مخطوطة

شرح الكافل بنيل السؤل في علم الأصول

المؤلف

أحمد بن محمد بن لقمان (ابن لقمان)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرح الكافل للسيد الفاضل العلامة العامل
عز الملة والدين بدر السادة الماس
مع العذر والنشا النوابغ
بالبرهان احمد محمد لبمان
مع السعة في الجنان
ونوجه بالروح
والريحان
انه سميع مجيب

لما كانت اعانة طالب العلم الشريف مما يوجب
المثوبة الى يوم التناد تصدق على بهذا الكتاب الطلب
المولى العالم العامل صفي الدين والدين واوحد الاوان
الاكرم الاميز اسحق ابن خواجه محمد ابن خواجه اسحق امير المومنين تولى الله
مكافاته في الدارين بمحمد واله الطاهرين صلى الله على جميع
المومنين بطرا وحق بتاريخ شهر رجب ١١٧٩
سنه [illegible]

من الله ونصلاة العصمه واياده الكريمه //
واحوجهم فقاله اصدر قاسم الرقي عراسه اليه //
وضيع المسلم امر وحصله على علم بنيه موته وحي
وعزله ولوالديه والموصي انه اهل
المفوى وذكريا السر الصحيه
بواسطت السادة الراحل
وصنو سيد محمد الوزير
وسلم الله

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

نحمدك اللهي شرح صدور ذوي موفر اصول الاحكام العارف بما بين الحلال
والحرام المشرف من شاء من خلقه لشرف الانام والصلوة والسلام
على سيدنا محمد المخصوص بشرف الاسلام وعلى اله الطاهرين الائمة الاعلام
العامل بما انزله على سر الليالي والايام صلاة دائمة متصلة ما طلع
صباح وهجم ظلام واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة
ابوء بها يوم الفزع واذخرها ليوم الزحام وان محمدا عبده ورسوله خاتم
الانبياء وامام ختام اما بعد فلما كان علم اصول الفقه الذي هو اكمل
علوم الاجتهاد التي بها يهتدي الى محجة الرشاد واساسها الذي عليه مبنى
وتشاد من اجل العلوم الدينية قدرا واعظمها خطرا وذخرا
اذ موضوعه اشرف الموضوعات وغايته اجل الغايات وكان العلماء رحمهم
الله قد وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرات ولم يالوا احدا في زمن
المحقق ولا تركوا محمودا في المدقق وكان من جملتها مختصر
الشيخ المحقق البحر المدقق سيخ الاسلام وعلم الانام المتبحر في
جميع الاركان محمد بن يحيى بن سيران الموسوم بالكفاية فسئل
سئل السول في علم الاصول مختصرا من اجل المختصرات واكمل الموضوعات
قدر تبيه احسن ترتيب وقربه اوجز تهذيب وسلك في تحرير الاقتضاء

وتنكب

وتنكب من كاهل الاعتساف تداول الله مكافاته واحسن في الدارين
مجازاته خطر ببالي ان اجمع عليه ما وعى صدري من شرح لسيد بهائه
ونوضحها الطالبية في ادراك المقصود في توضيحه واستوضح الوسيع
في مقصده وتحقيقه فاستعنت الله الودود واللجوء ان يجعله خالصا
لوجهه الكريم وان ينفع به الطالبين ويعود نفعه على الدارين انه سميع
واعظم مرجو ومامول وسميته بالكاشف لرموز العقول
عن وجوه معاني لكفاية السول وبعنوان في العلن نهاج
الوصول الى معيار العقول والله اسئل العون والتوفيق
انه نعم المسئول وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم انها قد حررت عادة كثير من المصنفين
ان يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروع في المقصد مقدمة يتضمن الحد
والموضوع والغاية وبعضهم يزيد على هذا وبعضهم يقتصر على
بعضها كما فعل المصنف رحمه الله فقال اصول الفقه
هو علم بأصول يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الوعية
عن دليلها التفصيلية اعلم ان اصول الفقه في الاصل لفظ مركب
من اصل واضافة اليه وهو مأخوذ الادلة المنسوبة الى الفقه نقل
عن مجاز الاضافة وجعل لقبا على علم خاص من غير نظر الى
وهو شعر بانيا الفقه على الدين عليه فهو شعر بالمدح فاذا تقرر
ذلك فالاصول الفقه حدان حد باعتبار الاضافة وهو باعتبار
العلمية اما حده باعتبار العلمية فاذكره المصنف بقوله هي
الحدود سبيل جمعه وقوله بأصول جمع اصل والاصل والقاعدة

والصوم لا يطهر له اثر واما الخ فيفطر فالفاسد وهو ما فسد بالوطء قبل
التحلل بالرمي وقبل رمي وقت يلزمه فيه الاتمام ويقضي فاسدا والباطل
قيل ومنى قال لم ار ذكرا دقيقا نعم يقوله في الصلوة والبيع دون باقي
العبادات والمعاملات والمراد بطلوق قال جمع معان احدها الباح
اذ المطلوق المملس اي بالاساقط عنه عملا بخبر ان تاركوس حرير ش
اي لا يصح شرعا وثانيها انه مطلوق على ما سيجوز فعله وتركه كفعل
الصبي وكالمرتد شرعا كالمباح سيأتي قال تعالى وهو الذي خلق
وثالثها انه يطلق على المشكوك فيه وهو الذي يحارس فيه اما زنا
الموت والاسقاط اما بمعصية بموته واحرى بمعصية غيره والعمل
مثله لان العمل يأتي بمعنى الموقوف فاصل الاشياء هل هي للحرام على
الاباحة فان الموقف وكف بعضهم بانه حاير الامرين اي الحرمة عنده
لاستوائهما عنده تعارض ليلها ونهارا في الشرع ما يقوله المؤلف
وحكم لحم الاربع وجوب صلوة العيد لتعارض امارتي الامرين
صحة وكراهة كل صحيح بالاعتبارين اي اعتبار الامساك والجواز
لتعارض دليلي الحظر والاباحة وباعتبار الوقوع وعدمه لتعارض
امارتيهما فوصف بانه جائز بمعنى الاستواء وجهل هي المعاني
التي يعبر بلغط الجاهل عنها في لسان العلما والادق ما فعل اولا في وقته
المقدر له شرعا قوله ما فعل جنس الحد يدخل فيه الاداء وغيره كالقضاء
والاعادة وقوله اول لاخرج الاعادة لانه فعل ثانيا اولا وقوله في
وقته المقدر له خرج القضاء لانه فعل بعد الوقت وخرج الله عالم بقدر
له وقت كالنوافل المطلقة وقوله شرعا خرج ما فعل اولا في وقته
المقدر له لكن عملا لا شرعا كقضاء الدين حيث المطالبة فانه فعل اولا في

والصوم

وقوله للاعجاز مع ما دل للاعجاز كبار الملك السماوية كالتوراة والانجيل
وكالسنة اليهود والمراد بالاعجاز قصد اظهار صدق النبي في دعوى الرسالة
بفعل خارق للعادة وقوله بسوره منه بيان لقدر ما به الاعجاز اذ لا يحصل
بالاية والبيت والمراد بالسورة الطائفة المترجمة توقيفا المسماة باسم
خاص وافلها ثلاث ايات كالكوثر مثلا وهذا على القول بان البسملة ليست
بآية من كل سورة وسيأتي قوله للتبعيض والصحيح راجع الى القرآن وانما قلنا
بعض السورة الطائفة الى آخره ولم نقل البعض المترجم اوله واخره
لان الآية اعم من ذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا الشمس والضحى
اول الاية واخرها الا بالوقف فان قيل وما وجه الاعجاز
في القرآن قلنا اختلفوا فيه على ستة اقوال الاول انه امر من حسن البلاغة
والفصاحة كما يجده ارباب الذوق الثاني انه الصرفة وهي ان الله تعالى
صرف دواعي الخلق عن معارضته مع قدرتهم عليها الثالث ان وجه الاعجاز
وروده على اسلوب مباين لاساليب كلامهم في خطبهم واشعارهم
الا سماع في مطالع السور ومقاطع الآي مثل يوسون يعلمون
ومثل طس وما اشبه ذلك الرابع انه سلامته مع طوله جدا
عن التناقض الخامس انه استثنائه على الغيوب السادس انه كون قارئه
لا يكل وسامعه لا يمل وبين هي وجوه الاعجاز في القرآن على الخلاف
والاول هو الذي اعتمد المحققون ووجه الحكمة في انه جعل وجه الاعجاز
انه اذا اتى بما يخرق العادة فيما سعاطاه الخاطبون به ويدعون
الصناعة فيه عجزوا عنه ولم يكن لاحد ان يقول لو كنت من
اهل هذه الصناعة لاتيت بمثل ما اتى ورد الثاني بان رخ القرآن
عن كونه معجزا والاجماع على خلافه وايضا كان يكون غيره البليغ اذ جل
في الاعجاز ورد الثالث بان اكثر اسلوبه يشبه اساليب الكلام لا سيما
النثور والخطب الترسلية والا لكان احصاؤها سلوبا كذلك
التحدي بذلك لا يقع لعدم اعتنائهم به ورد الرابع بان الله تعالى
انما تحداهم بان يأتوا بما ساواه في الفصاحة والبلاغة وفقط
ورد الخامس بان ذلك لا يسمى قرآنا والتحدي وقع بكلمة

بدليل

هو الاول لما مر من ان القرآن شرطه التواتر وهي الطريق الى الرواية والشاذ
مثل قراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات هي كاخبار الآحاد في وجوب
العمل بها فيجب السابع لذكر الآن عدالة الراوي يوجب قبول ما رواه
فيحكم كونها قرآنا او خبرا احاديا وقد بطل باشتراط التواتر كونها
قرآنا فيحكم كونها خبرا احاديا فيعمل كما يعمل الخبر الاحادي اذا كان ملتزم
شروطه فيجب العمل بها ولا يحكم كونها قرآنا بل يحكم بكونها خبرا احاديا
في سورة الفيل الى والناس كاملة من اول كل سورة من القرآن الى الفاتحة
وعمرها على الصحيح لان منهم من ذهب الى انها ايضا من سورة الفاتحة فقط
وانت عمرها للشكر وهم من قال هي للشكر في جميع القرآن وليست منه
والصحيح الاول لما ثبت من انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة منهم
بتجريد القرآن عن غيره حتى لم يثبتوا آمين ومع قوم النجم وهذا دليل
قطعي لان العادة تقضي في مثله بعدم الالحاق فكان لا يكتبها بعض
او يمكن على كتابتها والله تعالى اعلم عكس رضي الله عنهما من قرأها فليس
منا وثلث عشرة آية مكية آمنا بالله الى قوله الله صرف الشيطان من
النفس الى الملك بعضهم البسملة واعلم ان في القرآن محكما ومتشابها
قال بعضهم اما المحكمات فهي ام الكتاب واخر متشابهات قوله ام الكتاب
اي المحكمات اصل الكتاب بمعنى ان المتشابهات ترد اليها والحكم في اللغة المنع لان
الاحكام الاتقان فالقرآن بهذا المعنى كله محكم لانه في حسن نظمه وترتيبه
وفي البلاغة والفصاحة وفي الاصطلاح ما اتضح معناه فيكون المحكم والمتشابه
في اللغة ما يشبه بعضه بعضا وبهذا المعنى يكون القرآن كله متشابها لانه
يشبه بعضه بعضا في الصحة والبلاغة والاتقان وفي يصدق بعضه
بعضا دليله قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها اي يشبه
بعضه بعضا وفي الاصطلاح معناه اي مقابل المحكم وهو ما لم يتضح معناه
فلم يتضح بل احتمل وجوها وظاهر هذا ان القرآن ليس كله محكما وفي الواقع
وان الحق داخل في المتشابه وقد قيل ان المجمل غير داخل فيهما

اما والله فاعلم انه لي من ولها
بلا حلاوة قال في الروضة
وهذا ما عندي من

الاجمل

اذا لا يعرف المراد به حتى يعلم مطابقته لمقتضى العقل والا فكل جملة
الحكم ما لم يرد به خلاف ظاهره المتبادر فيكون المجمل قسما
ثالثا كما قيل والظاهر الانحصار والقسم والله اعلم وتسمى المتشابه
متشابها لان ظاهره يشبه الحق لصدوره عن عدل حكيم والباطل لمجانبته
مقتضى العقل مثال المحكم لا تدركه الابصار ليس كمثله شيء فهذا معناه منضح
ومثال المتشابه الى ربها ناظرة الرحمن على العرش استوى فهذا معناه غير منضح
فيحتاج ان يرجع الى غيره وهو المحكم ليعرف معناه فان الواجب
ويعلم الراسخون تأويله والراجح هو المختار لان العدل الذي يعتمد ويبنى
القرآن ما لا معنى له بل معانيه واضحة مستقيمة لا لحن اما حقيقة
او مجازا تعرفه او شرعا او عرفا فيثبت ونصح معرفة جميعها لكل واحد
المكلفين والا لاستحال التكليف بالخطاب اعني فهم المعنى وصار كالخطاب
العربي بالعجمية والعكس وكذا لا يلزم ان يكون المحكم تفسيرا حلالا للمتشابه
فانهم قالوا في اوائل السور التي هي الحروف المقطعة مثل الم حم لم
لا معنى لها بل هي مثل كاد ت ونحوه من المهملات وعندهم ان القرآن
انما انزل ليتدبر فما وجد له دلالة على معنى وبطلان ظاهره لا يحتمل
اذ القرآن خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولسائر المكلفين قطعا والخطاب
بما لا معنى له لا يصح اذ لا يعد واما اوائل السور وهي معانيها خلاف
ما يتبادر من مدلولاتها في موضعها ولا ما المراد به معنى باطن خلاف ظاهره
من غير دليل وما مع الدليل فذلك كثير كما تشابهت احوالي ربها ناظرة فان
المراد خلاف ظاهره بدليل لا تدركه الابصار ونحو ذلك خلافا للحشوية
فانهم يقولون في اليد والعين والوجه ان المراد بها خلاف ظاهرها
من غير دليل خلافا للباطنية الذين فانهم يقولون ان لكل معنى باطنا
غير المعنى الظاهر من غير دليل كما يقولون ان المراد بالبقرة في قوله الله
يأمركم ان تذبحوا بقرة عائشة ويقولون المراد بالبقرة ابو بكر
وغير ذلك من الاباطيل الظاهرة وبطلان ذلك ظاهر اذ يخرج لذلك

والمتشابه
في القرآن
كما غيروا
المتشابه
في المجمع
وان
الله
يضل
من
يشاء
ويهدي
من
يشاء

عن كونه عرضا وورد قال وانما عرضا عرضي عرض وذلك لان الكلام الموهوم
هو المتصل والاوضاع الغريبة جمعة او مجازا مع قوته مرشده وما هو
حالات الظاهر كيس بمعتمد ولا مجاز والله اعلم **فايده** القول الشرعي
محبوط مراده والعصاة والتوبة اعني سد بل لفظ بلفظ اخر ولا يحور فرضي
من ذكر اذ في تحويزه هدم للدين اذ لزم انا لا سي بشي منه لجواز التبديل
والزياده وعصيان النسخ وقتا المنسوخ وايضا قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون فمولى تعالى حفظه ومانولى حفظ جعلوا ان لا
يغير ووجه الاستدلال ان لا يجوز ان المراد انا حفظ عن التبديل
او حفظ عن الزياده والنقص السديل والاول باطل اذ المعلوم انه قد
يشاء نقض محفظ فنقص الثاني اذ لو جوز ما شيئا من ذلك
الامور لكان غير محفوظ وهو خلاف صريح الايه فما مل **فصل** **والدليل** الثاني السنه وهي في اللغه الطريقه والطريق والمحل
وردت في كلام سنن اي طرق وفي الاصطلاح يطلق على ما دل عليه
الفرض من العبادات وعلى ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الافعال
والاقوال والاقوال التي لم تنسب للاعجاز وهذا هو المراد هنا ولهذا
قال المصنف السنه قول النبي صلى الله عليه وآله وفعل وتقريره
والقول ظاهر وهو اللفظ المفيد ومباحث الامر والنهي والعام
والخاص وغيرها والكلام عليها بيناني في ابوابها مفصلا ان شاء الله تعالى
وهو اي القول اقواها اي اقوى اقسام السنه فرجح اليه عند التعارض
سببها واعما كان اقوى لان وضع لافاده المخاطب بخلافها ولان
الفعل يحتمل الخصوص بالمحسوس فقط والقول يفيد في المحسوس والمعقول ولانه
متفق على الاستدلال به بخلافها الى غير ذلك والله اعلم ثم كون الفعل
ثم التقرير واما الفعل والمراد به فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وحكم اتباعه فيه والتاسي به وذلك مبني على مقدمه وهي الكلام في عصمة
الانبياء عليهم السلام **مسئله** اعلم ان الاكثر من اهل العدل

على ان الانبياء عليهم السلام يمتنع عليهم الكذب في امر من امور الشرع والتبليغ لان
في ذلك هضما واختفاء الهم فتنفر الطباع عن اتباعهم فيفوت الحكمة
من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقيل لا يمتنع منهم قبل الرساله
لانه ولا عبره وانما بعد الرساله فالاجماع على عصمتهم فيما كان طريقه البلاغ
فلا يجوز عليهم الكذب لا عمدا ولا سهوا واما غير الكذب من الذنوب
فان كانت من الكبائر ومن صغائر الخسه كسرقة لقمه والتطفيف حبه
فيمتنع الاجماع على عصمتهم منها وان كانت من غيرها فالاكثر على جوازه
فهذا جمله ما يحتاج اليه هنا وموضع علم الكلام فاذا تقرر ذلك
فالمختار وجوب التاسي به صلى الله عليه وآله وسلم لقوله تعالى لقد كان لكم
في رسول الله اسوه حسنه لمن كان يرجو الله واليوم الاخر الايه ووجه
الاستدلال بها ان معناها ممكن لمن يرجو الله واليوم الاخر فلو لم يجب
الله اسوه حسنه لما كان لمن يرجو الله واليوم الاخر فلو لم يجب
عكس النقيض عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ما يلزم من
الذي لعدم التاسي والايمان واجب فكذا الملزوم الذي هو التاسي
والاربع اللزوم **وقيل** لا يجب التاسي به الا فيما دل دليل
خاص على ان حكمنا حكمه في الفعل والترك كقوله صلوا كما رايتموني
اصلي فتنا سابه في الصلوه لذلك لا فيما ليس كذلك لعدم الدليل قلنا
قوله تعالى لكم في رسول الله الايه دليل واضح على وجوب التاسي به كما بينا
في جميع افعاله وتروكه ولكن حيث علمنا الوجه الذي وقعت عليه الاما
وضح فيه امر الجبله كالاكل والشرب والقيام والقعود
والاكل والشرب فانا لا نتاسى به فيها اذ لا حلاف في ان ذلك ساغ له
ولامته **او علم** انه من خصائصه فانا لا تاسى به فيه الصلاه وذلك
كالتهجد والاضحيه والضحى والوتر والمشاوره وتخيير نسائه فيه
لان قوله انما يخص بذلك اسقط عنا وجوب التاسي في الاحلاف
وخصه التاسي هو اتباع الفعل بصوره فعل الغير وجهد اسا عاله و

ايلدلك العبر او تركه لدلك اى لاجل سماع العبر كذلك اى بصورة ترك
العبر ووجهه والمراد بالوجه فى قوله ووجهه كونه وصفا او نعتا
دالا على الاقتضاء او الاستحباب او الاباحة او نحو ذلك ويعرف الوجه اما بالتنصيص
كما فى قوله فى نحو كان نعتل هذا الفعل واجبا او مندوبا او مباحا واما بالتنبيه
ودرك والاظهر وهو ان نعتل فعلا ثم نعتل هذا الفعل مثل الفعل الفلانى وذلك
لوجه كذا ۞
الفعل الذى علمت جهته او بامارة دالة على كون ذلك الفعل واجبا
كالاذان والاقامة فى الصلوة او مندوبا كقضا النوافل ونحو ذلك
كثيرة وقوله اتفاقا اخرج ما كان على سبيل الاتفاق نحو ان نسمعا
على اداء الظهر بعطس انسان كما او امثالا لامره وكذا اذا كان الترك مما اذا
سمعنا نهيا فعلنا على ترك بعطوره نحو قامر الله كما او امثالا لنهيه فما قول
الشارع وعلمنا وجوب افعاله وتروكه فظاهر وانه يجرى علينا
مثله وما علمنا خروجه من افعاله وتروكه دون وجوبه فدرسا
اى يحمل على الندب اذ فى امرنا بالتاسى به فاذا لم نكن واجبا على النفس
لكن ان نظهر فيه قصد القربة كالصدقات النافلة والاوقاف ونحوه
اذا لم نظهر فيه قصد القربة كالتصيد اذ لو لم يكن مباحا كان ظلما وكذا
القصاص وتركه صلى الله عليه لما كان امرته بتبعى الوجوب فلو امرنا
بامر فى وقت معين ثم لم نفعله فى ذلك الوقت لا لسهو ولا لكونه
نفلا علمنا ان الوجوب قد ارتفع وفعله صلى الله عليه والرسلم
والترك اذا بين لما كان نهيه نقتضى الناهية فلو نهانا مطلقا عن فعل الفعل فى
الصلوة او على الدمى بالنجاسة فى المسجد ثم فعل ذلك فمقتضى فعله
ان ذلك لا نهانا عنه بل هو على المعصية فيما هو طريق التبليغ
فحكمه حكم المباح لا قد استوى فيه الفعل والترك وهو خصيصة الباح
واما القسم الثالث وهو الصادر منه صلى الله عليه لا على
على فعل او ترك فاعلم صلى الله عليه يفعل من عمره وشبه له بحيث
لو كان مخالفا للشريعة لانكره لانه لا يصح منه السكوت على منكر ولا منكره

وهو قادر على انكاره وليس كمتى كما قال كنيت اذ لو كان كذلك
لم يكن سكوت الرسول صلى الله عليه والرسلم رضى لانه عرا ض كمزه
ولا انكره عمره لجواز الاشكال على انكاره العبر بل وكذا يجوز الانكار
من العبر فكانه قد انكر لكن المال فلا يكون ذلك الفعل حجة واذا كان كذلك
دل ذلك التقرير على اباحة الفعل السكوت عنه اذ لو كان مندوبا
لما سكت عنه لان سكوته عن تركه مع تكامل الشروط المذكورة لا يجوز
واعلم انه لا تعارض فى تعارض صلى الله عليه التعارض بين الامرين او تعارض
على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه لان تصور التعارض بين
الفعلين بحيث يكون احدهما ناسخا للاخر او مخصصا له لانهما ان لم
يتعاقبا فى الزمان فلا تعارض وان تعاقبا فالمتاخر ناسخ ان لم يقبل
التخصيص والا فمخصص حكما سهل فلا تعارض وان تعاقبا فى الزمان
وتعذر النسخ والتخصيص كما لو صام يوما وافطر فيه لان الفعل انما يتعاقبان فى وقتين متباينين نحو
ان يكون الفعل فى وقت واحد وفى مثل ذلك الوقت يختلف فيه
مع تقطع ساعاته احدهما فيمكن الجمع بينهما بان يكون احدهما
فعلوم صدوره فى الفعل فى وقت والترك فى الاخر الا ان يكون مع
الفعل الاول قول مخصص لكلامه فان الفعل الثانى قد يكون ناسخا
لذلك القول لا للفعل فما مثل بخلاف القولين والقول والفعل
ولذلك فان ۞ ومتى تعارض قولان او قول وفعل فالمصير اليه
ان نراخا وقتا عمل الفعل الاول فيه او مخصص ان لم نتراخ
فان جهل التاريخ فلم نعلم انهما متاخر فالراجح ح ترجح اليه وسيانى
وجوهه ان شاء الله تعالى وطرق العلم بالتقدم والتاخر فاما
الاحاد هى جمع خبر وسيانى حقيقة الخبر ان شاء الله تعالى وهى اى الاحاد
قسمان متواتر واحاد لان الخبر اما ان يفيد بنفسه العلم الضرورى
اولا فالاول المتواتر والثانى الاحاد وهو الذى لا يفيد بنفسه
العلم بصدقه فالمتواتر مخصص وهو ما روا او نقلته جمع يحيل العقل
تواطؤهم على الكذب من اول الاسناد الى منتهاه وهذا ضابط
فلا اعتبار بقلة الجمع ولا بكثرته ولا بكونهم من قبيلة او بلد
او بكونهم مسلمين او كفارا او فساقا او عدولا بل المعتبر ان
يحصل العلم بخبرهم وهذا يختلف باختلاف الوقائع فقد يحصل العلم
بخبر جماعة دون جماعة اخرى لقرائن تحتف بخبر الجماعة الاولى
دون الثانية والمتواتر والاحاد فالمتواتر اقسم المتواتر واللغة

تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا رسلنا
بتترى اى شيا بعد شئ مع فتره وفى الاصطلاح خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه قوله خبر جماعة احتراز من خبر الواحد وان افاد العلم
كالمحفوف بالقرائن فانه لا يسمى متواترا وقوله يفيد بنفسه احتراز عن
جماعة علم صدقهم لانتفاء الخبر بل بالقرائن الزائدة على ما لاشك الخبر
عنه ولا حصر لعدده فى مقدار معين على الصحيح بل هو ما افاد
العلم الضرورى ولا يتعين له عدد بل يختلف ذلك باحوال الوقايع
والمخبرين والمستمعين وذلك لانا نقطع بحصول العلم بالمتواترات
من البلدان كمكة ومصر والامم الخالية كالانبيا والصالحين والملوك
المعروفين مع عدم علم بعدد محصوص لا منقدما ولا متاخرا او ما
ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة والاثنى عشر والعشرين او
الاربعين او السبعين مما لا دليل عليه والعلم الحاصل فى التواتر
لا يكون حجة على الغير لجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له واعلم
ان شروط التواتر اى ما يوصف الخبر به متواترا معها حتى لو اختل
احدها لم يكن متواترا امور منها ما يرجع الى المخبرين ومنها
ما يرجع الى ان معين ما يرجع الى المخبرين فمنها ان يبلغ عددهم
مبلغا يمتنع بحسب العاده تواطوهم على الكذب وذلك يختلف باحوال
المخبرين والوقايع والقرائن ومنها ان يكونوا مستندين الى
احد الحواس كالاخبار عن البلدان والاصوات والمطعومات والشمومات
فاما ما لم يستند وا فيه الى ذلك نحو الاخبار عن حدوث العالم او انه ليس
قادرا وليس بجسم او نحو ذلك من المعقولات فانه لا يفيد العلم قطعا
ومنها اذا نقل جماعة عن جماعة اشترط فيه استواء الطرفين والوسط
بمعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين فى الاول والاخر والوسط بالغا
ما بلغ عدد التواتر واما الرجعة الى ان معبر فما مر ان اصرها
ان لا يكون السامع للخبر المتواتر عالما بما عدا لوله بالضروره فانه اذا

فانه

وجود حاتم كانه
وقفه علم معلوله
بالضروره

فانه اذا كان كذلك لم يفد التواتر علما لاستماع تحصيل الحاصل
الثانى وكره بعضهم وهو ان يكون السامع للمتواتر معتقدا لمدلول
خلافه اما لشبهة دليل حتى يكون من العلما او لتقليد حتى يكون من
العوام فان اقسام ذلك ذهنه واعداده يمنع من قبول غيره
ومن هذا ما ورد فى الاشربة حتى لا يشربها بعض ويحرم وقيل ان هذا
ليس بشرط ودليل حصول هذه الشروط هو حصول العلم فمتى افاد الخبر
بحردا العلم بحققنا انه متواتر وان جمع شرائطه موجوده وان لم يفد علمنا
عدم تواتره وقد ذكر بعضهم فى شروطه كذا ذكره بعضهم وقد ذكر بعضهم
فهذه هى الشروط المعتبره عند الاكثر وقد اشترط غير هذه الشروط منها
الاسلام والعداله والصحيح انهما ليسا شرطا ولهذا قال المصنف
وتحصل العلم بخبر الفاسق والكافر فلا يشترط الاسلام ولا العداله ويدل انا
نجد العلم الضرورى باخبار الملوك والبلدان والبقاع عن اناس وسواء
حوزناهم مؤمنين او كفارا ام فساقا ومنها اختلاف الدين
والبلدان والوطن والجنس ومنها وجود الامام المعصوم ومنها
دخول اهل الذلة فيهم ومنها كونهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد
والصحيح ان هذه كلها ليست شروطا لما تقدم واعلم ان التواتر
قد يكون لفظا ومعنى وقد يكون معنويا وقد يكون بقول
وقد يتواتر الفعل دون اللفظ والتواتر المعنوى هو ان ينقل العدد
الذى يحصل بتواطوهم على الكذب وقايع مختلفة مشتملة على قدر مشترك
وذلك كما فى شجاعة على كرم الله وجهه فى الخبر حيث روى انه قتل يوم الخندق
كذا واخر انه هزم فى حرب كذا واخر انه فعل فى احد كذا
الى عد ذلك فكل واحد من هذه الجزئيات لم يفد التواتر بل افاد
مالا التزام كونه شجاعا وكذا جود حاتم فانه حكى انه اعطى دينارا واخر
انه اعطاه فرسا واخر انه اعطاه شاه وهلم جرا حتى بلغ
المخبرون عدد التواتر فيقطع بوجود القدر المشترك اعنى الشجاعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يصرفان استوى الحالان فقيل بعمل وقيل لا بعمل وقيل يعمل
اجتهاد للمجتهد وهذا هو الاولى وذلك كاخبار الى بعد ره والبعد
بن عمد وتعديل بن فلان فعمل في ذلك الباطن حسب ان الدالر
على الضبط وعدمه والاوجب الوقف واما الى في الخبر فامران
احدهما الاول عدم معارضتها اى اخبار الاحاد دليلا قاطعا
اى لا يخصص ولا ينسخ ولا يحمل التاويل بوجه سواء كان قليلا او عليلا
وذلك كتواتر الكتاب والسنة المتواترة والاجماع القطعي وما علم بضرورة
العقل فان ما عارض هذا لا يقبل لان الظني لا يقوى على مقاومة القطعي وقد
انعقد الاجماع على تقديم القطعي به على المظنون فلا يحور التمسك بخبر
الواحد الا ان يقبل التاويل قبل وتاول جميع ما ورد من الادلة والله اعلم
والثاني وقد استدرام متعلقها الشهرة بمعنى انه لو ثبت بعدلها اى بما
يعلم به استدرام الشهرة فاذا استدرمها وقد ثبت لم يعمل بما دل على
ان رد خبر احاد فيما تعم به البلوى عملا كما لو شهد عدلان او عدل
وعملا كلوو رد خبر احاد في بعلاء سادسة اوج ست شاة او صوم
شهرين فان ذلك لا يعمل لانه لو ثبت لاستدرم فاذا عرفت هذه الوجوه
ومن جملتها العدالة فلنبين ما تثبت به العدالة فنقول
وتثبت عدالة الشخص الشاهد والراوي اذا كان غير صحابي بامرين
الاول الاختبار بها وهو واضح كان يقول هو عدل او مقبول الشهادة
او الرواية ويكفي فيها خبر واحد كما مر والثاني التزكية وهي تحمل
باحد امور ثلثة الاول وهو اعلاها بعد القول بان يحلم بشهادته
حاكم يشترط العدالة في الشهادة فان كان لا يشترطها بان يكون
ممن يرى قبول شهادة الفاسق الذي عرف منه انه لا يكذب لم تكن حكمه
اجماعا هذا ولا والثاني وهو بعده بعمل العالم لروايته اذا كان يرى
العدالة شرطا في قبول الرواية وان كان لا يراها شرطا فلا قبول
وكذا لا تكون العمل بعد ولا اذا امكن حمله على الاحتياط اعلى ان صح
شيوخه فصرح عن الجهل او على العمل بدليل اخر وافق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ووافق الخبر قلت وهذا اصح لعدم الجزم بان العمل كان لاجل
ذلك الخبر فافهم والله اعلم الثالث من طرق التزكية قوله
قيل او نزواه العدل عنه وهذا هو اصحها واعلم انه اذا اختلف
في رواية العدل هل هو عدل للمروي عنه ام لا على ثلثة اقوال الاطلاق
والتفصيل الاطلاق الاول انها تعديل مطلقا والاطلاق الثاني
انها ليست بتعديل مطلقا واما التفصيل فهو ان قال ان كانت عادته
انه لا يروي الا عن عدل كانت روايته عن كل المجهول تعديلا اسنادا
الى عادته المعروفة والا فلا وهذا اقوى حدا لان العادة تقوي
الظن بقي هنا شرط في المزكي ان يكون عدلا فيحتاج الى تعديل
ثان وهم وان ادى الى التسلسل وقد ذكرنا هذا الوضوح والله اعلم
واعلم انه قد اختلف في التزكية والجرح على ثلثة اوجه الاول في
العدد فقيل يشترط في الرواية والشهادة فلا بد من اثنين عدلين في الجرح
والتعديل فيهما وقيل يكفي واحد في الرواية اي حيث الجرح والتعديل
لراوٍ لا في الشهادة اي حيث يكون الجرح والتعديل لشاهد فقط
وذلك لان الرواية بمنزلة واحد فكذلك ما هو شرط فيها بخلاف الشهادة
فلا تكفي فكذلك شرطها والقول الثالث انه لا فرق بين الرواية والشهادة
واحد في التعديل والجرح في الرواية والشهادة اذا العصد فيهما
الظن وهاهنا خبر لا شهادة فيكفي واحد عدل كسائر الاخبار قلت
وكلا القولين الجهة الثانية اذا تعارض الجرح والتعديل فقد
اختلف فيه على ثلثة اقوال احدها قيل الجرح راجح احدهما على الآخر الاجرح
وقيل بعدم الترجيح اذا اتى المعدلون على الجارحين والقول الثالث
وهو المختار ان الجارح اولى بان يعمل بقوله فيرد بروايته المجروح وشهادته
وان كثر المعدل الا حصل جرح آخر وذلك لان في تقديم الجرح مفاسد
والتعديل فان عامة قول المعدل انه لم يعلم فسقا وليس بظنه فظن
العدالة اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول انا اعلم فسقه
فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كان المعدل

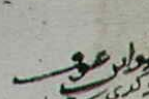
شبكة الألوكة
www.alukah.net

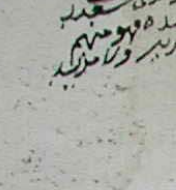
كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل احد الخبرين
الظاهر وهذا اذا اطلقا او اطلقا ما لو عين الخارج سببا ونفاه العدل او طرق
معتبر كما اذا قال الخارج قتل ولانا طلما وقت كذا في مكان كذا فقال العدل
انه حيا بعد ذلك الوقت او كان القاتل في ذلك الوقت عبدي او في غير
ذلك المكان الذي عينه او قتل فيه فانهما تعارضا ويرجع الى الترجيح
بين الخبرين فان حصل ترجح عمل به والا تساقطا الخبران ورجع الى البراءة
الاصل والله اعلم الجهة الثالثة في بيان ما به التركيب والترجيح
هل يكون الاطلاق فيهما او لا ومنشأ ذكر السبب اجمالي في ذكر فصل
لا يكون فيهما اما في العدالة فلانه قد يكثر التصنع فيها فيباح الناس الى الشاهد
على الظاهر واما في الجرح فلانه يحصل بخصلة واحدة ويسهل ذكرها
والله اعلم واصلح الناس فيما يجرح به يخالف العدالة فلم يحتاج في
سببها وقيل يكون الاطلاق فيهما لان المركن ان كان مصرحا قبل جرحه
وتعديله والا فلا وقيل يعمل في التعديل دون الجرح للاختلاف
في اسباب الجرح دون العدالة ففيها واحد لم يختلف فيه ورد
بان اختلاف اسباب الجرح اسباب للتعديل والاختلاف فيها اختلاف في العدالة
والمختار التفصيل وهو انه يكفي الاجمال بان يقول هو عدل او فاسق
فيهما اي في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب ويكفي ان صدرا
من عارف اي اذا كان المركن عارفا باسباب الجرح والتعديل اكتفينا
باجماله والا فلا لما في اثبات احدهما بقول من ليس بعالم بهما
لاشتباه مع الشافعي خلاف العالم والله اعلم واعلم انه اذا
تعارض الناس وجرح الواحد فان امكن تخصيص الجرح بالناس خصص
كما سبق وان امكن العكس قيل وكذلك اي يخصص الجرح بالناس
بالجرح وان تعارضا من كل وجه فاختلف في ذلك فالمختار انه يعمل
الجرح المخالف للقياس فسطلة اي بطال الناس وهذا اذا كان الناس
طنيا واما اذا كان قطعيا بان تكون معه امارة وهي الاصل والوضع
والعلة والحكم بانه دليل قطع فانه يقدم على جرح الواحد وذلك

وذلك واضح وانما اخر لعدم الجزم بهما طنيان لو جهيل الاول
ان الجرح اقوى من الناس لان الجرح اما يعتمد فيه على امرين قطعي العدالة
وكشف الرواية والناس يعتمد فيه على سنة امور وحكم الاصل والتعليل
ووصف التعليل ووجوده وفي الفرع وفي المعارض فيهما وفي المرجوح منهما
اقول اذا جئت حكم الاصل بانه يجب واذا كان كذلك كان تطرق الخلل الى الجرح
اقل من تطرقه الى القياس فيقدم لنا ان الصحابة رضي الله عنهم
كانت تترك القياس وترجع الى الخبر كما روي عن عمر انه ترك القياس وعمل
بالخبر في مسئلة الجنين حين روى له ان صلى الله عليه وسلم قضى فيها بالغرة فقال لو لا هذا
لقضينا فيه برأينا وكذا روي عن غيره انه ترك رأيه في دية الاصابع ورجع
الى كتاب عمرو بن حزم كما تقدم وترد ما خالف الاصول المقررة مما تقدم
كلام وجرح الواحد اذا خالف القياس واما اذا خالف غيره فان كان
احاد ما مثله قبل وتعارضا ورجع الى الترجيح وان كان عن اجتهاد
فانه يرد وهذا هو المراد هنا قول الغزالي وهو كلما افاد العلم
من الادلة العقلية والنصوص النقلية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع
القطعي وذلك لان الظن يتسامح في معاملة القاطع وقيل يقبل
واعلم انها تحوز الرواية لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم بالمعنى
اي بلفظ اخر غير لفظه وذلك لا يحوز ذلك الا اذا كانت الرواية من عدل عارف
لمعاني الالفاظ ضابط بحيث لا يزيد على تعصيبه اللفظ ولا ينقص
وذلك الرواية بصورة اللفظ اولى منها امكن هذا هو المختار عند الاكثر
وقيل لا تحوز الرواية الا باللفظ الذي نطق به صلى الله عليه وسلم
لقوله صلى الله عليه رحم الله امرأ سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
والنقل بالمعنى لم يوجد كما سمع فلنا في هذا ما يدل على منع الرواية
بالمعنى واما ما يدل على ان الرواية باللفظ اولى وذلك مما يعول عليه والدليل
على ما احترزناه امران الاول ان المقصود بالحفظ هو فوائد المعنى
دون اللفظ فمالم يعتد بلاوته كالسنة بلا تحلاف القرآن واذا كان
ذلك جازت الرواية بالمعنى مع الضبط وهذا الاشكال فيه

الثاني ان الصحابة كانوا يسمعون الواقعة الواحدة بالفاظ مختلفة والمعنى واحد
نحو صلى الله عليه وسلم لفظ واحد والثاني نقل بالمعنى فطعا ذكر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا على جوازه قبل والبعد
فان الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الاحاديث ولا يكررون الدرس
بل يروونها بعد ازمان طويلة على حسب الحادثة وذلك مما يوجب نسيان
اللفظ قطعا قلت وهذا معارض بما تحمد بدل على ان اكثر الاحاديث
المروية عن صلى الله عليه وسلم امام بالمعنى فتامل ذلك موفق

واجيب وقبول رواية فاسق التاويل وهو الباغي على امام الحق وهو
من تعمد اتيان محقق او امام مبطل وله متبوع وحاربه او عزم على محاربته
وكذلك كافره اي كافر التاويل وهم المجبرة والمشبهة فقبول خبرهم
لتحاشيهم عن الكذب وتحنبهم لاسيما الخوارج فانهم يتعبدون به
كثيرا وكذا اهل بدعهم وقيل لا تقبل كافر كافر والصحيح وفاقا
وقيل تقبل اخبارهم لتعدم دون فساقهم لان حطام والادلة
العقلية ترجح الظن بخطائهم والامارات وهذا اقوى والله اعلم
والصحابي بالنسبة اسم لنوع خاص من من يطلق عليه اسم الصحبة
وهو من طالت محالسته للنبي صلى الله عليه وسلم متتابعا على طريقة
في لم تقل محالسته له او طالت من دون اتباع لشرعه لم يسم بهذا الاسم
ولا يحتاج الى ان يراد في الحد وقوع ذلك بعد موته لانه يخرج بذلك من
مات قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا من ارتد لان التعريف لا يخرجه
عن كونه صحابيا واعلم انها يعلق بمعرفة الصحابة امور منها
العدالة كما سيتاتي ومنها اذا اوقف امرا مكذا اهل يحمل على ان الامر
الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ام لا فيقبل يحمل وقيل لا يحمل وهذا
الخلاف انما هو في الصحابي فقط ومنها اذا نقل خبرا عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم هل يحمل على انه سمعه منه ام ارسله ومن غيره
لا يحمل الا على الارسال ومنها اذا ذكر حكما طريقه التوقيف





وبماذا يعرف الصحابي قلت يعرف اما بمشاهدة او سواتر كالعشرة
او باجماع الامة ان فلانا صحابي وهذا بعد العلم او بقول الثقة
انه او غيره صحابي وهذا بعيد الظن والله اعلم واذا تقرر ذلك فقد
اختلف في عدالة الصحابة بمعنى هل كونه صحابيا يعني عن تعديله ام لا
والمختار عند الاكثر ان كل الصحابة عدول لقوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه الاية فوصفهم بقوله تعالى ما وصاف من لا ريب في عدالة فكانوا
عدولا الا من ابى العدالة منهم بان ظهر فسقه ولم تتب عنه لانه لا يكون
عدلا لقوله تعالى وان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما
فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
فاخبر الله تعالى ان الباغية خارجة عن امره تعالى وان حدها القتل
حتى ترجع عن بغيها وذلك يستلزم الفسق قلت وهذا يخصص
لعموم تلك الاية الاولى وهو محمل بالخاص فيما له وبالعام فيما بقي
على الصحيح كما مر في فدل الاية الاولى على عدالة من لم يبغ والثانية على فسق
من بغى فما قيل ذلك موقوف وذلك كما تاعس على علي امير المومنين كرم الله
وجهه الذي لم يصح بوجه من اهل الحل وهم الناكثون والنهروان
وهم الخوارج المارقون وصفين ومعويه وعمرو بن العاص رضي الله عنهما
وكذلك من تابعهما وهم القاسطون على المحارق جميع ذلك
اي جميع ما تقدم من جواز الرواية بالمعنى وقبول رواية فاسق التاويل
وكافره دون غير الصحابي وعدالته كما تقدم تقريرذلك وطرق الرواية
للاحاديث ونحوها اعلم ان الراوي للحديث اما ان يكون
صحابيا او غيره ان كان صحابيا فلرواية طرق منها ان يقول
حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او شافهني او اساني وخبرني
او سمعته يقول او نحو ذلك وهي هذه اقوى الطرق اذ لا اشكال
في انه اذا قال ذلك اذا سمعه منه ومنها ان يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او لا يضيف اليه وهذه دون الاول
اذ يحتمل ان سمعها واسطة والاظهر المشاهد لانها محكوم بكونه صحابيا

ومنها ان تقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا على
الفاعل وهذه دون ما قبلها قيل لاحمال ما مع ما تقدم
ان يكون السامع يوهم ما ليس بامر امرا او ان يكون الامر ليس فيه
لفظ يدل على امر الكل او البعض دائما وقيل لاحمال ان يكون
سمعه او ثبت عنده بدليل فلما الظاهر من الصحابي انه لا يطلق
هذه اللفظة الا اذا سمعها منه وسئل المراد به فيكون ح محمد مسلما بالعدم
وما ذكر احمال بعيد لاندفاع الظهور ومنها ان تقول مرنا بكذا
او نهينا عن كذا للفعول وهذه دون ما قبلها ولكنها محمد لانها
تحمل على ان الامر الرسول صلى الله عليه لامرين الاول ان المخصص منه
ملك اذا قال ذلك فهم منه ان الامر الملك لا جبة الثاني ان عرض الصحابي
باراد ذلك الاحتجاج على من خالفه ولا تكون محمد الا اذا كان من الرسول
صلى الله عليه وسلم لا بال بل قد تكون محمد اذا كان الامر الكتاب او اهل
اهل الاجماع لا نا نقول لا يصح حمله على ذلك اما الاول اعني كون الامر
الكتاب فلانه ظاهر لكل احد لا يتوقف على اخبار الصحابي فيكون معلوما
لجميع فلا معنى لاخباره ذلك فائدة جديدة واما الثاني اعني كون الامر اهل
الاجماع فلان الصحابي منهم وهو لا يأمر نفسه ولان الاجماع انما يظهر في
كل احد على حد ظهور القرآن وانما كانت هذه دون ما قبلها لان
فيها الاحمال البعيد مع ما ذكرنا من احمال ان يكون الامر الكتاب
او الاجماع وما قبل احماله فهو اقوى ومنها ان تقول من السنة
كذا فيكون محمد لانه يحمل على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم دون غيرها
لانهم نوه دون ذلك اجماعا على من خالفهم ولا يحمل الا الكلام
النبوي وهذه دون ما قبلها لكثرة استعمال السنة في الطريقة
الراجحة ولكن الظاهر هو الاول والاحمال لاندفاع الظهور
ومنها ان تقول عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحمل انه سمعه ويحمل الارسال

قيل بل الظاهر الارسال لان العنعنة لا تستعمل الا فيه واستعمالها في غيره
قليل وهذه دون ما قبلها لذلك ومنها ان تقول كنا
نفعل او كانوا يفعلون كقول عائشة كانوا لا يعطون على الناقة
فيحمل على ان المراد كنا نفعل او كانوا يفعلون في عهد الرسول صلى الله
ذلك من غير انكار فيكون محمد ويكون من باب قوله من السنة وقيل
انما كان محمد لانه ظاهر في قول كل الامة فيكون من باب الاجماع فعلى الاول
لا يكون محمد الا من الصحابي لانه سوق على تقييد بعهد الرسول صلى الله
عليه وسلم وعلى الثاني يكون محمد ولو من تابع وا قول لا بعد ان
يصل مهما ويكون محمد الصحابي لانه من باب قوله من السنة والتابعي
لانه من باب الاجماع وهذا واضح والله اعلم ومنها اذا قال
الصحابي قولا او فعل فعلا ولا يضيفها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فان كان مجتهدا والاجتهاد فيه مسرح حمل على الاجتهاد كان يقول كنا
اللاط ما رجله او يقول يصاب الحمرات ما قيمته ما ما درهم
او يقول من لم يجد ما ولا تراب فليتيمم بما صعيد على الارض فهذا محتمل
الاجتهاد وانه سمعه فلا يكون محمد وان لم يكن للاجتهاد فيه مسرح
او كان وكان الراوي ليس من المجتهدين فانه يحمل على الوقف اي انه سمعه
منه صلى الله عليه وسلم لانه قال ذلك تخمينا حسبنا للظن بالصحابي ذلك
الاول بما روي عن علي عليه السلام ان الحيض يقطع على الحبل لا رجل
رد للحيض ومثال الثاني ما روي ان ثابتا قال في اول الحيض
انه ستة ايام او سبعة ايام لان ثابتا لم يكن مجتهدا فهذا حمله طرق الرواة
من الصحابي وقد استوفيناها لكثرة الفوائد التي فيها وان كان غير
صحابي فطرق رواته اربع لكل واحد منها مستند ولعطا روى
به وهذه الاربع متساوية في القوة الطريق الاولى قراءة الشيخ
والتلميذ يسمع وهي اقواها فالسند ظاهر واما اللفظ فان قصد
استماعه وحده او مع غيره قال عبد الرواية عنه حدثني او اخبرني او سمعه

او سمعته يقول او حدث او يخبر وان لم يقصد اسماعه قال حدثنا
او اخبرنا لا يصغ الى نقصه وله ان يقول سمعته ثم بعدها في القوة
الطريق الثانية وهي قراءة التلميذ على الشيخ او قراءة غيره اي غير
التلميذ بحضرته والسند فيها الى الظاهر واما اللفظ فيقول عند
الرواة كذلك اي حدثني او اخبرني وسمعت منه ويزيد قراءة عليه
ان كان هو القارئ وان كان غيره بحضرته زاد وانا اسمع وشرطها
في صحتها ان يقول الشيخ قد سمعت ما قرأت على فلان او يقول التلميذ
بعد القراءة او قبلها للشيخ هل سمعته فيقول نعم او نحوه فاما لو اشار
الشيخ برأسه او باصبعه الى انه سمع قيل فهو انه يقوم مقام النطق
في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل الا انه لا يقول عند الرواية
حدثني ولا اخبرني ولا سمعت وقيل بل يقول ذلك واعلم ان
الاولى اقوى من هذه لان المستمع اخذ ذلك من لسان القارئ
وذلك اكثر تحقيقا ثم بعدها في القوة الطريق الثالثة وهي
المناولة وصورتها ان يقول الشيخ قد سمعت ما في هذا الكتاب
او هو من سماعي ومن روايتي عن فلان او يطلع ذكر سنده وانما
سميت هذه الطريق مناولة لان الشيخ كان يناول الطالب
كتابا يروي عنه ما فيه قيل وليس من شرطها حضور الكتاب
المناول بل يكفي التعيين بالاشارة وان غاب الكتاب ويقول فاروه
اروه عني او لم يقل ذلك فيقول عند الرواية اخبرنا او حدثنا مناولة
او اذنا او ناولنا وهل له ان يطلق فيقول اخبرني او حدثني قيل
نعم وقيل لا يجوز ولا يروي غير الشيخ المناولة الا اذا امن الاختلاف
والله اعلم ثم بعد هذه الثلث في القوة الطريق الرابعة
وهي الاجازة وهي ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني
الكتاب الفلاني او اروه عني وتريد فاني قد سمعته لتكون بذلك محدثا

له بما فيه او يقول اجزت لك ان تروي عني ما صح من مسموعاتي او مؤلفاتي
فاما لو قال اجزت لك ولم يقل قد سمعته جاز له العمل بما فيه دون
الرواية ويقول عند الرواية اجازني او اخبرني اجازة او اذنا او انبأني
فهذه الطرق المشهورة وقد يراد الوجادة وهي ان يجد من كتاب
من غير سماع ولا اجازة ولا مناولة فهذه يكون العمل اذا حصلت الثقة
بذلك واما الرواية فقيل لا يجوز وقيل يجوز ويقول عندها وجدت
او قرأت بخط فلان او بخط ظننته خط فلان او اخبرني الثقة انه خط فلان
وهذا اولى ومن يعلم انه سمع جملة كتاب معين جاز له روايته والعمل
بما فيه وان لم يذكر انه سمع كل حديث بعينه ولكن لا يكون ذلك الا حيث
النسخة التي سمعها معه اما لو لم يكن معه او كانت معه لكن قد
خرجت من يده مدة مديدة لا يامن عليها التحريف والتصحيف في ضبطها
فانه لا يجوز له الاخذ بما فيها لا عملا ولا رواية الا اما غلب على ظنه السلامة
من ذلك والله اعلم * تنبيه في تقسيم الخبر وقسمته
الى الصدق والكذب وتعريفهما
تامة يقوله الاحيان اعلم ان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا بد
يشتمل على مسند ومسند اليه ونسبة احدهما الى الاخر فان كان للنسبة
خارج تدل عليه في احد الازمنة الثلثة فهو الخبر والا فالانشاء
ذلك فيقول الخبر هو الكلام الذي لنسبته خارج في احد الازمنة
الثلثة اي تكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية والانشاء
عكسه والخبر ينقسم الى قسمين صدق وكذب ليس الا وذلك لانه
ان تطابق تلك النسبة ذلك الخارج او لا فان تطابقا اي النسبة والخارج
الخارج بان تكونا ثبوتيين كما في قولنا السماء فوقنا فان النسبة دلت
على ثبوت الفوقية للسماء وهو كذلك في الخارج او سلبيين كما في قولنا
ليس السماء تحتنا فان النسبة دلت على انتفاء التحتية للسماء وهو كذلك في
الخارج فصدق اي فالخبر صدق والا تتطابقا اي النسبة والخارج
الخارج بان تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتي في الخارج سلبية

وقد يكون الوجادة ابلغ من الاجازة

كالشفا

له عاقبه

شبكة الألوكة

الاجماع

الاول ثانيا والثاني اولا على وجه يصدق اي لو كان الاصل صادقا
كان العكس مثله لان العكس لازم القضية فاذا صدق الملزوم صدق
اللازم ولا يلزم منه صدق الصدق وكذلك لا يلزم من صدق الكيف اي اذا
كان الاصل موجبا كان العكس مثله وان كان سالبا كان مثله فلا يكون العكس
عكس النقيض العكس لمثل ما تقدم في شرط الصدق فسوى قولنا
كل انسان حيوان الى اصله الحيوان انسان كما هو مرور في موضعه وسلمه
عند العكس المستوى واما عكس البعض فسيجيء جعل البعض
كل منهما اي من حرفي العصبة مكان الاخر اي جعل بعض الجزء الثاني مكان
الاول وبعض الجزء الاول مكان الثاني وشرط فيه ايضا بقاء الكيف
اي الايجاب والسلب فعكس قولنا كل انسان حيوان مثله هذا العكس
الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان فان قلت قد اشترطت في
عكس البعض بقاء الكيف وفي قولنا في عكس كل انسان حيوان كل ما
ليس بحيوان ليس بانسان لم يبق الكيف اذ هو سلب قلت جزء
القضية ليست سالبة بل هي معدولة اي محمول حرف السلب حرامن طرفيها
كما علم في موضعه فتامل والله اعلم نعم وانما يتم
هذا عكس البعض لان العكوس فيه تفيض الطرفين فتامل ذلك
هذا ما يليق بهذا المختصر من بيان البعض والعكس والكيفية
الكلام فيه وفي شرائطه فمن اراد تحقيقه
فليرجع اليه ومن استوفت ذلك في شرح مختصر سعد الدين المسمى بالمقاصد
وبتمام هذا الكلام في شرح الدليل العاشر على السنة
فصل والدليل العاشر من الادلة
الشرعية الاجماع وهو ممكن وكل ممكن العلم بثبوته وتقل ممكنان
اما الاول فلان كل عدد تحقق وظن الاجماع منهما عند الاكثر وسيأتي ما يعلم به
وما ذكره المانعون من ذلك يمكن ان يعارض بمعارضة ما علم قطعا ثبوته
انا علمنا ان الصحابة والتابعين حجوا على تقديم الدليل

ف شبكة

الدليل القاطع على المظنون وما ذكر الا لشبوته عندهم وتعليل
فتامل كل وهو ايضا خفي وسيتضح وجه حجيته في احد الفصل
ان شاء الله تعالى اذا تبين ذلك وتعول جملة الاجماع في اللغة العزم
والاتفاق يقال اجمع على كذا اي عزم عليه واجمع رأينا على
كذا اي اتفقنا عليه وفي الاصطلاح اتفاق المجتهدين العدول
من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على امر قولا المجتهد
احتراز من المقلد فانه لا يعتبر موافقته ولا مخالفته وقولنا
العدول احتراز من ليس كذلك فانه لا يعتبر وقولنا في
عصر واحد اي زمان تام قل ام كثر وقولنا على امر ما امر شأنا
ليشمل القولي والفعلي ومن شرط الاجتهاد قال
هو اتفاق امة مجتهدي ومن منع الاجماع بعد الخلاف قال لم
يبق حلاف مستمر من مجتهد لجواز ما اذا سبق خلاف كذلك جاز ان يكون
عنده حجة ومن اشترط انقراض العصر زاد الى لعصر يجوز انقراض العالم
اذا رجع بعضهم اذ ليس في ليل عدم فهذه جملة الاجماع على حسب
الخلاف فان قلت هل بين الاجماع والاتفاق فرق ام لا قلت
بل فرق بينهما بان يقال الاتفاق هو الاجماع اللغوي وهو العام
من الاصطلاحي اذا شرط فيه ان يكون من اهل الاجتهاد
بخلاف الاصطلاحي او يقال بينهما عموم وخصوص من وجه يعني
ان يوجد اجماع من دون اتفاق كما اذا لم يعتبر العصر مثلا في
الاجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق من دون اجماع كما اذا
اجمع من ليس بمجتهد ويحتمل ان يجمع المجتهدون وهذا
اول بيان الاول فتامل والمختار عند المحققين انه لا شرط
في انعقاده اي الاجماع انقراض اهل عصره المجمعين ولا تعذر
الرجوع اذا اقروا ولو حينا لم يرجعوا لعرفهم بحالته اذ لم يعتبر
الدليل على كونه حجة وكل لانه عام سأول ما انقرض عصره

بالاربعه الخلفاء الذين هم على عليه السلام وابو بكر وعمر وعثمان
لمثل ما قلنا في الشيخين الامير المومنين علي كرم الله وجهه والحسنين
فان قوله كالحديث النبوي الاحادي عداهل البيت عليهم السلام
فعلة الرديه لما ثبت من عصمة مع قوله صلى الله عليه وآله مع علي وعلي
مع الحق اللهم ادر الحق معه على حيث دار وقوله صلى الله عليه وسلم انا مدينة
العلم وعلي بابها ونحو ذلك كثير ودلت هذه الاخبار مع العصمة على ان
قوله حجة واما ما روي من مخالفة الصحابة له وكثير من المسايل فجوابه
انا نقول ان قوله كالخبر الاحادي وقد تكون هذه الحجة حيث تعارضه
معارض وكذلك هذا فلا تكون ذلك قادحا فانا نقول وقائل
ولا نعتد بخلاف اهل المدينة اي مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وجدهم اذهم بعض الامة والاولة انما ساوت كل الامة وروي عن
مالك انه حجة قيل على جهة التعميم وقيل بل مراده ان روايتهم
مقدمة على روايات غيرهم وقيل بل مراده انما جاءهم حجة والمقولات
المتواترة كالاذان والاقامة وهذه الثلاث من اصحاب مالك
لما استضعفوا هذه المقالة وفي كلها بعد لا يخفى على المتامل والله اعلم
احتج مالك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ان المدينة طيبة تنفي خبثها
كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل حيث وقع عنها والجواب ان
هذا دليل على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها كالفسق
والمعاصي ولا يدل ذلك على ابعاد الخطاء عنها وعلى اهلها خصوصا
فلا يدل على ان اجماع اهلها حجة ابن الحاجب العادة تقضي بان
مثل هذا الجمع المحصل من العلماء لا يجمع الا عن دليل راجح ولنا
يلزم مثله في عصرها من الامصار كمصر وبغداد والبصرة اكابر
الصحابة كانوا احرص عنها وذلك يستلزم ان لا يعتد بخلافهم
لاهل المدينة كعلي عليه السلام وابن مسعود وغيرهما وهذا
من البعد ما لا يخفى على احد والله اعلم قال الاكثر من الامة

اكثر العترة وبعض الفرق غير الزيدية وروي عن القسم عليه السلام ولا
يضر الاجماع الله اهل البيت عليهم السلام وهم عترة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذين هم علي وفاطمة والحسنان وعصرهم ومكان
من اولاد الحسنين من فضل الا باس المومن المجتهدين وحدهم
لذلك اي لانهم بعض الامة واعلم ان الاصل في هذا ان المقصود
باهل البيت عليهم من ذكرنا فهم الذين وقع الخلاف في كون اجماعهم حجة دون
غيرهم وهم الذين يعرفون عنهم بالعترة الا على الصحيح لان عترة الرجل
اقاربه الادنون ذكره في القاموس فلفظ العترة تعم الاخوة والاولاد
وغيرهم كبني الاعمام ونحوه الادنون بحيث ما عدا الدرجة الاولى الاقارب
اليه اي قربهم وهو اعم مشتق من العتيرة وهي الذبيحة
منها العتيقة في رجب فاذا كانت العشيرة متولدة من الشجرة لانها
زيادة بحيث تبقى في غرض الغصن فبحيث الغصود من ذلك الزيادة عليه
انهم انما استعاروها لما يشبهه في ذلك وهي الدرجة الادنى
المشبهة فيه دون غيرها فيكون الرجل كالشجرة وذريته
كالشمرة المتولدة من اصلها فسمى ذلك ان العترة هم ذريته
صلى الله عليه وآله وسلم اذ لا وجه وجه التشبيه الا وهم دون غيرهم
من الاقارب قيل وداخل اهل اللغة على ذلك فيكون اجماعهم حجة
هذا والله اعلم وفي اصحابنا الذين هم الزيدية كالمفيد
والشيخان ابو علي وابو عبد الله البصري وقاضي القضاة وهو المختار
عندهم اهل البيت عليهم السلام بل هو حجة قطعية كاجماع الامة لما
ثبت بالادلة القطعية ان جماعتهم معصومة بدليل قول الله
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وهم المقصودون بالاية بدليل صرف الكلام ووجه الاستدلال
بالاية ان الله تعالى اخبر بارادته تطهيرهم من الرجس وهي المعاصي
اذ الرجس يحمل معنيين لا ثالث لهما احدهما اسمحت من الحرام والاقذار

السروايته عنه معنون
اي غير صحيح

وقال في القاموس
العترة نسل الرجل
وما يخصه الادنون
ممن مضى وغيره

غير على قائله
داخل في
العترة
كرعا

والثاني ما سمحت من الافعال القبيحة اي ما سمحوا عليه الذم والعقاب
ولا يمكن حمله على الاول لانهم فيه وغيرهم على سواء فيبقى ما سمحت
من غيرهم وجاءتهم واحادهم وذلك على سواء فيعلم ان الثاني وازاده
ذلك كما انما هو لواسطة العصمة اذ لو كان لغير واسطة
واما مع الاحبار فيهم وغيرهم على سواء في ذلك واما مع الائمة
فيرتفع التكليف فتعين انه لواسطة العصمة ولا يرد وقوع ما
يريده الله تعالى من فعاله لتوفر الدواعي الى ذلك والسعي الموانع
فيجب الفعل مع ذلك ويجب استمراره فتعين عصمة جاءتهم من المعاصي
دون احادهم لوقوعها منهم فيكون اجماعهم حجة وهو المطلوب
ويدل قوله صلى الله عليه اهل بيتي كسفينة نوح وقوله صلى الله عليه
اني تارك فيكم الخبرين بكاليهما فتمام الاول من تركهما ومن
تخلف عنهما غرق وهوى فنص على ان من اتبعهم فهو ناج ولا يجوز
ان يهوى احد ويغرق الا من خالف الحق وهو الباطل فثبت ان من اتبعهم فهو محق
والاتباع لمحق او شبهه محق وورد حديث احادهم غير محصور فتعين جاءتهم
وهو صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فافهم ذلك
ان جاءتهم غير جائز عن الحق وذلك بواسطة العصمة كما تقدم فيكون
جاءتهم معصومة فيكون اجماعهم حجة وتمام المال للعلم بان
تمسكهم به لن يضلوا من بعدي انما كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان
اللطيف الخبير نبأني بهما لم يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا صريح
بانهم لا يخرجون عن الحق اذ قد جعلهم قسيم الكتاب والكتاب تبيانه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكذلك اهل البيت والا لكان
صلى الله عليه وآله وسلم قد سوى بين الحق والباطل وهذا محال
والمعلوم انه قد خرج عن الحق بعض احادهم فتعين ان المقصود
جاءتهم فيكون اجماعهم حجة كما ان الكتاب حجة وذلك واضح
قوله التقلين مفعول له لتارك وقوله كما انه وعترتي عطف بيان
لثقل العترة والكتاب منزلة التقلين لعطفهما وعبر عنهما بما فتامل
ذلك موفقا

فتامل ذلك موفقا ايا اخي قوله ونحوها اي نحو الخبرين من الادلة
الدالة على ذلك منها قوله صلى الله عليه فاس بناه كنوح من علم سبق من
اصلاب الاصحاب السفينة حتى صار في عترته سكم وقوله صلى الله عليه
اهل بيتي امان لاهل الارض كما ان النجوم امان لاهل السما وغير ذلك
مما ورد من ذلك العدد كثير ولا يعارضان الاخبار الواردة في ذم بعض
الثوار العلوي بل ذلك واضح قال الامام المهدي عليه السلام
ولو اعتبر المخالفون النظر وجمعوا الملل وحدوا ادلتها اوضح من
ادلة اجماع الائمة فلله الفاضل لله الموفق السلوك سبيل الرشد تعلم
واعلم ارشدنا الله واياك ان درست هذه الادلة القاطعة
الى اهل البيت عليهم السلام بالعروة الواثقة فعلمك بانباء جماعتهم
والتشبث بما ويليهم فاني الله ان يكون جاءتهم اهل بيته
سيد المرسلين هالكين وعترته ناجين مع ما هم عليه من الورع
الشامخ والبحر الكامل عن الاثم الذي لا يحيله الا فتحا هل
وبالله دراية العابد حيث يقول شعرا

اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ... وسبع على ما حاكى سند النقل
وليس بناج منهم غير فرقة ... فهل لي بها ياذا التبصر والعقل
اولى الفرقة الهلاك ام هم ... ام الفرقة الناجي سبيلهم قل لنا
فان قلت في الناجين فالقول واحد ... وان قلت في الهلاك حدث عن العدد
وهل لي علما والاحمد بعده ... وانت من الباقين اوسع الحيل

واذا اجمعت الامة على قولين لا ثالث لهما وتحاور وهما جاز احداث قول ثالث
مخالف القول الاول ما لم يرفع ذلك القول الثالث القولين
الاولين لما ذلك صح النكاح بالعبد المحمول والجذام والبرص
من جهة ما حصا والحمى والعته من جهة الروح والجنون والبرص
من جهة الروح قد اصلف فيها على راس تسع ليالي تنكح بها كلها وقيل
لا تنكح بشيء منها فالمفصل وهو ان يتسع بعضها دون بعض

ث
الخطابي
الاصح
على
فيصل
المعنى
وكشف
النكاح
بالعنوة
البرص
والجذام
والجنون
والجنون
والعته في
الزوج
الثلاثة
الاولية
القرن
والرتق
في الزوج
ولعل
هذا
اصح
ما
قاله
الصحاح
والصحيح
هو
الاول
الصحيح
عن

قول ثالث وهو لم يرجح القولين اذ واقع في كل مسلك منهما وكما
اذا قال بعض الامة بوجوب النية في جميع العبادات وقال باقيهم
باقيهم لا تجب في شيء منها فما بعدهم من يقول بوجوبها في شيء دون شيء
فهذا اجماع اذا لم يرجح القولين كما ترى واما اذا رفعهما فلا يجوز
اذ هو يكون حرقا للاجماع مثاله مسئلة الجد مع الاخ قيل يرث المال
كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث رافع
للقولين الاولين اذ قد اتفقا على ارث الاخ ولا يجوز ذلك وكذلك
يجوز احداث دليل ثالث اي اذا استدل اهل العصر الاول
على مسئلة بدليل ولم يعلم احداث دليل ثالث وكذا يجوز
احداث تعليل ثالث اي اذا علل اهل العصر الاول مسئلة بعلتين
ولم يعلم احداث علة ثالثة الا ان تعلم تلك العلة المستحدثة
المستحدثة من بعد الحكم فانه يكون كالقول الثالث فاذا علل
اهل العصر الاول نفس حكم بعلتين حلال والعلس وجامين
بعدهم ثالث بعلة تعصي حلال ويسكن الحكم كان هذا كاحداث
القول الثالث في الحكم وورد بيانه وكذا يجوز احداث تأويل
ثالث اي اذا تأول اهل العصر الاول الظاهر ولم يعلم ولم يعلم
احداث تأويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا على ابطال غيره
اما اذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقا والدليل على الجواز
انه العلم بالواقع في كل عصر يستنبطون ادلة وعللا وتأويلات
بلا انكار بعضهم في ذلك فكان اجماعا على جوازه والله اعلم
وطريقنا الى العلم بانعقاد الاجماع ووقوعه امور اذا لم يعلم
بيد منها العقل ولا باستدلال عليه وطباع الطريق اليه اما
السماع لافاويلهم او المشاهدة لكل واحد من اهل الاجماع بعمل
مثل ذلك الفعل الشرعي او بترك ذلك الشيء ويعلم من كل منهم انه
تركه لدليل شرعي ما منهي للحرم او للكراهة ويقوى ذلك
من قصدهم واما النقل حيث ينقل عن كل واحد من المجمعين من

هم المعتبرين في الاجماع انه سمع منه او فعل او ترك مثل ذلك لكن فانه
يكون اجماعا فان العلم العلم لبلوغ النقل حد التواتر فالاجماع
قطعي والا فظني كالسكوتي او ينقل عن بعضهم اي عن بعض الامة القول له
او الفعل او الترك له كذلك لكن مع نقل رضى الباقين عنه حتى انهم
لو افتوا لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به فهذا مع الرضى
ويعرف رضاهم بعدم انكارهم لما قاله المفتي او فعله او تركه
ولا يكون عدم الانكار رضى الا بشروط الاول انتشاره بينهم
حتى لم يخف على احد منهم فلو انتشر لم يكن عدم الانكار رضى لجواز
انهم لو علموه لانكروه الثاني عدم الخوف بسبب التقية حتى يعلم ان سكوتهم ليس
لاجلها والا لم يكن رضى الثالث كون ما اتفق فيه مع واحد والمخالف
محط الم وذلك كالمسايل القطعية وكذلك المسايل الاجتهادية عند
من يقول الحق فيها مع واحد واما من يقول كل مجتهد مصيب فالجواب
حجة طنية كالخبر الاحادي اذا اجتمع فيه الشروط الثلاثة
يعني مع الانتشار وعدم التقية ان يكره المخالف ويظهر حجته
فعلم في الطرح ان سكوتهم سكوت رضى نعم وورد بعض هذه
الشروط بقوله ويعرف رضاهم يعني لكن عدم الانكار مع
الانتشار وعدم ظهور حامل لهم على السكوت وكونه مما الحق فيه
مع واحد كما سنا مفصلا ويسمى هذا الاجماع الذي بينه الطرق
اجماعا سكوتيا والاعلى وجه التسمية وهو ان يجمع الاجماع الجامع لهذه
الشروط كلها تحته لانه اذا كان على ما ذكر فكان سكوتهم سكوت رضى
قطعا اذ لو لم يرضوا به لانكروه لوجوب انكار منكر والانكار واجب
على كل من قدر عليه لقوله صلى الله عليه وسلم انتهى على ضلالة فما مل ان يكون
تحته طنية لا قطعية وان نقل بواتر الاحماد وكذا القول النقل
احادا فانه يكون تحته طنية وهو المسمى بالاجماع الاحادي فان بواتر
نقل الاجماع غير السكوتي تحته قاطعة كالكتاب والسنة المتواترة لسبق ان
مخالفه للوعيد عليه وناهيك بالمشاق وهي قوله تعالى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

شبكة الألوكة

الكتاب والسنة اصل من اصول الشرع واصول الشرع اجمع لانها سورتها
الادلة ليل قاطع كهلاء ساذ كوكع اما مان و قوعد من الحي
فمن كم حديث معاذ من جبل حين وجهه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
اليمن حين قال له بم تحكم فيهم قال بكتاب الله قال فان لم تجد
قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد رائي فلم ينكره صلى الله
عليه وسلم بل قال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله فكان ذلك
دليلا على صحة القياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا
الاجتهاد المعاد على القول بالقياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا
عصب الحديث احد بل بلغته الامر بالعمل ومنه قول في النص
اقول فيها ارأى وقول عمر اقضي فيها برأيي وقول علي عليه السلام
فلم اكن اري ان الامر بلغ بي ما اراه بعما قصر فان ولكن رأيت
لاعن بصر والله فاعلموا في ارث الجد مع الاخوة وفي الحرام
الزوجة وفي العمادة الاملاء فهو مؤيدا او بعة اشهر
اسد وفيها على قوال بنوها على القياس لا على النص وعرف ذلك
كثر ما عند التواتر المعنوي على وجوب العمل به كما هو مقرر في بسا
هذا القدر على ان فيما ذكرناه كفاية والله اعلم ولا يجري القياس
في جميع الاحكام الشرعية اي لا يصح القياس عليها جميعا اذ فيها اي
الاحكام ما لا يعقل معناه كالديه فانه لا يعلم وجه وضعها
على القدر المعلوم من كل جنس والصفة المحدودة ونحو ذلك مما لا يعقل
معناه من الاحكام كثير ومهما لم يعرف الوجه لم يعرف القياس
والقياس شرع لعقل المعنى اي العلة اذ هو الجامع والفارق
مع عدم معرفة هذا واما اثبات الاحكام كلها بالقياس
فلا خلاف في امتناعه لتادية الى التسلسل او الدور وهو يصح
اثبات جميعها بالنصوص لذلا مانع منه فافهم ويكون القياس
وهو صحة القياس اثبات حكم الاصل المقيس عليه بالدليل اي النص

اي النص والاجماع ثم يسمى العلة ممكن من سالكها الى مسئا وتعليل
منه ذلك وان لم يكن الاصل المقيس عليه مجمعا عليه ولا العلة عليه
المجمعان على المختار عند الاكثر وقال الرازي بل سرط الاجماع
على حكم الاصل اما مطلقا او من الخصم وقال سرد واذا لم
يوقف دليل القياس سكوت الاصل مسقط عليه او مشار عليه اذ قد
الدال على صحته والعبرة انما هو بالدال لا لموافقة الخصم والقياس
اركانه اركان لشيء اي حقيقته التي لا يمكن حصول الا بحصولها
واركان القياس التي لا بد منها اربعة اصل وهو محل
الحكم اعني المقيس عليه عند الاكثر وفرع وهو المقيس على الاصل وحكم
وهو ما دل عليه النص في الاصل من وجوب او تحريم ونحوهما وعلة
وهي وجه الشبه الجامع بين الاصل والفرع وحقيقتها في لسان الاصوليين
ما يدل الحكم الشرعي لاجله ناعتا او كاشفا كسيا ونكلا احدهما
شروط فشروط الاصل اربعة الاول ان لا يكون حكمه منسوخا
بل يكون باقيا لانه اذا كان منسوخا حار الى فائدة اعتبار الجامع
لان فائدته ثبوت مثل حكم الاصل في الفرع فاذا كان غير ثابت الاصل
فلا سبيل لعبرة والثاني ان لا يكون الاصل معدولا به عن سنن
القياس لعهود في الشرع فلا بد ان يكون ما لكن الاطلاع على علة
شرعه فان كان معدولا به عن سنن القياس ولكن لم يعلم القياس عليه اذ القياس فرع
لعقل العلة كما تقدم فلا يصح القياس على القاعدة والسنة لها
معدولا به عن سنن القياس الشرعي على الاثر ان الفارق على مدعيه
عليه دليل العدم الفصل والقياس ان الحق الاجب الاعلى من دعي عليه والبينة
لا سقط بها عنهم الذمة بل لرسهم وان لم يسمع دعواها والقياس ان
الحق لسقط بالقسم اذا لم يسمع المدعي والبينة وحث على العدد
محصوص وجعل الخيار الى ولي الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف
للقياس الشرعي وكاكل الشفعة مع الفاسد للقياس في وجوبها بالشركة والجار

ولا سبب له مثل ارث او غيره او كدلوك وجوب لدنه على القافلة في حياة
المخاطب وجب على غير العامل وكاعداد الركعات في الصلوة فانه
لا يعقل علة جعلها على العدد المخصوص ولهذا جعل الركوع مع دا والسجود
مثنى ونحو ذلك ولا يصح القياس على هذا الحكم لعدم معقولية العلة كما بينا
والشرط الثالث ان لا يكون الاصل المقيس عليه ثابتا بالقياس اذ لو
كان كذلك لم يصح القياس عليه اذ لو لم تنته الاصول الى اصل منصوص
عليه بل الى مقيس والمقيس الى مقيس ثم كذلك تسلسل القياس لا الى
نهاية له وذلك يودي الى بطلان الادلة وان انتهى الى اصل فاما
ان يجمع الاصلان على علة واحدة او علتين او علل فان اتحدت كانت
علة الفرع مركبة منها وان اختلفت فالفرع اما ان يكون مشابها لاحدهما
او لكل واحد منهما من وجه دون وجه او مشابها لهما من كل وجه
الاول باطل لانه ان كان علة كل واحد من الاصلين مستقلة بالحكم
فالفرع لا يكون اولى بان يعلل بعلة احدهما منه بالاخرى وان لم تكن
كذلك لم يكن احدهما اصلا اولى من الاخر والثاني باطل ايضا لانه
ان كان علة الحكم في الفرع مجموع العلتين لم يكن احدهما اصلا
اولى من الاخر وان كان كل واحد منهما علة مستقلة بالحكم في الفرع
لم يكن الفرع مشابها لهما من كل وجه والثالث باطل لانه ان كان
الفرع مشابها لهما من كل وجه لم يكن احدهما اصلا اولى من الاخر
فلم يكن القياس عليه اولى من القياس على الاخر وان كان مشابها
لاحدهما من وجه دون وجه فالشبه الذي يقتضي الحاقه باحدهما
اما ان يكون مساويا للشبه الذي يقتضي الحاقه بالاخر او راجحا عليه
او مرجوحا بالنسبة اليه والاول باطل لانه يلزم منه ان يكون الفرع
مشابها لكل واحد من الاصلين من وجه دون وجه وقد بينا بطلانه
والثاني باطل ايضا لانه يلزم منه ان يكون الفرع مشابها لاحد الاصلين
من وجه دون وجه وهو باطل ايضا لما بينا والثالث هو المطلوب
الشرط الرابع ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن القياس
كالرخص والكفارات والمقدرات من الحدود وغيرها فان ذلك لا يقاس
عليه عند الاكثرين لان ما ورد على خلاف القياس لا يقاس عليه
لان ما ورد على خلاف القياس لا يعقل معناه فلا يمكن القياس عليه
وذهب بعض الحنفية الى جواز القياس عليه لان ما ثبت على خلاف
القياس لعلة وجب ان يثبت في كل ما وجدت فيه تلك العلة
والشرط الخامس ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالنص على خلاف
القياس فانه لا يقاس عليه غيره لان ما ثبت على خلاف القياس
لعلة لا يلزم ان يثبت في كل ما وجدت فيه تلك العلة لجواز
ان يكون لمعارض او فوات شرط او لمانع يمنع من ثبوته في غير
محل النص وهذا ما اختاره الغزالي وابو الحسين البصري
وذهب بعض الحنفية الى جواز القياس عليه لان ما ثبت على
خلاف القياس لعلة وجب ان يثبت في كل ما وجدت فيه تلك العلة
والشرط السادس ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس فانه
لا يقاس عليه غيره لان ما ثبت بالقياس لعلة لا يلزم ان يثبت
في كل ما وجدت فيه تلك العلة لجواز ان يكون لمعارض او
فوات شرط او لمانع يمنع من ثبوته في غير محل النص
وذهب بعض الحنفية الى جواز القياس عليه لان ما ثبت بالقياس
لعلة وجب ان يثبت في كل ما وجدت فيه تلك العلة

واما شروط الوع فسبعة الاول وجودي وهو ان يساوي اصله
في علة الحكم فيما يوصف به علة اصله كالكيل في الربويات
فيقاس النوره عليها لحصول العلة وهي الكيل بخلاف ما لو حصلت العلة
في بعض المواضع فانه لا يوجد في النوره فلا يصح قياسها
عليها وساواته في حكمه بان يحد الحكم المساوي من العلة فيهما
فلو اختصت العلة في الوع بزيادة حكم الاصل لم يصح القياس مثاله
ذلك ما تقول بعضهم في الاستدلال على زيادة الركعات في صلوة الكسوف
بالقياس على صلوة الجمعة صلوة شرع فيها الجماعة فليشرع فيها ركوع
زايد كالجمعة فانها لما شرعت فيها الجماعة زيد فيها الخطبة فاثبت
بالعلة وهي شرعية الجماعة فيهما في الوع حكما مخالفا لحكم الاصل
لان حكم الاصل زيادة الخطبة وحكم الوع زيادة ركوع وهذا غير صحيح
على المختار اذ لا وجه بمقتضيه ولو كان شرعية الجماعة يقتضي ذلك
لاقتضاه في صلوة الخوف اذ قد شرع فيها الجماعة بعض وهذا
الشرط مختص بقياس الطرد واما قياس العكس فانما يثبت به خلاف
حكم الاصل كما تقدم والله اعلم وساواه الوع والاصل
في التحصيل والتعليل بان يود الحكم فيهما تحصيلا وتعليلا
فلا يصح القياس لاذا اشرع على نحو واحد في التحصيل والتعليل
او الزيادة والرخصة اذا حللها وذلك فارق ولا قياس مع وجود
الفارق فلا يصح قياس السمسم على البر في وجوب الثلث مسنونا
فيه كما لو صح مع كون كل منهما شرطا لصحة الصلوة وكذلك العكس
اي لا يصح قياس البر على السمسم في كونه ثلثه عشر مسنونا فيه
كالسمسم لذكر الجامع لاحلالها في التحصيل والتعليط لان السمسم مبني على
التحصيل اذ شرع سببا للعدو ولا عدو لا عاهة اسوق والوصول
مبني على التعليط لانه لم يشرع لدلا عاهة اسوق فتكمل شرع الله
والشرط الثامن ان لا يتقدم شرعية حكمه اي الوع على شرعيه

على العلة من حيث انه لولم يقصد بها ذلك لكان ذكرها لغوا
لفائدة فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك ومالثها اي بالث
طرق العلة السبر والتقسيم وسمي بهذا الطريق عند الاصوليين
بعض عبارات بعض الشارحين السبر والتقسيم لانه يرجع ويعبس
ما ادعى انه العلة الى الاصحاح بالاجماع على انه لابد لكل حكم
من علة وهو اي حجة الاجماع حصر الاوصاف في الاصل
الذي يمكن ان تكون علة وهذا هو التقسيم ثم بعد ذكر الحصر
ابطال التعليل بما اي بكل الاوصاف الا واحدا منها فتعين
ان تكون علة وهذا هو السبر والطريق الى ابطال ما عداه
يكون بامور اما بيان ثبوت الحكم من دونه كما تقدم في قياس
الذرة على البر فيحكم العاصل بعد الاجماع على ان لحكمه لعلة من دون
تعين للعلة حصر الاوصاف في البر التي يمكن ان تضلح للتعليل
في باب الربا فوجدناها الطعم والقوت والكيل فيبطل الطعم
بالنقود والقوت بالحكم وهو النوع بدونها كما في النورة والملح على
حكم العلة فيتعين الكيل او بيان كونه وصفا طرديا اي من حيث ما علم
بخلاف العلة فيسقط اعتباره في حكم مسائل الحكم كما يقال الصوم
الذي شرع العاوه وقدم اعتباره في حكم مسائل الحكم كما يقال الصوم
سلا في قياس الحل على المرق وعدم التطهير حصر الاوصاف في النورة
المرق الى ان تكون علة وعدم التطهير في باب الربا فوجدناها
اما كونه متغيرا او كونه مما يسمى عليه القنطرة او الاوصاف منه السمك
ثم يبطل هذين الوصفين اعني كونه لا يسمى عليه القنطرة وكونه لا ان
بما ذهب السمك بان ان زع لم يعتبر ذلك في حكم من الاحكام
وكما تقدم في قياس الاحمر على العبد في سراية العتق حصر الاوصاف
التي يمكن ان يدعى علة لذلك فوجدناها اما الملك او الطول او القصر

الاصل

قد اعتبر بالقصد في بطلانه
المؤثر خلف الامام في غير الحكم
وليس هذا ما حوذ فاحفظه
الاجماع ينصرف في قوله لم يعلل
حكم من الاحكام وفي شروط الاصل

لا يعني ان ذكر الانوثة والذكورة لان الكلام في الوصف الذي يدعى
اذا الذكورة والانوثة شم سبطل الطول والقصر ان لم يعتبرها الشارع
في حكم من الاحكام والذكورة والانوثة لم يعتبرها في احكام العتق
وسعر الملك او بعدم ظهور مناسبة اي بان لا يظهر
للوصف وجه مناسبة يعني بالحكم فيلتفت كما تقدم في قياس العبد
على الحر حصر الاوصاف المحرم التي يصلح علة لتحريم فوجدناها الاكل
او السيلان او الاستنداد فيبطل ما عدا الاكل لعدم المناسبة
بينه وبين التحريم فيتعين الاكل وهذه هي الطرق الى ابطال التعليل بما
عدا الوصف المعلل فان قلت فبينت الطريق الى الابطال فالطريق
الى حصار الاوصاف فيما ذكر المحلي ومن ابن لك ذلك قلت الطريق
ان كل من يقول بحجية هذه الاوصاف وعدالته
وتدينه يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث وذكر ما تعلقت
الطرق عنه لان الاوصاف الغلبية والشرعية مما لو كانت
لما خفيت على الباحث عنها او ان الاصل عدم غيرها وبدراك
بتخلل العدد فان ظهر له وصف فرق ان اظهر بطلان مدارك
والا رجع عما حكم وشرط هذا الطريق المسمى بتحقيق الاجماع
وما بعده وهو المناسبة الاجماع من العلماء على انه لابد من تعليل
الحكم في المحل من دون تعيين العلة بما هي وانما يعرف في هذا
الطريق بالسبر كما بينا وفي الثاني بالمناسبة كما سيأتي
ورابعها اي رابع طرق العلة المناسبة بين الحكم والعلة
وسمي هذا الطريق في لسان الاصوليين الاخالة وتخريج المناط
ومعنى الاخالة الظن لان ذكر الوصف يظن الظن اي يظن ان
لا علة سواه ومعنى تخريج المناط استخراج العلة اذا المناط ما
يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة يعلق بها الاحكام سميت بذلك
ولما كانت المناسبة يستنبط بها الحكم سميت تخريجا وهي اي المناسبة

في الاستناد
في المراجع

قال بعض المحققين عدم الوجود
لا يدل على عدم الوجود
كما هو المعلوم
اي المتبادر

في اجراء السبر اذا كانت
توجد في الكل والمناسبة توجد في
العليل وتشترط في المناسبة

شبكة

في الاصطلاح نفس العلة والاصل المقيس عليه محمودا ايدا مناسبة
بين الحكم والوصف ذاتية اى من ذات الوصف لا لامر خارج عنه ولا لغيره ولذلك
سمت مناسبة وذلك كالاسكار في تحريم الخمر فان من نظر في الخمر وكله
وهو الجوهر ووصفه وهو الاسكار يعلم منه كون ذلك الوصف قاطعا
الى اخره ماشيا لشرع اليوم لاجل حفظ العقل وكالجناية العمد
العدوان في وجوب القصاص فان من نظر في القتل ووصفه
وهو كونه عمدا عدوانيا يجد ذلك الوصف ناظرا الى اثر مكتسبا
من قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فهذه الظرف الى نفس القتل والدليل
على ان العلة هي الظرف اما النص ونفس النص دال على انها
الحكم فلا حاجة الى اثبات ان الشارع اذا نص على العلة او نبه عليها فكانه
نص على سائر الاحكام لان قوله دليل اذ قد علمنا صدقه لظهور امره
واما الاجماع فلان قول اهل الحل يكون اشارع عما مست الدليل
على ان قوله حجة واما حجة وكذا المناسبة فالدليل على انهما
طريقان الاجماع على انه لابد للحكم من علة في الجملة وقد تعينت
العلة بهما فيجب اعتبارهما للاجماع على وجوب العمل بالنص في
علل الاحكام وقد حصل النص على العلة بهما فيجب كونهما
طريقين فتامل والله اعلم واعلم انهما يحكم المناسبة
بين الحكم والعلة يلزم مفيده من ساب الحكم بها معنى اذا اثبت
الحكم بوصف يفضي الى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفيده
فانها يحكم بذلك المناسبة فلا يثبت بها العلية ولكن مما يحكم
بذلك اذا كانت تلك المفيدة راجحة على المصلحة التي
بالمناسبة او كانت مساوية لتلك المصلحة فلا مثاب ولكن

وسالك بما تعالى في من عض تلهمه مسلما وحشى الملك فلم يحد ما يتوهمه
الا الخمر فان في تحريمه مناسبة فحفظ العقل كائنا وكل يلزم من المناسبة حصول
مفيده وهو هنا اكثر لم يشرعه وهذه المفيدة ارجح من المناسبة
اذ حفظ العقل في مجموع العقل وما ذكر في الدليل واما الرمت
المناسبة بذلك ان العقل يعني بان لا مصلحة مع حصول مفيده
مثلها واما اذا كانت المصلحة ارجح فانها لا يحكم المناسبة معارضتها ورجح
المصلحة على المفيدة محصل اما بطريق اجمالي شامل جميع المسائل
وهو انه لولم تقدر رجحان المصلحة على المفيدة لزم التعدد في الحكم وهو باطل اذ فيه العبث
بالحكم واما بطريق تفصيلي وهو كما ذكرنا حملا وانما المسائل والله اعلم
واما المناسب فحقيقته وصف ظاهر منضبط يعلم العقل انه الباعث على
الحكم وذلك كالاسكار في تحريم الخمر احترز بقوله ظاهر عن الخفي وبقوله
منضبط عن المضطرب لان العلة معرفة للحكم فاذا كان الوصف خفيا
او غير منضبط لم يعرف هو ولا غيره فكيف تعرف به الحكم فما يصلح معرفا
للحكم لابد وان يكون ظاهرا منضبطا والوصف الذي يحصل المقصود من
ترتب الحكم عليه ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة بعينه كما مثلنا
في الاسكار فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه ومظنته
اي اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية او وجودية او عادية بمعنى ان ذلك الوصف
يوجد بوجود ملازمه الظاهر المنضبط فيحصل الملازم فيحصل الحكم ويعتبر
ذلك الملازم علة بواسطة بمعنى ان المشقة مناسبة لرخص الفطر
عليها محصلا للمقصود الذي هو اعني التخفيف لا نعلل اعتبارها بنفسها
ولا بعينها اذ هي غير منضبطة انها ذات مراتب تختلف الاشخاص
والازمان ولا تقف الرخص على كل واحد منها بل العقل يعلم بعد
تعلق الحكم بالملازم وهو السفر وذلك العقل هو ادراك العلل والعدوان

مناسب لشرع القصاص لحصول مقصود الشارع من حفظ النفوس كل في محله
الجدير حتى لان القصد وعدم امر خفي لا يدرك كشيء من فيناط
القصاص بما يلازم الجرح من افعال مخصوصة نصبها الشارع عليها
ليكون باعثا اكيدا للجارح في العمل وهو اي المناسب اربعة
اقسام مناسب مؤثر ومناسب ملائم ومناسب غريب ومناسب مرسل
وهذا هو الذي يشير الاصوليون اذا استنبطوا العلة واثبتوا
الحكم بها القياس المرسل والدليل على احصار المناسب في الاربعة
الاقسام امر عقلي وهو ان يقال اما ان يكون ذكر المناسب
وراعتبره الشارع اولا والاقسم ثالث ان كان فراعتبره فلا علو
اما ان نعتبره نعينه وعين الحكم المطلوب او لا ان كان وراعتبره كذلك
فهو المناسب المؤثر وسواء اعتبره نص او نسبه نص واجماع او نحو
اجماع وان لم نعتبره كذلك فلا يخلو اما ان يكون وراعتبره
بعينه او جنسه الاوسط في عين ذلك الحكم والا ان كان فراعتبره
كذلك فهو المناسب الملائم وان لم يكن وراعتبره الشارع في عين ذلك
المحل وانما اعتبر جنسه الذي وجد في جنس محل الحكم فهو المناسب الغريب
وان لم يكن الشارع قد اعتبره لا في المحل ولا في غيره فهو المناسب المرسل
فدل ذلك على احصار المناسب في هذه الاربعة الاقسام وهذا بيانها
فالقسم الاول وهو المناسب المؤثر ما نص نص او اجماع
او نسبه نص او نحو اجماع اعتبار عينه في عين الحكم وذلك كتعليل
ولاية المال في حق الصغير بالصغر الثابت بالاجماع لانه قد اجمع
على اعتباره اعني الصغر ولاية المال وكتعليل وجوب الوضوء بالحدث
الخارج من السبيلين الثابت بالنص اعتباره في وجوب الوضوء
والقسم الثاني وهو المناسب الملائم ما قد ثبت اعتباره بترتيب
الحكم على وفقه فقط يعني من دون ان ينص نص او اجماع او نسبه نص

او نحو اجماع اعتباره بعينه وعين الحكم كالسكر فانه نص او اجماع
او نسبه نص او نحو اجماع اعتبار عينه وجنس الحكم الذي يزيد
الناس عليه وذلك كاثبات الولاية والارث بالنكاح الثابت الصغر
فانه ثابت بالولاية والمال بالاجماع الصغر فقد اعتبر عين الصغر في جنس
الولاية بمعنى ان يقال ثبت للاب ولاية النكاح على الصغير
كما ثبت له عليها ولاية المال بالاجماع الصغر فان الوصف وهو الصغر
امر واحد ليس حشا فحته بوعان والحكم وهو الولاية جنس يجمع
ولاية المال وولاية النكاح وهما نوعان من الصغر وعين الصغر
معتبر في جنس حكم الولاية بضبط الاجماع على الولاية على الصغير في
المال لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس
الولاية العامة للمال والنكاح فقد نسب الولاية مع الصغر في الجملة
واما اعتبار الصغر في ولاية النكاح فانه اعتبار بمجرد ترتب الحكم
على وفقه فقط او نسب نص واجماع او نحو اجماع
اعتبار جنسه اي الوصف في عين الحكم الذي يريد اثباته بالقياس وذلك
كجواز الجمع في الحضر للمطر فانه قياس على السفر بجامع الحرج فان جواز
الجمع في الحضر للمطر فانه قياس على السفر بجامع الحرج فالحكم هو خمسة
الجمع وهو امر واحد ليس حشا فحته بوعان والوصف المناسب وهو الحرج
حشا يجمع الحاصل في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع والمطر
وهو التأذي وهما نوعان مختلفان فقد اعتبر كل منهما جنس الحرج
في عين خمسة الجمع وذلك يسمى النص اعني قولهم كان صلى الله عليه
وآله وسلم يجمع في السفر فان ذلك ايما الى ان العلة على الترخص الاقصر
الجمع هو الحرج السفر مظنة والله اعلم او ثبت نص او اجماع
او نسبه نص او نحو اجماع اعتبار جنسه اي الوصف حشا يكون
حشا فحته بوعان فقط كاثبات القصاص بالمحل وفاك على

في جنس الحكم لا المراد اثباته بالعكس حيث يكون جنسا بحسب نوع العلة
كاثبات القصاص بالمثقل قياسا على المحدد بجامع كونهما جناية عمد
عدوان فانه يقال ملاعب القصاص بالمثقل قياسا على المحدد
بجامع كونهما جناية عمد عدوان فالحكم وهو مطلق وجوب القصاص
جنس يجمع القصاص في النفس وغيرها مما يجب فيه القصاص كالدين والرجلين
والعينين والانف والاذن والوصف المناسب وهو جنايه العمد العدوان
جنس ايضا يجمع الجناية في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس
الجناية في جنس القصاص اثبات بالنص وهو قوله تعالى النفس بالنفس الى
قوله والجروح قصاص وبالاجماع ايضا وذلك ظاهر والقسم الثالث
وهو المناسب الغريب ما قد ثبت اعتباره بمجرد ترتيب الحكم على وفقه
ولم يثبت بنص ولا اجماع اعتباره بعينه ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه
وذلك كتعليل تحريم النبيذ بالاسكار قياسا على الخمر فتثبت فيه
الحرمة كما ثبت في الخمر لاشتراكهما في علة التحريم وهي الاسكار
على تقدير عدم ورود النص بان ايا الاسكار علة في تحريم الاصل
المقيس عليه وهو الخمر فانه على هذا التقدير لم يوجد الاسكار علة
في تحريم شيء بل ثبت بمجرد المناسبة اعتبار الاسكار في التحريم حفظا
للعقل بمجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة
عدم النص والاجماع على اعتبار عينه اي الاسكار او جنسه في عين
التحريم او جنسه والقسم الرابع وهو المناسب المرسل هو
مالم يثبت في الشرع اعتباره بشيء مما سبق يعني ان المرسل ما لم يثبت
في الشرع اعتبار عينه في عين الحكم ولا جنسه في جنس الحكم اصلا لا بنص ولا اجماع ولا
بمجرد ترتيب الحكم على وفقه وهو اي المناسب المرسل على ثلاثة اقسام
ملائم ودونه وملغى فالقسم الاول الملائم المرسل وهو

الاول الملائم المرسل

مالم يشهد له اصل معين بالاعتبار يعني انه لم يثبت اعتباره بعينه
عينه في جنس الحكم اصلا لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجملية
وذلك كقتل المسلمين المتترس بهم عند الضرورة يعني اذا تترس بهم الكفار
وقصدونا فان في قتلهم مصلحة وهي ان يسلم الاكثر منهم من المسلمين
وقد دعت اليه الضرورة وهي المدافعة عن ارواح المسلمين مع تحقق قتلهم
ولا دليل على العكس الا لجواز المرسل ورعاية الاصلح لحمل الاسلام
ولا اصل له معين يرد اليه ويشهد له بالاعتبار من نص ورد فيه بعض
او اجماع او اعتبار يرد الى جملي وهو رعاية مصالح الاسلام فقد طابق
بعض مقاصد الشرع الجملية وهي رعاية المصالح فقياس عليها
وكقتل الزنديق اذا ظفرنا به وهو من يسر الكفر ويظهر الاسلام لم
يقبل تقديمه فانه يقتل وان اظهر التوبة فان توبته لا تقبل
ولا يصير بذلك محقون الدم بل يمسك ويقتل وذلك لان مذهبه التقية
بان يظهر خلاف ما يدين به فلو قبلنا ذلك لم يمكن زجر زنديق
اصلا اذ الزجر مقصود في الشرع فلم يرجع بذلك الى اصل معين
يشهد له بالاعتبار بل يرجع فيه الى مصلحة جملية اعتبرها الشرع
فقسناه عليها وهي الزجر على سبيل الجملة وكقولنا بحرم النكاح
على العاجز عن الوطء من يعصي لتركه فان من قال بذلك لا حجة له
الا القياس المرسل وهو انه تعرضها لفعل القبيح والشرع
يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور نحو المنع من الخلوة
بغير المحرم من النساء للاحتراز من المعصية فلا اصل له معين يشهد له
بالاعتبار بل مرجعه الى مصلحة جملية اعتبرها الشرع وهي منعه من
تعريض الغير لفعل القبيح واشباه ذلك كثير مما مستنده المرسل
كما هو موضوع في سائر هذا الفن وهذا النوع من القياس المرسل

هو الموسوم عند الاصوليين بالمصالح المرسلة اي التي لا يشهد لها
اصل بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بالقياس
وانما سميت مصالح لان العقل قد غلب بان الحكم بها يحصل مقصود
الشرع ومصلحة المكلفين ومرسلة من حيث ان نصوص الشرع لم تتعرض
نفيا ولا اثباتا ولا ردت الى اصل معين يستفاد حكمها من ردها اليه
والمذهب اعتباره دائما من المجتهدات التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية
والقسم الثاني من المناسب الغريب المرسل وهو ما لا
نظير له في الشرع يعتبر لاجله ولا يعتبر لكن العقل يستحسن الحكم
لاجله كان يطلق في مرض الموت البات زوجته في مرضه المخوف لئلا
ترث فيعارض بنقيض قصده فتورث قياسا على القاتل عمدا
حيث عورض بنقيض قصده فلم يرث القاتل عمدا والاصل
المقيس عليه القاتل عمدا والفرع البات في مرضه والحكم في الاصل
عدم الارث والعلة المعارضة بنقيض قصده لانه قصد
بالقتل الارث والحكم في الفرع توريث لانه قصد بها الارث
والوصف المعارضة بنقيض القصد … فالمعارضة بنقيض
القصد لا نظير لها في الشرع ولكن العقل يستحسن الحكم لاجله
والقسم الثالث هو المناسب الملغى وهو ما صادم النص
وان كان لجنسه نظير في الشرع وذلك كايجاب الصوم … مرتكب جماع
ابتداء قبل العجز عن الاعتاق على المطاوع من زوجته ونحوه وهو
المجامع في نهار رمضان وان كان ملكا والعامل حطا في الكفارة
حيث هو اي العامل لاي هذه الاسباب … يسهل عليه العتق ليكون
ذلك زيادة في زجره لاجل صعوبة الصوم فان جنس الزجر مقصود
موجود في الشرع لكن النص وهو قوله … فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين
وكذلك الاجماع على ايجاب الصوم … منع اعتباره

اي بما هو ادفع في الزجر وهو الصوم هنا اي في هذا الحكم حيث هو متمكن
من العتق لان النص والاجماع صرحا بان الصوم انما يجزي من لم يجد رقبة
يعتقها كما هو ظاهر في الاية فالغي هذا المناسب وهذا ان
القسمان الاخيران من المناسب المرسل اعني الغريب والملغى مطرحان
لا يعمل بهما عند العلماء اتفاقا اما الاول فلعدم … لا نظير له
في الشرع واما الثاني فلمصادمته النص فيلغى من طرق العلة
طريق خامس وهي الشبه وله معنيان اعم واخص اما الاعم فهو ما
لم يناط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه وهذا اعم العلل جميعا
واما الاخص وهو المراد هنا فعرفه المصنف بقوله وهو ان يوهم
الوصف المناسبة بينه وبين الحكم وذلك بان يدور معه اي مع
الوصف الحكم وجودا وعدما بان يوجد الحكم متى وجد الوصف
وينعدم متى عدم مع التفات الشارع اليه بان يكون مما عهد اعتبره
في بعض الاحكام ويسمى … من طرق العلة ان الوصف كما
انه يكون مناسبا ويطل بذلك كونه علة قد يكون شبها فيفيد …
وذلك كالكيل في تحريم التفاضل على رأي من جعله هو العلة في التحريم
فان التعليل به لم يثبت بنص ولا … ولا اجماع ولا اجماع
وانما ثبت يكون الحكم ثبت بثبوته وينتفي بانتفائه وذلك مثال
اخر وهو ان تعالج في قياس تطهير النجس على الحدث حيث يتعين لها
الماء مع كون كل في تعين الماء لازالته يتعين له اي لتطهير
النجس الماء كطهارة الحدث حيث تعين لها الماء مع كون كل منهما
اي من تطهير النجس وتطهير الحدث طهارة تراد للصلوة فيتعين
لها اي لطهارة النجس الماء كطهارة الحدث فالجامع … وصف
شبهي وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلوة لا انه يوهم المناسبة بينهما

بينهما من حيث انه قد اجتمع في تطهير النجس شبهان كونها طهارة
للصلوة وكونها عن حدث والشارع قد اعتبر الاول حتى فرض عليه حكم
بعض المآ في الصلوة وكونها لم يعتبر الثاني وهو كونها عن النجس فلا عتبر
الاول لظهور اعتبار الشارع له والغائة البدوا لغاء الثاني لعدم
اعتبار الشارع له فهو هم من ذلك ان الوصف الذي اعتبره الشارع وهو
الطهارة للصلوة مناسب للحكم وهو بعض لما كان الغاء ما لم يعتبره
الشارع اصلا انسب من الغاء ما قد اعتبره وما ملك والله اعلم

تنبيه واما الاعتراضات المشهورة للقياس المتداولة
في السنة الاصوليين فلا تلتوا مرادها بهذا المختصر لما فيها من كثرة
المباحث التي اكثرها من علم الجدل الذي وضعه المحدثون اصطلاحا
وله كتب غير كتب هذا الفن ومن اتقن ما سبق من تفاصيل اركان القياس
وما يصلح لذلك من شرائطها ويعطي لكل واحد من تحرير المسالك
وتنقيحها ما لم يحم الى كرها اذ هي راجعة الى منع او معارضة
او المنع بعد وجود الشروط والا لم يسمع فمرجعها الى اهمال شيء
مما قررته واما حررت الاعتراضات للناظر طرق الخصوص هذا
ونحن نذكرها في شرحنا هذا على سبيل الاختصار اذ هي لا تخلو
عن بديع في المقصود فنقول وبالله التوفيق **جملة**
الاعتراضات المتداولة في السنة الاصوليين على ما ذكره
ابن الحاجب ستة وعشرون اعتراضا **الاول الاستفسار**
وهو طلب بيان معنى اللفظ ونحوه لاحتمال فيه او عدمه فلا
يسمع الا اذا كان في لفظ المستدل ذلك وبيان وجود هما في
اللفظ على المعترض اذ الاصل عدمه مثاله ان يقول
المستدل على قبول المكره بالقياس على المكره مختار فيصح منه كالمكره
فيقول المعترض ما تعني بالمختار فان فيه احتمالا من حيث انه يقال

من حيث انه يقال للفاعل القادر والفاعل الراعب هذا اي دعوى الحكم
واما في دعوى العرابة فمثالان نقول في الاسبذ لا يل على ان الكلب
غير العلم لا وكل من صيده بالقياس على السيد بل لم يرض فلا يحل
قربته كالسيد فنقول المعترض ما تعني بالاكل وما معنى لم يرض
وما الفرق بينه وبين السيد وجوابه ببيان ظهور اللفظ
في مقصود المستدل فلا احتمال ولا عراب وذلك اما بالنقل عن اهل
اللغة بان يسعلون اللفظ في ذلك اما حقيقة او مجازا او بالعرف
العام او الخاص او بالقرائن المصوبة معه فان عجز عن ذلك والمعترض
لما اراد ما يحمله اللفظ لغة كقولنا في المثال الاول اردت بالفاعل
القادر وفي المثال الثاني اردت بالاكل الكل وفي المثال الثالث
لم يعلم فاردت بالرمي الصيد وبالشيد الاسد وهذا الاعتراض
داخل في المطالبة اذ المعترض طلب من المستدل تحرير ما قصد
باللفظ فرجع الى ما رجع اليه كما سيأتي **الاعتراض الثاني**
فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وسمي به لان اعتبار القياس
في مقابلة النص باطل وان كان تركه صحيحا مثاله ان يقول من لم ينو
شرط النية في الوضوء فيما شاع في الاواني وقع من اصله ومحله
فيحل وان لم ينو كما في النية فنقول المعترض هذا القياس فاسد
الاعتبار لمخالفته النص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه وجوابه اما بالطعن في سند النص ان لم يكن متواترا
او منع ظهوره في المناقضة او سلم دلالته ان المراد به خلاف
ظاهره او بان نقول عمومه خصه القياس او النصوص بان ندعي ان مدلوله لا
بناء في مدلول القياس واطهار كونه غير مصادم للقياس او بان يكون
ذلك النص معارضا بمثل ما يطابق القياس او بان يرجح القياس
على النص بما يرجح به القياس اذا ورد خلاف القياس فجواب هذا

الاعتراض باحد هذه الامور وليس المراد ان كل نص معارض بالقياس
ممكن فيه هذه الوجوه بل من ممكن بعضها فيجب بحثا في منها وما لا يمكن
فيه منها فكون الدليل على المستدل فيثاني من هذه الخوابات في
المثال المذكور اما التاويل بان نقول لا يبعد تاويله بعد الاوان
دون المسلم يا ليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الله على قلب
المؤمن سواء سمى او نسي او بان يرجح القياس على ظاهر الاية بكون متبنيا
على الثاني وهو مجمع عليه فهو مخصص للاية بالاتفاق وهذا الاعتراض
راجع الى دعوى اختلال شرط من شروط العلة معصا دمن النقض
الاعتراض الثالث فساد الوضع وهو ان يمنع المعرض
من القياس المخصوص وحاصله بيان كون الجامع من الاصل والفرع
وتبيان التاثير فان عنبره في نفس الحكم المدعى وسمي ذلك
لان المعرض يدعي ان المستدل وضع المسئلة بما لا يصح
وصعفها مثاله ان نقول المستدل على ان الكفارة تسقط بالعفو
بالقياس على الاستمهار صح فيسن فيه التكرار كالاستمهار فنقول
المعرض المسح لا مناسبة لتكرار لان التاريخ فان جعل علة في موضع
وكراهته في المسح على الخف فكيف يعتبر في اثباته وجوابه بمنع
وجود المانع في اصل المعترض فيقول في المثال انما اعتبر الشارع
كراهة التكرار في الخف لانه معرض للتلف لان الحيوانات تكثر
المآء وتكثر وهذا المانع قد زال في التيمم فانه لا يمنع التكرار
بل فيه وهذا الاعتراض يعود الى كون الوصف علة لا مناسبة
وذلك خلل شرط الاعتراض الرابع منع سبق الحكم والكل
وهو ان يمنع المعترض من سبق حكم الاصل مطلقا اي من غير تسليم
احترازا مما بعده وبطل بذلك استدلال المستدل بعدم
القياس ولا يكون هذا الاعتراض قطعا للمستدل بخلاف

واما سقط اذا عجز عن اثباته بالدليل على الصحيح مثاله ان نقول
المستدل على عدم حل الخنزير للذباح بالقياس على حل الكلب
حل الخنزير لا سبيل الذباح للنجاسة الغليظة كالكلب فسقوط المعترض
لا نسلم ان حل الكلب لا سبيل الذباح اولم قلت حل الكلب لا سبيل
الذباح فالمنع والمطالبة بالدليل وهو وجواب باقامة الدليل
على ذلك ثم المعترض بعد ان اقام المستدل الدليل على صحة ما ادعاه
ان يعترض بانا لا نسلم صحة ما اقامه الدليل اذ لا يلزم
من صحة الدليل صحته فيطالب بصحته والله اعلم وهذا
الاعتراض راجع الى دعوى اختلال شرط الاعتراض الخامس
النقض اي منع ثبوت الحكم بعد التسليم وحقيقته ان يكون
الوصف متردد ا بين امرين احدهما ممنوع فيمنع المعترض اما مع
السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض تسليمه لانه ايضا
لا يضره وهذا الاعتراض مقبول اذا كان المنع لما يلزم المستدل
بيانه وحجوا به مثل ما تقدم في المنع مطلقا مثال ان تقول
المستدل في مسئلة صحة الحاضر اذا تعذر عليه الماء على المسافر
والمريض في جواز التيمم كالمسافر والمريض مكلف وجد سبب
في جواز التيمم بعذر الماء فساغ له التيمم كالمسافر والمريض
فيقول المعترض بما المراد بكون بعذر الماء سببا في جواز
التيمم هل بعذر الماء مطلقا او بعذره في السفر والمرض الاول
ممنوع والثاني لا يفيد وبكذا عنه واما اذا كان المنع
لما لا يلزم المستدل بيانه فانه لا يقبل وذلك بان يكون المنع
راجعا الى عدم التاثير مثال ذلك ان يقول المستدل في قتل الملتحي
الى الحرم القاتل قتل عمد عدوان فيكون سببا للقصاص فيقول
المعترض متى هو سبب مع مانع الالتجاء او بدونه الاول ممنوع

شبكة

فهذا لا سبيل لان حاصله ان الالتحام مانع من المعارض وهو باطل بسبب عدم كونه مانعا او المستدل لا يلزمه ذلك لان الدليل ما لو رجح الظن اليه افاد الظن والله اعلم وهذا الاعتراض راجع الى الخلل في شرط الاعتراض الثاني عشر منع وجود المدعى علة في الاصل وهو ان يمنع المعترض من وجود ما ادعاه المستدل انه علة في الاصل فصل اعتراض ان يكون هو العلة مثاله ان يقول المستدل في المنع من طهارة الزيت حلت الكلب بالقياس على الخمر حيوان يحل الالتام من لوغه سبعا فلا يطهر الدباغ كالخنزير فيمنع المعترض من ذلك بان يقول لا نسلم الخمر يحل الالتام من لوغه سبعا وجوابه اثبات وجود الوصف المدعى علة في الاصل بما هو طريق شروت مثله فاذا كان الوصف حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثلا اذا قال في قياس وجوب القصاص بالقتل بالمثقل على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فيقتص منه كالقتل بالمحدد فهذه ثلثة اوصاف حسي وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون القتل بالمحدد قتلا بالمثقل معلوما حسا وان منع من كونه عمدا فالقتل معلوما بالمشاهدة ولو منع من كونه عدوانا فالقتل بالشرع حرمته وثبت الوصف المدعى في المثال الاول بالشرع اذ هو شرع من الله اعلم وهذا الاعتراض يعود الى عوى اختلال شرط الاعتراض السابع منع كون الوصف المدعى انه العلة في الاصل علة وان كان موجودا فيه وهو من اعظم الاسئلة لعمومه وتشعب مسالك العلل اي كثرتها وهو معمول على المختار اذ لولم يعمل لادى الى التمسك بكل وصف طردي اي لا تاثير له في الحكم فيودي الى اللعب فيصبح القياس اذ لا بد في العلة الجامعة بين الاصل والفرع من ان يعلم في الظن صحتها والا لم يصح القياس وهذا

وهذا القيد لا بد منه في حد القياس وان لم يذكر مثاله ان يقال في المثال السابق في الاعتراض السادس لم لا يجوز ان العلة في كون لحم الخنزير لا يسبل الدباغ هو كونه يغسل الالتام من لوغه سبعا وجوابه ان سبك المستدل علة الوصف الذي ادعى فيها المنع وهذا الاعتراض راجع الى ما رجع اليه ما قبله الاعتراض الثامن عدم التاثير وهو عبارة عن بدا المعترض في قياس المستدل وصفا لا تاثير له في الحكم فان اظهر عدم تاثيره فهو عدم التاثير في الوصف او عدم تاثيره في ذلك الاصل المقيس عليه فهو عدم التاثير في الاصل او عدم تاثير قيد منه فهو عدم التاثير في الحكم ويعلم عدم تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع وان كان مناسبا ويسمى عدم التاثير في الفرع فهذه اربعة اقسام مثال الاول ان يقول المستدل على ان صلوة الفجر لا تصح بعد غيبة قرص الشمس قبل طلوعه بالقياس على العصر صلوة لا تقصر فلا تعدم على الوقت كالعصر فيقول المعترض عدم القصر لا تاثير له في عدم العدم اذ لا مناسبة بينهما فهو وصف طردي ولا تاثير له قطعا فدليل ان يبقى العصر وغيره مما تقصر في ذلك ومرجع هذا الى المطالبة بكون العلة علة وقد تقدم جوابها ومثال الثاني ان يقول المستدل على ان بيع الشيء الغائب لا يصح بالقياس على بيع الطير في الهوى مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهوى فيقول المعترض كونه غير مرئي لا تاثير له في الاصل اعني مسئلة الطير اذ الغائب للعجز عن التسليم فهو كاف في عدم الصحة بدليل ان المرئي وغيره سوى في ذلك ومرجع هذا الى المعارضة في الاصل وسياتي الشاهد لجوابها ومثال الثالث ان يقول الحنفي في الاستدلال على ان المرتدين اذا اسلموا

تعليقا في قصد

اي الأذان

اموال المسلمين لا تضمونها بالقياس على الحربي من شركون اللهو
مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي فمعول المعترض
دار الحرب لا تاثير لها عندكم في وجوب الظمان لانتوا الاتلاف من
المشركين في دار الحرب وغيرها في عدم ايجاب الظمان عندكم ورجع
هذا الى المطالبة بكون العلة عدمية فهو كالقسم الاول الا ان هذا في
جزء العلة وهذا كل منهما ومثال الرابع ان يقول الحنفي
على الشافعي لا يصح انكاح المراة نفسها بغير اذن وليها بالقياس على
البيع فانه لما لم يصح بيع الكفو امراة روجت نفسها بغير اذن وليها فلا
يصح كالبيع وجه الفساد ان عدم صحة البيع لكونه فضولا فمعول المعترض لا تاثير لعدم الكفو
في فساد تزويجها نفسها وانما المؤثر عدم الولي اذ الكفو وغيره سواء
في ذلك بدليل انها لو زوجت نفسها من كفو لم يصح ورجع هذا
الى المعارضة في الاصل فهو كالقسم الثاني الا ان المؤثر في هذا
هو بيع الزوج بغير اذن الولي وهو مذكور في القياس وفي
الثاني المؤثر الحجر عن التسلم وهو غير مذكور فتبين ان هذا
الاعتراض ليس سؤالا برأسه اذ الاول منه والثالث رجحان
الى منع كون الوصف المدعى علة علة وهو الاعتراض السابع
وقد تقدم والثاني منه والرابع يرجعان الى المعارضة في الاصل
وبيانه وعدم التاثير راجع الى المناقشة في كل شرط العلة

الاعتراض التاسع القدح في اقتضاء الحكم المقصود
ايما القدح في اقتضاء المناسبة الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له
مثاله ان يقول المعلل في تحريم مصاهرة المحارم على
المناسد ان العلة في ذلك الحاجة الى ارتباع المحارم ويقول وجه
المناسبة في تحريم مصاهرة المحارم على المناسد كام الزوجة وبين

وبين الحاجة الى ارتباع المحارم ان التحريم يفضي الى رفع النفور والتحاسد
التحريم على المناسد يدفع الطبع المفضي الى مفسدات الهم والسطر للنفيس
الى النفور ونهاك المناسبة بين التحريم وبين الحاجة الى ارتباع المحارم
مفضيا الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم اعني الرفع وهي سد باب
النفور ورفعه فيقول المعترض الهوم على المناسد وسد باب الكاح
لا يفضي الى رفع النفور بل هو يفضي الى النفور اكثر فضلا منه الى
رفع النفور لان النفوس مجبولة على المعاشرة بالطبع ولذا قال
صلى الله عليه وسلم لو منع الناس من وقت البعوض لنشوها بالطبع
وقال احب لنفسي الى الانسان ما معه وجواب سيان
الاقضا اليه بان يقول المناسد مع عادة ما ذكرنا من الهم
والسطر قد دامه نصركا لامر الطبع كما في الامهات لم يمنع
الميل الى النفور ولا يفي الميل شهوة الاعتراض الحادي عشر
القدح في المناسبة بان يوجد معارض لتكن المصلحة مفسدة
راجحة على تلك المصلحة او مساوية لها لما مر من ان المناسبة
تحوم بمعناه تلزم راجحة او مساوية وجواب ترجيح المصلحة
على تلك المفسدة اما احالة كما مر في تحريم المناسبة بمعناه او تفصيلا
بحسب خصوص المسئلة كان يقول هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة
حاجية والضروري اولى من الحاجي وارجح مثاله ان يقول
المستدل على ان الام الكافرة لا حضانة لها على ولدها الصغير
بالقياس على العاقل ضبي مسلم فلا يجوز ان تحضنه امه الكافرة
رعاية لمصلحة الدين كما لو كان عاقلا فيقول المعترض انما يلزم
من هذه المصلحة مفسدة وهو ترك حضانة الام للصبي مع حاجة اليها
فيجب المستدل ان المصلحة دينية والمفسدة حاجية والدين ارجح
لان خطر الدين اعظم او يقول المستدل هذه ضرورية لغيرها تعود
الى النفس وتلك المفسدة حاجية مثال ذلك ان يقول المستدل

على جواز بيع الحاكم مال المحتكر بالقيمة على الشعة اخذا مما ذكروها في الرهن
ضرر عام فيجوز كما لا كراه في الشعة فقول المعترض ابطال
هذه المصلحة اعني دفع الضرر العام وجود مفرده وهو احد
الغرماء حاجة اليه فيحل المستدل بان المصلحة يعود الى جنس
وهذه المفرد حاجيه وضروره النفس دفع من الحاجة ونحوه
مما رجح به المصلحة على المفسدة بحسب خصوص المسائل كثير الاعتراض
الحادي عشر كون الوصف المعلل به خفيا غير ظاهر وجوابه
ان باني المستدل يضعه ظاهره يدل عليه هاكه مثاله
ان يعول المستدل على وجوب القصاص في القتل قتل عمد عدوان
فيحل القصاص فقول المعترض وصف العمد خفي لان القصد
وعدم امر نفسي لا يدرك شيء منه ولا شك ان الخفي لا يعرف
نفسه فكيف يعرفه غيره فباني المستدل بما يلائم ذلك
ويدل عليه من افعال يخصوصه يقصي العرف عليها بكونها
كاستعمال الحاذق في العمل وقول المستدل استعمال الحاذق في العمل
يدل على العمد وكان يقول المستدل على صحة البيع عقد وقع
من راض وصبي فقول المعترض الرضى امر نفسي في العقود امر خفي
اذ هو امر نفسي لا يدرك شيء منه فباني المستدل بما يلائم ذلك
ويدل عليه فقول صيغة العقد يدل على الرضى الاعتراض
الثاني عشر كون الوصف غير منضبط كان يعلل المستدل
حكما بحكمة او مصلحة مثاله ان يقول في الكفارة انها تجب على
الترخيص في الفطر في السفر والقصر فيه السفر مظنة الحرج
والمشقة فيجوز فيه الافطار والقصر اذ في كل حكمة ومصلحة
فقول المعترض الشعة غير منضبطة لانها تختلف باختلاف
الاشخاص والازمان ولا يمكن ان يعلق الترخيص بكل لانها

ولا يمتاز البعض بنفسه فيجب المستدل اما باداة منضبط بنفسه
كان يقول الشعة منضبطة عرفا او باتي بوصف منضبط ملازمه
الشعة مثلا كضبطها بالسفر ونحوه الاعتراض الثالث عشر
النقض وهو عباره عن بيوت الوصف المدعا علة في بعض الصور مع
تخلف حكمه عنه وجوابه اما بان يمنع المستدل عروه الوصف
المدعا علة في صوره النقض او يمنع عدم الحكم فيها بان نقول
الحكم الذي بسببه الوصف موجود في هذه الصوره فلا يتحقق النقض
وهذا اذا كان المستدل لا يرى جواز تخصيص العلة فاذا كان يرى
ذلك فجوابه ان يسلم تخصيصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى
تخصيص الحكم في صوره النقض لعلة اولى او دليل اقتضى خلافه
او يسلم تخصيصها لدليل سلم كالمثال الاول ان يقول الله
على تحريم العاصل والنارنج التمر بالرطب فالقياس على بيع
الربويات مثلي استوى في الجنس والقدر فيحرم فيه العاصل
والنارنج بالربويات فيقول المعترض هذا منقوض
بمسئلة العرايا وهو بيع الرطب في راس النخل بخرصه تمرا موجلا
فانه وجد الوصف المدعى علة وهو كونه مثليا استوى في الجنس والقدر
ولم يوجد الحكم وهو عدم جواز النسيئة بل وجد نقيضه وهو جواز
النساء فيقول المستدل انه وجد في هذه الصوره دليل اقتضى
تخصيص الحكم وتخصيص العلة وهو حاجة العرايا الى الرطب ولا يكون
عندهم تمر اخر ومثال الثاني ان يقول المستدل على وجوب
قيمان البر مسلما اذا اتلف مثله مثلي فيضمن بمثله كبيع المثليات
فيقول المعترض هذا منقوض بلبن المصراة فانه وجد فيه العلة
وهو كونه مثليا ولم يوجد الحكم وهو ضمانه بمثله بل وجد خلافه
وهو انه يضمن بالقيمة فيقول المستدل انه وجد في هذه الصوره
دليل اقتضى خلاف الحكم وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الرد بها

شبكة الألوكة

وصاغا من غير فحص عن كل العلة ومثال الثاني ان يقول
المستدل على تحريم اكل الميتة مسكر ولا تحل الكل كل مسكر المستدل
فقول المعترض هذا مفوض للمضطر فانه تحل له اكلها فقد وجد
العلة وهي الاسكار وتخلف الحكم وهو التحريم فقول المستدل
انما جاز ذلك في المضطر لدفع ضرره هذا لا يفيد فهي اكل من اكل
المسكر والله اعلم الاعتراض الرابع عشر
الكسر وهو ان يطالب المستدل ان لبعض الاوصاف تاثيرا في الحكم
فيجعله جزأ من العلة ويطالب المعترض بانه لا تاثير له فيسقط ويكون الباقي
من الاوصاف وجوابه ان سبر المستدل على وجوب ان للوصف
الذي اسقطه المعترض تاثيرا في الحكم مثاله ان يقول المستدل
على وجوب اداء اصلوة الخوف قياسا على اصلوة الامن صلوة تحب قضاؤها
فتجب اداؤها كصلوة الامن وتعليل كونها صلوة حرا من العلة
فيسقطه المعترض ويقول انا نرى عباده وهب قضاؤها
ولم يجب اداؤها وهو صوم الحائض في رمضان فيقول
المستدل ان للوصف الذي اسقطته اعني كونها صلوة تاثيرا في
الحكم وهو كون العباده صلوة وان الصلوة تخالف الصوم
في ذلك الاعتراض الخامس عشر المعارضة
في الاصل وهو اتيان المعترض بعلة في محل النص عليه
غير التي علل بها المستدل اما صالحة بالاستقلال بالعلية
او غير صالحة والاولى تحصيل ان تكون علة مستقلة وان تكون
حرا علة بان تكون العلة هي الوصف الذي علل به المستدل
والذي اتى به المعترض والبانية لا تحصل ان تكون علة
مستقلة بل غايتها ان تكون جزء علة وح لا تحصل الحكم بالوصف
الذي جاء به المستدل مثال الاول ان يعلل المستدل

حرمة الربا في الربويات بالطعم فيعارضه المعترض بالكيل او القوت
فهذا يحتمل ان يكون المعارضة فيها باعتبار ان العلة العود او الكيل
وحده ويحتمل ان يكون باعتبار ان العلة مجموع الطعم والقوت
ومثال الثاني ان يعلل المستدل وجوب القصاص بالحديد بكونه
قتل عمد عدوان فيحتج في القتل بالمثقل مثله فيقول المعترض ليس
العلة في وجوب القصاص بالحديد ما ذكرتم بل كونه قتل عمد عدوان
بالحديد وهذا لا يحتمل لان يكون جزء علة لانه لا يصلح للتعليل
اذا عرفت ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة ووجوب الجواب عنها
والمختار قبولها اذ لولم تقبل للزم التحكم اعني في المدعي علة لان
المدعي عليه عند المستدل ليس له ولي يكون له العلة او جزاها مما اتى
به المعترض لاشتراكهما في الصلاحية للعلية ولجريانها
فوجب قبولها والجواب عنها للتخلص من ذلك اذا تقرر ذلك فقبول
جواب المعارضة بكون اما مع المعارض به فقط ان تعارض النص
المعترض للوقت بالكيل فقول المستدل لا نسلم انه مكيل لانه
كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم موزونا والعبرة بعصره في
ذلك او بقول اهل مكة والمدينة موزون والعبرة في الكيل
والوزن بهما واما مسار حقا الوصف المعترض به او سابعدم
انضباطه لما سبق فمن شرط العلة الظهور والانضباط
واما ان سبر المستدل ما عدا الوصف المعارض به من الاوصاف
التي اتى بها المستدل للحكم اما ظاهر اية او خبرا واجماع فمثل ان يقول
المستدل في الاستدلال على قتل اليهودي اذا ارتد او بالعكس بدل
دينه فقتل كالمرتد فقول المعترض بدل دينه يكون بعد اعانة
فحجته بان علته مستقلة بالحكم بظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم
من بدل دينه فاقتلوه ولا نص للمستدل كون هذا ما اذا لم يعرض

للتعميم فلو عرض له فعالت اعتبارا وكل تبديل للحد لم يسمع منه
ذلك لانه لكون اثباتا لحكم الاصل الفرع بالنص دون القياس أنه
يسمى القياس الالحاقي والمقصود ذلك فهذه الامور المعارضة قال الامام
عليه السلام واما سبيل اذا اتى المعترض بوصف يبطل به المستدل له
المستدل اما ان يرد به الفرع الى اصل مخالف لاصل المستدل والحكم او بان
يأتي بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل وسمى ان علة المستدل
ناقصة واما اذا اتى بوصف لا يبطل به استدلاله بل يسلم على حاله
فهذه المعارضة لا يحب قبولها ولا يلزم المستدل ان يحتج عنها مثاله
ان يعلل المستدل وجوب النية في الوضوء لكونه عبادة فصحت والنية
كالصلوة فيقول المعترض بل طهارة تراد للصلوة فصحت والنية
كالتيمم فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال بل ناصرة له فلا يلزم
ردها والجواب عنها فهذا معنى ما ذكره عليه السلام فتامل ذلك
والله اعلم الاعتراض السادس على الدارك وهو ان يسلم
الحكم كون الحكم معللا بعلة المستدل مع موافقته فيه وذلك
بمنع كونها علة او بمنع وجودها فيه اعني في الاصل والاول يسمى
مركب الاصل والثاني مركب الوصف مثال الاول ان يقول الشافعي
في الكفارة لا على ان العبد لا تعمل الحر بالقياس على المكاتب
عبدا فلا تعمل الحر كالمكاتب ويستعمى في اثبات ان المكاتب
لا تعمل الحر لو افعد الخصم وان كان غير منصوص عليه ولا مجمع
بين لامه فيقول الحنفي الحر وان كان لا تعمل المكاتب
عندي فليست العلة عندي كونه عبدا بل حمالة المستحق للقصاص
هل لبدلا حمال ان يتفق عبدا الحر عن لا فقا لدا الكتابة
او رتثنه لا حمال انه كان يوفي المال فيصير حرا فان صحت هذه
العلة مع عدم قتل بالمكاتب والا منعت حكم الاصل وقد تعمل الحر بالمكاتب
لعدم المانع وعلى كل التقديرين لا يصح القياس ذا لحلو من عدم العلة

في الفرع او منع حكم الاصل وسمى هذا مركب الاصل لان الاصل فيه مركب من
الحكم وعلى الامر وتسليم الحكم لذلك لان القياس المعنى تسلم عن
اقامة الدليل عليه فكان مركبا على امرين وسماك الشافعي ان تقول الا
في الاستدلال على ان تعليق الطلاق بالنكاح صحيح قبل النكاح على شرط لا
يصح فيقال على عدم التعليق مثل ان يقول لاجنبية ان دخلت الدار فانت
طالق ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح كما لو
قال ان ركبت البحر فزوجها طالق فيقول الحنفي العلة التي علل بها وهي
كونه تعليقا معقوده في الاصل اذ قوله ان ركبت البحر فزوجها طالق
يجعل تعليقا وان صحا بها معقوده في الاصل بطل الالحاق للتعليق
لعدم الجامع وان لم تصح معقوده في الاصل وهو عدم الصحة وقوله
ان ركبت البحر فزوجها طالق لا فما ضعوا لكونه يمينا لكونه
تعليقا للطلاق وعلى التقديرين لا تصح القياس ذا لحلو عن منع
العلة في الاصل او منع حكم الاصل المقيس عليه وسمى هذا مركب
الوصف لان العلة فيه مركبة من وصف وتعليق والام سلك الحكم
وجواب هذا الاعتراض ان يسلم المستدل ان العلة هي ما علل به الوصف الذي
وانها موجوده بدليل من عقل او حس او شرع او عدمها فصح القياس
ح وان لم يسلم الخصم اذ لو شرطنا تسليم كل سبل مقدمة بسبل
المنع والنظاهر عدم الاعتراض السابع عشر وهو المعارضة في
العلة وقد ذكرنا في مسألتها ان تقول المستدل على ان البكر البالغة
تجبر كالصغيرة بكر فتجبر كالصغيرة وتجعل العلة المقدرة هي البكارة
فيقول المعترض هذا معارض للصغر وعلتك وان تعدى بها الحكم الى
البكر البالغة فعلتي يتعدى بها الحكم الى الثيب الصغيرة وهذا المثيل
تجعل هذا الاعتراض راجعا الى المعارضة في الاصل بوصف اخر
وانه عارض البكارة بالصغر وهما متساويان في العلة فلا يرجح
المستدل بها فلا يكون سوا الا تراسيم والله اعلم الاعتراض الثامن عشر
منع وجود الامر المدعى علة في الفرع وان كان موجودا في الاصل

شبكة الألوكة

وعلة مثاله ان يقول المستدل على صحة امان العبد الغير المأذون
فيما على المأذون امان صدر من اهله فيصح كامان المأذون
فيمنع المعترض من وجود الاهلية في المحجور بان يقول لا اهلية فيه
وجوابه ان سن ما قصد الاهلية او لا تم سن وجود هذا
الفرع مما سن به وجود العلة في الاصل فنقول اريد بالاهلية كونه مظنة
لرعاية مصلحة الامان مع سن وجود ذلك في الفرع اما عقل وعمل
او شرعا بان يقول العبد بواسطة اسلامه وتلوعه مظنة لرعايه
مصلحة الامان اي نظن فيانه يرعاها بلا دا العقل والله اعلم

الاعتراض التاسع عشر المعارضة وهي التي تسمى بالمعارضة
عند الاطلاق وبيان القياس محلا والمعارضة في الاصل
فانها تفيد بذلك وهو احد اعني المعارضة في الفرع ان يأتي المعترض
بوصف يصلح لان يعلل الحكم فيه بان يقول ما ذكرته في الوصف
وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يصلح لان يعلل
فيثبت وجود ليلك فلا بد فيما مر بنا المعترض على اصل جامع
نص عليه على ما سبق المستدل عليه وصفه الا انه لا يجب ان يثبت
عليه بالمسلك الذي اسلكه المستدل عليه وصفه اذا تقرر
ذلك فقد اختلف في قبولها والصحيح قبولها بلا اختلال فان الثبت
وهي ثبوت الحكم اذ لا يجدي اعني بثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم
يعلم عدم المعارض وقصد المعارض بها هدم دليل المستدل
وقصوره عن افاده مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت
لقيام المعارض وهو دليلي فعليك ابطال دليلي لتسلم دليلك
ويعيد وليس مقصوده بها اثبات ما نصبه دليلا فلا يصير
المستدل الامر معترضا فلا يكون فيه فك المناصرة كما قيل وجوا
المعارضة كما يعرض به على المستدل في جميع ما مر من الاعتراضات
مثاله ان يقول المستدل على ان العبد اذا حنث عليه ان يضمن
نعمته بالعتق ما بلغت قياسا على غيره من المملوكات "مملوك"

ثبت

قال في العصد
وله الاسبد الاول
عليه اي
في اثبات
مسلك
مسلك
على جواز اثبات المستدل
العلة سواء
هو مستدل ايضا
والمستدل معترضا
فعليه الوصفية
انتهى قال السعد
قوله سواء عداه
ان اثبات المعترض
عليه وصفه في
الاصل الذي
ثبت بقياس مثل عليه
وصفه فلا فرق
وليس المحذور
انتهى

مملوك فمعه فيه نعمته بالعتق بما بلغت كغيره من المملوكات فيقول المعترض
عندي وصف يقتضي نقيض حكمه هذا وهو ان لا يكلف فلا يعتق به
الاولى
ادعي
المعارض عليه المستدل وهي كونه مملوكا كما بينت بعضها وهو كونه
مكلفا والمختار قبول الترجيح فيعمل الارجح وهو المقصود
الاعتراض العشرون الفرق وهو ان يسلم المعترض العلة
التي علل بها المستدل على احرى غير التي علل بها لبطل القياس وحصل الفرق
بين الاصل المعلل عليه والفرع المقيس مثال قول الحنفي والمستدل
على ان مسح الراس لا يسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف مسح فلا يسن
فيه التكرار كالمسح على الخف فيقول المعترض ان العلة في سقوط التكرار
في المسح على الخف كونه بدلا عن غسل وهو غسل القدمين بخلاف المسح والعلة
ليست كذلك فانتفى علة الاصل يعلق الحكم عليها أو لا ان الحكم
والاصل هي شرط فكانه يدعي عليه الوصف الذي هو من خصوصيته
في الاصل ح خصوصيته لا توجد في الفرع والمستدل يدعي عليه الوصف
من دون خصوصيته وهو ح الى المعارضة في الاصل وان ابدا
خصوصيته في الفرع لا يوجد في الاصل كما مر معارضة في الفرع وح
جواب الفرق هو جوابهما فتامل والله اعلم الاعتراض
الحادي والعشرون احلاف الضابط في الاصل والفرع وهو
الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالعمل اذا
قتل المشهود عليه بسبب شهادتهم بالقياس على المكره تسببوا للقتل
بالشهادة فيجب عليهم القصاص كالمكره فيقول المعترض ان الضابط
في الاصل والفرع مختلف اذ هو في الاصل الاكراه وفي الفرع التسبب
فلا يجمعهما شاوي وجواب نوعين احدهما ان الضابط
هو القدر المشترك وهو التسبب فانه امر منضبط عرفا فيصلح مظنة

لغو على القول

مثاله ان يقال الصغر وصف مناسب للحجر فيصلح علة للحجر
بجامع النقص الذي هو مدار الحجر فيقول المعترض
مانع من التأثير لتخلفه عن الحجر في الراشد

وثانيهما سان افضاء الى الحكم في الفرع مثل افضائه في الاصل
او ارجح منه بعد ان كان وجود الاصل المقيس عليه دليل السهود
الاعرى للحيوان بان يقول تسببوا للعلم في القصاص كما اجرى للحيوان
على القتل ويقول المعترض الضابط في الاصل اعم الحيوان وفي الفرع
الشهاده فيجيب المستدل بان افضاء التسبب في الشهاده الى
القتل اقوى من افضاء التسبب بالاعرى فانه اسعاف وليا المقتول
على مثل من شهد واعليه بانه قتل طلبا للتشفي بالانتقام اغلب
من تبعاث الحيوان على قتل من يرى هو عليه وذلك يسبب وقوع
الحيوان الاعرى على الادمي وعدم علمه بالاعرى فاذا اقتضى
الاعرى الاقصاص من الاعرى فاولى واحرى ان يقتضي الشهاده
الاقصاص من الشهود لما ذكرنا ولا نصر احلاف اصلي التسبب
وهو كونه شهاده واعرى فانه احلاف فرع واصل وذلك
كما يقاس ارث المراه التي يطلقها زوجها في مرض موته
على القاتل عمدا في منع الارث بسوهم ان الحكم في الفرع
هو الارث وفي الاصل عدمه فمنع من صحته وليس كذلك لان
الحكم هو وجوب ارث المراه ووجوب عدم ارث القاتل فالاحلاف
في محل الحكم لا فيه فتامل الاعتراض السابع والعشرون
احلاف حكم المصلحة في الاصل والفرع مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالميت على الزاني
ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فوجب كالزاني فيقول
المعترض المصلحة المقصوده من حكمهما مختلفة اذ هي في الاصل
دفع محذور احلاط الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد
وفي اللواط دفع رذيلة اللواط وقد سقط ان في بطلان الشارع
وهذا الاعتراض راجع الى المعارضه في الاصل بالمصلحه

مع علة المستدل كما ذكرنا في السبر العلة في الاصل ما ذكرت من الايلاج
المذكور بلا مع كونه موصلا لاحلاط النسب وجواب الغالب ان الخصوصية
وسان اسئلة الوصف تبقى من مسالك العلة بان يقول لو كانت العلة هي
الوصف مع الخصوصية للزم جواز القياس بالصغيره والايسه ونحو
ذلك الاعتراض الثالث والعشرون معالجة حكم الفرع لحكم الاصل
مثاله ان يقول المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح من غير ولي
وقبول التاجل على البيع عقدا عملك البضع فلا يصح من دون الحاب
وقبول كالبيع فيقول المعترض على الاصل وان وجدت الفرع
فالحكم فيهما مختلف اذ معنى عدم الصحة في الاصل حرمة الانتفاع بالمبيع
وفي الفرع حرمة المباشرة وهما مختلفان حقيقة وان قنا وما الدليل
صورة واما المطلوب المماثلة لما تقرر ان معنى القياس اثبات حكم
الاصل في الفرع وجوابه ان البطلان الذي الدليل فيه ماش
واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه واعا احتلفا فيهما
محل الحكم واحلاف المحل لا يوجب احلاف الحال فيه بل احلاف المحل
شرط في صحة القياس فكيف يجعل ما هو شرط فيه مانعا عنه اذ
يلزم دور كما متناعه الله فتامل والله اعلم الاعتراض
الرابع والعشرون العكس وهو ان يدعي المعترض ان الوصف الذي
علله المستدل حكم الفرع ليقتضي حكما مخالفا لحكم الدليل الذي تمسك به
المستدل فتنه وهو ثلثة اقسام لانه اما ان لا يكون تصحيح
مذهب المعترض فسلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما
او بطلانه لمذهب المستدل ابتداء من غير نظر الى اثبات مذهب المعترض
وذلك اما شرعا او بالتزام القسم الاول وهو القلب لتصحيح
مذهب المعترض مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال على وجوب
الصوم في الاعتكاف بالقياس على الوقوف بعرفة ليست في
في مكان مخصوص فلا تكون قربة سعية كالوقوف بعرفة فيقول
الشافعي فلا تشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فصح ان مذهبه

شبكة الألوكة

يعلل الحنفي ولزم بطلان مذهب الحنفي لسلبهما القسم الثاني وهو
العلة لا تطل مذهب الخصم صريحا مثاله ان يقول الحنفي في التيمم
على اليدين كفى فرض فيمسح ربع الراس في المسح بالقياس على سائر الاعضاء
عضو من اعضاء الوضوء فلا يكفي فيه أقل كسائر الاعضاء فيقول الشافعي
فلا يتعدد بالربع كسائر الاعضاء فعلل المعترض على المستدل ما
يبطل مذهبه صريحا ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي
إذ مذهبه انه تكفي ما قل ولم تثبته العلة القسم الثالث وهو
العلة لا تطل مذهب الخصم التزاما مثاله ان يقول الحنفي في الاستدلال
على صحة بيع الثوب الغائب بالقياس على النكاح عقد معاوضة
فصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي
فلا نسلم فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجهه ان من قال بصحة
بيع المجهول قال بخيار الرؤية فصحة خيار الرؤية لازم للصحة وقد علق
الخصم على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام لانه علق عليها
ابطال اللازم وهو خيار الرؤية وانتفاؤه وهو يلزم منه انتفاء
الصحة لانه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم والصحيح ان العلة
بانقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل نصب لحكم
المستدل والعلة كذلك فيكون معلولا لكن بل هو الى السؤال
مانع للمستدل اصالة ترجح منعها لان قصد هدم الدليل فيه
باد ام الى النقض اظهر منه فيها ولانه ايضا مانع للمستدل
من الترجيح لدليله لان الترجيح انما يصور بين دليلين وهاهنا
دليل مذهب المستدل ومذهب المعترض واحد والله اعلم
الاعتراض الخامس والعشرون القول بالموجب وهو تسليم
مدلول الدليل مع بقاء المنازعة بان يدعي المعترض ان المستدل
نصب الدليل وغير محل النزاع وهذا الاعتراض لا يختص بالقياس
بل يجري في كل دليل وهو على بضعة اضرب الاول ان يستنتج
المستدل من الدليل ما توهم انه محل النزاع او ملازمه فيثبته

شبكة الألوكة

وهو ليس كذلك مثاله ان يقول الشافعي في الاستدلال على وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان بالمثقل كما يقتل بالمحارف العمد فقتل
مماثل يقتل في العادة فلا ساغ وجوب القصاص كالقتل
بالمحارف فيقول المعترض نحن نقول بموجب هذا الدليل
وهو عدم المكافاة لكنها ليس محل النزاع وهو وجوب القتل
وهو ايضا لا يصلح محل النزاع اذ لا يلزم من عدم مكافاة الوجوب
ان يحب وجوابه ان سبر المستدل ان اللازم من الدليل محل
النزاع او ملازمه كما اذا قال المستدل لا يحد قتل المسلم بالذمي
فسلك على الحربي فيقول المعترض انا اقول بانه لا يحد لانه ليس
بجابر بل واجب فيقول المستدل المراد بقولا يحد هو الجريم
وهو محل النزاع لا ما زعمت واذا كان ذلك هو المراد لزم
انتفاؤه لكن لان التحريم يستلزم عدم الوجوب الصرف الثاني
ان يستنتج المستدل من الدليل ابطال امر توهم انه ماحد الخصم
ومبنى مذهبه والخصم يمنع من كونه ماحد مذهبه فلا يلزم من
ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم
وهو القتل بالمثقل العدوان في الوسيله وهي القتل
لا يمنع من وجوب القصاص كما لا يمنع من المتوسل اليه وهي
انواع الجراحات القاتله فيرد القول بالموجب بان نقول الحنفي
نحن نقول بموجب هذا الكل الحكم لا تثبت الا بارتفاع جميع الموانع
ووجود الشرائط بعد تمام المقتضي وهذا فانه انتفاء
مانع واحد من وجود الحكم ولا تسلم انتفاء جميع الموانع
ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم سوء الحكم
والمختار ان المعترض اذا قال هذا ليس ماحد مذهبي
ومذهب امامي فقبل قوله لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه فيصدق
في ذلك وان لم ما نعا اخر او شرطا اخر او مقتضيا لم يحصلا وكثر
القول بالموجب من هذا الضرب اعني مانع لاشتباه الملغد

القياس

الماخذ لحقها تاخذ الاحكام وجواب هذا الضرب ان انهاي ما
يستنتج باخذ الخصم بكثرتها رة من اهل النظر والنقل عن
الضرب الثالث ان يكون المستدل عن العدم الصوري في القياس
المنطقي وهي الاولى لكونها مشهورة مثاله ان نقول المستدل
في الاستدلال على ان الوضوء يجب فيه النية ما تثبت فريضة
النية كالصلوة ويكون عن الصوري فلا نقول الوضوء فريضة فنقول
المعترض نحن نقول موجبها اعني ما ستدرية تجب فيه النية
لكن من اين يلزم ان الوضوء شرطها النية فورد هذا المانكة
المستدل عن الصوري واما اذا كان الصوري مذكورة فانه
لا يرد الامنعها بان نقول لا نسلم لا نسلم ان الوضوء يجب
وهو يكون منعا لها لا قولا بالموجب وجواب هذا
الضرب ان الحد وعند العلم بالمحدود شائع والمحدود
مراد ومعلوم فلا نصر حده والدليل هو المجموع لا المذكور
وحده فهذا من حمل الاحتراز صا على ما ذكره ابن الحاجب
وكل واحد منها نوع مستقل وتصح تعددها اذا كان مرتبوع
واحد كما ستقسارات او معارضات يورد على قياس واحد
افاقا واما اذا كانت مرتبوع صاعدا كان يورد على علة
استعداد ومنع ونقض مثلا قال ابن الحاجب والمختار جوازه
فاذا جاز ذلك فسعى ايرادها مترتبة والا كان منعا لعدم
مثلا اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت
الحكم حتى منع علته فقط واذا قال بعد ذلك ولو سلم ذلك
فلا نسلم ثبوت الحكم كان ما بعدا لما سلمه فلا يسمع منه
وكذا اذا اعترض الوضع كان تسليما للاصل ولو اعترضه
بعد ذلك لم يسمع منه كلاف العكس فانه اذا اعترض ذلك فالمرتبة
اللائق ان يقدم منها الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد
الوضع ثم منع سوت حكم الاصل ثم منع وجود العلة فيه

ثم الاسئلة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح
في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط ولكونه
غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل
ثم ما يعلو بالرفع كمنع وجود العلة فيه ومعارضة حكمة حكم الاصل
واحلاف الصابط والحكمة والمعارضة في الوضع والعلة ثم القول
بالموجب والله اعلم وتمام هذا تمام الكلام في الاعتراضات على القياس

فصل وبعض العلما يذكر مسالك الادلة الشرعية

دليلا حاما غير الكتاب والسنة والاجماع والقياس وهو الذي
يسمى المستدلال قالوا وهو في الاصل طلب الدليل وفي العرف
يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما وعلى نوع
خاص منه وهو المقصود هنا وهو ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس فلا يدخل قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل وقد
عرف في الحد لفظ علة فعال ولا قياس فخرج من المستدلال كل
هذا جمع اقسام القياس وهو اي المستدلال ستة انواع
على المختار الاول يلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والامكان
قياسا والثاني لم ار بعد اقسام لانه اما يكون بين حكمين او الحكم
اما اثبات او نفي وكل بحسب التركيب اربعة اقسام لانه اما
بين موجبتين وبين سالبتين وبين موجبة وسالبة اما ان يكون الموجبة ملزومة
والسالبة لازمة او بين موجبة وسالبة بان تكون الموجبة ملزومة والسالبة
لازمة فالاول وهو يلازم السوس مثل ان يقال من صح
طهارته صح طلاقه ووجه الملازم انا تبعنا فوجدنا كل شخص
صح طهارته صح طلاقه وكل شخص لا تصح طهارته لا تصح طلاقه
والثاني وهو يلازم النفس نحو لو لم يشترط في الحصن النية
في الوضوء لم يشترط في التيمم ووجه الملازم ما تقدم والثالث
وهو يلازم الثبوت والنفي مثل ما يكون ما حالا يكون حراما

الرابع وهو ملازم المع والسود ما لا يكون نجاسة ابكور حراما
فهلك اقسام الملازم والله اعلم النوع الثاني من انواع الاستدلال
الاستصحاب الحال وهو سود الحكم في وقت لسود الحكم في وقت اخر فصلد
لعدمان ما يصلح للتغيير لسود الحكم في وقت دون وقت اخر فصلد
كقول المصل الماء الذي في المسجم اذا تمم لعدم الماء قط ثم يرى الماء وصلاته
فانه قال يتمم فيها ولا يبطل بتمم اذا تمم لعدم الماء قط ثم يرى الماء وصلاته
الاولى لانه اي المتيمم كان عليه المضي فيها اي في الحال قبل رؤية الماء
ولم يوجد ما يصلح للتغيير واعلم انه قد احتج بذلك على
دليل شرعنا قيل ليس بحجة وقيل الاظهر انه قد احتج بذلك على
ان حكم الحال الاولى حكم الثانية وقيل الاظهر انه قد احتج بذلك على
عمل به مثلا لو شك في حصول الزوجية لمتد فانه يحكم عليه الاستصحاب
استصحابا للحال الاولى وهي عدم الزوجية ولو شك في عدم الزوجية
جاز له الاستصحاب استصحابا للحال الاولى وهي بقاء الزوجية وايا
ما كان الحال الاولى الثانية لم يعمل بكمال المتيمم فان الحال الثانية
غير مساوية للاولى لوجود الماء فيها دون الاولى وليس المقتضي
لصحة الصلوة في الحالة الاولى الا فقدان الماء وقد وجد فلم
في المقتضي لجواز التيمم فقط اواصح كما ذكرنا في النوع الثالث
من انواع الاستدلال شرع من قبلنا من لا ساعليهم السلام
فقد قيل انه دليل في حقنا كما علينا العلم اذا علم علينا الدليل قبل
لا واما في حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد احتج بذلك على حال بين
الاولى قبل بعثته فمنهم من قال انه تعبد بشرع نوح وقيل ابرهيم
وقبل موسى وقيل عيسى وقيل ما لم يثبت انه شرع ومنهم
من قال وهو المختار ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قبل البعثة
متعبدا بشرع من شرايع الانبياء عليهم السلام اذ لو كان متعبدا
وتعبده لم يكن له بد من طريق الى العلم به ولا طريق له الى ذلك
لعدم الثقة بالنقل مع تحريف الكتب بس وانما يعرف بالاخذ

بالاحد من احد من اهل الكتب الحالة الثانية قبل بعد البعثة
قيل انه صلى الله عليه وآله وسلم اتى بشرع مبتدأه والمختار عند المصنف
انه صلى الله عليه وآله وسلم بعدها اي بعد البعثة متعبد عالم بنسخ
من الشرايع المتعبد بنسخها واما ما نسخ شرعنه فظاهر انه لم
متعبد به بل يعد ذلك وهذا الوجه هو مذهب من الله وطوص بالله
وغيرهم والوالا ساعلى الاستدلال على وجوب القصاص بقوله
تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فلولا انه متعبد بشرع من
قبله لما صح الاستدلال لوجوب القصاص وقد نوقش في استدلال على
وجوبه في دينه صلى الله عليه وسلم والصحيح انه صلى الله عليه وآله وسلم
قال من نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلى
قوله تعالى واقم الصلوة لذكري وهي مقولة لموسى فدل ذلك على
تعبده بالشرايع التي لم تنسخ من شرايع من قبله ويمكن ان يجاب
عن هذا الاستدلال بانه تعالى في الاية الاولى انما حكاية
وقرها الله تعالى في شرعنه فانها شرعان في الحكم وكذا
تعالى في قوله تعالى واقم الصلوة لذكري انه انها شرعان
في الحكم كذا ذكره الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار
وذلك بعض المحققين من اهل المذهب الصحيح عندنا انه صلى
الله عليه وآله وسلم لم يكن متعبدا بشيء من الشرايع المتعبد بها قبل
البعثة ولا بعدها الا ما حكاه الله تعالى بالوحي ولم تثبت فيه
نسخ ولا انكار له فانه متعبد به وذلك لكن متعبدون به الله
والله اعلم واذا صح تعبد صلى الله عليه وآله وسلم بشيء من الشرايع
فهل يلزم الاحد ذلك عند عدم الدليل في شرعنا
كما ذكرنا في وجوب القصاص قيل ومنه اي من الاستدلال النوع
رابع وهو الاستحسان والمختار انه دليل لنا من عبدنا
وهو عباره عن ليل يقابل القياس الجلي لعا مسلا ان القياس
يقتضي ان المثلي مضمون بمثله والعمل بخبر المصراة استحسان لانه

شبكة الألوكة

دليل والقياس مثلا وقد يكون بمعنى اي الاستحسان بالاثر
كما في جعل المصراة وبالاجماع كما في دخول الحمام باجره مجهولة
والقياس المنع لكن استحسن جوازها للاجماع وبالضرورة كما في
وبالقياس الخفي كما تقدم في الاجير في مثله

اذا ملك نصابا من الذهب او الفضة فمنعه دون نصاب من الجنس
الاخر فالقياس الحكم على اموال التجارة انها لا تجب عليه الزكوة
كما اذا ملك اقل من نصاب دون نصاب في عروض التجارة لان النقود
الصامتة كلها تجب التجارة والاستحسان يجب للقياس لكن لانه
قد ملك نصابا كاملا اما تجب فيه الزكوة على غيره والله اعلم

واعلم انه لا يجوز الاستحسان يختلف فيه لانه قد ذكر في
حقيقته اموراً لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها معمول اتفاقا
مثل ما ذكر المصنف ومثل قول ابي عبد الله البصري وابي الحسن
الكرخي انه العدول عن الحكم في الشيء بحكم نظائره لدليل
خصه وغير ذلك وبعضها متردد بين ما هو معمول اتفاقا
وبين ما هو مردود اتفاقا مثل ما ذكره بعضهم من انه دليل
يسبق في نفس المجتهد يتعسر عليه التعبير عنه لانه تعالى الغني
بقوله يستحسن ان كان معناه انه يجوز ثبوته في حق العامة ولا
اثر للحرج عن التعبير بالنسبة اليه اذ ليس عليه ان يمكنه
للحاج بل العمل بما علمه بعد بذل وسعه فيه الاجتهاد حقه فان كان
معناه انه شاكر فيه فهو مردود اتفاقا اذ لا تثبت الاحكام مع
الشك والاحتمال واما مذهب الصحابي وقوله فالاكثر على
من العلماء وهو الصحيح المختار انه ليس بحجة يجب على المجتهد الرجوع
اليها بل الصحابي وغيره على سواء الا امير المؤمنين علي ابن ابي طالب
كرم الله وجهه والخلفة فان قوله حجة عند عامة اهل السنة سلمه
كما تقدم واما غيره فليس بحجة اما على صحابي مثله وكذا تابعي

لعله كما في طهارة الماء من ص ... والله اعلم

واما على غيره فالمختار ما ذكره المصنف وقد قيل بل هو حجة بنفسه
على القياس واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم وهو قوله
اصحابي كالنجوم الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم بايهم اقتديتم
اهديتم وكونه من الاحاديث الدالة على قوله صلى الله عليه وسلم
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء بعدي وقوله صلى الله عليه وسلم
خير القرون قرني ونحو ذلك ولنا الادلة الدالة على ما ذكرناه اذ المراد
بالقرون في نحو ذلك بقولهم لا بعينهم واما قوله صلى الله عليه وسلم
فهو محمول على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم والله اعلم

خاتمة اي هي خاتمة للادلة الشرعية وهي انه
اذا عدم الدليل الشرعي من الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وانواع الاستدلال عند من جعلها من الادلة فاعلم ان حكم
الادلة العقلية في الفعل اي ما نسبته من حسن وقبح
من شرط العقل عدم الدليل الشرعي واعلم انهم قد اختلفوا
في الاصل الاشياء هل على الحظر او على الاباحة والمختار عند
اكثر الفقهاء والمتكلمين انه كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل
والاحل فهو على الاباحة بمعنى انه لا اثم ولا حرج في ذلك عقلا
اي بمقتضى العقل لذلك نحو اقطاع الشجر والانتفاع بها ونحو
الخمور لينتفع بها واستراح المعادن ونحو ذلك مهده بعض العقل
الاباحة فيها اذ الارض خلقنا فيها انتفاعا حلالا ولا احلا وقيل
اي قال الشافعية وبعض الامامية بل الاصل فيها هو
الحظر واحتج القائلون لهم بما لا يقوم الدليل الا به
من طعام وشراب ونحوه مباح وما زاد على ذلك محظور وقيل
من قال كل ما مست الحاجة اليه فمباح وما سواه محصور وقيل
من قال الجميع على الحظر وبعضهم وهو ابو الحسن الاشعري والبصري

شبكة الألوكة

الباب الثالث

في شرح الادلة

ولما كان المنطوق والمفهوم وهما وصفان للدال عليه اللفظ اولا

للفظ المذكور وحالا من احواله فان افاد اللفظ معنى

يحتمل ذلك اللفظ غيره فنص على المقصود وذلك اي الدال

ذلك اللفظ على المقصود قطعيه و الا فظاهر ذلك ان افاد

معنى يحتمل المقصود وغيره فظاهر اي فهو المسمى بالظاهر

و دلالته اي دلالة ذلك اللفظ على المقصود ح ظنية

لاحتمال المذكور قال ومنه اي ومن الظاهر العام

قبل التخصيص لان دلالته على المقصود ظنية لاحتمال التخصيص

ثم النص لها مر ح وهو ما وضع اللفظ له ودل عليه دلالة

مطابقة او دلالة تضمن بخصوصه شرح العام فانه لم يوضع

اللفظ له بخصوصه بل مع مشاركة غير المقصود له كقوله

صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر فانه صريح

في بيان ما يجب من الزكوة ومن ذلك حديث الغدير فانه صريح في

المقصود و دلالته على امامة امير المومنين عليه السلام وقطعية

عند علمائه اهل البيت عليهم السلام واما غير صريح وهو ما لم

يوضع اللفظ له بخصوصه بل يلزم عنه اي يدل عليه اللفظ

بالالتزام فغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له ولا غير الصريح

وغير الصريح ثلثة اقسام اقتضاء وايماء واشارة وذلك لانه اما

ان تكون افهام ذلك الكلام مقصود المتكلم او لا فان قصد

افهام ذلك اللازم باطلا واللفظ وهو معنى ان لازما ان توقف

الصدق او الصحة العقليه او الشرعيه عليه او لا فان توقف الصدق

او توقف الصحة العقليه او توقف الصحة الشرعيه عليه اي على قصد

ذلك اللازم فذلك اللازم اقتضاء اي فاللفظ دل على ذلك المعنى لانه

اقتضى الصدق عليه بل يسمى اقتضاء عرفا وهو المسمى بدليل الخطاب

والنسيان لم يرد نفي الخطا والنسيان بل اراد المؤاخذة ونحوها

والا لكان كذبا لانهما لم يرفعا عنهم اذا المعلوم انهم يقترفون

ويخطون فعلم ان المراد المؤاخذة و اللفظ الاول دل عليها بالتبع

بل يسميها الموقوف عليه ويعتبرها على ذلك كما سنا والذي يتوقف عليه

الصحة العقلية نحو قوله تعالى واسال القرية فان العقل قاض بانه

لم يرد نفس القرية لانها لا تعقل والعاقل لا يامر غيره بسؤال من

لا يعقل فعلم انه اراد اهلها واللفظ لا يدل عليه صريحا بل

بمقتضى الصحة العقلية على ذلك والذي يتوقف عليه الصحة

الشرعية نحو قوله صلى الله عليه وآله اعتق عبدك عني على الف

فانه لم يرد اعتاقه عنه وهو مملوك لانه لا يتم اعتاقه لوقوعه على ملك الغير

بل اراد جعله مملوكا له ثم اعتاقه لوقوعه على ملكه واللفظ

لا يدل عليه صريحا بل بمقتضى الصحة الشرعية على ذلك فدلالة

اللفظ على المقدر دلالة اقتضاء وان قصد المتكلم ذلك اللازم

وكان لم يتوقف صدق ذلك المعنى ولا الصحة العقلية ولا الشرعية

على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ ولكن وقوعه اقترن اي ذلك

اللفظ بحكم لولم يكن ذلك اللفظ لتعليله اي لتعليل ذلك الحكم الذي اقترن

به لكان اقترانه اللفظ بعيدا لعدم الملائمة بينه وبين ما اقترن

به فتنبيه نص وايماء اي فهو المسمى بمسمى النص وانما النص

كاملين ومدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا لم يسقه كون اقل الحمل
ستة اشهر وذلك واضح كما ترى **فصل** والمفهوم
حصته ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فان كون حكم غير
المذكور وحالا مثل حواله وهو نوعان مفهوم موافقه
ومفهوم مخالفة النوع الاول مسمى عليه وليسمى مفهوم الموافقه
وهو ان يكون المفهوم مثل للفظ في المسكوت عنه موافقا للمنطوق
له والحكم المذكور فان كان فيه اى في المسكوت عنه معنى الاولى
اى يثبت الحكم في المسكوت عنه اولى من ثبوته في المنطوق به
فهو المسمى في الاصطلاح فحوى الخطاب كقوله تعالى ولا تقل
لهما اف فانه دل على تحريم الضرب بطريق
الاولى فانه يعلم من تحريم التافيف المنطوق له ان تحريم الضرب
المفهوم منه اولى اذ الاذى فيه اتم والمقصود المنع منهما
وهما مستويان في الحكم وهو اسم التحريم ومن ذلك قوله تعالى
من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فانه يعلم
منه ثبوت الحكم وهو الجزاء المسكوت عنه وهو ما فوق المثقال
بطريق الاولى لانه اذا اثبت الجزاء المكتفى عنه بالرويه في المثقال فما
فوقه اولى واحرى وان لم يكن فيه اى المسكوت عنه معنى
الاولى بان يكون مساويا للمنطوق به في ثبوت الحكم فهو لحن
الخطاب اى معناه فان الله تعالى يعرفهم في محل القول وذلك
كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فانه يفهم
هذا اللفظ بذلك بالمفهوم على وجوب مقاومة الواحد للعشرة للاتحاد
في الحكم وهو وجوب الثبوت لكن لا بطريق الاولى بل بطريق المساوة
وذلك واضح والله اعلم والنوع الثاني من نوعي المفهوم مخالف
فيه من العلماء فمنهم من اخذ به اجمع ومنهم من نفاه اجمع ومنهم
من فصل فاخذ ببعض دون بعض وهو المختار وسمي هذا النوع

ومعنى فيه النص على هذا او ما اليه كما ان نص شرع فيه وكقوله
صلى الله عليه وسلم عتقت الكفارة هو اذا جامع اهلي في رمضان
فان الامر بالكفارة مع الوصف وهو الجماع في رمضان الذي
لولم يكن تعليلا اى لسالك العلة في الاعتاق هو الصوم لكان بعيدا
وكذا قوله عليه السلام انها ليست بنجس انما هي من الطوافين
ليست فيه هرة فكذلك قوله اراني لو نمصت جوابا
لمن سال عن العلة هل يعطى وقد سر بحسبه اعتبار طرق
العلة في فصل القياس فليرجع اليه واما ان لم يقصد ذلك
اللام للعطف اي الذي لم يقصده المتكلم بل فهم منه عند اطلاق
اللفظ فدلالة اشارة اى دلالة اللفظ على ذلك اللازم تسمى
الاصطلاح دلالة اشارة فمعنى ايما اليه النص ولم يقصد
كقوله عليه وكذا او ما اليه وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم النساء
ناقصات عقل ودين فما قبل له صلى الله عليه وسلم وما نقصان
دينهن فان عليكن احداهن شطر دهرها فلا نص فانه صلى الله عليه
لم يقصد بذكر اللفظ بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكن
المبالغة في نقصان دينهن لما قصدها صلى الله عليه وآله وسلم
بقضيتك اى مقتضى ان يكون اكثر الحيض مصوم عمر المراة
فيكون اكثره خمسة عشر يوما واقل الطهر كذلك اذ لو كان دون ذلك
لتركت الصلوة وهو ايام الحيض اكثر من ذلك او دون ذلك الصلوة
هو ايام الطهر اقل الدكر فاللفظ لا دل على ذلك بصريحه ولا
ولا نافيه ولا ناعيه لكنه بل يشير اليها اشاره فقط

كما سبق ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا
مع قوله في اية اخرى وفصاله في عامين فانه يعلم منهما ان اقل
الحمل ستة اشهر وان لم يقصد بالاية بيان ذلك
لان المقصود في الاولى بيان الولاده وما ينبني عليها من ثبوت
في الحمل والفصال والمقصود في الثانية بيان اكثر مدة الفصال
ولكنه لزم منه ذلك لانه اذا كان اكثر مدة الرضاع حولين

مفهوم المخالفة لمخالف المنطوق والمفهوم في الحكم وذلك قيل
وغيره هو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم
اثباتا ونفيا وسمي هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الاصوليين
بدليل الخطاب اي الدليل الماخوذ من الخطاب المفهوم باراضافة
الشيء الى جنسه كما في جامع فضة اي جامع من فضة وكذلك دليل الخطاب
اي دليل يدل دلالة الخطاب وهو اي مفهوم المخالفة
اقسام بسته الاول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله
الاسم مثل في الغنم زكاة مفهوم منه ان غير الغنم لا زكوة فيها
ومثل زيد في الدار يفهم منه ان غير زيد ليس في الدار وهذا المفهوم
هو اضعفها اي اضعف معاهم المخالفة لما يأتي والاخذ به قليل
اي اقل من الاخذ بغيره من المفاهيم والصحيح انه غير ماخوذ
به اذ لو اخذ به للزم الكفر اذ كان يلزم من قولنا محمد رسول الله
نفي الرسالة عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكذا اذا قولنا
زيد موجود وعمرو عالم وبكر قادر اذ يفهم منه نفي الصفات
عن غيره فيلزم نفيها عن الله تعالى واللوازم باطلة فكذلك
الملزومات وهذا واضح كما ترى وقيل انه لو حد رم في اسما
الاجناس كالغنم دون الاشخاص كزيد والثاني مفهوم الصفة
وهو تعليق الحكم بصفة من صفات اللفظ كما في الغنم السائمة زكوة
فان للغنم صفتين الوصف والعلف وقد علق الحكم وهو وجوب
الزكوة باحد صفتيها وهو الوصف وهو اي هذا المفهوم
اقوى من ما قبله والاخذ به اكثر من الاخذ بمفهوم اللقب لان
من احد بمفهوم اللقب احد بهذا من دون عكس قال الامام الهندي وغيره
وشرح المعارف الصحيح انه لا يعمل به اصلا أما اولا فلانه كان
يلزم من قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة جواز اكل
القليل منه اذ يفهم منه ذلك والمعلوم ان القليل والكثير على سواء

في التحريم واما ثانيا فلان تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه عما
لم يوصف به بل انما يفيد ان العدم الدليل قد دل على
الاصل او الدليل خاص اذ الصفة انما وضعت في اللغة للتوضيح
في المعارف كما في جاءني زيد العالم او التخصيص في النكرات كما في جاءني
رجل عالم فلا يفيد الصفة في المسائل المذكورة لا التوضيح الذي
او تخصيص لا نفي الحكم عن ليس بعالم اذ لم يوضع للقيد وهو نقض
الحكم على الموصوف بها وتعميمه عما سواه والله اعلم واعلم ان
في اللفظ اذا وصف بكل ما يوصف به مثلا اذا قوله صلى الله عليه وسلم
في الغنم السائمة زكوة هل يدل الوصف على نفي وجوب الزكوة على العلوفة
من الغنم فقط او على نفيها عن العلوفة من جميع الاجناس الغنم وغيرها
قيل والصحيح انها انما تدل على النفي من ذلك الجنس الذي وقع
الصفة له كالغنم ولعل ذلك لان النص وارد بالقياس فيصح والله اعلم
والثالث مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على الشيء بكلمة ان وغيرها
من ادوات الشرط اللغوية وهو اي مفهوم الشرط قولها اي وقوفها
المفهوم المتعدد بين في اللغوة والاحدية اكثر من الاحد بها الان
من احدها احدية ما وعكس صائر قوله تعالى وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن يفهم منه انه اذا لم يكن اولات حمل فلا نفقة عليهن
واعلم ان الحلواني ذهب الى ان الشروط عند وجود الشرط يدل
ان عليه وفي انه عدم المشروط عند عدم الشرط واختلفوا هل
ذلك بدلالة ان عليه ام هو مستفاد بالاصل والصحيح انه بدلالة ان
عليه لان النحاة نصوا على انها للشرط ويلزم من وجود الشرط وجود
المشروط والا لم تكن لذكره فائدة والرابع مفهوم الغاية
وهو استمرار الحكم الى وقت معلوم مثل قوله تعالى واتموا
الصيام الى الليل فمفهوم ارتفاع وجوبه عند دخول الليل وكذا
قوله فاقتلوهم حتى يصغروا الجزية عن يد فمفهوم عدم القتال عند وجود

شبكة الألوكة

وهذا المفهوم هو اقوى منها اى من البقية المعدومة والاحرى اكثر
من الاحد عما قبله لان ما احد عما قبله احرى به من عمرو عن زيد
توحده بان وضع حروف العايه لدفع الحكم عما بعدها كما في المثال المذكور
والالم يتبين المعدل اخر والا نعزل لو لم احروف وجود كذا او كذا
وهذا يسعى ارتفاع الوجوب عند حول ذلك الوقت وكذا اذا قال
كذا وحتى كذا والله اعلم والخامس مفهوم العدد وهو تعليق
الحكم بعدد معين مثل صوموا ثلثة ايام جلدوهم ثمانين جلدة فمفهومه تحريم الزيادة والنقصان
وهو ما حوذ به عند الاكثر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في ابعير سايمة زكاته
اى لا في اقل من ذلك والسادس مفهوم الغاية نحو انما الصدقات
للفقراء وكقولك ما قام الا زيد فمفهومه انه لا استثنا نحو ما قام الا زيد الا لعمرا
فمفهومه ان الصدقة للفقراء واما انها لا تحب لغيرهم فمنطوق
وكقولك لا اله الا الله فمفهومه ان الله الهٌ واما نفي الالهية لغير فمنطوق
فتامل وكتقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدا والموصوف
خبرا نحو العالم زيد يفهم منه انه لا عالم غيره وقيل هما اى مفهوما
العدد واما وكذا ما افاد الحصر مما ذكرنا منطوقان اى يدلان
على الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم لافاده الحصر فيما افاده عليه وشرحا
الاحد مفهوم المخالفة على القول به اى عند من يقول به ونعل عدها
بلثة سرحا الاول ان الاصح صحح الاعلى اى ما وراء غنيد في
عالب الاحوال فان كان كذلك لم يوجد به مثل قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فلم يرد بذلك التقييد وان الربائب اذا لم تكن في
الحجور كن حلالا لاجماع على تحريم الربيبة مطلقا لان العالب كون الربائب
في الحجور ومن ثم نهض ذلك قيده به لذلك لا لان اللاتي لهن الحجور
حلافه والثاني ان لا بالمفهوم حوابا لسوال سايل عن الحكم
بحوان نبالك صلى الله عليه وآله وسلم هل في سايمة الغنم زكوة فقول
في سايمة الغنم زكوة فلا يوخذ منه ان المعلوفة لا زكوة فيها
لان الوصف اعا اتى به لمطابقة السوال فقط للتقييد

اى حاصله

والثالث قوله او ما في المفهوم ليست حادثة محدوده او لسبب
تقدير جهاله والحكم المسكوت عنه بخلاف الاول ان تعالى حصر نبيه
صلى الله عليه وسلم للقلة عن سايمة فقول فيها زكوه فانه لا يعلم منتفي
هذا المفهوم وما الثاني ان تعددا لحلف في ان المعلوف زكوه
ولم يعلما في السايمة فقول صلى الله عليه في السايمة زكوه فللوجد
هذا المفهوم لانه صلى الله عليه لم يرد التعدد بالاراده والاول
مطابقة السوال والثاني بيان انها في السايمة كما هي في المعلوفة
او عرف ذلك مما تقدم في الثاني بخصوص المذكور بالذكر وعلى الجملة انه لا يوجد
مفهوم المخالفة الا اذا لم يظهر للتخصيص لبعض الصور بالذكر فايدة
اذكر عريق الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهر له فايدة
فللوجد ثم والله اعلم

الباب الرابع

من ابواب الكتاب في الحقيقة والمجاز اجمالي في بيان لمعناها في الكلام
ومعناها لغة واصطلاحا اما لغة الحقيقة فورنها فعيلة
وهي مسنقة من الحق والحق لغة الثبوت قال تعالى وكلمة حق عليه
العذاب على الكافرين اى ثبت وتمت بما به تكلم الحق لانه الثابت
واما معناها لغة فهي اما بمعنى فاعل لان فعيلا قد يكون بمعناه
كسميع بمعنى سامع فمعناها اللغة من قولهم حق اذا ثبت وهي باعتبار
ما وضعت له واما بمعنى مفعول لان فعيلا اقد يكون بمعناه
كقتيل بمعنى مقتول ومعناها حينئذ اللغة من حققت الشيء اذا اثبته
وهي كذلك اى مثبتة في محلها الاصلي فهذا هو معناها لغة وهي بهذا
الاعتبار صفة واما معناها اصطلاحا فقد عدت المصنف لقوله
الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب
فالكلمة جنس الحد لانها تشمل الحقيقة وغيرها ولم يقل اللفظ لان اللفظ
جنس بعيد من حيث شموله للمهمل وغيره بخلاف الكلمة فهي جنس قريب
لوجود المهمل منها اذ لا تسمى كلمة وقول المستعملة احتراز عن
الكلمة التي لم تستعمل وان وضعت فانها لا تسمى حقيقة ولا مجازا
وقوله فيما وضعت له لخرج الغلط كوضع هذا اللفظ الذي هو شر الكلام

والحقيقة لانه مستعمل فيما لم يوضع له كالاسد في الرجل الشجاع وقوله
في اصطلاح التخاطب كالصلوة مثلا اذا استعملها الشارع في الدعاء فقد
استعملها فيما وضعه له لكن في اصطلاح اخر غير اصطلاح وهذا
الحد يشمل جميع اقسام المجمل والمراد بالوضع اما في اللغوية
فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه واما في غيرها فهو عليه الاستعمال
وهذا اخص من المجمل اصطلاحا فانه قد يكون المجمل حسن لو صفيه
الى الكمية كالفاتحة والاكيلة فانها للفعل اذ لا ماضي والصفة
فلا تعلق لها اكيله او نظيمة فان قلت فيكون لفظ الحقيقة
بعد استعمالها في هذا المعنى قلت يكون اما حقيقة عرفية ان كان
استعمالها في هذا المعنى غالبا وان كان غير غالب فهي مجاز لانها
قد استعمل في غير ما وضعت له والاصل في الاصل اصلة وهي
على الجملة خمسة اقسام لغوية وهي استعمال الواضع الاصلي
فيما وضع له كالاسد للسبع المفترس والانسان والفرس
والسما والارض في مسمياتها اللغوية والواضع الاصلي
للغات هو البشر واحدا او جماعة على المختار ويحصل
تعريفها بالاشارة والقرائن كالاطفال وقد لم يعرف فيما مضى
الفعل وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسما
والحر والبرد ونحوها وبالاحاد في غير ذلك فان طريقة
النقل عن ائمة اللغة فان النقلوا وهم عدد كثير لا تواطئ منهم
على الكذب قطعي كنصوص القرآن الصريحة فانها مما النقلوا عليه
اللغة على ان معانيها ما دلت عليه والا فظنيه فما دل كذلك
والله اعلم وعرفية عامة وهي ما نقل العرف به معناه
الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه كالدابة وذات الاربع دون
كانت في الاصل لكل ما دب وكالغائط وهو لما استعرفيه الشيء من
الوجاج بعد ان كانت في الاصل لكل ما استعرفيه الشيء من انا وغيره
واكثرها هكذا وشرعية وهي اللفظة الحاصلة وهي
ما نقله الشارع بخصوصه من معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه

سبهم وذلك كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لعلامة الفاعل وما
اشبهه بعد ان كان في الاصل للارتفاع ضد الانحطاط وكاصطلاح
علماء الكلام في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان كان في الاصل للنفيس
وما اشبه ذلك وشرعية وهي ما نقله الشرع من معناه الاصلي
الى معنى اخر وغلب عليه عنده وذلك كالصلوة لذات الاركان والاذكار
المخصوصة بعد ان كانت في الاصل للدعاء قال تعالى وصل عليهم
ان صلوتك اي ادع لهم وقال الاعشى عليك مثل الذي صليت
اي دعوت وكذلك الزكوة فانها في الشرع اسم لاداء مال مخصوص
بعد ان كانت في الاصل للنما وكذلك الصيام في الشرع للامساك
عن المفطرات من الفجر الى الغروب مع شرائط بعد ان كان للامساك
مطلقا وكالكفالخ اسم للعبادة المخصوصة بلبس الحرام بعد ان كان
في الاصل للقصد للشيء المعظم عليه مع التكرار ودينية وهي اسم
لنوع خاص من الشرعية وهي ما وضعه الشارع ابتداء بعد ان كان
لا تعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما وليس من اسما الافعال
كالصلوة والصوم والمطلق الصائم والظاهر ان الواقع
هو القسم الثاني وهو ما لم تعرف اهل اللغة معناه وذلك كالموس
والايمان فهذه هي اقسام الحقيقة على الصحيح والدليل
على اثبات الشرعية وقوعها في لفظ الصلوة والزكوة كما سبق
وعلى ان الدين هو الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات
المخصوصة لانها الدين المعتبر بدليل قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا
له الدين والمقصود به العبادات المذكورة وغيرها لكن الكفر يدركها
لانها الاساس والدين المحصور هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام والمراد به الايمان حيث يقبل من متبعه اذ لو
كان غيره لما قبل لقوله تعالى فلن يقبل منه وهو معلوم اجماعا فثبت
ان الايمان هو العبادات وهو المطلوب والله اعلم

شبكة الألوكة

واعلم انه يخرج المجاز عن الاربعة الاقسام بقيد العلاقة لان
اللفظ اذا اطلق يعتبر ان وضعت في شيء فهم منه ذلك الشيء بوضع وتعيين
والمجاز ليس كذلك والحقيقة خمسة اقسام متباينة ومترادفة
ومترادفة ومشككة ومتواطئة وذلك لانها اما ان تعتبر لفظا
ومعنى او لا ان لم تعتبر لفظ ومعنى متباينة كالانسان
والفرس فانها متعددان لفظا وهو ظاهر ومعنى لان الانسان
هو الحيوان الناطق والفرس الحيوان الصاهل وان لم تعتبر
كذلك فاما ان تعتبر لفظا ومعنى او لا ان اعتبرت لفظا ومعنى
مفردة اي في الحقيقة المفردة وذلك كالانسان في افراده
فانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر وان لم تعتبر كذلك بل تعتبرت
لفظا واعتبرت معنى فترادفه وذلك كالانسان والناطق
فان لفظها متعدد ومعناها واحد ولو قال معناها واحد
اولى وان تعددت معنى واعتبرت لفظا فان وضع اللفظ
لكل المعاني المتعددة باعتبار امر كلي اشترك فيه المعاني
فيه اي في ذلك الامر مشكك لكن ان تفاوت ذلك المعاني
في اتصاف ذلك اللفظ بالكلية اولا ولو لية اي ان تكون حصوله
اللفظ في بعض افراده قبل حصوله في الاخر او اولى من حصوله فيه
وذلك كالوجود للقديم والمحدث فان لفظ الموجود حاصل
في القديم قبل حصوله في المحدث وهو اما اولا آولى وادم وسمي
مشككا لان الناظر فيه يوقع في ان ذلك هل هو متواطئ من حيث
اتفاق افراده في اصل المعنى او مشترك من حيث تفاوت افراده
في الاتصاف وان لم تفاوت افراده في اتصاف اللفظ
بل ساوت فيه فمتواطئ اذا صدق عليها على سواء كالانسان
والفرس فان صدقها على افرادها بالسوية وليس بعض الافراد
اولى به من بعض وسمي متواطئا لتواطؤ الافراد في معناه من
التواطؤ وهو التوافق وجنسه اي هين اذ لم تعتبر
بل اعتبرت فان اختلفت حقائق تلك المعاني لذاته عليها اللفظ

اللفظ بان تكون فصل كل حقيقة غير فصل الاخرى فهو الجنس
كالحيوان فان لفظ دال على معان مختلفة الحقائق كالانسان والفرس
والجمل والحمار وهي لا تتفاوت في اتصاف لفظ الحيوان بحقيقة
الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقيقة في جواب ما هو
وهو منقسم الى قسمين قريب وبعيد لانه ان كان عام المشترك
بين الماهية وبين جميع ما تشاركها فيه كالحيوان مثلا فانه عام المشترك
بين الانسان وبين جميع ما تشاركه في الحيوانية فكل واحد منهما
المشترك بينه وبين بعض الاشياء التي فيه هو الجنس القريب وان
لم يكن عام المشترك بين الماهية وبين جميع ما تشاركه فيه بل بينها
وبين حصل اشاركات فيه هو الجنس البعيد كالجسم النامي
فانه عام المشترك بين الانسان وبين بعض ما تشاركه فيه
الشجر مثلا وما هيته بعض الاشياء التي شاركت فيه فليس على المشترك بين
الانسان وبين ذلك البعض كالفرس مثلا اذ عام المشترك الجسم
النامي الحساس المتحرك بالارادة والانحلق حقائق تلك المعاني
بل اعتبرت فهو النوع كالانسان وان لفظ دال على معان
متعددة الحقيقة كزيد وعمرو وبكر وخالد وهي لا تتفاوت في اتصاف
لفظ الانسان وحقيقة النوع المقول على الكثرة المختلفة
في جواب ما هو وبعضهم يعكس ويقول ان اصلحت حقائق
تلك المعاني فهو النوع وان اعتبرت فهو الجنس وهذا هو اصطلاح
الاصوليين فانهم قالوا المندرج كالانسان جنس والمندرج
فيه كالحيوان نوع والاول اصطلاح اهل المنطق وعلى
اصطلاح اهل الاصول يقال للاتفاق في الحقيقة مجانس وللاختلاف
فيها متنوع وان وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار
امر اشترك فيه بل اوضع واحد منهم اولا لشيء واحد منهم حصل الاشتراك
من بعد من جهة تعدد الواضع فهو المشترك اللفظي لان الاشتراك

شبكة الألوكة

في لفظ بعد ذلك كعين للجارحة والجارية فسميه كل واحد منهما
عينا ليس باعتبار امر اشتركا فيه اذ الواضع الاول وضع العين
للجارية ملاحظا والثاني وضعها للجارحة فقط فلا يعد الواضع
حصل الاشتراك بخلاف لفظ الحيوان فانه موضوع للانسان
والفرس والنخل وغيرها باعتبار امر اشتركت هذه الاشياء فيه وهو
الحيوانية اذ الواضع وضعه لكل منها بخصوصه والله اعلم

فصل واما لفظ **المجاز** فوزنه مفعل لان اصله
مجوز اعل اعلال اصله وهو جاز بان تحركت حرف العين الواو
الى ما قبلها فقلبت الفا واما معناه في اللغة فهو اما مصدر بمعنى
وهو الجواز او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل لهذه
الثلاثة المعاني ثم استعمل للكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها
الاصلي واستعمالها فيها مجاز لغوي لاستعمال في غير ما وضع له العلاقة
وفي الحواشي ان فعل سالم المصدر لا يزجر مفعل وان المجاوزة لم تقل
من اسم المكان **قلت** ولا يمكن ان يقال من اسم المكان لعدم
العلاقة بينه وبين الجائزة واما استعمال في المعنى المصطلح
عليه فهو حقيقة عرفية خاصة والله اعلم

والمعنى المصطلح عليه هو الكلمة المستعملة وغيرها وضعت له في
اصطلاح المخاطب لعلاقة مع قرينة **قوله** الكلمة جنس يعم الكلمة
وقوله المستعملة احتراز عن الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع فانها
ليست بحقيقة ولا مجاز وقوله في اصطلاح المخاطب متعلق بقوله
وضعت اي لا يشترط ان تكون مستعملة فيما وضعت له الا في اصطلاح
المخاطب ولو استعملت فيما وضعت له في اصطلاح اخر وذلك كالصلوة
اذا استعملها الشارع في الدعا كما في قولهم تحاصل عليهم فانها عنده مجاز
وان كانت مستعملة فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر وقوله
لعلاقة اي بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واحترز به عن الغلط
نحو استعمال الارض في السماء فانه لا يكون مجازا لعدم العلاقة
بينهما والعلاقة تعلق للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وسيأتي
بيان العلاقة

الحاده بين السما والارض
من قوله بق وبشرهم بعذاب
اليم فلو قال خذ هذه
مشيرا الى فرس
لكان اولى

لعصيها

الحصيص

وسيأتي تعميمها **قوله** مع قرينة اي تدل على انه لم يرد معناه
الحقيقي **قوله** في اصطلاح المخاطب ليدخل المجاز ان جمعها اللغوي
كالاسد للرجل الشجاع واكثر على كاستعمال الصلوة في الدعا واللغوي
العام كاستعمال الدابة في كل ما يدب والعرفي الخاص كاستعمال الجوهر
والعين في الذهبي كاستعمال الايمان في القصد لو مطلقا واعلم
ان المجاز لا يقع عاريا عن العرب بمعنى ان لا يعتبر في التخاطب
على ما تجوز فيه على الصحيح بل اذا اصحى العلاقة فلكل ان يتجوز
ويعد كل من كمال البلاغة واما العلاقة فللصحيح انه لا بد من
اعتبار العرب لها فاذا وجدت العلاقة العشرة صح المجاز بكل واحد
والله اعلم وهو اي المجاز باعتبار العلاقة نوعان
مرسل ان كانت العلاقة غير المشابهة كالسببية اي طلاق السبب
على المسبب مثل قولهم رعينا العشب اي النبات لان العشب سبب
فيه او الكل اي طلاق اسم المسمى على الجزء كعشرت الانام
اي العمر لان الانام مسبب عن عشر الجمر او تسميه الشي باسم الة
كاليد التي هو جمعه في المجاز عما اذا استعمل للنعمة كما مال اطلاق على
يد اي نعمة او اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق اسم العين التي
هو جمعه في الجملة اذا استعمل للربيئة وهو الجاسوس لان الكل
اعني تسميه الكل الجزء باسم الكل تسمية سوره قرآنا وغيرها
مما علاقة المجاز المرسل كما هو مذكور في موضعه واستعارة
ان كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فان ذكر
المشبه به واريد المشبه فهو الاستعارة التحقيقية كالاسد للرجل
الشجاع وان لم يذكر المشبه به بل ذكر ما هو من لوازمه مصاقا الى المشبه
فهي الاستعارة بالكناية كقولهم اظفار المنية نشبت بفلان
شبه المنية بالسبع وذكر ما هو من لوازمه وهو الاظفار واضافه
الى المنية وان ذكر امكانها هو التشبيه والمجاز قد يكون
مفردا كالاسد مثلا اذا كان وقد يكون مركبا اذا كان
وجهه منتزعا من متعدد كما مال المتردد في امر اذا اقدم رجلا واخر اخرى

والاظهر
او غير موضوع جديد

فعد شبه صوره تردده في ذلك الامر بصوره تردد من قام ليذهب
فتاره يريد الذهاب فيقدم رجلا وتاره لا يريده فيؤخرها
فعد ابدع وجه التشبيه من تعدد كما ترى ٭ وقد يقع المجاز
الكنائي فقط اذا كان الى غير ما هو له وهو المسمى بالعقلي
مثل قولهم خدجرحه ومنه قول ٭ سيغفر ذو مالي اذا
حد حد هم ٭ وفي اليد الطولى لفلان الخ ٭
ومثل قوله تعالى اخرجت الارض اثقالها فاسناد الاخراج الى الارض مجاز
اذ المخرج هو الله تعالى وقد يقع فيهما اي في المفرد والاسناد معا
كقولك زيد حيا حيا في التحالي بطلعتك اي سرني رؤيتك
فاسند الاحياء الى الرؤية والاتحاد الى الرؤية وهذا مجاز في المفرد
مع اسناد الاحياء الى الاتحاد وهو مجاز في الاسناد لان المحيي هو
الله تعالى ٭ ولا تستبقا الكلام في ذلك اي في الحقيقة والمجاز
واقسامهما وما يتعلق بذلك من آخره وهو في المعاني
والبيان فهذا الذي ذكره المصنف هو الذي يليق بهذا الفن
ومن اراد الاستيفاء فليرجع الى ذلك ٭ واذا تردد الكلام
بين المجاز والاشتراك اي اذا ورد لفظ يحتمل معنيين وتردد
بينهما هل حقيقة في احدهما مجاز في الاخر او مشترك بينهما
حمل على المجاز في احدهما والحقيقة في الاخر اي يحمل على انه مجاز في
احدهما وحقيقة في الاخر ولا يحمل على انه مشترك وذلك كالنكاح
فانه يحتمل انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء وانه مشترك
بينهما اي حقيقة فيهما فيحمل ح على انه مجاز في الوطء حقيقة
في العقد ولا يحمل على انه مشترك بينهما لان المجاز اكثر حتى قال
حتى ان اكثر اللغة مجاز ٭ واعلم ان الاشتراك علم ذلك
بالاستقراء والظن يعني بان الفرد الملحق بالاعلب ولانه
قد يكون ابلغ من الحقيقة فان قولك اشتعل راسي شيبا
ابلغ من شاب ولان المجاز لا يحمل الا مع القرينة عليه
ومع عدمها على الحقيقة بخلاف المشترك عند فقد القرينة

عند فقد القرينة فانه لا يفهم منه شيء على التعيين ولان المجاز
يكثر فيه وينه واحده والمشترك لا بد فيه من وضعين ٭ ويتميز
المجاز من الحقيقة بامور منها انه يتميز بعدم اطراده وكل ما
لا يصح له كحمله للرجل الطويل فقط ولا يطرد في كل طويل ولا يصح
للجدار الطويل عليه بخلاف الحقيقة فانها تطرد في كل ما تحمله له
ومنها صدق نفيه كالاسد فانه يصدق على الشجاع ويصح نفيه
ومنها استقلال اللفظ مع القرينة وهي ما تعاليه كقولك رايت
اسدا في الدار سيفترسه حاليه كان يحمل على العموم رجل شجاع فيطلق
اسم الاسد او كسهيل اللفظ والمحمل كقولك رايت واسال الدوية
وعدد لك من امارات المجاز واما قرائن الحقيقة فهي اما سابقة
فهم جماعة من اهل اللغة الى احد المعنيين دون غيره فان هذا
يدل على ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى كما روي ان الرسول صلى الله
عليه وآله وسلم لما سمع قول العباس بن مرداس ٭
العبد يهذي ونهذ الحديد بس عيينة والاقرع ٭ وان اقطعوا
لسانه لحورا في مكبتة بالعطا فسار الى فهم بعضهم ان المراد
العطاء الحقيقة اي بالكسر وسبق الفهم اليه لعدم القرينة
فدل ذلك على ان اللفظ حقيقة فيما سبق الفهم اليه لان السامع
لو لم يعلم ان الواضع وضعه له لم يسبق فهمه اليه دون غيره ٭
واما دعوى اللغة عن العرب حيث سمعنا العرب يعبرون بلفظ واحد
عن معنيين لكن لا يستعملونه مع احدهما الا بقرينة ومع الاخر بغيره
وبينه فتكون اللفظة في المعنى الاخر حقيقة كلفظ الاسد فانه يستعمل
في الرجل الشجاع وفي المفترس كثيرا في الرجل بقرينة وفي السبع بغيرها
واما ان نص امام في اللغة على ان هذا اللفظ حقيقة او مجاز
وكذلك من العرابين كثير

الباب الخامس

من ابواب الكتاب ٭ في الامر والنهي اما الامر فالصحيح
انه حقيقة في الصيغة المخصوصة عند اطلاقه اي ذكره
من دون قرينة وهي قول القائل لغيره افعل او كونه على وجه الاستعلا

فتوله

مريدا لما تناولها فقوله او نحوه حسن الحد وبه يخرج النهي ونحوه
افعل ليفعل ولا تفعل واسم الفعل بمعناه نحو براك وقد تاتي
لصنعة الخبر كقوله تكلوا والوالدات يرضعن ولا دهن الى يرضعن
او لا دهن كما تاتي الخبر بصيغة الامر كقوله صلى الله عليه وسلم
اذا لم تستحي فاصنع ما شئت صنعت وكقولك وقوك على جهة
الاستعلاء ليخرج ما كان على جهة التسفل وهو الدعاء نحو اللهم اعني
وما كان على جهة التساوي وهو الالتماس كقولك لمن دانيك
رتبته افعل لي كذا ومنهم من اشترط العلو ومنهم من لم يشترطها
والاول هو المختار والفرق بين العلو والاستعلاء ان العلو هو
ان يكون الطالب اعلى مرتبة من المطلوب منه فان تساويا فالتماس
او كان الطالب دونه فهو دعاء والاستعلاء هو الطلب لا على وجه
الدلال بل بغلظة ورفع صوت وحاصله ان العلو صفة
المتكلم والاستعلاء صفة الكلام وقوله مريدا لما تناولته الى الصبيغ
ليخرج التهديد نحو اعملوا ما شئتم والمختار عند الاكثر الوجوب
الله اي الامر للوجوب اي حقيقة فيه لغة وشرعا اما في اللغة
فلكل ما ورد الفقلاء من اهل اللغة الى ذم عدم امتثال امر سيده
وهم لا يذمون على ترك فعل الا والفعل واجب فلولا ان حقيقة
في الوجوب لما فهموا ذلك منه وتبادر والية وكذلك فانهم يفصلون
كل ما مورد ولم يفعل ما امر به بانه عاص ولا يوصفونه بالعصيان
الا مخالفة ما حتم عليه ومن ذلك قول معاوية لعنه الله لعنه الله
امرتك امرا جازما فعصيتني واما في الشرع
فذلك لاستدلال السلف الماضين بما نحوا به والباقون فهم
بظواهر صيغ الاوامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب
وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل ذلك
ويجب العلم بانفهامهم على ما اخبروا به كانقول الشرع من ذلك
حملهم قوله صلى الله عليه وسلم في الخمس سنوا بهم سنة اهل الكتاب

وقوله في ناسي الصلوة فليصلها اذا ذكرها وقوله في ولوغ الكلب
فليغسله وتظاهر ذلك كثير لانها ان السلف كما حملوا الامر على الوجوب
حملوه ايضا على الندب وتعلق كثير منهم كما نقل الحمل على الوجوب
وحملوه ايضا على الاباحة لانا نعلم انهم وان حملوه على الندب
او الاباحة وتعلقوا بعدم ذلك فانه نقل عنهم انهم انما كانوا يتركون
اظهر وها عدا الاستدلال بدليل على كل محل خلاف الوجوب بل نقل
عنهم انهم رجعوا الى قرينة في حمل الامر عليه وصح ما قلنا والله اعلم
وقد يرد صيغة اي الامر وهي افعل للندب والاباحة والتهديد لكونها
مجازا والمجاز لا يدفع علاقة وسنذكرها في سياق الامثلة
اما الندب فذلك كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
ومن الندب الحاديث كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ما يليك فالادب
مندوب اليه والعلاقة بين الندب والوجوب مشابهة معنوية
وهي الاشتراك في الطلب واما الاباحة فكقوله تعالى كلوا واشربوا
قيل واما قوله تعالى كلوا واشربوا فلا تكون للاباحة لان
الاكل والشرب واجبان لاحياء النفوس واعلم انه
يجب ان تكون الاباحة معلومة من غير الامر لتكون قرينة لحمله على الاباحة
كما وقع في اباحة الاكل من النطاس والعلاقة هنا هي الاذن وهي
مشابهة معنوية واستعمال صيغة الامر في صدر استعارة لان
العلاقة هي المشابهة كما تقرر واما التهديد فقوله تعالى
اعملوا ما شئتم فليس المراد الامر بكل عمل شاء وقد كذلك بل المراد
التخويف والتهديد وهو اعم من الايذار لانه الابلاغ مع التخويف
مسالة قيل يصح ان العلاقة بين التهديد والاذن هي التضاد
لان الشيء المهدد عليه اما حرام او مكروه بخلاف الواجب ويكون مجازا
مرسلا قوله وغيرها اي غير هذه الثلثة وذكر كالتسوية
والاباحة نحو قوله اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ان الصبر وعدمه
والفرق بين التسوية والاباحة ان المخاطب في الاباحة كان توهم

وهم كون الفعل محظورا عليه فاذن له فيه مع عدم الحرج في تركه وفي
التسوية كان توهم ان احدا لطرفين من الفعل والترك ارجح لدفع
هذا الوهم بالتسوية بينهما وعلاقة التسوية هي المصادرة الله لان
التسوية بين الفعل والترك مصادرة لوجوب الفعل والدعا
كعول العابد اللهم اغفر لي وهو طلب الفعل على سبيل التضرع والعلاقة
فيه هي الطلب والتحقير كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فليس
المراد طلب اتيانهم بسورة من مثله لكونه محالا والعلاقة بينهما
وبين الاباحة هي المصادرة لان التحقير انما هو في المعجزات والاباحة
في الممكنات والتحقير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فليس المراد
ان يطلب منهم ذلك لعدم قدرتهم عليه لكن في التحقير يحصل الفعل
اعني كونهم قردة خلافا للاشاعرة ومعنى التحقير الاشارة الى حالة
يمكنهم لان التحقير لغة هو الذلة والامتهان في العمل ومنه قوله
تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله واهانه لتركبه والعلاقة
فيه مشابهة معنوية وهي النعم في قوته وفعل الواجب والاباحة
كقوله تعالى كونوا حجارة او حديدا فليس المعرض طلب ذلك منهم لعدم
القدرة عليه ولا يحصل منهم البتة بل المقصود قلب المباح لا يهم
والعلاقة فيه هي المصادرة لان الاباحة تسوي طرفي الفعل والترك
ربع درجاتهم بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ما تورث التقريون
بمثل اداء ما افترضت عليهم وكقوله تعالى والقمر اذا تلاها والشمس كقولك
لمرسا ويكدنية افعل كذا والعلاقة فيه هي الطلب ونحو ذلك
كثير مما يرد بصيغة الامر ولم يرد به الوجوب بعد
واعلم ان الامر ان ورد معقبا بالمرة حمل عليها وان
ورد معقبا بالتكرار حمل عليه وكذا الفور والتراخي لان ذلك قرينة
دالة عليهما وان ورد مطلقا غير معقب بشيء مما بعد الصيغة فقد
اختلف فيه من جهة احادها هل يدل على المرة ام على التكرار وقيل
بل على المرة وقيل يدل على التكرار مدة العمر

والمختار انه لا يدل على المرة ولا على التكرار بل يفيد طلب
الماهية من غير اشعار بواحد منهما الا انه لا يمكن ايجاد الماهية
في الوجود الا في مرة واحدة وصارت المرة من ضروريات
المأمور به فيدل عليها من هذه الجهة فتامل واما انه لا يفيد
التكرار فلان المأمور به يعد ممتثلا بامره واما انه لا يدل على المرة
فلانه لو ورد مقيدا بهما لكان تكرارا ولو ورد مقيدا بالمرات
لكان نقضا لما دل عليه الامر واما اذا ورد معقبا بالشرط كقوله
تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او وصفه كقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا اليدهما فهل يتكرر المأمور به عند تكرر الشرط
او صفته من قال بذلك في الامر المطلق قال به هنا ومن قال انه
لا يدل على ذلك فقد اختلفوا على ثلثة مذاهب فقيل الاقتصار
يفيد الخصوص من جهة اللفظ لا من جهة القياس وقيل يفيد الخصوص من جهة
اللفظ اي هذا اللفظ فقط وضع للتكرار وقيل وهو المختار
انه لا يفيد لغة ولا خصوصية من جهة القياس اما انه لا يدل عليه
من جهة اللفظ فلانه لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق
تتكرر الدخول بعد عملا بامره وذلك معلوم لغة وشرعا ولو كان
يفيد التكرار كما لو قال كلما وامانه لا يفيد خصوص ما ذكرنا ولان
ترتب الحكم على الشرط او الصفة يفيد كونها علة لذلك الحكم فتكرر
الحكم بتكرر علته كما مر في القياس الثالث هل يدل على الفور
ام على التراخي فمن قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل به فقد اختلفوا
فقيل يفيد الفور اي وجوبا وقيل انه يفيد التراخي اي جوازا
والمختار انه لا يدل بالتضاء على الفور ولا على التراخي بل يدل
على طلب الفعل واما ترجح في ذلك اي المرة والتكرار والفور
والتراخي الى القرائن الدالة عليها اما على المرة كالحج واما على
التكرار كالصلوة والزكوة والصيام والمختار ايضا انه اذا
الامر اذا كان لغرض يفوت بفوت معين كالاستلام وحضور الصلاة
ولا الادى فيما بعد ذلك الوقت اذا لم يفعل فيه واما يعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما لا اسم الا به وهذا مسلم بكلمة ما لا يطاق او لنفسي الحتم وهو
لا يصدر من حكيم فستلزم ذلك ان الامر بالشيء امر بما لا اسم الا به فهذا هو
المختار عند الاكثر وقيل ان الامر بالشيء لا يقتضي وجوبه بالاسم الا به
مطلقا اي سواء كان شرطا او غير شرط وقيل يجب بالامر مطلقا قبل
ولا حتى في ان وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا
معنى لشرطيته سوا حكم ان ارتباط الا به عند الاسباب بذلك
الواجب فلا نزاع في ذلك واما النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون
امرا بما لا اسم الا به او لا فالصحيح عند الاكثر
ان الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده لان المعنى لتغاير المفهومين
فان مفهوم الامر مضاف الى شيء والنهي الى ضده ولان اللفظ لا صيغة
الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل ومنهم من قال ان المعنى اذا
امر بكذا كان ذلك الامر نفس النهي عن ضده مثلا اذا قال تحرك فان
ذلك بعينه نهي عن السكون لان فعل الحركة هو عين ترك السكون وقيل
وهذا الخلاف يعود الى ان العمل المامور به هل يسمى تركا لضده او كف
طلبه نهيا عن ضده فلم يكون نهيا والله اعلم ولا يعكس
وهو ان النهي عن الشيء ليس امرا بضده والخلاف فيه كالاول

فصل

والنهي قول القائل لغيره لا تفعل او نحوه
على جهة الاستعلاء كما مر في الامر القايل لما دل له النهي وهذه القيود
كلها قد عرفت في حد الامر فلا حاجة الى اعادتها ونحو لا تفعل حرف
عليك في بيتك ونحو ذلك والنهي يقتضي مطلقة الدوام على ترك
المنهي عنه وذلك لان المطلوب بالنهي مع الاطلاق ان لا يكون
المنهي عنه حاله وجود في جميع الاحوال لان لا تفعل هذا بمثابة
كف عن هذا الفعل ولا معنى للكف عنه الا انه لا يوجده فاذا اوجده
في حال فقد خالف ولم يمتثل النهي بخلاف الامر فان المطلوب منه ايقاع
المامور به واجادته في وقت او وقت فقد امتثل وفاعل والله اعلم
لا يقتضي تكرارا ولا مرة بشرط او وقت او نحوها كما لو لم يكن عبد كافرا

لفظ الاصول
وكذا معبده
نقصه نحو العالم
لا تقتله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العموم

عند كافرا او لدلا فان هذا الامر على دوام ترك المنهي عنه بل لا دلالة
على مرة واحدة فيمتثل بالترك مرة عند حصول القصد وهذه المريضين
والاول احوال وجود العدد وقيل بل القصد الى تعدد المريضين
كما مطلق وهذا هو الاولى لانه قد يتحقق قصد التكرار مع
ومع القصد اظهر الاشتراك فان التكرار في الامر المقيد على
مثل تكرار في الامر المطلق كما تعدم وكذلك النهي على قبح المنهي عنه
فيكون حقيقة في الحضر دون الكراهة لافادته اي المنهي عنه
لان معنى العاد في الشيء عدم ترتب ثمراته واباره عليه والمعلوم ان المنهي
عنه قد ترتب ثمراته واباره عليه وذلك كطلاق البدعة فانه منهي
عنه وثمرته وهي انقطاع النكاح واقع ولو كان يعني لفسد لما
افضى الملك حاصله على المختار وفهما اي في الطرفين حقيقة وهما
كون مطلقة تقتضي الدوام لا مقيده وكونه يدل على قبح المنهي عنه
لافاده والله اعلم

الفصل الثالث في العموم والخصوص والاطلاق والتقييد

العموم مصدر عم يعم عموما اي شمل والمصدر يخص خصص يخص وهو خلاف
العموم واسم الفاعل منها خاص وعام العام
المعرف لما يصلح له من دون تقييد بعدد كقوله والله بكل شيء عليم
اللفظ حسن الرجل ولو قال الكلمة لكان اولى لان اللفظ يحسن
بعد المهمل ودلالة تطلق على المهمل والمستعمل والمفرد والمركب كالكلمة
وقوله المعرف خرج به ما لم يعرف كالنكرة في سياق
الاثبات كرجل ورجليس ورجال فانها لا يستغرق وخرج ما يصلح له
اما في الخبر نحو جاءني رجل فلا تعم واما في الامر نحو اضرب رجلا فانها تعم
عموم البدل اي يصدق على كل واحد بدلا من الاخر وكذا اذا كانت
النكرة عددا كعشرة فانها لا تعرف جمع العشرات وقوله
لما يصلح له احتراز عما لا يصلح له فان عدم استغراق اللفظ لا تعم
مركونه عاما وذلك كمن فانها لا تستغرق العقلاء وعدم استغراقها

الظاهر ان العموم بدليل في المثالين

منظومة الورقات
بحل هذه الرموز
الحمد لله
اتفاق وجب على
العقول الاول
بالتصديق
على هذه
النقول
وجب قبولا
صحة
له

لغير العقلا لا يصح عمومها والمراد بالصلاحية ان يصدق عليه في
اللغة وقوله من دون نصب مدلوله لا غرد نحو الرجال
المشهودين وعشرة فانها وان صح عمومها لكن
مع نصب المدلول والورد وليسا بعامين ومنها
من ادوات الجموع واحد وذكر لتدخل فيه المشتركة اذا اريد جميع
اوارد معنى واحد كالعين اذا اريد بها المصرة في نحو لك العيون
فانها تصح ما يصلح له من هذا المعنى وان لم تصح غيره
ان صلاحيتها لوضع ثان غير هذا الوضع وتخرج به الصفة
المشتركة اذا استعمل في جميع حقائقه فانه يصدق انه صح وما يصلح له
وليس بعام لعدد الوضع تامل والله اعلم فهذا الحد يدخل المشترك
باقسامه ويخرج باقسامه المشترك والخاص بخلافه وهو اللفظ
الذي لا يصح ما يصلح له وهو الخصوص اخرج بعض ما يصلح له العام
اي اراد عما يصلح له وهو ظاهر اللفظ من الاراده وهي كون
نفيه ولا على الاراده نفسها فان ذلك لا يدخل فيها حتى
ولا على الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم
منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فلكن اذكره بعض
المحصص والمحصص بفتح الصاد هو العام الذي اخرج عنه البعض
والمحصص بكسرها هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو ارادة
المتكلم وقد تطلق مجازا على الدال على التخصيص تسمية للدليل باسم
المدلول والفاظ العموم الموضوعة التي لا يتطرق منها عدد الا طلاق
بهواه كثيره منها كل وجميع وهما سيان في كل شيء سواء
كان مما يعقل العلم او من غيرهم ومنها اسما الاستفهام والشرط
وهما من للعقلا وما لغيرهم وال الاستغراقية وايهما وايان واينما
ومتى وايان في الزمان وهذه سبعة فيما يدخل فيه الاستفهام والشرط
فقط ومنها النكرة المنفية عامة ونحوها ما في دار من رجل والنفي
نحو ما في رجل لا رجل فيها وفي سائر انحاء النفي بعد العدم

ومنها الجمع المضاف نحو عبيدي وعبيد زيد في قولك
اكرم عبيدي او عبيد زيد بخلاف غير المضاف اذا لم يعرف نحو اكرم عبيدا
فانه ليس بعام لانه كرجل فكما ان احدا لا يعم الاعموم البدل في قولك
اضرب رجلا كذلك رجال وعبيدا لا يعم الا عموم البدل والله اعلم
ومنها الموصول الجنسي اي الذي يراد به الجنس الادنى الذي يدخل
فيه ادناه كالذي يراد به العهد فانه لا يعم لان حكم الموصول حكم المعرف باللام
في قولنا ومنها المعرف باللام الجنسي الذي يراد به الاستغراق
موصولا كان ذلك الموصول مثل ان الانسان لفي خسر والسارق والسارقة
او جمعا نحو العبيد والرجال والاواسي والناس وهذه مع هذا
الجموع لان الى بعد العموم فيما دخل عليه فان دخل على موحد افاد
العموم في الافراد وان دخل على جمع افادته في الجموع وفائدة
هذا انه يعتبر الاستدلال به في حال النفي والنهي على حكمه لو لانه
اما حمل النفي والنهي عن افراد الجموع والواحد ليس بجمع وهذا
معنى قولهم المفرد من في الجموع يعم كل فرد والامر المنهي عنه النهي
كل فرد والمحال بعد الاكرام العلما ان المتكلم اذا احاطه
الحاضر بحظ هو داخل في عموم معلوم حظابه وهو الحكم الوارد به
الكلام فانه يدخل في عموم معلوم حظابه لسابق صيغة الخطاب له
بحسب اللغة سواء كان المخاطب امرا او من احس انك فاكرمه فالمتكلم
داخل في عموم الاكرام او هنا مثل من احس انك قلا بهنه او حرا اسلم
والله لكل شيء عليم ونحو ذلك ومعنى ان يتناوله في التركيب
ومنهم من قال لا يدخل بوجه كونه متكلما والله تعالى الوكل شيء
وقوله تعالى الوكل شيء والصحيح الاول لما ذكرنا من ان اللفظ ما والله ولا
يمنع من ذلك كونه متكلما واما قوله تعالى الوكل شيء فمخصص بالعقل
قلت ومما يدل على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اذ لو لم يدخل لما منع الكسائي والاسمعي جعل الا بمعنى غير
ودلك ولا جعل الكسائي منقطعا وذلك ظاهر وما مثل والممار اللط
ان يحمى العام للمدح او الذم لا لتطلب عمومه مثل سوى بكذا

الاولى ان يقال ان المتكلم داخل في كل شيء
عينه من اجل الاطلاق
لفظا لكن ما منع
فالاستثنى حقيقة
اعلم والله

ذكرنا
الرجال المهذبين
فلم يسعوا ما نظم
وضبطها
من حفظها
سعدى محمد
راجع

باعتبار الافراد ثم احرجت بلثه والاستثناء اما حصل بعد الاخراج
فلم يستد الا الى سبع والله اعلم فكانه قال العشره المخرج منها
بلثه له على فلا ساقص فحصل من هذا ان الاستثنى على
القول الاول تخصيص وعلى القول الثاني ليس بتخصيص وعلى
القول الثالث يحتمل والاولى انه تخصيص اذ لا يحمل سواه

والثاني من المخصصات المتصلة الشرط وهو في اللغة العلامة
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها وفي الشرع ما يوقف عليه
تاثير المؤثر لا وجوده فولنا ما يوقف عليه تاثير المؤثر يدخل فيه
علته وحز علته وشرط علته وقولنا لا وجوده يخرج هذه
فان التاثير والوجود كلاهما متوقفان عليها بخلاف الشرط
فان وجود المؤثر لا يوقف عليه بل انما يوقف عليه تاثيره فقط
كالاحصان فانه شرط في الرجم ليوقف تاثير الزنا فيه عليه واما
وجود الزنا فلا يوقف عليه لان الكلام هنا في الاول واعلم
ان الشرط بلثه اقسام شرعا كما سلف وعقلا كما لنا
الحيوه شرط في العلم والعون نحو اكرم الناس ان كانوا علماء
فعصر الشرط الاكرام على العلماء دون غيرهم وهذا هو المراد هنا
وهو كالاستثناء فيما سبق من وجوب الاتصال ومن انه باق
بعد المعاقبة ويعود الى جميعها الا لقرينة على الصحيح

والقسم الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم
الرجال العلماء فان النعت بالعلم مخرج لغيرهم وشرط فيها ما مر
وجوب الاتصال واذا كان بعد الجمل عاد الى جميعها الا لقرينة
والقسم الرابع من المخصصات المتصلة الغاية وهي الشي
طرفة ومنتهاه ولها لفظان احدهما الى سل واتموا الصيام
الى الليل والثاني حتى نحو لا تقربوهن حتى يطهرن وما بعد الغاية
مخالف لما قبلها في الحكم لان ما بعدها محكوم عليه بنقيض ما قبلها
لانهما لواحد او الحكم لم يكن الحكم منتهيا ولا منقطعا فلا تكون
الغاية غاية والله اعلم واما ادخال جزء من الليل في الصوم

وكونه مانعا من عقد العقد والاتمام بعد وجوده وجوده ولا عدم لذاته

في الصوم ووجوب غسل المرافق مع الساعد فللاحتياط فهي محرجة لما
بعدها من الحكم ومخصصة لدوهي كالدي للعدم في وجوب الانتعال
والعود الى الحال السعديه والقسم الخامس من المخصصات المتصلة
بدل البعض كقولك اكرم الناس وزيدا فان زيدا من جملة الناس بعضهم
الناس بهم واعلم ان المشهور من المخصصات المتصلة هي الاربعة
الاول والثاني هذا واحد والصفة والغاية متحدة او قام المخصص
المتصل واثبت بعلم ان بعضها مخرج للموجود كالاستثنى والغاية
فان في قولك اكرم الناس الا زيدا او اتموا الصيام الى الليل
الا فيه فان قولك اكرم الناس اذا دخلوا الدار والاكرم الناس العلماء
والاكرم الناس وزيدا اذا دخلوا الدار وغير العلماء وغير
وزيد من الحكم فيما مر والمختار عند اكثر العلماء انه اي الشان
لا يصح تاخر الاستثناء عن المستثنى منه بل لا بد من الاتصال
لفظا الا ان ينفصل عنه وتراخى قدر نفس وله روايتان
مرتبا او لفظا فيما مضى مالا يعد منفصلا في العرف وقد
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما جواز التراخي قبل الشهر وقيل
الى سنة وقيل ابدا وعن بعضهم تحويز التراخي الى اربعة اشهر وعن آخرين
الى الحول قطعا والصحيح هو الاول لدليل قوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على شي وراى غيره خيرا منه فليات الذي هو خير ولكفر
عن يمينه معنا ولو كان تحويز التراخي الاستثناء لجرى فيها لان الاستثناء
اكمل واذا لم يعد فلا اقل من ان يجري فيها وانه لو حاز لم يقطع
عموم جملة من طلاق وعتاق وغيرها لجواز ان يرد عليها
استثناء تصرفها عن ظاهرها فيصيرها صادقة وان كان ظاهرها
الكذب والكفر واعلم بالعلم ان قائلا لو قال علي مائة ثم
قال بعد شهر الا عشرة قطع لكذبه بوعد كلامه لغوا والله اعلم
واعلم انه لا خلاف في اساءة الاستثناء المستغرق وانه
باطل سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر ولا خلاف في جواز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسما الاقل اى دون النصف وس قول النصف و احتلوا فى اسما
الاكثر حتى سع دون النصف و فى اسما الساوى حتى سع نصف
المسمى و المحار عند الاكثر انه تبع اسما الاكثر حتى يسع دون نصف
المسمى منه وذكر الساوى وسهم من سبع منها لنا وقوع ذلك
وانه دليل الجواز و ذكر فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا
من اتبعك من الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل وما اكثر الناس ولو
حرصت بمؤمنين فدلت على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن
فالاكثر فاسق وفى قوله تعالى وحرم البر والنعم حرما عليهم
شحومها الا ما حملت ظهورهما بدليل شحم الظهر والكتب او الحوايا
بدليل ما احيوت عليه من الشحم وهى المباعر من الامعاء او ما احتط
بعظم وهو شحم الاليه فهذه جملتها مستثناة من الشحوم فى انها
حلال لهم وهى اكثر الشحوم كما ترى وايضا فان العلماء قد
اجمعوا على ان القائل لو قال على له عشرة الا تسعة لصح هذا الاستثناء
و لزم المقر درهم فحسب وذكر دليل على جوازه لغة والا لم
يصح الاستثناء عليه عاده ولذهب عامه ولو قللا الى الروم العشرة
لكون الاسما لغوا كما فى السوق واذا اختار اسما الاكثر
فالساوى بالاولى والمحار اذا ترى ان اسما من السبع اثبات
لما اسمى نحو ما عندى له عشرة دراهم الا درهما فهو اسمان للدرهم
عند الاكثر خلافا للحنفيه فانه عندهم رجوع مما قبله غير محكوم عليه
بالسوء لا لغة ولا معنى اما اللغة فلعدم ما يدل عليه على هذا
التقدير واما المعنى فلان الاصل عدمه والدليل على ما ذهبنا
اليه ان المعتمد فى دلالات الالفاظ هو النقل عن اهل العربيه
والمنقول عنهم انه كذلك والله فلو لم تكن اثباتا لما كان
قول القائل لا اله الا الله توحيدا لان معنى التوحيد هو نفى
الالهيه عما عدا الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ
على اثبات الالهيه لله تعالى بل كان مسكوتا عنه فات احد شطرى
التوحيد والمعلوم انه توحيد فيثبت ما قلنا

وكذا العكس وهو انه مى الاستثناء نفى وهو الحق والذى عليه الجمهور
موافق لحكم الاصل وهو براءة الذمه والظاهر انه سع عندهم لان
لا اسما وعندنا للاسما لعدل كل من اهل العربيه انتهى
و المحار انه اى الاسما بعد الجمل المتعاطفه اى العطوف بعضها
على بعض قبل بالواو فقط وقيل مطلقا بالواو وغيره وقيل
بل الاولى ان تفصل فيقال ولكن لا يرجع الى الجميع وسايرد
و العطف كالواو فاذا عرفت هذا فلا نزاع فى انه عكل لا يرجع الى
الجميع والى الاخيره وانما الخلاف فى الظهور والمحار عند الاكثر
فى انه ظاهر فى انه يعود الى جميعها فجعل على انه استثناء كل واحده
منها الا لقرينه تصرفه عنه وتخصى العود الى بعضها شاكر قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعه شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم شهاده ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا فهذا الاستثناء وقع بعد ثلث جمل الاولى امريه والثانيه
نهيه والثالثه خبريه فعود الى جميعها فلا يحكم بفسق التائب
ويقبل شهادته وكان القياس سقوط الحد لكنه حق لادمى فلا
يسقط الا باسقاطه فلا يعود الاستثناء اليه لعدم القرينه
وقيل بل الظاهر رجوعه الى التى يليه فيحد عن القذف وقط
دون الجلد وعدم قبول شهاده والدليل على ما ذهب اليه
الجمهور ان العطف يصيرها كالجمله الواحده لان العطف رابط
كان عطف المفردات الواقعه موقع الخبر للمبتدا يصيرها
بمنزله اسم واحد كما اذا قلت امر الدرهم قبله وسرقه وزناه
الامر باب حتى عاد الاستثناء الى الجميع اتفاقا لانها امر لخبر واحد
فكذلك الجمل وهو كامر الذى قبلوا وسرقوا وزنوا الا الذين تابوا
لعدم ما يقطع قارنا والله اعلم فان تم وبنى بعضى عود
الاستثناء الى البعض وحينئذ يعود الى كل البعض فقط
كان يحصل ساقط من الجمل او اخر عن اولها مثال الثانى

امر بهم والعبهم اصح انما تجمع الاهل البلد العلاني فالجلسا
متنا فيتان لاحلا فيها في النوع فعود الاسما الى التي يليه اذ الجملة
الاولى مستقلة بنفسها لانها نوع اخر ومثال الاضراب امر بهم
عمم لم نمر عن هذا الكلام ونقول اكرم فرسك الا العاشر فان
الاسما تعود الى التي يليه فقط فتامل والله اعلم ولما فرغ من بيان
المخصص المتصل شرع في بيان المخصص المنفصل فقال
واما المنفصل وهو الذي يستقل بنفسه فالكتاب والسنة
وما فيهما والاجماع والقياس والعقل والمفهوم على العموم انه
فهذه هي المخصصات المنفصلة وهي قسمان لفظي ومعنوي
فاللفظي الكتاب والاخبار والمعنوي الاجماع والقياس
والعقل والضرورة اما الكتاب والسنة فقد اجملت في تخصيص بعضها
ببعض والجمهور على الاكثر من العلماء انه يجوز تخصيص كل من
الكتاب والسنة اعني يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة
اما الكتاب بالكتاب فقد قيل انه اجماع وقيل بل هو معقول لظاهره
لنا وقوعه كثيرا من ذلك قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن فانه تخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا تربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا لان هذا عام للحاملات وغيرهن فخصص
الحاملات بالاول لان عدتهن ليست بالاشهر فقط بل بهما مع الوضع
فيهما لانه لم يحكم به بل بسط الارض وكذلك كثير وايضا فان
تعالى تبيانا لكل شيء والقرآن شيء والتخصيص نوع بيان والاجماع
واما السنة بالسنة فلمجاوزته كورد ودفع وهو دليل
الجواز وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق صدقة
فانه تخصص لقوله فيما سقت السما العشر لان هذا سائل
ما دون خمس وسق ويدخل بالاول وكما يجوز تخصيص
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيص كل منهما بالاخر
اي يجوز تخصيص المتصلة فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع

والقياس

والقياس والعقل والمفهوم وكذلك السنة اما تخصيص الكتاب بالسنة
فانها قد كثر فان كان قوله تعالى اقتلوا المشركين عاما في كل مشرك
كان احاديث النهي عن قتل النساء والصبيان مخصصة له وان
كان خاصا في بعض المشركين فالسنة مخصصة لعموم الكتاب
كقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقد اجمعوا على تخصيصه
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل ولا الكافر فالمسلم وكذلك
وان كان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد اجمعوا على تخصيصه
بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل ولا الكافر فالمسلم وكذلك
لقوله الزانية والزاني فاجلدوا وهذا اعلى منصب من يقول
بسقوط العدد وامامن لا يقول بسقوطه فلا تخصص والله اعلم
واما تخصيص القرآن بالعقل فقد ذكرنا في قوله تعالى الله خالق كل شيء
وان العقل قاض بخروجه تعالى عن هذا العموم لاستحالة كونه مخلوقا
وكذلك واما تخصيص القرآن بالقياس فان كان رجلا حاكما
التخصيص به عند الاكثر وذلك كما في قياس العبد على الامة في تنصيف
الحد بجامع الملك فانه مخصص لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
وكذا ان كان حكما فانه ايضا تخصيص به على الصحيح مثال ذلك
قوله تعالى حدسوا مواليهم صدقة المدبرون وغيرهم لم يخصص المدبرون
قياسا على القن واما تخصيص القرآن بالاجماع فالمختار انه
جوازه مثل اجماعهم على ان الورث اذا كان مملوكا لا يرث فانه تخصيص
لعموم الاية الموارث والتخصيص بالاجماع ليس بمنع
نصا هو التخصيص في الحقيقة اذ الاجماع مناخر فتامل
واما اخبار التخصيص في الحقيقة بما ذكرنا لان كل واحد منها دليل
يجب العمل به كما مر في موضعه فصح التخصيص كما صح تخصيص
الكتاب بالكتاب والسنة اذ لا فرق واما تخصيص السنة بالكتاب
فهو الظاهر بدليل قوله تعالى تبيانا لكل شيء وقد جعلت السنة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذ هي شي والتخصيص نوع بيان واما تخصيصها بالسنة فهو الذي جاء سوا
كانت قولا او فعلا او تقريرا فالقول كقوله فيما سقت السما
العشر ثم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة والفعل مثل ان
يقول لا تستعملوا العبد سوى والاعابط ثم يفعل ذلك في غير النزاع
فان الفعل يخصص العموم الاول والدليل على ظاهره واما التقرير
مثل ان يقول لا تستعملوا الفرس سوى والاعابط ثم يرى من يفعل ذلك
ويسكت فانه يكون تخصيصا لذلك العام ثم حمل عليه غيره واما القياس
ان ورد على جامعه او بقوله حكم على الواحد حكمي على الجماعة واما
تخصيصها بالاجماع فهو الذي جاء اذهبوا ليلة وطئ كل مومن قيل ولا
حلاوة له واما تخصيصها بالقياس فهو الذي ذكرناه لما ذكر كما مثل
ان يقول الشارع لا تستعملوا المذورين بالموزون مساواة ثم يقول استعملوا
الحديد كيف شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع
وكذلك يحصل به تخصيص الاول واما تخصيصها بالفعل فمثل
انه على الصحيح كما اذا قال الشارع الحج واجب على الناس فان الفعل
فاض بخروج من لا يعلم الحقا كالاطفال والمجانين من هذا العموم
وذلك تخصيص واما التخصيص للكتاب والسنة بالمفهوم فان من قال
بترجيح التخصيص بمفهوم عنده وسواء كان مفهوم موافقا او مفهوم مخالفة
كما اذا قيل في مفهوم المخالفة في العلم زكوه فهذا عام للمعلوفة
وغيرها ثم قوله في العلم السائمة زكوه فقد دل بالمفهوم على ان ليس في المعلوفة
زكوة فمخصص الاول واما مثل المخالفة لانه اضعف فشبيه في
المواقف بالاول والمتواتر من الكتاب والسنة يجوز تخصيصه
بالاحاد وقد مر كيفية تخصيص الخاص المتصل على المختار
وقد ذكر منها مورد عرهاه منها عود الضمير الى بعض العام ومنها
ذكر حكم لبعض جملة بعد ذكر بعضها وقد تقدم ذلك ومنها السبب
والمختار عند المخصص انه لا يقصر العموم على سببه ولا يخصص
بل سبق العام على عمومه بمعنى انه لو جاء عام على سبب خاص سوا

سوا كان ذلك السبب سوالا ام لا فهل يعتبر بعموم اللفظ او بخصوص
السبب المختار ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مثاله
في السوال قوله صلى الله عليه وآله وسلم وقد سيل عن بيع الرطب
اينقص اذا يبس فقال نعم فقوله او طعمه او شمه ومثاله في
جواب السوال قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سرق رداء صفوان وهي بيته
اما اهاها به فقد طهر فانه في هذا من الصور التي يعتبر فيها عموم
اللفظ فيحكم بطهورية كل جلد يدبغ سوا كان مذكى او ميتة
بالدباغ ومنهم من اعتبر خصوص السبب فيحكم بطهورية جلد
واهاب شاة ميمونة لذلك اللفظ فقط وهذا اضعف لان الصحابة
رضي الله عنهم عمموا اكثر العمومات مع ورودها في اسباب خاصة منها
ايه اللعان وهي بريرة هلال بن امية ومنها ايه الظهار وهي
بريرة سلمة بن صخر ومنها ايه السرقة وهي بريرة سرقة المجن
او رداء صفوان على الخلاف واصحاب الوقف بعدم الحكم ومثل
هذه العلم بذلك ضرورة الدين للحقها اصحاب بعد الاتباع
الظهور لاصحابهم بعين الحقها والله اعلم هذا الخلاف
اذا كان العلم مع قطع النظر عن السوال واما المقصود سعلا
سعة واما اذا كان غير مستقل بدون السوال فانه تابع
للسوال في عمومه وخصوصه اتفاقا فاذا قال هل يجوز الوضو
بماء البحر فقال نعم كان عاما واذا قال هل يجوز الوضو بماء
البحر فقال نعم كان خاصا والله اعلم ومنها مذهب
الراوي للعموم والمختار انه لا يخصص العام مذهب راويه
يعني ان الصحابي اذا روى حديثا وعمل بخلافه فان مذهبه لا يخصص
مثال ذلك ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
من بدل دينه فاقتلوه فكان يرى ان ذلك في حق الرجال دون
النساء وهذا لا يخصص العموم عند الاكثر بل يبقى على عمومه فيقتل
المراة لردتها والعموم وكذا اذا كان مذهبه ولم يكن الراوي
ومنهم من قال يخصص مذهبه فمنهم مطلقا وبعضهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وتعصهم اذا كان هو الراوي للعموم والصحيح انه لا يخصص عند هب
الصحابي مطلقا لان العام محمول على ما ذهب اليه الصحابي ليس بحجة ولا يكون
مخصصا به والا لترك له ليس بعد ليلة ذكر لا يجوز وكون مخالفته
للعام يستدعي ذلك لا يخصصه اعا هو في ظنه وما ظنه المجتهد
دليلا لا يكون دليلا عند غيره ما لم يعلمه بعينه ويعلم وجه دلالته
ومنها العادة والمختار عند الجمهور انه لا يخصص
العام بالعادة يعني اذا ورد عام يساوي افرادا من المساوي
والمحاط فيها يعتادون نوعا واحدا اما يساويه العام
بكليته فانه لا يخصص لان العام بالعادة بان يكون المراد بكل
النوع خاصة مثل ان يقول حرمت الربا في الطعام فهذا عام
يساوي البر وغيره والمفروض ان عادة المحاطبين يساوي البر
فقط فعند الجمهور ان حرمة الربا في كل مطعوم لان المعتبر
يساوي اللفظ وعند بعضهم ان المعتبر يساوي العادة فيختص
بالبر والمختار هو الاول لان اللفظ عام لغة وعرفا واما اللغة
فذلك ظاهر واما في العرف فلان لفظ الطعام لم يطرأ عليه عرف
يجعله اذا المفروض الكلي البر فقط ولفظ الطعام باق على عمومه
فصحة العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه واما
اذا فرض انه قد طرأ لفظ الطعام حقيقة عرفية في البر كالدابة
لذات الاربع فلا عموم فيه ومنها اذا كان المخاطبون
من جملة احدها معطوفا على الاول هل يحب اذا ظهر في الاول
شيء ان يصير في الثاني بنية اذا لم يظهر اولا ثم اذا وجد قيد في الثاني
وكان هذا المصير في الجملة الثانية مخصصا في الجملة
يكون الظهور في الجملة الاولى مخصصا كذلك في الثانية
عليه الجمهور ان هذا ليس من التخصيص وانه لا يخصص
لعموم ما ظهر في الجملة الاولى المعطوف عليها بقدر الذي
خصص به ما ظهر في المعطوف وهو ما ظهر مع العام

المعطوف عليه

العموم

مع العام المعطوف عليه ومنهم من يوجب التخصيص لكن سيأتي
قوله صلى الله عليه وسلم الا نفسا مؤمنة كافرا ولادا وعهدا في
عهده فانه يقدر عندنا وجه التخصيص هنا وكافرا وعهدا في
عهده كافرا وانما قدرنا هنا كافرا ليصير ذو الجهتين في الحكم
لان حرف العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر المعاهد يشبه
عقله علينا ان الكافر المنهي عن قتل المعاهد به في قولنا ولا ذو
عهد في عهده كافرا وهو الحربي فخصص لذلك فتكون الباء
فيه بمعنى مع وحربي واذا كان كذلك وجب ان يقدر في المعطوف
عليه حربي الله فخصص الكافر والاول به لان الثاني كذلك
وفي قتل المسلم بالذمي لعموم قوله النفس بالنفس والمختار
ان هذا لا يسمى تخصيصا لان المدخل للعموم والمذكور والمقدر
منحقق لوقوع النكرة في سياق النفي والتخصيص موجود
في الثاني وهو النص والاجماع دون الاول فوجب القول
بخصوص الثاني لوجود مخصصه دون الاول لعدم مخصص
والله اعلم والمختار عند المعتزلة ان العام بعد تخصيصه
بالمخصص المستقل لا يصير مجازا فيما بقي داخلا
في جميع الجموع بعد التخصيص بل حقيقة فيه وذلك
لان بناءه للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك البناء
باق بعده فكان حقيقة والذي عليه اكثر العلماء انه يصير مجازا
في الباقي مطلقا لان الصيغة حقيقة في الشمول فلو كانت
حقيقة في البعض ايضا لزم الاشتراك وقد تقدم انه اذا دار
اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز وانه قائم لا يحمل
على البعض الا لقرينة وهو علاقة المجاز واما ما ذكروه فالجواب
عنه انه انما كان بناءه للباقي قبل التخصيص حقيقة لدلالته
عليه وعلى سائر الافراد لا عليه وحده فما عمل وعند بعضهم
انه ان خصص بمتصل كالشرط والاستثناء ونحوهما فحقيقة

والتخصيص يستعمل كالكتاب والسنة ونحوهما مما ورد والمختار
عند المحققين انه كالنسخ فخصص الخبر كما يصح تخصيص الامر
والنهي ومنهم من منعه لانه يلزم منه الكذب فلا يصح الاول الا فيما
كالامر والنهي اذ لا يحتمل صدقا ولا كذبا فلا يدخلهما التخصيص
فاطلاق العموم فيه بمعنى الاحاطة على كل ما يتناوله اللفظ
والتخصيص يكذب ذلك فيلزم كذب احدهما والله اعلم وقد يوصف
النفي بالعموم فيقال لم يأت احد وصدق النفي والاثبات معا وهو محال
واذا اسند الى الكذب فلا يصح لان كلام الحكيم منزه عنه والصحيح
هو الاول بدليل وقوعه كثيرا نحو اليه حاله كل شيء وهو يخصص
بالعقل كالعدم وصل وأوتيت من كل شيء وهو كذلك لانعدام او
من كثير من الاشياء او اكثرها والجواب عما قالوا المنع من ذلك
لان الحكم انما ثبت بعد التخصيص كالعدم في الاستثناء من ان
الاسناد انما يكون بعد الاخراج واما الثاني فلان صدق
النفي انما هو بعد العموم لا مطلقا بمعنى هو كل لم يوجد من كل
شيء اي على جهة العموم وهو كل او ليس من كل شيء اي على
جهة التخصيص فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد
فلا تناقض ومنهم من منع من تخصيص الامر والنهي الخ
قالوا لانه بداء والجواب انه انما يلزم البداء لو ورد العموم
من اول الامر واذا لم يرد فلا فالمخصص وبينه على انه لم يرد
العموم من اول الامر وما قيل فيه تامل والله اعلم واعلم ان
لا يصح تعارض العمومين في حكم قطعي عند جميع العقلاء وكذا
كسائر اصول الادلة التي يستدل عليها بالسمع كالوعد والوعيد
ومسلة الشفاعة ونحو ذلك من القطعيات لانهما لو تعارضا
لزم حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتناقضين وهو محال
ولا يمكن الرجوع الى الترجيح لان وقوع التعارض احتمالي

المخصصين وذلك لا يتصور في القطعي وقد يصح التعارض في
العام والخاص والمعمول به رجح على المجمل والمتأخر منهما اذا علم تاخره
كما اذا كان المعلوم تاخره هو العام كان ناسخا للخاص وقد
يجب ان يراعى عند وقت يتسع للعمل بالخاص ويمكن ان يلتزم
شرط التسليم كما سبق وان كان الخاص فان تراخى الخاص
الناسخ كان ناسخا لبعض ما تناوله العام وان تراخى كان
مخصصا اي بيانا للمراد بالعام فان جهل التاريخ ولا
يعلم المتاخر منهما الخ جامعا واخذ في الحادثة بحكمهما
وهذا هو المذكور عليه الجمهور وقال الشافعي واصحابه يقدم
خاص العام على الخاص ومعنى بنائه عليه انه يعمل بالخاص فيما
تناوله وبالعام فيما عداه فيقدم الخاص لانه اقوى لان حمل
المتاخر وانما وجب ذلك عندهم لاحتمال العمل بهما جميعا
فانه اولى من اطراحهما واطراح احدهما وظاهر كلامهم
ان ذلك قبل التخصيص حتى يقدم الخاص ولو كان ورود
العام متاخرا خلافا عنه ويقولون يقدم الخاص قرينة
مشعرة بانه ما اريد العموم بل المراد ما عداه وكما احتمل
جهل التاريخ واما خبر الخاص منفصلا بالتعارض فلا كما
كونه مخصصا فهذا يحتمله مذهب الشافعي وكان المصنف يقوي
هذا بما قالوا من ان العمل بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى
الله عليه وسلم واجب بالاجماع والعام والخاص منهما وقد ذكره
المصنف علما خلافا قلت وبالله علم وفصل في المطلق و
المقيد وهما وسان من العام والخاص ولذا ذكرتا في بابهما
اما المطلق فهو ما دل على شائع في جنسه دلالة على ما هيته بحيث

وهو القول المختار

أي جنسه بما لو عبر بشيء من العبد فتحرج الحار وكلها العبد
سمن بقر وجنس الكسعراق نحو جنس الرجال وكل رجل ولا رجل
للعبد بالاسود فجنس معناه ما دل على حصة ممكنة العبد وعلى حصص
كثيرة من الحصص المشتركة بحيث يعم كل لذلك اللفظ كرجل مثلا
واما العبد مهملا فهو ما دل على ما هية الكل لا بوجه بل مع
زيادة قيد فعلى الحار وكلها وجنس الكسعراق وكل كعبد رجل
فيجوز رقبة مؤمنة فانها وان كانت شاملة للرقاب المؤمنة لكنها
قد اخذت من شياع مثلا لانها كانت شاملة بين المؤمنة وغير المؤمنة
فحين قيدت بالمؤمنة لذلك العدد فقد ازداد كل الشياع فما مثل
وهذا اي المطلق والمقيد كالعام والخاص في جميع ما تقدم من الاحكام
وبخصصان زيادة بحيث يمنعها وهو انها اذا وردا في حكم واحد
حكما بالمقيد اعتمادا على ان المطلق اطلق عمليا اطلع عمما عالما
ومثال ظاهر فاعتق وفان ظاهر فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل
المطلق على المقيد اي بعد ان المراد بالمطلق هو المقيد فلا يطلع
عمما عمم عالم ولا يعتق رقبة غير مؤمنة فعل بنائا اي ان المقيد
بيان للمراد بالمطلق وقيل بالعكس ان ناسخ المقيد وقيل بالتساقط
للعمل بالمطلق واما وجب ذلك لان العمل بالمقيد عمل بالمطلق
لان المطلق جزء منه فكان العمل به صحيحا بالدليلين بخلاف العكس
وانما يخرج عن العهدة بتعتق مؤمنة وذلك واضح الا اذا وردا في حكمين مختلفين
مثل حسين فلا يحمل احدهما على الاخر اتفاقا سواء كانا مثبتين
او منفيين او مختلفين احدهما مثبت والاخر منفي مثال المثبتين
اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة ومثال المنفيين لا تعتق رقبة
ولا تعتق رقبة مؤمنة ومثال المختلفين اعتق رقبة ولا تعتق رقبة
كافرة فلا يحمل المطلق بالمقيد لان المطلق يكون بيانا لما
يعني اذا كان هناك علة جامعة وحمل المطلق على المقيد
القياس اجماعا والشرع المقرره وكذا لا يحمل احدهما على الاخر لان

حتى احلف السيد واحد الحسين مثل كفارة الظهار والقتل حتى
اطلق في كفارة الظهار فقال فتحرير رقبة مؤمنة فقال ان نساءنا
وقد في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم واحد وهو
الكفارة واليمين يحلف وهو الظهار والقتل فلا يحمل احدهما على
الاخر على المختار مطلقا وقيل يحمل مطلقا وقيل ان حصل
قياس صحيح مفصل للعبد المطلق عما قيد به المقيد قيد وذلك
كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد
الرق المشوف بالشياع الى آخره وان لم يحصل ذلك فلا هكذا اذكره
بعض المحققين بما مل والله اعلم وبتمام هذا تم الكلام في العام
والخاص الباب الثالث من سوابق الكتاب في المجمل
والمبين وفي الظاهر والمؤول اما المجمل فهو المبهم المجموع
وجعله الشيء مجموعا واجتلب الجماعة وجمعته واما في الاصطلاح
فخصصته بما لا يعلم المراد به لفصله عند غير فعلم اللفظ
الذي الى لفظ ما لكم كل مجمل من لفظ او فعل لان الاجمال
يكون في الفعل كما يكون في اللفظ فقوله المراد به مجمل
لانه لم يرد به شيء لا جمله ولا تفصيلا وقوله تفصيلا قيد
ان لاجراح المجمل وهو غير مسموع لانه خارج من قوله المراد كما سنا
فلا حاجة اليه اللهم الا ان يكون بنائا لقوله لا يعلم اي لا
يشترط في الاجمال الا عدم الفهم التفصيلي لا الاجمالي والله اعلم
ان الاجمال قد يكون في الفعل كالقيام من الركعة الثانية عند نسيان قعدة
فانه مجمل الحواله اذا فعله سهوا او عمدا والسهو فلم يعلم المراد به
فكان مجملا بينهما وقد يكون في اللفظ المفرد وذلك كالمشترك
فانه مجمل لتردده بين معانيه واجمال اما بالاضافة
او كالاعلال كالمختار فانه مترددة بين اسم الفاعل واسم المفعول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والخبر المتواتر بالخبر الاحادي كالعدم اذ لا وقف بين التخصيص للعام
والبيان للمجمل فاعلم والله اعلم والمختار انه يصح التعليق
في حسن الشيء بالمدح عليه كما يعلق وجوب اخراج الزكوة بقوله تعالى
والذين في اموالهم حق معلوم اذ هو اي المدح على فعل الشيء
كالحث على فعل الشيء وكذا يصح التعليق في قبح الشيء بالذم عليه
كما يعلق في قبح حبس الزكوة بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
اذ هو اي الذم كالذم المنهي عليه لان النهي قد يكون عما هو
قبيح كالمكروه والذم لا يكون الا على القبيح فصح الاستدلال
بذكر على حسن الفعل وقبحه لانهما لم يكونا مجملين بل ظاهرين
كالامر والنهي وذلك لان الفعل الذي لا يعلم حسنه ولا قبحه
اذا وصف بعدم لحقه الذم او المدح اقصاهما لاجل الفعل
لا لغيره فيلزم قبح الفعل وحسنه وذلك ظاهر والله اعلم
والمختار انه لا احال في امور منها الجمع المنكر بحرف
اذ حمل على الاقل مما يدل عليه وهو ثلثة اذ هو المتيقن حمولة
الحظر والاصل براءة الذمة عن الزايد وايضا فان السيد
اذا قال لعبده اكرم رجالا واكرم ثلثة عد ممتثلا
وسقط عنه الذم ولو كان مجملا لما كان كذلك وكذا اذا اقر
شخص لاخر بدراهم وفسرها بثلثة قبل ذلك منه فلولا انه
مستعمل فيما قبل ذلك منه ومنها انه لا احال في تحريم الاعيان
اي التحريم المضاف الى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
حرمت عليكم الميتة ونحوها اذ يحمل على المعتاد من ذلك كالوطء
في الموطوء والاكل في المأكول واللبس في الملبوس والشرب في
المشروب فاذا قال حرمت عليكم الامهات والميتة والخمر
والخنزير فهم منه تحريم الانتفاع بها تناولا كالاكل ونحوه اذ لا سبق
الى الفهم الا ذلك وهو مصحح الدلالة فلا احال والله اعلم

وايضا فان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم استدلوا بها على تحريم
الفعل المقصود منها كما وقع منهم حين سمعوا ما قاله صلى الله عليه
وسلم قد حرم الخمر فكسروا ان المراد تحريم شربها ولذا اعمل كثير منهم
الباقية منها فاهراقه وكذا فهموا من قوله والدهث والخنزير
على كونه دالا على ان المراد تحريم لبسها لا ملكها والنظر اليها
ومنها انه لا احال في نحو العام المخصص والمراد نحو العام
المخصص المطلق اذا فهم واعلم ان التخصيص لا يخلو
اما ان يكون بمبهم او بمبين فان كان بمبهم فلا يحتج به على
شيء من الافراد اذ فالوصوح احاله مسألة قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان حصص كما لو قيل
اقتلوا المشركين الا اهل الذمة فالمختار انه لا احال فيه
فصح الاحتجاج به على ما بقي بدليل انه قبل التخصيص كان
حجة في الجميع فسعى حجة حتى يظهر المعارض ولم يظهر الا في
القدر المخصوص فبقي حجة فيما بقي وايضا فان الصحابة كانوا
يستدلون بالعمومات مع وجود مخصصاتها وشاع ذلك بينهم
وذاع وكثر فيما بينهم فكان اجماعا وذلك واضح الدلالة على عدم
الاحتمال ومنها انه لا احال في نحو قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بولي
ونحو ذلك كثير مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته والدليل على
ذلك انه ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه
لا صلوة صحيحة ولا نكاح صحيحا ونفي سماه ممكن فسعى فلا
احتمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف لغوي وهو
ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى كقولا علم الا ما ينفع
ولا كلام الا ما افاد فسعى فلا احتمال ايضا وان قدر انتفاء
العرفين فالاولى حمله على نفي الاجزاء دون الكمال لان ما لا صحة له كالعدم

ولو نكس مع

تمت بحمد الله ومنه وحسن توفيقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعدم الحد وي بخلاف ما لا فكمل وكان اورد المجاز الى الحقيقة
المجرده فكان ظاهرا فيه فلا احمال ومنها انه لا احمال في
قوله صلى الله عليه وآله وسلم الاعمال بالنيات مع قصد دليلا
على وجوب النية في كل عمل لان المراد ذلك لان الاعمال الاثرية والفعلية
بدون النية غير متصف بعلمنا بوجوده فيعم المراد مع جميع احكامه
من الصحة والكمال والثواب والطاعة ونحو ذلك دلالة لا شافي بينهما
ولا دينه شرع لخصوصية احدهما فلا احمال ولا في قوله صلى الله عليه
وآله وسلم رفع عن امتي الخطا والنسيان فما نفي ضمنه والمراد نفي
لازم في لوازمها ذكر لان العرف في مثله قبل ورود الشرع رفع الاول
الواحده والبعض قطعا بدليل ان البداءة قال بعده رفع ممايلي الاولى
عنك الخطا والنسيان كان المفهوم اني لا اواخذك بهما ولا
اضايقك عليهما فكذلك بعد ورود الشرع فلا اخلال ح والله اعلم
والحاصل انا نحوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما خير السبيل ما اوحى
الله اليه من الاحكام الى وقت الحاجة اليها اذا لا مانع في ذلك
لا عقلا ولا شرعا وايضا نحوز ان يكون في الامر مصلحة يعلمها
الله تعالى وقال قوم لا نحوز ذلك لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب وللفور قلنا ذلك لانه
خبر ان الخبر اذا قصد المصلحة فكذا قال بلغ على ما اقتضته
المصلحة من الخبر وغيره لان العصمة والشرائع المصالح فنحوز
ان تكون على وفق المصالح لان الشرع تابع للاصل وقد تكون
المصلحة في الخبر والله اعلم ولا نحوز تاخير البيان
للمجمل ولا التخصيص للعام والعمد للمطلق عن وقت الحاجة
اي وقت امكان العمل بما اقتضاه الدليل المجمل او العام او
المطلق فلا نحوز ان يخاطبنا الله تعالى بالصلوة مثلا وقد علمنا
انه لم يردها المعنى اللغوي من غير ان يبين لنا ما قصد بها

البيان
والتبيان
مثل غفران
مثل حرمان

مع تصور وقتها فهذا ممتنع اجماعا اذ يلزم التكليف للعباد
بما لا يعلم وهو قبيح على الله تعالى الا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق
وكانه لم يعتد بهم لخستهم ولهذا قال اجماعا فما خير
البيان والتخصيص ونحوهما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
هذا محل في على اقوال الاول انه نحوز مطلقا فان الصحابة
سمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسموا تخصيصه
وهو قول صلى الله عليه وآله وسلم في الخمس سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الا بعد حين ونحو ذلك كثير الثاني لا نحوز لانه كالخطاب بالمهمل
وما لا يعلم معناه وهو ممتنع والجواب ان سلمنا ان المجمل ونحوه
لهم منه احتمالا انه قطعي او يفضي بالعلم
على فعله وتركه بخلاف المخاطب بالمجمل حتى يعين اذ لا علم
له بمقتضاه فلا يحل الخطاب المهمل اذ لا يعلم منه شيء الثالث
نحوز التاخير في البيان اذا لا يقطع المخاطب بالمجمل شيء
معين اذ لا ظاهر له يعتمد فلا يحل الخطاب به على اعتماد المهمل
ولا نحوز في التخصيص ونحوه لان التاخير يوجب حمل الكلام
على ظاهره فيعتمد العموم ونحوه والمراد غيره فيقبح لما فيه
من اللبس واستقر هذا الامام المهدي عليه السلام ورد
بان سامعه ممنوع من اعتماد ظاهره اذ المجتهد لا يعمل
بظاهر العام حتى يبحث عن مخصصه كما مر وايضا فانه
مفوض بالنسخ فان ظاهر الممسوح الدوام مع انه غير مراد
الرابع احاده المصححة قال فالمختار جوازه كما
في تاخير البيان والتخصيص ونحوهما في الامر والنهي لانهما انشاء
فلا يحل سامعهما على اعتماد جهل لجواز الخطاب بهما وان لم يسمع
وح يحب على السامع للعموم فيهما ان لا يعتمد شيئا ملاحظا
ولا على ظاهره حتى يبحث عن مخصصه وسائره كما مر في العام

الألوكة
www.alukah.net

ولا كورد لك في الإخبار اذا سمع اذا اخبر بعموم اعتقد شموله فكون
فكون اعرابا لمحمل فيصح هذا في العام واما المجمل فلا نه لا يكون
عينا اذ فائدة الاخبار الافهام ولا افهام في المجمل اذ لا نعلم
المراد به واجيب عن هذا بان المخاطب بالعام لا يعتقد
شموله حتى يبحث عن تخصيصه فلا يجده واما الخطاب
المجمل فيعتقد توطين النفس على الامتثال اذا لم يسأل اذ لعله من
احد مدلولاته كما تقدم والله اعلم قال رحمه الله من صح منه
تأخير التخصيص لم يجز اسماع بعض المخصصات دون بعض وان
واما المجوزون فقد احتلفوا في ذلك والمجاز انه يجوز للبيان
وقوعه الا تزاى ان قوله عليه السلام قتلوا المشركين عام ثم اخرج منه
اهل الذمة ثم العبد ثم المراه بدليل ثم قد جاز معها
وجوب الاستعمال في الجميع في الافهام وجوب الاستعمال في البعض
اجيب فتامل والله اعلم وهذا فصل
الظاهر والمؤول والظاهر في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي
الاصطلاح قد تطلق على ما تقابل النص فيكون قسيما له
وحقيقته هذا المعنى ما افاد معنا يحمل غير المقصود و
قد تطلق على ما تقابل المجمل وحقيقته هذا المعنى ما فهم
منه المراد به تفصيلا فيكون النص قسما منه لان ما فهم
المراد به تفصيلا قد يعتد معنى لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص
وقد يعتد معنى يحتمله اللفظ غيره وهو الظاهر وقد يعتد ما
الاول في باب البيان والفهوم والثاني في صدر الباب لان
الظاهر يراد في المبين وقد يعتد غير المبين والمأول
ما اريد به خلاف ظاهره فيصح المجمل اذ لا نعلم المراد به وهذا
قد فهم ان المراد به خلاف ظاهره ويصح الظاهر لان المراد به ظاهره

بل يجب ذكرها دفعة واحدة دفعا للاجمال ⑤ تصول

ويصح المجمل الله اذ لا يراد به شئ واما التاويل فهو في اللغة
مستعمل الاول اذا رجع ومال الشئ مرجعه وفي الاصطلاح
صرف اللفظ عن مدلوله الى مجازه لقرينة اما عقلية كما ويل اليد
في بعض مواضعها في القرآن بالنعمة اذ هي جمعه والعضو لكن لما
قام الدلالة العقلية القاطعة على ان المحل حسية
حسيتها وقلنا اراد بها النعمة لكثرة الاستعمال فيها عند اهل
اللغة واما معالية كقوله تعالى ليس كمثله شئ او قصره اي اللفظ على بعض
مدلولاته كالعصر العام على بعض ما دل عليه لقرينة اقتضتها اي
العصر والعصر قرينة العرف قد يعتد وقرينة العصر اما عقلية
كما في قوله تعالى والله على كل شئ قدير فان ظاهره العموم لكن العرينة
العقلية وهي كون بعض الاشياء لا يحل ايجاد معدوده تخصه كما عدا
افعال العباد وعرفية كما في المستثنيات عليه فتخصه كما عدا
مدلوله وكذلك سائر المخصصات العقلية واما معالية كالمخصصات
العالية المتصلة والمنفصلة كما تقدم فان قلت فما
الماول والتاويل ولم يفسر الظهور واما
الظهور فقط قلت لان المقصود بحث العموم وهو الظهور
دون الظهور فليس بمقصود واما فسر التاويل وان كان غير
مقصود بحث العموف لان شانه شان الماول اليه اي المعنى
الذي صرف اليه الظاهر فتامل والله اعلم بعض
التاويل بلفظ اقام لانه قد يكون وقتا فيكون ادنى مع
لغته العلاقة وكتاويل ايه الحلد والزاني على التصيف
العدد شائع على الامة لان هذا النوع من القياس الجلي وقد يقصر
العام على بعض مدلوله وقد يكون تعدادا

من حيث الاداء ان تعالى ذلك في تعلقها ليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبعده بحسب العلاقة فيحتاج الى مرجح اقوى مما رجح به الاول
الوجب والاسح بالمرجح الادنى من ذلك ما ورد بعض الحفظة
الحسنة فورثنا فاطعام ستين مسكينا بان المراد اطعام طعام
ستين مسكينا لواحد او اكثر قالوا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة مسكين واحد في ستين يوما كحاجة ستين مسكينا في يوم واحد
لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انهم جعلوا المعدوم وهو
طعام مذكورا بحسب الارادة مع امكان ان يكون المذكور وهو
ستين هو المراد لان عكس ان تقصد اطعام ستين مسكينا دون
واحد في ستين يوما لفضل الواحد وبركتهم بدليل ان الدفع
للفقير والتفاوت فلوهم على الدعا للمحسن اقرب الى الاجابة
ولعل فيهم مستجاب الدعوة بخلاف الواحد ونحو ذلك مما ذكره الباجي
البعد على ما هو مبسوط في بسائط هذا الفن وقد يكون
سقطا لا يحتمله اللفظ فلا تقبل بل يحكم برده والحكم بطلانه
وذلك كويل الباطنية مثلا ويلهم ثعبان موسى يحكيه وينبغ
الماسي ان ان صانع بكثرة العلم وقولهم في مولاتنا حرمت
عليكم امهاتكم المراد بالامهات العلما وبالحرم تحكم التهم
وانتهاكهم حرمهم وكذا ويلهم الجنة والطاعون ما ذكر وعمر رضي
الله عنها والبقر في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة رضي الله عنها وعبد لك من ابا طيلهم

وبتمام هذا تم
الكلام في شرح باب المعلق والمبيس

الكتاب السابع من اصول الفقه

في النسخ وهو

وهو في اللغة يطلق على الازالة
مثل نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل والتحويل مثل نسخت الكتاب
اي نقلت ما فيه الى اخر ومنه المناسخات لانتقال المال من وارث
الى اخر وقد اصلوا في هذا هو حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ام
مشترك بينهما قيل حقيقة والنقل مجاز في الازالة وقيل العكس
وقيل بل مشترك قيل ولا تعلق بهذا الخلاف وعرض على

وفي العالمة النسخ
معنى انهما حكم شرعي
لدليل شرعي مع
تراخ بينهما متتر

وفي الاصطلاح ازالة الشارع الحكم الشرعي بطريق شرعي مع تراخ بينهما
اعاني مثل الحكم ولم نقل ازالة العين لان ازالة العين لا يصور على
الله تعالى اذ هي بدا او هو محل وحقه تعالى اذ لا يكشف له عالم لكن قد
والاعادة على عصره بالنسبة الى المكلف مع العلم قبل النسخ
سلاعن كونه عبثا ثم اذا نسخ عن مثله عن مثله في المستقبل علمنا ان مدة
العلم فيه هذا القطع بحسن فتح وقول الشرعي احتراز عن الحكم
العقلي فان ازالة بطريق عقلي ليس نسخا وذلك كالاباحة
لرفع الانعام بعدان كان محرما بحكم العقل وقوله بطريق لم يقل
بدليل يشمل القطع والظني وقول شرعي يخرج الازالة
الحكم الشرعي بالموت والنوم والجنون والغفلة فان ذلك ليس نسخا
وقوله متراخ سيها لبخرج التخصيص فانه ليس نسخا واعاهو بيان
لمراد المتكلم من لفظ العموم وهذا الحد قد انطوى على شروط صحة
وهو اربعة الاول ان لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عملنا مثال الاول
ارتفاع التكليف بالنوم ومثال الثاني اباحة رفع الهمام كما سنا
الثالث ان لا يكون الذي يدل الناسخ صورة محردة كنسخ التوجه الى بيت
المقدس فان الناسخ لوجوب التوجه اليه لم ينسخ صورة التوجه
واعاازال وجوبه وكذلك كل منسوخ الثالث ان يتميز
الناسخ عن المنسوخ بان يكون متراخيا عنه بحيث لو وصل به لكان
ان يعد متصلا ضرورة احتراز مما لو عاينه بحوا عموا الصلم الى الليل فانه متصل
بالجملة فلا يكون نسخا والله اعلم فان قيل هذا الحد لا يسلم
نسخ التلاوة فقط اذ الحكم باق فلم يرفع قلنا
مل يسلم انه لا يسمى نسخا اذا رفع حكما مثالا عبارة عن نسخ الاحكام
المتعلقة بنظم القرآن كالحوار في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب
والحائض والله اعلم واعلم ان قد اختلف في النسخ هل هو
باق على عرف الشرع على معناه اللغوي ام هو منقول الى معنى اخر

والصحيح انه مسعول لانه في اللغة ازالة الاعيان وفي الشرع ازالة
الاحكام واحد هما في الاخر فيكون حده شرعا ان كان الدال
هو الشرع وعرفيا هو طلاحيا ان كان الدال هو اهل الشرع والله اعلم
والنسخ جوازه اي النسخ وقد شذ الخالفون من المسلمين والاكثر
على وقوعه الاعن ابي مسلم فانه روي عنه انه وان كان جائزا لكنه
لم يقع وروي عنه انه منع من نسخ القران بالقران فقط والصحيح
الجواز عند جميع العلماء انه جائز واقع والدليل على كل القسم
والعقل اما العقل فلانه قد ثبت ان الشرائع مصالح للعباد
اما الواجبات فلكونها الطافا موصلة الى فعل الطاعات العقلية
واما المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات واما المحرمات
فلكونها مفاسد والكف عن دفع المفسدة احد طرق المصلحة واما
المكروهات فلكونها مسهلة لاجتناب المحرمات وحينئذ يجوز ان يتغير
بعضها فان بعض المصالح قد يتغير بحسب الاوقات كما يتغير
بحسب الاشخاص ولا بعد في ان تكون المصلحة في بعض شرع حكم
في وقت ورفع في وقت اخر واما النقل فقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها اي نؤخرها نأت بخير منها او مثلها
فانها مصرحة بوقوعه في القران وايضا فانه قد وقع وهو دليل
الجواز وذلك كما جاء في التوراة ان ادم عليه السلام امر بتزويج بناته
من بنيه وقد حرم ذلك بعد وقد روي عن جعفر الصادق
عليه السلام المنع من ان يكون ادم امر بتزويج بناته من بنيه بل
انه ابرك لان ادم جوز انكحها فولدت قابيل توأمته لاذ حيه
يعني من حوا اخرى فقال الامام المذكور عليه السلام
لكنها رواية شاذة معمول عنها مشهورة عن الصادق عليه السلام
والله اعلم فصل والنسخ من ضرورات الدين فهو معلوم
ضرورة ودليل نسخ بعض احكام الشرائع السابقة من شرائع الانبياء
عليهم السلام بالادلة القاطعة على حقيقة شرعنا ونسخ بعض احكام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احكام شرعنا بالادلة القاطعة منها والله اعلم وهو الدليل
وان لم يقع الاستعانة به على المحال فلا يشترط في جوازه وذلك ومنهم
من يشترط ان يقع الاستعانة به اولا اي عند الابتداء الذكر المنسوخ
مثل قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا لا ندري لعل الله يحدث
بعد ذلك امرا فانه الان الظاهر من الاهر الدوام والحظا انما يراد
باعتبار دوامه وهو ضعيف فلا يجوز على الله تعالى فيما لا شعار
ان الحكم سينسخ دفعا لهذا الظاهر والجواب انا لا نسلم الاحتياج
الى ذلك لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك اي الدوام لا لغة ولا شرعا
لا عقلا ولا حقيقة ما هل الشرع فاذا اعتقدوا دوام امر لغير دليل
فقد اتى من جهته لا من جهة الله تعالى ولا يجب الاشعار والخبار
جواز نسخ ما قيد بالتابيد اذا كان التابيد قيدا للفعل هل ان قوله
صوموا ابدا او الدليل على ان ذلك قد يسمى جواز تخصيص العام كما
الخاص بكل واحد منهما والصحيح والتخصيص واحد عبر ان احدهما في
الاعيان والاخر في الازمان وهذا لا يقتضي فرقا بينهما فيما ذكر
فان كان التابيد قيدا للوجوب وساثرا لمدة بقاء الوجوب واستمراره
وان كان بقاء بحوان يعقل الصوم واجبا مستمرا الى ان لم يقبل حقيقة
وانتم لكن يقابل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان
وبحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز
كالتخصيص ونحو كذا قرره بعض المحققين والله اعلم وكذلك
يجوز النسخ على الخبار الى غير بدل سواء تعلق الخبر بالطلب
اخر مدلوله وسواء تعلق الخبر بالطلب مع تكليف
وض اخر والصحيح هو الاول والدليل على ذلك اما اولا فقد ثبت
ان الاحكام مصالح وبحوز ان يصير المصلحة ولا بدل لها ولا مصلحة في
ذلك بدل وشرع واما ثانيا فانه قد وقع وانه دليل الجواز
وذلك كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل بحوى الرسول صلى الله عليه
فانه كان واجبا ثم نسخ الى غير بدل ونسخ وجوب الامساك بعد الفطر

سبر بعضها بالادلة
الدالة

كما قال رحمه الله انه كان الرجل اذا اسمى جاز له الاكل والشرب والجماع
الى ان يصلي العشاء الاخرة فاذا صلاها او نام ولم يفطر حرم
عليه كل مفطر الى القابلة ثم نسخ وكان بعوله تعالى احل لكم ليلة الصيام
الرفث الاية من عام بعد وجود كثير وكذا الجور نسخ الحكم
الاخف بالحكم الاشق كالعكس اي كما جور العكس وهو نسخ
الاشق بالاخف اما الثانية فاتفاق بين من اثبت النسخ وكذلك
النسخ بالمساوي واما الاولى فمنهم من منعه والصحيح الجواز
والدليل عليه الوقوع والسمع فكما ثبت بيان الاحكام بما
ولا مانع من ان يكون المصلحة بالاشق بعد الاخف اكثر وذلك
كما يعلم من الصحابة الى السبع ومن الشتاء الى الهرم وهذا واضح
واما النسخ فادلته كثيرة منها نسخ التحيير بين الصوم والفدية
الثابت بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي على المطيقين للصيام
الذين لا عذر لهم وذلك بطعام مساكين بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ولا شك ان التزام اجد الامرين اشق من التعيين
ومنها نسخ صوم يوم عاشوراء الصوم شهر رمضان وهو شهر
اشق من صوم يوم واحد ومنها نسخ وجوب الكف عن
قتال الكفار الثابت بقوله تعالى ودع اذاهم ونحوها مما كان الصبر
فيه كثيرة مع الشدة فيه حتى اوجب قتال الواحد لعشرة
من الناس وهو اثقل مما كلف وبجود كثير واعلم
ان المراد بالعكس هو ان كالعكس يجوز نسخ ما خر وتاخر مما قدم
لا معناه الاصطلاحي اعني تبديل طرفي القضية كما تقدم بيانه
وتسميته بذلك بحسب المناسبة بينهما والله اعلم
وجور نسخ التلاوة فقط دون الحكم فلا سبق حكمها
معه لانه حينئذ اي حال كون النسخ لهما جميعا وذكر كما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها انما قالت كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات
رضعات محرمات ثم نسخن بخمس وقد نسخ تلاوته وحكمه
وبجود الله نسخ احدهما دون الاخر اي اما التلاوة فلا

اما التلاوة فلا يسمى اللفظ قرانا دون الحكم فسمي واما الحكم دون
التلاوة فان يسمى اللفظ قرانا سلما صحيحا او لا يسمى الحكم الدال عليه
مثال الاول ما روى الشافعي عن عمر انه قال كنا نقرا الذين يلمزون
النبي والنصحة اذا رضيا فارجموهما البتة وروى بعض الروايات وكتابه
من الله ورسوله والمراد بهما المحصن والمحصنة ثم نسخ تلاوة دون حكمه
فهو باق وهذا والاول وهو ما نسخ تلاوة دون حكمه انه
يجوز للمحدث والجنب تلاوته ولمسه اذ ليس بقران خ ومثال الثاني
الجور عراجراح بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
وصية لازواجهم متاعا الى
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية الايات
كثيرة كالايات التي فيها الاعراض والصفح وقيل انها ناسخة
لاية واربع وعشرين اية نعم والمراد بالاشهر الحرم
ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب في مشهورها منسوخ عند الاكثر
وقيل المراد اشهر الاجل وسماها حرما لحرمة العهد والله اعلم
وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوز للمحدث والجنب تلاوته
ولمسه لانه قران ويجوز نسخ مفهوم الموافقة وقد تقدم بيانه
مع اصله اي الذي له المفهوم كما نسخ تحريم الضرب واصله الذي هو
تحريم التافيف ووجوب قيام الواحد للاثنين واصله الذي
هو قيام المائة للمائتين ويجوز نسخ اصله اي اصل مفهوم
الموافقة دونه اي دون المفهوم كما نسخ تحريم التافيف وبقي تحريم
الضرب وكذا يجوز العكس اي يجوز نسخ المفهوم دون الاصل
لكن ان لم يكن المفهوم مقصودا بل كان لحنا كما تقدم
واما ان كان مقصودا فلا يجوز فلا نسخ تحريم الضرب الذي هو اولى
بالحرمة من التافيف لان الاذى فيه اكثر دون التافيف
فسخ تحريمه وهذا ليس كما ترى والمختار عند المحققين من العلماء

انه لا يكون نسخ الشيء قبل امكان فعله سواء كان قبل دخول الوقت
او بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به فلا نسلم ان قول
محمد اهدء السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا ولا ان
يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاكتساب لان
لا تحجوا والدليل على ذلك انه لو صح نسخ الشيء قبل امكان
فعله اذن لنهى عن بعض ما امر به او العكس ويكون امانا
حيث تنبس له من بعد البيع او الحسن او وصلا الى النهي عن الحسن
او الامر بالقبيح او عبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه
مما ذكر وكل ذلك محال في حقه تعالى وما ادى الى المحال فهو محال
فيكون النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى نسخ محالا لان
المكلف مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ وان كان
قد كلف به ولم يتمكن فهو ابتداء كما بدنا واما بعد التمكن فيجوز
سواء كان قبل فعله او بعده ولا يشترط الفعل ومنهم
من جوز النسخ قبل الامكان واقوى محجهم على ذلك ما احتجوا
به من ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل الفعل
والجواب انا لا نسلم ان ابرهيم عليه السلام امر بالذبح على الحقيقة
وانما امر بما فعله من اضجاع ولده واخذ المدية فقط والدليل
قوله يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وهو لم يذبح وان سلمنا
انه امر به فلا يخلو الامر اما ان يكون موقتا اولا والاول
باطل اذ ليس في الامر ما يدل على الوقت وان كان مطلقا
كما هو الظاهر فلا حجة لهم فيه اذ ليس مما نحن بصدده لان الخلاف
في الفعل الموقت قبل دخول وقته او بعد دخول الوقت قبل
انقضاء زمان يسع المأمور به والفعل هاهنا مطلق موسع غير
مضيق والدليل قاطر ما ذكرنا ولو كان مضيقا لما استقل
عنه بمرادفته وهو فالغرض حصول الفعل فيجوز ان يكون
قد مضى وقت يمكن فيه ايجاد الفعل فالنسخ بعد التمكن لا
قبله وذلك جايز كما بدنا والله اعلم والزيادة على
العبادة نسخ لها اي للعبادة المزيد عليها لكن لا مطلقا

صورته كما لو امر الله تعالى بالصلاة

والحدي وهو ان يجعل الشيء بعد وقته نسخا لما قبله

بل ان لم يجز المزيد علمه دونها اي ان كان الزايد مخرجا
للاصل عن الاعداد له بحيث يجب بسببه فعل فعل وحده وقد
كان يفعل اولا وحده ويجزي ثم يكون نسخا وذلك كزيادة
ركعة او ركوع او سجود في احدى الصلوات الخمس وكزيادة
الرباعية فانه روي انها وصت مثنى مثنى فزيدت الى الخمس وكزيادة ركعتين
سطل حزا المزيد عليه وذلك واضح وان لم يكن كذلك كما لو كان
به دون الزايد واعا يلزم صم الزايد اليه ولا يحكم الاسقاط فلا
يكون نسخا وذلك كزيادة عشر جلدات على حد القاذف وزيادة التغريب
على الجلد في الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة نسخا في الاول
دون الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم شرعي وهو الاجزاء
فان زيادة ركعة على الفجر مثلا يبطل اجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما
المصلي وبوجب اكسابها وثلث ركعات منوالية نحلا والثاني فان الزيادة
لم ترفع حكما شرعيا والله اعلم بل عملا ومدار النسخ على كون
المرفوع بالنسخ حكما شرعيا والله اعلم وهذا

وهو ظاهر بوليه الاشارة

المستقلة واما زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع من العبادات
المستقلة فليست نسخا على الصحيح كما اذا دل على الصلوات الخمس صلوة
سادسة ومنهم من قال يدل ذكر نسخ لانه يخرج زيادة صلوة
سادسة صلاة الوسطى عن كونها وسطا فسطل وجوب المحافظة
عليها وذلك حكم شرعي والجواب انه لا سطل وجوب المحافظة
عليها انها وسطا واعا سطل كونها وسطا وليس حكما شرعيا
وكذلك الوجوب المكلف بخمس او ثلاث ثم الزيد عليها واحدا فان
ذلك الزيادة نسخ على الصحيح مثال ذلك في عشر المكلف بخصال الكفارة
من شيء العتق والكسوة والاطعام فانه نسخ بحرم الاخلال
بها فلو زيد عليها رابع كالصوم مثلا كان نسخا لانه رفع بحرم الخلا
بالثلاث وهو حكم شرعي فتامل والله اعلم والنقص
منها اي من العبادة سواء كان حرا او شرطا نسخ للساقط من
الجزء والشرط اتفاقا ولا يكون نسخا للجميع من العبادة على المختار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا لم يرفع حكما شرعيا لانه لم يرفع وجوبها ولا احرازها فلو نعض ركوعه
من اربع او سرط منها نعين على الوجوب من غير دليل ثان ولو كان نسخا
لافتقر الى دليل اخر وهو باطل بالاجماع فلا يصح نسخ الاطلاق وكذلك
لا يرفع الحكم الثابت به لانه لو نسخ فاما نسخ قاطع او باطل او
بعضها وكل ذلك باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاطلاق على الخطا
لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانه يلزم منه خطا احد
الاجماعين المسوح او الناسخ لانه على خلاف القاطع واما الثالث فلانه
انعدم ما قبله للاطلاق على عدم القاطع على عمره فيلزم خطا هذا
الاطلاق مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول
وكذلك لا يصح نسخ القياس بما لا يرفع حكم الوقع مع بقاء كل الاصل
قال المصنف اما ثانيا فلان الطرفين واضطر ان هذا انما هو
قول الاكثر وان الخلاف ثابت في كلا الطرفين كما هو مذكور في ضابط
هذا الفن والله اعلم ولا يصح النسخ بهما اي بالاطلاق والقياس
عمرها من الادلة كلا بهما لا يسخان على القول المختار اما الاطلاق فانما
لم يصح به الامر الاول اما انعدمنا به بعده صلى الله عليه
وآله وسلم ولا نسخ بعده لان النسخ انما يرد لتعبير المصلحة ولا هداية
للمكلفين الى ذلك والثاني ان الاطلاق لا يخلو اما ان يكون عن نص
او عمره ان كان عن نص فهو الناسخ لا الاطلاق وان كان عن عمره فان كان
الاول اي المنسوخ بالاطلاق قطعا لزم الاجماع على الخطا وهو باطل
كما مر وان كان ظنيا لم يجز الاطلاق دليلا لان شرط العمل به رجحانه
وافادته الظن وقد انعدم عارضه القاطع له وهو الاطلاق فلا
تثبت له حكم فلا تصور النسخ فتامل واما القياس فكذلك
لا يصح به سواء كان جليا او خفيا لامرين الاول اجماع الصحابة
على رفضه عند وجود النص وهذا ظاهر في عدم النسخ به والثاني
خبر معاذ رضي الله عنه فانه قدم فيه النص على القياس وهو يدل على
وجوب تقديم النص عليه وانه لا عبرة به مع وجود النص حالفه
او وافقه فلو نسخ بالقياس لكان معارضا لذلك والله اعلم

ولا يصح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

و لا يصح العمل على المحال نسخ متواترا احادي وذلك ان المتواتر قطع
والاحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع هذا واعلم
ان عدم جواز النسخ بالقياس والاطلاق وكذا عدم جواز نسخ المتواتر
بالاحادي انما هو عند من وقف على التخصيص والنسخ وقال ان التخصيص
نوع من النسخ وجعل بينهما وبين النسخ بيانا لارفع وجعله نوعا من التخصيص
حاصلا بالازمان بخلاف غيره فانه يكون في الاعيان والازمان فانه
يجوز النسخ بالاطلاق والقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز نسخ المتواتر
بالاحادي وجعلا بينهما عاما اسندوا له ما يعون مذكورة في المطولات
وهي فوق حدا وطريقنا في العلم بالنسخ اعلام لمعرفة
الناسخ والمنسوخ طرقا منها صحيحة ومنها فاسدة والصحيحة منها
اربعة بعلم بها في المعلوم والمظنون ومنها اما ان تعلم بها في المقطوع
فقط اما القسم الاول من الطرق الصحيحة وهو اما النص الصادر
من النبي صلى الله عليه وآله وسلم او من اهل الاجماع الذي هم حجة الامة
الذي يعلم بهما الاجماع او عزمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجة الامة
عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص الصادر ممن ذكر امتا
صريحا نحو ان يقول اي هو لا نسخ هذا بهذا او هذا ناسخ
وهذا منسوخ او عرضا بان ذكر ما هو في معنى الصريح نحو
قوله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها فهذا ونحوه
الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فهذا ونحوه وقوله تعالى
ما من ان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا فهذان
الطريقان دليلان يعلم بهما في المعلوم والمظنون واما القسم الثاني
من الطرق الاول سنة قوله واما ما مان وشرط فيها
ان يكون قوله بحيث يحصل بها القطع بتعذر الناسخ في المنسوخ وذلك
كتعارض الخبرين من كل وجه مع معرفة التاريخ منهما بنقل
من احد الصحابة كان يقول هذا الخبر متاخر عن ذاك وهذه

وهذه الآية ترد قبل ذلك فانا نعمله قال بعضهم ولو كان يسمى نسخا للمتواتر
بالآحاد لان النسخ انما حصل بطريق التبع قلت وهذا على قول
من يجعل هذا من القطع والظني وأما من لم يجعل الا من القطعي فقط
كما بيناه في عرفي يسمى لا نعمله اذا كان يسمى ذلك فسامل والله اعلم
فأما لو قال هذا ناسخ وهذا منسوخ فانا لا نعمله لانه من الطرق الغير
كما بيناه. او تعارضهما من كل وجه مع حصول قوته قوته بحصل
معها غلبة الظن باحدهما كغزاه اي بان يسند الصحابي احدهما
الى غزاه او يسند الى حالة مشهدة ويسند الآخر من المعارض الى غزاه
او حالة مشاهدة بخوان يقول يرد هذه الآية وعمله بدر وذلك غزاته
احد وقال هذا الخبر وشاهد الفتح وذلك شاهدته فنعمل بذلك
في المظنون فقط اي اذا كان الخبر الذي هو نسخ ناسخ هذه الامارات
مظنونا لا اذا كان معلوما فلا نعمله للاتفاق على ترك القاطع بالظني
على المختار لان شرطه قال نعمل في القاطع ايضا لانه اذا تعارض
قطعيان نعلم احدهما فاذا قال الصحابي هذا متاخر عن ذلك سمع
منه فالنسخ انما حصل بطريق التبع لا بقول الصحابي وأجيب
عن هذا بانه اذا قبل قول الصحابي في المتواتر كان الناسخ في الحقيقة هو
قول الصحابي اذ لولاه لما وقع النسخ وفيه ضعف. وأما الطرق
العاشرة فمنها قول الصحابي سواء عين الناسخ بان يقول هذا الحكم منسوخ
بكذا او لم يعينه بخوان يقول هذا الحكم منسوخ اما الاول
فلانه لم يسند الوجه في كونه ناسخا بل احاله علينا ولم نعلم عهدته فلا
نعمل ولو كان الحكم ظنيا واما الثاني فلاحتمال ان يكون مذهبا
له ومذهب الصحابي ليس بحجة كما تقدم ومنها قبليته
في المصحف فانه لا شعر بتقدمه في النزول لان الآيات
لم ترتب على ترتيب النزول. ومنها حداثة سن الصحابي
لانه من اصاغر الصحابة فلا يدل على تاخر ما تعلمه لان معلوم صاغر الصحابة
قد يكون متقدما وبالعكس ومنها تاخر اسلامه وهو
كالذي قبله ونحو ذلك. وهذه الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته

من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ وآلة الفقيه واذا تعارض
الناسخ والمتعارضين نظر فيهما فان عرف منهما وجب العمل به وان لم يعلم
لاحتمال فيهما لان مرجحا رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق
وذلك لا يكون والله اعلم

الباب التاسع

من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد اما الاجتهاد
فهو في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة
ومشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في حمل النواة وهو
جودة من الجهد بالضم وفتحها وهو الطاقة. وفي الاصطلاح استفراغ
الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الفقيه الوسع
جنس الحد وقوله في تحصيل ظن احتراز من استفراغ الفقيه الوسع
وقوله بحكم شرعي احتراز من اللغوي والعقلي ولا نسمي استفراغهما اجتهادا
والاولى ان يقال في تحصيل حكم شرعي ليعم القطعي والظني والفقيه
في اصطلاح العلماء من يمكن من استنباط الاحكام الشرعية عن ادلتها
واما ادلتها والتفصيلية وقد تقدم بيان هذه القيود في اول
الكتاب. واعلم ان من ذلك اي من الاستنباط المذكور المجتهد والفقيه
هو المجتهد على اظهر كلام القوم وان كان قد شاع اطلاقه على من يعلم
في الفقه وان لم يكن مجتهدا او المجتهد هو من حصل من العلوم
ما يحتاج اليه فيه اي في الاستنباط والمحتاج اليه في ذلك علوم خمسة
وقد نظمها بعضهم من علوم العربية من نحو وتصريف ولغة وذلك
لان الادلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة فلا يمكن من استنباط
الاحكام منهما الا العالم بكلام العرب او اذا اراد ان يتكلم في شيء
اليه منها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة
والاصول والمراد بها اصول الفقه دون اصول الدين لانه لا يسمى
عالم الاصول مطلقا الا اصولي الفقه وكذلك يسمى اصول الدين علم
الكلام كما هو معروف والبسيطة وذلك لان علم الاصول مشتمل

على معرفة حكم العموم والخصوص والمجمل والمبين وشروط البرهان وما
صح نسخه ومالا يصح وما يقتضيه الامر والنهي من الوجوب والتكرار
والتكرار دعرها ونعرف الاجماع والقياس وشروطه صحيحها وفاسدها
مع ما هم الى هذه من معرفة المفاهيم والتراجيح والحقيقة والمجاز
وغيرها فلا يمكن استنباط الاحكام الا بمعرفة هذه الامور واما
وقوع الفتيا التي ولدها المجتهدون بعد انقضائهم بالاجتهاد فليست
بشرط لانها مستحدثة الاجتهاد فلا تكون شرطا له والا لدار لزم توقف الاصل
على الفرع وهو دور نعم يشترط ان يعرفها ما يدل
الاجماع كما سيأتي واما عرفها فانها ليست من كل الاجتهاد كما ذكرنا
لكن يشترط في المجتهد ان يكثر معرفتها لحاجة الناس اليها والله اعلم
والكتاب وهو كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفة جميعه كما زعم بعضهم
بل المشترط ان يعرف منه الآيات المتعلقة بالاحكام اي التي يؤخذ
الاحكام من ظواهرها وصرائحها وقد يشترط حفظها ايه ولا يشترط
حفظها عن ظهر قلب بل يكفي ان يكون عارفا بمواضعها من السور حتى
يرجع اليه في وقت الحاجة من دون ان يمضي على العيان جميعا
وقد ورد فيها كثير من الاحكام لكنها مستقلة في نفسها وسائر معانيها
وما يوجد منها في الاحكام والسنة اي سنة الرسول صلى
الله عليه وآله وسلم ولا يشترط انه فيها الحفظ عن ظهر قلب وان كان احسن
ويكفيه كتاب صحيح جامع لاكثر ما ورد في الاحكام ونحو ذلك في
كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وذلك مثل كتاب الشفا للامير
الحسين واصول الاحكام للامام المتوكل على الله احمد بن سليمان وامالي
احمد بن عيسى وكتاب البيض لابي داود وقد قيل ان عدد
الاحاديث التي يحتاج اليها الف حديث وقيل سبعمائة الف
وما يدل الاجماع اي ما يدل اليه وقع عليها الاجماع من الصحابة
والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الامة وهي قليلة جدا
قيل سبع عشرة مسألة وانما اشترط معرفتها ليعلم انما
ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع فان يعلم انه مما وافق فيه

او واقعة متحدة لا خوض فيها لاهل الاجماع فهذه هي علوم الاجتهاد
على الصحيح وقد اشترط غير واحد منهم حال الراوي للاستدلال
الاستدلال بخبره معرفة عالمهم في العدالة والضعف ومعرفة طرق الجرح والتعديل
وهذه ليست شرطا لانعقاد الاجماع بل يصح الاجماع بدونها وانما يعتبرها
في العمل عند صحة الرواية عن الله ثم العمل عليه ومنها علم
اصول الدين وقيل ليس شرطا لامكان استفادة الاحكام منها علم
لم حرم بجميعه الاسلام على سبيل التقليد وقيل بل هي شرط لتوقف
الاستدلال بالسمعيات على سبب النازل وصدق المبلغ ولا يخفى ذلك
الا بعد قيل وهذا في التحقيق لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه
لا مقدمات وشرائطه والحساب عند المحققين جوازا بعد
البعثة صلى الله عليه وآله وسلم بالاجتهاد فيما لا نص فيه عملا وانما
ما يقع في حواره ومنهم من منع من ذلك واصح ما قيل في ذلك
مخالفته كما يريد المجتهد بان جواز المخالفة لو ادى اجتهاده الى
الاجتهاد والاجماع منعقد على المنع من مخالفته والجواب عن
ذلك ان قياسه على سائر المجتهدين فيما وقع فيه خلاف
اذا الفرق بينهما ان الله تعالى اوجب علينا اتباع قول رسوله سواء
صدر عن وحي او عن اجتهاد بخلاف غيره واما وقوع الاجتهاد
منه فقد اختلف فيه فمنهم من قال لم يقع ومنهم من قال يقع
وقع ومنهم من قال وهو المختار انه لا قطع بوقوع ذلك
الى الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم ولا امتناع لعدم الدليل
عليها وهذا في الامور الدنيوية واما في الامور الدينية
وفي الاذان والحروب فانه قد دل الدليل على وقوعه من ذلك
اذنه للمتخلف بالتخلف فانه كان عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه
وقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم اذ لا يعاب على ما كان بالوحي
وكما رد رأيه صلى الله عليه وآله وسلم في بدر الى موضع عن رأيه
بدليل انه سبيل هل ذلك عن رأي او عن وحي فقال بل عن رأيي
فرجع فاعمل والقصة مشهورة وفي سيرة ابن هشام وغيرها من كتب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما في كتب السير واما ما عدا ذلك من امور الدين فلا دليل على وقوع
الاجتهاد فيه والاصل عدمه فايدنا على العقول
الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم الاولى اذا اجتهد صلى الله عليه
في امر هل يجوز ان يخطيء فيه قبل لا والا وجب اتباعه دون غيره وقيل
يجوز بشرط ان لا ينزل عليه فلنا اذا قلنا بوقوعه فلا خطأ قطعا
اذ المطلوب في المجتهد ما اداه اليه ظنه لا عدو كل ولا خطأ
ح مع بوقيه الاجتهاد وحقه فنامل الناس اذا
اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم وقاس قياسا على اصل فانه يجوز
الناس على هذا الفرع لانه صار اصلا بالنص وكذا اذا اجمعت
الامة على ذلك دون بعضهم و المختار انه انما يصح الاجتهاد
في عهده صلى الله عليه وانه وقع ممن عاصره في عهده صلى الله عليه
بدليل خبر معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله وسلم الى اليمن حيث
قال اجتهد رأيي واقره وفي حضرته لقوله لابي بكر يوم
ممن سلك وسل عمر لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله
تعالى عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم صدق و لحكم سعد بن معاذ في بني قريظة في حضرته صلى
الله عليه وآله وسلم بسبي ذراريهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم
لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة والمختار ايضا ان
الحق في المسايل القطعية وهي التي تكليفنا معلوم فيها بالعلم
النص ولا يكفي فيها الدليل الظني بل لابد من القطع وهي المسايل
العقلية الكلامية مع واحد والمخالف مخطيء اثم سواء اجتهد
اولم يجتهد بمعنى ان الحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن
اخطاه فقد اخطأ فان كان فيما يرجع الى الله ورسوله فكفر
والا فابتداع واما المسايل الظنية اي التي تكليفنا
يعلو فيها الظن ولا يحتاج فيها الى دليل قطعي بل دليلها ظني
العقلية اي التي المطلوب فيها العلم دون الاعتقاد وكل
مجتهد فيها مصيب اي لاحكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد
ان لله احكاما
قبيها

عباره عليه
الناصل سلامه
او كعصه سلامه
او اخوه
او قومه

واما المطلوب من كل ما اداه اليه نظره فمراد الله تعالى وحكمه فيها تابع
للظن لان الظن تابع لمراد الله واظنه فيها كل مجتهد فحكم الله تعالى فيها
في حقه وحق مقلده والدليل على ان ما ذكره هو المختار والظن
حقا اما الظن الاول اعني كون الحق في القطعيه واحدا فالدليل
على ذلك انا لو قلنا كل مجتهد فيها مصيب وان الحق فيها ليس واحدا لادى
ذلك الى الحكم بصحة اجماع المنصص وهو محال كما اذا قلنا بصحة قول
من يقول بحدوث العالم وقول من يقول بقدمه لحكمنا بصحة الحدوث والقدم
واجتماعهما وهو محال وتقرير ذلك كثيره واما الظن الثاني
فيدل عليه امران عقلي ونقلي اما العقلي فهو ان يقال
كل مسلة من الاحكام الفقهيه وغيرها من مكلفون بها ولا دليل عليها
قاطع لا يخلو اما ان تكون مراد الله تعالى فيها معينا في علمه او لا
والاقسام باسرها ان كان الاول اعني ان مراده تعالى معين في علمه
ايضا اما ان يكون المطلوب ما في وسعه مراده تعالى فلا يخلو
اما ان العلم النص او لا والثاني باطل اعني ان يكون المطلوب
منها الوصول الى العلم النص لبعضه تكليف ما لا يطاق اذ
المفروض ان لا دليل عليها قاطع فلا يكون ثم طريق موصل
الى العلم اذ الموصل اليه هو القاطع والمفروض عدمه وان كان
الثاني اعني ليس المطلوب منا في معرفة الوصول الى العلم النص
بل الظن فقط فلا يخلو اما ان نصب لنا امارات تثمر الظن
المتعلق بما اراده منا فيها او لا ان كان الثاني اعني لم نصب
لنا اماره كذلك فباطل ايضا لانه اما ان لا يكون له منا فيها
مراد نحن مكلفون به وهو خلاف الفرض اذ المفروض انا
مكلفون بها وان كان له منا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا اماره
فتكليفنا بما اراده تعالى بعينه تكليف ما لا يطاق وذلك واضح
وان نصب لنا اماره تثمر الظن فقط بما اراده في ذلك فلا يخلو
اما ان يريد منا سعي اصابة الظن المطابق لمراده تعالى
المسعى اولا ان اراد منا ذلك ادى الى احد نا طلبين

لانه اما ان يريد منا اصابة الظن المطابق لمراده لم ان نكون
عليه دليل قاطع حتى يحصل السبب وذلك يستلزم كون ذلك
الظن علما لعلمنا بمطابقته لمتعلقه وهذا هو حقيقة العلم كما تقدم
في صدر الكتاب وهذا باطل لان الظن غير العلم قطعا اولا نريد
منا سوى اصابة الظن المطابق لمراده تعالى واما نريد منا ظن اصابة
سواء اصبناه او لم نصبه لدم من ذلك ان نكون مراده تعالى منا
اما هو ما ادى اليه اجتهادنا ولا مراد لله منا سواه وذلك لان
ارادته ما سواه ان تعلقت بنا تكليفا ان كنا مكلفين لذلك
فهو تكليف بما لا يطاق وهو خلاف الاجماع وان اراد منا ظن اصابة الظن
المطابق لمراده وهذا لا يلزم منه ان مراده منا ما ادانا اليه
الاجتهاد وهو يريد منا سواه لذلك وان اراد منا سوى ما ادانا
اليه الاجتهاد ولم تتعلق ارادته بتكليفنا فارادته عبث وهو منزه
والله تعالى عن ذلك وهذا الشق باطل كما تقدم فبطل ما ذكرنا
ان نكون مراد الله تعالى في تلك المسائل معينا وعلمه واما
اذا لم نكن له تعالى مراد في تلك الاحكام التي لا دليل عليها قاطع
مراد معين فاما ان نكون علينا فيها تكليف اولا ان لم يكن علينا
فيها تكليف فلا اشكال وهو خلاف الفرض لان المفروض انا
مكلفون بها وان كان علينا فيها تكليف ارادة منا فاما ان نصيب
ان امارات وناصرنا بالعمل بما ادى اليه تلك الامارات اليه
في الظنون اولا ان لم نصب كان التكليف بالعمل بما لا يطاق
تكليفا بما لا يطاق وهو محال ان نصب فالعامل بما اداه اليه اجتهاده
حق قد اصاب مراد الله تعالى منه اذ قد عمل بمقتضى الامارة التي
نصبها تعالى وليس لله فيها مراد معين وذلك واضح لا اشكال فيه
فلزم من ذلك ان تكون كل مجتهد مصيبا لانه قد فعل مراد
الله تعالى من غير شك فقد اقام الدليل القطعي على ان كل مجتهد
في المسائل الظنية الجلية مصيب وذكر معاذ المهدي عليه السلام في المنهاج
قال عليه السلام وهو دليل قاطع لا عار عليه مني على القول بالعدل
والحكمة وهو واضح المسالك واما الدليل النقلي

واما الدليل النقلي فمن ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
قائمة على اصولها فباذن الله ووجه الاستدلال بها انها نزلت في
رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مجتهد في افساد نخيلهم وقطعها والآخر مجتهد في بقائها وسلمها
فعلم صلى الله عليه وآله خبرهما في تحضيرها وسألهما عن ذلك فقال الذي
كان يقطعها انا يا رسول الله خشيت ان لا يحصل الاستيلاء عليهم
واردت ان يسمعوا بها ان يقووا فقال الآخر وانا وثقت
بسعون بها فجعلت امرها لذلك فيوقوف رسول الله صلى الله عليه
والروسلم في تصويب اجتهادهما حتى نزلت الآية مصرحا فيها بانه اراد
من كل واحد منهما ما اداه اليه نظره لقوله فباذن الله ولولا اذن
منه في تلك الحال الا الاراده فكذا حال المجتهدين في المسائل الظنية
فلك ومما يدل على الاصابة المرة قوله تعالى في قصة موسى وهرون
عليهما السلام حيث قال ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني
افعصيت امري قال هرون اني خشيت ان تقول فرقت بين بني
اسرائيل الآية ووجه الاستدلال بها انه اخبر هرون عليه السلام
ان عدم اتباعه لاخيه كان عن اجتهاد وهو انه ظن انه اذا
تبع اخاه لامه على مفارقته لبني اسرائيل لاعن وحي يدل قوله
خشيت اذ الخشية عباره عن الظن ولم يعترضه موسى عليه السلام
بل قبل ذلك منه وصوبه وقرره تعالى قد دل ذلك على انه مصيب في
اجتهاده وان كل مجتهد مصيب وعامل والله اعلم
ومما يدل على الاصابة قوله صلى الله عليه وآله وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم فدل ذلك على كل مجتهدين مصيب اذ لو كان الحق
مع واحد وهو محط واحدها وانه لم يكن في متابعته هدى اذ
الهدى انما يكون في متابعة الحق دون المخطي وقد جعل صلى الله عليه
الهدى في متابعتهم كان واحدا فهم في المسائل الظنية معلوم قد
ذلك على اصابتهم جميعا فيها وذلك واضح كما ترى فهذه الادلة

قرظه بالظا
في القاموس
في باب الظا
فصل القاف
والجيم فقيله
كذا في نسخ
صحيحة ومن

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

التي ذكرناها هي اقوى ما استدل به على الاصابة لظهورها وذلك قد ينزل
بعضها لكن عكس الجواب عليها ما ذكرنا فتركناها لعدم الحاجة اليها
وحشية التطويل بذكرها بعد فائدة والله اعلم والحمار عند الجمهور
ايضا انه اي الشان لا يلزم المجتهد اذا كان قد اجتهد وجاء
ووفى الاجتهاد حقه فاداه نظره فيها الى حكم فانه لا يلزمه
تكرار النظر في وجه الاستنباط لتكرر تلك الحادثة نعم ان بان له
النظر الاول فيها اذا كان ذاكرا له ما مضى من نظر والاجتهاد
وما قضى به رأيه فيها فيفتي به فيها اذا وقعت فيما الاجتهاد
الاول وان قضاء ما مضى سطلانه لتكرار النظر لانه لا اصل عدمه وايضا
لو وجب التكرار لذلك لوجب تكرار النظر ابدا او لم
يتكرر الواقعة لان تجويز ما مضى بالتغير يحتمل ابدا او لم
يتكرر الواقعة والاتفاق على بطلانه والله اعلم فان قيل ذلك
لدوام الاستيناف الاجتهاد فان تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني
والحمار عند جمهور العلماء انه اي المجتهد اذا اسند الى دليل
يجب عليه البحث عن المانع لذلك الدليل هل هو موجود ام لا
وكذلك المخصص له حتى يعلم او يظن عدمهما اي المانع والمخصص
يعني ان المجتهد اذا اراد ان يستدل به دليل فان كان نصا في المقصود
او ظاهرا فيه لم يستدل به حتى يعلم او يظن انه غير منسوخ ولا
مقاوما ويا يحالف ظاهره وان كان عاما فلا بد ايضا ان يعلم
او يظن هل هو مخصص ام غير مخصص وقد روي عن الصيرفي
ان ذلك لا يجب وقد تقدم في باب العموم استيفاء الكلام وبيان ادلة
المسئلة ومخصوص خلاف الصيرفي فلرجع اليه واعلم ان
لا يجب عليه البحث الا وكتاب ما قد ظهر لصحة كاحد الصحاح
المشهورة او ما رواه علماء اهل البيت عليهم السلام والكتب
التي صحت عنهم وانا انه يجب عليه استيفاء جميع الاخبار الواردة
عنه صلى الله عليه وآله وسلم واسمعها وها فلا تقدر ذلك

ذلك لكثرة الروايات عنه صلى الله عليه وآله وسلم والرواة حتى حتى
عهد الضبط فاسل ذلك موقفا والمختار ايضا عدم اكفر العلماء
انه لا يجوز له اي للمجتهد تقليد غيره من العلماء في شيء من الاحكام الشرعية
مع تمكنه من الاجتهاد لانه انما يكلف بظنه ولا شك ان المجتهد
عند الظفر بالدليل الظني فليس له العمل بغير ظنه وهو ظن من يقلده
ولو كان ذلك في معصية بل على القول بتحري الاجتهاد والله اعلم
ولو كان ذلك العالم اعلم منه ومنهم من ذهب الى جواز تقليد الاعلم
ولو كان صحابيا اقل ومنهم من قال يجوز تقليد الصحابي ولو لم
يكن اعلم منه والحجة لنا ما مر انفا ولا يجوز التقليد اتفاقا فيما خصه
ومنهم من قال يجوز فيما خصه دون ما يفتي به للعموم وهذا
الخلاف انما هو قبل ان يجتهد فاما الحكم واما بعده فانه يحرم عليه
ان يقلد بعد ان قد اجتهد اتفاقا بين العلماء واذا تعارضت
على المجتهد الامارات في حكم رجع الى الترجيح بينهما فيعمل بما
ظهر له فيها اي وجوه الترجيح الآتية ان شاء الله تعالى فان لم يظهر له
رجحان قد اختلف العلماء في ذلك فقيل اي قال ابو علي وابو
هاشم ان المجتهد يتخير في معنى ان له ان يعمل بايهما شاء وقيل
اي قال ابو ان بل يجب عليه ان يقلد اعلم منه في جميع العلوم
او في ذلك العلم التي الحادثة فيه يعني كما ذا روى احد المعارضين
اعلم ممن روى الاخر فانه يعدل الى رواية الاعلم منهما لان جميع العلوم
على اصلنا فما يدركي الظن لعلمية فاكثر الناس علما اشدهم عملا
واحوطهم ضبطا لما روى وقيل والقابل ابو طالب عليه السلام
واكثر الفقهاء بل اذا لم يظهر له مرجح فانه يجب عليه ان يتخير احدهما
لانهما صارا بالتعارض كان لم يوجدا ويرجع اما الى غيرهما
من ادلة الشرع ان وجد والا رجع الى حكم العقل وعمل بمقتضاه
في ذلك الحكم ورجح هذا القول الامام المهدي عليه السلام
واعلم انه لا يصح للمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة

في وقت واحد بمعنى انه لا يصح لمن ان يقول في وقت واحد
امر وبحرمه او يذمه ولا حاسنه بالنسبة الى شخص واحد بتحليل
المتعاقبين وتحريم واحد ولانه ان تعارض دليلا واحد لعدم احتمال
وان رجح دليلا احدهما فهو قول بموجب فقولنا المجتهد احتراز
من الاكثر لكثرة ما قص اقوال المجتهدين وقولنا في وقت واحد احتراز
لانه لا تعارض عند تعدد الحوادث وقولنا في وقت واحد احتراز
عن جواز تعدد الاجتهاد وقولنا بالنسبة الى شخص واحد للتقطع
في التحليل لزيد والتحريم لعمر وعند تعادل الامارتين عندي يقول
بالتخيير فيصح ان نعني بها في وقت تخصيص ولا تناقض عندي يقول
حكي عن س رحمه الله هذا جواب عن سؤال مقدر كانه قيل
وحكم بانه لا يصح لعالم قولان ما تقولون فيما حكي عن ان في
وحكي عنه انه قال في اربع عشر مسالة قولها قولان فاجاب
بما قول بوجوه اصحها انه يعني ان له فيها قولين قال
باحدهما ثم قال بعده من بعد واعلم والله اعلم
ويعرف مذهب المجتهد في المسالة بما ثور منها قوله
نصه اي المجتهد الصريح على تلك المسالة كقوله ان قول المثلث
حرام ومنها بالعموم الشامل تلك المسالة وغيرها كقوله
قول كل مسكر حرام فعلم انه تحرم المثلث عنده ومنها ما تلك
تلك المسالة ما نص عليه من نظائرها كقوله ان قول السفرجل
الدكان فعلم ان حار الدار مثله عنده اذ لا فرق بين الدار
والدكان ومنها تعليله تلك المسالة بعلة يوجد في غيرها
نص عليه كقوله ان قول يحرم الناصل في بيع البر بالبر للاستوا
في الجنس والقدر فعلم منه ان مذهبه ان الشعير وعدة كذلك
وان كان ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة فان ذلك لا
يمنعنا من الجزم بقول الحكم هنا وحدث العلم وانه مذهبه
في ذلك والاظهر منا ان نقوف حتى نبحث هل هو قول التخصيص

اما على القول بالتخصيص فلا فرق
بين الشخصين والشخص الواحد
لجواز ان يخصص فيما له

في ذلك ايضا ام لا مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل
فهذه الامور هي التي يعرف بها مذهب العالم فصح ان يحرج لمذهبنا
على انها والله اعلم واذا رجع المجتهد عن احدها وكان بلده
فيه غيره وجب عليه ان يعلمه برجوعه حتى يرجع ان كان مؤثرا
للعمل بفتواه او كان العمل بها في المستقبل مما يتكرر كالصلوات او
كان مما لم يحكم باستدام كالنكاح واما ما قد فعله وليس مما يتكرر
ولا مما لم يحكم باستدام بل قد نفذ فلا حكم لرجوعه فيه كحوان يطلقه
وش من اهال الخ ثم رجع المجتهد بعد ان قراه معلمه على
احد هذه الاول جهة الاحكم لرجوعه فيه فلا حد الا ان قامل
والله اعلم وصح جواز تجزي الاجتهاد خلافا لقوم
قن وسلم دون اخرى خلافا لبعض العلما منهم من قال يصح
لجواز ان يطلع الله عز وجل على الاجتهاد الاكبر على امارات قن او مسلة
دون قاخر ومسلة اخرى فيصير في ذلك مجتهدا ولا مانع من ذلك
ومنهم من قال لا يصح ذلك بمعنى انه لا يكمل للاجتهاد الاصغر
الا من كمل للاجتهاد الاكبر لجواز ان يوقف شيء من ذلك على ما
لا يعلمه فلنا هذا خلاف الغرض والله اعلم

فصل والتقليد

المقلد بكسر فول العالم الذي اتبعه قلاده في عنقه او بجعل قوله الذي
يتبع فيه العالم قلاده في عنق العالم وفي الاصطلاح اتباع قول
الغير من دون حجة ولا شبهة اي من دون ان يطالب المتبع صاحب
القول بحجة ولا شبهة اذ لو طالب في ايهما لم يكن مقلدا الخ المقلد هو
المتبع للغير سواء كان ناويا للعمل بقوله ام لا واما المستفتي
فهو من لم يبلغ العلم بقول عالم وانما يعتمد على السوال وسواء عمل اما
واما الملتزم فهو من سوى العلم بقول عالم في مسلة او اكثر مستمرا
وسواء عملا ام لا واعلم انه لا يجوز التقليد في علم الاصول
سواء كان من اصول الدين كمعرفة الباري تعالى وقدمه وموصوفاته

واسمائه ومعرفة النبوات وما يتعلق بها والوعد والوعيد
او في اصول الفقه او في اصول الشريعة التي هي العلوا والصوا
والحق وبحوها لما تقرر ان الحق فيها مع واحد والمخالف مخطئ
اثم فلا بد من المجتهد ان يكون على علم محيطا فيكون على ضلالة
في دينه ويكون هالكا ولهذا حث تعالى على التفكر والتفكر
فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض الاية واقلا سطروا لك
الابل كيف خلقت وعمدتكم في القرآن كثير واجمع شيء على الكفار
في جميع القرآن ذمهم على تقليدهم الاباء في قولهم انا وجدنا اباءنا
على امة وانا على اثارهم مقتدون ولا يجوز الله التقليد
في العلميات وان كان في الوقوع وذلك كمسئلة الشفاعة وفسق
مرتكب الكبيرة والاجماع وحيث عليه لانها لم تعلق بها كسبه عمل ولا وعيد
لانتهائها على عدها لان السائل الما حوذه اما ان لا يعلم
بها كسبه عمل وتسمى اعتقادية عليه وذلك كعوننا الله تعالى
سميع بصير لان الوصف منها يحرر اعتقاد لا عمل وسمي اصليه
لانتهاء العلم عليها واما ان يعلق بها كسبه عمل وتسمى
عليه كعوننا الوتر مندوب اذ المقصود منها الاعمال وتسمى
ايضا على عدها الاعتقادية ولتعلقها بالعمل الذي هو
فرع على العلم وهذا يجوز التقليد فيها كما
يجوز التقليد فيما تترتب عليها اي على العلميات
وذلك كالمولاة للمؤمن وحقيقتها ان يحب له كل خير لنفسه
ويكره له كل ما يكره لها وهي كذلك بعظمه واحترام ذمته وماله
وعرضه وذلك وان كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه لتوقفه
على امر علمي وهو الايمان وكذا العداوة وهي بعكس الموالاة
فهذه الامور التي عدمت لا يجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن
لانه من العلم المتعين على الدليل الدال عليها والله اعلم
ويجب التقليد في غير شرط في العلمية المحضة اي التي لا تعلق

لها بالعمل وذلك لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
فقد تقرر ان الامر بالعلة التي هي عدم العلم فسكر رسكرها فكلما
وجد عدم العلم يجب وجوب السؤال فيما مر والله اعلم ومنهم
من قال اما عدت عليه التقليد بشرطان سأل العالم لنيل على طريق
الحكم وسئل صحة احتهاده بدليله والمختار انه يجوز التقليد
بغير شرط في العلمية المحضة وسواء في ذلك العلمية اي التي لا تعلق
بها الظن كمسايل الخلاف في الوقوع والقطعية وهي التي يتعلق بها
ثمرة القطع كوجوب الوضوء لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
وكتحريم الربا في الاشياء الستة الثابت بالنص منه صلى الله عليه وآله
ومنهم من قال اما عدت ذلك في المسايل القطعية فقط واما
القطعية فلا والصحيح ما ذكره المصنف وجه ذلك ان العلم
على ان العلماء لم يزالوا يستفتون في المسايل القطعية
والظنية ويفتون ويتبعون في ذلك من دون توقف بين
معلوم ومظنون ولا بد استند وشاع ذلك منهم وذاع
وتكرر ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا على ما ذهبنا اليه
من الجواز مع عدم شرط وافضى النعيم الله فثبت ما قلنا
وبطل ما قاله الخصم والله الموفق واما عدت التقليد فيما ذكر
على غير المجتهد سواء كان عاميا صرفا او عارفا بطرف صالح
من علم الاجتهاد لان المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم
ويجب على المقلد البحث عن كمال من يقلده اذا احتمل حاله في
علمه وعدالته وذلك لانه شرط في المقلد وصلاحيته
للتقليد العلم والعدالة ولا طريق لهما مع جهل الحال الا البحث
عنه حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده
اولا فلا يقلده وتكفيه اي المقلد عن البحث وجوان
يقلد من اراد تقليده اصحابه اي المقلد في بلد امام
كمن لا يجد تقليد كما قرأنا وبه وهو المختار والمشبه وقيل
وهو الناعي على امام الحق واما اشترط ذلك لانه منهما

كمل

تعمى وعرفته وجوده لكل
لا توجد ثلثة

الا في حدف لفظ الامام
ليشمل الامام وغيره
والمجتهد

لم يكن بصاره بذلك لم يأمن السفيه الذي يحرم عليه تقليد فاسق
التأويل وكاوه ان يكون هذا المنصف فسقوا بتأويل او كاوه
عنه فلا يجوز الاخذ عنه اذ لا يحصل ظن بصلاحيته واما
اذا كان اسباب التأويل المذكوره فانه يفسق والظن لم
يبق كذلك نعم وهذا اذا كان المقلد معتقدا على ذلك
المعي لان كان يختبر الدين وعارفا بصلاحيته فانه يجوز له الاخذ
عنه وان لم يكن كذلك والله اعلم ويلزم المقلدان
يجري الاكمل من المجتهدين في العلم والورع مجرى العلمين
وذلك لان اقوال المجتهد بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة
الى المجتهد اذا تعارضت فكما لا يجوز للمجتهد اذا تعارضت
الادلة ان يصير الى ايها شاء بل لا بد من مرجح كذلك المقلد
والترجيح في حقه انما يكون بالاكملية في العلم والورع فيلزمه
بحري ذلك ويقوى الظن بصحة قوله وتقليد المجتهد الحي اولى
من تقليد المجتهد الميت وان كان تجوز تقليده على الصحيح
واما كان اولى للعلم باستمراره على قوله حالا والميت لا لجواز
انه لو كان حيا لرجع عنه وايضا فان الظن الى كان اقوى
من الظن الى المستند في عامة الاحوال وانه قد حالة
صحة تقليد بعض من قال بتقليد الحي والميت وذلك كتقليد
المجتهد الاعلم وسواء كان حيا او ميتا اولى من تقليد المجتهد الاورع
بعد استكمالهما لصفات الاجتهاد والعدالة ولكن احدهما
زاد في العلم والاخر في الورع فان الذي زاد في العلم اولى بان
يقلده ممن زاد في الورع لان الظن لصحة قوله اقوى لقوة
معرفته بطرق الحادثة والله اعلم والائمة المعصومون
بكمال الاجتهاد والعدالة هم اهل البيت عليهم السلام الذين
كانوا في كل زمان ودعى كل منهم والحادثة وعرفها ان لا كمل

لكن قيل في المثل ما يسمح بحل وما ورد على ان اهل البيت عليهم السلام
او في بيان تعلد وما روى منهم من الايات القرآنية والاخبار النبوية
الدالة على لهم العرفة الحية كما عدم سماح كلب وتحرير ذلك المسالك في
احبار الاجماع فلرجح ايسر والله اعلم والزام مذهب اما معين
في حصره وعراه كالهادي والقسم عليهما السلام وغيرهما من مجتهدي
اهل البيت عليهم السلام وكابي حنيفة والشافعي من محمد وغيرهم
سواكان حماما مسا او في من درك الالتزام راسا والاعتماد
على سوال من عرض من العلما فيما عرض من الاحكام افاقا
من العالم بالمعلد بالمعلد واما كان او في البعدة عن التهوى الدين
وتتبع الشهوات كما سيأتي وفي وجوبه اي الالتزام خلاف
من العلما القائلين بالمعلد منهم من قال وهو المختار الاي عليه ذلك
بل له ان يعلد هذا او في حكم وهذا او في احر بدليل وقوع ذلك عن الصحابة
رضي الله عنهم فانه كان العامي يسال من صادف منهم عما عرض له ولم
يسع منهم الانكار على احد من العامة بدرك الالتزام لمذهب واحد
منهم فيقضي ذلك الاجماع على جوازه والا لانكروا ولو انكروا
لنقل كما نقل عنهم الانكار في غير ذلك ومنهم من قال يلزم ذلك
والله اعلم وبعد الالتزام المعلد مذهب مجتهد ما في وجوه الالزام
الاتية وسواكان الالتزام لمذهبه جملة اي في جملة المذهب بان يروى
اساعه في حصره وعراه او في حكم معين فقط بان يروى اساع المجتهد
في ذلك الحكم وحده او في احكام معينة الله فانه متى حصل ذلك
حرم على المعلد الاستفتاء حسب ذلك الالتزام اما جملة او في حكم
او في احكام معينة اي ذلك حصل من المعلد حرم عليه الاستفتاء
على المختار ومنهم من جوز ذلك والصحيح الاول افاقا
على المجتهد وسواء ان المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم من الاحكام
بعد ان وفي الاجتهاد حقه لم يحل له العمل بقول غيره لعمر مرجح كما
بعد من ذلك المعلد الذي قد التزم قول امام واراد العمل بقوله لا يجوز

لا يجوز له العمل بقول غيره لعمر مرجح سواء هو في النفس فالاصل المجتهد
والنوع الملتزم والحكم حرمة الاستفتاء والعلة كونه حرجا وحائما
سد عنده الارجح وهذا افاس وطي اذ الاصل يجب عليه والعلة
كذلك وحصولها في النوع معلوم ضرورة فالوا بصوب المجتهد
اقتضى ذلك اذ هو استفتاء من صار الى صواب الى خطا فليس
هذا ظلما ولكنه يودي الى التهور في الدين والى امر وقع الزمن
به احد الا انه يجوز الاستفتاء بعد الالتزام في صوره واحده وذلك
حيث سعل المعلد عن مذهب من المذهب الى يرجح نفسه ان كان
فيه وهي الادلة عليه من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ودليل
العمل فتى استوفاها حتى لا يعد عنه كي ما يصح له عليه ويرجح
كالمجتهد اذا ترجح عنده حلا والاجتهاد الاول بل يجب عليه ذلك
يصير في ذلك الحكم مجتهدا فلا يجوز له فيه التعليد وهذا امني
على جواز تحري الاجتهاد وتبعضه وقد تقدم ما ذكرنا واعلم
ان ثم وجوها احدها محوره للاستفتاء عن عادكم المصه
منها الاستفتاء في مذهب اهل البيت عليهم السلام ممن كان قد
لمس من الادلة القاطعة عصمتهم وان سعيهم الوجه الذي
قبل بوجوب الاجماع على جواز تعليد غيرهم لكان محل تعليدهم اولى حتى
لتلك الادلة ومنها ان يكشف للمعلد بعض ما التزم مذهبه
عن درجة الاجتهاد وكان العدالة المشروطة في المجتهد قائمة به
على المعلد الاستفتاء ومنها ان يكشف له ان ثم اعلم منه
او اورع فانه ايضا يجوز له الاستفتاء عن مذهبه لان المعلد لا يرى
الترجيح من تعلده من المجتهدين الا بما علمه او اورع غيره وهذا

صواب عمر
مسلم لانه يجوز الاستفتاء كرم
الاستفتاء عليه اذ ليس
بصواب حسبة وخطا اذا
الى التهور وهو ممنوع على
كرطبة عفى

وجه جهود للاسمال واما انه وجبه فلا ومنها ان لفق
المجتهد الذي قلد كان المقلد الزم مذهبه فانه انما يجب عليه الاستقال
عن مذهبه فيما يعمل بقوله مع قوله لا فيما قبله الا انه يسعه ان لا
يعتزي اليه فيها بل الى موافقيه ان كان عموا قوله والا وجب عليه
الاستقال فيها انتهى اذ قد ارتفع حلافه بفسخه فان ناب قبلان
سعه وجب عليه العمل والله اعلم و اما ما نصر به المعلل
ملزما فهو نصر كذلك بالبينة قط وان لم يحصل قط او عمل بلا اذ
قد عدم على العمل بقول الامام صار ملزما لان ذلك هو المفهوم من معنى
الالتزام وقيل بل لا بد مع البينة والعزم من قط بان
يعمل الرجل مذهب المجتهد مثلا او عمل كان يعمل بقول المجتهد
وقيل بل يصير ملتزما بالعمل وحده من دون بينة قلنا لا عمل لا
سه وقيل بالرجوع في العمل وان لم يتم ذلك العمل والوقوف
من هذا القول الاول ان الاول لا يصير ملزما الا بجميع العمل
فيجوز له الاسمال بعد الشروع قبل التمام خلافا صاحب هذا القول
مثلا اذا شرع في الوضوء معتقدا المن يقول بوجوب الترتيب فعلى
القول الاول يجوز له بعد الشروع قبل التمام ان يلتزم قول من لم
يعمل بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له وعلى القول الثاني
يصير ملتزما بالشروع فلا يصح منه ذلك فتامل والله اعلم
وقيل بل تصير ملزما بما عينا وضعه قوله اي المجتهد وانما
يعتبر على سابقته ولا لقطها ولا لعمله ابقة ولا لسال وقيل
بحر دسوالم اي اذا سال العامي العالم عن مذهبه حله او في حكم معين
صار الساءل بل معتقدا الذلك العالم بحر دلسوال وان لم يحصل منه قبل
ولا عمل ولا لقط والله اعلم واحتلف اي اهل
العلم في جواز تقليد العامي اماما من فصاعدا اي فاكثر مما يلي
ثم اوجب الزام مذهب امام معين منهم مع ذلك ومنع جوازه كمن
لم يمنع مع ذلك بل جوازه قال الامام المهدي عليه السلام

فاما من لم يوجب الالتزام فلم اقف لهم على نص قال واصولهم تحتمل الامرين
نعم واذا اعتلنا بجواز تقليد اماما من كان المقلد مقلدا الهما معا
حيث سقط عنه محذور اس العمل بقول اثنين ساحت يحتلفان لا بقول احدهما
لو كان ثم قول ثالث في ذلك الحكم واعلم ان الاحوط ان يجمع
مقلدا وستفتيين قولين يحتلفين في حكم واحد ان كان ذلك
على وجه لا يقول به اي يدلك الحكم الواحد اي واحد من القائلين
بالقولين اذ يكون حارقا للاجماع مثال ذلك اذا اليم يقل احد
عملا بقول ابي حنيفة ومعشر يقولون عملا بقول مالك فان هذا جمع
بين قولين في حكم واحد وهو النكاح على وجه لا يقول به احد من
القائلين الذين قلدهما فيه ولا من غيرهم فهو جمع حارق للاجماع
لان الامة احتلفت في ذلك على ثلثة اقوال المذهب وهو قول
الشافعي انهما يحلان جميعا الثاني لابي حنيفة الحمد الشهود
فقط دون الولي الثالث لمالك عكس قول ابي حنيفة اعني يجب
على الولي فقط بالسلة دون الشهود فالنكاح على الوجه
المذكور حارق للاجماع اذ هو خارج عن الاقوال الثلثة كما ترى
وما تروى عن مالك انه اجاز نكاح البنة من غير
ولي ولا شهود اذا لم ينتوا طيا على الكتمان رواية شاذة
لا تقدح في المال المذكور واما الجمع بين قولين لا على الوجه
المذكور فلعل فيه الخلاف السابق في جواز تقليد اماما مين
والله اعلم فكان هذه المسلة وقع لذلك ولذلك ذكرت بعدها
فتامل والله اعلم واعلم انه يجوز لغير المجتهد ان يقلد
قول المجتهد المنصوص عليه حكمه لذلك مطلقا اي سواء كان
مطلقا على الاخذ اهلا للنظر والبحث اهلا فلا سيما مع الاحتياط
والعدالة واما اذا كان اعلم منه وجه بحثا لمسلة من مسائل
نص عليها المجتهد فانه لا يجوز ذلك الا ان كان غير المجتهد
مطلقا على الاخذ الذي يدريدان ياخذ مسئلة لذلك المسلة وهي
المسلة التي قد نص عليها ذلك المجتهد اهلا للنظر والبحث

الاول

بان تكون عارية لدلالة الخطاب وما هو ساقط منها وما هو موجود به
وقد تعدم بانها فيان المنطوق والمفهوم فاذا كان كذلك فيسن به
التجوز والقاطع ان تعدل بحكما او على اصل او على قياس او على
معنى او على موجب او على ما دل مثال ذلك ان يسال الواقف
عن المجتهد هل يجب في معلوفة النعم زكوة على مذهب المجتهد الفلاني
وقد كان المجتهد نص على انه يجب في سائمة النعم زكوة وقد عرف
هذا النص وعرف مفهوم الصفة وشروطها وانما جوز به عند
ذلك المجتهد فعول لا يجب فيها الزكوة عدة تجوزا من قوله في سائمة
النعم زكوة ويعدل منه ذلك هذا في التجوز واما القياس فانه لا
يعدل منه الا اذا كان عارفا بكيفية رد الفرع المعين الى الاصل
المنص عليه بان يعرف اركان القياس التي هي الاصل والفرع
والعلة والحكم وشروطها فلا بد ان يكون له ملكة يقتدر بها
على استنباط الفرع من الاصل بان يكون مجتهدا في المذهب كما يولد
ابو طالب عليه السلام وعدها ممن هو بصفتها في سائر المذاكرات
فانه يعدل منهم ما افتوا به على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام
مالا نص لهما جبه فيك على ما قد نصوا عليه لعرفتهم شروط القياس
اذ هم مجتهدون فاعمل ان شاء الله تعالى واذا اختلف المفتون
على المستفتي عدل الملتزم مع استوائهم في العلم والورع وقوله غير
الملتزم اذ لو كان ملتزما وجب عليه اتباع ما التزمه منهم
وان التزم مذهبهم جميعا فعند تعارض حكمه نعم اذا كان
كذلك فعند اختلفوا عما ذا يأخذ المستفتي قيل انه ياخذ
بالاول فالاول منهم حصلت فيحب اتباعه وكذلك الحادثة وهلم
وقيل بل باحد عما ظنه الاصح من اقوالهم فيجب عليه العمل
به وقيل بل يخير فاحد ما ذكر من الاقوال شاء اي حادثة من غير
تحر لان المفروض استوائهم في العلم والورع فليس

فليس بعضهم اولى من بعض فله ان يسال اولا من شاء وان سال اثنين
عن مسالة او اكثر فان وقع في رمل الصحابة رضي الله عنهم
وغيرهم فان الناس في كل عصر يسعون المفتي كما اليوم غير
بتفصيل ولا فرق ولا التزام لمذهب ميت بعينه وشائع ذكره ولم ينكره
والله اعلم وقيل بل يعمل بان يسال الاحدث الاخف
من قولهم اذا كان في حق الله تعالى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
حمل عليكم في الدين حرج فالاحدث الاخف في حوائج الله تعالى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وما حدث الاشد منها في حقوق العباد لانه احوط وقيل بل يخير
فلا يعول في قول احدهم بل يحكم من الحاكم لانه اوطع للنزاع والله اعلم
ومن لا يعدل ولا يعرف معنى التقليد لغة ولا عامية بان لا يعرف
التقليد كان يقلد كلا يقلد فاذا كان كذلك فالاولى الصواب
صحة ما قوله في الاحكام الشرعية وان كان خلاف ما يقوله من قلده
اذا كان يعتبر الحوارة كما يحصل من العوام في صلوتهم من اللحن وعدم
استيفاء الاركان فانها تصح منهم فان كان يخالفه لقول من هو مشهور
اليه من الائمة وكذلك من اسلم عن نكاح موافق لبعض المذاهب
فانه يقر عليه نعم واعلم ان ما فعله من لا يعقل التقليد مما
يخرق الاجماع بان يوافق احدا ما اعتد به منهم في احدى الاعصار
او بعده اذ لو خرق الاجماع لم يصح منه ولا يقر عليه لعدم موافقته لقول
من هلا العلم كما يصح من كثير من العوام من تركهم الركوع في الصلوة راسا
فان صلوة من تركه لا تصح لعدم موافقتها لقول قائل والله اعلم
ومما يعامل به من لا يعقل التقليد فيما عدا ذلك اي ما عدا ما فعله
كذلك مذهب علما جهلته الذي يحويهم البريدي وذكر العلم سم اذا عدم
علما جهته عومل بمذهب علما اخر جهته اليها اي لبلده والله اعلم
وتمام ذلك مع الكلام في شرح الكتاب ياسع

الباب العاشر من انواع الكتاب في الراجح

العقلية والعقلية وتلحق بهما الحدود والرجحان
على بعض كما مر في المحاكمة اما الله تعالى وهو الراجح
راجحا وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما يقوى به
اي امارة اخرى معارضها ومعنى اقترانه
حلا وما يتصل الاخرى وهو ان يتصل كل واحد منهما
على المعارضة لها كان سببا لترجيحها عليها اذ الامكن
بل الامر مرجح فصحيح تقدمها اي لامارة الغير راجحا حكما
الاخرى والعمل بها واطراح الاخرى واما وجوب ذلك
اما صيرة الصحابة والتابعين وسائر المجتهدين
عرفا تعميم المتلقى في الحوادث التي تعارضت فيها
معلوم الراجح منها قطعا فكذا والا فالراجح فان رجح
والله اعلم واذا تعارضا وكذلك للاعلى وجوب الترجيح
قطعا اذ يلزم من ذلك اجتماع النقيضين وهو محال
ان احدهما خطأ او الحكم ان عمل بهما او باحدهما
يكون اذا امكن جمعية الدليلين منفكا والا فمن الراجح منهما
باطل لا محالة فلا بد من الترجيح وذلك كاد
ولا بس وطء وطني اذ الظني لا يعارض القطعي
فلا تكون تلك الامس دليلا طلس قطع وسواء كان الدليل
معا كنصين او ظاهرين او احدهما عاما خاصا من وجه
كعام طلس او محتملين بان يكون احدهما نقليا والآخر عقليا
كتعارض خبر احاد ومكس طني فهذه الصور هي التي يقع التعارض
فيها والترجيح فيها بلشه فعلوا كما ترى اما القسم الاول
وهو الترجيح بحسب النقليين فترجع الى اربع جهات اما من جهة السند
او وجهه متنه او من جهة مدلوله او من جهة امر خارج عنه اما الجهة الاولى
فهي الترجيح بحسب السند وهو طرق كثيرة ونوعه

القطعيين

اما خبرين

منها ما يرجع الى الراوي ومنها ما يرجع الى الرواية ومنها ما يرجع
الى المروي ومنها ما يرجع الى المروي عنه ومنها ما يرجع
الاول الى الترجيح بحسب الراوي وهو قسم العام
مهما طرقان الطرق الاول ما هو بحسب الراوي وهو في نفسه وفي بركيته
كثرة رواته وعدالته بحسب نفسه فيرجح احد الخبرين المتعارضين
له بكثرة رواته دون معارضه بحيث اذا كان رواة احد المعارضين
اكثر عددا من رواة الاخر فانه يرجح على الاخر المعارض
رواية ابي رافع وميمونة انه صلى الله عليه وسلم نكحها وهما حلالان
على رواية ابن عباس انه نكحها وهو حرام وذلك لان عدد
الاكثر اقرب عن الخطأ من العدد الاقل ولان كل واحد من رواة الاول
فاذا انضم اليه غيره قوي حتى يبلغ الى التواتر المفيد للقطع ولان
انه يرجح احد الخبرين المتعارضين بكونه اي الراوي لاحد المتعارضين اعلم
بما رويه من الراوي الاخر فان يكون ذا بصيرة وعلم بالعربية وعلم الترجيح
والاحكام دون الاخر او يزيد عليه في فطنة وعلم العربية وعلم الترجيح
بان يكون اكثر ورعا وتحرزا عن التساهل في الرواية ومنها ثقته
فان رواية المتصف بهذه الاوصاف ترجح على رواية دون الاخر
وهذه الاوصاف راجعة الى شيء واحد وهو كون احد الراويين راجحا
على الاخر في وصف يعلم الظن بصدقه والله اعلم وكذلك يرجح ما
يرويه الوصي كرم الله وجهه على ما يرويه غيره من الصحابة وذلك ظاهر
ومنها كونه اي الراوي لاحد المتعارضين المباشر لما يرويه دون
الاخر فان رواية ارجح مثال ذلك ما رواه ابو رافع مولى رسول الله
عنه صلى الله عليه وسلم انه نكح ميمونة عمرة الحديبية وهو حلال وروى
ابن عباس انه نكحها وهو حرام فان رواية ابي رافع ارجح لانه المباشر
كان هو السفير بينهما خلافا لابن عباس وذلك بان المباشر اعرف بالحال
او كونه صاحب القصة فان روايته ارجح الخ وذلك كرواية ميمونة
رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نكحها حلالا ان على رواية ابن عباس رضي الله عنهما

عام قضى

فان رواتها ارجح اذ هي صاحبة القصة فهي اعرف بحالها او كونه مشافها
لمن يروي عنه دون الاخر مثال ذلك ما رواه القسم ابن محمد بن ابي بكر
عن عايشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وآله
فاختارت نفسها وروى عنها الاسود بن يزيد النخعي انه كان اعتقت حرا فان
رواية القسم ارجح لمشافهته لعايشة اذ هي محرم له لكونها عمته وقد سمعه
منها مشافهة والاسود من خلف حجاب فكان ارجح والوجه ظاهر او كونه
اي الراوي لاحد المعارضين عند سماعه للحديث اوفر حظا بمن يروي
عنه والاخر بعده فان رواية الاول ارجح مثال ذلك رواية عبد الله
بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه اوتر الليلة ورواية ابن عباس انه لم يوتر
ورواية سعد بن ابي وقاص انه صلى الليلة فان رواية ابن عمر ارجح لقربه من الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم حين الليلة اذ كان يحدثها فقه صلى الله عليه وآله وسلم
حين لقائه ظاهرا انه اعرف او كونه من اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة
والاخر من اصاغرهم وساير الاسلام فان الراجح لقربه من الرسول صلى الله عليه
وآله وسلم حالا ومحالا ولانه اشد صونا لمنصبه وبعدا عن الكذب او كونه مشهور
النسب والاخر مشهور النسب او كونه غير ملتبس بضعف قيل راويه
وقيل اسمه والاخر ملتبس به فان رواية هو الراجح لان المحرر فيهم
وقعا الحاء اكثر من سواهم ومنها ان يكون الراوي لاحد
المعارضين يحمل الرواية بالمعنى والاخر صيغتها فانها ترجح رواية على الاخر
بحمله بالمعنى وذلك للاتفاق على قبول روايته دون الاخر فيكون الظن
اقوى فهذه وجوه الترجيح في نفس الراوي والطرق الثلاثة
الترجيح باعتبار تركيبه اي الراوي وقد سبقها بقوله وتكره التركيب
لراوي احد المعارضين دون الاخر او كثرة عدالتهم بان لا تكون
متفاوتة في غاية التركيب بخلاف المركب للاخر فان حديث من كان
كذلك ارجح لقوة الظن وادائه ان الراوي بان للمحرر بين المعارضين
مرسلين صحة فانه يرجح رويه احدهما بكونه عرفا من حاله انه لا يرسل

الا عن عدل عارف في الجرح والتعديل والاخر عرف منه خلاف ذلك
او جهل حاله فان رواية من عرفت ذلك ارجح لقوة الظن وكان الاولى
تقديم هذا على قوله وتكره التركيب اذ هو مما يرجع الى نفس الراوي
ومما يرجع الى الترجيح باعتبار التركيب ما مر بقوله وترجح الحر الفرع بالتركيب
احد الراويين بالعدول الفرع كان يعدل الراوي على الحكم اذا كان بتركيبه
شهادة وكان يعدل انه قد حكم شهادته حاكم فان رواية من يركبه
بالعدول ارجح لان التركيب بالحكم اما ان يكون لبعضها العدول والعدول الفرع
اول من المتصل والله اعلم وترجح الحكم على العمل اي اذا كانا
تركيبه احد راوي المعارضين بالحكم كشهادته والاخر بالعمل بقوله
فانها لعدم رواية من حكم بشهادته على رواية من عمل بقوله ولذلك
لان الاحتياط في الشهادة اقوى من الاحتياط في العمل لدليل
قبول خبر الواحد والمراة دون شهادتهما والمسند بحسب ما مر بقوله
والمسند يقدم قبل ابي قال الرازي وترجح المسند
على المرسل اي اذا كان احد الخبرين للمعارضين مسندا والاخر مرسلا
فان عدد المسند على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل
فيكون الظن به اقوى والله اعلم وقيل اي قال ابن
امان بكر الواجب العمل بالمرسل على المسند لان المرسل
لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه صدر عن الرسول بخلاف
ما اذا اتى بالمسند فانه قد يحمل السامع العهدة وقيل
بالعكس سواء اكان المسند والمرسل اذا تعارضا معتضدا بما سوا
لاترجيح لاحدهما على الاخر اذا لعثر في الراوي اما هو العدالة
والضبط والوصف بهما وقد قبل كل واحد منهما على انفراده
فلا تكون لاجلهما على الاخر مزية اذا اجتمعا وهذا القول هو الذي
اختاره الامام المهدي عليه السلام في المعيار وشرحه

نعم والمعارض من دون ترجيح ممكن عند الاكثر اذا لم يعلم من دأبه
قسم البحر وعليها مشى على قوله والاطراح على الصحيح والله اعلم
ومن الترجيح بحسب الرواية قوله وترجح المشهور اي الذي
شاع الشهرة عند المتقدمين الكتاب وغيره اي اذا اسند احد المتعارضين
بالشهرة والاخر بغيرها كان ما اسند بالشهرة ارجح وترجح ايضا
مرسل التابعي اذا كان الخبران المتعارضان مرسلين لكن احدهما
ارسله تابعي والاخر غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح وترجح ما اسند
الى كتاب مشهور بالصحة مثل ما اسند الى البخاري ومسلم على ما
اسند الى كتاب غيرهما مما لم يكتب الى لم يعرف بالصحة يعني اذا اسند
احد المتعارضين الى البخاري ومسلم او نحوهما عاريا بالصحة مركبة
الحديث السوي واسند الاخر الى غيرهما مما لم يعرف بالصحة كان ما اسند
الى الصحيح اقوى وارجح فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية
القسم الثالث الترجيح بالمدلول بحسب ما يرجع الى نفس المروي
وهو اقسام وجوه منها انه اذا روى احد المتعارضين السماع من
الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاخر بالحمل كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله يرجح ما ثبت
بالسماع على ما ثبت بالحمل لاحتمال انه لم يسمع ومنها ان
يكون المتعارضان كل منهما مثبتا بالكون منه صلى الله عليه وآله والخبر لكن
احدهما حاضر فانه يشاهده وسكت عنه والاخر وقع غيابا فسمع
وسكت عنه فان ما سكت عنه مع الحضور ارجح مما سكت
عنه مع الغيبة والسماع لان الاول اعلى على الظن ومنها
ان يكون احد المتعارضين ورد فيه صيغة منه صلى الله عليه وآله والاخر
انما فهم منه فقط رواه الراوي بمعناه لغيره فانه يقدم ما ورد
فيه صيغة على ما فهم فقط لقوته ولانه الصيغة وضعت لانه عنها

القسم الرابع في الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس المروي
عنه وذكر بعضهم ان يكون احد المتعارضين ثبت مما روي عنه
مما مس فيه وذكر لان الظن الحاصل به اقوى وسواء كان انكار
بنسيان ووقوف او انكار جحود ورد بدت فاما اذا كان
انكار بنسيان ارجح مما انكر انكاره بجحود والله اعلم هذا ما
يحتاج اليه من محصل الترجيح بين المتعارضين بحسب السند واما الجهة
الثانية وهي الترجيح بحسب المتن فمنه ما يرجع الى وجوه الاول قوله
وترجح النهي على الامر يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
والاخر امرا فانه يرجح ما مدلوله النهي على ما مدلوله الامر لان
النهي اكد لدفع المفاسد والامر لجلب المنافع ولان الاهتمام بدفع
المفسدة اشد من الاهتمام بجلب المنفعة ولهذا فان ما يحمله النهي
العاني اقل مما يحمله الامر وما هو اقل احتمالا ارجح الثاني
قوله والامر على الاباحة يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
امرا والاخر اباحة فانه يرجح ما مدلوله الامر على ما مدلوله الا
وذكر للاحتياط والخروج عن العهدة والله اعلم واما
اذا كان مدلول احد المتعارضين اباحة والاخر تحريما فان
ما مدلوله الاباحة ارجح اذ الحث كذا ورد عليه على ما تقدم النهي
عنه وقيل بل يرجح النهي عنه على الاباحة لما ذكر في ترجيح الامر
على الاباحة قلت وهذا اولى والله اعلم والثالث قوله
والاول احتمالا على الاكثر اي اذا كان احد المتعارضين اقل
احتمالا لغير المطلوب والاخر اكثر فانه يرجح الاول على الاكثر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كون احدهما مشتركا بين معان والاخر بين معنيين فان ما هو
مشترك بين معنيين راجح لان ما قل احماله اقرب الى المطلوب
والرابع قوله والخصم على المجاز اى اذا كان احد المعارضين
مستعملا في المطلوب حقيقة والاخر لا يستعمل فيه الا مجازا فان
الخصم راجح اذ لا يطرق اليها الخلل كخلاف المجاز والله اعلم
الخامس قوله والمجاز على المشترك يعني اذا كان احد المعارضين
مجازا والاخر مشتركا فان المجاز راجح على المشترك اذ المجاز اوفر
ولا يحمل بالمعاهد على ما تقدم في اول الكتاب والله اعلم
والسادس قوله والاول من المجازين على الاخر يعني اذا كان
المعارضان مجازين وكل احدهما اولى الحقيقة من الاخر فانه
يرجح الاول من المجازين على الخصم المسمى لترجحه اما ان
يكون اكثر من الثاني في المحذوف فيه اكثر من الاخر كالحذف
في الشافعي فانه اكثر من المحذوف في ابن عباس والله اعلم او ان
يكون اقوى من الاخر كالحذف المطلق اسم الجزء على الكل لان الكل
يستلزم الجزء بخلاف العكس كحذف القطع يده مع السرقة
لم يقطع انامله او ان يكون دليل المحذوف فيه ارجح من دليل
المحذوف في الاخر وقد ذكرنا ما يتعلق بالمجاز من الخصم والله
اعلم السابع قوله والنص الصريح على غير الصريح يعني اذا
كان احد المعارضين نصا صريحا والاخر غير صريح فالنص الصريح
يحمل المقصود وغيره فان الصريح اولى لعدم الاحتمال كما ان

كما ان يكون احدهما مجملا والاخر مبينا فان المبين راجح لعدم
احتماله والله اعلم السادس قوله والنص على الخاص راجح على
دلالته على المقصود اقوى من العام لاحتماله التخصيص فيه
والله اعلم السابع قوله وتخصيص العام على ما قبل الخاص
يعني اذا كان احد المعارضين نصا تخصص العام على ما قبل الخاص
نصا او ظاهرا خاص فانه تقدم ما نصا تخصص العام والاخر
التخصص على ما يأتي ظاهرا او خاص لغلبة التخصيص العام كثيرة
العاشر قوله والعام الذي لم تخصص على الذي خصص يعني
اذا كان المعارضان عامين لكن احدهما خصص بدليل والاخر
لم يخصص بل باق على عمومه فان ما لم يخصص يرجح للاتفاق
على حجيته بخلاف المخصص فيه الخلاف والله اعلم الحادي عشر
قوله والعام الشرطي على النكرة المنفية وعمرها وما ومن والام
المعرف باللام على الجنس المعرف به هذا الترجيح باعتبار رضيع
العموم فاذا كان عموم احد المعارضين بصيغة الشرط وعموم
الاخر بكل منفية فان العام الشرطي راجح لان الحكم فيه معلل
فيكون كذا دعا الى قوله مثل من بدل دينه فاقتلوه مع ما
قيل انه دليل على مرتد وكلا اذا كان عموم احد المعارضين
باعتبار من او ما او الجمع المعرف باللام وعموم الاخر باعتبار
كونه خاصا معرفا باللام فان ما عمومه باعتبار من وما والجمع
ارجح من الجنس المذكور لان دلالته على العموم اضعف لكثرة
استعماله في العهود مثل افعلوا المشركين او مع اشرك مع ما
قيل انه راجح في السلس لم يحدث مع ما لو
مع هذا الترجيح من السلس بحسب المتن الجهة الثالثة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الترجيح بحسب المدلول الى ما دل عليه المتعارضان وهو اقسام من
وجوه الاول انه يرجح الوجوب على الندب اي اذا كان احد المتعارضين
يقتضي وجوب الامر والاخر ندبه فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط
ولانه قد حصل الندب وزياده بخلاف العكس والثاني انه يرجح
الاثبات على النفي اي اذا كان احد المتعارضين يقتضي اثبات امر والاخر
نفيه فانه يرجح ما يقتضي الاثبات لاحتمال ان يكون النافي عمل عن
العمل لكره عمله الانسان عنه مثاله حديث بلال رضي الله عنه
ان صلى الله عليه وآله وسلم دخل الكعبة وصلى وقال اساءه وجله
ولم يصل فان حديث بلال يرجح لكونه اثبت العمل والله اعلم والثالث
انه يرجح الدال على الوجوب له يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي
درء الحد واسقاطه والاخر يقتضي وجوبه واثباته فان ما يقتضي
الدرء يرجح لما في الدرء من اليسر ونفي الحرج المقصود ان الشارع
يدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين من حرج
والرابع انه يرجح الموجب للطلاق والعتق على الاخر الذي لا يوجبهما
يعني اذا كان احد المتعارضين يوجب العتق او الطلاق والاخر
خلافه فانه يرجح الموجب لذلك لموافقته الاصل اذ الاصل عدم
ملك البضع وملك الحر والله اعلم واما الجهة السابعة
وهي الرجحان فهو انها تحصل من وجوه منها انه
يرجح الخبر الذي له موافقة لدليل اخر اولا هل المدينة او للخلفاء
الراشدين او للاعلم يعني اذا وافق احد المتعارضين اي هذه الامور الاربعة
فانه يكون ارجح الاول ان يوافق دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع
او عمل اهل مكة فانه ارجح لانه اعلت على الظن ولان مخالفة الدليل
الشديد مردود امر مخالفة دليل واحد الثاني ان يوافق احد المتعارضين
عمل اهل المدينة السلف على صاحبها افضل الصلوة والسلام دون
الاخر فانه ارجح لان المدينة موضع الوحي فهم اعرف باحكامه

قيد لكل وجه
نعس
ي

الثالث ان يوافق عمل الخلفاء الراشدين فانه ارجح لان امره صلى
الله عليه وآله وسلم باتباعهم والاقتداء بهم يعد الطعن الرابع
ان يوافق احدهما عمل الاعلم فانه ارجح لكونه اعرف باحكام
الدليل واسرار التاويل والله اعلم ومنها ان يرجح احد
المتعارضين بتغيير راويه لفعله اما بقوله او فعل او فعل على ما
لم يغيره يعني اذا غير راوي احد المتعارضين ما رواه دون
الاخر كان خبره ارجح لان تغييره يقوي الظن والله اعلم
ومنها ان يرجح احد المتعارضين ما فيه قرينة دالة على
تاخره اي اذا كان في احد المتعارضين قرينة دالة على تاخره فانه
يرجح على الاخر وهي اما تاخر اسلام راويه فانه يجوز ان الراوي
للاخر سمعه قبل اسلام هذا واما ان يحدث تاخيا كقتيل
موته صلى الله عليه وآله وسلم سهوا والاخر موسعا واما ان
يكون فيه تشديد دون الاخر فانه قرينة لتاخره لما تقرر
اذ لم يحي الا بعد ظهور الاسلام ووجوه شوكته ومنها
انه يرجح احد المتعارضين بموافقته القياس وهذا قد دخل
في قوله ويرجح الخبر بموافقته لدليل اخر اذ القياس دليلا لا محالة
فهذه تمام الرجحانات من القسم الثاني وهو الترجيح من جهة المتن
الفصل الثاني وهو الترجيح من جهة السند وهي اما
ان يكون في السند او المسند اما الاول فالترجيح فيه من جهة
اما في نفس السند او في جهة وعد فيها قسمان اما القسم الاول
وهو الترجيح من القسم بحسب الاصل وهو نوعان بحسب حكم الاصل
وبحسب علته اما النوع الاول فقد بينه بقوله ويرجح احد القسمين
على الاخر بوجوه الاول انه يرجح ما يكون حكم اصله قطعا والاخر
ظنا يعني اذا كان حكم الاصل في احد القسمين قطعيا والاخر ظنيا
فان ما حكم قطعي ارجح الثاني قوله او لم يكن حكم الاصل في احدهما
قطعا فانه يرجح ما دليله اقوى ان يكون الترجيح بسبب الدليل

في الاصل فيسلم الاقوى فالاقوى وقد تقدم في ترجيح القياس
وجه القوة الثالث قوله او كون احكم اصلا احد القياسين
لم يصح لان الاصل والاصل مما لم يعلم في حكم الاصل هل يصح ام لا
فان ما اتفق على علته اصح فيه ارجح من الاخر والوجه في ذلك ظاهر
فهذه الوجوه السبعة بحسب حكم الاصل واما النوع الثاني
اعني الترجيح بين القياسين بحسب علة حكم الاصل فهو ان يرجح احد
القياسين بكون علته اي علة حكمه اقوى من علة حكم الاخر وقوتها
اما لقوة طريق وجودها في الاصل من احد القياسين بان تكون
وجودها في احدهما معلوما او مظنونا بالظن الغالب وطريق
وجودها في الاخر دون ذلك مثاله ما اذا قيل في الوضوء طهارة
حكمية فيسن الى النية كالتيمم مع قولنا الغسل طهارة عامة فلا
يسن اليها كغسل النجاسة فان الاول ارجح لقوة طريق وجود
علته اعني كونه طهارة حكمية لكونه معلوما او لقوة طريق
كونها علة بان تكون طريق علتها في احدهما نصا وفي الاخر
تنبيها بص فان ما طريق علته النص ارجح على ما تقدم في بيان
طرق العلة وفصل القياس او بان تصحبها اي علة احد
القياسين المعارض علة اخرى عرفا تقويا اي يعتبر بذلك
العلة فتكون احد القياسين كالمعلل بعلتين دون الاخر مثاله
ذلك تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه طهارة حكمية
كالتيمم فانه تصحبها علة اخرى وهو كونه عبادة كالصلوة
حلافا بعلة لكونه طهارة عامة والله اعلم فاذا كان
علة اقوى في هذه الوجوه فانه ارجح واقدم وذلك ظاهر
او تكون حكمها حظرا ووجوبا دون معارضها تعلى اذا كان
الحكم الصادر عن علة احد القياسين المعارضين حظرا ووجوبا
والحكم الصادر عن علة الاخر اباحة او ندبا فان ما حكم علته
الحظر او الوجوب ارجح مثال ذلك تعليل الوضوء بانه عبادة

يجب فيه النية كالصلوة لاطهارة فلا يجب كغسل النجاسة ويعلل حرمة
الفاصل في البرسلا ناكيل فنقضي وكمحرمة والبوزه وخطره لا
الطلع فلا تنقض كذا فيها والله اعلم او بان تشهد لها الاصول
يعني اذا كان علة احد القياسين المعارض تشهد لها اصول
تكون منوعة من غير اصول دون علة الاخر فان ما تشهد لها اصول بان
تعلله الاصول ارجح كما في تعليل وجوب النية في الوضوء لكونه
عبادة فان هذه شرع في الصلوة والصوم والحج بخلاف تعليله
بكونه طهارة فلا اصل لها الا ازالة النجاسة او مشروعة في اصول
كثيرة فان ما علته كذلك ارجح وبنظر في الوجه بن هذا وبين قوله
او تشهد لها الاصول فان الظاهر انهما بمعنى واحد كما في عبارة
المحصول والله اعلم او تعلل بها الصحابة واكثر الصحابة
يعني ان يرجح احد القياسين على الاخر بان علته علل بها صحابي وعلة
الاخر علل بها غير صحابي او علل بعلته اكثر الصحابة والاخر الاقل
فان ما علل بعلته الصحابي او اكثر الصحابة ارجح كان تعلل الصحابي
او اكثر الصحابة بحرم الفاصل في البرما نكيل والبوزه او بعضهم
ويرجح الوصف الحسي على غيره يعني اذا كان علة احد القياسين وصفا
حسيا وعلة الاخر امرا شرعيا فان ما علته الوصف الحسي ارجح
للاتفاق على تعليل الحكم به دون غيره وقد تقدم ويرجح الوصف
الثبوتي على الوصف العدمي اي اذا كان العلة في احد القياسين
وصفا ثبوتيا وفي الاخر وصفا عدميا فان ما علته الوصف
الثبوتي ارجح مما علته الوصف العدمي للاتفاق على تعليل
بالثبوتي دون العدمي والله اعلم والباعثة على العلة
اي اذا كان العلة في احد القياسين باعثة على الحكم وفي الاخر امارة
فقط فان ما علته باعثة فقط ارجح للاتفاق عليها ويرجح
العلة المطردة على خلافها وهي المنقوضة والمعكسة على خلافها
وهي غير المعكسة ويرجح العلة المطردة فقط اي مع وجود العكس

على العكس فقط اى من دون اطراد يعنى اذا كان علة احد القياسين
مطردة فان توحد الحكم بوجودها ولا تعكس اى ينتفى الحكم بانتفائها
وعلة الاخر بالعكس فان ما علته ارجح مما علته منعكسة وترجح السبر
على المناسبة اى اذا دلت علة احد القياسين المتعارضين بالسبر والتقسيم وعلة
الاخر بالمناسبة سيما وس الحكم فان ما يستند علته بالسبر ارجح لتضمنه انتفاء
غيرها كالعدم فى القياس وترجح المناسبة على الشبه اى اذا دلت علة
احد القياسين بالمناسبة وعلة الاخر بالشبه فان ما دلت علته بالمناسبة
ارجح لان الظن الحاصل به اقوى والله اعلم واما القسم
الثانى وهو الترجيح بحسب الفرع فمنه ترجح احد القياسين
بالقطع بوجود العلة فى الفرع يعنى اذا قطع بوجود العلة فى الفرع
فى احد القياسين وظن وجودها فى القياس الاخر كان ما قطع بوجود
العلة فيه ارجح وترجح احدهما بكونه اى حكم الفرع ثابتا بالنص
فى الجملة فى احد القياسين دون الاخر اى اذا كان قد ثبت حكم الفرع
فيه فى احد القياسين بالنص فى الجملة وجى بالقياس للتفصيل والاخر
ليس كذلك بل يحاول اثبات الحكم فى الفرع بالقياس ابتداء فان ما ثبت فيه
حكم الفرع بالنص فى جملة ارجح لان تفصيل الشىء اثبت اهون من
اثباته من اصله والله اعلم وترجح مشاركة اى الفرع للاصل
فى عين الحكم وعين علته على الثلاثة الاخر وهى المشاركة فى جنس الحكم وعين
علته او عين الحكم وجنس علته او جنس الحكم وجنس العلة يعنى اذا كان
الفرع فى احد القياسين مشاركا للاصل فى عين الحكم وعين العلة وفى الاخر
الفرع مشارك للاصل فى الثلاثة الاخيرة فان الاول ارجح على ما تقدم
فى تفصيل المناسب وترجح احد القياسين على الاخر لمشاركة الفرع للاصل
فى عين احدها اما العلة او الحكم وجنس الاخر على المشاركة فى الجنسين
يعنى اذا شارك الفرع الاصل فى احد القياسين فى عين الحكم وجنس العلة او
عين العلة وجنس الحكم والاخر شارك الفرع فيه الاصل فى جنس الحكم

وجنس العلة كان ما شارك فيه الفرع الاصل فى عين احدهما وجنس الاخر اى
مما شارك فيه الفرع الاصل فى الجنس وترجح احد القياسين على الاخر
بمشاركة الفرع للاصل فى عين العلة مع المشاركة فى جنس الحكم وجنس الحكم على المشاركة
فى العكس اى فى عين الحكم مع جنس العلة يعنى اذا كان الفرع فى احد القياسين
مشاركا للاصل فى عين العلة وجنس الحكم وفى الاخر بالعكس فان الاول ارجح
اذ العلة هى الاصل فى الحكم والله اعلم هذا ما تختاج اليه من
الترجيحات القياسية وبالله التوفيق واما الفصل الثالث
وهو الترجيح بحسب المحل فنقول اى العلة والعمل فمسألة ان نقول
العلة اما خاص او عام والخاص اما ان يدل عليه منطوقا او مفهوما
فان كان خاصا دالا على الحكم منطوقا فانه يرجح على العام المفهوم من قياس او
اجتهاد لان النص اصل بالنسبة الى القياس والاجتهاد ولان
النظر والدلالة اقرب طرقا اليهما مثاله ان يقول الشارع
فى الوضوء فيقاس عليه الارز الذى يكون طهارته مائعا فالاصل
فان النص ارجح والله اعلم وان كان خاصا دالا بمفهومه فله
درجات فمنها ما حصل بالمفهوم فى القوة والضعف والترجيح فيه
على حسب ما يتبع الناظر وان كان العلة عاما فهو على الخلاف
وجواز التخصيص بالقياس هل يكون ام لا فهذا هو العمدة فى باب
الترجيح والله الهادى وان كان قد حصل بعض ذلك
اذ المعلوم ان وجوه الترجيح لا تنحصر فيما ذكر فقط ولكن بعد التحقق
بهذا القدر ومعرفته لن كفا على القطن اعتبارها اى اعتبار
هذه الوجوه المذكورة مع توفيق الله عز وجل ولطفه للعبد
وكمال النور فى القلب والله اعلم

خاتمة لباب الترجيح والله اعلم

وهى فى بيان ما هية الحد وانواعها ووجوه ترجيح السمعية منها و
اعلم ان الحد فى اللغة بمعنى المنع ومنه سمى البواب حدادا لمنعه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الداخل والخارج وفي الاصطلاح ما يميز الشيء عن غيره اي ما غير المحدود
عن دخول غيره فيه وسمي بذلك لمنعه غير المحدود عن الدخول في المحدود
وهذا النوع سائل للعقلية كنوع للماهات والسعية كنوع
الاحكام واللفظ والمعنوي وهو صفة اي الحد فمثال لفظي
وهو ما قصد به تعريف مدلول اللفظ ومعنوي وهو ما قال على الشيء
لافاده تصوره فاللفظي حصة كشف لفظ تلفيظ احترز منه
مراد وله كلام الغضنفر هو الاسد والثعلب المحمر وهو شرط
للمراد وه نظرا ذ يجوز ان تكون اعم اذ المقصود ربما هو غير
مدلول اللفظ كما قال سعد ان ثبت فان الثبت بحجة اسوان
وغيره وذلك ظاهر والله اعلم والمعنوي وهو على قسمين
تسم الى قسمين حقيقي وهو المسمى بالحد عند النطقيين ورسمي
وهو المسمى بالرسم عندهم وكلاهما اي كل واحد من الحقيقي
والرسمي ينقسم الى قسمين الحد تام وناقص والحقيقي التام
ما ركب من جنس الشيء وفصله الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة
الحقايق في جواب ما هو وفصل وحقيقي الفصل ما قال على
الشيء في جواب اي شيء هو وفي ذا تنبيه قوله القريبين ضم للجنس والفصل
فالبعيد من الجنس ما يكون الجواب به عن الماهية وعن بعض المشاركات
لها فيه هو الجواب عنها وعن كل المشاركات فيه الا كالحيوان
في جواب الانسان فانه جنس قريب له والبعيد منه ما لا يكون
الجواب عن السؤال وعن بعض المشاركات فيه جوابا عن الماهية
وعن جميع المشاركات بل عنها وعن البعض كالجسم بالنسبة الى الانسان
وقد تقدم معنى ذلك في باب الجنس والمحايث والعرضي
والفصل ما عبر عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق في جواب الانسان
فانه عبر عن المشاركات له في الحيوانية والبعيد منه ما عبر عن المشاركات

وفي الجنس البعيد كالجسم في جواب الانسان انه فانه عبر عن المشاركات
له في الجسمية فاركب من جنس الشيء وفصله النوعي فهو الحد التام
وذلك كحيوان ناطق في جواب الانسان فالحيوان جنس قريب للانسان
والناطق فصل قريب له كذا سمي حد الماهية من الزمايع عن
جميع الذاتيات والاكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل وجوز
العكس كقولك ناطق حيوان والحد المفصل الناقص ما كان بالفصل القريب
وحده كناطق في قولنا الانسان او بالفصل البعيد مع جنسه
اي الجنس البعيد وذلك كجسم ناطق في قولنا الانسان ايضا
فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل قريب له وسمي ناقصا لخلوه عن
بعض الذاتيات كالحيوانية والرسمي التام ما كان بالجنس القريب
وحده ذاته والخاصة وحقيقتها هي القول على ما تحت
حقيقة واحدة فقط كحيوان ضاحك وقولنا الانسان فان
الضاحك خاصة للانسان وسمي رسميا لكونه قولا مركبا من الخاصة
التي هي من اثار الشيء ورسم الشيء اثره وانما لشبهه بالحد التام
من حيث انه وضع الجنس القريب وحده عما يحصل الماهية والرسمي
الناقص ما كان بالخاصة وحدها كضاحك في قولنا الانسان
او بالخاصة مع الجنس البعيد كجسم ضاحك في قولنا وسمي
ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات التام ورسما لما يقع
في التام او يكون التعريف بالخواص الى الجنس القريب
كجسم واحد والواحد مجموع الاثنين وان وجد كل واحد
منهما في غيرها فان التعريف بها يكون رسما ناقصا لعدم ذكر الذاتي
كونه رسما فالانسان بالاثر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي
بل انما ذكرت الخواص العامة والله اعلم وذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كونها في تعريف الانسان ما شئ على قدمه عرض الاظهار ما في الشره
صورى الكلمة حاكى بالطبع فان هذه الفصلات المحمة لا توجد
عن عبره المقصود من الجد فاعلم واعلم انه يجب
الاخذ ان في الحدود عن امور منها تعريف الشي بما ساويه في الحلا
والخفا فلا بد في المعرف ان يكون مساويا للمعرف بحيث يصدق
احدهما على جميع ما يصدق عليه الاخر فاذا وجد احدهما وجد
الاخر وهو معنى الاطراد وبه يكون الحد جامعا واذا عدم احدهما
عدم الاخر وهو معنى الانعكاس وبه يكون مانعا ولا يكون اخص
من المعرف والا يكون اجلى من المعرف واوضح منه حتى لا يصح بالاعم
من المعرف والاخص منه فلا يصح تعريف الانسان بالحيوان فقط
ولا تعريف الحيوان بالانسان فقط وذكر ان المقصود بالتعريف
هو افاده تصور المعرف سواء كان بكنه المعرف اي بجميع ما في الحد
التام او بوجه ما عبر عنه بما اذا تعذر ما
والرسم مطلقا والاعم والاخص لا يحصل بهما ذكر وما مثل
والله اعلم واذا لم يصح التعريف بالاعم من المعرف والاخص منه
كان عدم صحته بالمباين اولى واحرى وكذا لا يصح التعريف بما لم يكن اجلى
من المعرف بل مساويا له فلا يصح تعريف الاب بمن له الابن لانهما
متساويان في الخفا ومن ضروره معنى انهما يتعقلان معا وكذا لا يصح بالاخفى
من المعرف فلا يصح تعريف الحركة بما ليس بساكن لكونه اخفى منها اذ
الكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك ولا تعريف الجوهر
بالشيء الذي لا يتحيز لذلك ولا تعريفها بالحصر المطلق لما مر في الجوهر
ومنها تعريف الشي بما لا يتوقف ذلك الشي الا به بان يكون معرفة
الى موقوفة على معرفة المحدود لانه دور سواء كان ذلك التوقف

فان الاول ارجح من الثاني لان في الثاني تحولا اذ يسبق الى الفهم
منه ان خروج المني جنابة واما المحدث صاحب المني والاول يدل على
ذلك بالنص كما ترى ووجه التعارض فيهما ان الاول يقتضي ان
الجنابة عند خروج المني كما اوضحه بقوله حدوث صفة عند خروج المني
والثاني يقتضي ان الجنابة بعد خروج المني والله اعلم الثاني قوله
او العرف اعرف اي يرجح احد الحدين المتعارضين بكون المعرفة
اعرف واشهر من المعرف الاخر فيكون المعرف اولى كما اذا كان المعرف
في احدهما حسيا وفي الاخر عقليا او شرعيا فالحسي اولى من غيره
او كان في احدهما عقليا وفي الاخر عرفيا او شرعيا فالعقلي اولى
من غيره او كان في احدهما عرفيا وفي الاخر شرعيا فالعرفي اولى
مسالة ناقص
الثالث قوله او بعمومه اي يرجح احد الحدين المتعارضين بكون مدلوله
اعم من مدلول الاخر بان يكون ما عدا رجحه مساويا للمحدود اخر
فانه يرجح لدلالته اذ الاعم متناول وكل فرد من افراد المحدود اخر
المحدود فيه مسالة ما يقال في الخمر هو ما اسكر مع قول الاخر هي
التي من العنب اذا اسكر فان الحد الاول معارض والاول ارجح
لسلامته عن الخمر من غير المسكرات ووجه التعارض ان الاول
يقتضي ان كل مسكر يسمى خمرا حلالا والثاني والله اعلم والرابع
قوله وموافقته النقل التسمي او اللغوي
اي يرجح احد الحدين المتعارضين بموافقة النقل التسمي او النقل
اللغوي او غيره لو ضعيفا على عالم موافقها لتعدد الدال على الموافق
لها وللكونه اعلى على الظن كما مر في الخمر فالاول موافق للنقل
التسمي للقول الرابع كل مسكر حرام واللغوي انما لان معناه
عند اهل اللغة ما كان العقل وهو معنى الاسكار والثاني لا
موافق لهما فما مل والى قوله وبعمل اهل المدينة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي هدانا لما سوى الفرقين وجعل لنا النور الموصوف بالمبين والصلوة على من ارسله

هدى هو الاهدى حجة ونورا به الاهتدا بليغ وعلى اصحابه الذين سعدوا

ومناهج الصدق بالتصديق وصعدوا ومفاتيح الحق بالتحقيق وبعد فهذا

تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب المرام من تعريرعقايد الاسلام

جعلته تبصرة لمن جاول التبصر لدى الافهام وتذكرة لمن اراد ان يتذكر

الافهام سيما الولد الاعز للعبي بالاكرام سمي حبيب اسمعليه التحية والسلام

لازال له من التوفيق قوام ومن التاييد دعام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام

القسم الاول في المنطق ومقدمة العلم وان كان ادعا

بالنسبة فتصديق والا فتصور ويقتسمان بالصروره الضروره

والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة المعقول ليحصل المجهول او تذبيعه

فيه الخطا فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق وموضعه المعلوم

التصوري او التصديقي من حيث يوصل الى المطلوب تصوري فسمي

معرفا او تصديقي فسمي حجة التصورات دلالة اللفظ على تمام ما

وضع له مطابقة وعلى جزيه تضمن وعلى الخارج التزام ولابد من اللزوم

تعقلا او عرفا ولزومها لو بتقدير لا عكس والموضع عن صدر امنه

الدلالة على جزء معناه فمركب اما تام حكمي او انشاء او اما ناقص

تقييدي او غيره والا فمفرد وهو اي اسم فهو الدال بهيئته
على احد الازمنه كلمه وقد وذهنا البسرو الاقتران اه
وايضا ان اتحد معناه فهو بسيط وصفا علج وقد وفيه مناظ اه
ان تساوت افراده مشككه ان تفاوتت تاويله واوليه
وان كثرفان وضع لكل مشترك والا فان اشتهر في
الثاني معنوي ينسب الى التفاضل والا فحصه ومجاز وصل
المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فحزئي والا فكلي اسمه
افراده ان امكنت ولم يوجد الا واحد فقط مع
امكان الغير او امتناعه او لكن مع التناهي او عدمه و
الكلي الكليات ان تفاوتا كلمات الخاص خصائص
والا ان تضاد فكلمات تباين وبينهما كذلك او من
الجانبين فاعم واخص مطلقا او بعكسه او الا من وجه
وبين بينهما تباين جزئي كالمتباينين وقيل الجزئي للاخص وهو
وهي اعم والكليات جنس الاول للجنس وهو المقول
على الكثره المختلفه الحقائق في جواب ما هو فان كان الجواب عن الماهيه
وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن الكل فقريب كالحيوان
كالحيوان والا فبعيد كالجسم الثاني الثاني النوع وهو المقول على الكثره
المتفقه الحقيقه في جواب ما هو وقد يقال على الماهيه المقول عليها وعلى

وغيرها

عليها وعلى بعضها الجنس في جواب ما هو وقد يقال على الماهيه
بالتفصيل وبينهما عموم وخصوص من وجه لتضادهما على الاشتراك
وبقال لهما الطبوان والمقولات العالي والسافل
العالي وبينهما الاجناس المتوسطه والانواع السافله