابعة للحكمة والمصلحة وهو قاعدة المعتزلة
والقبح العقليين وقد ابطلناها وليس يسلم ان افعال الله تعالى تابعة للحكمة والمصلحة فالمصالح
تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب دوا في وقت دون وقت وضرره في اخر
فيجوز ان يعلم الله تعالى استلزام الامر بالفعل في وقت لمصلحة واستلزام نسخه في غير ذلك
الوقت لمصلحة اخرى لم تجد ظهور ما لم يكن اصلا قالوا لو كان مقدورا لم يكن نسخ وان
دل على التالي لم تقل للساقض بانه مؤبد ليس مؤبد لانه يودي الى بعذر الاخبار بالتابيد
وان نفى الوثوق بتابيد حكم ما والى جواز نسخ شرعنكم اجيب بان تقييد الفعل الواجب
بالتابيد لا يمنع النسخ كما لو كان معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله فهذا اجد وقولهم صم رمضان
ابدا بالنقيض يوجب ان الجميع معلق ولا يلزم الاستمرار فلا تناقض كالموت وانما المنع ان خبر

معدا الى وقت معين فلا نسخ لان الحكم منتهي بنفسه عند انقضاء ذلك الوقت وانتهاء الحكم بنفسه
لا يكون نسخا واما ان يكون ورد الاعلى التابيد فلا يقبل النسخ لاربعة وجوه الاول انه لو قبل النسخ للزم
التناقض لان الخطاب المعد بالتابيد يدل على ان الحكم مؤبد والنسخ يدل على انه غير مؤبد فيكون
مؤبدا ليس مؤبدا وهو التناقض الثاني انه لو قبل النسخ لادى الى بعذر الاخبار بالتابيد لان الاخبار
بالتابيد انما هو ليوثق المخاطب التابيد ويطمئن المخاطب الى معرفة التابيد لجواز طرو ان
النسخ على ما دل على التابيد الثالث انه لو قبل النسخ لادى الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما لجواز
طرو ان النسخ عليه الرابع انه لو قبل النسخ لادى الى جواز نسخ شرعنكم لان النص الدال على التابيد
لا يمنع النسخ اجاب بان تقييد الفعل الواجب بالتابيد كقوله صم رمضان ابدا لا يمنع النسخ فانه
اذا كان الوقت معينا مثل صم رمضان ثم نسخ قبله لم يمنع النسخ واذا كان غير معين الوقت لا يمنع
النسخ قبل الوقت فالتابيد احد ان لا يمنع النسخ وقولهم صم رمضان ابدا يوجب بدلالة النص
ان الرمضانات كلها متعلقة الوجوب ولا يلزم من ذلك استمرار الوجوب في الرمضانات
كلها فلا يلزم التناقض كالموت فان تعلق خطاب الوجوب بالمكلف يدل على ان جميع عمره وان
كان بابدا سنة متعلق الوجوب لا انه تستمر الوجوب مائة سنة والمنع ان يخبر بان الوجوب
باق ابدا ثم نسخ مثل ان يقال وجوب صوم عاشوراء باق ابدا فانه يمنع ان نسخ ولا يلزم الكذب
في خبر الله تعالى قيل لقائل ان يقول لا يمكن الجمع بين استمرار الرمضانات كلها لتعلق الوجوب
وبين عدم لزوم الاستمرار فانه على تقدير وقوع النسخ وعدم الاستمرار يبطل الاستمرار وعدم
التناقض في تابيد الحكم على المكلف وعدم تابيده بالموت لاجل انه عرف بالقرينة ان المراد
بالتابيد مدة بقاء المكلف اصل قالوا الوجوب لكان قبل وجوده او بعده او معه وارتفاعه
قبل وجوده او بعده باطل ومعه اجدر لاستحالة النفي والاثبات قلنا المراد ان التكليف
الذي كان زال كالموت لان الفعل يرتفع شرح السبعة الرابعة انه لو جاز نسخ وجوب
الفعل لكان اما قبل وجود الفعل او بعده او معه والاول والثاني باطلان لكونه معدوما
في الحالين ورفع المعدوم ممتنع واما ارتفاعه معه فهو اجدر بالبطلان لاستحالة النفي والاثبات
في شيء واحد في حالة واحدة اجاب بان المراد بنسخ الحكم ان التكليف الذي كان على المكلف
زال وذلك غير ممتنع كزوال التكليف بالموت لان الفعل يرتفع اصلا قالوا اما ان يكون
الباري سبحانه علم استمرار ابدا فلا نسخ او الى وقت معين فليس بنسخ قلنا الى الوقت الذي
علم انه منسخ فيه وعلة بارتفاعه بالنسخ لا منع النسخ شرح الشبهة الخامسة ان يقال لا يخلو

اما ان يكون الباري سبحنه وتعالى علم استمرار الحكم المنسوخ ابدًا فحينئذ لا نسخ له والا يلزم وقوع خلاف ما علمه الله تعالى وهو محال او علم استمراره الى وقت معين فحينئذ ليس نسخ لانتهاء الحكم عنده اجاب بانا نختار الشق الثاني وهو ان علم الله تعالى استمراره الى وقت معين وهو الوقت الذي علم الله انه ينسخ ذلك الحكم فيه وعلم الله تعالى بارتفاع الحكم بالنسخ لا ينفع النسخ لانه حينئذ يكون ارتفاعه بالنسخ لا عنده مثل وعلى الاصفهاني الاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها ونسخ التوجه والوصية للاقربين بالمواريث وذلك كثير مشهور هذه حجة على ابي مسلم الاصفهاني وتقديرها ان يقال النسخ واقع لاجماع العصابة على ان شريعتنا ناسخة لكل شريعة خالفت شريعتنا

وعلى ان وجوب التوجه الى بيت المقدس منسوخ بوجوب التوجه الى الكعبة وعلى ان وصية الوالدين والاقربين منسوخة بآية المواريث وذلك كثير كنسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول على مناجاته ونسخ صوم عاشوراء مسئلة المختار جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل جوا

هذه السنة ثم يقول قبله لا تحجوا ومنع المعتزلة والصيرفي لنا تعلق التكليف قبل وقت الفعل يوجب جواز رفعه كالموت وايضا كل نسخ كذلك لان الفعل بعد الوقت ومعه ممنوع نسخه شرح احتلفوا في جواز النسخ قبل وقت الفعل والمختار جوازه خلافا للصيرفي والمعتزلة مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل الحج لا تحجوا واحتج على المختار بوجهين الاول انه ثبت في بداءة الاحكام ان التكليف متوجه قبل وقت مباشرة الفعل فوجب جواز رفع التكليف الثابت قبل الفعل بالنسخ كما جاز رفعه بالموت الثاني ان كل نسخ كذلك اي قبل وقت الفعل لان النسخ رفع التكليف ورفع التكليف بعد وقت الفعل ومعه ممتنع اما الاول فلانه ان اتى المكلف بالفعل انقطع التكليف عنه بنفسه فلا نسخ وان لم يات به عصى بتركه فلا نسخ ايضا واما الثاني فلاستلزام النفي والاثبات على شيء واحد في حالة واحدة اصل واستدل بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح بدليل انه فعل ما تؤمر وبالاقدام وتروية الولد ونسخ قبل التمكن واعترض بجواز ان يكون موسعا واجيب بان ذلك لا ينفع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل ان الامر يأتي عليه وهو المانع عندهم ولانه لو كان موسعا لقضت العادة بتأخيره او موته لعظمه واما دفعهم لقتل ما تؤمر به او امر بعد مات الذبح فليس بشيء اوذبح وكان يلتمع عقبه او جعل مكان مجاس او حديد فلا سمع ويكون نسخا قبل التمكن شرح واستدل على جواز النسخ قبل الوقت بقصة ابراهيم فانه عليه السلام امر بذبح ولده اسمعيل ونسخ عنه قبل التمكن من الذبح ان قبل وقت الفعل اما الاول فبدليل قوله تعالى حكاية عن اسمعيل افعل ما تؤمر وهو الذبح لانه قال ابراهيم اني اري في المنام اني اذبحك وبدليل اقدام ابراهيم على الذبح وبدليل تروية اسمعيل

اي حزينة فلو لم يكن الذبح مأمورًا به لم يقدم عليه ولم يخف ولله واما انه نسخ فلقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم واما انه نسخ قبل التمكن ان قبل وقته فلانه لو تمكن من الذبح لكان عاصيا تاخير واعترض على هذا بانه نجوز ان يكون وجوب الذبح موسعا ونسخ بعد مضي وقت يسع الذبح فيه فحينئذ لا يكون النسخ قبل وقت الفعل اجاب عنه بوجهين الاول ان ذلك اي الوقت الموسع لا ينفع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل اي لا ينفع رفع تعلق الوجوب قبل وقت الفعل لان وجوب الفعل يأتي على المكلف اذا اتى بالفعل في اول الوقت الموسع ويمنع ايضا بعد انقضاء الوقت الموسع لانقطاع التكليف بفعله ويمنع ايضا في اول الوقت الموسع لتحقق الوجوب فيه فتعين ان يكون النسخ قبل الوقت الموسع الثاني انه لو كان وجوب الذبح موسعا لاخر ابراهيم تعظيما لشعائر الله تعالى تاخير مثل هذا الفعل رجاء لنسخه او موت احدهما لعظم مثل هذا الامر وقد دفع هذا الجواب من الاصوليين هذا استدلال بان ابراهيم انما امر بالذبح وانما تؤمر الامر به اذ امر بعد مات الذبح لا بفعله اجاب المصنف بان هذا الدفع ليس بشيء لانه لو لم يؤمر بالذبح لما احتاج الى الفداء ودفعوا ايضا بانه يجوز انه ذبح وانجم عنه اي صار صحيحا بعد الذبح يقال انجم الجرح للبرء وبانه يجوز انه جعل الله تعالى على حلقه صفيحة نحاس او حديد فمنع النسخ لا انه نسخ اجاب بانه لا يسمع هذا الدفع اما الاول فلانه لو ذبح وانجم لم يصح الى الفداء واما الثاني فلانه حينئذ يكون الامر بالذبح تكليفا بالايطاق وهو محال عند المعتزلة ومع هذا يلزم ان يكون نسخا قبل التمكن لانه لم يتمكن من الذبح عند وجود الصفيحة والصفيحة السيف العريض ووجه كل شيء عريض اصل قالوا ان كان مأمورًا به ذلك الوقت توارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ واجيب لم يكن بل قتله وانقطع التكليف قبله كالموت شرح المانعون من جواز النسخ قبل الفعل قالوا لا يجوز النسخ قبل الفعل وذلك لان المكلف ان كان مأمورًا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم ان يكون شيء في ذلك الوقت مأمورا بالفعل غير مأمور به فيلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد وهو محال وان لم يكن مأمورا به في ذلك الوقت فلا نسخ اجاب عنه بانه لم يكن مأمورًا به في ذلك الوقت لوجود الناسخ فيه بل يكون مأمورًا به قبله وانقطع عنه التكليف عند دخول وقته بالناسخ كما ينقطع التكليف عنه بالموت اصل مسئلة الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا بخلاف الصوم واجب مستمر ابدا للتأبيد على صوم غدا ثم نسخ قبله قالوا متناقض بدليل انا نافاه من ايجاب صوم غدا وانقطاع التكليف قبله كالموت شرح ذهب الجمهور الى جواز نسخ الامر المقيد بالتأبيد مثل صوموا ابدا خلافا لبعض الاصوليين بخلاف الخبر المقيد بالتأبيد مثل الصوم واجب مستمر ابدا فان الاكثر على انه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يجوز نسخه للزوم التناقض والمختار عند المصنف في الاول جواز النسخ واحتج عليه بان قوله صوموا ابدا الماضون من جواز نسخ الامر المقيد بالتابيد قالوا النسخ الامر المقيد بالتابيد يوجب التناقض لان صيغة التابيد تقتضي الايجاب ابدا ونسخه يقتضي عدم الايجاب في بعض الاوقات يلزم التناقض اجاب بانه لا تناقض من ايجاب صوم غدا وبين انقطاع التكليف قبل الغد بالناسخ كانقطاع التكليف قبل الغد بالموت اقول مسئله الجمهور جواز النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة التكليف قد تكون في ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر وتحريم ادخار لحوم الاضاحي بالوفات مخبر منها او مثلها واحب بان لا خلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا لكن نخصص سلمنا ونكون نسخه بغير بدل خيرا لمصلحة علمت ولو سلم انه لا يقع فمن ابن لم يجز شرح احتلفوا في جواز نسخ الحكم من غير بدل يذهب الجمهور الى جوازه وذهب بعض الى عدم جوازه والدليل على الجواز من وجهين الاول ان الحكم ان نبع المصلحة فجوز نسخه بلا بدل لان مصلحة المكلف قد تكون في رفع التكليف عنه من غير بدل وان لم تتبع المصلحة فجوازه اظهر لانه تفعل ما يشاء ويحكم ما يريد الثاني انه لو لم يجز نسخ الحكم بلا بدل لما وقع لان الوقوع لا يتصور بدون الجواز والتالي باطل لانه وقع كنسخ وجوب الامساك بعد الفطر بلا بدل ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي فعا لا بدل المانعون من جواز النسخ بلا بدل قالوا لو قاله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها يدل على عدم جواز النسخ بلا بدل اجاب بانه غير محل النزاع فان الخلاف في جواز نسخ الحكم بلا بدل لا في اللفظ والآية تدل على الاتيان بالبدل في نسخ اللفظ ان الضمير رجع الى الآية والا لفظ سلمنا ان هذه الآية تتناول نسخ الحكم ايضا لكن خصص الحكم بما ذكرنا من الصور سلمنا انها باقية على عمومها لكن الآية تدل على عدم النسخ بدون الاتيان بما هو خير والنسخ بلا بدل خير من ابقاء الحكم لمصلحة يعلمها الله تعالى ولو سلم ان الآية تدل على ان النسخ لا يقع بدون بدل فمن اين انه لم يجز فان عدم الوقوع لا يقتضي عدم الجواز اصل مسئله الجمهور جواز النسخ بالاثقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشورا برمضان واخبس بالسوط بالحد شرح القائلون بجواز النسخ اتفقوا على جواز النسخ بدل اخف مثل نسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليلة رمضان بدل جلد وهو الاخف وبدل مساو مثل نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بوجوب التوجه الى الكعبه واختلفوا في جواز النسخ بدل الاثقل فذهب الجمهور الى جوازه وذهب بعض الشافعيه الى عدم جوازه والدليل على الجواز من وجهين الاول

الجواز

الجواز العقلي وهو ما تقدم من ان الحكم ان تبع المصلحة فيجوز ان يكون مصلحة في نسخ الحكم ببدل الاثقل وان لم تتبع فجواز الظهر والثاني الوقوع فمن ذلك نسخ التخيير بين الصوم والفديه فوجوب الصوم على التعين وهو اثقل من التخيير ومنه وجوب صوم عاشورا بوجوب صوم رمضان وهو اشق واثقل ومنه نسخ الحبس في البيوت الذي كان جزاء للزنا بالجلد وهو الضرب بالسياط والتغريب سنة في حق غير المحصن والرجم بالحجارة في حق المحصن وانك انه اثقل اصل قالوا ابعد نبا المصلحة قلنا يلزمكم اسناد التكليف وايضا قد يكون علم الاصلح في الاثقل كما سنعلم بعد الصحة وينعكس بعد القوة قالوا يريد الله بكم اليسر وما يريد بكم العسر قلنا ان سلم عموم نسبا تها للآيات بخصص الحساب وكثرة الثواب او تسمية للشيء باسم ما شابهه مثل لدوا للموت وانبتوا النبا وان سلم العموم فمخصوص بما ذكرناه كما خصص بحال التكاليف والا بطلا بالاتفاق قالوا ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها او مثلها والاثقل ليس خيرا للمكلف واجيب بانه خيرا باعتبار الثواب شرح القائلون بعدم جواز النسخ بالاثقل احتجوا بسلته وجوه الاول ان النسخ ببدل الاثقل ابعد عن مصلحة المكلفين لانهم ان اشتغلوا بالاثقل اشتغلوا بما لا مشقه وان تركوا يلزم التعرض به اجاب بان هذا يلزمكم ايضا ابتداء التكليف لان النار ساعة الاباحة فنقلهم الى التكاليف الشاقه ابعد عن المصلحة وايضا قد يكون اختيار تعالى علم ان الاصلح هو الاثقل كما يسقمهم بعد الصحة وينعشهم بعد القوة لانه علم ان السقم والضعف اصلح الثاني انه لو جاز النسخ ببدل اثقل لزم كذب قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والتالي باطل بيان الملازمة ان الآيتين يدلان على ارادة التخفيف واليسر والنسخ ببدل اثقل يدل على ارادة الثقيل والعسر فيلزم كذب الآيتين اجاب بانا لا نسلم عموم الآيتين بما ارادة التخفيف واليسر في كل شيء ولين سلم عموم الآيتين نخصهما والبسر في كل شيء فنسيان الآية يدل على التخفيف واليسر للآتي في تخفيف الحساب وكثرة الثواب او تسمية الثقيل والعسر بالتخفيف واليسر تسمية للشيء باسم عاقبته فان عاقبته ترجع الى التخفيف واليسر بسبب نيل الثواب ودفع العقاب مثل لد والموت وانبتوا للخراب فانه لما كان عاقبة الولادة الموت وعاقبة البناء الخراب جعلها غاية الولادة والبناء تسمية للشيء بعاقبته ولين سلم ارادة التخفيف واليسر في كل شيء على الفور لكن مخصوص بما ذكرنا من الصور كما خصت تعالى التكاليف والا تلا بالاتفاق الثالث ان قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها يدل على ان البدل يكون خيرا من المنسوخ او مثله والاثقل لا يكون خيرا للمكلف ولا مثلا اجاب بانه خير للمكلف باعتبار عظم الثواب اصلا مسئله الجمهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونعنيهما معا وخالف بعض المعتزله

سبكة
الألوكة
www.alukah.net

لان القطع بالجواز دليلنا الوقوع عن عمر كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما ونسخ الاعداد بالحول وعن عائشة كان فيما انزل عشر رضعات محرمات والاشبه حوازه لحديث المنسوخ لفظه شرح البرهوتي ذهبوا الى تجويز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس اي جواز نسخ الحكم دون التلاوة وجواز نسخ التلاوة والحكم معا وخالفهم بعض المعتزلة والدليل على جواز كل من الثلثة من وجهين الاول الجواز العقلي فانا نقطع انه يجوز ان ينسخ احدهما او كلاهما لمصلحة يعلمها الله تعالى والثاني الوقوع اما وقوع التلاوة فقط فلما روي عن عمر رضي الله عنه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما الله ونسخ تلاوته ولم ينسخ حكمه واما وقوع نسخ الحكم فقط فلان حكم اية الاعتداد بالحول وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول قد نسخ بدون تلاوته واما وقوع نسخهما معا فلما روي عن عائشة انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وقد كان منسوخ التلاوة ايضا واحتلفوا في ان منسوخ اللفظ هل يجوز للمجنب مسه ام لا والاشبه انه يجوز مسه للمحدث اصل قالوا التلاوة مع حكمها كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم ملاسكان واحب بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة امارة الحكم استدلالا دوائما فاذا نسخ لم تستدل المدلول وكذلك العكس قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فوقع في الجهل ونزول قائله القرآن فلما سئي على التجهيل ولو سلم فلا جهل مع الدليل لان المجتهد يعلم والمقلد يرجع اليه وفائدته كونه معجزا وقرانا يتلى شرح المانعون من جواز نسخ احدهما بدون الاخر قالوا التلاوة مع حكمها كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهومية فكما لا انفكاك بين العلم والعالمية وبين المنطوق والمفهوم فكذلك لا انفكاك بين التلاوة وحكمها فلا تتصور نسخ احدهما بدون الاخر اجاب بمنع العالمية والمفهوم اي لانسلم ان العالمية مغايرة للعلم بل العلم هو العالمية ولانسلم ان المفهوم ثابت وسعدي سونه لانسلم عدم انفكاكه عن المفهوم ولين سلم ان العالمية مغايرة للعلم والمنطوق لانسلم عن المفهوم فلا نسلم ان التلاوة لا تنفك عن الحكم فان التلاوة امارة الحكم استدلالا دوائما فاذا نسخت لم يستلزم الحكم اذ لا يلزم من انتفاء الامارة انتفاء الحكم وكذلك العكس اي لا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الامارة وقالوا ايضا لا يجوز نسخ الحكم بدون التلاوة لان بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم تكون التلاوة امارة للحكم فيلزم وقوع المكلف في الجهل ونزول قائله القرآن اذ الفائدة بيان الاحكام التي دلت عليها الالفاظ فاذا انتفى تلك الاحكام زال فائدة اللفظ اجاب بان هذا الدليل مبني على التجهيل العقلي وهو مردود وسعدي سلمه فلا نسلم وقوع المكلف في الجهل اذ الجهل مع قيام الدليل القاطع لان المكلف ان كان مجتهدا يعلم الدليل القاطع فلا وقع في الجهل وان كان مقلدا يرجع الى المجتهد ويقبل منه

ولا نسلم

ولا نسلم ايضا ان نزول فائدة القرآن فان فائدة التلاوة لا تنحصر في الحكم بل يكون فائدته كونه معجزا او كونه قرانا تتلى فيحصل الثواب تلا وته اصل مسئلة المختار جواز نسخ التكليف بالاخبار بالاحبار بقصد خلافا للمعتزلة واما نسخ مدلول خبر لاغير فباطل والتغير كابان زيد وكفره مثله خلافا لبعض المعتزلة واستدلالهم بمثل ائتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ يرفع الخلاف شرح المختار جواز نسخ تكليفنا بالاخبار عن شئ تكلفنا بالاخبار عن بضده خلافا للمعتزلة مثل ان كلفنا بالاخبار عن وجود زيد ثم يكلفنا بالاخبار عن عدمه واما مدلول الخبر فان كان لاغير مثل الاله موجود والعالم حادث فنسخه باطل وان كان مما يقبل كابان زيد وكفره مثله اي نسخه باطل على المختار خلافا لبعض المعتزلة واستدلال المجوزين لجواز نسخ مدلول الخبر اذا كان حكما مثل انتم مامورون بصوم كذا ثم نسخ يرفع الخلاف بين المجوزين والمانعين ان هذا الخبر معنى الامر نحو الوالدات يرضعن اولادهن فيجوز نسخه عند المانعين ايضا ولا يكون نسخا لمدلول الخبر بل لمدلول الامر فارتفع الخلاف بينهم اصل مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعشرين والمئتين بالمتواتر والاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فمنعه الاكثرون بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا تقابله المظنون شرح يجوز نسخ القرآن بالقرآن كنسخ العدة بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشر ويجوز نسخ الخبر المتواتر بالخبر المتواتر ونسخ الاحاد بالاحاد والاحاد بالمتواتر واما نسخ المتواتر بالاحاد فمنعه الاكثرون بخلاف تخصيص العام المتواتر بالخاص الاحاد كما تقدم والفرق ان النسخ يرفع ما ثبت بالمنسوخ بخلاف التخصيص فانه لا يرفع ما ثبت بالعام واحتج المصنف على عدم جواز نسخ الخبر المتواتر بالاحاد بان الخبر المتواتر مقطوع والاحاد مظنون والمظنون لا يقابل المقطوع بل يعارض المظنون ويقبل المقطوع قيل وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المتواتر مظنونا بحسب الدلالة والاحاد مقطوعا بحسب الدلالة فحينئذ يقابل المتواتر بالاحاد وينسخ اجيب بانه حينئذ يتعين ان يكون الاحاد مخصصا للمتواتر ولا نزاع فيه ورد بان الاحاد انما يتعين ان يكون مخصصا اذا ورد قبل العمل بالعام المتواتر اما اذا ورد بعد العمل به يكون ناسخا له اصل قالوا رفع فان اهل قبا سمعوا منادية عليه السلام الا ان القبلة قد حولت فاستداروا ولم ينكر عليهم احيب علموا بالقرآن لما ذكرناه قالوا كان يرسل الاحاد تبليغ الاحكام منذ اذ ونسخه اجيب الان يكون ما ذكرنا فيعلم بالقرآن لما ذكرناه قالوا قال لا احد نسخ بنهيه عن كل ذي ناب من السباع فالخبر احد اجيب اما منعه واما بان المعنى لا احد الان وحرم جلال الاصل لبرهوتي شرح الشارحون يجوز نسخ الخبر المتواتر بالاحاد احتجوا بوجوه الاول الوقوع فان اهل قبا سمعوا منادي الرسول عليه

ينادي الا ان القبلة قد حولت عن بيت المقدس الى الكعبة فاستداروا في الصلوة عن بيت المقدس الى
الكعبة ولم ينكر الرسول عليه السلام عليهم بمجرد وجوب التوجه الى بيت المقدس ثبت بالخبر
المتواتر وخبر المنادي الاحاد فلو لم يجز نسخ المتواتر بالاحاد لما جاز لهم التحول بمجرد قول المنادي
ولانكر الرسول عليه السلام عليهم اجاب بانا لا نسلم انهم تحولوا بمجرد اخبار المنادي بل تحولوا لانهم
علموا بالقرائن المنضمة الى خبر المنادي كاعلان الناس بذلك وغيرهم من سجد الرسول عليه السلام
وانما حمل على هذا ما ذكرنا من الدليل الدال على عدم جواز نسخ المتواتر بالاحاد الثاني انه عليه السلام
كان يرسل احاد الصحابة الى الاقطار مبلغين الاحكام مستدلة وما تحذر من غير فرق بينها فلو لم تقبل
الاحاد في نسخ المتواتر لما وجب القبول ولما جاز للرسول عليه السلام ان لا يعرف احاب بان ما
ذكرتم من الارسال ووجوب القبول صحيح الا ان يكون خبر الواحد بما ذكرنا وهو ان يكون ناسخا
للمتواتر فانه ممتنع بحيث يكون معلوما بالقرائن لما ذكرنا الثالث ان قوله تعالى قل لا اجد فيما
اوحي الي محرما على طاعم يسخ تحريمه عليه السلام عن كل ذي ناب من السباع والنهي عن كل ذي ناب
من باب الاحاد واذا جاز نسخ القرآن بالاحاد فنسخ الخبر المتواتر به اجدر اجاب انا نمنعه بان
قبل التسليم ان هذه الاية منسوخة فانه لا يدل على اباحة الجميع حتى يكون تحريم كل ذي ناب ناسخا
له لانه يدل على عدم وجدان المحرم بالوحي لا يدل على اباحة الجميع واما بيان معنى الاية الاجدالان
محرما فيكون موقتا واذا كان موقتا لا يكون منسوخا ونفيه عليه السلام عن كل ذي ناب رافع
للحلال الثابت بالاصل ورفع الحلال الثابت بالاصل ليس بنسخ لان النسخ لا يكون الا للحكم الشرعي
وحلال الاصل لا يكون حكما شرعيا اصلا وسعين الناسخ نعلم تاخره او نقول له عليه السلام هذا ناسخ
او ما في معناه مثل كنت نهيتكم او بالاجماع ولا شك سعين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفي
سعين احد المتواترين نظر ولا شك بقبلته في الصحيح ولا بعد انه الصحابي والتاخر اما لانه
والمراد عند الاصل واذا لم نعلم ذلك فالوجه الوقف لا التخيير شرح اذا وقع حكمان متنافيان
فانا سعين الناسخ منهما بان نعلم تاخر عن الاخر او بان يقول الرسول عليه السلام هذا ناسخ او بان
يقول او ما في معناه مثل كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان هذا دال على نسخ النهي عن
زيارة القبور وايضا سعين الناسخ منهما بالاجماع بان يجمع الامة على ان هذا ناسخ ولا شك انه تسعين
سعين الصحابي الناسخ اذ قد يكون بعد الناسخ عن اجتهاد وقد يسعين الصحابي تاخر احد المتواترين
نظر لتعارض دليل قبول قوله والمنع اما دليل المنع فمنوع نسخ المتواتر بقول الواحد
وهو غير جايز واما دليل القبول فهو ان النسخ لا يكون بخبر الواحد بل بالمتواتر وخبر الواحد يعين
للناسخ لانه علم ان احدهما ناسخ والاخر منسوخ بدون خبر الواحد ولا شك ان الحكم

منسوخا

منسوخا بعلته في الصحيح لجواز ان يكون المتقدم تاخر انزوله ان ترتيب
المصحف ليس على ترتيب النزول ولا شك ان الحكم ناسخا بحد ذاته الصحابي الذي يرويه لجواز ان
يكون من تاخر صحبته يكون روايته متقدمة ولا شك ايضا كون الحكم ناسخا تاخر اسلام الصحابي الذي
يرويه فان تاخر الاسلام لا يقتضي تاخر روايته ولا شك ايضا كون الحكم ناسخا يكونه موافقا
للاصل فان موافقته الاصل لا تدل على النسخ اصلا واذا لم يعلم الناسخ والمنسوخ فالوجه الوقف لا
التخيير اصل مسئلة الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولان لنا لو امتنع
لكان لغير والاصل عدمه وايضا التوجه الى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالليل
كذلك وصوم يوم عاشورا واجب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن واجب بان ذلك
يمنع بعين ناسخ ابدا شرح احق الجمهور على جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي رضي الله عنه
قولان واحتج المصنف على مذهب الجمهور بانه لو امتنع لكان امتناعه لغيره اذ لا يعلم
بالضرورة انه لا يكون ممتنعا لذاته والتالي باطل لان الاصل عدم الغير وايضا نسخ السنة بالقرآن
واقع فان وجوب التوجه الى بيت المقدس كان ثابتا بالسنة ونسخ بالقرآن لقوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام وتحريم مباشرة الصائم بالليل ثبت بالسنة وقد نسخ بقوله تعالى
فالان باشروهن ووجوب صوم يوم عاشورا ثبت بالسنة وقد نسخ بالقرآن واورد على
هذا بانه يجوز ان يكون النسخ في هذه الصور بالسنة ووافق القرآن فاستغنى بالقرآن عن نقل
السنة الناسخة واجيب بان هذا التجويز لم يمنع تعين ناسخ ابدا فان اتى ناسخ فرضا كان القايل
ان يقول الناسخ غير الاية وافق ذلك الغير اصلا قالوا السين والنسخ رفع الا بيان قلنا لا يعني
قبلغ ولو سلم فالنسخ ايضا بيان ولو سلم فان سعين النسخ قالوا ممنوع قلنا اذا علم انه مبلغ فلا نزاع
شرح المانعون من جواز نسخ السنة بالقرآن احتجوا بوجهين الاول ان السنة بيان للقرآن لقوله
تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فانه يدل على كون السنة بيانا للقرآن والمنسوخ لا يكون بيانا للناسخ
لان النسخ رفع المنسوخ بالناسخ لا بيان الناسخ بالمنسوخ اجاب بان المراد من قوله لتبين لتبلغ
وحمل البيان على هذا اولى لانه عام يشمل كل القرآن ما يحمله على بيان المراد منه تخصيص بعض ما
انزل وحمل اللفظ على ما يطابق الظاهر اولى من حمله على ما يوجب ترك الظاهر ولو سلم
ان المراد البيان فالنسخ ايضا بيان قيل هذه مغالطة لان المتدل لغير كون المنسوخ بيانا
للناسخ والمعترض اجاب بكون الناسخ بيان المنسوخ اجيب بانه لا يبعد ان يقال المتدل ابطل
ان يكون السنة معنوخة بالقرآن لان الاية اقتضت ان تكون السنة بيانا ولا منافاة بين البيان
والمبين ولو كان نسخها بالقرآن لكانا متنافيين اجاب المعترض بان النسخ ايضا بيان فلا منافاة

وفيه نظر اذ كلام المستدل لم يورد في المتن على هذا الوجه حتى يستقيم جواب المعترض بل اورد
على الوجه الذي قررنا وحينئذ يكون جواب المعترض غير مستقيم ولو سلم ان النسخ ليس ببيان فمن
ان ثبت نفي نسخ السنة بالقرآن فان الآية لا تدل على ان كل سنة بيان للقرآن فعائشة انما تدل على ان
القرآن لا ينسخ بعض السنة وهو ما يكون بيانا للقرآن الثاني ان نسخ السنة بالقرآن منفر للناس عن
النبي وعن طاعته لانه يوهم ان الله تعالى لم يرض بما سنه الرسول فلا يحصل مقصود البعثة اجاب
بانه اذا علم ان الرسول عليه السلام مبلغ للاحكام لا واضع لها فلا نفرة اصل مسئلة الجمهور
على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي لنا ما تقدم واستدل بان الآية نسخ الوصية للوالدين والاقربين والرجم للمحصن نسخ الجلد واجيب بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون
وهو خلاف الفرض شرح اتفق الجمهور على جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر لا بالآحاد ومنع
الشافعي جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر تمسك الجمهور ما تقدم وهو ان القرآن والخبر المتواتر كل منهما
من الله فلا مانع لذاته نسخ احدهما بالآخر ولا لغيره لان الاصل عدمه واستدل على جواز نسخ القرآن
بالخبر المتواتر بالوقوع فان قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث نسخ قوله الوصية للوالدين
والاقربين ورجم المحصن ثابت بالسنة وقد نسخ الجلد وهو ثابت بالقرآن لقوله تعالى الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة واجيب بانا لا نسلم نسخ العمومين بالسنة لانه
يلزم منه نسخ المعلوم بالمظنون لان قوله عليه السلام الا لا وصية لوارث ورجم المحصن من قبيل
الآحاد ونسخ المعلوم بالمظنون خلاف المفروض لان المفروض ان خبر الواحد الذي هو المظنون
لا نسخ القرآن الذي هو المقطوع وهذا الفرض انما لزم من المدعى بطريق المفهوم لان تعميد الخبر
بالمتواتر مدعى يدل على انه لا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد اصل قالوا نسخ خبر منها اق
مثلها والسنة ليست كذلك لانه قال ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة
وايضا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها والضمير في نأت لله فيكون الآتي بالناسخ هو الله وجواز نسخ
القرآن بالسنة ينافي ذلك لان الآتي بالسنة ليس هو الله بل الرسول اجاب عن الاول بان المراد
بالنسخ في الآية هو نسخ الحكم لا اللفظ لان القرآن لا مناص فيه بحسب اللفظ ويجوز ان يكون
حكم السنة خيرا من حكم القرآن او مثلا له لانه يجوز ان يكون حكم السنة اصلح للمكلف من حكم

القرآن

القرآن او مساويا له وعن الثاني انه يصح اطلاق نات على ما اتى به الرسول لان ما اتى به الرسول
ايضا من عند الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى الثاني ان قوله تعالى وقال
الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما
يوحى الي يدل على ان الرسول لا يجوز له ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه وكون السنة ناسخة للقرآن
ينافي ذلك لان السنة من تلقاء نفسه اجاب بانه ظاهر من قرينة الحال انه اراد به تبديل الاتي
اي ليس لي ان ابدل ما يوحى الي بعضه بالبعض ولو سلم ان المراد منه منع التبديل مطلقا فالسنة
بالوحي ايضا فالناسخ بها لا يكون بديلا من تلقاء نفسه بل بالوحي اصل مسئلة الجمهور ان
الاجماع لا ينسخ لنا لو نسخ نص قاطع او اجماع قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بعضهما
فالبعد للعلم بتقديم القاطع شرح ذهب الجمهور الى ان الاجماع القطعي لا يكون منسوخا وخالف
بعض الاصوليين حجة الجمهور ان الاجماع القطعي لو كان منسوخا لكان نسخه بنص قاطع او باجماع
قاطع او بغيرهما فان كان بنص قاطع او اجماع قاطع يلزم ان يكون الاول اي المنسوخ خطأ لان القطعي
يعارضه قيل والصواب ان يقول يلزم ان يكون احدهما لان التقدير ان كل واحد منهما قطعي
متعين ابدا بالخطأ ترجيح من غير مرجح والجواب عنه ان الاول لما فرض كونه منسوخا لم
يلزم ترجيح من غير مرجح عند بعضه بالخطأ وان كان نسخ الاجماع القطعي بغيرهما اي بغير
النص القاطع والاجماع القاطع فابعد من نسخه بهما لان غير النص القاطع والاجماع القاطع
طني وقد علم ان القاطع مقدم على المظنون وانا قيدنا الاجماع بالقطعي لان قوله للعلم بتقدم
القاطع مشعر بانه اراد بالاجماع القطعي اصل قالوا لو اجمعت الامة على قولين فاجماع على
انها اجتهادية فلو اتفق على احدهما كان نسخا قلنا النسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت
شرح القائلون بجواز نسخ الاجماع قالوا لو اجمعت الامة على قولين فنهوا اجماع منهم بان المسئلة
اجتهادية يجوز الاخذ بأي واحد من القولين فلو اتفقوا بعد ذلك على احدهما كان نسخا
للاول لانه بعد الاتفاق على احدهما لم يجز الاخذ بالذي اتفقوا عليه فيكون الاجماع الثاني رافعا لحكم الاجماع
الاول اجاب بانا لا نسلم وقوع انعقاد الاجماع الثاني على احد القولين لما تقدم من اختلاف الامة ولو
سلم وقوع الاجماع الثاني فلا نسلم انه ناسخ للاجماع الاول لان الاجماع الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني
واذا وقع الاجماع الثاني انتفى شرط الاجماع الاول فانتفى الاجماع الاول لانتفاء شرطه لا لكونه منسوخا
اصل مسئلة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به لانه ان كان عن نص فالنص ناسخ وان كان عن غير
نص والاول قطعي فالاجماع خطأ وظني فتعذر ال شرط العلم به وهو ما تقدم شرح اتفق الجمهور على
ان الاجماع لا يكون ناسخا وخالفهم بعض المعتزلة وعيسى بن ابان حجة الجمهور ان الاجماع ان كان عن نص

الألوكة
www.alukah.net

يكون الناسخ هو النص لا الاجماع وان كان الاجماع عن غير نص يكون عن قياس بالحري فالاول اي
الحكم المنسوخ بالاجماع ان كان قطعيا يكون الاجماع خطأ لانه لا ينعقد على خلاف القطعي واذا
كان خطأ لا يكون ناسخا وان كان الحكم المنسوخ بالاجماع ظنيا فقد زال شرط العمل به لان شرط العمل
بالظني رجحانه على معارضه ولا يكون راجحا على معارضه الذي هو مستند الاجماع والا يلزم ان يكون
الاجماع خطأ واذا زال شرط وجوب العمل به لم يكن ناسخا واذا لم يكن ناسخا لا يكون منسوخا لان النسخ
بعد الثبوت اصل قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما كيف تحجب الام بالاخوين وقد
قال تعالى فان كان له اخوة والاخوان ليسا اخوة فقال حجبها قومك يا غلام فقلنا انما يكون نسخا
بعد ثبوت المفهوم قطعيا وان الاخوين ليسا اخوة قطعا فحجب مقدر النسخ والا كان الاجماع
خطأ فلا يكون بالاجماع ينسخ به قالوا لما حجب عثمان رضي الله عنه الام عن الثلث عند
وجود الاخوين ورد ها الى السدس قال ابن عباس كيف تحجب الام بالاخوين وقد قال تعالى
فان كان له اخوة والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه حجبها قومك يا غلام وذلك
دليل على ان الاجماع ينسخ به اجاب بان حجب الام عن الثلث انما يكون نسخا لو ثبت المفهوم
حتى يلزم بطريق المفهوم انه ان لم يكن له اخوة فلا يكون لامه السدس بل الثلث وثبت ان الاخوين
ليسا باخوة قطعا وكل واحد منهما محتمل فيه ولو سلم سوتهما حجب حينئذ بمقتضى النص الدال
على حجب الام عن الثلث والا لكان الاجماع خطأ لكونه مخالفا للقطعي فحينئذ يكون الناسخ هو
ذلك النص لا الاجماع اصل مسئلة المختار ان القياس المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول
فلان ما قبله ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ظنيا يتعين زوال شرط العمل به وهو رجحانه
لانه بمثله مع انه اكان المعصب واحدا ام لا واما الثاني فلان ما بعده قطعيا او ظنيا يتعين زوال
شرط العمل به واما المقطوع فينسخ بالمقطوع بناء على ما سيجيء واما بعده فبين انه كان منسوخا قالوا
مع التخصيص فيصح هذا مقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد اعلم ان القياس المقطوع
فهو ما يكون حكم اصله والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون ما لا يكون كذلك بل يكون
بعضها قطعيا والباقي ظنيا ولا يكون واحد منها قطعيا والمختار عند المصنف ان القياس
المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما الاول وهو ان القياس المظنون لا يكون ناسخا فلان ما
قبله اي ما قبل القياس المظنون وهو الذي ينسخ بالقياس المظنون ان كان قطعيا لا يكون القياس
المظنون ناسخا له لان المقطوع لا ينسخ بالمظنون وان كان ما قبل القياس المظنون ظنيا سمي بالقياس
المظنون زوال شرط العمل به وهو رجحانه لان العمل بالمظنون الذي هو قبل القياس المظنون متقيد
برجحانه على معارضه سواء كان المعصب واحدا او اذا زال شرط العمل به لم يكن ناسخا واذا لم

يكن

يكن ناسخا لا يكون منسوخا بالقياس المظنون لان النسخ بعد الثبوت واما الثاني وهو ان
القياس المظنون لا يكون منسوخا فلان ما بعد القياس المظنون قطعيا او ظنيا بين زوال شرط
العمل بالقياس المظنون وهو رجحانه كما بيناه في الاول واذا زال شرط العمل به لا يكون منسوخا
لما مر واما القياس المقطوع فينسخ بدليل مقطوع به اجماع الرسول عليه السلام لان حكم هذا
القياس لحكم النص القاطع فكما جاز نسخ القاطع بالقاطع فكذلك جاز نسخ القياس
القطعي بالقاطع واما بعد الرسول عليه السلام فلو عمل بمحمد بالقياس القطعي لعدم اطلاعه
على ناسخ ثم اطلع على الناسخ سمي انه كان منسوخا في عهد الرسول القائلون بان القياس
المظنون يجوز ان يكون ناسخا قالوا يصح التخصيص بالقياس المظنون فيصح النسخ به لان النسخ
بيان كالتخصيص اجاب بان هذا الدليل معقوض بالاجماع والعقل وخبر الواحد فانه يجوز
التخصيص بكل منها ولا يجوز النسخ به اصل مسئلة المختار يجوز نسخ اصل النحوي دونه واما
نسخ النحوي دون اصله وبينهم من جوز هما وبينهم من منعهما لنا ان جواز النسخ بعد تحريمه لا
يستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والا لم يكن معللا بما منه شرح
واختلف في نسخ الاصل مثل تحريم النسخ والنحوي مثل تحريم الضرب على بقية مذاهب
الاول المختار انه يجوز نسخ اصل النحوي بدون نسخ النحوي ومنع نسخ النحوي دون اصله والثاني
انه يجوز نسخ كل منهما بدون الاخر والثالث انه يمنع نسخ كل منهما بدون الاخر حجة المذهب
المختار ان جواز النسخ بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم النسخ الذي
هو الاصل مع بقاء تحريم الضرب الذي هو النحوي وبقاء تحريم النسخ يستلزم تحريم الضرب
لان بقاء تحريم النسخ لو لم يكن مستلزما لتحريم الضرب لم يكن تحريم الضرب معللا بتحريم
النسخ والتالي باطل لانه يكون معللا به واذا كان بقاء تحريم النسخ يستلزم تحريم
الضرب امتنع نسخ تحريم الضرب الذي هو النحوي بدون نسخ تحريم النسخ الذي هو الاصل
حجة المجوز الاول ان جاز رفع كل منهما فلنا اذا لم يكن استلزام شرح المجوز اي القائل
جواز نسخ كل من الاصل والنحوي بدون الاخر قال دلالة اللفظ على تحريم النسخ بالمطو
وعلى تحريم الضرب بالمفهوم واحدهما مغايرة للاخرى فجاز رفع حكم كل من الدلالتين دون
الاخر اجاب بانه انما جاز رفع حكم كل منهما بدون الاخر اذا لم يكن بينهما استلزام اما
اذا كان بينهما استلزام فلا يجوز رفع حكم هو لازم بدون حكم هو ملزوم لامتناع بقاء الملزوم
بدون اللازم اصل المانع النحوي تابع فيرتفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم
والدلالة باقية شرح المانع اي القائل بانه يمنع نسخ كل من الاصل والنحوي بدون الاخر

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

قال النحوي تابع للاصل واذا ارتفع المتبوع ارتفع تابعه لان التابع لا يوجد بدون المتبوع
يرتفع النحوي الذي هو تابع يرتفاع الاصل الذي هو متبوعه اجاب بان النحوي تابع
لدلالة اللفظ على الاصل لا للحكم والدلالة باقية لانه لا يجوز العمل بمقتضاها بدليل خاص
بالاصل يبقى النحوي تابعا متبوعه الذي هو الدلالة فصل مسئلة المختار ان نسخ حكم اصل القياس لا
يبقى معه حكم الفرع لما خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع شرح المختار ان نسخ حكم اصل القياس
لا يبقى معه حكم الفرع اي ينسخ حكم الفرع ايضا خلافا للحنفية حجة المختار ان حكم الاصل هو الموجب
باعتبار العلة في حكم الاصل فاذا ارتفع حكم الاصل خرجت العلة عن الاعتبار فلا يبقى الفرع
حينئذ والا لبقي المعلول بدون العلة قيل ولقائل ان يقول العلة امارة للحكم لا موجبة والامارة
يحتاج اليها ابتداء وامتدادا وعليه نظر ان العلة باعتقاد الامارة بحرة كما سياتي والباعث
يحتاج اليه دائما اصلا قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالنحوي قلنا يلزم من زوال الحكم زوال
الحكم المعبر فيزول الحكم مطلقا لانتفاء الحكم قالوا حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بعلة قلنا
حكمنا بانتفاء الحكم لانتفاء علته شرح احتجت الحنفية بوجهين الاول ان حكم الفرع تابع لدلالة
حكم الاصل على علة الاصل لا الحكم الاصل كالنحوي فانه تابع لدلالة اللفظ لا لحكمه ولا يلزم من
انتفاء حكم الاصل انتفاء دلالة على علة الاصل فلا يلزم من انتفاء حكم الاصل انتفاء حكم الفرع اجاب
بانه يلزم من زوال حكم الاصل زوال الحكمة المعتبرة فيزول الحكم مطلقا لانتفاء حكمته الثاني انكم حكمتم
بانتفاء حكم الفرع بالقياس على انتفاء حكم الاصل ولا يكون بين انتفاء حكم الاصل وانتفاء حكم الفرع
علة تجمع منهما والقياس بغير علة غير معتبر اجاب بانا ما حكمنا بانتفاء حكم الفرع قياسا على
انتفاء حكم الاصل بل حكمنا بانتفاء حكم الفرع لانتفاء علته اصل مسئلة المختار ان الناسخ قبل
بلوغه لا ينسخ حكمه لانه لو نسخ لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك لاثم وايضا
فانه لو عمل بالثاني عصى اتفاقا وايضا يلزم قبل بلوغ جبريل عليه السلام وهو اتفاق شرح اذا ورد
ناسخ الى الرسول ولم يبلغه الى الامة بعد هل ينسخ حكمه ام لا فيه خلاف والمختار ان الناسخ
قبل بلوغه لا ينسخ حكمه مثاله ورد الامر او الاباحة باستقبال بيت المقدس وورد الناسخ وهو الامر
باستقبال الكعبة في المدينة فلا ينسخ حكم هذا الناسخ في حق اهل اليمن مما لم يبلغه البتة بل هم
مامورون باستقبال بيت المقدس حتى يبلغ الناسخ اليهم وذهبت الحنفية الى خلافه واحتج
المصنف بانه لو نسخ الناسخ قبل بلوغه لادى الى وجوب شيء واحد وتحريمه في حالة واحدة والتالي
باطل بيان الملازمة انا نقطع بان المكلف لو ترك الواجب الاول قبل بلوغ الناسخ لا ثم بتركه فلو
كان الناسخ المحرم مثلا ثابتا قبل تبليغه يكون ذلك الفعل قبل بلوغ الناسخ واجبا وحراما معا

وايضا لو عمل

وايضا لو عمل المكلف قبل بلوغ الناسخ اليه حكم بالثاني اي بحكم الناسخ يعني بالاتفاق فلو كان حكم
الناسخ ثابتا قبل تبليغه لما كان عاصيا بالعمل به وايضا لو ثبت حكم الناسخ قبل بلوغ الرسول الى المكلف
يلزم ان يكون ثابتا قبل بلوغ جبريل الى الرسول عليه السلام اذ لا فرق بين الصورتين والتالي باطل بالاتفاق
اصل قالوا حكم فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار الممكن وهو مستند شرح القائلون بان
الناسخ ينسخ حكمه قبل بلوغ الرسول الى المكلفين قالوا حكم الناسخ حكم متجدد والتوقف ثبوته على علم
المكلف كسائر الاحكام المتجددة اجاب بانا نريد بثبوت الحكم تعلقه بالمكلف في الخارج متوقف
على علم المكلف اذ لا بد من اعتبار الممكن من الامثال وهو مستند عند جعل المكلف ثبوت الحكم اصل
مسئلة العبادات المستقلة ليست نسخا وعن بعضهم صلوة سادسة نسخ واما زيادة جزء مشترط
او زيادة شرط او رفع مفهوم المخالفة فان نافيه والحنابلة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل
الثالث نسخ عبد الجبار ان غيره حتى صار وجوده كالعدم يرى كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين على القذف
وتحريم ثالث بعد اثنين فنسخ وقال الغزالي ان اتحدت كركعة في الفجر فنسخ خلاف يرد بين القذف
والمختار ان نفت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فجمعه وما خالفه ليس بنسخ شرح
اتفق الجمهور على ان زيادة العبادات المستقلة ليست نسخا ونقل عن بعض الاصوليين ان زيادة صلوة
على الصلوات الخمس نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى انها تجعل ما كان اوسط غير
اوسط وهو باطل لان كونها وسطى امر اضافي شرعي فيكون رفعه ليس بنسخ واما زيادة شرط كزيادة ركعة
في الصلوة او زيادة شرط كزيادة صفة الايمان في رقبة الكفارة او زيادة رفع مفهوم المخالفة كما اذا قال في
السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فذهب الشافعية والحنابلة الى انها ليست نسخا وذهبت الحنفية
الى انها نسخ وقيل الثالث نسخ اي الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة نسخ وغيرها ليست بنسخ وقال
عبد الجبار ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث يتشدد احتى صار المزيد عليه لو فعل بعد الزيادة على حد لم يكن
كان يفعل قبل الزيادة كان وجود كعدمه ووجب استيناف فانه يكون نحو زيادة ركعة على ركعتي
الفجر وكزيادة عشرين على حد القذف وزيادة خمسة في ثالث بعد الخمسة اثنين كالوخير او اثنين
الاعتاق والصيام ثم خمسة من الاعتاق والصيام والاطعام والمثال الاول صحيح لانه لو اتى بركعتين بعد
زيادة ركعة يكون وجودها كالعدم ووجب الاستيناف واما المثالان الاخران فغير صحيحين لانه
بعد زيادة عشرين لو اتى بالثمانين لم يكن وجودها كالعدم وانما يلزم ان يضم اليها عشرون وايضا
لو اتى باحد الاثنين بعد الخمسة في الثالث لم يكن وجوده كالعدم بل يكون وان كان المزيد عليه لو فعل
على حد ما كان يفعل قبل الزيادة صح فعله واعتد به ولم يلزم استيناف فعله وانما يلزم ان يضم
اليه غيره لكن الزيادة نحو زيادة العزب على الحد وزيادة العشرين على حد القاذف وهذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المثال انما يكون صحيحا لهذا القسم لا للاول ولهذا ذكر الامام في تحصيل هذا المثال لهذا القسم وقال الغزالي ان بعد الزيادة نسخ المزيد عليه حيث يرتفع التعدد بينهما كزيادة ركعة في الفجر فتنسخ وان لم تعد نسخ المزيد عليه لا يكون نسخا كزيادة شئ من جنس العدد والمختار عند المصنف ان الزيادة ان رفعت بدليل شرعي حكما شرعيا بعد سوته فنسخ لان النسخ حسنه في رفع حكم شرعي بدليل شرعي وما خالفه وهو ان يكون الزيادة حكما شرعيا لكن رفع لا بدليل شرعي لا يكون نسخا لعدم المقتضي فلو قال في السايمة زكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فلا نسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيد ركعة في الصبح فنسخ بتحريم الزيادة ثم وجوبها والتعذيب على الحد كذلك فان قيل مبنى حكم الاصل فلنا هذا المثال بتحريمه فلو حرم في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال واستشهد واشهدين ثبت الحكم بشاهد ومين فليس بنسخ اذ لا رفع لشئ ولو ثبت مفهومه ومفهوم فان لم يكونا رجلين اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما جعل وجب سباح الاصل فلو كانت محرمة ثم صارت غير محرمة فلنا معنى محرمة امتثال الامر بفعلها وان لم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم الاصل كما لو زيد في الصلوة ما لم يكن محرما

اعلم ان المصنف قد فرع على المذهب المختار عدة فروع منها لو قال الشارع في السايمة زكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان كان المفهوم الذي هو دليل الخطاب مرادا من لفظ الشارع كان ذلك نسخا لان رفع عدم وجوب الزكوة في المعلوفة بقوله في المعلوفة زكوة رفع حكم شرعي بدليل شرعي لانه حسن يكون عدم وجوب الزكوة في المعلوفة حكما شرعيا دل عليه قوله في السايمة زكوة والا فان لم يكن المفهوم مرادا من لفظ الشارع لا يكون ذلك نسخا لان قوله عليه السلام في المعلوفة زكوة لم يرتفع حكما شرعيا الا عدم وجوب زكوة المعلوفة ثابت بالاصل ورفع الحكم الثابت بالاصل لا يكون نسخا ومنها لو زيد ركعة في الصبح يكون نسخا لتحريم الزيادة لان قبل زيادة الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما فلما زيدت الركعة وجبت الزيادة فرفع وجوبها التحريم ومنها زيادة التعذيب على الحد فانها تكون نسخا لان التعذيب قبل وجوبه كان حراما فلما وجب رفع حرمة التعذيب فان قيل رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لان تحريم الزيادة ثابت بالاصل ورفع الثابت بالاصل لا يكون نسخا اجيب بان الثابت بالاصل عدم وجوب الزيادة اما تحريم الزيادة فثابت بالشرع لانه لما كان بطلا للاتيان بالمامور به كان حراما ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسل الرجلين عينا فنسخ لان التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل على التعيين وهو ايضا حكم شرعي ومنها لو قال الشارع واستشهد واشهدين ثم ثبت الحكم بشاهد ومين فليس بنسخ اذ مقتضى الاية ان شهادة اثنا هدين حجة فثبوت الحكم بشاهد ومين لم يرفع شيأ من مقتضاها

فلا يكون نسخا ولو ثبت مفهوم قوله واستشهد واشهدين من رجالكم ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لا يكون الحكم بشاهد ومين نسخا كان مفهوم الآية قوله واستشهد واشهدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان انحصار الاستشهاد في المذكور لا انحصار الحكم في المذكورين فمفهوم الاثنين لم يمنع الحكم بغير شاهدين وغير رجل وامرأتين فلا يكون الحكم بشاهد ومين نسخا ويظهر من ذلك بطلان قول الحنفية لو كان الحكم بالشاهد واليمين صحيحا يلزم ان يكون خبر الواحد نسخا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الحكم بالشاهد واليمين ثبت بخبر الواحد فلو كان صحيحا يلزم نسخ الحكم بالمذكورين ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما جعل وجب سباح الاصل فلو كانت محرمة ثم صارت غير محرمة فلنا معنى محرمة امتثال الامر بفعلها وان لم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم الاصل لو زيد في الصلوة ما ليس بمحرم في الصلوة فلا يكون نسخا لانه حسن يكون عدم وجوب الزيادة في الصلوة حكما شرعيا دل عليه قوله في السايمة زكوة والا فان لم يكن المفهوم مرادا من لفظ الشارع لا يكون ذلك نسخا لان قوله عليه السلام في المعلوفة زكوة لم يرتفع حكما شرعيا الا عدم وجوب زكوة المعلوفة ثابت بالاصل ورفع الحكم الثابت بالاصل لا يكون نسخا ومنها لو زيدت ركعة في الصبح يكون نسخا لتحريم الزيادة لان قبل زيادة الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما فلما زيدت الركعة وجبت الزيادة فرفع وجوبها التحريم ومنها زيادة التعذيب على الحد فانها تكون نسخا لان التعذيب قبل وجوبه كان حراما فلما وجب رفع حرمة التعذيب فان قيل رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لان تحريم الزيادة ثابت بالاصل ورفع الثابت بالاصل لا يكون نسخا اجيب بان الثابت بالاصل عدم وجوب الزيادة اما تحريم الزيادة فثابت بالشرع لانه لما كان بطلا للاتيان بالمامور به كان حراما ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسل الرجلين عينا فنسخ لان التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل على التعيين وهو ايضا حكم شرعي ومنها لو قال الشارع واستشهد واشهدين ثم ثبت الحكم بشاهد ومين فليس بنسخ اذ مقتضى الاية ان شهادة اثنا هدين حجة فثبوت الحكم بشاهد ومين لم يرفع شيأ من مقتضاها فلا يكون نسخا ولو ثبت مفهوم قوله واستشهد واشهدين من رجالكم ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لا يكون الحكم بشاهد ومين نسخا كان مفهوم الآية قوله واستشهد واشهدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان انحصار الاستشهاد في المذكور لا انحصار الحكم في المذكورين فمفهوم الاثنين لم يمنع الحكم بغير شاهدين وغير رجل وامرأتين فلا يكون الحكم بشاهد ومين نسخا ويظهر من ذلك بطلان قول الحنفية لو كان الحكم بالشاهد واليمين صحيحا يلزم ان يكون خبر الواحد نسخا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان الحكم بالشاهد واليمين ثبت بخبر الواحد فلو كان صحيحا يلزم نسخ الحكم بالمذكورين ومنها لو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما جعل وجب سباح الاصل فلو كانت محرمة ثم صارت غير محرمة فلنا معنى محرمة امتثال الامر بفعلها وان لم يرتفع وارتفع عدم توقفها على شرط اخر وذلك مستند الى حكم الاصل لو زيد في الصلوة ما ليس بمحرم في الصلوة فلا يكون نسخا لانه حسن يكون عدم وجوب الزيادة في الصلوة حكما شرعيا دل عليه قوله في السايمة زكوة والا فان لم يكن المفهوم مرادا من لفظ الشارع لا يكون ذلك نسخا لان قوله عليه السلام في المعلوفة زكوة لم يرتفع حكما شرعيا الا عدم وجوب زكوة المعلوفة ثابت بالاصل ورفع الحكم الثابت بالاصل لا يكون نسخا ومنها لو زيدت ركعة في الصبح يكون نسخا لتحريم الزيادة لان قبل زيادة الركعة كانت الزيادة على الركعتين حراما فلما زيدت الركعة وجبت الزيادة فرفع وجوبها التحريم ومنها زيادة التعذيب على الحد فانها تكون نسخا لان التعذيب قبل وجوبه كان حراما فلما وجب رفع حرمة التعذيب فان قيل رفع تحريم الزيادة ليس بنسخ لان تحريم الزيادة ثابت بالاصل ورفع الثابت بالاصل لا يكون نسخا اجيب بان الثابت بالاصل عدم وجوب الزيادة اما تحريم الزيادة فثابت بالشرع لانه لما كان بطلا للاتيان بالمامور به كان حراما ومنها لو خير المكلف في المسح على الخفين وغسل الرجلين بعد وجوب غسل الرجلين عينا فنسخ لان التخيير حكم شرعي وقد رفع وجوب الغسل على التعيين وهو ايضا حكم شرعي ومنها لو قال الشارع واستشهد واشهدين ثم ثبت الحكم بشاهد ومين فليس بنسخ اذ مقتضى الاية ان شهادة اثنا هدين حجة فثبوت الحكم بشاهد ومين لم يرفع شيأ من مقتضاها

وقوع الزيادة في خلاله لا لحل بالترتيب الشرعي ان ما كان متاخرا قبل الزيادة يقع متاخرا بعد الزيادة وكذا ما كان متقدما قبل الزيادة يقع على تقدمه بعدها القايلون بان زيادة اشتراط غسل عضو لكون نسخا قالوا قبل الزيادة كانت الطهارة بدونها محرمة وبعد الزيادة لم تكن محرمة فارتفع بالزيادة الاخرا وهو حكم شرعي فتكون نسخا اجاب بان معنى كون الطهارة بدونها محرمة امتثال الامر بفعلها ولم يرتفع ذلك بالزيادة وانما ارتفع بالزيادة عدم توقف الطهارة على شرط اخر وعدم توقفها على شرط اخر ليس حكما شرعيا لانه مستند الى حكم الاصل هو فعله لا يكون نسخا وكذلك لو زيد في الصلوة ما ليس بمحرم في الصلوة لا يكون نسخا لانه حسن يكون رفعه رفعا لما ثبت بالاصل ويجب ان يعمل قوله ما ليس بمحرم على ما يجوز في الصلوة من غير ان يرد فيه دليل سمعي لانه لو لم يعمل على هذا يلزم ان يكون وجوب ما هو مستحب في الصلوة او مكروه ليس بنسخ وهو باطل لان وجوب ما هو مستحب في الصلوة يكون رافعا لحكم شرعي وهو الاستحباب فيكون نسخا امثل مسئلة اذا نقص جزء العباة او شرطا منسخ للجزء والشرط لا للعباة وقيل نسخ للعباة عند الجبائي ان كان جزء او شرطا لنا لو كان نسخا لوجوبها اعيدت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا الثابت بتحريمها بغير طهارة وغير الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرها فلنا الفرض لم يتجدد وجوب شئ اذا نقص من العباة ما لا يتوقف صحة العباة عليه كنقص سنة من السنن مثل الوقوف على بدن الامام لا يكون نسخا للعباة بالاتفاق بل يكون نسخا للناقص واما اذا نقص من العباة ما يتوقف صحة العباة عليه كجزء من اجزاء العباة او شرط من شروطها مثل ما اذا نقصت ركعة من الركعات الاربعة او نقص وجوب الطهارة فقد اتفقوا على انه نسخ للجزء والشرط وقد اختلفوا في انه نسخ للعباة ام لا والمختار عند المصنف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان نقصان الجزء والشرط لا يكون نسخا للعبادة وقيل نقصانها نسخ للعبادة وقال عبد الجبار نقصان
الجزء نسخ للعبادة ونقصان الشرط ليس بنسخ للعبادة واختاره المصنف على المذهب المختار بان نقصان
جزء العبادة او شرطها لو كان نسخا لوجوب العبادة لاحقت العبادة في وجوبها بعد نقصان اجزائها والشرط
الدليل ثان والقائل بالحل ان الاجماع منعقد على ان الباقي لا يستقر وجوبه الى دليل ثان بيان
الملازمة ان وجوب العبادة الذي كان ثابتا قبل نقصان الجزء او الشرط فاذا ارتفع بنقصان الجزء او الشرط
ان التقدير ان النقصان نسخ للوجوب فوجبها بعد النقصان لابد له من دليل احتج القائلون بان نقصان
الجزء او الشرط نسخ للعبادة قالوا قبل نقصان الجزء او الشرط يثبت تحريم العبادة بغير الشرط وبغير الجزء
وهذا التحريم لا يكون بالاصل بل بالشرع فاذا نقص الجزء او الشرط ثبت جواز العبادة اووجوبها
بغير الجزء والشرط فارتفع التحريم المذكور فيكون نقصان الجزء او الشرط نسخا للتحريم المذكور
اجاب بانه لا نسلم ان نسخ التحريم المذكور بل النزاع في ان نسخ وجوب العبادة بعد نقصان الجزء
والزمن انه لم يتجدد وجوب للعبادة بعد نقصان الجزء والشرط لانعقاد الاجماع على عدم احتياج
وجوب العبادة الى دليل ثان واذا لم يتجدد وجوب لم يتحقق نسخ الوجوب الاول
مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفة وحرم الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهو فرع التحسين والتقبيح
والمختار جواز نسخ جميع التكاليف خلافا للغزالي لنا احكام كثيرة ما قالوا لانفك عن وجوب
معرفة الناسخ والناسخ واجب بانه يعلمها او ينقطع التكليف بها وبغيرها اختلفوا في
انه هل يجب نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره من الظلم والقبائح العقلية ام لا
فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا وهذه المسئلة فرع التحسين والتقبيح العقليين فمن قال
بالحسن والقبح العقليين منع جواز نسخ هذه الامور لان المقتضي للحسن والقبح حسنه صفات
واحكام لا تتغير بتغير الشرائع فامتنع النسخ لاستحالة الامر بالقبيح والنهي عن الحسن ومن لم يقل
بالحسن والقبح العقليين جوز نسخ هذه الامور لقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وقوله تعالى ويفعل
الله ما يشاء واحلف ايضا في جواز نسخ جميع التكاليف فقال الغزالي لا يجوز والمختار عند
المصنف جوازه والدليل عليه ان جميع التكاليف احكام فكما جاز نسخ بعضها جاز نسخ جميعها
وقال الغزالي بان المنسوخ لا ينفك عن وجوب معرفة الناسخ والناسخ وهو الله تعالى وذلك
تكليف فلا يكون جميع التكاليف منسوخة اجاب المصنف بان المكلف به العلم بالناسخ والناسخ
وبانقطاع التكليف بهما وبغيرهما بعد معرفتهما اصل القياس التقدير والمساواة وفي الاصطلاح
مساواة فرع لاصل في علة حكم ويلزم المصوبة زيادة في نظر المجتهد انه صحيح وان سبق
الغلط والرجوع بخلاف المخطئة وان اريد الفاسد معه قيل تشبيه شرح لما فرغ من

الباحث

الباحث المتعلقة بالكتاب والسنة والاجماع شرع في القياس فذكر والتعريف والقياس
في اللغة التقدير والمساواة يقال قاس النعل بالنعل اي حذاه وساواه وانا قيل في الشرع قاس
عليه ليدل على الفارق اسقال الصلة للتضمين وفي الاصطلاح هو مساواة فرع الاصل في علة
الحكم والمراد بالفرع صورة اريد الحاقها بالاخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيها
وبالاصل الصورة الملحق بها فلا يلزم دور والعقهاء يسمون الاصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف
وهذا تعريف للقياس الصحيح في نفس الامر ولم يتناول ما هو صحيح في نظر المجتهد ولم يكن
مطابقا للواقع فيلزم المصوبة ان يزيدوا على المذكور زيادة في نظر المجتهد ليتناول القسم الثاني
ايضا لانه صحيح عند المصوبة وان سبق الغلط وهو كون ما توهم انه علة غير علة في نفس الامر
والرجوع عن الحكم بخلاف المخطئة فانه الزمهم هذه الزيادة لان هذا التعريف للقياس
الصحيح والقسم الثاني غير صحيح عندهم وان اريد بتعريف القياس على وجه يشمل الفاسد ايضا
قيل تشبيه فرع باصل في علة الحكم اصل واورد قياس الدلالة فانه لا تذكر فيه علة
واجيب اما بانه غير مراد واما بانه تتضمن المساواة فيها واورد قياس العكس مثل الواجب
الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالصلوة فالملتجب فيه بالنذر لم تجب
بغير نذر واجيب بالاول وبان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر بنذر في اشتراط الصوم له
بالنذر ولمعنى لا فارق او بالتبر وذكرت الصلوة ليبان الالغاء او قياس الصوم بالنذر على الصلوة
لنذر صحيح واورد على عكس هذا التعريف قياس الدلالة وهو مساواة فرع الاصل في وصف
جامع لا يكون علة للحكم لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد بل يكون مساويا لما عاد الاعليها مثل الجمع
بين الخمر والنبيذ بالرائحة الدالة على الشدة المطربة ان الرائحة ليست بعلة بل العلة الشدة
المطربة والرائحة دالة عليها فانه خارج عن التعريف المذكور للقياس لانه لم يذكر فيه علة
الحكم مع انه قياس فلا عكس لاحد اجاب عنه بوجهين احدهما ان قياس الدلالة غير مراد من هذا
التعريف لان المراد تعريف ما يتناوله قياس حقيقة وقياس الدلالة لا يكون كذلك والثاني انه
قياس وليس بخارج عن التعريف لان المساواة في الوصف الجامع الدال على العلة تتضمن المساواة
في العلة واورد ايضا على عكسه قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الاصل في الفرع لتحقق
نقيض علة حكم الاصل في الفرع مثل قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر
وجب ايضا بغير نذر عكسه الصلوة لما لم تجب في الاعتكاف بالنذر لم تجب بغير نذر فان
الفرع هو الصيام والاصل هو الصلوة والحكم في الاصل عدم الوجوب في الواقع و
الوجوب فيه والعلة في الفرع الوجوب بالنذر وفي الاصل عدم الوجوب بالنذر

تعريف

والاصدق عليه الحداد لامساواة بين الاصل والفرع في العلة ولافي الحكم اجاب عنه سلفنا وجهين
الاول منع الوجه الاول في جواب الابياري الاول وهو ان قياس العكس غير مراد من هذا التعريف
لانه ليس بقياس حقيقة ومدا التعريف لما هو قياس حقيقة الثاني ان المقصود ههنا مساواة
الاعتكاف لغير نذر الصوم في اشتراط الصوم للاعتكاف نذر الصوم اما انه لا فارق بين الاعتكاف
غير نذر صوم وبين الاعتكاف بنذر صوم في اشتراط الصوم والاختلاف بالنذر وعدمه لا مدخل
له في اشتراط الصوم وعدمه كما في الصلوة واما بالسبر بان قال الموجب لاشتراط الصوم الاعتكاف
او الاعتكاف نذر الصوم والثاني باطل اذ لا اثر للنذر في الاشتراط اذ لو اثر لاثر في اشتراط
الصلوة ولا اثر للنذر في اشتراط الصلوة بالاتفاق فثبت ان الموجب للاشتراط هو الاعتكاف
لا الاعتكاف بالنذر فكون ذكر الصلوة ليبان الغاء النذر فعلى هذا يكون الاعتكاف نذر
الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا والحكم وجوب الاشتراط فيهما والعلة الاعتكاف
فصدق حد القياس عليه وعكس الثالث ان المقصود قياس الصوم بالنذر على الصلوة بالنذر
بان يقال على نذر بوان لا شتراط الصوم في الاعتكاف لم يعبر شرطا فيه بالنذر كالصلوة فانها
لما لم تكن شرطا في الاعتكاف لم تصر شرطا فيه بالنذر فالصلوة اصل والصوم فرع والحكم عدم
الصيرورة شرطا بالنذر والعلة كونهما عبادتين فصدق حد القياس عليه وعكس

وقولهم بدل الجهد في استخراج الحق وقولهم الدليل الموصل الى الحق وقولهم العلم عن نظر مردود
بالنص والاجماع وبان الدليل حال القياس والعلم عنه القياس ابو هاشم حمل الشئ على غيره باجراء
حكمه عليه ويحتاج بجامع وقول القاضي حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او بعينه عنهما
بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او بعينها حسن الا ان حمل غيره واثبات الحكم فيهما
ليس به بل هو في الاصل بدليل غيره وبجامع كاف وقولهم ثبوت حكم الفرع فرع القياس
معرفته به دور اجيب بان المحدود القياس الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس
فرعاله ذكر الحدود المردودة وزيفها منها الحدود الثلثة الذي ذكرها المعتزلون
الاول ان القياس بذل الجهد في استخراج الحق الثاني انه الدليل الموصل الى الحق الثالث انه
العلم عن نظر اما الاول فلان البذل حال القياس والقياس هو المساوي المذكور فلا يصدق
احدهما على الاخر فصدق الحدين دون المحدود فلا يطرد واما الثاني فلانه يصدق على النص
والاجماع لان كل واحد منهما هو الدليل الموصل الى الحق ولزم عدم الاطراد واما الثالث فلان
العلم عن القياس والقياس سببه والسبب غير المسبب فصدق الحد بدون المحدود فيلزم
عدم الاطراد ايضا ومنها ما قال ابو هاشم وهو ان القياس حمل الشئ على غيره باجراء حكمه عليه
وهذا التعريف ناقص لانه يحتاج الى ذكر الجامع لان حمل الشئ على غيره باجراء حكمه عليه

بغير جامع

لغير جامع لا يكون قياسا ومنها ما قال القاضي وهو ان القياس حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم
لهما او بعينه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم او صفة او بعينها واما ذكر لفظ العلوم ليشمل
الموجود والمعدوم لان القياس يجري فيهما ولو قال لفظ للشئ لاختص بالموجود لان المعدوم ليس
بشئ عندنا والمراد بالمعدوم متعلق العلم والاعتقاد والظن لان العلم يطلقون لفظ العلم على هذه
الامور والمراد باثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن وذكر قوله في اثبات
حكم ليبان وجه الحمل وذكر عقيبه قوله او بعينه ليبان تفصيل احكم المطلوب بالقياس وذكر
بامر جامع ليتميز حقيقة القياس عن غيرها ثم اشار الى اقسام الجامع وهذا التعريف حسن عند
جمهور المحققين وزيفه المصنف بوجوه الاول ان الحمل لم يذكر القياس ان المراد من الحمل اثبات
الحكم واثبات الحكم لم يذكر القاس الثاني ان قوله في اثبات حكم لهما يشعر بان الحكم في الاصل والفرع
مثبت بالقياس وهو باطل لان القياس فرع على ثبوت الحكم في الاصل فلو كان ثبوت الحكم في
الاصل بالقياس لزم الدور الثالث ان قوله بجامع كاف والاحتاج الى قوله من اثبات
حكم او صفة او بعينها لان هذه اقسام الجامع والمعتبر في التعريف نفس الجامع لا اقسامه واورد
بعض المتاخرين انه احذ في تعريف القياس ثبوت حكم الفرع وثبوت حكم الفرع فرع
القياس فتوقف معرفته على معرفة القياس فمعرفة القياس به دور اجاب عنه بان
هذا تعريف للقياس الذهني وتوقف معرفة ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي على القياس
الذهني لان ثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي لا يكون فرعا للقياس الذهني الحاصل
وادراكاته الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الادراك المحل المشبه به
وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما بني عليه غيره والابعد
في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا للاصل اصلا للفرع شرح لما فرغ من تعريف القياس
شرع في بيان اركانه ثم في بيان شرائط اركانه اما اركانه فاربعة الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع لان جمهور القياس لا يتم الا بهذه الاربعة اما الاصل فذهب اكثر
القائلين الى انه محل الحكم المشبه به مثلا اذا قيس النبيذ على الخمر في الحرمة فالخمر هو
الاصل وقيل الاصل دليل الحكم فالنص او الاجماع الدال على حرمة الخمر هو الاصل وهو مذهب
المتكلمين وقيل الاصل حكم المحل المشبه به حرمة الخمر هو الاصل وهو ما ذكر الامام فخر الدين
الرازي في المحصول والفرع المحل المشبه وهو النبيذ في مثالنا وقيل الفرع حكم المحل المشبه
والاصل ما بني عليه غيره فلا بعد في الجميع لان الاصل صدق على كل منها والاجل ان الاصل
ما بني عليه غيره كان الجامع فرعا للاصل لانه بني على الاصل لانه عرف به ويكون اصلا للفرع

لان الفرع مبنى عليه اصلا ومرتبة وطرحكم الاصل ان يكون شرعيا شرح ابتداء وطرحكم
الاصل وهي سبعة الاول ان يكون حكم الاصل شرعيا لان المقصود من القياس الشرعي هو اثبات
الحكم الشرعي في الفرع فلو لم يكن حكم الاصل شرعيا لم يكن الحكم المتعدي الى الفرع شرعيا فلا
يحصل المقصود من القياس الشرعي اصلا وان لا يكون منسوخا لزوال الاعتبار الجامع شرح
الشرط الثاني ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان الحكم انما تعدى من الاصل الى الفرع بناء على اعتبار
الجامع فلو اذا كان حكم الاصل منسوخا زال اعتبار الجامع فلم يتعد الحكم الى الفرع اصلا
وان يكون غير فرع خلافا للحنابلة والبصري لنا ان اتحدت فذكر الوسط ضايع كما تقدم في
السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر وان لم تتحد فسد لان الاولى
لم تثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقولنا في الجدام عيب فتفسخ به البيع فتفسخ به
النكاح كالرتق والقرن ثم يقيس القرن على الجب بفوات الاستمتاع وان كان مرجحا تخالفه
المستدل كقول الحنفي في الصوم بنية النفل اني بها امر به فصح كفريضة الحج فتفاسد لانه مقتض اجزائه
بالخطائي الاصل شرح الشرط الثالث ان لا يكون حكم الاصل فرعا على حكم اخر خلافا للحنابلة
وابي عبد الله البصري واحتج المصنف على هذا الشرط بانه ان اتحدت العلة الجامعة بين
الفرع الاخير والمقيس عليه مع العلة الجامعة بين المقيس عليه واصله فذكر الوسط ضايع لانه
حينئذ يقاس الفرع الاخير على الاصل الاول مثال ذلك قول الشافعي السفرجل مطعوم فيكون ربويا
كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر لانه مطعوم فان ذكر التفاح الذي هو الوسط ضايع لانه لكن
ان يقيس السفرجل على البر ابتدا وان لم تتحد العلة الجامعة بين الفرع الاخير والمقيس عليه مع
العلة الجامعة بين المقيس عليه واصله فسد القياس لان الاولى اي العلة الجامعة بين الفرع
الاخير والمقيس عليه لم تثبت اعتبارها لانها ليست بموجودة في اصل المقيس عليه مع ان الحكم
ثابت فيه والثانية اي العلة الجامعة بين المقيس عليه واصله ليست بموجودة في الفرع
الاخير مثال ذلك قول الشافعي الجدام عيب فتفسخ به البيع فتفسخ به النكاح كالرتق وهو
ارتتاق محل الجماع باللحم والقرن وهو عظم في الفرج يمنع الجماع فان كل واحد منهما عيب يفسخ
به البيع فتفسخ به النكاح ثم يقيس القرن على الجب لجامع فوات الاستمتاع والعلة الاولى
التي هي كونه عيبا تفسخ به البيع لم تثبت اعتبارها لانها ليست ثابتة في الجب الذي هو اصل
المقيس عليه والعلة الثانية التي هي فوات الاستمتاع غير موجودة في الفرع الاخير الذي
هو الجدام هذا اذا كان حكم الاصل فرعا يوافقه المستدل اما اذا كان فرعا يخالفه المستدل
فتفاسد لانه يتضمن اعتراف المستدل بخطائه في الاصل لان القياس انما يحق اذا ثبت الحكم

في الاصل فالمستدل ان لم يعترف بثبوت الحكم فيه لم يتمكن من القياس وان اعترف يلزم الاعتراف
بالخطائي الاصل لان المستدل يخالفه مثال ذلك قول الحنفي في وقوع الصوم بنية النفل عن الفرض
انه اتى بما امر به فيصح قياسا على فريضة الحج فانه اذا اتى بالحج بنية النفل لم يحج حجة الاسلام
منع عن فريضة الحج فان الحنفي لا يقول بوقوع الحج عن فريضة الحج اذا اتى به بنية النفل الاصل
ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزية واعداد الركعات ومقادير الحدود
والكفارات الشرح الشرط الرابع ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس اي لا يكون
على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع ولا يكون مما لا تعقل حكمته كقبول شهادة خزية وحده
والحكم به فانه على خلاف قاعدة الشهادة التي مستقرت في الشرع ولم تعقل حكمته وكاعداد
الركعات ومقادير الحدود والكفارات فانها وان لم تكن على خلاف قاعدة مستقرة في الشرع لكنها
لا تعقل حكمتها اصلا ومنها ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كرخص المسافر او غير ظاهر كالنسا
شرح الشرط الخامس ان لا يكون حكم الاصل عدم النظر اي لم يرد ما يساويه في العلة سواء كان
له معنى ظاهر كالرخص التي للمسافر فان لها معنى ظاهرا وهو دفع المشقة او لم يكن له معنى ظاهر
كتحسين جلسة في القعدة الاخيرة ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب وهو ان تشتمل علة الحكم
الاصل مع مغيره علة الاصل او مغيره وجودها في الاصل فالاول مركب الاصل مثل عبد فلا تقتل
به الحر كالمكاتب فقول الحنفي العلة حيالة المسجى من السيد والورثة فان صحت بطل الالحاق
وان بطلت منع حكم الاصل فاسئلك عن عدم العلة في الفرع او منع الاصل الثاني مركب الوصف
مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كما لو قال لاجنبية التي اتزوجها طالق فقول الحنفي العلة عندي
مفقود فان صحت بطل الالحاق والمنع حكم الاصل فاسئلك عن عدم العلة في الاصل او منع الاصل فلو
سلم انها العلة وانها موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه كما لو كان محمدا وكذلك
لو اثبت الاصل بنص ثم اثبت العلة بطريقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمه بعل المنع شرح
الشرط السادس ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بقياس مركب والقياس المركب ان يشتمل المستدل عن
اثبات الحكم في الاصل بدليل لموافقة الخصم اياه في حكم الاصل مع منع الخصم عليه ما جعل
المستدل علة للحكم بل العلة عند الخصم غير ما جعل المستدل علة او مع منع الخصم وجود العلة في
الاصل والاول وهو ان يمنع الخصم عليه الاصل يسمى مركب الاصل لان الاصل الذي ما جعل جامعا وصفان
يصلح كل منهما ان يكون علة مثل قول الشافعي فيما اذا قتل الحر عبد المعتوه عبد فلا تقتل الحر به
كالمكاتب والجامع كونهما رقيقين فان الحنفي يسعني عن اثبات عدم وجوب القصاص على
الحر في صورة المكاتب بدليل لان اباحنيفة يوافقه فيه لكن يمنع علية ما جعل الشافعي علة

لعدم وجوب القصاص لان علة عدم وجوب القصاص في صورة المكاتب عند الحنفي جهالة
المستحق من السيد والورثة لانهم يعلم ان مستحق القصاص السيد او الورثة فعلى الحنفي العلة عندي
جهالة المستحق من السيد او الورثة في صورة المكاتب فان صح عليه جهالة المستحق من السيد
او الورثة بطل الحاق الفرع به بالقياس اذ العلة غير موجودة في الفرع وان بطلت عليه الجهالة
مع حكم الاصل ان حكم الاصل لم يثبت بنص او اجماع بل ثبت بناء على علية الجهالة فاذا بطل
الموجب للحكم لم يثبت الحكم وحينئذ بطل القياس فانسد باب القياس عن عدم العلة في الفرع اذ
منع حكم الاصل الثاني وهو ان منع الخصم وجود العلة في الاصل يسمى مركب الوصف مثل قول
ان في قوله تعليق الطلاق بالنكاح مثل ان تزوجت زينب فهي طالق بعد تعليق الطلاق فلا يصح
قبل النكاح اي لا يقع الطلاق قياسا على ما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فانه لا يقع الطلاق عند
ابي حنيفة ايضا لكن لمنع وجود العلة المرجحة للوقوع في الاصل فعول العلة المرجحة للوقوع هو
التعليق وهو مفقود في الاصل عندي فان صح فقدان العلة في الاصل بطل الحاق الفرع به لعدم
وجود العلة في الاصل والا اي وان لم يصح فقدان العلة في الاصل منع حكم الاصل فانه حينئذ
يكون الطلاق واقعا في الاصل لوجود علة الوقوع فيه فانسد هذا القياس عن عدم العلة في
الاصل المنع حكم الاصل ثم الخصم ان كان مقلدا وسلم علية ما جعل المستدل علة في الاول اي
مركب الاصل وسلم وجود العلة في اصل الثاني اي مركب الوصف او اثبت المستدل ان العلة
موجودة في الاصل بمنع دليل المستدل على الخصم اي بمنع دليله لاعتراف الخصم بعليه وصف
المستدل في الاول ووجود العلة في اصل الثاني كما لو كان الخصم مجتهدا وكذلك لو اثبت المستدل
حكم الاصل بنص ثم اثبت العلة بما هو طريق اثباتها بنقض دليله على الخصم ان كان مجتهدا على
الاصح لانه لو لم يقبل الخصم الدليل بعد اثبات حكم الاصل بنص واثبات العلة بطريقها لزم ان لا يقبل
الخصم مقدمة بقبل المنع وان اثبتها المستدل بالدليل بعد منع الخصم اياها فيلزم ان لا يقبل الا
البديهيات وانما قيدنا الخصم بكونه مجتهدا لان ذلك لا يجري بالنسبة الى المقلد لجواز ان يكون
اعتقاد امامه يدفع ما تمسك به المستدل اصلا ومنها ان لا يكون دليل حكم الاصل شاملا
لحكم الفرع شرح الشرط السابع لئلا يكون دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع فانه حينئذ
جعل احدهما اصلا والاخر فرعا ليس اولى من العكس كما لو قيل الارز مجري فيه الربوا قياسا
على البر ثم استدل على اثبات جريان الربوا في البر بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام
فان هذا الدليل شامل لحكم الارز اصلا ومن شروط علة الاصل ان يكون معنى الباعث اي
مشتملا على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجردا ماره وهي مستنبطة

من حكم

من حكم الاصل كان دورا ... للفرع من شروط الحكم ... شرع في شروط الاصل
الاول ان يكون العلة في الاصل يعني الباعث اي تكون مشتملة على حكمة تصلح لان يكون مقصودة للشارع
من شرع حكم الاصل كالاسكار في حرمة الخمر فانه مشتمل على احفظ العقل اذ الحرمة تؤدي الى حفظ
العقل وهو مقصود للشارع وانما شرط ان يكون العلة بمعنى الباعث لانها اذا كانت مجردا لامارة
لزم الدور لان العلة في فرع حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت مجردا لامارة لا قابلية لها سوى
تعريف الحكم يكون الحكم متوقفا عليها فلزم الدور وفيه نظر لانه يجوز ان يكون فائدة تعريف حكم
الفرع فلا يكون حكم الاصل معرفا عليها فلا يلزم الدور وقال بعض الشارحين في بيان لزوم الدور ان
حكم الاصل انما يكون معرفا لعلية الوصف اذا كان الوصف مفضيا الى الحكمة المقصودة فاما
شمل الوصف على الحكمة لم يكن الحكم معرفا لعليته الا بالمقارنة المعرفة لحصوله في الفرع بوصف
المعرفية لوصف على المقارنة المتوقفة على المعرفة فلزم الدور هذا ما ظهر لي في هذا الموضع
وفيه نظر فانا لا نسلم ان المقارنة متوقفة على المعرفة والحق ان يقال في بيان لزوم الدور ان
الوصف اذا كان مجردا مارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل والا لم يكن معرفا لحكم الفرع لانه لو
كان معرفا لحكم الفرع ولم يكن معرفا لحكم الاصل والتقدير انه ليس باعث لم يكن للاصل مدخل
في الفرع لان ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الاصل وكذا معرفيته لحكم الفرع ضرورة
كونه غير معرف لحكم الاصل ثم انه اذا كان الوصف مجردا مارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل
فيكون حكم الاصل متفرعا عليه والوصف مستنبط من حكم الاصل فيكون فرعا لحكم الاصل فيلزم
الدور اصل ومنها ان يكون وصفا ضابطا لحكمة مجردة لخفائها او لعدم انضباطها ولو
امكن اعتبارها جاز على الاصح شرح الشرط الثاني ان تكون علة الاصل وصفا ضابطا لحكمة
والحكمة هي الغاية والغرض من الحكم كدفع المشقة بالنسبة الى رخص السفر فانه هو الغاية
من الرخص والوصف الضابط للحكمة كالسفر الطويل الذي يقصد لغين فانه ضابط لدفع
المشقة وانما اشترط ان تكون العلة وصفا ضابطا لحكمة لانه ان كان حكمة مجردة لان الحكمة الجودة
حقيقة او غير منضبطة ولو امكن اعتبار الحكمة وحدها لانضباطها وعدم خفائها مع جواز التعليل
بها بخلاف والاصح انه يجوز التعليل بما ان الحكم هو العلة للحكم لكونها غاية له معلل الحكم
بها اولى من تعليله بالوصف اصل ومنها ان لا يكون عدما في الحكم الثبوتي لما لو كان عدما
لكان مناسبا او مظنة مناسب وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل والمخصص بامر ان
كان وجوده منشا مصلحة فباطل وان كان منشا مفسدة فانع وعدم المانع ليس علة وان كان
وجوده منافيا وجود المناسب لم يصلح عدمه مظنة لتقضه لانه ان كان ظاهرا بعين بقضه ولن

كان خفيا مقيضه خفي والخفي لا يصلح مظنة الخفي ولن لم يكن فوجود كعدمه وايضا يسمح ايجاد
نقول العلة كذا او عدم كذا واستدل بان لا علة عدم مقيضه وجود فيه مصادره وتقدم
مثله شرح الشرط الثالث ان لا يكون علة الاصل عدما في الحكم الثبوتي خلافا لبعض الاصوليين
واحتج على انه لا يجوز ان يكون علة الاصل عدميا اذا كان الحكم ثبوتيا بوجهين احدهما انه لو كان
الوصف الجامع في الحكم الثبوتي عدميا لكان مناسبا او مظنة مناسب والتالي باطل اما الملازمة
فلان الوصف الجامع لابد وان يكون باعثا لما تقدم والباعث يحصر في المناسب والمظنة
كما سياتي والمناسب هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما
صلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة ومظنة المناسب هو ما يلازم الوصف
المذكور اذا لم يكن ظاهرا واما بطلان التالي والية اشار بقوله وتقدم في بسملة الحسن
اما ان يكون عدميا مطلقا او مخصصا بامر اي مضافا اليه والاول باطل لان العدم المطلق لا يختص
ببعض الاحكام الثبوتية دون بعض والثاني ايضا باطل لان وجود الامر الذي اختص العدم به
اما ان يكون مفسدة مصلحة لذلك الحكم الثبوتي اولا والثاني اما ان يكون مفسدة له او
لا والثاني اما ان يكون منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي اولا فهذه اربعة اقسام
والجميع باطل اما الاول وهو ان يكون وجود الامر الذي اختص به العدم مفسدة لمصلحة الحكم
الثبوتي فلان عدمه حينئذ لا يكون مناسبا للحكم الثبوتي ولا مظنة مناسب لاستلزام عدمه فوات
تلك المصلحة واما الثاني وهو ان يكون وجود ذلك الامر الذي اختص العدم به مفسدا لمقيض الحكم
الثبوتي فلانه حينئذ يكون وجود ذلك الامر مانعا من تحقق ذلك الحكم الثبوتي فعدمه عدم
المانع وعدم المانع لا يكون علة بالاتفاق واما القسم الثالث وهو ان يكون وجود ذلك الامر
الذي اختص به العدم منافيا لوجود المناسب لذلك الحكم الثبوتي فلان عدم ذلك الامر
المنافي للمناسب لا يصلح ان يكون مظنة للمناسب الذي هو نقيض ذلك الامر المنافي لان
نقيض اعني المناسب ان كان ظاهرا بمعنى ان يكون نفسه علة من غير احتياجه الى مظنه
وان كان خفيا مقيضه وهو ذلك الامر المنافي ايضا خفي فعدم ذلك الامر المنافي للمناسب
ايضا خفي والخفي لا يصلح لان يكون مظنة للخفي واما الرابع وهو ان يكون وجود ذلك الامر
الذي اختص العدم به لا يكون منافيا للمناسب فوجوده كعدمه واذا تساوى وجوده وعدمه
لا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة مناسب واعلم ان المصنف جعل المنافي للمناسب قسيما لما
هو مفسدة وذلك غير مستقيم لان المنافي للمناسب داخل فيما هو مفسدة فلا يكون
قسيما له قيل ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة له فيعلل بعدم المنافي كما يعلل

بالمظنة

بالمظنة الوجودية وفيه نظر لانه اذا كان المناسب ظاهرا لعين كونه علة فلا يكون العدم
علة والاجتمع علتان على معلول واحد الثاني انه لم يسمع عن احد من المحققين يقول العلة
كذا اذا عدم كذا ولو كان العدم علة للحكم الثبوتي لسمع عن المحققين هذا القول في بعض الاوقات
لان العادة تقضي بذلك واستدل على عدم جواز التعليل بالعدم بان العلة موجودة لان لا علة
عدم مقيضه وهو العلة موجودة واذا كانت العلة موجودة لم يكن العدم علة والا لاجتمع
المعلول بالامر الوجودي وهو محال وفيه مصادرة على المطلوب فان عدميه لا علة متوقفة
على وجود العلة لان عدميه صورة السلب متوقف على وجود ما دخل عليه السلب فلو
توقف وجود العلة على عدميه الاعلة لزم الدور وقد تقدم مثل ذلك في بسملة الحسن
والصحيح حيث قيل الحسن وجودي لكونه نقيض اللاحسن اصله قالوا واضح بتعليل الضرب
باتفاق الامثال قلنا بالكف شرح القائلون بان العدم يجوز ان يكون علة للثبوتي قالوا واضح
بتعليل الضرب الذي هو وجودي باتفاق الامثال الذي هو عدمي فان السيد اذا ارى عبده
يفعل ولم يمثل وضربه السيد صح ان يقال انما ضربه لانه لم يمثل اجاب بان الضرب معلل
بكف النفس عن الامثال لا باتفاق الامثال والكف امر ثبوتي اصلا وان لا يكون العدم جزءا
منها قالوا انتفاء معارضة المجموع جزء من المعرف بها وكذلك الدوران وجزء عدم قلنا شرط
لا جزء شرح الشرط الرابع ان لا يكون العدم جزءا من علة الاصل والدليل عليه ما تقدم القائلون
بان العدم يجوز ان يكون جزءا من العلة قالوا ان انتفاء معارضة المجموع عمليا جزء من الموقوف للمجموع
لان الفعل الخارق للعادة موقوف في كونه معجزا على انتفاء المعارضة وانتفاء المعارضة عدمي
وكون الفعل معجزا ثبوتي فقد صار العدم جزء علة الثبوتي وايضا الدوران علة لعلية المدار
للدايرة وعلية المدار ثبوتية وجزء الدوران عدما لان الدوران مركب من الطرد والعكس والعكس
عدم فيجوز ان يكون جزء علة الثبوتي عدميا اجاب بان العدم في الصورتين شرط لا جزء اصلا
وان لا يكون المتعدية المحل والا جزمنه لامتناع الالحاق بخلاف القاصرة شرح الشرط
الخامس ان لا يكون علة الحكم محل الحكم والا جزء من محله خاصابه ان كانت العلة متعدية
لامتناع الحاق الفرع بالاصل حينئذ اذ يمتنع ان يتحقق في الفرع ما حكم الاصل او جزؤه الخاص
به والا يلزم اتحاد الاصل والفرع بخلاف العلة القاصرة فانه يجوز ان يكون المحل او جزؤه
الخاص به علة للحكم اذ لا بعد ان يقول الشارع جرمت الربا الكونه برا او الجزء البر الخاص به
وانما خصصنا الجزء بكونه خاصا اذ يجوز تعليل الحكم بالجزء المشترك لامكان وجوده في الفرع اصلا
والقاصرة اجماع صحيح باتفاق والاكثر على صحتها بزعمهم كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما

في البرم
بنقد

خلافا لابي حنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصحة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على بعدتها لم تعكس للدور والثانية اتفاقية واجيب بانه وقف بعيد شرح العضد على صحة التعليل بالقاصر اي المختصة بالاصل اذا كانت ثابتة بغير نص واجماع كتعليل الربوا في النقدين لجوهريتها وقال ابو حنيفة لا يجوز التعليل بالعلة القاصر اذا كانت ثابته بغير نص واجماع والدليل على صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة ان المجتهد اذا اجتهد في طلب العلة وادى اجتهاده الى ان القاصر علة حصل الظن بان الحكم لاجلها والمعنى بصحة التعليل بالقاصرة الحصول الظن بان الحكم لاجلها بدليل صحة المنصوص عليها فانه اذا حصل الظن في المنصوص عليها بان الحكم لاجلها صح التعليل بها واستدل على صحة التعليل بالقاصرة بانه لو كانت صحة العلة موقوفة على بعدية العلة لعكس اي لتوقف التعدية على صحة العلة والتالي باطل بالاتفاق فان التعدية موقوفة على صحة العلة والى بطلان التالي اشار بقوله والثانية اتفاقية بيان الملازمة ان التعدية لو كانت موقوفة على صحة العلة والغرض ان صحة العلة موقوفة على التعدية يلزم الدور اجاب بان توقف كل واحدة من صحة العلة والتعدية على الاخرى توقف معية فان صحة التعليل موقوفة على وجود العلة في الفرع وتحقق كل واحد من صحة التعليل والتعدية مع الاخرى فلا يلزم الدور واعلم انه لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل يثبتها والفرع وردد بانه في القاصرة نص وبان النص دليل الدليل وبان الفائدة معرفة الباعث والمناسب فكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف اخر متعد لها بعد الابدال على استقلاله لشرح اجيب القائلون بعدم صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة بانه لو كانت علة القاصرة المستنبطة صحيحة لكانت مفيدة اذ لا فائدة فيه لا حكم صحيحة والتالي باطل اذ لا فائدة للقاصر لان فائدة العلة اثبات الحكم والمثبت الحكم بها في غير الاصل لكونها قاصرة والحكم في الاصل بغير القاصرة لان الحكم في الاصل بالنص او الاجماع اجاب اولا بالنقض الاجمالي فان هذا الدليل بعينه جار في القاصرة الثابتة بنص او اجماع وثانيا بمنع عدم الفائدة فان فائدتها اثبات حكم الاصل بالنص او الاجماع دليل الدليل اي دليل هذه العلة وفيه نظر فان حكم الاصل عرف بالنص اولا لم تعرف العلة حكم الاصل فلا يجوز ان تكون العلة مثبتة لحكم الاصل والا يلزم الدور وثالثا بعدم انحصار فائدة العلة في اثبات الحكم فان فائدته معرفة الباعث المناسب ليكون ادعى الى القبول لكونه معقول المعنى وايضا فائدتها انه اذا ثبت كون القاصرة علة فلو قدر وصف اخر متعد لم تعد العلة الا اذا دل دليل على استقلاله بالعلية اصل وفي النقض وهو

وجود

وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثها يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه وخامسها يجوز في المستنبطة دون المنصوصة والمختار ان كانت مستنبطة لم يجز الا بانع او عدم شرط لانها لا تثبت عليتها الا بيان اجماعا لان اسقاط الحكم اذا لم يكن ذلك لعدم المقتضي وان كانت منصوصة فظاهر عام مخصص كعام وخاص ويجب تقديم المانع قالوا يبطل لبطل المخصص وايضا جمع بين الدليلين ولبطلت القاطعة كعلل القصاص والجلد وغيرها شرح احلت الاصوليون في النقض هو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم عنه على مذاهب احدها انه يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا اي لا قدح التخلف في العلية وثانيها انه لا يجوز تخلف الحكم عنه مطلقا اي قدح في العلية وثالثها يجوز تخلف الحكم في المنصوصة ولا يجوز تخلفه في المستنبطة ورابعها عكسه ان يجوز تخلف الحكم في المستنبطة ولا يجوز تخلفه في المنصوصة وخامسها لا يجوز التخلف في المنصوصة ويجوز في المستنبطة وان لم يكن التخلف بانع ولا عدم شرط وبعلم من ذلك ان المذهب الرابع جواز التخلف في المستنبطة اذا كان بانع او عدم شرط وسادسها وهو المختار عند المصنف ان العلة ان كانت مستنبطة لا يجوز تخلف الحكم عنه لا بانع او عدم شرط لان العلة المستنبطة لا تثبت عليتها عند تخلف الحكم لا بيان اجماعا اعني وجود المانع او عدم الشرط لان اسقاط الحكم اذا لم يكن ذلك اي وجود المانع او عدم الشرط بعين ان يكون لعدم المقتضي اي العلة اذ مع تخلف المعلول عن العلة عند وجود الشرط وعدم المانع وان كانت منصوصة فشرط جواز تخلف الحكم عنها كون النص بنص ظاهر عام مخصص حينئذ تخصيص ذلك العام بالثاني للحكم في صورة التخلف والعمل بالعلة في صورة التخلف كعام وخاص اذا اختلفا فانه تخصيص العام بالخاص ويعمل بالعام في صورة التخصيص ويجب تقديم المانع في صورة التخلف ان لم يظهر مانع للضرورة واحتج المصنف على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوصة بظاهر عام لا يبطلها سلنا وجوب العمل بالعلة المنصوصة بظاهر عام لو بطلت بالنقض لبطل العام المخصص بمفهوم الخاص والتالي باطل للامر ان العام المخصص يكون حجة بيان الملازمة ان حجية العلة المنصوصة بظاهر عام الى مورد الحكم كحجية العام الى افراده فكما ان التخصيص لا يبطل العام بالكلية كذلك النقض لا يبطل العلة بالكلية الثاني ان العام الظاهر دل على العلية والنقض دل على عدم العلية فنعمل بالظاهر العام في صورة النقض ونعمل بالنقض في صورته ليكون حجتان الدليلين لان الحجج من الدليلين اولى من اهمالهما او من اهمال احدهما بالكلية الثالث ان العلة بنص ظاهر لو بطلت بالنقض لبطلت العلة القاطعة اي المنصوص عليها

كحل القصاص والجلد وغيرها بالنقض لان العلة المنصوصة نقض ظاهر لانتقاضها عن العلة المنقوض
عليها والثاني باطل لان العلل القاطعة قد تختلف الحكم فيها في بعض الصور ولم تبطل بها
اصل ابو الحسين النقض يلزم فيه مانع او انتفاء شرط فبين ان بعضه من الاول فلا يلزم ذلك
من الباعث ويرجع النزاع لفظيا قالوا لو صحت للزم الحكم واجيب بان صحتها كونها باعثة لا لزوم الحكم
فانه مشروط قالوا المعارض دليل الاعتبار ودليل الاهدار قلنا الاسفا للمعارض لانتفاء الشهادة
قالوا الفرد كالعلية واجيب بان العلية بالذات وهذه بالوضع شرح القائلون بان النقض
يقدح في العلة احتجوا باربعة وجوه الاول ما ذكره ابو الحسين وتقرير النقض يلزم فيه وجود
مانع او انتفاء شرط لان تخلف الحكم بدون احدهما يشعر بانتفاء العلة فبين النقض ان بعض احدهما
اعني بعض وجود المانع وبعض انتفاء الشرط من اجزاء العلة الاولى التي ادعي انها علة
لان الحكم لا يثبت بدون بعض احدهما فبعض انتفاء بعض احدهما ضرورة انتفاء الكل
بانتفاء جزئه اجاب بان المراد من العلة الباعث وبعض احدهما ليس جزءا من الباعث
ويرجع النزاع لفظيا اذ ان اريد بالعلة الباعث لا يكون نقض احدهما جزءا منها والا قدح
النقض في العلة وان اريد بالعلة ما يثبت به الحكم يكون بعض احدهما جزءا منها وتقدح
النقض في العلة الثاني انه لو صحت العلة مع النقض للزم الحكم في صورة النقض لان العلة
مستلزمة لمعلولها والثاني باطل لان الحكم قد تخلف في صورة النقض اجاب بان صحة
العلة كونها باعثة على شرعية الحكم لا ان يكون الحكم لازما لها والعلة لعني الباعث لا تكون
ملزومة للحكم فان لزوم الحكم للعلة مشروط بوجود الشرط وعدم المانع الثالث انه لا يصح
العلة مع النقض لان دليل الاعتبار وهو ما دل على عليه الوصف يعارض دليل اهدار عليه
الوصف اي ابطالها وهو اسفا الحكم في صورة النقض اجاب بان اسفا الحكم لوجود
المعارض وتحقق المانع او اسفا الشرط لانتفاء الشهادة اي الدليل الدال على اعتبار عليه
الوصف لان عند وجود الشهادة جاز ان يبقى الحكم لمعارض واذا لم يكن سن اسفا الحكم لمعارض
وسن الشهادة مناقاة لانتفع التعارض بينهما الرابع انه عند العلة بالنقض قياسا على العلة
العقلية اجاب عنه بالفرق فان العلة العقلية يقتضي المعلول بالذات فلا يجوز ان يتخلف
المعلول عنها وهذه لي العلة الشرعية يقتضي الحكم بالوضع فيجوز ان يتخلف الحكم عنها اصل
المجوز في المنصوصة لو صحت مع النقض لكان لتحقق المانع ولا تحقق الا بعد صحتها فكان دورا
واجيب بانه دوري والصواب ان استمرار الظن صحتها عند التخلف يتوقف على
المانع وتحقق المانع يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير مطلقا انه لو اعطاه فلم يعط

اخر

اخر توقف الظن فان بين مانع يعاد والا زال فالواو لبيانها اقران وقد تساقطا وقد علم
المجوز تخلف الحكم عن العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة احتج على ان المخلف يقدح
في العلة المستنبطة بوجهين الاول لو صحت العلة المستنبطة مع النقض لكانت صحتها لتحقق المانع
والالم تخلف الحكم عنها مستوفى صحة العلة على تحقق المانع والمانع يتوقف على صحة العلة
لان المانع انما يكون مانعا اذا تحقق المقتضي يتوقف كل واحد من المانع والصحة على الاخر
فيلزم الدور اجاب بان توقف كل واحد منهما على الاخر توقف المعية لان الصحة والمانع لا
يتقدم احدهما على الاخر والدور بسبب توقف المعية لا يكون محالا قال المصنف والصواب ان
الصحة لا تتوقف على المانع بل استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع لان
صحة العلة جاز ان تتحقق بدون المانع فاذا تخلف الحكم عن العلة وتحقق المانع لا يتوقف
على استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم بل يتوقف على ظهور الصحة فلا يلزم الدور كاعطاء
الفقير شيأ فانه مظن لان لا يعطى للفقر فان لم يعط فقر اخر لتوقف الظن في كون العلة فقرا فان بين
مانع عن اعطاء الفقير الاخر عاد عليه الفقر اي استمر ان لم يبين مانع زال الظن عليه الفقر فظهر ان
استمرار الظن بصحة العلة عند تخلف الحكم يتوقف على المانع الثاني ان دليل العلة المستنبطة
اقتران الحكم بها في بعض الصور فكان اقتران الحكم بالوصف في بعض الصور يدل على العلية
فكذلك عدم اقتران الحكم به في بعض الصور يدل على عدم العلية فيتعارضا ويتساقطا وقد تقدم
جواب ذلك في دليل الاعتبار ودليل الاهدار المجوز في المستنبطة المنصوصة
دليلها نص عام فلا تقبل واجب ان كان قطعيا فسلم وان كان ظاهرا وجب قوله شرح
المجوز في المستنبطة دون المنصوصة وهو القائل بالمذهب الرابع احتج على ان المنصوصة
لا تجوز النقض فيها بان المنصوصة دليلها نص عام والنص العام بعض ثبوت عليه الوصف في
جميع موارده فلا قبل النقض اجاب بان النص العام ان كان قطعيا اي دلالته على العلة بطريق
القطع فسلم انه لا يقبل النقض وان كان ظاهرا اي دلالته على العلة بطريق الظهور وجب قوله
للنقض كالعام للتخصيص الخامس المستنبطة عليه بدليل ظاهر وتخلف الحكم مشكك
فلا يعارض الظاهر واجيب بتخلف الحكم ظاهر انه ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكك
والتحقيق ان الشك في احد المقامين يوجب الشك في الاخر خامسا الوقوف كونها امارة
على ثبوت الحكم في محل اخر لا بعكس وكان دورا والا تحكما واجيب بانه دور معية والحق
ان استمرار الظن بكونه امارة يتوقف على المانع او ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها امارة
شرح القائلون بجواز النقض في المستنبطة وان لم يكن النقض مانع والاعدام شرط وهو المذ

الألوكة
www.alukah.net

الخامس احتجوا على جواز النقض في المستنبطة مطلقا بوجهين الاول ان المستنبطة علة بدليل
ظاهر لان دليلها المناسبة والمناسبة تدل على عليه الوصف بحسب الظهور لا بحسب القطع
وخلاف الحكم عن الوصف مشكك في عليه الوصف اي دلالته على عدم العليه ليست بظاهرة
لاحتمال تخلف الحكم لعدم العلة مساوي احتمال تخلفه لوجود المعارض وعن الظاهر لا يعارض الظاهر
فلم يقدح النقض في العلة اجاب بان تخلف الحكم ملا وجود مانع واشتراط بدل بحسب الظهور
على ان الوصف ليس بعلة ودلالة المناسبة واستنباط العلة على العليه مثلك فلا تكون ظاهرا
وعن الظاهر لا يعارض الظاهر والتحقيق ان الشك في احد المتقابلين يوجب الشك في الآخر
فاذا كان تخلف الحكم عن الوصف يوجب الشك في عدم العليه وجب ان يقع الشك في
العليه فلا يبقى ظهور دلالة الدليل الدال على العلية فيقع التعارض الثاني لو قدح النقض في
العلة المستنبطة لتوقف كون العلة المستنبطة امارة للحكم على ثبوت الحكم في محل اخر
وهو محل النقض ولو توقف كونها امارة للحكم على ثبوت الحكم في محل اخر لانعكس اي توقف الحكم
في محل اخر على كون العلة المستنبطة امارة للحكم فلزم الدور قوله والا اي وان لم ينعكس يلزم
التحكم اجاب بانه دور معية فلا يكون باطلا والحق ان استمرار الظن بكون الوصف امارة للحكم
متوقف على وجود المانع في محل النقض او ثبوت الحكم فيه ووجود المانع وثبوت الحكم
في محل النقض متوقف على ظهور كون الوصف امارة على استمرار الظن بكونه امارة فلا يلزم
الدور اصل وفي الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم المختار لا يبطل
كقول الحنفي في العاصي بسفر مسافر فيرخص كغير العاصي لم بين المناسبة بالمشقة فيعترض
بصعبه شاقة في الحضر لنا ان العلة البين لغير انضباط المشقة ولم يرد النقض عليه سنح
اختلف الاصوليون في الكسر وهو وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه
والمختار انه لا يبطل العلة والفرق بينه وبين النقض ان النقض هو تخلف الحكم عن الوصف
الضابط للحكمة والكسر تخلفه عن حكمة الحكم مثاله قول الحنفي في العاصي بالسفر وهو الذي يكون
سفره معصية كالعاق مسافر فترخص برخص السفر كغير العاصي بالسفر لم بين المناسبة بين
السفر والرخص باشتمال السفر على المشقة فيعترض الشافعي بصعبه شاقة في الحضر مثل
صنعة الحدادين فان المشقة متحققة ثم مع تخلف رخص المسافر عنها واحتج المصنف على
المختار بان العلة هي الوصف الضابط للحكمة لا الحكمة لعسر انضباطها فان المشقة تختلف باختلاف
الاشخاص والازمان والشارع لم يجعل ما عسر انضباطها علة للحكم فلا يرد النقض على ما هو علة
اصل قالوا الحكمة هي المعبر قطعا فالنقض وارد فقد قدر الحكمة المساوية في محل النقض

مظنون

مظنون والعلة لمعارض والعلة في الاصل موجودة قطعا فلا يعارض الظن القطع حتى لو قدرنا
وجود قدر الحكمة او اكثر قطعا وان بعد ابطل الا ان يثبت حكم اخر اليق بها كما لو علل القطع
بحكمة الزجر فيعترض بالعمل العمد العدوان فان الحكمة ازيد لو قطع فقول يثبت حكم اليق بها
تحصل به وزياده وهو القتل شرح القائلون بان الكسر يبطل العلة قالوا الحكمة هي المعين في
العليه قطعا لا الوصف الضابط للحكمة لان المقصود من شرع الحكم هو الحكمة والوصف عنوان الحكمة
وضابطها فمجرد النقض لوجود الحكمة في صورة النقض مع تخلف الحكم عنها اجاب بان
نقض الحكمة يتوقف على تحقق قدر الحكمة المساوية لحكمة الاصل في محل النقض وتحقق قدر الحكمة
المساوية لحكمة الاصل في محل النقض مظنون اذ من الجايز ان يكون القدر الموجود في محل النقض
اقل من القدر الموجود في الاصل وسقدير وجود قدر الحكمة المساوية في محل النقض يجوز ان
يكون مختلف لمعارض واليه اشار بقوله ولعله لمعارض فيكون وجود قدر الحكمة المساوية
لحكمة الاصل في محل النقض بدون معارض مظنونا والعلة في الاصل موجودة قطعا والظن لا
يعارض القطع ثم لو قدرنا وجود قدر الحكمة او اكثر منها في محل النقض على سبيل القطع وان
بعد هذا القدر يتعذر الاطلاع على قدر الحكمة ابطل الكسر العلة لانه حينئذ تقع المعارضة بينها
الا ان يثبت حكم اخر في محل النقض اليق بالحكمة من الحكم المختلف فانه حينئذ لا يبطل الكسر
العلة مثلا لو علل وجوب قطع اليد قصاصا لحكمة الزجر فيعترض بالعمل العمد العدوان
فان حكمته ازيد لانه لو قطع ومع هذا لم يجب القطع فقول المعلل يثبت فيه حكم اليق بحكمة الزجر
تحصل حكمة الزجر بذلك الحكم وزياده وهو القتل اصل وفي النقض الكسور وهو نقض بعض
الاوصاف المختار لا يبطل كقول الشافعي في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلا يصح
مثل بعتك عبدا فيعرض بانه تزوج امراة لم يرها لنا ان العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تاثير
كونه مبيعا كان كالعدم فصح النقض والعقد مجرد ذكر دفع النقض شرح احلفوا في النقض
الكسور وهو نقض بعض اوصاف العلة اي تخلف الحكم عن بعض اوصاف العلة المختار انه
لا يبطل العلة مثاله قول الشافعي في بيع الغايب مبيع مجهول الصفة عند العاقد فلا يصح العقد
قياسا على ما اذا قال بعت عبدا من عبدي فانه لا يصح العقد بالاتفاق والعلة كون المبيع مجهول
الصفة عند العاقد معترض الحنفي بما لو تزوج امراة لم يرها فان الجهل بالصفة عند العاقد تتحقق
مع صحة العقد فتخلف الحكم عن بعض اوصاف العلة واحتج على المختار بان العلة مجموع الاوصاف
لا بعضها يعني مجموع كونه مبيعا مجهول الصفة عند العاقد لا مجهول الصفة عند العاقد فقط فلا نقض
للعلة اي لا يلزم تخلف الحكم عن العلة فان بين الحنفي عدم تاثير كونه مبيعا كان وصف كونه

شبكة الألوكة www.alukah.net

مبنيا كالعدم لانتفاء تاثيره فكون العلة حسنة كونه مجهول الصفة عند الجاهل فيصح النقض بتخلف
الحكم عن العلة وبمجرد ذكر كونه مبنيا لا يندفع النقض ما لم يبين ما يؤثر في العلية اصل
واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشتراط مبني على مبنى تعليل الحكم بعلتين لانتفاء الحكم عند
انتفاء دليله وتعين انتفاء العلم او الظن لانه لا يلزم من انتفاء الدليل عدم الصانع انتفاء سرح
اختلفوا في ان العلة هل هي مشروطة بالعكس ام لا والعكس هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة واشتراطه
مبني على منع تعليل الحكم الواحد بعلتين فمن منع تعليل الحكم الواحد بعلتين اشترط العكس في العلة
لانه حينئذ لا يكون للحكم الا دليل واحد فيلزم من انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ومعنى بانتفاء الحكم
انتفاء العلم او الظن به لانه لا يلزم من انتفاء الدليل عدم الصانع انتفاء الصانع بل انتفاء العلم به ومن جوز
تعليل الحكم بعلتين لم يشترط العكس في العلة اذ لا يلزم من انتفاء دليل انتفاء العلم او الظن
بالمدلول لجواز تحقق دليل اخر موجب للعلم او الظن اصل وفي تعليل الحكم بعلتين او بعلل
كل مستقل ثالثها للقاضي يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الامام يجوز
ولكن لم يقع لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع فان اللمس والبول والغائط والمذي تنقض كل منها الحدث
والقصاص والردة كل منها القتل قولهم الاحكام متعددة ولذلك ستعي وسعى الاخر وبالعكس
قلنا اضافة الشيء الى احد دليليه لا يوجب تعدده والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط
وايضا لو امتنع تعدد الدلالة لامتنع دلالة الواحد على الاثنين كدلالة لفظ العشرة على الخمسة
والاثنين او بعلل كل واحد منها مستقلة بالعلية على خمسة مذاهب اولها يجوز مطلقا وهو
المختار عند المصنف وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها يجوز في العلة المنصوصة لا المستنبطة وهو
مذهب القاضي ورابعها عكسه اي يجوز في العلة المستنبطة لا المنصوصة وخامسها انه يجوز
وللن لم يقع وهو مختار امام الحرمين واجيب المصنف على المختار عنه بوجهين الاول انه لو لم يجز
تعليل الحكم الواحد بعلل كل منها مستقلة لم يقع والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة لان الوقوع
دليل الجواز واما بطلان التالي فلان اللمس والبول والغائط والمذي كل منها علة مستقلة للحدث
وكذا كل واحد من القتل العمد العدوان والردة علة مستقلة للقتل فان جل النزاع في الحكم
الواحد وفي هاتين الصورتين احكام متعددة لان القتل بالردة غير القتل بالقصاص فلذلك
سعى القتل بالردة وسعى الاخر فيما اذا كان القاتل ارتد بعد القتل ثم اسلم قبل القصاص فان القتل
بالردة قد اسعى وسعى القتل بالقصاص وبالعكس اي سعى القتل بالقصاص وسعى الاخر فيما اذا عفا
الولي عن القصاص اجيب بان الحكم واحد والتعدد في اضافته الى العلل المتعددة واضافة
الشيء الواحد دليله وعدم اضافته الى دليل اخر لا يوجب التعدد في الشيء ولو كان تعدد اضافة

الشيء الى علله

الشيء الى علله يوجب تعدده للزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط لتعدد اضافته الى علله
الثاني انه لو امتنع تعدد العلة لامتنع تعدد الدلالة لان العلل ايضا دلالة لكونها معرفة للاحكام والتالي
باطل بالاتفاق اذ يجوز ان يكون لمدلول واحد دلالة اصل المانع لو جاز لكانت كل واحدة مستقلة
غير مستقلة لان معنى استقلال الشيء بالثبوت الحكم به فاذا تعددت سنا قضت واجيب بان معنى استقلال
انها اذا انفردت استقلت فلا تناقض في التعدد قالوا الوجاز لاجتمع المثلان فيستلزم التحصيل
لان المحل يكون مشتغلا غير مستغن وفي الترتيب يحصل الحاصل قلنا في العلل العقلية فاما في اول
الدليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلقت الاية في علة الربوا بالرجحان من ضرورة صحة الاستقلال
واجيب بانهم نقضوا الابطال الترجيح ولو سلم فللاجماع على اتحاد العلة ههنا والا لزم جعلها
احراشرح المانعون من جواز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة احتجوا بثلثة وجوه الاول لو
جاز تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة لكانت كل واحدة منها مستقلة غير مستقلة والتالي ظاهر
الفساد فالمقدم مثله بيان الملازمة ان معنى استقلال العلة بثبوت الحكم بها بانفرادها فاذا تعددت
العلل المستقلة ثبت الحكم بكل واحدة منها لانها علة مستقلة ولما ثبت بكل منها لانه ثبت بالجميع
فيلزم التناقض اجاب بان معنى استقلال كل منها انها اذا انفردت استقلت في العلية فيجوز ان يكون
كل واحدة منها حالة الانفراد مستقلة وحالة الاجتماع غير مستقلة فلا يلزم التناقض لاختلاف حالة
التعدد لعدم استقلال كل منها حينئذ والتناقض انما تشا من استقلالها حالة التعدد الثاني
لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين يلزم اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل وكل واحد
منها محال اما الملازمة فلان العلتين اما ان يكونا معا او على الترتيب فان كانتا معا يلزم اجتماع
المثلين لان وجود العلة المستقلة ملزومة لمعلولها فيلزم من كل واحدة منها مثل ما يلزم من الاخرى
فيلزم اجتماع المثلين وان كانتا على الترتيب يلزم تحصيل الحاصل اما بيان استحالة تحصيل الحاصل
ظاهر واما بيان استحالة اجتماع المثلين فلانه تستلزم التناقض لان محل التعليل معنى الحكم يكون
مستغنيا من كل واحد منهما غير مستغن لان حصول الحكم بكل واحدة منهما يوجب الاستغناء عن
الاخرى قال بعض المرجحين ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون بين المثلين لا اختصاص له بالمعية والا تحصيل
الحاصل بالترتيب اذ لو حصلت العلتان معا او ترتيبا فان كان تاثير الكل في واحد معين كان
تحصيل الحاصل وان كان في غير لزم اجتماع المثلين وفيه نظر لان اختصاص تحصيل الحاصل بالترتيب
ظاهر لان العلتين اذا حصلتا معا كان فعلهما ايضا معا فلا تصور تحصيل الحاصل في فعل واحد
منهما لان تحصيل الحاصل انما تصور اذا حصل شيء بعد حصوله مرة اخرى واما اجتماع المثلين وان
كان لا اختصاص له بالمعية الا انه لما كان الترتيب مستلزما لتحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل

الألوكة
www.alukah.net

اظهر فسادا من اجتماع المثلين لم يعترض في الترتيب لاجتماع المثلين بل من استلزامه لما هو المظهر
فاذا منع قال وايضا لم يصح لزوم الاشتغال وعدمه الى توسط الجمع بين المثلين وهو حق
اجاب المصنف بان اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل انما يلزم من العلتين المستقلتين في العلل العقلية
الشاملة لوجود المعلول واما في العلل الشرعية التي هي دلايل الاحكام فلا انه جاز ان يكون لدليل واحد
دليلان او دلايل الثالث لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين او علل كل واحدة منها مستقلة لما تخلف
الايدي علة الربوا بالترجيح يعني برجيح بعلتها من الطعم والقوت والكيل بعضها على بعض والثاني
باطل لانهم حلفوا بالترجيح بيان اللازمة ان من جوز تعليل الحكم الواحد بعلتين او علل كل
منها مستقلة صحة استقلال كل منها بالعلية والترجيح ناف صحة الاستقلال اذا اذا صح ان يكون كل
واحدة منها علة مستقلة جاز ان يكون الجميع علة فلا وجه للترجيح اجاب بانهم تعرضوا الطعم
والقوت والكيل لابطال كون الغير علة للترجيح ولو سلم انهم تعرضوا للترجيح فلا نسلم انهم تعرضوا
للترجيح لامتناع التعليل بعلتين مستقلتين بل للاجماع على اتحاد العلة هنا ان في الربوا والا بي
وان لم تعرضوا للترجيح لزم جعلها اي جعل علل الربوا اجزاء للعلة لانهم لما اجمعوا على اتحاد العلة
هنا لم يمكن ان يجعل كل واحدة منها علة مستقلة فلو لم يتعرضوا للترجيح حتى يعين الراجح للعلية
يلزم ان يكون كل منها جزء علة لان جعل احدها علة من غير ترجيح محال ولا قايل بكون كل منها جزء علة
اصل القاضي البعدي العلة المنصوصة واما المستنبطة فلزم الحرج لرفع الحكم فان عنت واحدة
بالنص رجعت منصوصة واجب بانه ثبت الحكم في محال افرادها فمستنبط قال
القاضي البعدي العلة المنصوصة ان تكون متعددة لانه اذا نص الشارع على ان كل واحدة منها
علة مستقلة جعل كل واحدة علامة للحكم واما العلة المستنبطة فانها اذا تعددت يلزم ان
يكون كل واحدة منها جزء العلة لان المستنبط اذا استنبط في الاصل وصفين يصلح كل منها للعلية
فان عين بالنص عليه كل منهما رجعت العلة منصوصة والتقدير خلافه وان لم يعين بالنص عليه
واحد منها فان اسند الحكم الى واحد منها لزم الترجيح من غير مرجح وان اسند الى كل واحد منها يلزم ان يكون
الحكم مستغنيا عن كل منها غير مستغن عنه يلزم التناقض فيتعين ان يسند الحكم اليها معا فيكون كل منها
جزء العلة اجاب بانه ثبت الحكم في محال افرادها ان ثبت الحكم في محال كل واحد منها على سبيل
الانفراد مستنبط ان كل واحد منها على سبيل الانفراد علة مستقلة ولا يلزم ان يكون كل واحدة
منها على سبيل الاجتماع علة مستقلة فلا يلزم استغناؤه عن كل واحدة منها وعدم استغنائه عنها
عند اجتماعها والحاصل انه يجوز ان يكون كل واحدة من العلل المستنبطة علة مستقلة عند الانفراد
ولا تكون علة مستقلة عند الاجتماع وحينئذ لا تخلو من ان يكون المراد من قوله المستنبطة ان كانت

متعددة

متعددة يلزم الجزء انه يلزم الجزء عند الاجتماع او عند الانفراد والاول مسلم والثاني ممنوع اذ يجوز
ان يكون كل واحدة منها علة مستقلة عند الانفراد كما ذكرنا وايضا يجوز ان يكون كل واحدة منها حالة
الاجتماع علة مستقلة لان العلل الشرعية امارات له ويجوز اجتماع الامارات على معلول واحد اصل
العاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمية فقد يتساوى الامكان وجوابه واضح شرح
العاكس اي القايل بجواز التعليل بعلتين مستقلتين في المستنبطة دون المنصوصة احتج بان المنصوصة
قطعية فلو كانت كل واحدة منها علة مستقلة لزم اجتماع المثلين او تحصيل الحاصل على سبيل
القطع واما المستنبطة فعليتها وهمية اي غير قطعية فقد يتساوى الامكان اي امكان التعليل بالنسبة
الى كل واحدة منها فلا يمكن ان يجعل واحدة منها علة لتعاكم بلا علة ولا ان يجعل العلة واحدة
لعدم الاولوية للتساوي ولا ان يجعل المجموع علة مستقلة لثبوت الاستقلال في محال افرادها فتعين
ان يكون كل واحدة علة مستقلة وجوابه واضح لانا لا نسلم ان المنصوصة قطعية ولو سلم انها قطعية
فلا نسلم ان اجتماع العلل الشرعية القطعية محال لان العلل الشرعية دلايل ويجوز اجتماع الادلة
القطعية على مدلول واحد اصل وقال الامام انه النهاية القصوى وفاق الصحيح ولو لم يكن ممتنعا شرعا
لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع لعلم لتعدد الاحكام فيما تقدم شرح
قال امام الحرمين امكان تعليل الحكم بعلتين مستقلتين عقلا وامتناعه شرعا هو النهاية القصوى
وفاق الصحيح في الوضوح لانه لو لم يمتنع شرعا لوقع عادة ولو على سبيل الندور لان امكانه عقلا
واضح ووقع لعلم لكنه لم يعلم فلم يقع فيكون ممتنعا شرعا ثم ادعى الامام تعدد الاحكام في الصور السابقة
الدالة على وقوع تعليل الحكم الواحد بعلل مستقلة ويعلم من هذا ان مذهب الامام الجواز العقلي
والوقوع والجواب عندانه واقع في الصور السابقة والتعدد في الاضافة الى الاحكام كما
ذكرنا ولما كان هذا الجواب معلوما لم يتعرض المصنف له اصل القايلون بالوقوع اذا اجتمعت
فالمختار كل واحدة علة وقيل جزء وقيل واحدة لا بعينها لانا لو لم نكن علة لكانت جزءا او كانت العلة
واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للحكم وايضا لامتناع اجتماع الادلة شرح
القايلون بوقوع تعليل الحكم الواحد بعلل كل واحدة منها مستقلة اختلفوا فيما اذا اجتمعت
العلل المستقلة على معلول واحد كاجتماع اللمس والمس الذي ينقض الوضوء والمختار عند
المصنف ان كل واحدة علة وقيل ان كل واحدة جزء علة وقيل العلة واحدة لا بعينها واصح المصنف
على المختار بوجهين الاول ان كل واحدة لو لم تكن علة لكانت كل واحدة جزء علة او كانت العلة
واحدة وكل واحد من القايلين باطل اما الملازمة فظاهرة اذ لا قايل بغيرها واما بطلان الثاني
الاول فلانا لو كانت جزءا لم تكن مستقلة وقد ثبت الاستقلال واما بطلان القايل الثاني فللزوم

ولو ج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحكم اذ الاولوية لواحدة منها لكون كل واحدة منها مستقلة والقابل ان يقول بثبوت الاستقلال
حالة الانفراد لاحالة الاجتماع فلا يلزم بطلان الثاني الاول الثاني انه لو لم يكن كل واحدة منها علة
عند الاجتماع امتنع اجتماع الادلة على مدلول واحد والثاني باطل بيان الملازمة ان العلل الشرعية
ادلة للحكم قال القابل بالجزء لو كانت كل واحدة مستقلة لاجتمع المثلان وقد تقدم وايضا
لزم التحكم لانه ان ثبت باجمع فهو المدعى والا لزم التحكم واجب ثبت باجمع كالدلالة العقلية
والسمعية شرح القابل بان كل واحدة منها جزء العلة عند الاجتماع احتج بوجهين الاول لو كانت
كل واحدة علة مستقلة عند الاجتماع لزم اجتماع المثلين وقد تقدم بيان الملازمة واسقاط القابل
الجزء يستغني الدليل الثاني للاشعار احدهما عليه لزم التحكم الثاني انه لو كانت كل واحدة علة مستقلة لزم
التحكم والثاني ظاهر البطلان بيان الملازمة ان الحكم ان ثبت باجمع ممكن العلة الجميع وكل واحدة
منها جزء وهو المدعى وان لم تثبت باجمع لزم التحكم لتوقفه بواحدة حينئذ اجاب بانه ثبت
باجمع يعني كل واحدة كالدليل العقلية والسمعية فان المدلول ثبت لكل واحد منها فلا يلزم التحكم
قال القابل لا نعنيها لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية نعين قال القابل بان العلة عند
اجتماع احد الا نعنيها احتج به لو لم يكن العلة واحدة لا بعينها لزم التحكم او الجزئية وبيان الملازمة
ظاهر نمانع نعين ان تكون العلة واحدة وانما نمانع ضرض لجوابه بنا على انه يعلم تماسق الاصل
والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث واما الامارة فاتفاق لنا الابعد في مناسبة وصف
واحد لحكمين مختلفين شرح احلفوا في جواز تعليل حكمين بعلة واحدة بمعنى الباعث والمختار
جوازه وقد انعقوا على جواز تعليل الحكمين بامارة واحدة اذ لا امتناع في نصب امارة واحدة
لحكمين كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب صلوة المغرب والفرق بين الباعث والامارة
ان الباعث وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم والامارة لا تكون كذلك بل يكون معرفة
للحكم واحتج على المختار بانه لا بعد في مناسبة وصف واحد لحكمين مختلفين كالاسكار المناسب
لحرمة الخمر ووجوب الحد فان قالوا يلزم تحصيل الحاصل لان احدهما حصلها واجب بانه
انما يحصل احرى او لا يحصل ابدا شرح القابلون بعدم جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة
بمعنى الباعث يلزم تحصيل الحاصل والثاني باطل بالضرورة بيان الملازمة ان احد الحكمين حصل
الحكمة التي تضمنها العلة فالحكم الثاني ان لم يحصلها لزم ان لا تكون العلة علة له وان حصلها
يلزم تحصيل الحاصل اجاب بان الحكم الثاني اما يحصل حكمة اخرى او لا يحصل الحكمة الا بالحكم
والتي تحصل من الواحد هي جزء الحكمة فان العرض جاز ان يكون مركبا من غرضين فيحصل كل
واحد منهما بامر واحد المجموع يحصل بمجموع امرين فان قيل فوكلم الحكم الثاني يحصل حكمة اخرى ثانية

اصل

اصل المسئلة فان المفروض ان الباعث واحد احب بانه لا يلزم من وجود الباعث وجود
الحكمة لانه يجوز ان يكون الحكمة متعددة ولا يكون الوصف الضابط الا احدها وحينئذ يكون الباعث
واحدا مع تعدد الحكمة اصل ومنها ان التاخر عن حكم الاصل لما لو تاخرت لبقت الحكم بغير
باعث وان قدر اما ان يعرف المعرف شرح ومن شروط علة الاصل ان لا تاخر وجودها
عن حكم الاصل لانه لو تاخر وجودها عن حكم الاصل يلزم ثبوت الحكم بغير باعث لان الباعث
على الحكم والثاني باطل ان يتحقق الحكم بدون الباعث محال فان قيل لم لا يجوز ان يكون العلة هي الامارة
لا الباعث وحينئذ يجوز تاخرها عن حكم الاصل احب بانه لو قدر كون العلة امارة يلزم تعريف
المعرف سقدير تاخر لان الامارة لا فايدة لها الا تعريف الحكم والحكم عرف بالنص فيكون تعريفه
بالامارة تعريف المعرف وفيه نظر لانه يجوز ان يكون فايدة الامارة تعريف حكم الفرع فلا يكون
تعريف المعرف والحق ان الامارة لا يجوز ان يكون علة لما سبق مثال تاخر العلة عن الحكم تعليل ولاية
الاب على الصغير الذي عرض له الجنون بالجنون فانه قبل عروض الجنون ثبت الولاية فتاخر الجنون
الذي هو العلة عن الولاية التي هي الحكم اصل ومنها ان لا يرجع على الاصل بالابطال ومن شروط علة
الاصل ان لا تكون مطلة لحكم الاصل لانها اذا ابطلت حكم الاصل يلزم منه بطلان العلة لانها مستنبطة
من حكم الاصل مثاله تعليل وجوب الشاة على السعين في الزكوة بدفع حاجة الفقير فان هذه
العلة تقتضي بطلان حكم الاصل لان دفع حاجة الفقير كما يمكن بوجوب الشاة كذلك يمكن بوجوب
قيمتها فلو علل الوجوب بدفع الحاجة يلزم منه بطلان وجوب الشاة على السعين اصل
وان لا تكون المسبطة معارضة في الاصل وقيل والى الفرع وقيل مع ترجيح المعارض وان لا تخالف
نصا او اجماعا وان لا تضمن المسبطة زيادة على النص وقيل ان نافت مقتضاه وان لا تكون
دليلها شرعيا شرح ومن شروط علة الاصل ان لا تكون المسبطة معارضة بوصف اخر صالح
للعلية يوجد في الاصل دون الفرع فانه من الجائز ان يكون الوصف المعارض هو العلة او العلة
مجموعها ولا يلزم ثبوت الحكم في الفرع فان قلت مذهبه جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين
فحينئذ جاز ان يكون كل واحدة علة مستقلة فلا يلزم من عدم المعارض في الفرع عدم الحكم فيه لانه
علة مستقلة في الفرع اجيب جواز كون كل واحدة منها علة مستقلة لا يوجب القطع بان كل واحدة
منها علة مستقلة والا لطل الجواز ان يكون العلة هو المجموع او المعارض الذي لم يوجد في الفرع
فقط وقيل ومن شروط علة الاصل ان لا يكون له وصف معارض لا في الاصل ولا في الفرع اما في
الاصل فلما ذكرنا واما في الفرع فلان المقصود من علة الاصل ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود
المعارض في الفرع لا يثبت الحكم فيه والحق ان انتفاء المعارض في الفرع انما يكون شرطا لعلة الاصل

الألوكة
www.alukah.net

ان لو كان المعارض موجبا الالحاق الفرع باصل آخر لان رجح لعلة الاصل وقيل اسقاط المعارض في الاصل انما يكون شرطا اذا كان المعارض راجحا وهو ممنوع اذ المعارض المساوي لمنع العلة ايضا ومن شروط علة الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا لان النص والاجماع اولى من القياس ومن شروط علة الاصل ان لا تتضمن المبسطة زيادة على النص اي اذا دل النص على علية وصف والاسباط زاد قيدا على ذلك الوصف لجواز التعليل به وقيل انما تشترط ان لا تتضمن المبسطة زيادة على النص ان ثبت الزيادة مقتضى النص لان الزيادة اذا كانت وصفا مساويا للمنصوصة لا يكون المبسطة مخالفة للمنصوصة فلا يلزم المحذور ومن شروط علة الاصل ان يكون دليلها شرعيا دليلها لو كان غير شرعي يلزم ان لا يكون القياس شرعيا وان لا يكون دليلها مساويا لحكم الفرع بوجوه او مخصوصة مثل لا تسعوا الطعام بالطعام اومن تمرا اورز ضعيف لما تطويل بلا فايدة ورجوع قالوا مناقشة جدلية ومن شروط علة الاصل ان لا يكون دليل عليها مساويا لحكم الفرع اما بطريق العموم بان يكون الدليل شاملا لحكم الفرع والمعنى كما اذا قيل الفواكه مطعومة محوي فيها الربوا قياسا على البر ثم يثبت عليه الطعم بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام المثل بمثل فانه كما يدل على علية الطعم بالايماء على حكم الفواكه بطريق العموم لغة ولكن غير الفواكه زاما بطريق الخصوص بان يكون مخصوصا بصورة الفرع فقط كما اذا قيل في مسئلة الخارج من غير السبيلين خارج نجس ينقض به الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين ثم يثبت علية الخارج النجس بقوله عليه السلام من قاء او رعف فليتوضأ فانه كما يدل على علية الخارج النجس يدل على حكم الفرع بخصوصه لانه لا يدل على حكم غير واحد على هذا الشرط بانه لو كان دليل العلة مساويا لاحكم الفرع لكان القياس تطويلا بلا فايدة لان اثبات حكم الفرع بالقياس يتوقف على اثبات العلة بالدليل العام او الخاص والدليل يعينه يدل على حكم الفرع من غير توسط والقياس يدل على حكم الفرع بتوسطه فالاثبات بالقياس تطويل بلا فايدة ومع هذا يلزم الرجوع عن القياس لان الحكم حينئذ يثبت بذلك الدليل لا بالعلة فكون رجوعا عن القياس القائلون بعدم اشتراطه قالوا مع القياس بمثل هذه الصورة مناقشة جدلية وذلك لان دلالة القياس على ثبوت حكم الفرع تغاير دلالة ذلك الدليل لان دلالة القياس عليه يتوقف على مقدمات لم يتوقف عليها دلالة ذلك الدليل عليها فمنع القياس يتوقف مقدمة من مقدماته على ذلك الدليل مناقشة جدلية اصلا والمختار جواز كونه حكما شرعيا ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة او لدفع مفسدة كالنجاسة في علة بطلان البيع شرح اختلفوا في جواز كون العلة حكما شرعيا على ثلثة مذاهب الاول انه يجوز مطلقا واحتج عليه بان الحكم

الشرعي

الشرعي قد يدور مع حكم اخر وجودا وعدما والدوران انه يكون المدار عليه للدائر والثاني انه لا يجوز مطلقا واحتج عليه بان الحكم الشرعي المعلل اما ان يكون مستندا على الحكم الذي جعل علة له او متاخرا او معه والاول باطل لاستحالة تقدم المعلول على العلة وكذا الثاني لاستحالة تخلف المعلول عن العلة وكذا الثالث اذ لا اولوية لتعليل احدهما بالاخر احيب عن الاول بان الدوران لا يعد العلية على ما سنذكره وعن الثاني بانا نسلم انه لا اولوية لجعل احدهما علة لان احد الحكمين جاز ان يكون مناسبا للاخر من غير عكس فحينئذ يكون المناسب اولى بالعلية والمذ هب الثالث المختار عند المصنف التفصيل وهو ان الحكم الشرعي المجعول علة ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة جاز التعليل به اذ لا استبعاد في ان يكون ترتب احد الحكمين على الاخر مستلزما حصول مصلحة لاستقلالها احدهما وذلك كالنجاسة في علة بطلان بيع الخمر فانه يترتب حرمة البيع على النجاسة التي هي حكم شرعي يحصل المنع عنه وان لم يكن باعثا فان كان لكن لا لتحصيل مصلحة بل لدفع مفسدة لازمة عن حكم الاصل اجز اما اذا لم يكن باعثا فلعدم اولوية احدهما بالتعليل واما اذا كان باعثا لدفع مفسدة فلان حكم الاصل لو كان مشتملا على المفسدة لما شرعه الشارع اصلا والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل بالمعدد وان لم يكن الوجه الذي يثبت به الواحد يثبت المتعدد من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط

شرح احتلفوا في جواز تعليل الحكم بعلة مركبة من اوصاف متعددة على مذهبين والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل بالمعدد العدوان فانه علة للقصاص واحتج عليه بان الوجه الذي يثبت به كون الوصف الواحد علة يثبت به كون الوصف المركب من الاوصاف المتعددة عليه فكما صح في الواحد صح في المركب قوله من نص او مناسبة او شبه او سبر او استنباط بيان للوجه الذي يثبت بها العلية احتج قالوا الوجه تركيبها لكانت العلية صفة زايدة لانا نعقل المجموع ونحمل كونها علة والمحمول غير المعلوم وتغاير الشايعة انها اذا قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة واحب بحريان المتعدد بانه جزاء استحبار والتحقيق ان يعني العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده للحكمة لا انها صفة زايدة ولو سلمت فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم ان يكون عدم كل جزء علة لعدم صفة العلية لاسقاطها بعدمه ويلزم بعضها بعدم بان بعدا ولا استحالة بوجود عدم المعدوم واحيب بان عدم الجزء عدم شرط العلة ولو سلم فهو كالبول بعد المس وبعكسه ووجه انها علامات فلا بعد في اجتماعها صريه ومرتبة صحب ذلك شرح المانعون من جواز كون العلة مركبة احتجوا بوجهين الاول لو صح تركيب العلة من اوصاف متعددة لكانت العلية صفة

الألوكة
www.alukah.net

زايدة على مجموع تلك الاوصاف والثاني باطل اما بيان الملازمة فلانا نعقل مجموع تلك الاوصاف
ونجهل كونها علة والمجهول غير المعلوم وغرضه ان تكون العلة رايد واما بيان بطلان الثاني فاليه
اشار بقوله وبعبر الشاهد فلان العلة ان قامت بكل واحد من تلك الاوصاف يكون كل
واحد علة وان قامت بوصف واحد فهو العلة وقد فرض عدمها هذا لو ورد على هذا انه يجوز
ان يكون العلة قايمة بالمجموع من حيث هو مجموع وحينئذ لا يلزم شيء مما ذكرتم اجيب بانها ان
قامت بالمجموع من حيث هو مجموع فلا يلزم للمجموع من حيث هو بما يكون المجموع مجموعا وشغل الكلام
من العلة الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وفيه نظر فان الوحدة من الامور الاعتبارية
والتسلسل في الامور الاعتبارية لا يكون محالا احاب المصنف بالنقض الاجمالي فان هذا الدليل
بعينه يجري في كون الكلام خبرا او استخبارا وذلك لان الكلام مركب من الالفاظ المتعددة
وكونه خبرا او استخبارا وصفة زايدة عليه فان قام بكل واحد من الالفاظ يلزم ان يكون كل واحد
خبرا وان قام بجزء واحد يلزم ان يكون هو خبرا ايضا من الحصر وهو ان معنى العلة قضاء الشارع
بالحكم عند وجود الوصف للحكمة لان العلة صفة زايدة اقتضاء الشارع بالحكم عند الوصف
ليس صفة للوصف فضلا عن ان يكون صفة زايدة واذا لم تكن العلة صفة زايدة لم يلزم شيء مما
ذكر ولو سلم ان العلة صفة زايدة فليست وجودية والا يلزم قيام العرض بالعرض اي قيام
العرض بالعرض لان العلة عرض وخروج الاوصاف ايضا عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو
محال الثاني انه لو كان المركب من الاوصاف علة يلزم ان يكون عدم كل جزء منه علة لعدم صفة
العلية والثاني باطل اما الملازمة فلانا سلمنا صفة العلية بانتفاء كل جزء من المركب لان العلية
سببي بانتفاء المركب لان الصفة سببي بانتفاء الذات والمركب سببي بانتفاء كل جزء منه واما
بطلان الثاني فلانه يلزم نقض عليه عدم كل جزء لعدم صفة العلية اي يلزم تحقق عدم الجزء
بدون عدم صفة العلية لانه لو عدم جزء ثان بعد انعدام جزء اول يلزم عدم العلية بانعدام
الجزء الاول لانعدام العلة فتحقق الجزء الثاني لاستحالة تجدد عدم المعدوم لان المعدوم لا يعدم
اجاب بان عدم الجزء لا يكون علة لعدم العلية لان وجود كل جزء شرط للعلية وعدم الشرط
لا يكون علة لعدم المشروط فلا تكون عدم الجزء موجبا لعدم العلة فلا يلزم النقض وان سلم
ان عدم كل جزء علة لعدم العلية فهو كوقوع البول بعد الفلس وبالعكس اي وقوع الفلس
بعد البول لا يكون كل واحد منهما علة لوجوب الوضوء وجوابه ان كل واحد من العلل الشرعية
علامات للاحكام الشرعية والبعد في اجتماع العلامات دفعة واحدة الا على سبيل
الترتيب فلا يلزم النقض قوله فحب ذلك اي حتى يجب النقض اصلا ولا شروط

القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بانتفاء الفرع على المختار في العلة
ولا في المعارض في الاصل والفرع واذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط لم يلزم وجود
المقتضى لنا انه اذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم
لانتفاء قلنا ادلة متعددة شرح ولا شروط في علة الاصل كون حكم الاصل مقطوعا
لجواز القياس على اصل ثبت حكمه بدليل ظني لانه يفيد ظن الحكم في الفرع والعمل بالظن واجب
ولا شروط ايضا في علة الاصل انتفاء مذهب صحابي لجواز ان يكون مذهب الصحابي
مستندا الى علة مستنبطة فلا يدفع ظن العلية فيما جعل علة الاصل ولا شروط ايضا في
علة الاصل القطع بوجودها في الفرع لانه يكفي الظن وعدم اشتراط هذه الثلاثة في
علة الاصل على المذهب المختار ولا شروط ايضا في علة الاصل نفي معارض العلة في
الاصل والفرع خلافا لمن هذا على خلاف ما تقدم من ان نفي المعارض شرط وليس كذلك لانه
انما شرط في العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط وههنا لم يشترط نفي المعارض في
الاصل والفرع معا في علة الاصل مطلقا فلا تكون مخالفة واختلفوا فيما اذا كانت العلة
لانتفاء الحكم وجود مانع كعدم وجوب القصاص على الاب لوجود المانع او عدم شرط
كعدم وجوب الرجم لعدم الاحصان الذي هو شرط وجوب الرجم والمختار عند المصنف
انه لا يلزم وجود المقتضى واحتج عليه بان الحكم اذا انتفى مع وجود المقتضى لوجود مانع
او انتفاء شرط كان انتفاؤه مع عدم المقتضى لاحدهما احد القائلين يلزم وجود المقتضى
قالوا ان لم يكن وجود المقتضى لانتفاء الحكم لانتفاء المقتضى لوجود المانع او انتفاء الشرط
اجاب بان عدم المقتضى وجود المانع وانتفاء الشرط ادلة متعددة والبعد ان يكون
لمدلول واحد ادلة متعددة مسئلة اجمعت الامة على ان شرعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انهما
اتفقوا على حكم الاصل واجمعت الامة بالنص والمعنى ان النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى
شرح ذهبت الشافعية الى ان حكم الاصل ثابت بالعلة على معنى ان العلة هي الباعثة
على حكم الاصل وذهبت الحنفية الى ان حكم الاصل ثابت بالنص على معنى ان النص عرف
لحكم الاصل فلا خلاف بينهما في المعنى ان كون العلة باعثة على حكم الاصل انما يكون
النص معرفا لحكم الاصل اصل شروط الفرع منها ان يساوي في العلة علة الاصل
فما تعتبر من عين او جنس كالشدة في النبيذ وكالحنطية في قصاص الاطراف على
النفس شرح لما فرغ من بيان شروط علة الاصل شرع في شروط الفرع منها ان يساوي
الفرع في العلة علة الاصل اي يكون علة حكم الفرع مساوية لعلة الاصل في الوصف الذي

شبكة الألوكة www.alukah.net

هو مقصود في العلة سواكان ذلك الوصف المقصود عين العلة كالشدة المطربة
في تحريم الخمر فان علة تحريم الشدة التي هي الشدة المطربة مساوية لعلة تحريم الخمر التي
هي الشدة المطربة ومن الشدة المطربة مقصودة او جنسها كالجناية في قياس
على قصاص الاطراف فان علة قصاص الاطراف مساوية لعلة قصاص النفس في الجناية التي
هي مقصودة و الجناية جنس علة قصاص النفس وانما اشترط ذلك لان علة الفرع اذا لم
تكن مساوية لعلة الاصل في المقصود لم تحقق ما هو العلة في الفرع فلا تتعدى الحكم من الاصل
الى الفرع وان تساوي حكمة حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس كالقصاص في النفس
بالمثقل فيما المحدد وكالولاية في النكاح في الصغر على المولى عليها في المال ومن
شرائط الفرع ان يساوي حكمة حكم الاصل فيما يقصد كونه وسيلة للحكمة من عين الحكم او من
جنسه والاول كقياس وجوب القصاص في النفس بالمثقل على وجوب القصاص في النفس
بالمحدد فان وجوب القصاص بالمثقل يساوي وجوب القصاص بالمحدد والثاني
كقياس الولاية في نكاح الصغر على الولاية في مالها فان ولاية النكاح مساوية لولاية
المال في جنس الولاية وان لا يكون منصوصا عليه ولا مستدلا على حكم الاصل كقياس
الوضوء على التيمم في النية لما ثبت من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل ثم يكون
الزاما وقيل وان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ودليلهم قاسوا اثبات حرام
على الطلاق والعتق واظهار شرح ومن شرائط الفرع ان لا يكون حكمه منصوصا عليه والا
لكان حكمه ثابتا بالنص لا بالقياس ومنها ان لا يكون حكم الفرع مستدلا على حكم الاصل كقياس
الوضوء على التيمم في النية فان الوضوء مستدل على التيمم وانما اشترط ذلك لانه لو استدل
حكم الفرع على حكم الاصل يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت علته لان علته لكونها مستنبطة
من حكم الاصل متاخرة عن حكم الاصل وحكم الاصل متاخر عن حكم الفرع فيلزم تاخر
علة الفرع عن حكمه بمرتبتين وهو باطل نعم يصح ان يذكر ذلك القياس الزاما للخصم
قيل ومن الشرائط ان يكون حكم الفرع ثابتا بالنص على سبيل الاجمال لا على التفصيل وهو
مردود لان الآية قاسوا اثبات حرام على الطلاق والعتق والظهار ولم يثبت الفرع بنص
لا جملة ولا تفصيلا اصل مسالك العلة الاول الاجماع الثاني النص وهو مراتب الاول
صريح مثل لعلة كذا او لسبب او لاجل او من اجل كذا او اذا او متى لكذا او ان كان كذا او ان
يكذا او مثل فانتم تحزنون فاقطعوا ايديهما ومثل قول الراوي سهى فسجد وزنى ماعز فرجم
سوا العين وعز لان الظاهر انه لو لم يفهمه لم يقله شرح لما فرغ من اركان القياس شرائطها

شرع

شرع في مسالك العلة وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم المسلك
الاول الاجماع فان الامة اذا اجمعوا على كون الوصف المعين علة للحكم سواكان الاجماع قطعيا
او ظنيا نص عليه الوصف كاجماعهم على كون الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير في قياس
ولاية النكاح على ولاية المال المسلك الثاني النص وهو ان يذكر من الكتاب او السنة ما
يدل على علية الوصف وهو على مراتب المرتبة الاولى الصريح وهو ما يدل بالوضع على العلة
وهو اما ان لا يحتمل غير العلية او يحتمل غيرها احتمالا مرجوحا والاول وهو ما لا يحتمل غير العلية
ان يذكر العلة بلفظ لا يقصد به غير العلية مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لاجل كذا مثل قوله
عليه السلام انما جعل الاستيذان من اجل البصر او من اجل كذا لقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بني اسرائيل او كي كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم او الدولة في المال تتداوله
بين الاغنياء منكم ستدار ولوند مرة لعذا ومرة لعذا او اذا كقوله تعالى ولولا ان تثبتناك لقد كدت
تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف العذاب
حيا وميتا في الدنيا والاخرة والثاني وهو ما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا اما ان يذكر العلية
بحرف من حروف التعليل مما يقصد به غير العلية مثل لكذا كقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون او ان كقوله تعالى عقيل بعد ذلك ظنهم ان كان اماك وسين والعقل يغلط
الحاني والاثم المستحق يقوم ليس منهم ولا عاج اليد وقال عكرمة هو اللبيم الذي يعرف
بلؤمه او كذا كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون فمن الملة ظاهرة في العلية وقد يقصد بها
غير العلية اما اللام كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم فانه لا يجوز ان يكون ذرات جهنم غرضا بالا
وكقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فان اللام هنا ليست للعرض واما ان كقول
القابل اردت ان اضرب زيدا للتاديب فان ان هنا لا يكون للعرض واما الباء فلانه قد يكون
للسببية كقوله تعالى ذهب الله بنورهم واما ان يذكر العلة بعلى الحكم على الوصف بالفا
وذلك على وجهين الاول ان يدخل الفاء على العلة ويكون الحكم بعدها كقوله عليه السلام
في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون
لون الدم والريح ريح المسك والكلوم جمع الكلم وهو الجراحة والوداج عروق في العنق
والجمع اوداج وقوله تشخب اي تسخر الثاني ان يدخل الفاء في الحكم ويكون العلة معلومة
وذلك ايضا على وجهين الاول ان يدخل الفاء على كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما والثاني ان يدخل على كلام الراوي كقول الراوي سهى فسجد رسول الله فسجد
وزنى ماعز فرجم ولا فرق بين ان يكون الراوي فقيها او غير فقيه لان الظاهر من حال الراوي العدل

تفاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الذ لو لم يفهم كون الوصف علة لم يقل في اصل وسند وايما وهو اقتران الحكم لو لم يكن هو اقتران بظن للتعليل كان بعيدا مثل واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة كما قبل اذا واقعت فكفر فان حذف بعض الاوصاف فتنقيح شرح المرتبة الثانية من النص ان يدل النص على العلة لا بالوضع بل بالتنبيه والايما وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف او نظير علة للحكم كان ذلك الاقتران بعد امن الشارع والايما على اربعة اوجه الاول ان يرفع الى الرسول واقعة متمثلة على وصف ليبين الرسول عليه السلام حكمها فذكر الرسول عليه السلام حكم تلك الواقعة عقب الرفع مثل واقعت الاعرابي فان الاعرابي لما رفع الواقعة الى الرسول بقوله واقعت اهلي في نهار رمضان فقال الرسول عليه السلام اعتق رقبة فان اقتران الجواب الاعتاق بوصف الوقاع لو لم يكن للتعليل لكان بعد امن الرسول ذلك الاقتران لان كل احد من اهل اللغة سبق فهمه الى ان ذلك الحكم لاجل الوقاع في نهار رمضان كما انه قيل اذا واقعت فكفر فان حذف من الوصف المقترن بالحكم بعض الاوصاف الذي لا مدخل له في العلية كورود ذلك الحكم في ذلك اليوم او العين ولكون ذلك الشخص سمى الايما تنقيح المناط اي تنقيح ما ناط به حكم الشارع عن الزوائد اصل ومثل انتقض الوضوء اذا جئت قالوا نعم فقال فلا اذن ومثال النظير لما سأله الخثعمية ان امي ادركتها الوفاة وعليها فريضة الحج اسعها ان احج عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه كان ينفعها فقالت نعم فنظير في المسئول كذلك وفي رسمه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان قوله لما سأله عمر عن قبلة الصايم اراءت لو تمضمضت اكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل انما هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة الافساد لاتعليل منع الافساد اذ ليس في تمضمض ما تحيل ما تعايل غايته ان يفسد شرح الثاني من وجوه الايما ان يقدر الشارع وصفا ولم يكن تقديره التعليل لكان تقديره من الشارع بعيدا سواء كان التقدير في محل السوال او في نظيره مثال التقدير في محل السوال ما روي انه سئل عليه السلام عن بيع الرطب بالتمر فقال عليه السلام انقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن فانه لو لم يكن تقدير نقصان الرطب بالجفاف لاصل التعليل لكان تقديره بعيدا اذ لا فايدة فيه حينئذ لان الجواب لم يتم بدونه مثال التقدير في نظير محل السوال ما روي انه لما سأله عليه السلام الخثعمية وقالت يا رسول الله ان امي ادركتها الوفاة وعليها فريضة الحج اسعها ان احج عنها فقال عليه السلام ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان ينفعها فقالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق ان يقضى فنظير ذلك

نظير ذلك الوصف في المسئول عليه للحكم فان في كلام الرسول عليه السلام تنبيها على الاصل الذي هو دين الادمي على الميت وعلى الفرع الذي هو اداء الواجب عليه وهو نظير دين الادمي وعلى العلة التي هي قضاء الدين عن الميت واحلف الاصوليون في قوله عليه السلام لما سأله عمر عن قبلة الصايم اراءت لو تمضمضت مائما اكان ذلك مفسدا فقال لا قال بعض الاصوليين هو من مثال النظير فانه عليه السلام قدر الوصف في نظير المسئول ورتب الحكم عليه وفيه على الاصل والفرع والعلة وقال بعضهم لما هو نقض لما توهمه عمر من افساد مقدمة الافساد اي توهم عمر ان القبلة التي هي مقدمة الوقاع المفيد مفسدة نقض الرسول عليه ذلك بالمضمضة فانها مقدمة الشرب المفسد انها غير مفيدة لا لتعليل منع الافساد اي لم يقدر الرسول عليه السلام تمضمض الما لتعليل منع الافساد اذ ليس في تمضمض الما ما تحيل ان يكون مانعا من الافساد فان مقدمة المفسد لا تحيل منها منع الافساد بل غاية التمضمض ان لا يفسد لان غاية المقدمة ان لا يقام مقام ما يكون مقدمة له لا ان يكون مانعا من تحصيله حصل ومثل ان يفرق بين حكمين بوصفه مع ذكرها مثل للراجل سهم وللفارس سهمان او مع ذكر احدهما مثل القاتل لا يرث او بغايته او استثنا مثل حتى يطهرن والا ان يعفون شرح الثالث من وجوه الايما ان يفرق الشارع بين حكمين اما بصفة وذلك على نوعين الاول ان يكون التفرقة بينهما بصفة مع ذكرهما كقوله عليه السلام للراجل سهم وللفارس سهمان والثاني ان يكون التفرقة بين الحكمين مع ذكر احدهما كقوله عليه السلام القاتل لا يرث واما بغاية مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واما باستثنا مثل قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون فان في هذه الصور كلها دل الايما على علية الاوصاف المذكورة اصل ومثل ذكر وصف مناسب مع الحكم كقوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان شرح الرابع من وجوه الايما ان يعيد الشارع الحكم بوصف مناسب للحكم مثل قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فان يقضي النهي عن القضا بالغضب المشوش للفكر لم يكن للتعليل لكان يعيد به بعيدا اصل فان ذكر الوصف صريحا والحكم مسبوط مثل واحل الله البيع او بالعكس منها الاول ايما الثاني فالاول على ان الايما اقتران الوصف بالحكم وان يعد احدهما والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المسلم كذكرهما والجدل يدل على الصحة وفي اشتراط المناسبة في صحة علل الايما ثانيها المختار ان كان للتعليل فهم من المناسبة امتنع شرح لما فرغ من الايما شرع في صور محتملة للايما وليس فان ذكر الشارع الوصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صريحا ولم يذكر الحكم بل كان مستنبطا مثل قوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف الذي هو حل البيع مذكور صريحا والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل او بالعكس بان يذكر الحكم صريحا ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطا مثل ابيعوا البر بالبر فان الحكم وهو النهي عن الربوا صريح والعلة غير صريحة بل كانت مستنبطة فقط اختلفوا فيه على ثلثة مذاهب اولها الاول والثاني ايما وثانيها انه ليس واحد منهما بايما وثالثها ان الاول ايما لا الثاني فالمذهب الاول بنا على ان الايما اقتران الحكم بالوصف والاقتران حاصل سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا او احدهما مذكورا صريحا والاخر مقدرا والمذهب الثاني بنا على انه لابد من ذكر الحكم والوصف صريحا والمذهب الثالث بنا على ان ذكر المستلزم للشئ كذكره فحينئذ يكون الاول ايما الثاني لان الجل يستلزم الصحة فذكر الجل كذكر الصحة فيكون حينئذ الحكم والوصف مذكورين فيكون ايما بخلاف الثاني فان الحكم لا يكون مستلزما لتعليله بالوصف المنسبط فان حرمة الربوا لا تكون مستلزمة لتعليلها بالوزن او الطعم واختلفوا في اشتراط المناسبة في صحة التعليل بطرق الايما على ثلثة مذاهب اولها لا اشتراط مطلقا وثانيها شرط مطلقا وثالثها المختار عند المصنف انه شرط المناسبة ان فهم التعليل بطريق الايما من المناسبة كما في الوجه الرابع من وجوه الايما وان لم يفهم التعليل من المناسبة لا يشترط لان فهم التعليل من المناسبة امنع فهم التعليل بدون المناسبة فكون المناسبة شرطا بخلاف ما اذا لم يفهم التعليل من المناسبة فانه حينئذ يكون مستقلا في افادة التعليل فلا يحتاج الى اشتراط المناسبة اصل الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها بدليله فيتعين الباقي ويكفي بحثت فلم اجد والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا فان بين المعترض وصفا اخر لزم ابطاله لانقطاعه والمجتهد يرجع الى ظنه ومتى كان الحصر والابطال قطعيا فقطعي والا فظني شرح المسلك الثالث السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف في الاصل المتفق عليه وابطال بعضها فيتعين الباقي للعلية ولا يلزم المستدل بيان حصر الاوصاف بالتردد بين النفي والاثبات والا بالاجتهاد بل يكفي ان يقال بحثت عن الاوصاف فلم اجد غير ما ذكر والاصل عدم ما سواها فان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل ابطال ذلك الوصف حتى يتم استدلاله ولا يلزم انقطاع المستدل انه ابطله وان لم يذكر او لا هذا اذا كان حسن الاعلى غيره اما اذا كان مجتهدا فيرجع الى ظنه فما غلب على ظنه حصر الاوصاف وبطلان البعض كفاه وكلما كان الحصر والابطال قطعيين كان التعليل قطعيا وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظنيا كان التعليل

ظنيا انتهى وطرق الحذف الالغاء وهو بيان اثبات الحكم بالمسبق فقط ويشبه بني العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لانتفى عند انتفائه وانما قصد لو كان المسبق جزء علة لما استقل ولكنه يقال ابدا من اصل لذلك فيستغني عن الاول لما فرغ من بيان الحصر شرع في طرق الحذف اي طرق ابطال بعض الاوصاف منها الالغاء وهو بيان ثبات الحكم بالوصف المسبق دون الوصف المحذوف في صورة كما يقال علة حرمة الربوا في البر انما الطعم او القوت والثاني باطل لتحقق حرمة الربوا في الملح بدون القوت فلو كان القوت معتبرا في العلية لما تحقق الحكم بدونه فتحققوا حرمة الربوا تحصل الا بالطعم وللقايل ان يقول تحقق الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل على ان الوصف المحذوف ليس بمعتبر في العلية لجواز كون العلة احقن من المعلول فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول والالغاء يشبه بني العكس الذي لا يفيد وليس الالغاء في العكس اما بيان انه يشبه بني العكس فلان العكس اثبات الحكم لانتفاء الوصف في العكس اثبات الحكم بدون الوصف وفي الالغاء اثبات تحقق الحكم بدون الوصف المحذوف واما بيان ان الالغاء ليس بني العكس فلان المستدل قصد في بني العكس ان الوصف ليس بعلة للحكم لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه وفي الالغاء لم يقصد ان الوصف المحذوف ليس بعلة لانه لو كان علة لانتفى الحكم عند انتفائه بل قصد ان الوصف المسبق علة مستقلة للحكم لانه لو كان جزء علة لما استقل بدون المحذوف ثم قال المصنف لكن مجرد اثبات الحكم بالوصف المسبق بدون الوصف المحذوف في صورة لا يلزم كون الوصف المسبق علة اذ غايته الالغاء ان يفيد ان الوصف المحذوف ليس بعلة للحكم على تقدير تحقق الحكم بدونه والملزم من عدم علية الوصف المحذوف كون المسبق علة مستقلة بل لابد لذلك اي لبيان كون الوصف المسبق علة مستقلة من اصل اخر يستند استقلال الوصف المسبق في العلية وحينئذ يستغني عن الالغاء قال بعض الشارحين وللقايل ان يقول بعد ما تقرر ان الحكم لابد له من علة وحصر الاوصاف والنفي غير واحد منها بوجود الحكم دونه وبعدم الحكم عند وجوده يعين ان يكون المسبق علة ولا حاجة الى طرق اخر وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الوصف المحذوف جزء من العلة واعم من المعلول وحينئذ لا يلزم من وجود الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده ان يكون المسبق علة مستقلة اصل ومنها طرد مطلقا كالطول والقصر او بالنسبة الى ذلك الحكم كما ذكروه في احكام العشر شرح ومن طرق الحذف طرد المحذوف وهو ان يكون المحذوف من الاوصاف التي علم من الشارع

عدم اعتبارها اما ظاهرا كالطول والقصر واما بالنسبة الى الحكم المطلوب ان كان مناسبا
كالذكورة في سراية العتق مثل قوله عليه السلام من اعتق شركا له من عبد قوم عليه نصيب
شريكه فانه وان امكن بيان المناسبة بين الذكورة وسراية العتق الا انه لما عهد من الشارع
عدم اعتبار الذكورة في احكام العتق التي صفة الذكورة في سراية العتق اصل ومنها ان
الاظهر مناسبة ويكفي للناظر بحيث فان ادعى ان المستدل كذلك سرح سبر المستدل بموافقة
للتعديل شرح ومن طرق الحدث ان الاظهر مناسبة الوصف للحكم يحسن سقط عن درجة
الاعتبار ويكفي للناظر المستدل ان يقول بحث عن الوصف المجرد فاوجبت بينه وبين
الحكم مناسبة فان ادعى المعترض ان الوصف المستدل كذلك اي بحث عنه ولم اجده
مناسبا للحكم احتاج المستدل الى اثبات مرجح يترجح به سبره على سبر المعترض بان يبين
ان سبره موافق للتعديل وسبر المعترض قاصر وليس له ان يبين المناسبة بين المستدل والحكم
لانه حينئذ انتقال من السبر الى المناسبة والانتقال من طريق الى طريق اخر غير جائز
ودليل العمل بالسبر وترجيح المناط وغيرها انه لابد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعلمين والظاهر التعميم ولو سلمنا فهو الغالب لان العقل
اذب الى الانعاد فحمل عليه وقد تثبت ظهورها وفي المناسبة ولو سلم فقد تثبت ظهورها
بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للاجماع على وجوب العمل بالظن في علل الاحكام
لما فرغ من السبر والتقسيم ذكر دليل وجوب العمل بالطرق الدالة على العلة من السبر
وترجيح المناط والشبه وتقرير ان لابد للحكم من علة للاجماع على ان احكام الله تعالى
معللة بالعلة وان اختلفوا في ان اقترانها بالعلة بطريق الوجوب او بطريق اللطف
ولقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعلمين فانه يدل على ان الاحكام لا تخلو عن علة لانه
ظاهر في التعميم اي لكون جميع ما جاء به رحمة للناس فلو كان جميع الاحكام او بعضها خاليا عن
العلة لما كانت الاحكام رحمة لان التكليف بالاحكام من غير ان يكون فيها حكمة وفايدة
للمكلف يكون مشقة وعذابا له ولو سلمنا عدم الاجماع على اقتران الحكم بالعلة وعدم
دلالة الابد عليه فثبوت الحكم بالعلة هو الغالب في الشرع على ثبوته بدونها وانما غلب
ثبوت الحكم بالعلة في الشرع لان تعقل العلة في الحكم اقرب الى الانقياد والقبول من
التعبد المحض فيحمل الحكم فيما يحتمل فيه على الغالب الحاقا للفرد بالاغلب فثبت انه لابد
للحكم من علة وقد تثبت ظهور العلة في الطرق الدالة على العلية وفي المناسبة ايضا على
تقدير سوق المقدمة المذكورة وهو ان الحكم لابد له من علة ولو سلم عدم ثبوت تلك المقدمة

فقد ثبت

فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة من غير احتياج الى المقدمة المذكورة لان مناسبة الوصف
للحكم يفيد ظن كونه علة واذا ثبت ظهور العلة في جميع الطرق الدالة على العلية على تقدير
ثبوت تلك المقدمة وفي المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة ايضا وجب اعتبار
العلة في جميع الطرق لانه يحصل ظن علتها والعمل بالظن واجب في علل الاحكام بالاجماع وانما
خص المناسبة بالذكر ليلائم ان ظهور العلة في المناسبة انما هو على تقدير تسليم عدم ثبوت
تلك المقدمة والحاصل ان ظهور العلة في المناسبة على تقدير عدم ثبوت تلك المقدمة
وعلى تقدير ثبوتها ثابت بخلاف باقي الطرق فان ظهور العلية فيه ثابت على تقدير ثبوت
تلك المقدمة غير ثابت على تقدير عدمها الرابع المناسبة والاخالة وتسمى تخريج
المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات النص ولا غيره كالاسكار في التحريم
والقتل العمد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب
الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان خفيا او
غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لان العسر لا يعرف العسر كالسفر للمشقة والقتل
المقتضي عرفا علمه بالعمد العدوان وقال لتوليد المناسب ما لو عرض على العقول السليمة تلقته
بالقبول المسلك الرابع المناسبة ويرادفها الاخالة وتخريج المناط وهو عبارة عن
تعيين العلة في الاصل عن ابداء المناسبة من ذات الوصف لا تعيين العلة بنص وغيره كاجماع
وذلك كتعيين الاسكار لتحريم الخمر بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاسكار وكتعيين القتل العمد
العدوان لوجوب القصاص بمجرد ابداء المناسبة من ذات القتل العمد العدوان والاول مثال
للعلة البسيطة والثاني للعلة المركبة والمناسبة لغة ملاءمة امر لامر ودور والمناسب وصف
ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه اي على ذلك الوصف ما يصلح ان يكون
مقصودا من حصول مصلحة او دفع مفسدة وقوله ظاهر منضبط احتراز عن الوصف الخفي
والغير المنضبط وقوله ما يصلح ان يكون مقصودا احتراز عن الوصف المستتبع للضرر عن
الوصف المدار في الدوران وعن غيرها وقوله من حصول مصلحة او دفع مفسدة بيان لقوله ما
يصلح فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة وانما لم تعتبر الخفي
وغير المنضبط لانه لا جدوى لتعليل كل منهما لان كلا منهما عسر عن العقل للحكم وعدم الضبط
والتعسر عن العقل لا يعرف العسر عنده اعني الحكم مثال المظنة السفر للمشقة فان
المشقة لما لم تكن منضبطة اعتبر السفر الذي هو مظنتها ولم تعتبر هي والفعل الذي قضى
عليه في الوقوف بالعدد في الجناية العمد فان العمد لما كان خفيا اعتبر مظنته وهو الفعل

المذكور والاول مثال الغير المنضبط والثاني للملقى ومن الشارحين من جعل المظنة قسما من المناسب
والظاهر من كلام المصنف ههنا انه قسيم للمناسب وقد جعلها المصنف قسما للمناسب صريحا
حيث بين ان العدم لاجزء ان يكون علة للحكم السبوتي وقال ابو زيد الدبوسي من اصحاب ابي حنيفة
المناسب مالو عرض على العقول السليمة تلقته بالقبول اي لو عرض على العقول السليمة ان هذا
الحكم لاجل هذا الوصف تلقته بالقبول وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع
والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون بعيد ارجح كنكاح الاسنة
لمصلحة الولد وقد ذكر الثاني والثالث لان البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر
وان اسيء الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وان اسيء الظن في الملك المرتفق واما
لو كان فانه قطعا كالحوق نسب المتزوجة بتزوج معربة وكاستبراء جارية يستبرئها بايعها في
المجلس فلا يعتبر خلافا للحنفية اعلم ان المقصود قد يحصل من شرع الحكم يقينا وقد يحصل
ظنا وقد يكون حصول المقصود ونفيه متساويين من شرع الحكم وقد يكون نفي حصول المقصود
راجحا فهذه اربعة اقسام مثال الاول البيع فانه اذا كان صحيحا حصل منه الملك الذي هو
المقصود نفسا مثال الثاني القصاص فانه اذا رتب على القتل العمد العدوان يحصل المقصود الذي
هو صيانة النفس المعصومة عن الفوات ظنا لان الغالب ان المكلف اذا علم انه اذا قتل قتل منه
ارتدع عن القتل ولا عتراض عليه لكن لا يحصل المقصود يقينا لان بعض المكلفين قد يقدم على القتل
مع شرعية القصاص مثال الثالث حد شرب الخمر فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل
ونفيه من حد الشرب متساويان فان استيلاء ميل الطباع الى شرب الخمر يقاوم خوف
عقاب الحد فلهذا انتفى كثير الممتنعين عنه كثرة المقدمين مثال الرابع نكاح الايسة فان
المقصود الذي هو الولد قد يمكن ان يحصل من نكاح الايسة لكن عدم الولد راجح وجعل
المصنف الاول والثاني قسما واحدا لحصول نكون القسمان الاخران ثالثا وما لما وحور التعليل
بجميع الاقسام وقد انكر بعض جواز التعليل بالثاني والثالث اي القسمين الاخيرين بناء على
المساواة بين حصول المقصود ونفيه كما في الثاني وعلى مرجوحيته حصول المقصود كما
في الثالث واحتج المصنف على صحة التعليل بها بان احتمال حصول المقصود من شرع
الحكم يكفي في صحة التعليل به وذلك لان البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد اعتبر
شرعه وان اسيء ظن الحاجة الى التعارض في بعض الصور كذلك السفر مظنة
المشقة وقد اعتبر شرع الخصر في السفر وان اسيء ظن حصول المقصود في بعض الصور
كما في حق الملك المرتفق والصورة الاولى مثال المناسب والثاني لمظنة المناسب

قيل ولقائل ان يقول جواز التعليل حيث كان لاجل ترتب المقصود في الغالب وان لم يترتب
في بعض الصور بخلاف محل النزاع فانه كما يحتمل الترتب يحتمل عدم الترتب على السوا او عدم
الترتب راجح ولا شك ان هذا وارد اما اذا لم يحتمل حصول المقصود من شرع الحكم بل كان حصوله
قليا كلية لا تعتبر التعليل به خلافا للحنفية والدليل على عدم جواز التعليل به ان المعلوم من عادة
الشارع رعاية الحكم المقصود بحيث يكون المقصود قليا بالكلية لم يحز اضافة الحكم اليه لئلا
يلزم خلاف عادة الشارع مثال ذلك لحوق نسب المتزوجة تزوج معربة والاستبراء في
جارية يستبرئها البايع في المجلس فانه علم ان المقصود الذي هو لحوق النسب لا يحصل من تزوج
المتزوجة المعربة وكذلك علم ان مراعاة البيع الذي هو المقصود لا يحصل لان مراعاة البيع قد يحصل
باستبراء البايع والمقاصد ضربان ضروري في اصله وهي اعلى المراتب كالخمسة التي
روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فقتل الكفار والقصاص في حد
المسكر وحد الزنا وحد السارق والمحارب وتكميل الضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري
حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها اكمل من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة
على تربية الطفل وسقي المطعوم والملبوس له ولغيره وتكميل له كشرعية الكفاءة وممثل في
الصغير فانه افضى الى دوام النكاح وهو حاجي ولا كنه تحسيني كسلب العبد اهلية الشهادة
لنقصه عن المناصب الشريفة حريا على ما الف من محاسن العادات اعلم ان المقاصد من
شرع الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري والضروري اما ان يكون حروريا في اصله او تكميلا
هو ضروري في اصله والمقاصد الضرورية في اصلها هي اعلى المراتب كالخمسة التي روعيت
في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال اما الدين فهو محفوظ بقتل الكفار وقد
نبه الله تعالى عليه بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واما النفس فهي محفوظة بشرع
القصاص وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولكم في القصاص حياة واما العقل فهو محفوظ
بشرع حد الشرب وقد نبه الله تعالى بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
واما النسل فهو محفوظ بشرع حد الزنا لان المراهنة على الانضاح تفضي الى اختلاط
الانساب المفضي الى انقطاع التعهد عن الاولاد واما حفظ المال فهو حاصل بشرع
حد السارق وعقوبة المحارب والغاصب واما الضروري الذي هو تكميل للضروري
في اصله كالمائة في حفظ العقل وتحصل بايجاب الحد على شارب قليل المسكر
واما غير الضروري اما حاجي او غير حاجي والحاجي اما في اصله او مكمل
له اما الحاجي في اصله كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وغيرها من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العاملات وبعضها اكد من بعض وقد يكون في رتبة الضروري كالاجارة على تربية
الطفل وشرى المطعوم والملبوس للطفل والعبد فانها في رتبة الضروري لان الهلاك
تدخل بتفاتها واما ما هو كمال للحاجي كرعاية الكفاءة وهمر المثل في تزويج الصغير لان
ذلك افضى الى دوام النكاح الذي هو في محل الحاجة واما غير الحاجي ابدا وان يكون في محل
التحسين والالم يكن مقصودا ومعنى تحسينا كسلب اهلية الشهادة عن العبد لقصد عن المناصب
الدينية جريا على ما هو الالوف والمعهود من مجاري العادات مسلة المختار
لزام المناسبة لمفسدة بلزم راجحا او مساويه لانا ان العقل قاض بان المصلحة مع مفسدة مثلها
او مرجوحة قالوا الصلاة في الدار المغصوبة بلزم مصلحة ومفسدة مساويها او مرجوحة وقد صحت قلنا
مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ولو شاء معا عن الصلوة لم تصح والترجيح مختلف
باختلاف المسايل وترجح بطريق اجمالي وهو انه لو لم تعتبر رجحان المصلحة لزم التعبد بالحكم
لاختلاف في ان الوصف اذا اشتمل على مصلحة خالصة او راجحة على المفسدة يكون مناسبا
واذا اشتمل الوصف على مصلحة ومفسدة راجحة على المصلحة او مساوية لها فقد اختلفوا فيه
والمختار انه يخرج مناسبته للحكم والدليل عليه ان العقل يقضي بان المصلحة اذا كانت مع مفسدة
مثلها لا تكون مطلوبة ولهذا اذا اراد احد واحد سعي لتحصيل مثل هذه المصلحة سبه اهل العقل
الى السفه ولما ثبت اخرام المناسبة فيما اذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة ثبت اخرامها
فيما اذا كانت المفسدة راجحة فلذلك لم تعرض المصنف له المانعون من اخرام المناسبة
قالوا الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة مع انها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها او تزيد عليها
وذلك لان الحرام ان غلب على الحلال مطلقا كما هو مذهب بعض يزيد المفسدة على
المصلحة وان غلب على غير الواجب كانا متساويتين اجاب بان مفسدة
الغصب ليست ناشية عن الصلوة وبالعكس اي مصلحة الصلوة ليست ناشية
عن الغصب لان الصلوة لا تكون الا مصلحة خالصة ولو فرضنا ان المصلحة والمفسدة
متقابلتان من الصلوة لم تصح الصلوة بل تكون فاسدة هذا اذا ثبت انه لا بد للوصف
المناسب من ترجيح فعلى المستدل ان يرجح الوصف والترجيح يختلف باختلاف
المسايل فان الترجيح في بعض المسايل قد يكون في غاية الظهور وقد يكون بحث يحتاج الى
ادنى تامل وقد يحتاج الى نظر واستدلال فالمستدل يرجح اجمالا يطرد في جميع المسايل وهو
انه لو لم يكن المصلحة راجحة على ما عارضها من المفسدة لزم ان يكون الحكم بمجرد التعبد لانا عتاولم
عند مصلحة اخرى تصلح للعلية والاصل عدم الغير وثبوت الحكم بمجرد التعبد خلاف الاصل
والمناسب مؤثر وملايم وغريب ومرسل لانه اما معتبر او لا والمعتبر بنص او اجماع

اعتبار عينه

اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنس الحكم فهو الملايم والا فهو الغريب
وغير المعتبر هو المرسل فان كان عزيزا او بين الغاء فمردود اتفاقا وان كان ملايما فقد
صرح الامام والغزالي بقبوله وذكر عن مالك والشافعي والمحاربي وشرط الغزالي فيه
ان تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية فالاول كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال
في الولاية فان عين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع والثاني كالتعليل بعذر الحرج
في حمل المحرز بالمطر على السفر في الجمع فان جنس الحرج معتبر في عين خصلة الجمع والثالث
كالتعليل بحماية القتل العمد العدوان في حمل القتل على المحدد في القصاص فان جنس الجناية
معتبر في القصاص كالاطراف وغيرها والغريب كالتعليل بالعقل المحرم لغرض فاسد في حمل
الماء في المرض على القليل في الحكم بالمغارضة بمقتضى المقصود حتى صار نوع من المتوضئ
كجرمان القاتل وكالتعليل بالاسكار في حمل السدر على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل
والمرسل الذي شهد الغاق كاجاب شهرين ابتداء الظهار شرح العلم انا قبل الخوض
في تقرير ما في المتن نذكر مقدمة نافعة مقول ان للجنسية في الحكم والوصف مراتب يجب
الخصوص والعموم اما في الحكم فاعم اجناسه كونه حكما شرعيا ثم الوجوب ثم وجوب
العبادات ثم وجوب الصلوة واما في الوصف فاعم اجناسه كونه وصفا تناط به الحكم
فيدخل فيه الوصف المناسب وغير المناسب ثم الوصف المناسب ثم المناسب الضروري
ثم الضروري في حفظ الدين ثم الاوصاف انما يلتفت اليها اذا ظن اعتبار الشارع اياها وكل
ما كان التفات الشارع اليه اكثر كان ظن كونه معتبرا اقوى وكلما كان الوصف والحكم اخص
كان كون الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم اكد ويكون الاحالة عند ما على ما يكون اعم منه اذا
عرفت ذلك فمقول الوصف المناسب على اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل
ووجه الحصر ان المناسب اما ان يكون معتبرا نظر الشارع اي اعتبر الشارع عينه في عين
الحكم او غير معتبر والمعتبر اما ان يعتبر عينه في عين الحكم بنص او اجماع وسمي مؤثرا لاظهر
ما ثر في الحكم بالاجماع او النص كتعليل الحدث بمس المحدث ذكره فانه اعتبر عين مس
المحدث ذكره في عين الحدث بالنص بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضا وكتعليل
الولاية في المال بالصغر فانه اعتبر عين الصغر في عين الولاية في المال بالاجماع واما ان
يعتبر عينه في عين الحكم لا بنص ولا باجماع بل بترتيب الحكم على الوصف فقط وحينئذ ان
ثبت بنص او اجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم او بالعكس اي اعتبار جنس الوصف
في عين الحكم او اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم سمي ملايما لكونه موافقا لما اعتبر الشارع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وان لم يثبت بنص او اجماع واحد منهما بل اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم ترتيب
الحكم عليه فقط يسمى غريبا وغير للمعتبر هو المرسل ثم المرسل ينقسم باعتبار الى مرسل ملايم
والى مرسل غريب لانه ان اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم فهو المرسل الملايم والا
فهو المرسل الغريب مثال المرسل الملايم تعليل تحريم قليل الخمر باند يدعو الى كثيرها وهذا مناسب
لم يعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم لانه لم يرتب الحكم عليه ولم يثبت نص او اجماع
اعتبار عينه في جنس الحكم او بالعكس او جنسه في جنسه لكنه اعتبر جنسه البعيد في
جنس الحكم فان الخلوة لما كانت داعية الى الزنا حرمها الشارع تحريم الزنا وهذا ملائم من
هذه الجهة لتصرف الشارع وباعتبار آخر الى معلوم الالغاء من الشرع والى غير معلوم الالغاء
والمرسل الغريب والذي علم الغاؤه مردود اتفاقا اي لا يجوز التعليل به بالاتفاق واما المرسل
الملايم فقد رجح امام الحرمين والغزالي بقبوله ونقل قبوله عن الشافعي ومالك رضي الله
عنهما والمختار عند المصنف رد مطلقا بنا على ان الشارع لم يعتبر نوعه في نوعه ترتيب الحكم
عليه ولم يثبت نص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم ولا جنسه في جنسه فلا يحصل الظن بعليته وشرط الغزالي في قبول المرسل الملايم ان يكون المصلحة ضرورية
قطعية كليه والمراد بالضرورية كونها احد الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس والعقل
والنسب والمال وبالقطعية ان يكون الجزم بوجود المصلحة حاصلا وبالكلية ان لا يكون
مخصوصة بعض المكلفين دون بعض وذلك كتترس الكفار الصائلين باسارى المسلمين مع الجزم
بانا لو كففنا عن التترس استولى الكفار على جميع بلاد الاسلام وقتلوا المسلمين باجمعهم حتى
الترس فان قتل الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية قطعية كلية وانما وجب قبوله عند اعتبار
هذه الشرائط لانه لولم يقبل يلزم عدم اعتبار حافظ مقصود ضروري من الشرع وهو حفظ
الدين والنفس فان عدم قبوله يفضي الى ابطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الاسارى وغيرهم
وانما لم يشترط القطعي ليحصل الجزم بالاحلال المذكور وانما اشترط الكلي لئلا يلزم ترجيح احد
الجائزين على الآخر فان محافظة بعض غير الاسارى ليست باولى من محافظة نفوس الاسارى
في الدين ثم اورد المصنف امثلة الملايم والغريب المرسل والغريب الغير المرسل والمرسل
الذي يثبت الغاؤه اما الملايم فقد ذكر امثلته اقسامه الثلثة فمثال الاول منها التعليل
بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية فان الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال
ترتيبا على الصغر وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية بالاجماع مثال الثاني منها
التعليل بعذر الحبس في قياس الخف بعذر المطر على السفر في رخصة الجمع من الطلوعين فان

الشارع اعتبر عذر حرج السفر في عين رخصة الجمع ترتيب رخصة الجمع عليه وثبت ايضا
بالاجماع اعتبار جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث منها التعليل بخابية القتل
العمد العدوان في قياس المثقل على المحدد في قصاص النفس فان الشارع اعتبر عين القتل العمد
العدوان في عين قصاص النفس وثبت بالاجماع اعتبار الخابية التي هي جنس القتل العمد
العدوان في القصاص الذي هو جنس قصاص النفس لما دل على قصاص النفس وغيرها
كالاطراف وغيرها من البصر والسمع واللسان مثال الغريب المرسل التعليل بالقتل المحرم
لغرض فاسد في قياس الباغي في المرتد على المطلق الطلقات الثلث في المرض على القاتل في
الحكم بالمعارضة بمقبض مقصود حتى صار توريث المتوهم كحرمان القاتل فان ارسال
الطلقات الثلث فعل يحرم لكونه منهيا عنه ومقصود حرمان الزوجة عن الميراث وهو
غرض فاسد فيجب ان يعارض بمقبض مقصود بان لا يحرم المتوهم كان قاتل مورثه لاجل
ماله عورض بمقبض مقصود يحرمانه عن الارث والجامع كون فعلهما محرما لاجل غرض فاسد
وانما كان هذا غريبا مرسلا لانه لم يعتبر الشارع عين القتل المحرم لغرض فاسد في عين المعارضة
بمقبض المقصود ترتيب الحكم عليه ولم يثبت نص او اجماع اعتبارا عينه في جنس المعارضة
بمقبض المقصود ولا جنسه في عينها ولا جنسه في جنسها لا قريبا ولا بعيدا مثال الغريب
الغير المرسل التعليل بالاسكار في حمل السدعلى الخمر في تقدير عدم النص على الاسكار
فانه اعتبر الشارع عين الاسكار في عين التحريم ترتيب التحريم على الاسكار فقط لان التقدير
عدم النص على علته ولم يثبت نص اجماع اعتبار عين الاسكار في جنس تحريم الخمر ولا عكسه
ولا جنسه في جنسه ومثال المرسل الذي بث الغاؤه اجاب صوم شهرين متتابعين في كفارة
الظهار على من يشق عليه الاعتاق فانه بث الغاؤه شرعا لان الشرع اوجب الاعتاق اولا
ولم يعتبر اجاب الصوم او لا على من يشق عليه الاعتاق اصلا وثبت عليه الشبه بجميع
المسالك وفي اثباتها تخريج المناط نظر ومن ثم قيل هو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل
ومنهم من قال ما يوهم المناسبة وتمرعن الطردي بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي
بان مناسبته عقلية وان لم يرد شرع كالاسكار في التحريم مثاله طهارة سؤر الصلوة فيعين
الماء طهارة الحدث فالمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس المصحف والصلوة توهم
وقول الراد له اما ان يكون مناسبا اولا والاول يجمع عليه فليس به والثاني طرد ملغى اجيب
مناسب والجمع على المناسب لذاته اولاو احدهما شرح ومن مسالك العلة الشبه
والاقتران العلة بذاته وثبت علته بجميع المسالك من النص والاجماع والسبر والتقسيم وفي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اثباته تخريج المناط الى المناسبة نظر ومن ثم اى ومن اجل ان اباته تخريج المناط بحل
نظر قيل في تعريف الشبه انه الوصف الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل فانه اذا لم
تثبت علية الشبه بحرج المناط يلزم ان لا يكون مناسبته للحكم لذاته والا لثبت علته بتخريج
المناط وقال بعض الشارحين اثبات علية الشبه تخريج المناط مبني على تعريف الشبه فمن
عرفه بانه الذي لوهم المناسبة فلا يجوز اثباته بتخريج المناط فان تخريج المناط يوجب المناسبة
ومن عرفه بانه لا يكون موجبا للمناسبة منهما ثانٍ ومن عرفه بالمناسب الذي ليس مناسبة
لذاته جوز اباته بتخريج المناط فانه لا منافاة حينئذ بين الشبه وتخريج المناط اذ من الجائز
ان يكون الوصف الشبهي مناسبا تبع المناسب بالذات لاستناده عليه وقوله ومن ثم اى ومن
اجل ان الشبه غير مستقل في الدلالة على العليه بل يحتاج الى مسلك آخر عرف بانه لا يكون
مناسبا الا بدليل منفصل وميه نظر فانه على تقدير ان يعرف بما لا يكون مناسبه الا بدليل منفصل
لا يمكن اثبات علية بتخريج المناط لان تخريج المناط انما يحقق ثبوت وصف مناسب لذاته فهذا
الوصف لا يخلو اما ان يكون هو الوصف الشبهي او غيره فان كان الاول يلزم ان يكون الشبهي مناسبا
لذاته وقد فرض خلافه وان كان غيره لا يكون الوصف الشبهي مناسبا بالذات بل بالتبع ومع وجود
المناسب بالذات لا يعلل بالمناسب بالتبع واضافوجيه قوله ومن ثم على الوجه الذي قرره
هذا الشارح لا يخلو عن تعسف ومن الاصوليين من عرف الشبه بانه ما يوهم المناسبة ويريد بالسبه
عن الطردي بان وجود الطرد كالعدم اذ لا مناسبة له اصلا بخلاف الشبه فان له مناسبة
وان كانت بدليل منفصل ويميز الشبه عن المناسب الذاتي بان المناسب الذاتي مناسبته يعقليه
تعلم بالنظر في ذاته وان لم يرد الشرع كالاسكار فانه المحرم فان مناسبة الاسكار للتحريم تعلم
بالنظر في ذات الاسكار وان لم يرد الشرع بخلاف الشبه فان مناسبته لا تعلم بالنظر في ذاته
بل يحتاج الى دليل منفصل والى ورود الشرع واعتباره الشبه في بعض الصور مثال الشبه
قول الشافعي انا ازالة الخبث بالماء طهارة تراد للصلوة فتعين فيها الماء كطهارة
الحدث فان مناسبة الطهارة لتعين الماء غير ظاهرة ولكن لما اعتبر الطهارة بالماء من الحدث
والصلوة يوهم مناسبة الطهارة لتعين الماء واحتج الراد الى القايل بان الشبه غير معتبر في
العليه بان الوصف الذي يعلل به في الشبه لا يخلو اما ان يكون مناسبا او لا فان كان الاول فهو
مجمع عليه في كونه معتبرا فلا يكون شبها لانه مختلف فيه وان كان الثاني فهو مطرد والطرد يلغى
بالاتفاق اجاب بانه مناسب ولا يلزم ان يكون مجمعا عليه لان المجمع عليه هو المناسب لذاته
والسبه لا يكون مناسبا لذاته او بانه لا واحد من المناسب بالذات ومن المناسب بالغير

مجمع عليه محمد بطل قوله والاول يجمع عليه اصل الطرد والعكس ثالثها ان افيد بمجرده قطعا
والا ظنا لنا ان الوصف المتصف بذلك اذ خلا عن السبر او عن الاصل عدم غير او غيرذلك جاز
ان يكون ملازما للعلة كرايحة المسكر فلا قطع والا ظن واستدل الغزالي بان الاطراد سلامته من
النقض وسلامته من مفسد واحد اوجب اشتمال كل مفيد ولو سلم فلا صحة الابجمع والعكس
ليس شرطا فيها فلا يوثر واجيب قد يكون الاجتماع مؤثرا كما جزا العلة واستدل بان الدوران يفيد
المتصاحبين لا علة واجب اسقت بدليل خاص مانع شرح ومن المسالك الدالة على العليه
الطرد والعكس وهو الدوران ويغني بالدوران ترتب الحكم على الوصف وجودا وعدما اي يلزم
من وجود الوصف وجود الحكم وهو الطرد ومن عدم الوصف عدم الحكم وهو العكس مثاله
ترتب وجوب الحج على الزنا بشرط الاحصان فانه يلزم من وجوده وجوب الحج ومن
عدمه عدم وجوب الحج واحترزنا بقيد على علته على مذاهب اولها انه يفيد العلية
قطعا وثانيها يفيد العلية ظنا وثالثها المختار عند المصنف انه لا يفيد مجرد الدوران قطع
العليه والا ظنا ما لم ينضم اليه احد المسالك الدالة على العلة كالسبر والتقسيم وغير ذلك
واحتج بان الوصف المتصف بالطرد والعكس اذا خلا عن السبر والتقسيم او عن ان الاصل عدم
غيره او غير ذلك من مسالك العلة جاز ان لا يكون علة بل يلازما للعلة كرايحة المسكر فانها
وصف متصف بالطرد والعكس فانه يلزم من وجودها وجود الحرمة ومن عدمها عدم الحرمة
ومع هذا لا تكون علة للحرمة بل يكون ملازمة للمسكر الذي هو العلة واذا كان كذلك فلا يحصل
مجرده قطع العليه والا ظنها واستدل الغزالي على ان الطرد والعكس مجردهما لا يفيدان العليه
بان الاطراد سلامة الوصف من النقض لان الاطراد عبارة عن تحقق الحكم عند تحقق الوصف
فنقيضه ان لا يوجد الوصف بدون الحكم فمحقق سلامته عن النقض لان النقض تحقق الوصف
بدون الحكم والنقض مفقد من مفسدات العليه وسلامة الوصف عن مفسد واحد لا يوجب
اسقاط كل مفسد فلا يفيد الاطراد العليه ولو سلم ان السلامة عن مفسد واحد يوجب
اسقاط كل مفسد فلا يصح عليه الابجمع لان مجرد الشيء انما يحقق بوجود محله والعكس ليس شرطا
في العلة فلا يوثر الوصف المتصف بالطرد والعكس في العليه لان الاطراد لا يفيد العليه
والعكس غير معتبر اجاب بانه لا يلزم من عدم افادة كل واحد من الطرد والعكس العليه
على سبيل الانفراد ان لا يكون مجموعهما مفيدا للعليه فلن للمسئلة الاجتماعية تاثيرا في العلة فجاز
ان لا يكون كل منهما موثرا في العليه حالة الانفراد ويكون عند الاجتماع موثرا وذلك كاجزا
العلة فان كل واحد منها حالة الانفراد غير موثر وعند الاجتماع يكون موثرا واستدل ايضا بان

العلة هم

الدوران لان العلة علة انه وجد في المتضايفين كالابوة والبنوة فانه كلما تحقق احدهما تحقق
الاخر وكلما انتفى احدهما انتفى الاخر لا يكون احدهما علة للاخر اجاب بان الدوران انما يفيد العلية
بشرط ان لا يكون مانع سوى العلية وفي المتضايفين اضيفت العلية سبب مانع وهو كون كل منهما
مع الاخر اصلا قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من العلية حصل العلم او الظن عادة كما لو
دعى انسان مضطرب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم ان سبب الغضب ثم ان الاطفال
يعلمون ذلك قلنا لو لا ظهور انتفاء غير ذلك سبب او بان الاصل لم نظر وهو طرق مستقل وعوّل
بذلك مشايخ القائلون بان الدوران عند القطع بالعلية ادل الظن قالوا اذا حصل الدوران
ولم يكن مانع من علة الوصف كانت المتضايفين يحصل العلم بالعلية او الظن بها بطريق العادة
كما لو دعى انسان ساهم مغضب فغضب ثم ترك دعاه بلا اسم المغضب فلم يغضب وتكرر ذلك
مرارا علم ان الدعا بالاسم المغضب هو سبب الغضب حتى ان الاطفال يعلمون ان الدعا بالاسم
للمغضب هو سبب الغضب فلهذا يسبونه داعين له بالاسم المغضب اجاب بانه لو لا ظهور
انتفاء غير ذلك الوصف المنضم بالطرد والعكس تحت او بان الاصل عدم الغير لم يحصل الظن
بالعلية واذا وجد البحث او السبر كفى في اثبات العلية لانه طريق مستقل والدوران معوّل
اصل والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع في الفارق فيه كالامة والعبد في العتق وينقسم
الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما جمع
فيه بما يلازمها كالجمع باحد موجبي العلة في الاصل لملازمة الاخر كقياس قطع اجماعه بالواحد
على قتلها بالواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم والثالث الجمع في الفارق
شرع لما فرغ من القياس واركانه وشرائطها والطرق الدالة على علية الوصف الجامع
شرع في اقسام القياس وهو ينقسم الى جلي وخفي فالجلي ما قطع في الفارق فيه كالامة والعبد في العتق
والقياس في معنى الاصل قياس علة كقياس الامة على العبد في سراية العتق فانا نقطع بان الفارق بين الامة
والعبد وهو الذكورة والانوثة لا تاثير له في احكام العتق والخفي ما لم نقطع في الفارق منهما
كقياس الاكل بالمثقل على القتل بالمحدد لا نقطع في الفارق منهما وانما سمي القياس الجلي قياس
علة والجلي قياس دلالة والخفي قياس في معنى الاصل فالاول اي قياس العلة هو ما صرح فيه بالعلة
كقياس العبد على الامة في الحرمة اذا صرح بالاسكار والثاني اي قياس الدلالة ما جمع فيه
بين الاصل والفرع بملازم العلة كالجمع بين الاصل والفرع باحد موجبي العلة في الاصل
لملازمة الاخر ليستدل به على موجبها الاخر كقياس قطع ايدي جماعة بيد واحد على قتل
جماعة بقتل واحد بواسطة اشتراك الاصل والفرع في وجوب الدية على الجماعة بعضهم

احدهما فان الجامع الذي هو وجوب الدية على الجماعة يلازم العلة في الاصل وهي القتل العمد
العدوان ووجوب الدية عليهم احد موجبي القتل العمد العدوان وموجبه الاخر وجوب
القصاص عليهم فقد جمع منهما باحد موجبي العلة الذي هو وجوب الدية ليستدل به على موجبها
الاخر وهو وجوب القصاص عليهم والثالث اي القياس في معنى الاصل هو ان يجمع بين الاصل
والفرع في الفارق كقياس سراية عتق الامة على سراية عتق العبد في تاثير الفارق منهما اصلا
مسلة بجواز العبد بالقياس خلافا للشيعة والنظام وبعض المعتزلة وقال العقال وابو الحسين
يجب عقلا لنا القطع بالجواز وانه لو لم يجز لم ينفع وسيأتي شرح ذهب جمهور المحققين الى
جواز العبد بالقياس عقلا على معنى انه يجوز ان يقول الشارع اذا اثبت حكم في صورة ووجد
صورة اخرى مشاركة للصورة الاولى في وصف وغلب على ظنكم ان هذا الحكم في الصورة الاولى
معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الاولى خلافا للشيعة والنظام وبعض
المعتزلة وقال العقال ابو الحسين يجب العبد بالقياس عقلا واحتج المصنف على مذهب
الجمهور بانا نقطع بجواز العبد به فانه لا يمنع ان يقول الشارع حرمت الخمر للاسكار فقيسوا
عليه مشاركة للماني الاسكار وايضا لو لم يجز لم يمنع لان الوقوع دليل الجواز والتالي باطل لما سيأتي
اصل قالوا العقل يمنع مما لا يؤمن فيه الخطاء وردّ بان منعه ههنا ليس لاحاله ولو سلم فاذا
ظن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر بمخالفة الظن كالشاهد الواحد والعبد ورضيعة بنا
عشر اجيبا قد قابل علم خلافه كخبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وانما منع لمانع
شرح المانعون من جواز العبد بالقياس عقلا احتجوا بوجهين الاول ان القياس لا يؤمن وقوع
الخطاء فيه لكونه مظنونا وكل ما لا يؤمن وقوع الخطاء فيه لمنعه العقل لكون الخطاء محذورا فلا يجوز
العقل العبد بما يكون محذورا واجاب بان منع العقل بمثل ما لا يؤمن وقوع الخطاء فيه ليس
منع احالة بل منع احتياط ولو سلم ان منع العقل بما لا يؤمن وقوع الخطاء فيه منع احالة لكن اذا
ظن الصواب لا يمنع العقل بان ظن الصواب يؤمن وقوع الخطاء فيه ونظرا لان ظن الصواب
عند الخطاء عند العقل وان لم يحمله في نفس الامر فمنعه العقل لانه عند العقل مما لا يؤمن فيه
الخطا الثاني ان الشارع قد امر بمخالفة الظن لانه منع من الحكم بشاهد واحد وشهادة العبد
وان افادت الظن ومنع من نكاح الاجنبيات اذا استبهن برضيعة وان ظن بواحدة منهن انها
اجنبية والعبد بالقياس هو الامر بمتابعة الظن والعقل لا يجوز ان يامر الشارع بما يفوته الظن
مع امره بمخالفته اجاب بانا لا نسلم انه امر بمخالفة الظن بل علم انه امر بمتابعة الظن كالامر
بمتابعة خبر الواحد وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها من المظنونات وانما منع الشارع

في الصور التي ذكرتم العمل بالظن المانع خاص للعدم جواز العمل بالظن بجماعين الدليلين [illegible] النظام
اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل وغرة بالمني دون البول وغسل
بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بشبهة الزنا دون
شبه الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل العبد
عمدا وخطأ والردة والزنا والقاتل والواطئ في الصوم والمظاهر في الكفارة استحال تعبده
بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز اذ لعله لاجل ما تتوهم جامعا او وجود المعارض في الاصل او
الفرع واشتراك المختلفات في معنى جامع او لاختصاص كل بعلة لحكم حلاف شرع احتج النظام
على امتناع التعبد بالقياس عقلا بانه اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين المتماثلات واجمع بين
المختلفات استحال تعبد الشرع بالقياس عقلا والمعلوم حق فالثاني مثله بيان الملازمة ان القياس
انما يكن باعتبار الجامع والشرع اذا اعتبر المثليين من المتماثلات واعتبر الجمع بين المختلفات لزم
عدم اعتبار الجامع معتبر لزم اعتبار المثليين من المتماثلات للجامع وعدم اعتبار الجمع بين المختلفات
لعدم الجامع واذا لم يكن الجامع معتبرا امتنع القياس واذا امتنع القياس امتنع التعبد عقلا اما
بيان وقوع الجزء الاول من المقدم وهو الفرق بين المتماثلات فكايجاب الغسل وغرة كابطال
الصوم بالمني دون غرة من البول والمذي وكايجاب الغسل من بول الصبية والنضح الى الرش
من بول الصبي وكايجاب قطع سارق القليل دون غاصب الكثير وكايجاب الجلد بشبهة الزنا
دون شبهة الكفر والقتل وكايجاب القتل بشاهدين دون ايجاب الزنا بشاهدة كعدتي الموت
والطلاق واما وقوع الجزء الثاني من المقدم وهو الجمع بين المختلفات كقتل العبد عمدا وخطأ وجوب
القضاء وكالردة والزنا في ايجاب القتل وكالقاتل والواطئ في صوم رمضان والمظاهر في ايجاب
الكفارة اجاب بان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس لان الفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون
لاجل ما تتوهم جامعا للعلية او لوجود معارض في الاصل له اثر في الحكم او لوجود
معارض في الفرع له اثر في معنى الحكم وجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب
اشتراكها في حكم وجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة لحكم مثل حكم خلافه اصلا
قالوا ينتفي الى الاختلاف ورد لقوله ولو كان من عند غير الله ورد بالعلم بالظاهر وبان المراد
الناقض او ما يتصل بالبلاغة فاما الاحكام فمقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد
مصيبا فكون الشيء وبعضه حقا محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احد الظنين
مع استواء الحال ورد بالظواهر وورد بان البعض شرطها الاجتهاد وبان تصويب احد الظنين
لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي فيستغني عنه وان كان مخالفا فالظن لا يعارض

اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظن قالوا لو حكم الله تعالى بسلزم خبره عنه وسجيل
بغير التوقيف قلنا القياس نوع من التوقف قالوا التناقض عند تعارض علتين ورد بالظواهر
وبانه ان كان واحد راجح فان تعدد وقف على قول وخير عند الشافعي واحد رضي الله عنهما
وان تعدد فواضح شرح المانعون من جواز التعبد بالقياس احتجوا بخمسة وجوه الاول ان
القياس يفضي الى الاختلاف لان الامارات متعددة يجوز ان يستنبط كل من المجتهدين امارة توجب
الحاق الفرع باصل يخالف اصل الاخر وما يفضي الى الاختلاف يكون مردود القوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فاندفع بما ان ما كان من عند الله لا اختلاف فيه والقياس
فيه اختلاف فلا يكون من عند الله فلا يجوز التعبد به اجاب بان هذا الدليل منقوض بالعمل بالظا
فان فيه اختلافا مع انه لا يكون مردودا وبان المراد بالاختلاف الناقض او الاختلاف الذي يحل
بالبلاغة فيكون معنى الايه ان لو كان من عند غير الله لوجد وافيه تناقضا كثيرا او وجدوا
فيه اختلافا فاحلا بالبلاغة وانما وجب حمله على هذا ان الاختلاف في الاحكام حاصل قطعا
الثاني انه اذا اختلف امة محمد المجتهدين فلا يخلو اما ان يكون كل مجتهد مصيبا او لا فان كان
الاول يلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال وان لم يكن كل مجتهد مصيبا فتصويب احد
الظنين دون الاخر مع استوا الظنين محال لامتناع الترجيح بلا مرجح اجاب بالنقض فان هذا
الدليل بعينه جار في العمل بالظاهر مع جواز التعبد به وبانا لا نسلم لزوم كون الشيء ونقيضه حقا
عند تصويب كل مجتهد وذلك لان ما افضى اليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم لا يكون نقيضا لما افضى
اليه اجتهاد الاخر لان شرط التناقض الاتحاد فيما عدا السلب والايجاب ويجوز ان يكون عند
الاختلاف حكم الله تعالى في حق احد المجتهدين الحرمة وفي حق الاخر الاباحة او الحرمة في زمان
والاباحة في اخر اذا كان اجتهاد مجتهد واحد مختلفا فيكون الحرمة بالنسبة الى شخص في زمان
وعدم الحرمة بالنسبة الى شخص اخر او زمان اخر فلا يتحقق الاتحاد فلا يلزم التناقض وبانا لا نسلم
لزوم الترجيح من غير مرجح عند تصويب احد المجتهدين وذلك لان الحكم تصويب احد المجتهدين
لا بعينه وتصويب احدهما لا بعينه لا يستلزم الترجيح بدون مرجح الثالث ان مقتضى القياس
اما ان يكون موافقا للنفي الاصلي اي للبراءة الاصلية او مخالفا له فان كان الاول يكون القياس
مستغنى عنه لان مقتضاه ثابت بالبراءة الاصلية وان كان الثاني يكون القياس باطلا لان النفي
الاصلي مستفاد والقياس مظنون والظن لا يعارض اليقين اجاب بالنقض بالعمل بالظاهر وما نسبه
يجوز ترك النفي الاصلي لاجل العمل بالظن الرابع ان حكم الله تعالى يستلزم ان يخبر الله تعالى عنه ان
الحكم مغير عطاب لله تعالى وسجيل خبر عنه بغير التوقيف والحكم الثابت بالقياس لا يكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالتوقيف فلا يكون حكم الله احاب بان القياس نوع من التوقيف لانه ثابت بالقرآن والاجماع
الخامس انه لو جاز العمل بالقياس لزم التناقض عند تعارض العلتين لانه اذا تعارض العلتان في نظر
المجتهد فاما ان يعمل بهما دون الاخرى فيلزم الترجيح من غير مرجح وان عمل بهما يلزم التناقض
اجاب بالنقض بالعمل بالظاهر وبانه ان كان المجتهد واحدا عند تعارض العلتين يرجح احديهما
على الاخرى فيعمل بالراجح وان يتعذر الترجيح يتوقف على قول وتخيير بالعمل باحديهما عند الشافعي
واحمد وان تعدد المجتهد ون فكل يعمل بما هو علة عنده ولا يلزم التناقض لما مر في الجواب عن الوجه
الثاني قال الموجب النص الاتي بالاحكام مقتضى العقل بالوجوب ورد بان العمومات تجوز
ان تاتي مثل كل منكر حرام شرح الموجب اي القايل بانه يجب التعبد بالقياس عقلا قال النص
الاتي بالاحكام لانها غير متناهية والنصوص متناهية فمقتضى العقل بانه يجب التعبد بالقياس والا
يلزم خلو اكثر الوقايع عن الحكم وهو خلاف المقصود من بعثة الرسل اجاب بان النصوص وان
كانت متناهية يجوز ان تاتي العمومات بالاحكام الغير المتناهية بان تشمل عام واحد جزئيات
غير متناهية مثل كل منكر حرام وكل مطعوم ربوي اصل مسئلة القايلون بالجواز قايلون
بالوقوع الاداودي وابنه والقاساني والمزواني والاكثر بدليل السمع والاكثر قطعي خلافا لابي
الحسين لنا يجب بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت التفاصيل
احادا والعادة تقضي بان مثل ذلك لا يكون الا قاطع وايضا تكرر وشاع ولم ينكر والعادة بان
السكوت في مثله وفاق فمن ذلك رجوعهم الى ابي بكر رضي الله عنه في قتال بني حنيفة على الزكوة
ومن ذلك قول بعض الانصار في ام الاب تركت التي لو كانت هي الميتة ورث الجميع فقال
سنها وتوريث عمر رضي الله عنه المبتوته بالراي وقول علي لعمر لما شك في قتل الجماعة بالواحد
ارايت لو اشترك نفر في سرقة ومن ذلك الحاق بعضهم الجد بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير
القايلون بجواز وقوع التعبد بالقياس عقلا قايلون بوقوع التعبد به الاداودي الاصفهاني
وابنه والقاساني والمزواني ثم القايلون بوقوع التعبد به اختلفوا في ان وقوع التعبد به بدليل
السمع او العقل فذهب الاكثر منهم الى وقوع التعبد به بدليل السمع ثم القايلون بوقوع التعبد به
بدليل السمع احتلفوا فذهب الاكثر منهم الى وقوع التعبد به بدليل السمع الذي هو قطعي وخالفهم
ابو الحسين البصري واحتج المصنف على وقوع التعبد به بدليل سمعي قطعي بوجهين الاول انه
ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وان كانت تفاصيل ما نقل
الينا من العمل بالقياس احادا فانه لا يمنع تواتر القدر المشترك بين التفاصيل وهو العمل به في
الجملة والعادة تقضي بان اجماع جمع كثير من الصحابة على العمل بما هو اصل لا يكون الا قاطع دال على العمل

به الثاني انه تكرر عمل اكثر الصحابة بالقياس عند عدم النص وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد والعادة
تقضي بان سكوت الباقين من الصحابة في مثل ذلك لا يكون الا لكونه حقا فيكون الاجماع القطعي حاصلا
على ان القياس يعتد به ثم ذكر المصنف وقايع قد عمل فيها الصحابة بالقياس ثم ذكر رجوع الصحابة
الى اجتهاد ابي بكر في اخذ الزكوة من مانعي جنيفة وقتالهم على الزكوة لقياسهم خليفة رسول الله على
رسول الله في اخذ الزكوة بواسطة اخذها للفقراء ومن ذلك قول بعض الانصار لابي بكر لما ورث
ام الام وام ابورث ام الاب لقد ورثت امراة ميت لو كانت هي الميت لم يرثها وتركت امراة لو كانت
هي الميت ورث جميع ما تركت فرجع ابو بكر عن القول الاول وشرك في السدس بين ام الام وبين ام
الاب ومن ذلك ان عمر ورث المستوعد بالراي ومن ذلك قول علي لعمر رضي الله عنهما لما شك عمر في قتل
الجماعة بالواحد ارايت لو اشترك نفر مائة اكنت تقطعهم قال عمر نعم فقال علي فكذلك فاقطعهم ومن
ذلك الحاق بعض الصحابة الجد بالاخ وبعضهم بالاب الى غير ذلك من الوقايع التي
لا تحصى لا يقال فان قيل اخبار احاد فنقطع بانها لم تكن بحجة لكن يجوز ان يكون علم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة
سلمنا ان ذلك من غير نكير دليل ولا نسلم نفي الانكار سلمنا لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنها اقيسة
مخصوصة والجواب عن الاول انها متواترة في المعنى كشجاعة علي وعن الثاني القطع في سياقها بان
العمل بها وعن الثالث شياعه قاطع عادة بالموافقة وعن الرابع ان العادة تقضي بعمل مثله
وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس القطع بان العمل لظهورها لا لخصوصها كالظواهر
شرح لما ذكر الدليل على وقوع التعبد بالقياس ذكر اسئولة مع الجواب وتقريره السئولة ان يقال
التعبد بالقياس قطعي لانه اصل من الاصول والوقايع التي ذكرتم اخبار احاد وهي لا تفيد القطع
سلمنا انها متواترة لكن لا نسلم ان الصحابة عملوا تلك الوقايع بالقياس بل عملوا بظواهر النصوص
سلمنا ان الصحابة عملوا بتلك الوقايع بالقياس لكنهم بعض الصحابة فلا يكون عملهم حجة سلمنا ان
عمل الصحابة من غير نكير ابا قين دليل لكن لا نسلم نفي الانكار فانه نقل عن الصحابة بان انكار الراي
واخبر انكار القياس واخبر انكار من اثبت الحكم لا بالكتاب والسنة روي عن ابي بكر انه قال
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر اياكم واصحاب الراي فانهم
اعدا السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وعن عمر انه قال واياكم
والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعن شريح قال كتب عمر بن الخطاب الي وهو يعيبني من
قبله قاض اقض بما في كتاب الله فان جاك ما ليس فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاك
ما ليس فيها فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فلا عليك ان تقضي وعن علي لو كان الدين
بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ويروى عن ابن عمر وعن ابن عباس انهما قالا

يذهب فراوكم وصلاحكم وتتخذ الناس رؤسا جهالا يقيسون الامور برايهم ويروى عن ابن مسعود
انه قال اذا قلتم بقياسكم اجللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وعن ابن عباس
انه قال ان الله تعالى قال لنبيه احكم بينهم بما انزل الله ولم ينزل بما رايت وقال لتجعل لاحكم ان يحكم برايه
لجعل ذلك لنبيه ولكن قيل له وان احكم بينهم بالمنزل الله وقال واياكم والمقاييس فانما عبدت الشمس
والقمر بالمقاييس وعن ابن عمر السنة ماسنه الرسول عليه اللام لا تجعلوا الراى سنة للمسلمين وعن
مسروق لا اقيس شيئا فاخاف ان زل قدمي بعد ثبوتها وكان ابن سيرين يذم القياس ويقول اول
من قاس ابليس وقال الشعبي احدثم بالقياس اجللتم الحرام وحرمتم الحلال فنسب بعض الروايات
نفرع الصحابة والتابعين بانكار القياس والراي سلمنا ان بعض الصحابة عمل بالقياس ولم ينكر احد
لكن عدم انكارهم لا يدل على الموافقة لجواز ان يكون عدم انكارهم للخوف او لغير ذلك من الاحتمالات
سلمنا ان سكوتهم يدل على الموافقة لكنها اقيسة مخصوصة ولا يلزم منه الاجماع على العمل بكل قياس
اجاب عن الاول بان هذه الاخبار وان كانت احادا في التفاصيل الا انها متواترة في المعنى لان القدر
المشترك منها وهو العمل بالقياس متواتر كشجاعة علي وسخاوة حاتم وعن الثاني ان سياق تلك الاخبار
وقرائن الاحوال دل قطعا بان علمهم بالقياس في تلك الوقايع لا بالنص لان علمهم لو كان بالنص لاظهروه
ولو اظهروه لاشتهر ولو اشتهر لنقل الينا ولما لم يكن كذلك علمنا انهم ما علموا في تلك الوقايع بالنص
وعن الثالث ان شياع العمل بالقياس وتكريره قاطع عادة بان عدم انكارهم سبب الموافقة وعن
الرابع ان العادة تقضي بانه لو انكر بعضهم لنقل ولما لم ينقل دل على انهم لم ينكروا والانكار في الصور التي
ذكرتم انما كان بالنسبة الى من ليس له رتبة الاجتهاد والاستنباط وفي قياس اختل شرط صحته
جمعا بين الدليلين لان هؤلاء الذين روتم عنهم المنع من القياس هم الذين دلت الدلائل على نجوز منهم العمل
بالقياس فلا بد من التوفيق وعن الخامس ما سبق في الثالث وعن السادس ان العمل بالاحل انما هو لان الاحل
لبس لاجل خصوصه كما ظاهره فان العمل بما ليس لاجل خصوصه بل لاجل انه من الادلة الظاهرة
اصل واستدل بما تواتر معناه من ذكر العليل لمن عليها مثل ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
استفسر الرطب اذا جف وليس بالبين واستدل بالحاق كل زان بماعز وبدليل ذلك لقوله
عليه اللام حكمي على الواحد كحكمي على الجماعة واوئب بالاجماع وسند الاجماع عموم ان يكون
نصا عاما مثل النبلاثة قد استغنى بالاجماع عنه الثالث ان القياس هو المجاوزة والاعتبار من الاصل
الى الفرع والاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب العمل بالقياس اجاب بان
الاعتبار ظاهر في الانتباه وفي الامور العقلية لا الاقيسة الشرعية على ان صيغة افعل محتملة
للامرين فلا تكون دالة على وجوب العمل بالقياس قطعيه الرابع انه عليه اللام لما بعث
معاذا الى اليمن قال له بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان
لم تجد فيها قال اجتهد برايي وصوبه الرسول عليه وذلك دليل على ان العمل بالقياس يجب به اجاب
بان هذا من باب الاحاد وغايته افادة الظن فاصل مسئلة النص على العلة لا يكفي به العبدي
دون العبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي
في علة التحريم لا غيرها لان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غير غانم من حسني
الخلق حتى احلفوا انه اذا انتفى الشارع على علة الحكم هل يكفي ذلك في تعدي الحكم من المحل
المنصوص عليه الى غيره دون ورود التعبد بالقياس ام لا والمختار عند المصنف انه لا يكفي ذلك
بل لابد من ورود التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه
يكفي ذلك بدون ورود التعبد بالقياس وقال البصري انه يكفي ذلك في علة التحريم لا غيرها
من علة الوجوب والندب والاباحة والكراهة واحتج المصنف على المذهب المختار بانا
نقطع ان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غير غانم من عبيده لكونهم حسني الخلق
ولو كان النص على علة الحكم كافيا في تعدية الحكم من المحل المنصوص على علته الى غيره بدون
ورود التعبد بالقياس لم يقتض ذلك عتق غير غانم من حسني الخلق لانه حينئذ بمنزلة قوله اعتقت
كل عبد لي حسن خلقه اصل قالوا لو حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو

ينفعه فقالت نعم فقال عليه اللام فدين الله احق بالقضاء ومثل قوله عليه اللام انتقض الرطب
اذا جف واما له وذلك يدل على ان العمل بالقياس يعتد به اجاب بان هذا الاستدلال ليس
بالبين لان علية التمر بالعلة الموجبة للحكم وذلك لا يدل على وجوب العمل بالقياس لجواز ان
يكون ذكر العلة لتعريف الباعث على الحكم ليكون اقرب الى الانقياد لاحتمال الغير به ولبين سلم
ان سياق الكلام وقرينة الحال يدل كلاهما على ان الغرض من ذكر العلة هو الحاق الغير به لكن لا يكون دليلا
قطعيا على العمل بالقياس بل ظنيا وكلامنا في القطعي لاستدلال الثاني ان رجم كل زان محصن ليس الا
لاجل الالحاق بماعز بطريق القياس فان رجم ماعز ثبت بفعل الرسول عليه اللام وهو ليس بعام
ولا نص على ان رجم كل زان لعدم النقل فيكون رجمه لاجل القياس اجاب بان رجم كل زان محصن ثبت بالنص
وهو قوله عليه اللام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اوئب بالاجماع وسند الاجماع عموم ان يكون
نصا عاما مثل النبلاثة قد استغنى بالاجماع عنه الثالث ان القياس هو المجاوزة والاعتبار من الاصل
الى الفرع والاعتبار واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فوجب العمل بالقياس اجاب بان
الاعتبار ظاهر في الانتباه وفي الامور العقلية لا الاقيسة الشرعية على ان صيغة افعل محتملة
للامرين فلا تكون دالة على وجوب العمل بالقياس قطعيه الرابع انه عليه اللام لما بعث
معاذا الى اليمن قال له بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان
لم تجد فيها قال اجتهد برايي وصوبه الرسول عليه وذلك دليل على ان العمل بالقياس يجب به اجاب
بان هذا من باب الاحاد وغايته افادة الظن فاصل مسئلة النص على العلة لا يكفي به العبدي
دون العبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري يكفي
في علة التحريم لا غيرها لان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غير غانم من حسني
الخلق حتى احلفوا انه اذا انتفى الشارع على علة الحكم هل يكفي ذلك في تعدي الحكم من المحل
المنصوص عليه الى غيره دون ورود التعبد بالقياس ام لا والمختار عند المصنف انه لا يكفي ذلك
بل لابد من ورود التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وابو بكر الرازي والكرخي انه
يكفي ذلك بدون ورود التعبد بالقياس وقال البصري انه يكفي ذلك في علة التحريم لا غيرها
من علة الوجوب والندب والاباحة والكراهة واحتج المصنف على المذهب المختار بانا
نقطع ان من قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يقتضي عتق غير غانم من عبيده لكونهم حسني الخلق
ولو كان النص على علة الحكم كافيا في تعدية الحكم من المحل المنصوص على علته الى غيره بدون
ورود التعبد بالقياس لم يقتض ذلك عتق غير غانم من حسني الخلق لانه حينئذ بمنزلة قوله اعتقت
كل عبد لي حسن خلقه اصل قالوا لو حرمت الخمر لاسكارها مثل حرمت كل مسكر ورد بانه لو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كان مثله عنق من تقدم قالوا لم يعتق لانه غير صريح والحق لادى فلنا يعتق بالصريح وبالظاهر
قالوا لو قال الاب لا تاكل هذا لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم قلنا لعرفه شفقة الاب
بخلاف الاحكام فانه قد يخص لامر لا يدرك قالوا لو لم يكن للتعميم لعرى عن الفايدة واجيب بتعقل
العرى فيه ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو قال الاسكار علة للتحريم لم يكذا لك هذا قلنا حكم بالعلة
على كل اسكار فالخمر والنبيذ سواء شرح القايلون بان النصيص على علة الحكم يجعل المنصوص عليه
علة يكون تعدي الحكم الى غير محل المنصوص عليه بدون ورود التعبد بالقياس احتجوا بوجوه الاول
ان قول القايل حرمت الخمر لاسكارها شامل قوله حرمت كل مسكر فكان الثاني يقتضي حرمة كل مسكر فكذا
الاول لانه مثله اجاب بانا لا نسلم ان القول الاول مثل الثاني لانه لو كان مثله عتق عبدي غانم من حسن
خلقه فهاتقدم لانه جيد قوله اعتق غانما لحسن خلقه مثل قوله اعتق كل عبد لي حسن خلقه
والثاني يقتضي عتق كل عبد له حسن خلقه فكذا الاول لانه مثله ومنع بانه انما يعتق كل عبد له
حسن خلقه لانه غير مصرح بعتق كل عبد له حسن خلقه والحق حق الادمي والشارع اعتبر في الادمي
صريح القول اجاب بان العتق كما يحصل بالصريح يحصل بالظاهر واذا كان النصيص بالعلة مثل
اضافة الحكم الى العلة يكون قوله اعتق غانما لحسن خلقه ظاهرا في عتق كل عبد له حسن خلقه
الثاني لو قال الاب لولده لا تاكل هذا الطعام لانه مسموم فهم عرفا المنع من كل مسموم فلو لم يكن قوله
لا تاكل هذا لانه مسموم مثل قوله لا تاكل كل مسموم لما فهم عرفا ذلك اجاب بانا لا نسلم انه فهم ذلك
عرفا من اللفظ بل فهم ذلك لقرينة خارجية وهي شفقة الاب فان شفقة الاب تقتضي منع
الولد من كل ما يخالف الاحكام فانه قد يخص لامر لا يدرك الثالث لو لم يكن النصيص على
العلة للتعميم الحكم في جميع صور وجود العلة لعرى النصيص عن الفايدة لحصول الحكم في المنصوص
بمجرد النقل بدون النصيص على علته اجاب بان فايدة النصيص على العلة يعقل المعنى الذي
لاجله الحكم فيداي في الحكم لانه ازع الى الانقياد ويعمم الحكم لا يكون الا بدليل آخر الرابع لو
قال الشارع الاسكار علة التحريم لم التحريم كل مسكر فكذلك قوله حرمت الخمر لاسكارها مانع التحريم
فيه كل مسكر لانه مثله اجاب بان قوله الاسكار علة التحريم حكم بالعلة على كل اسكار فالخمر
والنبيذ سواء وبانه بخلاف قوله حرمت الخمر لاسكارها فانه حكم بالعلة على اسكار الخمر
فلا يكون الخمر والنبيذ فيه سواء اقول البصري من ترك اكل سمك لاذاه دل على ترك كل سمك
بخلاف من تصدق على فقير فانا نسلم ولغرينة الشارع بخلاف الاحكام شرح احتج البصري
بان من ترك اكل سمك لاجل انه مؤذ دل ذلك على تركه كل مؤذ بخلاف من ترك تصدقه على فقير
كالتصدق على فقير فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير اجاب بانا لا نسلم انه يدل على تركه

كل مؤذ ولو سلم دلالته على تركه كل مؤذ فلاجل قرينة الشارع لا لمجرد النص على العلة بخلاف
الاحكام الحنفية اذا لقرينة تدل على ان العلة مطلق ما نص عليه لجواز ان يكون لخصوصه المحل
مدخل في العلية اصل مسلة القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا ان الدليل
غير مختص وقد حدثني اخر بالقياس وايضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره شرح الحدود والكفارات
يجري فيها القياس اي تثبت بالقياس عند الشافعي واحمد واكثر الاصوليين خلافا للحنفية واحتج
المصنف على اجراء القياس فيها بان الدليل الدال على كون القياس حجة غير مختص ببعض الصور
دون بعض فيشمل الحدود والكفارات وغيرها وايضا قد وقع القياس في حد الخمر فانه قال علي
انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيجلد حد القذف فقاس شارب
الخمر على القاذف بجامع الافتراء لم ينكر عليه احد من الصحابة فيكون اجماعا على ثبوت الحد
بالقياس وايضا الحكم انما هو لاجل الظن وهو حاصل في الحد كما مر وحاصل في غيره فيكون الظن
معتبرا للحكم في الحد ايضا والقياس معتبر للظن فيكون القياس معتبرا للحكم في الحد احتج
القايلون فيه بتقدير لا يعقل كاعداد الركعات قلنا اذا ثبتت العلة وجب كالنقل بالتنقل
وقطع القياس قالوا درؤا الحدود بالشبهات ورد في الواحد والشهادة شرح احتج
الحنفية بوجهين الاول ان في الحدود والكفارات تقديرا لا يعقل اي الحدود والكفارات من
الامور المقدرة التي لا يعقل المعنى الموجب للحكم فيها كاعداد الركعات فلا مناسب بالقياس لان
القياس لا تصور فيما لا يعقل المعنى الموجب للحكم فيه اجاب بانه اذا ثبتت العلة الموجبة للحكم
وجب القياس وقد ثبتت العلة كما في قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وكقياس قطع
النباش على قطع السارق الثاني ان القياس يحتمل الخطا والشبهة لكونه ظنيا فلا يثبت الحدود
به لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات اجاب بانه معارض بخبر الواحد والشهادة
فان كل واحد منها يحتمل الخطا والشبهة لكونه ظنيا مع ثبوت الحد به اصل مسلة لا يصح القياس
في الاسباب لانه مرسل لان الغرض تغاير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وايضا علة الاصل
مسقبة عن الفرع فلا جامع وايضا ان كان الجامع بين الوصفين حكم على العول بصحتها او ضابطا
لها اخذ الثبت والحكم وان لم يكن جامع فقايسة شرح احتج القياس في الاسباب
والمختار انه لا يصح القياس في الاسباب وذهب بعض اصحاب الشافعي الى خلافه وصورته
ان اللواط سبب للحد قياسا على الزنا واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول
انه لو صح القياس في الاسباب لصح القياس بالوصف المرسل والثاني باطل بالاتفاق بيان الملازمة
ان وصف الفرع كاللواط مثلا مرسل لان الغرض تغاير الوصفين اعني وصف الفرع الذي هو

الألوكة
www.alukah.net

اللواط ووصف الاصل الذي هو الزنا وقد شهد اصل باعتبار وصف الزنا ولم يشهد اصل باعتبار
وصف اللواط فيكون مرسلا وقد نظر ان تغاير الوصفين لا يوجب عدم شهادة اصل باعتبار
وصف اللواط وذلك لان اللواط قيس على الزنا في التسبية معنى اوجب السببية في الزنا
وهو موجود في اللواط وذلك المعنى شهد له اصل باعتبار حيث جعل الزنا سببا الثاني ان علة
الاصل وهي حفظ النسب تسببة الزنا منتفية عن الفرع واذا انتفى علة الاصل في الفرع امتنع
القياس اذ القياس بدون جامع ممنوع الثالث لا يخلو اما ان يكون بين الوصفين جامع او لا
فان كان بينهما جامع فلا يخلو من ان يكون الجامع حكمة على تقدير صحة القول بكون الجامع حكما او ضابطا
للحكمة وعلى التقديرين اخذ السبب والحكم في كونهما معلولي الحكمة لان الحكمة التي بها يكون الوصف
سببا هي الحكمة التي لاجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا فيكون الحكمة او الضابط لها مستقلا
باثبات الحكم والحاجة الى الوصف الذي جعل سببا للحكم وان لم يكن بين الوصفين جامع يكون
القياس فاسدا اعتبارا قوله انك المثل على الحدد واللواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع
لانه سبب واحد بنص بعلة واحدة وهو القتل العمد العدوان وايلاج فرج في فرج
القائلون بجريان القياس في الاسباب قالوا قد وقع القياس في الاسباب والوقوع دليل الصحة
وانا قلنا انه وقع لانه قيس سببية القتل بالمثقل على سببية القتل بالمحدد وقيس سببية اللواط
على سببية الزنا اجاب بانه ليس محل النزاع لان كل سبب واحد وهو القتل العمد العدوان وايلاج
فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ثابت للاصل والفرع بعلة واحدة وهي حفظ النفس
وحفظ النسب والنزاع وقع في السببين اثبت سببية احدهما بالنص او الاجماع وسببية
الاخر بالقياس عليها صار مسألة لا يجري القياس في جميع الاحكام لثابت ما لا يعقل والقياس
فرع المعنى وايضا قد بين امتناعه في الاسباب والشروط شرح لاثبت جميع الاحكام بالقياس
عند الجمهور خلافا للاقلين واحتج المصنف على عدم اجرا القياس في جميع الاحكام بوجهين
الاول انه ثبت من الاحكام ما لا يعقل معناه اي ما لا يعقل حكمة الحكم كضرب الدية على العاقلة
والقياس فرع يعقل المعنى فيما لا يعقل معناه لا يجري فيه القياس الثاني انه بين في المسئلة
السابقة امتناع القياس في الاسباب والشروط من جملة الاحكام لما بينا في
تعريف الحكم فلا يجري القياس في جميع الاحكام اصل قالوا ما تماثلت فيجب تساويهما في الجواز
قلنا نمنع او نجوز في بعض النوع امرا مغايرا مشتركا سنها شرح الاقلون قالوا الاحكام
متماثلة لانها اجتماعت في واحد وهو الحكم الشرعي والامور المتماثلة يجب تساويهما فيما جاز
على بعضها وقدح جواز القياس في البعض يصح في الجميع اجاب بانه قد يمتنع او يجوز في بعض

افراد النوع امرا لاجل ما اختص بذلك البعض بخلاف المشترك بين جميع الافراد اي يكون
المشترك بين الافراد بخلاف ذلك البعض في امتناع ذلك الامر وجوابه الى الاعتراضات
راجعة الى منع او معارضة والالمع وهي خمسة وعشرون الاستفسار وهو طلب معنى
اللفظ لاجمال او غرابة ويباينه على العرض بصحة على متعدد ولا تكلف بيان التساوي لعسر
ولو قال المقابل مستدعي ترجيحا بامر والاصل عدمه لكان جيدا وجوابه ظهور المقصود
بالنقل او بالعرف او بقرائن معه او تفسير واذا قال يلزم ظهور احدهما دفعا للاجمال او
قال يلزم ظهور فيما قصدت لانه غير ظاهر في الاحتمالات فقد صوبه بعض وامثلته
بما لا تعلمه لقصر حسن اللعب المارغ من القياس واركانه وشرائطها وافاسده وبيان
كونه حجة شرع في الاعتراضات الواردة على القياس وهي راجعة الى المنع او المعارضة والمنع
اما متناولة من مقدمات القياس او لحميعها والمعارضة امكن المقدمة او في نفس القياس
والاعتراضات خمسة وعشرون الاول الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ الذي استعمله
المستدل وذلك انما يصح اذا كان في اللفظ اجمال بسبب تردد بين محملين او غرابة بسبب
ندرة الاستعمال فلا يعرفه المخاطب وبيان الاجمال والغرابة على المعترض ان الاصل عدمها وبيان
الاجمال بان بين المعترض صحة اطلاق اللفظ على متعدد ولا تكلف المعترض بيان تساوي المحملين
في اطلاق ذلك اللفظ عليها لعسر اذ ما من وجه بين به التساوي الا وللمستدل ان يقول
لم قلت لا تفاوت بينهما من وجه آخر ولو قال المعترض في بيان تساوي المحملين على طريق الاجمال
التفاوت بين المحملين مستدعي ترجيح احدهما على الاخر بامر والاصل عدم ذلك الامر
المرجح لكان جيدا قيل وفيه نظر لانه لما سلم المعترض الاستعمال والاصل عدم الاشتراك فقد
سلم حصول المرجح فلم يتمكن من ان الاصل عدم المرجح اجيب بانه لا يلزم من قولنا الاصل عدم
الاشتراك حصول المرجح وذلك لان سبب الاجمال لا يحصر في الاشتراك وجواب المستدل
بعد بيان المعترض الاجمال ما بطريق التفصيل فبان ان ظهور اللفظ في المقصود اي معنى
المستدل بالنقل من اهل اللغة او بعرف الشرع او الاصطلاح او بقرائن موجودة مع اللفظ
او بان يفسر اللفظ بما هو مقصود ان عجز عن ذلك واما بطريق الاجمال فبان يقول المستدل
اللفظ ظاهر فيما هو المقصود لانه يلزم ظهور اللفظ في احد المحملين والا يلزم الاجمال وهو
خلاف الاصل لاخلاله بالتفاهم المقصود من وضع اللفظ ولا يكون اللفظ ظاهرا في غير
المقصود بالاتفاق واما عند المعترض فلانه قابل بالاجمال واما عند المستدل فلدعوى ظهوره
في المقصود حين ان يكون ظاهرا في المقصود او يقول اللفظ ظاهر فيما قصدت لانه غير

شبكة الألوكة www.alukah.net

ظاهرية الاخراي في غير المقصود اتفاقا و الاصل عدم الاجمال و قد صوب بعض الاصوليين هذا
الطريق بيان وضع الاجمال شاعلى ان الغرض بيان الظهور و قد يحصل بهذا الطريق و اما اذا فسر
المتدل اللفظ بما يحتمله لعله بان لا يكون معهودا في اللغة بطريق الحقيقة و لا بطريق المجاز في جنس
الخط و اللعب فلا يكون مفيدا به و اما جواب الغزالي فمبني على شهرة اللفظ بين اهل الاصطلاح
و لم يذكر المصنف بيان الغزالي من جهة المعترض و لا جوابه من جهة المستدل [illegible] فساد الاعتبار
و هو مخالفة القياس للنص و جوابه الطعن او منع الظهور او التاويل او القول بالموجب او
المعارضة بمثله فيسلم القياس او سند ترجيحه على النص بالتقدم مثل ذبح من ابله في محله
كذبح ناسي التسمية فيورد و انا كلوا فنقول تاول بذبح عبدة الاوثان بدليل ذكر الله عليه قلب
المومن سمي او لم يسم او بترجيحه لكونه مقيسا على الناسي المخصص بالاتفاق فان ابدى فارق فهو
من المعارضة [illegible] الاعتراض الثاني فساد الاعتبار و هو ان يكون القياس صحيحا في مقدماته
لكن يكون مخالفا للنص في مقتضاه و اما سمي بفساد الاعتبار لان فساده من جهة الاعتبار فقط
لكونه صحيحا في مقدماته و توجيه سوال المعترض ان يقال هذا القياس لا يمكن اعتباره في اثبات
الحكم به لكونه مخالفا للنص و جواب المستدل بالطعن في النص ان كان قابلا للطعن بان يكون
من باب الاحاد و لم يكن النص قابلا للطعن لكونه من القرآن او خبرا متواترا فمنع ظهور النص
في نقيض مقتضى القياس ان امكن و ان لم يكن لظهور فيه فتاويل النص على وجه لا يكون مخالفا
للقياس ان امكن و ان لم يمكن تاويله على هذا الوجه فجوابه بالقول بالموجب ان امكن و هو تسليم
الدليل مع بقاء النزاع و هو على اقسام كما سياتي و ان لم يكن فجوابه المعارضة بنص اخر مثل
نص المعترض فيسلم القياس عن المعارض و ان لم يكن المعارضة بنص اخر فجوابه ان يبين
المستدل ترجيح القياس على النص بما تقدم من مرجحات القياس على النص في حز الواحد مثال
ذلك قول الشافعي في حل المذبوح الذي ترك التسمية عليه قصدا ذبح صدر من اهله في
محله فحل قياسا على ذبح ناسي التسمية فنقول المعترض هذا القياس لا يصح اقتباس لكونه مخالفا
للنص و هو قوله تعالى و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه انشاء بقوله فيورد و لا تاكلوا
اي فيورد المعترض في رفع القياس قوله تعالى و لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فنقول المستدل
هذا النص مؤول بذبح عبدة الاوثان لان ذبح المومن اي لا تاكلوا ذبح عبدة الاوثان و انما اول
هذا الوجه الاول ان المومن ذاكر لاسم الله لقوله عليه السلام ذكر الله على قلب المومن سمي او
لم يسم الثاني ان المتروك اي ذبح التارك قصدا راجع على محل الوفاق اي ذبح الناسي لان التارك
قصدا على ضد التسمية بخلاف الناسي و ذبح الناسي مخصص عن النص بالاتفاق فذبح التارك

قصدا

قصدا اولى بان يخصص لكونه راجحا فان ابدى المعترض فارقا بين المقيس عليه و المقيس بان
قول الناسي لم ينتصر بخلاف تارك التسمية بالتعمد فهو من قبيل المعارضة في الاصل او في الوضع
او من قبيل فساد الاعتبار فيكون سوا [illegible] فساد الوضع و هو كون الجامع اثبت اعتبارا
بنص او اجماع في بعض الحكم مثل مسح فيسن فيه التكرار كالاستطابة فرد ان المسح معتبر في
كراهية التكرار على الخف و جوابه سيان الماسح للتغوط للتلث و هو نقض الا ان يقال
البعض فان ذكر باصله فهو الغلب فان من مناسبة للنقيض من غير اصل من الوجه المدعى
فهو القدح في المناسبة و من غير القدح اذ قد يكون للوصف جهتان تكون احداهما مبنى مناسب
الاباحة لا رخصة الحاطر و التحرم لقطع اطماع النفس [illegible] الاعتراض الثالث فساد الوضع و هو
ان يكون الجامع قد ثبت اعتبار بنص او اجماع في بعض احكم مثل قول الشافعي في كون التكرار سنة
في مسح الراس مسح فيسن فيه التكرار قياسا على الاستطابة و هي الاستجمار فانه مسح و تدس التكرار
فيه بالاتفاق فرد المعترض هذا القياس بان فاسد الوضع اذ المسح الذي هو الجامع اعتبر بالاجماع
في كراهية التكرار في مسح الخف و كراهية التكرار في بعض احكم الذي هو استحباب التكرار و جواب
المستدل عن هذا الرد بان الماسح من التكرار في مسح الخف فان الخف لتغوطه للتلث حكم
فيه بكون المسح المفضي الى ذلك فكون الخف منع ما للتلث مانع من استحباب تكرار المسح فيه
و سوال فساد الوضع نقض بالحقيقة لانه اثبات للوصف الجامع الذي هو المسح بدون الحكم
الذي هو استحباب تكرار المسح الا ان الوصف الجامع هيهنا انما بعض الحكم فيكون منقوضا خاصا
فان ذكر المعترض بعض الحكم مع اصله بان يقول ليس تكرار مسح الراس قياسا على تكرار مسح
الخف لجامع كون كل منهما مسحا فهو الغلب لتوافق قياس المستدل و قياس المعترض في الجامع
و الفرع و مخالفتهما في الحكم الا انهما متوافقان في الاصل المقيس عليه فان الاصل قياس المستدل
الاستطابة و في قياس المعترض مناسبة الوصف الجامع لبعض الحكم
و لم يذكر اصله فلا علم ان يكون سيانى المناسبة من الوجه الذي ادعى المستدل مناسبته للحكم
او من غير هذا الوجه فان سلم من هذا الوجه فمنع القدح في مناسبة الوصف للحكم لان الوصف
الواحد لا يناسب الحكم و نقيضه من جهة واحدة و ان سلم المناسبة من غير هذا الوجه لا يكون
قدحا في مناسبة الوصف للحكم لجواز ان يكون لوصف واحد جهتان يناسب باحديهما الحكم و بالاخرى
لنقيضه فيكون الحل مشتبها فانه يناسب الاباحة لراجحة الحاط و يناسب التحرم لقطع
اطماع النفس [illegible] منع حكم الاصل الصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرده لانه منع مقدمة ممنوع العلة
في الفرع و وجودها فيشبهها بالعاق و قيل يقطع لاستقلاله و اختاره الغزالي اتباع عرف المكان

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقال الشيرازي لا سمع فلا يلزمه دال عليه وهو بعيد اذ لا نفوح الحجة على خصمه مع منع اصله والمختار لا يقطع المعترض مجرد الدلالة بل له ان يعترض اذ لا يلزم من صورة دليل صحته فالوا خارج عن المقصود الاصلي فلا ليس بخارج شرح الاعتراض الرابع منع المعترض حكم الاصل يسأله قول الشافعي بأعدم ازالة الخبث بالخل مايع لا يرفع الحدث فلا يزيل الخبث قياسا على الدهن يقول المعترض لا نسلم ان الدهن لا يزيل الخبث وقد اختلفوا في ان المستدل هل يقطع بهذا المنع ام لا والصحيح عند المصنف ان المستدل لا يقطع بمجرد هذا المنع لان المعترض بهذا المنع منع مقدمة من مقدمات القياس فان حكم الاصل مقدمة من مقدمات القياس فكما ان المستدل لا يقطع مع غيرها من المقدمات كمنع العلة في العلة الى منع علة الوصف الجامع ومنع وجود العلة في الفرع بل له ان يتمها بعد المنع بالدليل بالاتفاق كذلك له ان يتم حكم الاصل بالدليل بعد المنع وقيل يقطع المستدل بهذا المنع لانه ان ابتدئ في اثبات حكم الاصل لم يتب حكم الفرع فيلزم انقطاعه وان شرع في اثبات حكم الاصل يلزم انتقال المستدل من مسئلة الى مسئلة اخرى لان اثبات حكم الاصل مسئلة اخرى غير اثبات حكم الفرع والمستدل كان في معرض اثبات حكم الفرع ثم انتقل منه الى اثبات حكم الاصل واختار جمه الاسلام الغزالي اتباع عرف المكان الذي وقع البحث فيه فان كان عرف المكان انقطاع المستدل بهذا المنع حكم بانقطاعه والا فلا وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض لانه خارج عن المطلوب فلا يلزم المستدل الدلالة على حكم الاصل وهو بعيد اذ الحجة لا تقوم على خصمه مع منع اصله لانه اذا كانت مقدمة من مقدمات الدليل ممنوعة لا تتم الدليل ثم احلفزا في انه اذا اقام المستدل الدليل على حكم الاصل هل يقطع المعترض بمجرد الدلالة على حكم الاصل ام لا والمختار انه لا يقطع بمجرد الدلالة على حكم الاصل بل له ان يعترض على مقدمات الدليل الذي اقامه المستدل على حكم الاصل اذ لا يلزم من مجرد صورة دليل صحته وقيل ان المعترض يقطع بمجرد الدلالة على حكم الاصل لافضائه الى التطويل فيما هو خارج عن المقصود الاصلي لان اثبات حكم الاصل ليس بالمقصود الاصلي اجاب المصنف عنه بانه ليس بخارج عن المقصود الاصلي لانه كلام في احدى مقدمات الدليل الذي مبنى عليه المقصود الاصلي والكلام في مقدمات الدليل ليس بخارج عن المقصود الاصلي

الفصل التقسيم وهو كون اللفظ مرددا بين امرين احدهما ممنوع والمختار ورود مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب فتعذر الماء فساغ التيمم فقول السبب تعذر الماء او تعذر الماني السفر او المرض الاول ممنوع وحاصله منع ماني ولكنه بعد تقسيم واما خوقولهم وجد سبب اسبغا القضاء بحث متى منع مانع الانتجا الى الجرم او عدمه فحاصله طلب بني المانع ولا يلزم شرح الاعتراض الخامس التقسيم وهو كون اللفظ الدال على الوصف الجامع مرددا بين امرين احدهما ممنوع عليه

والآخر

والآخر سلم عليه والمختار ورود اعتراض التقسيم لكن بعد سبين المعترض الاحتمالين فان بيان الاحتمالين على المعترض لاذكر ناني الاستفسار ومثال ذلك قول الفقهاني جواز التيمم للصحيح الحاضر عند عدم القدرة على استعمال الماء وجد سبب التيمم بسبب تعذر الماء فجاز التيمم قياسا على المسافر او المريض فيقول المعترض سبب التيمم هو تعذر الماء مطلقا او تعذر الماني السفر او المرض الاول ممنوع فانا لا نسلم ان تعذر الماء مطلقا سبب التيمم والثاني مسلم ولكنه غير موجود فيما صورة النزاع اذ الكلام في الحاضر الصحيح وحاصل اعتراض التقسيم منع ورد بعد التقسيم فان المعترض قسم اولا مدلول اللفظ الى قسمين ثم منع احدهما واما قول الفقهاء من وجب عليه القصاص وانتجا الى المسجد الحرام وجد في الميقات سبب اسقط القصاص وهو القتل العمد العدوان فيجب استيفاء القصاص فيقول المعترض متى يجب القصاص مع مانع الانتجا الى الحرم او مع عدمه فالاول ممنوع والثاني مسلم ولكن وجد المانع فيما صورة النزاع فليس من باب التقسيم فان اللفظ لم يردد فيهما بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لا سيما القصاص سواء كان الانتجا ما نعا من الاستيفاء او لم يكن بخلاف التقسيم فانه رد فيه اللفظ بين احتمالين يكون احدهما سببا والاخر ليس بسبب وحاصل هذا السؤال وان وجد فيه صورة التقسيم يرجع الى طلب بني المانع ولا يلزم المستدل بيان بني المانع بل يلزم المعترض بيان وجود المانع فهذا السؤال غير وارد بخلاف سؤال التقسيم [illegible] منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخزير فيمنع وجوابه باثباته بدليل من عقل او حس او شرع شرح الاعتراض السادس منع وجود ما ادعى المستدل علة بنا الاصل مثل قول الشافعي في دباغ جلد الكلب هو جلد حيوان يجب ان يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا يطهر بالدباغ قياسا على الخزير فيقول المعترض لا نسلم وجوب غسل الاناء من ولوغ الخزير سبعا وجواب المستدل عن هذا الاعتراض باثبات وجود العلة في الاصل بدليل من عقل او حس او شرع على حسب حال الوصف في كل مسئلة [illegible] منع كونه علة وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالكه فالمختار قبوله والا ادى الى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع وقد جعل قلنا بجامع نظن صحته قالوا العجز المعارض دليل صحته فلا سمع المنع قلنا يلزم ان يصح كل صورة دليل لعجز المعترض جوابه باثباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شروط معلى ظاهر الكتاب الاجمال والتاويل والمعارضة والقول بالموجب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل او موقوف وفي راويه مضعفة او قول شيخه لم يروه عني وعلى خبر الواحد ما يأتي وما تقدم شرح الاعتراض السابع منع كون الوصف

علة وهو من اعظم الاسولة لعموم وروده على وصف جعل علة ولشعب مسالك اثبات كونه علة وقد احتفوا في قبول هذا الاعتراض والمختار عند المصنف قبوله واحتج عليه بانه لو لم يقبل لادى الى اللعب في التمسك بكل وصف طردي كالطول والقصر وامثالهما لانه حينئذ يصح ان يتمسك بكل وصف طردي فيرجع التمسك بالقياس من قبيل اللعب واللهو والقابلون يعلم قبول هذا الاعتراض احتجوا بوجهين الاول ان القياس رد اصل الى فرع بجامع والمستدل بجامع قد اتى به وليس عليه غير فلا يرد عليه هذا الاعتراض اجاب بان القياس رد فرع الى اصل بجامع نظن كونه علة لا بجامع مطلقا فللمعترض ان يطالب بكون الجامع كذلك الثاني ان غير المعارض عن بيان فساد عليه الوصف دليل صحة كون الوصف علة فلا سمع المنع اجاب بانه يلزم مما ذكرتم ان يصح كل صوت دليل معجز المعترض عن بيان فساده وهو باطل بالاتفاق وجواب المستدل عن هذا الاعتراض باثبات كون الوصف علة باحد مسالك اثبات العلة فيرد على كل مسلك من المسالك ما هو شرط في صحة التمسك به فيرد على ظاهر الكتاب كون اللفظ مجملا فلا يصح التمسك به والتاويل اي كون اللفظ ماولا لغير ما وقع فيه النزاع والمعارضة بظاهر اية اخرى من الكتاب دالة على ما ينافي ظاهر الاية الاولى والقول بالموجب اي سلمنا دلالة الظاهر على ما ذكرتم لكن النزاع بان يرد على السنة ما ورد على الكتاب ويرد عليها الطعن بان الخبر مرسل او موقوف والطعن في راويه ضعفه والطعن بقول شيخ لم يروه عني ويرد على تخريج المناط ما تقدم في مسالك العلة وما ياتي في الاعتراض التاسع قسل عدم التاثير وقسم اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف مثاله صلوة المقصر فلا تعدم كالمغرب لان عدم القصر في القديم طردي فرجع الى سوال المطالبة الثاني عدم التاثير في الاصل مثاله في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوا فان العجز عن التسليم مستقبل وحاصله معارضته في الاصل الثالث عدم التاثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالحربي ودار الحرب عندهم طردي فرجع الى الاول الرابع عدم التاثير في الفرع مثاله زوجت نفسها فلا يصح كالمزوجت من غير كفو وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع اعترافه بطرده مردود بخلاف غير على المختار فيها شرح الاعتراض الثامن عدم التاثير وهو كون الوصف المدعى علة مستغنى عنه في اثبات الحكم وهو اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف بان يكون طردي لا مناسبة فيه ولا شبه مثاله صلوة الصبح صلوة لا تقصر فلا تقدم اذانها على وقتها كصلوة المغرب لان عدم القصر الذي جعل علة لنفي تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه ولا شبه فيرجع هذا الاعتراض الى سوال المطالبة عن كون الوصف علة وجوابه

قدم الثاني عدم التاثير في الاصل بان يكون الوصف المدعى علة قد استغنى عنه في اثبات حكم الاصل بغير ذلك الوصف مثاله في بيع الغايب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوا فان العجز عن التسليم مستقبل علة عدم صحة بيع الطير في الهوا مستغنى عن عدم الرويه في اثبات عدم صحة البيع فيه وحاصل هذا الاعتراض يرجع الى معارضة في الاصل وسياتي الثالث عدم التاثير في الحكم بان لا يكون للوصف المدعى علة تاثير في الحكم مثاله في اتلاف المرتدين المرتدون مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا يجب عليهم الضمان كالحربي وكون الاتلاف في دار الحرب عند الخصوم وصف طردي اذ لا تاثير له في الحكم اي في عدم الضمان ضرورة الاستوا في عدم الضمان بين دار الحرب ودار الاسلام عندهم وحاصل هذا يرجع الى القسم الاول اي المطالبة عن كون الوصف علة الرابع عدم التاثير في الفرع وهو كون الوصف المدعى علة غير موثر في الفرع مثاله في تزويج المراة نفسها فلا يصح نكاحها قياسا على ما اذا زوجت نفسها من غير كفو بيان تزويجها نفسها مطلقا لا يكون موثرا في عدم صحة النكاح بل تزويجها نفسها من غير كفو وحاصل هذا الاعتراض كالقسم الثاني وهو عدم تاثير ما جعل علة في الاصل ان تزويجها نفسها مطلقا لا تاثير له في الاصل يكون معارضة في الاصل واختلفوا في الفرض المنتهى الى العلة كغير الكفو الذي فرض منضما الى العلة التي هي تزويج المراة نفسها فقال قوم انه يكون معلولا مطلقا وقال الاخرون لا يكون معلولا مطلقا وقال المصنف ان كل فرض جعل المستدل في العلة وصفا فان اعترف المستدل بطرده فهو مردود على المختار وان لم يعترف بطرده فهو مقبول على المختار هذا ما فهمته من كلام المصنف والمبين في حقيقة هذا الكلام وما جزمت بان مراد المصنف هذا اصل القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة او مساوية وجوابه بالترجيح مفصلا واجمالا كما سبق شرح الاعتراض التاسع القدح في مناسبة الوصف المعلل به بان سبق في الفرض استقبال الوصف المدعى مناسبته للحكم على مفسدة راجحة على المصلحة التي تضمنها او على مفسدة مساوية للمصلحة وجوابه ترجيح المصلحة على المفسدة على سبيل التفصيل والاجمال كما سبق في المناسبة اصل القدح في اقضا الحكم الى المقصود كالتعليل حرمة المصاهرة على الناشد بالحاجة الى ارتفاع الحجاب المودي الى الفجور فاذا ناشد اسند باب الطلع المفضي الى مفاسد الم والنظر المفضيه الى ذلك مقول الفرض بل سد باب النكاح افضى الى الفجور والنفس مايلة الى الممنوع وجوابه ان الناشد نادر عادة كما ذكرناه فيصير كالطبيع كالامهات شرح الاعتراض العاشر القدح في اقضا الحكم الى ما جعل مقصودا من شرع الحكم مثاله لو علل حرمة المصاهرة على الناشد بان حق المجارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب بين الصهر وبين من يريد الصهر عليه

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالمصاهرة المودي الى الفجور فاذا تاييد بتحريم المصاهرة انسد باب طمع النكاح المفضي الى مقدماته
الهم بها والى النظر اليها المفضية الى الفجور فمقول المعترض ان حرمة التاييد لا تفضي الى سد باب
الطمع الذي هو المقصود من وضع الحكم بل سد باب النكاح تاييد التحريم افضى الى الفجور لانه
حمق المنع من الشرع لسبب حرمة النكاح على التاييد فصار النفس مايله الى ما منع لان الانسان
حريص على ما منع وجواب المستدل عن هذا الاعتراض بان تاييد حرمة النكاح يمنع النفس عادة
عن مقدمات الهم بها والنظر اليها المفضية الى الفجور بسبب انسداد باب الطمع فيصير المنع
العادي كالمنع الطبيعي كالميتة لا تهيأ لها نفس كون الوصف خفيا كالرضا والقصد والحق لا
يعرف وجوابه ضبطه بما يدل عليه من البيع والافعال شرح الاعتراض الحادي عشر
كون الوصف الذي جعل خفيا لكونه من الامور الباطنة كتعليل صحة النكاح بالرضا وكتعليل
وجوب القصاص بالقصد فمقول المعترض ان هذا الوصف خفي فلا يصح التعليل به لان الخفي لا
يعرف الخفي وجواب هذا الاعتراض ضبط الوصف بالامور الظاهرة من البيع كالايجاب
والقبول في البيع والافعال الدالة على القصد في وجوب القصاص لا كونه غير منضبط
كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها تختلف باختلاف الاشخاص والازمان
والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه او بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحو شرح
الاعتراض الثاني عشر كون الوصف المعلل به غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد
مثل تعليل رخص السفر بالمشقة وقطع السارق بالزجر فمقول المعترض لا يجوز ان يعلل بهذه
الاوصاف فانها غير منضبطة تختلف بالاشخاص والازمان والاحوال وما هذا شانه فعادة
الشارع فيه رد الناس الى الاوصاف المنضبطة احترازا عن العسر والحرج وجواب هذا
الاعتراض اما بانه سيين المستدل ان الوصف المعلل به منضبط بنفسه او بضابط للحكمة
كضبط الحرج بالسفر ونحو كالمرض احال النقض كما تقدم وفي تكيين المعترض من الدلالة على
وجود العلة اذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكما شرعيا لانه اسقال ورابعها ما لم يكن طريق اولى
بالقدح قالوا ولو دل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقض منع وجودها
فقال المعترض سقض دليلك لم يسمع لانه اسقل من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما
لو قال يلزمك اما انتقاض علتك او انتقاض دليلها كان منجما ولو منع المستدل تخلف الحكم
في تكيين المعترض من الدلالة ثالثها يمكن ما لم يكن طريق اولى والمختار لا يجب الاحتراز عن النقض
وثالثها الا في المحسنات لنا انه سيل عن الدليل واسقا المعارض ليس منه وايضا
فانه وارد وان احتراز انفاقا وجوابه بيان معارض اقتضى نقض الحكم او خلافه كالعرايا

وضرب

وضرب الدية او لدفع مفسدة اكد كحل المسته للمضطر فان كان التعليل ظاهرا عام حكم بتخصيصه
وبعذر المانع كما تقدم شرح الاعتراض الثالث عشر النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف
الحكم عنه مثاله قول الشافعي في مسئلة زكوة الحلي الحلي مال غير نام فلا يجب فيه الزكوة قياسا
على ثياب البذلة فمقول المعترض هذا مقوض بالحلي الغير المباح فانه مال غير نام مع وجوب
الزكوة فيه ودفعه اما بمنع وجود العلة في صورة النقض او اما بمنع تخلف الحكم فيها فاذا منع
المستدل وجود العلة في صورة النقض فقد احلفوا في تكيين المعترض من الدلالة على وجود
العلة في صورة النقض على اربعة مذاهب احدها انه يمكن المعترض مطلقا لان المنع انما سقرر
بالدلالة وثانيها انه لا يمكن مطلقا لانه يلزم ان يكون المعترض مستدلا وثالثها يمكن المعترض في الحكم
العقلي لانه يقدح فيه فيحصل غايته ولا يمكن في الحكم الشرعي لان الممكن فيه اسقال من الاعتراض
الى الاستدلال ولا بعد به نعم لانه يعد سان المعترض وجود العلة في صورة النقض بقول المستدل
يجوز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او اسفا شرط صحح الحمل عليه جمعا بين الدليلين دليل
الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فانه لا تنسى فيه ذلك ورابعها
يمكن ما لم يكن للمعترض طريق اخر اولى بالقدح من النقض كمعقبا للعادة المناظرة وان كان له
طريق اولى فلا يمكن وقال اهل المناظرة لو استدل المستدل على وجود العلة في محل التعليل
بدليل موجود في محل النقض فمقول المعترض العلة في محل المستدل وجود العلة في محل النقض
فقال المعترض سقض دليلك حسبما انه موجود في محل النقض والعلة غير موجودة فيه
على زعمك لم يسمع لان المعترض اسقل من نقض العلة الى نقض دليل العلة مثاله قول الحنفي في
مسئلة مست النية التي تعين الصوم فيصح كما في محل الوفاق واستدل على وجود الصوم بانه
امساك مع النية وهو موجود في محل النزاع فمقول المعترض سقض العلة لا اذا نوى بعد
الزوال فمقول المستدل لا نسلم وجود العلة فيما اذا نوى بعد الزوال فمقول المعترض سقض
دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل قال المصنف وفيه نظر لان
المعترض في معرض القدح في العلة فاذا قدح فيها وقال قدح في دليلها والاسقال من القدح في
العلة الى القدح في دليلها جايز والاسقال الذي لا يكون جايزا هو الاسقال من الاعتراض الى الاستدلال
هل كان القايل بعدم السماع نظر الى خلاف ما اقر المعترض به اولا فان نقض العلة بدون وجود
الوصف في صورة النقض لا يتصور ونقض دليل العلة لا يتصور الا عند علم الوصف في صورة النقض
وفيه نظر فان المعترض انما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم
المستدل فلا يلزمه خلاف ما اقر به اولا اما اذا قال المعترض استدلالك لمك اما انتقاض علتك

شبكة الألوكة www.alukah.net

او انتقاض دليل عليك لانك ان اعتمدت وجود العلة في محل النقض انتقض عليك وان اعتمدت عدم العلة في محل النقض انتقض دليلك كان متحكما ممنوعا واذا منع المستدل تخلف الحكم في صورة النقض فقد اختلفوا في تكين المعترض من الدلالة على تخلف الحكم في صورة النقض على ثلثة مذاهب احدها انه يمكن مطلقا وثانيها انه لا يمكن مطلقا وثالثها يمكن مالم يكن للمعترض طريق اولى بالقدح من النقض ودلايل المذاهب الثلثة مامر مثاله قول الشافعي في مسئلة السبب المعترض بين فلا يجب كالسبب الكثير فقول المعترض سنعرض بالسبب المجنونه فقول المستدل لانسلم جواز اجبار الثيب المجنونه وقد احلفوا في وجوب احتراز المستدل في دليله عن النقض على ثلثة مذاهب اولها المختار انه لا يجب الاحتراز من النقض وثانيها انه يجب الاحتراز مطلقا لقربه من الضبط وثالثها يجب الاحتراز اذا كان النقض ما ورد بطريق الاستثناء فانه لا يجب الاحتراز حينئذ واحتج المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول انه سيأتي المستدل عن الدليل المعترض للحكم واستثناء المعارض ليس جزءا من الدليل فلا يجب عليه ذكر الثاني ان النقض انما يكون حاصلا في نفس الامر فتقديم الدليل بدون التعرض لاستثناء المعارض وان كان حاصلا في نفس الامر فقد ورد النقض وان احترز المستدل عنه لفظا بالاتفاق قيل وفيه نظر لان للخصم ان يقول لانسلم ان استثناء المعارض ليس جزءا من الدليل لان المراد من الدليل مايلزم من العلم به العلم او الظن بالمدلول ولا يحصل العلم او الظن بالمدلول الا بعد التعرض لاستثناء المعارض ولانسلم ان النقض انما لم يكن حاصلا في نفس الامر ثم ان دليل بدون التعرض لاستثناء المعارض فانه مالم يذكر المستدل انتفاء النقض ولم يتم الدليل عليه لم يتم الدليل وهذا النظر ضعيف لان الظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لانتفاء المعارض فلا يكون انتفاء المعارض جزءا من الدليل ولا يحتاج الى ذكر انتفاء المعارض حتى يتم الدليل واذا لم يمكن دفع النقض بمنع وجود العلة في محل النقض ومنع تخلف الحكم عنها فجواب النقض ببيان وجود معارض في محل النقض اقتضى ذلك المعارض بعض الحكم في محل النقض او خلاف الحكم فيه لمصلحة اولى بفوت تلك المصلحة لولا الاستثناء كما في مسئلة العرايا اذا انتقض بها علة الطعم في الربويات فان وجود المعارض وهو الدليل الخاص اقتضى بعض حكم الربويات فيها لاجل مصلحة خاصة وكمسئلة ضرب الدية على العاقلة اذا انتقض بها علة البراءة الموجبة لعدم المواخذة فان المصلحة الخاصة ضرب الدية على العاقلة تقتضي خلاف حكم الجنايات فيها او لدفع مفسدة اكد لمحل المسئلة للقطع اذا انتقض بها علة النجاسة بمجرد فان مفسدة الهلاك اعظم من مفسدة تناول النجاسة هذا اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كان العليل نفس ظاهر عام حكم بتخصيصه اذا اقتضت العلة وتقدر مانع في صورة النقض ان لم يحقق المانع كما تقدم مثل الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض شرح الاعتراض الرابع عشر

الكسر

الكسر وهو نقض المعنى يعني نقض الحكمة المقصودة والكلام فيه كالكلام في النقض فلا حاجة الى اعادته اصل المعارضة في الاصل يعني اخراما مستقل كمعارضة الطعم بالكيل او القوت او غير مستقل كمعارضة الفتل العمد العدوان بالجارح والمختار قبولها لانا لو لم نكن مقبولها منع التحكم لان المدعى عليه ليس باولى بالجرئة او بالاستقلال من وصف المعارضة فان رجح بالوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بان الاصل استقلال الاحكام وباعتبارها معا وايضا فلانا نثبت ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا فاذا قالوا استقلالها بالمناسبة تستلزم التعدد فتلنا نحكم بالطل كما لو اعطى فرسا عالما

شرح الاعتراض الخامس عشر المعارضة في الاصل يعني اخر غير ما علل به المستدل وهو اما مستقل بالتعليل مثل ما اذا علل المستدل الحكم بمعنى وانسبه بطريق وابدى المعارض معنى اخر في الاصل واثبت علته بطريقه كمعارضة من علل حرمة الربوا في البر بالطعم بالقوت او بالكيل واما غير مستقل بالتعليل مثل ما اذا علل المستدل الحكم بمعنى واثبه بطريق وابدى المعارض معنى اخر في الاصل واثبت كونه جزءا من العلة في الاصل كمعارضة من علل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان بالجارح في الاصل بما وجد يكون وصف الجارح جزءا من العلة في الاصل واحلف في قبول القسم الثاني واختار المصنف قبوله واحتج عليه بوجهين الاول لو لم يكن المعارضة بالقسم الثاني مقبولة لزم ان لا يمنع التحكم والتالي باطل بيان الملازمة ان دليل المستدل دل على الوصف المدعى عليه بالاستقلال ودليل المعترض على علته بالجزيه فلو لم تقبل المعارضة لزم التحكم لان الوصف المدعى عليه ليس باولى بالجزيه او بالاستقلال فكما جاز ان يكون علة مستقلة جاز ان يكون جزء علة فالقول بكونه علة مستقلة تحكم وعلى هذا قول المصنف من وصف المعارضة بعد قوله لان المدعى عليه ليس باولى بالجزيه او بالاستقلال زايد لا فايدة فيه وقد بعض الشارحين بيان الملازمة بوجه اخر وهو ان الدليل دال على علية كل واحد من الوصفين اعني وصف المستدل ووصف المعارضة سواء كان كل واحد منهما مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كالقتل العمد العدوان اذا جعل الشافعي علة وزاد عليه الحنفي بالجارح حتى يكون المجموع علة فانه اذا لم يعمل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد الجايزين على الاخر من غير مرجح ثم قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان الملازمة وافق عقد الملة في العموم لا التمثيل فان قوله ليس اولى بالجزية او بالاستقلال شمل ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض احد اجزاءه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى عليه وصفا وضم اليه المعترض وصفا اخر على ما ترى اذا نظرت فيه وعلى ذلك لا يكون قوله من وصف المعارضة زايدا وفيما ذكر هذا الشارح نظر لان قول المصنف ليس باولى بالجزيه او بالاستقلال لو كان شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض احد اجزاءه وادعى الاستقلال لزم

بد

ج

مستقلا

ان لا يقبل المعارضة لانه حينئذ لا يكون اثبات علة جزء المدعى عليه فقد اللمعترض لانه لو ثبت
عليه جزء المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعمه
المعترض فيه فلا تكون المعارضة مفيدة هذا ما ظهر لي فان رجح المستدل استقلال وصفه على جزء
بالتوسعة في الاحكام فانه اذا كان مستقلا ووجد في الفرع كالقتل العمد العدوان في القتل بالمثقل
ثبت الحكم في الفرع فتوسع الحكم في الاهل والفرع فيكون اكثر فائدة فيكون ارجح بخلاف ما اذا كان
جزء علة فانه لا يلزم من وجوده في الفرع ثبوت الحكم فيه كالقتل العمد العدوان اذا كان جزء علة والعلة
مجموع القتل العمد العدوان مع قيد كونه بالجارح فانه حينئذ لم يلزم من وجود القتل العمد العدوان
في القتل بالمثقل وجوب القصاص فيه فللمعترض ان يمنع دلالة الاستقلال على التوسعة ولو سلم
دلالة الاستقلال على التوسعة فورد من برهان الجزء بوجهين الاول ان الجزء يوجب اسفل الحكم
في الفرع واسفل الاحكام موافق للاصل وما وافق الاصل ارجح الثاني ان الجزء يوجب اعتبار
وصف المستدل واعتبار وصف المعارض واعتبار الوصفين اولى من اهمال احدهما الثالث انه ثبت
ان مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا وهو دليل على قبول المعارضة بكون المدعى علة غير مستقل
بالعلية بل يكون جزء علة اما الاول فالقتل منهم واما الثاني فلان الفرق انما يحسن بكون ما جعل
المستدل علة جزء علة المانعون من قبول هذه المعارضة قالوا التوصل بهذه المعارضة قالوا التوصل
هذه المعارضة يلزم استقلال كل واحد من وصفي المستدل والمعارض بالعلية واستقلالهما
بالعلية يستلزم تعدد العلة المستقلة وهو باطل اجاب بانه لو لم نقل لزم اسناد الحكم الى
احد الوصفين واسناد الحكم الى احد الوصفين دون الاخر مع الدلالة على علية كل منهما حكم باطل
كما لو اعطى قرسا عالما فان اسناد الاعطاء الى القرب او العلم حكم يجب ان يسند الحكم الى مجموعهما
فالقول بوجوب الاستقلال لجواز الاسناد الى المجموع جيد ما قلناه وفي لزوم بيان نفي الوصف
عن الفرع ثالثها ان صرح لزم لنا انه اذا لم يصرح فقد اتى بما ينتهض معه الدليل فان صرح لزمه
الوفا بما صرح والمختار لا يحتاج الى اصل لان جاهله نفي الحكم لعدم العلة او صد المستدل عن التعليل
بذلك وايضا فاصل المستدل لاصله شرح اختلفوا في وجوب بيان نفي وصف المعارضة
عن الفرع على المعترض على بلسه مذاهب اولها انه يجب مطلقا وثانيها انه لا يجب مطلقا
وثالثها المختار عند المصنف ان المعترض ان صرح بنفي وصف المعارضة عن الفرع لزمه الوفا
به والا فلا واحتج عليه بان المعترض اذا لم يصرح بنفي وصف المعارضة عن الفرع فقد اتى بما
ينتهض معه دليل المستدل فلا يلزمه النصريح بنفي وصف المعارضة في الفرع وان صرح به
لزمه الوفا بما صرح وان اندفع دليل المستدل دون نفي الوصف عن الفرع لانه التزم بذكر نفيه

فلزمه

فلزمه الوفا به واحتجوا في احتياج وصف المعارضة الى اصل يشهد له بالاعتبار والمختار انه
لا يحتاج الى اصل يشهد له بالاعتبار لان حاصل سؤال المعارضة نفي حكم الفرع لعدم العلة كفى وجوب
القصاص في القتل بالمثقل لعدم العلة التي هي القتل العمد العدوان بالجارح او صد المستدل عن
التعليل بما جعله علة وهذان لا يحتاجان الى اصل وايضا فاصل المستدل هو اصله لانه كما يشهد
باعتبار وصف المستدل يشهد باعتبار وصفه اصل وجواب المعارضة اما بمنع وجود
الوصف او المطالبة بما يثبر ان كان مشبها بالمناسبة او الشبه لا بالسبر او بمنافيه او عدم انضباطه
او منع ظهوره وانضباطه او بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المكره على المختار عامع القتل
بعرض بالطواعية فيجب باند عدم الاكراه المناسب لبعض الحكم وذلك طردا وسبر كونه
ملغى او سبر استقلال ما عداه في صورة ظاهر او اجماع مثل لا يبيعوا الطعام بالطعام في معارضة
المطعوم بالكيل ومثل من بدل دينه فاقتلوه في معارضة التبديل بالكفر بعد الايمان غير متعرض للتعميم
شرح وجواب المستدل عن المعارضة اما بمنع وجود وصف المعارضة في الاصل واما
بمطالبة المستدل للمعترض بما يثبر وصف المعارضة ان كان المعترض اثبت عليه بالمناسبة
او بالشبه اما اذا اثبت عليه بالسبر لم تمكن المستدل من المطالبة بما يثبر فان السبر كاف في
الدلالة على العلية بدون التاثير واما بمنع وصف المعارضة واما بعدم انضباطه واما بمنع
ظهوره واما بمنع انضباطه واما ببيان ان وصف المعارضة عدم معارض في الفرع وعدم المعارض
في الفرع لا يكون علة مستقلة ولا جزء علة مثال ذلك قياس المكره على المختار في وجوب القصاص
عامع القتل معترض المعترض بالطواعية فان القتل وحده لا يكون علة مستقلة بل القتل مع الطواعية
فيجب المستدل بان الطواعية ليست جزء علة بل هو عدم معارض موجود في الفرع ان الطواعية
عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض وجوب القصاص فيكون
الاكراه معارضا في الفرع الذي هو المكره لكونه مناسبا لعدم وجوب القصاص الذي هو نقيض
الحكم فيكون عدم الاكراه عدم معارض في الفرع فلا يكون جزء علة بل يكون وصفا طرديا واما بان سبر
المستدل كون وصف المعارضة ملغى لا مدخل له في العلية واما بان سبر استقلال الوصف الذي
علة في صورة ظاهر نص او اجماع مثل ما اذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم معترض المعترض
بالكيل سبر المستدل استقلال الطعم ظاهر قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام ومثل
ما اذا علل المستدل اباحة القتل بتبديل الدين معارض المعترض بتبديل الايمان بالكفر بعد
الايمان سبر المستدل استقلال تبديل الدين ظاهر قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ويبين
على المستدل عند بيان استقلال ما عدا وصف المعارضة المعترض للتعميم اي للتعرض لثبوت الحكم

في جميع صور وجود الوصف فان رتب الحكم على الوصف المناسب ولو في صورة يكفي في
الدلالة على العلية فلا حاجة الى التعرض للتعميم فقوله عز منتفرض جال عز المستدل والعامل فيه قوله اذ
بين اصل ... ولا يكفي اثبات الحكم في صورة دونه لجواز علة اخرى ولذلك لو ابدى المعترض اخر علف
ما الغى فسد الالغاء وسمي تعدد الوضع لتعدد اصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالجر لانهما مظنتان
لاظهار مصالح الايمان معترض بالحربية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون الكل فلغيا بالماذون له في القتال
فيقول خلف الاذن الحربة فانه مظنة لبذل الوسع او لعلم السيد بصلاحيته وجوابه الالغاء الى ان
نفت احدهما والا يعيد الالغاء لضعف المعنى مع تسليم المظنة كما لو اعترض في الردة بالرجولية فانه
مظنة الاقدام على القتال فلغيا بالمقطوع اليدين سرق ولا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل
اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة لجواز ان يكون الحكم لعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا اخر خلف ما الغي اي
يقوم مقام الوصف الذي الغاه المستدل ثبوت الحكم دونه فسد الغاه ويسمى فساد الالغاء
بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت عليه وصف المعارضة او
الغاها المستدل اثبت عليه وصف اخر مثال ذلك في مسئلة امان العبد لكافر امان من
مسلم عاقل فيصح قياسا على امان الحر لان الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيصح تعليل
صحة الامان بهما معترض المعترض بالحربية فان الحربية مظنة الفراغ للنظر في المصالح فيكون الحر
اكمل حالا من العبد في النظر في المصالح فيكون للحربية مدخل في صحة الامان فلغي المستدل الحربية
بالعبد الماذون له في القتال فانه يصح امانه مع انتفاء الحربية فيقول المعترض خلف الاذن الحربة
اي امم الاذن في القتال مقام الحربية امان الاذن مظنة لبذل الوسع في النظر اولان الاذن مظنة
لعلم السيد بصلاحية العبد لاعطاء الامان وجواب افساد الالغاء الى ان نفت احدهما
اعني المستدل او المعترض بان يثبت المعترض وصفا لم يمكن المستدل من الغائه او يلغي المستدل وصف
المعترض في صورة ليس فيها ما يقوم مقامه ولو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة
للحكم المخلف فلا يفيد بيان الالغاء ضعف المظنة في صورة لان ضعف المظنة في صورة لا يحل
بالعلية مثل ما اذا قيس المرتد على المرتدة في اباحة القتل بجامع الردة فمعترض بالرجولية
فانها مظنة الاقدام على القتال فلغي المستدل الرجولية بالمقطوع اليدين فان الرجولية فيه
ضعيفة مع اباحة قتله اصلا ولا يكفي رجحان المعنى ولا كونه معديا لاحتمال الحربية فيحكم
بالصحيح جواز تعدد الاصل لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضة على اصل واحد
قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد قولان شرح ولو بين المستدل

رجحان الوصف الذي عينه على وصف المعارضة بحجة من الحجات المرجحة اوبين كونه متعددا
لا يكفي في بيان استقلال وصفه لان رجحان الوصف لا يفيد الا استقلال اذ الابعد ان يرجح بعض
اجزاء العلة على بعض كما في القتل العمد العدوان فان القتل اقوى من الاخرين وكذا تعديه الوصف
لا يفيد الا استقلال اذ المتعدي لا يلزم ان يكون راجحا على القاصر لان المتعدي اذا كان راجحا من
جهة اتساع الحكم فالقاصر راجح من جهة موافقة الاصل ولو سلم رجحان المتعدي لا يلزم ان
يكون مستقلا لاحتمال ان يكون القاصر جزءا واذا احتمل ذلك كان الحكم بكون وصف المستدل
علة مستقلة حكما باطلا واختلفوا في جواز تعدد اصول المستدل والصحيح انه يجوز ان يتعدد
لان تعدد الاصول يقوي الظن بكون وصف المستدل علة ثم المجوزون اختلفوا في جواز اقتصار
المعترض في المعارضة على الاصل على واحد اذا كان اصول المستدل متعددة فمنهم من جوز
الاقتصار لان المستدل قصد الجمع بين الفرع وجميع الاصول فاذا فرق المعترض بين الفرع واصل من الا
صول فقد نقض مقصود المعترض من ابطال عرض المستدل ومنهم من منع بناء على انه اذا عارضه المعترض
في اصل واحد بقي قياس المستدل صحيحا في الاصل الذي لم يعارضه وعلى تقدير وجوب المعارضة
في جميع الاصول فقد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على اصل واحد في جواب المعارضة فمنهم
من جوز لانه يحصل مقصود المستدل به ومنهم من لم يجوز لان المستدل التزم صحة القياس على
كل الاصول فاذا عورض في الجميع يجب الجواب عن الجميع اصل التركيب تقدم شرح
الاعتراض السادس عشر سؤال التركيب وهو الوارد على القياس المركب وقد تقدم السؤال والجواب
بشرط حكم الاصل فلا حاجة الى اعادته اصل التعدية ومثلها في اجبار البكر البالغة
بكر فجاز اجبارها كالبكر الصغيرة فعارض بالصغر وبعديه الى الثيب الصغيرة يرجع به الى
المعارضة في الاصل شرح الاعتراض السابع عشر التعدية وهي ان يعارض المعترض وصف
المستدل بوصف اخر متعد الى فرع اخر يحلف فيه ايضا مثال التعدية قول الشافعي في
اجبار البكر البالغة البكر البالغة بكر فجاز اجبارها قياسا على البكر الصغيرة فيعارض المعترض
بالصغر ويقول الكارة وان تعدت الى البكر البالغة فالصغر تعدي الى الثيب الصغيرة والمعترض
يرجع بهذا الاعتراض الى المعارضة في الاصل فجوابها جواب المعارضة ولا اثر لزيادة الاس
في التعدية اصل منع وجوده في الفرع مثل امان صدر من اهله كالماذون فيمنع الاهلية وجوابه
بيان وجود ما عناه بالاهلية كجواب منعه في الاصل والصحيح منع الياس من غير بيان ان المبتد
ع فعليه اثباته ليلا يتسرع شرح الاعتراض الثامن عشر منع وجود الوصف الذي
جعله المستدل علة في الفرع مثال ذلك قول الفقهاء امان العبد الغير الماذون امان صدر من

الألوكة
www.alukah.net

اهله فيصح قياسا على امان العبد المأذون فيمنع المعرض الاهلية في الفرع اعني في العبد الغير
المأذون وجواب هذا الاعتراض بيان وجود ما عناه المستدل بالاهلية في الفرع كجواب منع
وجود الوصف المدعى عليه في الاصل فانه ايضا بيان وجود الوصف في الاصل وقد اختلفوا في
منع السابل اي المعرض من تقريب في الوصف عن الفرع والصحيح ان السابل يمنع من تقرير لان المعرض
مانع وتقرير النفي لوضع الاثبات والمانع يمنع من الاثبات بخلاف المستدل فانه مدع لوجود الوصف
في الفرع فعليه اثباته لئلا ينتشر الكلام المعارضة في الفرع بما ينتفي بنقيض الحكم على نحو طرق
اثبات العلة والمختار قوله لئلا يخل فايدة المناظرة فالواقعة قلب الناظر وردبان القصد
الهدم وجوابه بما عرض به على المستدل والمختار قبول الترجيح ايضا في نفي العلل وهو المقصود
والمختار الاجاب الاما الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود
المعارضة لدفعها لانه منه الاعتراض التاسع عن المعارضة في الفرع بدليل ينفي نقيض
الحكم المدعى بأحد وجه يكون مستندا الى طريق من طرق اثبات العلة واختلفوا في قبول هذا الاعتراض
والمختار قبوله لان فايدة المناظرة ردما ذهب اليه المستدل فلو لم تقبل لاختل فايدة المناظرة والمطلوب
من القبول فالوا الاصل ان في قلب الناظر يصيرون المعرض مستدلا اجاب بان المقصود
من المعارضة عدم ما يناه المستدل وهو حاصل ولا حجر على المعرض في سلوك طرق العدم وجواب
هذا الاعتراض بما عرض به على المستدل اذ الان المعرض مستدل في الحال فرد عليه ما يرد
على المستدل واختلفوا في قبول ترجيح ما ذكر المستدل على ما ذكر المعرض والمختار عدم القبول
قبول ترجيحه فانه بالترجيح سعى لنهل ما ذكر المستدل وهو المقصود وقد اختلفوا في انه
هل يجب على المستدل الاتيان بالترجيح عند الاستدلال ام لا والمختار انه لا يجب لان الترجيح خارج
عن الدليل فان قيل الترجيح ليس بخارج من الدليل لان العمل بالدليل يتوقف على الترجيح فلو كان
خارجا لم تتوقف العمل بالدليل عليه اجيب بان توقف العمل بالدليل على الترجيح من توابع
ورود المعارضة لدفع المعارضة بالترجيح صفي الدليل معمولا به لان الترجيح من اجزاء الدليل
والحاصل ان توقف العمل بالدليل على الترجيح انما هو لاجل ورود المعارضة لا لان الترجيح جزء
من الدليل فصل الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين وانبهما معا على قول شرح
الاعتراض الكسور الفرق وهو جعل امر مخصوص بالاصل علة للحكم او جعل امر مخصوص بالفرع
مانعا من الحكم والاول معارضة في الاصل والثاني معارضة في الفرع فلهذا قال الفرق راجع
الى احدى المعارضتين اعني المعارضة في الاصل او المعارضة في الفرع وجواب كل من المعارضتين
قد سبق وقيل الفرق راجع الى المعارضتين معا والى هذا اشار بقوله وانبهما معا على قول اصل

اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل تسببوا بالشهادة فوجب القصاص كالمكره فقال
الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يحقق التساوي وجوابه ان الجامع ما اعتبر كما
فيه من التسبب المضبوط عرفا او بان اقضاه في الفرع مثله او ارجح كما لو كان اصله المعزى للحيوان
فان اسبعات الاولياء القتل ظلما للشفي اغلب من اسبعات الحيوان بالاعزاء بتسببه
وعدم علمه فلا يضر اختلاف اصلي التسبب فانه اختلاف فرع واصل كما تقاس الاذن في طلاق
المريض على حرمان القاتل الارث والاصل ان التفاوت فيما يلغى لحفظ النفس كالتفاوت
بين قطع الانملة وقطع الرقبة فانه لم يلتفت من الغا العلم الغا الاخر شرح الاعتراض الحيادي
والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع بان يكون الحكم في الاصل والفرع متحدا والوصف
الضابط للحكمة في الاصل مخالفا للوصف الضابط للحكمة في الفرع مثل ما اذا قيس وجوب
القصاص في الشهادة على وجوب القصاص في المكره فان الشاهد تسبب الى القتل بالشهادة
كما تسبب المكره الى القتل بالاكراه فقول المعترض الوصف الضابط في الفرع الشهادة وفي
الاصل الاكراه فلا يحقق التساوي بين الاصل والفرع في الضابط وجواب هذا الاعتراض بان
الجامع بين الاصل والفرع هو التسبب الى القتل المشترك بين الشهادة والاكراه والتسبب
الى القتل مضبوط عرفا او بان اقضاء الضابط الى المقصود في الفرع مثل اقضايه في الاصل او
ارجح كما لو كان اصل القياس المعزى للحيوان بان يقيس الشاهد على المعزى للحيوان بجامع تسببهما
الى القتل فان اقضاء الضابط الى المقصود في الفرع ههنا ارجح من اقضايه الى المقصود في الاصل
فان اسبعات الاولياء على القتل بسبب الشهادة ظلما للشفي ارجح من اسبعات الحيوان بالاعزاء
لان الحيوان فيه نوع من النسيان مانعه من الاسبعات وايضا عدم علم الحيوان بجواز القتل
وعدمه يمنعه عن الاسبعات واذا كان التسبب في الفرع مثل التسبب في الاصل او ارجحا لا يضر
اختلاف اصل التسبب اعني الشهادة والاكراه فان اختلاف اصلي التسبب اختلاف اصل
وفرع فانه ليس اصل التسبب في الفرع الذي هو الشهادة على اصل التسبب في الاصل الذي
هو الاكراه والجامع كون كل منهما سببا للقتل واختلاف الاصل والفرع لا يكون قادحا في القياس
وذلك كما تقاس ارث المبتوته في مرض الموت على حرمان القاتل عن الارث لاشتمالها على
ارتكاب امر محرم فكما جعل القتل موجبا لنقيض المقصود جعل الطلاق ايضا موجبا لنقيض المقصود
فاختلاف الشهادة والاكراه كاختلاف الطلاق والقتل ولا نعيد في الجواب ان يقول المستدل
التفاوت في ضابط الاصل وضابط الفرع ملغى مراعاة لحفظ النفس الضروري كالتفاوت
بين قطع الانملة المؤدي الى الهلاك وقطع الرقبة لوجوب القصاص على قاطع الانملة عند اقتضاء

القطع الى الليل قياسًا على قاطع الرقبة وانما لا يفيد ان مقول المستدل هذا ان الغاية تفاوت بين
ضوء الوجوب الغاء في جميع الصور الا ترى ان الغاية تفاوت في العالم والجاهل في وجوب
القصاص لا يوجب الغاء تفاوت بين العبد والحر في وجوب القصاص اصل اختلاف جنس المصلحة
كقول الشافعي اوجب فرجاني فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا فحد كالزاني فمقال حكمه الفرع الصيانة
عن رذيلة اللواط وفي الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد سفا وتان في نظر الشرع
وحاصله معارضة وجوابه بجوابه بحذف خصوص الاصل شرح الاعتراض الثاني والعشرون
اختلاف جنس المصلحة بان يكون المصلحة المقصودة في الفرع غير المصلحة المقصودة في الاصل كقول
الشافعي في ايجاب الحد على اللابط اوجب اللابط فرجا في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا فيجب
كالزاني فمقول المعترض حكمة الفرع صيانة النفس عن رذيلة اللواط وحكمة الاصل دفع محذور
اختلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد فقد سفا وتان في نظر الشرع فانه يجوز ان يعتبر
الشارع الثاني دون الاول وحاصل هذا الاعتراض معارضة في الاصل فان المستدل جعل علة الحكم
الوصف الموجود في الاصل والفرع والمعترض جعل العلة الوصف المشتمل على حكمة مخصوصة بالاصل
وجوابه جواب المعارضة بان بحذف المخصوص بالاصل عن الاعتبار اصل مخالفة حكم الفرع
لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه سان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه
شرط لاختلاف حكم وسان شرح الاعتراض الثالث والعشرون مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل مثل قياس
البيع على النكاح في الصحة وعكسه اي قياس النكاح على البيع فمقول المعترض حكم الفرع مخالف
لحكم الاصل ولا تحقق القياس مع مخالفة الحكمين لان القياس عبارة عن تعدية حكم الاصل الى الفرع
بجامع وجواب هذا الاعتراض بيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي هو اختلافه شرط
في القياس فان محل الحكم الاصل والفرع ولابد من اختلافهما في القياس وليس الاختلاف في نفس
الحكم ولا في البيان الذي هو الجامع اصل القلب بلب لتصحيح مذهبه وقلب لابطال مذهب
المستدل صريحا وقلب بالالزام الاول لبث فلا يكون فيه تربة بنفسه كالوقوف بعرفة
فمقول الشافعي فلا شرط بيد الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكفي فيه ما قل
ما يطلق كغره فمقول الشافعي فلا تقدر بالربع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض
كالنكاح فمقول الشافعي فلا شرط فيه خيار الرؤية لان من قال بالصحة قال بخيار الرؤية
فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان
اولى بالقبول شرح الاعتراض الرابع والعشرون القلب وهو تعليق نقيض الحكم المذكور اق
لازم نقيضه على العلة المذكورة الحاقا بالاصل المذكور وقسم المصنف القلب الى ثلثة اقسام

قلب

قلب ذكر المعترض لتصحيح مذهبه وقلب ذكر الابطال مذهب المستدل صريحا وقلب
ذكر لابطال مذهبه بالالزام مثال الاول قول الحنفي ان الصوم شرط صحة الاعتكاف
لبث فلا يكون فيه قربة بنفسه قياسًا على الوقوف بعرفة فلابد من انضمام عبادة اخرى اليه
ليحصل به قربة فمقول الشافعي الاعتكاف لبث مخصوص فلا شرط فيه الصوم قياسًا على
الوقوف بعرفة فقد صحح المعترض بهذا القلب مذهبه وهو عدم اشتراط الصوم مثال الثاني
قول الحنفي مسح الراس الراس عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه ما قل ما يطلق عليه اسم
المسح قياسًا على غسل الراس من اعضاء الوضوء واخابط الانملة الربع او ما دون الربع والانملة
ما حل بالمفاصل الخمس فمقول الشافعي الراس عضو من اعضاء الوضوء فلا تقدر بالربع كغره من اعضاء
الوضوء فان المعترض بهذا القلب ابطل مذهب المستدل صريحا مثال الثالث قول الحنفي
في صحة بيع الغايب بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض قياسًا على النكاح
فمقول الشافعي بيع الغايب عقد معاوضة فلا شرط فيه خيار الرؤية قياسًا على النكاح
واشتراط الخيار لازم لصحة بيع الغايب واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فان المعترض بهذا
القلب ابطل مذهب المستدل بالالزام لا بالصريح فانه ابطل لازم مذهبه فلزم من ابطال
لازم مذهبه ابطال مذهبه واما حال القلب نوع معارضة فانه يوجب نقيض الحكم
المدعى لاندرجه فيه ان يكون الاصل والجامع والفرع ما جعله المستدل اصلا وفرعا وجامعا
فكان اولى بالقبول من المعارضة التي لا تكون كذلك لان الاشتراك في الاصل والجامع
والفرع ابلغ في المقتضية ما لم يكن كذلك لاندفع المستدل من ترجيح اصله وجامعه على
اصل القلب وجامعه للاتحاد خلاف عن من المعارضة وللقلب اقسام احدها ما ذكره
المصنف منها قلب الدعوى مع اصل الدليل كما يقال كل موجود حي فمقول الغائب المعرض
كل ما ليس في جهة لا يكون مريدا والوجود المذكور في الاول دليل الروية عند القائل الاول
وكونه ليس في جهة في الثاني دليل امتناع الروية عند القائل الثاني وكل واحد من الدليلين
معارض الدعوى ومنها قلب الدعوى مع عدم اضمار الدليل مثل ذكر المنع واجب لذاته
فمقول الغائب ذكر المنع ليس بواجب لذاته ومنها قلب الاستيجاب في الدعوى كقول
الشافعي مسئلة الالحاق حكم الولد فيه حكم بلا دليل فمقول المعترض الغائب حكم الغائب
فيه ايضا حكم بلا دليل ومنها قلب الدليل على وجه يكون ما ذكر المستدل يدل عليه ولا
يدل له مثل قول المستدل الحال وارث من لا وارث له فمقلب المعترض ويقول انه يدل على
ان الحال لا يرث لتطرق ابليغ فان قوله لا وارث بسبب عام فكيف يكون الحال وارثا وذلك

بكفول القابل الجوع زاد من ازاد له والصبر حيلة من لا حيلة له واعلم ان التعريف الذي ذكرناه
اولا للقلب لا يتناول هذه الاقسام بل يتناول الاقسام الثلثة الذي ذكرها المصنف فقط
احتج القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلثة الاول ان يستنجد ما
توهم انه محل النزاع او ملازمه مثل قتل بما يقتل غالبا فلا ثاني وجوب القصاص لحرف فرد
فان عدم المنافاة ليس محل النزاع ولا يقتضيه الثاني ان يستنجه ابطال ما توهم انه ماخذ الحكم
مثل المعاوضة في الوسيلة لامنع وجوب القصاص كالموسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال
مانع اسقاط الموانع ووجود الشرائط والمقتضي والصحيح انه مصدق في مذهبه واكثر القول
بالموجب كذلك لخفاء الماخذ بخلاف محل الخلاف الثالث ان سكت عن الصغرى او عن مشهورة
مثل ما ثبت قربه فرط البنية كالصلوة وسكت عن الوضوء قربه فرد ولو ذكر لم يرد الا
المنع وقولهم فيه انقطاع احدهما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب الاول بانه
محل النزاع او مستلزم كما تقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي فقال بالموجب لانه يجب فقول المعنى
لا يجوز تحريمه ويلزم نفي الوجوب وعن الثاني انه الماخذ وعن الثالث بان الحذف سائغ
شرح الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم دليل المستدل مع بقاء
النزاع وهو ثلثة اقسام الاول ان يستنجح المستدل من دليله ما توهم انه محل النزاع او ملازم
محل النزاع ولا يكون كذلك مثل قول الشافعي في القتل بالمثقل القتل بالمثقل فقتل بما يقتل غالبا فلا
ثاني وجوب القصاص قياسا على القتل بالحرق فسرد القول بالموجب بان يقول المعترض
بموجب هذا الدليل وهو ان القتل بالمثقل لا ثاني وجوب القصاص لكن عدم المنافاة ليس محل
النزاع والمقتضي محل النزاع اي لا يكون ملازما لمحل النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين
كون احدهما ملازما للاخر الثاني ان يستنجح المستدل من الدليل ابطال ما توهم انه ماخذ الخصم
ولا يكون لذلك مثل قول الشافعي في القتل بالمثقل المعاوضة في الوسيلة لامنع وجوب القصاص
كالمعاوضة في الموسل اليه فظن المستدل من ماخذ وجوب القصاص عدم الخصم معاوضة
الوسيلة فرد القول بالموجب بان يقول المعترض بموجب الدليل وهو ان المعاوضة في الوسيلة
لامنع وجوب القصاص عندي ايضا ولكن لا يلزم منه وجوب القصاص اذ لا يلزم من ابطال
مانع اسقاط الموانع ووجود الشرائط ووجود المقتضي ووجوب القصاص يتوقف على كل ذلك
والصحيح ان المعترض مصدق في مذهبه بان ما ذهب اليه المستدل ليس ماخذ المعترض فانه اعرف
بمذهبه ومذهب امامه وقيل لا يصدق الا ان نظم ما خذ لجواز ان يكون ما ذكره المستدل ماخذ
المعترض الا انه لا يقول به للعناد واكثر القول بالموجب كذلك اي يكون من باب غلط الماخذ

لخفاء الماخذ فان مدرك حكم المجتهد كثيرا ما يخفى بخلاف محل الخلاف والحكم هو المختلف
فيه فانه لا يخفى ولهذا اشترك العوام مع الخواص في معرفة الاحكام دون المدارك الثالث
ان يذكر المستدل كبرى القياس ويسكت عن الصغرى والحال ان الصغرى غير مشهورة مثل قول
الشافعي في اشتراط النية في الوضوء ماء طهور فرطه النية قياسا على الصلوة وسكت
عن الصغرى وهي قوله الوضوء قربة فرد المعترض بان يقول بموجب الكبرى ولكن لا نسلم الكبرى
وحدها ولو ذكر المستدل الصغرى لم يرد الا منع الصغرى بان يقول المعترض انا لم ان الوضوء
قربة وقول الاصوليين في القول بالموجب يلزم انقطاع المستدل او المعترض في القسم الثالث
من القول بالموجب بعيد لاختلاف مراد المستدل ومراد المعترض اذ مراد المستدل ان الصغرى
وان كانت محذوفة لفظا فهي مذكورة تقديرا والمجموع يفيد المطلوب ومراد المعترض ان المذكور
هو الكبرى وحدها وهي لا يفيد المطلوب وجواب القسم الاول من القول بالموجب بان ما
لزم من الدليل هو محل النزاع او مستلزم له او مباينه بالقتل المشهود كما تقول الشافعي لا يجوز قتل
المسلم بالذمي فيقول الحنفي بالموجب بان قتل المسلم بالذمي لا يجوز عندي لانه يجب فقول المستدل
بان المعنى بلا يجوز تحريم قتل المسلم بالذمي وتحريم قتل المسلم بالذمي مستلزم لنفي الوجوب
والجواب عن القسم الثاني من القول بالموجب ان ما ذكرته هو الماخذ وبيانه اشتماره بين
النظار والجواب عن القسم الثالث من القول بالموجب بان حذف الصغرى جايز والدليل يجموع
الصغرى والكبرى لا الكبرى وحدها اهـ ل و الاعتراضات من جنس واحد يسمى انفرادا من
اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع اهل سمرقند للتعدد للخيط والمرتبة مع
الاكر لما فيه من التسليم للتقدم فيسقط الاخر والمختار جواز ان التسليم تقديري فلسرب ولا
كان معاندا سلم فعدم ما علق بالاصل ثم العلة لاسبابها منه ثم الفرع تنبيه عليها
وتقدم النقض على المعارضة لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها اهـ شرح
الاعتراضات اما ان تكون من جنس واحد كالنقوض او المعارضات في احد ركني القياس اما
الاصل او الفرع او من اجناس مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فان كانت الاعتراضات
من جنس واحد فقد اتفق اهل المناظرة على جواز تعددها اي على جواز ايرادها معا اذا
يلزم منها تناقض ولا استقل من سؤال الاخر وان كانت الاعتراضات من اجناس مختلفة
فمنع اهل سمرقند جواز التعدد فيها سواء كانت مرتبة او غير مرتبة لان التعدد يودي الى الخبط
لانه خلط منع بمنع ونزول من سؤال الى اخر وان جوبا الاقتصار على سؤال واحد لقربه الى
الضبط والمرتبة منع اكثر اهل المناظرة التعدد فيها دون غير المرتبة لان في تعدد المرتبة

تبعا للمقدم لان المعترض اذا طالبه بتاثير الوصف بعد ان منع وجود الوصف فقد نزل
عن المنع وسلم وجود الوصف الذي هو المقدم لانه لو اصر على منع وجود الوصف لما طالبه بتاثير
الوصف لان تاثير ما لا وجود له محال فلا يسمى المعترض عند جواب الآخر معينا الا بالورود فقط
فالمعترض للمقدم يكون ضائعا و اختار المصنف جواز التعدد في المرتبة لان تسليم المقدم تسليم
تقديري اذ معناه لو سلم وجود الوصف فلا سلم تاثيره والتسليم التقديري لا ينافي المنع بخلاف
التسليم تحقيقا فانه ينافي المنع فلو منع بعد التسليم تحقيقا لم يسمع واذا جاز التعدد في المرتبة فلترتب
الاعتراضات والاباي وان لم يترتب الاعتراضات كان منعا بعد التسليم كما لو طالبه بالتاثير
ثم منع وجود والاعتراضات بعضها مقدم طبعا على بعض فالمقدم وضعا ما تعلق بالاصل من
الاعتراضات مقدم على ما تعلق بالعلة لان العلة مستنبطة من حكم الاصل فما تعلق بالعلة
مقدم على ما تعلق بالفرع لان الفرع موقوف على العلة وعدم النقض على المعارضة لان النقض
يرد لابطال العلة والمعارضة ترد لا بطالها والعلة متقدمة على ابطالها والاستفسار
مقدم على الكل لان من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يتجه عليه ثم فساد الاعتبار لانه نظر
في فساد القياس من حيث الجملة وهو قبل النظر في تفصيله ثم فساد الوضع لانه اخص من فساد
الاعتبار والنظر في الاعم مقدم على النظر في الاخص ثم ما تعلق بالاصل على الترتيب الذي
ذكرناه فصل الاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطلق على نوع خاص وهو المقصود فصل ما ليس
بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل لا قياس علة فدخل فيه الفارق والتلازم واما محل وجد السبب
او المانع او فقد الشرط فصل دعوى دليل وقيل دليل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل
ان اتى بغير اللفظ والمختار انه متى لزم بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع
من قبلنا شرع لما كان الاستدلال من جملة الطرق المفيدة للاحكام ذكره بعد الفراغ عن
الادلة الاربعة والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي الاصطلاح يطلق على معنى عام
وهو ذكر الدليل نصا كان او اجماعا او قياسا او غيره ويطلق على معنى خاص هو المقصود
هنا فصل في تعريفه هو دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا وقيل هو دليل لا يكون
نصا ولا اجماعا ولا قياس علة فيدخل في الاستدلال بالمعنى الثاني يعني الفارق وهو القياس
في معنى الاصل والتلازم اي قياس الدلالة ان قياس الدلالة الاستدلال من وجود احد
المتلازمين على وجود الآخر واحلفوا في نحو وجد السبب فوجد المسبب او وجد المانع
فسمى الحكم او فقد الشرط فسمى الحكم فصل ليس بدليل بل هو دعوى دليل لان قولنا
وجد السبب معناه وجد الدليل وهو دعوى وجود الدليل وقيل دليل لان الدليل ما يلزم

الحكم قطعا او ظنا وهذا كذلك وعلى تقدير كونه دليلا احلفوا فقيل انه استدلال
لدخوله في تعريف الاستدلال الذي ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ان اثبت السبب
او المانع او فقد الشرط بغير الثلاثة اعني النص والاجماع والقياس فاستدلال وان اثبت
باحدها لا يكون استدلالا لانه على انه لو اثبت باحدها كان الحكم اللازم ثابتا بالنص او
الاجماع او القياس وهو باطل فان النص او الاجماع او القياس دليل احدى مقدمتي الاستدلال
لا نفسه وقيل الاستدلال اربعة انواع القول المولف الموجب لقول اخر اقترانيا كان او
استثنائيا وهو في الحكم لعين المدارك وقولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط والا
استصحاب
ولم يقيد بشرع من قبلنا والمختار عند المصنف ان الاستدلال بلفظ اقسام تلازم بين حكمين من
غير تعيين علة جامعة واستصحاب وشرع من قبلنا اصل الاول تلازم بين ثبوتين او بين
انتفاءين او نفي واثبات والتلازم ان كان طردا او عكسا كالجسم والقابلية جري
فيهما الاولان طردا وعكسا وان كان طردا كالجسم والحدوث جري فيهما الاول طردا
والثاني عكسا والمساواة ان كان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البعاجري فيهما
الاخران طردا وعكسا فان نافيا اثباتا كالقابلية والعدم جري فيهما السالب طردا وعكسا
فان نافيا ثبوتا كالاساس والمحل جري فيهما الرابع طردا وعكسا الاول في الاحكام من صح
طلاقه صح ظهاره وثبت بالطرد ويقوى بالعكس وتقرر ثبوت احد الامرين يلزم الآخر
للزوم الموثر وثبوت الموثر ولاسن الموثر فكون اسنا الى قياس العلة الثاني لو صح
الوضوء بغير نيته لصح التيمم "ثبت بالطرد كما تقدم وتقرر بانتفاء احد الامرين يعني الآخر
للزوم انتفاء الموثر الثالث ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا يكون
حراما وتقرر ان ثبوت الثاني منهما او بين لوازمهما شرح الاول من اقسام الاستدلال
على اربعة اقسام لان الثلازمين اما ان يكونا ثبوتين او بين او الاول ثبوت والآخر نفي
او الاول نفي والآخر ثبوت والتلازم ان كان طردا وعكسا اي ان كان التلازم بينهما
من الجانبين كالجسم والقابلية فان وجود كل منهما يستلزم وجود الآخر حوى فيهما اي في
المتلازمين الاولان اي التلازم بين ثبوتين والتلازم بين نفيين طردا وعكسا اي يلزم وجود
كل واحد من الجسم والقابلية وجود الآخر ويلزم نفي كل واحد منهما نفي الآخر وان كان
التلازم بان طردا فقط اي يلزم من وجود الاول وجود الثاني من غير عكس كالجسم والحدوث
فان وجود الجسم يستلزم الحدوث من غير عكس جري فيهما التلازم بين ثبوتين طردا فقط اي
يلزم من وجود الجسم وجود الحدوث من غير عكس والتلازم بين نفيين عكسا فقط اي يلزم

للمكتبة
الألوكة
www.alukah.net

من نفي الحدوث عن الجسم من غير عكس واما المتنافيان طردًا وعكسًا اي يلزم من احدهما منافاة
وجودًا وعدمًا وهي المتصلة الحقيقية كالحدوث والوجوب البقاء فانه ينتفي منها منافاة وجودًا
وعدمًا فيجري فيها الاخيران اي اللازم من ثبوت ونفي والملازم من نفي وثبوت طردًا
وعكسًا اي يلزم من ثبوت كل منهما نفي الاخر ومن نفي كل منهما ثبوت الاخر وان كان المتنافيان
منافيا ايانا فقط اي يكون بينهما منع الجمع كالتثليث والقدم فانه ينتفي منها منافاة وجودًا
لا عدمًا جرى فيها الثالث اي اللازم من ثبوت ونفي طردًا وعكسًا اي ثبوت كل من
الثالث والقدم يلزم عدم نفي الاخر وان كان المتنافيان منافيا فقط اي يكون بينهما منع
الخلو كالاسباس والخلل فانه ينتفي منها منافاة عدمًا لا وجودًا جرى فيها الرابع اي اللازم من
نفي وثبوت طردًا وعكسًا اي يلزم من نفي كل منهما ثبوت الاخر ثم ذكر المصنف امثلة
الاقسام الاربعة من الملازمة في الاحكام مثال الاول اي اللازم من ثبوتين من صحة طلاق صحة
ظهار وكشف الملازمة منها بالطرد اي بان يستلزم صحة الطلاق صحة الظهار وتقوى
الملازمة منها بالعكس فان العكس وان لم يكن دليلا على سبيل الاستقلال لكن يكون معينا للدليل
وتقرر الملازمة بان الحسي اثنان لمؤثر واحد فيلزم من ثبوت احدهما الاثر ثبوت الاخر
بان ثبوت المؤثر لازم لثبوت احدهما وثبوت الاخر لازم من ثبوت مؤثر وتقرر ايضا
ثبوت المؤثر بان يقال المؤثر في صحة الطلاق ثابت فكذا صحة الظهار لانها اثراه ولا
يعين المؤثر ولا يكون اسقا لان الاستدلال الي فيه العلة وهو ليس باستدلال بالاتفاق
مثال الثاني اي اللازم من نفيين لوضع الوضوء غير نية لصح التيمم وكشف هذا الملازم بالطرد
وتقوى بالعكس كما تقدم وتقرر ايضا باسقا احد الاثرين مستغن الاخر للزوم اسقا المؤثر
فانه يلزم من اسقا احد الاثرين اسقا المؤثر ويلزم من اسقا المؤثر اسقا الاثر الاخر مثال
الثالث اي اللازم من ثبوت ونفي ما يكون مباحًا لا يكون حرامًا مثال الرابع اي اللازم
من نفي وثبوت ما لا يكون جائزا يكون حرامًا وتقرر الثالث والرابع بثبوت المنافي بين
الحرام والمباح او ثبوت المنافي بين لوازمهما فان المنافي بين اللوازم مستلزم المنافي
بين الملزومات اصل ورد على الجميع منعها او منع احدهما وورد من الاسولة ما
يعد اسولة بنفس الوصف الجامع وتخصص بسوال مثل قولهم في قصاص الايدي بالايد
احد موجبي الاصل وهو القصاص فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية وتقرر بان الدية احد
الموجبين فيستلزم الاخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح ولن كانت متعددة فملازم العلتين
دليل تلازم العلتين فعرض بجواز ان يكون في الفرع ما خرى لا تقتضي الاخر وترجيحه باتساع

المدارك فلا يلزم الاخر وجوابه ان الاصل عدم اخرى وترجيحه باولوية الاتحاد لما
فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال والمتعدية اولى بشرح
ورد على جميع اقسام الملازم منع المقدمتين الشرطية والاستثنائية او منع احدى
المقدمتين اما الشرطية او الاستثنائية وورد ايضا على جميع اقسام الملازم الاسولة التي
ذكرناها في القياس الا الاسولة الواردة على نفس الوصف الجامع فانها لا ترد في الملازم لان
الوصف الجامع لا يعين في الملازم وما لا يعين لا يرد عليه شيء وتخص الملازم بسوال اخر
غير ما ذكر في القياس وذلك اذا كان الجامع بين الاصل والفرع احد موجبي علة الاصل مثل
قولهم في قصاص الايدي بالايد الواحدة ان قصاص الجماعة بالواحد احد موجبي علة الاصل
وهي بفوت العضو صح القصاص عليها الجميع في الفرع بدليل وجود الموجب الثاني وهو
الدية على الجميع في الفرع ومعنى وجوب القصاص على الجميع في الفرع بان الدية على الجميع
احد موجبي العلة فستلزم الموجب الاخر وهو وجوب القصاص على الجميع لا علة الموجبين
في الاصل ان كانت واحدة فواضح وجود وجوب القصاص على الجميع في الفرع اذ يلزم
من احد موجبي العلة في الفرع وهو الدية على الجميع وجود العلة في الفرع ومن وجود العلة
في الفرع وجود الموجب الاخر فيه وهو وجوب القصاص على الجميع وان كانت العلة
متعددة فملازم العلتين اعني وجوب الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم في الاصل
دليل تلازم عليتهما وعلى هذا يلزم من وجود الدية على الجميع في الفرع وجود علة فيه
ومن وجود علة في الفرع وجود علة الاخر فيه ملازم للعلتين ومن وجود علة الاخر
فيه وجود الاخر اعني وجوب القصاص على الجميع في الفرع فعرض المعترض بانه يجوز ان
يكون وجوب الدية على الجميع في الفرع لعلة اخرى غير العلة في الاصل وملك العلة لا تقتضي
الاخر اعني وجوب القصاص على الجميع في الفرع لانه يجوز ان يكون علة الاصل بعض ملازم
الدية على الجميع ووجوب القصاص عليهم وعلة الفرع التي هي غير علة الاصل تقتضي تلازمهما
ورجح المعترض هذا السوال باتساع المدارك فان وجوب الدية على الجميع في الفرع بعلة
اخرى يوجب التعدد في مدرك حكم الاصل والفرع واذا كان كذلك لا يلزم من وجوب
الدية على الجميع في الفرع وجود الاخر اعني وجود وجوب القصاص عليهم وجواب هذا
السوال ان علة وجوب الدية على الجميع في الفرع هي علة وجوبها في الاصل لا علة اخرى ورجح
المستدل هذا الجواب بان اتحاد العلة اولى من تعددها لما في اتحاد العلة من الطرد والعكس
بخلاف تعدد العلة فانه لا يوجب العكس والتعليل بالعلة المطردة المنعكسة متفق عليه بخلاف

الألوكة
www.alukah.net

في النكحة فكان اتحاد العلة اولى فان قال اللغز مرجوح لان الاصل عدم علة اخرى في الفرع
فالاصل عدم علة الاصل في الفرع وليس العمل باحد الاصلين اولى من الاخر قال المستدل العمل
بالاصل الذي ذكرنا اولى لان الاصل الذي ذكرنا يوجب ان يكون علة الاصل متعدية والاصل
الذي ذكرتم يوجب ان يكون علة الاصل قاصرة والعلة المتعدية اولى من القاصرة لان القاصرة
احلت في محة التعليل بها اصلا الاستصحاب الكرخي كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته
واكثر الحنفية على بطلانه كان بقاء اصليا او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج الاجماع
على انه فيه متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ان ما عرض له نظن
معارض مستلزم ظن البقاء وايضا لو لم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجية ابتدا كالشك
في بقائها في الحرم او الجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيها شرح القسم الثاني من الاستدلال
الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الاول وقد اتفق
اكثر المحققين كالمزني والصيرفي والغزالي على صحة الاحتجاج به سواء كان الاستصحاب
بقاء اصليا وهو استصحاب بقاء النفي الاصلي او حكما شرعيا مثل قول الشافعي في الخارج من غير
السبيلين الاجماع منعقد على ان المحكوم عليه بالطهارة قبل خروج الخارج متطهر والاصل
البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض لها والاصل عدم المعارض واحتج المصنف على كون
الاستصحاب حجة بوجهين الاول ان ما لم يحقق ولم يظن معارض له يستلزم ظن بقائه ومكون
الاستصحاب مفيدا الظن بقاء الشيء والعمل بالظن واجب الثاني انه لو لم يكن الظن حاصلا بقاء
ما لم يحقق ولم يظن له معارض لكان الشك في الزوجية ابتدا كالشك في بقاء الزوجية في التحريم
والجواز والتالي باطل اما الملازمة فلانه حينئذ لا فرق بينهما واما بطلان التالي فلان الفرقة
بينهما في التحريم والجواز ثابت بالاجماع فان عند البعض حرام في الاول بخلاف الثاني فانه
جائز وانما حكموا بالتحريم في الاول لان الحرمة ثابتة قبل الشك والاصل بقاء الشيء على ما
كان عليه وبالجواز في الثاني لان الجواز ثابت قبل الشك والاصل بقاء الشيء على ما كان عليه
والى هذا اشار بقوله وقد استصحب الاصل فيهما اي في الزوجية ابتدا وفي بقاء الزوجية
فان الاصل في الزوجية ابتدا التحريم وفي بقاء الزوجية بقاء الجواز اصلا قالوا الحكم
بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل نص او اجماع او قياس واجيب بان الحكم الشرعي
قد ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء كانت بينة النفي اولى
وهو باطل بالاجماع واجيب بان المثبت بعد غلطه فيحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز
الاقيسة قلنا الغرض بعد بحث العالم شرح احتج الحنفية على ان الاستصحاب ليس

بحجة سلبية وجوه الاول الحكم بالطهارة ونحوها من الاحكام الشرعية ودليل الحكم الشرعي
نص او اجماع او قياس فما لا يكون واحدا منها لا يكون دليلا للحكم الشرعي والاستصحاب ليس
بواحد منها فلا يكون دليلا الحكم شرعي اجاب بان الحكم الثابت بالاستصحاب البقاء والبقاء
لا يكون حكما شرعيا فلا يحتاج الى دليل شرعي ولو سلم ان التحاكم شرعي فالاستصحاب دليل
شرعي لما بينا من ان ملازمة الظن وعدم الظن يكون دليلا شرعيا الثاني انه لو كان الاصل
بقاء النفي على ما كان لكانت بينة النفي اولى من بينة الاثبات والتالي باطل بالاجماع بيان
الملازمة ان بينة النفي موجبة بهذا الاصل اجاب بان بينة الاثبات انما كانت اولى من
بينة النفي لان المثبت بعد غلطه في اطلاعه على سبب الثبوت فيحصل به الظن بخلاف
النفي فانه بكر فيه الغلط لامكان حدوث امر رافع للنفي فيه الثاني الثالث لا نظن
بقاء الشيء على ما كان مع جواز ان يتغير عما كان على حكم ما كان احتج
بان الغرض ان الاستصحاب انما يفيد الظن بعد بحث العالم عن الاقيسة وعدم وجدان ما
يعارض الاصل اصل شرع من قبلنا المختار انه صلوات الله عليه قبل البعثة متعبد
بشرع قيل نوح وقيل ابرهيم وقيل موسى وقيل عيسى صلوات الله عليهم اجمعين وقيل ما
ثبت انه شرع ومنهم من منع ووقف الغزالي لنا الاحاديث المتضافرة كان يحب
كان يصلي كان يطوف شرح القسم الثالث من الاستدلال شرع من قبلنا اختلف العلماء
في ان الرسول عليه السلام قبل البعثة هل هو متعبد بشرع ام لا والمختار عند المصنف انه
متعبد بشرع ومن الاصوليين من منع تعبده بشرع ووقف الغزالي فيه ووقع في بعض الرسول
عليه السلام بشرع ثم اختلف المثبتون فقال بعضهم ذلك الشرع شرع نوح وقال بعضهم
شرع ابرهيم وقال بعضهم شرع موسى وقال بعضهم شرع عيسى وقال بعضهم ما ثبت انه شرع
واختار المصنف على انه عليه السلام قبل البعثة متعبد بان الاحاديث متضافرة اي متعاضدة
على انه عليه السلام كان يتعبد وكان يأتي غار حرا فيتحنث فيه اي يتعبد وكان يصلي
وكان يطوف بيت الله وهذه امور لا سند اليها العقل فلا مصير اليها الا من الشرع اصل
واستدل بان من قبله لجميع المكلفين واجب بالجميع شرح واستدل على ان الرسول
عليه السلام قبل البعثة متعبد بشرع نبي شرع من قبل الرسول عليه السلام من الانبياء كان
شرعا لجميع المكلفين والرسول عليه السلام واحد من المكلفين فيكون متعبدا بذلك
الشرع احتج بالمنع فانا لا نسلم ان شرع من قبله عام لجميع المكلفين فانه لم يثبت ان دعوة
من قبله تعم جميع المكلفين ولئن سلم ان شرع من قبله عام بجميع المكلفين فيجوز اندراس الشرائع

بلم ما لم يحسن الانكار على نسخ المصنف ما عدم

ونذ

المقدمة لوجود النبي عليه السلام اصل قالوا لو كان لقضت العادة بالمخالطة او لزمته
قلنا التواتر لا يحتاج ويجوز الاعتماد وقد يمنع المخالطة لموانع فحمل عليها جمعا بين الادلة شرح
المانعون قالوا لو كان الرسول عليه السلام قبل البعثة متعبدا بشرع لقضت العادة بمخالطة الرسول
عليه السلام اهل ذلك الشرع او لزمته المخالطة لبحث عن اوضاع ذلك الشرع اجاب بان ما تواتر
من ذلك الشرع لستغني عن المخالطة وعن التواتر لاعتماد لانه لا يجب العمل به واما قد يمنع المخالطة
لموانع فحمل عدم المخالطة على الموانع جمعا بين الدليلين اعني الدليل الدال على تعبد شرع والعادة
القاضية بالمخالطة اصل مسئلة المختار انه عليه السلام بعد البعثة متعبد بالم ينسخ لنا ما
تقدم والاصل تقاوه وايضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وايضا ثبت انه قال
صلوات الله عليه من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا واقم الصلوة لذكري وهي
لموسى عليه السلام وسياقه يدل على الاستدلال به شرح احتجوا بان الرسول عليه السلام بعد
البعثة هل هو متعبد شرع من قبله ام لا والمختار عند المصنف انه عليه السلام بعد البعثة متعبد
شرع من قبله بما لم ينسخ من الاحكام الباقية في شريعته واحتج عليه بسلك وجوه الاول ما تقدم
من ان النبي عليه السلام قبل البعثة متعبد شرع من قبله والاصل بقائه على ما كان مالم يظهر
معارض قوله الثاني الاجماع منعقد على صحة الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس
بالنفس وهو من احكام التوراة ولولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما صح هذا الاستدلال
الثالث انه قال صلوات الله وسلامه عليه من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
وتلا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري وهذه الاية خطاب لموسى عليه السلام وسياق كلام النبي
عليه السلام من تلاوة ما اوجب على موسى بعد احكامه مثله على الامة يدل على الاستدلال
به ولولا التعبد بعد البعثة بشرع من قبله لما قرأها الرسول عليه السلام في معرض الاستدلال
به اصل قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصوبه واجب بانه تركه اما بان الكتاب
شمله او لعلة جمعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر المتواتر
فلا يحتاج قالوا الاجماع على ان شريعته ناسخة قلنا لما خالفها والا لوجب نسخ وجوب
الايمان وتحريم الكفر شرح المانعون من جواز تعبد الرسول عليه السلام بعد البعثة بشرع
من قبله احتجوا بسلك وجوه الاول ان معاذا لم يذكر في جدته شيأ من كتب الاولين
وسنهم عند ذكر مدارك الاحكام وسوبه الرسول عليه السلام فلو كان شرع من قبلنا
مدركا للاحكام لوجب على الرسول عليه السلام اظهاره لمعاذ حين تركه اجاب بان
معاذا انما تركه لان الكتاب شمله لانه كما يطلق على القرآن يطلق ايضا على التوراة والانجيل

ادلان يدرك الاحكام من كتب المتقدمين قيل وانما حمل على هذا جمعا بين الادلة اي بين حديث
معاذ وادلة التعبد الثاني انه عليه السلام لو كان بعد البعثة متعبدا بشريعة من قبله لوجب
علينا تعلمها والبحث عنها كما وجب تعلم القرآن والاخبار والبحث عنها ولما وجب تعلمها والبحث
عنها فدل على انه لم يكن متعبدا به اجاب بان المعتبر منها المتواتر وهو لا يحتاج الى تعلم وبحث
لانه معلوم للرسول عليه السلام وللصحابة الثالث لو الاجماع منعقد على ان شريعة عيسى
عليه الصلوة والسلام ناسخة لما تقدم من الشرايع فلا يكون متعبدا بها لان المنسوخ لا يعبد به اجاب
بان شريعته ناسخة لما خالفها لا لجميعها لانها لو كانت ناسخة لجميعها لوجب نسخ وجوب
الايمان وتحريم الكفر لكونه من الشرايع السالفة اصل مسلة مذهب الصحابي ليس حجة
على مجتهد اتفاقا والمختار ولا على غيرهم وللشافعي واحد قولان ع انه حجة مقدمة على القياس
وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لنا الادلة على
فوجب تركه وايضا لو كان حجة على غيرهم لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره اذا تعذر
فهم اكثر شرح لما فرغ من الاستحباب شرع في الادلة المخلف فيها التي لا يكون حجة عند
المصنف فمنها مذهب الصحابي وهو ليس بحجة على صحابي اخر اتفاقا والمختار انه لا يكون
حجة على غير الصحابة ايضا وللشافعي واحد قولان احدهما ان مذهب الصحابي حجة مقدمة
على القياس وثانيهما انه ليس بحجة وقال قوم مذهب الصحابي ان خالف القياس يكون حجة
والا فلا وقيل الحجة قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما واحتج المصنف على ان قول الصحابي ليس
بحجة مطلقا بوجهين احدهما ان الادلة على كون مذهب الصحابي حجة على غير صحابي كان
او غيره والثاني باطل اما الملازمة فلان قول الصحابي لو كان حجة على غيرهم لكان لكون الصحابي
اعلم وافضل من غيره لشاهدته التنزيل وسماعه التاويل ووقوفه على احوال الرسول لا لكون
الصحابة اكثر من غيرهم اذ لا تعذر فيهم اكثر واذا كان قول الصحابي حجة لكونه اعلم وافضل
يكون قول الاعلم والافضل حجة على غيره واما بطلان الثاني فبالاتفاق افضل واستدل لو كان
حجة لناقضت الحج واجيب بان الترجيح او الوقف او التخيير مدفوعة كغيره واستدل لو كان حجة
لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد واجب اذا كان حجة فلا تقليد شرح واستدل على
ان مذهب الصحابي ليس بحجة على غيرهم بوجهين الاول لو كان حجة لناقضت الحج والثاني
باطل قطعا بيان الملازمة ان الصحابة قد تخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم اولى من قول
البعض الاخر حتى يكون احدهما حجة والاخر ليس بحجة فيلزم التناقض اجاب بمنع الملازمة
فان المكلف قد يرجح احد القولين على الاخر اذا امكن وان لم يمكن الترجيح فالوقف او التخيير

الألوكة
www.alukah.net

كما في غيره من الادلة المتعارضة واستدل ايضا لو كان قول الصحابي حجة لما عارضه غيره لوجب التقليد مع امكان الاجتهاد والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان قول الصحابي اذا كان حجة على غيره وجب عليه المجتهد العمل به فيلزم التقليد مع امكان الاجتهاد واجاب بان قول الصحابي اذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليدا لان التقليد هو العمل بقول غير بلا دليل واذا كان قول الصحابي حجة لا يكون العمل به بلا دليل قالوا الصحابي كالنجوم اقتدوا بالذين من بعدي واجيب بان المراد المقلدون ان خطابه للصحابة قالوا وولي عبد الرحمن عليا رضي الله عنهما شرط الاقتدا بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم ينكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعة في السيرة والسياسة والاوجب على الصحابي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة تقلبه واجيب بان ذلك يلزم الصحابي ويجري في التابعين مع غيرهم شرح القابلون بان قول الصحابي حجة على غيرهم احتجوا بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والقابلون بان قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما احتجوا بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر فلو لم يكن قولهم حجة لم يكن الاقتدا بهم اهتدا واجاب عنها بان المراد بالمامور بالاقتداء المقلدون ان خطاب الرسول عليه السلام للصحابة والاجوز للصحابي المجتهد متابعة غيره بالاتفاق ثم حجة اخرى على ان قول ابي بكر وعمر حجة انه ولي عبد الرحمن عليا رضي الله عنهما شرط الاقتدا بالشيخين ولم يقبل على رضي الله عنه وولي عثمان فقبل ولم ينكر عليه احد من الصحابة فدل ذلك على انه اجماع على جواز الاقتدا بمذهبهما واجاب بان المراد من الاقتدا بهما متابعتهما في السير والسياسة لا متابعتهما في المسايل الاجتهادية والاوجب على الصحابي متابعة غيره من الصحابة وتقليد مذهبه وهو خلاف الاجماع القابلون بان قول الصحابي اذا كان مخالفا للقياس تكون حجة قالوا قول الصحابي اذا خالف القياس فلا بد من حجة تعليه والا لكان الصحابي قايلا بالقول بلا دليل وهو محرم والصحابي منزه عنه واذا كان قوله عن دليل يقيني يكون حجة واجاب بان ما ذكرتم يلزم الصحابي ايضا اي يلزم منه ان يكون قول الصحابي حجة على الصحابي ايضا ويجري ايضا هذا الدليل في التابعي مع غيره فانه يلزم منه ان يكون قول التابعي ايضا حجة على غيره اصل الاستحسان قالت به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع ولا يحقق استحسان يحلف فيه بعمل دليل يقدح في نفس المجتهد بعسر عبارته عنه قلنا ان سلك فيه مردود وان يحقق يقبل به اتفاقا وقيل هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه وقيل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير اجرة الحمامي ومن غير تقدير مدة المكث وكشرب الماء من السقاء من غير تقدير اجرة قلنا مستند هذا ليس هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة بل مستنده جريانه في زمان النبي عليه السلام او في زمان الصحابة مع علمهم من غير انكار والا اي وان لم يجر في زمانه او جرى ولم يكونوا عالمين به او كانوا عالمين به وانكروا عليه فمردود فقد ثبت ان الاستحسان في الصور التي ذكرناها مما لا نزاع فيه فان يحقق استحسان يحلف فيه في غير هذه الصور قلنا لا دليل يدل على كونه حجة فوجب تركه والقابلون بكون الاستحسان حجة احتجوا بقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم فانه امر فيه باتباع الاحسن والامر للوجوب اجاب بان المراد بالاحسن الاظهر والاولى وقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والالزم العوام شرح الاستحسان ما ظن انه دليل وليس كذلك قالت الحنفية والحنابلة الاستحسان حجة وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع اي فقد وضع شرعا جديدا والا يحقق استحسان يحلف فيه لان الاستحسان الواقع في الكلام ما النزاع فيه لانه لا كلام في صحة اطلاق لفظ الاستحسان على الواجب في بعض الصور لقوله وامر قومك ياخذوا باحسنها وعلى المندوب في بعضها كقول الشافعي استحسن ترك شيء من نجوم الكتابة واما الاستحسان الغير الواقع في الكلام فقيل في تعريفه انه دليل ينقدح في نفس المجتهد بعسر عبارته عنه قلنا ان سلك المجتهد في كونه دليلا فمردود بالاتفاق وان يحقق كونه دليلا فلا بد من العمل به اتفاقا فلا يحقق فيه خلاف وقيل في تعريف الاستحسان هو العدول عن قياس الى قياس اقوى ولا نزاع فيه ايضا لانه يعمل به من كان القياس عنده حجة وقيل هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه ولا نزاع فيه ايضا وقيل العدول الى خلاف النظير لدليل اقوى منه اي هو العدول في مسلة عن مثل ما حكم به في نظايرها لدليل هو اقوى ولا نزاع فيه ايضا وقيل هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير اجرة الحمامي ومن غير تقدير مدة المكث وكشرب الماء من السقاء من غير تقدير اجرة قلنا مستند هذا ليس هو العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة بل مستنده جريانه في زمان النبي عليه السلام او في زمان الصحابة مع علمهم من غير انكار والا اي وان لم يجر في زمانه او جرى ولم يكونوا عالمين به او كانوا عالمين به وانكروا عليه فمردود فقد ثبت ان الاستحسان في الصور التي ذكرناها مما لا نزاع فيه فان يحقق استحسان يحلف فيه في غير هذه الصور قلنا لا دليل يدل على كونه حجة فوجب تركه والقابلون بكون الاستحسان حجة احتجوا بقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم فانه امر فيه باتباع الاحسن والامر للوجوب اجاب بان المراد بالاحسن الاظهر والاولى وقوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن المراد منه ما اجمع عليه والا لزم ان يكون ما راه العوام حسنا فهو حجة وليس كذلك بالاتفاق اصل المصالح المرسلة تقدمت لنا لا دليل فوجب الرد قالوا لو لم يعتبر لادى الى خلو وقايع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العمومات والاقيسة باخذها شرح المصالح المرسلة ما ظن انه دليل وليس كذلك والمصالح المرسلة هي حكم لا يشهد لها اصل من الشرع اعتبارا او الغاء واحتج على انها ليست بحجة بانه لا دليل يدل على وجوب العمل به فوجب تركه القابلون بانها حجة قالوا

الألوكة
www.alukah.net

لو لم تعتبر المصالح المرسلة ادى الى خلو وقايع عن الاحكام اجاب اولا بانا لا نسلم عدم جواز خلو الوقايع عن الاحكام وسنقرر التسليم فالعمومات من الكتاب والسنة والاقيسة تفي باحكام تلك الوقايع وهذا هو المراد من قوله العمومات والاقيسة وانما اخرها اصل الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه بعدم وتدعلم المجتهد او المجتهد فيه ما فرغ من الادلة السمعية شرع في الاجتهاد وهو في اللغة بذل الوسع في تحصيل امر فيه مشقة ولذلك يقال اجتهد في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي والفقيه قد عرف فيما تقدم من تعريف الفقه كما يعرف المجتهد والمجتهد فيه هيهنا من تعريف الاجتهاد والاستفراغ قد يكون من الفقيه وقد يكون من غيره فقيد الفقيه يخرج استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه قد يتعلق بالوسع وقد يتعلق بغير الوسع من احوال النفس وغيرها فقيد الوسع يخرج استفراغ الفقيه غير الوسع واستفراغ الفقيه الوسع قد يكون لتحصيل ظن وقد يكون لتحصيل علم وغير قوله لتحصيل ظن يخرج استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل علم كما في الاحكام العقلية والحسية وقوله بحكم شرعي احتراز عن استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم عقلي او حسي قيل يرد على طرد هذا التعريف استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ظن بوجوده اذا كان فقيها وكذا استفراغ الاصولي في كون الكتاب مثلا حجة اذا كان فقيها واستفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد لا يجزي ويرد ايضا على عكسه اجتهاد الرسول عليه السلام فانه غير فقيه لما عرفت في تعريف الفقه وخروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا يجزي الاجتهاد لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير ولكن ان يجاب عن الطرد بان استفراغ المتكلم في وجود والاصولي في كون الكتاب حجة ليس لتحصيل ظن بحكم شرعي لان المراد بالحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير والوجود وكون الكتاب حجة ليس كذلك وعلى تقدير عدم جريان الاجتهاد لا يلزم ان لا يكون استفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض اجتهادا لان عدم جريان الاجتهاد عند شرط صحة الاجتهاد لا داخل في ماهيته وهذا التعريف لماهية الاجتهاد وعن العكس بانا لا نسلم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا يجزي الاجتهاد قوله لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير قلنا لا نسلم فان العارف ببعض الاحكام فقيه واما عدم الانعكاس بخروج اجتهاد الرسول فوارد اصل مسئلة اختلف في جواز الاجتهاد المثبت لو لم يجز الاجتهاد لعلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري واجيب بتعارض الادلة وبالعجز عن المبالغة في المجال قالوا لو اذا اجتهد على امارات مسئلة فهو وغيره سواء واجيب بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا

شرح اختلف الاصوليون في انه هل يجزء الاجتهاد لم لا والمراد بجواز الاجتهاد التمكن من استخراج بعض الاحكام دون بعض كالفرض اذا تمكن من استخراج الاحكام في الفرايض ولم يتمكن من استخراج الاحكام في غير الفرايض فمنهم من قال يجز الاجتهاد ومنهم من منع ومنشا تجز الاجتهاد احتج بوجهين الاول لو لم تجز الاجتهاد لكان العالم بكل المجتهد جميع الاحكام لوجوب ذلك حينئذ استخراج جميع الاحكام والتالي باطل فان مالكا مع علو شانه في الاجتهاد لم يعلم الجميع لانه سيل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري اجاب بان ما لكا انما لم يجب عن تلك المسايل لتعارض الادلة عنده او لعدم تمهره في الجميع وبانه انما لم يجب عنها بسبب عجزه عن المبالغة في استفراغ الوسع في المجال بسبب مانع ولكن كان ممكنا من استخراج ما سيل عنه والحاصل ان عدم تجز الاجتهاد يستلزم تعميم العلم بالجميع وقول مالك لا ادري لا يوجب عدم تعميم العلم بالجميع الثاني اذا اطلع المستفرغ على امارات مسئلة فهو وغيره اي المجتهد المطلق سواء في تلك المسئلة فكما يمكن المجتهد المطلق من استخراج حكم تلك المسئلة يمكن المستفرغ ايضا اجاب بانا لا نسلم انه والمجتهد المطلق سواء في تلك المسئلة فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا تلك المسئلة فلا يتمكن هو من استخراج حكم تلك المسئلة لتعلق ما لم يعلم تلك المسئلة بخلاف المجتهد المطلق فانه يمكن لعلمه بما تعلق بتلك المسئلة وقيل لا يقول اذا كان لما لم يعلم تعلق بالمسئلة لم يكن عارفا بجميع امارات تلك المسئلة وهو خلاف المفروض اصل الثاني كلما تقدر حمله جوز تعلقه بالحكم المفروض واجيب الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الادلة للامارات شرح الثاني لتجز الاجتهاد احتج بان كل ما تقدر حمله يجوز ان يتعلق بالحكم المفروض لحينئذ لا يكون متمكنا من الاجتهاد في الحكم المفروض اجاب بان الفرض حصول جميع امارات تلك المسئلة في ظن الفقيه عن مجتهد بان يطلع على جميع ما تعلق تلك المسئلة وبانه بعد تحرير الادلة الامارات وتخصيص كل بعض الامارات ببعض المسايل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن له بتعلق تلك المسئلة اصل مسئلة المختار انه عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد لنا سئل عفا الله عنك لم اذنت لم ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولاسقم ذلك فيما كان بالوحي ولستدل ابو يوسف بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله وقرن الفارسي واستدل بانه اكرم ابا للمشقة فيه فكان اولى واجيب بان سقوطه لدرجه اعلى شرح اختلفوا في ان الرسول عليه السلام هل هو متعبد بالاجتهاد ام لا والمختار عند المصنف انه كان متعبدا بالاجتهاد واحتج بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم وبقوله عليه السلام ولو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي اما وجه التمسك بالاية فانه عاتب الرسول عليه السلام على الاذن فلو

شبكة الألوكة www.alukah.net

كان الاذن بالوحي لما غائبه واذا لم يكن بالوحي تعين ان يكون عن اجتهاد لان الرسول عليه السلام لا يعلم عن شئ النفس لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فلو لم يكن متعبدا بالاجتهاد لم يجز ركابه واما التمسك بالحديث فلان سوق الهدي الصادر من الرسول عليه السلام لا يجوز ان يكون بالوحي لانه لا يجوز للرسول عليه السلام ان يبدل الوحي من تلقائه واذا لم يكن بالوحي تعين ان يكون بالاجتهاد كما قررنا الآية واستدل ابو يوسف على ان الرسول عليه السلم كان متعبدا بالاجتهاد بقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ووجه الاستدلال بها كما قرر ابو علي الفارسي ان الاراة اما من الراي الذي هو الاجتهاد او من الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى العلم لا جايز ان يكون من الرؤية بمعنى الابصار لان المراد بما في قوله تعالى بما اراك الله هو الاحكام وهي لا تكون مبصرة ولا جايز ان تكون من الرؤية بمعنى العلم والواجب ذكر المفعول الثالث لوجود ذكر المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى الموصول وهو احكم الملفوظ متعين ان يكون بمعنى الراي والجواب ان ما مصدرية لا موصولة وقد حذف المفعولان وهو جايز وايضا على تقدير ان يكون ما موصولة جاز حذف المفعول الثالث عند حذف الثاني واستدل ايضا بان العمل بالاجتهاد اكثر ثوابا لانه اشق من العمل بالنص وما هو اشق اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها وما هو اكثر ثوابا كان اولى واجاب بان درجة الوحي اعلى من الاجتهاد لانه لا مطرق الى الخطا فيسقط الاجتهاد لان ما هو اعلى درجة اولى اصل قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واجيب بان الظاهر رد قولهم اقرى ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي قالوا لو كان لجاز مخالفته لانها من احكام الاجتهاد واجيب بالمنع كالاجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تاخر الوحي جواب قلنا لجواز الوحي او لاستقراء الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد الوحي فكان كالحكم بالشهادة شرح المانعون من تعبد الرسول عليه السلام بالاجتهاد احتجوا باربعة وجوه الاول قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فان الاية اقتضت ان يكون الحكم الصادر عن الرسول عليه السلم بالوحي والاجتهاد ليس بوحي فلا يجوز ان يصدر عن الرسول الحكم بالاجتهاد اجاب بان قرينة الحال تشعر بان المراد من الاية ودقول الكفار اقترى على الله فيكون المعنى ان ما ينطق به قرانا فهو من الوحي لان كل ما صدر عنه من الوحي ولئن سلم ان كل ما صدر عنه بالوحي فلا نسلم ان الحكم الذي ثبت بالاجتهاد لا يكون من الوحي فانه اذا تعبد الرسول عليه السلام بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحي الثاني ان الرسول لو كان متعبدا بالاجتهاد لجاز مخالفته في الحكم الثابت بالاجتهاد لان الحكم الثابت بالاجتهاد من خواصه جواز المخالفة والتالي باطل اجاب بانا

نسلم ان الحكم الثابت بالاجتهاد يجوز مخالفته وذلك لان الحكم الثابت بالاجماع الذي يكون سنده اجتهادا اجتهادي ولا يجوز مخالفته الثالث لو كان الرسول عليه السلام متعبدا بالاجتهاد لما تاخر في الجواب والتالي باطل لانه قد توقف في احكام الوقايع كثيرا وانتظر الوحي اجاب بانه انما توقف لحوار الوحي وانتظار النص فان الاجتهاد انما يجوز اذا لم يكن نص يثبت به الحكم او بانه انما توقف لاستقراء الوسع في الاجتهاد الرابع انه عليه السلام كان قادرا على تحصيل اليقين بالاحكام بواسطة الوحي والقادر على اليقين يحرم عليه الظن كما ان من عاين جهة القبلة لا يجوز له الاجتهاد فيها اجاب بانه حين عمل بالظن لم يحصل اليقين له فجاز العمل بالظن واليقين لا يحصل الا بعد الوحي فحينئذ يكون اجتهاده كالحكم بالشهادة فكما جاز له الحكم بالشهادة الموجبة للظن وان حصل بعد اليقين بسبب الوحي فكذلك جاز الحكم بالاجتهاد وان حصل بعد الحكم اليقيني بواسطة الوحي اصل مسلة المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصر ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن حضر لنا قول ابي بكر لا ما الله اذا لا نعد الى اساس من اساس الله تقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلوات الله عليه صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم فقتلهم وسبى ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة شرح اختلفوا في وقوع الاجتهاد من المجتهدين في عصر على اربعة مذاهب اولها المختار وقوع الاجتهاد ممن عاصر مطلقا لكن ظنا لا قطعا وثانيها انه لم يقع مطلقا وثالثها الوقف مطلقا ورابعها الوقف فيمن حضر الرسول عليه السلام دون من غاب عنه واحتج على المختار بقول ابي بكر رضي الله عنه في حق ابي قتادة حسب قتل رجلا من المشركين فاحد عن سلبه لا ما الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله تقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال الرسول صلوات الله عليه صدق فانه رضي الله عنه قال ذلك عن اجتهاد والرسول عليه السلام قرر فقال اما الله ما فعلت اي والله ابدا لا نعمد الى اواد من اواد الله وايضا حكم رسول الله صلى الله عليه سعد بن معاذ في بني قريظة بحكم سعد فقال وسبى ذراريهم فقال رسول الله صلى الله عليه لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة وهي جمع الربع وهو السما وقد حكم ذلك بالاجتهاد فدل قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا نثبت الخبر بالدليل قالوا كانوا يرجعون قلنا صحيح فان منعهم شرح المانعون من وقوع الاجتهاد ممن عاصر احتجوا بوجهين الاول ان معاصر الرسول عليه السلام تقدر على العلم بالحكم بان يرجع الى النبي عليه السلم في الواقعة والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد اجاب بانه ينتقض بمن راجعة الى الرسول عليه السلام وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهاد الثاني ان الصحابة كانوا يرجعون الى النبي عليه السلم في الوقايع فدل ذلك

الألوكة
www.alukah.net

على عدم جواز الاجتهاد اجاب بان رجوعهم الى النبي عليه السلام في الوقايع صحيح ولكن لم يدل على منعهم من الاجتهاد اصل مسئلة الاجماع على ان المصيب في العقليات واحد وان الباقي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر اجتهد اولم يجتهد وقال الجاحظ لا اثم على المجتهد خلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من اهل النار ولو كانوا غير آثمين لما شاع ذلك واستدل بالظواهر واجيب باحتمال التخصيص شرح الاجماع منعقد على ان المصيب من المجتهدين في المسايل العقليه واحد اذ المطابق لما في نفس الامر لا يكون الا واحدا وايضا الاجماع منعقد على ان الباقي ملة الاسلام مخطئ اثم كافرا اجتهد اولم يجتهد اذ حقنه دين الاسلام اظهر من الشمس وابين من النهار فلا مجال لتعنيه بالاجتهاد ام بغير وقال الجاحظ المجتهد سواكان اجتهاده في ملة الاسلام ام في غيرها مخطئ اذا لم يكن مطابقا للوقايع ولكن لا اثم عليه خلاف المعاند وزاد العنبري على ما قال الجاحظ ان كل مجتهد في العقليات مصيب واجيب المصنف على ان ناقي الاسلام مخطئ اثم كافرا اجتهد اولم يجتهد بان المسلمين اجمعوا على ان الباقي لملة الاسلام من اهل النار اجتهد اولم يجتهد فلو لم يكن الباقي ملة الاسلام آثما كافرا لما ساغ الحكم بان من اهل النار واستدل على ان باقي ملة الاسلام مخطئ اثم كافر بظواهر الايات منها قوله تعالى فويل للمكذبين وقوله تعالى ذلكم ظن الذين كفروا وقوله تعالى ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارديكم وقوله تحسبون انهم على شيء الا انهم الكاذبون ووجه الاستدلال بها انه تعالى ذمهم على اعتقادهم وتوعدهم بالعقاب ولو كانوا معذورين لما كان كذلك اجاب عنه باحتمال التخصيص فانه يحتمل ان يكون المراد هو المعاند اصل قالوا كلفهم بعيض اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا اما عقلا فلانه مما لا يطاق واجيب بانه كلفهم الاسلام وهو المنافي المعتاد فليس من المستحيل في شرح الغايه بان المجتهدين في باقي ملة الاسلام لا اثم عليهم قالوا تكليف الكفار بعيض ما ادى اليه اجتهادهم ممتنع عقلا وسمعا اما عقلا فلانه مما لا يطاق لانه لا قدرة لهم على بعيض ما ادى اليه اجتهادهم اجاب بانا لا نسلم ان تكليفهم ببعيض ما ادى اليه اجتهادهم ممتنع وانما يكون محالا لو كان بعيض ما ادى اليه اجتهادهم محالا لذاته وليس كذلك لانه ممكن في نفسه بل غايته ان بعيض ما ادى اليه اجتهادهم منافٍ لما تعودوه والتكليف بالمنافي المعتاد واقع فضلا عن ان يكون جايزا وذلك لانهم كلفوا بالاسلام وهو من المنافي المعتاد وهو اكثر فليس تكليفهم ببعيض ما ادى اليه اجتهادهم من المستحيل في شرح مسئلة الاثم على مجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشر المريسي والاصم الى ان اثم المخطئ لنا العلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكرر الشايع من غير نكير ولا اثم لمعين ولا سهم والقطع انه لو كان اثم لنقضت العادة بذكره واعترض كالقياس

شرح القطع حاصل بانه لا اثم على مجتهد مخطئ في حكم شرعي اجتهادي اعني الذي لا قاطع فيه وذهب بشر المريسي والاصم الى ان اثم المخطئ لنا حصل العلم بالتواتر باختلاف الصحابة احيانا منكرا شايعا من غير نكير ولانا نبين بعضها بالطرق الظنية ولا طريق الا بهام والقطع حاصل بانه لو كان اثم لمعين او مبهم لنقضت العادة بذكره لانه من المهمات واعترض على هذا بمثل ما اعترض على القياس من انهم اثم بعضهم بعض في العمل بالاجتهاد وانكر عليه ونقل ولو سلم انه لم ينقل فلا يدل عدم النقل على عدم الانكار والجواب عنه ههنا كالجواب عنه احتمل مسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والحابي كل مجتهد فيها مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب واحد منهم من قال لا دليل عليه كدفن قصاب وقال الاستاذ ان دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وقال المرسي والاصم دليله قطعي والمخطئ اثم ونقل عن الايمة الاربعة المخطيه والتصويب فان كان فيما قاطع فقصر فالمختار مخطئ غير اثم لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع ايضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان اسم قاطع مشروط بعقد ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب الرجوع فيكون ظانا عالما شيء واحد شرح احتملوا في المسئلة التي لا قاطع فيها قال القاضي والحابي كل مجتهد في تلك المسئلة مصيب ولم يكن قبل الاجتهاد حكم فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد اي يكون حكم الله في حق كل مجتهد ما ادى اليه اجتهاده وقيل المصيب فيها واحد لان الحكم شيء واحد لا يكون الا معينا ثم اختلفوا فيما بينهم فمنهم من قال لا دليل عليه بل هو كدفن قصاب بطريق الاتفاق فمن ظفر به فهو المصيب ومن لم يصبه فهو المخطئ ومنهم من قال عليه دليل ثم احتلفوا فيما بينهم فقال الاستاذ دليله ظني فمن ظفر به فهو المصيب وله اجران ومن لم يصبه فهو مخطئ وله اجر واحد وقال المرسي والاصم دليله قطعي والمخطئ اثم ونقل عن الايمة الاربعة الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد المخطية والتصويب فان كان في المسئلة دليل قاطع فقصر المجتهد في طلبه ولم يظفر به فمخطئ آثم وان لم يقصر فالمختار مخطئ غير آثم احتج المصنف سلك دلايل الاول لا دليل على تصويب الكل والاصل عدمه وما لا دليل عليه لا يجوز القول به وصوب واحد غير معين للاجماع منعقد على ان احدهما مصيب ضرورة استحالة مخطيه الكل وتصويب واحد معين ترجيح بلا مرجح فتعين ان يكون المصيب واحدا غير معين الثاني لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان والتالي باطل بيان الملازمة ان الكل لو كان مصيبا فالمجتهد اذا ظن ان حكم الله في حقه ما ادى اليه اجتهاده حرم وقطع بان الحكم ذلك ضرورة عمله بان كل مجتهد مصيب واذا قطع استمر قطعه اذ الاصل بقاء الشيء على ما كان واسم قاطع مشروط بقاطعه للاجماع على انه

الألوكة
www.alukah.net

لو ظن عدم وجوب الرجوع فيكون ظانا عالما بشيء واحد في زمان واحد فلزم اجتماع النقيضين ضرورة
اقتضاء القطع عدم احتمال النقيض والظن احتمال النقيض لحاصل ١ قال الظن ينفي بالعلم ٢ انا نقطع
بنفيه والا لكان يستحيل ظن النقيض مع ذكر للعلم فان قيل مشترك الالزام ان الاجماع على وجوب
اتباع الظن فيجب الفعل او حرم قطعنا لنا الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والعلم بحرم المخالفة
فاختلف المتعلقان فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا
والعلم بثبوت مدلوله فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكم ايضا فاذا
ظنه بطله والاجاز ان يكون المتعبد به غير فلا يكون كل مجتهد مصيبا شرح هذا ايراد على الدلالة
المذكورة في الدليل الثاني توجيهه ان يقال اللازم انما يتم ان لو كان استمرار القطع شرطا
بقاء الظن وهو ممنوع لان الظن ينفي بالعلم ضرورة امتناع احتمال النقيض عند عدم احتمال
النقيض فلا يمكن اجتماع الظن مع العلم وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون شرطا له اجاب عنه
بوجهين الاول انا نقطع ببقاء الظن عند الاصابة الموجبة لاستمرار القطع لكان يستحيل ظن نقيض
الشيء مع ذكر اي مع ذكر الحكم لاجل العلم فانه عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء معلوما واذا كان
الظن ينفي بالعلم فالحري ان ينفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيستحيل ظن النقيض مع
ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم لكنه لا يستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم للاجماع على انه يجوز ظن نقيض
الحكم عند ذكر الحكم فان قيل ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيض مشترك الالزام فانه كما يلزم اجتماع
النقيض على مذهب تصويب الكل يلزم اجتماعهما على تصويب الواحد وذلك لان الاجماع منعقد
على ان المجتهد اذا ظن وجوب الفعل او حرمته وجب اتباع ظنه فيلزم وجوب الفعل او
حرمته قطعا مع كونه ظنا بالوجوب او الحرمة فيلزم ان يكون الشيء الواحد معلوما مظنونا
فان واحدا اجاب عنه بانه لم يلزم كون الشيء الواحد معلوما مظنونا وذلك لان الظن
يتعلق بالوجوب او الحرمة هو الحكم المطلوب والعلم يتعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن
فاختلف المتعلقان قوله فاذا تبدل الظن زال شرط المخالفة اشارة الى جواب دخل توجيهه
ان يقال متعلق العلم والظن واحد وذلك لانه اذا تبدل ظن الحكم زال العلم بتحريم مخالفته
وهذا يدل على ان متعلقيهما واحد اجاب بان الظن شرط العلم بتحريم المخالفة فاذا تبدل
الظن زال شرط العلم بحرم المخالفة فيزول العلم بتحريم المخالفة لزوال شرطه لا لان متعلقهما ولعد
فان قيل على تقدير تصويب الكل لم يلزم اجتماع النقيض فان متعلق العلم والظن مختلف لان
الظن متعلق بكون الدليل الذي قامه المجتهد على الحكم دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله
وهو الحكم فاختلف المتعلقان وزوال العلم عند تبدل الظن لا يوجب كون المتعلقين واحدا الان

الظن

الظن شرط العلم وتبدل الشرط يوجب زوال المشروط كما قررتم اجاب بان كون الدليل
الذي اقامه المجتهد عليه الحكم دليلا هو ايضا حكم فاذا ظنه لزم ان يكون معلوما لانه لو لم يكن
معلوما لجاز ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وحينئذ يلزم ان يكون كون الدليل
دليلا معلوما مظنونا في حالة واحدة وهو محال اصل وايضا اطلق الصحابة الخطأ في الاجتهاد
كثيرا وشاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد رضي الله عنهم انهم خطأوا ابن عباس في ترك
العول وخطأهم وقال من ساءلني ساءلته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا
شرح الثالث ان الصحابة قد اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وشاع وذاع ولم ينكر احد
فكان اجماعا منهم على ان المصيب واحد منها ما روي عن علي وزيد وغيرهما كابن مسعود
رضي الله عنهم انهم خطأوا ابن عباس في ترك العول وخطأهم ابن عباس وقال من ساءلني
ساءلته اي من سألني لاعنته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا ومنها ما روي
عن ابن عباس انه قال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا
احتج واستدل ان كانا مجتهدين فان كان احدهما راجحا بعين والا فاسقطا وجب بان الامارة
ترجح بالسبب وكل راجح واستدل بالاجماع على شرع المناظرة فلولا تعين الصواب لم يكن
فائدة واجب من الترجيح او التساوي او التزين واستدل بان المجتهد طالب ومطلوب ولا
مطلوب محال فمن اخطأه فهو مخطئ قطعا واجب مطلوبه ما غلب على ظنه فحصل وان كان
مخطئا واستدل بانه يلزم حل الشيء وحرمته ولو قال مجتهد شافعي لمجتهد حنفي انت بائن ثلاثا
راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأة غيره ولي لم تزوجها بعده مجتهد يولي واجب بانه مشترك
الالزام اذ الاختلاف في لزومه اتباع ظنه وجوابه ان نرفع الى الحاكم فسيحكم شرح
هذه استدلالات اربعة على انه ليس كل مجتهد بصيب الاول انه اذا اختلف اجتهاد
المجتهدين في حكم فلا يخلو اما ان يكون اجتهادهما بدليلين او لا فان كان الثاني يلزم تخطئة كل
واحد من المجتهدين ان لم يكن واحد منها بدليل وتخطئة احدهما ان كان احدهما بدليل والآخر
بغير دليل وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون احد الدليلين اجماع الآخر او لا فان كان
الاول تعين كون الراجح دليلا والآخر خطأ يلزم ان يكون احدهما مصيبا والآخر مخطئا
وان كان الثاني تساقط الدليلان فيلزم ان يكون كل منهما مخطئا اجاب بانه على كل
واحد منها امارة والامارات ترجح بالنسب الى الاعتبار فكل امارة يترجح بالنسبة
الى من يقول بها الثاني الاجماع منعقد على شرع المناظرة فلولا تعين الصواب لم يكن
للمناظرة فائدة واذا كانت الفائدة تعين الصواب لم يكن الكل مصيبا اجاب بانا لا نسلم

الألوكة
www.alukah.net

ان فايده المناظره سبق الصواب بل يجوز ان يكون فائدتها سبق ترجيح احدى الامارتين على الاخرى او سبق تاديتها او فائدتها غرس النفس فان الممرن يفيد النفس استعدادا تاما في استباط الاحكام الثالث ان المجتهد طالب للحكم وطالب والمطلوب محال لاستحالة طلب المعدوم واذا كان له مطلوب فلا بد وان يكون معينا ما يا وجود الطلب فلا بد من ثبوت حكم قبل ثبوت الطلب فمن اخطا ذلك الحكم فهو مخطئ قطعا فعين ان يكون المصيب واحدا اجاب بان مطلوبه ما يغلب على ظن المجتهد ولا يلزم ان يكون متعينا في نفس الامر من قبل طلبه بل يكفي كونه موجودا في الذهن فيحصل مطلوب كل وان كان مختلفا فيكون الكل مصيبا لتحقق مطلوبه الرابع انه لو كان كل واحد مصيبا يلزم حل الشئ وتحريمه وهو محال سان اللازم قال المجتهد الشافعي اذا قال لزوجته المجتهد الحنفيه انت بائن ثم قال راجعتك فانها بالنظر الى الزوج محل المراجعة وبالنظر الى المراة محرم المراجعة فيلزم حل المراجعة وحرمتها وكذا لو تزوج مجتهد حنفي امراة تعزى ولي ثم تزوجها بعد مجتهد شافعي يولي يلزم حل المراة وحرمتها بالنسبه الى كل واحد من الزوجين اجاب بان هذا مشترك الالزام فانه على تقدير ان يكون المصيب واحدا يلزم على كل اتباع طنه اذ لا خلاف في لزوم المجتهد اتباع طنه فيلزم ان يكون الشئ الواحد حلا احراما معا ثم قال المصنف والجواب ان المنع في مثل ما ذكر هو حكم الحاكم لا اجتهادهما فيرفع مثل ما ذكر الى الحاكم فسمع حكمه احتج المصوبة قالوا لو كان المصيب واحدا لوجب التقيضان ان كان المطلوب نافيا او وجب الخطا ان سقط الحكم المطلوب واجب ثبوت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص او اجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفته وهو خطا فهذا احد رقالوا قال صلعم الله عليه بايهم اقتديتم اهديتم ولو كان احدهما مخطيا لم يكن هدى واجب باتباعه يلزم عليه من مجتهد او مقلد شرح احتجت المصوبه بوجهين الاول لو كان المصيب واحدا لوجب التقضان او وجب الخطا والثاني باطل اما الملازمة فلان المجتهد اذا ادى اجتهاده الى خلاف الحكم المطلوب فلا يخلو اما ان كان الحكم المطلوب باقيا على المجتهد او سقط عنه فان كان باقيا عليه يلزم اجتماع النقيضين وان سقط عنه يلزم وجوب الخطا لان ما ادى اليه اجتهاده ليس ثابتا في نفس الامر اجاب بالزام الثاني فانه جائز وجوب الخطا وذلك لانه لو كان في المسئلة نص او اجماع ومعى المجتهد في طلبه ولم يطلع عليه بعد استفراغ الوسع في طلبه وجب عليه الاخذ بموجب ظنه مع ان موجب ظنه خطا بالاتفاق لكونه مخالفا للنص او الاجماع واذا وجب الخطا

في صورة وجد النص فيها فوجوب الخطا فيما نحن فيه اولى لانه لا نص فيه الثاني انه عليه السلام قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وهذا يقتضي تصويب كل مجتهد ~~الخطا فيما نحن فيه اولى~~ من المجتهدين لان الصحابة قد تختلف اجتهاداتهم فلو كان بعضهم مخطيا لم يكن الاقتداء به اهتداء بل ضلالا اجاب بان كون الاجتهاد خطا لا ينافي كونه سببا لان العمل بالاجتهاد واجب على المجتهد وعلى من يقلده والهدى فعل ما يجب على المكلف سواء كان مجتهدا او مقلدا ممكون الاقتداء بهم اهتداء وان كان اجتهادهم خطاء اصل مسئلة تقابل الدليلين العقليين يحال لاستلزام النقيض واما تقابل الامارات الظنيه وتعادلها فالجمهور جائز خلافا لاحمد والكرخي لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه شرح تقابل الدليلين العقليين ان التقيضين يحال لان الدليل العقلي يستلزم مدلوله في نفس الامر فلو تعادل الدليلان العقليان يلزم اجتماع النقيضين وهو يحال واما تقابل الامارات الظنيه وتعادلها فالجمهور على انه جائز خلافا لاحمد والكرخي دليل الجمهور ان تعادل الامارات الظنيه لو كان ممتنعا لكان امتناعه بدليل اذ لا يكون ممتنعا لذاته لكن بحثنا ولم نجد دليلا الا على امتناع تعادل الامارات الظنيه والاصل عدمه احتج قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا والاول باطل والثاني حكم والثالث حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد والرابع كذب لانه يعمل الاحرام ولا حلال وهو احدهما واجب عمل بهما فيه انهما وقائعان او احدهما خبرا او لا يعمل بهما ولا تناقض الامر اعتقادي في الامرين نا في ترك العمل شرح الماتن من جواز تعادل الامارتين قالوا لو تعادل الامارتان فلا يخلو اما ان يعمل كل منهما او يعمل باحدهما معينه او يعمل باحدهما على سبيل التخيير او لا يعمل بواحد منهما والاقسام باسرها باطله اما الاول فلانه لو عمل كل منهما لزم اجتماع النقيضين وهو باطل واما الثاني فلان العمل باحدهما دون الاخرى مع تعادلهما يوجب الحكم وهو باطل واما الثالث فللزوم الحكم بان شيا واحدا حلال لزيد حرام لعمرو من مجتهد وهو باطل واما الرابع فلانه يلزم منه الكذب والتناقض فان قوله لا حلال ولا حرام يكون كاذبا ضرورة احدهما اعني الحلال او الحرام في نفس الامر اجاب بانه يعمل بهما لا في اثبات الحكمين المتنافيين بل في اثبات ان كل واحد منهما وقت الاخرى اي متعبدا في ترتب مقتضاها عليها مع قطع المجتهد عنها او يعمل باحديهما على التخيير ولا امتناع في ذلك فانه كما جاز التخيير بالنص جاز بالاجتهاد او لا يعمل بواحد منهما ولا يلزم الكذب والتناقض لان التناقض انما يلزم من اعتقاد في الامرين في نفس الامر لا من ترك العمل بهما فانه جائز ان يكون احدهما ثابتا في نفس الامر ولا يعمل بواحد منهما اصل مسئلة لا ستفهم المجتهد قولان متناقضان في وقت واحد بخلاف وصيين او مخبرين

على قول المخير فان رتبا فالظاهر رجوع وكذلك المناظران ولم نظفر بقول الشافعي رضي
الله عنه في سبع عشرة مسئلة فيها قولان اما للعلما واما فيما بعضي للعلما قولين لتعادل الدليلين
عنده واما لي قولان على المخير عند التعادل واما تقدم لي فيها قولان شرح الاشتباه في صدور
القولين المتناقضين من مجتهد واحد في مسئلتين اذا لم يكن جامع مشترك بينهما او كان ولكن لم
نر اما في مسئلة واحدة فلا نعلم ان يصدر قولان عن مجتهد واحد في وقت واحد غلاف وقيل
او يخصص على قول المخير فانه يجوز ان يصدر قولان في مسئلة واحدة عن مجتهد واحد في وقتين
وكذلك يجوز صدور قولين متناقضين من مجتهد واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين لكن
على قول المخير واما في جواز صدور قولين متناقضين عند تعدد الشخص على قول المخير ان صدور
قولين متناقضين من مجتهد واحد بالنسبة الى شخصين انما نتصور اذا كان المخير نائبا في القولين
بسبب تعادل الامارتين فان رتبا اي القولان بان يكون احدهما في وقت والاخر في وقت
آخر فالظاهر ان القول الاول مرجوع عنه والقول الاخر هو قوله وكذلك المناظران اي حكم
المسئلين المتناظرين اللذين لا فرق بينهما حكم المسئلة الواحدة وللشافعي رضي الله عنه قولان في
سبع عشرة مسئلة وحمل المصنف اما على انه نقل الشافعي عن العلما فيها قولين واما على انه اراد
ان في هذه المسايل بعضي للعلما قولين لتعادل الدليلين عنده واما على انه اراد ان في هذه
المسايل قولين على المخير عند التعادل واما على ان في هذه المسايل قولين على الترتيب والبه
اشار بقوله واما تقدم لي فيها قولان اصل مسئلة انتقض الحكم في الاجتهاد بان منه والاول غيره
بانفاق للتسلسل فعوت مصلحة نصب الحاكم ونقض اذا خالف قاطعا ولو حكم على خلاف
اجتهاد كان باطلا وان قلد غيره اتفاقا فلو تزوج امرأة بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار التحريم
وقيل ان لم يصل به حكم وكذلك المقلد تغير اجتهاد مقلده فلو حكم مقلد بخلاف امامه
جرى على جواز تقليد غير شرح حكم الحاكم في المسايل الاجتهادية ان لم يكن على خلاف اجتهاده
لانتقض ذلك الحكم لاذ ذلك المجتهد والاول بانفاق لانه لو جاز بنقضه يلزم التسلسل لانه
يجوز ان ينقض الحكم الثاني ايضا وكذلك الثالث وهلم جرا متسلسل فعوت مصلحة نصب
الحاكم لاضطراب الاحكام وينقض بالاتفاق حكم الحاكم اذا خالف دليلا قاطعا نصا او اجماعا او قياسا
جليا ولو حكم حاكم على خلاف اجتهاده كان حكمه باطلا سواء كان الحاكم فلد غيره في ذلك الحكم
اولم يقلد فعلى هذا الواحد اجتهاد المجتهد الى صحة النزوج بغير ولي ثم تغير اجتهاده هل يجب
العمل بالاجتهاد الثاني او لا فيه خلاف والمختار انه يجب العمل بالاجتهاد الثاني فيلزم تحريم
الزوجة وقيل لا يجب العمل بالاجتهاد الثاني اذا اتصل بالاجتهاد الاول حكم حاكم فيلزم حل

المراة اذا اتصل بالاجتهاد الاول حكم حاكم وهو ضعيف لان العقد اذا لم يكن صحيحا لا يصح بحكم الحاكم
وكذلك اذا تغير اجتهاد المقلد يجب على المقلد العمل باجتهاده الثاني وترك الاول ولو حكم مقلد على
خلاف امامه جرى ذلك على جواز تقليد غير اذا قلد واحدا فان جوزنا تقليد غيره بعد تقليده جاز
له الحكم بخلاف امامه وان لم نجوز لا يجوز له الحكم بخلاف امامه اصل مسئلة المجتهد قبل ان
يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل لا يعتد به وقيل الا ان يكون اعلم منه
وقال الشافعي الا ان يكون صاحبيا وقيل اذا رجح فان استووا فخير وقيل او تابعيا وقيل غير ممنوع
وبعد الاجتهاد اتفاق لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه خلاف النفي فانه يكفي فيه
انتفاء دليل الثبوت وانفا ممكن من الاصل فلا يجوز البدل كغيره واستدل لو جاز قبله لجاز بعده
واجب باتفاقهما بعده حصل الظن الاقوى شرح اختلفوا في ان المجتهد هل يجوز له التقليد قبل
الاجتهاد ام لا والمختار عند المصنف ان المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد وقيل ان المجتهد
قبل الاجتهاد ممنوع من التقليد فيما لا يخصه اي فيما يعنيه ولا يكون ممنوعا عن التقليد فيما
يخصه اي يتعلق بنفسه وقيل انا يجوز التقليد فيما يخصه اذا فات الوقت ان اشتغل بالاجتهاد
وقيل المجتهد قبل الاجتهاد ممنوع عن التقليد الا ان يكون مقلده اعلم منه وقال الشافعي انا يجوز
له التقليد اذا كان مقلده صاحبيا وقيل يجوز له تقليد الصحابي اذا كان الصحابي ارجح في نظره
من غيره وان استووا في نظره خير في تقليد من شاء وقيل يجوز للمجتهد التقليد اذا كان مقلده صاحبيا
او تابعيا وقيل المجتهد غير ممنوع عن التقليد مطلقا هذا اذا كان التقليد قبل الاجتهاد اما اذا
كان بعد الاجتهاد فممنوع باتفاق اختيار المصنف على المذهب المختار بوجهين الاول ان جواز
تقليد المجتهد حكم شرعي فلا بد له من دليل اذ لا اثبت حكم شرعي بدون دليل والا يلزم
تكليف الغافل لكن لم نجد ما يصلح ان يكون دليلا على جواز تقليد المجتهد والاصل
عدم الدليل فان قيل هذا معارض بان عدم جواز تقليد المجتهد ايضا حكم شرعي فلا بد له من
دليل والاصل عدمه اجيب بان عدم الجواز نفي والنفي يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت الثاني
ان الاجتهاد اصل والتقليد بدل والمجتهد متمكن من الاجتهاد الذي هو الاصل فلا يجوز البدل
كغيره مثل الوضوء والتيمم فان البدل انما يصار اليه عند العجز عن الاصل واستدل على عدم جواز
تقليد المجتهد قبل الاجتهاد بانه لو جاز تقليد المجتهد قبل الاجتهاد لجاز له التقليد بعده
والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المانع من التقليد هو تمكن المجتهد من معرفة الحكم
بالاجتهاد وهو مشترك في المجالين فان منع ذلك عن التقليد بعد الاجتهاد منع عن التقليد
قبله وان لم يمكن مانعا عن الاجتهاد بعده لم يكن مانعا عن الاجتهاد قبله اجاب بان الحاصل

الألوكة
www.alukah.net

بعد الاجتهاد هو الظن الاقوى من الظن الحاصل من التقليد فلا جزم مع من التقليد وقبل الاجتهاد لم يكن الظن حاصلا فضلا عن الظن الاقوى فلا جزم لا يكون التقليد ممنوعا اصل المجوز فسئلوا اهل الذكر قلنا للمقلدين بدليل ان كنتم ولان المجتهد من اهل الذكر شرح المجوز اى القايل بانه يجوز التقليد للمجتهد قبل الاجتهاد مطلقا احتج بقوله تعالى فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ووجه التمسك به انه تعالى امر بالسوال وادنى درجة السوال اتباع المسول عنه واعتقاد قوله اجاب بان الخطاب وان كان عاما لكن المراد منه المقلدون بوجهين الاول ان الامر بالسوال مشروط بعدم العلم فلا يدخل تحته من هو عالم والمجتهد قبل الاجتهاد عالم لان المراد بالعلم اعم من ان يكون حاصلا بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل والمجتهد قبل الاجتهاد حصل له العلم بالقوة القريبة من الفعل فيكون عالما فلا يكون داخلا تحت الخطاب الثاني ان المجتهد من اهل الذكر فيكون مسئولا لا سايلا فلا يكون داخلا تحت المامورين بالسوال اصل الصحابة اجماعي كالنجوم وقد سبق قالوا الغير الظن وهو حاصل اجيب بان ظن اجتهاده اقوى شرح القايل بان المجتهد قبل الاجتهاد يجوز ان يقلد الصحابة احتج بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقد سبق الكلام على هذا وهو انه خطاب مع عوام الصحابة وقد احتج المجوز مطلقا ايضا بان المغير في جواز العمل الظن وهو حاصل من التقليد اجاب بان ظن اجتهاده اقوى من الظن الحاصل بالتقليد والتمكن من الظن الاقوى يمنع التقليد اصل مسلم يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شيت فهو صواب وتردد الشافعي رضي الله عنه ثم المختار لم يمنع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه شرح يجوز ان يفوض الحكم الى مشية المجتهد من غير ان يكون له دليل يتمسك به بان يقال له احكم بما شيت فهو صواب وتردد الشافعي في جواز التفويض وعدمه وجوز بعضهم تفويض الحكم الى مشية النبي عليه السلام فقط ومنهم من منع التفويض مطلقا واختار المصنف الجواز وعدم الوقوع واحتج على الجواز بانه لو امتنع تفويض الحكم الى مشية المجتهد لكان امتناعه لغيره اذ لو امتنع لذاته للزم من فرض وقوعه محال لكن لا يلزم من فرض وقوعه محال شئ اذ لو امتنع لكان لغيره والاصل عدم الغير فان قيل بدا بيانا فض ما ذكرته في جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع نفي والنفي يكفي فيه عدم دليل الثبوت اجيب بان الجواز والامتناع ثم الاذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الاذن والاشك ان عدم الاذن يكفي فيه عدم دليل الاذن والجواز والامتناع ههنا الامكان العقلي والامتناع العقلي والاصل في الاشياء الامكان فالامتناع العقلي يحتاج الى دليل بدون الامكان اصل قالوا ايضا ادى الى امتناع المصالح لجعل الجميع واجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزم امتناع المصالح وان جملها شرح المانعون من جواز تفويض الحكم الى مشية المجتهد قالوا تفويض الحكم

الى مشيه

الى مشية المجتهد يودي الى امتناع المصالح المقصودة من شرع الحكم لان العباد جاهلون بالمصالح فيجوز ان يختار ما ليس بمصلحة اجاب بان الكلام في جواز تفويض الحكم الى مشيته لا في وقوعه ولا يلزم من الجواز امتناع المصالح ولو سلم ان الكلام في الوقوع لزمت المصالح وان جملها العبد لان النوع اخبر عن اصابته فما يجتهد العبد يكون مصلحة اصل الوقوع قالوا الاماجرم اشرايل على نفسه واجيب بانه يجوز ان يكون بدليل ظني قالوا قال صلوات الله عليه لا يخلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فدليله الاستصحاب او منه ولم يرد وصح استثناؤه بتقدير يكرين لهم ذلك او منه واريد ونسخ بتقدير يكرين بوحي سريع قالوا لو الان شق واجتماعنا العامنا او للابد فقال للابد ولو قلت نعم لوجب ولما قتل النضر بن الحارث ثم استثناه

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه السلام لو سعته ما قتلته واجيب بجواز ان يكون جزمه معينا وبجواز ان يكون بوحي

شرح القايلون بوقوع تفويض الحكم الى مشية المجتهد احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه فان الاية دلت على ان التحريم فوض الى مشيته اجاب بانه يجوز ان يكون تحريمه على نفسه بدليل ظني فلا تدل الاية على التحريم المطلق ولا على التحريم مع تردد الثاني ان النبي عليه السلام قال يوم فتح مكة ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فقال عليه السلم الا الاذخر فهذا الاستثناء صدر من النبي عليه السلام من تلقاء نفسه لا لدليل وقوله لا يختلى اى لا يقطع والخلا مقصور الرطب من الحشيش الواحد خلاة والاجر نبت الواحدة اذخرة اجاب بان الاذخر ليس من جنس الخلا فجواز اخلايه ليس مستفادا من الاستثناء بل مستند الى الاستصحاب والاستثناء الذي ذكره مؤكد للاستصحاب ولو فرضنا ان الاذخر من جنس الخلا يجوز ان لا يكون الاذخر مرادا فلا يكون داخلا تحت الخلا في التحريم فان قيل اذا لم يكن الاذخر مرادا لم يصح الاستثناء فان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء اجيب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي عليه السلم تكرير لاستثناء العباس حتى يكون معناها واحدا صح الاستثناء وان لم يرد الرسول عليه السلم فهم العباس ارادة الاذخر فيكون صحة الاستثناء لفهم العباس الارادة لا لارادة الرسول عليه السلم ولو سلم ان الاذخر من جنس الخلا واريد منه وقد رنا ان تكرير الاستثناء لاجل الاداء لم يلزم الذي قلناه يجوز ان تثبت حرمة الاذخر بالعلم ونسخ بوحي سريع فان قيل الناسخ يجب تاخره عن المنسوخ والوحي السريع على تقدير

شبكة الألوكة www.alukah.net

تحققه غير متاخر عنه فلا يكون ناسخا اجيب بان الناسخ يجب ان يكون متاخرا عن الحكم والوحي
الربع وان كان غير متاخر عن قول الرسول عليه السلم لكنه متاخر عن الحكم فان حرمة الحلا
ثابتة قبل حكم الرسول عليه السلم بحرمته الثالث قوله عليه السلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك فانه اسند الامر الى نفسه وهذا يدل على انه مفوض الى اختيار والملا اسند الى الله
الرابع انه لما قام سراقة بن مالك من جعشم في حجة الوداع وقال يا رسول الله احجنا هذا لعامنا
ام للابد فقال عليه السلم للابد ولو قلت نعم لوجب ولولا انه مفوض الى مشيته لما وجب
بقوله نعم الخامس انه لما قتل نضر بن الحارث جاءت ابنته قتيلة الى النبي عليه السلم واسمعته
ما كان ضرك لو منعت وربما من النبي وهو المغيظ المحنق ، فقال عليه السلم لو سمعته
ما قتلته ولولا ان قتله مفوض الى النبي عليه السلم لما قال الرسول عليه السلم ذلك والغيظ غضب
كامن للعاجز فيقال غاظه فغاظ وانحق الغيظ واحقه غيظ فهو محنق والجواب عن الاول
السلم انه يجوز ان يكون الرسول مخيرا بين الامرين على البعين على معنى انه مخير بين ان يامر
بالسواك اولا يامر وبين ان يامر بالسواك في كل صلوة وبين ان لا يامر وكذا في قتل نضر بن الحارث
فلا يلزم ان يكون الحكم مفوضا الى مشيته او يجوز ان يكون قول الرسول عليه السلم بالوحي امر
ملتبسا به فلا يكون من باب المتنازع فيه اصل مسلة المختار انه عليه السلم لا يقر على خطاء في
اجتهاد وقيل يقر على الخطا لنا لو امتنع لكان لمانع والاصل عدمه وايضا لو قرئت ما كان ينبغي
حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجى منه غير عمر لانه اشار بقتلهم وايضا انكم تخصمون الى
ولعل احدكم الحن يجئ فيقضي له بشيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من
النار وقال انما احكم بالظاهر واجيب بان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات ورد
بانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل شرح اختلفوا في جواز خطا الرسول عليه السلام في
اجتهاده والمختار عند المصنف جواز خطايه في الاجتهاد ولكن لا يقر على خطاء في اجتهاده
وقيل يمنع الخطاء عن اجتهاده واحتج المصنف على المختار بالمعقول والكتاب والسنة اما
المعقول فلانه لو لم يجز خطاه في الاجتهاد لكان لمانع ضرورة كونه غير ممتنع لذاته والاصل
عدم المانع فيقال بالمانع فعليه البيان واما الكتاب فقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فانه يدل على خطايه في الاذن وهو بالاجتهاد
لانه لو كان بالوحي لما عاتبه عليه وقوله تعالى في اساري بدر ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى قال النبي عليه السلم لو نزل من السماء عذاب ما نجى منه غير عمر لانه اشار بقتلهم ونهى
عن اخذ الفداء وذلك يدل على خطايه في اخذ الفداء واما السنة فقوله عليه السلم انا

انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل احدكم الحن يجئ منه فاقضي على نحو ما اسمع منه فمن قضيت
له بشيء من حق اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار وذلك يدل على انه يقضي بما لا يكون
مطابقا في نفس الامر مكون خطا وقوله ايجئ يجئ اي افظ لها وايضا قوله عليه السلم انما احكم
بالظاهر والله يتولى السرائر يدل على جواز خطايه وتاجيب عن هذا بان هذا الدليل انما يدل
على المتنازع فيه فان الكلام في جواز خطايه في الاحكام لا في فصل الخصومات وهذا يدل على
جواز خطايه في فصل الخصومات ورد هذا الجواب بان جواز الخطاء في فصل الخصومات يستلزم
جواز الخطاء في الاحكام وذلك لان المال المتنازع فيه بين الخصمين مثلا يحتمل ان يكون حراما على زيد
اباح له النبي عليه السلم فيلزم جواز الخطاء في الحكم الشرعي المحتمل وهو كونه حلالا عليه احتجوا
اولا فقالوا لو جاز لجاز امرنا بالخطا واجيب سلمنا لكن سنده للعوام قالوا الاجماع معصوم
فالرسول اولى قلنا اختصاصه بالرسالة واتباع الاجماع لدفع الاولوية منع الاولوية منع الدليل قالوا
الشك في حكمة مخل بمقصود البعثة واجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة
والوحي شرح المانعون من جواز خطايه عليه السلم في الاجتهاد احتجوا بسلتة وجوه الاول
انه لو جاز خطاؤه في الاجتهاد لجاز امرنا بالخطا لانا مامورون باتباعه والتالي باطل الملازمة
لان الامر بالخطاء اخطاء والامر بالخطاء ثابت وذلك لان العوام مامورون
بمتابعة المجتهدين وتقليدهم مع جواز خطا المجتهدين في الاجتهاد بل مع وقوع خطايهم الثاني ان
اهل الاجماع معصوم عن الخطاء فالرسول عليه السلم اولى ان يكون معصوما عنه لان الرسول اعلى
رتبة من اهل الاجماع اجاب بان اختصاص الرسول عليه السلم برتبة اعلى من رتبة العصمة
عن الخطا في الاجتهاد وهي رتبة الرسالة والوحي يدفع اولوية النبي بالعصمة عن الخطا فان
الخلو عن رتبة سفلى مع اتصافه بالمرتبة العليا اوجب منه ايضا وجواب اتباع اهل
الاجماع لدفع الاولوية واذا اندفع الاولوية فتبع الدليل الدال على عصمة الاجماع عن الخطاء
وجواز خطايه في الاجتهاد الثالث الخطا في حكم الرسول عليه السلم يخل بمقصود البعثة
لان المقصود من البعثة اتباع النبي في الاحكام الشرعية المفضية الى المصالح المقصودة من
شرع الاحكام فلو جاز خطاؤه في الحكم لما حصل المصالح المقصودة من البعثة
اجاب بان احتمال الخطاء في الاجتهاد لا يخل بالمقصود من البعثة لانه انما يخل خطايه خلاف
احتمال الخطاء في الرسالة والوحي فانه يخل بالمقصود من البعثة وهو منتف عنه بالاتفاق
اصل مسلة المختار الثاني مطالب بدليل وقيل في العقل الشرعي لنا لو لم يكن لكان
ضروريا نظرا وهو محال وايضا الاجماع على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشريك ونفي الحدوث شرح اختلفوا في ان النافي هل يطالب بالدليل على ما نفاه والمختار
ان النافي يطالب بالدليل سواكان نافيا لحكم عقلي او شرعي اذا لم يكن النفي ضروريا وقيل لايطالب
بالدليل مطلقا وقيل يطالب بالدليل في العقلا التي واحتج المصنف على المختار بوجهين الاول
ان النافي لولم يطالب بالدليل يلزم ان يكون النفي ضروريا نظريا والتالي باطل والا يلزم اجتماع
الضدين وهو محال بيان اللازمة انه لولم يطالب بالدليل لكان لكون النفي ضروريا والمفروض انه
نظري فيلزم ان يكون ضروريا نظريا الثاني الاجماع منعقد على ذلك اي على المطالبة بالدليل
في دعوى نفي الحدوث فيكون الاجماع منعقدا على مطالبة النافي بالدليل اقول الثاني لو لزم
للزم منكر مدعي النبوة وصلوة سادسة ومنكر الدعوي واجيب بان الدليل يكون استصحابيا
مع عدم الرافع وقد يكون انتفا لازم وستدل بالقياس بالمانع واشتا الشرط على النفي بخلاف
من لايخصص العلة شرح النافي اي القايل بان النافي لايطالب بدليل احتج بانه لو لزم
على النافي الدليل للزم على منكر مدعي النبوة الدليل وللزم ايضا على منكر مدعي صلوة سادسة
وللزم ايضا على منكر الدعوي وهو المدعي عليه والتالي باطلة بالاجماع بيان اللازمة ان
كل واحد من المنكرين في الصور الثلث نافٍ احاب بان الدليل على النفي قد يكون
استصحابيا مع عدم الرافع وقد يكون الدليل على النفي انتفا لازم وفي الصور الثلث الدليل
الاستصحاب مع عدم الرافع قيل للقايل ان تقول ما ذكرت ليس جوابا فانه بين ان الدليل على
النفي قد يكون استصحابا وقد يكون انتفا لازم ولم يدل على انه مطالب ولعل الجواب ان النافي
في هذه الصور مانع مدعي الدعوى عن نفيه والمانع لايطالب بخلاف النافي اذا كان
مدعيا فانه مطالب والنافي يستدل بالقياس الشرعي على النفي بان يجعل الجامع وجود
المانع او انتفا الشرط هذا عند من يجوز تخصيص العلة وجواز تخلف الحكم عن العلة حينئذ
بخلاف من لم يجوز تخصيص العلة لانه يستحيل تخلف الحكم عن العلة عنده المسئلة التقليد
والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير حجة وليس الرجوع
الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول تقليدا بل كل منها
متابعة في التسمية والمفتي العقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتحري فواضح
والمستفتي فيه المسايل الاجتهاديه لا العقليه على الصحيح شرح لما فرغ عن الاجتهاد شرع
في التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه وعرف التقليد بانه العمل بقول غيرك من
غير حجة فالعمل بقول الرسول والعمل بالاجماع وعمل العامي بقول المفتي وعمل القاضي بقول العدول
ليس بتقليد لقيام الحجة عليها اما العمل بقول الرسول فالحجة عليه ظاهرة واما العمل بالباقي

فالحجة

فالحجة عليه قول الرسول والمشاحة في تسميه العمل بقول غيرك من غير حجة تقليدا والمفتي
العقيه وقد تقدم تعريف العقيه فيعرف منه العقيه والمستفتي بخلاف المفتي فان قلنا
بتجزء الاجتهاد فواضح ان كل من كان عالما في بعض ما هو بالنسبة الى ذلك الغير يجوز ان يكون
مفتيا ويكون ذلك الغير مستفتيا وان لم نقل بتجزء الاجتهاد فالمفتي من يكون عالما بالجميع
والمستفتي من لايكون عالما بالجميع والمستفتي فيه هو المسايل الاجتهاديه واما المسايل
العقليه فالصحيح انه لايجوز التقليد فيها اصل مسئلة لاتقليد في العقليات كوجود الباري
تعالى وقال العنبري يجوز وقيل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد
لايحصل لجواز الكذب والانه كان يحصل بحدوث العالم والانه لو حصل لكان نظريا والادليل
شرح اختلفوا في جواز التقليد في العقليات اي في المسايل الاصولية المتعلقة بالاعتقا
كوجود الباري وصفاته والمختار انه لاتقليد في العقليات وقال العنبري يجوز التقليد
فيها وقيل الواجب في مثل هذه العقليات التقليد والنظر فيه حرام واحتج المصنف على
المختار بان الاجماع منعقد على وجوب معرفة الله تعالى وما يجوز عليه من الصفات وما
لايجوز والتقليد لايحصل المعرفة لثلثة وجوه الاول انه يجوز كذب المقلد لانه ليس بمعصوم
وحينئذ لم يكن اتيا بالواجب فلو جاز التقليد في المعرفة لجاز ترك الواجب الثاني لو
كان التقليد يحصل المعرفة لكان يحصل المعرفة بحدوث العالم اذا قلد القايل به ويحصل
المعرفة بتقدم العالم اذا قلد القايل به فيلزم حدوث العالم وقدمه وهو محال الثالث ان التقليد
لو حصل المعرفة لكان تحصيل التقليد المعرفة بالنظر والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو كان
تحصيله المعرفة بالضرورة لما اختلف فيه ولاشترك ايضا الجميع فيه وليس كذلك واما
اسفا التالي فلان النظر لايحصل الا عن دليل والاصل عدمه قيل على الوجه الاول انه يلزم
مثله ان لم يجز بالتقليد لاحتمال خطا الناظر ويمكن ان يجاب عنه بان خطا الناظر انما
يحتمل اذا لم يراع القانون المميزين نظر الصحيح والفاسد اما عند مراعاة فلا يحتمل وعلى
الوجه الثاني ان النظر ايضا قد ينتهي مرة الى العدم ومرة الى الحدوث فلو كان المعرفة
بالنظر يلزم اجتماع النقيضين ويمكن ان يجاب عنه بمثل ما اجاب عن الاول وعلى الثالث
انه كما احتاج التقليد في افادة المعرفة الى النظر احتاج النظر ايضا في الافادة الى النظر
ويمكن ان يجاب بان النظر وان احتاج في كونه مفيدا للمعرفة الى النظر لكن دليل
على كونه مفيدا كخلاف التقليد فانه يدل على كونه مفيدا للمعرفة والجواب ان حصول
اليقين في الالهيات بالنظر صعب جدا الا انه قد يحصل اليقين بالنظر ولايحصل اليقين من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التقليد اصلا فالنظر اولى من التقليد اصل قالوا لو كان واجبا لكانت الصحابة اولى ولو كان
نقل كالوجوب واجب باند لذلك والا لزم تسلسل الى الجهل بالله وهو باطل وانما نقل لوجوبه
وعدم الحرج الى الاكثار قالوا لو كان لالزم الصحابة العوام بذلك قلنا نمنع وليس المراد بحرير
الادلة والجواب عن الشبه والدليل يحصل بابسر نظر قالوا وجوب النظر دوري عقلي وقد تقدم
قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلالة خلاف التقليد قلنا ممنوع على المقلد او تسلسل شرح
القايلون بان النظر ليس بواجب العمليات اجتجوا باربعة وجوه الاول ان النظر لو كان واجبا
لكانت الصحابة اولى بالنظر ولوكان النظر واجبا عليهم لنقل مباحثهم ومناظرتهم في المسايل
الاصوليه الاعتقادية كما نقل مناظرتهم في الفروع ولما لم تنقل دل على ان النظر غير واجب اجاب باند
كذ لك اي كان الصحابة اولى بالنظر والا لزم تسلسلهم الى الجهل بالله وهو باطل قطعا وانما لم تنقل
مناظرتهم ومباحثهم لا لعدم وجوب النظر عليهم بل لوضوح الامر عندهم في ذلك ولعدم الحوج
الى الاكثار في الكلام والمناظرة لتقاسيرتهم وصفاء سويداتهم ومشاهدتهم الوحي والتنزيل فانهم
امور تتعد النفوس لدرك الامور الالهية والصفات القدسيه المنزهة عن الشوايب
الجسمية واللواحق المادية الثاني لوكان النظر واجبا لالزم الصحابة العوام بالنظر والتالي
باطل الانه لم ينقل عن احد من الصحابة الزام العوام بذلك اجاب عنه بانهم الزموا العوام بالنظر
وليس المراد بالنظر تحرير الادلة وتلخيصها والجواب عن الشبه الواردة على الادلة كما تعلمه
المتكلمون ولا شك في ان الدليل الموجب للمعرفة يحصل بابسر نظر الثالث ان النظر لو
كان واجبا لزم الدور وذلك لان وجوب النظر نظري متوقف على النظر والنظر يتوقف
على وجوب النظر فيلزم الدور وقد تقدم جواب ذلك في مسئلة الحسن والقبح وهو ان
النظر لا يتوقف على وجوب النظر الرابع ان النظر مظنة الوقوع في الشبهة والضلالة حرام
ومظنة الحرام حرام فيكون النظر حراما اجاب باند اذا كان النظر حراما يلزم حرمة التقليد
ايضا وذلك لان التقليد اما ان يستند الى النظر او لا فان كان الاول يلزم حرمته وان
لم يستند الى النظر بل استند الى تقليد اخر تسلسل وتقابل ان يقول الاسلم ان التقليد انما
يستند الى النظر احتاج الى تقليد اخر ولم لا يجوز ان ينتهي التقليد الى الكشف والمشاهدة
فلم يحتج الى تقليد اخر اصل مسئلة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالما وقيل يشترط
ان يسين له صحة اجتهاده بدليل قالوا فاسئلوا وهو عام فيمن لا يعلم وايضا نزل المستفتون
سعون من غير ابداء المستند لهم من غير نكير قالوا يودي الى وجوب الخطا قلنا وكذلك
لو ابدى له مستنده وذلك المفوض شرح غير المجتهد يلزمه التقليد في الفروع وان

كان

كان عالما فيما نقلد فيه وقيل انما يلزم غير المجتهد التقليد اذا سين له صحة اجتهاد من يقلده
بدليل ذلك الاجتهاد واحتج المصنف على الاول بوجهين الاول قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فانه عام شامل العلمي والجاهل الذي لم يعلم ما نقلد فيه الثاني انه لم ينزل
المستفتون سعون المفتين من غير ابداء المفتين مستند اجتهادهم للمستفتين وشاع وذاع ولم
ينكره احد فكان اجماعا عمليا اتباع غير المجتهد للمجتهد ولم يسين له دليل صحة اجتهاده الشارطون
قالوا لو لم يسين له صحة اجتهاده بدليله لادى الى وجوب اتباع الخطا لانه اذا لم يسين له
مستند الاجتهاد جاز ان يكون اجتهاده خطاء اجاب بان هذا مشترك الالزام فانه لو ابدى
المجتهد للمقلد مستنده يجوز ان يكون اجتهاده خطاء فان احتمال الخطا لا يدفع بذكر السند وايضا
المبنى نفسه مامور بالعمل باجتهاده مع جواز خطاه اصل مسئلة الاتفاق على استفتاء من
عرف بالعلم والعدالة او راه منتصبا والناس مستفتون معظمون وعلى امتناعه في ضده
والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وايضا الاكثر الجهال فالظاهر انه
من الغالب كالشاهد والراوي قالوا لو امتنع لذلك لامتنع من علم علمه دون عدالته قلنا
ممنوع ولو سلم فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد شرح ابعثوا
على جواز الاستفتاء من عرف المستفتي بالعلم والعدالة او راه منتصبا للافتاء والناس يستفتون
منه ويعظمون له ولا فتاويه وانفقوا ايضا على امتناع الاستفتاء من ضده اي ممن عرف
بالجهل وعدم العدالة ولم يره منتصبا للافتاء والناس لا يستفتون الله ولا الى فتاويه واختلفوا
في جواز الاستفتاء من المجهول اي الذي لا يعرف بعلم ولا جهل والمختار امتناع الاستفتاء منه
واحتج عليه بان الاصل عدم العلم وبان اكثر الناس الجهال فالظاهر ان المجهول من الغالب
الحاقا للمتردد بالاعم الاغلب كالشاهد والراوي فانهما اذا جهل حالهما لم يقبل قول الغالبين
بجواز الاستفتاء من المجهول قالوا لو امتنع الاستفتاء من المجهول لذلك اي للجهل بحاله لامتنع
ممن علم علمه دون عدالته والتالي باطل لان الناس يستفتون ممن علم علمه وجهل عدالته اجاب
بانه يمتنع الاستفتاء من علم علمه وجهل عدالته ولو سلم جواز الاستفتاء من علم علمه وجهل عدالته
فالفرق بينهما ظاهر فان الغالب في المجتهدين العدالة فمن لم يعرف بالعدالة من المجتهدين
يلحق بالعدول منهم الحاقا للمتردد بالاعم الاغلب بخلاف الاجتهاد فان من لم يعرف بالاجتهاد لا
يلحق بالمجتهدين لان الغالب في المجتهدين العدالة لا الاجتهاد اصل مسئلة اذا نكرت الواقعة لا يلزم تكرير
النظر وقيل يلزم لنا اجتهد والاصل عدم امر اخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا يجب
تكرير ابداء الشرح اذا اجتهد المجتهد في واقعة وادى اجتهاده الى حكم معين ثم تكررت

ملك الواقعه لم يلزمه تكرير النظر وقيل يلزمه واحتج على الاول بانه اجتهد وحصل الظن
بمقتضى اجتهاده والاصل عدم امر آخر مطلع عليه ثانيا فلم يجب عليه تكرير النظر القائلون بوجوب
تكرير النظر عند تكرر الواقعه قالوا يحتمل ان تغير اجتهاده بالاطلاع على ما لم يطلع عليه اولا
فيجب تكرير النظر اجاب بان احتمال تغير الاجتهاد لو كان موجبا لوجوب تكرير النظر لوجب
تكرير النظر أبدا لاحتمال تغير الاجتهاد لكن لم يجب تكرير النظر ابدا بالاتفاق فكذا مسئله بجوز
خلو الزمان عن المجتهد خلافا للحنابلة لنا لو امتنع كان لغيره والاصل عدمه وقال صلوات الله
عليه ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه ولكن ينتزع العلما حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤسا
جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قالوا لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
يأتي امر الله وحتى ينظر الدجال قلنا فاين هي في الجواز ولو سلم فدليلنا اظهر ولو سلم فتعارضان وسلم
الاول قالوا لو فرض كفاية فستلزم اتفاق المسلمين على الباطل قلنا اذا مرض موت العلما
لم يمكن الحج بجوز خلو الزمان عن المجتهد خلافا للحنابلة واحتج عليه بوجهين الاول ان خلو الزمان
عن المجتهد لم يستلزم محالا لانا نقول لو امتنع كان لغيره والاصل عدم الغير الثاني قوله
صلوات الله عليه ان الله لا ينتزع العلم الى آخر الحديث فانه دل صريحا على خلو الزمان عن العلما
احتج الحنابله بوجهين الاول قوله عليه السلام لا تزال طائفه من امتي الى آخره فانه يدل على عدم
خلو الزمان عن المجتهد اجاب بان الحديث دل على عدم خلو الزمان عن طايفه ظاهرين على
الحق ولا يدل على نفي جواز خلو الزمان عن المجتهد واليه اشار بقوله فاين هي في الجواز ولو سلم ان
الحديث دال على نفي الجواز فدليلنا اظهر لانه يدل صريحا على خلو الزمان عن العلما وهذا ليس
بصريح في نفي الجواز لجواز ان القائم بالحق هم المجتهد ولو سلم ان دليلنا لا يكون اظهر فتعارضان لكن
دليلنا وليلكم وسلم الدليل الاول لنا عن المعارض الثاني ان الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم
اتفاق المسلمين في عصر من الاعصار اتفاق المسلمين على الباطل لانه اذا اتفق الاجتهاد في عصر يكون الامة في هذا العصر مستغنين عن ترك الواجب وهو باطل اجاب بانه اذا مات من موت
العلما لم يمكن الاجتهاد واذا لم يمكن لا يكون فرض كفايه فاتفاق الامة على ترك الاجتهاد في عصر
لا يكون باطلا اصل مسئله انه امتنع ليس لمجتهد بمذهب مجتهد ان كان مطلعا على الماخذ اهلا
للنظر جايز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز لنا وقوع ذلك ولم ينكر
والمنكر مرغوب المجتهد ما نقل كالاحاديث واجيب بالخلاف في غير النقل المانع لو جاز
جاز للعامي واجيب بالدليل وبالفرق شرح احلفوا في امتنع ليس لمجتهد اذا افتى
بمذهب مجتهد كالمقلد الثاني الذي ليس لمجتهد اذا افتى بمذهب الشافعي والمختار عند

المصنف انه يجوز افتاء من ليس لمجتهد بمذهب مجتهد اذا كان مطلعا على ما خذ ذلك المجتهد اهلا
للنظر فيها بان يكون قادرا على التفريع على الماخذ وان لم يكن كذلك فلا يجوز افتاؤه وقيل
يجوز افتا المطلع على الماخذ عند عدم المجتهد والا فلا وقيل يجوز افتاء من ليس لمجتهد مطلقا سواء
كان مطلعا على الماخذ او لا وقيل لا يجوز مطلقا واحتج المصنف على المذهب المختار بانه وقع
الافتاء من المطلع على الماخذ في الاعصار ولم ينكر عليه احد وانكر السلف على افتاء من ليس بمطلع
على الماخذ فيكون اجماعا على جواز افتا المطلع وعدم جواز افتاء غير المطلع احتج المجوز مطلقا بان
غير المجتهد المقيد ناقل لما افتى به فيعتبر بنقله كالاحاديث اجاب بان الخلاف في الافتاء بمذهب
غيره وهو غير النقل اما لو نقل وقال مثلا قال الشافعي كذا وظن المستفتي صدقه جاز له الاخذ بنقله
المانع من جواز افتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد قال لو جاز افتاء من ليس بمجتهد لجاز افتاء العامي
لكون كل واحد منهما غير مجتهد اجاب بان الجواز والامتناع تتبعان الدليل والدليل دل على جواز
افتاء من ليس بمجتهد اذا كان مطلعا على الماخذ اهلا للنظر ولم يدل على جواز افتاء العامي وبالفرق
فان المطلع على الماخذ الذي له اهلية النظر بعيد عنه الخطا لاطلاعه على سند الاجتهاد بخلاف
العامي اصل مسئله للمقلد ان يقلد المفضول وعن احمد وابن سريج الارجح معين لنا القطع بانهم
كانوا يستفتون مع الاستهار والكثرة ولم ينكر وابيقا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم واستدل بان العامي لا
يمكنه الترجيح لقصوره فيه اجيب بانه يظهر بالتسامع ورجوع العلما اليه وغير ذلك قالوا
اقوالهم كالادلة فيجب الترجيح قلنا لا نقاوم ما ذكرناه ولو سلم فلعسر ترجيح العوام قالوا الظن
بقول الاعلم اقوى قلنا نقرر ما قدمناه ومنعه شرح احلفوا في ان المقلد هل يجوز له ان يقلد المفضول
عند وجود الافضل والمختار انه يجوز له تقليد المفضول مع وجود الافضل ونقل عن احمد وابن
سريج لزم عليه الارجح معين واحتج المصنف على المختار بان المفضولين من الصحابة كانوا يفتون
مع اشتهارهم بالمفضولية ومع تكرر الافتائهم ولم ينكر عليهم احد من الصحابة فيكون اجماعا منهم
على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل وبقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فانه ظاهر في جواز الاقتداء بكل منهم من غير فرق بين الفاضل والمفضول واستدل
على جواز تقليد المفضول بان عمر الارجح للتقليد سوقت على ترجيح العامي والعامي لا يمكنه
الترجيح لقصوره اجاب بان الترجيح يظهر بالتسامع ورجوع العلما اليه واقبال الناس عليه
ح الاستفتا وهذا يمكن للعامي المانعون من جواز تقليد المفضول احتجوا بوجهين الاول ان اقوال
الاعلم بالنسبة الى المقلد كالادلة وكما وجب العمل بالدليل الراجح وجب تقليد الافضل
اجاب بان هذا الدليل لا يقاوم ما ذكرناه لان ما ذكرناه اجماع وهذا قياس والقياس لا

قد ممنوع ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقاوم الاجماع ولو سلم لابن العباس يقاوم الاجماع فالفرق ثابت بين المقيس والمقيس عليه فان المجتهد يقدر على ترجيح الادلة بعضها على بعض والعامي لا يقدر فيتعين الرجوع على العوام الثاني ان الظن بقول الاعلم اقوى من الظن بقول المفضول فيتعين اتباع الظن الاقوى اجاب بان هذا التقرير للدليل السابق دليل اخر اصل مسئله والا رجع عنه بعد تعليله افتاء وفي حكم آخر المختار جواز القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي فثالثها كالاول شرح اتفقوا على ان العامي اذا قلد مجتهدا في حكم من الاحكام لا يرجع عن ذلك المجتهد في ذلك الحكم الى غيره من المجتهدين واختلفوا في انه هل يجوز الرجوع الى مجتهد اخر في حكم اخر والاوالمختار انه يجوز للمقلد الرجوع الى مجتهد اخر في حكم اخر والدليل عليه ان القطع حاصل بوقوع الرجوع وعدم الانكار فان العوام لا زالوا يقلدون مجتهدا في حكم ويقلدون غيره في حكم اخر ولم ينكر عليهم احد واما الوالتزم العامي مذهبا كمذهب مالك او الشافعي فهل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسايل ويقلد غيره فيه ثلثه مذاهب اولها انه يجوز مطلقا وثانيها انه لا يجوز مطلقا وثالثها انه يجوز فيما لم يقلد ولم يعمل به بعد ولا يجوز في حكم قلد واليه اشار بقوله وثالثها كالاول اصل الترجيح وهو ان الامارة بما تقوى به على معارضها صحب تقدمها للقطع عنهم بذلك واورد شهادة اربعة مع اثنين واجب بالتزامه بالفرق والتعارض في قطعيين والا في قطعي وظني لاسقاط الظن والترجيح في الظنيين مقولين او معقولين او مقول ومعقول شرح لما فرغ من الاجتهاد شرع في الترجيح وذكر اولا حده ثم وجوب العمل به ثم اقسامه والترجيح هو ان الامارة بما تقوى به على معارضها ويجب تقديم الامارة على معارضها اذا رجحت لانا نقطع ان الصحابة قد موا بعض الاخبار على بعض منها انهم قد موا خبر عايشة في البكائين على اخبر ابي هريرة المامن الماء وقد موا خبر من روى من ازواجه انه عليه السلام كان يصبح جنبا وهو صايم على خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له وعورض بان شهادة اربعة راجحة على شهادة اثنين فليزم العمل بالراجح وجب تقديم شهادة اربعة على شهادة اثنين اجاب بالتزامه فان عند بعض الائمة يجب تقديم شهادة اربعة على شهادة اثنين وبالفرق فان الشهادة شرعت لدفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح بالكثرة افضى الى تطويل الخصومة وهو خلاف ما هو المقصود من شرعها خلاف الامانة والتعارض بين قطعيين لان القطع يا الايجاب يجب ان يكون مطابقا للواقع فلو قطع بالنفي على تقدير القطع بالايجاب يلزم كون النفي ايضا مطابقا للواقع فيلزم اجتماع النقيضين في الواقع وهو محال والتعارض ايضا بين قطعي وظني لانتفاء الظن باحد الطرفين عند القطع بالطرف الاخر بل التعارض انما يقع بين الظنين وهو اما في مقولين او في معقولين او في منقول ومعقول اصل

الاول السند والمتن والدلول وفي خارج الاول كثرة الرواة لقوة الظن خلافا للكرخي وبزيادة الفقه وبالعطنة والورع والعلم والضبط والنحو وبانه اشهر باحديها وبا عتماده على حفظه لا بحسبه وعلى ذكر لا على خط وبوافقه علم وبانه عرف انه لا يرسل الا عن عدل الى المرسلين وبان يكون المباشر كروايه ابي رافع تزوج ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما على روايته ابن عباس تزوجها وهو حرام وبان يكون صاحب القصة كروايته ميمونة مرفوعا حتى رسول الله وتزوجني حلالا ان وبان يكون شانها لرواية القسم عن عايشة ان مربوع عفقت وكان زوجها عبدا على زعمي انه كان حرا لانها تمة القسم وان يكون اقرب عند سماعه كرواية ابن عمر قد عليه السلم وكان تحت ناقته حين لبى ويكونه من اكابر الصحابة لقربه غالبا او متقدم الاسلام او مشهور النسب او غير ملبس بضعف وتحملها عالما وكثرة المزكين واعدالهم واوفقهم وبالصريح على الحكم والحكم على العمل وبالمتواتر على المتند والمتند على المرسل ومرسل التابعي على غيره وبالاعلى اسنادا والمتند على كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور ومثل البخاري ومسلم على غيره والمتند بافقان على مخالف فيه وعلى الصحيح وبكونه غير محلف وبالسماع على تحمل لم يكونه مع الحضور على العنعنة وبورود صيغه قيد على عامتهم وبما لا يابى به البلوي على الاخر في الاحاد وبما يشبه انكار لراويه على الاخر الشرح القسم الاول التعارض بين المتقولين وهو اما في السند او في المتن اعني مدلول اللفظ او في امر خارج الاول وهو التعارض في السند والترجيح فيه اما بامور تتعلق بحال الراوي او بحال الرواية او بحال المروي الاول اما يتعلق بحال الراوي وهو الترجيح بكثرة الرواة فان كثرة الرواة مرجحة لقوة الظن بها خلافا للكرخي وبزيادة الفقه والعدالة وبزيادة الحفظ وبزيادة الورع وبزيادة العلم وبزيادة الضبط وبزيادة علم النحو وبان يكون اشهر باجتهاد الامور الستة وباعتماد الراوي على حفظه لا على نسخة سمع منها وباعتماده على ذكره لا على خط وذلك بان يكون الراوي حال الرواية ذاكرا للرواية غير معتمد في ذلك خطه او خط اخر وبموافقه الخبر عمل الراوي او خبر من يعلم بموافقه ابعد من الكذب من خبر من لم يوافق عمله خبره وبانه عرف من حال الراوي انه لا يرسل الا عن عدل الى المرسلين وبان يكون الراوي مباشرا لما رويه كرواية ابي رافع ان النبي عليه السلم تزوج ميمونة وهو عليه السلم حلال اي غير محرم وكان ابو رافع سفيرا بين الرسول عليه السلم وبين ميمونة فانه ترجح على رواية ابن عباس تزوجها وهو محرم وبان يكون الراوي صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا حلال الان فانها تقدم على رواية ابن عباس لكون صاحب القصة اعرف بما من غيره وبان يكون الراوي مشافها فما سمع ليس سنه وبين مرويه عنه حجاب كرواية القسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم عن عايشة رضي الله عنها ان مربوع عفقت

٥٣٢٩٠٥

شبكة الألوكة www.alukah.net

وكان يدوجها عبدًا فانه تقدم بما رواية من يدري ان رد جها كان حرا لان العلم مع من عاينه مشافهة
لان عاينه بعينه علاف من يدري انه كان حرا فانه سمع منها من وراء الحجاب وبان يكون الراوي اقرب
ممن يدري عنه سماع ما رويه كرواية ابن عمر رضي الله عنهما انه رد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان ابن عمر تحت نافع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بت عليه السلم فانها تقدم على روايه من
روي انه عليه السلم فان يكون الراوي من اكابر الصحابة لقرب الاكبر غالبا من النبي دون الاصغر
او يكون الراوي متقدم الاسلام فان الكذب عنه ابعد او يكونه مشهور النسب او بكونه غير
ملتبس بالاسم بمعنى طعن فيه وتمكن الراوي الرواية حال البلوغ لزيادة ضبط البالغ واتقانه
وبكونه مزكي الراوي او بعدلتهم او بتثبيتهم بالبحث عن حاله وتصريح المزكين بالتعديل فانه تقدم
على الحكم وذلك بان يكون تزكية احدهما بصريح القول وتزكيه الاخر بالحكم بشهادته والتزكيه بالحكم
تقدم على التزكية بالعمل وذلك بان يكون تزكيه احدهما بالحكم بشهادته وتزكيه الاخر بالعمل
برواته الثاني ما يتعلق بحال الرواية وهو الترجيح بالمتواتر فان المتواتر يرجح على المسند لان المتواتر
مقطوع المتن والمسند مظنونه والمسند تقدم على المرسل ان قل الخلاف في قبول المرسل ومرسل
الثابتي يرجح على مرسل غيره لان مرسل الثابتي قد ترك فيه ذكر الصحابي بين الظاهر روايه الثابتي عن
الصحابي والظاهر في الصحابي العدالة لقيام الدليل عليها بخلاف غير الصحابي وبالاعلى اسنادًا فانه
تقدم على غيره لقله الوسايط فانها ابعد عن الكذب والمسند يضيفه الى الرسول عليه السلم يرجح
على الذي احيل الى كتاب معروف ويرجح ايضا على حديث مشهور بين العلما ويرجح ما في كتاب
معروف معتبر على الحديث المشهور بين العلما لان العادة تمنع الغير في الكتاب المعروف ويرجح
ما في صحيحي البخاري والمسلم على غيره فان المسند الى كتاب مشهور بالصحة اولى من المسند الى
كتاب غير مشهور بالصحة ويرجح المسند باتفاق على الذي اختلف في كونه مسندًا ويرجح قراءة الشيخ
فان قراءة الشيخ على الحاضرين اولى من قراءتهم على الشيخ لامكان هول الشيخ في الثاني ويرجح بكونه
عبر مخلف رواته فان اختلاف الرواية يدل على انه مضطرب الحال بخلاف ما يكون على طريقه
واحدة الثالث ما يتعلق بحال المروي فيرجح بالسماع فان الحديث المسموع عن النبي عليه السلم
يقدم على ما احتمل ان يكون مسموعًا ويرجح بكونه مع الحضور فان المروي الذي جرى في حضرته
عليه السلم ولم ينكر راجح على ما جرى في غيبته وعلم به ولم ينكر ويرجح بورود صيغة فيه فان
الذي ورد فيه صيغة لفظ النبي عليه السلم يقدم على ما فهم من فعله مثل سجد فسجد ويرجح بما لا
يعم به البلوي في الاجاد فان ما لا يعم به البلوي راجح على ما يعم به البلوي اذا كانا من الاحاد
لكونه ابعد من الكذب بما يعم به البلوي لان فرد الواحد ينقل ما تتوفر الدواعي الى نقله

يعم الكذب

فان يكن الكذب ويرجح بالم يثبت انكار لروايه يقدم على ما ثبت انكار لراويه سواكان الانكار
انكار جحود او انكار نسيان اصل المتن النبي على الامر والامر على الاباحة على الصحيح والنهي
محمله على الاباحة والاقل احتمالا على الاكثر والحقيقه على المجاز والمجاز على المجاز المشهور
او قربه او قرب جهته او رجحان دليله او شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم
والاسم مطلقا واللغوي الشامل مشروعا على الشرعي على خلاف المنفرد وشاهد الدلالة ويرجح بما
الاقتضا بضرورة الصدق عاضرورة وقوعه شرعا وفي الايما بانفا العيب او الحث على غيره
ومفهوم الموافقه على المخالفة على الصحيح والاقتضا على الاشارة وعلى الايما وعلى المفهوم وتخصيص
العلم على تاويل الخاص لكثرته والخاص والعموم وجه والعام لم تخصص عما ماخص والمقيد كالتخصيص
والعلم الشرطي على النكرة المنفيه وغيرها والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام والاجماع على
النص والاجماع على ما بعده شرح الفارغ من الترجيح بامور عايده الى السند شرع في الترجيح بامور
عود الى المتن فالنهي يرجح على الامر لان المقصود من الامر حصول المصلحة ومن النهي دفع المفسدة
والاهتمام بدفع المفاسد اشد من الاهتمام بحصول المصالح ولان تحامل النهي وهي الحرمة والكراهة
اقل من تحامل الامر وهي الوجوب والندب والاباحة وكلما كان المحامل اقل كان ابعد عن
الاضطراب والامر يرجح على الاباحة على المذهب الصحيح لاحتمال الضرر على تقدير الترك لو
قدم الاباحة بخلاف العكس لانه لو قدم الامر لم يحتمل الضرر لانه لم يجز تركه ومن رجح الاباحة
على الامر نظر الى ان الامر احتمل عدة معان بخلاف الاباحة فكانت الاباحة اقل احتمالا فترجح على الامر
لعلة الاحتمال ويرجح الاقل احتمالا على الاكثر احتمالا المامر وساكان الفاظه جمعه راجح على ما كانت
الفاظه مجازا لان الحقيقه مستقله بالافادة دون المجاز فانه يحتاج الى القرينه والمجاز يرجح على المجاز
بسبب شهر صحح ذلك المجاز وذلك بان يكون العلاقه بينه وبين الحقيقه اشهر من العلاقه بين
المجاز الاخر والحقيقه مثل ان يكون احدهما من باب المشابهة والاخر من باب ايم المتعلق على
المتعلق او قوة صحته بان يكون صحح احد المجازين اقوى من صحح الاخر كاطلاق ايم الكل على الجزء
وبالعكس فان العلاقه الصحيحة في الاول اقوى من العلاقه الصحيحة في الثاني او بقرب جهة احد
المجازين كمجاز الذات على نفي الصحة فانه اقرب اليه من نفي الكمال او يكون دليل احد المجازين
راجحا على دليل المجاز الاخر وذلك بان يكون القرينه العارضة في احدهما قطعيه وفي الاخر
غير قطعيه او يكون احد المجازين مشهور الاستعمال والاخر غير مشهور ويرجح المجاز على المشترك
على المذهب الصحيح كما تقدم في بحث المجاز ويرجح الاسم مطلقا على غير الاشهر وانما قال مطلقا
لقبول الترجيح من الحقيقتين اذا كانت احديهما اشهر والترجيح بين الحقيقه والمجاز اذا كان المجاز

الى الحقيقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشهر من الحقيقة وفي رجحان المجاز الاشهر على الحقيقة نظر لان المجاز وان كان اشهر لكنه على خلاف
الاصل والحقيقة وان كانت اقل شهرة لكنها ترجح بانها الاصل ورجح اللفظ اللغوي المستعمل شرعا في
مفهومه اللغوي على المنقول الشرعي بان الاصل موافقة الشرع للغة وهذا خلاف المنقول وهو ان
يكون اللفظ مستعملا في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى اخر فان المعهود من الشرع اطلاق اللفظ في مفهومه
الشرعي ورجح احد المتعارضين بتاكيد الدلالة مثل ان يكون احد المتعارضين خاصا عطف على عام
تاولة والمعارض الاخر خاصا ليس كذلك فان الخاص المعطوف على العام اكد دلالة على العام
عليه مثل قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ورجح في الاقتضاء ما توقف عليه
ضرورة الصدق مثل رفع عن امتي الخطا على ما يتوقف عليه صدق المتكلم اولى مما يتوقف عليه وقوعه
اعتق عبدك عني او صعدت السطح ان ما يتوقف عليه صدق المتكلم اولى مما يتوقف عليه وقوعه
الشرعي او العقلي نظرا الى بعد الكذب في كلام الشارع ورجح في الايماء ما لولاه لكان في الكلام عبث
وحشو على غيره من اقسام الايماء مثل ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يعلل الحكم به لكان ذكره عبثا
او حشوا فانه يقدم على الايماء يترتب فيه الحكم بغاء التعقب لان نفي العبث والحشو من كلام الشارع
اولى ورجح احد المتعارضين بالمفهوم لمفهوم الموافقة فان مفهوم الموافقة راجح على مفهوم
المخالفة على المذهب الصحيح لان دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة اظهر من دلالته على مفهوم
المخالفة ولذلك لم ينقل مفهوم المخالفة بعض من قال بمفهوم الموافقة ورجح الاقتضاء على الايماء
فلان الاقتضاء مقصود باراد اللفظ صدقا او صحة لا وتوقف الاصل عليه بخلاف الاشارة
فانها لم تقصد باراد اللفظ وان توقف الاصل عليها واما ترجيحه على الايماء فلان الايماء وان كان
مقصودا باراد اللفظ لكنه لم يتوقف الاصل عليه واما ترجيحه على المفهوم فلان الاقتضاء قطوع
بثبوته والمفهوم مظنون ثبوته ولذلك لم ينقل بالمفهوم بعض من قال بالاقتضاء ورجح تخصيص العام
بناء تاويل الخاص لان تخصيص العام كثير وتاويل الخاص ليس بكثير ولان الدليل الدال على عدم ارادة
البعض يعين كون الباقي مرادا واذا دل على ان ظاهر الخاص غير مراد لم يتعين هذا التاويل ورجح
الخاص على العام ورجح الخاص من وجه على العام مطلقا لان الخاص اقوى دلالة من العام فكان
كل ما هو اقرب منه ورجح العام الذي لم يخصص على العام الذي خصص لان العام بعد التخصيص
اضعف في كونه حجة بخلاف العام الباقي على مفهومه وحكم المقيد والمطلق حكم الخاص
والعام ورجح العام الشرطي كمن وما على النكرة في سياق النفي وعلى غيرها كالمحلى باللام لان
الخاص العام الشرطي توجب الغاء السببية اجماعا بالشرط ايضا والعام العام الغير الشرطي لا يوجب
غير الغاية مع قرينة اخرى كالباء في المجموع المحلى باللام ومن وما على الجنس المحلى باللام

لان الجنس

لان الجنس المحلى باللام اضعف المحصور في عمومه بخلاف المجموع باللام ومن وما ورجح الاجماع
على النص لعدم قبول الاجماع النسخ ورجح الاجماع القطعي على اجماع احتمالي وقع بعده لقرب الاول
من عهد الرسول وهو موجب قوة القطعي اصل المدلول الخطر على الاباحة وقيل بالعكس
وعلى الندب لان دفع المفاسد اهم وعلى الكراهة والوجوب على الندب والمندب على الباقي
كخبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامة دخل البيت ولم يصل وقيل سواء والداري على الموجب
والموجب للطلاق والعتق لموافقة البقي وقد يعكس لموافقة الناسيس والتكليفي على الوضعي
بالثواب وقد يعكس والاخف على الاثقل وقد يعكس شرح لما فرغ من الترجيح العائد الى المتن
شرع في الترجيح العائد الى المدلول ورجح الحظر على الاباحة لان فعل المحظور يستلزم مفسدة
بخلاف الاباحة لانه لا يعلق فعلها وتركها مصلحة ولا مفسدة ولقوله عليه السلم ما اجتمع
احلال وحرام الا غلب الحرام الحلال وقيل بالعكس اي يرجح الاباحة على الحظر لان الاباحة
تستلزم نفي الحرج الذي هو الاصل ورجح على الندب لان الندب لتحصيل المصلحة والحظر لدفع
المفسدة ودفع المفاسد اهم من تحصيل المصالح ورجح الحظر على الكراهة لقوله عليه السلام ما
اجتمع احلال وحرام الا غلب حرامه ورجح الحظر على الوجوب لان دفع المفاسد اهم ورجح الوجوب
على الندب لان مع اعتقاد الوجوب يحترز المكلف عن الترك الذي يحتمل ان يكون تاركا
مذموما بسببه بخلاف اعتقاد الندب فانه لا يحترز المكلف عن الترك ورجح المثبت على
النافي لاستمال المثبت على زيادة فايدة لم تحصل من النافي كخبر بلال انه عليه السلم دخل البيت
وصلى وقال اسامة انه عليه السلم دخل البيت ولم يصل وقيل المثبت والنافي سواء ورجح
احدهما على الاخر لان النافي يقوى لموافقة الاصل ورجح الداري اي الدافع للحد على الموجب
للحد لان الداري موافق النفي الاصل ولقوله عليه السلم ادرءوا الحدود بالشبهات ورجح الموجب
للطلاق والموجب للعتق على الثاني لهما لان الموجب للطلاق والعتق موافق النفي الاصلي اعني
رفع القيد فيقوى به على الثاني للطلاق والعتق وقد يعكس بالصور الثلث اي يرجح الموجب
للحد على الداري والثاني للطلاق والعتق على الموجب لهما لان الموجب للحد والثاني للطلاق
والعتق موافق الناسيس وموافقة الناسيس اولى من موافقة النفي الاصلي لان الناسيس
يفيد فايدة زايدة ورجح الحكم التكليفي على الحكم الوضعي لان الثواب يحصل بالتكليفي دون الوضعي
وقد يعكس اي يرجح الحكم الوضعي على التكليفي لان الخطاب التكليفي يشترط فيه تمام المكلف
للخطاب وتمكنه من الفعل والوضع لا يكون كذلك ورجح التكليفي الاخف على الاثقل لقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام

الحظر ٤

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد يعكس اى يرجح الاثقل على الاخف لان الاثقل اكثر ثوابا لقوله عليه السلم ثوابك على قدر نصبك اصل الخارج يرجح الموافق لدليل آخر او لاهل المدينة او للخلفا او للاعلم ويرجحان احد دليلي التاويلين وبالتعرض للعلة والعلم على سبب خاص في السبب والعام عليه في غيره والخطاب شفاها مع العلم كذلك والعلم لم يعمل به في صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بانه اس بالمقصود مثل وان يجمعا بين الاختين على او ما ملكت وسفير الراوي بفعله او قوله وبذكر السبب وقران تاخره كتاخر الاسلام او تاريخ مفوق او تشديد لتاخر التشديد بانه شروع لما فرغ من الترجيح العايد الى المدلول شرع في الترجيح العايد الى امر خارج وهو ترجيح بامور لا توقف عليها الدليل لانه وجوه وكما في تجديد ودلالته يرجح الدليل الموافق لدليل آخر على دليل لا موافقه دليل آخر لان الظن الحاصل من الدليلين اقوى من الظن الحاصل من دليل واحد ويرجح الدليل الموافق لعمل اهل المدينة او لعمل الخلفا الراشدين او لعمل الاعلم على غيره فان اهل المدينة اكثر صحبه وكذا الخلفا الراشدون والاعلم احفظ لموانع الحلل واعرف بدقايق الادلة ويرجح احد التاويلين على الاخر برجحان دليله على دليل التاويل الاخر ويرجح احد الحكمين بالتعرض لعلته على الحكم الذي لم تعرض لعلته لان الحكم الذي تعرض لعلته افضى الى تحصيل مقصود الشارع لان النص له اقبل لسبب لعقل المعنى ويرجح العام الوارد على سبب خاص على العام المطلق في حكم ذلك السبب لان العام الوارد على السبب الخاص كالخاص بالنسبة الى ذلك السبب والخاص يقدم على العام ويرجح العام المطلق على العام الوارد على سبب خاص في حكم غير السبب لانه اختلف في عموم العام الوارد على السبب ولم يختلف في عموم العام المطلق والخطاب شفاها اذا عارض غائبا لم يكن بطريق المشافهة فرجح الخطاب بالمشافهة فيمن خوطب شفاها وترجيح العام عليه في غير من خوطب شفاها ويرجح العام الذي لم يعمل به في صورة على العام الذي عمل به في صورة لانه لا يلزم من العمل بالعام الذي لم يعمل به في صورة اهمال احد الدليلين ولو عمل بالعام الذي عمل به في صورة لزم اهمال العام الآخر بالكلية وقيل بالعكس اى يرجح العام الذي عمل به في صورة على العام الذي لم يعمل به في صورة لان العام المعمول به يقوي باعتبار العمل به واذا تعارض عاما احدهما امس بالمقصود بان قصد به بيان الحكم المختلف فيه والعام الآخر بخلافه فالعام الذي هو امس بالمقصود يرجح على العام الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فانه يرجح على قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فان الاول قد ورد في بيان تحريم الجمع بين الاختين بخلاف الثاني ويرجح الحديث الذي فسر الراوي بفعله او قوله على الحديث الذي لم يفسر الراوي بواحد منها لاحتمال الاول على فايدة زايدة ويرجح احد الحديثين على الآخر بذكر السبب فان الحديث الذي

ذكر

ذكر الراوي السبب معه راجح على ما لم يذكر السبب معه لان ذكر السبب يدل على زيادة اهتمام الراوي بالرواية ويرجح احد الخبرين على الآخر بقرايين تاخره كتاخر اسلام الراوي على الظاهر تاخر رواية متاخر الاسلام عن اسلامه بخلاف رواية الآخر لجواز تقدمها على اسلام متاخر الاسلام ويرجح الخبر المورخ بتاريخ متفق على عدم تقدم التاريخ فرقه دالة على تاخره وكذا يرجح احد الخبرين على الآخر بكونه متضمنا للتشديد لان التشديد قرينة دالة على تاخره فان التشديد في اخر عهد الرسول عليه السلم والتخفيف في اول عهده اصل المعقولات قياسان او استدلالان فالاول اصله وفرعه ومدلوله وخارج الاول بالقطع ونقوض دليله وبكونه لم ينسخ بالاتفاق وباند على سنن القياس ودليل خاص على تعليله شروع لما فرغ عن بيان الترجيح بين منقولين شروع في بيان الترجيح بين معقولين والمعقولان اما قياسان او استدلالان وترجيح احد القياسين على الآخر قد يكون بما يعود الى اصله والى فرعه والى مدلوله وهو ما تقتضيه العلة والى خارج والاول وهو ما يعود الى اصله على قسمين الاول ما يعود الى حكمه والثاني ما يعود الى علته وما يعود الى حكم الاصل خمسة الاول الترجيح بالقطع فرع القياس الذي يكون حكم الاصل فيه مقطوعا على القياس الذي انقطع حكم اصله الثاني الترجيح بقوة دليله فرع القياس الذي دليل حكم اصله اقوى وان لم يكن مقطوعا على القياس الذي لم يكن دليل حكم الاصل فيه كذلك الثالث الترجيح بكون حكم الاصل لم ينسخ بالاتفاق فرع القياس الذي لم ينسخ حكم اصله بالاتفاق على القياس الذي اختلف في نسخ حكم اصله الرابع الترجيح بكون حكم الاصل على سنن القياس فالقياس الذي يكون حكم اصله جاريا على سنن القياس راجح على القياس الذي لا يكون كذلك الخامس الترجيح بدليل خاص على تعليل حكم اصله فالقياس الذي دل دليل خاص على تعليل حكم اصله رجح على ما ليس كذلك احتمال وبالقطع بالعلة او بالظن الاغلب وبان مسلكها قطعي او اغلب ظنا والسبر على المناسبة لتضمنه اتفاق المعارض وترجح مطرق على الغارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثوابت على العدمي والباعثة على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر تعديا والمطردة على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطردة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكمة مناسبا لها على خلافه والمناسبة على الشبهية والضرورية اخمسة على غيرها والحاجية على التحسينية والتكميلية من اخمسة على الحاجية والدسيسة على الاربعة وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب ثم العقل ثم المال ونفوه موجب البغض من بايع او قوان شرط على الصعف والاحتمال وباسقاط المراجح لمعاني الاصل وبرجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على المثبوت وقيل بالعكس ونفوه المناسبة والعامة في المكلفين على الخاصة شرع بعد الفراغ عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الترجيح مامور بعود الى حكم الاصل شرع في الترجيح مامور بعود الى علة الاصل يرجح احد القياسين
على الاخر بالقطع بالعلة فان مقطوع العلة راجح على ما هو مظنون وكذا يرجح بالظن الاغلب وذلك
بان يكون وجود العلتين في القياسين مظنونا لكنه وجود احديهما مظنون بالظن الاغلب
ويرجح القياس الذي يكون مسلك علته قطعيا على القياس الذي لا يكون كذلك وكذا يرجح القياس
الذي يكون مسلك علته مظنونا بالظن الاغلب على ما لا يكون كذلك ويرجح القياس الذي استنبط
عليه وصفه بالسبر على القياس الذي استنبط عليه وصفه بالمناسبة لتضمن السبر اتقا المعارض
في الاصل بخلاف المناسبة ويرجح احد القياسين على الاخر بطرق في الفارق بين الاصل والفرع
فالقياس المقطوع بنفي الفارق فيه بين الاصل والفرع راجح على القياس الذي يكون نفي الفارق
فيه مظنونا وكذا القياس الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الاغلب راجح على الذي
يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الغير الاغلب ويرجح الوصف الحقيقي على غير الحقيقي ويرجح
الوصف الثبوتي على العدمي ويرجح العلة الباعثة على الامارة ويرجح العلة المنضبطة والعلة
الظاهرة والعلة المتحدة على غير المنضبطة والخفية والمتعددة ويرجح ما هو اكثر تعديا على ما
هو اقل تعديا لان زيادة التعدي يوجب زيادة الفائدة فهو اولى ويرجح العلة المطردة
على العلة المنقوضة ويرجح العلة المنعكسة على غير المنعكسة لان الانعكاس وان لم يفد العلية
لكن تقويها ويرجح المطردة فقط على المنعكسة فقط لان الاطراد في العلل اقوى من العكس ولهذا
اشترط في العلية الاطراد ولم يشترط الانعكاس ويرجح احد القياسين على الاخر بكون وصفه
جامعا للحكمة مانعا لها على ما لا يكون كذلك ويرجح قياس المناسبة على قياس الشبه لزيادة
غلبة الظن بعلية الوصف المناسب ويرجح الضروريه الخمسة التي هي حفظ الدين والنفس
والنسب والعقل والمال على غيرها ويرجح ما وقع في محل الحاجة على ما وقع في محل التحسين والتزيين
ويرجح ما وقع في محل الكلية من الخمسة الضروريه على ما وقع في محل الحاجة وان كان من اصول
الحاجيه ويرجح من اقسام الخمسة الضروريه الدنيه على الاربعة الباقية لان فيه الدنيه
اكمل الفرات وهي السعادة الاخرويه وقيل بالعكس اي يرجح الاربعة الباقيه على الدنيه لان
حق الله تعالى على المساهلة بخلاف حقوق الناس ولهذا اقدم القصاص على قتل الردة اذا
اجتمعا ويرجح مصلحة النفس على البقية الباقيه لان حفظ الباقيه لاجل حفظ النفس فالنفس
مرجح على العقل لان حفظ النسب اشد تعلقا بالنفس من حفظ العقل والعقل يرجح على
المال لان العقل به التكليف بخلاف المال ويرجح القياس الذي يكون موجب نقض عليه
من وجود مانع او فوات شرط قويا على القياس الذي يكون موجب نقض عليه ضعفا لان قوة

موجب

موجب النقض دليل على قوة العلة المنقوضة ويرجح القياس الذي يكون موجب نقض
علته محققا على القياس الذي يكون موجب نقض علته مختلفا ويرجح القياس الذي تعدى
مزاحم علته في الاصل على ما لم يتعد مزاحم علته فيه لان انتفاء مزاحم العلة يفيد علته الظن
بالعلية ويرجح القياس الذي يكون علته راجحة على مزاحمها في الاصل على ما لا يكون علته
راجحة على مزاحمها ويرجح العلة المقتضية للنفي على العلة المقتضية للثبوت لان المقتضية
للنفي متأبد بالاصل وقيل بالعكس اي يرجح العلة المقتضية للثبوت على العلة المقتضية
للنفي لان المقتضية للثبوت يفيد حكما شرعيا لم يعلم بالبراءة الاصلية بخلاف المقتضية للنفي
فانها يفيد ما علم بالبراءة الاصلية وما افادته مشروعيته راجح على غيره ويرجح احد القياسين
على الاخر بقوة المناسبة لان قوة المناسبة تفيد قوة ظن العلية ويرجح القياس الذي
يكون علته عامة في الكليين اي متضمنة لمصلحة عموم الكليين على القياس الذي يكون علته
خاصة ببعض الكليين لان ما يكون فائدته اكثر اولى واصل الفرع يرجح بالمشاركة في عين
الحكم وعين العلة على المشاركة وعين احديهما على الجنسين وعين العلة خاصة على عكسه والتلازم
بما فيه ويكون الفرع بالنص حلة لا تفصيلا شرح هذا ان الترجيح العايد الى الفرع يرجح القياس
الذي يكون فرعه مشاركا لاصله في عين الحكم وعين العلة على المسئلة اي على ما يكون فرعه
مشاركا لاصله في جنس الحكم وجنس العلة وفي جنس الحكم وعين العلة وبالعكس لان
المشاركة كلما كانت اخص كان الظن بالعلية اقوى ويرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا
لاصله في عين احديهما اي عين العلة او عين الحكم على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله
في الجنسين اي جنس العلة وجنس الحكم لما مر ويرجح القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله
في عين العلة على عكسه اي على القياس الذي يكون فرعه مشاركا لاصله في عين الحكم لان
العلة اصل الحكم المتعدي باعتبارها امر معتبر في خصوص العلة الاولى من اعتبار ما هو
معتبر في خصوص الحكم ويرجح القياس الذي يكون العلة في فرعه منطوقا على القياس الذي
يكون علته في الفرع مفهومه ويرجح القياس الذي ثبت حكم الفرع فيه بالنص جملة لا تفصيلا
على القياس الذي ثبت حكم الفرع فيه بالنص واناقيد النص بقوله جملة لانه لو
ثبت حكم الفرع بالنص على سبيل التفصيل لم يكن ثابتا بالقياس كما مر شرط حكم الفرع
والترجيح العايد الى المدلول اعني حكم الفرع والعايد الى امر خارج عن قياس ما سلف فلهذا
لم يعرض المصنف لها اصل المقبول والمعقول يرجح الخاص منظومه والخاص لا منظومه
درجات والترجيح فيه حسب ما يقع للناظر والعام مع القياس يقدم شرح بعد الفراغ عن ترجيح

العقول نرجع في ترجيح المنقول والمعقول اذا تعارضا اذا وقع التعارض بين القياس والمنقول
الذي هو الكتاب والسنة فان كان المنقول خاصا ودل على المطلوب بمنطوقه رجح على القياس
لكون المنقول اصلا بالنسبة الى القياس وان المنقول مقدماته اقل فيكون اقل خللا وان كان المنقول
خاصا ودل على المطلوب لا بمنطوقه فهو يقع على درجات لان الظن الحاصل من المنقول الذي
دل على المطلوب لا بمنطوقه قد يكون اقوى من الظن الحاصل من القياس وقد يكون مساويا له وقد
يكون اضعف فالترجيح فيه حسب ما يقع للناظر فله ان يعتبر الظن الحاصل منه ومن القياس ويأخذ
بالقوي الظنين وان كان المنقول عاما فحكمه مع القياس قد تقدم الكلام عليه في باب الخبر فلا حاجة
الى اعادته هذا واما الحدود السمعية فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف اعرف
وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقه النقل
الشرعي او اللغوي او قربه ورجحان طريق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفاء الاربعة او العلماء
ولو واحد وستدرج حكم الحظر او حكم النفي وبدرء الحد وتركب من الرجحات في المركبات
والحدود امور لا تنحصر وفيما ذكر ارشاد لذلك شروح الامارات المفضية الى التصديقات
كما يقع التعارض فيها ورجح بعضها على بعض كذلك الحدود السمعية يقع التعارض فيها ورجح
بعضها على بعض ولما كان التعارض والترجيح في الاول هو الكثير الغالب في الشرع قدمه على
التعارض والترجيح في الثاني الذي هو العلل المطلوب في الشرع والرجح في الحدود السمعية اما
باعتبار اللفظ او باعتبار المعنى او باعتبار الخارج اما باعتبار اللفظ فرجح الحد المذكور
بالالفاظ الصريحة التي لا ابهام فيها على غيرها على ما يكون مذكورا بالفاظ محارة او مشتركة
او وحشية واما باعتبار المعنى فرجح التعريف لمعرف اعرف على ما لا يكون كذلك ويرجح
التعريف بالذاتي على التعريف بالعرضي ورجح التعريف بعمومه الحد على ما لا يكون كذلك
وذلك بان يكون احد التعريفين متناولا للحدود التعريف الاخر وزيادة فانه يعلم ما اشتمل
على الحدود الاخر وفيما لزيادته فائدته وقيل بالعكس لان مدلول الاخص متفق عليه ومدلول
الاعم مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الاخر والمتفق على مدلوله اولى من المختلف فيه
واما باعتبار الخارج فرجح التعريف الذي كان موافقا للنقل الشرعي او اللغوي او قريبا من
النقل الشرعي او اللغوي على ما لا يكون كذلك ويرجح احد التعريفين على الاخر بكونه موافقا
لعمل اهل المدينة او لعمل الخلفاء الراشدين او عمل العلماء ورجح ايضا احد التعريفين بكونه
موافقا لعمل على او ابن عباس او احد العلماء على الاخر بكونه مقررا لحكم الحظر او مقررا
لحكم النفي ورجح ايضا احد التعريفين على الاخر بدرء الحد بان يلزم من العمل به درء الحدود

العلل بالاخر ومركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تنحصر وذلك بان
يكون احد الدليلين او احد التعريفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح او اكثر والاخر
مشتملا على اقل ارشد وفيما ذكرناه اشارات المزيدة ارشادا لما يتركب منها والحمد
لله الذي اهلنا للاتمام والصلوة والسلام على خير الانام محمد عليه الصلوة والسلم وعلى اله
واصحابه الغر الكرام

بلغ مقابلا باصل المصنف
رضي الله عنه ولله الحمد
من قوله الى قوله

كان الفراغ منه ليلة الاحد خامس شهر ربيع الاول من شهور سنة احدى وتسعين وسبعمائة
اللهم اغفر كاتبه وقارئه ولمن دعا لكاتبه بالمغفرة يا غفور يا رحيم يا ارحم الراحمين وجميع
المسلمين والحمد لله على كل حال وحسبنا الله ونعم الوكيل والصلوة على سيدنا محمد والله وصحبه اجمعين

العقولين يرجع في ترجيح المنقول والعقول اذا تعارضا اذا وقع التعارض بين القياس والمنقول
الذي هو الكتاب والسنة فان كان المنقول خاصا ودل على المطلوب بمنطوقه رجح على القياس
لكون المنقول اصلا بالنسبة الى القياس ولان المنقول مقدماته اقل فيكون اقل خللا وان كان المنقول
خاصا ودل على المطلوب لا بمنطوقه فهو يقع على درجات لان الظن الحاصل من المنقول الذي
دل على المطلوب لا بمنطوقه قد يكون اقوى من الظن الحاصل من القياس وقد يكون مساويا له وقد
يكون اضعف فالترجيح فيه حسب ما يقع للناظر فله ان يعتبر الظن الحاصل منه ومن القياس ويأخذ
بالقوي الظنين وان كان المنقول عاما فحكمه مع القياس قد تقدم الكلام عليه في باب الخبر فلا حاجة
الى اعادته هنا واما الحدود السمعية فترجح بالالفاظ الصريحة على غيرها ويكون المعرف اعرف
وبالذاتي على العرضي وبعمومه على الاخر لفائدته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبموافقه النقل
الشرعي او اللغوي او قربه ورجحان طرق اكتسابه وبعمل المدينة او الخلفا الاربعة او العلما
ولو احد وبتقدير حكم الحظر او حكم النفي ويدرء الحد وتركب من الرجحات في المركبات
والحدود امور لا تحصر وفيما ذكرناه ارشاد لذلك شرح الامارات المفضية الى التصديقات
كما يقع التعارض فيها ورجح بعضها على بعض كذلك الحدود السمعية يقع التعارض فيها ورجح
بعضها على بعض ولما كان التعارض والترجيح في الاول هو الكثير الغالب في الشرع قدمه على
التعارض والترجيح في الثاني الذي هو القليل المطلوب في الشرع والرجح في الحدود السمعية اما
باعتبار اللفظ او باعتبار المعنى او باعتبار امر خارج اما باعتبار اللفظ فرجح الحد المذكور
بالالفاظ الصريحة التي لا ابهام فيها على غيرها على ما يكون مذكورا بالفاظ تحاربه او تشركه
او وحشيه واما باعتبار المعنى فرجح التعريف لموفر اعرف على ما لا يكون كذلك ويرجح
التعريف بالذاتي على التعريف بالعرضي ورجح التعريف بعمومه الحد على ما لا يكون كذلك
وذلك بان يكون احد التعريفين متناولا للحدود التعريف الاخر وزيادة فانه يعلم ما اشتمل
على الحدود الاخر وغيره لزيادة فائدته وقيل بالعكس لان مدلول الاخص متفق عليه ومدلول
الاعم مختلف فيه للاختلاف فيما زاد على مدلول الاخر والمتفق على مدلوله اولى من المختلف فيه
واما باعتبار الخارج فرجح التعريف الذي كان موافقا للنقل الشرعي او اللغوي او قريبا من
النقل الشرعي او اللغوي على ما لا يكون كذلك ورجح احد التعريفين على الاخر بكونه موافقا
لعمل المدينة او عمل الخلفا الراشدين او عمل العلما ورجح ايضا احد التعريفين بكونه
موافقا لعمل على الاربعة ورجح احد التعريفين على الاخر بكونه مقررا لحكم الحظر او مقررا
لحكم النفي ورجح ايضا احد التعريفين على الاخر بدرء الحد بان يلزم من العمل به درء الحدود

العمل بالاخر ومركب من الترجيحات في المركبات والحدود امور لا تحصر وذلك بان
يكون احد الدليلين او احد التعريفين مشتملا على جهتين من جهات الترجيح او اكثر والاخر
مشتملا على اقل او مثله وفيما ذكرناه من اشارات المزيد ارشاد لما يتركب منها والحمد
لله الذي اسبغ علينا نعم الاسلام والصلوة والسلام على خير الانام محمد عليه الصلوة والسلم وعلى اله
واصحابه الغر الكرام ٤

بلغ مقابلا باصل المصنف
رضي الله عنه وارضاه عنا
وعن المسلمين

كان الفراغ منه ليلة الاحد خامس شهر ربيع الاول من شهور سنة احدى وتسعين وسبعمائة
اللهم اغفر لكاتبه وقارئه ولمن دعا لكاتبه بالمغفرة يا ذا المن والطول يا جميل يا جليل
المسلمين وانعم علينا بكل حال وحسبنا الله ونعم الوكيل والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه

www.alukah.net