شبكة الألوكة
www.alukah.net

المكتبة الأزهرية

مخطوطة

شرح علاء الدين الكناني لمختصر البلبل في أصول الفقه

المؤلف

على بن محمد بن على بن عبدالله بن أبى الفتح الكنانى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

(٧٨٤) خصوصية
(٤١٧٧) عمومية

أصول

كتاب

سليمان الطوفي الحنبلي

وقف

وقف هذا الكتاب الحقير أحمد البسنوي
على طلبة العلم بالأزهر وجعل متقدم
خزانته الحاج منير المصري بالأزهر

ملك
أحمد علي
لطف الله

طالعه مرتضى بن
راشد بن عبد الله

طالعه من فضل الله
أحمد حسن بن عبد الهادي
عفا الله عنهم بكرمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الذي بنا قواعد اصول هذه الامة على اقوى اساس، وعمها بفضله بفضله وخصها بان كانت خير امة اخرجت للناس، وجعل لكل عصر منها حجة قاطعة يجب الرجوع اليها وحجة واضحة فلا اهتدي من سلكها واعتمد عليها، وصلى الله على سيدنا محمد الذي نسخ بضيا شرعه ظلام الشرك وظلاله، وهزم ببعثته جيوش الباطل وحجابه بحاله، وعلى اله وصحبه الذين بينوا سنن السنن، واقاموا من منار الحق ما اقعده الزمن، وسلم تسليما كثيرا ابدا ما فاس قايس وما تبع مقلد مجتهدا، اما بعد فيقول الفقير الى رحمة ربه سبحانه احمد بن ابرهيم بن نصر الله بن احمد بن احمد بن محمد بن ابي الفتح بن هاشم بن اسمعيل بن ابرهيم بن نصر الله بن احمد الكاتبي العسقلاني الحنبلي عفر الله ذنوبه وستر عيوبه لما وقفت على مسودة الجد ابي الامام الشيخ الامام العامل المحقق العلامة قاضي القضاة علاي الدين علي بن محمد بن علي بن عبد الله بن ابي الفتح المذكور الكاتبي العسقلاني الحنبلي سقت سحب الرضوان ارجا قبره ولا زال منهلا مخرعاه القطر على مختصر العلامة نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي الذي اختصره من الروضة للامام موفق الدين بن قدامة المقدسي للحنبلي التي عول فيها على المستصفى للحجة ابي حامد الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى فوجدته من اصح الكتب وانفعها، واجلها قدرا وارفعها، قد بذل جهده في تنقيحه وتهذيبه، وبالغ في تحريره وتقريبه فجازاه ذو الحسنى على حسن سعيه بانعمه اللاتي تروح وتغدي غيرانه لصعوبه تسويده وغلاظه خطه مع حسنه وتشويش ترتيبه، وكثره تخاريجه التي لشكل معرفه مظانها لعدم اشاراته وعدم ضربه على الموضوع عنه من عباراته فجرابي حسن نظامه البديع الى ابرازها من سترها المنيع وتبيضها وترتيبها، وتحريرها وتقريبها والحاق ما خلا عنه الكتاب من الفوايد، وتتميمه بما اغفله من المسايل الزوايد، فكتبت منه في زمان الشباب يسيرا على هذا المنوال، ثم قطعت عن اكماله قواطع الاشغال الى سنه ثلاث وثلاثين وما يليه، وحالت الظامة الكرى التي قطعت الاكباد، ومنعت بالاجنة والاولاد، وادنت بسرعة الرحيل، واعملت بقرب التحويل، فخشيت ان تحرمني المنيه ولم اقرر هذه الاشتيه فبادرت الى تبييضه خاصه على ما افنته هذه الحال التي ليست مرضيه، فتم ولله الحمد على ما وقعت في ايام تسيره من هذا العام، واخرنا الزيادة الى جمعين صفا الذهن بنقص هذا الونا العام، وكتبت منه ما تراه، والقلب محترق على ممر الساعات، والنار تضطرم كل حين بمن تشيعه من اعز الاموات، والقوادح تقدح نار الاسى والاسف، والفكر في شاغل بما حل من كلام السلف فعدوا اليك ايها الواقف عليه عذرا وسترا اللهم ربنا وغفرا ونقدم قبل كلام الجد رحمه الله تعالى بعض ما انتخبناه من ترجمته فنقول هو ابو الحسن علي وتقدم بقيه نسبه العلامة المحقق الاستاد ذو الفنون ولد في شعبان سنة عشرين وسبعمايه بنابلس وقدم القاهره في المحرم سنة

تسع وثلاثين فحفظ في تلك السنة الخرقي وعمدة بن مالك في النحو وعرضها على ابي حيان وعين ثم حفظ المحرر لابن تيميه في مدة يسيره ثم السيره لعز الدين بن جماعه وعرضها عليه ثم المقنع لابن حمدان في اصول الفقه وغير ذلك واشتغل بالفقه على جماعه منهم القاضي موفق الدين عبد الله بن محمد قاضي الحنابله وعلي بن الغنيم لما قدم الى مصر ورحل عديله الى دمشق وكتب جمله من تصانيفه وعلق عنه كثيرا واخذ عنه الاصلين والنحو والحديث وغير ذلك واخذ النحو عن البرهان الوسيدي وغيره وحضر عند ابي حيان وسمع الحديث على جماعه كثيره منهم عبد الرحمن بن عبد الهادي والعرضي والميدومي وصهره ابو الحرم القلانسي وابن جماعه واجازه جماعه كثيره منهم الحجار واحمد بن المحب وابن طرخان وزينب بنت الكمال وصحب الشيخ ولي الدين الملوي ولازمه صنف رفع الملام عن احكام الانام لما ولي قضا الشام واختص بالقاضي عز الدين بن جماعه وولي بالقاهره وظايف كثيره منها مشيخه الخانقاه بالكبش ومشيخه جامع القلعه واعادات المدارس والتدريس بعضها وافتى سنه تسع واربعين وحلم نيابه عن صهره موفق الدين المتقدم ذكره سنة اربع وخمسين وولي قضا الشام فاقام بعده وفاة شرف الدين قاضي الجبل الحنبلي سنة سبعين كرها بعد ان استعفى ثلاثه اشهر ثم عزل نفسه قبل السفر فاعيد والزم بالسفر ووفرت وظايفه عليه مده ولبثت دلك في تقلده فسافر الى دمشق فحمدت سيرته وشكرت احكامه وكان رحمه الله لطيفا ظريفا متواضعا محسنا محتملا عفيفا نحيف البدن معتدل القامه كثير الاشتغال صنف تصانيف وعلق التعاليق في عده فنون من الفقه والنحو والادب والطب والاصول منها هذا الشرح الجليل وفرغ منه سنه ست وستين وكتب على صحيح مسلم وعلى محرر ابن تيميه وعلى مختصر الخرقي ولكن كلها مسودات وغالبها اوايل لم تكمل وله على المحرر حواشي كتبها على نسخه خطه لو افردت كانت قدر ثلاث مراره وعلى عمدة بن مالك في النحو حواشي كتبها على نسخه خطه لو افردت كانت قدر شرحها مرتين وله تعاليق ادبيه وعليه كثيره وكان يكتب خطا حسنا توفي بدمشق في شوال سنه سبع وسبعين وسبع مايه عن سبع وخمسين سنه ودفن بسفح جبل قاسيون وولي بعده شمس الدين محمد بن النقي وقد ذكره جماعه منهم العلامه بدر الدين بن حبيب الحلبي في كتابه درة الاسلاك مع المخالفه لبعض ما ذكرناه فقال وفيها اي سنة ست وسبعين وسبع مايه توفي قاضي القضاة علاي الدين ابو الحسن علي بن شمس الدين ابي عبد الله محمد بن علي بن عبد الله ابن ابي الفتح بن هاشم الكاتبي العسقلاني الحنبلي الحاكم بدمشق قاض دينه وافر وعلم عليه سافر وعفته مقرونه بالفضيله وسيرته كاخلاقه جميله وسمته حسن وهديه واضح السنن عليه وقار وسكون وله الى جهات الخير اي ركون ولي دمشق وافدا اليها من القاهره واستمر الى ان غابت بعد خمس سنين ابواب القاهره

وكانت وفاته عن بضع وستين انتهى ولهذا حين الشروع في كلام الجد رحمه الله تعالى
الحمد لله الذي نصب الادلة على وحدانيته معقولا ومنقولا وبعث الرسل بتمهيد قواعد
شرايعه فروعا واصولا احمده مستمدا فعا من الوبا وبلا واشكره مستريدا من الخزاخزيلا
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تحط من الاوزار ثقيلا وتبوئ
قايلها من الجنان مقيلا واشهد ان محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله اشرف من ابتعثه
رسولا واصطفاه خليلا صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه مادام ظل النعيم عليهم ظليلا
وبعد فان مختصر روضة الناظر في اصول الفقه للشيخ الامام نجم الدين الطوفي
رحمه الله من اوجز المختصرات الفاظا واعذبها واسرعها علوقا بالافهام واقربها تبدان المبتدي
قد يحتاج في بعض مسايله الى زيادة ايضاح اذ ينضح عن معانيها كل الافصاح فاستخرت
الله تعالى والحقت الفاظه توضيحا بخلل سلك نظمه وبحبط معانيه كما يحيط الخ بعظمه ويمتزج
بها امتزاج الحمرة بالبياض في الخدود وظل المعصرات بقرب الرضاب لا بالطلا المختصر من
العنقود وسميته سواد الناظر وشقايق الروض الناضر فانه اسم يناسب مسماه ويطابقه
في صورته ومعناه مع الاشارة الى ان ما فيه صفوة ما في اصل المختصر وهو روضة الناظر
وجنة المناظر للامام العلامة ابي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي وخلاصته ساص
قال رحمه الله اللهم يا واجب الوجود ويا موجد كل موجود ويا مفيض الخيرات
والجود على كل قاص من خلقه ودان الواجب يقال على اوجه منها مقابلة الممكن وهو المراد
هنا فواجب الوجود لازمه اي انه لا يصح ان لا يكون موجودا ومفيض الخيرات مكثر من فاض
الماء اذا سال منصبا والخير ضد الشر والجود في الاصل بذل المقتنيات علما كان او مالا وحقيقته
الكرم والقاصي البعيد من القصا وهو البعد قال تعالى وهم بالعدوة القصوى ومعناه هنا البعد
عن الرحمة بالمعصية والداني القريب من الدنو وهو القرب بالذات او بالحكم فلذلك
يستعمل في المكان والزمان والمنزلة ومعناه هنا القرب من الرحمة بالطاعة قال
ويا ذا القدرة القديمة الباهرة والقوة العظيمة القاهرة ويا سلطان الدنيا والاخرة
وجامع الانس والجان القدرة اذا وصف بها الله سبحانه فمعناها نفي العجز من كل وجه واذا وصف
بها الانسان فاسم لهيئة له بها يمكن من فعل ما يفعل وصفة بها من وجه ومجزه من وجه اخر والقديمة
التي ليس قبلها شيء والباهرة اي العالية وسمي الهلال قمرا لابهر ضوءه سواد الليل وفي الحديث
صلاة الضحى ادابهرت الشمس الارض اي غلبها نورها والقوة خلاف الضعف ويستعمل تارة
في معنى القدرة وهو المراد هنا ومن الله تعالى العظيم وهو الذي تجاوز قدره وجل عن حدود
العقول حتى لا يتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته وفي الصحاح بجراه محسوسا كان او معقولا عينا كان
او معنا قال تعالى عذاب يوم عظيم وقال بناء عظيم والعظم اذا استعمل في الاجسام فاصله ان يقال في

والكبير يقال في المتفضل ثم قد يقال في المتفضل عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم والسلطان مأخوذ
من السلاطة وهي التمكن من القهر قال تعالى ولو شاء الله لسلطهم والدنيا اسم لهذه الحياه ويعبر
بالدار الدنيا عن النشاة الاولى فكانها عبارة عن دار التكليف وسميت بذلك لدنوها وزاد بعضهم
اي بعد الاخرة عنها ويعبر بالدار الاخرة عن النشاة الثانية فكانها عبارة عن دار الجزاء وعلى
هذا فلا يحقق ما قالوه من بعد الاخرة عن الدنيا الا ان يثبت من النشاتين زمان لا يوصف
بدنيا ولا اخرى والامر الاتصال لا يتحقق بعد اللهم الا ان يضاف ذلك الى اول النشاة الاولى
والانس خلاف الجن والانس خلاف النفور والانسي منسوب اليه يقال ذلك لكل من ألفه
انسه ولكل ما نؤنس به والجان ما خود من الجن واصله ستر الشيء عن الحاسة والجن يقال على وجهين
احدهما للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بإزاء الجنس فعلى هذا يدخل فيه الملايكة والشياطين
وكل ملايكة جن ولا ينعكس قال رحمه الله سرهت في حركك عن لحوق القدرة وتقدرت
في الاهناك بخواص القدرة وتعاليت في ارتسالك عن سوابق العدم وتقدست عن لواحق الانحاء
التنزه الشاعد ويعبر به الله تعالى بعيد مما لا يجوز عليه سبحانه من التقايص عنه تبعيد استحاله
والحكمة اصابة الحق بالعلم والفعل والحكمة من الله تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام ومن
الانسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات ومنه قوله تعالى ولقد اتينا لقمن الحكمة والندم الحسرة
من تغير راي في امر فات واصله من مناداة الحزن اي ملازمة له لما يتغير عليه من سوء اثاره
وتفردت كتوحدت اي هو فرد والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اخص من الواحد ومنه
قولهم فرد الرجل اذا اعتزل الناس وخلا لامر او اعاة الامر والنهي ويقال في الله سبحانه بمعنى انه بخلاف
الاشياء كلها لتنزله عن كمثله شيء سبحانه وتعالى وقيل معناه المستغني عما سواه بل هو سبحانه فرد بالمعنى وخاصة
الشيء ما اختص به دون غيره وخواص القدرة كل وصف كمال لا يوجد في الحادث وتعاليت من العلو ضد
السفل فهو الارتفاع وقد علا علوا ارتفع والعلي الرفيع القدر قال سبحانه تعالى عما يشركون اي علا قدره
ان يحيط به وصف الواصفين ولفظ الفاعل لما فوق ذلك منه لا على سبيل التكليف كما يكون ذلك من البشر
وقوله ارتسالك اي قدمك والازل بفتح الزاي القدم وباسكانها العتيق وتقدست اي تطهرت ومن
التقديس التطهير الالهي وقوله تعالى وتقدس لك اي تطهرا لاشيا ارتسا ما لك ولواحق الامكان
اي ما يلحق الممكن من خواص الحدوث من افتقاره الى المؤثر والتركب ونحو ذلك قال
احمدك على ما اسبغت من وابل الآلاء وارفدت من وسل النعماء وآسيت من جميل العطاء وازلت
من كفل الاحسان الحمد لله هو الثناء بالفضايل وجميل الصفات وهو اخص من المدح واعم من
الشكر من وجه فان المدح يقال فيما يكون من الانسان باختياره وفيما يكون منه وفيه بالتسخير فقد
يمدح الانسان بطول قامته وصباحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وسخاوته وعلمه والحمد لله يكون
في الثاني دون الاول والشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا

www.alukah.net

واسبلت اي اجريت يقال سال الوادي واسلته انا قال تعالى واسلنا له عين القطر والوابل والطل المطر الثقيل القطار ولمراعاة الثقيل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال والا فالنعم وقد ها الاشتقاق الهمزة والقصر وقد تكسر الهمزة فيهما بايا وازلت اي رفعت والزوال يقال في شيء قد كان ثابتا قبل والوبال الثقل ويقال للامر الذي يخاف ضرره وبال قال تعالى فذاقت وبال امرها ويقال طعام وبيل وكلام وبيل يخاف وباله قال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا والاذى الشدة وضيق المعيشة ه

واسبلت اي ارخيت ، وازلت اي اسديت واعطيت وفي الحديث من ازلت اليه نعمة فلتشكرها اي اوصلت اليه واصله من الزليل وهو انتقال الجسم من مكان الى مكان وتفضل الاحسان اي شامله والكفيل كساعد ارجوله سنام البعير قال حمد من امن بك واسلم وفوض امره اليك وانقاد لاوامرك واستسلم وخضع لعزك القاهر وذان التفويض رد الامر الى المفوض اليه وجعله الحاكم فيه قال عز وجل وافوض امري الى الله اي ارده اليه واصله من قولهم مالهم فوضى بينهم ومنه شركة المفاوضة ، والخضوع كالخشوع واكثر ما يستعمل في الجوارح قال تعالى فلا تخضعن بالقول والخاشعة كالخشوع الا انها اكثر ما يستعمل فيما يوجد في القلب العزة حالة تمنع من فاقت به ان يغلب من قولهم ارض عزاز اي صلبة وعز اللحم اشتد وعز كذا تحصل في عزاز منعت الوصول اليه والعزيز الذي يقهر ولا يقهر قال تعالى فان العزة لله جميعا القاهر تقدم معناه ودان اي اطاع وانقاد ومنه قوله عليه السلام اريد من قريش كلمة يدين لهم بها العرب اي يطيعهم قال واسلك ان تصل على سيد اصطبك وخاتم انبيائك ورسولك محمد سيد من اصل الصفا خلوص الشيء من الشوب ، والاصطفا تناول صفو الشيء كما ان الاختيار تناول خيره وكله ولا ينفك عن الاول والصفوة بالكسر خيار الشيء وخلاصته وما صفا منه واذا حذفت الصاد قال وان ترزقني العلم وتوفقني للعمل وتبلغني منه غاية السول وغاية الامل وتقضي لي في الدنيا الاجابة في حسن دين واصلاح شان الرزق يقال للعطاء الجاري تارة دنيويا واخرويا فالاول اعطى السلطان رزق الجند ومن الثاني رزق علما وتوفيقا ونحوه ولما جمعا نحو قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت اي من المال والجاه والعلم ويقال تارة ويقال يأتي للنصيب ومنه قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي تجعلون نصيبكم من النعمة تحري الكذب ويقال تارة لما يصل الى الجوف ويتغذى به ومنه قوله تعالى فلنا تيكم برزق منه اي بطعام يتغذى به والتوفيق يختلف من وفق للموفق المطابقة بين الشيئين قال تعالى جزاء وفاقا والاتفاق مطابقة فعل الانسان ه القدر ويقال ذلك في الخير والشر يقال اتفق لفلان خيرا واتفق له شرا والتوفيق نحوه لكنه خص في العرف بالخير دون الشر قال تعالى وما توفيقي الا بالله والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو اخص من الفعل لان الفعل قد ينسب الى البهيمة التي تقع منها بغير قصد وبلغني اي وصلني الى النهاية من العلم والعمل والبلوغ الانتهاء الى اقصى المقصد مكانا او زمانا او امرا من الامور المقدرة

وهو المراد هنا والنهاية منتهى الشيء وطرفه ، والسول الحاجة التي تحرص عليها النفس وغاية الشيء مداه ومنتهاه ، والامل الرجاء ، والفسيح والفسيح الواسع من المكان ومنه في صفته عليه السلام فسيح ما بين المنكبين اي بعيد ما بينهما السعة صدره وفسحه الاجل سعته والمدة القطعة من الزمان يقع على القليل والكثير والساعة التاخير والاجل المدة المضروبة للشيء في المتعلق والشان الخطب والامر والحال قال رحمه الله ولقني وان عسى جاء طبه منه وتقضي الدين والبدن اعزاز السوالردية وتعدل بي عن السبل الوسيطة الى المرضية الحياة لها القوة الحساسة ويستعمل في القوة ، الناميه والقوة العاقله ، والطيب في الاصل ما تستلذه الحواس النفس ثم يقع على وجوه ه والهني كل ما لا يلحق فيه مشقة ولا وخامة والوقاية حفظ الشيء مما يوديه ويضره ومنه قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم والبدن للجسد ، والسوكل ما يغير الانسان ، والردي الضعيف الفاسد من كل شيء ، وتعدل عدل تستعمل على اوجه منها الميل عن الطريق وهو المراد هنا ، والوبا في الاصل الطاعون والمرض العام وقد يستعمل فيما يضر ويفسد البدن والقلب ، والمريء رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم يقال مرء الطعام اذا ثقل على المعدة والخدر عنها سريعا قال تعالى فكلوه هنيا مريا ، والعصم الامساك والاعتصار الامساك وعصمة الله لعبده حفظه له وفي حديث الافك نعصمها الله بالورع والحبائل المصايد واحدها حباله بالكسر وهي ما تصاد به من اي شيء كان قال رحمه الله ونقضي على الكتاب والسنة ونعمل وحسبك بي من التارخنه او ندخلني بفضلك وجودك الخنه وسنك يا منان القص استعمل بازاء عان وكني به عن الموت وهو المراد هنا ، والجنه الترس الذي جن صاحبه اي ستره وقيه ، والمنه بالفعل النعمة الثقيل يقال من فلان على فلان اذا اثقله بالنعمة وعلى ذلك قوله تعالى لقد من الله على المومنين ونحوه وبالقول نستنتج فيما بين الناس الاعند لقران ه النعمة ولتحمد ذلك قيل المنة بعد الصنيعة ، والمنان مبالغة كالوهاب قال رحمه الله ه ونلحقني بالنبي الافضل والرسول المكمل الاكمل الذي ختم النبوة وكمل ومن تبعه باحسان وهذا واضح قال رحمه الله واسدد النسمة سد السداد الاستقامة في تاليف كتاب في الاصول تجمه اي مقداره نصر وعلمه يطول متضمن ما في الروضة القدامه الصادرة عن الصاحب القدوة يعني كتاب الروضة للامام العلامة ابي محمد عبد الله بن قدامه المقدسي يكون هذا التاليف غير خال عن فوايد جمع فايده وشوارد اي متبدده فرايد في المتن اي في المسايل والدلل والخلاف والتعليل مع تهذيب الالفاظ مرجع فهم وباني تعريفه وازالة اللبس اي رفع اللبس واصل اللبس ستر الشيء ويقال ذلك في المعاني ليست عليه امره ومنه قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل عنه مع الابهام في حديث علي كان اذا نزلت عليه احدى المهمات كشفها بوزيره ومشاوره مغلقه مستكنه سميت مبهمة لانها ابهمت عن البيان فلم

الألوكة
www.alukah.net

بجعل عليها دليلا حاويا اي جامعا لا لتزم عليه في دون شطر حجه شطر الشي نصفه مقرا له عالما
على ما هو عليه من الترتيب وان كان ليس الي فلي نصيب ولا تريب سائلا من الله تعالى وفور
النصيب من جزيل الاجر وجزيل الثواب وداعا مستجاب وتا مستطاب اللهم فهب لي من لدنك رحمة
انك انت الوهاب وهذا كله واضح مقول ادن وبالله التوفيق اصول الفقه ادلة الاجالية
لما يا تي قلبكم عليها اصلا اصلا اي دليلا لعدة دليل على توجيهها في الشرف لا في القوة فالكتاب اسرها ثم
السنة ثم الاجماع والقطعي منه اقوى دلالة من ظواهر الكتاب والسنة وذلك بعد ذكر مقدمة تشتمل
على فصول سنوقف المناحب الاتيه في الاصول عليها الفصل الاول في تعريف لقطي اصول الفقه
مفردا ما عبره عن غيره وهو مركب من مضاف وهو اصول ومضاف اليه وهو الفقه وما كان تركيبه
كذلك فتعريفه من حيث هو مضاف اجمالي لنعني اما الاول فلان مسماه القواعد الكليه وهي لا تدل
على معناه الا من حيث الجملة واما الثاني فلان اللفظين لما جعلنا علما لهذا الفن الخاص من فنون
العلم صار مرتجلا عليه واللفظ نوع من العلم يتضمن غالبا مدحا او ذما ومن ثم لا يكون الا نوعا ان
وهو بهذا الاعتبار مفرد لا تدل جزوه على مسماه كعبد الله علما وتعريفه باعتبار كل مفرد منه
مفردا انه كما قال فصل صوري تعريف كل لفظة على حدتها لاختلاف معنييهما وحد الشي هو الوا
المحيط معناه المميز له عن غيره ولا تحصل الا عدا فاصول الفقه بالاعتبار الاول وهو كونه
مفردا القبا العلم بالقواعد التي سنوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها
التفصيلية فالعلم كالجنس للاصول وغيره من العلوم والقواعد عبارة عن صور كليه منطبق كل
واحدة منها على جزئياتها التي تحتها ومن ثم لم تحتج الى تقسيمها الى كلية لانها لا تكون الا كذلك
اخر نتوصل بها الى استنباط الاحكام عن القواعد التي لا نتوصل بها الى استنباط شي كقواعد
البيت او يستنبط منها غير الاحكام من الصنايع والعلم بالهيات والصفات ووصف الاحكام بردا بها
الخمسة وما في معناها بالشرعية لان تلك القواعد هي الادلة السمعية من الكتاب والسنة وما يتصل
بهما والاحكام المستنبطة من الادلة السمعية لا يكون الا شرعيه من حيث ان وجودها انما عرفناها
من قبل الشرع وقيل يحترز بها عن الاصطلاحية والعقلية كقواعد علم الحساب والهندسيه واحترز
بالفرعية عن الاحكام التي تكون من جنس الاصول كمعرفة وجوب التوحيد من امره تعالى لنبيه
عليه السلام بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وقيل كمون الاجماع دليلا والقياس حجة ومن ثم لا حاجة
الى تتميم الحد هذا ولما تقدم من كون المراد احكام الفقه وهذا الحد يعم اصول الفقه الشبه منه
باصول الفقه ادلته كما قال والعلم بالادلة غير الادلة فلا يكون داخلا في ماهيتها ومالبس بداخل
في الماهية لا يوجد جنسا في حدها فظهر ان الاجود ان يقال ان اصول الفقه القواعد التي يتوصل
بها الى استنباط الاحكام الفرعية والحكم الفرعي ما لا يتعلق بالخطاب في اعتقاد مقتضاه والعمل
به قدح في الدين ولا في وعيد في الاخرة كالنية في الوضوء والنكاح بلا ولي وتعريفه بالثاني من الاعتبارين

وهو تعريف كل مفرد فنقول الاصول الادلة السمعيه الاجاليه الاتي ذكرها وهي جمع اصل الشي
ما منه الشي اي منشاه الذي تفرع منه نحو اصل الغلة نواه اي مادتها وقيل ما اسند
الشي في وجوده اليه وهو اعم من الاول لعدم استلزامه السمعيه وهو معنى قولهم ما بني عليه الشي
ولا شك ان الفقيه مستند من ادلته لانها مادته وهو ما اخذ منها ومستند في تحقق وجوده
اليها لانها لو لم توجد فقولوا لم يوجد قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه لم يحل بقتل المرتد وخذ لك
ويطلق الاصل ايضا اسطلاحا على معان خمسة اجدها رجحان الشي عند العقل ومنه الاصل براءة الذمة
وعدم المجاز وبقاء ما كان على ما كان اي ان الاصل في هذه المواضع ونحوها راجح او ان الرجحان الاصل
الثاني في الصور المقيس عليها في نظم القياس الثالث القاعدة المستمرة كقولنا الباحة المبنة للقطر
على خلاف الاصل اي القاعدة المستمرة تحريم المبنة والرابع وهو المقصود هنا باتي والفقه
لغة الفهم والعلم هيئة للنفس بها تحقق معاني ما تحس فالعلم ادق عنه ومن ثم قيل الفقه التوصل الى
علم غايب بعلم شاهد فهو اخص من العلم وقال الجوهري فهمت الشي فهما علمته عليه فدل على ان الفقه
والعلم وقال الفاضي هو العلم قال الله تعالى ففهمناها سليمان ومنه قوله تعالى ما نفقه كثيرا
مما تقول ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي ما نعلم ولا نعلمهم واصطلاحا قيل العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال فهو اخص من معناه اللغوي لتكون حقيقة عرفيه
لقصر على بعض مسماه اللغوي لقصر الدابة على ذوات الاربع فالعلم جنس للفقه وغيره من العلوم
واحترز بالاحكام عن الذوات التي هي حقايق الاشيا كالاجسام وعن الافعال والصفات كالعلم
والبياض ونحو ذلك وبالشرعية وهي ما يتوقف معرفتها على الشرع عن العقلية كالحساب والهندسة
والطب والعلم بالاحكام اللغوية وهي نسبه امر الى اخر بالاثبات او النفي وبالفرعية عن الاصولية
كالعلم بكون انواع الادلة محصورا كما تقدم وعن في قوله عن ادلتها متعلقة بمحذوف تقديره الفرعية
الصادرة او الحاصلة عن ادلتها وعلى هذا يكون المحذوف صفة ثانية للاحكام وجوز ان يكون الجار
صفة للعلم تقديره العلم الحاصل عن الادلة وهو اولى وخرج بقوله عن ادلتها علم الله سبحانه وتعالى
اذ المراد بالادلة الامارات المعرفة والله سبحانه وتعالى متعال عن حصول العلم له على هذا النحو
وخرج به ايضا علم الملايكة والانبيا فانهم يعلمون الاحكام بادلتها باعلام الله سبحانه اياهم بها فهم
يعلمونها عن الله لا عن الادلة وفي قوله التفصيلة احتراز من الاحكام الحاصلة عن ادلة اجاليه
كاصول الفقه نحو قولنا الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة وكالخلاف ايضا فان ادلته اجاليه
نحو البحث الحكم بالمقتضى وامتنع بالثاني ولو علقت عن قوله عن ادلتها بالعلم لكان اولى اي ليسلم
الحد من مجاز الحذف وتقدير العلم بالاحكام عن الادلة ولو قيل العلم عن الادلة بالاحكام عن
الادلة بالاحكام لكان اولى ليسلم نظم الحد عن تشويش الترتيب وعلى هذا السعد ران جعلت عن بمعنى من
اي العلم بالاحكام عن الادلة كان ادل على المقصود اذ تقال علمت الشي من الشي كعلمت الخبر من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

زيد وجماعه من اقرانه ولا يقال عليه عنه الا بالتاويل المذكور ٥ وانما جعل عن بمعنى من قوله
وبالاستدلال قيل احتراز من الله تعالى وعلم رسوله جبريل ومحمد عليهما السلام فانه ليس استدلاليا اما علم
الله تعالى فانه صفة قديمه دائمه عام التعلق يحالف لعلومنا الضروريه والنظريه واما علم الرسولين عليهما
السلام فلانه ليس طريق العلم في حقهما ذلك النظر والاستدلال وايضا فقد قلنا ان الادلة الامارات
واقوال النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن ان يقال انها امارات له على تلك الاحكام وايضا فالاستدلال لغة طلب
الدليل او المدلول كما ان الاستخبار طلب الخبر والاستعلام طلب العلم والله سبحانه وتعالى متعال عن ذلك
وقد تقدم ان علم المرسلين عن الله لا عن الادلة وقيل بل هو استدلال لانهم يعلمون الشيء على حقيقته
اي على ما هو به وحقايق الاحكام تابعه لادلتها وعللها فالعلم لازم للعلم بالمعلول فكما يعلم سبحانه وتعالى
بحكم الخمر يعلم ان علته التخمير الاسكار مثلا وكما علم عليه السلام طهارة الهر علم ان علتها الطواف فعلى هذا
يكون قيد الاستدلال احترازا عن المقلد فان علمه ببعض الاحكام ليس استدلاليا اي ليس عن علة ولا عن
دليل وفيه نظر اذ المقلد يحرج بقوله عن ادلتها التفصيله لان معرفته ببعض الاحكام ليس عن دليل اصلا
لا اجمالي ولا تفصيلي فلا يكون نقضا لان شرط العقه ان يكون عن دليل تفصيلي ويمكن ان يقال في
رد هذا النظر انه لا يلزم ان يكون ما علمه المقلد من الاحكام لا عن دليل اصلا بل يجوز ان يكون علمه بها
عن دليل تفصيلي اخذه عن امامه وحفظه كما حفظها بان سمع المجتهد يقول المرتدة تقتل والعلة في
قتلها تبديل الدين لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وذلك يحصل في المرتدة عام فيها ولها ونحو
ذلك من الاحكام الموجه بادلتها التفصيله فاذا علمها المقلد كذلك لم يكن نقضا ولا عليه بها فيحتاج
ادون الى اخراجه بالاستدلال لان علمه وان كان عن دليل لكنه ليس بالاستدلال اذ الاستدلال
طلب المدلول وذلك يستدعي اهليته لاستخراج المعنى المطلوب باستكمال شروط الاجتهاد ومستفيده
في المقلد فلو كانت غير مستفيده بل موجوده لم يكن متقلدا وفي هذا الرد نظر لان علم المقلد بالاجتهاد وفي
اي شروط الاجتهاد مستفيد في المقلد والا فلو كانت غير مستفيده بل موجوده لم يكن متقلدا في هذا الرد
نظر لان علم المقلد بالاحكام على الوجه المذكور ليس عن الادلة اذ المراد بعلمها عن الادلة استناد حصول
العلم بها الى الادلة بمعنى انه استنبطت منها واخذت عنها والا لم يكن عليها عنها والغرض ان علمه بالحكام
ودليله ماخوذ عن امامه ومستند اليه لا الى الادلة فالمقلد اذن خارج بقوله عن ادلتها التفصيله ٥
فالنظر الاول باق فصح قيد الاستدلال الا ان يقال فيه احتراز عن ما علم كونه من الدين ضرورة
كالعبادات الخمس وتحريم الخمر والزنا ونحوها فانها معلومه عن غير استدلال والعلم بها لا يسمى فقها
في الاصطلاح واورد عليه اي على الحد المذكور ايرادات منها ان اكثر الاحكام الفرعيه مظنونه لا
معلومه ضرورة كون طرقها الظن كخبر الواحد والقياس والعموم والظواهر ونحو ذلك فيبطل طرده
لخروج غالب الاحكام الفرعية لامعلومه عن كونها فقها ومنها ان قوله التفصيله لا فايدة له اذ كل
دليل يقرن بكون العلم فيه تفصيلي بالنسبة اليها لوجوب تطابق الدليل والمدلول اي تساويهما ٥

ومنها ان الاحكام ان اريد بها البعض اي لم يكن المراد الجميع اذ عدم ارادته الجميع اعم من ارادته
البعض دخل المقلد لعلمه ببعض الاحكام وليس فقها لانتفاء فلا يكون علمه فقها فيبطل عكسه لدخول
ما ليس بفقه فيه والصواب ان يقال دخل علم المقلد ببعض الاحكام وليس فقها اذ المحدود العقه لا
الفقيه وان اريد جميع الاحكام لم يوجد ولا فقيه اذ جميعها لا يحيط بها بشر لعدم تناهيها
ولان الائمة سيلوا فقالوا لا ندري فقد اسيء الحد بالنسبة الى من قال منهم لا ادري مع انه فقيه
بالاتفاق فيبطل طرده واحسن ما اريد الاول بان احكم معلوم والظن انما حصل في طريقه
وبانه ان الفقيه اذا غلب على ظنه ان الحكم لذا وجوبا كان او تحريما او غيرهما علم قطعا
حصول ذلك الظن له لانه امر وجداني لا يمكن دفعه عن النفس وعلم قطعا بوجوب العمل عليه
بمقتضاه من فعل او كف بنا على ثبت من ان الظن موجب للعمل وكل ما وجب العمل به فهو معلوم
للعامل به فالحكم معلوم بنا على المدرك القطعي وان كان ظنيا في نفسه واعلم ان في هذا التقرير نظرا من وجهين
احدهما انه يقتضي ان تقدير الكلام العقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعيه او العلم
بحصول الظن بوجوب العمل بالاحكام او العلم بحصول ظن الاحكام الى اخره اي اخراج المتقدم
في التعاريف الثلاثة وفيه بحث لا يليق بالتعريفات لوجوب صيانتها اذ المقصود بها كشف المعنى
وبيانه والحذف بنا في ذلك ثم هذا النظم لا يدل على المحذوف لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وما لا يدل
عليه الحد لا يكون محدودا فيكون الحد فاسدا واما الوجه الثاني انه اقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب على ظن المجتهد وهو غير المطلوب لانه لا يلزم من القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول العلم بالحكم الغالب على الظن والنزاع فيه لا في الاول ومنهم قال المراد
بالعلم الظن مجازا لاشتراكهما في رجحان الحكم وهو ايضا لا يليق بالتعريف لدخول المجاز فيه حصوصا
مع عدم ما يدل عليه من قرينة او سياق وعن الثاني بما تقدم وعن الثالث بان المراد بعض الاحكام بادلتها واما ادلتها
التي يستدل بها على الفقيه كل الحكم وهو المراد بقوله بالاستدلال
والمقلد لا يعلمها كلها قطعا فلا يدخل في الحد وبحب بان المراد جميعها بالقوة القريبة من الفعل
اي بصفة المعلم بجميع الاهلية للاجتهاد بما عنده من الاستعداد لمعرفة ادلة الاحكام ووجوه
دلالتها ولا يلزم من عدم جمعها بالفعل لان احضارها متعذر فلا يمكن استخراج الكل من القوة الى
الفعل لعدم تناهيها لكن الفقيه يجب ان يكون له اهلية استخراج كل واقعة بالنظر والاستدلال فلا
يضر حينئذ قول الائمة لا ادري مع تكلمهم بالاجتهاد قريبا بخلاف المقلد واورد عليه ايضا انه
عرف الفقه بانه العلم ومقتضاه ان يكون اصول الفقه هو ادلة العلم بالاحكام لا ادلة الاحكام انفسها
وهو باطل لان مدلول الدليل هو الحكم لا العلم بالحكم ومقتضى ايضا ان يكون الفقيه من عرف العلم
بالاحكام لا الاحكام وهو باطل ايضا وايضا فان العلم بالشيء غير الشيء فالعلم غير الحكم ومنع وضع الغيرين
من لمعنى واحد فلو قيل لفقه هو الاحكام الفرعيه وحذف ما بعده من القيود حصل المقصود

الألوكة
www.alukah.net

مع الاختصار الا انه يرد عليه ان الحكم خطاب الله المتضمن الزاما ذلك حكم الله انزله وهو احكم الحاكمين وخير الحاكمين ان الحكم الا لله وان احكم بينهم حتى يحكموك حكم سيوافيه وهو العزيز الحكيم ه ونحو ذلك وحكم الحاكم الزام المحكوم عليه بما حكم به فيحكوم له بما يقال حكم لفلان على فلان بكذا فافهمه ه ليس نفس الحكم والا كان خطاب الله فقها فيستلزم الاستحقاق وهو محال بل الفقه ثمرة الحكم ومدلوله وهو الوجوب والحرمة ونحوهما فيقال في حده متضمن الحكم مامور فرعيه او ينقال معرفة الامور ه الشرعية الفرعيه ناص ولو قيل في حد الفقه هو ظن حاله غالبه او لتيسر عرفا من الاحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من ادلته تفصيله لحصل المقصود من الحد الاول وخف الاشكال لسلامته مما ورد على لعطي العلم والاحكام واكثر المتقدمين قالوا الفقه معرفة الاحكام الشرعية الثانيه لافعال المكلفين وقيل لافعال الناس ليدخل ما تعلق بفعل الصبي ونحوه من ضمان ه متلف ونحوه ولا يرد ما تعلق بفعل البهيمة حيث حكم ضمانه وليست من الناس ولا المكلفين ه لان فعله بفعلها انما هو النظر الى مالكها لا انها نفسها ومن ثم لا يضمن جنايتها الا عند سيب من المالك او تفريطه الفصل الثاني من فصول المقدمه في التكليف وهو لغة الزام ما فيه كلفة ه ومشقة والتكليف ضربان مجود وهو ما يتجراه الانسان ليتوصل به الى ان يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلا عليه ويصير كطبايعه ومجاله وهذا النظر استعمل التكليف في تكلف العادات ومذموم وهو ما يتعاطاه مرا ومنه وما انا من المتكلفين وقوله عليه السلام انا واتقيا امتي براء من التكلف وكلفة امر بما يشق قال بكلفه القوم مانابهم وان كان اصغرهم مولدا وشرعا قيل الخطاب بامر او نهي وهو تعريف صحيح فان كل تكليف خطاب بامر او نهي وكل خطاب بامر او نهي تكليف اللهم الا ان يقول الاباحه تطلق على رايي مرجوح فيرد عليه طردا فيما اذا وردت بلفظ التخيير في مثل قوله عليه السلام في الوضوء ان شئت توضا وان شئت لا تتوضا وعكسا فيما اذا وردت بصيغه الامر كلوا واشربوا وقلنا ليست تكليفا فهو اي التكليف اذن الزام مقتضى خطاب الشرع ويكون معناه في المباح وجوب اعتقاد كونه مباحا او اختصاص اتصاف فعل المكلف بها دون فعل الصبي والمجنون ويشتمل احد طرفا او عكسا لعدم اسايه مع دخولها واما اي التكليف شروط تتعلق بعضها بالمكلف وهو البالغ العاقل وبعضها بالمكلف به وهو الفعل المستدعى حصوله بالخطاب اما الاول فتتبع مسايل الاول من شروط المكلف لصحة تكليفه الفعل وفهم الخطاب فرعه وتفصيله اذ التكليف خطاب وخطاب من لا عقل له ولا فهم محال كالجماد والبهيمه ولان المكلف به مطلوب حصوله من المكلف طاعة واسا لا لانه مامور ه والمامور به ان يقصد انفاع المامور به على وجه الطاعة والامتثال والقصد الى ذلك انما يتصور بعد الفهم لان من لا يفهم لا يقال له افهم كما لا يقال لمن لا يسمع اسمع ولمن لا يبصر ابصر واذن فلا تكلف على صبي ومجنون لعدم الصحة للامتثال منهما وهو قصد الطاعة ووجوب الزكاة والغرامات من نفقه القريب وضمان المتلفات في مالهما غير وارد على قولنا ليس مكلفا اذ الوجوب هنا ليس ه

معلنا بفعلها بل بما لهما او دنيا بالانسانيه التي يستعد بها لقوة الفهم في ثاني الحال فليس هو من فصل التكليف بل هو من فصل ربط الاحكام بالاسباب كوجوب الضمان بمعض فعال البهايم وبهذا جاب عن اشهر الروايتين في صحة طلاق الصبي وظهاره ومرجعها طهران يخرج المصنف طلاقه وظهاره وغيرهما على تكليفه ضعيف وفي صحة تكليف الميز قولا ويمارد ايتان الاسباب فتكلف لفهمه الخطاب ولان الشارع امر بامره بالصلاة وهو تكليف خصوصا مع امره بضربه ولا مسع تكليفه مع اشعاره الوعيد كالندب بالنسبة الى المكلف والاظهر الذي فلا تكلف وان كان منهم ما لا يفهمه غير المميز اذ الاصل عدم تكليفه حتى يفهم الخطاب واول وقت يفهم فيه الخطاب فهما كاملا فيما يتعلق بالمقصود غير موقوف على حقيقته لحصوله على التدريج فنصب له من جهة الشارع علم ظاهر منضبط تكلف عنده وهو البلوغ وحط عنه التكليف قبله تخفيفا عليه بقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة وقال وعن الصبي حتى يكبر وروى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل ولعل الخلاف في وجوب الصلاة والصوم عليه وتحد وصيته وعتقه وبيعه وطلاقه وظهاره وايلاءه ونحوها من احكامه المختلف فيها مبني على هذا الاصل المسله الثانيه لا تكليف على النايم والناسي والسكران الذي لا يعقل لان الاتيان بالفعل المعين على وجه الامتثال موقف على العلم بالامر وبالفعل المامور به لان الامتثال عبارة عن قصد انفاع المامور به على وجه الطاعة ويلزم من ذلك علم المامور بوجه الامر نحوه وبالفعل وهو مستحيل عقلا في هؤلا لعدم الفهم فهم حالة كونهم كذلك بدليل عدم تحرزهم من المضار وقصده الفعل لمطلب ومدارا ه خلاف الطفل والمجنون فانهما يفهمان ونقصد ان الفعل عند التلطف بهما ويحترزان من المضار بل والبهيمة كذلك وخص النايم والناسي بقوله عليه السلام رفع القلم عن النايم حتى يستيقظ وقوله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما بنت من احكامهم لزامه وسقوط غرامه فسببي اي من باب ربط الاحكام بالاسباب كما سبق في الصبي والمجنون واما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فلا حجة فيه لمن ادعى ان ظاهره تكليف السكران بالنهي عن الصلاة حالة سكره مع عدم فهمه لان هذا التركيب لا يدل عليه لا مطابقه ولا تضمنا ولا التزاما سلمناه لكن ما ذكرناه من الدليل على امتناع تكليفه عقلي لا يقبل التاويل وهذا سمعي يقبله بحب اذن تاويله اما على بعد لا تسكروا وانتم تقربوا الصلاة فيكون النهي عن السكر في حال اراده الصلاة وتقديره اذا اردتم الصلاة فلا تسكروا كما يقال لمن اراد التهجد لا تتهجد وانت شبعان اي لا تشبع ه اذا اردت التهجد لخف عليك التهجد وكقولهم لا تمت وانت ظالم اي لا تظلم حالة الموت وهذا التاويل وان دل مفهومه على عدم النهي عن السكر في غير وقت الصلاة فغير مانع لورود النهي قبل تحريم الخمر ومن ثم كان من فهم هذا المعنى يجتنب الشرب اوقات الصلوات وان فرض وروده بعد التحريم في حالة السكر وجب حمل لفظ السكران على من وجد منه مبادي النشاط والطرب ولم يزل عقله لان ذلك يؤول الى السكر غالبا واصل عقله ثابت فسمي باسم مايوول اليه جمعا بين الادلة

وانما يبقى من هذه حالة الصلاة لتعذر اقامة القراءة ومحافظة الاركان على الوجه الصحيح وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يوجب حمله على كمال التنبيه هذا كله اذا كان المراد سكر الخمر والا فقد قيل ان المراد سكر النوم وقد روي عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم فان احدكم اذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه المسئلة الثالثة المكره ان بلغ حد الاكراه وهو حمل الانسان على ما يكرهه الى حد لا يحتمل الا الاضطرار فليس مكلف على الفعل لا ايجادا ولا اعداما الا على القول بتكليف ما لا يطاق فيجوز وان كان ذلك خلاف الخبر عقلا لكنه ممنوع الوقوع سمعا لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد منه رفع المؤاخذة وهو مستلزم لرفع التكليف وما يلزمه من الغرامات بسبب جنايته وقال اصحابنا مكلف مطلقا اي مع الاكراه وغيره خلافا للمعتزلة لنا انه عاقل قادر على الفعل وتركه فيتم الخطاب فيكلف كغيره ولانه اذا اكره على الاسلام او على الصلاة فصلى قبل اذى ما كلف به فيسمى عرفا واصطلاحا ما اداه مكرها تكليفا ثم ان يتبعه بذلك الفعل اتفاقا ما يوعد به من العذاب لانقياد الامر الشرعي كان عاصيا في الباطن والا كان مطيعا ظاهرا وباطنا المخالفون قالوا الاكراه يرخص فعلى ما اكره عليه فيجب ولا يصح منه غيره نحو كالاله والفعل مضاف الى المكره فلا يجوز تكليفه كالا يكلف الاله وهذا التعليل انما يطرد على المحل المضطر الى الفعل فان اريد به هو فقط وهو ظاهر ما حكاه او لا فظاهر وان اريد به هو وغيره كما هو ظاهر ما حكاه عن الاصحاب وهو ظاهر ما حكاه في المنع عن المعتزلة لم يتحقق وجوب الفعل عملا في حق المكره بضرب ونحوه لجواز ان يحمل الضرب ولا يفعل وانما يتحقق ذلك شرعا بمعنى ان الشرع قد رفع الضرر وازال الاعذار بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فاجاز في هذه الحال التلفظ بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب بالايمان دفعا للضرر عن النفس وحينئذ يجوز للمكره دفع الضرر ونحوه عن نفسه باجابة المكره الى ما دعاه اليه والاجابة رخصة فاذا سلك الرخصة والجواز المذكور صار ما اكره عليه بالنسبة اليها واجبا اي راجح الوقوع شرعا لانه لا يملكه فحصل الرخصة الا بالاجابة فصارت الاجابة مما لا بد منه الرخصة الا به فكانت الاجابة رخصة راجحة الوقوع شرعا فتوقف حصول الرخصة المقصودة وهي الضرر عنها لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه قالوا ولا يرد وجوب القصاص على المكره على القتل نقضا علينا لان ترجيح المكره على القتل بقاء نفسه على بقاء نفس المأمور بقتله مع استوائهما في حرمة النفس في حكم الشرع خرجه عن حد الاكراه فلذلك يقتل وبما ذكرنا من المعنى المختص بالفعل والحق ان الخلاف فيه اي في تكليف المكره مبني على ظن ان لا فعال من راها خلق الله قال تكليف المكره اذا صح الا فعال واجبة الفعل الله تعالى فالتكليف ايجاد المأمور به منها وترك المنهي عنه غير مقدور للمكلف لان ما استطاعه قدرة الباري سبحانه خلقه وايجاده كان ما تيسر قدرة العبد فيه تحصيلا لحاصل وايجادا

الوجود وهو محال وهذا التكليف بالاحكام الشرعية الخ من تكليف المكره لانه يمكنه الامتناع مما اكره عليه باحتمال الم الاكراه علاف العبد فانه لا يمكنه الامتناع مما خلقه الله تعالى فيه وقدره عليه قلت ولا يظهر كون هذا البلغ اذ نسبة الافعال كلها الى الرب سبحانه بالخلق والى العبد بالكسب واحدة فان لم يكن الاكراه الخ من حيث انه سبحانه خلق فعل المكره للمكره وخلق في المكره الاكراه له على ذلك فظاهر وعلى فعل المكره خلق فيه وخلق في غيره ما حث على الفعل ومن لا يرى ذلك فلا يرى تكليف المكره والعمل الشرعي الظاهر يقتضي عدم تكليفه لان الله سبحانه وتعالى قد رفع الحرج وازال الضرر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج والتكليف مع الاكراه حرج الى غير ذلك من الايات والاخبار الدالة على سهولة الدين والتخفيف عن المكلفين وقد روت عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا طلاق ولا عتاق في اغلاق رواه احمد وابو داود والاغلاق الاكراه لان المكره يغلق عليه في امره ويضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الانسان واذا كان هذا من قبيل ربط الاحكام بالاسباب كان فيما هو من قبيل الاحكام التكليف اولى واجرى المسئلة الرابعة الكفار مخاطبون بفروع الاسلام فيدخلون في الخطاب العام المطلق بالعبادات مثل يا ايها الناس يا بني ادم يا اولي الابصار يا اولي الالباب في اصح القولين نص عليه في اليهود والنصارى تلا عن المسلم تعلما منه بقوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وهو قول الشافعي رحمه الله والبيان لا يحاط من منها يقبلوا الفواحش قال في يهودي اسلم في نصف الشهر يصوم ما بقي لانه لم يجب عليه قبل اسلامه انما وجب عليه لما اسلم ولم يكن واجبا حال كفره وهو قول بعض اصحاب الرأي والمشهور عنهم عدم تكليفهم مطلقا وحرف المسئلة ان حصول الشرط الشرعي وهو ما يتوقف عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا كالاسلام لصلاة الكافر وصحته كالوضوء لصلاة المسلم ليس شرطا في صحة التكليف فلا يتوقف التكليف على حصوله عندنا وتنبني عليها وجهان احدهما القطع بجواز عقلا اذ لو قال الشارع للكافر البالغ العاقل ائت ما مورا بالصلاة بشرط تقديم الاسلام عليها لم يلزم منه محال لذاته فهو كما لو امر المحدث بالصلاة بشرط تقديم الطهارة التي هي من شروط صحتها عليها ومنع هذا الاصل المقيس عليه يستلزم ان لو امر المحدث الصلاة عمدا عاقب الا على ترك الوضوء فقط بل على ترك ما لا يتم الوضوء الا به لانه حينئذ ليس ما مورا بفعل ثم اذا فعله امرنا بالصلاة بالاجماع خلافا لمن الشافعي ان الوقوع ليستلزم الجواز والنص قد ورد بخطابهم بالفروع في نحو قوله تعالى وسبعة على الناس حج البيت والحج من الفروع وقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم والعبادة المدلول عليها بصيغة امر الشرع ونهيه فهم الفروع والكافر من الناس فيدخل في عموم الايتين وايضا قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكوة والضمير في امروا عائد الى المذكورين اولا وهو صريح في المسئلة ولذا قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ولهذا عده على الزنا وليس من احكامنا الحد على المباح المخالفون قالوا وجوبها مع استحالة فعلها في

الألوكة
www.alukah.net

وقف بخزانة المحمودية بالأزهر

الكفر واستدامتها في الاسلام غير شرط فيكون عينا وهو محال على الشرع قلنا الوجوب ثابت بالنصوص المذكورة والفعل يصح بشرط تقديم الشرط عليه وهو الاسلام فيسلم ثم يفعل كما سبق في المحدث الواجب الصلاة عليه يتوضأ ثم يصلي فلا استحالة والقضاء لا يجب الا بامر جديد ولم يرد او نقول وجب بالامر الاول لكن انتفى هنا به لمانع شرعي نحو قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها اي تقطعه ولان في ذلك ترغيبا للدخول في الاسلام وتيسيرا على من اراده ثم لا فرق بين وجوب القضاء وبين وقوع التكليف ولا صحة لربط عقلي حتى يلزم من وجوب الاخر وجود الاول فقد يقع التكليف بوجود العباد فلا يكون قضاء كالجمعة او بالعكس كصوم الحائض وفائدة الوجوب ادانهم على تركها في الاخرة فيخلدون في النار بترك الايمان ويضاعف لهم العذاب بترك الفروع وقد صرح به النص في نحو قوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم وكلها قروع وقوله كالمكذب بيوم الدين هو الاصل الذي يتركه والجزم بقصده يكون الايمان ومن الماخذ السهيلي في المسئلة الاجماع على ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا الناس كافة الى جميع ما جاء به من اصول الاسلام وفروعه القول الثاني ان مقصود الاوامر التقرب الى الله بايجادها وما يترتب عليها من مصلحة عاجلة كالغنى بالفقير بالزكاة ونحوها فالتكليف بها تسبب حتى فعل المامور به تقربا ولا يتصور ذلك من الكافر لفوات شرط صحة التقرب منه وهو الايمان بخلاف النواهي فان مقصودها اعدام مفسدتها المترتبة عليها وتركها من حيث هو تارك لا سواء قصد به الايمان قلنا والتكليف بالنواهي لتسبب حتى فيه الترك تقربا كالاوامر والا لم يكن مطيعا بالترك ولانه للكافر تخاص واما الثاني وهو شرط المكلف به وهو الافعال التي يتعلق بها الاحكام فان يكون الفعل المكلف به معلوم الجهة للمكلف والا لم يتوجه قصدة اليه لعدم تصور قصد ما لا يعلم حقيقته واذا لم يتوجه قصده اليه لم يصح وجوده منه لان توجه القصد الى الفعل من لوازم ايجاده فاذا انتفى اللازم انتفى القصد انتفى الملزوم وهو الايجاد ومن شروطه ايضا ان يكون معلوما كونه مامورا به والا لم يتصور منه قصد الطاعة والامتثال بفعله ومن ثم لا يكفي مجرد الفعل لقوله انما الاعمال بالنيات اذ الطاعة هي الانقياد لامر الاعلا ونصاده المكره قال تعالى ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها والامتثال جعل الامر مثالا يمتثل مقتضاه فاذا لم يعلم لم يتصورا لا بتقدير موافقته ولا نصبه مثالا يعتبره فيكون تكليفا بما لا يطاق ومن شروطه ايضا ان يكون معلوما كالامر بصلاة الظهر قبل الزوال وصوم يوم قبل وقوع فجره مثلا ومن ثم لا صح التكليف بالفعل بعد حدوثه اتفاقا اذ ايجاد الموجود محال وفي انقطاع التكليف حال حدوث الفعل اي اول زمان حدوثه خلاف الاصح انه ينقطع خلافا للاشعري لان التكليف به حينئذ تكليف بايجاد الموجود وهو محال كما بعد حدوثه وقال الاشعري الفعل في هذه الحالة مقدور وكل مقدور يجوز التكليف به اما الاولى فلان القدرة انما حال الفعل او قبله مستمرا الى حين صدور الفعل وعلى التقديرين فالقدرة عند الفعل

تعلق بمجموع الفعل من حيث هو مجموع لا باول جزء منه فلا ينقطع التكليف الا بتمام الفعل ويكون التكليف بايجاد ما لم يوجد منه لا بايجاد ما قد وجد فلا تكليف بايجاد موجود فلا محال ومن شروطه ايضا ان يكون ممكنا فلا تكليف بمحال اذ المكلف به مطلوب وكل مطلوب يستدعي حصوله وذلك يستلزم تصور وقوعه لان استدعاء حصوله فرع تصور وقوعه والمحال لا يتصور وقوعه لانه لو تصور وقوعه من المكلف متنعا وهو ممتنع الحصول منه لزم تصور غير المتنبت متنبيا فيكون تصورا للامر على خلاف ما هيته وهو محال من ذي عقل فلا يستدعي حصوله فلا تكليف به لذلك هذا من حيث الاجمال اما من حيث التفصيل فالمحال ضربان محال لنفسه اي ان علة امتناعه ذاته يعني ان وجود مسماه مستحيل لا لعلة خارجة عنه وذلك كالجمع بين الضدين ومحال لغيره وهو ما يمكن وجوده عقلا وامتنع لعلة خارجة عنه كما علم من علم الله سبحانه انه لا يؤمن كابي جهل مثلا فاستحالة ايمانه لا لكونه ايمانا والا امتنع وجوده مطلقا بل لتعلق علم الله تعالى انه لا يكون من هذا المعين اذا عرف هذا فالاجماع منعقد على صحة التكليف بالثاني ولا اعتبار بمخالفة من شذ من الثنوية في ذلك والاكثرون على امتناعه بالاول عقلا لما سبق من استحالة طلب ما لا يتصور له في النفس وخالف قوم فجوزوا التكليف به ايضا وهو ظاهر واتفقوا على امتناعه سمعا والدليل انا عليه انه ان وقع التكليف بالمحال لغيره وقد جزم طلبه هنا اما اللازم فلان المحال ما لا يتصور وقوعه وهو اي عدم تصور الوقوع قد يعرض من قبل نفسه اما المقدمة الاولى فظاهرة اذ امتناع المحال من الحصول تقال حال الشيء يحول حولا واصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره فكانه انفصل عن جهة امكان الوجود واهل اللغة والعرف يريدون بالمحال لا حقيقة له ولا وجود لعدم ذلك فيه كالجمع بين المتناقضين نحو ان يعلم جسم واحد في مكانين في حالة واحدة واما المقدمة الثانية فلان اجماع السلف منعقد على ان الله سبحانه يكلف بالايمان من علم انه لا يؤمن كمن مات على كفره ووقوع خلاف معلوم الله سبحانه محال وايضا اخبر ادم على نبينا وعليه صلوات الله وسلامه عليهما بقوله اللهم اني على عمل علمته كتبه الله علي قبل ان يخلق السموات والارض قال عليه السلام فحج ادم موسى وهو في الصحيح واذا كان محالا فلا يتصور وقوعه والا اي فلو تصور وقوعه لكان ولو فرض وقوعه انقلب العلم الازلي جهلا لتعلق مقتضى العلم القديم وهو عدم وقوعه وقد كان التكليف به اجماعا فظهر بالمحال لذاته مجامع الاستحالة ولا اثر للفرق بين المحال لغيره والمحال لذاته بالامكان الذاتي في المحال لغيره لا مساواته بالاستحالة بالغير الموجبة الشرح اي التي عرضت له اي ان الامكان الذاتي في المحال لغيره اذا تعلق علم الله تعالى باستاعه كان مقتضى هذا التعليق العرضي وهو الامتناع باسحا لمقتضى الامكان الذاتي وهو الوجود فاستوى حينئذ المحال لذاته ولغيره في استحالة الوقوع وهو الجامع المؤثر وظهر ان هذه

العبارة ليست بسديدة لان تعلق العلم القديم باستحالة وقوع الممكن قديم كتعلقه باستحالة الذاتي فلا يوصف
احد المتعلقين بانه عارض على الاخر اذ القديم لا يكون عارضا وانما الكلام مكلف به اما ان يتعلق علم الله
بوجوده فيجب وجوده في الوقت المعين او لا يتعلق بوجوده فيمتنع وجوده والتكليف بما يحال
الاول لكونه حاصلا للتحاصيل والثاني لكونه ايجادا للمعدوم فلا فرق بين المحالين في جواز التكليف
بالمحال لذاته له اسوة غيره من ذلك المحالون قالوا وهذا التقدير يستلزم ان المكلف
باسرها تكليفا بالمحال لانها لا تخرج عن تعلق العلم بها وجودا او عدما وهو باطل بالاجماع اذ
المعلومات منقسمة الى واجب وممتنع وممكن والافعال المكلف بها من جملة المعلومات فيكون فيها
الممكن وهو خلاف ما قررتم قلنا القول بكونها تكليفا بالمحال بالمعنى المذكور ملتزم والاجماع ان
عنيتم به العقل يعني ان العقلا انعقوا على بطلان التكليف بالممتنع والممكن ممنوع لذاته لا يحيله
العقل التكليف به او عنيتم الاجماع الشرعي الصادر عن ادلة الشرع فالمسئلة عليه لاجماع البراهمين
القاطعة فيها والاجماع الحاصل عن ادلة طنية لا يصلح دليلا فيما للطنية دليل الخلاف في تكفير
منكره كما على ما ستاتي ان شاء الله تعالى ولو كان عليا لما اختلفوا فيه كما اختلفوا في تكفير من انكر حكما
ضروريا كوجود الصانع ووحدته ووجوب الاركان الخمسة ثم الفرق بين المحالين انما هو من حيث ان
المحال لذاته غير مفهوم ولا متصور في النفس والتكليف استدعاء الطاعة والمحال لا يتصور الطاعة
فيه فلا يتصور استدعاؤه كما يستحيل من العاقل طلب المباينة من الحجر واما الممكن كالايمان فتكليف
اي حمل به غير محال فان الادلة منصوبة والعقل واف به لكن علم الله منه انه يترك ما يقدر عليه حسدا
وعنادا والعلم تبع المعلوم ولا يغيره ولذلك نقول ان الله تعالى قادر على ان يقيم القيمة في وقتنا وان
اخبر انه لا يقيمها الان وخلاف خبره محبره محال لكن استحالته لا يرجع الى نفس الشيء فلا تؤثر فيه
ولنجد المصنف امور كتب عليها نحو رصعب على كتابتها ثم ذكر في اخر المسئلة ان تكليف ما لا يطاق على
خمسة اقسام على الممتنع في نفسه كالجمع بين الضدين وعلى الممتنع في العادة لصعود السماء على ما تعلق
العلم والجزم والمشيئة بانه لا يكون وعلى جميع افعال العباد لانها مخلوقة لله على مشيئته وعلى ما سيعلم فعله
الا بعذر فالاول والثاني ممتنعان سمعا بالاتفاق وانما الخلاف في الجواز العقلي على ثلاثة اقوال والثلاثة
الباقية جائزة واقعة بلا شك لكن هل يطلق على خلاف المعلوم او وقعته انه لا يطاق فيه ثلاثة اقوال
والثالث الفرق خاتمة لا تكليف الا بفعل ومتعلقه في النهي كف النفس عن المنهي عنه وهو
فعل لما ياتي وقيل متعلقه فعل ضد المنهي عنه وعن ابي هاشم وغيره ان متعلقه العدم الاصلي
اي عدم الفعل مع قطع النظر عن التلبس بضده اذ المكلف به هو ان لا يفعل لنا على امتناع التكليف
بالعدم ان المكلف به مقدور والعدم غير مقدور فلا يكون مطلقا اما ان المكلف به مقدور
فلان ممتثل التكليف مطيع والطاعة حسنة والحسنة مستلزمة للثواب لقوله تعالى من جا بالحسنة فله
عشر امثالها وقوله لنجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى ولا فعل عدم محض وليس بشيء

وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد ولا متعلق القدرة وما لا يكون من كسب العبد لا يكون
مثابا عليه لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى واما ان العدم غير مقدور فلانه كان معلوما
قبل تعلق القدرة بالمكلف واستمر ذلك العدم على ذلك العلم بعد خلق القدرة فلا تكون لقدرة
المكلف في عدم ذلك الفعل اثر لانه كان قبلها واذا اسفى ان يكون متعلق التكليف في النهي العدم
فهو ما لف النفس وضد المنهي عنه وكلاهما فعل اما الثاني فظاهر واما الاول فلان كف
النفس هو منعها عن شهوتها ودفعها عما ترغب اليه وهمت به قال تعالى واما من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى اي زجرها عن الشهوات لانه قال لنفسه لا تفعل وهذا فعل حقيقة لانه
ارد ورد التكليف ومنه قوله تعالى لان لم تنته لارجمنك وقال تعالى لان لم تنته ما توح لتكونن من
المرجومين وقال تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف احج ابو هاشم بان تارك
الزنا ممدوح سرعا وعقلا حتى مع الغفلة عن صدده ترك الزنا اي من غير ان يشعر ان ترك الزنا
ضد للزنا ومتعلق التكليف يجب ان يكون مقصود المكلف والا لم يكن ممتثلا وقصد الشيء فرع تصوره
وتصور ضد الشيء مع الغفلة عنه محال فليس اذن متعلق التكليف بترك الزنا والمدح عليه الا العدم
المحض قلنا مدحه على مجرد الترك لامع قصد الطاعة والاحسان ممنوع بل انما يمدح على كف
نفسه عن المعصية لاسماع مدح المكلف على ما لم يكسبه ولا داخل تحت قدرته وهو فعل كما سبق
ولا سلم تصور ضد ته ترك الزنا للزنا لان ترك الشيء هو الاعراض عنه ومن اعرض عن فعل شيء لعجزه
كان مقصورا لحسن اعراضه عنه والا لم يكن معرضا عنه ولا ممدوحا بتركه الفصل الثالث
من فصول المقدمة في اقسام احكام التكليف وقيل المطلق وهو احسن ولو قيل المكلف به
لكان احسن لان الحكم هو الالزام بالمكلف به فعلا وتركا وهي خمسة ايجاب وندب وضدهما واباحة
كما سياتي تفصيلها ان شاء الله تعالى والاحكام جمع حكم وحكما مصدر وقولك حكم بينهم اي قضى واصل
القضاء القطع والفصل فحقيقة الحكم اذن امر ونهي يتضمن الزاما تقطع به الخصومة وتنفصل القضية
وفي الاصطلاح قيل خطاب الشرع المتعلق باقعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فالخطاب قولا
يفهم منه من سمعه شيا مفيدا مطلقا فالقول احترز عن الاشارات والحركات المفهمة وخرج بمفيد
الفهم من لا يفهم كالصبي والمجنون اذ لا يوجه اليه خطاب تام وقوله من سمعه ليعم المواجهة بالخطاب
وغيره ليخرج النائم والمغمى عليه وبمفيد المفهم خرج المهمل وقوله مطلقا ليعم حالة قصد السامع وعدم
قصده لا بد من قصدها بهما اضافة الخطاب الى الشرع خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرج من
عداه اذ لا حكم الا للشارع وخرج بقوله المتعلق باقعال المكلفين الخطاب المتعلق بذات الباري سبحانه
وتعالى وصفات المكلفين وباتحاد فالاول كقوله تعالى الله لا اله الا هو والثاني كقوله تعالى لقد
خلقناكم والثالث كقوله وهو بكل شيء عليم الجمال والاقتضاء الطلب فشمل الاربعة سمي الاباحة قاد ظها
او التخيير وفيه احتراز عما له تعالى باقعال المكلفين من الاخبار وليس حكما كقوله والله خلقكم وما تعملون

www.alukah.net

ما ذكر من الصور لجواز انتفاء صلاحية مايوهم جامعا لان يكون جامعا او وجود المعارض في الاصل
او الفرع واما الجمع بين المختلفات فيما ذكر من الصور فلعله لاشتراكها في معنى جامع هو علة الحكم
في الكل ولا مع اشتراك المختلفات في صفات سوسه في غاية ما ذكر امارات تخلف الحكم عنها وذلك
لايقدح في كونها اماره كالغيم الرطب امارة المطر وقد تخلف ايضا فانا لا ندعي ان الشريعة
باسرها معقولة المعنى بحيث تجري القياس في كل صوره بل فيها التعبدي ومعقول المعنى
ونحن لانعلم الاحقيقة بغير المعنى ومجتمع شروط القياس والخلاف في تمام المعنى في صوره
خاصه وهل هي معلله او غير معلله مسئلة اخرى بنيت فيها من الحكم بالبعد او التعليل ما قام
عليه الدليل على ان المعنى لايخ فالمني والبول وان اتفقا في كونهما خارجين من مخرج واحد
فقد استويا في ايجاب الطهارة ولم يعتبر فا حيث جعل في احدهما طهارة بالماء وفي الاخر كفانا
نعم افترقا في الغسل وغيره لان خروج المني تارة لا تعم به البلوى فان لم يكن في ايجاب
اشد الواجبين فيه زيادة كلفه وباقي الصور معناها ظاهر دون ذكر المعنى لاختلاف
المتمايزين منها واتفاق المختلفين في مواضع هو قالوا واذا الشارع نعيم الحلال بالاحكام
لعمها نصا نحو ان يقول حرمت الدماء في كل محل ويترك التطويل بالنص على الاعيان الستة
ليكون ذلك على وفق قوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصرت في الحكم اختصارا
فلم يفعل ذلك على انه اراد المنصوص واحال الباقي على تحقق المناط او تنقيحه
او البقاء على النفي الاصلي قلنا قولكم هذا الحكم على الشارع وحجر عليه وهو لقول من قال
من المباحه لم يحرم الشارع الملاذ كالزنا والشرب وفعلنا لايضر وقد اتفقنا عن وانتم
على تخطيئهم وعلى ان في ذلك حكمه والامتحان الابتلاء فلذلك هناك لعله امر المجتهدين
مما نص على حكمه ما يثابون بالاجتهاد فيه قالوا الحكم يثبت في الاصل بالنص وفي
الفرع بالالحاق وكيف تثبت حكم الشرع بغير طريق ثبوته في الاصل فيصير الحكم واحدا
والطريق مختلفه قلنا هذا استبعاد لايلزمنا جوابه بعد قيام الحجة على ما ذكرنا ونقول
على سبيل التنزل هو لم نسلم الى مسئلة اخرى وهي ان ثبوت الحكم في الاصل هل هو بالعلة
التي هي المعنى المشار اليه بالنص او بنفس النص وحينئذ فنقول من ثبت الحكم في محل
النص بالعلة لايرد هذا السؤال عليه لانه انما يثبت الحكم في الاصل والفرع بطريق
واحد وهو معنى الاسكار في الخمر والنبيذ مثلا ومن نسبه في الاصل بالنص يقول
القضية ثبوت الحكم لاعين طريقه بكونه نصا او قياسا او نقلا في الاصل قياسا في
الفرع واذا كان المقصود الحكم فاذا ظن وجوده استمر باي طريق كان قالوا غاية
العلة ان يكون منصوصه وهو اي النص عليها لا يوجب الالحاق للفرع بالاصل
لان نحو قول القائل اعتقت عانما لسواده لايقتضي عتق كل اسود من عبيده ولو كفى

النص على العلة في التعدية لعتق غيره ممن شاركه في السواد هذا تمام النص على العلة فاطلبه
بالموا لو المسار اليها او عليها مدار اكثر الاقيسه قلنا دعواكم التعدي في المثال غير مسلم مع
التسليم نقول ولذا لو صرح ايضا بالقياس فقال اعتقت عانما لسواده ولسواد عليه
كل اسود لم يعد الوصف ولم يعتق كل السودان بالقياس فليس بوارد بخلاف قول
الشارع حرمت عليكم الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مسكر فانه تصح الالحاق والتعدية
هناك حتى عند المنكرين القياس ومع ظهور الفرق بين الناس لايصح الزام احدهما
على الآخر لدليل هذا قياس لبطلان القياس في احكام الشرع على بطلانه في حقوق
الادميين فان كان الدليل صحيحا فقد ناقضوا انفسهم واعترفوا بصحة القياس وان كان
باطلا فليس بدليل فلا يلزمنا جوابه ثم لنا في عدم العتق في الاصل منع على انا نسلم
ونقول بين القياس على كلام الشارع والقياس على كلام غيره فرق يدرك بالنظر
ودلك ان العتق من باب التصرف في املاك العبيد بالزوال ولا كذلك في الاحكام
الشرعيه وعند ذلك فلا يلزم من امتناع التعدية هناك امتناعه في صاحبه تلك العبد
مثله في الاحكام الشرعيه ولهذا فانه لو اجتمع في المحل الواحد حقان لله تعالى وللآدمي
وتضايق المحل عن استيفائهما كالوجوب على شخص قتل بالردة والقتل الواجب للقصاص
فانه يقدم حق الله تعالى ويقتل قصاصا لا بالردة قالوا الاقياس في الاصول الدنيه
فكذا الاقياس في الفروع قلنا ممنوع بل في كل منهما قياس بحسب مطلوبه ويكون
قطعيا في الباب الاول وظنيا في الثاني ثم هو اي دليلكم هذا قياس لامتناع القياس
في الفروع على امتناعه في الاصول فان صح استدلالكم به هناك صح مطلقه وثبت القياس
في سائر الاحكام والا فلا يكون صحيحا بل ما ذكرتم واعلم انه قد صح في ذم القياس والرأي
والحث عليهما اما ركيك صحيحه من الطرق ذكرها الخطيب رحمه الله في كتاب الفقيه
والمتفقه وطريق الجمع بينهما اي بين فسمي احاديث ذم القياس والحث عليه هو ان يحمل
الاحاديث الدالة على حال وجود النص والحاقه على حال عدمه دفعا لتناقض الدليل
الشرعي واستناد بالدليل صحة القياس وكونه دليلا شرعيا فلا بد من بيان اركانه
وشروطه وما يتعلق به اركان القياس هي ما سبق من الاصل والفرع والعلة
وحكم الاصل وقد تقدم ذكر حقايقها وبيان ماهياتها والكلام الان في بيان شروط
كل واحد منها وصحاته فشرط حكم الاصل ان يكون ثابتا بدليل شرعي اذ الغرض من
القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي الفرعي لا القضايا اللغوية ولا العقلية
ويكفي المستدل ثبوته اي ثبوت الحكم بنص وان اختلفا اي الخصمان فيه اي في ثبوت
الحكم لان ثبوته بالنص حجة على الخصم فيكفي ثبوته به او اتفاق منهما على ثبوته بدليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير نص من ظاهر عموم ومفهوم ونحوهما وان خالفهما غيرهما ولو ثبت حكم الاصل بقياس على
اصل اخر واتفقنا عليه كفى ذلك مثاله ان يقول قد اتفقنا على تحريم الربا في الارز قياسا
على البر لكونه مطعوما في الحاق الاسنان به لاختلافهما في العلة الجامعة لانه لما ثبت
صار اصلا بنفسه فجاز القياس عليه اذ المقصود ثبوت الحكم في الاصل بطريق شرعي
وفي المسودة انه يجوز في الرعايات ان يكون الشيء اصلا لغيره في حكم اخر فاما في حكم واحد
فلا يتصور ثم قال وقد قال احمد في رواية مهنا وقد سئل هل يقيس الرجل بالرأي فقال
لا هو ان يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه قال وقد قلت لا يمتنع ان يقال اذا ثبت الحكم في
الاصل لمعنى ان يرد ما شاركه في ذلك المعنى من الفروع اليه ثم قال واذا ثبت الحكم في
اصل من الاصول بكتاب او سنة واستنبط منه معنى قيس به فرع من الفروع جاز
ان يستنبط من الفرع علة لا يوجد في الاصل ويقاس عليه فرع اخر تلك العلة لان الفرع
قد ساوى الاصل في ثبوت حكم الوفاق فيه وجواز استنباط المعنى الذي ذكرناه منه
فيصح قياس احدهما على الاخر وان اختلفا في كيفية ذلك المعنى فخرج لاصحابنا في القياس
على ما ثبت بقياس اوجه الجواز مطلقا الثاني يجوز ان اتفق عليه للخصمان كما اختاره ابو
محمد وابو البركات واكثر الحنابلة الثالث انه يجوز مطلقا وان كانت العلة في الاصل
المحض غير العلة في الفرع المحض بل في الفرع المتوسط على ما ذكره القاضي وابن عقيل
واسعيل والصواب ان العلة اذا كانت واحدة فقد يكون فيه ايضاح وان كان في
مضمونها بان كان احدهما قياس اولا كلاهما قياس دلالة جاز لان الدليل لا يعلل واما
ان كانا قياس علة لم يجز اهـ فان لم يثبت بنص ولا اتفاق منهما لم يصح القياس اذ ما
ليس منصوصا ولا متفقا عليه من الخصمين لا يصح التمسك به لعدم اولويته بذا
احد الخصمين الذي ادعاه عليه دون خصمه الاخر فلو قال المستدل النفاح ربوي قياسا
على السفرجل بجامع الطعم اذ لم يكن اولى من قول المعترض السفرجل ليس ربويا لانه ليس
بمكيل فيجوز التفاضل في التفاح قياسا عليه وقيل انه لا يصح القياس على اصل حصل
اتيانه بالقياس على اصل اخر ويوخذ هذا من قول احمد لا يقاس بالرأي هو ان يسمع
الرجل الحديث فيقيس عليه قال الشيخ كما اختاره طائفة من الاصحاب اعني اسماع العلة
على ما ثبت بقياس وهو اختيار ابي محمد واعلم اني اما عدلت في تقرير كلامه الى حمل كلامه
على قول لما قصده قوله ولا يصح اتيانه بالقياس لقوله اولا ولو ثبت بقياس كفى
وصح القياس عليه على ان في كلامه هنا نظرا هل من وجه اخر لانه ان كان الاصل الثاني
غير منه ومن محل النزاع جامع فقياسه اي قياس محل النزاع عليه اولى اذ بوسط الاصل
بطويل بلا فايدة فيكون عبثا وذلك كما لو قال الحنبلي مثلا الذرة مكيلة مجري فيها الربا

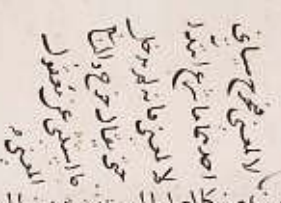
قياسا

قياسا على الارز ثم قاس الارز في تحريم الربا فيه على البر بواسطة المكيل والا اي وان يكن الجامع
بين الاصلين موجودا في الفرع نحو ان يقيس الانسان على الارز جامع المكيل ثم الارز على
على البر بجامع الطعم لم يصح القياس لانتفاء الجامع بين محل النزاع واصل اصله وحاصله
ان الاصل المقيس عليه يطويلا بلا فايدة وان كان بعله لا يوجد في الفرع وهذا احسن
واضح والمثال الجامع للصورتين ان يقول الوضوء عبادة فتشترط فيها النية كالتيمم
فان منع الحكم في التيمم فعلل التيمم عبادة فتشترط له النية كالصلاة فيجد العلة وحينئذ فقياس
الوضوء على الصلاة اولا بجامع العبادة اولى اذ لا حاجة الى توسط التيمم وان قلت
اولا الوضوء طهارة فافتقر الى النية كالتيمم ثم قست التيمم على الصلاة بجامع العبادة
لم يصح لان الصلاة ليست طهارة والجامع بينهما منتف وقيل لا يكفي الاتفاق على حكم الاصل
من الخصمين فقط بل يشترط الاتفاق عليه بين الامة والا فلو لم يكن مجمعا عليه وعلله
المستدل الحكم في الاصل بعلة متعدية الى الفرع لعلل الخصم المعترض بعلة لا يتعدى
الى ذلك الفرع فان ساعده المستدل بان سلم علته فلا قياس اذ لا سبيل الجامع بين
الاصل والفرع والا لما ساعده بل استمر على التمسك بعلته فللمعترض منع الحكم في الاصل بلا
قياس ايضا فيحتاج ممنعه على القولين لعدم الاتفاق على حكم الاصل ويسمى هذا البحث
القياس المركب ويسمى سوال التعدية وياتي بيانه ان شاء الله تعالى ونظيرنا في قياس العبد على
المكاتب في منع قتل الحربي قصاصا العبد منقوص بالرق فلا يقبل به الحر كالمكاتب
فان المكاتب غير منقوص ولا مجمع عليه بين الامة لاختلاف الناس في وجوب القصاص
على قاتله وانما هو متفق عليه بين الشافعي واحمد فيقول الخصم ليست العلة عندي في
المكاتب غير منقوص ولا مجمع عليه بل النقص الذي بجهالة المستحق لدمه والعبد يعلم مستحق
دمه وهو السيد بخلاف المكاتب اذ لا يعلم مستحق دمه هل هو الوارث او السيد
فان سلم ذلك امتنع قياس العبد عليه لانتفاء العلة فيه وهي جهالة المستحق وان منع التعليل
بها فانما امتنع الحكم في المكاتب لانه انما يجب الحكم فيه بعد العلة وهي مدركة اتيانه ولا يجدو
في نفي الحكم لانتفاء مدركه ورد جواز منع الحكم في الاصل بعد المساعدة على العلة بان كلا
منهما اي من المناظرين مستدل لاتيانه فليس له منع ما ثبت بدليله وخطبه فيه بنا
على جوزه هو عن مشيئة الكلام مع خصمه اذ لا سبيل ما احد حكمه عند امامه وحينئذ يحتمل
هنا ان يكون ما عينه المعترض ليس هو الماخذ في نظر امامه ولو عرف انه الماخذ فلا يلزم
من عجزه هو عن تقرير فساده اذ من المحتمل ان يكون لقصور فان امامه اكمل منه حالا
واعرف بوجه ما ذهب اليه وتقريره ولو اعتقد صحته فلا يجوز للمقلد منع حكم يتبينا
بنا على فساد ما عينه احتمالا ولا ايضا فلو صح الاستدلال به لما تمكن احد من الخصمين من

الألوكة
www.alukah.net

الزام خصمه حكما على مذهبه غير مجمع عليه لانه يعجز عن منعه ومن ثم بين ان القول باشتراط
الاتفاق على حكم الاصل ليس بصحيح لانه اي اشتراط الاجماع يفضي الى تعطيل كثير من الاحكام
منع التوصل الى اظهارها لندرة المجمع عليه منها وقيل انما لا يقاس على اصل مختلف فيه
عال لافضائه الى التسلسل بالاسئلة من مسئلة الى اخرى فانه اذا قاس على اصل
مختلف فيه كان للاصل منع حكم الاصل فان اسنده المستدل بقياس اخر جاز ان يكون اصله
مختلفا فيه ايضا فيمنعه الخصم وهلم جرا فيفضي الى التسلسل وانتشار الكلام وان اسنده بغير
القياس جاز ان يكون الدليل محتملا فيه كالمرسل والمفهوم ونحوه فيفضي الى مثل ذلك
ايضا واما قررت هذا القول وجها ثانيا في تقرير اشتراط الاتفاق من الامة على حكم
الاصل ليلا يكون تكرارا لان قوله لا يقاس على اصل مختلف فيه محال هو معنى قوله يشترط
الاتفاق عليه بين الامة ورد الاستدلال بهذا الوجه ايضا بانه اي الاصل لو كان
القياس فجاز اثباته بالدليل كسنة الاركان من العلة والحكم والانتقال من مسئلة الى اخرى
اذ اعادة ثبوت محل النزاع لم يمنع لان المقصود اثباته ومن شروطه ان لا يتناول دليل
الاصل الفرع والا فلو تناوله لاستغنى في اثبات الحكم فيه عن القياس لان حكمه يكون
معلوما من ذلك الدليل لا من القياس وحينئذ فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى
من العكس مثاله قولنا الذرة مبيع فيقاس على البر بجامع الطعم فيمنع الحكم في البر بقوله
بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام فان تناول الطعام للبر لنا وله للذرة لما قوله
لا نسلم المسلم بالدعي كما لم نعاهد بجامع فضيلة الاسلام فان منع الاصل فاسند بقوله عليه السلام
لا تقتل مؤمن كافرا وله للدعي والمعاهد سواء ومن شروط حكم الاصل ان يكون معقول
المعنى اذ لا تعبد من دون المعقول وذلك ان معنى القياس يعدية حكم الاصل الى الفرع
بوجود المعنى المقتضي لثبوت حكم الاصل في الفرع واذ ان فلا قياس على اصل عدل به عن
سنن القياس والعدول عن سنن القياس قسمان احدهما ما لا يعقل معناه وهو على ضربين
اما مستثنى عن قاعدة عامة او مبتدا به فالاول كقبول شهادة خزيمة وحده فانه مع
كونه غير معقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة الثابت حكمها بالادلة فحكمة ذلك محجوبة
عن العقول والثاني كنصب الزكوات واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات
فانه مع كونه غير معقول المعنى غير مستثنى عن قاعدة عامة وعلى كل التقديرين يمنع القياس
القسم الثاني ما شرع ابتداء ولا نظير له شرعا معنى انه لم يوجد ما يساويه في العلة
فلا يجري فيه القياس ايضا لعدم النظير سواء كان معقول المعنى كرخص السفر والمسح
على الخفين لعلة دفع المشقة ام غير معقول المعنى كالتيمم في القسامة وضرب الدية
على العاقلة وقيل المعدول به عن سنن القياس هو الخارج عن المعنى المطرد لا على شيء خرج

عن المعنى



عن المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقراء وفي كل من هذين النوعين
بالمعدول به عن سنن القياس نحو وبه صرح الغزالي في المستصفى انتهى وحاصله ما ذكره
من شرط حكم الاصل خمسة وزاد غيره شروطا اخر وبعضها يفهم من كلامه واما شروط حكم
الفرع فيها سواء حكم الاصل اي مماثليه فحكم الاصل فيما تقصد كونه وسيلة الحكمين
غير الحكم او من جنسه فالاول كقياس وجوب القصاص في النفس بالعقل على وجوب
القصاص بالفعل وهو حكم الفرع وهو بعينه تساوي وجوب القصاص بالمحدد والمدى
هو حكم الاصل والثاني كقياس الولاية في نكاح الصغيرة حكم الولاية في مالها فان ولاية
النكاح التي هي حكم الفرع مساوية لولاية المال التي هي حكم الاصل في جنس الولاية لا في
عينها لحقيقة الحكم في الاصل والفرع لا تختلف وهي وجوب القصاص في الاصل وثبوت
الولاية في الثاني اذا علم هذا فيجب التساوي في الصحة او الفساد وفي الوجوب او التحريم
فيمتنع قياس الوجوب على التحريم او الكراهة وقياس التحريم على الوجوب او الندب
فالاول كقياس البيع على النكاح في الصحة بجامع الغيبة فنقول في بيع الغائب عقد على
غائب فيصح قياسا على نكاح الغائبة والثاني مثل قياس الدال على النبيذ من المسكر اذ حقيقة
الحكم في الاصل والفرع لا تختلف وهي التحريم في الثاني والصحة في الاول والا فلو اختلف
الحكم لزم احد امرين اما بتعدد العلة بان يكون في الاصل غيرها في الفرع وهو خلاف
الفرض اذ الفرض اثبات الحكم في الفرع بعلة الاصل او اتحادها اي اتحاد العلة نهما
مع تفاوت المدلول بان يكون حكم الاصل التحريم مثلا وحكم الفرع الوجوب والعلة واحدة
وهو محال عقلا وخلاف الاصل شرعا اما الاول فلان العلة العقلية اذا اتحد محلها
او تعدد واستوى في قبوله لاثرها لا يوثر اثرا مختلفا بل مستويا كالكسر والشق
مع السواد واما الثاني فلما تقرر من الاصل ورود الشرع على وفق العقل وقد مر ان
اتحاد العلة مع تفاوت المعلول ممتنع عقلا فلو قدرنا وقوعه شرعا لكان خلاف الاصل
في الشرع ولانه اي حكم الفرع ان كان دون حكم الاصل في تحصيل الحكمة المطلوبة كقياس
الندب على الوجوب فالعلة في الاصل يقتضي كماله اي كمال حكم الفرع ولم يحصل لان حكمه
الوجوب ومصلحته اكمل من حكمة الندب فقد تخلف عن علة الاصل مقتضاها فيبطل القياس
وان كان حكم الفرع اعلا كقياس الوجوب على الندب فانتصار الشرع على حكم الاصل
الذي هو الندب يقتضي احد شيئين اما اختصاصه بمزيد فائدة اوجبت تعينه والانتصار
عليه او سوت مانع منع من مجاوزته وعلى التقديرين لا يصح القياس ومن شروط حكم
الفرع ان يكون شرعيا فرعيا لا عقليا ولا اصوليا علما اذ ما يطلب فيه العلم من
العقليات ومسايل الاصول قطعي والقياس ظني والقاطع لا يثبت بالقياس الظني

ولذلك الوارد ما اثبات أصل القياس وأصل خبر الواحد بالقياس لم يجر لما ذكرناه وفي ثبوت صحة القياس اللغوي الذي يكون حكم فرعه لغويًا القياس التنبيه على الخمر في تسميته خمرًا فقط ونحو ذلك خلاف سبق في اللغات من اول الكتاب هذا ما ذكره من شروط حكم الفرع وشرط الفرع نفسه وجود العلة الاصل فيه اما بعينها او بجنسها فالاول كقياس النبيذ على الخمر جامع الشدة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر فان عين الشدة المطربة في الخمر هي عين الشدة المطربة في النبيذ والجنس كقياس وجوب القصاص في الاطراف على وجوبه في النفس بجامع الجناية المشتركة بين القتل والقطع فان الجنايتين وان اختلفتا في النوع فقد تساويا في الجنس وهو مطلق الجناية فان لم يوجد علة الأصل في الفرع لا بعينها ولا بخصوصها لم يكن فرعًا له لان تعدي الحكم من الاصل الى الفرع فرع تعدي العلة لما سبق من ان العلة اصل في الفرع ثم التعليل بها في الاصل قد يكون قطعًا كالاسكار في الخمر والقياس قياس مساواة وقد يكون ظنا كالكيل في البر وهو كاف والقياس قياس ادون بالحكم وان كان مقطوعا بوجوده في البر الا ان كونه علة مظنون لاحتمال كونه جزء علة او ان العلة الطعم او القوت مثلا هذا اسعى ان سر كلامه لا على ظاهره لان وجود الوصف المجعول علة لابد من تحقق وجوده في الاصل والفرع والا يفضي الى اثبات الحكم مع الشك في مقتضيه اما كونه علة فيكفي الظن على ان في اول مسالك العلة في الاحكام انه يكفي وجودها في الفرع ظنا وشرط قوم تقدم ثبوت حكم الاصل على الفرع فمنعوا صحة قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية ونحو ذلك اذ الحكم انما يحدث في الفرع عند العلة المتعدية من الاصل اليه فلو تاخر الاصل عن الفرع تاخر العلة عنه ايضا ضرورة ملازمة العلة في الاحكام انه يكفي وجودها في الفرع لمعلولها ولو تاخرت عنه لصار المتقدم وهو الوضوء متاخرًا عن التيمم مرتبين والمتاخر وهو التيمم المجعول اصلًا في هذا القياس متقدمًا مرتبين وهو محال والحق في هذا الشرط التفصيل وهو اشتراط القياس العلة دون قياس الدلالة اما اشتراط متعدية لقياس العلة فلتوقف ثبوت الحكم في المعلول واما عدم اشتراطه لقياس الدلالة فلجواز تاخر الدليل عن المدلول كالغمام دليل على الصانع القديم وهو متاخر عنه وهو كالاثر فانه يجوز تاخيره عن المؤثر كالدخان هو اثر النار ودليل عليها وهو متاخر عنها شروط العلة الشرعية تنقسم العلة الشرعية الى ما يؤثر في معلولها والى ما يؤثر فيها معلولها مثال الاول وجود علة الاصل في الفرع فذلك مؤثره في تعليل حكمه ايضا ومثال الثاني الطرد والعكس لوصف في الاصل فذلك مؤثر في كونه علة حكم الاصل اما العلة الشرعية فهي علامة على ثبوت الحكم ومعرف له وتسمى السبب والامارة والداعي والمستدعي والباعث والحامل والمناط والدليل

والمقتضي

والمقتضي والموجب والمؤثر ومن شروطها لصحة القياس عليها ان يكون متعديه هذا باتفاق فصار فلا غرة اذن بالفارق في القياس اجماعًا في الموضعين والمتعدية هي التي تجاوز الاصل ويوجد في غيره وشرطها ان لا يكون هي بعينها محل حكم الاصل كتعليل الربا في الذهب بكونه ذهبًا مثلا ولا جزء من محل خاصا به كالتمنية في النقدين لامتناع الحاق الفرع بالاصل حينئذ لانها تكون قاصرة اذ لا غير في الحاق الفرع بالاصل من تحقق العلة في الفرع ولا شيء من محل حكم الاصل او جزء المخصوص به موجود في الفرع اما حل الحكم فظاهر والا اتحد الاصل والفرع كما لو قال حرمت الربا في البر لكونه برا وفي الذهب لكونه ذهبًا واما الجزء المختص به فانه لو وجد في الفرع لم يكن مختصًا بالفرض انه مختص هذا حاصل اما الجزء المشترك فيجوز التعليل به لامكان وجوده في الفرع وذلك كتعليل ربوية البر بالطعم وان كان جزءا من البر لكنه عام مشترك بينه وبين سائر المطعومات والفارق هي ما لا تتعدى الاصل ولا يوجد في غير محل النص وذلك كالتيمم في التنقيح واجمعوا على انه لا يقاس عليها سواها كانت ثابتة بنص ام باجماع ام بغيرهما ثم ان كانت منصوصة او مجمعًا عليها صح التعليل بها اتفاقا حكاه جماعة وشذ بعضهم فمحل الخلاف فيها مطلقًا والا يكن منصوصة ولا مجمعًا عليها لم يصح وهو قول الحنفية وابي عبد الله البصري خلافا للشافعي واصحابه وابي الخطاب وبعض المتكلمين في القول بصحته وهو قول ألمز العُلَا وحكاه ابن حمدان والآمدي وغيرهما عن الامام احمد حيث علل في التنقيح بالتبعية في رواية والكونه علل بالوزن في الرواية المشهور فلا دليل اقتضى ذلك ولا يلزم منه فساد القاصرة احتج الاول بان العلة الشرعية امارة اي علامة والقاصرة لم تنصب امارة على شيء لانها لم تكشف عن حكم أصل ولا فرع لان الحكم في الاصل ثبت بالنص ولا فرع واذ لم يكن امارة قال ولان الاصل مع العمل بالظن لقوله تعالى وان الظن لا يغني من الحق شيئا ذلك في التعدية لفائدتها اثبات الحكم في غير محل النص فالقاصرة بقي على الاصل لعدمها لان الحكم استفيد بالنص في محله وهي تتعداه فطلبها عبث احتج الثاني بان صحة العلة في نفسها لا تتوقف على تعديتها لان التعدية فرع ثبوت العلة فلو علت العلة بالتعدية لعدم الدور ليتوقف كونها علة على كونها متعدية وكونها متعدية على كونها علة والدور باطل فيما اقتضى اليه ذلك واجيب بانه دور معية لتوقف كل من الوصفين على الآخر وهو غير ممتنع وما لا تعلل العلة بالتعدية بل بجعل التعدية فائدة الجليه لا علة لها فلا دور فتقول فائدة كونه علة تعديه الى غير محله فاذا انتفت فائدته انتفت العلة لعدم فائدته لا لعدم عليته وملخصه ان نقول اذا اردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة ثبوت الحكم بها في الفرع فمسلم وان اردتم بالتعدية الموقوفة على صحة العلة وجودها في الفرع لا غير فغير مسلم واذا امتنع تعليل علة بتعدية

شبكة الألوكة www.alukah.net

جاز اعتبارها مع تصورها وهو المطلوب قال ولين التعدية ليست شرطا للعلية من
العلل ولا المنصوصة ولا المجمع عليها وهن الد واقوى من العلة المستنبطة اذ لى
ان لا يكون التعدية شرطا لصحتها واد عا لونها ليست امارة على امارة من ممنوع بل هي امارة
اما على عدم من يقول الحكم ثابت في الاصل بالعلة كالشافعي وغيره ويكون النص والاجماع
دليل العلة والعلة دليل الحكم او على كونها اي الحكم معللا لا بعبد اعند من يقول الحكم ثابت بالنص
لا بها كالحنفية وحينيذ فيكون امارة على معرفة المناسب للحكم فانه ادعى الى القبول واسرع الى الانقياد وادعا عدم العلم بالظن ممنوع ايضا مسى المشروع عليه والشرع
ادلته ظنية كالعموم والظاهر وجود الواحد والقياس فلو كان الاصل عدم العمل بالظن لكان
اكثر الشرع واقعا على خلاف الاصل ودعوى عدم فايدتها ممنوعة اذ فايدتها معرفة تقليل
الحكم وكونه معقولا لا بعبد المتقدم من كون الانقياد اليه اسرع والنفس الى قبوله اميل
وما كان كذلك كان اقصى الى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم مجردا عن التعليل وهو من
اعظم الفوايد وايضا فانا اذا وقفنا على علة المسي رنا عالمين او ظانين عما كنا جاهلين به
ولا فايدة الا لثمرة العلم واختلف في اشتراط اطراد العلة الشرعية وهو استمرار وجود
حكمها في جميع محالها فاشترطه القاضي ابو يعلى وقال متى وجد الوصف المدعى كونه علة في
صورة من الصور مع تخلف الحكم عنه سقطت عليه واستمع التعليل به في غير محل التخلف
فشرط صحة التعليل بالاسكار مثلا ثبوت التحريم حيث وجد الاسكار في اي محل كان من نبيذ
او مزر او خمر او غيرها وهو قول بعض الشافعية ايضا خلافا للبعض وللمالكية والحنفية
وابن الخطاب وللامام احمد في المستنبطة فيما حكاه ابن حمدان وابن الامدي في قولهم لا يشترط
اطرادها ولا ينتقض عليها تخلف الحكم عنها في صورة بل يكون ذلك تخصيصا لها وسيعد
التخصيص حجة في كل موضع وجدت فيه سوى المحل المخصوص كالعموم اللفظي المجتزأ
بوعان نوع يعم بلفظه وهو الالفاظ العامة ونوع يستفاد عمومه من جهة المعنى وهو عموم
العلة لما ورد فيها وقد ثبت ان التخصيص للفظي لا يخرجه عن كونه حجة فيما عدا مورد التخصيص
كذا العموم المعنوي وقيل انما يجوز تخصيصها وسيعد بعد حجة فيما بقي مع وجود المانع الذي
يمنع صدر حكم الاصل الى الفرع وذلك اما لتخلف الحكم في الفرع عنه اي على المانع او على
قولك المشروط اذ لولاه لثبت الحكم فلا يكون المانع منه جديدا ولا اعتبارا وقد امكن اخاله
لثبوت الحكم في المحل المخصوص بعدم صلاحية الوصف للعلية وانما هو قيام ذلك المانع وذلك
لان التعليل قد دل على العلية بالمناسبة والاعتبار وقد امكن اخالة نفي الحكم على ما ظهر من
المانع لا على الغاء العلة فيجب عليه جميعا من الدليل الدال على العلة والدليل الدال على بانعه
المانع فكان القول باخالة نفي الحكم على المانع اولى وذلك كالقتل العمد العدوان لا يوجب القصاص

على الاب لمانع الابوة لاعدم صلاحية القتل المذكور للقصاص اما اذا اختلف الحكم
ولم يوجد مانع ولا فوات شرط تعين ان يكون تخلف الحكم لعدم المقتضي وهو العلة
او يمنع المعلول عن العلة مع وجود الشرط وعدم المانع وقيل يجوز تخصيص العلة
المنصوصة دون المستنبطة لضعفها وجود المنصوصة وقيل يجوز تخصيص العلة اقوال
اخر غير ذلك احتج الاول وهو من شرط اطرادها ومنع تخصيصها مطلقا بان
تخلف حكمها عنها يدل على عدم علتها وذلك ان انتفاء الحكم لانتفاء العلة سواء فرق
للاصل والمعارض مع وجودها الحكم في جميع صور وان لم يكن مستدلا بها لم يكن
عليه في تصاف اليه غيره والتقدير انه كملة هذا اخلف احتج الثاني بان علل الشرع
امارات اي علامات على الاحكام فلا تشترط فيها ان يكون ملازمة لمعلولها كالعلل
المؤثرة واما قلنا ذلك لان الامارة لا يجب وجود ذكرها معها ابدا بل يكفي اقترانها
بها غالبا بدليل وجود جميع الامارات الشرعية على اثبات الاحكام وان لم تكن
ملازمة لها بدليل ورود الشرع وبدليل الغيم الرطب في السما فانه امارة على المطر وان لم يكن
المطر ملازما له ولا يمنع تخلف المطر عنه احيانا كونه امارة ولانه لو ترتب علته
المنصوصة لوجود ما يعارضها في بعض الصور لبطت النصوص القاطعة على علية بعض
الاحكام كالقصاص والجلد في الزنا ونحوها لان النص القاطع دل على ان القتل
العمد العدوان علة لوجوب القصاص وقد انتفى الحكم في حق الاب والنص القاطع دل
على ان الزنا علة لوجوب الجلد وقد تخلف عنه في حق الاب اذا زنا بجارية ابنه وقد
المخصص علة لوجوب الحد وقد تخلف في الوالد بالسرقة من مال ولده وقد تقدمت الاشارة
الى ان في القول تخصيصها بحكم القول الثالث انه في معنى مخصص العموم اللفظي وتقدمت
الاشارة ايضا الى حجة القول الثالث وهو ان ثبات المانع في صورة النقص صالح لاحالة
تخلف الحكم عليه فلا وجه لاسناد العلية مع قيام ما يصلح لها خلافا لما اذا لم يوجد مانع
فان اخالة تخلف على عدم العلة سخة مثاله شرب الخمر علة وجوب الحد فان تخلف في
صورة الاكراه حسن اخالة التخلف على الاكراه المانع اما لو تخلف مع الاختيار ولا مانع
غير الاكراه دل على عدم صلاحية الشرب لايجاب الحد وحجة الرابع وهو الفرق بين المنصوصة
والمستنبطة ان دليل كون المنصوص عليه قوي متاكد وتخلف الحكم يحتمل ان يكون لفوات شرط
او لوجود مانع فلا يصل الدليل القوي لمطلق الاحتمال وايضا فان ظن ثبوت العلة مستفاد
من النص وظن انتفائها من انتفاء الحكم مستفاد بالنظر والظن الحاصل بالنص اقوى من الظن
الحاصل بالاستنباط مخالف المستنبطة في ذلك تنبيه اعلم ان تخلف الحكم عن العلة امارة
لثلاثة احدها ان يعارضها اقتران عن قاعدة القياس وذلك كايجاب الدية في قتل الخطاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على العاقلة مع العلم باختصاص كل ابن وبضمان حامله نفسه بقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وقوله عليه السلام لا يجني جان الا على نفسه ولذلك اوجب ما غرم
مرفي المراعاة عرضا عن اللبن المحتلب منها مع ان عامل الاجارة على ايجاب المثل في المثلي
فالعلة هنا معلومة قطعا فلا تنتقض بذلك ولا يبطل به القياس لان الدليل من
النص والاستنباط قد دل على كونها علة وتخلفها لحكم عنها ورد بطريق الاستثناء
عن قاعدة القياس كان زمقر الصحتها لا مبطلا لها ولذلك لا يلزم المستدل
الاحتراز عنه لانه انما يحترز عما لو سئل عنه لورد نقضا وانراد هذا السبر بانه نقض
فلو قيل عامل الاجارة على ايجاب المثل في ضمان المتلفات لم ينقض بما راد المراة
وان كانت العلة مظنونة كذلك ايضا لا ينقض بورود ما تخلف فيه الحكم عنها
مما علم انتفاء ذلك لورود الامة مع العرايا على علة الربا على تقدير كونها
الكيل او الطعم او القوت او غير ذلك وهي واردة على كل قول من اقوال العلماء فيها
وردت على كل المذاهب علمنا انها مستثناة عن قاعدة القياس فلا ينقض بها القياس
ولا يفسدها العلة بل يخصص العلة بما ورد الانتفاء فتكون علة في غير محل الاستثناء
نعم لا يكفي في دعوى انها مستثناة بل هي على الناظر المستدل بيان ورودها على
مذهب يخصه ايضا اذ لا يلزم الخصم قبول قوله ان العرايا مستثناة على علة الربا
لا على كل قول بدون اقامة الدليل على ذلك لانها دعوى مجردة فيروى احاديث
العرايا وسبر كونها رخصة القسم الثاني التقض التقديري وهو الوارد في بعض
الصور بسبب دابع لحكم العلة مع وجود العلة في صورة النقض كقوله رق الام
علة رق الام المولد فسقط الخصم دعواه بمولد المغرور الذي زوج بامه على انها حرة
فولدت له حرا وامه امة فقد عارض العلة دافع لمقتضاها وهو ملك حرية الام فيكون
في حكم الاصل وان كان مدفوعا بالمعارضة فيقال المولد وان كان حرا حكما هو رقيق
تقديرا بدليل وجوب قيمته على ابيه لسيد امه فلولا حصول الرق فيه تقديرا لما
وجبت قيمته اذ الحر لا يضمن بالقيمة اذا عرف هذا التقض التقديري ففي وروده نقضا
على العلة خلاف لا سبة لا يرد اعتبارا بالتقدير لا بالتحقيق لان التقدير انه رقيق
فلتر هو لولد الحر بل قد اثر فيه رق امه تقديرا وقد تهنى الخصم حر القسم الثالث
تخلف الحكم عن العلة لفوات محل يسبل ثبوت الحكم فيه او لقيام مانع او فوات شرط
ثبوت الحكم فيه لا خلل في ركن العلة ولا لما تقدم فالاول نحو قولنا البيع علة الملك
وقد وقع فكسب الملك في زمن الخيار فسقض بيع الموقوف والمرهون وام الولد لانه
لو تحصل فيها البيع لم يحصل الملك فيقال لم تحلف الملك هنا لكون البيع ليس علة بل لكونه لم

يصادف محلا والثاني كقولنا في تعليل ايجاب القصاص على القاتل بالقتل العمد العدوان
وتخلف الحكم عنه في الاب والسيد انما كان المانع الابوة والبنوة لا البطلان
العلة والثالث قولنا السرقة علة للقطع فينتقض بسرقة الصبي او سرقته دون
النصاب او من غير حرز حيث لم يجب القطع في هذه الصور فيقال لم يتخلف الحكم هنا
لكون السرقة ليست علة بل لفوات اهلية القطع في الصبي لاشتراط التكليف
وفوات شرطه في الحرمز وهو الحرز والنصاب وخبثه فلا ينقد العلة بل
تخلف الحكم عنها لدليل الدال على العلة والدليل الدال على مانعيه الوصف
والثاني للحكم او على فوات الشرط ولكن في تخلف العلل في هذا القسم الاحتراز
عما ورد منه ذكرنا مخلصه خلاف بين الاصوليين فذهب المتقدمون الى وجوب
الاحتراز باحد القيدين الدافع للنقض في الدليل فنقول بيع صبي من اهله وصادف
محله او استجمع شروطه فافاد الملك او سرق المكلف نصابا كاملا من حرز مثله
لا شبهة له فيه وخوذ لك فان اعقله او لم يعقل بعد التقصر وعد منقطعا
وذهب المتاخرون الى انه لا يكون منقطعا الا اذا لم يجب عن صورة النقض بعرف
معنوي والخلاف في هذا وان كان لسبر الحكم الا ان الاحتراز اولا عما يرد نقضا
اولى لانه اقرب الى الضبط وادفع لانتشار الكلام وتبدده فنقول في خبر قياس الوضوء
على التيمم في وجوب النية الوضوء لمباره حكميه فيجب النية فيه قياسا على التيمم فيقيد
الحكمية بدفع النقض بازالة النجاسة وتخلف الحكم عن العلة في ما سوى ذلك من
الاقسام الثلاثة ناقض لها لان الاصل يقتضي انتفاءها مطلقا فالتخلف ترك ذلك
فما ذكر دليل نفي غير على الاصل واذا تخلف الحكم في صورة كان في العلة الخلل
الثاني وهل ينفي جملة او لا او تفرق بين التخلف لمانع وغيره او تفرق بين المنصوصة
وغيرها اما الاول فقول احمد في رواية ابن منصور واذا ندر ذبح نفسه
تعدي بكسر فقال مزيد ردح نفسه على مزيد ذبح ولد وان كان ذلك مخصوصا من
جملة القياس وانما ثبت بقول ابن عباس قال الشيخ قلت بل هو على وفق القياس في ايذاء
المعصية يفتقد وموجبه البدل الشرعي وكفارة اليمين واما قياسه على غيره قال
احمد في رواية المروذي يجوز شري السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف نشتري ممن
لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن استحسن واحتج بان اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم رخصوا في شرا المصاحف وكرهوا بيعها وهذا شبيه دال سد فاسر مخصوصا
من جملة القياس على مخصوص من جملة القياس انتهى فان نهمت علته التي لاجلها عدل

شبكة الألوكة www.alukah.net

به عن سُنن القياس الحق به ما في معناه فقيس عليه ذلك كقياس عرية العنب على عرية
الرطب بجامع الحاجة التي لاحظ بها عرية الرطب فيجوز بيع العنب بالزبيب
فيما دون خمسة اوسق للحاجة وكقياس اباحة اكل بعض المحرمات على اباحة اكل
اكل الميتة للمضطر بجامع اسيا التنفس الاي وان لم ينص عليه فلا يقاس عليه
لتخصيص ابي برده رضي الله عنه باجزاحدعه المعزى الاضحية دون غيره حيث
قال ولا يجزي لاحد بعدك فلت القياس هنا ممنوع وان فهم المعنى واوضح منه
تخصيص خزيمة الشهادة بكماله سنه حيث اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته
مقام شهادة بين لما شهد له باساع فرس الاعرابي ولم يكن حاضرا وكذا ذو الفرو بين قول
الغلام وبول الجارية لم يلحق بهما غيرهما من صغار وكون الهام وانثاها اذ شرط
القياس فهم المعنى حيث لا يفهم فلا قياس وقد تقدم في شروط حكم الاصل ويجوز
ان يكون العلة امرا عدميا في الحكم العدمي اتفاقا فان الحكم مثبتي لا سما منبصة الزما
سعي لوجود منافيه وذلك نحو قولنا لسر يكل ولا موزون فلا يحرم فيه التفاضل
لا بجوز بيعه ولا يجوز رهنه لا يجب عليه الخ لانه غير باذل فالعدم في هذه الصور معرف لعدم
ثبوت الاحكام الصحيحة الوجودية والعدم يجوز ان يكون معرفا للاسما لعدم مثله
ويجوز ان يكون عدميا في الحكم السوري ايضا قال ابن عقيل عند اصحابنا والمختار من اصحاب
الشافعي نحو لسر يكل فيجوز بيعه متفاضلا ونحوه قال الشيخ واما تعليل الحكم السوي
بالعدم قالعلل ثلاثة اقسام احدها العرف وهو ما يعتبر فيه ان يكون دليلا على
الحكم فقط فهذا الارب انه يصح ان يكون عدميا فان العدم قد دل على الوجود كثيرا
والثاني الموجد فهذا لا يقول احد ان العدم يوجد وجودا لكن قد اختلف هل
يكون شرطا للعلة او جزامنها والثالث الداعي فهذا محل الاختلاف وهي العلل الشرعية
ونحوها والصواب ان العدم المخصوص يجوز ان يكون داعيا الى امر وجودي كما ان عدم فعل
الواجبات داع الى العقوبة اما العدم المطلق فلا خلافا لبعض الشافعية في بعض ذلك
وهو اختيار الامدي وابن الحاجب والعراقي لنا ان العلة الشرعية ليست مؤثرة
للحكمة ولا مظنة لها انما هي امارة على ثبوت الحكم فجاز ان يكون امرا عدميا اذ لا مانع
جعل نفي شي امارة وعلامة على وجود شي اخر بشرط ظهور ومعلوم قال الله تعالى
ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فجعل متجانبه اسما لذكر الله تعالى علامة على تحريم
الاكل ولا يمتنع ان يقول الشارع ما لا مضرة فيه من الحيوان يباح اكله ونحو ذلك تنبيه
اطلاق المصنف تقتضي جريان الخلاف في الصورة الاولى ودليله يختص بالثانية فاعرفه

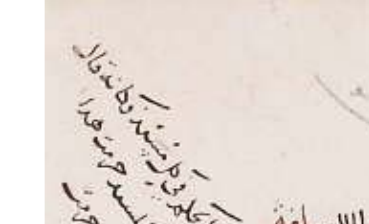
واعتمد

واعتمد ما ذكره قالوا الوجار لون العلة عدما لزم المجتهد في اثبا يقاس سير الاعدام جميعها
لكونه لا يلزمه لانه لا ممنع فلا يكون العدم علة قلنا بلى يلزمه سير السكوت اي الامور
السلبية التي هي مظان الجهل نحو ليس بكيل فلا يحرم فيه التفاضل او فيجوز بيعه متفاضلا ليس ريا
فيباح اكله ونحو ذلك اما كل امر عدمي فلا لانها تعلم ان كثيرا منها لا تعلق له احكام الشرع
وان سلم لانه يلزمه سلب الامور العدمية فلعدم ما هي لا لعدم صلاحيتها ان تكون
علة تنبيه اذا ثبت صحة التعليل بالنفي سواكان ذلك النفي وصفا او اسما او حكما مالا في الروضة
على قول اصحابنا والوصف يستوي فيه الوصف الوجودي والحكمي فالاول نحو قولنا في الحيوان مثلا
ليس بكيل ولا موزون فلم يجز فيه ربا الفضل او فيجوز بيعه متفاضلا كالعقار والثاني نحو قولنا انها
ليست بنجس تعليلا لطهارة المني والثاني وهو الاسم نحو قولنا ليس تراب يعني فلا يصح به التيمم ونحو
غير نار جاء العارية بين سارق فلم يقطع لجاء المودعة ونحو قولنا الخنفسا في الباشر ليس بسارق فلم
يدخل في قوله تعالى والسارق وغيرهم منع الاسم في المسئلتين والثالث نحو قولنا في الكلب الاسود
لا يجوز اقتناؤه فلا يباح صيده كالعبد المرتد اداوح وانحو قولنا في المستبراة لا علة وطوها فلا
يحل دواعيه كالاجنبية لا يجوز بيعه فلا يجوز رهنه ويجوز تعليل الحكم الشرعي الواحد بالنوع المختلف
بالشخص تعليل بالكثر مختلفه وفاقا ودلالة للتعليل اباحة قتل زنديقة وغرم والقصاص وحرمان الابعد
الاحصان واما الواحد بالشخص فلا خلاف في امتناع تعليله بعلل عقليه واما تعليل شرعيه كذا وعلة
منها مستقله بافادة ذلك الحكم عند انفرادها فيجوز نحو الحرمة الحايط المعدة فيجوز خلافا
لقوم القايلون بجوازه اختلفوا فمنهم من قال بجوز مطلقا ومنهم من قال بجوز الوتر مزاي المنصوص
او المجمع عليهما او احدهما دون المستنبط اختاره ابو محمد والعراقي ومقتضى قول ابي بكر
من اصحابنا فيما اجتمع عليه احداث فنوى احدها انه يجتمع في المحل الواحد حكما العلتين ومن قال
هذا قال بالعكس هنا لانا قوال للاصحاب وهو قول رابع وهو انهما اذا اجتمعا كانت الوصفين
فيما هنالك علة وفي غير ذلك المحل علتان قال في السؤل فهذا مجموع ما قال في المسئلة كلام احد
يقتضي التعليل بعلتين ثم اختلفوا ايضا فمن قايل الجميع علة وهو ظاهر ما في الروضة فانه قال
اذا تعددت العلة فلا ينتفي الحكم عند انتفا بعضها بل عند انتفا جميعها ومن قايل العلة واحدة
لا بعينها ومن قايل اذا اجتمعا كان الوصف فيها هنالك علة وفي غير ذلك المحل علتان قلت فعلى هذا
ينتفي الحكم بانتفا احدهما لانه لجزو العلة ومن قايل كل واحد منها علة وهو قول الاكثرين والقا يلون
بالمنع اختلفوا ايضا فمنهم من منعه مطلقا اختاره الترمذي ومنهم منعه في العلل المنصوصة دون
المستنبطة ومنهم من عكس اختاره في الروضة وقد تقدم ومنهم من منع الوقوع دون الجواز اذا عرف
هذا فمحل الخلاف جار في التعليل بعلتين سواكانتا منعا مستلزم معا امر هو مختص بالمعية كلامرين
الحاجب صريح في الاول وهو مقتضى اطلاقه هنا وكلام الشيخ في الروضة يقتضي الثاني وهو

الألوكة
www.alukah.net

يقتضي الثاني وهو ظاهر فيه فانه مثل من لمس وبال في وقت واحد قال ومن ارضعتها احدى
زوجتيه اجنبية فجمع لبنها وانتهى الى حلقها دفعة واحدة حرمت عليك لانك قاطعها وعمها ولا
محال على احد حماد وزن الاخر وهذا صريح في المسه والغزالي ايضا مثل بالمثال الاول وصرح به
الامدي واعلم ان مسودة الجد هنا صعبة جدا فجمعنا قوله كلامه وتصرفنا في ذلك بما ظنناه انه مقصود
المصنف لنا على الاول وهو الجواز مطلقا ان العلل الشرعية ادلة معرفة الاحكام وامارات
عليها ولا يمتنع جعل بسيط فاكثر امارة على حكم واحد كالمس والبول والغائط والريح
كل واحد منها علامة نقض الوضوء وهو حكم واحد وهي علل متعددة مختلفة ولذا لو قتل
واحد بلا موجب قصاصا وارتد وزنا بعد احصانه ثبت بكل واحد منها اباحة قتله ولذا تحريم
الرضيعة على ناظرها لكونها ابنة لها وعمة بارضاع اخته وزوجته اخيه لها المالعون
قالوا لو علل الحكم الواحد بعلتين لاجتمع على الاثر الواحد مؤثران لكونه لا يجتمع على الاثر
الواحد مؤثران فلا يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين وانما قلنا لا يجتمع على الاثر مؤثران لان كلا
من المؤثرين ان استقل باعتماد الامر فان اثر فيه معا لزم الاستغناء بكل واحد منهما والغرض انه
ليس بهما هذا خلاف خلف وان اثر فيه معا فليس فيهما ما ثبت بالاول والثاني ليس بمؤثر لعدم
القابل لما اثر وان لم يستقل كل واحد منهما باعتماد الاثر فكل واحد منهما جزء المؤثر لا المؤثر الكامل
بل هما جميعا المؤثر فاد ابال ولمس فاما ان يكون الناقض احدهما فقط فلا علتين او كل واحد منهما
فاما على التعاقب فالناقض الاول وحده لعدم القابل لما بعد الثاني كذلك او معا فيلزم ان لا ينتقض
باحدهما مع فرض اسقاطه كل واحد منهما وهو باطل محال قلنا انما يمتنع اجتماع مؤثرين على
اثر واحد في الاحكام العقلية لا الشرعية فالامتناع اذن عقلا لا شرعا لما ذكرنا ،
من كون علل الشرع امارات ومعرفات لا مؤثرة في معلولها ولا يوجب الاحكام لذواتها بخلاف
العلل العقلية فانها موثرة في بطولانها فلا يجتمع على المعلول منها علتان كالحركة لا تكون في الجوهر
الواحد لحركة ونحوه ثم مقتضى ما قاله النظام وغيره ان العلة المنصوصة توجب ثبوت الحكم
في المحل المنصوص عليه وغيره مما وجدت فيه ثبوتا واحدا لعمومها في محالها فهي بالنسبة الى
محالها فالحكم بالنسبة الى افراده فكان الصورة المنصوصة عند هم سببه بصورة السبب ثبت
الحكم فيها وفي غيرها بالعموم وان كان ثبوت الحكم فيها اولا اذ ثبت الحكم فيها بالنص واقتضى ذلك
الالحاق اي الحاق غيرها بها بالقياس ربما ثبت الحكم في الكل عند هم من جهة عموم النص في موارده
لا قياسا على المحل المنصوص قال في المسودة الحكم المتعدي الى الفرع لعلة منصوص عليها في الاصل اراد
بالنص قال احمد لا يجوز سع رطب بيابس اذا كانت التمرة واحدة واستدل بنهيه عليه السلام
عن بيع الرطب بالتمر انتهى ومن ثم قيل يثبت الحكم حيث وجدت العلة وان لم يرد التعبد بالقياس
فثبوت الحكم في المحال العلة عند هم ليس قياسا بل لفظا وعموما اي من جهة وضع عموم اللفظ وعمومه

في اللغة



في اللغة اد لا فرق بين قوله حرمت لعقدها وبين قوله حرمت كل مسند لاستوا اللفظ لغة
فكما ان الثاني يقتضي تحريم كل مسند بوضعه لذا الاول ورد هذا التقرير بانه اي استوا الصيغتين
ممنوع لغة وشرعا غير مسلم لا في اللغة ولا في الشرع اما الاول فلان قوله حرمت كل مسند
باللفظ بوضعه افراد المسند ساولا واحدا اوثبت الحكم فيه من اول وهلة ثبوتا واحدا اد
من غير توقف على قياس لاستوا نسبه كل افراد المسند الى هذا اللفظ كما قيل في صيغ العموم بخلاف
الاول وهو حرمت الخمر لعينها فانه لا يعم بوضعه الا عينها خاصة بلولا القياس المشرك
لا معنا عليه واما الثاني فلان قوله اعتق كل اسود ليس شرعا كما عتق عاما السواد
لعتق كل السود ان من عبيده بالصيغة الاولى واختصاص عام وحده بالعتق بالصيغة الثانية
وان كان غيره من عبيده اشد سوادا منه ولو استوت الصيغتان وعما محل الحكم واذا
ثبت هذا ثبت وصح الفرق بين الصيغتين فلا يسلم ثبوت الحكم في محال العلة قبل ورود
التعبد بالقياس ولانه سلمنا محال العلة بعمومه لاحتمال اختصاص الخمر بشدة حامله
واختصاص عام بسواد خاص اد التعليل بالشدة المخصوصة وبالسواد المخصوص لا يطلق
الشدة والسواد بخلاف قوله اعتق كل اسود اولا نه اسود وعم ولنا في اختصاص
العتق العام دون بقية السود ان من عبيده منع ولم نسلمناه فالفرق بينه وبين تعليل الشارع
ان الواحد منا يجوز عليه السفه ولان ازالة الاملاك لم توضع التعدية فلا يجوز تعطيل
تعليله وفي اثبات العلة على المحل تعطيل التعدية والاستنباط لا يفيد الا ما افاده
النص اذا عرفت هذا تحققه واعتنه في تحرير كلامه فانه دفع التوهم ناقض قوله
يوجب الالحاق لا قياسا اد المفهوم من اطلاق الالحاق في هذا المحل هو القياس والكلام في
الحاق فرع باصل بجامع فقوله ليحترز بهذا الاقيد شائع بل عمومه ناقض اد لا يقال في بعض
افراد العام انه سبب الحكم فيه الحاقا بغيره لاستوا الكل بالنسبة الى الكل العام في ثبوت
الحكم فان قيل اد لم يكن الوصف المنصوص عليه علي عمومه بحيث يجب به الحكم في موضع اخر بل
العلة خصوص اضافة ذلك الوصف محلا بان المنصوص عليه فايده وذلك لان اختصاص الخمر
بوصف الاسكار لا مدار له غير مفارق فكان يمكنه ان يقول حرمت الخمر لا غير قيل لي
وقابليه زوال التحريم عند زوال التخلل الشدة وهم المعنى المقتضي المسارعة الى الانتباد
كما سبق فيه واراحه المجتهدين من البحث عن العلة ولما فرغ من الكلام على صحيحات القياس
اراد ان يبين الوجوه التي عندها يقال فساد القياس بحصل بان لا يكون الحكم الثابت
في الاصل معللا في نفس الامر بل يتعدد اما اذا علل فسد القياس لفوات ركنه وهو العلة نحو
قولنا للخمر الجزوره ناقض الوضوء لا خارج الجوف ومخرج الحدث بشدة حرارته فيصير مظنة
لخروج الحدث فاقيم مقام حقيقته كالنوم فيلحق به كل طعام شديد الحرارة مزج الجوف

الموثر

والصحيح ان المقتضي به بعيد فلا علة فلا قياس وقد يكون معللا في نفس الامر لعله وتعلل بغيرها فيفسد باحطاط علته عند الله تعالى مثل ان يعتقد ان علة الربا في البر الطعم فيلحق به الخرز او يكون العلة في نفس الامر الكيل او الاقتيات او بالعكس ونفسه ايضا بزياده اوصافه العلة ونقصها فالاول نحو قول الحنفي في تعليل القصاص قتل عمد عدوان محجود فيقول غير قيد المحدد لا حاجة اليه فيجب بالمثقل ينتقل والثاني كان يسقط قيد المحدد فيقول الحنفي وصف المحدد لا بد منه فلا يصح الحاق المثقل به وقد يصيب المستدل العلة في الاصل ثم توهم وجودها في الفرع وليست فيه نحو ان يعتقد ان علة الربا الكيل ثم توهم ان العاج مثلا مكيل فيلحقه بالبر في تحريم الربا فيصح تنبيه اعلم ان القياس ينقسم الى ما فيه الحاق الفرع المسكوت عنه بالمنطوق لمامه وهو الاصل بالمعبر قسمان مقطوع به وليس نحوي الخطاب ومفهوم الموافقة والى ما الحاق الفرع فيه بالاصل المقيس عليه مظنون وهو ما كانت العلة فيه مستنطه من حكم الاصل لقياس العلة على المحدد ونحوه فالاول ضربان احدهما ان يكون المعنى الجامع بين الاصل والفرع ناقصا الحكم في الفرع المسكوت عنه اولى منه بالحكم في الاصل وذلك لتحريم ضرب الوالدين بالسبة الى تحريم التاوف لما وما في معناه وشرطه ما ستوعد ذكرا تمام المفهوم وذلك نحو قولنا اذا ثبت شهادة اثنين وكملت صلاحيه شهادة اولى بالقبول لان الاثنين وزيادة واذا لم يصح التضحية بالعوراء بالنصر لنقصها فالعمياء اولى بعدم الصحة لوجود نقص العور فيها وزيادة واذا لم يصح بالعرجاء فمقطوعة الرجل اولى فاولويه الحكم هنا مقطوع بها بخلاف ما يلوح فيه الفرق وسنقدح في نفس المجتهد عند التامل وان كان بعد انا نه دون الاولى في القوة سادر المرهن الى اوليته فيلحق بالمظنون لامتناع القطع مع قيام طرق الفرق وذلك نحو قولنا اذا ردت شهادة الفاسق ووجبت الكفارة في قتل الخطا بالكافر بردها بالفاسق ووجوب الكفارة في قتل العمد اولى فانه اي الحاق الكافر بالفاسق والعمد بالخطا ونحوه مظنون لامكان الفرق بين الاصل والفرع. ما سيق في نحوي الخطاب الضرب الثاني مما يقطع فيه بالحاق الفرع بالاصل ان يستويا اي المنصوص عليه والمسكوت عنه في المعنى غير نظر ولا اعتبار والمراد مناسبة ذلك لسراية المعتق في العبد فقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه والامة المسكوت عنها مثله في المعنى لانه فارق بينهما سوى الذكورة والانوثة وهو ان امكن تقدير مناسب بين صفة الذكورة وسراية العتق الا ان المالوف من الشارع التسوية بين الذكر والانثى في احكام العتق فهذا وجب الغاء صفة الذكورة هنا وان كانت معتبرة في صورة اخرى ولذلك موت الحيوان في الماء المائع نجسه والزيت مثله اذ الجامع المؤثر هو البيان المنقح لسراية النجاسة ولا اثر للفارق ويكون هذا استنباطا وهذا ارتباطا

مثله لا يبعد ان احد كر في المائع ثم يعتسل فيه في الحاق البراز في لونه وصفته به وهذا النوع يسمى قياسا في المعنى الاصل لكون الفرع في المعنى الاصل وهو راجع الى ان لا اثر للفارق ويسمى الغاء الفارق ومن ثم كان طريق الالحاق في هذا القرب اما بان تبين ان لا فارق بين محل الوفاق ومحل الاجماع الا لدا ولا اثر له في الحكم كما تقدم في التسوية بين العبد والامة في السراية لانتفاء اثر الفارق بالذكورة والانوثة قلت هذا ان سلم انتفاء مثله سرايه العتق في العبد اذا علمت السرايه بمقتضى ما دل عليه الحديث وهو نفي الشريك بقوله عليه السلام ليس لله شريك فيكون الحاق الامة بالعبد هنا قياسا بالجامع لانتفي الفارق او سمي الجامع وهو العلة التي هي مناط الحكم في الاصل ما هو وسمي وجوده في الفرع فتثبت الحكم الجامع باثره يكون هو العلة فسمي قياسا عليه لان المذكور في الجمع هو العلة نفسها نحو قولنا النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر وتارة يكون الجامع دليل العلة لا نفس العلة وسمي قياس الدلالة لا لان فيها في مثال الجمع بينهما دليل العلة لا نفسها ثم دليل العلة تارة يكون وصفا لازما لها وتارة يكون اثرا من اثارها وتارة حكما من احكامها مثال الجمع بوصفها قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة ومثال الجمع باثرها قولنا في المعمل قتل اثم به صاحبه من حيث كونه قتلا فاوجب القصاص كالجارح فان الاثم اثر من اثار العلة التي هي العمد العدوان ومثال الجمع بحكم قطع اجماعة لليد الواحد وقطع الجماعة للواحد في وجوب القصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم سعد ابها وقياس العلة والدلالة هو المستنبط تسميته قياسا وفيما قبله وهو قياس الاولى خلاف هل يسمى قياسا اولا ودلك ان القياس هو الجمع بين شيئين بالقصد الاول وهو محقق في بيان علة الاصل ووجودها في الفرع اما الغاء الفارق فليس ذلك موجودا فيه بالقصد الاول انما الموجود فيه الغاء الفارق واما الجمع فيه بين الاصل والفرع فانما يحصل بالقصد الثاني مثال قياس العلة نحو قولنا السكر علة التحريم في الخمر وهي موجودة في النبيذ فتثبت الحكم التحريم فيه والمعدمة الاولى وهي كون السكر علة لا ثبت الا بالشرع فقط اذ هي وضعيه لان الشارع وضعها علة وعلما على الحكم وما احصر الشرع بوضعه لا يعلم الا بدليل من جهته والثانية وهي تحقيق العلة في الفرع سبب بالعقل والعرف والشرع التي تثبت بها العلة على البدل لان طريق اثباتها في الفرع ليس من خواص اوضاع الشرع انما هو اجتهاد فجاز ان يكون طريق اثباتها فيه كل واحد من الثلاثة والمظنون من الالحاق ما عدا ذلك الذي يتقدر بانه انتفاء ذلك كالاقيسة الشبهية ونحوها ورجع ادلة الشرع التي تثبت بها العلة الى نص او اجماع او استنباط اما النص في الاصطلاح بعبارة عن الكلام الذي يظهر افادته لمعناه بنفسه من غير ان يحتمل الكر مز ذلك المعنى فخرج بالكلام ادلة العقل والافعال والمجامع المبين فانه لا يسمى نصا

لان قولنا نص عبارة عن كلام واحد دون ما يقترن به لان البيان قد يكون كلاما والنص لا يكون
الا كلاما وخرج بقوله الذي يظهر افادته لمعناه بنفسه المجمل بانفراده لتوقف افادته على البيان
وبقيد الحد اخرج الظاهر لاحتماله غير معناه الظاهر منه والمراد بالنص هنا ما دل على
الكتاب والسنة على العلة نصا كان او ظاهرا كما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى والاجماع
والاستنباط عرفا مما تقدم وبينا العلة القياسية بكل واحد منهما بمعنى انه ان ليوجد
في النص ما ثبت به والا ففي الاستنباط لا بمعنى ان كل علة ثبت بكل واحد من الثلاثة
فاخصرت سائل العلة في ثلاثة اقسام القسم الاول اثباتها بدليل تتلى والمراد به
هنا ما دل من الكتاب والسنة على العلية وهو ضربان الاول صرح في التعليل والصريح
اللفظ الدال بوضعه على العلة من غير افتقار الى نظر واستدلال وهو قسمان الاول ما صرح
فيه بكون الوصف علة او استنتاج الحكم الفلاني وذلك كلو قال لعلة كذا او ليست لذا والثاني
ما ورد فيه حرف من حروف التعليل ظاهرا او مقدرا كالى واللام وفي ومن وان والباء
وسيرى امثلة ذلك على ما بينها من تكرار بعض وانهاء بعض وتقديم صريح على اصرح منه اما
كي نفي نحو قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم والدولة بالفتح والضم ما يدور
للانسان من الحد والغنى اي انما جعل مصرف الفيء الجهات المذكورة ليلا يتداوله الاغنياء
فيما بعد فيرتكبوا به ولا يقع منهم موقع ضده فيفوت مصلحة الحاجير اليه من تلك
الجهات المذكورة ومنه كي في قوله تعالى لكي لا تأسوا على ما فاتكم وهي كالاولى واما اللام
فلقوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول واما ان المسددة
المفتوحة فلقوله ولهم في الاخرة عذاب النار ذلك بانهم شاقوا الله الاية اي لسبب
شقاقهم او لعلة شقاقهم واما من فلقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية ومن
اللام قوله تعالى الا لنعلم وقد تقدم ومنها قوله تعالى ومن قبله منكم متعمدا الاية الى قوله
ليذوق وبال امره اي اوجبنا الله عقوبته له على فعله ومن مثله من قوله عليه السلام
انما نهيتكم يعني عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث من اجل الدافة التي دفت والدافة
بوم من الاعراب يريدون المصر يريد ون انهم قوم قدموا المدينة عيد الاضحى فاراد عن ادخار لحوم
الاضاحي ليفرقوها وينصدقوا بها فينتفع اولئك القادمون بها من النهاية ومنه ما في الصحيحين
من قوله عليه السلام انما جعل الاستيذان من اجل البصر ومن القدر قوله تعالى اذن لا تسلم
خشية الانفاق اي لحسبة الانفاق ومثله قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق
حذر الموت اي لحذر الموت فهذه الصيغ هي الصريحة في التعليل وعند ورودها وامثالها التعليل
يجب اعتقاد التعليل واعلم ان الفعل يحكم الاصل في وضع اللغة واسمائها انما يضاف الى علته وسببه
فاذا اضيف الفعل الى ما لا يصلح ان يكون علة له دليل يدل على عدم صلاحيته نحو ان يقال للقاتل

افتقار

لم فعلت فيقول لاني اردت وكقول القائل اصلي لله وقوله الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب
فيما يجاب لان الارادة وان كانت هي الموجبة لوجود الفعل او المصححة له لكنها لا تصلح ان تكون
علة للفعل ولا الموت علة للولادة ولا الخراب علة للبناء المراد بالعلة هنا ما يكون باعثا على
الفعل واما التعليل بلام السودد المكسور في نحو قوله السلام لما القى الروثة انها رجس
وقوله عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات معللا طهارتها بذلك لا بقوله
انها ليست بنجس كما قاله المصنف اذ ان هذه انما هي لتأكيد نفي النجاسة المفيد لحكم الطهارة بصريح
هو ونحو ايضا عند ابي الخطاب فان لحقته الفاء نحو قوله عليه السلام في المحرم الذي مات لا
تقربوه طيبا فانه يبعث يوم القيمة مليبا وقوله في الشهداء اطرحوهم بكلومهم دمائهم فانهم يبعثون او
يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما فهو الذي وما لم يلحقه الفاء لا له الفاء على ان يكون
ما بعدها سببا للحكم قبلها وهو اما عند عنز اي عند مجراي للخطاب الضرب الثاني
الايما الى العلة وهو ان يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ لا ان يكون اللفظ دالا بوضعه
على التعليل فيكون دلالة التزامية مفهومية باسباب في غير وضع اللفظ وهو انواع الاول
ذكر الحكم عقيب وصف بالفا المعقبة او السببية في كلام الله تعالى او كلام رسوله عليه السلام
نحو قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض وقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقوله من احيا ارضا
ميتة فهي له ونحو تعتد في عرف اللغة ان الوصف الذي قبل الحكم علة وسبب لثبوته
اذ الفا في اللغة للتعقيب ظاهرا فقد يعقب الحكم الوصف وانه سببه اذ السبب
يناسب الحكم عقيبه ولهذا يفهم السببية حتى مع عدم المناسبة من الوصف وهو ما
بعده من الحكم نحو قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه اذ لا مناسبة في هذا بين الحكم والوصف
وقد يفهم منه كون المذكور سببا للوضوء ولذا الحكم ايضا في ترتيب الحكم على الوصف بالفا في
لفظ الراوي فقها او غيره لانه من اهل اللغة واقتضا اللغة واحد لا تختلف باختلاف المتكلم
نحو قوله سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وزنا عز فرجم فانه يدل على ان السهو علة
السجود والزنا علة الرجم اعتمادا على فهمه السببية من فعل الشارع والا لما رتب السجود
على السهو بالفا ما فيه من التلبيس على ما بينهم منه السببية ولا يكون سببا واما تنه على الشريعة
يأبى ان روي لنا ما يوقع التدليس فيها وكونه من اهل اللغة يقتضي ان لا يخفى عليه ما يقتضيه
الفا ظها واعلا الرتب المذكور دلالة اعلاها شرفا واشرط بعضهم المناسبة بين الوصف
والموصل اليه وبين الحكم والا لقلوم يشترط المناسبة لفهم من قولنا صلى فاكل سهوه الصلاة
للاكل وهو باطل في اللغة والعرف كما تقدم فوجب ان يكون المناسبة شرطا وايضا فان الغالب
من تصرفات الشارع ان يوافق تصرفات العقلا واهل المعرفة ولو قال الواحد من اهل العرف

كان ٥

الألوكة
www.alukah.net

وقوله الله خالق كل شيء ولما لم يكن هذا الحد جامعا لخروج ما ثبت بخطاب الوضع نحو كون الشيء دليلا
على شيء وكزوال الشمس على وجوب الصلاة او سببا له كالزنا لوجوب الحد او شرطا كالوضوء لصحة
الصلاة ونحو ذلك فانها احكام شرعية لثبوتها بوضع الشرع وخطابه وهي متعلقة بافعال المكلفين لكن
لا بالاقتضاء ولا بالتخيير قيل او الوضع ليستقيم الحد ومن لا يرى تعليل الاحكام يقول اعلام به فان
سميت حكما فنزاع لفظي والاولى في تعريف الحكم ان يقال هو مقتضى خطاب الشرع اي مدلوله
المطلوب به فلا يرد قول المعتزلة الحكم تعلق بالعلل الحادثة نحو حلت المرأة بالعقد وحرمت بالطلاق
والخطاب قديم فكيف يعلل بالعلل الحادثة المستلزمة لحدوثه هذا محال وانما قلنا ان المعلل
بالحادث يلزم ان يكون حادثا للجزم باستحالة تقدم المعلول على علته اذ العلة انما تعارنه المعلول
او متقدمة عليه فاذا كانت حادثة فالمعلل بها اولى ان يكون حادثا وفي هذا اشعار لصحة ايراد
المعتزلة وعدم اندفاعه عن التعريف الاول الا ما ذكره وليس بجيد فانا لا نسلم ان علل الاحكام
مؤثرات فيها بل معرفات لها ولا يمتنع كون الحادث معرفا للقديم كما ان العالم يعرف وجود الصانع
سبحانه وتعالى والفعل يعرف الحكم سلمنا انها علل ولكن للحكم او لا نزاع الاول ممنوع والثاني مسلم
وذلك لان قولنا حلت المرأة بعيد ان لم يكن محالا انه وجدت الحالة التي تعلق بها الحل في الازل
وهي حالة اجتماع الشروط وانتفاء الموانع فان التعلق في الازل انما كان متعلقا بهذه الحالة والحدوث
في المتعلق بفتح اللام لا في المتعلق بكسرها ولا في التعلق خلافا لمن قال التعلق حادث قلت
لان الحل والحرمة ملزومان الاحلال والتحريم والملزوم لا يتاخر عن لازمه هذا ما يخص تقريره
الايراد على الحد الاول وجوابه وانما تقرير المصنف لصحة ما ذكره ما ذكرته من الحد بقوله
وايضا فان نظر قوله تعالى اقيموا الصلاة في الامر ولا تقربوا الزنا في النهي ليس هو الحكم قطعا
اذ لو كان هو الحد لاتحد الدليل والمدلول بل الحكم مقتضاه اي مدلوله المطلوب به وهو وجوب
الصلاة وتحريم الزنا فدعوى مجرده لا سبيل الى اثبات طبقها فضلا عن القطع بها ويكفي ذلك
في رد هما ثم هي مقابلة بقولنا بل هو الحكم قطعا لا المطلوب به ودليله ان المطلوب بقوله اقيموا الصلاة
لا يخلو اما ان يكون وجوب الصلاة او فعل الصلاة او غيرهما لا جايز ان يكون غيرهما لعدم القايل به
ولا جايز ان يكون الوجوب لانه ليس بمقدور للمكلف وايضا فان قوله اقيموا اجاب صفة الله سبحانه
وتستحيل طلبها من المكلف ومتعلقه المكلف والوجوب اثره ومتعلقة المطلوب به وهو فعل المكلف
فقول اوجب الله الصلاة على المكلف ايجابا فوجبت عليه وجوبا نهي واجبة كما تقول خلق الله
العبد خلقا فهو مخلوق فالخلق صفة الله ومتعلقه المخلوق وايضا فلو كان الوجوب هو المطلوب
من المكلف لا الفعل لم يثب على فعل الصلاة ولم يعاقب على تركها لانها ليست مطلوبة له فلا يكون
مكلفا بها وما لا يكون مكلفا به لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه واذا انتفى بقضيه الحصر ان يكون
المطلوب بخطاب الاقتضاء غير الفعل واذا لاقتضاء من الوجوب وانتفى بقضيه العقل واللغة والشرع

ان يكون

ان يكون ابرا لاقتضاء عين ان يكون الفعل وانما قلنا ان الوجوب مثلا لا يكون مطلوبا بالامر عقلا لما
تقدم واما باللغة فلانك تقول حكم عليه فقضى عليه بكذا وحكم بينهم اي قضى والمحكوم به والمقضي غير
الحكم والقضاء واما بالشرع فلقوله تعالى احكم الحاكمين الزمه نحو قوله ادفع اليه اوارضه ونحو ذلك
واما بقية كلامه نقوله عند استدعاء الشرع ما يحصل التكليف اي المكلف به من ايقاع الواجبات
واجتناب المحرمات لا مطلقا اذ قبل تكليف المكلف لم يحصل في حقه حكم اصلا فكيف قبل وجوده
لكيف في الازل واعلم ان الحد المصنف رحمه الله تعالى ذكر في المسئلة امورا وتخارج لم يعلم مجملا
وذلك من اول الفصل الى هنا ولم ينبه على هذا الوجه الذي ذكرته الا بعد الثناء الثاني ثم وجه
انقسام الاحكام الى خمسة ان الخطاب اما ان يقتضي الفعل الجزم المقتضي للوعيد على الترك
وهو الايجاب نحو اقيموا الصلاة او لا جزم والندب نحو واشهدوا اذا تبايعتم او يرد
بالاقتضاء الترك مع الجزم المقتضي للوعيد على الفعل وهو التحريم نحو لا تقربوا الزنا ولا تاكلوا
الربا او لا جزم التحريم وهو الكراهة نحو فلا تمسكن بين اصابعه او يرد بالتخيير بين الفعل
وتركه وهو الاباحة نحو قوله عليه السلام وقد سئل عن الوضوء من لحوم الغنم ان شئت فتوضا وان
شئت فلا تتوضا فهي اي الاباحة حكم شرعي او هي من خطاب الشرع خلافا للمعتزلة في
قولهم ليست حكما شرعيا فالاولى ان يقال عبارة عن استواء الحرج عن الفعل وتركه وهو ثابت قبل ورود
الشرع واستمر بعده قلنا استمر ارا انتفاء الحرج لا لما في كونه حكما شرعيا اذا كان التخيير من خطاب
الشرع وان قل الخلاف في المعنى لانهم فسروها بنفي الحرج ونحن بالاعلام بنفي الحرج فبالنظر الى هذا
هي شرعية والى الاول هي عقلية وبالنظر الى عدم العقوبة على الفعل وكونه معفوا عنه لما سئلت الله
عنه بعد العفو يكون عقليا وفي كونها تكليفا خلاف قيل لعطي لان الثاني في قول التكليف طلب
ما فيه كلفة ولا كلفة في المباح والمسلم عدم اعتداد كونه مباحا ولا خلاف فيه والتحقيق انه ان
اريد بها كونها احد اقسام التكليف انها تختص بالمكلفين بمعنى ان التخيير لا يكون الا بين فعل الزامه بالفعل
والترك وهو صحيح لان فعل غير المكلف كالصبي والمجنون لا يوصف بانه اباحه لعدم الاذن لما فيه شرعا
ولا فعل المكلف عمله وخطاء كما لا يوصف حظر ولا ايجاب لعدم توجه الطلب اليها واذا عرفت
اقسام الاحكام فلنتكلم في متعلقاتها واثارها وحدودها بالايجاب قيل هو تعلق خطاب الشارع
بفعل ما تركه سبب للذم شرعا في حال ما وهو الواجب ومتعلقه المكلف كما مر واثره الوجوب وهو لغة
اللزوم والسقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت وقال وجبت الشمس اذا سقطت
ومتعلقه المكلف به وهو الفعل فالواجب اذن هو الساقط الثابت اي اللازم فكانه اذا لزم المكلف
فقد سقط عليه سقوطا لا يمكنه دفعه ثم قيل في حده هو ما عرفت تاركه وذم عكسه جواز العفو
من الله سبحانه عن تاركه او سقوط العقاب بتوبة او استغفار ونحوه جواز ضرب ابن عشر على ترك
الصلاة وقيل هو ما توعد على تركه بالعقاب ورد بصدق ايعاد الله تعالى لاستحالة الخلف

لغيره أو مراعاة هل واهن العالم فضي كل عاقل انه لم يوسر لرام الجاهل لجهله ولا باهانة العالم لعلمه نظرا الى ان تعرفات العقلا لا تعد امسالك الحكم وقضايا العقلاء الثاني من انواع الايماء ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء نحو قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي لفقره في الاول ولاجل توكله في الثاني ومنه قوله عليه السلام في حديث الربا فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم فانه تنبيه على ان اختلاف الجنس علة لجواز البيع متفاضلا وذلك لتعقب الجزاء الشرط في اللغة وملازمته له وتقدم ان السبب تثبت الحكم عقيبه والشرط في هذه الصيغ سبب للجزاء فكون الشرط اللغوي سببا وعلة الثالث من انواع الايماء ذكر الشارع الحكم جوابا لسؤال السائل المحلوم عليه فانه يعد ان السؤال المذكور ومضمونه علة اي علة الجواب وذلك كقوله عليه السلام اعتق رقبة في جواب سؤال الاعرابي حين قال واقعت اهلي في رمضان فانه يدل على ان كون الموقاع علة للعتق فيكون السؤال معتبرا في الجواب اذ هو في معنى حيث واقعت في رمضان فاعتق رقبة لانك واقعت والا فلو لم يجعل قوله اعتق رقبة غير جواب لخلا السؤال عن الجواب لكونه غير مرتبط به ولتاخر الجواب عن وقت الحاجة اذ السائل انما سأل ليبين له الحكم وتاخير البيان حينئذ ممتنع الرابع من انواع الايماء ان يذكر الشارع مع الحكم من الاوصاف ما لو لم تعلل به ذلك الحكم المعين ذكره لكونه غير مفيد سببه ثم قد يكون ذلك ابتداء من غير سؤال وقد يكون بعد السؤال فالاول كما في حديث ان سعود ليلة الجن حيث توضا عليه السلام بما قد نبذ به تمرات لاجتذابه ملوحة وقال منه طيبة وماطهور فانه يدل على جواز الوضوء به والا كان ذكره صانعا لكون ما ذكر ظاهرا غير محتاج الى بيان فتعليل به الحكم بصيانة كلام الشارع عن اللغو والثاني فمما ان احدهما ان يستفتي السائل عن الواقعة بما ظاهرها الوجود ثم يذكر الحكم عقيبه نحو قوله عليه السلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر انقص الرطب اذا يبس قال نعم فقال فلا اذن على ان قوله عليه السلام فلا اذن يفهم منه ان النقصان علة امتناع بيع الرطب بالتمر من ترتيب الحكم على الوصف بالفاء ومن فوائده حرف اذن وهي من صيغ التعليل كما سبق غير انا لو قدرنا انتفاءه اي نفي الحكم عما لعدم الطريقة المذكورة ولو لم نقدر التعليل به كان الاستفهام عن نقصان الرطب غير مفيد فهو استفهام تقريري لا استفهام استعلاما ليعلم به هل نقص الرطب اذا يبس ولا لان ذلك معلوم لكل عاقل لظهوره اما لظهور نقصه بالجفاف عند كل عاقل والثاني ان يكون في غير محل السؤال والمراد بالاستفتاء بقوله ولعدوله في الجواب عن بيان الحكم الى تقرير نظير محل السؤال على جهة التقرير نحو قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم ارايت لو مضمضت بماء ثم مجته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا فقال فمه تعدل في الجواب الى نظيرها وهي المضمضة التي هي

مقدمة الشرب المفسد للصوم ونبه بقوله ثم مجته على ان وجه الشبه بينها وبين المسؤل عنه عدم افضائها كل منهما الى غاية الوطر قريبة الحكم وهو عدم افساد على المضمضة ونبه على الاصل وهو الصوم مع المضمضة وعلى الفرع وهو الصوم مع القبلة قال الامدي في هذا المثال انما ذكر عليه السلام ذلك بطريق النقض لما توهم عمر ان كون القبلة مفسدة لكونها مقدمة الجماع المفسد للصوم فنقض عليه ذلك بالمضمضة فانها مقدمة الشرب المفسد للصوم وليست مفسدة واوضح منه في المسئلة العدول الى نظير المحل حديث الختعمية حين قالت ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان تحدثت عنه اسقعه ذلك فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء انما سألت عن الحج وهو عليه السلام لدين الادمي والحج من حيث هو دين نظير لدين الادمي واذا كان القضاء على الميت ينفع في حق الادمي فنظيره في الحج المسؤل عنه لذلك الجامع كونها دينا مستحقا عليه السلام على الاصل الذي هو دين الادمي على الميت وحكمه الذي هو انتفاع الميت بالقضاء عنه والفرع وهو الحج عن الميت والعلة التي هي كونهما دينا فوجوب عليه السلام اركان القياس كلها واصل الجزء ثابت في الآيات الستة قلت هنا قد صرح بذكر الحكم في محل السؤال بضرب من التاويل الخامس من انواع الايماء تعقب الشارع الكلام الذي اقتضاه لبيان حكم او تضمينه له بحيث لو لم تعلل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام ولم يكن له به تعلق فالمعقب للكلام نحو قوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالذي يتضمنه الكلام نحو قوله عليه السلام لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان فالاية انما سيقت لبيان الاحكام البيع فلو لم يعلل النهي عن البيع حينئذ بكونه ساعيا عن السعي لكان ذكره لاغيا لكونه غير مرتبط باحكام الجمعة ولو لم يعلل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمن اضطراب المزاج المقتضي لتوفر الفكر المفضي الى الخطاء في الحكم غالبا لكان ذكره لاغيا اذ البيع والقضاء لا يمنعان مطلقا لجواز البيع في غير وقت النداء والقضاء مع الغضب اومع يسير ونحو فلا بد اذن من مانع وليس الا ما فهم من ايتاء النهي في الاية من الكراهة او الفساد عند سعي البيع عن السعي ومن يقضون في الحديث من اضطراب المزاج والامدي وغيره جعل الحديث ونحوه من التنبيه الاتي وهو الثامن من انواع الايماء وهو ان الحكم بوصف مناسب مذكور معه نحو قوله اكرم العلماء واهن الجهال فانه يسبق الى الفهم منه ان العلم علة الاكرام والجهل علة الاهانة

شبكة الألوكة www.alukah.net

كما سبق بيانه لان المعلوم من تصرفات العقلا ترتيب الاحكام على الامور المناسبة
والشرع لا يخرج عن تصرفات العقلا ولانه قد ألف من غير الشارع اعتبار المناسبات
دون الغايات فاذا اقترن بالحكم في لفظه وصف مناسب غلب على الظن اعتباره قلت
وفي هذا النوع لا يمكن خروج الخلاف المحلي في الفرع الاول من انواع الاربعة واما المناسبة
ليست شرطا لان فهم التعليل هنا انما هو مستند الى ذكر الحكم مع الوصف المناسب
فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة لان عدم المناسبة فيما المناسبة فيها
المناسبة اشترط فيه يكون ساقطا وهذا بخلاف غيره من الاقسام فانه يمتنع التعليل
فيها مما لا مناسبة فيه ثم ان الوصف في كل موضع من هذه المواضع الستة التي
ترتب الحكم عليه فيها معتبر اما في تعريف الحكم او في تاثيره وجوده والدليل في الوصف
كونه علة بنفسه كالاحياء المقتضي لذلك الموات اللهم الا ان دليل لدل على ان العلة هو
مضمونه اي مضمون الوصف والوصف او ما لزم غيره او استدل عليه فالاول كالدهشة
المانعة دون الندا التي يضمنها وصف الغضب والثاني كالتفاضل اللازم
من نقص الرطب والثالث كالسعي الى الجمعة التي استدل عليه البيع القسم
الثاني من طرق اثبات العلة اثباتها بالاجماع فاذا اجتمعوا على علة ومنه اجماعا
قطعيا او ظنيا ثبت علته وذلك كالصغر اجمعوا على كونه علة لولاية على الصغير في
المال فيلحق به النكاح واستغالة قلب الغاضي عن استيفا النظر علة لطلع الحكم
باجماعهم ايضا فيلحق به ما في معناه من رجوع مفرط او عطش او حقنة ونحو مما
يوجب استغالة القلب وتعسر النظر وتلف المال يلحق الغاضي علة
للضمان في الغصب باتفاقهم فيلحق به السارق في ضمان ما تلف تحت يده وان قطع
به لاشتراكهما في الوصف الجامع وهو العلة وان وكذلك الاخ من الابوين
اولى في التقديم على الاخ من الاب في الارث اجماعا فكذا ملوم في تقديمه
عليه في ولاية النكاح قياسا لاستحقاق الولاية على استحقاق الارث ومن يستوي
بينهما في ولاية النكاح يفرق بين الباب كما هو احدى الروايتين لنا باز معتمد الارث
القرابة والارث قرابة امتازها فرجح الاخ للابوين بها بخلاف الولاية في النكاح
فان معتمدها العصوبة وهما فيها سواء لا مدخل للامومة فيها والصغر اولى
ثبوت الولاية على البكر في النكاح اجماعا فكذا ملوم في ثبوتها على الثيب
بجامع قصور النظر وسرعة الميل والمطالبة من المعترض سائر الوصف في الاصل
المقيس عليه في هذه المواضع ونحوها ساقطة للاتفاق عليه ووجودا وعلة ولا يثبر
له المطالبة سائره في الفرع ايضا فلا يتاتى في الدليل على ان الصغير مؤثر في اجبار

الصغير

الصغر وذلك لاطرادها اي لاجل اطرادها اي لاجل سوال المطالبة سائر الوصف في كل مكان
اي في كل قياس ينشر الكلام فرد ذلك حفظا للكلام عن الخبط والنشر فسار
عذرا تاثيره حينئذ يكون على المعترض ان ادعاه القسم الثالث اثباتها بالاستنباط
وقد تقدم انه عبارة عن تعيين العلة بمجرد ابدا المناسب من زدات الوصف لا بغير
ولا بغرض وهو انواع احدها اثباتها بالمناسبة والاخالة والمناسبة لغة عبارة
عن الملايمة والموافقة والاخالة يراد فيها وهي من اخالة السحاب اذا كان ترجى
المطر اي يدفعه برفق فيقول قد اخالت السحابة واخيلها واخيلتها اذا رايتها تختاله
للنظر فالمجتهد كانه بالنظر الى المناسب يخاله اي يظن انه علة كان المناسبة ترجح
العلية ونسبتها وهي اي المناسبة في الاصطلاح ان يقترن الحكم المنصوص
او المجمع عليه بوصف ظاهر منضبط مناسب للعلية ليس مدكورا في النص ولا
محرما ولا اخرجه المجتهد باستنباطه ولهذا سمي بخريج المناط والمناسب هو
ما يتوقع من ترتيب الحكم عليه حصول المصلحة حقيقة بحيث اذا وجد او سمع
ادرك العقل السليم كونه سببا مفضيا الى مصلحة من المصالح لرابطة ما عقلي يربط
بين تلك المصلحة وذلك الوصف الذي رتب الحكم عليه حصوله مثاله الخمر منصوص
على تحريمه دون علته فاستخرجنا بحر علة الاسكار لتحريمه بالاستنباط لمناسبة الا
التحريم حفظا للعقول ثم الحقنا النبيذ به والقصاص رابطا دل النص على وجوبه
دون علته فالاستنباط ان علة القتل العمد العدوان الحقنا القتل بالمثقل
بالمحدد في وجوب القصاص ولا يعتبر في الوصف المناسب كونه منبئا اي
مخلا ومبدئا للحكمة الى ترتيب الحكم لاجلها بل يجوز ان يكون ناسبة عنه كالمشقة
مع المشقة اذ المشقة هي الحكمة المبيحة للترخص وهي ناشئة من السفر ولزنا المفسدة
الناشئة من الزنا الموجبة للحد ويجوز ان يكون ناشئة عنه وهذه قد تكون للوصف
دلالة على الحاجة اليها وقد لا تكون ولكنها نظر عندنا فالاول كصحة البيع
لافضائه الى الانتفاع بالعوض لبس ناشئا عن البيع ولكن البيع دلالة على الحاجة
المقدر الثاني كما في تلك المصالح المذكورة فانه ناسب اجاب الزكوة من
حيث انه نعمة والنعمة تناسب الشكر لافضائه الى زيادة النعمة فبعد التعليل
به تجب الاحكام لا لفنا من الشارع رعاية المصالح تفضلا منه سبحانه
لا وجوبا وبالجملة متى افضى الحكم الى مصلحة دينية او دنيوية علة بالوصف
المستدل عليها كالقتل العمد العدوان المفضي الى صيانة الدين بعلل بما استعمل عليه بتبديل
الدين من المفسدة التي درءها من اكبر المصالح وكذا قتل الجاني المفضي الى صيانة

www.alukah.net

النفس تعلق بما استعمل عليه قتل المفسر من المعتدل ونحو ذلك لكن الوصف متى كان
غير منضبط اعتبر في العلية ملازمة وهي المظنة لامتناع جعل ما لا ينضبط
بنفسه دليلا معرفا للغير بالمشقة لما لم تكن منضبطة بنفسها لم تصلح لعلية الترخص
لعدم فاعتبرنا مظنتها المنضبطة وهي السفر ومن ثم لم تكن المشقة الحاصلة بالصنائع
الشاقة في الحضر الترخص لعدم انضباطها في نفسها وعدم انضباط مظنتها ولذلك
اذا كان الوصف خفيا لم تصلح لعلية الحكم يعتبر ملازمة وهي المظنة وذلك كالفعل
الذي يقتضي العرف عليه بالعمد في الجناية العمدية اذا العمد غير منضبط بنفسه حتى
تصح الوجوب القصاص لانه عبارة عن قصد القتل وهو خفي فاعتبر الفعل الذي
يقتضي العرف عليه بكونه عمدا لانه مضبوط لا الخفي غيب والحكم يعلق بالغيب
لا يعرف الغيب فوجب اعتبار الملازمة وهو المظنة واعلم ان تعليل الحكم على مظنة
الحكمة دون حقيقتها غير منظم بذكرونه في مسئلة الايلاج بلا انزال ومسئلة
النوم ومسئلة السفر ومسئلة النوع وهو اقسام الاول ان يكون الحكمة التي هي
العلة خفية فهنا لا سبيل الى الحكم بها وانما تعلق بسببها وهو نوعان احدهما
ان يكون دليلا عليها كالعداوة مع الصدق والابق في التملك والولاية ودرء الحدود
فهنا تعليق دليل العلة بما لم تعارضه اقوى منه الثاني ان يكون حصولها معه ممكنا
كالحدث مع النوم والكذب والخطأ مع القرابة او العداوة او الصداقة وافراد
المريض القسم الثاني ان يكون ظاهرا في الجملة لكن الحكم لا يتعلق بنوعها وانما يتعلق
بمقدار مخصوص منها وهو غير منضبط فيدرها غير ظاهر ومملول في هذا
بالمشقة مع السفر والتعليم البلوغ فان العقل الذي يحصل به التكليف غير منضبط
لنا ولذا المشقة التي تحصل معها الضرر القسم الثالث ان يكون ظاهرا منضبطا
لكن قد يخفى مثل الايلاج مع الانزال وهذا فيه نظر لكن قد اختلف فيه قبولا
وردا وكم طائفة من اصحابنا وغيرهم ثم المناسب المذكور ان ظهر باثر غيبه
في غير الحكم او ظهر باثر غيبه في عينه اي في جنس الحكم بنصر واجماع فهو
المؤثر وتضمنه الجملة اربعة انواع الاول ما ظهر باثر غيبه في غير الحكم بالنص
وذلك نحو قوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ فانه اثر علة مس ذكر الغير فيعم
الوصف المس وعين الحكم النقض وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين
عليكم بدل على ان الطواف وصف مؤثر في طهارتها فيقاس عليها غيرها مما يطوف بعين الوصف
الطواف وعين الحكم الطهارة الثاني ما اثر غيبه في عين الحكم بالاجماع وذلك كاجماعهم
على ان الصغر علة لولاية الاب على مال الصغير فيقاس عليه ولاية النكاح بعين الوصف

الصغر

الصغر وعين الحكم الولاية وكاجماعهم على ان القتل العمد العدوان علة لوجوب
القصاص بالحديد فيقاس عليه القتل بالمثقل بعين الوصف القتل العمد العدوان
وعين الحكم وجوب القتل في الحديد والقياس على الحرج في سقوط الصلاة
بالحيض لمشقة التكرار الثابت باثرها بالاجماع في الحرج اذا قدر ورود الاجماع
فيها دون الحرج فقد اثر عين الوصف وهو مشقة التكرار في عين الحكم وهو
سقوط اصل الصلاة وهذا النوع متفق عليه بين القياسيين ومتى ظهر الوصف
المؤثر عينه في عين الحكم كفى في صحة القياس ولا يضر ظهور مؤثر اخر معه في الاصل
المؤثر عليه بل ان ظهر معه مؤثر اخر لم يقدح في صحة القياس وحينئذ لتعليل الحكم
في الاصل بالكل ويلحق النوع به جامع الوصف المشترك بينهما وذلك كالحضر
والمرض والعته يجتمع في امرأة ليصح ان تعليل منع الوطي المرأة بها لانها بالوقد
ثبوت الاحكام في الحرج واردا ان تقيس عليها الامة بالاوصاف المدلول صح
والثالث ما اثر غيبه في خصوص الحكم بالنص فقياس تعديم الاخ للابوين على الاخ
للاب في ولاية النكاح على تقديمه عليه في الارث بجامع الاخوة فالاخوة التي
هي الوصف في الاصل والفرع متحدة نوعا لان عين الاخوة واحدة والحكم الذي
هو التقدم في النكاح والارث متحد جنسا مختلف نوعا فالاتحاد في جنس التقدم
لا في عينه اذ لا يقال في النكاح والارث ولاية وولاية وبقول اخوة واخوة وتقدم
وتقدم فيعين الوصف الاخوة وجنس الحكم التقدم وهذا بخلاف ما قبله وهو
باثر المشقة في سقوط الصلاة اذ المشقة والسقوط متحدان نوعا اذ هي مشقة
ومشقة وسقوط وسقوط والرابع ما اثر غيبه في جنس الحكم بالاجماع وذلك كقياس
ولاية النكاح على ولاية المال بجامع الصغر ان عين الصغر اثر غيبه في جنس الولاية بالاجماع
فالوصف الصغر وهو واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولايتي النكاح والمال
اللذين نوعان من التصرف هكذا ينبغي تقرير كلامه فانه اخلا باستيفاء اقسامه ولم
يذكرها الا بسالبر احدها لبر يحد وهو قياس الامة على الحرة في سقوط الصلاة
فكانه اعوزه مثال ما اثر غيبه في سقوط الصلاة فكانه بالاجماع فكذلك فرضه فقيس
والوصف المناسب ان ظهر باثر غيبه في غير الحكم كاثر المشقة في اسقاط الصلاة
عن الحائض كالمسافر فهو الملائم اي الموافق لتصرف الشرع اذ جنس الوصف
وهو المشقة اثر في غير الحكم وهو السقوط فاهية السقوط واحدة والمشقة جنس لان
مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض مخالفة لمشقة اتمامها في حق المسافر ومنه قياس
الجمع بين الصلاتين في وقت احداهما للعذر على الجمع في السفر بجامع الحرج والحكم رخصة

الجمع وهي واحدة والوصف الجرح وهو جنس يجمع الجرح الحاصل بالسفر بجامع الجرح الموجب
عين رخصة الجمع وان ظهر تاثير جنسه في جنس الحكم كتاثير جنس المشاق في جنس الاحكام
فهو المناسب الغريب سمي بذلك لغلبة التفات الشرع اليه قاله الآمدي وذلك كاعتبار
جنس المشقة المشتركة بين الحاضر والمسافر في جنس التخفيف فان عين مشقة الحاضر ليست
عين مشقة المسافر بل من جنسها وعين التخفيف عن المسافر باسقاط الركعتين الزائدتين ليس
عين التخفيف عن الحائض باسقاط اصل الصلاة بل من جنسها انتهى ومثاله بقياس توريث
المبوسه في مرض الموت على منع ارث القاتل بجامع الفعل المحرم للارث فاسد لتعارض قصد
قصد ومثله العراقي في الجواب بقياس شارب الخمر بالقاذف في جلد ثمانين كما قاله عليه السلام اذا
سكر هذيا فاري فاري عليه جلد المفتري فاجلد مطلق المناسبة ومطلق المظنة فنظنة جنس
الافتراء وهو الوصف اعرف في جنس الجلد اذ الجلد هو الحكم وقيل هذا امر الملائم وساه
سواه مؤثر ومثاله صاحب هذا القول بقياس وجوب القصاص بالمثقل على وجوبه بالمحدد
بجامع القتل العمد العدوان بالحكم وهو القصاص جنس يجمع قصاص النفس وقصاص الطرف والوصف
وهو جناية العمد العدوان جنس يجمع الجناية على النفس وعلى الاطراف وتعتبر في المال
والجناية على الاطراف ومعتبرة في القصاص بالاجماع وهي ليست عين جناية القتل
العمد العدوان بل هي من جنسها والقصاص في الاطراف ليس هو عين القصاص في النفس
ثم تمانين الوصف مؤثر في الحكم ثابت بالوصف والحكم معرفة الاخص منهما والاعم
فنقول والجنسية في الوصف والحكم مراتب بحسب العموم والخصوص فيها عال وسافل
ومتوسط فاعمها في الوصف كونه وصفا لانه اعم من المناط وغيره ثم كونه مناطا
للحكم لشموله المناسب والشبه ثم كونه مصلحة خاصة في رتبة الحاجات كالعقود والفسوخ
ثم كونه مصلحة في رتبة الضروريات اخسر واخص منه حفظ النفس والعقل وآخرها
في الحكم كونه حكما لانه بنا ولساحكام التكليف والوضع ثم كونه عبادة ثم كونه صلاة
واخص من الصلاة الفرض واعرف الاخص والاعم من الاوصاف والاحكام فليعلم
ان تاثير بعضها في بعض متفاوت في القوة والضعف بسبب التفاوت فيما به الاشتراك
ولذلك كان تاثير الاخص من الاوصاف في الاخص من الاحكام اقوى انواع التاثير
كتاثير مسقة التكرار في سقوط الصلاة والصغر في ولاية النكاح والظهر منه تاثير
الاسكار في تحريم النبيذ وتاثير الوصف الاعم في الحكم الاعم بالعكس فهو اضعف
انواع التاثير وتاثير الوصف الاخص في الحكم الاعم وعكسه وهو تاثير الوصف الاعم
في الحكم الاخص واسطان بين عالي المراتب وسافلها اذ في كل واحد منهما قوة من
جهة الاخصية وضعف من جهة الاعمية وحاصله انه اذا كان الاشتراك فيه بالاخص فهو اعلى

على الظن

على الظن وما كان الاشتراك فيه بالاعم فهو ابعد وقيل الملائم ما ذكر في المزلق وهو ما ظهر تاثير جنسه
في جنس الحكم لان الالتفات للمعروف من الشارع فكون ملائما لتعرفه وحكاه هذا القول كواد
محض واما الغريب وهو المعبر عنه بالمصلحة المرسلة كما سبق فهو ما لم يظهر تاثيره ولا ملائمته
لجنس تصرفات الشرع وذلك كوجوب الحد لكونه مسكرا فيطلق به كل مسكر نقيد بان لا يرد
بذلك نص ورث المطلقة المبوسه في مرض الموت من زوجها المتهم بقصد حرمانها معارضه
للزوج المذكور بمقتضى قصده حيث قصد منعها كالميراث كالقاتل لمورثه حيث منع مبراث
معارضة بمقتضى قصده وهو ان موت المحكم بعد مراده والجامع بينهما كونها فعلا محرما للعرض
فاسد ومثله ابانة الشفعة للشريك بمعاملة الشاع بمقتضى مقصوده ادماج للاجنبي لهم يودن
شركة لهما وان كان له وجه مناسبة وفي ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو الكف عن الفعل المحرم
الا انه دون الملائم اذ لم يرد الشرع بالعفو الى ذلك في موضع اخر بل هو مجرد مناسب
افترن بالحكم به ولم يشهد له نص ولا اجماع بالاعتبار في اصل اخر ومجرد الاقتران
لا يكفي في ثبوت العلية وهذا مثال الغريب المرسل اما الغريب غير المرسل فلقولنا كل من الخمر
لكونها مسكرا قياسا عليه كل مسكر نقيد بوعد من نص الشارع على ان الاسكار علة فان الشارع
اعتبر عين الاسكار في عين التحريم بترتب التحريم على الاسكار فقط لان المعتبر وعدم النص على علته
ولو حصل نص واجماع اعتبار عين الاسكار في جنس تحريم الخمر ولا عكسه ولا جنسه الى جنسه وقد
نظر المصنف في هذا الفصل على مواضع وقد قدمنا من الاصوليين صحة القياس على الوصف المؤثر
في الاصل لاحتمال ان يكون ثبوت الحكم في غيره من الملائم والغريب تعبدا كما ورد عرض
الخمر الاهلية وكل ما ثبت من الشارع مع احاده الوحشة والصنع وما ثبت تعبدا لا يقاس
عليه او يكون ثبوت الحكم فيه لوصف اخر مناسب غير ما ظهر للمجتهد او لهذا الوصف لكن
وهو الاسكار الذي عنده المجتهد باستنباطه مثلا واذا احتمال ان يكون المقتضي للحكم كل واحد
من هذه الامور المذكورة فالتعيين لبعضها لاضافة الحكم اليه تحكم ورجح من غير مرجح
وهو ممتنع ورد هذا الاول بان الاصل تعليل الاحكام فدعوى كونه تعبدا على خلاف الاصل
والثاني بان المتبع في العمليات الظن وهو حاصل باقتران الوصف المناسب
بالحكم ولان الحكم المشروع اذا كان مستلزما لامر مصلحي فلا يخلو اما ان يكون ذلك هو الغرض
من شرع الحكم او ما لم يظهر لنا لا يمكن ان يكون الغرض ما لم يظهر لنا والا كان تعبدا وهو خلاف
الاصل كما تقدم لم سلم الا ان يكون مستلزما لما ظهر واذا كان ذلك مظنونا وجب العمل به ولذلك
لم يشترط المجتهدون في اقيستهم كون العلة منصوصة ولا اجماعية وانما يربطوا الاحكام بالاوصاف المناسبة
كما اشتهر عنهم في زمن عمر رضي الله عنه من عدم رجم شارب الخمر ثمانين جلدة بسبب ظن وقوع
الهم عن قول علي رضي الله عنه انه رأى ان يقام عليه حد المفتري فاقاموا الشرب الذي هو مظنة

www.alukah.net

الامر امتثال الامر اجروا عليه حكمه ثم كان ذلك اجماعا منهم او كالاجماع وقد اجمعوا في وقايع اخر مستندين الى الراي والنظر كما مر قال ابو بكر الجرجاني قياسا على امامة الصلوة وغيرها ذلك كرجوعهم الى اجتهاد الصديق في قتال مانعي الزكاة وكاتفاقهم على كتب المصحف وجمع القران من الدفتين النوع الثاني في اثبات العلة السبر وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح عبارة عن حصر الاوصاف الصالحة للعلية في الاصل الجمع على كونه معللا وابطال كل علة علل بها ذلك الحكم المعلل اجماعا الا واحدة منها بما سيأتي عند مر الدليل على عدم صلاحية ما عداها للتعليل وحذف وجه عزوه احد الاعتبارين فيتعين وجه اعتبار التعليل في العلة الباقية وذلك نحو قولنا علة الربا الكيل او الطعم او القوت والكل باطل للاولى مثلا ان كان حنطيا لقوله عليه السلام ما وزن مثلا بمثل اذا كان نوعا واحدا فيلغى به الاستنان ونحوه مما يجامع الكيل او الاقتيات ان كان شافعيا لقوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلا بمثل فيلغى به الملاح والسعر مما يجامع الطعم او الاقتيات ان كان ما كيا فيلغى به المماسة من الاكلات وما لا يقتات من المائعة ومثله ولا يبدي الاعتبار بعلله اما بالصغر او الكبر او الاول باطل والا لبقيت الولاية على الصغير البكر لكونها لا يبت لقوله عليه السلام البكر تستأمر نفسها من وليها فيتعين التعليل بالكبر لاعتباره فيها بحكم التنصيص هذا اذا كان الحكم مجمعا على تعليله كما سبق فان لم يجمع على تعليله جاز ان يكون موجبه تعبدا ولا يفيد حينئذ طريقة السبر وبطل القياس لانه اذا كان الحكم غير معقول المعنى جاز ان يشترك المحذوف من الاوصاف والمستبقى منها على عدم الاعتبار وكذا لا يفيد المستدل طريقة المنسوب ان لم يكن منسوبا حاصرا لجميع العلل لجواز ان يبقى وصف هو العلة في نفس الامر لم يذكر مع الخطا في القياس ولا يصح السبر ومتى كان حصرا للاوصاف وابطال ما عدا الواحد منها قطعي للتعليل قطعي ومتى كان ظنيين او احدهما فالتعليل ظني بموافقته خصمه على اعتبار العلة فيما ذكر او بعجزه عن اظهار وصف زايد على ما ذكره المستدل لانه داع عجزه ذلك فقد سلم الحصر ضرورة ولا يسمع قوله عندي وصف لكنه لا اذكره لانه حينئذ اما صادق فهو كاتم العلم دعت الحاجة اليه فيفسق او كاذب فلا يعول على قوله ويتعرض دليل المستدل فيجب ان يقبل على خصمه واما تسليم الحصر فمنع المدعى فيحتاج المستدل اولا واثناء عند من وصف ان كان لينظر فيه المستدل فيفسده وبسبر عدم اعتباره اما بيان بقاء الحكم في صورة مع حذفه في صورة وملخصه بالا لتقا ان يكون المستدل يلغي الوصف الذي ابداه المعترض كما لو قال الحنبلي يصح اماة العبد لانه اماة وجد مرتدا فيسلم غير منهم فيصح قياسا على الحر فيمنع الحنفي انحصار اوصاف العلة في الاصل ويدعي نهاية وصف الحرية فيطالبه المستدل بالعبد الماذون له فانه اماة يصح باتفاق مع عدم الحرية فصار وصف الحرية لغا او ببيان طرديته اي عدم

اختصاص الشرع البتة في معهود تصرفه اما مطلقا في جميع احكام الشرع كالطول والقصر والسواد والبيا

واما بالنسبة الى ذلك الحكم المعلل به وان اعتبر في غيره كالذكورة والانوثة في احكام العتق اذ هي ملغاة فيه مع كونها معتبرة في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فلا يعلل هاهنا من احكام العتق ولا يفسد الوضع الزايد الذي يبديه المعترض بالنقض بوجوده مع تخلف الحكم عنه لجواز كونه جزء علة او شرطها فلا يكون وجوده مستلزما لوجود الحكم اذ الحكم انما يوجد بوجود كامل عليه ولئن سلم كون علته مؤثرا فلا يلزم من عدم استقلاله بالحكم صحة علة المستدل بدونه مسالة لو قال المستدل علة الربا في البر الكيل فعارضه المعترض بالطعم فعضده المستدل بالماة او بعدم الطعم ولا يهما فيه لم يكفه ذلك في ابطال كون الطعم علة لجواز ان يكون حد وعلة الربا ان يكون العلة مجموع الامرين الكيل والطعم او يكون شرطها فيها فتكون العلة الكيل بشرط كون المكيل مطعوما وحينئذ فلا يلزم بطلان مركبية الطعم علة بمستقلة ان يكون الكيل علة صحيحة وانما كان بقاء الحكم مع حذف الوصف مبطلا له دون النقض لان بقاء الحكم بدون الوصف فانه لا يدل على عدم اعتباره في الحكم بوجه من الوجوه لما ذكرنا ولا يتم للمستدل ايضا وصف المعترض علته لجواز عدم الحكم على تقدير هذا الوصف فيلغى اذ قد تعارضه الطعم المعترض بمثله في وصفيه الذي استفاده مفقود وانما لم اعترض على مناسبة وصفك فيتعارض الكلامان وقف المستدل لان وصف المعترض لسر اولى بالحذف من وصف المستدل اللهم ان يكون قد سبق من المعترض تسليم مناسبة كل واحد من الوصفين فلا يسمع منه منع المناسبة بعد تسليمها واذا انعقد الخصام حال المناظرة على فساد علة من عداها فاذا اجد ذلك عليه الاخر دليل صحة علته عند محض المتكلمين لان ما عداها ثبت فسادها بما فيها وعلة الحصر ثبت فسادها بفسادها فصحت العلة المباينة ومثال ذلك ان سوق الحنبلي والشافعي على ان ما عدا الكيل والطعم علة فاسدة ثم سقص الشافعي على علة الكيل بالماء مثلا بانه مكيل ولا يجري فيه لو سقص الحنبلي علة الطعم بالماء اذ هو مطعوم ولا يجري فيه والصحيح خلافه اذا فيها لا يقتضي فساد علة غيرها ص في نفس الامر لجواز اعتماد ما اذ المالكي عند فساد التعليل بالكيل والطعم وبدعي علة القوت وكل واحد منهما يعتقد صحة عليه وفساد علة غيره من كل من خالفه من حاضر مناظر وغائب اذا انعقد فساد علة خصمه المناظر له كما انعقد فساد علة الغائب وحينئذ فيتساويان بالاتفاق عند صحة احدهما دون الاخرى النوع الثالث من اثبات العلة بالاستنباط الدوران وهو في اللغة مصدر دار يدور اذا اخذ حركة دورية وهي التي تنتهي الى مبدائها وهو في الاصطلاح وجود الحكم بوجود الوصف المدعى علة وعدمه بعدمه وهو الطرد والعكس ولو قال وجوده عند وجوده وعدمه عند عدمه كان احسن وصورته ان يقال النبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر وبيان كون الاسكار علة للتحريم في الخمر بدوران الحكم معه وجودا وعدما فانه متى اشتد وهو عصير قذف صار مسكرا حراما واذا زال الاسكار عنه بان صار خلا حل فقد وجد التحريم مع الاسكار وانتفى بعدمه فدل على انه علة وخالف قوم فقالوا لا يفيد العلية وهو مختار الامدي وابن الحاجب ودليلنا

www.alukah.net

ان حصوله الدوران ولا مانع من العلية دليل فوجب ظن العلية فتدبر ، فالدليل العام في
وجوب اتباع الظن في العمليات قالوا الوجود الوجود اي وجود الحكم لوجود الوصف طرد
غير مؤثر اذ حاصله يرجع الى سلامة العلة من النقض وذلك لا يفيد صحتها لما ياتي والعكس لا
نعتبر هنا لما تقدم من كونه ليس شرطا في العلة الشرعية لجواز تعدد العلل المستقلة على حكم واحد
شرعي واذا ثبت ان الطرد لا يدل على العلية والعكس غير معتبر ثبت عدم افادة الدوران علة
المدار ثم الوصف المدار اي الذي يدور معه الحكم وجودا وعدما فد يكون لازما للعلة لا نفس العلة
او جزءا من العلة لاكلها قالوا ولذا اعتبر الحنفية في العلة المنصوصة قابليتها للاستقلال دون ما
وجودا وعدما وليست علة والشافعي كالمعتزلة اوجد العدد وابنه فان كلا منهما دائر مع القصاص
وجودا وعدما وليس علة مستقلة بل جزء علة واذا جاز ان يكون المدار غير العلة فمجرد العلة
حكم او ترجح بلا مرجح قلنا لا نسلم انه اذا لم يكن الطرد وحده مؤثرا والعكس غير معتبر لم يكن المجموع
علة اذ عدم تاثيرهما منفردين لا يمنع تاثيرهما مجتمعين بدليل جزء العلة فان كلا منها ليس علة ومجموعها
علة ودعوى ان العكس غير معتبر ممنوع وقد روي عن احمد ما يدل على اعتباره فانه قال لا يكون
العلة علة حتى يدخل الحكم فما لها وما دبر بادبارها ثم يقول العكس وان لم يعتبر بمجرده لا يتوقف
صحة التعليل عليه بالنظر الى لكن ما افاده من الظن بان الوصف علة يمنع علية الدليل العام في
ذلك وهو وجوب اتباع الظن في العمليات وبعد ان مطلق الدوران دليل على علية الوصف لا
لابد له من وجود ان يكون حدوث ذلك الاثر مترتبا على وجود ذلك الوصف ترتبا عقليا بحيث يصدق
قولنا العالم وجد هذا الذي يحدث ذلك الاثر وان لا ينقطع عروض هذا الوصف والدوران هذا القدر
محقق في السكر مع الحرم فكان دليلا على كونه علة واذن احتمال ما ذكرتم من جواز الحكم مع الاثر والعلة
اوجدها لا ينفي فان الظن وان الظن هو مناط التمسك في هذا الباب وانما قلنا لا ينفي
ان الظن القطع يكون لازم العلة وحدها ليس بعلة بخلاف الدوران المحقق كالعلية وصح
الماضي منا وبعض الشافعية التمسك في اثبات الحكم في صورته بمشاركة الاصول التي ثبت الحكم
فيها بالاوصاف المعتبرة للطرد والعكس اي التي ثبت الحكم فيها طردا وعكسا نحو قولنا في صحة
طهارة الذي من صح طلاقه صح ظهاره والذي يصح طلاقه فصح ظهاره ويستدل على الاولى بالطرد
والعكس في المسلم وقولنا في عدم وجوب الزكاة في الحلي بالاعتبار الزكاة في ذكورة متفرقة لاعتبار
ذكورة وانوثة ويستدل على صحة ذلك بالاطراد والانعكاس في غير الحلي فالابل والبقر والغنم وجبت
في ذكورها منفردة فوجبت في ذكورها وانوثها والحمر والبغال لم يعتبر في ذكورها منفردة فلم يعتبر في ذكورها
وانوثها وكذا الجنين ريال في الحلي وحاصل هذا ان صحة طلاق الذي شاهد لصحة ظهاره وعدم وجوب
الزكاة في ذكور الحلي شاهد لعدمها في ذكورها وانوثها لا مشبهة بالدوران تخيله عليه الظن بمجامع
الطرد والعكس وما قاله القاضي منعه اخرون وقالوا لا يصح التمسك بهما لان شبه الاصل

ليس نصا على العلية ولا اجماعا ولا مواترا ولا ملائما ولا مناسبا انما هو محل عملا شبيها ان الفرع
المشبه به مشتمل على علة الاصل الشاهد والظن الحاصل من الحمل ضعيف لا يصلح دليلا فلا يعول
عليه خاتمة اطراد العلة وهو وجود الحكم عند وجودها لا يفيد صحتها اذ معنى
اطرادها سلامتها عن النقض وهو احد مفسديها وسلامتها عن مفسد واحد لا ينفي بطلانها
بمفسد اخر ولان صحتها انما تكون بدليل الصحة لا بانتفاء المفسد فلو قدر انتفاء جميع المفسدات لم
يلزم منه صحة العلة اذ لا صحة الا بمصحح وعدم الموانع ليس هو المصحح كسوت الحجر انما تكون لوجود
المقتضي لا لانتفاء المانع والعدالة انما ثبت لحصول العدل لا لانتفاء الخارج وقول القائل هذه
العلة لا دليل على صحتها فمفسدة واقتران الحكم بها لا يدل على صحتها بدليل اقترانه بلازمها وضده
كما تقدم ايضا واذا لزم من تحصيل مصلحة الحكم المرتب على الوصف المناسب مفسدة مساوية لتلك
المصلحة او راجحة عليها قيل يحرم مناسبته وله ذلك العاقل قوم منهم ابن الحاجب وصاحب المحصول
والشريف صاحب الجدل اذ المناسب ما تقبله العقول السليمة عند عرضه عليها بالقبول وهذا
الذي مساو ومفسدته او راجحة عليها ليس كذلك فلا يكون مناسبا اذ ليس من شان
العقلاء المحافظة على تحصيل ما يساوي حصاله مثله لعدم الفايدة مع المساواة وحصول الضرر مع الرجحان
ومن استدل كذلك على الوجه المذكور لا يعد العقلاء ممن يراعي المصالح بل يعد ونه سفيها خارجا في نظرهم
عن تصرفات العقلاء وقيل لا يحرم المناسبة بل اعتبارها باو واليه اي بقاء المناسبة فوراء
المصلحة من تحصيل الوصف والمفسدة رجحة المصلحة من غير رجحة الملازمة فتعتبر اي لا جلاء الحكم كاملا
في الدار المغصوبة حيث يجامعه من وجه معصية من وجه كما سبق فلا مانع اذن من اعتبار رجحان المصلحة
والمفسدة اذ يلتزم ان العاقل اذا تردد في مصلحة في الزوج مثلا لما فيه من الاعفاف وكذا من المصالح
المترتبة عليه لكن يصدي عنه ما فيه من ضرر الفراش مونه وكذا وكذا من موجباته ولا يعارضه ضد
التي له لا يبطل حسنه فلا يبطل المصلحة بمعارضة المفسدة لها وقد قال الله تع يسالونك
عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ما لم يقع وهو مصلحة
مع صحبة الاثم وهو مفسدة ومن انواع القياس قياس الشبه وشبه الشيء لغة وشبهه ما
كان جنسه وجنسه قد يكون مشتركا من الاضافات واصطلاحا قيل هو الحاق الفرع المتردد بين
اصلين بما هو اشبه به منهما ، وذلك بان يوجد فيه المناط الموجود في كل واحد
من الاصلين ويشبه احدهما في اوصاف هي اكثر من الاوصاف التي بها مشابهته الاصل الاخر وهذا
قول القاضي بعقوب مساو لغيره وذلك كالعبد المتردد بين الطير والبهيمة في تحريم المملك فيما
اذا قتل خطا وزادت قيمته على دية الحر فانه قد اجتمع فيه مناطان متعارضان النفسية وهو مساو
للحر فيها والمالية وهو مشابه للبهيمة فيها فبالنظر الى الاول لزاد على دية الحر وبالنظر الى الثاني
وجوب كمال القيمة وكذلك المتردد بين البول والمني في النجاسة فمن حكم بنجاسته قال هو الحاق

الألوكة
www.alukah.net

من الفرج لا يحل منه الوله ولا يجب به الغسل اشبه البول ومن حكم بطهارته قال هو خارج عاد
الشهوة وخرج امامها اشبه المني وقيل هو الجمع بين الاصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على
حكمة تامر جلب مصلحة او دفع مفسدة وهو معنى قول ابن سعيد ان وغيره هو ما يوهم المناسبة
من غير اطلاع عليها اذ كل وصف من الاوصاف التي يعلل بها الحكم اما ان يظن مناسبته للحكم فهو
مناسب معتبر في نظر الشارع قطعا وذلك كشدة الخمر فان مناسبتها للتحريم ظاهرة وكذا
مناسبة القتل العمد العدوان للقصاص والسرقة للقطع والزنا للجلد ونحو ذلك او لا يظن مناسبته
للحكم بعد البحث التام عن احواله فاما ان يكون مع ذلك مما قد الف من الشارع عدم الالتفات اليه
مطلقا او الف منه الالتفات اليه في بعض الاحكام دون بعض فالاول كالوصف الجامد كالونها وطعمها
وكالتعليل بالطول والقصر ونحو ذلك والى الثاني الاشارة بقوله او ما ظن مظنة المصلحة واعتبره
الشارع في بعض الاحكام ونحو ذلك كالحاق مسح الرأس بمسح الخف في نفي التكرار وكالباقي
الوضوء في اثنائه اي اثناء كل واحد مستحب لكونه اصلا في الطهارة اخرى فقال في
الاول ممسوح في الطهارة فلا يسن تكراره مستحب كالخف وفي الثاني مسح الرأس اصل في الطهارة للوضوء
فسن تكراره قياسا على الوجه فالجامع في الاول المسح وهو واحد والفارق كونه قياس اصل على بدل
والجامع في الثاني كونه قياس اصل على اصل والفارق كونه ممسوحا على ممسوح فالاول وهو
ظني مناسبته سمي قياس العلة وكذا اتباع كل وصف ظهر كونه مناطا للحكم بنص او اجماع
او غير ذلك مما تقدم فهو من قبيل قياس العلة اذ الحكم ثبت في الفرع بجامع الوصف الثابت به الحكم
في الاصل فالحرم في النبيذ بالايكاد والثابت التحريم في الخمر والثاني قياس طردي باطل والمال هو
قياس الشبه وهو الواسطة بين هذين الطرفين لان فيه شبها من كل واحد منهما ومن ثم سمي شبها لانه
بالشبه بينهما لانه من حيث اثبت الحرم بمناسبته لشبه الطردي من حيث انه لم يعرف بالتأثير مناسبته
المناسب ولا صح العمل به مع انكار قياس العلة وفي صحة التمسك به مع عدم امكانه قولان لاحمد
والشافعي رضي الله عنهما الاظهر منهما نعم يصح التمسك به لان الشبه مع اقتران الحكم به دليل على
كون الوصف علة لانه اذا ثبت حكم عقب وصف شبهي وطردي غلب على الظن استناد
الشبهي على علة الحكم دون الطردي للجزم بعدم مناسبة الطردي الظن معمول به في الشرعيات كالخبر
وخبر الواحد ونحو فيكون حجة كقياس العلة خلافا للقاضي منا والقول الثاني لاحمد والشافعي في منع
التمسك به قالوا لان الاصل نفي العمل بالظن لقوله سبحانه ان الظن لا يغني من الحق شيئا خالفناه في قياس
المناسبة وغيره فبقيت العمل بالظن فيه للدليل الراجح والاتفاق فبقي في قياس الشبه على مقتضى الاصل وقد
تقدمت الاشارة الى انه لم يرد في القرآن الا في معرض الذم واذا صح التمسك بقياس الشبه فان الاعتبار
فيه بالشبه حكما كالحاق العبد بالبهيمة في عدم الملك بجامع كونهما مملوكين والملك حكم لا حقيقة
خلافا لابن علية في اعتبار الشبه الحقيقي الحكمي كشبه الامة بالعبد في كونهما ادميين اذ هو وصف حقيقي

وقيل الاعتبار بما يظن كل مجتهد انه مناط الحكم عنده وذلك كالمائع المحلوف منه الزنا
من الحمر بالبناء من التحريم في تحريم كالحمر كما هو مذهبنا نظرا الى المعنى الحقيقي وهو كونها مزيلة
ومن الحمر بالاجتناب فاباح للواطئ كالحمر كما كان في رحمه الله نظرا الى المعنى الحكمي وهو اسقاط الحد
بينهما شرعا فحض على كل مجتهد اتباع ظنه لان الظن واجب الاتباع وهو غير لازم ابدا للشبه حكما ولا
للشبه حقيقة لاختلاف باختلاف نظر المجتهد وقياس الدلالة هو الجمع بين الاصل والفرع بدليل العلة
كما تقدم وحاصله اشتراك الاصل والفرع فيما يلازم العلة اذ اشتراكهما فيه يفيد اشتراكهما
في العلة لان الدلولة وهو الحكم لازم والدليل ملزوم والاشتراك في الملزوم يقتضي
الاشتراك في اللازم واذا اشتركا في العلة فيشتركان في الحكم علة بالقياس لان اللازم العلة قد
يكون وصفا لها وقد يكون حكما من احكامها وقد يكون اثرا من اثارها فالاول كقياس النبيذ على الخمر
بجامع الرائحة الفائحة والثاني نحو قولنا في جواز اجبار البكر الكبيرة جازت تزويجها فاشبهت
الصغيرة اذ جواز تزويجها شاهد كونه دليل على عدم اعتبار رضاها
والا لو اعتبر رضاها لاعتبر نطقها الدال عليه وحينئذ فيجوز تزويجها وان سخطت لعدم
اعتبار رضاها اذ من لا يعتبر رضاه في امر لا فرق بين وقوع ذلك الامر على وفق اختياره
او خلافه كالمراهق لما لم يعتبر رضاها في الطلاق جاز ايقاعه عليها رضيت او سخطت واستدامة
كما جاز بعد ما رضيت او سخطت وفي هذا المثال نظر يعرف ونحو ذلك المثال المتقدم قولنا في
العبد لا يجبر على ابقاء النكاح اي على استدامته بعد وقوعه فلا يجبر على ابتدائه كالحر بجامع
اجتماع على ايقاعه دليل خلوص حقه في النكاح واذا كان الحق خالصا للعبد فلا يجبر
على خالص حقه في الموضعين ابتدائه واستدامته وهو نظير المثال الاول وفيه ما فيه والمثال الصحيح
للصحيح حكم من احكام العلة استدلالا لانه على الحكم الاخر وان شئت قلت باحدى العلتين علة واحدة على
الاخرى وان شئت قلت باحد موجبي العلة والاصل استدلالا لانه على الموجب الاخر هو قياس قطع الذكر
الجماعة بقطع يد الواحد على قتل الجماعة بالواحد باسطة الاشتراك في وجوب الدية فان وجوب الدية
على المباشر لاشتمال العلة الموجبة للقصاص لا لانها وانما هو حكم من احكامها والمثال بعد عنه باحد
امري المرء على الاثر الاخر كقولنا في المكره بالغ بالقتل فوجب عليه القصاص كالمكره فانه قال ولو قال
كالمحارب كان احسن ليكون قياس مباشر على مباشر فان الامر بوجوب القصاص لوان العلة ثم ان وجود
الام يدل على عدم المانع وعلة المانع يدل على وجوب القصاص ومثله قولنا في القاتل بالمثقل قتل عمد
يجب به فاعله مزجرة كونه قتلا فاوجب القصاص كالجرح بالمحدد بجامع انه جرح كانت العلة الزاجرة اما راجعة
على الحكم اي علامة عليه لا موجبة له كالعقلية فانه يجوز ان يكون وصفا غير مناسب وان لم يكن وذلك
كالشدة في الخمر ولا ازما كالتقدير والصغر وعلا كالفعل والسرقة وحكما شرعيا نحو وجوب الحد
فلا يصح سببا كالمسبة ومفردا ومركبا ومناسبا وغير مناسب ووجودا وعدميا اما السبب

في الخمر فانما علة التحريم وهي طارئة على العصير واما التقديد في الذهب والفضة فمعناها التميز
وهي كونها معدان في النقد وثمنا وهي علة الربا وهي عارضة على الجوهرية وظهر من جواز التعليل بالوصف
العارض جواز بالاولى وذلك كالجوهرية فيهما اي في النقدين ولو قال كالجوهرية في
الذهب والفضة لكان احسن لانه يكون اعم لجواز مقارنة التميز الذهب والفضة فيما اذا كان مصوغا وغير
واما الصغر فاعلم انه ثبوت الولاية في المال والاجبار في النكاح فانه يحتمل ان يكون من الاولى لانه يتولى
بالكبر اسم السن المطرد والمنعكس في التقدير ويحتمل ان يكون من الثاني لانه اصل في الصغر لعرض
له بعد ان لم يكن الجوهرية في الحرمة والرضاعة حملا من الثاني وهو الظهر واما التعليل بالعلل فكالعلل
بعلل بالقياس والرفع بعلل بالقطع والربا بعلل بالحد واما التعليل بالحكم الشرعي فكقولنا حرم الخمر
فلا حرمها كالميتة عرفنا الخمر حكم شرعي علل به منع منها وهو حكم شرعي وعرفنا تعليل حرام البيع بالامتناع
ووجوب الزكاة بالملك فانه حكم شرعي والمعلل به كذلك ولهذا تعليل الواردات ووجوب الضمان وصحة الطلاق
والظهار والايلاء ومنع ذلك قوم لوجهين احدهما ان سبب الحكم ان كان معلولا فالوصف علة لاستلزام العلة
علة والعلة معلولا وهو محال للتحامل الثاني ان الحكم اذا كان علة لحكم اخر فاما ان يكون متعديا عليه او
متاخرا عنه او مقارنا له لا جائز ان يقال بالاول والا لزم منه وجود العلة مع تخلف حكمها عنها وهو محال
لها ولا بالثاني لان المتاخر لا يكون علة للمتقدم وان كان الثالث فليس احدهما بالاولى من العكس لجميع الاول
بانه قد وجد واحد الحكمين مع الاخر وجودا وعدما والدور ان عند ظن العلية على ما تقدم فاذا حصل من
الحكم الشرعي حصل ظن العلية كما لو قال حرم بيع المتاع فهو رهن منه فانا على المفرد لان علة جواز رهن
المفرد جواز بيعه بالدور ان لان جواز رهنه دائر مع جواز بيعه وجودا وعدما والدور ان يدل على علية الدائر
للدائر والمدار الذي هو جواز البيع موجود هنا فيجب ثبوت الدائر علة بالعلة واجب عن دليلهم الاول بانه لا
يمتنع ان يكون الحكم معلولا وعلة بالاضافة لجواز ان يكون الحكم مناسبا لتعريف حكم اخر وذلك الاخر مناسبا
لتعريف حكم اخر كقولنا في الخمر عين فلا جوز بيعه كالميتة فهو لا جوز رهنه كالخمر فالنجاسة
اثرت في عدم جواز البيع وعدم جواز البيع عرف عدم جواز الرهن وعن الثاني بان المناسبة مرجحة اذا لم تكن
مناسبة للحكم في قولنا عين فصح ولو عكس فصل جاز فصح ولم يناسب واما التعليل بالوصف المفرد
كقولنا في اللواط زنا فاوجب الحد كوطء المراة والتعليل بخبر الخمر بالاسكار والقطع بالسرقة وهو كثير واما
التعليل بالوصف المركب كتعليل وجوب القصاص في القتل العمد العدوان المحض لكونه ليس بوالد وتعليل وجوب
الزكاة بملك النصاب الكامل النامي وذلك لان الوجه الذي يثبت به جواز التعليل بالوصف الواحد من نص
او ظاهر او اجماع او مناسبة او شبه او سبر وتقسيم او تنقيح مناط او غير ذلك من طرق الايماء والتنبيه
حيث يدل جواز التعليل بالوصف المركب من غير فرق ولان المصلحة قد تتوقف على المركب فتعتبر اعتبارا كما توقف
مناسبة العود في القياس على كونه عمدا عدوانا ومناسبة الحد في الزنا على كونه عالما مختارا واما التعليل
بالوصف المناسب وكمناسبة القتل والسرقة والقذف والردة والسكر احكاما واما الوصف الغير المناسب

وكذا كالحمر للرقة ومس الفرج لنقض الوضوء واما التعليل بالوصف الوجودي فالامثلة التي تقدمت
واما الوصف العدمي فمحو لا جوز بيعه فلا جوز رهنه والمسافر والعبد والمراة فلا جب عليهم الجمعة
فلا تنعقد والعبد لا على امر ولده فلا على امر غيره وقد تقدم وجوز ان يكون العلة موجودة في محل الحكم
كما ذكر في الامثلة وفي غير محل الحكم لحرم نكاح الامة لعلة رق فان رق الولد ليس في محل حرم النكاح
وليكفه ملازمة له فهو ملازم المحل غير موجود فيه فان رق الولد وصف قائم به او معنى حاصل في جسمه
وبين سيده وحرم نكاح الامة وصف قائم بالنكاح او معنى مضاف اليه والعلة المركبة لا حصر
احادها في سبعة اوصاف ولا في خمسة خلافا للغزالي وجرى القياس في الاسباب والكفارات
والحدود قال احمد في رواية المروذي فمن سرق من الذهب ربع دينار اقطع قيل له ولم قال
لانه لو سرق عروضا قومتها بالدراهم كذلك اذا سرق دمشيا اقل من ربع دينار قومته بالدراهم
فقد اثبت القطع بالقياس وهو قول الشافعية او اكثرهم خلافا للحنفية الا ابا يوسف فانه
قد حكي عنه كقولنا في الكفارات والحدود وللاحدي وبعض الشافعية ومن الحاجب في الاسباب
وصيرورته في الاسباب اثبات كون اللواط سببا للحد بالقياس على الزنا فعلوم انما نصب الزنا سببا
لوجوب الحد لعلة وهو موجود في اللواط فيجب به الحد وان كان لا يسمى المواقع كما لو قال اللواط سبب
لوجوب الحد قياسا على الزنا فانه سبب الحد لنا على جواز وجود احدهما بغير عليه السلام معاذا
رضي الله عنه على قوله اجتهد برايي ولم يعرفه ولا فصل له النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام مع حاجته
الى البيان وهو دليل الجواز والا لوجب الفصل لانه واقع في محل الحاجة اليه وتاخير البيان عن وقت
الحاجة ممتنع الثاني اجماع الصحابة على مشروعية القياس في احكام الشرع من غير تفصيل وذلك
مقتضى عموم جواز فيما ولانهم قالوا في السكران اذا سكر هذى واذا هذى افترى فيحد
حد المفتري وهو قياس شبهي لانه وقع في الاسباب اذ القذف سبب حد القاذف بامارة
وقد قاسوا عليه السكران في كونه سببا لذلك ونسب القول الى الصحابة وان كان علي رضي الله عنه
هو الذي افتى القياس لانه قاله بمحضر عمر وعثمان وافقه عليه ولم ينقل عن احد منهم في ذلك نكير
وكان اجماعا وهو قياس في اسباب الكفارة ايضا ولان مع القياس ان كان مع لم المعنى الجامع بين
الاصل والفرع فحكم وشبهي حيث اجاد والقياس لاجل ظهور المعنى في عين صورة النزاع ومنعوه
فيها وليس ذلك اولى من العكس وان لا اي وان لم يمنعوه الا عند عدم ظهور المعنى وفاق منا ومنهم
اذ القياس فرع ظهور المعنى وعن الا يمنع ثبوت الاحكام عندها ولانه اي القياس في هذه الامور يفيد
الظن وهو يمنع شرعا كما سبق لانه حكم ليس في دليل قاطع فجاز اسناده بالقياس كسائر الاحكام
الجائز قولنا لو الكفارة والحد شرعا للزجر عن الاقدام على المعصية وكفر الناسي الحاصل
بالاكل الذي هو سبب الحد والكفارة كالقتل والظهار والافطار في نهار رمضان ونحو والقذف الحاصل
الزجر والكفر من ذلك غير معلوم حتى يحتج به غيره بالقياس اذ القياس شرع يعمل عليه حكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل فلا معنى له على انه قياس فيه متعدد قالوا والحدود بالشبهات لقوله عليه السلام ادرءوا الحدود بالشبهات والقياس فيه شبيه لطبيعته باحتمال الخطاء فيه والكفارات شبيه الحدود لما فيها من معنى العقوبة فهذا بالشبيه ايضا واما الاسباب فما اداخل اللواط سبب لوجوب الحد فيما شاع على الزنا فانه ايضا سبب لوجوب الحد فلان الوصف في الفرع وهو اللواط في هذا المثال مرسل اذ الوصف المرسل هو الذي لم يشهد له اصل باعتبار وسماه ذلك لان الفرع يجاور الوصفين فان اللواط المعتبر في سببية الفرع غير الزنا المعتبر وسببية الاصل خلاف الاسكار في البعيد فانه قد شهد له اصل باعتبار وهو الحد الذي اعتبر في عرمه الاسكار ايضا واداخل السبب في الفرع غير السبب في الاصل فلا اصل لوصف الفرع فيكون الوصف في الفرع وهو وصف اللواط مرسلا فيكون مردودا كما بين وايضا فالقياس لا بد فيه من وصف جامع وعلة الاصل وفي خصوصيه الزنا منتفية عن الفرع وهو اللواط فلا جامع فلا قياس والظاهر ان الصنف الحدري رجع عن الاول واجاب الاخير فقط ثم قال والمعتبر انما هو الاوصاف فاذا قسنا فانما نجمع باحكمة وهي غير منضبطة والجمع بغير المنضبط لا يجوز واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان محل الظن شرط العلة واذا لم تكن العلة تجمع حقيقة كالسبب والعلل وقطع القياس قياسا على القطع بالجود والقطع بالسرقة لوجود العلة فيهما وهو بقاء النفس والزجر عن اخذ مال الغير خفية وقد تقدم انا وان جوزنا القياس في الحدود والكفارات لا نمنع ان بعض الصور قد لا يجاز ولحق بمحل التقيد وعن الثاني بالنقض بخبر الواحد والشهادة فان الحد والكفارات يجب كل منهما مع احتمال الخطاء فيهما والطوارئ والموانع لا تعتبره الا الظن وجب بها الحدود والكفارات ومن منع شيئا من ذلك في الواحد نسلم موجبا عاجزه وهو كاف وعن الثالث بانه قد ثبت القياس في الاسباب حيث قيس المثل على المحدود في وجوب القصاص واللواط على الزنا في وجوب الحد مع انهما سببان ولو لم يصح لم يجب وقد تقدم ان الوصف يجوز ان يكون وجوديا وقد تقدم امثلته وان يكون عدميا والمنه الاشارة بقوله والنفي اي العدم ضربان احدهما اصلي وهو النفي على ما كان قبل ورود الشرع كنفي صلاة سادسة وصوم عن شهر رمضان ونحو فهذا فيه قياس الدلالة وهو نوعان احدهما الاستدلال باستصحاب الحكم الثابت على النفاة على مثاله لما تقدم من ان حكم النظير حكم نظيره وانه عليه السلام رتبه على ذلك الحد وله في الجواب عن السؤال عن حكم شيء الى ذلك حكم نظير يحتمل على ان النظير يعطى حكم نظيره فمقول انما لم يجب صلاة سادسة وحج ثان في العمر مثلا لما فيه من المفسدة في نظر الشارع ووجوب صوم شهرين او وجوب سنة اما من سؤال فيه مثل ذلك المفسدة فينبغي ان لا يجب النوع الثاني لاستدلال بعدم وجوب الشيء على عدمه كقولنا ثبت الوجوب عدم وجوب الوتر مثلا فلا يكون واجبا وهذا القياس وان لم يصح اليه في اثبات هذا النفي للاستغناء عنه بدليل العقل الثاني لكنه يصلح دليلا لامكان الاستدلال قبل ورود الشرع وجنيد فكذلك الاستصحاب الاصلي ومن هذا

اصل

بد خله قياس العلة اذ لا علة قبل ورود الشرع لانها من اسباب الشرع واحكامه فلا تصور وجوده قبله والضرب الثاني نفي طارء على شيء بعد ثبوته وذلك كبراءة الذمة من الديون بعد ثبوتها فيجري فيه القياس قياس العلة وقياس الدلالة لانه حكم شرعي فهو كالاثبات الشرعي لان النفي الطارء كالشرع لا حاجة لمستدل باستصحابها على استفادة وانما يستدل بوجودها على وجودها ولذلك علل واسباب تحلل بها وتحمى بما شاركه فيها فقياس الدلالة فيه قولنا من حواص براءة الذمة من الدين ان لا يطالب به بعد اداءه ولا حبس له ولا عمل عليه وجود ذلك وهذه الحواص موجودة قبل على وجود براءة الذمة كما نقول من حواص الملك المطلق جواز بيعه ورهنه وقد ثبت في العين المغصوبة بالنسبة الى الغاصب قبل على عدم ملكه فيها وجب بالنسبة الى المغصوب منه في اعماله يدل على ثبوت ملكه وقياس العلة هذه ارجاع براءة الذمة من الديون الادمي مواد اوع والعبادات التي من الله تعالى فلان اداءها علة لبراءة منها وقد دل على هذا القياس قوله عليه السلام فدين الله احق بالقضاء الاسئلة الوارد على القياس قياس العلة هي اثنا عشر اعتراضا الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ وانما يتوجه على الاجمال او المزاحمة فالاول كما لو قال المستدل يجب بالاقرار فمقول المعترض ما مرادك بالاقرار وكما لو قال يجب الزكاة في مال المديون فمقول ما مرادك بالمديون وعن المديون والثاني كقوله طلاق رجعي فوقع فمقول ما الطلاق وعلى المعترض اذا ادعى الاجمال ابانة بيان احتمال اللفظ المذكور معنيين فصاعدا والمقصود احدهما ولا لزمه بيان التساوي بين المقصود وغيره بالنسبة الى اللفظ لعسره واضافته الى المتطول فان حينئذ بقوله التساوي بين الاحتمالات يستدعي ترجيحا والاصل عدمه كان جسنا وعليه ايضا بيان الفرائد ان ادعاها بعد عرض اللفظ المذكور بين اهل اللغة والشرع وقبل نفي الاجمال والفرائد على المستدل لان من شرط ظهور الدليل عدم اجماله وغرابته فعليها ان شرط في الدليل وبيان شرط الدليل على المستدل والصحيح الاول وجوابه اما بمنع التعدد في محامل اللفظ وانه لا يحمل اللفظ ادعاء ان امكن او حسان رجحان المقصود من محملات ذلك اللفظ فان احتمل معنى ملا رجح احدهما بامر ما من جهة نقل او عرف او قرينة نحو اللفظ الاول كقوله الوضوء قربة صح فيه النبيذ فيعترضه بان الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فمقول حقيقته الشرعية الافعال المخصوصة والنبيذ لقوله كحرم فيه الصلاة فيحرم فيه الوضوء بقرينة حرم الصلاة فيه يدل على ان مراد الجنف في الغرب مثل قوله طلاق رجعي فوقع فقرينة رجعي تعين الطلاق على ان الطلاق المراد لا صفة للمنع فان لم يسبق له هذا والاصرع بمقصود فمقول مرادي المعنى الفلاني ويكفيه احتمال اللفظ ما شرع به وان بعد كما لو قال عرج في الغطرة الثور وشرع بالمغطرة من الافطر فمقول اي الاعتراض الثاني فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس نصا سمي بذلك لان الفساد ليس في وضع القياس وتركيبه بل لامر من خارج وهو عدم صحة الاحتجاج بدمع وجود النص المخالف له كضربي معاوية حيث احرم الصلاة

بالقياس النص وصوّبه عليه الصلاة والسلام فدل انه برأيه القياس بعد النص ولان الظن المستفاد
من النص اقوى من الظن المستفاد من القياس ولان الصحابة رضي الله عنهم مع كثرة اجتهاداتهم وفتاواهم
لم يقيسوا الامة عدم النص فانهم كانوا يسألون عن النصوص فان وجدوها لم يجتهدوا وان اشتبهت
رجعوا الى القياس وقد بقدمنا الاشارة الى انه لا عبرة لحكم بالقياس لا بعد طلبه من النصوص وسؤال
فساد الاعتبار جوابه اما بمنع صحة النص بالطعن في سنده ان امكن بان كان غير متواتر او بمنع
دلالته على المدعى اما بعد عدم ظهوره بان يقال لا نسلم انه ظاهر في الحكم الذي هو مخالف حكم القياس او
تسليم ظهوره لا نسلم في معنى القياس او القول بالموجب كما سيأتي في الاعتراض الاجمالي وما رضته بعض
اشياخ مخالف نص المعترض او اشياخ بتقديم القياس عليه اما لضعفه فيكون القياس راجحا في ظنه
او عمومه فيكون القياس مخصصا له جمعا بين الدليلين او اقتضاء مذهب المستدل تقديم
القياس على ذلك النص فيكون تقديمه له بناء على مذهبه كالحنفي يرى تقديم القياس على الخبر اذا خالف
الاصول او فهم ذلك من مذهبه البلوي وذلك لمالكي يرى تقديمه على خبر الواحد قال في الوضح وفساد الاعتبار
مثل قول الشافعي في حل متروك التسمية على وجه وصف رمز اهله في محله مجامع ناسي التسمية الذي
علل بالنسيان فورد على هذا القياس انه مخالف لقوله تعالى مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل
انه موصول بدليل سمعي اعني قوله صلى الله عليه وسلم ذكر الله على قلب المؤمن سمي او لم يسم او
رجحه اعني رجح المدعي اصله على صورة الوفاق ولكونه مقيسا على الناسي المخصص والاية بالنسيان وفاق
الشارك قصد اصدار التسمية بخلاف الناسي فانه معذور عنها وقد خص الاية بالناسي اجماعا فالاولى
ان يعض بالشارك قصدا فان ابدى الفارق بين الاصل والفرع بوجود عذر في الاصل وهو النسيان دون
الفرع فهو من المعارضة لا من فساد الاعتبار وسيأتي الكلام عليها انتهى والجواب الجامع لا جوبة دعوى
الحكم فساد الاعتبار وفي دعواهم فساد ما استدل على المجرد لمعارضته ما رواه علي رضي الله عنه من قوله
عليه السلام لا قود في النفس وعدها الاعدين فيطعن في سنده بان فيه معلى بن هلال وقد قال ابن معين
كان يضع الحديث وممن طعن فيه بان يقول من تحمله انه الظاهر انه لا يعم الا مستثنى الاعدين
كما هو احدى الروايات وتأويله بان لا قود تم النفس وغير الاعدين خلاف المعلوم اذ ليس له من الركاكة
الباطنة ما للمجرد فليس عمومه لعموم المجرد وهذا لاعب القصاص بضرب العصا الصغير وعب بالرمح
الكبير بعزارع ويقول بموجبه وذلك فيما اذا قتل مجدود فلا قود منه الاعدين ومعارضته ما في
الصحيحين من ان يهوديا رضخ رأس امراة بين حجرين فقتلها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه
بين حجرين ورضخ فاسنا بالحد اوغيره ذلك من المرجحات ج فساد الوضع وهو ان
يكون وضع القياس على الهيئة الصالحة لاعتبار في ترتب الحكم عليه بان يكون اقتضاء العلة اي ما يقتضيه
العلة في الاصل يغيض ما على بها من حكم المدعى في الفرع نحو قولهم في الكاح بلفظ الهبة لفظ
الهبة ينعقد به غير الكاح فلا ينعقد به الكاح كالاجارة اي كلفظ الاجارة فعال هذا فساد

الوضع فانك علمت على العلة ضد ما تقتضيه فان انعقاد غير الكاح به يقتضي وضع انعقاده
به لبينونة وغيرها لانه لما اثر في الهبة دل على ان له خطرا من التاثير في انعقاد العقود والكاح عقد
فيتعقد بلفظ الهبة وجوابه بكون باحد وجهين اما بمنع الاقتضاء للتقيض المذكور بان يقول المستدل
لا اسلم ان ما علمت به يقتضي نقيض ما علمته من الحكم او بان نسلم ان العلة تقتضي ما ذكره المعترض لكن
اقتضاءها لما ذكره المستدل اراجح وتعرضه في الكاح فنقول باقتضاء العلة لما ذكره المستدل من عدم
انعقاد الكاح به ارجح من اقتضائها لانعقاده لان انعقاد الكاح لفظ الهبة يقتضي ان للفظ شركا
بينها او مجازا في الكاح والمجاز والاشتراك على خلاف الاصل وما ذكرناه يقتضي عمومها وتخصيص كل عقد
بلفظ وهو وفق الاصل وما وافق الاصل يكون اولى مما خالفه وكذا في كل وصف له جنسان يناسب احدهما
الاباحة والاخرى الحرم او احدهما الصحة والاخرى عدمها فيتبين ان مناسبته لاحد الجنسين ارجح بناء على
ان الدليل فان ذكر الخصم المعترض جنسه شاهدا لاثبار ما ذكره من اقتضائه نقيض الحكم بان قال الوصف
المذكور يقتضي الحكم الذي علمت انت عليه بشهد له اصل اخر بالاعتبار وهو لفظ البيع حيث انعقد به
غير البيع وهو السلم والاجارة فهو معارضة وانتقال من الاعتراض بفساد الوضع الى ايراد المعارضة وهو
انقطاع واعلم ان فساد الوضع اعم من الاعتبار لان القياس قد يكون صحيح الوضع وان كان اعتباره فاسدا
بالنظر الى امر من طرح وكل فساد الوضع فساد الاعتبار ولا عكس د المنع وهو ان يكذب دعوى المستدل
ويرجع تارة الى الاصل وتارة الى الفرع بالاول بلانه انواع احدها منع حكم الاصل نحو قولنا في ازالة
النجاسة بالخل المائع لا يرفع الحدث فلا يزيل حكم النجاسة كالدهن فيقول الحنفي لا اسلم الحكم في الاصل
فان الدهن عندي يزيل حكم النجاسة ولا يقطع به اي بحرد منع حكم الاصل المستدل على الاجمع وله اثباته
اي اثبات حكم الاصل بطرقه من نص كتاب او سنة او اجماع او قياس على اصل اخر وذلك لان منع
مقدمة من مقدمات القياس فيمنع كون الوصف علة ومنع وجوده في الاصل وغيره ولو منع مقدمة منها كان
له اثباتها ولا بعد منقطعا انقطاعا وكذا اذا منع حكم الاصل وذلك لانه انما تصدى لاثبات حكم الفرع
المتوقف على ثبوت حكم الاصل ليكون بالاستدلال عليه تاركا للمنازع فيه مثاله قولنا عن غسل ولوغ
الخنزير سبعا فشأ على الكلب فيقول الحنفي لا اسلم الحكم في الكلب وانما يغسل ثلاثا او بكرا فيقول
المستدل الدليل غسل نجاسة الكلب سبعا قوله عليه السلام اذا ولغ الكلب الخ وهذا ثابت والثاني منع وجود
الوصف المدعى علة في الاصل كما لو قال المستدل في علة الكلب حيوان يغسل الاناء من ولوغه سبعا فلا
يطهر طهارة كالخنزير فيمنع الخصم وجوب غسل الاناء من الخنزير سبعا فيثبته المستدل اما حسا
او عقلا او شرعا بدليله الصالح له في كل مسئلة وفي هذا المثال اثباته بدليل شرعي وانما يحتاج
كالعمل والسرقة والغصب وغيرها فانها امور محسوسة وكما لو قال لحم غنمها مع وجود الولي فلا يحل كما
لو الحمي اجنبي عامح الاصناف الصغار بالاولى فمنع وجود الاصناف في الاصل فيقول هو موجود بدليل
الحس وهو انا نشاهد وحمه سمرا واشباهها بالعقل لوجود السمرة المطربة في الخمر فانه يعرف بالعقل

في خبره وليس بوارد على اصلنا المقرر في جواز العفو عن فاعل الكبائر وان لم يتب اما الجواز على اتباع الوعيد بالمشية او لان اخلاف الوعيد ليس خلفا بل بعد من اكرم شاهدا اي في الامر المشاهد المتفق عليه بين العقلا فلا سبيل عاسا فيا شا التعايب على الشاهد من احوال العقلا خلاف الوعد ثم قيل اضمار المشية فيما ورد فيه الوعيد مطلقا يخل له معنى ظاهر الكلام قلنا الاضمار شايع شايع في اللغة واقع في الشرعيه كثيرا فلا يضر اذا قام دليله وان اخل ظاهر الكلام ثم قد حكي عن المعتزلة جواز ان نضمر في الكلام ما يختل له معنى ظاهره بل قد يجب اذا تضمن مصلحه راجحه لحقن دم معصوم ونحوه وهذا منه والمختار في تعريفه انه ما دام شرعا تاركه مطلقا بقوله ما دام كالجنس لانه جنس يكون داخلا في ماهيته المحدود فيكون جزا منها والدم ليس جزأ من الواجب نظر المصنف عليه لما دام فاعله وتاركه وفيه احتراز عن المباح والمندوب والمكروه اذ لا دم على تركها ولا فعلها وقوله شرعا يخرج ما دام عقلا او عرفا وفيه اشارة الى ان الاحكام لا تثبت الا بالشرع وخرج بقوله تاركه الحرام فانه يدم فاعله وقوله مطلقا متعلق بتاركه وتقديره تركا مطلقا ليدخل فيه الواجب الموسع والمخير وفرض الكفاية فانه يلحقها الترك في الجملة لا مطلقا لترك الموسع في اول الوقت مع العزم على فعله لا يأثم واما يأثم اذا تركه في جميع الوقت او في اوله من غير عزم على فعله ولترك خصله من خصال الكفاره اذا فعل غيرها لا يأثم واما يأثم اذا ترك الجميع ولترك فرض الكفاية اذا فعله غيره لا يأثم لان الواجب لم يترك تركا مطلقا اذ لو ترك مطلقا لزم الكل ومع فعل بعضهم سقط الوجوب عن لم يفعل فلا يصدق عليه انه ترك واجبا وحكي عن القاضي وغيره ان الوعيد نصب في الوجوب لا تفيل تاويلا لانه خاصة الشي ولا توجد خاصة الشي بدونه وصيغه الفرض او الوجوب نص فيه قال ابن عقيل اوجب صريحه في الايجاب باجماع الناس وعند القاضي وغيره انها ظاهره ويحتمل توليد الايجاب لحسن الاستفهام بقول اوجبه الزاما او اختيارا وهو اي الواجب مرادف الفرض شرعا على الاصح من قولي الامام احمد وهو الصحيح من قول الشافعي ايضا لدخولها معا تحت الحد لان كلا منها يدم تاركه ولان التزايد لا يحقق في الواجب لان الاستدراك لا يقبل التزايد كما يأتي ولا زم وعند الحنفيه الفرض هو المقطوع به كالثابت بنص القران او السنة المتواتره او الاجماع والواجب هو المظنون اذ الوجوب لغه السقوط قطع الشي الصلب والثابت فيه لقطع الحديد ومنه قطع القوس والمفراض ما يقطع به الحديد والفرض التقدير ايضا ومنه قوله تعالى لا عدن من عبادك نصيبا مفروضا اي معلوما وقوله سوره انزلناها وفرضناها اي اوجبنا العمل بها وكذا قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران اي اوجب عليك العمل به وهو اخص من السقوط اذ لا يلزم من سقوط الشي تاثيره في الساقط عليه ويلزم من تاثيره فيه ان يكون قد سقط عليه واستقر فوجب اختصاصه بقوة كما اختص لغه حلا للمسميات الشرعيه على مقتضياتها اللغويه اذ الاصل عدم التغيير قالوا ولان ما دليله قطعي يناسبه الفرض لان التقدير تقدم ان الشارع قد يناسبه والمظنون يناسبه الوجوب لانه السقوط فكانه ساقط علينا نعم ان الله قد رض علينا ام لا وقد قال احمد في رواية الاثرم لا اقول

فرضا الا ما كان في كتاب الله وفي رواية الميموني قيل فهل يعاقب تارك الواجب فرض قال لا ولكن اقول واجب ما لم يكن معصية ونحوه في صدقة الفطر في قوله بوجوبها وعلى هذا جوز ان يعاقب بعض الواجبات اوجب من بعض وان ما ندبه انه يثاب على احدهما اكثر وحكي عن ابن عقيل وغيره ان الواجب الولاهن الثابت اللازم قال ابن عقيل ولان الفرض لغة الانزال نحو ان الذي فرض عليك القران والاباحة نحو ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له والنزاع في هذا لفظي اذ لا خلاف في انقسام الواجب الى قطعي وظني فلم سموا القطعي ما شاءوا اذ لا حجر في الاصطلاح بعد فهم المعنى ثم ليكم على كل واحد من الاقسام احكامه وادلتها الايجاب ومطلوبه الواجب وقد تقدم تعريفه وكان ينبغي ما خيره الى هنا وفيه صبايا الاولى الواجب ينقسم باعتبار في نفسه الى معين كاعتاق هذا العبد اذا نذر عتقه والتكفير بهذه الخصله بتقدير ان نوجبها الشارع عينا وكالصلاة والحج ونحو ذلك في جواز الامر به رئيسي واجبا معينا والى واحد منهم في انسار اما غير محصور كقوله اكرم شخصا من الناس او من بني فلان ايهم شئت او محصور كاحدى خصال الكفاره من الطعام والكسوه والعتق في اليمين والهدي والاطعام والصيام في فديه الاذا والمثل والقيمه والصيام في جزا الصيد والامر بذلك جايز ويسمى واجبا مجبرا والواجب من ذلك واحد لا بعينه عند الجمهور وقال بعض المعتزله الجميع واجب وهو خلاف لفظي لان معنى قولهم الجميع واجب انه لا يجوز ترك الجميع من اثنين منها اجماعا ويجوز ترك واحد منها بشرط الاتيان بالاخر وهذا عين مذهب الجمهور فلا حاجه الى ذكره دليل من الطرفين لعدم الاحتياج اليه في محل الوفاق وبعضهم قال الواجب ما يفعل المكلف وحكي عن القاضي وعن ابن عقيل وقال ابو الخطاب هو معين عند الله وهو ما يفعل المكلف وبعضهم قال هو واحد معين ويقوم غيره مقامه في اسقاط الوجوب والخلاف بين هولا وبين الجمهور معنوي لان المعين غير المبهم فلا بد من الدليل ينقول لنا على مذهب الجمهور القطع بجواز قول السيد لعبده خط هذا الثوب او ابن هذا الحايط في هذا اليوم لا اوجبها عليك ولا واحدا معينا بل انت مطيع تفعل ايهما شئت وان تركت الجميع عاقبتك وحينيذ لا يمكن دعوى ايجاب الكل لانه صح سقطه ولا عدم ايجاب شي لانه عرضه للعقوبه بترك الكل ولا ايجاب واحد معين لانه صح بالتخيير لم يبق الا انه اوجب واحدا لا بعينه ولان النص ورد في خصال الكفاره بلفظ او الذي للتخيير والابهام وهو نص في ارادة الجميع واراده واحد بعينه اذ لو اوجب التخيير الجميع لوجب عتق الجميع اذ اوكله في اعتاق احد عبيده وتزويج مواليه بالخاطبين اذ اوكله باحدهما قالوا مشكلا على التخيير فقط ان استوت الخصال عند الله تعالى بالاضافه الى مصلحة المكلف وجبت كلها لتسويه بين المتماثلات اذ احد بعضها مع تساويها في المصلحة ترجيح بلا مرجح والا لم يستوه في المصلحه بل اختص بعضها بوصف يوجب احصار المصلحة او ترجيحها فيه فاختص الوجوب بذلك البعض المعين فصح عينا ولا تخيير فلنا هذا مبني على وجوب رعايه

الألوكة
www.alukah.net

بد وزان زوال العقل مع سببه وجودا وعدما وكما لو قال في المثال السابق بجامع الاصابات الصادر
بالاولياء فقال لا اسلم ان الاصابات الموجود في الاصل صادر بالاولياء فنقول المعترض ان عرفت
عليه استعمال له وهو ممنوع واثباته بالشرع لغويا ظاهر فحار بعده او عرفا ممنوع وعوده من الاحكام الشرعية
فحينئذ الوصف اما بديلة كما عدمها او بالمستدل لا على وجوده عند وجود اثره او لا تزاله فالاول
كما لا اله الحق والنسب على عدم وجوب الحد لان الحق والنسب من اثار الولي لدى ليس بحاجز ووجد لا له وجود
الدليل على القتل وغيره والثاني كما لا اله التسمية على الذبح والعصمة فلو سلم المعترض وجود الوصف في
الاصل ومنع عليته فهو الضرب الثالث وسمي سؤال المطالبة وبانى بيانه لقوله لا اسلم ان الاسكار علة في
حرم الخمر واما الثاني وهو المنع الراجع الى الفرع هو ان يسلم عليه الوصف في الاصل ومنع وجوده في
الفرع لقوله لا اسلم وجود الاسكار في النبيذ فبينهما المستدل اي بحث العلة ووجودها في الفرع
بطرقها كما سبق فبحث كون الوصف عليها احد مسالك العلة المتقدمة وبحث وجودها في الفرع احد
طرقه من سبر ومناط وغيره والمثال الجامع لاقسامه المنع قولنا النبيذ مسكر وكان حراما كالخمر فان منع المعترض
حرم الخمر اما جملا او عنادا فهو منع حكم الاصل وان منع وجود الاسكار في الخمر كان منع وجود الوصف المدعى
عليه في الاصل وان منع كون الاسكار علة التحريم فهو منع عليه الوصف وان منع وجود الاسكار في النبيذ فهو
منع وجود العلة في الفرع ه التسليم وهو تردد اللفظ بين احتمالين فاكثر مقصودا وقد قيل ان سؤال
الاستفسار كاف فلا يرد والمختار وروده ومحله اي موضعه من الاصوله قبل سؤال المطالبة سائر
الوصف لانه اي التقسيم منع لوجود العلة راسا وهي اي المطالبة تسليم لوجود العلة ومنع لسائرها
وهو اي التسليم بعد المنع مقبول لان قابلية المناظر رجوع احد الخصمين الى قول الاخر بعد انكاره عند
ظهور الحق خلافا للعكس وهو المنع بعد التسليم لانه لما اعترف به فلا يقبل لما يودي اليه من ايقاع الخلل
والتقسيم ضربان احدهما من المناظرة واستخراج العلة عرف المناظ او تنقيحه ولو عبارة عن حصر
يصلح للتعليل والقائم بعضها عرفه رجحه الاعتبار وحينئذ يعم المنتقى منها للتعليل والثاني عبارة عن حصر
المعترض ما ادركه من ادعاه المستدل وشرطه لصحته ورود على ما له امورا احدها انقسام ما ذكره المستدل
الى امرين فصاعدا بعضها ممنوع وبعضها مسلم والا اي وان لم يكن محملا لامرين كان ايراده وكابرا ولغا
كما لو قال شراب مسكر وكان حراما كالخمر فنقول مسكر سرعما ولغوا وعلى وجود ذلك لا نسلم له الا
احتمال واحد عين المستدل عليه في قول الامر وكذا ما له احتمالان احدهما ظاهر عين حمل اللفظ على ما هو
الظاهر فيه ولكن المعترض لا يجب عليه بيان رجحان الاحتمالين لبعده او لضعفه بل يكفي مجرد الاحتمال
الامر الثاني كقول المستدل الجمع الحاضر الفاقد الماء وجد في حقه سبب جواز التيمم وهو تعذر الماء فمنع
له التيمم فانه يتأتى على المسافر والمريض فنقول المعترض السبب تعذر الماء مطلقا او تعذره في السفر والمرض
وكذا قوله في البيع بشرط الخيار وجد سبب وجود الملك للمشتري فوجب ان يثبت بين وجوب السبب للبيع
الصادر من الاهل في المحل فقال المعترض السبب هو مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه الاول ممنوع

والثاني مسلم ولكن لم قلت موجود والمحل لا كثر من امرين قوله في مسئلة مباشرة المراة النكاح عاقلة
بالغة فمنع منها النكاح قياسا على الرجل فنقول المعترض ما تعني بالعاقلة هل هي التي لم تجرب او التي
حسن الراي والتدبير او التي لها عمل غريزي الاول والثاني ممنوعان والثالث مسلم لكنه لا يكفي اذ الصبي
لها عمل غريزي ولا يصح منها النكاح و الامر الثاني حصر جميع الاقسام التي يحملها لفظ المستدل
والا اي وان لم يكن منحصرا حاضرا جاز ان بعض القسم الباقي خارج عما عرض المستدل فسقط المعترض
كما لو قال المعترض هذا العدد اما منيا وهذا العدد اما مني فنقول المستدل او اكثر وهو مرادي
او نقول فعل ما مورد به على وجه الفرض وعلى وجه الاباحة فنقول لا دلالة على وجه الندب وهو مرادي
ونحو قول الحنبلي الوتر ليس بفرض لانه اما فرض او نفل فلا اول فيتعين الثاني فنقول الحنفي لا فرض
ولا نفل بل واجب وقد وقع في الكتاب العزيز في قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فان ربك غفور رحيم فان الله تعالى حصر المحرمات في هذه الاربعة مع ان هناك محرمات اخر
كالسباع والحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وقد اجيب عن هذا بان الحصر
اضافي بالنسبة الى ما كانوا يحرمونه من الانعام كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وغيرها وقد
اجيب ايضا بان الحصر اضافي بالنسبة الى ما كانوا يستحلونه من الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به وقد اجيب ايضا بان الحصر اضافي بالنسبة الى ما وجد تحريمه في شريعة موسى عليه السلام
اصلا ولا قياسا وانما حلل الله هذه الارواح الطيبة الاكل والانتفاع بها من ان جرمهم ذكر ان هذه النعم
على بني اسرائيل وان رجحنا كون الحصر من جهة الذكر ان امر من جهة الاباحة و الامر الثالث مطابقته لما ذكره المستدل
فلو زاد عليه بان ذكر المعترض احتمالين لا دلالة للفظ المستدل عليهما وورد الاعتراض عليهما لكان
مناظرة التسبيل لا للمستدل حتى عد ذلك من الاعتراض على كلامه الى الاعتراض على كلام ذكره هو منا له قول الحنفي
في قتل الحر بالعبد قتل عمد فوجب القصاص قياسا على الحر فنقول المعترض عمد عدوان في حق
او غير مرفوع اد ليس في كلام المستدل ما يقتضي الامرين فقد ذكر نفسه على كلامه وكذا لو قال المستدل في مسئلة
الالحاق الى الحرم وجد سبب استيفاء القصاص فيجب استيفاؤه ومن وجود السبب بالقتل العمد العدوان
فقال المعترض يمكن العفو بالاستيفاء اذ وجد المانع اذا لم يوجد الاول ممنوع والثاني مسلم ولكن لم قلت
انه لم يوجد وبيان وجود ان الحرم مانع وجيء بطريقه وطريق المعترض في مساله التقسيم عن الاقسام
ان يجعل جنسه دائرا بين قسمين احدهما يعم ما سوى القسم المصرح به فنقول مثلا هذا العدد اما منيا وهذا
العدد او غير منيا وقد يقول غير المساوي لا قائل بالاكثر فيحصر الاقسام وكذا نقول ما غيبت ثاموره
بد واجب او غير وصلاة الوتر فرضا او غير فرض وهو معنى قوله ان يقول المعترض للمستدل ان غيبت
ما ذكرته له او كذا فهو محتمل لتنزيل لفظ عليه و مسلم صلاحيته للعلية والمطالبة بالدليل على كونه علة
مع ذلك ممنوع اد لا يلزم من صلاحيته للعلية كونه علة و ان غيبت غيره فهو ممنوع لعدم صلاحيته لحمل
لفظ عليه و كونه علة ممنوع ايضا لعدم صلاحيته للعلية وجواب التقسيم من جانب الحامل بدفع اقسام الاقل
او بيان ظهور احد الاحتمالين وضعا او شرعا او عرفا او قرينة او بيان احتمال اخر اراده مراد والمطالبة
بتاثير الوصف في الاصل وهو من اعظم الاسئلة الواردة على القياس لعمومه وورود على كل ما يدعى كونه
علة وليس محتما عليه واتساع طرق ابانته وتشعب مسالكه كما سبق وهذا اذا اطلق لفظ المطالبة لم

منه سواء ومثل ما يريد غيره قال المطالبة بكذا وهي هنا طلب دليل عليها او الجامع بين الاصل والفرع من المستدل والمختار قوله ليلا يودي عدم قوله الى التمسك بكل وصف طردي لا يدخل له في العلية لان المستدل يكون وانما يانه ليس للمعترض منع كونه علة فيتمسك باشارة الاوصاف فيودي الى اللعب ومثاله قول المستدل في مسئلة النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر او كل محرم فيه الفاضل كالمار فيقول المعترض ما الدليل على ان الاسكار علة التحريم وان الكل علة الربا وقد تقدم المثال الجامع لانواع المنع والمطالبة بدليل العلية يتضمن تسليم الحكم وهو تسليم تحريم الخمر والربا في البر لان العلة فرع الحكم في الاصل كما سبق طردا منه كما سبق وتسليم الفرع يستدعي تسليم اصله وانما لو لم يسلمه لكان منعه اولى من منع علية الوصف وتضمن ايضا تسليم وجود الوصف المدعى علته في الاصل والفرع لان سؤاله عن بيانه فرع على وجوده في نفسه في الاصل والفرع والا لكان منع وجوده اولى واسهل له وموجب المنع المتقدم الواجب الى الاصل الموعود هناك بيانه وجوابه بيان علته بما تقدم من تفكك اوصافه او اجماع او استنباط وزاد الامدي السابع النقض وهو نوعان احدهما نقض على العلة وهو عبارة عن تخلف الحكم مع وجود ما ادعي كونه علة له فاذا ابدا المعترض وجود العلة في صورة بدون ثبوت الحكم فيها فقد انتقضت تخلف الحكم عنها فاذا قال المستدل في النبيذ مسكر فيحرم قياسا على الخمر قال المعترض ينتقض بالدبس المرقوق فانه ملاه مسكر وليس بحرام اجيب بان الوصف موجود والقطع وهذا قوله قال محمد عدد واني فاوجب القصاص بقتل الاب بولده فان الوصف موجود والقطع منتف وفي بطلان العلة بهذا خلاف سبق في مسئلة تخصيص العلة وعد اجازة المستدل وقبوله عن صور النقض على الاصح لانه اقرب الى الضبط وادفع لاتشار الكلام فيزيد في الوصف الاول وليس ابا وفي الثاني حال عن مانع الاهلا والملك والمعاوضة في الدين ونحوه فيه اي دفع النقض بحصول اما بمنع وجود العلة في صورة النقض او بمنع الحكم الذي يدعيه المعترض في صورته اي في صورة النقض مثاله قول الحنفي في قتل المسلم بالذمي قتل عمد عدوان فاوجب القصاص كقتل المسلم فينقض الحكم بالمعاهد لوجود الوصف ولا قصاص فيقول لا اسلم انه عدوان وهذا منع وجود العلة في صورة النقض فيدفع النقض اذ النقض وجود العلة ولا حكم فاذا لم توجد العلة في صورة النقض فلا نقض ثم له ان يقول انما تخلف الحكم في هذه الصورة لعدم علته فهو دليل على صحة ما علقت به وهو اسقاط الحكم لا انتفاؤه فان قلت سلمت انه عدوان لكن لا اسلم عدم القصاص في المعاهد كان هذا منعا للحكم الذي ادعاه المعترض في صورة النقض ويندفع به النقض ايضا لانه ليس تخلف حكم المستدل عن علته ومثاله قول المستدل في مسئلة البنت الصغيرة بنت فلا تجوز اجارها قياسا على البنت البالغ فينقض المعترض بالبنت المجنونة فانه يجوز اجارها فيقول المستدل لا اسلم عدم جواز اجارة البنت المجنونة ويكفي المستدل في منع الحكم في صورة النقض قوله في البنت المجنونة مثلا لا اعرف الرواية فيها بصحة الاجارة ولا يشترط التصريح بقوله لا اسلم صحة اجارتها او دليله صحيح فلا يطالب بتمكن فيه لانه محتمل ان الحكم لم يتخلف عن العلة في صورة النقض بل ثبت على وفقها فلا يرد النقض ومحل ان كون علة فيها

والدليل الصحيح لا يبطل بالمنع حينئذ وليس للمعترض حينئذ ان يدل على ثبوت ذلك الذي ادعاه في صورة النقض من العلة او الحكم اذا منعها المستدل لانه انتقال من مقام الاعتراض الى مقام الاستدلال وغصب لمنصب المستدل هذا كله فيما اذا منع وجود العلة او منع الحكم المدعى في صورة النقض اما اذا سلم ذلك فلدفع النقض طريقان اخران اشار الى الاول بقوله او ببيان مانع او انتفاء شرط علق الحكم وصورة النقض لان تخلف الحكم عن العلة حينئذ لا يكون قادحا في علية الوصف مثاله اذا قال الوالد ولد على علة القتل العمد العدوان فلا تخلف الحكم هنا لمانع الابوة وفوات الشرط كما لو قال المستدل سرق نصابا كاملا لا شبهة له فيه فقطع فقوله بالسرقة من غير حرز فقوله تخلف الحكم لانتفاء شرطه وهو الحرز وسمع من المعترض نقض اصل حكمه المستدل خاصة فلو قال الحنبلي مستدلا على منع بيع الوقف بالمعاطاة باع مال الربا فاسد فيبطل بيعا معاطاة كما لو باع صاعا بصاعين فقول الحنفي هذا منتقض على اصلك بالعرايا فانه يصح وان باع مال الربا معاطاة صح كما لو قال الحنفي في قتل المسلم بالذمي انه قتل عمد عدوان فاوجب القصاص قياسا على المسلم بالمسلم فيستدل بنقض على اصلك بما اذا قتله بالمثقل فان لا وصاف موجودة ولا قصاص عندك انما المستدل فلم يسمه حينئذ العدو عنه بما يليق به من كون تخلف الحكم في صورة النقض انما هو لوجود مانع او فوات شرط او ان تخلفه عن العلة في معترض لاستثنا والمستثنى لا يقاس عليه وغيره ولا يسمع من المعترض بيان تخلف الحكم عن العلة على اصل يقيسه نحو قول الحنبلي لذمي كافر فلا يقتل به المسلم قياسا على الحربي فيقول الحنفي هذا الوصف لا يطرد على اصلي اذ هو مستقيم المعاهد فانه كافر ويقتل به المسلم عندي فكيف يلزمني به فلا يقبل ذلك اذ دليل المستدل اقتضى الحكم وهو الكفر في المال حجة عليه في صورة النقض وهو المعاهد كمحل النزاع وهو الذمي فمقول المستدل ما ذكرته من الدليل حجة عليك في الصورتين وبمنعك في صورة النقض لا يكون حجة في دفع الاحتجاج والا كان حجة في محل النزاع وهو محال فيندفع النقض والى الطريق الثاني اشار بقوله او ببيان ورود النقض المذكور على المذهب بعد المستدل وبعد المعترض كالعرايا فانها واردة على علة الربا على المذاهب كلها لان تخلف الحكم عنها في معترض الاستثنا والمستثنى لا يقاس عليه ولا يعارض به اذ ليس بطلان مذهب المستدل به اولى من بطلان مذهب المعترض واذا دل المستدل على وجود العلة في محل التعليل بدليل هو موجود في محل النقض فمنع المعترض بان العلة في محل النقض موجودة ضرورة وجود دليلها فمنع المستدل وجودها في محل النقض اندفع وقول المعترض بعد ذلك دليل عليه وعلامة لما ادى عليك به في محل النزاع موجود في صورة النقض فيمنع ذلك لوجوده بلا حكم له وهو العلة غير مسموع اذ هو منقوض لدليل العلة لا النقض هو اسقاط وشاله هذا الحنفي قول الحنفي في صوم الفرض اذا نوى قبل الزوال اي يسمى الصوم فصح كما لو نوى ليلة وانما قلنا اي يسمى الصوم لانه عبارة عن الامساك من اول النهار الى آخره مع النية فنقض المعترض بما اذا نوى بعد الزوال فانه اي يسمى الصوم فمنع المستدل وجود العلة فيما اذا نوى بعد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الزوال فقال المعترض هذا المنع ينقض دليلك المذكور على وجود علة صحة الصوم فما اذا نوى قبل الزوال وكفى المستدل في رد ما ذكره دليل يليق بالمسئلة فلو قال الحنفي في قتل المسلم بالذمي قتل عمد عدوان فاوجب القصاص كقتل المسلم فمنع المعترض كون قتل الذمي عدوانا فقول دليل كونه عدوانا انه معصوم بعد الاسلام فتعترض بان دليل العدوانية في قتل الذمي موجود في قتل المعاهد فلم يتسلم القصاص على المسلم فقول انما يراد حكما بالعدوانية في قتل المعاهد لعارض الذمة وهو ان المعاهد موقوف العصمة بخلاف الذمي فانه مؤبد العصمة فصار كالمسلم والنوع الثاني الكسر وهو النقض على معنى العلة لا على العلة فاذا ابدا المعترض وجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم في صورة بدون ثبوت الحكم فيها فقد انتقض المعنى كما قال الحنفي في مسئلة العاصي بسفره مسافة مترخص في سفره كالعاصي في سفره ثم بين مناسبة السفر للترخص بما فيه من المشقة فقول المعترض ما ذكرتم من العلة وهي المشقة منكسرة منتقضة بالصناع الشاقة في الحضر كالحجامين ونحوهم فان الحكمة في الرخص وهي المشقة موجودة في حقهم مع الرخص وقد اختلف الناس في هذا هل هو مبطل للعلة ام لا والاكثرون على انه غير لازم للمستدل ولا مبطل للعلة اذ الكلام انما هو مفروض في الحكمة التي لا تنضبط بنفسها بل بضابطها وحينئذ فلا عبرة بانتقاد ها مما لا ينضبط بالراي لاختلاف الاشخاص والاحوال فرد ضبطها الى نظر الشارع وداب الشارع فيما هذا شانه رد الناس الى المظان الظاهرة الجلية دفعا للحرج عن الناس والحيف في الاحكام وحينئذ فمنع التعليل بما دون ضابطها وان لم يكن علة فلا معنى لايراد المنع عليها واذا كانت العلة هي السبب لا الحكمة وورد نقض على الحكمة لم يضر ذلك في علية الوصف فيما نحن فيه وفي اندفاع النقض بالاحتراز عنه بذكر قيد في العلة او وجوده في وجود الحكم في الاصل ولا يضر وجود الحكم في الاصل لعدم قيد غير ظاهر في الاعتبار حكم متعلق بالاجتهاد يستوي فيه الذكر والانثى فاشترط في العدد كرمي الجمار خلاف والظاهر انه لا يندفع بذلك لان ظاهر يستوي فيه الذكر والانثى وصف طردي لا يقوله في اشتراط العدد ولا عدمه وانما اتى به دفعا لنقض القياس المذكور بعدد الرجم فانه حكم متعلق بالاجتهاد والطردي من الاوصاف لا يؤثر منفردا لما تقدم فكذا لا يؤثر مع غيره من الاوصاف المعتبرة كالقياس لما لم يقبل قوله في الشهادة منفردا لم يقبل مع غيره فيما يعتبر فيه شهادة اكثر من واحد واذا بطل ما ذكر الوصف كان النقض واردا اما على جزء العلة اسم المستدل على التعليل بمجموع الوصفين او على جميع العلة ان ترك الكل على التعليل بالوصف المنقوض ويندفع النقض بالاحتراز عنه بذكر شرط في الحكم هذا عند اي الخطاب بحث قول المستدل حران مكلفان محجوبا الام فحرى منهما القصاص في العمد كالمسلمين اذا الشرط الذي قيد به وهو العمد هو احد الاوصاف المعتبرة اي في الحكم وان باخر لفظا اي في لفظ المستدل عن الحكم الذي هو حريان القصاص والعبرة انما هي بالاحكام لا الالفاظ وكانه قال حران مكلفان محجوبا الام قتل احدهما الاخر عمدا جرى منهما القصاص كالمسلمين وقولا يندفع النقض بذلك اذ العلة هي

الاوصاف المذكورة مع الحكم وهو قوله فجرى القصاص فيجب ان يثبت الحكم حيث وجدت وكان قوله في العمد بعد ذكر الحكم حينئذ اعتراف بتخلف حكم علته عنها في الخطا وهو نقض لان علته هي الاوصاف المذكورة اولا فيجب ان يثبت حكمها حيث وجدت والاول اصح اي الاعتراض السائل من العلة وهو ضمان قلب الدعوى وقلب الدليل والمراد منا الثاني وهو على ضربين قلب دلالة الالفاظ وقلب العلل فالاول هو ان يبين المعترض ان ما ذكره المستدل من الدليل يدل عليه لا له وعلل بما يوجد له مثال في غير المنصوص وذلك كما لو استدل في توريث الخال بقوله عليه السلام الخال وارث من لا وارث له فيقول المعترض سلمنا لك ان المراد نفي توريثه بطريق المبالغة كقولهم الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له ومعناه نفي كون الجوع زادا والصبر حيلة ويدل على ارادة هذا الاحتمال انه لا يخلو اما ان يكون المراد من قوله لا وارث له نفي كل وارث من ذوي الارحام والعصبات وغيرهم او نفي الوارث بعينه الصورة الاولى ممنوع لجواز ان يورث الخال عند من يراه لا يتوقف على نفي جميع الوارث لانه مع الزوج والزوجة الباقي ان الخال يدخل تحت عموم النفي لانه من جملة الورثة فكون المعنى الخال وارث من لا وارث له من الخال وغيره وهو تناقض نعم عند كلام الشارع والثانية ايضا ممنوع لان تخصيص الخال بالذكر دون غيره ذوي الارحام مع تساويهم له في عدم الارث مع العصبة يكون غير مفيد وهذا النوع من العلل وان دل على مذهب المعترض فهو نسف فساد الوضع من حيث انه لا يدل على مذهب المستدل * النوع الثاني قلب العلل وهو تعليق * المعترض معتمد حكم المستدل الذي ادعاه على علته التي رتب ذلك الحكم عليها بعينها هو ستة اقسام لانه اما ان يعارض بالعلة بمثلها او بضدها او بنقيضها ان صح مذهبه من غير تعرض لابطال مذهب المستدل كقول الحنفي مستدلا لاشتراط الصوم لصحة الاعتكاف الاعتكاف لبث محض فلا يكون قربة بدونه كالوقوف بعرفة فكما ان الوقوف بعرفة لا يكون قربة الا ان اقترن به الاحرام والنية كذلك الاعتكاف لا يكون قربة عند حتى يقترن به غيره من العبادات ولا يكون ذلك غير الصوم بالاجماع اذ لم يشترط احد مقارنته غير الصوم للاعتكاف فنقول لتصحيح مذهبه فقط لا لابطال مذهب المستدل لبث محض فلا يعتبر الصوم في كونه قربة بعرفة فان الوقوف بعرفة لا يشترط لصحة الصوم فكذا الاعتكاف علة بالوصف الجامع وهو كون كل منهما لبثا محضا كل واحد منهما قد تعرض في دليله لتصحيح مذهبه غير ان المستدل اشار بجملته الى اشتراط الصوم بطريق الالزام والمعترض العالم اشار الى نفي اشتراطه واذا ظهر ان وصف المستدل وهو قوله لبث محض يناسب دعواه وعدمها لم يكن باثبات احد الامرين اولى من اثبات الاخر فيسقط الاستدلال لاستواء الترجيح بالترجيح وبالثاني يقصد المعترض ان يبطل مذهب خصمه من غير ان يتعرض لتصحيح مذهب نفسه ثم لا يخلو اما ان يتعرض لذلك صريحا او بطريق الالزام فالاول كقول الحنفي في مسئلة مسح الراس الراس ممسوح فلا يجب استيعابه بالمسح الخف فيقول المعترض ممسوح فلا يتقدر بالربع كالخف

وكل واحد منهما قد صرح في دليله بابطال مذهب خصمه وليس في ذلك دليل على تصحيح مذهبه لانه لا يلزم من ابطال مذهب الخصم تصحيح مذهبه لجواز ان يكون الصحيح مذهب الشافعي وهو الاكثر باقل ما يطلق عليه الاسم والثاني كقوله في مسئلة بيع الغائب عقد معاوضة فينعقد مع جهل العوض كالنكاح فيقول خصمه الغائب عقد معاوضة فلا يصح فيه خيار الرؤية كالنكاح فالمعترض هنا لم يعترض لنفي صحة مذهب خصمه صريحا بل بطريق الالتزام لان من قال يصح بيع المجهول قال بخيار الرؤية لانه لا معنى للصحة عندهم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فالمعترض لم يعترض لنفي الصحة من اصلها الملزوم صريحا بل بطريق الالتزام وقد اختلف في قبول العلل والحق انه صحيح مقبول فمطلق مذهب المستدل بتوجيهه لعدم اولوية احد الحكمين اي الحكم الذي ادعاه المستدل والحكم الذي ادعاه الغائب بتعليقه على العلة المذكورة دون الحكم الاخر والعلة معارضة خاصة فنوع منها لا يستلزم امة نقيض المدعى مع اشتراك فيه الاصل والجامع فهو اولى بالقبول من سائر اقسام المعارضة مما لا يشترك فيه الاصل والجامع ط السوال التاسع المعارضة وهي منع ما علله من عرض له بمراد او وقف بين يديه او معارضة في طريقه لمنعه العقود فيه فكان المعترض وقف بين يدي المستدل او بوقف حجته بين يدي دليله لمنعه من العقود في اثبات الدعوى وهي قسمان معارضة في الاصل ومعارضة في الوصف اما المعارضة في الاصل فهي قبولها فولان من رد ها بنى ذلك على انه لا يمتنع تعليل الحكم الواحد بعلتين والمعارضة قبولها وحصل المعارضة بيان وجود معنى اخر مقتض للحكم المذكور في الاصل غير المعنى الذي ابداه المعترض فيه وسواء كان ما عارض به مستقلا بالتعليل كمعارضة الكيل بالطعم او الوزن او غير مستقل بان يكون فيما جعله المستدل علة كمعارضته من علل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقتل العمد العدوان بالجارح فلا يتبين حينئذ ما ذكره المستدل من العلة مقتضيا لاستواء وصفي المستدل والمعترض في اقتضاء الحكم وعدم اولية احدهما باثباته دون الاخر بل يحتمل ان يكون ثبوته له فقط او لما ذكره المعترض فقط او لهما جميعا بان يكون كل واحد منهما جزء العلة وهو اظهر الاحتمالات الثلاثة المالوف من تصرف الشارع ما يستدل به من المناسبة والشبه ومصادمة مراعاة المصالح كلها واذا كان الوصف جميعا مناسبا بحيث تنوع المصلحة عقيبه فالظاهر تعليق الحكم عليهما حصيلا لمصلحتهما ولانه ليس بعض احدهما للتعليل والغاء الاخر مع مساواتهما في الاقتضاء اولى من الاخر وذلك لمن رأيناه اعطى فقيرا درهما له درهما على الظن اعطاؤه للسببين والعقود الفاسدة جميعا مع احتمال كونه انما اعطاه لاحدهما فقط ولكل اعتبار المجتهد اولى من الغاء احدهما لان فيه جمعا بين الدليلين ويلزم المستدل حذف ما لو سكت عنه من الاوصاف ذكره المعترض وعارضه به بالاخراء عنه في دليله على الاصح حذرا من اختيار الكلام فيقول الحنفي بلا في رفع اليدين في الركوع ركن غير الاحرام فلا يشرع فيه رفع اليدين كالسجود فان اهماله فلم يقل غير الاحرام ورد معارضة فقول المعترض ركن فشرع فيه الرفع كالاحرام ويكفي في تقريرها اي تقرير

المعارضة

المعارضة سواء مطلق معارضة الاحتمالات المذكورة لصلاحية كل منها لاثبات الحكم ولا يصح بقاؤها في الظهور وقد سبق نحو في الاستفسار على الاجمال ولا يكفي المستدل في دفعها الاتيان باستدلال ما ذكره من الاوصاف بثبوت الحكم دون الوصف المعارض به لانه اذا ثبت استقلالا لما ادعاه دون وصف المعترض امتنع ان يكون وصف المعترض علة مستقلة في محل التعليل لما فيه من الغاء المستقل واعتبار غير المستقل وحصل ذلك اما بثبوت علته ما ذكره كما لو علل المستدل قتل المرتد بتبديل الدين بمعارضة بزيادة وصف الوحوبية لكونها مظنة الافراط على القتال في معاونة اهل الحرب فادعى المستدل استقلال تبديل الدين بالعلية واحتج بما روى البخاري من قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه او انها ملغاة كما لو علل المستدل في الربا بالطعم فاعترض بان كيل مثل استقلال الطعم بقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل فانه انما يدل على كون الطعم علة لامتناع التفاضل اذ الحكم المرتب على الوصف مشعر بالعلية كما مر فيثبت الاستدلال بعده وجوه من الطرق المقدمة في اثبات العلة كالاخالة والاستنباط او ببيان الغاء ما ذكره المعترض من الوصف اما في جنس الاحكام بان يكون طردا كالطول والقصر او في جنس الحكم المعلل فيه وان كان مناسبا لغيره كالغاء المذكور به في جنس احكام العتق كما مر او بان يبين ان مثل الحكم المشار فيه ثبت بدون ما ذكره المعترض في غير صورة النزاع فيدل ذلك على استقلال علة المستدل باثبات الحكم دون علة المعترض لعدم تاثيره واعتباره في صورة النقض فيمتنع ايضا ان تكون علته مستقلة في محل التعليل لما فيه من الغاء المستقل واعتبار غير المستقل وصور هذا الحق قول المستدل في مسئلة اتلاف العبد حر فيثبت مسلم مكلف فصح امانه كالحر لان الاسلام والتكليف مظنان لاظهار مصالح الايمان والهدايه من الموصوف بهما فعارضه بانا لا نسلم ان الاسلام والتكليف مظنان لذلك بل مع الحرية فالحرية جزء علة لانها مظنة فراغ البال للنظر في مصالح الايمان فيكون لها مزيد في الكمال بخلاف العبد فانه لكونه مشغولا بخدمة سيده لا يتمكن للنظر كما يعني فيثبت المستدل ثبوت الامان بدون الحرية في امان العبد المأذون له اذ هو صحيح عند الحنفية مع انتفاء الحرية فيه فدل على عدم اعتبارها فان بين المعترض بعد ذلك في المأذون الذي هو المثال المذكور اصل ذلك الحكم المدعى ثبوته بدون ما ذكره من الحرية مناسبا اخر يخلف ما الغاه المستدل وهو في المثال الحرية صح تعليق الحكم به بان قال قد خلف الاذن الحرية فان كونه مأذونا له مظنة لبذل وسعه في النظر لاظهار مصالح الايمان اذ لا شاغل له يصده عنه او مظنة لعلم سيده بصلاحيته للامان والا لم يأذن له فعلى ذلك منع لزوم المستدل حذفه اي حذف ذلك المناسب الاخر والمعترض اطلاعه ثم على المستدل الغاؤه ايضا وهكذا الى ان ينتفي احدهما اما المستدل لعجزه عن الالغاء او المعترض لعجزه عن اثبات عرض الوصف الملغى وسمي مثل هذا البحث متعذرا الوضع ليتعذر الاصلين فانه يحمل العلة الا الاسلام والتكليف مع الحرية وبانتفاء الاسلام والتكليف مع الاذن وهذا انما يمر هكذا على تقدير جواز تعليل حكم واحد بعلتين مختلفتين ولو لم يجز ذلك لكان للمستدل ان يقول العلة بعينها منقوض

في محل النقض وهو العبد المأذون في المثال الثاني ليس هو بعينه المنوب ووجود الحكم مع فقد العلة دليل انتفاء العلة كما لو حلف الجد لئن فعل بعضهم اذا أبدا المعترض في صورة الا لمعان مناسبا اخر غير ما عارض به في اصل القياس كفى المستدل في جوابه الفاكه من المناسبين الذين بداهما المعترض بالاصل الاخر فلغى الحرية في مسئلة الامان بالمأذون حتى لو عارض المعترض قيدا بالامرد لم يعتبر حقيقة الحرية ولغى الامرد بامان الحر حتى صح ولم تتصور فيه وجود الامرد اذ الفي كل من المناسبين سقط المعارضة وسلم قياس المستدل غير معارض وقيل لا يكفيه الفاكه من المناسبين بالاصل الاخر بناء على ان جواز تعدد العلل في الاصول يجوز بحكم كل اصل على حدته فيعترض عليه الاصل الاخر فيبقى امان الحر علة الحرية وامان المأذون علة الامرد ولو ساع الربا في السفرجل مع كونه مكيلا لا يدل على ان وصف الكيل ملغى فيه بل اسباع الربا مطلقا لجواز ان يكون الحكم وهو اسباع الربا حاصلا في بعض الصور كالسفرجل لوصف الكيل وفي سائر الصور لوصف اخر اذ العكس غير لازم في العلل الشرعيات الا ترى اذا جاز ثبوت الحكم في صورتين بعلتين مختلفتين فلا يلزم من انتفاء الحكم في كل صورة بعلة مع عدم الصورة الاخرى فيها انتفاء ما وجد في تلك الصورة وان ادعى المعترض استدلالا ما ذكره بثبوت الحكم في الاصل كالكيل في البر دون الطعم كفى المستدل في جوابه بيان رجحان ما ذكره هو على ما عارض به المعترض اما بدليل من ظاهر نص او اجماع يدل على رجحانه كان يرجح الطعم على الكيل بظاهر قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام ونحو ذلك من ادلة الترجيح او تسليم المعترض رجحانه وجنحه يمنع حمل ما عارض به المعترض عليه مستقلة في محل التعليل لامتناع تقديم المرجوح على الراجح ويمنع ايضا ان يكون داخلا في التعليل لما فيه من الغاء ما علل به المستدل في الفرع تحكما للحكم عند مع رجحانه ضرورة انتفاء الوصف المرجوح واما المعارضة في الفرع بذكر ما يمتنع معه ثبوت الحكم فيه اما بالمعارضة بدليل اكد من قياس المستدل من نص او اجماع يدل على خلاف ما دل عليه قياسه كما لو قال الحنفي في رفع اليدين في الركوع والرفع منه ركن من اركان الصلاة فلا يشرع فيه رفع اليدين كالسجود فيعترض الخصم بان في الفرع نصا يدل على الرفع وهو ما ثبت في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع والرفع او يعترض بفعل بعض عمر وغيره ذلك في جماعة من الصحابة ولم ينكر فكان اجماعا فيكون ما ذكره المستدل من القياس فاسد الاعتبار كما سبق لمخالفته النص او الاجماع او مما يمتنع ثبوت الحكم في الفرع امن اما بعدا واما بابداء وصف في الفرع مانع الحكم ادعاه المستدل ان وجد فيه او مانع للسببية اي سببية وصفه لثبوت الحكم وحاصله اما منع الحكم او منع عليه الوصف بما يقتضي عدم الحكم بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فثم وصف اخر يقتضي خلافه فتوقف دلالتك مثلا منع الحكم قوله في المثال المذكور لكن يشرع فيه رفع اليد كالاحرام فقد منع الحكم وهو عدم مشروعية رفع اليد وقاسه على اصل اخر وهذا ان كان من العلب الا ان نوع معارضته ومثال منع السببية قول الحنفي في المرتد يدلت دينا فعل كالرجل فعقوله الحنفي اي فلا يعمل كفرها كالاصلية فيمنع ان تبديل الدين ليس سببا لعمل المرتد فان منع الوصف الذي بديه

المعترض الحكم احتاج من الطرق في اثبات كونه مانعا الى مثل طريق المستدل في اثبات حكمه المدعى ادعاه من العلة والاصل فلا بد من بيانها ووصفه على اصل عام متفق عليه وعاد اضطر الى سؤل عليه في الفرع: فلو اثبت المستدل علة حكمه بطريق المناسبة لم يكف المعترض اثبات مانع الحكم بطريق السبر او الشبه لكون المناسبة اقوى منهما على ما لو اثبت المستدل علته بالشبه او السبر فانه يكفي المعترض اثبات مانع الحكم بالمناسبة فان فيه مع الوفاء بدفع المعارضة زيادة كون علته ارجح وان منع وصف المعترض السببية فالطريق مع ذلك احتمال الحكمة التي ابداها المستدل معه ولو على بعد لم يضر ذلك المستدل لان القياس الشائع اكتفى فيه في ثبوت الحكم بالمظنة ومجرد احتمال الحكمة وهذا حاصل فيحتاج المعترض حينئذ الى اصل يشهد لما ذكره من الوصف بالاعتبار حتى يقوى على ابطال وصف المستدل فاذا قال المستدل في النبيذ مسكر فكان حراما كالخمر فقال الحنفي عين مقطوع تحريمه او عند مجمع على تحريمه فلا يعم كالخل واللبن فيقال الحكم في الاشتار بالمظنة على ما لا يعني والمسكر مظنة لها وذلك كاف في ثبوت التحريم عملا بوجود المظنة حتى يأتي الخصم بشاهد على اعتباره وصفك وهو ان اللبن مقطوع تحريمه او مجمع على تحريمه لا يكون حراما وان لم يعلم حكمه وصف المستدل مع ما ابداه المعترض لم يرجح المعترض الى اصل يشهد لما ذكره بالاعتبار لان ثبوت الحكم مانع وقد علم انتفاؤها ومع انتفاء المقصود لا فائدة في بقاء الوسيلة فاذا قال المستدل في قتل العبد المسلم مثال مملوك لمعصوم فضمن كذا قيمته وان زادت على دية الحر كان هذه حكمة مقاومة او مقاربة للاولى من حيث ان الشرع قد يهدر الانسان المعصوم في الزيادة على اضعاف وهو انسان معصوم فلا يحتاج الى اصل يشهد له بالاعتبار ولكن للمستدل ان يرجح وصفه بان سبب المماثلة في العبد انكن من سبب الحرية فيكون في باب الضمان اشبه بالبهيمة منه بالحر وفي قول المعارضة في الفرع خلاف فعلى لا يقبل لئلا يسد المعترض مستدلا على اثبات المعارضة والمستدل لم يعترضا عليها بما انكن من الاسئلة وقيل يقبل وهو المختار للاعتماد فانه من المناظرة وهي اظهار الحق لان الا يعتني بمجرد الدليل ما لم يسلم عن المعارضة ولا سيما اذا لم يكن للمعترض سواه اي الاعتراض العاشر سؤال عدم التاثير وهو كما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الاصل او سببه سواء كان وصفا واحدا او اكثر وهو اما ان لا يدا من كون عدم التاثير في الوصف بان يكون الوصف الماخوذ في الدليل طردي لا مناسبة فيه ولا شبه فلا يؤثر لطرديته كقوله في صلاة الصبح صلاة لا تقصر فلا يقدم اداؤها على الوقت كالمغرب فان عدم القصر في بعض المقدم وصف طردي بالنسبة الى الحكم المذكور اذ باقي الصلوات تقصر ولا تقدم على الوقت وهذا النوع يرجع الى سؤال المطالبة عن كون الوصف علة او فيه طلب المناسبة او الشبه فيكون جوابه جوابه او يكون عدم التاثير في الاصل للاستغناء عن الوصف المذكور في اثبات الحكم في الاصل المقيس عليه بغيره وذلك بان يكون في الاصل وصفان يصلح كل واحد منهما ان يكون

مستقلا فجعل المستدل احدهما علة وصرح المعترض بان التعليل بالاخر يغني عن التعليل به في الاصل ليسوغ
الحكم فيه بدونه نحو ٭ قول المستدل في مسح الخف مسح لم يرد فلم يصح تبعه كالطيران في الهوا
فذكر عدم الورود ضائع فان ما وجد في الاصل من المعترض في الاصل يستقل بثبوت الحكم ادعى
الطيران في الهوا ممنوع وان سلم فقد استغنى الاصل عن الوصف بعدم الورود وكون كل واحد
منهما غير مرئي لا مزية فيه لاحدهما على الاخر فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس وفي
قول هذا النوع خلاف مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين في العلة وحاصل هذا النوع
معارضة في الاصل لان العرض يلغى من العلة وضمائم معارض المستدل ما في فيكون جوابها اوكون
عدم التاثير في الحكم وهو ان لا يكون للوصف المجعول علة تاثير في الحكم كما لو قال المستدل في مسئلة المرتد
اذا القوا اموالنا مشركون القوا اموالهم في دار الحرب فلا ضمان عليهم كاهل الحرب فان التلف في دار الحرب
لا تاثير له في سقوط الضمان لاستوا الحكم عند المخالفين من الاتلاف في دار الحرب ودار الاسلام وحاصله رجع
الى عدم التاثير في الوصف اوكون عدم التاثير في محل النزاع بان يقال ما جعل علة في الاصل ليس جعله
لعدم اطراد وجمع صور النزاع وان كان مناسبا مثاله قول المستدل في مسئلة ولاية المراة زوجت نفسها
فلا يصح النكاح كما لو زوجت نفسها من غير كفو فمنع المعترض ان التزوج بغير كفو انما يبطل النزوج من غير
كفو اذا وقع النزاع واقع فما اذا زوجت نفسها من الكفو وغير الكفو وحاصله يرجع الى معارضة في الاصل من
حيث ان المعترض جعل العلة غير ما جعل المستدل علة واختلف في قبول هذا النوع فراه قوم مقصرا منهم
الى منع جواز العرض في الدليل والعرض في الدليل عبارة عن عسير بعض صور النزاع بالدليل كما في المثال فان
تزوج المراة نفسها من الكفو وغير الكفو متساويان فيه فاذا حصر المستدل تزوجها نفسها من غير الكفو بالدليل
فقد عرض دليله في بعض صور النزاع وعلى المعارضة فقد يكون احد الوصفين الذي لا يناسب الحكم في الدليل
مفيدا فلا يكون عدم التاثير لعدم الاستقامة عنده في اثبات الحكم اما لقصد المنع او لقصد العرض الى الاول
الا ساغ بقوله ثم ان اشار المستدل باحد الوصف المذكور الى احتراز الدليل بعض صور الحكم جاز
هذا ان لم يكن الغيا وهي جواب السؤال عامة وارعت الغيا جميع صور النزاع لم يرد لعدم وفا الدليل الخاص
بثبوت الحكم العام مثاله اذا سئل المالكي ان تزوج المراة نفسها فقول نعم فاذا قيل له لم قال لان عامة النساس
اكفائها فلا يعضى ذلك الى خلو العقد والعار ربما غالبا كما لو زوجها وليها فان العلة هنا سيرة اهل
احتراس جواز ذلك بالدية من البسار فلا يجوز ذلك لان جوابه خرج عاما وتعليله خاص لانه اما لو
اجاب بما لا يقتضي التعميم كما لو قال عور البسار او في العمامة وعلل التعليل المذكور جاز بيان
السؤال الحادي عشر ترك القياس من المذهب ٭ مذهب المستدل وتذهب المعترض وهو القياس
المذكور هنا قبل عند ذكر شروط حكم الاصل وهو قسمان كما تقدم احدهما مركب الاصل والكلام هنا فيه
وهو ان يعين المستدل علة في الاصل المذكور ويعم بها بعينه ومن فرعه فيعين المعترض فيه علة اخرى وقول
الحكم عندي بانت بعدم العلة وذلك نحو قوله في مسئلة تزوج البالغة نفسها انثى فلا تزوج نفسها بغير

ولي كابنة خمس عشرة سنة فقد اقاس مركب ابو الخطم الحنفي موافق على حكم الاصل وان ابنة خمس
عشرة سنة لا تزوج نفسها ولكن نازع في العلة التي ترتب عليها الحكم في الاصل وقد عنى بها الصغر
لا الانوثة لان الجارية انما تبلغ عند تسع عشرة سنة وفي رواية لنا في عشر فهو انما منع تزويجها
لصغرها لا لانوثتها وبهذا مركب الاصل كما عند فان منع المعترض وجود الوصف المدعى علة في الاصل
يسمى مركب الوصف وقد تقدم مسئلة تعليل الطلاق بالنكاح وان الحنفي منع كونه تعليلا بالكلية
وهو هو اختيار وكل حال فهي صحة التمسك بهذا الخلاف الا بيان اذا حاصله النزاع في الاصل
لان النزاع في ترتب الحكم على علته كالنزاع في حكمه وقد تقدم بيان جواز القياس على الاصل المختلف
فيه فيستند المستدل اذا منعه المعترض ويطل ما اعتمد المعترض فيه بان يبين ان العلة الانوثة وصف
الصغر وقد صح قياسه وثبت مدعاه والقول الثاني الذي لصحة التمسك بهذا القياس قالوا لا بد
قرا عن قيد المسئلة المتنازع فيها الى النزاع في مقدار من البلوغ وهي مسئلة اخرى وقالوا لو
لم يقدر بـ اي الاعتراض الثاني عشر القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع منع المدلول
او تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقا الخلاف الخلاف في حكم الاصل وكل من الفريقين ينطق عليه وان
كان الثاني اظهر اذ التسليم انما هو لمقتضى الدليل لا الدليل وحاصله التزام ما اوجبه دليل المستدل
وسمي عدم اساغته لمقصود وقد وقع في القرآن الكريم في قوله تعالى كتابا عن المنافقين لنخرجن الاعز منها
الاذل ثم قال وقد العز ولرسوله اي تم ولكن العز لله ولرسوله فالله ورسوله بما الذان عز جانبكم
وقد استعمله السعرا وعدوه كسرا وهو اخر الاسولة الواردة على القياس وينقطع المعترض
بثلاثة اشياء لسلامة الدليل جميعه عن معارضة وانقطع المستدل بوجهه لانه اذا صح تبين ان
دليل المستدل لم يتناول محل النزاع او القول بموجب الدليل فيه تسليم عليه وحكمه وقد تسليم
العلة والحكم من المناظر لا يجوز له النزاع فيها فيكون اخر الاسولة لدلالة وقد عرفت ان حقيقة القول
بالموجب تسليم مقتضى الدليل مع بقا النزاع في حكم المطلوب ومن ثم كان مورده الذي يتوجه عليه
منحصرا في قسمين وذلك لان المستدل اما ان نصب دليله على النفي فيلزم انه ما احد الخصم في بقرة تدعيه
او على ثبوت تدعيه نحو وما تقل عن امامه من الحكم فالاول نحو قوله في اثبات وجوب القصاص في القتل
بالمثقل بما ان المثاقلة الاله الذي يعم الى الحنفي منعه لاجله المثاقلة في الالة الا تمنع وجوب القصاص
كالمثاقلة في الفعل فانه لو وجد لما اوجب وجوب القصاص فيقول الحنفي سلمت موجب الدليل وان
المثاقلة في الالة لا تمنع وجوب القصاص لكن النزاع انما هو في وجوب القصاص لا لمجرد
عدم المانع المذكور بوجوب القصاص لجواز ان يثبت مانع اخر غير المثاقلة في الالة لا بد
مع ذلك من وجود مقتضيه ايضا فما استفيد من دليل ليس محل النزاع ولا ملزوما لمحل النزاع فمحل
النزاع باق فانا انازع فيه وجوابه اما ببيان لزوم حكم محل النزاع مما ذكره
في دليله او ان ما ذكر فيقول لم يلزم من تركون المثاقلة في الالة لا تمنع القصاص وجود مقتضي القصاص اما

بنا على ان وجود المانع وعدم قيام المقتضي اولا يكون الوصف ماخوذا بالعدل ولا لمعارضه المقتضي
وذلك يستدعي وجود اوبيان بين ان النزاع مقصور على ما عرض له من مساواة الاله مثلا اما
باقوان من المعترض او باستمرار المسئلة بالحلال فما فرضه من ان محل الخلاف انما هو في مساواة
الفعل بالمعلل لوجوب القصاص ونحوه وحينئذ لا يكون القول بالموجب مقبولا لتضمنه رفع الخلاف
واما القسم الثاني وهو ان يضب دليله على عقود مذهبه و لا يساعد لما نقل عن امامه فهو نحو قول
الحنفي في زكاة الحلي حواز ان يسابق عليه بخيل فيه الزكاة كالابل ونحو قول الحنبلي لا يجوز قتل
المسلم بالذمي كما لا يجوز قتله بالحربي فنقول الحنبلي المعترض في الاول نعم اقول بالموجب وانه عدم
فيما زكاة القيمة اذا كانت للتجارة والنزاع انما هو في زكاة العين وهو معترف بانها اذا كانت للتجارة وتقول
الحنفي في الثاني اقول بالموجب وقتل المسلم بالذمي غير جائز بل هو واجب وجوابه في الاول
بان نقول المستدل اذا كان النزاع في زكاة العين فكلامي منصرف اليها لقرينة الحال خصوصا
وقد عرفنا الزكاة بالامر فيعود الى المعهود فينصرف الى محل النزاع وايضا فلفظ الزكاة عم زكاة
العين والتجارة فالقول به في زكاة التجارة قول بالموجب في صورة واحدة فالقول به غير متحد لان موجب
الدليل التعميم فالقول ببعض الموجب لا يكون قولا بالموجب بل بعضه وجوابه في الثاني ان قول المستدل
المعين بعدم الجواز لزوم البعيد بفعله ويلزم من ذلك نفي الوجوب لاستحالة لزوم البعيد بفعل
الواجب وفي لزوم المعترض لمستند القول بالموجب في القسم الاول خلاف لا يساعد عليه
بيان ما اخذ مذهبه لاحتمال ان يكون ما ذكره المستدل هو الماخوذ عنه ولكنه يكون بعد بانه لا يكلف
بابداء الماخذ فيطالب به ليلا يأتي به ابدا وعادا ليفحم خصمه والنفي فلا يطالب به لانه
عاقل متدين وهو اعرف بما اخذ مذهبه وكان الظاهر من حاله الصدق فيما ادعاه فوجب تصديقه هذا
وجه هذا القول واما قول المصنف اذ بمجرده اي بمجرد القول بالموجب حتى يعدم لزوم كلام المستدل
ما ذكره فلا يصح تعليلا لعدم مطالبة المعترض ببيان ما اخذه لانا لا نسلم عدم لزوم كلام المستدل
ما ذكره هو الابعد معرفة كون الماخوذ عنه غير ما ذكره المستدل اما مع احتمال كون ما ذكره المستدل
هو الماخوذ عنه المعترض فلا قال المصنف والاول اولى وهو القول بالزام المعترض بيان ما اخذ
مذهبه لما ذكرناه وقال عنان الصحيح الثاني وانه لا يلزمه ابدا الماخذ لما تقدم فليعلم
اعلم ان مقتضى كلام المصنف ان هذا الخلاف جار في قسمي القول بالموجب والامدي وغيره انما حكوا
الخلاف في القسم الاول وهو ظاهر كلامه في الروضة والظاهر اختصاصه بذلك كما حكوا لان احتمال
انكار ما اخذ المسئلة اكثر واغلب من احتمال انكار حكمها وذلك لخفاء الماخذ الذي بني كل مجتهد مذهبه
عليه في كل مسئلة اجتهاد به بخلاف محال الخلاف فانها مبسوطة في الكتب وقل ما سقط الذهول عن الاحكام
فبعد دعوى المعترض حكما بخلاف مذهبه قال الجد المصنف رحمه الله ينبغي تحرير هذا وتأمل كلامه في
الاصل وانت كما ترى عبارته في هذا الفصل كله مع عسرها غير وافية بانواع القول بالموجب وما ذكر

في تقريرها اقرب ما يعتمد فيه على ما ظهر لي فتامله ويقطع المعترض القابل بالموجب والانقطاع هو
العجز عن اقامة الحجة من الوجه الذي ابتدى للمقابلة بابرازه على وجه غير الكلام الذي ذكره المستدل
عن ظاهره اذ وجوده على هذا الوجه كعدمه فكونه لا تسلم لتناول الدليل محل النزاع وذلك
نحو قوله لكل مائع لا يرفع الحدث فلا يزيل النجاسة كالمرق فنقول المعترض اولا اي موجبه
اذا على الخمر لا تزيل النجاسة عندي فلا يسمع لعدم انه لا نزاع النزاع انما هو على الطاهر اذ محل
النص متفق على عدم ازالته النجاسة فلا معترض فيه نزاع ولا وجه اليه نظر نحو كما لبعض العلماء
الوارد على المذهبين كما لعرايا لما كانت واردة على المذهبين لم يرد نقضا على علة الربا كما تقدم
وهذا النوع مما تقدم في قياس العلة على الاصل ويرد على القياس اسوله اخرجها شرع كونه حجة
شرعية في شيء كقول الظاهرية او في الحدود والكفارات والمظان اي الاسباب مط
كالحنفية كما سبق ذلك وجوابه في اقسام العلة والاصول المذكور عن الاستفسار عند
التحقيق راجعة الى منع في مقدمات الدليل ليسلم مذهب المعترض من افساده له او معارضة في الحكم
او في الدليل بما وجه او يرجح عليه لضعف فوقد عن افساد مذهب المعترض والا لم يسمع ضرورة
صحة الدليل اذا سلم عن مقدماته او المعارضة فيه واما الاستفسار فهو طلب شرح دلالة اللفظ
فلا يرجع الى منع ولا الى معارضة وقيل ان المعارضة ايضا راجعة الى المنع وقد كر بعضهم انها
خمسة وعشرون سؤالا وقيل غير ذلك ثم ان كانت من جنس واحد كالنقوض او المعارضات في الاصل
او الفرع فقد اتفقوا على جواز ايرادها معا اذ لا يلزم منه تناقض ولا تزول عن سؤال الى
سؤال وان كانت من اجناس مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فلا خلو اما ان يكون الاسو
مرتبة او غير مرتبة ان كانت غير مرتبة فالاكثرون على جواز الجمع بينها وان كانت مرتبة كان ذ
ترتيبها اي جعل كل سؤال في رتبته على وجه لا يقتضي المعترض الى منع بعد التسليم اولى امتنا
لان المطالبة بسائر الوصف بعد منع وجوده نزول عن المنع ومستمر بتسليم وجوده والا كان مطالبا
بما لا وجود له وهو محال وفي وجوبه اصطلاحا خلاف والاكثرون على وجوبه لما في ايرادها
جمله من التسليم بعد المنع فان المناظر اذا طالب بسائر الوصف بعد ان منع وجوده فقد نزل
عن المنع واعترف بوجوده لانه لو بقي على منع وجوده لم يطالب بسائره اذ المعدوم لا يأتي له وفي كيفيه
اقوال كثيرة والذي اختاره من التي هي فساد الوضع ثم فساد الاعتبار ثم الاستفسار ثم المنع ثم المطا
ثم العرف ثم النقض ثم القول بالموجب ثم القلب واوجب ترتيبها وعلله واذا قد عرفت الكلام على
الادلة فلابد من بيان حال المستدل بها وما يتعلق به من الاجتهاد والمجتهد فيه والتقليد والمقلد وما
ذلك اما الاجتهاد فهو افتعال من الجهد وهو بضم الجيم وفتحها الطاقة وبضمها فقط المشقة وهو
لغة بذل الجهد اي استفراغ الوسع في شيء وعلم من هذا انه لا يكون الا في فعل شاق وفيقال اجتهد
فلان في حمل الوتد ونحوها من الاشياء الثقيلة لا في حمل حبة ونحوها وهو اصطلاحا

شبكة الألوكة www.alukah.net

بذل الفقيه المجتهد في عرف الحكم الشرعي ما الطني فقولنا بذل المجتهد كالجنس للمعنى
اللغوي والاصطلاحي وما بعده فصول مميزة له بالمعنى الاصطلاحي وقوله الفقيه احتراز عن المقلد
الآتي بيانه والفقيه مقدم في اول الكتاب ما معنى عن مفهومه والحكم الشرعي لخروج عنه من الحسيات
والعقليات والطني لخروج القطعيات لانها غير محل للاجتهاد وقد عرف من الحدان كل من الاجتهاد هنا المجتهد
والمجتهد فيه فالمجتهد كل من اتصف بصفة الاجتهاد والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي دليله ظني لان ما دليله
قطعي كالعبادات الخمس ونحوها ليس محلا للاجتهاد لانه لم يخطئ فيها والمسائل الاجتهادية لا يكون المخطئ فيها
اثما والاجتهاد ينقسم الى ناقص وتام والناقص اجتهاد المقصر في اجتهاده مع امكان الزيادة والتام منه
ما انتهى بالمجتهد الى حال يعجز عن مزيد طلب وهذا هو المقصود بالتعريف والكلام فيه بالتقسيم اذا
اما هو حسب مفهوميه اللغوي والفقهي فالاول داخل في الاجتهاد اللغوي والثاني خاص بالاجتهاد
الفقهي المسوغ لانسان الحكم عليه والفتوى وجواز التقليد وقد عرف من الحد الاحتراز عن الاول بقوله
بذل المجتهد ومعناه استفراغ الطاقة ولا يحصل ذلك الا عند العجز عن مزيد المطلب فلا حاجة اذن الى
التقسيم وشرط المجتهد احاطته بمدارك الاحكام الشرعية وهي طرقها التي يدرك منها
وتوصل بها اليها وهي الاصول المتقدمة من الكتاب والسنة والاجماع والاستصحاب والقياس التابع
لها وما عدا ذلك فليس كذلك اي من حيث كميته ومقداره كما مر الا في من حيث الفقه اي من حيث الكيفية
كتقديم ما يجب تقديمه وتاخير ما يجب تاخيره لان علم ذلك آلة المجتهد في استخراج الحكم فاشترط كالعلم
بالكتاب فما الواجب عليه من الكتاب معرفة ما يتعلق بالاحكام من الفصل بين المحكم والمتشابه والناسخ
والمنسوخ والمجمل والمفسر والمطلق والمقيد والظاهر والنص والعام والخاص وهو مقدار خمس آيات
اذ يجب عليه استحضارها للاحتجاج بها لا لحظها لان المقصود اثبات الحكم بدليله وهذا كاف فيه
وكذلك يجب ان يعرف من السنة الاحاديث التي تتعلق بالاحكام ويشترط معرفته صحة الحديث اما
اجتهادا اذا كان له من الاهلية والتمرن في علم الحديث ما يقتضي ذلك لعلمه بصحة مخرجه اي طريقه
الذي ثبت به وعدالة رواته وضبطهم ونحو ذلك من شروط قبوله وموجبات رده او تقليدا
لعين ان لم يكن له اهلية لذلك كعلمه من كتاب صحح ارصى الائمة رواته الصحيحين وسنن
ابي داود ونحوها لان ظن الصحة يحصل بذلك وهو المقصود ويشترط معرفة الناسخ والمنسوخ فيهما
اي من الكتاب والسنة لانه اذا لم يعرف ذلك افضى الى ان يعمل بالمنسوخ وقد يبطل حكمه وكيفية معرفة ذلك
معرفة ان دليل هذا الحكم غير منسوخ لا معرفة جميع المنسوخ لان المقصود ان لا يعمل بالمنسوخ
وهو حاصل هذا ويشترط ان يعرف من الاجماع ما تقدم فيه من كونه محققا وكون المخبر فيه افاق
المجتهدين ونحو ذلك من مسائله وكيفية معرفة ان هذه المسئلة مجمع عليها اي لا يعلم خلاف ما اجمعت
الامة عليه ويشترط ان يعرف من النحو واللغة والتصريف ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة
من نص وظاهر ومجمل وحقيقة ومجاز وعام وخاص ومطلق ومقيد ودليل خطاب ونحو ذلك لان

الادلة من الكتاب والسنة واقوال المجتهدين من الائمة فلا بد ان يكون عالما بما تعتبر الحاجة
اليه ولا يشترط ان يكون في اللغة كالاصمعي ولا في النحو والتصريف كسيبويه بل ان يكون عالما باوضاع
العرب في الخاطبات بحيث يميز بين دلالات الالفاظ من المطابقة والتضمن والالتزام والمفرد والمركب
والكلي والجزئي ونحو ذلك ولا يشترط ان يعرف تفاريع الفقه التي يحتاجها الفقيها لانها من
فروع الاجتهاد التي استنبطها المجتهدون بعد اجتهاد منصبه فلا يشترط له والا لزم الدور ليتوقف
الاصل على الفرع ويشترط ان يعرف طرق تقرير الادلة ومقدماتها من نصب الدليل في مرتبته
وبيان وجه دلالته على مدلوله وجهات ترجح عند معارضه غيره وكيفية استمرار الحكم قادرا على
تجرد وتفرعه والانفصال عن الاعتراضات الواردة عليه ومن حصل شروط الاجتهاد المذكورة تجزئ
في مسئلة تعين عليه فيها وان جهل حكمها كالفرضي العالم بوصوله الفرائض وعالمه له ان يفتي في مسائله
وان لم يكن عالما بطرق الاحاديث الواردة في تحريم السكر والنكاح بلا ولي اذ الاستعداد للنظر في
تلك المسائل من ذلك وغيره ومنعه قوم وقالوا من لم يحصل شروط الاجتهاد المطلق لا يفتي في مسئلة
تجوز ان يجد مدركها في محلها فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما علمه من الدليل والخلاف فيما
اصله الخلاف في تجزي الاجتهاد وان التحصيل على تجزء المسائل منصب الاجتهاد في بعض المسائل
دون بعض محصل له ما هو مناط الاجتهاد فيها دون غيرها اولا قلت ليست هذه اصلا لان كل
مسئلة واحدة لنا على الاول انه لو لم تجز الاجتهاد لعلم المجتهد جميع الاحكام والتالي باطل
اما الملازمة فلان كل واحد من المجتهدين علم بعض احكام الله تعالى وساوات المجتهدين من
الصحابة وغيرهم عند ما يسأل الواحد منهم لا ادري حتى يسأل مالك رضي الله عنه وهو من كبار
المجتهدين في عصره ولا من مسئلة من ثماني وابعين مسئلة سئل عنها وقال فيها من ثلاثين وقد ثبت توقف
الصحابة ومن بعدهم في الفتوى كثيرا مما تعون فقالوا لا نسلم ان قولهم لا ادري لعدم اهلية الاجتهاد
فيما سئلوا عنه لان شرط الاجتهاد انما هو العلم بجميع ما خذ الاحكام وذلك لا يوجب العلم بجميع الاحكام
بل يجوز ان يحمل بعض الاحكام وانما لتعارض الادلة عنده فيه واما للعجز عن البالغة واعمال النظر
في الحال اما لتشويش تفكر او لعدم اتساع الزمان له قلنا قوله لا ادري ايا من ذلك محتمل ان يكون
لما ذكرتم وان يكون لعدم اجتهاد وعلمه والاصل عدم العلم فيستصحب وحمله على ما ذكرتم لا دليل
عليه فلا يحتج ولا يشترط في المجتهد عدالة واجتهاده لان تصورها الاحكام واقتناصها بالادلة
يصح من الفاسق كالعدل بل انما يشترط العدالة في قبول فتياه وحينئذ من ليس بعدل لا يلزم غيره
العمل باجتهاده ولازمه هو العمل بما ادى اليه اجتهاده ثم من مسائل الاولى جواز التعبد بالاجتهاد
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم للغائب عنه من مجتهدي الصحابة والحاضر
عند منهم بادنه وبدونه عند اكثر الشافعية ومنعه قوم مطلقا وقيل في الحاضر دون
الغائب والفرق على هذا القول بانه في الغيبة لا يمكنه سؤال الرسول وان اخر الحادثة

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

الى وقت لقايه بطل الحكم وتنازع الناس قال الشيخ في المسودة ومما يظهر مما جاء في حديث معاذ
من توقفه في الزكاة ومن حكم بالاجتهاد فيفرق بين ما يقرب وما لا يقرب وقيل ان كان زيادة جاز والا
فلا وهذا قول القاضي وابن عقيل وابي الخطاب وهو مقتضى قول احمد لانه جعل القياس انما جوز عند
الضرورة كما تقدم في مسئلة القياس وقيل لا يجوز الاجتهاد بحضرته لانه حكم بغالب الظن مع امكان العلم
وهذا الذي حكاه القاضي في كتاب الروايتين عن ابي حامد وقيل يجوز للغايبين من الولاة والقضاة
فقط لنا على الاول وجوه احدها حديث معاذ حيث قال اجتهد برايي فاقره النبي صلى الله عليه وسلم
ومن فرق بين الغايب وغيره وبين الوالي وغيره لا يلزمه هذا وايضا قد حكم سعد بن معاذ في
قريظة باجتهاده بحضرته عليه السلام بان يقتل مقاتلهم ويسبي ذراريهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لقد حكمت فيهم حكم الله من فوق سبعة ارقعة اي سبع سموات يقال لها رقيع وروى البيهقي
حكم الله الذي حكم من فوق سبع سموات وفي الصحيح قضيت بحكم الله وربما قال حكم الملك ومن عمل
سعد والناس وفرق بين الوالي وغيره لا يلزمه هذا ايضا وايضا فانه عليه السلام قد ادن
لعمرو بن العاص وعقبة بن عامر ولرجلين من الصحابة ابني في الاجتهاد فقال لعمرو في بعض القضايا احكم
فقال اجتهد وانت حاضر قال نعم ان اصبت فلك اجران وان اخطات فلك اجر وقال لعقبة بن
عامر وصاحبه اجتهدا فان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطاتما فلكما حسنة ومن فرق بين الادن
وعدمه لا يلزمه هذا وحديث عمرو بن العاص رواه عبد بن حميد في مسنده باسناده انه ابو عمر بن
العاص وعقبة بن عامر الجهنيان لحكما بن خميص وقال لهما ان اصبتما فلكما عشر حسنات وان اخطاتما فلكما
حسنة واحدة قلت وكلما تقدم اما بادنه او في غيبته فلا يعم الدعوى والذي يعمها ما في الصحيحين
من قول الصديق رضي الله عنه في حق ابي قتادة حيث قتل رجلا من المشركين واحد عين سلبه فقال لاها
الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال النبي صلى الله عليه وسلم
صدق ابو بكر والظاهر انه لم يقل هذا الا عن راي واجتهاد واذا جاز بحضرته ففي غيبته اولى لمسيس الحاجة
اليه فيدل على جواز الاجتهاد في زمنه مطلقا ويمكن ان يفرق بينهما بان الحاضر ان اصاب افوق عليه السلام
الامر فلا محذور بخلاف الغايب ولانه اي الاجتهاد في زمنه لا محال فيه ولا يستلزم ايضا لا عقلا ولا شرعا
محذورا وما كان كذلك فهو جايز وايضا فان الاجتهاد بمرض الخطا وقد جاز في غير عصره عليه السلام حيث لا يستدرك
لستدرك فكون بحضرته عليه السلام مع استدراكه للخطا وعدم اقراره عليه اولى ان يجوز واذا جاز
في بحضرته جاز في غيبته لموضع الحاجة قال الحد المصنف رحمه الله تحقق هذا الموضع المانعون قالوا كانوا
قادرين على العلم تسواله عليه السلام والعمل بالاجتهاد ظن وكيف يعمل بالظن مع امكان العلم بالوحي وهلنا
والقدرة على العلم ممنع العمل بالظن قلنا لا نسلم بدليل قبول خبر الواحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان كان مقدورا على السماع منه والسماع منه قطع والسماع عنه ظن ولذلك ايضا جوزنا العمل بخبر الواحد
وان قدر على الرجوع الى خبر جماعة بعصل العلم بخبرهم على ان الاجتهاد بحضرته حكم بالعلم لانه لا تقدر

على الخطا وايضا فالعمل بالظن مع امكان العلم لعلة لمصلحة يرجع الى المكلفين واذا جاز ان يتضمن
مصلحة وقد وقع ما يدل عليه وجب القول بصحته لان الشرع موضوع لتحصيل المصالح وحينئذ يحمل
الخبر المعارض بين تحصيل العلم بالرجوع اليه وبين تحصيل الظن باجتهاده مما مر من الادلة ثم ما ذكروه
منقوض اذ قد حمد عليه السلام بالحكم في الحقوق بالشهود وبالشاهد واليمين وانما يفيد الظن
مع امكان الوحي في كل واقعة بالحكم الجازم والعلم القاطع المسئلة الثانية يجوز ان يكون عليه السلام
متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه اي فيما لم يوح اليه فيه ذكره ابن بطه والقاضي وابن عقيل وابو
الخطاب واوحي اليه احمد فاقر فقل حكمه عليه السلام لا يقر فيه على الخطا فكون الحكم معلوما ويمكن
ان يقال قوله عليه السلام انما احكم على نحو ما اسمع فمن قال قضيت له من حق اخيه بشيء وكما قال
الحديث على انه حكم بالظن واذا كان في نفس الامر خلافه ويشكل عليه المسئلة المتقدمة وانه عليه السلام
لا يقر على خطا ويمكن ان يجاب بالفرق بين الاجتهاد في الاحكام العامة المستمر على مر الازمان بين الحكم في
واقعة شخصية معينة خلافا لقوم منهم ابو حفص العكبري من اصحابنا قال القاضي وقد اوحي اليه
احمد وذكر ايضا في اثناء النبي صلى الله عليه وسلم يقول الا اني اوتيت الكتاب ومثله معه والذي
اوتيه هو السنة فلم يكن عند احمد شيء يجتهد فيه لنا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال ذاتي
ولا خارجي اي لذاته ولا لغيره ولا يعني بالجواز العقلي الا هذا قالوا هو عليه السلام قادر على اليقين
اذ يمكنه التحقق في كل حكم بالوحي المفيد اليقين والاجتهاد لا يفيد الا الظن والقادر على عصيل
اليقين يحرم عليه المصير الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد لكونه عرضة الخطا كما قلنا
فيما استبهت عليه القبلة لا يجوز له الاجتهاد مع القدرة على الصواب وتباين كثيره قلنا لا نسلم انه
قادر على اليقين لانه لا حصل له اليقين والعلم الا بتذكر الوحي فليس بمقدور له قلنا نعم بعد الاعادة قادر
والتعبير بقادر فيه مجاز فانه بعد الوحي عالم وحينئذ لا يجوز الاجتهاد انفاقا وقولهم اجتهاد لا يفيد
الا الظن غير مسلم بل اجتهاد معصوم من الخطا والزلل خلاف غير سلمنا انه يفيد الظن كغيره لكنه
عليه السلام لا يقر على الخطا بخلاف غيره وايضا فان الظن متبع شرعا واقل احوال اجتهاده عليه
السلام ان يفيد الظن فجب اتباعه كغيره واولى وحينئذ فمقول اجتهاده عليه السلام قاطع كالنص
لا يحطى فيه قطعا لعصمة الله سبحانه وتعالى له فالحكم الناشيء عنه صواب وحق قطعا او ظن
لا يقر عليه فيستدرك فاذن لا فرق بين تعبده باجتهاده وبين تعبده بالنص بالنسبة الى القطع بالصواب في المو
والخلاف المذكور انما هو في جواز الاجتهاد اما وقوعه فاختلف فيه اصحابنا وكذا الشافعية وانكره
اكثر المتكلمين لنا على وقوعه اولا منها اعتبروا في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عام
وهو في اهل البصاير والنبي صلى الله عليه وسلم سيدهم واعلمهم في ذلك فيجب عليه صلى الله عليه وسلم
الاستدلال لدخوله فيه والقاطع حاصل بوجود امثاله صلى الله عليه وسلم لامر بهم ومنها قوله تعالى
انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهذا يعم ما رآه من الظن والاستنباط من

الألوكة
www.alukah.net

النصوص واسم الرأي بالاجتهاد اخص منه بالنصوص ومنها قوله تع وشاورهم في الامر والمشاورة
لا تقع في الوحي ولا فيما يرد من الله فلم يبق الا ما حكم فيه من طريق الاجتهاد فان قيل المراد بهذه المشاورة
في امر الدنيا قلنا ليس بصحيح لان مشاورهم في العقد وهو من احكام الدين لانه امر يتعلق بالدين ومعظم
اكثر عباداته وهو الجهاد ومنها انه عليه السلام عوتب في اساري بدر حيث قبل منهم الفداء
ولم يقسلم بقوله تع ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض الآية عوتب في الاذن للمخلفين
بالعذر عن القتال في غزوة تبوك حتى حلف من لا عذر له ولو كان نصا لما عوتب فالظاهر انه عن اجتهاد
وقال عليه السلام لي كلة لا اعهد غيرها قال العباس الا الاذخر فاجابه وقال الا الاذخر بنظر
لفظ الحديث والظاهر ان استثناءه باجتهاد لان الظاهر من العلوم ان الوحي لم ينزل في ذلك الحال
ومنها ان الاوفع بن حابس سأله عن الحج العامنا هذا ام الابد فقال للابد ولو قلت لعامنا لوجبت
اي لوجب كل حج كل عام وهو يدل على انه قاله باجتهاد ولما قال عليه السلام ابن الحرث وسمع قول احمد
فسأله فيه ما كان ضرك لو سكت وربما من الغنى وهو الغلط الحق رؤها وقال لو سمعت شيئا
لما قلته ولو كان قوله بالنص لما قال ذلك وقالت له البعداء سعد بن عباد وسعد بن عباده لما اراد
صلح الاحزاب على سطر على المدينة والخباب بن المنذر لما اراد عليه السلام ان يرد سعدا ورد لما
قال الاول ان كان هذا بوحي فسمع وطاعة وان كان باجتهاد فليس هذا هو الرأي وقال
الحباب ان كان هذا بوحي فسمع وان كان الرأي والمكيدة فانزل بالناس على الماء لحول بينه وبين العدو
فقال بل اجتهاد ورأي رأيته الى قوله ، في الواقعتين يدل على انه متعبد بالاجتهاد
ومن معارف من الاحكام والحروب والا لزمه هذا ولا فصنه النصر وفداء الاسرى والاذن للمخلفين
لانها من متعلقات الحروب قلت ويرد على جميع الصور سوى قوله لو سمعته لما قلته احتمال
اقتران الوحي بها ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت
الهدي ولو كان بوحي لم يتعلق ذلك اذ لا ينتظر هذا فيما كان بوحي واستدل الغاضي لذلك ايضا بالنبي
على استدلاله بالظواهر والعموم قال الشيخ في المسودة والصواب ان يقال ان استدل بها على حكم عام
فهو معصوم في ذلك وله اخصاص ليس لغيره وان كان لا يستدل على حكم شخصي فلا فرق بينه وبين
القياس وبالجملة القياس الذي يستفيد به الاحكام قطعي في حقه وطني فاما القطعي فخاص واما الظني فهو
محل التردد وقد حكم داود عليه السلام في الحرث باجتهاد والا اي ولو كان بوحي لما خالفه
سليمان وسليمان حكم فيه ايضا باجتهاد والا اي فلو كان عن وحي لما خص الفهم بقوله تع ففهمناها
سليمان وما كان يلفظ الفهم انما يكون بالاجتهاد لا بالنص خصوصا والقصة كانت وهو صغير لم يوح
اليه بعد واذا جاز ذلك بالنسبة الى غيره من الانبياء فالنبي اولى والمانعون قالوا قال تع وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فدل على ان جميع ما ينطق به بالوحي واذا كان الكل بوحي
فلا مجال للاجتهاد لانه ليس بوحي وقال عليه السلام فيما حكاه ابو حفص العكبري في باب التسعير

لا سيما في الله عن سنة احدهما فكيف لم يأمر بي الله بها ومعاذ بدل على كل سنة سنها رسول الله
صلى الله عليه وسلم لامته فما مراد الله تع وبعد انطق القرآن ولو اجتهد لعمل واستأمر لكنه لم يعمل
مستقيما فدل على انه لم يجتهد وما نقل من ذلك احاد لم هو محمل ، ولو جاز الاجتهاد لما انتظر الوحي
فيما كان سوقه فيه في بعض الوقائع لما فيه من دل ما وجب عليه والالزم ممتنع لانه اخر جواب مسألة
منها قصة سبات سعد بن الربيع في ركبة سعد حتى نزل يوسكم الله في اولادكم قالوا ولو اجتهد
لاختلف اجتهاده ، لاختلاف الاحكام لغيره فكان يعم بانه سمع الشريعة من بلغها نفسه وذلك محل مقصود
المعجزة وهو ممتنع قلنا الجواب ان الظاهر من الآية رده فوظهر افتراؤه فالتعبد عائد على القرآن فقط
لا على ما بانه ومدركه ولو سلمنا ان المراد جميع ما ينطق به سواء كان قرآنا ام غيره لكنه اذا تعبد بالاجتهاد
بالوحي ما يمنع ان يقال له انت مخير في الاجتهاد كما ينطق به عن وحي فان الحكم عن الاجتهاد ليس
عن الهوى لان الهوى هو ما يهواه الانسان والقول بالاجتهاد استنباط مما اوحى الله سبحانه اليه فالمرجع
من المنطوق عليه معدى بها الحكم الى المسكوت فليس عن هوى ، لاعتماده على ادن دليل ، على ان الا
لا يتناول الا ما ينطق به واجتهاده من فعله لا من نطقه فليس فيها دليل على محل النزاع فان قيل يمنع لا
جتهاد الغير او الحكم وهو نطق بمعناه وله الآية ومعلوم ان ما ينطق به عن الاجتهاد فليس عن وحي وان لم
يكن عن هوى قيل النطق عن الاجتهاد المأذون له فيه عن وحي لا عن هوى ليس من ضرورة الوقوع
النقل بطلان الاستفاضة ثم ما ذكرناه ، من قضاياه الاجتهاد به مشتهر معروف واشتهار
الوحي حيث توقف جوزان يكون لغير حي نزوله لحكم يتبين حينا بعد حين الا وحي عمل بالاجتهاد لان
العمل بالنطق انما جوز عند الناس من الظن وجوزان يكون لاستماع الوحي في الاجتهاد وان يكون عند
التعارض بين الادلة ومدارك الحكم واستبهام وجه الحق حتى يظهر له اما بوحي وتظهر مرجح
وحيث ظهر اجتهد ولم ينتظر وانا لا نسلم انه لو اجتهد اخلف اجتهاده لعصمته عليه السلام في
اجتهاده دون غيره سلمنا ولكن غايته ما ذكر من التنبيه والتنبيه لا يأثر لها اذ قد تم في النسخ
حتى قال السمناني من الكفار ما ولا يم عن قبلتهم الابد وقالوا ان محمدا يعمل برأيه يفعل اليوم شيئا ويخالفه
غدا ولم يبطله ذلك ولا يتركون لباطل وايضا فالذي نفي عنه تهمة ما بأي به عن الوحي نفي عنه تهمة ما
يأتي به من الاحكام عن الاجتهاد والرأي وهو ظهور المعجز الدال على صدق ما ادعاه من النبوة ثم ان
الاجتهاد منصب كمال المجتهد النظر في الادلة وحصوله قوله لما فيه من المشقة ما يعاب
النفس في استراح الحكم فوعليه السلام اولى الناس به لجمع من كمال منصبي الرسالة والاجتهاد
المسألة الثالثة قال اصحابنا الحق في قول واحد من المجتهدين عينا بحيث لو نص
الله سبحانه على الحكم لنص عليه فالمصيب اذن ، في فروع الدين واصوله ، واحد لكن منهم من قال
بانه لا دليل عليه بل هو كل من يخبر عليه حاله الاجتهاد ابتداء فمن عثر ان يعرف له مثبت ومنهم من قال
له دليل ثم قال الظاهرية ومن يابعهم موقوف كما يأتي وقال غيرهم هو ظني واشهر هو لا على ان من

www.alukah.net

الاصلح للعباد على الله تعالى وعلى ان الحسن والقبح ذاتيان بصفة اي بسبب صفة تقوم بالذات اي ان علة قبح الافعال وحسنها ذاتها وحقيقتها بشرط قيام صفة بها وبما اي الاصلان المذكوران ممنوعان مناقض بل ذلك اي الحكم بالحسن والقبح امر شرعي اي مستفاد من امر الشرع ونهيه لا من ذات الفعل ولا من صفة قامت به كما هو مقرر في موضعه فللشرع فعل ما شاء من تخصيص وابهام قالوا ولعله على لسان القايل الاخير القطع حاصل بان الله تعالى علم ما اوجب لان الايجاب طلب والطلب يستدعي مطلوبا معينا ضرورة امتناع طلب المجهول والاخرون قالوا علم الله سبحانه وما يفعل المكلف قالوا الان الواجب واحد معين عند الله وقد علم ان المكلف لا يختار الا الواجب عليه فكان واجبا معينا فلا يقوم غيره مقامه للاجماع على اثمه فالواجب اذا فعل ما شاء منها والفرق بين هذا القول وبين الذي قبله ان القايل الاول لا يجزم بان المعلوم من الخصال هو الواجب بل يحتمل ان يكون هو الواجب ويحتمل ان يكون غيره الواجب وقام هو مقامه بخلاف الثاني بان ما يفعله المكلف هو عين ما اوجبه الله سبحانه قلنا في جواب الاول عليه سبحانه قابح لا يجابه لانه بعلم الشيء حسب ما اوجبه فما اوجبه معينا يجب ان يعلمه معينا وما اوجبه غيره معين يجب ان يعلمه غير معين والا لم يكن عالما بما اوجبه وهو سبحانه قد اوجب احد الخصال غير معين المحل فيجب ان يعلمه كذلك والا لو علمه معينا واوجبه غير معين لعلمه على خلاف ما هو عليه لانه يكون قد اوجبه معينا وعلمه غير معين وهو محال لاستلزامه انقلاب العلم الازلي جهلا ونقول في جواب الثاني عليه سبحانه بما يفعل المكلف لا نسلم وجوبه عينا وانما فعل المكلف يعين ما لم يكن معينا ولا نسلم امتناع ايجاب ما علم عدم وقوعه فاذا فعل احد الخصال لم يكن هو الواجب بخصوصه كما قلتم بل يكونه واحدا منها كما قلنا وحينئذ لزم ان يكون بعض الواجب على بعض المكلفين غير الواجب على البعض اذا اختار كل واحد غير ما اختار الاخر بل يكون الواجب على الشخص الواحد في اليوم غير الواجب عليه في غد بل الواجب عليه في ساعة غير الواجب عليه في ساعة من اسوا المكلفين في ذلك وان الذي لم تحصله لو عدل الى الاخرى لاجزاه ورفعت واجبه بياض ثم قال متعلق الوجوب مفهوم احد الخصال وهو قدر مشترك بينها لا تخيير فيه ومتعلق التخيير خصوصات الخصال ولا وجوب فيها عينا فيجزيه احداها لتضمنه القدر المشترك وبالترك الكل لفواته فالذي وجب لا تخيير فيه لانه واحد من الثلاثة لا على التعيين والمخير فيه لم يجب لانه كل واحد من الثلاثة على التعيين فالواجب والمخير فيه متغايران وقد قيل في جوابه ان هذا ترك الواجب مما لا تخيير فيه ومما فيه تخيير وجعلها واجبين ولا قايل به المسلة الثانية الواجب ينقسم باعتبار وقته الى مضيق وموسع لان وقت الواجب اما ان يكون بقدر فعله فقط كصوم معين وهو الواجب المضيق ولا شك في جواز التكليف به كايجاب صوم رمضان او اكثر منه كايجاب عشرين ركعة في وقت لا يسع الا ركعتين والتكليف به خارج عن تكليف المحال لانه من افراده او اكثر منه فهو الموسع كاوقات الصلوات سمي بذلك

لان الوجوب يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا معنى ان كل جزء من اجزاء الوقت وقت لاداء الواجب في سقوط الفرض به وحصول المصلحة له اصرح به بعض اصحابنا وحكي عن بعض المتكلمين ان الوجوب يتعلق بحرم من الوقت غير معين كما تعلق في الكفارات بواحد غير معين وسادي بالمعين وهذا اصح وتحمل كلام الاصحاب عليه وصرح بعض اصحابنا بالعزم بظاهر النص كما بابي قال ابن سريج المتيمم يرى بعني التوسعة التخيير في التكبير وتوسعه قيام شخص مقام اخر في الكفاية بالبعض وهذا الرأي الرخصة وفيه فايدة تعلق الامام بالترك في كل وقت لا يخص بالاخر قلت وكانه يرجع الى معنى فرض الكفاية اذ الوجوب هناك تعلق بالجميع واستقط بفعل البعض وهنا الوجوب تعلق بالكل وبقي الفعل في بعضه او بقول الوجوب تعلق بالكل في الموضعين وحصل المقصود في الاول بفعل البعض وفي الثاني بالفعل في البعض وظهر ارفايته في الترك في جميع الوقت هل يتعلق الاثم بالترك في كل الوقت ولا يخص بجزء ولا باخر الوقت او تعلق بجزء مبهم كما في الخصال عنده تاله فعله في آخر الوقت شا ولا يجوز تاخيره الى اخر الوقت الا بشرط العزم على فعله فيه ولم يشترطه ابو الحسين البصري واختاره في المسوده والتمهيد وانكر الترخيص الواجب الموسع وقالوا انما تعلق الوجوب بالوقت التي لا يجوز الترك فيه وهو اخر الوقت لنا القطع بجواز قول السيد لعبده افعل اليوم كذا في اي جزء شيت منه وانت مطيع ان فعلت وعاص ان اخرج اليوم ولم يفعل وحينئذ فلا معنى لدعوى انه اوجب شيا ولا انه اوجب مبهما لانه صرح بضد ذلك لم يبق الا انه اوجب موسعا وايضا النص يفيد الوجوب بجميع الوقت لانه تعالى قال اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل ودلوك الشمس قيل للزوال وقيل للغروب وهو عام في جميع اجزاء الوقت وغسق الليل ظلمته وليس المراد بقطع اول الصلاة على اول الوقت واخرها على اخره ولا اقامة الصلاة في كل جزء من اجزايه بحيث لا يخلوا جزء من اجزايه عن الصلاة اتفاقا فيها وليس في لفظ الامر ما يدل على تعين جزء من اخر الوقت بخصوصه فيخصيص بعضه بالايجاب حكم وقد صلى عليه السلام اول الوقت واخره وقال الوقت ما بينهما وقاله له جبريل عليه السلام قالوا الدليل والعقاب عليه والصلاة تجوز لها في اول الوقت ووسطه باتفاق القايلين بالموسع فلو كانت واجبة فيها لاجتمع العصيان وجواز الترك وعدمه قلنا دل على اختصاص الوجوب باخره والذي لا يجوز الترك فيه وهو اخره وجواز التقديم عليه رخصة لان ماله الى العرضية فهو كنفل الذكرة قبل وجوبها والجمع بين الصلاتين في وقت الاولى قلنا مع اشتراط العزم على الفعل لا نسلم انتفاء الترك الوجوب لقيام البدل وهو العزم مقامه قالوا لا دليل في النص المذكور على وجوب العزم على الفعل في اخر الوقت او ترك في اوله فانتفاء زيادة على النص بلا دليل واجاب ما لا دليل عليه ممنوع قلنا ما لا يتم الواجب الا به واجب وانتم تسلموه وايضا ما حرم العزم على ترك الطاعة حرم ترك العزم عليها وفعل ما حرم تركه واجب والحرام هنا ترك

طفر به فهو المصيب وله اجران ومن عداه مخطئ ثم ان كان خطاؤه في نفس الامر
شرع ولا قاطع يدل عليه من نص واجماع فهو معذور وفي خطابه مثابة على اجتهاده
نص عليه احمد وهو قول الجمهور وبعض الحنفية والشافعية وعن لا نقطع خطأ واحد بعينه وهو بعض
المتكلمين ومنهم القاضي ابو بكر والجبائي وابنه كل مجتهد في الفروع مصيب وحكم الله تبع
فيها ليس واحدا وانما هو تابع لظن المجتهد يحلف في حق كل واحد منهم بحسب ما ادى اليه اجتهاده وغلب
على ظنه كاحوال المضطر والمحارب بالنسبة الى سببه فيكون الفعل الواحد حلالا واحراما بالنسبة الى شخصين
واختلف فيه اي في المنصوب عن ابي حنيفة والشافعي وعن احمد ايضا قال القاضي في الروايتين الحق
عند الله واحد وقد نصب على ذلك دليلا وكلف المجتهد طلبه فان اصابه فقد اصاب الحق عند الله
وفي الحكم وان اخطأه فقد اخطأ عند الله وهل اخطأ في الحكم فيه روايتان احدهما هو مخطئ في الحكم
الا ان الخطأ موضوع عنه والثانية هو مصيب في الحكم قال الشيخ في المسودة من اسمائه نص
لا يطلق عليه الخطأ في الحكم كالمصلي الى القبلة المنسوخة قبل علمه بالناسخ ومن لا نص عنده يقال هو مخطئ
في الحكم بمنزلة الذي ليس له علم شريعة ولم يبلغه شريعة قال فصارت الاقوال ثلاثة والفرق بين الاصول
والفروع قبل الاصل ما فيه دليل قطعي والفرع خلافه فعنده هو الاصل ما عدداه وعنه قطعيا وعنه
القاضي بان كل مسئلة عم الخلاف فيها مع استمرار الشرع ويكون معتقد خلافها هالكا فهي من الاصول
عقلية كانت او شرعية والفرع ما لا عم الخلاف فيه او ما لا اثم المخطئ فيه قلت كثير من مسائل الفروع
قطعي وان كان فيها خلاف وان كان لا اثم المخطئ فيها لحث الدليل عليه كما قدمناه فيما اذا علمه النص قال
وقيل الاصل ما لا عذر للمتعبد بالاجتهاد فيه امر واحد او ما يعلم من غير تقدم ورود وقال العنبري والناصر
لا اثم على من اخطأ الحق مع الجد في طلبه حتى مخالف الملة من اليهود والنصارى كذا صرح
به غير واحد وقيل حتى ان عمل بهذا القول على اصول الديانات التي خلف فيها اهل القبلة ورجع
المخالفون فيها الى ايات واخبار محتملة التأويل كالرؤية وخلق الافعال فاما مخالف الملة من اليهود
ونحوهم فينبغي ان يقطع ان الحق فيها بقوله اهل الاسلام قلت وقد صرح بنقل حكاية هذا القول
عن العنبري فقال حلا فا لعبد الله بن الحسين العنبري في قوله ان المجتهدين من اهل القبلة مصيبون مع
اختلافهم وقال في المسودة وحكى عن عبيد الله العنبري انه قال المجتهدون من اهل القبلة مصيبون مع اختلافهم
وليس احد منهم مبطلا ولا اصابا وانما ناولوا ذلك حذرا من استلزام قوله اجتماع المصيبين في قدم العالم
وحدوثه وتصديق الرسول وتكذيبه ونحو ذلك ثم المصنف انما حكى الدليل المفيض للاول عن الناحط
فقط كما مر فالظاهر ان العنبري لم يصرح بذلك ولا دل دليلا عليه فيكون من صرح عنه سنوسي مخالف
الملة اخذه من اطلاقه تنبيه والخلاف المحكي انما هو في اثم المخالف لا في تصويبه ولم ار احدا حكى عن
احد من اهل القبلة تصويب مخالف الملة ولا ملازمة بين التصويب وعدم الاثم اذ قد يكون مخطئا غير
اثم كما قلنا في الفروع قال في المسودة قال ابو المعالي وتمادى ابن عبد العنبري مذهبا سواء قالوا

المصيب

العام المجرى على عمومه على العام المخصوص وهو صوره لتطرق الضعف الى المخصوص وذلك
رجح فيه الخلاف هل بقي حقيقة في الباقي وجهان اولا و رجح الخبر المتلقى بالقبول على ما دخله
التخصيص لان انكار البعض للخبر شبهة فالسالم منها ارجح وعلى قياسه رجح ما قل تخصيصه على ما كثر
تخصيصه فما اكثر واحدا ارجح مما اكثر اثنان وذلك و رجح ما عضده دليل اخر من عموم كتاب او
سنة او قياس شرعي او معنى على غيره لان اعتضاد احدهما بواحد من هذه الامور يقويه و
رجحانا على مقابله مثال الاول تقديم خبر عائشة رضي الله عنها في التيمم على حديث ابي رافع في
الاستغفار لاعتضاده بعموم قوله حافظوا على الصلوات ومن المحافظة الصلاة اول الوقت وقوله سارعوا
الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات ومثال الثاني تقديم حديث لا نكاح على حديث البكر احق بنفسها
من وليها لاعتضاده بقوله ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال الثالث حديث جابر
ان الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء على حديث من ضحك في الصلاة فليعد الصلاة والوضوء لاعتضاده
بالقياس وهو ان ما لا ينقض الوضوء خارج الصلاة لا ينقضه داخلها ومثله قوله عليه السلام ليس على
المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة فقدم على حديث عمرو بن شعيب السعدي بنظر لفظه وبيان مواقعه النبا
لجريه في الصدقة في الحمل بوان ما لا تجب الزكاة في نمائه كالنتاج والعسل وسائر الحيوانات
غير الانعام ولا تجب الزكاة فيه من جنسه وذلك لان عموم الكتاب والسنة والقياس الشرعي صح في
اعمها فاولى ان يرجح بها الخبر ومثال الرابع تعارض خبرين فان عضد احدهما ظاهر قران
والاخر ظاهر سنة قدم الاول الذي عضده القران في روايته وذلك لتنوع الدلالة على المدلول
من الكتاب والسنة ولان القران يقطع بطريقه و تقدم الثاني الذي عضده السنة في روايته
اجري السنة متقدمة على الكتاب بطريق البيان لانها تاتي المبينة له عن الاصل والغالب و ان
تعارض عامان قدم منهما ما ورد ابتداء لا على سبب على ذي السبب ان تعارضا الى غير ذلك السبب
لان عمومه جديد يكون اقوى من عموم مقابله ولان السبب مختلف في تعميمه عند القائلين بالعموم
وذلك لاحتمال اختصاصه لسببه اي بذلك السبب نظرا الى بيان ما دعت الحاجة اليه وان كان
تعارضهما بالنسبة الى ذلك السبب الخاص فيكون الوارد على السبب اولى لكونه امرا به ولا يجحد و
المخالفة فيه نظرا الى تاخر البيان عما دعت اليه الحاجة ام من المجحود اللازم من المخالفة في الاحرى كذا
غير وارد في ذلك الواقعة مثاله قوله عليه السلام وقد مر بشاة ميمونة انما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله
عليه السلام لا تنتفعوا باهاب فرجح الاول بالنسبة الى الشاة فطهر جلد الشاة دون غيرها ورجح الثاني
بالنسبة الى غير الشاة فلا تطهر طهارة جلد غير الشاة كالبقر وغيرها بقوله انما اهاب لم يحل خلافا للاول
في تعميمه خلاف قوله لا تنتفعوا كما تقدم والمخالف فيه مرجوح بالنسبة الى المنتفع عليه و تقدم ما عليه
الخلفاء الراشدون على غيره في روايته ان لم يرجح باحدهم لو رأوه الامر بالتمسك بهم في قوله
عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ ولان عملهم يدل على

www.alukah.net

اذ هو الامر ولانه مخصر من الصحابة فيكون اقوى في النفس واعلى على الظن اذ لا شك ان عمل الخلفاء الراشدين الذين يلزمنا من الاسلام المبلغ الذي جاز وابه العقد ونحوا قوله صلى الله عليه وسلم وافعاله يقوي الظن فما يضمنه الخبر من الحكم ويرجح على حديث لم يعضده اقوى الضرر والاضطراب وذلك قد مر حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في العيد في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا على خبر ابي موسى كبر في العيدين اربعا في الاولى واربعا في الثانية لان الاول عمل به الخلفاء الاربعة رضوان الله عنهم والرواية الاخرى لا تقدم بذلك لاحتمال ان الخبر لم يبلغهم ويقدم ما لم يتصل عن راويه خلافه على غيره مما خلفه راويه لان الخالف الراوي لما روي لم ترشيحه والخالي منها ارجح ولا ترجح لاحد القولين بقول اهل المدينة فمقتضاه قول بعض الشافعية ولا ما خذ اهل الكوفة فيه لقول بعض الحنفية اذ لا اثر للاماكن في زيادة الظن قال الشافعية اهل المدينة اعرف بالتنزيل ومشاهد الامور وقال الحنفية اطباق الجم الغفير على احد الجزئين يفيد زيادة ظن وهذه معان قامت باهل الاماكن اقتضت زيادة ظن فالرجوع باهل الاماكن لا لاماكن فلا معنى لقوله اذ لا اثر للاماكن في زيادة الظن اذ من المعلوم ان احد الاجمال ليس المكان بل شيء في حق المقيم بها دون غيره قلت واذا لم يكن لبقاء البلد وعدمه اثر ليرجع الى النظر الى اهل البلد فان نظروا الى مزيد من الصحابة فلا معنى لاختصاص البلد بذلك دون غيره مما نزل به الصحابة واقاموا به ولا شك ان الخبر مقدم على غيره حيث كانوا فلا معنى لاطراح من ليس بكثير في البلد مقدم قولهم على قول غيرهم وما عضد من الاحتمالات الخبر بتفسير الراوي او بوجه اخر غير من وجوه الترجيحات مقدم على غيره من يفيده الاحتمالات والتفسير بالقول مثل ما روى جابر عنه عليه السلام قال ايما رجل عمر عمري له ولعقبه الذي يعطاها لا يرجع الى الذي اعطاها لانه اعطا عطاء وقعت فيه المواريث رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه مقدم على رواية من روى عن ابن عمر عمري فقوله ولعقبه يريد من يرثه من عقبه لما روى معمر عن الزهري عن ابي سلمة عن جابر انه قال العمري التي اجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع الى صاحبها ويرجح احتمال الفرق بالابدان في حديث المتبايعان بالخيار على احتمال الفرق بالاقوال بتفسير ابن عمر له بفعله وانه كان اذا اراد ان يوجب البيع شيئا قليلا قام ليرجع فقال ابو برزة ولا اراكما تفرقتما وهو راويه لان اعتضاد احد محتملات الخبر يرجح كاعتضاده لخبر اخر جامع لبقية الظن بانه المراد ومنها تم الكلام في الترجيح بين الادلة اللفظية فلنشرع في الترجيح بالمعاني المعقولة ومراده بها الدليل القياسي وهو ايضا لا يضاف لان الترجيح فيه اما من جهة حكم الاصل المقيس عليه او من جهة العلة الجامعة او من جهة الفرعية المقاصرة اما الاول فيقع الترجيح فيه من وجوه منها القطع بحكم الاصل اثبات بالاجماع حكم الاصل الثابت بالنص يحتمل الخطأ دون الاجماع فيه لما تعذر الاجماع من القياس صحيح من الاخرس كما لم يرجح من قياسهم على شهادته تعليلا بانه

المصيب واحد في الاصول وكل المخطي بعد وفرضه يستحق الثواب لانه بذل جهده فهو في احكام الكفر على الكفر وعاملون في الدنيا لامر الشارع بذلك وكل سيأتون في الاخرة اما لم يكونوا معاندين وقد يمسكون في هذا المذهب بقوله ان الذين امنوا والذين هادوا الاية قلت ويقرر ردهم على هذا اولى من حمله على الاصول التي يختلف فيها اهل الملة كالرؤية وخلق الافعال ونحو ذلك لان العلماء صرحوا بتضليلهم حتى خالف الملة فلا سبيل للحمل على ذلك وحد مع التصريح منهم بانه جار فمن خالف الملة قال احمد المصنف رحمه الله يجوز هذه المواضع وقال بقاء الشارع الامامية والظاهرية وبعض المتكلمين بكسر الميم واي كل الاصم ودين عليه الامر الاحق المخطي مطلقا اي في الاصول والفروع اذ في الفروع حق معين عليه دليل قاطع والعقل قاطع بالنفي الاصلي كنفيه اذ الاصل عدم جميع الاحكام الا ما استثناه دليل سمعي قاطع فمنعت وسقي ما عداه على النفي الاصلي وطئا لانه لا مجال للظن في الاحكام فلا جنح شيء منها بدليل ظني وانما قالوا ذلك بناء على انكارهم خبر الواحد والقياس وبها انكار الحكم بالعموم والظاهر وهذه هي مدارك الظنون في الشرع فاذا انكروها لم يستمع معهم ما يفيد الظن مقتصرا عليه فيعتبر ما يفيد القطع دليلا كالنص المتواتر والاحاد الصحيحة عند الظاهرية احتج الاول على ان المصيب في الاصول واحد بانا موقنون ان حيي الاصابة بصاد قد الحق والحق هو ما اذا اخبر به المخبر كان صادقا في خبره وقد ثبت ان بعض الناس يعلم الله علم وان كلامه خلقه وفعله وانه لا يصح ان يرى بابصار العيون وبخوذلك وبعضهم يقول ان له كلاما قديما وعلما وانه يصح ان يرى واذا ثبت هذا علم ان اجتماع الامرين في حقه سبحانه محال اعني انه لا يجوز ان يكون عالما جاهلا لا عالما بعلم وان كلامه قديم حادث وانه يصح لا ان يرى ويصح ان يرى وان المجتهد عنه سبحانه كان في احد حريته كاذبا وجب ان لا يكون الحق والصواب في الامرين وان يكون احدهما هو المصيب ومنها ان هذه المقالات المذكورة من القدم والحدوث والنفي والاثبات لا يجوز ان ترد الشرع بصحة جميعها فيقول كل قولين لا يجوز ورود الشرع بصحة كل واحد منهما لم يجز ان يكون القول بهما صوابا كالقولين المذكورين فانهما متوحيد والاخر مشلث واجمع على المصيب في الفروع واحد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب بقوله تع فهمناها سليمان وكلا اتينا حكما وعلما ولو لا تعين الحق في جهة بعينها لما خص سليمان بالفهم دون داود ولو استركا في الاصابة والحكم لم يكن للتخصيص فائدة ولو لا سقوط الاثم عن المخطي لما مدح داود بكلا في قوله وكلا اتينا حكما وعلما لان المخطي لا يمدح واما السنة فقوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران رواه مسلم ولفظه الامة بالقبول وهو نص في اشتراط الاجتهاد في الخطأ وصواب واما الاجماع فروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال اقول في الكلالة برأيي فان كن صوابا فمن الله وان كن خطأ فمني ومن الشيطان وروي عن عمر مثله وروي عن ابن مسعود في المفوضة مثل ذلك وقال عمر لما رد عليه المراة التي عن الماء عند في المهر اصابت امراة وخطأ عمر وروي عن عمر عن فالصحابة رضي الله عنهم اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا وخطأ ابن عباس في ترك العول وخطأهم هو حتى قال من شاء باهلته ان الله تع لم يجعل في مال نصفا ونصفا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولما وشاع ذلك وعين وتكرر ولم ينكر بعضهم على بعض في الخطئة وكان اجماعا على ان الحق من اقوالهم واحد واما المعقول فان الحكم في كل واقعة لا يكون الا معينا لان الطالب يستدعي مطلوبا وذلك المطلوب هو الاشبه عند الله سبحانه في نفس الامر بحيث لو ترك نظر لكان نصا عليه قال في الروضة لان القول بالتصويب محال في نفسه لانه يؤدي الى الجمع بين المتضادين فيكون بسير البيد حراما حلالا والنكاح بلا ولي صحيحا فاسدا ودم المسلم اذا قتل دما هدرا معصوما وايضا المجتهد مكلف بالاجتهاد اتفاقا والاجتهاد طلب يستدعي مطلوبا واذا لم يكن للمجتهد حكم فالذي يطلب من يعلم قطعا ان لا هذا ليس بحاصل ولا عالم بما يتصور ان يطلب الظن بعلمه نعم من يعتقد ان البيد ليس بحرام ولا حلال فكيف يطلب احدهما قلت وبؤيد هذا انهم قالوا الحكم تابع للظن المجتهد فلا حكم الا بعد الظن قال المصنف رحمه الله وفي بعضهم هذا القول وقال القائل ليس كل مجتهد مصيبا اما ان يكون مخطئا او مصيبا فان كان مخطئا فهو مجتهد قد اخطأ في هذا القول فليس كل مجتهد مصيبا وان كان مصيبا فقد بطل ان ليس كل مجتهد مصيبا فهو على التقديرين لا بد من اجتماع النقيضين على ان كل مجتهد في الفروع مصيب قال المصنف نظر هذا المتأمل من الشرح بانه لا غرض للشارع في تعيين حكم دون حكم لتعالي سبحانه عن اولوية بعض الاشياء دون بعض وانما قصده تعبد المكلف بالعمل بمقتضى اجتهاده الظني وطلب الاشبه لمقصود الشارع لو كان له مقصود معين فاذا اجتهد في طلب الاشبه فان اصابه اجر اجرين وان اخطأه اجر للاجتهاد ومأثمة اجر الاصابة قلت هذا يقتضي ان يكون قول من قال المصيب واحد فان الماضي قال الحق واحد عند الله وقد نصب عليه دليلا اما ناظرا واما خاطئا وكل المجتهد طلبه واما بذلك الدليل فاذا اجتهد واصابه كان مصيبا عند الله وفي الحكم وله اجران احدهما على اجتهاده والاخر على اصابته وان اخطأه كان مخطئا عند الله وفي الحكم وله اجر اجتهاده والخطأ موضوع عنه فان قيل كيف يستحق الاجر وقد اخطأ في الحكم وفي الاجتهاد كل هو مصيب فما فعل من الاجتهاد مخطئ في تركه للدليل على ما فعله فهو ماجور على ما فعله معفو له تركه ما ترك من الاجتهاد قال وخصص سليمان بالتفهيم انما كان لاصابته الاشبه لانه حكما معينا هو مطلوب المجتهد فان قيل ان عنيتم بالاشبه ما هو اشبه عند الله سبحانه دل على ان عنده حكما معينا والذي يصيبه المجتهد اشبه به من غيره والا فعفوا هذا فثبتوا اما الاشبه وما هو المراد به قلنا المراد الاشبه بما عهد من حكمة الشرع بحيث ان الشرع لو عين حكما ملائما لحكمته لكان مطلوب المجتهد واصابه اشبه بذلك الحكم المقدر ولا يلزم من ذلك التعيين للحكم في نفسه فان قيل فلم لا يجوز ان يكون الاشبه في نفس الامر هو المعين عند الله تعالى قلنا للقطع بانه لا غرض له في تعيينه كما تقدم فان قال لعل تعيينه تضمن مصلحة للمكلفين فيتعين تحصيلها قلنا ولعل غرضه اي عدم تعيينه لذلك ايضا تضمن مصلحة واذا جاز الامران فالمرجح لاحدهما على الاخر قالوا المجتهد يطلب الحكم بالدليل والدليل يستدعي اذ دليل ولا مدلول محال والمدلول لا بد ان يكون متقدما في الوجود على دليله فاذن لا بد من ثبوت المطلوب

وعينه في ذاته قبل ثبوت الدليل فمن اصاب ذلك الحكم فهو المصيب ومن اخطأه فهو مخطئ قلنا لا نسلم ان المدلول متقدم في الوجود ليلزم ان يكون معينا بل المدلول يتحد الدليل والنتيجة متأخرة قطعا وحينئذ فمطلوب كل مجتهد ما اداه اليه اجتهاده لا غير وهو غير معين عنده ولا عند الله تع لان حكم الله في المسائل الاجتهادية تابع لظن المجتهد والتابع للظن متأخر عنه لا محالة فيحصل لكل واحد من المجتهدين الحكم الذي ظنه وان كان مخالفا لما لاح للاخر لم نسلم ان الدليل يستدعي مدلولا متقدما لكن المدلول اعم من المعين وغيره فان اريد معينا فهو محل نزاع وان اريد مدلولا مطلقا فهو ما ذكرناه من الاشبه ولا يلزم التعيين قال قيل الاحكام القياسية اي الثابتة بالاجتهاد والقياس محمولة على الاحكام النصية والنصية اي الثابتة بالنص معينة اولا معنى للنص على الحكم الا الكشف عن حقيقته ليتوجه التكليف به كذا القياسية وجب ان تكون معينة قلنا ما ذكرتم قياس طردي وما ذكرناه من الدليل على عدم التعيين اظهر منه والعمل بالاظهر الدليلين متعين وتقريره لمحة المخالف هنا يقتضي انه يضر مع انه اضاف القول الاول الى الاصحاب وهو لم يذكر عن احمد خلافا وكذا في الروضة ايضا لم يحك عن احمد خلافا وجزم بالاول ومبنى على اختلاف وقوع نظر من المسودة قال الخاطر محتمل لعدم تعبد المجتهد باجتهاد واستفراغ الوسع مع العجز عن درك الحق صحيح اذ هو مفض الى تكليف ما لا يطاق ولا سيما كثير الاشباه والمذاهب واعتوارها للشبه اي تواردها على القلوب وعدم الادلة القواطع الجوازم على المطالب فان الناس يزدادون فيها ويلزمه على هذه النكتة رفع الاثم عن منكر الصانع والنبوات وعن اليهود والنصارى ومن قال ان الله ثالث ثلاثة اذا اجتهدوا ثم هو الذي اداهم الى ذلك ولا قائل بالتزام ذلك كما صرح المصنف به عنه في اول المسئلة وكذا اخر واحدا فان لزم هم بعض ما قصرا عليه وان لم يلزم مدل قال الوسع المتعبد لهم في طلب الحق وحينئذ فانهم على تركه للنظر والاجتهاد الواجب عليهم لا على مجرد الخطأ وقوله هذا وان امكن في العقل فانه على خلاف مخالف الاجماع فيكون الاجماع حجة عليه يلزمه الرجوع الى حكمه اللهم الا ان يمنع كونه حجة كالنظام ومن تابعه واما مطلقا وفي مثل هذه المسئلة من مسائل الاصول فلا يلزمه حكم اجماعهم ودقول الطائفة باطل ليطلان مبناه فانهم سوغوا على انكار الاحتجاج بمدارك الظنون من العموم والقياس ونحو وهو باطل بما سبق في المسئلة الرابعة اجمعوا على امتناع تعادل الادلة القطعية المتقابلة بالنفي والاثبات وذلك لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال لاستلزامه اجتماع النقيضين ان عمل بمقتضاهما فيما اذا دل احدهما على حدوث العالم مثلا والاخر على قدمه وارتفاعهما ان اهملا معا والتخيير ان عمل باحدهما دون الاخر والكل محال وكذا لا تعارض بين قطعي وظني لانه يستحيل الظن مع حصول القطع بنقيضه واما اذا تعارض دليلان ظنيان كالخبرين والقياسين على شيء واحد بان توجب احدهما الحظر والاخر الاباحة عند المجتهد ولم يترجح احدهما على الاخر بوجه من وجوه الترجيح فقد اتفقوا على جواز ذلك في حق المجتهد اما في نفس الامر ممن قال المصيب واحد قال لا تعارض في ادلة الشرع من غير ترجيح لان في ذلك تضليلا لاحد

منع اصابته الحق وظهوره التعارض انما هو لعجز المجتهد واذا كان كذلك لزمه التوقف وهو قول اكثر
الحنفية والشافعية وهل يجوز ان يقلد غيره قال القاضي في موضع والمجتهد اذا اجتهد الى
امرين متناقضين فحكمه حكم العامي يجب عليه ان يقلد غيره ولا يجوز القول بالتخيير قال شيخ الايمة
وكذا يجب ان يقال اذا كافات عنده وعجز عن الترجيح قال فعلى هذا يكون التقليد بدلا لا ان صار اليه
الا عند العجز عن الاجتهاد وقال بعض العينين من الحنفية والشافعية مخير في الاخذ بايهما شاء انا
على التوقف انما انما معا اي العمل بكل واحد منهما يستلزم اجتماع الحل والحرمة في شيء واحد
شخص واحد في وقت واحد وهو جمع بين النقيضين واعمال احدهما بعينه من غير مرجح يحكم لا سيما
بالعرض واعمال احدهما على جهة التخيير يقضي ان الشيء الواحد حرام لزيد حلال لعمرو من مجتهد واحد
وهو غير جائز فتعين الوقف عن العمل بكل واحد على ظهور المرجح له على الاخر وموجوا التخيير
قالوا التوقف عن العمل باحد الدليلين لا الى غاية باطل لانه تعطيل للواقعة عن حكم دينها مع قبل
الحكم الشاخير لعوات وقته والتوقف الى غاية مجهولة ممتنع لانه توقع الجهالة في احكام الشرع
وليس هذا شانها والى غاية معلومة لا يمكن اظهور المرجح له للمجتهد ليس اليه وحينئذ فقولنا
اعمالها معا واعمال احدهما معينا ممتنع لما قلتم والعامي مثلا لا يعمل باحدهما ممتنع ايضا لانه
كذب لانه يقول لا حلال ولا حرام وهو احدهما في نفس الامر اذ المراد القول بانه لا حلال يستلزم القول
بانه حرام والقول بانه لا حرام يستلزم القول بانه حلال يستلزم القول بانه حرام الاخر وحلال
الحلال وكل منهما كذب فقد بطلت الاقسام الثلاثة بما ذكرنا فتعين الرابع وهو التخيير لاجماع
الصحابة في الازمنة وقد بطل ما عداه وقد ورد الشرع به في مواضع كتخيير المزني بين اربع حقاق
وخمس بنات لبون عما تبين من الابل عملا بقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وقوله في
كل خمسين حقة وكذا تخيير العامي في استفتاء احد المجتهدين ابتداء وفي الاخذ بقول احدهما
بعد سواهما او المصلي في استعمال احد جدران الكعبة وكذا التخيير في خصال الكفارة
واذا ثبت ان التخيير واقع في الشرع وهذه الصورة وغوها فلا يمتنع غيرها ولما توقف حتى يظهر
له المرجح ولا استحاله في ذلك كما توقف اذا لم يجد دليلا ابتداء حتى يجد دليلا وان
افضى ذلك الى تعطيل الواقعة عن الحكم في الحال او كوقفه لتعارض البينة على المرجع واما التخيير
فانه رافع لحكم كل واحد من الدليلين فلا يجوز اذ الغرض ان حكم احدهما الاثبات المعين وحكم الاخر
النفي المعين وعند الحكم باحدهما لزيد وبالاخر لعمرو يرتفع حكم كل واحد منهما بالنسبة الى الحكم
الاخر والتخيير في الصور المذكورة قام دليله شرعا فلا يلحق به ما لم يقم عليه دليل والتخيير في محل
النزاع لم يقم عليه دليل ثم الصور المذكورة ليست داخلة في فرض المسئلة اذ الفرض تعارض الدليلين
على حد لو واجد فيكون الشيء الواحد حلالا لزيد حراما لعمرو وقد اسقطناه وتظيره في صور الزكاة
ان يرد في كل اربعين بنت لبون ويرد في كل اربعين حقة وان صح الفرض قلنا ان يرد حب في كل

اربعين بنت لبون ويرد لا جزي فيها بنت لبون ولا حقة ونظيره في مسئلة العامي ان يرد ما يقتضي تقليد
زيد عينا وما يقتضي تقليد عمرو عينا وكذا بقيتها المسئلة الخامسة ليس لمجتهد ان يقول في مسئلة
قولين متناقضين في وقت واحد عند الجمهور ومسئلة الشافعي رحمه الله في مواضع
قبل سبعة عشر وقبل تسعة عشر وقبل دون عشرين منها قوله في المسترسل من الغنم قولان وجوب الغسل وعدم
وحكي في الشرح عن احمد ما نقله عنه ابو بكر في زاد المسافر اذا احرم المراهق ناقص لنا على مذهب الجمهور
ان القولين المذكورين ان كانا فاسدين وعلم المجتهد ذلك فالقول بهما او باحدهما حرام باطل
حرام باطل فلا قول له اصلا او الفاسد احدهما وعلم كذلك ايضا القول به حرام فلا قولين
او بل هو قول واحد صحيح اوكانا صحيحين فالقول بهما محال لاستلزامهما الحكم الكلي او الجزئي
ومثل له بان لاحد في جواز نقل الزكاة عن بلد المال الى مسافة القصر النفي والاثبات والغزالي فجوزها الى
الى النقود دون غيرها قال فلو فرضنا انه قال في هذه المسئلة يجوز ولا يجوز في وقت واحد لكان بضادا
كليا بمعنى ان الجواز الكلي في جميع افراد الزكاة واما كان احدهما فذلك المنع الكلي في ذلك وان قال لا يجوز
ويجوز الى النقود خاصة لكان مضادا احدهما منع المنع الكلي في جميع افراد الزكاة واما كان احدهما
فذلك الجواز الجزئي في بعض افراد الزكاة بالاضافة الى بعض اما كان احدهما وهي النقود قال وهذا اصطلاحا
لي وكذلك من عندي وان لم يعلم المجتهد فساد القولين الذين اطلقهما في وقت او الفاسد منهما فليس
عالما بحكم المسئلة فلا قول له فيها فمسئلته حينئذ التوقف او التخيير وهو قول واحد لا قولين
واحسن ما يعتذر به عن الشافعي انه عارض عنده الدليلان في المسئلة فقال بمقتضاهما على شرط
الترجيح اي بشرط ان ينظر فيهما بعد فرجح ما ظهر رجحانه والمعنى انه رضي الله عنه مات قبل ان يرجح
ويحتمل ان يكون مراده ان فيها قولين للعلماء او فيها ما يقتضي قولين لتعادل الدليلين عنده او لي قولان على
التخيير عند التعادل او تقدم لي فيها قولان فلا علم ان يتبع ايهما شاء لانهما جميعا قول مجتهد في محل اجتهاد
وما حكي عنه وعن غيره من الايمة من القولين او الاقوال فهو وقيع في وقت واحد وذلك
لانا فرضنا فيه لعجز الاجتهاد بحسب ظهور الادلة ثم ان اطلق المجتهد قولين في وقتين وعلم احدهما فهو
مذهبه الذي يفتي به ويقلد فيه دون الاول اذهو بالنسبة اليه كالناسخ حيث لا يعتد بالمنسوخ معه
ويكون فائدة نقل المتقدم التنبيه على مدارك الاحكام واختلاف الفراع والا فلا وان ذلك القول قد
ادى اليه اجتهاد مجتهد والا اي وان لم يعلم الاخر فكدليلين متعارضين ولا ترجيح فيرجع الى الترجيح
من خارج المسئلة اليها سبه عوز العامي تقليد المجتهد لاجتهاد ولا عوز ذلك للمجتهد لاجتهاد وظن الحكم
انتفاؤه فيهما اي في الصورتين قال الهندي المصنف بنظر الدليل انما من لم يجتهد في الحكم
بعد وهو ممكن من معرفته بنفسه بالنوع القريب من الفعل لا بلغته لاجتهاد فلا عوز له تقليد غير الصحابة
مطلقا يعني سواء كان اعلم منه ام لم يكن صاحبا في الزمان عن اجتهاد او لم يضق قال بن عقيل حاكما او لم
يكن حاكما وفي الروضة لا فيما يخصه ولا فيما يفتي به نص عليه في رواية الفضل بن زياد ذكرها بن

ان احمد قال له يا ابا العباس لا تقلد دينك الرجال فانهم لن يسلموا من ان يغلطوا وقال في رواية
ابي الحرث لا تقلد امرك احدا منهم وعليك بالاثر قال القاضي فقد منع من التقليد وندب الى الاخذ
بالاثر وانما يكون هذا فيمن له معرفة بالاثر والاجتهاد وهذا مذهب القاضي ابي بكر واكثر الفقهاء
خلافا للظاهرية قال في شرحه لا اعلم من نقلت الخلاف عن الظاهرية ولعله وهم من قلد عنه
او كان في الاصل الذي حضرت منه والا فالظاهرية اسعد الناس في منع التقليد لغير ظواهر الشرع وقيل
وهو عن شرح يحرم له التقليد مع ضيق الوقت عن معرفة الحكم بالاجتهاد كان يسأل عليه بعض
شروط الصلاة او اركانها وقدرها وقد ضاق وقتها وتحوذلك اذا شتغاله في مدة الحالة بالاجتهاد تفوت حصول
مصلحة العمل في وقته بخلاف ما اذا اتسع الوقت للاجتهاد فانه لا حاجة هنا الى التقليد فهو مضطر الى
السؤال مرجحة خوف الفوات والاضطرار عجز التقليد كالجمل في حق العامي وقوله تع فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون عام في كل حال الا ما خصه الدليل وقيل يحرم التقليد لجهل هو به لانه
بدلان ما يعلم به تصرف في حق نفسه فهو كتوكيله في حقه والا فما تصرف في حق الغير فهو كتوكله في حق الغير
وقيل له التقليد لمن هو اعلم منه من صحابي وغيره وهو قول محمد بن الحسن لان قوله يقبل ظنا اغلب
مرتبته وقيل بل من الصحابة فقط اعني ليس له تقليد الاعلم الا بشرط كونه صحابيا لان الصحابة اقرب
الى الاصابة من غيرهم والظن الحاصل عن قول الاعلم منهم ارجح من الظن الحاصل عن قول غيرهم وهذا
معنى هذا القول كما تراه ولم ان هكذا الا هنا وليس في الروضة وغاية ما رأيت في المسئلة تسعة اقوال
ليس هذا واحدا منها نعم حكى عن الشافعي رضي الله عنه في رسالته القديمة انه قال لا يجوز لعالم
غيره الا ان يكون صحابيا ارجح من عنده من الصحابة فهو جائز فان استووا في نظره في الفضيلة عنده في تقليد
شاء منهم وهذا غير الاول من حيث انه ليس في هذا تصريح باشتراط افضلية المسؤول على السائل ومن حيث
الاول ليس فيه اشتراط ارجحية المسؤول على غيره وقيل يجوز تقليد العالم للعالم مطلقا وحكى عن احمد هذا
هو القول المحكي عن الظاهرية لنا على الاول قوله تع فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
والمراد كتاب الله وسنة رسوله والتقليد للعالم ليس واجدا منهما وقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم
ولا علم للمقلد فيما افتى به العالم قلت الاول ظاهر عدم وجوب الرد عند الخلاف والغرض عدم مخالفة
السائل وفي الثاني نظر ايضا وانه مجتهد فلا تقليد غيره كما لو اجتهد وظن الحكم ولانه ربما
اصاب خطأ غيره كما لو اجتهد بعد تقليده له وسيأتي ان الحكم بقصر ما قلد فيه فكيف يعمل حينئذ
بما يعتقد خطأه وفي هذا التعليل نظر فائدته ما يعمل بما قلد فيه مالم يجتهد اما اذا اجتهد بعد
خالف اجتهاده اجتهاده من قلد فانه يترك العمل بالاول ويصير الى اجتهاد نفسه كما لو اجتهد وعمل
باجتهاد نفسه ثم بعد اجتهاده فانه يترك الاول ويعمل بالثاني قال المصنف ينظر من الروضة ومعتمد المسئلة
ان تقليد من لا يثبت عصمته ولا تعلم اصابته حكم شرعي لا يثبت الا بدليل والاصل عدم ذلك الدليل
فعلى مدعيه بيانه وهذا بخلاف من الحواز فانه يكفي فيه انتفاء دليل البطلان وايضا فالمجتهد يمكن

من معرفة الحكم باجتهاد نفسه الذي هو الاصل فلا يجوز له العدول الى اجتهاد غيره الذي هو بدل
كسائر الابدال ثم له ان يقلد بعد غير المبتدئ لا على جهة الافتاء بل على سبيل الحكاية له فقول
السائل قال فلان كذا او مذهبه كذا ولا يعني هو تقليد احد ناصر المجوزون التقليد
مطلقا قالوا قد قال تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون امرنا بالسؤال وادنى درجاته
جواز اتباع المسؤول واعتماد قوله وليس المراد من لم يعلم شيئا اصلا بل من لم يعلم حكم الواقعة وهذا
المجتهد قبل اجتهاده لا يعلم حكم الواقعة وكان داخلا تحت عموم الاية والمجتهد الاخر من اهل الذكر
فوجب عليه سؤاله للعلم به وهو المطلوب وايضا قوله تع اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهم العلماء وهذا امر بطاعتهم وذلك تقليدهم فما عجزوا عنه من الشرع والخطاب للموجود
ولم يفصل من العالم وغيره فعم هذا المجتهد قالوا ولان الاصل جواز التقليد لاتساع حصول ادوات
الاجتهاد في كل احد عادة ترك ذلك فيمن اجتهد وظن الحكم لظهور الخوض بالفعل في بدله سعي
على الاصل وهو جواز التقليد قلنا المراد بقوله فاسألوا المقلدين من العامة بدليل قوله
تع ان كنتم لا تعلمون والمجتهد لا نسلم انه لا يعلم بل علم بالنوع القريب من الفعل لانه مجتهد بالفرض
بخلاف العامي اذ لا سبيل له الى معرفة الحكم بالاجتهاد واولي الامر هم الولاة لا العلماء
وان سلم انهم العلماء بجواب ما ذكر من كون المأمور بطاعتهم العامة لا المجتهد وبدليل انه اوجب طاعتهم
فيما يأمر به واتباع المجتهد للمجتهد وان جاز عند الخصم فغير واجب بالاجماع فلا يكون داخلا تحت عموم الاية نعم
هو معارض لعمومه قوله تع فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله افلا يتدبرون القرآن وقوله لعلمه الذين
يستنبطونه منهم وهذا حث على الاستنباط والنظر وهو يدل على وجوبه على العموم ترك في العامي لعدم
امكانه فيه وبقي على مقتضاه من وجوب الاجتهاد وليس الاصل جواز التقليد بل الاصل عدمه لانه اعتقاد
بغير دليل ولا نسلم ان اتساع حصول ادوات الاجتهاد في كل احد عادة يجوز التقليد ثم الكلام انما هو في
حصول ادوات الاجتهاد ووجدته في المفاصيل المذكورة في بقية الاقوال ظاهر كما ذكرته عند
كل قول وكلها ضعيفها عموم الدليل على المنع من التقليد المسئلة السابعة اذا نص
المجتهد على حكم في مسئلة لعلة منها ثم رجع في كل مسئلة وجدت فيها تلك العلة فهو فيها
اي في المسئلة المنصوصة الحكم مع العلة نحو وجدت وجدت كما في كلام الشارع لان الشارع اذا نص
على علة حكم الحكم حيث وجدت العلة لكن ما ثبت في غير المسئلة المنصوصة قياسا او نصا فيه قولان
اعلى الاول نظهر قياس المجتهد عليه اما على الثاني ففيه نظر من جهة ان كان احاطة الشارع بموارد العلة
عند المتكلم خلاف المجتهد قال الجد المصنف رحمه الله تع نظر وعمق وان لم تبن العلة فلا يثبت
حكم المسئلة المنصوص عليها في غيرها وان اشعرت او ايماء ثبت به القياس وجواز
تخصيص العموم له من المسئلتين لو عرض عليه المسئلة التي لم ينص عليها ولو نص في المسئلتين
على حكمين مختلفين لم يجز ان يحمل فيها اي في كل واحدة منهما زوايا بالنقل والرجوع من كل واحدة

الشبكة الألوكة www.alukah.net

الى الاخرى كما لو سكت عن احدهما كما تقدم في الصورة الاولى وهذه اولى بالمنع لانه
اذا امتنع اثبات الحكم في المسكوت عنها مع احتمال انها لو عرضت عليه اجرى فيها حكم المنصوص
فليس يمتنع بيان الى المنصوص فيها بنقيض الحكم فيها اولى واحرى بنظر من المسبوق والاولى جوا-
ذلك بعد الجهد والبحث من اهل الاجتهاد الفرق مع ذلك وان وقع لعلم الناظر بمدارك الاحكام
وماخذها وقد وقع ذلك في مذهبنا فقال في المحرر من لم يجد الا وتارا تعين عليه واعاد ش عليه
ونص فيمن حبس في موضع نجس يصلي انه لا يعيد فصرح فيها بالوجه والمكان كلاهما
شرط لصحة الصلاة فنقل من كل مسئلة الى الاخرى وزاد فيه في كل واحدة منهما وايضا وذكر
ايضا صاحب المحرر مثل ذلك في الوصايا والقذف فقال في الوصايا ومن وجدت له وصية
خطه عمل بما نص عليه ونص فيمن كتب وصيته وختمها وقال اشهدوا بما فيها انه يصح لتحمل الشهادة
على ما في الختم وفي القذف ومن قال لامرأته يا زانية فقالت بل انت سقط عنه حدها بقصد تبرئتها ولم
كن قاذفا فنص عليه ونص فيمن قال لزوجته زنا بك فلان انه قاذف لها فصرح الشهادة على
ما في الختم وسئل ايضا في مذهب الشافعي كبر يوم الجمعة قد يغتسل يقربه كل من النصين
في مسئلة من غير نقل بان يدري منهما فوق مناسبته وقد لا يقبل ذلك بان لا يظهر بينهما فرق مؤثر
اصلا واذا نص المجتهد على حكم مخالفين في مسئلة واحدة بان قال مثلا في احرى احرام الصبي
في الزكاة وقال من جرى مذهبه احرمها ان علم السابق لان النص الثاني يدل على غير اجتهاد ورجوعه
على الاول فيكون ناسخا له فهو كتناسخ احكام الشارع ويوخذ بالاخير منهما فالاخير عند تعذر العلم
لان نصوص الائمة بالاضافة الى مقلديهم كنصوص الشارع بالاضافة الى الامة والا يعلم السابق
باسبقيتها بما صوله وقواعد مذهبه وافزعهما الى الدليل الشرعي ومذهبه اذ هذه المعاني
ينتفي برجحان احد القولين على الاخر والاخذ بالراجح متعين كما اذا ترجح احد النصين الشرعيين
باحد مرجحاته وقيل القولان كلاهما مذهب له اذ هما اجتهاديان ولا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد
فان ارتهد بهذا القول ظاهر وانه يجوز له الفتيا والعمل بكل واحد منهما ممنوع لاستلزامه
كون الشيء الواحد حراما لا حراما وذلك محال لاندفاع احد النقيضين وان ارتهد به ان ما عمل
بالاول من حكم وعمان لا يبطل بتلبس محل النزاع ولا ما عزم فيه اذ الخلاف انما هو فيما اذا
تغير اجتهاده بحيث لو قاس الاول مذهبا له لم لا وقد بينا انه لا يبقى ثم قوله الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد سبطل ما لو رجع يرجوعه عنه فان قال رجعت عن قولي الاول فان الخالف ان سلم
انه لا يبقى مذهبا له فقد نقض الاجتهاد بالاجتهاد وان قال يبقى مذهبا له فكيف يجعل المرجوع
عنه مذهبا له مع تصريحه باسقاط هذا الاجوز لانه اذا امتنع ان يقول ما لم يقل فاولى
ان يمتنع قوله خلاف ما قاله ومنا تجنبه وهو انه لو خالف المجتهد زوجته بلاف مراد وهو
بعقد الخلع صحيحا لاطلاقهم تغير اجتهاده واعتقد طلاقا لزمه فراقها لانها صارت

عمر

بموجب اجتهاده الثاني مطلقة بلا شك ولو حكم بصحة نكاح غيره مخالف فيه كنكاح بلا
ولي او بلا شهود حاكم ثم تغير اجتهاده وراى بطلانه لم ينقض حكم نفسه ولا نقضه حاكم غيره
سوا بطلانه ايضا فاللازم التسلسل بغير النقض عند تغير الاجتهاد ثانيا وذلك باطل وكذلك جرا
وذلك يفضي الى فوات مصلحة نصب الحاكم واضطراب الاحكام لعدم الوثوق حينئذ بالحكم لجواز
نقضه ولو كان مقلد بفتوى مجتهد ثم تغير اجتهاد المجتهد فالظاهر ان المقلد يبقى على نكاح زوجته
ولا يلزمه فراقها لتغير اجتهاد المجتهد عما افتاه له اولا اذ عمله بالفتوى جرى مجرى حكم الحاكم
وقد بينا ان حكم الحاكم لا ينقض فكذا ما جرى مجراه لاشتراكهما في محذور التسلسل وغير النكاح
يحمل ان لا ينقض ايضا وهو مقتضى التعليل ويحمل ان ينقض وهو مقتضى فرض المسئلة اذ خصوصية الحكم
بالنكاح يقتضي نفوذ الحكم عليه خصوصا والفرق لاجل التعليل لجعل الشيء في الغنى محطا
بد والشيء ح الهبط سمي فلانا ونحوها قول القول والعمل به من غير تحمله ملازمة كان
المقلد يطوف المجتهد اما عاسه به في بيته وليته عند من علمه احدا من قوله تع وكل انسان الزمنا
طائره في عنقه على جهة استلزام التقليد اللغوي فاحد المعاني والمجتهد يقول مثله تقليد وليس قول
قول النبي صلى الله عليه وسلم والعمل به تقليدا وهو حجة في نفسه لما دل على صدقه عليه السلام
من المعجزات الباهرة وكذا الرجوع الى الاجماع ليس تقليدا الا ان الاجماع دليل لما سيوقفا احد المعاني
تقول المعنى فهو تقليد وقيل ليس تقليدا وكذا رجوع القاضي الى الشهود ليس تقليدا وجوز المعا
ولغير المجتهد وان كان عالما ببعض علوم الاجتهاد كالنحو واسما الرجال التقليد في الفروع اجماعا
خلافا لبعض المعتزلة في اجابة الدليل على العامي لنا النص والاجماع على عدم تكليف العامي ذلك
اما النص فقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام لكل المخاطبين بحب ان يكون عاما
في السؤال عن كل ما لا يعلم بحيث يدخل فيه محل النزاع وهو من لا يعلم ما يسال عنه وسواء علم عينه او
لم يعلم واما الاجماع فانه لم يزل المستفتون يسالون المجتهدين من الصحابة والتابعين ويلتزمون
اقوالهم في الاحكام الشرعية قبل حدوث المخالف ولان المجتهد في الفروع المجتهد فيها غير اتم حالا من
باجتهاد مشاب فلا محذور حينئذ في تقليد غير المجتهد له لانه في تقليده كالمجتهد في اجتهاده
لاستواء كل منهما حكم الشرع حسب طاقته هذا ما اجتهاد ومذاهب المانعون قالوا الواجب في
مسائل الفروع العلم او ما امكن من المظنون عند تعذر العلم والحاصل منه اي من الظن
بالاجتهاد اكثر من الحاصل منه بالتقليد فيكون واجبا لانه اقرب الى الواجب الاصلي وهو العلم واذا
وجب الظن الاكثر وجب الاجتهاد الذي هو طريقه لان ما لا يتم الواجب الا به واجب والدليل على ان الواجب
الاصلي هو العلم قوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وانما قلنا ان
العلم اذا تعذر وجب ما امكن من الظن لانه المقدور عليه من الواجب وقد قال عليه السلام اذا امرتكم
بامر فاتوا منه ما استطعتم قلنا ما ذكرتموه فاسد الاعتبار لمخالفته النص والاجماع الذكور

www.alukah.net

انما هو العوام ومن ليس من اهل الاجتهاد اذا احدث لهم حادثة فرضه فاما ان لا يكونوا متعبدين فيها بشيء وهو خلاف الاجماع من الفريقين او يكونوا متعبدين بشيء بدلك الشيء المتعبد به اما النظر في الدليل المثبت للحكم واما التقليد والاول باطل لان تكليفهم الاجتهاد يفضي الى استيفاد جميع الخلق بالنظر في ادلة الحوادث وذلك يعطل المعايش ويوجب خراب الدنيا وهلاك الحرث والنسل بتعطيل الصنايع والحرث والزراعة وغيرها في طلب الاجتهاد وتحصيل اهليته ولعل اكثرهم بعد الجهد والاجتهاد لا يدركها فتعطل الاحكام بالكلية لان العامة مادة العلماء فاذا تشاغلوا بطلب الاجتهاد تعطلت مادة العلماء وغيرهم وتعطلت الاحكام ولا يجوز لاحد من المكلفين تقليد غيره فيما علم كونه من الدين ضرورة كالاركان الخمسة الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج لاستواء الكل اي المجتهدين والعوام فيه ولا يجوز التقليد في الاحكام الاصولية الكلية المتعلقة بالاعتقاد في الله تعالى كتوحيده الله تعالى وحدانيته وصحة الرسالة ونحوها من المسايل العقلية الظاهرة الادلة وما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز وما يجب له من الصفات ونحو ذلك لظهور ادلتها الموجبة للعلم بها في نفس كل عاقل وان منع العامي عنه اي قصور بصيرته من التعبير عنها فان علمه بها من ضرورة العقل ولا يصح منع التعبير عما في نفسه وادلة العقل قطعية وتقليد الغير رجوع الى ظن وحسبان تردد بين الصدق والكذب فلا يجوز ان يترك دلالة قاطعة لقول متردد بين ذلك وظن ولان المقلد في هذه المسايل ان علم خطأ من قلده لم يجز تقليده في الخطأ كالرجوع والرؤية او علم اصابته فهم عليها ان كان لتقليده اي لتقليد المجتهد اخرقا لكلام فيه كما لا يخفى وهلم جرا فتسلسل او علم اصابته مقلده باجتهاد هو فيه كالمجتهد في المطلوب وللمقلد ان يقلد ايا شاء فيما شاء له اهليته علم بها اصابة من قلده من خطايه وفي هذه المسألة وفي منع تقليد العامي في الاصول اشكال اذ العامي لا يتمكن من ادراك الدليل العقلي ولا يدرك الفرق بينه وبين الشبه التي يلزم ثبوت ما نصب الدلالة عليه لاشتباههما وعسر الفرق بينهما لا سيما في زماننا هذا مع تفرق الآراء وكثرة الاهواء حاكم بهذا العلماء من المتكلمين لا يستطيعون بذلك فاذا امتنع العامي من التقليد لزم ان يجتهد سيما وهذا قال العنبري وعين وجماعة من المحدثين بجواز له التقليد في الاصول فالاشبه ان على هذا ان يقال لا اثم على من اخطأ في كل اعتقاد اي من المسايل الاصولية بشرط كونه غير ضروري كالعبادات الخمس وسواء كان الخطأ في ذلك من مجتهد او عامي عجز عن درك الصواب مع الجد والاجتهاد في طلبه بحسب الامكان مع ترك العناد وهذا الضابط فيه اخراج ما يلزم الخائض من رام الائم عن مخالفي الملة اذ اكثر مخالفي الملة عاندوا وكفرهم وانهم لعنادهم لا لخطايهم ومنهم من لم يعاند ولكنه لم يستفرغ وسعه في النظر فاثمه لتقصيره والاشبه ايضا ان كون الكفر ما علم كونه من الدين ضرورة فلا يكفر احدا بما سوى ذلك من مسايل الفروع وما بينها ومن الاصول الضرورية كمسألة القدر ونحوها وهو مقتضى قول الشيخ ابي محمد رحمه الله تعالى في رسالته التي يرد فيها

على بعض من قاله سكفر كل مبتدع في مسايل الاعتقاد اذا لم يكفر هو احدا من المبتدعة غير المعاندين للاطباق على كفرهم ومنكري الضروريات لان العناد لا يرتفع اما غيرهم فلا فهم يعذرون الحق مع استفراغ طريقه عليهم بعد الجهد والاجتهاد في طلبه معذورون فيما شاؤوا على اجتهاد هم او غيره اثمين لعدم تقصيرهم ثم عندنا مسألتان احديهما القائلة ان تقليد من علم او ظن اهليته للاجتهاد من احبار عدل عنه بذلك قبل وينبغي ان يشترط فيه ان يكون عنده من العلم والبصيرة ما يميز به اللبس من غيره او اصابته للفتوى والناس يسألونه او اشتهاره بين الناس بذلك دون من عرفه بالجهل او ظنه جاهلا اعتقادهما اي في الصورتين جواز تقليد الاول متفق عليه والمنع من تقليد الثاني متفق عليه ايضا اما من جهل حاله فلا يقلد اتفاقا عند الاكثرين خلافا لقوم لنا ان الاصل عدم العلم فلا يؤمن ان يكون عاميا ولان غالب الناس الجهال فالظاهر انه غير مجتهد فاحتمال اهليته امر مرجوح ليطابق الاصل والظاهر على اسقاطها وليس المفتي عند قوله قول وكل من وجب قبول قوله وجب معرفة حاله كالنبي المعجز والشاهد والراوي بالتعديل والمقوم للسلع والمخبر بالعيوب التي تفسخ بها العقود واذا ثبت هذا فما عرف هو المبين والرواية والشهادة وفيما هان كالعيوب وقيم المتلفات وجب اعتباره في التقليد واحكام الشرع قالوا العامة جاهلة ان من رد حاديا لا يسأل عن علم من يسأله عن عدد الله والرواية المسموعون وحجة لانا لما على ايماننا والناس عليها ولانه لو استمع تقليد المجمل بعلم لاستمع للمجمل بعد البيان لان كلا منهما شرط في وجوب الرجوع الى قوله لكنه لا يستمع مع المجمل بعد البيان فكذا لا يستمع مع احتمال بعلم قلنا العامة ليست حجة على الدليل اي لا دل دليل على منع تقليد المجمول بخلاف مخالفها اذا تم وجوب السؤال عن علم لازم وعن عدد الله والفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف منصب الافتاء فانه ليس غالبا على الناس فان الوصفين حمل حمل الامر فيه على اغلب احوال المتصفين به فاذا حملت عدالة المجتهد حمل على اغلب احوال المجتهدين واذا حمل عليه حمل على اغلب احوال الناس وايضا العدالة اصليه في كل مسلم خلاف العلم فيستصحب الاصل في الصورتين قال والذي يستحب للمفتي ان يعلم المستفتي بأن هذه المسألة فيها خلاف المسألة الثانية كالمقلد عند حدوث الحادثة له سؤال بعض مجتهد البلد وفي وجوب تخير الاول على الثاني ردد ساعين سواله قولان الاثبات والنفي استدل الثاني ومنهم القاضي ابو الخطاب وذكر انه ظاهر كلام احمد بعموم قوله تع فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولم يفرق بين شخص وشخص وعالم وعالم بعد ان جمعتهم اهلية الذكر وبان القطع حاصل بان المفضول من الصحابة كان يفتي والفاضل موجود ويكره ذلك ولم ينكر وهذا اجماع من الصحابة على سوغ سؤال مقلديهم الفاضل منهم والمفضول ذلك بقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولان العامي يعتقد رعليه معرفة الاعلم قالوا قد يشترك بين الفاضل والمفضول فلا عبرة بخاصة الافضلية قال المعت ومنهم الامام احمد في رواية وبن عقيل واطلق القاضي ابو الحسين في تمام كتاب الروايتين والوجيز حكاية روايتين في ذلك وينقضيه قول الخرقي في المسألة وتقليد الاعلم

الشبكة الألوكة www.alukah.net

او فعلها في نفسه قالوا الظن الحاصل من قوله ﷺ الافضل اغلب واقوى وجب معرفة اقوى
الظنين للاحتياط عند التعارض وعلى هذا يقدم اورع العالمين واعلم الورعين والاعلم اولى من
الاورع في الاصح ومحمد المسئلة اجماع الصحابة والا كان هذا القول اولى وان ظهر فرق بين الصحابة
وغيرهم بين هذا القول والفرق لاح وبعضه اصحابي كالنجوم الحديث فانه مفهوم مخالف يدل على ان غير
اصحابه ليسوا كذلك فان اجتمع فاضل ومفضول وساواه المقلد واختلفا عليه بان اجاب احدهما بالحل
والاخر بالحرمة فهل يلزمه متابعة الافضل في علمه ودينه لكونه قد تعارض عنده قولان واحدهما خطأ
وليس احدهما اولى بالرجحان لدلالته فيتعين عليه ترجيح احد القولين برجحان احد العالمين لزيادة الظن
به كما لو مجتهد يتعارض عنده دليلان او يخير في الاخذ بايهما شاء ولا يلزمه متابعة الافضل لما
سبق من جواز تخيير في السؤال ابتداء فيه خلاف والظاهر الاول قلت ظاهر كلام احمد في رواية
ابن هاني يعني التخيير والاول هو وجوب متابعة الافضل ويكون اجماع الصحابة محمولا على
السؤال ابتداء الا على ما اذا اختلف الجواب على السائل والفرق انه بعد السؤال قد تعارض عنده قولان
فلابد للاخذ بايهما من مرجح خلافا قبل السؤال وفهم من هذا الفصل انه اذا لم يكن في البلد الا عالم
واحد تعين سؤاله قال الشيخ اذا اجتهد العامي واعتقد مذهبا فالذي يدل عليه كلام الاصحاب وعامتهم
انه لا يجوز له ان يتبع الرخص مطلقا قال سمعت عبد الله ابي يقول لو ان رجلا عمل بكل رخصة يعلم اهل الكوفة
في النبيذ واهل المدينة في السماع واهل مكة في المتعة لكان فاسقا وحكى احمد بن اسحاق عن يحيى القطان
وعبد الرحمن قال لو ان رجلا اخذ بقول اهل المدينة في السماع يعني الغناء وايمان النساء وادبارهن وبقول اهل
مكة في المتعة والصرف وبقول اهل الكوفة في النبيذ كان فاسقا والله وقال سليم التميمي لو اخذت برخصة
كل عالم او قال زلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله وفي العيني ما روى علي وسلمان وفيه مرفوعا عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعمد وحمل القاضي القول بالفسق على غير العامي المقلد اما المقلد فلا يفسق لانه فعل ما سوغ
اجتهاد ويعرف الافضل الاخبار عنه بدلك من عدل واد عاه المفضول وتقدم اياه على نفسه ويخرج من الغار
المتيقن للظن كما تقدم فان سأل مجتهدين واستويا عنده في العلم والدين فاخذ احدهما بالحظر والاخر
بالاباحة اتبع ٣ قول اباحتا لعدم الرجح ولا يلزمه الاخذ بالحظر وهو ظاهر كلامه في رواية الحسن
بن هارون وقد سأله عن مسئلة في الطلاق فقال ارسل كذا حتى فعلت يا عبد الله اذا فتاني انسان
احب قال ترك حلفه المدينين قلت فان افتى به رجل قال نعم قال والد الشيخ فان كان احدهما اعلم
فهو على الخلاف المتقدم قلت انا وظاهرا فلا واحد يقتضي التخيير مع التفاوت في العلم وقيل بل يتبع
الاسهل احتياطا اذا الحق ثقيل مري والباطل خفيف دري وفي الترمذي مرحديث عائشة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير عما رين الا اختار اسهلهما وفي لفظ ارشدهما
قلت بالقطع ان الرشيد في الاسهل منظور وكل من المسودة وقيل بل يتبع الاحوط لقوله تع يريد الله
بكم اليسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام لا ضرر وقال لعب بالحنيفية

السمحة السهلة وعجل ان يستقط لتعارضهما وعدم المرجح ورجع المقلد الى غيرهما ان وجد والا
فالى ما عمل الجمع وعزي حينئذ فيه الخلاف السابق قال الشيخ في المسودة والمفتي رد المسئلة اذا كان في البلد
قاض مقلد والا لزمه النظر فيها وقال ابو عمرو بن الصلاح ان لم يكن في البلد الا هو تعين عليه الجواب
وان كان في البلد جماعة اثنان واستفتيا معا فالجواب واجب عليهما على الكفاية وللشيخ في فصل اذا سأل
العامي عالمين لم يجب احدهما والله تع اعلم القول في ترجيح الادلة والترجيح
بعضها على بعض عند التعارض اما الترجيح هو جعل كل واحد من سببين فصاعدا في رتبة الى
تسخيرها بوجه ما فالاجماع مقدم على ما في ادلة النزاع لعظمة عصمته من الخطأ بشهادة المعصوم وامته من جمع
رفع حكمه او تاويل اذا التاويل انما يلحق الظواهر والاجماع قاطع فهو كالنص في مدلوله والنص لا
يقبل التاويل بخلاف الظاهر وبينته الادلة اذا لحقها النسخ والتاويل فمقدم الاجماع على جميع اسمائه
الاولا على حديث ابي سعيد الخدري كنا ينا عن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم نتلوه الكتاب
وبسائر السنة لقطعيتهما ايضا ثم بعدهما خبر الواحد ثم القياس بعد واما التعرف في
الادلة مرجب العموم والخصوص والاطلاق والتقييد فخرج من حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد وشبهه
فقد سبق والترجيح صفة الرجح لانه فعل المستدل ومعناه تقديم احد طرفي ثبوت الحكم من
اجماع او كتاب او غيرهما على الطريق الاخر عند معارضته له وتعدد رجحانه اما لاحتصاصه بقوة في الدلالة
في نفسه او لرجح من خارج ومن ثم كان رجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه اقوى فلا يمكن
قدح قياس العلة على قياس الشبه والرجحان صفة الدليل واستعماله حقيقة انما يكون في الاعيان
الجواهر وهو في المعاني مستعار من رجحان الاجسام وحكى عن الباقلاني في انكار الترجيح في الادلة
وكما لا يرجح احدى البينتين على الاخرى بتزايد العدد وان كان الظن الحاصل عن شهادة اربعة اقوى
من الظن الحاصل عن شهادة اثنين كذا الادلة وليس هذا مبنى الخلاف بالترجيح بينهما للنص والاجماع والمعنى
اما النص فقوله عليه السلام نوم العمد اقرب من حديث وعد تقدم للائمة في الصلوة فالترجيح والما
الاجماع فانه قد عمل الصحابة والتابعون بتقديم الترجيح من غير نكير فيكون اجماعا ولذلك كتقديم خبر
عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر ابي هريرة انما الماء من الماء وكما قدموا ما روت عنه
عليه السلام انه كان يصبح جنبا وهو صائم على ما روى ابو هريرة ايضا عنه من اصبح جنبا فلا صوم له ودلك
لكونها اخبر بحاله عليه السلام وكان الصحابة والسلف لا يعدلون الى الاراء والاقيسة الا بعد البحث
عن المنصوص فاذا سواهما عدلوا الى الاجتهاد وما دام الا ترجيحا للنص على غيره ويقرره عليه السلام
معادا على ترجيح الادلة يدل عليه واما المعنى فانه اذا امتنع اعمال احد الدليلين للتساوي واعمال
الاخر لكونه ترجيحا من غير مرجح فاولى ان يمتنع اعمال الضعيف المرجوح واعمال القوي الراجح واذا
ثبت الترجيح في الادلة لما قلنا كان الزيادة في البينات ايضا مرجحة كما هو مذهب مالك وغيره لجعل
القرينتين من وجهين احدهما ارباب الشهادة مسوب بالعقيد فان الشارع قد رعودها وبين صفته

كالبينتين

اما بها فكيفما الاجتهاد فيها وهذا الوابدل الشاهد لفظ الشهادة بلفظ الاخبار لم يقبل ولا يقبل شهادة جمع من العبيد وان كثروا على زنا مع بعد دون جمل يكون معهن خلاف الادلة اذ لا تقيد فيها بل امرها مبني على الاجتهاد والترجيح امر مفيد معقول يدخله الاجتهاد الثاني ان المنع منهم اجماع الصحابة وقد الف منهم اعتبار الترجيح في الادلة دون الشهادة ومورد الترجيح اي ما فيه الترجيح انما هو الادلة الظنية من الالفاظ المسموعة والمعاني المنقولة فلا مدخل لادراي في ترجيح المذاهب بعضها على بعض فلا يقال مثلا مذهب الشافعي ارجح من مذهب ابي حنيفة ولا بالعكس من غير تمسك بدليل خاص يدل على جواز الترجيح خلافا لبعض الجدد الجبار وجملة ان المذاهب اراء واعتقادات مستندة الى الادلة والامارات وهي متفاوتة في القوة فمجال دخول الترجيح فيها كالادلة واجب وجوه منها ان كل واحد من المذاهب ليس معصوما في الخطأ ولا في الصواب بل مصيب في بعض مخطئ في بعض فالترجيح فيها يفضي الى الترجيح بين الخطأ والصواب في بعض الصور او بين خطائين وصوابين فالخطأ مطلوب له في الترجيح وكان النزاع لفظي من حيث ان من يعني الترجيح انما اراد ترجيح مجموع مذهب على مجموع مذهب اخر لما ذكر ومن اثبت الترجيح اثبته باعتبار مسائل المذاهب الجزئية وهو صحيح اذ صح مثلا مذهب من يرى طهارة الماء المستعمل في الحدث ارجح من مذهب من يرى نجاسته ولا يدخل للترجيح ايضا في القطعيات اذ لا تعارض بين قاطعين والا لثبت مقتضاهما لوجوب وجوده وهو محال اذ هما متعاصمان ولا بين قطعي وظني ايضا اذ المطلوب في الترجيح تزايد الظن لاعادمه وهو اليقين فينفي الظن عند القطع بالنقيض ولا الفاظ المسموعة هي نصوص الكتاب والسنة وظواهرهما بالاستقراء مدار الترجيح اذ التعارض وتعدد الجمع بينهما واما اذا امكن بينهما بالتنزيل على زمانين وحالين وغير ذلك فلا تعارض اليه ولا ترجيح حينئذ وسواء جعل التعارض اولم يجعل واما على اذا امكن الجمع بين المتعارضين في المحل بما اليه لان اعتبار ادلة الشرع كلها واجب بما امكن وفي الجمع بين الدليلين عمل بكليهما حسب الامكان والا اي وان لم يمكن الجمع وجهل فان علم التاريخ فالثاني ناسخ وان لم يعلم فالحكم لا يعينه باطل في نفس الامر والا تناقض عندنا على ما حكاه القاضي ابو الخطاب في موضع من التمهيد عن بعض اصحابنا وجوز احدهما الخطر والاخر الاباحة في شيء واحد اذ التاريخ حكم والتناقض ينافي الحكم المتناقض باطل قطعا اما لكونه متسوحا واما لكذب الناقل او خطائه وحدنا من تصفح اوهم غلطا احد المتناقضين يكون لاحد هذي السببين نفي الصفات او لخطأ الناظر في النظريات وذلك اما لاجلال وكرم العباس في زمنه عليه السلام وكرم المحمد حينئذ الوقف عندما نحن فيه قال صالح كنت اسمع ابي كثيرا يسأل عن الشيء فيقول لا ادري وربما قال يسأل غيري وعبارة المصنف في هذا الفصل ظاهرة لا سيما وجه صحيحا فحق ما ذكرته في نظيرها واعتمد والمعاني المنقولة هي الاقسام وغيرها من التنبيهات والاستصحاب الحال فمن قيد مطلقا فتضيق وادعى موته وادعى وليه حياته فقد تعارض اصلان حياته وبراءة ذمة الجاني فللمجتهد ان يجتهد في الترجيح اذا عرف هذا فالترجيح الواقع في الدليل اللفظي لانه اما ان يقع في السند او المتن او الترجمة اما الصنف الاول وهو الراجع الى السند فمقدم

فيه المتواتر على الاحاد لقطعيته وظنية الاحاد ولان المتواتر قطعي والترجيح انما يكون في الظنيات كما تقدم والاكثر رواة على الاقل رواة نص عليه فقال في صحيح الحج الى العمرة حديث بلال بن الحرث لنا خاصة الا ان احد عشر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رووا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم لقوة الظن الحاصل عن الكثير ومنه الكوفي من الحنفية وشبهه ان خبر الواحد وخبر الاحاد عنده سواء في موجبهما وهو الظن واذا كان الحاصل بهما واحدا وهو الظن فلا وجه لترجيح احد المتساويين على الاخر كالشهادة بالاحكام والحقوق اذ لا يرجح فيها جانب احد المتساويين على الاخر لكثرة عدده وقد سبق هذا البحث وجوابه انا وان سلمنا ان الظن الحاصل بهما واحد لكن لا نسلم ان الظن الحاصل بالكثرة مساو للظن الحاصل بالواحد بل هو اقوى منه لان الظن الحاصل بالكثرة اقرب الى اليقين من الظن الحاصل بالواحد ولهذا لو اخبر واحد بموت زيد وجاء اثنان بحياته يقدم خبر الاثنين على خبر الواحد وكذا لو شهد اثنان بالزنا على رجل وشهد اربعة بالزنا على امرأة يحد الرجل دون المرأة ولو كان الظن الحاصل بالكثرة والواحد سواء لوجب الحد عليهما او لا عليهما وهو باطل وقد سبق الجواب عن هذا بان الظن الحاصل بالكثرة اقوى من الظن الحاصل بالواحد ولهذا يقدم خبر الاثنين على خبر الواحد وشهادة الاربعة على شهادة الاثنين وكذا في سائر الصور وقد سبق هذا ايضا وقد يقال ان الظن الحاصل بالكثرة وان كان اقوى من الظن الحاصل بالواحد لكن لا نسلم ان كل ما هو اقوى في الظن يجب ترجيحه بدليل ان الظن الحاصل بالقياس اقوى من الظن الحاصل بخبر الواحد ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالاستصحاب اقوى من الظن الحاصل بالبراءة الاصلية ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالعام قبل البحث عن المخصص اقوى من الظن الحاصل بالخاص ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالمفهوم اقوى من الظن الحاصل بالبراءة الاصلية ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالمنطوق اقوى من الظن الحاصل بالمفهوم ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالعام قبل البحث عن المخصص اقوى من الظن الحاصل بالمطلق ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالمطلق اقوى من الظن الحاصل بالمجمل ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالمجمل اقوى من الظن الحاصل بالمؤول ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالمؤول اقوى من الظن الحاصل بالظاهر ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالظاهر اقوى من الظن الحاصل بالاستصحاب ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالاستصحاب اقوى من الظن الحاصل بالبراءة الاصلية ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالبراءة الاصلية اقوى من الظن الحاصل بالقياس ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالقياس اقوى من الظن الحاصل بخبر الواحد ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بخبر الواحد اقوى من الظن الحاصل بالشهادة ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالشهادة اقوى من الظن الحاصل بالفتوى ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالفتوى اقوى من الظن الحاصل بالحكم ولا يجب ترجيحه عليه وكذا الظن الحاصل بالحكم اقوى من الظن الحاصل بالرواية ولا يجب ترجيحه عليها وكذا الظن الحاصل بالرواية

بن عباس وان كانت في الكتب السته فروايته اي رافع راجحه لاحتصاصه بمزيد علم لكونه كان السفير في القصته و مقدم الروايه المستند المشتمل على لان السياق للروايه وانتظامها يدل على ضبطها والعنايه بها واضطرابها يدل على عكس ذلك وانتظام الروايه تواردها بسياط بعض الفاظها بعض وتوافق الالفاظ بالمعنى من غير بعض محل ولا زياده عليه واضطرابها تنافر الفاظها واختلافها بالزياده والنقص كحديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم وحديث رافع بن خديج في المكاتب ونحوهما والحديث الذي لم يختلف لفظ رواته راجح على ما اضطرب لفظه رواته واختلف فحديث مالك وسفيان عن الزهري عن سالم عن ابيه في رفع اليدين في الصلاه راجح على حديث سفيان عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاه رفع يديه ثم لا يعود قال سفيان كان سفيان يزيد يروي هذا الحديث ولا يذكر ثم لا يعود ثم دخلت الكوفه فرايته يرويه ويزيدها فيه وقال عبد الله بن الزبير فيه رواه يزيد ويزيد يزيد و مقدم الروايه المتاخره على المتقدمه لقول الراوي كان آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الصوم فيستست النار وضوؤا ي هريره في بعض الوضوء مما مست النار دليل على رواية طلق لانها متقدمه اذ المتاخر يدل على نسخ المتقدمه وقد قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم و روايه متقدم الاسلام ومتاخره سيان لاستوائهما في الصحبه وسماع الاكابر من النبي صلى الله عليه وسلم لا عمن رواته حال اسلامه فلا وجه لترجيح رواته المتقدم اسلامه وقيل يقدم رواية المتقدم لانه اعلم بأحوال الشرع وابعد اماننا وارجح في التقوى فتكون محافظته على الصدق اغلب وقيل رواية المتاخر مقدمه و في تقديم روايه الخلفا الاربعه على غيرها من روايه بقيه الصحابه روايتان احدهما تقدم لزيادة فضيلتهم وتقدمهم وسبقهم في الاحكام واحتياطهم لها وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاخذ بسنتهم فاذا فضلوا غيرهم بكونهم املا ان يوفقوا للصواب فيما اجتهدوا فيه اكثر من غيرهم فلما يردون ايضا واولى والثانيه لا يقدم لاستوائهم هم وغيرهم في الصحبه وفي مناط الروايه وهل يرجح احد الحرين على الاخر يعمل الخلفا قيل فيه روايتان فان رجحت روايتهم على غيرهم رجحت روايه غيرهم من اكابر الصحابه قدرا ومباشره لاسبابها على غيرهم لاختصاصهم بمزيد حظ بالنبي صلى الله عليه وسلم لمزيد قربهم وتكاثرهم القرب منه غالبا لقوله عليه السلام للنبي مكلم اولوا الاحلام والنهي وفي المبسوط عكس قريب تقديم الخلفا على القول بتقديم الاكابر قلت وهو الظاهر واما الصنف الثاني وهو الارجح من جهة المعنى بناء على تفاوت دلالات العبارات في انفسها فانها متفاوته في الدلاله على المعنى بالنص والضعف والبيان والاجمال ونحو واذا كان كذلك فرجح الاول منها فالاول لكون الظن الحاصل عنه اقوى فالنص مقدم على الظاهر لعدم احتماله غير المراد بخلاف الظاهر والظاهر مراد باعتبار لفظ او فقد يكون لفظ الظاهر من لفظ وقد يقترن به قرينه لفظيه او معنويه او حاليه توجب له زيادة الظهور فيخلف مراتبه في الدلا

بذلك فمقدم الاقوى منها فالاقوى بحسب وضعها كما تقدم بعض العمومات على بعض بحسب قوتها ومن ذلك ان يكون احد الحديثين قد جمع بين النطق ودلالته لقوله عليه السلام السفعه فما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا سفعه فهذا اكد واصا في البيان لاندماج بين اساسها في السماع وبينها في المفسوم فهو اكد واصا في البيان لاندماج بين اساسها في السماع وبينها في المفسوم فهو اكد من حديث سقم اثنا بها في السماع وشك فيه عن المفسوم الا ان يكون احدهما ساخرا لان بن عباس قال كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من امر النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان الاخر هو الذي نسخ دون الاول و مقدم الخبر المخلف لفظا فقط على مخترعه ؛ اي مقدم ما اختلف لفظه دون معناه بان روي بالفاظ متراده فيه على ما اتحد لفظه ولم يختلف معناه بان روي بلفظ واحد وذلك لدلاله اختلاف الفاظه على استيفائه وتعدد رواته وقد عارض هذا بان لاختلاف الالفاظ طرق الاضطراب والاتحاد اي اتحاد لفظ الخبر ادله على الاتقان والضبط والورع من رواته حيث ادوه كما سمعوا وقد يجاب عن هذا بان تعدد الالفاظ قد يكون لتعدد سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم بها وتكون جميعها تعتبره منه عليه السلام يدل على شهرته والاهتمام به وقد يكون بعضهم رواه بالمعنى والاخر باللفظ فاختلف الفاظه من هذا الوجه وذلك مثل خبر التقدير للما في حمل النجاسة و مقدم الخبر المزيد فيه الزيادة على غيره لجواز ورود الزيادة من غير طريق النقص لامكانها بدليل رواي الناقص عن الزيادة او نسيانه لها فهو واهما غيره كما سبق في قبول الزيادة من التقدير ولذلك قدمنا رواية الصاع على رواية المد وقدمنا رواية من روى خبر التكبير سبعا في صلاة العيد على غيره انه كبر اربعا و مقدم رواية المثبت للحكم على النافي فمقدم حديث بلال المثبت على محمد انه عليه السلام دخل البيت وصلى على حديث اسامه الصحيح انه دخل ولم يصل لان المثبت معه زيادة علم وان كان ليست عند النافي فهو لم يروها والاخر لم يرو وان عمر يقول لم يعب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره يقول قد رواية انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعب ولم يان له ان يعب وغيره يقول قد عيب فالذي يشهد على النبي صلى الله عليه وسلم ليس مثل من لم يشهد فمقدم المثبت لذلك اللهم الا ان يستند النفي من الراوي الى علم بالعدم لقوله اخبرني رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يصل في البيت او يقول دخلت معه البيت ولم افارقه حتى خرج ولم يصل وكقوله لم يقل عمر و زيدا الا في رابت زيدا بعد موته وجنيده لا مقدم المثبت لاستوائهما في العلم وبعدا خلاف ما اذا استند النفي الى عدم العلم فالمثبت كقوله لم اعلم انه عليه السلام صلى في البيت ولم اعلم ان عمر واهل زيدا فانه هنا مقدم المثبت لاستناد زيادة علم بخلاف الاول فانه لا استناد لاحدهما على الاخر فيستويان ويطلب المرجح من خارج وقيل المثبت والنافي سواء مطلقا لمقابلة زيادة العلم بموافقه الاصل و يقدم ما اشتمل على حظر او وجد على غيره من بقيه احكام التكليف احتياطا اما ترجيحه على الاباحه فنص عليه احمد وذلك لان ملابسه الحرام توجب الاثم بخلاف المباح فانه لا حرج في تركه ولهذا

العزم فيكون تركه بفعل العزم فيكون واجبا هذا دليل وجوب العزم على ما افصحته عبارته وبني في
هذا الوضع غير واضحة لان قوله وايضا بعد قوله ما لا يتم الواجب الا به واجب يقتضي ان الثاني
دليل اخر غير الاول وهو ليس وجه الدلالة من الاول ولم يبين في الثاني وجه الملازمة بين تحريم
العزم على ترك الطاعة ومن تحريم ترك العزم عليها ولعله لوحارك سان ذلك لعسر عليه بل لا بد اليه
سبيلا ولعل مراده انه لا يترك العزم على فعل الطاعة الا عازم على تركها مطلقا وهو حرام وما لا يتم تركه
الحرام الا بتركه يكون واجبا وهو الظاهر ولكن اعكست عليه العبارة على ان الاخر ممنوع ولهذا
انه بالرد دمبني على وجوب العزم وانما لم يعص باخيره اول الوقت لانه لقضاء رمضان وحصاد
الكفار فقوله ايضا حشو وما بعده ليس دليلا مستقلا وانما هو متمم لقوله ما لا يتم الواجب الا به واجب
وبيان لكون العزم ما لا يتم الواجب الا به ومحصور الزيادة على ما افادته النص فانما هو من جهة كونه
نسيا عندكم ومن منعه قالوا الفعل يجب في اول الوقت لجواز تركه فيه لان كل ما خير بين فعله
وتركه في وقت وكان فعله خيرا من تركه كان تركه لا لانطباق حده عليه ولذلك قلنا هو واجب في احد
لعدم ذلك التخيير وجواز الترك قلت المذهب جواز تركه مطلقا وهذا انما جوز تركه بشرط
العزم على فعله فليس بمذهب لعدم انطباق حده عليه ولعدم صحة تنبيه الفعل بل هو موسع في اداله
ومضيق عند بقاء قدر فعله قالوا اشتراط العزم لجواز الترك باطل فانه لو عضل عن العزم ثم مات
لم يعص قلنا انما لم يعص لان العاجز غير مكلف حال عضله ومع عدم العضله هو مكلف حتى لو عصاه
له واستمر على تركه عصى لما تقدم المسئلة الثالثة اذا مات المكلف في اثناء الواجب الموسع قبل
فعله وقبل تضيق فيه عن فعله وقد عزم لم يمت عاصيا وعليه اجماع السلف لانه تعالى ما جاز
التاخير الجائز بحكم توسيع الوقت لا بمال انما جاز له التاخير بشرط سلامة العاقبة لانا نقول
العاقبة مستورة عنا وذلك غيب فليس الينا علمه وبنا الاحكام عليه ولا بد من الحكم في هذه الحالة
اما بمعصيته وهو خلاف الاجماع ان سلم او سقيها ضرورة امساع الوقف على ظهور العاقبة بالاجماع
من سلف الامة وانما يلزم من تاخير الحج مات قبل فعله لتاخيره عن وقته وهو العزم وقيل لعدم ظن البقاء
سنة فيلزم قضاء رمضان فيطل ان يكون سلامة العاقبة شرطا وانما الشرط لجواز التاخير العزم على
الفعل والتاخير الى وقت يغلب على ظنه البقاء اليه لما خبر صحيح البدن الصلاة من ساعة الى
ساعة اخرى والشاب قضا شهر رمضان الى شعبان وحكي عن بعض اصحابنا يأثم مع عدم ظن البقاء اجماعا
وحكي لنا وجه يأثم مطلقا فلو اخره مع ظن الموت قبل الفعل بان طالبه ولي الدم بالعود حصر الامام
ويأثم من يضرب عنقه ولذا الوطن ما نعا غير الموت كظنها الحيض بالعاده ونحو ذلك عصى بمجرد التاخير
اتفاقا لان الوقت قد تضيق عليه بظنه فيكون قد ترك الواجب في وقت المضيق بلا عذر فلو لم يمت
بان عفي ولي الدم مثلا ثم فعله في الوقت ما تجهر اتفقوا على انه اداه الواقع في وقته المقدر له
شرعا ولا عبرة بظنه المتبين خطاؤه ولكن هل يرتفع ذلك الاثم عنه كما قيل ان الرجعة رفع ام الطلاق

في الحيض اولا لجرائه كمن وطئ امراته بظنها اجنبيه فيه تردد وقال القاضي ابو بكر هو قضاء لانه
قد ضيق عليه الوقت بمقتضى ظنه الموت قبل فعله بعد ذلك خارج عن الوقت المضيق عليه
شرعا فيكون قضاء كغيره من العبادات الفائته في اوقاتها المقدرة وقد لزم القاضي على قوله
هذا الوجهين احدهما وجوب نيه القضاء وهو بعيد اذ هو واقع في وقته المقدر له لا قضاء
في وقت الاداء والثاني انه لو اعتقد قبل دخول الوقت انه قضاه كمن اعتقد الزوال
خروج وقت الظهر عصى بالتاخير بناء على فوات الوقت عليه بظنه ولم يقل به احد وله اي
للقاضي الجرائه ومنع بقاء وقت الاداء في الاول وتعصيته في الثاني وذلك لعدوله عما
ظنه الحق والظن مناط التعبد لانه جعل المظنون حكم الله في حكم الظان دليل عدم جواز
تقليد المجتهد مثله ولذلك لو صلى اربعة بالاجتهاد كل واحد الى جهة صحت صلاة كل واحد
منهم بناء على ظنه وان كانت صلاة ثلاثة منهم الى غير الجهة يقينا لكن على القاضي على الالزام الاخير
الزامان آخران احدهما جواز تركه الى القضاء الوقت اذ القضاء توسع لكنه لا يجوز له ذلك
بالاتفاق الثاني انه لو فعله في اول وقته تبين خطاه كان قضاء على فوات الوقت عليه بظنه ولم
يقل به احد والجواب عن الاول انه لا يلزم من كونه وقت القضاء لخروج الوقت موسع ان يكون
القضاء لظن الخروج موسع لان تسمية الفعل هنا قضاء انما هو بالنسبة الى ظنه فاذا تبين خطاؤه
رجع كما كان قبل وصار وجود الظن كعدمه بالنسبة الى صفة الصلاة وعن الثاني انه لا يظهر
قياس هذا الالزام على ما اذا غلب على ظنه عدم البقاء الى اخر الوقت فاخر عن اول الوقت وبقي
فعله في اخره انه يكون قضاء لانه هناك قد تحقق وجود الوقت وشغل الذمة بالواجب بخلاف
هنا فان الاصل عدم دخول الوقت وقد تبين خطاء ذلك الظن والاثم انما كان لفعل المعصية في
ظنه وذلك لا يوجب بغير الواجب في نفسه والجد المصنف رحمه الله تعالى فرق بين الالزامين
وجوبها وكتب على بعضها جوز قرئتها انا لذلك المسئلة الرابعة ما لا يتم الواجب الا به
للناس في ضبطه طريقان احدهما انه ينقسم الى غير مقدور للعبد كالقدرة والاعضاء وفعل غير
كالامام والعدد في الجمعة فليس بواجب والى ما يكون مقدورا كالطهارة وقطع المسافة الى
الجمعة فيكون واجبا وهذا ضعيف في القسم الاول اذ لا واجب هناك وفي الثاني بالكسب
المال في الحج والكفارات ونحو ذلك فانها مقدورة ولا يجب والطريق الثاني ان ما لا يتم الواجب
لعلة الوجوب الا به فليس بواجب كالقسم الاول وكالمال في الحج والكفارات وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب مطلقا وهذه طريقة الاكثرين من اصحابنا وغيرهم وهي اصح اذا علم هذا فيرجع
الى كلام المصنف فنقول ما لا يتم الواجب الا به اما غير مقدور للعبد كالقدرة اي قدرة
العبد على الفعل والعدد في الجمعة وحضور الامام وعام العدد المشترط في الجمعة فليس
بواجب الاعلى قول من يرى تكليف المحال فيجب لانه قد يوجد من افراده اما في العدد والعدد

الألوكة
www.alukah.net

ولهذا رجح ابو حنيفة حديث خالد بن الوليد في حرمة لحم الخيل على حديث جابر في اباحته ولان سبب الحل والحرم اذا اجتمعا في عين واحدة غلب الحرام كالجارية المشتركة والمولد بين ماكول وغير ماكول واما ترجيحه على الندب فلان دفع المفاسد اهم من جلب المصالح فالاخذ بالاحوط واما ترجيحه على الكراهة فلان حمل النهي على المنع الجازم احوط لاستوائهما في طلب الترك والحظر زائد عليه بالنهي على الفعل وعلى الوجوب لما قيل في الاستحباب ولانه عليه السلام قال اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وذلك يدل على الاهتمام بترك المنهي اكثر من الاهتمام بفعل المامور به قال

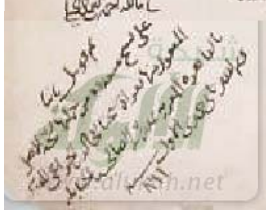
الحد نظر من كلام المسح و يعدم الدليل الناقل عن حكم الاصل على غيره مما يقرر حكم الاصل مثاله الصبح ورد النص فيه ايجابا في الاحرام لكونها صبيا و موعبدا باحتمالها و ورد النهي عن كل دابة ذات ناب فدخل في العموم فالاول مقرر لاباحتها للاصلية على القول به والثاني ناقل عنه و فيهما خلاف هل يعدم الناقل او المقرر كما يأتي في المسئلة بعدها او يدفعا لاحتمال النسخ مرتبن ذكر ابو الخطاب و لا يرجح مسقط الحد و موجب الحرية على غيرهما اذ لا نسلم ذلك في صدقة الراوي اي ان الاختلاف في ذلك لا يوجب تعارضا في صدقة الراوي فيما يتعلق من لفظ الاسقاط والايجاب فلا شبهة اذ الشبهة انما توجد اذا كانت في نفس الفعل بان تعارض دليل الاثبات ودليل الاسقاط وليس هنا اختلاف في نفس الفعل وانما تعارض الخبران بعدالتهما اذ لا فرق بين تعديل احد الراويين او كليهما من الاخر وبعض الاول ان الشبهة اذا كانت في طريق الثبوت لم يؤثر فيه شرعا الا ترى انه ثبت بخبر الواحد والقياس مع فساد الشبهة فيهما وبعض الثاني بانه قد تعارض دليل النقل عن حكم الاصل فركنا فاووقف على مرجح قلت قال بعض فضلاء المذهب الموجب للحد فارضاجنا احمد اخذ بحديث عبادة في اجماع الجلد والرجم ولم يعتد عليه حديث ماعز والمحسن في اسقاط الجلد لان زيادة اجنبية اثبات له واثبات الشرع مقدم على النفي والاصل الاسقاط فلا يعارضان يبقى على الاصل مع وجود خبر العدل الناقل عن الاصل كما لو قامت البينة باثبات سبب الحد وشهدت اخرى بنفيه، قلت قوله الشرع مقدم على النفي الاخر مسلم الا انه مما لم يتعارض فيه اصلي واثبات بل انما تعارض خبر ناقل عن الاصل وخبر مقرر له فكون مقرر حكم الاصل اولى لانه قد اعتضد احد الخبرين قال المصنف الحد رحمه الله تم محرر وقيل لم يقدم مسقط الحد على موجبه وموجب الحرية على نافيها لموافقتها الفعل الاصل لان الاصل الحرية وعدم وجوب الحد ولان الحرية لا تعارضها من الاسباب المسقطة ما يعترض الرق وهذا لا يسقط اذا ثبت كما يسقط الرق اذا ثبت فاكذبت فقد مت ولانه عليه السلام قال ادرؤا الحدود بالشبهات وقال ادرؤا الحدود ما استطعتم والمعارض شبهة وفي المسوده عن القاضي في الكفاية ان العلة المبيحة للحد اولى من المسقطة قال وهذا اشبه باصلنا واستدل عليه بكلام احمد و مرجح قوله عليه السلام على فعله اذ هو الملجئ في البيان لانه صيغة دالة بنفسها بخلاف الفعل اذ لا صيغة له يدل بنفسها وانما دلالته من خارج وهو وجوب اتباعه عليه السلام واما الصنف الثالث وهو الراجح من جهة العربية فرجح

يعضد الى لفظ الشهادة لان الميس يصح من الاخرس بالاجماع بخلاف شهادته فان فيها خلاف و الاصل الساتة بالقران او تواتر السنة راجح على الساتة باحادها كما تقدم القران والسنة المتواترة على الاحاد و حكم الاصل الثابت بمطلق النص المسوغ للعمل به شرعا تواترا كان او احادا صحيحا او حسنا راجح على الاصل الثابت بالقياس كما تقدم مطلق النص على القياس و رجح الحكم المنبني على اصول اكثر على بنى مما قيس على اصول اقل منه لان كثرة الاصول شواهد بالصحة وما كثرت شواهده يكون راجحا لحصول غلبة الظن بكثرة الاصول كما حيث رجح فيما ذكروا العدد خلافا للكرخي في منع رجحان احد القياسين بكثرة الاصول والقياس على ما عرف من العمومات راجح على القياس على العام المخصوص لان حكم اصل القياس حكم مستند الى ما قد مر من المستندات وقد مر ما ثبت به من اصول الاقيسة واما الثاني وهو الراجح بحسب العلة فمن وجوه ايضا منها القطع بعدم العلة المجمع عليها على غيرها فاذا اجتمع في الاصل وصفان مناسبان وقد اجمع على التعليل باحدهما واختلف في التعليل بالاخر قدم الاول لقوة مستنده وهو الاجماع و بتقدم العلة المنصوصة على المستنبطة لعصمة النص دون الاجتهاد فعلل مع الرطب بالتمر بانه جنس ربوي مع بعضه بعض على صفة يتفاضلان في حال الكمال والادخار اشبه الحنطة بالدقيق اجيب عن تعليل جواز بيعه بوجود اليمامة في الحال مرجحة ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على معنى التعليل الاول بقوله اينقص الرطب اذا جف فكانت اولى من المستنبطة و رجح العلة الشاهد عليها بوا شرا على الشاهد عليها احادا لقوة التواتر كما تقدم التواتر على الاحاد و رجح العلة المناسبة التي يعين الملك على غيرها لاختصاصها برباط البيوع فتكون الظن الحاصل منها اقوى من الاخرى مثاله صغير فتولى عليها في النكاح كما لو كانت بكرا مع قول الاخر بلغ فلا تولى عليها بالنكاح كما لو كانت بالغة اذ الصغير من المناسبة للشرع على الحكم المطلوب بلا شهد كطهوريتها بئر في الماء اجماعا بخلاف النوم المناسب في كونه ناقضا و رجح العلة الناقلة عن الاصل على المقررة له كما في الخبر الناقل مع المقرر و رجح الحاظرة على المبيحة احتياطا كما سبق في التضمين و رجح مسقطة الحد و موجبة العتق والاخذ بهما على اضدادها على خلاف فيه كما تقدم في الاخبار لان العمل بما فيه للنصوص فيتبعها في الوفاق والخلاف و رجح العلة الموصوفة للاتفاق عليها على المختلف فيها اذ التعليل بالاتفاق لا يحتمل الخلاف فيه فتعليل الربا في البر لكونه مكيلا او مطعوما ارجح من تعليله بكونه برا و رجح العلة المردودة الى اصل قاس الشارع عليه غيرها وذلك كقياس النبي صلى الله عليه وسلم الدين على العين فانه اولى من قياسه على الصلاة في عدم اجزائه عن المغصوب لكونه عليه السلام اعلم بالاحكام ومصالحها وكقياس العلماء المنصف اولى من قياسها على الوطء بجامع الاستمتاع لذلك و رجح العلة المطردة بما غيرها وهي على المنتقضة ان قل تخلفها وذلك لسلامة المطردة عن المفسد وبعدها عن الخلاف فيكون العلة فيها ارجح منها له فرابه لا عدم الزكاة فلا يعلل عليه كالدين المخفي دوارجح محرم فعلل عليه كما لو اراد قارض هذه العلة منقوضة بالدين الرضيع و المطردة المنعكسة على غيرها اي على غير المنعكسة اذ اشترط العكس في صحة العلة والا لم تعارض اصلا لان الشرط جنبذ الاطراد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقط فلا انزلا نكاس اما ان اشترط الانتكاس فالمنتكسة ارجح او اسنا الحكم عند اسنا يادل
على زيادة احتصاصها بالمؤثر فيصير كالجمع الجارود نحو قولنا في نزوح العصبة للصغيرة من لا يملك
التصرف في مالها نفسه لا يملك التصرف في بضعها كالاجنبي ولي من قولهم من اهل بيتها فنزوجها
كالاب فانه غير منتكس فان الحاكم لم يزوج ومنه قولنا في حرمان العصاص بين الرجل والمراة في الاطراف
فان من حرمي القصاص فيها في النفس حرمي فيها في الاطراف كالجزء الاولى من قولهم انهما حليفان في
بدل النفس فلا يجري القصاص فيها في الاطراف كالمسلم مع المسلم من قبائله لا يابى لقولهم حليفان فيدل
النفس فان العبد يزد ان نساوي في الجملة لا يجري القصاص و لانها جنيد نسبته العلة العلة مع
المعلول في قوة تاثيرها فيكون اعلى على الطرد ابعد عن الخلاف مثاله قول الشافعي في مسح الراس
فرض في الوضوء فيسن بسلته كغسل الوجه فقول الحنفي مسح تعبدي في الوضوء فلا يسن بسلته كمسح الخف
فعلة الشافعي غير منتكسة لان المضمضة والاستنشاق ليسا فرضين ويسن بسلتهما وعلة الحنفي منتكسة
لان الغسل يسن بسلته فرضا كان او سنة كغسل المستيقظ من النوم بعد مسح الاستجمار تعبدي فبطل
طرد علته بالمضمضة والعلة المتعدية والقاصرة ان قبل بحكمها سيان حكما اي سيان سوا في الحكم فلا يتقدم
المتعدية على القاصرة لقيام الدليل على حكمها كما سبق وقيل يتقدم القاصرة لظاهر التعريف لانه لا يجاوز
تاثيرها مورد النص على علة المتعدية فيتقدم عليها لتعديها في محل النص الحكم وامر صاحبها المعلل بها من الخطا
حتى لم يصح الى التعليل بها في غير محل النص وقيل المتعدية ارجح وهو قول القاضي وابي الخطاب فيتقدم لكن
وانبرها اذ التعليل بالوزن في النقدين يتعدى الى كل موزون بخلاف التعليل بالمنية او التقدير
لقصوره على محله فيكون التعليل بالوزن اكثر فروعا وما كثرت فروعه كان اكثر فايدة وما كثرت فايدته ارجح
على هذا ارجح الوصف الاكثر فروعا على الاقل فروعا فيتقدم وصف الطعم على وصف الاقتيات
في تعليل تحريم ربا الفضل لان كل قوت مطعوم ولا ينعكس وقولنا في مسح الراس ركن في مسح الراس ركن
في الوضوء فيسن بسلته كغسل الوجه ارجح من قولنا مسح في الوضوء فلا يسن فيه التكرار كمسح الخفاد الاول
يتعدى الى غسل اليدين والرجلين بخلاف الاخر ومنه اي من الرجح تكن الفروع ترجح العلة المستنبطة
وهي ذات الوصف الواحد لكثرة فروعها على ذات الوصفين لان بناءها على وصف اكثر وجودا مما على
وصفين فتعليل عدم توريث القاتل بالقتل فقط ارجح من خلافه وقولنا في ازالة النجاسة مائع لا رفع للحدث
فلا تزيل النجس اولى من قولهم مائع طاهر مزيل للعين وايضا فان التعليل بالاول متفق عليه دون الثانية ورد
قوله لكثرة فروعها بان ذات الوصفين قد تكون اكثر فروعا ورد بانه لا يتصور ذلك الا بحسب كثرة
مواد ذات الوصفين وقله مواد المتحدة الا نعقد الا قم استووا مواد هما فلا مسالة فرضا اصناف الاكل
الجرد عشرين واصناف الاكل المطعوم مثله فان العلة المتحدة عرى في الاربعين والمركبة لا عرى الا في عشرين
واعلم انه لا مدخل للكلام في القاصرة والمتعدية في ترجيح الاقيسة بعضها على بعض
بمعنى ان القياس الذي علة اصله متعدية مقدم على القياس الذي علة اصله قاصرة لانا لعكس اذ القياس

على القاصر ممتنع والرجح انما يكون بين موجودين فضلا عن ممكنين وانما فايدته امكان القياس بتقدير
المتعدية على القاصرة كالوزن في النقد مثلا فانا اذا قدرناه على المنية وعللنا به امكن القياس
لتعدي الوزن محل التقدير الى كل موزون من نحاس وبرصاص وغيرهما وان قدرنا المنية وعللنا بها
تعذر القياس وانما اشار بقوله وعدمه اي وعدم امكان القياس بتقدير تقدم القاصرة كالمنية
فنبها اي في التقدير ان القاصرة لا تتعدى محلها ليتاثر عليه كما تقدم والرجح انما يكون بين موجودين وعدم
ما علته الحكم الشرعي و الوصف النفي على ما علته الوصف الحسي والاثباتي وقيل بالعكس فيهما فاذا
كانت علة الاصل في احد القياسين حكما شرعيا وفي الاخر وصفا حقيقيا اي حسيا او كانت علة احدهما
وصفا عدميا وعلة الاخر وصفا سلبيا فانه تقدم ما علته الوصف الحقيقي الاثباتي على التعليل به دون
الحكم الشرعي فانه مختلف فيه وتقدم ما علته الوصف السلبي الاثباتي على تعليل الحكم به دون العدمي وقيل
الشرعي دون الاخير والحاجب ولم يحكيا خلافا مثال الاول قولنا في مسح الراس مسح فلا يسن بسلته كمسح
الخف مع قوله فرض فيسن بسلته كغسل الوجه فالجامع في الاول وصف حقيقي وهو المسح وفي الثاني حكم شرعي
وهو الفرضية ومثال الثاني قولنا في جزاء الصيد اتلاف غير عالمة بالجزاء وكان قدر وجوبها في
الصغير عدم الاب ممكنه من العلم فلا يعذر بالجهل كباقي احكام الاسلام مع قولنا جاهل بالجزاء فتعذر
كالامة اذا اعتقت تحت العبد فالجامع في الاول الممكن من العلم وهو وصف سلبي وفي الثاني الجهل وهو وصف
عدمي اذ هو عدم العلم وقيل بالعكس التسوية بين الشرعي والحسي وبين السلبي والثبوتي اذ تقدم دليل العلة
وسيتها لا يجلب الظن الحاصل ولا سقاوت بين مزدانك صحة ان يستويا لعدم المرجح والوجه الاوسط اظهر
لوجود المرجح وهو الاتفاق على التعليل باحدهما دون الاخر كما تقدم و تقدم الوصف المؤثر على الملائم والملائم
والمناسب على الشبهي اذ المرجح انما هو بحسب قوة الدليل وقوة هذه الاوصاف في انفسها على هذا الترتيب وتفاضل
الترجيح كثيرة الا ان شارات الطرق التي يحصل بها الرجحان والترجيح كثيرة جدا وحصرها بعد قالوا
فيه انه متى اقترن باحد الطريقين اي الدليلين المتعارضين امر نقلي من كتاب او سنة او امر اصطلاحي
علم او خاص كعرف او عادة او قرينة عقلية او لفظية او حالية وافاد ذلك مزيد ظن مرجح به
لان رجحان الدليل عبارة عن زيادة افادته للمدلول وذلك امر حقيقي لا يختلف وقد حصل بهذا الضابط المدلول
بيان الرجحان في الصنف الثالث وهو الترجيح من جهة المزايا وجهة الرجحان في اكثر هذه المرجحات
ظاهر فلهذا اهملنا ذكر احتصارا اخرجه صاحب الشيخ نجم الدين الطوفي العلامة
المحقق قاضي القضاة علاء الدين علي بن محمد بن علي بن عبد الله بن ابي الفتح بن هاشم الكناني العسقلاني الحنبلي
رحمه الله تعالى عن في مدة اخرها يوم الخميس سابع عشر جمادى الاخرة سنة ست وستين وسبعمائة انتهى
وقال الطوفي ابتدات في تاليفه اي هذا المختصر عاشر صفر سنة اربع وسبعين وفرغت منه في العشر
منه وقد فرغ من تبييضه من مسودة المصنف جد المبيض رحمه الله تعالى حفيده من ابنته عايشة الفقيهة كذلك
الله العلي احمد بن ابراهيم بن نصر الله بن احمد بن محمد بن ابي الفتح بن هاشم الكناني العسقلاني الحنبلي عامله الله بلطفه



في مدة اخرها يوم الاحد رابع شهر جمادي الاول سنة ثلاث وثلاثين وماية بالقاهرة المحروسة
وكان الفراغ من تعليق هذه النسخة خامس عشرين شهر جمادي الاخرة سنة ثمان وخمسين وماية
والحمد لله اولا واخرا وصلى الله على سيدنا محمد
" واله وصحبه وسلم تسليما
" كثيرا
"
"
!

١٤٢
ب ٢٤
٩ ٢ ٢

فظاهر لانها محلوقتان لله تعالى فليس في وسع المكلف وظافه تحصيلها واما في حضور الامام والعدد
فان ذلك ليس الى احاد المكلفين فلا يكون مقدورا والتحقيق ان هذا القسم من باب ما لا يتم الواجب
الا به كاكتساب المال بالنسبة الى وجوب الزكاة ومن لا يدله لا يجب عليه الكتابة والكلام فيما
وجب ووقف حصوله على غيره او مقدور للمكلف فان كان شرطا شرعيا بان يكون توقف وجود
الواجب عليه من جهة الشرع كالطهارة للصلاة والسعي الى الجمعة اذا قيل مثلا ذلك شرط
للصلاة من غير امر بفعله فهو واجب بايجاب ذلك الواجب لانا يجاب اخر هذا ان لم يصح بعد
ايجابه كان يقال مثلا اصل ولا اوجب عليك الوضوء ويكون فايدة عدم وجوبه اذن عدم العقاب
عليه عند ترك الصلاة والا لم يقل بوجوب الشرط الشرعي لم يكن واجبا لجواز تركه وامكان الاتيان
بالواجب دونه والفرض خلافه شرعا فان قيل الخطاب نحو قوله تعالى اقيموا الصلاة استدعى
وجوب المشروط فقط وهو الصلاة فاين دليل وجوب الشرط قلنا الشرط لازم للمشروط
والامر باللازم من لوازم الامر بالملزوم والا كان تكليفا بالمحال وبيان كونه محالا ان الملزوم
اذا كان مامورا لا يجوز تركه واذا لم يكن اللازم مامورا جاز تركه ويلزم من جواز تركه جواز ترك الملزوم
فيلزم الحكم بجواز ترك الملزوم وبعدم جواز تركه وهو تناقض محال والتكليف به اما غير جائز او جائز
عند من يراه لكنه لم يقع في مسئلتنا والاصل والتقدير عدمه اما الاول فان الاصل عدم التكليف
ممكنها ومستحيلها واما الثاني فلانا فرضنا المسئلة على تقدير ان لم يكن الخطاب
الواجب الا به شرطا شرعيا بل كان عقليا لترك اضداد الواجب التي لا يتم فعله الا بتركها عقلا
او عاديا بان سعد بفعل المامور به عاده دونه كغسل جزء من الراس في غسل الوجه وسر شئ من
الركبة لستر العورة وامساك جزء من الليل في الصيام ونحوه لتعذر المامور به دونها عاده او
سببا كالاطعام في الامر بالاشباع وانقاذ الغريق في الامر بالانقاذ لم يجب خلافا للاكثرين
قالوا الامر به فيه ان قلنا ان اوجد عقلا وعاده فمسلم لا يدل على الوجوب الشرعي المتنازع
الى الدليل الشرعي والا لوجب لوجبت بينه اذ الاعمال بالنيات لكنه لا يحتاج الى بينة بالاتفاق
ولزم تعقل الموجوب له اي لزم ان يتعقله الامر عند الامر بالواجب اذ ما لا يتصور لا يتوجه
نحوه الطلب لكن ذلك لا يلزم لجواز الامر بالشئ مع الذهول عن ترك اضداده ولجواز الامر بغسل
الوجه مع الذهول عن تعذر استيعابه بالغسل الا مع جزء من الراس ونحوه وعصى بتركه بعد
امكان افعاله وذلك ظاهر لكنه لا يعصى اذا غسل الوجه دون شئ من الراس لانه يكون بما اتى
بكل ما وجب عليه وللمخالف ان يقدح في كل من هذه اللوازم اما الاول فان النية انما تعتبر في الافعال
المقصودة بنفسها المستقلة بالوجوب لا بانها يجب سعا وهذا لا يجب النية في جزء وضوء من الصلاة
وغيرها واما الثاني فان المعني بلزوم تعقل الوجوب له انما هو التعقل الاجمالي والتفصيل
والاصالة فلا تسلم التعقله عند ثم يختص بالشرط واما الثالث فيمنع الملازمة في القادر على

غسل الوجه دون غسل جزء من الراس وبقي الثاني في العاجز وقد يقال التحقيق ان يقال هذه
اللوازم يجب وجوبا عقليا لا وجوبا طلبيا ولا اعتباريا فان هذا نوع ثالث كما يجب لمن اراد الاكل
تحريك فيه ولمن اراد الكلام تحريك الآلة فهذا وجوب عادي لا شرعي وهذا الوجوب لا ينكره عاقل
كما ان الوجوب العمائي لا نقوله ففيه بقي الوجوب الطلبي محل النزاع ويشبه ان يقول هو مطلوب
بالقصد الثاني لا الاول ويلخصه وجوبه عقلا وعادة لا سكر الوجوب العمائي لا نقوله ففيه
الوجوب الطلبي محل النزاع قال بعض اصحابنا وفيه نظر وقال اذا سح الامر بالملزوم او بين عدم وجوب
استدل به على اللازم فقد اصحابنا اللوازم كالاجزاء وصرحوا بانه كالعموم اذا خص صح
في قوة امرين وان اللازم مامور به امرا مطلقا ويشبهها الامر بغيبة او صفة لفعل يحتج به على وجوبه
ذكره اصحابنا ونص عليه احمد ليمسكه لوجوب الاستئناف والامر بالمبالغة فيه وهو يشبه صح
اللفظ صح للحراء قال وقول المخالف متوجه وسرها هل هو كامرين او امر بفعلين ولوازمه صور
يتبين احدهما انما تمت الوجوب بالشرط الشرعي وان كان اطلاق المحترم لان جوابه عن دليل
المخالفين يقتضي عدم وجوب ما سواه ولم اصرح به في الشرح وقصرت بقي الوجوب عن الشرط العقلي
والعادي وسكت عن السبب لان كلامه فيه محتمل فتسلمه اولا بالسعي الى الجمعة تقتضي وجوب السبب لان
السعي من باب الاسباب والوسايل لا الشروط واطلاق قوله وان لم يكن شرطا لم يجب ويعم السبب
قطعا ان لم يكن خاصا به خصوصا وعم قيل انه اخص بالوجوب من بقي الثاني وقد الى مسئلة لا يم احتا
المحرم الا باجتنابه سواء وبنى على هذه المسئلة فرعان احدهما اذا اشتبهت اخته او زوجته
باجنبية او ميتة مذكاة حرمتا جميعا فلا يباح اكل واحدة من الثنائين ولا اكل وطي واحدة
من المشتبهتين ان كان الاشتباه بين زوجة واجنبية ولا نكاح واحدة منهما ان كان بين الاخت
والاجنبية ويكون تحريم احدهما لا لصالة وتحريم الاخرى تعارض الاستباحة وقيل يباح
الذكاة والاجنبية لكن يجب الكف عنهما وهو ينا قض لان حقيقة قولنا يباح الشئ ويجب
الكف عنه يباح ويحرم اذ لا معنى لتحريمه الا وجوب الكف ولعل هذا القايل يعني ان المذكاة
والزوجة مباحان في نفس الامر وان تحريمها عرضي وتحريم الاخرى من اي الاخت والميتة ثابت
في نفس الامر وهو اصل فالخلاف اذن لفظي ووجه تفريع هذا على الاصل السابق ان الكف عن
المحرمة واجب ولا تحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وترك ما لا ترك الحرام الا بتركه واجب
الفرع الثاني الزيادة على الواجب ان تميزت عنه حسا كصلاة التطوع بالنسبة الى
الصلوات المكتوبات فهي تسمى اسما اذ لا نقص في وجوبها ولا اجماع ولا جامع بينها وبين
الوجوب فيقاس عليه وان لم تميز اي لم ينفصل حقيقتها عن حقيقة حسا كالزيادة في الطمانينة
والركوع والسجود ونحوه القيام والقعود على اصل المطلق عليه اسم ذلك الواجب فهي واجب
عند القاضي منا لتساوي الامر لهما ندب عند اني الخطاب وهو ضوابط وصحح ابن عقيل

والا لما جاز تركه لان عدم جواز الترك من لوازم الوجوب لكنه جوز تركه فلا يكون واجبا والمندوب عندنا لا يلزم بالشروع فلا يقال لا يلزم من جواز تركها ابتداء عدم وجوبها اذا تلبس بها ووجه تفريع هذا على القاعدة السابقة ان هذا الواجب لا ينفك غالبا عن حصول زيادة فيه فيكون هذه الزيادة مقدمة لتمام حصوله كغسل جزء من الراس المندوب لغة الدعاء الى الفعل وشرعا طلب فعل ما يثاب على فعله ولا يذم على تركه مطلقا والمندوب لغة المدعو وشرعا ما اثبت فاعله ولم يعاقب تاركه مطلقا خرج بقوله اثيب فاعله الحرام والمكروه والمباح اذ لا ثواب في فعلها وما ثبت خطاب الوضع ولم يعاقب تاركه الواجب المعين ومطلقا المخير والمراد بالفعل هنا ما يصدر عن الشخص ليعم ذكر القلب واللسان والجوارح بفعل الحسنة وقيل المندوب مامور به جوز تركه لا الى بدل فما مور عم الواجب وخرج بجواز تركه المعين الحد الخير والموسع وفرض الكفاية وهو اي المندوب مرادف السنة والمستحب نفل ويسمى تطوعا ونفلا وفرقه اجماعا وهو ما مور به عندنا خلافا للكرخي والرازي الحنفيين لنا ما تقدم من قسمة الامر الى ايجاب وندب وورود الصيغة مشتركة فيلزم كونه ماموراً به في ضد الامر ولانه طاعة لاسمال الامر وكل طاعة قربة فهو ماموربها اللازم لقوله تعالى لا عصين امري وقوله لا يعصون الله ما امرهم وليس ترك المندوب معصية فالا ولو كان ماموراً لناقض ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة مع تصريحه بالامر به امرا مؤكدا اما المناقضة فلان كلمة لو لا يدل على اسقاط الشيء لوجود ه غيره فتفيد نفي الامر بالسواك لوجوده المشقة والسواك مندوب اليه اتفاقا فلو كان مامورا للزم ان يكون مامورا به غير مامور به وهو ناقض قلنا المراد امر الايجاب فيها اي في الامر المقتضي لمعصية تاركه ثم نقول لسمي عاصيا كما مقتضى اللغة والشرع اما الاول فلتحقق العصيان خلاف الطاعة واما الثاني فلان كل ما اطاع بفعله عصي بتركه وفي الامر بالسواك قيده بالمشقة ولا يكون في غير امر الايجاب ولعل هذا البحث مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بينه وبين الندب على ما يأتي ان شاء الله تعالى فان كان الاول لم يكن المندوب ماموراً والثاني فيكون ماموراً والتحريم لغة المنع والحرام الممنوع منه ويسمى معصية وذنبا وزجورا عنه ونقيضه الحلال وباعتبار تعلق احكام التكليف ضد الواجب وهو ما دام فاعله شرعا والذي يظهر ان قوله ولا حاجة هنا الى لفظه مطلقا كما قيل في الواجب لعم الحرام الموسع وعلى الكفاية بخلاف الواجب لان فائدة ذكره اذ لو فرض حراما موسعا او على الكفاية لما اتجه الى لفظه مطلقا وفي بعض عليه بالحرام المحير فيه اذ لو فرض حراما موسعا او على الكفاية لما اتجه الى لفظه مطلقا وفي بعض عليه بالحرام المحير فيه اذ لو فرض حراما موسعا او على الكفاية لما اتجه الى لفظه مطلقا وفي بعض عليه بالحرام المحير فيه

قول من حرمها وفي تحقيقها عسر ورد على الحد فعل مباح لزم منه ترك واجب فانه مذموم فاعله لكن لا من حيث فعله بل لما لزمه من ترك الواجب فلو زيد في الحد بوجه ما او من حيث فعله سلم من الايراد اذا عرفت هذا فالجمهور على جواز تحريم واحد منهم من الشيا متعدده كالواسع على اثنين او على اكثر من اربع لنسوة فان واحدة لا بعينها محرمة عليه ويتعين تعيينه بالقول او الفعل كما هو مفصل في الفروع كما في الامر بواحد منهم فهذا حرام مخير وذاك واجب مخير بخلاف هنا والاحتجاج من الطرفين كما سلم في الواجب المخير ثم الواحد بالجنس او النوع يجوز ان يكون مورد الامر والنهي الاول باعتبار افراده والثاني باعتبار اشخاصه يجوز ان يتوجه الامر الى نوع من الجنس والنهي الى نوع اخر منه وكذا النوع يتوجه الامر الى بعض اشخاصه والنهي الى شخص اخر منه كالامر بالزكاة والنهي عن نوع لجنس العبادة والنهي عن دفعها لغير مستحق وصلاة الضحى مثلا التي هي باعتبار لفظها نوع او وصف للصلاة وباعتبار تعيينها بيوم بعينه شخص من اشخاص نوع الصلاة وكالنهي عن الصلاة في وقت النهي فقد الامر الى الزكاة وصلاة الضحى من حيث هما نوعان ويوجه النهي الى صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي من حيث هما شخصان لنوع العبادة وهو الصلاة هكذا مثله في شرح ولم يصح لي واما الواحد بالشخص فيمتنع كونه موردا لهما اي للامر والنهي من جهة واحدة لتناقض اعتبر هذا الا تعتبره اما بوجه الامر والنهي اليه من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة ادعى من حيث كونها صلاة ماموربها ومن حيث كونها في بقعة غصب منهي عنها والصلاة معقوله بدون الغصب والغصب معقول بدون الصلاة فالصحيح في شهر القولين لنا ولا يسقط الطلب بها خلافا للاكثرين في القول بصحتها قالوا الاجماع السلف على ترك الامر بالعادة في الاماكن المغصوبة مع انه لا يكاد يخلو اعصرهم من الصلاة في الاماكن المغصوبة لكثرة تقلبهم في البلاد ولو لم يكن صحيحة مع وجوبها عليهم لبقي الوجوب مستمرا واسمع على الامة عدم انكاره كما قيل وفي اثبات الاجماع بهذه الطريق نظر اذ حقيقة الاجماع اتفاق اهل العصر وهم لم ينكروا عليهم نفي الوجوب القضاء وعدم الفعل عنهم ليس بفعل للاتفاق ولعل عدم انكارهم سكتوا لاحتمال الى انه استمر عندهم كلم القول بنفي وجوب القضاء فلم يكر وحينئذ يكون فيه خلاف هل هو اجماع ام لا وقيل يسقط الفرض عندها لانها جمعا بين الاجماع المذكور وما يأتي من ادلتنا على بطلانها قالوا ولان هذه الصلاة ليست علة للاسقاط وانما الساقط حصل معها بمعنى انه لا يومر بقضائها ورد الاول بمنع الاجماع لما تقدم فلا يعارض موجب جمعا والثاني بمنع سقوط العبادة عند فعل باطل اذ لا وجه له وما احد الخلاف ان النظر هل يؤدي الى هذه الصلاة المعينة الواقعة في الوضع المغصوب او الى جنس الصلاة مع قطع النظر عن امكان ايقاعها واما قلنا ان هذا احد الخلاف لان الثاني للصحة قال ماهية الصلاة مركبة من الحركات والسكنات المنهي عنها واما قلنا ان ماهية الصلاة مركبة من

الألوكة
www.alukah.net

الحركات والسكنات لان الحركات المخصوصه في الصلاة والسكنات داخل في مفهومها اذ الحركة
عبارة عن شغل الجوهر للحيز بعد ان كان في غيره والسكون شغل الجوهر للحيز اكثر من زمان واحد
فشغل الحيز داخل في مفهوم الحركة والسكون الداخلين في مفهوم الصلاة فكان داخلا في مفهوم الصلاة
لان جزء الجزء جزء وشغل الحيز فيما عدا فيه حرام فالصلاة التي هي جزء حرام لا يكون واجبه لان وجوبها
اما ان يستلزم لجميع اجزائها او لا يستلزمه والاول يلزم ايجاب ما كان من اجزائها محرما وهو ناقص
وفيه تكليف ما لا يطاق وكلاهما محال والثاني يلزم منه ان يكون الواجب بعض اجزاء الصلاة لا نفس
الصلاة لان مفهوم الجزء مغاير لمفهوم الكل وذلك محال ايضا والى هذه الجملة اشار بقوله والمركب
من المنهي عنه منهي عنه فهذه الصلاة منهي عنها والمنهي عنه لا يكون طاعة ولا مأمورا به
والا اجتمع النقيضان قال المدقق لامانع للصحة الا اتحاد المتعلقين اي متعلق الامر ومتعلق
الامر وتعلق النهي اتحادا ولا اتحاد هنا اذ متعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي الغصب والصلاة من حيث
هي صلاة مأمور بها والغصب من حيث هو غصب منهي عنه وكل منهما معقول الوجود بدون
الآخر وجمع المكلف لهما لا اخرجهما عن حقيقتهما اذ ربما متعلق الامر والنهي ولا عن حكمهما متغايرين
كما لا يخرج اجتماع وصفي الكرم والفسق في شخص عن حقيقتهما وايضا وطاعة العبد وعصيانه بخياطة
ثوب امر بخياطته في مكان نهي عن دخوله امر مقطوع به عقلا اذ حسن من سيده الاحسان اليه
لطاعته وعقوبته لمخالفته قلت تماسق جار في مسلة العبد فالجواب واحد وهو يدل عليه اي على عدم
اتحاد متعلقي الامر والنهي قال ولو فرق سهمه من كافر الى مسلم ضمن المسلم قسما سابع العبد اوديه مع الخطا
واستحق سلب الكافر ليضمن الفعل الواحد امرين مختلفين وفي النيل هذه الصور نظر واحب عن الكل
بانع النظر الى عين هذه الصلاة الواقعة في المكان المغصوب لا جهين اصلا لان السكون وهو شغل
الحيز واحد في الصلاة وفي الدار المغصوبة وهو غصب منهي عنه مع انه مأمور به هذا محال بخلاف ما ذكرتم
لتحقق الجهتين فيه ثم ما ذكرتم يلزم عليه صحة صوم يوم النحر بالجهتين فيما اذا نذر المكلف صومه فهو من جهة
كونه صوما مأمورا به ومن جهة كونه واقعا في يوم النحر منهي عنه ولا فرق ثم ان الاخلال
بشرط العباده مبطل لها اتفاقا اذ المشروط عدم عند عدم الشرط وفيه القرب في الصلاة شرط
والقرب بالمعصية محال لناقض المعصية والقربه والمختار عند المصنف صحة الصلاة في الموضع
المغصوب نظرا الى جنسها اي الى الصلاة من حيث هي صلاة لا الى عين محل النزاع وهو الصلاة المعينه
الواقعة في مكان مغصوب لان الصحة والبطلان حكم من احكام الشرع والاحكام الشرعيه من حيث هي هي
كليه والتخصيص والتعيين فيها عارض مثاله ان الشرع لعرض صوره فعل كلي ثم حكم عليه بايراده فيقول مثلا
السرقة فيها القطع الزنا فيه الجلد اما هذه السرقة او هذا الزنا وسرقه زيد او عمرو او رنا هما فانما
عرض ذلك ضرورة تعين المحل فلذلك حكم الشرع هنا انما توجه الى الصلاة الكليه اعني صورة الصلاة
الموجودة في الذهن بحيث صدورها عن كل واحد من المكلفين اذا وقعت في مكان مغصوب لحقها حكم

الشرع بحسب اجتهاد المجتهد اذا لم يكن نص خال عن معارض وحينئذ يحقق الجهتان كذا قال وفيه نظر وجه وتحقق الجهتين هنا متعذر لما تقدم ثم اعلم انه هل يصح توبة الخارج من الغصب قبل مفارقة
المكان قال بعض اصحابنا بطريق المسلة توبة المبتدع الداعي الى بدعته وفيها روايتان اصحهما الجواز
والاخرى اختيارا بن بسا فلان لا اضلال غيره وقال بعضهم من قال لزوجته اذا وطيتك فانت طالق
ثلاثا اوادا وطيتك فانت علي كظهر امي فوطيان في اقل من حل وجب علي قياسه ان الخارج من الغصب
مثل وان حرم بوجه لنا القول اي فانتم يعني انه لا يصح توبته حتى يفارقها وهو تكليف ممكن خلافا لداك
قلت كانه يعني مسلة الحالف والظاهر حسما فصحوا هذه الصلاة فالوا النهي اما راجع الى ذات
المنهي عنه من غير نظر بوصفه فصاد وجوبه نحو لا تقربوا الزنا لا تشربوا الخمر ونحو ذلك من
المنهي عنه لعينه وحقيقته لان ايجابه مع النهي عنه يقتضي طلب الوجود والعدم من جهة واحدة وهو
ناقص او راجع الى امر خارج عن ذاته نحو قوله تعالى اقم الصلاة مع قوله عليه السلام لا تلبسوا الحرير
ولم يعرض في النهي للصلاة فلا فساده فيصح الجمع بينهما فاذا صلى في ثوب حرير اتى بالمأمور والمنهي عنه
جميعا ولكل منهما حكمه فيكون مطيعا عاصيا مثابا معاقبا بلبس الحرير او يكون النهي راجعا الى
الذات الموصوفه لا الى الذات مجردة ولا الى وصف ذات المنهي عنه فقط وذلك نحو قوله تعالى
اقيموا الصلاة مع قوله سبحانه لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ومع قوله عليه السلام ايام اقرائك
وكالنهي عن الصلاة في الاماكن السبعة والاوقات الخمسة المنهي عنها وكحلال البيع بقوله تعالى
واحل الله البيع مع المنع من الربا بقوله لا تاكلوا الربا فانهوا اهل عصرنا وهو قول الشافعي فان المكروه
مثلا الصلاة في زمن الحيض لا الوقوع في الحيض مع بقاء الصلاة مطلوبه اذ ليس الوقوع في الوقت
سببا مفضلا عن الايقاع فلذلك يطلب الصلاة في هذه المواضع وعند ابي حنيفة وهو فاسد غير
باطل اعمالا للدليلين الجواز والمنع على قدر من وجوب اعمال الادلة حسب الامكان وهذه الاحكام
من حيث ذواتها مشروعة والنهي انما يعلق بها من جهة وقوعها على حال ووصف ممنوع فالصلاة في
نفسها مشروعة لكن ايقاعها في حال السكر والحيض او في الاوقات والاماكن المنهي عنها وايضا فيها
بذلك هو الممنوع والبيع باعتبار ذاته مشروع وانما الممنوع ايقاعه على صفة الربا او معربا بشرط
فاسد ونحو ذلك ولنا على الاول ان المنهي عنه هو هذه القضية فقط اي ليس المنهي عنه وصف
الصلاة بكونها واقعة في حال السكر ولا وصف البيع بانه اشتغل على زياده ربوه بل المنهي عنه
نفس الفعل الموصوف بها اي بتلك الصفة وهو الصلاة الواقعة في حال السكر والبيع المشتمل على
الزيادة ولذلك انصب النهي على نفس الصلاة بقوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي حال سكركم
والا فلو كان المنهي عنه الصفة فقط لا الموصوف بها للزم صحة بيع المضامين والملاقيح اذ النهي
عنها انما هو لوصفها وهو بيعها الغرر لكونها معدوما والبيع من حيث هو بيع مشروع اجماعا
فلزم ان النهي انما يوجه الى الذات المتصفه لا الى صفته فقط كما قرره وفي تقريري هكذا دفع الظاهر

نا قص قوله اولا الى وصف المنهي عنه فقط مع قوله بعد ليس المنهي عنه هذه الصفة بل الموصوف
بها الكراهة استدعا الترك على وجه لايام فعله المكروه لغة من الكريهة والشدة في الكرب وشرعا
ضد المندوب وهو ما مدح تاركه ولم يذم فاعله فهو لنا ما مدح اي الذي مدح تاركه فالفعل
جنس الاحكام الخمسة وقوله تاركه خرج الواجب والمندوب لانه مدح فاعلها لا تاركها وخرج
المباح اذ لا مدح في فعله ولا تركه وسا في الحد خرج الحرام وقيل ما يرجح تركه على فعله من غير
وعيد فيه اي في فعله وقيل ما تركه خير من فعله لذلك اي من غير وعيد في فعله ومعناها بالنها
واحده وهو اي المكروه منهي عنه لا بسلام النهي الى كراهة وحظر ومورد القسمة مشترك
فلا بد اولة الامر المطلق لينا فيها اي لسا في الامر والنهي فالامر المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة
السمكة على رفع السما ونحوه وقد يطلق المكروه على الحرام كقول الحنفي ويكره ان يتوضا في انيه
الذهب والفضة كما مر ورد للموعيد الوارد في استعمالها وانما قال ذلك تحرجا لقوله تعالى ولا تقولوا
لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقد حكى بعض اصحابنا عن القاضي وغيره في اطلاق
لفظ الحرام على ما ثبت تحريمه بدليل ظني روايتين قال وهو غريب ويطلق ايضا المكروه على ترك
الاولى وهو ما مصلحته راجحة وان لم يكن منهيا عنه كترك المندوبات ومنه قول الحنفي ايضا
ومن صلى صلاة بلى اذان ولا اقامة كرهنا له ذلك ولا يعيد واطلاق لفظ الكراهة في اصطلاح
الفقها يتصرف الى التنزيه نا قص الاباحة اطلاقا الشرع وقيل اذن الشرع والاذن اصله
من الاذن كانه التوسعة في الفعل بالقول الذي يسمع بالاذان ومنه الاذان قال في الواضح
المباح لغة المعلن والمادون في الاباحة وباحة الدار ساحتها والمحل الذي احللته لك وشرعا
ما اقتضى خطاب الشرع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب عليه اي على فعله ولا ذم
يترتب على تركه شرعا اذ المدح انما يثبت عندنا بالشرع خرج بقوله ما اقتضى خطاب الشرع فعل الصبي
والمجنون لعدم توجه الخطاب اليهما فلا يوصف فعلهما بالاباحة وهنا مسئلتان الاولى المباح
غير مامور به عند الجمهور خلافا للكعبي وعلى الاول اذا اريد بالامر الاباحة لمجاز وحكى عن الكعبي
وعين خصمه لنا ان الامر طلب والطلب يستلزم الترجيح للفعل على الترك ولا ترجيح في المباح
لاحد الطرفين على الاخر قال الكعبي ما من فرد من افراد المباح الا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام
تما وهو اي ترك الحرام واجب ولا يتم تركه دون التلبس بضد من اضداده وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فالمباح واجب واورد عليه ان الاجماع منعقد على ان الاحكام الشرعية خمسة فاجاب
بحمول على ذات الفعل مع قطع النظر عن تعلق الامر به بسبب توقف ترك الحرام عليه فانه اذا ذاك
لا يكون مامورا به ضرورة الجمع بين الاذن حسب الامكان قلنا وان كان ترك الحرام واجبا فالمباح
يستلزمه ويحصل به لا انه اي ان ترك الحرام وهو المباح بعينه لان ترك الشي هو الاعراض عنه
والاعراض عنه يستلزم تصوره ليصح قصد الاعراض عنه وفاعل المباح قد يكون غافلا عن تصور حقيقة

ترك الحرام فكيف يتصور ان يكون فعل المباح هو عين ترك الحرام ثم قد تترك الحرام بسعة الاحكام
فليكن كلها واجبة وهو باطل لاستلزامه كون الحرام واجبا والواجب حراما لانه اذا تلبس
بحرام تما تحققنا بالتلبس به ترك حرام اخر فيكون هذا الحرام واجبا ولذا اذا تلبس بواجب يكون هذا
الواجب حراما قال بعض اصحابنا ذكر ابن عقيل المسئلة في السح واحاب بان العمل الشاغل لاوقات
المكلف وابعاضه يمنع معه فعل اخر للضاد والسا في فلا يسمى متروكا ولا تاركا حقيقة ولا قادرا
عليه فمن هنا دخل الكعبي لم يفصل بين الترك وتعدد الفعل للتنا في المسئلة الثانية الاسماع بالا يمكن
قيل ورود الشرع فيها يحكم على الاباحة عند النهي وامر الخطاب والحنفية وهو ظاهر كلام احمد
في رواية ابي طالب وقد سئله عن قطع الحصى فقال لا باس به لم يسمع في قطع الحصى شيا فحكم بالاباحة حتى
لم يرد سمع خطره وعلى الحظر عند ابن حامد والقاضي ابي يعلى وبعض المعتزلة والحلواني من اصحابنا
ثم قال السمو بعض من وافقه ان ناتهم عوا اليه الحاجة كسد الرمق ونحوه جاز وقيل بالمنع وعلى الوقف
عن الحكم عليها بحظر ولا اباحة عند ابي الحسن الخرزي منا والرافعية قال المسح حلفها لا لحكمة
عيت يحال على الرب سبحانه وتعالى اذ لا فايدة فيه ولا لحكمة اذ لا فايدة الا الاسماع والله سبحانه
وتعالى متعال عن عبوث اليد لم سئ الا انتفاعنا بها اذ هو محال عن مفسده وهو دليل الاذن
فيكون مباحا كالشاهد اي كما في الامر المشاهد ورد بان انعاله تعالى لا تعلل ولا يضاف اليه غرض
فلا يصح قولهم خلقها لا لحكمة عيت اذ يجوز ان يكون خلقها كما شا وتعبدنا بما حظرها بعد اخصا ويجوز ان
يكون الحكمة في خلقها صبر المكلف عنها فاثاب عليه كما قال سبحانه وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وهو
نعم الصبر عن الشهوات ودعوى خلوه اي الاسماع عن مفسده ممنوع اذ هو تصرف في ملك
الغير بغير اذنه ويكون حراما كالشاهد ثم فيه بطلان مقصود الامتحان قال الخاطر الاسماع بها
تصرف في ملك الغير بغير اذنه فحرم كالشاهد ثم الاقدام عليه خطر لاحتمال كونه حراما كالا مساك
احوط ورد بان منع التصرف في ملك الغير بغير اذنه انما ثبت بالشرع والكلام مفروض قبله ثم
المنع انما ثبت بالنسبة الى من يتصور به والله سبحانه وتعالى متعال ومنزه عن لحوق الضرر فلا يصح
عقلا التصرف في ملكه كما لا يصح الاستطلاق محايط الغير والاستضاء بناره بل المنع منه يصح والا حتياط
المدعى في الامساك عن التصرف معارض بان المنع من الاكل على حايط الملك اذا دعى الناس اليه
بعد تحلله سما نا منكرا علمه وذلك حظر لان فاعله يستحق الاهانة عقلا وعرفا فالاقدام اذن
احوط من الامساك او مساو له فلا ترجيح قال الواقف الحظر والاباحة انما يعرفان من الشرع
فلا حكم قبله والعقل انما هو معرف لا حاكم وظاهره نفي الحكم مطلقا والقطع بعدم الاباحة والحظر
قال صاحب المحرر وهو الصحيح الذي لا جور على المذهب غيره خلافا لمن فسره بعدم معرفة الحكم
وظاهره ايضا القطع بعدم الحرج في الفعل فلا اثم بالساول اذن كفعل البهيمة لكن هل معنى بالساول
حكي بعضهم خلافا وفايدة الخلاف في هذه المسئلة استحباب كل من المخالفين فيها اعمله الذي يتوك

فيما جعل دليلا شرعا اما لعدم بلوغ الدعوي لو لعدم الدليل في عين معينه او لمعارضه والا فلم يقف
من الاوقات عن سرع بعمل عليه لانه سبحانه اول ما خلق ادم قال له اسكن انت وزوجك الجنة الاية
امرهما ونهاهما ولم الوقد رحلوسرع عن حكمها ما يكون حكمها قال القاضي ويفيد في الفقه ان من حرم
شيا او اباحه فقال سئل علي حكم العقل هل يصح ذلك وهل يلزم خصمه احتجاجه بذلك خاتمه
خطاب الوضع هو ما استند بواسطة نصب الشارع علما معرفا لحكمه لتعذر معرفة خطابه
في كل حالة وفي كل واقعة بعد انقطاع الوحي حذرا من تعطيل اكثر الوقايع عن الاحكام الشرعية
سمي بذلك لانه نبي وضعه الله سبحانه في شرايعه اي جعله دليلا وسببا وشرطا لانه امر به عباده
ولا باطه بافعالهم من حيث هو خطاب وضع ولذلك لا يشترط العلم والقدرة في اكثر خطاب
الوضع كالتوريث ونحوه وان قيل هو خطاب الشرع المتعلق بافعال المكلفين لا بالاقتضاء او
لا بالتخيير حق ما سبق التنبيه عليه والعلم المنصوب لغة للحكم اصناف احدها العلة وهي
في الاصل اللغوي والاصطلاحي العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبعي
ثم استعيرت عقلا لما اوجب الحكم العقلي لذاته لا لامر خارج من وضع او اصطلاح وذلك
كالكسر للانكسار والتسويد للسواد ثم استعيرت شرعا لمعان احدها ما اوجب الحكم الشرعي
اي اوجده لا محالة وهو المجموع المركب من مقتضي الحكم وشرطه ومحله واهله مثاله وجوب
الصلاة حكم شرعي ومقتضيه امر الشارع بالصلاة وشرطه اهلية المصلي لتوجه الخطاب اليه بان يكون
بالغا عاقلا ومحله الافعال المخصوصة واهله المصلي فالاجزاء الاربعة تسمى علة شرعيه نسبة لها باجزاء
العلة العقلية من المادة والصورة والفاعل والغاية الثاني من معاني العلة مقتضي الحكم وان
تخلف عنه ذلك الحكم لفوات شرط او وجود مانع فالاول كتسمية اليمين علة لوجوب الكفارة وان لم
يجب لفوات شرطها وهو الحنث والثاني كتخلف القصاص عن علته وهي القتل العمد العدوان لمانع
المالكية الثالث من معاني العلة الحكمة وهي المعنى المناسب الذي شاءه الحكم وذلك كشقة السفر
للقصر والفطر لمناسبتها للتخفيف عن المسافر لمظنة المشقة الدين لمنع وجوب الزكاة لانتفاء
المالك به فزول المعنى المسمى للمواساة ومناسبة الابوة لمنع وجوب القصاص لكون الاب سببا
وجود الابن فلا يحسن كون الاب سببا لعدمه الصنف الثاني من اصناف العلم السبب وهو لغة
ما توصل به الى الغرض واشتهر استعماله في الحبل او بالعكس اي انه في اصل الوضع للحبل
واشتهر استعماله في الاول قال في الصحاح السبب الحبل وكل شي يوصل به الى غيره واستعير شرعا
لمعان احدها ما يقابل المباشرة لفخر البيرع الرديه بالاول سبب والثاني علة الثاني علة
العلة كالذي هو سبب الفعل وهو علة الاصابة التي هي علة الرهوق الثالث العلة بدون
شرطها كالنصاب بدون الحول يسمى سببا لوجوب الزكاة الرابع العلة الشرعية كاملة وهي مجموع
المقتضي والشرط والاهل والمحل وانتفاء المانع وسميت العلة الشرعية سببا للتحرم لانها تم تكلف

عنه في حال كالكسر للانكسار في العقلية فاسميت لذلك السبب وهو ما يحصل الحكم عنده لانه
فهو معرف للحكم لا موجبا له لذاته والا لاوجبه قبل الشرع الصنف الثالث الشرط وهو لغة العلامة
ومنه قوله قوله تعالى فقد جاء اشراطها واشرعا ما يلزم من انتفائه انتفاء امر فيدخل
السبب وجزوه لانتفاء كل سبب لانتفاء سببه او جزو سببه فاخرجها بقوله على غير جهة السببية
اي على وجه لا يكون سببا لوجوده ولا جزءا من سببه في نفس الحد لشرط السبب من حيث انه يلزم
من انتفاء شرط السبب انتفاء السبب وليس هو سبب السبب ولا جزوه والشرط الاحصان لوجوب
الرجم والحول لوجوب الزكاة وله لذلك سمي الزجر والزكوة لانتفائهما وهو اي الشرط عقلي كالحياة
للعلم لانتفاء العلم لانتفاء الحياة من غير عكس لوجود الحياة في البهيمة ولغوي كدخول الدار لوقوع
الطلاق المعلق عليه فما اذا قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق فدخل الدار ليس شرطا
لوقوع الطلاق في العقل ولا في الشرع وان صار شرطا بجعل المكلف اياه شرطا لان اللغة اقتضت
ذلك وصيغة ان واذا ومتى واي ومن وكل ونحوها واعلم استعمال هذا القسم في السنة العقلية
نحو اذا طلعت الشمس فالعالم قضي والشرعية وان كنتم جنبا فاطهروا واذا دخل علي المحبوب نحو اذا اطر
رمضان وعلى المحتمل نحو اذا قدم زيد وان لا يدخل الا على المحتمل نحو ان قدم زيد ومتى قيل لو قال انت
طالق ان بعت مرتين فالصور ان قام الساعة ونحو ذلك وفيه اشارة الى بطلان نكاح المحلل وشرعي
كالطهارة للصلاة وعكسه اي وعكس الشرط المانع وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم
وحقيقة العكس هنا ان يلزم من وجوده وجودا من لا عدم والا دما قال في قوله وعكسه نحو دم الحيض
هذا المانع نافع منع الحكم لوجود حكمه بمقتضى بسبب الحكم الذي اقتضاه السبب مع تقاضي السبب
كالابوة منع القصاص في القتل العمد العدوان لحكمة هي رعاية حق الابوة لما تقدم ويسمى هذا مانع حكم
وتارة يمنع سبب المقتضي للحكم لوجود حكمه تحل حكمه السبب كالدين في الزكوة مع ملك
النصاب فان النصاب سبب الزكوة وحكمه جعله سببا دفع حاجة الفقير والدين يمنع وجوب
الزكوة فيه لحكمة هي براءة ذمة المديون ويسمى مانع سبب وتنصب هذه الاشياء اعني العلة والسبب
والشرط بعقده مقتضيا تها اي ما اقتضته من الاحكام حكم شرعي ايضا او احكم الشرعي اعم من
الحكم المعروف بالسبب والسببية المحكوم بها على الوصف المعروف للحكم فان الله تعالى في الزاني
حكم وجوب الحد وسببه الزنا اله اي جعل الزنا سببا لوجوب الحد ثم هنا امور
احدها الصحة والبطلان وبما عندنا من باب الوضع فالصحة لغة سلامة المرض وشرعا في العبادات
قبل وقوع الفعل محرما اي كافيا في سقوط القضاء وهو قول الفقهاء ومن ثم كان الاجزاء هو
الاكتفاء بالمأتي به الاتيان بما يكفي لان الاكتفاء موهم لوجوب الاجزاء قال الجوهري اجزاني الشي كفاني
وحديث خزيمة في التصحيح يجزئ ولا يجزي احدا بعدك اي يكفيك وقيل موافقة الامر سواء وجب

شبكة الألوكة www.alukah.net

القضا اولا وهو قول المتكلمين لا يرد عليهم المضي في الحج الفاسد فانه وان كان مأمورا ولكن لم يعد اجزاء بعينه لعدم موافقته الامر فانه لم يقع على موافقته بل على مخالفته والصحيحة موافقة الامر دون الاول لعدم سقوط القضا والقضا واجب على القولين ومنهم قال الصحة امر عقلي لانها اما سقوط القضا او موافقة الامر فاذا وجدت بأركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بالضرورة والبطلان بمقابلها على الرايين فعند الفقها هو كون الفعل غير مسقط وعند المتكلمين كونه غير موافق لامر الشرع والصحة في عقود المعاملات ترتب احكامها اي ثمراتها المقصودة بها عليها وثمرة العقد التمكن من الانتفاع بالمعقود عليه والبطلان والفساد عند من جعلهما مترادفين بمعنى ان كلا منهما عدم ترتب الاحكام المعقود عليه والبطلان والفساد عند من جعلهما مترادفين بمعنى ان كلا منهما عدم ترتب الاحكام المعقود عليه اما كون الفعل غير مسقط للقضا او غير موافقة للامر فقد افترقوا في الفقه بين الكتابة الفاسدة والباطلة وفي النكاح ايضا وعند الحنفية لا ترادف وفرقوا بينهما بما سبق وجعلوا الفاسد واسطة بين الباطل والصحيح فالصحيح عندهم ما شرع باصله ووصفه جميعا كبيع غير الربوي بعضه ببعض متفاضلا مثلا والباطل ما منع بهما جميعا كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات والفاسد ما شرع باصله ومنع بوصفه كبيع مال الربا بجنسه متفاضلا الامر الثاني الاداء فعل المأمور به او بعضه في وقته المقدر له اولا شرعا بقوله المأمور جلس للمؤدا وغيره وتولى او بعضه ليدخل الصلاة المفعولة بعضها في الوقت وبعضها خارجه فانها اداء ان لم يكن مفعوله في الوقت بل بعضها وقوله في وقته المقدر له ليخرج القضا وما لم يقدر له وقت كالكفارة المكررة اذا ظهر واتحاد الجنس اذا وجد وانها واذا اخرك العدو والنوافل المطلقة وتحية المسجد وسجدة التلاوة وتولى اولا ليخرج ما فعل في وقته المقدر له شرعا لكنه في غير الوقت الذي قدر له اولا كالصلاة وقتها الاول معروف ووقتها الثاني اذا ذكرها بعد النسيان لقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها فاذا فعلها في الثاني لم يكن اداء وخرج به ايضا قضا الصوم فان الشارع جعل له وقتا ممتدا لا يجوز ما خير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله كان قضا لانه فعله في وقته المقدر له ثانيا لا اولا وقوله شرعا ليخرج ما قدر له وقت لا بأصل الشرع لمن يضيق عليه الموت بعارضه الفوات ان لم يبادر والاعادة فعله اي فعل المأمور به في وقت الاداء ثانيا لخلل في الفعل الاول من فقدان ركن او شرط كما صرح به القاضي ابو بكر وقيل في وقت الاداء ثانيا لاستدراك الخلل في الاول قال ابن حمدان ولو اتما فعل ثانيا في وقته ثم فعل ثانيا فعل الاول من صلاه من ادى منفردا ثم اعاد في جماعة اخرى لا يكون اعادة وعلى الثاني يكون اعاده لان وجدان الجماعة عذر وعلى قول ابن حمدان لو فعلها في جماعة ثم اعادها في جماعة اخرى كون اعادة فيكون حدها على هذا ما فعل في وقت الاداء اتما ثانيا مطلقا والقضا فعله اي فعل المأمور به خارج الوقت المقدر له لفوات فيه لعذر او غيره فالاول كالحايض يفوتها الصوم في رمضان فتصوم بعده والثاني كمن ترك الواجب عمدا حتى خرج وقته وقيل لا يسمى قضا حقيقة

ما فات لعذر كالحايض والمزيل والمسافر يفطرون في شهر رمضان ثم يستدركون الصوم بعده لعدم وجوبه عليهم حال العذر لدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه واذا لم يكن واجبا لا يكون قضا حقيقة لاستدعا الفعل سابقة الوجوب ورد عدم الوجوب بوجوب نيه القضا عليهم اجماعا ولو لم تجب نيته وقول عايشة رضي الله عنها كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنومر بقضا الصوم فسميته قضا وبان سبوت العبادة في الذمة كالدين الادمي غير ممنع مكلا بما يقتضي والوجوب هو المذهب جزم به ابن حمدان وذكر صاحب المحرر انه نص احمد واختيار اصحابنا والخلاف في بعض وفعل الزكوة اي اخراجها والصلاة الثانية بعد ما خرجا عن وقت وجوبها الى ما بعده لا يسمى قضا لعدم تعيين وقت الزكوة وامتداد قضا الصلاة وكذا كل واجب على الفور وفعل بعده كالحج والكفارة الامر الثالث العزيمة وهي لغة القصد المؤكد اي عقد القلب على امضا الامر اي محافظة على ما امر به وعزمه على القيام به ومنه قوله تعالى ولم نجد له عزما وشرعا الحكم الثابت لدليل شرعي خال عن معارض مساو او راجح لان الاول يقتضي التوقف على طلب مرجح والثاني موجب الفعل بمقتضاه وقيل ما لزم العباد بما كلفهم الله تعالى ابتدا ولم يخالف دليلا شرعيا والرخصة باسكان الخا لغة السهولة اي خلاف التشديد ونعتها المتعلق المترخص اي الاخذ بالرخصة على الناعاة كحمزة ولمزه وضحكه وشرعا ما ثبت من الاحكام على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح فقوله على خلاف الدليل احتراز مما ثبت على وفق الدليل فانه يكون عزيمة وفي قوله ثبت اشارة الى ان الترخص لابد له من دليل وفيه احتراز عما له معارض مساو او مرجوح لانه مع التساوي لا يثبت الرخصة ومع المرجوحية يحب العمل بالراجح فلا رخصة ايضا ويمكن ان يقال ومع ارجحية المعارض لا يكون الاول دليلا لوجوب العمل بالراجح فيكون عزيمة وقيل الرخصة اباحة المحظور شرعا مع قيام السبب الحاظر وفي قولنا شرعا احتراز عما استبيح لاسنه الى الشرع فانه يكون تعصية وقيل فيه كالاول وان السبب الحاظر ان كان هو الراجح امتنعت الاستباحة الواجحة بطل كون السبب حاظرا ومن ثم كان اكثر ما يقال فيها الرخصة ثبوت حكم لحالة تقتضيه حالة مقتضى دليل بعينها فما لم يخالف دليلا كالاستباحة المباحات من مأكول ومشروب ونحوهما من الافعال الاختيارية وكذا سقوط صوم شوال لعدم وجوبه لا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع من ذلك دليل خاص كاليتم لمرض او نحوه او زيادة ثمن الماء رخصة مع عدم الماء وعجزه عنه ليس رخصة وما خفف عنا ايها الامة الاسلامية من التغليظ على الامم السالفة فلنا من وضع الاصار والاغلال وقطع موضع النجاسة ونحو ذلك بركة سيدنا ونبينا ومولانا ونبينا عليه افضل الصلاة والسلام هو بالنسبة الينا رخصة مجازا بمعنى انه سهل علينا ما شدد عليهم فاستحيا شيا مما حرم عليهم مع اشتراكنا في قيام المحرمة وهو التكليف وما خص به الدليل العام اي ما ثبت من الاحكام على خلاف العموم ان اختص بمعين لا يوجد

في نفيه صون بان يكون الحكم في نفيه صور العام مت لمعنى غير وجودي في الصور المخصوصه
وذلك كالاب المخصوص بالرجوع في الهبة لانه من عموم قوله عليه السلام العايد في هبته
كالعايد في قيئه فليس رخصة لان المعنى الذي حرم لاجله الرجوع في الهبة غير موجود في الوالد
وبيانه ان المعنى المقصود باستحباب الهبة والحث عليها هو التحابب والتوادد والالفة وقد
اشار عليه السلام الى هذا المعنى بقوله تهادوا وتحابوا وان كان هذا المعنى موالما عب على
استحبابها كان ينتفي الى عكس هذه المعاني من التقاطع والتباغض والمعاداة محرم الرجوع
كذلك ولذلك معنا تفضيل بعض ولده على بعض وجميع المعاني منتفيه في حق الوالد مع ولده فيكون
حكم رجوع الاب ليس ثابتا على خلاف الدليل والا يكن الحكم في نفيه صور العام سلمعنى غير موجود في
الصور المخصوصه بل ثبت لمعنى موجود فيها كان رخصة وذلك كالعرايا المخصوصه مع بيع المزابنة
فان المعنى الذي ثبت تحريم المزابنة لاجله هو كون الرطب معدوما واخف وهذا بعينه موجود في صور
العرايا فلذلك كان رخصة لانه ثبت على خلاف الدليل بخلاف الاول فانه لم يثبت على خلافه لما بينا فيكون
المخصص من عموم تاول العموم له حتى انه لو لم يرد المخصص له مصرحا به لخصه المعنى اي كون المعنى
الذي ثبت لاجله الحكم في نفيه صور العام ليس موجودا فيه فهو عام اريد به الخصوص لا عام مخصوص
واباحة التيمم رخصة ان كان مع القدرة على استعمال الماء لمرض لامنع استعماله او زيادة
ثمن الماء على ثمن المثل ونحو ذلك لانه استباح الصلاة بغير طهارة مع قيام الحاظر وهو الحدث والا
اي وان لم يكن مع القدرة على استعمال الماء المانع منه او العجز عن استعماله فلا يكون رخصة لعدم قيام
السبب الحاظر اذ السبب الحاظر هو القدرة على استعمال الماء وهي سببه والرخصة فلا تجب
كاكل الميتة عند خوف الموت بترك الاكل وهي حالة الضرورة وقد لا تجب ثم قد يستحب فعل ذلك
كالقصر والفطر في السبب وقد لا يستحب كلمة الكفر اذا اكره عليها له ان ياتي بها مع طمانينة قلبه بالايمان
وله ان لا ياتي بها وايهما افضل فيه قولان والفرق بينهما مع تضمن فعلها عصمة النفس المامور بها هو
حصول ثواب الشهادة والصبر على الدين بخلاف الاولى فان النفس تذهب فيها مجانا من غير مقابل
ويجوز ان يقال التيمم عند بعضه واكل الميتة كل منهما رخصة عزيمة باعتبار الجنسين اما جهة
الرخصة فيهما فظاهره واما جهة العزيمة فان التيمم شرط لاداء الصلاة وشرط الواجب واجب
عزيمة فالتيمم عزيمة واكل الميتة وسيلة الى استيفاء حق الله سبحانه الواجب في النفس ووسيلة
الواجب واجبة فاكل الميتة واجب الفصل الرابع من فصول المقدمة في اللغات
وهي جمع لغة واستقاق اللغة قيل من اللغي مثل الوغى وهي الصوت وقيل من لغي بالكسر يلغى لغى
اذا هجر بالكلام واصلها على ما في الصحاح لغى ولغو والهاء عوض وجمع ايضا على لغى كجوزه وجوز
وقيل من الطرح والالقاء وردد ان الالغاز رمي واختلف في تحديدها فقيل هي كل لفظ وضع لمعنى فالفظ
جنس يساوي المستعمل والمهمل وفيه احتراز عن الرموز والاشارات والخطوط وقوله وضع احتراز

عن الملائكة وعباد لانه عمله لدلالة الصوت على الصوت او طبعيه لدلالة على رجوع الصدر وقيل
هي الالفاظ الدالة على المعاني المنفسة واختلافها الى عربي وعجمي لاختلاف
امرجة الالسنة واختلاف امرجة الالسنة لاختلاف الامور وطبايع الامكنة منها
اجاب الاول في اسد اوضعها وفيه اقوال وقيل توفيقيه عن الله سبحانه علمها بالوحي او غيره
وهو الظاهر عندنا وقول الاشعري وقيل اصطلاحيه عرفت بوضع واحد او جماعة وحصل التعريف
للناقين بالاشارات والقرائن كالاطفال وقيل بركبه من القسمين فالتوقف عليه الاصطلاح توقيف
وغير جوزه وغيره وقيل بل اولها اصطلاح وغيره جوزه وغيره وقال القاضيان ابو يعلى
وابو بكر وجماعة الاكل من المذاهب المذكوره ممكن لانه لو فرض كل منها لم يرد عنه محال لذاته
ولا سبيل الى القطع باحدها دلالة قاطع من دليل نقلي يدل على اثبات شي منها حتى يحصل
اليقين بنفي الاخر والظنون فيه متعارضه مسح منها المصير الى واجد على اليقين ولا مجال للعقل فيها
وللخطب فيها يسير اذ لا ربط بها بعد عقلي ولا اعتيادي حيث يتوقف على معرفتها ولكن
الظاهر هو القول الاول لنا عليه قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها فالالف واللام المستغرقه
باللام للفظ كل تدل على ان الاسما كلها توقيفيه وبوجه اخر الاية فانه يدل على ان ادم والملايكة لا يعلمون
الا ما علم الله سبحانه اياهم فان قيل المراد المسمى وبعد دا عسه على الموضع كما في قوله تعالى وعلمناه
صنعة لبوس اي الهيئة ذلك او يكون المراد علمه لغة من كان قبله من الامم او علمه الاسما الموجوده
حينئذ كالسما والارض والملايكة لما حدث بعد ذلك من اسما المسميات فلا يكون التوقف كليا
ومع الاحتمال لا يحصل مقصودكم قلنا ما ذكرتم خلاف الظاهر الا انه انما تخصيص لعموم الايه
او تاويل لها وكلاهما ينتهي الى الدليل الثاني في اسمات الاسما اللغويه بالقياس الاجماع على
منع القياس في الصفات لان العالم لمن قام به العلم طرده باطلايه بوضع اللغة وكذا مثل انسان
ورجل ورفع الفاعل فلا واجهة فجعله دليلا من اصحابنا وغيرهم نرد كما اشار اليه رحمه الله في بعض كتاب هذا
الكتاب ان ابن عقيل صرح بحكاية الخلاف في اسما الصفات وقال في تخريجه اجرى اتفقوا على اشتقاق
جريان القياس في اسما الاعلام والالقاب لوضعها لغير معنى جامع والقياس قوعه لمخصص كلامه ان
الاتفاق على منعه في اسما الصفات لعالم واسما الاجناس كانسان ورجل ونادل عليه الاستقرا
كرفع الفاعل ونصب المفعول واسما الاعلام كزيد والالقاب كزين العابدين والجد رحمه الله خرج
هنا تخاريج كثيرة سد اخلومنا بعيه جمعت منها هذا القدر الذي ذكرته ثم ذكر ان محل الخلاف للاسم
الموضوع لمسمى مستلزم لمعنى في محله وجودا وعدما كالخمر للنبيذ لتحريم العقل والسارق والناشز
للاحد حقيقه والزاني للابط للوطي المحرم تعالى الفاضي لمزاولا صحابنا سمى هذه الاسما ونحوها
قياسا وهو قول جماعة من علما العربيه كالمازني وابي علي الفارسي وغيرهما وبه قال بعض الشافعيه
ايضا وظاهر مذهب احمد حيث جعل الناشز سارقا والنبيذ خمرا وجعل اللواط زنا وسمى اللايط زانيا

الألوكة
www.alukah.net

قيل لاحرمكل نبيذ غير العقل فهو خمر قال نعم خلافا لبعضهم وبعض الحنفيه واي للخطاب لنا ان القياس معتمده فهم المعنى الجامع الدائر مع الاسم وجودا وعدما وهو موجود في الاسما حسب وجوده في الاحكام بالتخمير للعقل بالشده المطربه فاذا وجد التخمير في النبيذ فقد تحققنا وجود المعنى الجامع بين الاصل والفرع فجاز اطلاق اسم الخمر عليه قياسا كالشرعي من القياس وحينئذ نصح القياس في اللغه حيث فهم المعنى الجامع كما في القياس الشرعي سوا المتابعون قالوا اهل اللغه انصوا على ان الجامع التخمير بمعنى انهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر او نصوا على ان تسميه عصير العنب خمرا التخمير فالنبيذ خمر بالوضع لا بالقياس والا اي وان لم ينصوا على ذلك بل وضعوا اسم الخمر للمعتصر من العنب فقط وسكتوا عن النبيذ فالحاق النبيذ بالخمر في التسميه الحاق ما ليس من لغتهم بها فدار الاسم بين كون الاسما الملحقه اما وضعيه او خارجه عن اللغه العربيه وعلى التقديرين لا قياس فلنا ليس النص من شرط الجامع بل الجامع هب بالاستقرا كما في القياس الشرعي ولما رأينا الاسم دار مع الاصل وجودا وعدما والدوران دليل كون وجود الوصف اشارة على الاسم نلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم قالوا ناصين له لسليمان الاول الواصفون سموا الفرس دهما لسواده ولبنا كميتا لحمرته ودار الاسم مع الصفة المناسبه لان يكون علة للتسميه فيهما وجودا وعدما ولم تحتوا بهما غيرهما فان سموا الانسان الاسود ادهم ولا الحمار الاحمر كميتا فلنا الادهم والكميت موضع للتغيير والصفة مع ما قلناه من العلة في تسميه الفرس ادهم مجرد السواد بل بخصوصيه التركيب فالعلة ذات وصفين فلا يثبت الحكم باحدهما دون الاخر ثم بمعارضه في القياس الشرعي لان غايته ما في عدم تسميه كل اسود ادهم ان يكون تخصيصا للعله لا يبطل به القياس الشرعي فكما اللغوي قلت ما ذكره اولا دعوى مجرده فلم قلنا مثلها في محل النزاع بان يقال الخمر موضوع للصفه مع خصوصيه عصير العنب بل هو هنا اظهر لاختصاص ما هو به لشده مطربه واوصاف لا توجد في النبيذ فهو ابلغ في تحيير العقل من النبيذ بخلاف السواد والحمره فانه يكون في غير الفرس الشديد فيها وفي صحه المعارضه نظر لما يلوح من الفرق بين تخصيص الشرعيه واللغويه قالوا القياس الشرعي انما يثبت بالاجماع ولولاه لما استقل وجود الجامع بجوازه ولا اجماع هنا فلا قياس قلنا بل عند الشرعي بالعقل ايضا كما سيأتي ان شا الله تعالى ثم لو سلمنا ذلك سوغه بالاجماع فقط لكن مستند الاجماع استقرا الكتاب والسنه واستخراج ادلته فاستقرا اللغة واستخراج معاني الاسما مثله ولم ارتقوا الاستقرا المذكور في الموضعين ان كان الاستخراج ادله جواز القياس فيها فلا بد من دليل من كلام العرب يدل على جواز قياس بعض كلامهم على بعض وان كان لاستخراج معاني الالفاظ فقط فليس مجرد معرفة معنى اللفظ ما يدل على جواز قياسه على لفظ اخر وان كان في احدهما لاستخراج ادله القياس وفي الاخر لاستخراج معاني الالفاظ فلا جامع فلا مثله اذ المطلوب في احد الموضعين غير المطلوب في الثاني فلا قياس على التغاير ثم قد نص جماعه من ائمة اللغه

كابن سيده وغيره على جوازه وقال المبرد ما قيس على كلامهم فهو من كلامهم وقولهم حجه وهو انما يتقدم على قول من منع منهم قلت المسئله نظريه وقول احد الخصمين فيها لا يكون حجه على مخالفه والاثبات انما تقدم على النفي فما طريقه النقل اما ما طريقه النظر والاستدلال فلا وحينئذ نجيء البحث المتقدم وهو انه ان كان اهل اللسان نصوا على الالحاق فهو موضوع لا قياس والا امتنع كونه من لغتهم البحث الثالث الاسما منقسمة الى وضعيه اي ثابته بوضع الواضع لها على مسماها وعرفيه اي ثابته باصطلاح المخاطبين بها وشرعيه اي ثابته بوضع الشارع لها للمعاني الشرعيه ومجاز يطلق بالنقض فالوضعي هو الحقيقه والحقيقه لغة نعلمه من اللغه والحق لغة الثابت اللازم بخلاف الباطل وحقيقه الشي ذاته الثابته اللازمه له وهي بمعنى فاعل كعلم ومعناها الثابته او بمعنى مفعول كجرح ومعناها المثبته والعاقل الوجهين للمناسبه اما على الاول فظاهر لعدم استوا المذكر والمؤنث فيه واما على الثاني فلنقل اللفظ من الوصفيه الى الاسميه لان العرب اذا وصفوا الموث وذكروا الموصوف به استطوا التا فقالوا امرأة راوية وحذفوا الموصوف واقاموا صفته مقامه وجعلوها اسما لمبتوا التا الدال على النقل فقالوا هذه فيلة بني فلان هذا اصلها في اللغه ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق للواقع لكونه سببا او ثابتا ثم نقلت من الاعتقاد الى القول المطابق لكون به لولبه متبعا او ثابتا ايضا ثم نقلت من القول الى ما ذكره المصنف وهو اللفظ المستعمل في موضوع اول لان الكلمه ثابته او مثبته في معناها الاصلي بالنسبة الى ذلك الوضع هي منقوله في ثالث رتبه فقوله في احد اللفظ كالجنس للحقيقه وغيرها وقوله المستعمل لخرج المهمل واللفظ في ابتدا وضع الواضع فانه قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقه وخرج بقيده الاخير المجاز فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له اولا وقوله اول اي في الاصطلاح فانه بالنسبة الى ذلك الاصطلاح يكون مجازا وان كان بالنسبة الى ذلك الغير حقيقه كالحقيقه الشرعيه والعرفيه والعرفي هو اللفظ المستعمل فيما وضع له لعرف الاستعمال اللغوي وهو قسمان احدهما ما وضعه اهل اللغه لمعنى عام ثم خص عرفا في استعمالهم بعض مسمياته تلك بحيث يفهم من اللفظ عند اطلاقه غيره ويرسم بانه اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال اللغوي كالدابه لذوات الاربع فانها خصت بذلك عرفا وان كانت بالوضع في الاصل لكل ماد واما خصصاه بعرف اهل اللغه لخرج الاسمي التي وضعها غير اهل اللغه من العلما لضرب المسميات المعلومات واهل الصنايع لادواتهم التي قد خنها براعتهم لاعلامهم وما جرده اهل المهن والحرف لا ما يصطنعونه من ذلك مما تضعه اهل اللغه من الاسما فما بال وضع هو لحواجهم سميت عرفيه وما وضعه اهل اللغه لم يسم عرفيه والجمع عرف ووضع بحسب دواعيه ولم لا كان بالعكس فيسمى ما وضعه اهل اللغه عرفيا وما وضعه هو لا لغويا الثاني كون الاسم في اصل اللغه لمعنى ثم استهر او شيع استعماله بالمجاز في غير موضعه اللغوي بحيث لا يفهم من اللفظ

عند اطلاقه غيره كالغائط والعذرة والراويه فان الاولين اشتهر استعمالهما في الخارج
المستقذر من الانسان حتى انه لا يفهم منهما عند الاطلاق غيره والثالث اشتهر استعماله في المزاده
التي وعاء الماء والثلاثة حقيقتها في الوضع الاول غير هذا فالغائط موضوع للمطمئن من الارض
والمعده فنا الدار والراويه الجمل الذي يستقى عليه الماء وهو اي اللفظ العرفي مجاز بالنسبه
الى الموضوع الاول وحقيقته فيما خص به عرفا لاستهاره فيه ناض والشرعي المراد
به هنا ما نقله الشرع من الالفاظ عن موضعه اللغوي فوضعه ازاء معنى شرعي ثبت
وليس بجامع لخروج الاسم الشرعي الذي لا يعرفه اهل اللغة ولا سيما قال الامدي الحقيقة الشرعيه
استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعا له اولا في الشرع وسواء كان الاسم الشرعي وسماه لا يعرفها
اهل اللغة او يعرفونها لكن كالصلاه هي في الشرع الركعات وفي اللغة الدعا والصيام للامساك
المخصوص وفي اللغة الامساك مطلقا والزكوه النمو والخروج من النصاب وفي اللغة النماء وهل يكون
بذلك خارجا عن وضعهم ام لا فقيل يخرج ويكون ما وضعه الشرع حقيقه مستعمله وقيل لا يسمى
شيء من ذلك حقيقة شرعيه بل الحقيقة اللغويه باقيه وربما ذكرت شروطا لنا على الاول ان
حمله الشرع تقتضي تخصيص مسمياته باسامي مستعمله لوجهين احدهما ان ذلك
اشرف للشرع وانبل للقرآن لانه يكون بذلك مستقلا في الفاظه ومعانيه والاكان تابعا للغه
الثاني ان ذلك ابين للطالبين واجدر بزوال الاشتباه عنهم وحصول ذلك بالنقل عن الموضوع
اللغوي الى الشرعي اسهل منه بالسفيه للموضوع اللغوي مع الزياده للشروط الشرعيه
لوجهين احدهما ان النقل لفعل واحد والسفيه مع الزياده فعلين كذا قال وفيه نظر اذ السفيه
ليست فعلا الوجه الثاني انا اذا بنينا لفظ الصلاه مثلا على مسمى الدعا لغة ثم ضم اليه شروط
الصلاه واركانها ثم اذا اطلق لفظ الصلاه حصل الرد من المراد اللغوي والشرعي فحصل
الافهام بخلاف اطلاق اللفظ من الشارع على تقدير النقل مع الاعراض عن المعنى اللغوي فانه يكون
قاطعا في المراد الشرعي للعلم بان الشارع انما بين الاحكام الشرعية لا اللغوية والقول بانها منقوله
ومعدول بها عن موجبها اللغوي لزم ان تكون مخاطبا لم بغير لغتهم وقد قال تعالى الا بلسان قومه وقال
تعالى بلسان عربي مبين وقد نظر الان هذا وارد ايضا على القول بانها مجمله قالوا هذه الالفاظ ونحوها لم
تضعها العرب بازاء هذه المسميات واذا لم تضعها العرب فليست عربيه لان كون اللفظ عربيا
او عجميا للسبب انما هو وصوره بل لدلالته على ما وضعته اهل تلك اللغة بازائه وهذه الالفاظ اي
الصلاه والصوم والحج وامثاله في القرآن فلا يكون عربيا والملازمة ظاهره ومحال ان لا يكون القرآن
عربيا لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا انا جعلناه قرآنا عربيا ولزوم ما يلزم منه المحال محال
فالثاني باطل وكذا المقدم قلنا الحقايق الشرعيه غربيه بوضع الشارع لها مجازا لغويا اولا
ولا مدخل لصيرورتها بعد ذلك حقايق شرعيه وذلك لان معنى كون اللفظ عربيا افادته لمعناه

على طريقة العرب اما على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز وان سلم كونها غير عربيه فلا نسلم عود
الضمير في انزلناه قرآنا عربيا وجعلناه قرآنا عربيا الى الكل بل السور وصح اطلاق اسم القرآن عليها بل
على الاية الواحده منها كما تطلق على الكل ولهذا صح ان يقال للاية الواحده هذا قرآن والاصل في الاطلاق
الحقيقة او المجاز الاول ممنوع والثاني مسلم وحينئذ فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا بالفاظ
يسيره من غيره لان ما الغالب منه العربيه يسمى عربيا ويدل على المجموع منها ما استعمل عليه
القرآن من الحروف المقطعه في اوايل السور لانها ليست من لغة القرآن في شيء ثم يطلق العربي على الغالب
لشعر العربي فيه فارسيه قالوا الوقوع ذلك ووضع للمعاني الشرعية الغالبة لعرف الامه ذلك
والالزم تكليف ما لا يطاق حيث كلفهم بما مراده من غير تعريف ولو عرف ذلك لنقل الينا لانا
مكلفون مثلهم والنقل لا بد ان يكون اما بطريق قطعي كالاحاد وهو لا يفيد المطلوب في هذا المقام
واما بطريق علي وطريقه لا يعرف له في اللغات او التواتر وهو مفقود قلنا منه عاما ونقل
خاصا كالاذان ثم لا نسلم انحصار طريق التعريف فيما ذكرا ومن الجايز ان يكون التفهم على وجه
لا يمكن نقله ولا يستقل العقل بدركه وذلك بان وضعها الشارع وفهم مقصوده بالقرائن
المحفه باستعماله تلك الالفاظ في تلك المعاني والتكرير باستعمالها مره بعد اخرى لما يفهم الاطفال
لغة انا بهم بالتكرير والقرائن لا بعقل ولا بنقل وحينئذ فلا طريق الى التوقيف على مقصوده
بالنقل لا نسلم وجوب تعريف الامه هذه المسئلة اذ هي اجتهاديه فلعله قصد بترك التعريف
ايصال ثواب الاجتهاد لاهله ثم المراد بهم تكليف ما لا يطاق سلمنا كثيرا من الاحكام
التي حكم بها ولم يعرفها الامه بطريق علي ولا يمكن الاحاد لا يفيد هنا بخلاف نفيه الاحكام لانا
نقول ليس وضع الاسماء للمسميات بأهم من اسناد الاحكام المتعلقه بالافعال والذوات ثم ليست
المسئلة قطعيه ليطلب فيها القطع به ليرد ونوع النزاع فيها وهذه الالفاظ التي لها محمل لغوي
ومحمل في حكم شرعي مجرد عند اطلاقها من الشارع يصرف الى معناها الشرعي دون اللغوي
وذلك مثل قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة مع احتمال كونه صلاة لغة لاشتماله على الدعا
ومثل قوله عليه السلام الانسان فاقوها جاعه مع احتمال انه اراد انها جاعه حقيقة لا انعقادا
اجماعة بها وجعول فضلتها وكذا قوله عليه السلام توضوا مما مست النار مع احتمال ارادة
الوضوء لغة وذلك لان الشارع صلوات الله وسلامه عليه بعث لتعريف ما سوف معرفته
فوسعين احكام الشرع لا اللغة المعروفه لاهلها ادلا فايدة في تعريف المعروف ولقايل ان
يقول ليس الدعي تعريف معاني الالفاظ الشرعية على المعاني اللغويه فيفيد قوله توضوا مما مست
النار استحباب والا فوجوب غسل اليد ونحوها لا الوضوء المعروف للصلاة وقد حمله قوم على هذا
وقوم على الاول وكذا الحكم في الاطلاق مثل هذه الالفاظ في كلام الفقها في تخاطبهم ونحاسبهم
ادم يقصد بيان الشرع لا اللغة وحمل عن الماضي اي يعلى انها تكون مجمله وهو قول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعض المشافعيه لترددها بين تعينها فلا دَ لانها على واحد منها فيكون مجملة والاول اولى
لرجحان ارادة الحكم الشرعي بموافقته لما هو المقصود من البعثه ومع ارادة احد المعنيين لا اجمال
واللفظ عند الاطلاق لحقيقته في لغته واشرعا اوعرفا ولا يحمل على مجازه حتى يقوم دليل
ارادة المجاز من معارض قاطع او عرف مشهور لكن قال رايت راويه فان ارادة الراوي منه ظاهر
بالعرف المشهور والا لوجب حمله على الحقيقة هنا لتعين جملة اما على المجاز وهو باطل بالاتفاق او جعله
مجملا ولو جعلناه مجملا لاحمل مقصود الوضع العام لان شان المجمل ان يبقى معطلا موقوفا على ما
بينه ولا شك ان هذا يحمل مقصود التفاهم وهو عكس مقصود حكمة الوضع ولفظ المجاز لغة منقول
من الجواز اي العبور تقول جزت المكان الفلاني اي عبرته والمفعل للمضدر او المكان وهو هنا اشبه
لانه هنا محل الجواز وسمي اللفظ مجازا لانه عبر مكانه الاصلي ثم ان لفظ المجاز نقل من ذلك الى الفاعل
وهو الجايز اي المستعمل لما بينهما من العلاقة ثم اجتزا غا بطلق حقيقته على الاحسام لان الجواز هو الانتقال
من حيز الى حز فنقل لفظ الجواز من معنى الجايز الى المعنى المصطلح عليه والفظ المستعمل في غير وضع
اول على وجه يصح وهذا حد من لا يعتبر ان المجاز وضعيا فاللفظ كالجنس والمستعمل يخرج المهمل
وابتدا وضع الواضع وفي غير وضع اول ليخرج الحقيقة وعلى وجه يصح ليخرج ما لا علاقة فيه حقيقة
كما اطلاق لفظ العاروز على الحوض والجرة باعتبار انها مستقرلها وليخرج ايضا اطلاق ابن عرس
وشبكة على الصيد واليه الاشارة بقوله وشرطه العلاقة بين المفهوم الحقيقي والمجازي بكسر
العين وهي ما يسهل الذهن بواسطته عن محل المجاز الى الحقيقة كالشجاعة التي ينتقل الذهن
بواسطتها عن الرجل الشجاع اذا اطلقنا عليه لفظ اسد الى السبع المفترس بهذه العلاقة هي المصححة
للعبور ولم يعتبر العلاقة لجاز العبور عن كل معنى لكل لفظ وذلك باطل بالاتفاق ولكان اللفظ
بالنسبة الى المعنى الثاني وضعا جديدا فيكون حقيقة فيهما ويكون من باب الاشتراك ويتعين
للعلاقة ظهورها بحيث تشرع الفهم اليها عند اطلاق لفظ المجاز وذلك اما مشابهة محل العبور
لمحل الحقيقة في شكل وصورته كاطلاق اسم الانسان على المصورعلى الحايط او بصفة ظاهرة
في محل الحقيقة كالاسد يطلق على الرجل الشجاع لجامع ما بينهما من الشجاعة فانها صفة ظاهرة
في الاسد لا كاطلاق الاسد على الرجل الابخر لخفايها اي لخفاصفه البخر في الاسد اذ لا يعرفه
الا النادر من الناس فانها اظهر صفاته ويجوز بالسبب عن المسبب ويجوز بالعلة عن
المعلول واللازم عن الملزوم والاثر عن المؤثر والمحل عن الحال وبالعكس فيهن فالاول
نحو قوله تعالى ولنبلوا خباركم اي نعرفها يجوز بالابتلا وهو الاختبار عن العرفان لان الابتلا
سببه ولقوله عليه السلام بلوا خالكم ولو بالسلام اي صلوها فانهم لم يرا بعض الاشيا يتصل
بالبداوه اسعاروا النبل للوصل والثاني لقول القايل رايت الله في كل شي لان الله سبحانه هو
موجد كل شي وعلمه فاطلق لفظه عليه ومعناه رايت كل شي فاستدللت به على الله سبحانه والثالث

كتسمية السيف حدارا ومنه قول الشاعر فورادا حاربوا شدوا مازرهم دون النسا ولو بانت
باظهار يريد بشد الازار الاعتزال عن النسا والرابع كتسمية ملك الموت موتا ولقول الشاعر
نصف طسه فانما هي اقبال واد بار لان الاقبال والادبار من افعالها والخامس لقوله عليه
السلام لا يعصر الله فاك اي اسنانك اذ الغم محل الاسنان ولتسمية المال كشا لقوله هات
الكيس والمراد المال الذي فيه ولتسمية الخمر كاسا ويجوز بالعكس في هذه الخمسه فالاول
المجاز بلفظ المسبب عن السبب لقوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا تاخذوها والاكل
مسبب عن الاخذ ولقول الشاعر شربت الاثم حتى صل عقلي كذا الاثم يذهب بالعقول
سمي الخمر اثما لكون الاثم مسببا عنها والثاني المجاز بلفظ المعلول عن العلة نحو قوله سبحانه اذا
قضى امرا اي اراد ان يقضي فالقضا معلول الاراده وكذا قوله تعالى وان حكمت فاحكم اي اذا
اي اذا اردت ان تحكم الثالث المجاز بالملزوم عن اللازم كتسمية العلم حياة ونحو ام انزلنا عليهم سلطانا
الرابع المجاز بلفظ المؤثر عن الاثر لقول القايل رايت الله او ما اري في الوجود الا الله يريد انه
الدال عليه في العالم ولقولهم في الامور المبهمة هذه ارادة الله اي مراده الناشي عن ارادته والعاكس
كتسمية الكيس مالا والكاس خمرا واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي في
الجنة ويجوز باعتبار وصف زايل اي كان وازال كالعبد يطلق يحتمل على العتيق باعتبار
وصف زايل اليه كالمخمر على العصير قال تعالى اني ارا اعصر خمرا ويجوز بالقوة على ما في الفعل
وعكسه فالاول كتسمية الخمر في البدن مسكرا وقد قال عليه السلام كل مسكر خمر لان فيه قوة الاسكار
والثاني عكسه وهو المجاز باطلاق ما بالفعل على ما بالقوة كتسمية الانسان الحقيقي بطفل وهذا المثال
من قسم التسمية بوصف زايل ويجوز بالزيادة نحو قوله تعالى ليس كمثله شي اي ليس مثله
وبالنقص نحو قوله عز وجل واسال القرية اي اهلها وقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حبه
اي حب العجل ويرد عليه اشكال من جهة ان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول والمجاز الزايد
في الايه الاولى ليست مستعملة في شي والقوية في الايه الثانيه مستعملة في القوية والسوال قلق
الا المجنون وهو الاهمل والمجنون مسكوت عنه لم يستعمل وما لا يستعمل لا يكون مجازا ولا حقيقة وقد
اجاب العلامي انه مجاز فيجاب عنه بانه من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد وذلك لان العرب وصفت
السوال لتركيب لفظه مع لفظه من يصح الاجابة لجيث ركبته مع من لا يصح للاجابة فعدوه عن التركيب
الاصلي الى تركيب اخر غير الاصلي ولا يعني بالمجاز في التركيب الا هذا نحو اكلت الما وشربت العلم ويعرف
الحقيقة من المجاز بما ورد بها الى الفهم بلا قرينه فاذا قلت اسدا سادر الحيوان المفترس الى
الفهم فاذا قلت رايت اسدا يطاعن اورمي اويبده سيفا كان ذلك قرينه صارفه عن الحقيقه الى المجاز
وهو الرجل الشجاع ويعرف لفظ الحقيقة ايضا بصحة الاستقاق منه وتصريفه الى الماضي والمستقبل
واسم الفاعل والمفعول نحو قولك في امر مرادا به صيغة الطلب امر يامر امرا فهو امر وما مور فصدرا

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

حقيقة في الامر اللفظي الذي هو الصيغة الطلبية خلافه في لفظ الامر بمعنى الشان والفعل نحو
قوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي شانه وفعله فان لفظ الامر هنا مجاز اذ لا صرف كالاول
ويعرف ايضا باستعمال لفظه وحده من غير تقابل اذا كان اللفظ الاخر لا يستعمل الا في المقابلة
فيكون متوقفا على المسمى الاخر وذلك كالمكر في غير الله تعالى فانه يصح ان يقال مكر بزيد بمعنى وخلافه
فيه اي خلاف لفظ المكر في حقه سبحانه اذ لا يستعمل المقابلة مكر المخلوق نحو ومكروا ومكر الله فانه
لو لا مكرهم لم يناسب المكر الذي الله سبحانه وتعالى ويعرف ايضا باستحالة نفيه عما اطلق عليه نحو الانسان
بالنسبة الى البليد اذ صح ان يقال البليد ليس بانسان بخلاف البليد ليس بحمار فانه هنا لما جاز نفي
اللفظ عما اطلق عليه كان مجازا ناصا ثم ذكر انه قد يعرف المجاز بصحة نفيه في نفس الامر وقيل دوران لا يلزم
سبق العلم بالمجاز وانما يلزم الدور ان اريد نفي المستعمل لانفي الواضع وقيل هو حكم ناص واللفظ بعد
وضعه وقبل استعماله فيما وضع له كان تقول الواضع سميت هذه العين فرسا فلفظ الفرس حال
بلفظ الواضع به وبعده الى ان يستعمل ليس حقيقة ولا مجازا لعدم دلالة على معرفته وهو الاستعمال
بالفعل اذ هو جزء من كل منهما والكل ينتفي بانتفاء الجزء وله ايضا كل وضع انه اي كالاسماء المخترعة ابدا
الارباب الحرف والصنايع لاداتهم والاتهم قبل ان يستعملوا تلك الاسماء قبل ولذلك لا علام ايضا
ليست حقيقة ولا مجازا والحقيقة لا تستلزم المجاز عقلا اتفاقا وفي العكس وهو استلزام المجاز
للحقيقة خلاف بين الاصوليين فمنهم من اثبته ومنهم من نفاه كالامدي نظرا الى انه لو استلزم المجاز
الحقيقة لكان لجواز قامت الحرب على ساق وساعده الليل من المحاريب الاسدية حقيقة ولس كذلك
لانها ليست موضوعة اولا لمعان اخر حتى يدعى بانها منقولة عنها ورد هذا بانه مشترك الالزام للزوم
الوضع لها والاظهر الاثبات اذ المجاز فرع والحقيقة اصل ومبنى وجود الفرع يوجد الاصل وايضا
فان فايدة الوضع بارادة المعنى هي استعماله فيه وحيث لم يستعمل في معناه الموضوع له اولا فلا فايدة
فيه فيكون عبثا ولقايل ان يقول على الاول المجاز فرع الاول او الاستعمال الاول مسلم ولا يضر
والثاني ممنوع وعلى الثاني فايدة الوضع هو التمكن من استعماله في معناه الموضوع له وهذا المعنى
ليس بمنفك عن الوضع ابدا وايضا استعماله في المعاني المجازية فايدة مترتبة على الوضع الاول فلا تكون
الوضع الاول عريا عن الفايدة ولا سواء صح استعمال المجاز على نقل استعماله في محله
المخصوص عن العرب فلا يتوقف صحة الاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع ونحو ذلك من الفاظ
المجاز على نقل ذلك عن العرب في كل صورة السماعا بالعلاقة المجوزة للمجوز لان العلاقة لو لم تكن مجوزة
لم يكن لها فايدة ولا كانت شرطا ولا فايدة تعتد بها الاصحة المجوز عند وجودها وعكسه مطلقا
وايضا لو كان النقل عن العرب في كل صورة شرطا لما افتقر المستعمل الى النظر في العلاقة اكتفاء بالنقل
لكنه يفتقر الى النظر في العلاقة فلا ينتفي الى النقل فيها كالاسماق والقياس الشرعي واللغوي
حيث جاز كل منها في كل صورة اذا وجدت شروطه ولم يتوقف على النقل نحو ان في كل صورة ناص

والكرخي منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ومن تابعه قيل وابو علي الفارسي المجاز في اللغة
مطلقا قال ابن مفلح واختاره بعض اصحابنا وقال المشهور ان الحقيقة والمجاز من عوارض الالفاظ
وهذا التقسيم اصطلاح حادث بعد انصرام القرون الثلاثة واول من عرف انه تكلم بلفظ المجاز ابو
عبيده ولم يعن بالمجاز ما هو قسم الحقيقة وانما عنى مجاز الايه ما يعبر به عنها انتهى واستدل لهم المنكرون
المجاز قال المجاز مع عدم العرية محل بالعلم المقصود من وضع اللغة وهو بعيد عن الحكيم ومع القرينة
لا يحتمل غير المعنى المقصود فيكون حقيقة فيه والحق وقوعه وعليه الجمهور ثم اتفقوا على وقوعه في
المفرد كالاسد في الشجاع لان لفظ الاسد مفرد ومدلوله مفرد ويجوز في المركب ايضا نحو
افنا بني الزمان واخرجت الارض انقالها وفيها معا نحو احيا بي الكمال نطلعك على الاطلاق
فيه اما المجاز في الاول فلان لفظ الانبات حقيقة في مدلوله وهو سمس الشعر ولفظ الزمان
الذي هو مرور الليل والنهار حقيقة في مدلوله ايضا والمجاز انما وقع في اسناد الانبات الى الزمان
الى المسبب حقيقة هو الله سبحانه وتعالى والثاني لذلك ايضا اذ المجاز في اسناد الاخراج الى الارض
ولفظ الارض والاثقال حقيقة في مدلولها واما الثالث فحقيقة سوق رويك فاطلاق الاحياء
على السرور واطلاق الانكمال على الروية مجاز افرادي اذ لفظ الاحياء والانكمال حقيقة في مدلولها
واستعماله في السرور والروية مجاز واسناد الاحياء الى الانكمال مجاز تركيبي وهل المجاز المركب
عقلي او لفظي فيه خلاف يبحث الرابع في ذكر جملة من احكام اللغة واجزائها فالمجلس الاعلا للكلام
هو الصوت وهو عرض مسموع يحصل عند اصطكاك الاجرام فالعرض جنس يجمع الاعراض
الحيوانية المسموعة وغيرها كالحركات ونحوها فقوله مسموع اخرج الجميع الا الصوت واللفظ
لغة الرمي يقال لفظت النواة اذا رميتها ولفظت الحمامة اذا القتها من فيك وفي الاصطلاح هو
صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف والكل قيل هي لفظ وضع لمعنى مفرد وهو
غير جامع لخروج المجاز عنه لكونه لم يوضع والاجود ان يقال في حدها لفظ استعمل لمعنى مفرد
ليعم الكل الحقيقة والمجاز به والكلمة جمعها كلم لكنه وبق مفيدا كان نحو زيد قام او غير مفيد
نحو زيد هل وهي جنس لانواعه اسم وفعل وحرف ولعسرتها طرق كثيرة منها ان اللفظ الموضوع
لمعنى مفرد ان دل على معنى في غيره فهو الحرف وان دل على معنى في نفسه فان اقترن باحد الازمنة
فهو الفعل والا فهو الاسم ومنها ان الكلمة اما ان لا تستعمل بالمعقولية وهي الحرف او تستعمل وحينئذ
اما ان يكون دالا على الزمان وضعا بحسب التصاريف فهو الفعل والا فهو الاسم ويندرج فيه
من الاسماء ما لا يدل على الزمان اصلا كالجدار ويدل وضعا بان الزمان كل معناه كاليوم والوقت
او لا معنى لليوم والوقت الا الزمان او جزؤه كالصبوح والغبوق اذ الغبوق الشرب بالعشي
والصبوح الشرب بالغداة فمدلولها شرب في زمان مخصوص فالزمان جزء معناها لا كل
معناها او خارج عنه ذا لا على عقلا كالضرب ناص والكلام ما يضمن كلمتين بالاسناد

شبكة الألوكة www.alukah.net

وقال بعض ولم يجعل تركيب ليدخل نحو اضرب مما اخرجه مصر والاسناد ويوجبه احد
الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب فايدة مستقلة يحسن السكوت عليها نحو قام زيد وزيد قائم
وقيل الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع احترز باللفظ عن الاشارة والكتابة ونحوهما والمركب
عن المفرد والمفيد عن غير المفيد كالمضاف والمضاف اليه ونحوه وبالوضع عن المهملة بالوضع بل
بالعقل كدلالة الصوت على مصوت او بالطبع كدلالة اح على وجع الصدر والكلام شرطه
الافادة ولا يسالف الا من اسمين نحو زيد قائم او فعل واسم نحو قام زيد فالاول
جملة اسمية والثانية جملة فعلية وذلك لان الفائدة الثانية لا تكون الا بمحكوم عليه ومحكوم
به والمحكوم عليه لا يكون الا اسما والمحكوم به لا يكون الا اسما او فعلا والحرف لا يكون محكوما عليه ولا به
والتراكيب الممكن حصولها من الاسم والفعل والحرف من غير تكرار ستة تراكيب الاسم مع الاسم
والاسم مع الفعل فهذان مفيدان كما تقدم والاربعة الباقية تركيب الفعل مع الفعل نحو ضرب قام
او الحرف كهل بل او الفعل مع الحرف كضرب هل او الاسم مع الحرف كزيد هل فلا يسامى منها جملة
بحسن السكوت عليها لما ذكر ناص ولا يرد على ما قلنا من حصر الافادة في التركيبين الاولين نحو
يا زيد في النداء والجملة الشرطية نحو ان تقم اقم فان تركيب الاولى من حرف واسم والثانية من
فعلين لا نقول انما تركبتا من فعل واسم لان حرف النداء في الاولى يقدر بالفعل والتقدير اعني
او انادي زيد او الاسم مقدر في الثانية والتقدير ان تقم انت اقم انا فانها جملتان فعليتان والكلام
بالنسبة الى افاده مدلوله ينقسم الى نص وظاهر ومجمل لان اللفظ اما ان يحتمل معنى واحدا
او اكثر والاول النص والثاني اما ان يرجح في احد معنييه او معانيه اولا والاول الظاهر والثاني
المجمل فالنص لغة الكشف والظهور ومنه نصت الظبية رأسها اي رفعته والظهر ومنه
منصة العروس واصطلاحا في عرف الفقهاء والاصوليين هو الصريح في معناه والصريح لغة
هو الخالص من كل شيء والنص خالص الدلالة على معناه ناص والظاهر لغة خلاف الباطن وهو
الواضح المنكشف يقال ظهر الامر اذا اتضح والكشف ويطلق هو حقيقة على الشيء الشاخص المرتفع
وكما ان الظاهر من الاشخاص هو المرتفع الواضح الذي يبادر اليه الابصار كذلك في المعاني
هو الاحتمال المتبادر من اللفظ الذي يبادر اليه البصائر والافهام ويطلق الظاهر استعمالا
في اصطلاح الاصوليين على اللفظ المحتمل معنيين فاكثر هو في احدهما اظهر وهو تعريف
للشيء بعضه حيث اخذ في الحد لفظ اظهر فلو قال ارجح كان احسن ثم ذكر في الحاشية ان الفرق
بين هذا وبين قوله الاحتمال المتبادر انه في الاول يبادر الظاهر فقط وغيره انما يدركه
بالتامل وفي الثاني يبادر المعنيان ولكن احدهما اظهر في ارادة المتكلم او يقال ما يبادر منه
عند اطلاقه معنى مع نحو وغيره فيه احتراز عن المجمل اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق شيء وحكم
الظاهر في وجوب العمل به كالنص لا يعدل عنه الا بتاويل لان ترك العمل بالراجح الى المرجوح

كترك العمل بالنص الى غيره والتاويل في اللغة ماخوذ من الاول اذا رجع ومنه قوله تعالى ابتغاء
تاويله اي ما يؤول اليه وهو في الاصطلاح صرف اللفظ عن ظاهره الى ما يحتمله لدليل يصيره
المرجوح راجحا فقولنا الى ما يحتمله احتراز عن صرفه الى ما لا يحتمله فانه لا يكون تاويلا صحيحا
وقولنا لدليل احتراز عن تاويل بغير دليل فانه لا يكون صحيحا ايضا ثم قد يعد الاحتمال المرجوح من
الارادة لعدم قوة ترد عليه عقليه او خارجيه او مقاليه يحتاج في حمل اللفظ عليه وصرفه
عن الظاهر الى دليل قوي وقد يعد بوسائط الاحتمال المرجوح
بين القرب من الارادة والبعد فيكفيه دليل مثله متوسط بين الدليلين قوة وضعفا والدليل
الذي يترجح به الاحتمال المرجوح اما قرينة او ظاهر او قياس لما كان البعد والقرب من الامور
الاضافية فلا بد من ذكر امثلة حتى يتبين بها على معنى البعد والقرب اما متصلة او منفصلة فالاول
كقول الشافعي لا حد حين استدل على منع الرجوع في الهبة بقوله عليه السلام العائد في هبته كالكلب
يعود في قيئه الكلب لا حكم عليه الرجوع في قيئه فالظاهر ان الواهب مثله لا يحرم عليه الرجوع فقال
قلت احد فقد قال عليه السلام ليس لنا مثل السوء فهذه قرينة قرب الاحتمال المرجوح وهو كون الرجوع
مثل السوء وقد نفاه الشارع ومانعه الشارع يحرم اساءه والثاني لقولنا في الاسير يجيء المسلم
ويدعي انه امنه ان القول قوله من الظاهر الحال يصدقه والظاهر هو نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة هو
ظاهر في جلدها مع احتمال عدم ارادته لكونه غير ماكول فيقوى هذا الاحتمال بقوله عليه السلام ايما اهاب
دبغ فقد طهر والقياس كسائر الاطعمة في كفاية القليل فيما شاع على كفاية الظهارة والصيام مع كون ظاهره
الايه عدم سوء الاطعام حيث ذكر الاعتاق والصيام ولم يؤكل وكل ما اول اذا صرف لفظ دليل
عن ظاهره فانه يحتاج الى بيان الاحتمال المرجوح والى بيان عاضده من الادلة المذكورة ناص
وقد يدفع الاحتمال المرجوح قرينة تحف بالظاهر فمنع تاويله وقد يدفعه مجموع قرائن الظاهر
دون احاديها وذلك كاويل الحنفية لفظ المفارقة ولفظ الاستمتاع في قوله عليه السلام لعلا
بن سلمة حبست اسم على عشر نسوة امسك منهن اربعا وفارق سائرهن امرا بالامساك وهو
ظاهر في استدامة النكاح وظاهر المفارقة تسرح الباقيات فاول الحنفية الامساك على ابتداء
النكاح والمفارقة على ترك نكاحهن ابتداء فكانه قال ابتدا نكاح اربع ولا تنكح سائرهن وعضده
بالقياس هو عدم اولوية بعضهن بالامساك دون بعض ونحوه من الاقيسة وردّ هذا التاويل
بان السابق الى فهمنا وفهم الصحابة من لفظ الامساك الاستدامة دون التجديد ومن لفظ المفارقة
التسريح لا ترك النكاح ابتداء وما عليه السلام فوض ذلك اليه وجعله مستقلا به او
ابتداء النكاح لا يستقل به والزوج اصالة لا بد فيه من رضى المراة ومن الولي عند غيرهم
والفراق عندهم يقع بنفس الاسلام لا يخيره الزوج وورد ايضا بان ابتداء النكاح لا يخص بعض اي
بالنسوة التي اسلم عليهن وفيه نظر فكان ينبغي ان يقول انكح اربعا من شئت فهذه قرائن لفظيه

ومعنويه احترزت بالظاهر عن دفع ما ويلزم وكما ويلزم ايضا قوله عليه السلام ايما امراه نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل فانهم حملوه على الامة لانها مملوكة لسيدها فلا تتصرف في نفسها بغير اذنه ثم صدهم عن اطلاق هذا التاويل قوله عليه السلام في تفيه الحديث فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فجعل المهر لها وليس كذلك اذا كانت امة او مهر الامة لسيدها لانها فنا ولوه على المكاتبة لان فيها شوبا من الرق فلا يروع نفسها كالقن وشوبا من الحرية فيكون مهرها لها وهو ضعيف اذ هذا النص عام في عامة الصور في العموم لان زيادة ما في طله اي لياليه الاسراق والده ايضا بالبطلان مره بعد مره وهو ابلغ ما يدل به الصحيح على التحريم والبطلان فلا يؤثر فيه تاويل ضعيف يودي الى حمله على صورة نادرة بعيدة خفية قد لا يخطر ببال المتكلم وكلام الشارع يصان عن مثل هذا وقد قيل في حمل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبت الصيام من الليل على صوم القضا والنذر انه من هذا القبيل اي من قبيل العام على النادر لان قوله لا صيام نكره في سياق نفي فيكون ظاهره في العموم وصوم القضا والنذر بالنسبة الى صوم الاصل المكلف به في اصل الشرع نادر لوجوبهما بسبب عارض فهو كالمكاتبة في حديث النكاح المتقدم في النذر وبعد اختصاصه بالارادة والصحيح انها اي صوم القضا والنذر ليسا مثلها في النذر والقلة ولكن نصه العموم ظاهره في اراده صوم رمضان وتاكد كونه استق الى الفهم فتصير معهود الحكم عن تاويل صوم رمضان يحتاج الى دليل قوي فحصل من هذا الكلام في اصله التاويل اما اخراج النادر من العام قريب والتصرف عليه ممنع وبهما درجات متقاربة بعدا وقربا فالاول كاخراج المكاتبة مثلا من عموم حديث النكاح والثاني لقصر الحديث عليها والثالث كقصر حديث الصيام على النذر والقضا فانه دون اخراج النادر من العام في القرب ودون قصر حديث النكاح على المكاتبة في البعد فهذه احكام النص والظاهر والمجمل يأتي ذكره ان شا الله تعالى وهنا تم الكلام في فصول المقدمة فلنكلم على الاصول التي هي الادله والمجمع عليها منها اربعه الكتاب والسنة والاجماع واستصحاب النفي الاصلي ودليل الحصر ان الدليل الشرعي اما ان يكون وارد من جهة الرسول عليه السلام اولا والاول اما ان يكون معجزا وهو الكتاب اولا وهو السنة ولنستعمل قول الرسول عليه السلام وفعله وتقديره وان لم يكن واردا من جهة الرسول فلا يخلو ان يكون مدلوله محل يومن فيه الخطا وهو الاجماع اولا وهو الاستدلال ومن انواعه استصحاب النفي الاصلي وبقيه انواعه ياتي بعد الفراغ من الكلام على هذه الاربعه ان شا الله تعالى ومصدرها اربعتها في الحقيقه هو الله تعالى اذ الكتاب قوله سبحانه والسنة سايه لانها تحبره عن قوله تعالى وحكمه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والاجماع دال على النص لان اصله اما الكتاب او السنة على ما تقرر من اصلنا انه لا يخلو عن مستند واستصحاب النفي الاصلي راجع الى معقول الكتاب او السنة او الاجماع وعلى التقادير يلزم رجوعه الى الكتاب

ومدركها اي الطريق الى ادراك هذه الاصول هو الرسول عليه السلام اذ لا سماع لنا من الله سبحانه ولا من جبريل عليه السلام فلم يبق لنا مدرك اليها الا سيدنا ومولانا وخير خلق الله اجمعين محمد صلوات الله وسلامه عليه فالكتاب يسمع منه سليغا والسنة يصدر عنه تبينا والاجماع مستند في اسانيده الى الكتاب والسنة والاستدلال لذلك وقد يستند الى الاجماع ساص واختلف في اصول اخر يأتي ذكرها ان شا الله تعالى وكتاب الله هو كلامه المنزل للاعجاز المسورة منه وهو القران فكلامه جنس لكل ما تكلم به من الكتب وغيرها والمنزل احتراز عن كلام النفس وقوله للاعجاز يخرج سايرالكتب المنزله والاحاديث الرباسه وقوله المسورة ليدخل السورة الواحده وان قصرت كالكوثر ويخرج الايه وصارا بجد منطبقا على مجموع القران ويلزم منه ان يكون تسميه بعض القران قرانا مجازا وقيل كلام احد ينتفي انه مجاز في لفظه ومعناه وخالف القاضي في المعنى واحتج بانه سبحانه عدى تمثله في اللفظ والنظم وهل يسقط الاعجاز في الحروف المقطعه ام لا قيل ان الاظهر من جواب احمد انه باق وهل في بعض انه اعجاز حل بعض اصحابنا وجبين قال وزاد بعضهم والايه وبعبعه اي وبعوف الكلب بما نقل بسند فيه الضعف اي جنبيه نقلا متواترا ان اريد به دفع ما توهم ان القران شي اخر غير المكتوب في المصاحف فهذا القدر حصل منه فلا يكون باطلا وان اريد به اجماع الكل المانع فهو تعريف دور وذلك لان النقل والتواتر فرع تصوره فهو دور كوقف تصوره عليها وتوقفها عليه وقالت قوم الكتاب غير القران ورد بحكاية قول الجن انا سمعنا قرانا وقولهم سمعنا كتابا والمسموع واحد والاجماع على اتحاد مسمى اللفظين ساص والكلام عند الاشعريه مشترك بين الحروف المسموعه والمعنى النفسي لانه قد استعمل فيهما لغة وعرفا والاصل في الاطلاق الحقيقه اما استعماله في العبارات فكثير واما استعماله في المعنى النفسي فكقوله تعالى ويقولون في انفسهم وقول عمر زورت كلاما وهو اي كلام النفسي بسبب بين معردين قايمه بالمتكلم اي بذاته والعلم بالنسبة بين المفردين ضروري انها بين الكلام النفسي فلا يحتاج دليل واما كون تلك النسبة قايمه بذات المتكلم فلان النسبة ان كانت قايمة بذات المتكلم كانت هي النسبه النفسيه المسماة كلام النفس وان لم يكن قايمه بذاته كانت هي النسبة الخارجه عن المتكلم اذ لا واسطة بين هاتين النسبتين لانها اما ان يكون في النفس او في الخارج والنسبة الخارجه من الامور لا يوقف حصولها على تعقل المفردين والنسبه النفسيه يوقف حصولها على تعقلها فهي ليست خارجيه فهي قايمة بنفس المتكلم وعندنا لا اشتراك بين العبارة ومدلولها والكلام حقيقة هو الاول واستعماله في النفسي مجاز لاتفاق اهل العرف على ان من لم سمع ليس بمتكلم ولو حلف لا يكلم فلم يتكلم لم تحنث اتفاقا وهو قديم بعده بياض كثير والحق فيه كلابي اي متعلق علم الكلام والمسئلة ما حد ان احدهما سابق تقدم من كونه حقيقة في اللساني فقط او مشترك بينه وبين النفسي الثاني انه صفة ذات لا صفة فعل

ثم هنا مسائل المسئلة الاولى القرات السبع متواتره لا يعني ان سبب تواترها اطباق القرا السبعه عليها بل يعني ان سوق التواتر بالنسبة الي المنقول علي قراته من القران كتنوعه بالنسبة الي كل من المختلف من قراته ولا مدخل للقاري الامن حيث مباشرته لقراته اكثر من مباشرته لغيرها حتي يسبب اليه فان تواترها بهذا المعني انما هو فيما بين من طريق الاداء كالمد والامالة ونحوهما خلافا لقوم لنا ان القول بان جميعها احاد خلاف الاجماع فان احدي القرائين قرايا الاتفاق والقول بان بعضها كذلك وبعضها متواتر تحكم وترجيح من غير مرجح لاستواء الكل من النقل فيتعين الدعي وهو كونها كلها متواتره قالوا الاحاد منها واحد غير معين لان الجميع ولا واحد معين قلنا هذا محال اذ المتواتر معلوم والاحاد مظنون فالتمييز بينهما لازم لضرورة الوجدان كالتمييز بين الجوع والشبع واذ لا مظنون في القرات فلا احاد كما صح منه نحو قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات زياده مسانعات حجة عندنا وعند ابي حنيفه خلافا للشافعي وللروايه الثانيه عن امامنا لان ما لم يتواتر ليس بقران لقضاء العاده بالتواتر في تفاصيله لنا ان نقول هذا اما قران او خبر لان الناقل جازم بالسماع منه عليه السلام فان كان علي جهة تبليغ الوحي فهو قران او علي جهة تفسيره فهو خبر وكلاهما يوجب العمل اما انا فقالوا بحمل انه مذهب للراوي وذكره سابقا لما اعتقده لعدم انحصاره كما قاله رواه الصحابي في كونه قرانا او خبرا وراداه احتمال كونه حجة ام لا وقف الاحتجاج به ثم بتقدير نقله علي وجه كونه قرانا يكون خطا اما في نفس الامر او علي النبي صلي الله عليه وسلم اذ حجب علي الرسول عليه السلام تبليغ الوحي الي من حصل بخبره العلم لنفوم به الحجة القاطعه ومن حصل العلم بخبرهم لا يتصور عليهم التواطو علي عدم نقل ما سمعوه منه قالوا اذا كان واحدا يكون مخطئا نسبه الصحابي راويه ومذهبه الي الرسول عليه السلام لدب وافترا عليه حيث نقل عنه وقوله ما لم يقل وذلك لا يليق به لثبوت عدالته وبحرمه الصدق بالظاهر صدق النسبه اليه عليه السلام والخطا المذكور فيما اذا نقله علي كونه قرانا مبني علي ما ادعوه من وجوب تبليغ الوحي الي من يتقوم الحجة القاطعة بقوله ولا نسلم وان سلم لا يضر ذلك في كون ما نقله حجه اذ المطرح علي تقدير خطابه هو كونه قرانا لا خبرا لما ذكرناه وهو كاف في وجوب العمل به المسئلة الثالثه الجمهور علي ان في القران المجاز ونص عليه احمد فيما خرجه في متشابه القران في قوله انا ومعلم متقون هذا مجاز اللغة يقول الرجل انا سخري عليك ورفيقك انا سعديك خيرا قال ابو العباس قد يكون مقصوده حقيقي اللغة خلافا لقوم وحكي لنا وجها لنا في النوع في نحو قوله تعالي واخفض لهما جناح الذل والذل لا جناح له اذ الجناح حقيقة انما هو لطائر من الاجسام والمعاني والجمادات لا يوصف به الا علي وجه المجاز وقوله تعالي كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله هو كنايه عن اثارة اسباب الحرب او عن نفس الحرب بتسميتها بالنار بجامع الكرب فيهما وقوله تعالي حدارا يريد ان ينقض والارادة صفة للحي والجدار جماد فاستعيرت الارادة

للدانا ه والمشارفه وهو كثير قالوا يلزم علي قولكم ان يكون الله سبحانه مجورا ولما لم جر ذلك عليه سبحانه وجاز علي غيره من اهل اللغة علم انه سبحانه لم يتكلم بالمجاز بل بحصل الحقيقه واجبتم ان عنيم بكونه مجورا صدور المجاز الذي بعده العلما واهل اللغة فصاحبه فمحل النزاع وعن معترفون بالزامه وان عنيتم اطلاق اسم المجور عليه سبحانه فغير محل النزاع وان فرض الكلام

بان منعه من اسمايه وصفاته سبحانه امر توقيفي لا يثبت الا بالاذن الشرعي اسما تسميه بالحقق مع تكلمه بالحقيقه اسفارا علي القول بعدم الوقف علي الاذن فلا نسلم صحه اسناق المجور من المتكلم بالمجاز اذ المتكلم يعني لا يستعمله اسم ذلك الشي والا لصح ان يسمق للمتكلم لفاعل ضرب زيدا عمرا اسم ضارب ولقايل اكل زيد اكل وبحو ذلك ولئن سلمنا فانما امتنع هنا لانهام النقص اذ المجور توهم تسافلا في الامور وعدم حسن فيها عرفا فامنع لذلك قال المصنف بحر المسئلة الرابعه في القران المعرب وهو اما اصله اعجمي توعرب اي تعرهب به العرب علي منهاجها صحاح وفيه والمولد ما كان عربيا عند محص خلافا للقاضي وابي بكر وابي الخطاب وابن عقيل والاكثرين لنا قول ابن عباس وهو ترجمان القران وقول عكرمه وهو من ايمة التفسير ناشئة من قوله تعالي ناشيئة الليل حبشيه ومشكاة هنديه واستبرق وسجيل فارسيه وكلها في القران وقال القاضي في المشكاة والاستبرق والقسطاس بي اسما عربيه بجهلها بعض العرب وتعرفها البعض قالوا لحن العرب اي حرامهم وتعلمهم علي معارضته بحيرالم تعال حدس فلان اذا مارسه في نحل ونار عنه الغلبة فقال اناحد تاك اي ابرزني وحدك والمباراه المعارضه فقال فلان ساري فلانا اي بعارضه فلو كان غير العربي المحض لكان قد حرامهم بغير لسانهم وهو ممتنع لكونهم لا قدرة لهم عليه ولا هو من صناعتهم وانما حرامهم باللسان الذي تقدرون عليه ثم تحرون عن نظمه واسلوبه استدلالا علي ما سد بليم بما حرق عادتهم ولذلك لم يحرامهم بالرطب كما حدي قوم عيسي ولا بما سوهموه سحرا كما حدي قوم موسي ثم وقوع المعرب فيه سعي كون القران عربيا محضا وانتفاء ثابته اي ثبت كونه عربيا بقوله تعالي انزلناه قرانا عربيا ونحوه قالوا وقوله تعالي ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته اعجمي وعربي ظاهر في انكاره بتقديره اي بتقدير وقوع المعرب في القران بتوجه انكار القران لمن سكره من العاندس وكون له حجه ولذلك نفي ان يكون القران سوا بعضه عجمي وبعضه عربي ليقطع اعراضهم بموعه من عجمي وعربي لا سعي الاعتراض وفيه اعجمي ولا حجه لكم في اثبات وقوع المعرب فيه من منع صرف اسحق ونحوه لاجتماع العلميه والعجميه لانه علم والكلام في غير واما الالفاظ المذكوره فلا نسلم انها اعجميه بل هي مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور فان الكل بطقوا بها واجب بان الالفاظ التي يسيره الرحله في القران من غير لغة لا سعي لمحص اللغة عربا كما لا سعي اللغة عن عبرا القران بوقوع المعرب فيه كما سعا رتبرا

الألوكة
www.alukah.net

من الفصحا هي غريبه عرفا بالنسبه مع نصفها الفاظا اعجميه وحديثهم اما ان يقال كان يلعثم
منه فقط اذ غالب سور القرآن غريبه محضه وفي ما وقع فيه العرب من سوره من الالفاظ المحضه
ما سعى بتعجيزهم عن الاتيان بمثله او بها وبما فيها من لغة غيرهم لان لغة غيرهم لما عرب باستعمال العرب
لها في لغتهم صارت لها حكم العربيه في الاعجاز والتحدي وقوله اعجمي وعربي منا وقول على خلاف ما
ذكر يراد المفهوم انكارا كون القرآن اعجميا مع كون المخاطب غربيا لا يفهمه وان كان الاعجمي والعربي
صنفا الكلام لمن يكن يلزم فيه مطلقا لجواز ان يكون بعضه اعجميا يفهم ودعوى انفاق العلماء يعيد
لظهور التعريف في بعضها كالاستبرق فانه معرب استبرك بمعنى الغليظ وسجيل فانه معرب سنك
كل والاصل عدمه ايضا المسئلة الخامسه القرآن فيه المحكم والمتشابه قال تعالى ايات محكمات
هن ام الكتاب واخر متشابهات واي كان كذلك فلا بد من ذكر معنيهما وللعلما فيها اقوال كثيره
واجود ما قيل فيه من الاصول ان الحكم هو المتضح المعنى عند السامع اضلا ولا يحتاج بيانا
بغيره نحو قوله تعالى ليس كمثله شيء يعطي بنصه وصريحه نفي الشبه عنه سبحانه وتعالى وقوله
قل هو الله احد يعطي نفي العدد والشريك بنصه وصريحه واما في الفروع نحو قوله تعالى الزانيه
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمتشابه مقابله فهو ادون ما النص معناه على السامع
واحتاج الى بيان بغيره وسمي متشابها لاشتباه معناه على السامع اما لاشتراك في اللفظ مثل الاقراء
قرء لتردده بين الحيض والطهر او اجمال في مفهوم التواطي مثل قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقره
او ظهور تشبيه في صفات الله تعالى مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله ويبقى وجه ربك ونظايرها
وقد اختلف الناس في هذا الاخير فذهب قوم الى الاخذ بظاهره ولا ظاهر له الا ما وضع له في اللغه
وما وضع له في اللغه معلوم فجسموا وشبهوا وذهب الجمهور الى التاويل بظاهره فمنع ثم اختلفوا فذهب
قوم الى منع التاويل لعدم فهم معناه واستدار الله تعالى بعلمه قالوا ويدل على عدم التاويل ما في سياق
الايه من ذم مبتغي التاويل وقولهم امنا به كل من عند ربنا وقالوا نعم كما جاء ويومن بالله وما جاء
عن الله على مراد الله وايضا الاظهر الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله على قوله
والراسخون في العلم ويؤيده قراءة ابي وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا به
وفي قراءة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله خلافا للقوم في وجوب التاويل مصيرا منهم الى ان
الوقف على والراسخون في العلم ويرده انه لو كان الوقف على الراسخون لعطف يقولون امنا به
بالواو والا لانقطع عما قبله ولم يبق له تعلق خلاف الوقف على الاول بان واو والراسخون للابتدا
فيكون مستدا مستقلا ويقولون خبره وتنتظم الايه قالوا الواحتص سبحانه بعلم تاويل المتشابه
دون اهل العلم لما خاطبهم به اذ الخطاب بما لا يفهم لا فايده فيه والخطاب بما لا فايده فيه بعيد
عن حكم الشارع ولانه سبحانه وصف اهل العلم القرآن بانه هدا وشفا ونصف وذلك لا يحصل الا بمعنى
له قلنا لا بعد في تعبد المكلف بالعمل ببعض الكتاب والايمان ببعض وحينيذ لا يكون عربيا

عن التنبيه بل فايده الابتلا بالانقياد للايمان به كما في التكليف العملي بما لا يعقل معناه من بعض افعال
الحج وغيره لسويه بين التكليف العملي والاعتقادي اذ استيثار الله سبحانه وتعالى بعلم تاويله ان لا يكون
له معنى في نفسه بل يستلزم سبوت المعنا والكلام فيها اي في هذه المسئلة في كتاب بغيه السائل
للمصنف وفي غيره كثيرا فليطر السنه لغه الطريقه والعاده فسنه كل احد ما عهدت منه المحافظه
عليه والاكثار منه سوا كان من الامور الحميده او غيرها واما شرعا واصطلاحا فقد تطلق على ما كان
من العبادات نافله عنه عليه السلام وقد تطلق على ما صدر من الادله الشرعيه مما ليس بمتلو وهو
معجز ولا داخل في المعجز وهذا هو المقصود بالبيان هنا ويدخل فيه ايضا ما نقل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قولا عوم من نام فليتوضا او فعلا كما شوهد منه من رفع يديه في الركوع
ونحوه او اقرارا على فعل او قول صدر من غيره ولا مانع من انكاره كما في حديث انس كانوا اذا اذن
المؤذن يعني المغرب ابتدروا السواري يصلون ركعتين الحديث فيه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يرانا نصليهما فلم يامرنا ولا ينهانا اما الاول وهو قوله عليه السلام فانه حجه فاطعه على من سمعه
منه شفاها او بلغه تواترا لاسوغ خلافه الا ان يكون نسخا او جمعا بين متعارضين بدليل
وموجب العمل بمقتضاه ان بلغه احادا ما لم يكن من بلغه مجتهدا تصرفه عنه دليل لما يابى من
كون خبر الواحد حجه وذلك لدلاله المعجز عن صدقه والامر من الله سبحانه بتصديقه والتحذير
من مخالفته ناص والخبر يطلق مجازا على الدلاله المعجوبه والاشاره الحاليه كقولهم عسال
حري والغراب خبر واما حقيقة فقال وغيره للخبر صيغه بدل لمجرد ها على كونه خبرا وعند ابن عقيل
الصيغه هي الخبر فلا يقال له صيغه وكذا قال الامر والماضي ومن تابعه قال الخبر هو اللفظ والمعنى
لا اللفظ فتقديره هذا الخبر خبر ويدل بتبعيه على المركب واذا قيل لخبر الصيغه فقط بقي الدليل
هو المدلول عليه هذا تعريفه بحسب الاسم اما تعريفه بحسب الحقيقه فهو ما يطرق اليه التصديق
والتكذيب وقول من قال التصديق والتكذيب مسبوق دخولها في مثل محمد رسوله صادقان في
دعوى النبوه ولا يدخله الصدق والا كان مسيلمه صادقا ولا الكذب والا كان محمدا مردودا
بانهما خبران اذ فكل احدهما صادق وهو بهما صادق والاخر كاذب وهو مسيلمه صادقه والثاني
عكسه احدهما كاذب وهو قول محمد والاخر صادق وهو قول مسيلمه كاذب وجمعها لاخرجهما
عن كونهما خبرين ورد عليه انه عرف الخبر بالتصديق والتكذيب المتوقف على معرفه الصدق والكذب
المتوقف على معرفه الصدق والكذب المتوقف على معرفة الخبر من حيث ان الصدق هو الخبر الموافق للمخبر
والكذب بضده ويمكن ان يجاب عنه بان الصدق وان كان داخلا في حد الخبر ومميزا له فلا نسلم ان الصدق
والكذب مفتقر في معرفته الى الحد بل الصدق والكذب معلوم لنا بالضروره وهو اي الخبر قسمان
متواتر واحاد الاول التواتر لغة التتابع اي تتابع شيئين فاكثر بمثله ومنه ارسلنا رسلنا تترا
واصطلاحا خاص تتابع اخبار قوم يمتنع تواطيهم على الكذب عاده لكثرتهم لشروط نذكرها

قوله قوم اخرج الواحد وقوله لكونهم اخرج الواحد المعصوم كالملائكة والرسل لامتناع الكذب عليهم والمتواتر خبر القوم المذكورين الامدي عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمحموده اخرج بخاعه من خبر الواحد وعفيد للعلم عن خبر جماعة لا يفيد العلم وبنفسه عن خبر جماعة توافق دليل العقل اودل قول الصادق على صدقهم وبمجرده عن خبر جماعة اذا العلم بخبرهم لا بخبره فانه لا يسمى متواترا وقيل بنفسه ليخرج ما افاد بقرين لخبر علم صدقه بقرينه عاده او غيرها وفيه مسايل الاولى التواتر يفيد العلم بخبره وخالف السمنيه بضم السين وفتح الميم وهم قوم من عبدة الاصنام بالهند اذا حضروا مدارك العلم اي طرق حصوله في الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس دون الاخبار وغيرها لنا على فساد قولهم القطع بوجود البلدان النائيه كالهند والصين والامم الخاليه والانبيا والخلفا بمجرد ما يرد علينا من الاخبار لا حسا ولا عقلا اي لا من جهة العقل اذ لا مجال للعقل في ذلك والحس هنا منتف بل انما حصل ذلك تواترا وايضا فان المدركات العقليه كثيرة منها حصركم المذكور لمدارك العلم في الحواس فان كان هذا الحصر معلوما لكم وليس حسيا بطل قولكم لان هذا علم قد حصلتموه من غير جهة الحواس والا يكن معلوما لكم فهو جهل فلا يسمع قالوا لو افاد التواتر العلم لما خالفنا لكم لان الضروري لا يختلف في نفسه ولا خالف فيه عاقل قلنا مخالفتكم لنا اما عناد او اضطراب في العقل او في الطبع كمن يخالف في المحسوسات لاضطراب عقله او مزاجه كمن يجد طعم العسل مرا لعلة الصفرا ثم ملزمكم من القول بعدم افادة التواتر العلم لمخالفتكم اياما فيه ترك القول بافادة الحواس العلم المحسوسات لمخالفة السوفسطايه احتجاب سوفسطائكم في عدم افادة الحواس العلم فما احتجوا به فهو جوابنا لكم المسئلة الثانيه العلم الحاصل عن الخبر التواتر ضروري لا مكتسب اي اوجبته الضرورة لجبوره على النفس بغير اسدعا مر المضطر اليه ولا اختيار له حوله عليه قلت فكانه اضطرار الى العلم عند القاضي في العدة وابن عقيل وسابر الاصحاب ونظري اي مكتسب بالنظر والاستدلال عند ابي الخطاب ووافقه القاضي في الكفاية وابن كلاهما على قوله الاخرون اخرج الفريق الاول بانه لو كان نظريا لما حصل لمن ليس من اهل النظر كالنسا والصبيان والعوام وهو حاصل لهم لاستحالة فلا يكون نظريا قالوا ولان الضروري ما اضطر العقل الى التصديق به وهذا كذلك لانه لجم على النفس من غير استدعا من المضطر اليه ولا اختيار له حوله عليه فيكون ضروريا احتج الفريق الثاني بانه لو كان ضروريا لما افتقر في حصوله الى النظر في القرينتين دواتهما على الاخبار وعدم تواطيهم على الكذب لكنه يفتقر الى ذلك فلا يكون ضروريا والخلاف لفظي اذ مراد الاول بالضروري ما اضطر العقل الى تصديقه ولا يتابع في توقفه على النظر في الواسطة ومراد الثاني بالضروري المدرج الى الكافي في حصول الجزم به تصورا فيه لقولنا الواحد نصف الاثنين والضروري ينقسم اليهما ندعوي كل من القرينتين غير دعوي الاخر لان الاول

يتبع

وقف بخزانة المنصورية بالازهر

يتول هو ضروري سوقف على الواسطه الثنه والثاني يقول ليس هو به بها عسا عن الواسطه ط فالخلاف ادن في النسبه والجزم به حاصل على القولين المسئلة الثالثه قيل وهو عن ابن الباقلاني وابي الحسن المعتزلي ان ما حصل العلم من العدد وافاده في واقعه او لشخص افاده في واقعه غيرها ولغيرها اي ولغير ذلك الشخص ممن شاركه في السماع من غير اختلاف يحصل من واقعه وواقفه ومخبره ومخبراه لا يجوز ان تختلف الخبر بعد العلم في واقعه دون اخرى ولا لشخص دون اخر وهو قول صحيح ان يرد الخبر عن آمامع اقترانها فيجوز الاختلاف في افاده الخبر الواحده العلم اختلاف الاشخاص والوقايع اذ لا سعد ان يسمع انسان خبرا واحدا يحصل لاحدهما العلم به لقرايين اختفت بالخبر احس هو بها دون الاخر كما اذا اخبر واحد رجلين بموت رجل وكون احدهما قد علم انه مريض مايوس منه او فارقه وهو محتضر والاخر لم يسمع عن ذلك فان العلم قطعا ان الاول يحصل له زياده العلم بعده القرينه ومثل هذا اكاره مكابره وكما يجوز حصول العلم برايد الظن باخبار واحد بعد واحد كذا يجوز حصول العلم بخبر الواحد مع القرايين المحتفه به لقيامها مقام عدد المخبرين في افاده الظن اولا وبزايده باقتران خبر بعد خبر حتى يجزم به كان مخبرا مع قرينة مثلا ينزل منزله خبرين بل ربما افادت القرينه الواحده ما لا يفيده خبر جماعة بحسب ارتباط ولا لها بالمدلول عليه عقلا وذلك كمن اخبره واحد بموت من يعلم انه مريض مشفى ثم مر ببابه فراى بوابا بباب داره وسمع صراخا وعويلا ومورفع الصوت بالبكا وانهال حريم فانه يجزم بموته لا يقال انما حصل العلم بموت هذا الميت بالقرايين لا بالخبر لانا نقول القرايين بعيد العلم بموت بيت ولا بعده اذ لولا اخبار المخبر لجوز رائي القرايين موت اخر غير الذي علم بموته المسئلة الرابعه شرط التواتر اسناده الى عيان محسوس بان يستند المخبرون الى ما احسوه بالبصر او السمع لا الى ما ادركوه بدليل العقل ولا ما استندوا به الى تصديق الاول لاستوائهم المعقولات في ادراك العقلا لها فاخبار المخبرين بها لا يحصل ما لم يكن حاصلا والثاني لاحتمال النقيض وشرطه ايضا استوا الطرفين اي طرفي المخبرين والواسطه وهو ما بين الطرفين من طبقات المخبرين في كمال العدد المشترط واقل ما يحصل به العلم من العدد قيل اثنان لانهما بينه شاهد وقيل اربعه لانها بينه في الزنا وقيل خمسه لان شهاده الاربعه على الزنا لا يقبل بدون الرابعه بالاجماع فلو افاد اخبارهم العلم لم يكن الامر كذلك وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين وقيل سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعون رجلا وانما خصهم بذلك لحصول العلم بما خبروا وقيل في عددهم غير ذلك والحق ان عدد التواتر غير التواتر غير محصور وانه مختلف وان الضابط هو حصول العلم بالخبر على حسب العاده في سكون النفس اليهم وعدم تاتي التواطي على الكذب منهم اما لكثرة او لوثاقه

ومدين ووزع على ما نقله ابن عقيل عن الاصحاب فيعلم ادن حصول العدد ويكون هو عدد التواتر
بالنسبة الى ذلك الخبر لان حصول العلم مختلف باختلاف قرائن التعريف ووقوع السماع والفهم والوقائع
ولا دور في ذلك اذ حصل العلم معلول الاخبار ودليله كما قال والاستدلال على وجود
العلة بوجود المعلول والدليل بالمدلول لا دور فيه كالشبع والري معلول الطعام المشبع
والشراب المروي ودليلهما اذ لا شبع الا مشبع ولا ري الا مروٍ وان لم القدر الكافي
منهما قبل الشبع والري لكن اذا شبع علم انه قد تناول قدرا مشبعا كذا استدل حصول العلم
على كمال العدد لا انا استدل كمال العدد على حصول العلم وما ذكر من التقديرات تحكم دليل
عليه ولو امكن الوقوف على حقيقة اللحظة التي تحصل لنا العلم بالخبر عنه فربما امكن معرفة اقل قدر
تحصل العلم بخبره لكن ذلك متعذر عاده اذ الظن يتزايد بتزايد المخبرين يزايد اخفيا ثم
تدريجا لتزايد السبب وعقل الصبي الى ان يبلغ حد التكليف وتمويزه وضوابطه الصبي الى ان ينتهي
وحوله النفي فلا يدرك تلك اللحظة التي حصل فيها كمال البنات والعقل والتمويز الصبي وحصول
العلم بالخبر لقصور القوة البشرية عن الوقوف على ذلك ولا يشترط في التواتر عدالة المخبرين ولا
اسلامهم بل يجوز ان يكونوا فساقا وكفارا لان مناط حصول العلم فخبرهم الكذب المانع من التواطي
على الكذب عاده وهذا امر لا يختلف باختلاف الاديان والمذاهب ولا يشترط فيهم ايضا عدم
انحصارهم في بلد او عدد لحصول العلم باخبار الحجيج واهل العلم عن امر شاهدوه عن الحج في عامهم
ذلك لعدم ونحوه او وجود مانع منهم من الصلاة كسقوط الخطيب عن المنبر ونحوه مع انحصارهم في
في الصوامع بحد عدد يمكن معرفته وانحصار الثانية في مسجد فصلاة من بلد ولا يشترط ايضا عدم اتحاد
الدين والنسب بل يجوز ان يكون اهل التواتر على دين واحد وان يكونوا من نسب واحد لذلك اي لجواز
حصول العلم بخبر اهل البلد اذا سمعت اذانهم واذانهم ولا يشترط في افادة التواتر العلم عدم اعتقاد
بعض المخبرين بل يحصل العلم وان كان السامع بعد بعض المخبرين هم لا خلافا للرصي من الشيعه
في اشتراط ذلك قال لان اعتقاد البعض كالعدم والطاري اضعف من المستمر فلا يرفعه ولنا ان اهل
التواتر اي الجماعه الذين يحصل بهم التواتر ما يحتاج الى نقله ممتنع عند الجمهور خلافا للامامية حيث
جوزوه للحاجه وذلك لاعتقادهم كتمان النص على امامه علي رضي الله عنه لنا انه في الفتح كتواطيهم على
الكذب وهو محال عليهم قالوا فقد ترك النصارى وهم اكثر امه على وجه الارض نقل كلام عيسى في المهد
مع انه من اعجب حادث حدث في الارض كلنا لانه كان مما يتوفر الدواعي على نقله وظهوره فلم يعتد
بذلك احد والدواعي انما توفر على نقل اعلام النبوه وقد نقل ان حاضري كلامه لم يكونوا كثيرين فاهل
شرط التواتر في الطرف الاول وقد انتفى في الوسط ايضا لتفتته تحت نصارى حتى لم يبق منهم قدر
عدد التواتر وفي جواز الكذب على عدد التواتر خلاف والاظهر عدم جوازه عاده لا لذاته اذ لا يلزم
من فرض وقوعه محال وهو ما حد المسئله المذكوره في جواز كتمان ما يحتاج الى نقله لانه اذا جاز الكذب

فالكتمان اولى القسم الثاني من قسمي الخبر خبر الاحاد وهو ما عدم منه شروط التواتر او بعضها
بان كان اخبارا عن غير محسوس او من جماعة لا يمتنع عليهم الكذب عاده او مع لكن في بعض طبقاته دون
بعض ونحو ذلك فاذن لا واسطة بين المتواتر وخبر الواحد وينقسم الى ما يفيد الظن اصلا لمقابل الاحتمال
فيه الاسوا والى ما يفيد الظن لرجح احد الاحتمالين الممكنين على الاخر وعن احمد في حصول العلم به اي
بخبر الواحد قولان الاظهر انه لا يحصل به العلم الضروري ولا المكتسب قال ابن عقيل وهو الصحيح
قال في رواية الارم اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح فيه حكم او فرض علمت به وجب
الله تعالى به ولا اشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو قول الاكثرين من الفقهاء والمتاخرين
من اصحابنا وظاهره ولو مع قرينه والثاني نعم يحصل العلم به وهو قول جماعه من المحدثين نقل عنه
حنبل اخبار الرويه اقطع على العلم بها وقيل له هنا انسان يقول الخبر يوجب علما لا يعلم ما به وقال
لا ادري ما هذا وفي كتاب الرساله عنه لا يشهد على احد من اهل القبله في النار الا ان يكون في حرب
كما صدقه ويعلم انه كما جاء من الاسحاب من حكاه على ظاهره ومنهم من حمله على اقتران قرينه واعلم ان سوق
الحد المصنف في هذا المحل من اطرشي يكون فانا ارت كلامه المعرف على ما ينتظم به الكلام لانه قال في رواية
حنبل في احاديث الرواية اقطع على العلم بها لان الامه تلقتها بالقبول وهذه قرينه ظاهره معه العلم وعلى
هذا حمل القاضي كلام احمد رضي الله عنه على ما نقله ابن حمدان قال الجد قال ابن عقيل بعد حكايته الروا
يتين وحكايته تاويل الروايه الثانيه عن القاضي وقيل عنه يوجب العلم الضروري عند معارنه الامارة له وهذا
يدل على انه قول ثالث فيكون تاويل القاضي غير حمله على اقتران قرينه والا كان هو الروايه الثانيه بعينها
وذكر في جاسيه اخرى عن القاضي انه يفيد العلم من جهة الاستدلال لا من جهة الضروره وحصر القاضي
جهات الاستدلال في اربعة احدها ان الامه له بالقبول الثاني خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد
فقطع بصدقه لان التاويل قد دل على عصمته وصدق لهجته الثالث ان خبر الواحد ودعي على النبي صلى
الله عليه وسلم انه سمعه في حضرته فيسكت الرابع ان خبر ودعي على جماعه كثيره انهم سمعوه بعد ان لا ينكروه
قال الشيخ والحر في اربعة ليس بجامع بل بما يوجب العلم انها لم تتواطا عليها ما يلقاه الرسول عليه السلام
بالقبول كاخباره عن تميم الداري بما اخبر به ومنه اخبار شخصين عن قضيه يعلم انهما لم يتواطا عليها
وسعد ذلك في العاده الاتفاق على الكذب فيها او الخطا ومنه غير ذلك قال الجد وقيل محل قوله في
احاديث الرويه اقطع على العلم بها اي اقطع بوجوب المقطوع به كما في رجوع اهل قبا عن القبله التي
كانوا يعلمونها ضروره من دين الرسول خبر واحد ولذلك في اراقة الخمر وغير ذلك وقيل اطلاق احمد
محمول على ما نقله احاد الامه المتفق على عدالتهم وعلمهم وانسابهم من طرق متساويه ولديه
الامه بالقبول كاخبار الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعنهما من الصحابه ولهذا خص من التاويل
الاول قال الاولون لو افاد العلم لكان حصول ذلك العلم عاديا اذ العقل بالفرض لا يستقل بادراك
ما لاجله افاد ذلك الخبر العلم ولو كان عاديا لاطرد اي لصدقنا كل خبر نسمعه لان المعين الموجب

شبكة الألوكة www.alukah.net

هناك لحصول العلم بالعاده ليس الا خبر العدل وذلك محقق في خبر كل عدل ولا اطراد بالاتفاق قالوا ايضا ولو افاده لتناقض معلومان عند اخبار عدلين متناقضين ولو ناقض معلومان لما عارض خبر ان اد لا تعارض بين قطعيين ولو افاده لجاز نسخ القران وتواتر المتشابه لانه على مثلها ولجاز الحكم بشاهد واحد من غير يمين ولا سوى العدل والقاسق بل والكافر في حصول العلم بخبرهم قالوا التواتر لما اوجب العلم لم يعتبر في صفات المخبرين سوا العدل والتوالي باطله ووجه بطلانها ظاهر والا في النسخ لما تقدم والا في استوا العدله والفاسق والاحتجاج على افاده العلم بحو قولهم قد اجمعنا على جواز العلم بخبر الواحد وجواز النقل عنه في احكام الشرع ومحال ان يجمع على ما يكون فيه مخالفين لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون لم يعن الا ان الاجماع بالعمل بخبر الواحد ونحله دليل على انه موجب للعلم ونحو قوله ولا تقف ما ليس لك به علم عمر محمد للمحتج به اي غير نافع لجواز ان كان بعض الرواة الكذب المحرم اد هو غير ممتنع عليهم لعدم عصمتهم او عمل الامه على ان المراد بها ما طريقه العلم كاعتقادات الاصوليه وما يتعلق بالله سبحانه وتعالى وما جب له وتعالى عنه كما اشعر به قوله تعالى على الله وجب الحمل على هذا اعملا لما ذكرناه من الادله ثم فيه مسايل الاولى بحوز التعبد بخبر الواحد العدل عقلا خلافا للقوم من القدريه والظاهريه لنا ان في العمل به دفع ضرر مظنون وهو ما يرس على المخالفه من حصول العقاب توجب العمل به احترازا لاحتمال مخالفة امر الله وامر رسوله بالترك واما قلنا ان دفع الضرر المظنون جايز عقلا لما ثبت من جوز الرجوع في التخويف من طريق الترهيب من سفر من خبر الواحد بما يخوفه من سبع او قاطع طريق ولا عاقل يذكر ذلك وانما قلنا يجب العمل به سرعا لما يأتي في اتنا المسئله والمسله بعده وايضا فان قواطع الشرع نادره لا تحتمي بجميع الوقايع فاعتبارها تعطل اكثر الوقايع عن الاحكام اد لم يوجد فيها دليل غير خبر الواحد وذلك لا يجوز لانه خلاف مقتضى الشرع ومقصوده وايضا فان الرسول عليه السلام مبعوث الى الكافه ومسافهم بالاحكام في كل واقعة متعدد والابلاغ اما لها بالتواتر متعذر ايضا فصار اخبار الاحاد للتبليغ والالم يتحقق معنى التبليغ والرساله الى جميع الخلق فيما ارسل به وهو محال مخالف لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم قالوا الحكم خبر الواحد يحتمل الكذب فالعمل به عمل بما يحتمل وهو قبيح عقلا وليضا فان امساك امر الشرع والدخول فيه يجب ان يكون بطريق علمي ليكون المكلف منه على يقين وامان من الخطا فيه واجاب عن دليلنا الاول بالمعارضه بان الاحتياط انما هو في الترك للعمل بخبر الواحد لا في العمل به احترازا من تصرف المكلف في نفسه التي هي غير مملوكه له بالظن وفيه خطر لجواز ان يقال له لم تصرفت في ملكنا واضعت حقنا من نفسك بظن وهذا كما قيل في شكر المنعم عقلا فان الخطر في تركه معارض بالخطر في فعله حيث كان الشكر اعما بالنفس الشاكر بغير اذن مالكها وعن الثاني منع التعطيل للوقايع عن الاحكام تمسكا بالنفي الاصلي اد حكم الشرع عند عدم الادله نفي الحكم وعن الثالث بان الرسول عليه السلام انما كلف البلاغ من امكنه البلاغ بالمشافهه او بخبر التواتر

دون غيره ممن لا يمكنه البلاغه كاهل الجزاير ونحوها وكذا كل واحد من الامة اما كلف بما ارسل به الرسول اذا علمه اما عدم علمه فلا والمعتمد لنا انقطع ان نصب الشارع علما طنيا على وجوب فعل تكليفي جايز بالضرورة لانه لو فرض ورود امر الشارع بالتعبد بالعمل بخبر الواحد العدل لم يلزم عنه محال في العقل ولا سعني للجايز العقلي الا هذا وهو المدعى ثم نقول المنكر للتعبد بخبر الواحد ان امر الشرع بعبره بالحكم بالنساء والشهاده والاجتهاد في القبله والوقت ونحوها من الامارات الظنيات معض قوله لانه اذا وجب التعبد بالظن في هذه لخبر الواحد مثلها والا اي وان لم نقل بالشرع فاد كرناه من الادلة السابقة قبل رد قوله وسطله ثم اذا قلنا بالشرع وفرع قواعده ومبانيه واقوى على ذلك لانه يجد الشرع مستندا على التعبد بالعمل بالمظنون توسيعا لدايرة التكليف وتكثيرا للعبادات المسئلة الثانيه الجمهور على جواز التعبد بخبر الواحد بشروطه الذي يجوز نقول خبره وباتي بيانه واختلفوا في وجوب العمل به فمنهم احمد على وجوب العمل به سمعا قال القاضي وغيره وجب عندنا سمعا ونصر في الكفايه وعقلا واختاره ابو الخطاب خلافا لبعض القدريه والظاهريه فانهم ذهبوا الى ان العمل به حرام شرعا بناء على مذهبهم في المسئلة قبله لنا وجوه الاول انه لو لم يكن العمل به واجبا شرعا لكان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الاحكام الشرعيه الى البلاد على السنه الاحاد عبثا لانه غير مفيد واللازم باطل لاستحالة العبث على الشرع وبليغه عليه السلام الاحكام كذلك اي على السنة الاحاد اما نواتري او مستفيض استفاضه لا يفيد العلم سلمنا ان قبل يجوز ان يكون اقترن بها ما افاد العلم من القراين الحاليه فلا سعي دليلا على وجوب العمل المجرده عن القراين قلنا لم نسلم اقتران القراين بها والاصل عدمه ومجرد الجواز لا يكفي في تتوجه الوجه الثاني ان اجماع الصحابه عليه اي على العمل بخبر الواحد وتواتر عنهم تواترا معنويا مقطوع به لتعدد وقايعه المختلفه الخارجه عن الحصر المتضمنه على قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وذلك كقبول الصديق رضي الله عنه خبر المغيره ومحمد بن سلمه في ميراث الجده لما حاءته تطلب ميراثها فقال ملك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فارجعي حتى اسال الناس فسال الناس فقال المغيره حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فقال هل معك غيرك فقال محمد بن سلمة مثله فانفذه لها ابو بكر رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال حسن صحيح وقبول عمر بن الخطاب خبر حمل بن مالك المحلة في عن الجنين وانه عليه السلام قضى فيه بغره فقال عمر لو لم نسمع هذا القضيا فيه بغره وروي عنه انه قال لو نا نقضي فيه برايينا وقوله خبر الضحاك بن سفين في توريث المراة من دية زوجها حين اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب اليه ان يورث امراة اشيم من دية زوجها رواه مالك واحمد وابو داود والترمذي وصححه وقبول خبر عبد الرحمن بن عوف في اخذ الجزيه من المجوس رواه البخاري وهو قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وقبول عثمان خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري في وجوب

www.alukah.net
شبكة الألوكة

على المعتدة المتوفى عنها زوجها في منزل زوجها وهي ان قالت جئت الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاة
زوجي استاذنه في موضع العدة فقال السلام امكثي حتى ينقضي عدتك وقبول خبر الصديق في
عفران الذنب بصلاة ركعتين والاستغفار عقيبه ورجوع الكل من الصحابة الى خبر
عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين حيث قالت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا
بعد اختلافهم في ذلك واسناده اهل قبا الى الكعبة وهم في الصلاة خبر الواحد ظاهره مشتهر
من رواية احمد ومسلم وابي داود من حديث ابي هريرة ومعناه في الصحيحين من حديث ابن عمر في قصتنا
كثيرة مختلفة تكررت تكرارا جور العدد الحصر وشاع العمل بها وداع في زمن الصحابة من غير ان ينكره
احد منهم وذلك يقضي بالاتفاق منهم على وجوب العمل بخبر الواحد وقد تلقته الامة عنهم بالقبول
ودعوى اقتران ما افاد العلم بها من قبايل او قرينة حال ونحوها مردودة بما سبق من كونه
لم ينقل والاصل عدمه ويقول عمر ايضا في خبر المغيرة لو لم يسمع هذا القضيا بغيره وظاهره
الرجوع الى مجرد الخبر قالوا قبول من قبلها مقابل برد من ردها وليس احدهما باقل من الاخر
فيبطل ما ادعيتم من الاجماع ودليل ما ادعيتاه من رد اخبار الاحاد رد النبي عليه السلام خبر
ذي اليدين حين سلم عليه السلام من ركعتين حتى شهد له الناس بما قال ورد الصديق خبر المغيرة
المذكور انفا حتى شهد معه محمد بن مسلمة ورد عمر خبر ابي موسى الاشعري في الاستيذان للدخول حيث
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه فلم يؤذن له فليرجع
حتى رواه معه ابو سعيد الخدري وهو متفق عليه ورد علي خبر معقل بن يسار في بروع بنت واشق
وردت عايشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه ولو كان العمل بخبر الواحد واجبا
لما رد عليه السلام واصحابه بعده قلنا انما ردوه في هذه الوقايع استظهارا لهذه الاحكام لجهات
ضعف اختصت بهذه الاخبار واما خبر ذي اليدين فيجوز ان يكون عليه السلام ندم مما كان يجد في
نفسه من الاقدام على خبره واخبار الانسان عن فعل نفسه يحتاج الى زيادة على اخباره عن غيره
خصوصا وقد تفرد بالاخبار دون من حضر من الصحابة ثم لنا ان نقول ليس من محل النزاع فان الكلام
في الوجوب علينا لا على النبي صلى الله عليه وسلم واما خبر المغيرة فلعل الصديق رضي الله عنه غلب
في ظنه معنى الشاهد على المال واما خبر ابي موسى فان عمر رضي الله عنه كان كثيرا الملازمة
للنبي صلى الله عليه وسلم شديد المراسة للسنة والاستيذان سمع كثيرا فلما لم يعرفه توقف للريبة
او يكون فعله سياسة ولهذا قال لابي موسى لم اتهمك وخشيت ان يقول الناس واما خبر معقل
فيضمن احكاما منها الصداق وهو مال فلعله غلب فيه الشهادة مع انه قد روي ان عليا عليه السلام
قال اعرابي يوال علي قد سمعه لا يعرف الاحكام واما خبر ابن عمر فانما رد به عايشة من حيث الوهم
لا من حيث الكذب وقالت ما كذب ولكنه وهم متفق عليه اي لم يتعمد ثم انها اي هذه الاخبار قد
قبلت قبل بعد التوقف فيها باخبار اخر تبين بها كما تقدم ولم يخرج بذلك عن كونها احادا الوجه

الثالث

الثالث من اصل الدليل ان يقال وجب قبول قول المفتي فيما اخبره عن ظنه واجتهاده
بالاجماع مع احتمال ذكره فليجب قبول قول الراوي فيما اخبره عن السماع والجامع
حصول الظن في الموضعين قالوا عايشه قياس ظني فلا يسلم به اصلا لان الظن لا يفيد
في اثبات مسايل الاصول قلنا هو عين محل النزاع تنبيه اشترط الجبايي لقبول خبر
الواحد احد امرين اما ان يرويه اثنان ثم عنهما اثنان وهلم جرا في جميع طبقاته كذلك حتى يصل الينا
كالشهادة الحاقا بها او يعضده دليل اخر من نص او عمل بعضهم به او قياس ونحو ذلك وهو باطل
بما سبق من الادلة في مسالة العمل بخبر الواحد وبما اعلم مما ذكر ومفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبا فتبينوا يعطي انه اذا جاءنا عدل لا يجب علينا ان نتبين بل نعمل بقوله ولان العدد معنى لا يعتبر في الفتوى
فلا يشترط في الخبر كالذكورة والحرية والفرق بين الرواية والشاهد ظاهر وهو من وجهين
احدهما ان الشهادة انما تقع على معين واحتمال الخبري على الكذب فيها اغلب فاحتيط للمشهود عليه لذلك
بخلاف الرواية فانها تعم ويبنى عليها القواعد الكلية فيعظم الخبري على الكذب فيها لعظم خطره ولهذا لو
روى ما يتضمن سوت حق لمن لا يقبل شهادته له لولده قبل والثاني ان الشهادة قد دخلها العدد بدليل
انه لا يدخل فيها النساء ان كثرن بدون رجل ويشترط لها لفظ مخصوص بخلاف الرواية المسالة
الثالثة يعتبر الراوي القبول الرواية شروط الاول الاسلام فلا يقبل خبر كافر غير
منتم الى الملة الاسلامية وفاقا وان قبلت شهادة بعضهم على بعض كاليهودي والنصراني لان
الكافر في الدين لعداوته للرسول وشرعه فلا يكون مؤتمنا عليه وكلام احد في الكافر يريد عنه
او الفاسق باعتقاده المتاول لعدم عنه اي المستدل لها مع انتمائه الى الملة الاسلامية اذا
لم يكن كل واحد منهما داعية اي يدعوا الناس الى بدعته بعيد سوت الخلاف اذ قد اجازوا قبل
الحديث عن المرجية والقدرية في رواية ابي داود احتملوا عن المرجية الحديث وكتب عن
القدري اذا لم يكن داعية نعم في المرجي وقيل القدري وهذا مخالف لقول من قال الداعي مطلقا
لا روي عنه قال المروذي كان ابو عبد الله يحدث عن المرجي اذا لم يكن داعية واستظهر الرازي
عن سعيد الجوني لجهميه في اخرى وقال ذاك جهمي امتحن فاجاب واراد بلا اكراه فالاول
يدل على ان مناط القبول الظن وهذا المبتدع ظاهر الدين تحرم الكذب فيظن صدقه والثاني يدل
على رد رايته ودليله قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ولانه فسق ترد به الخبر كالفسق بافعال
الجوارح واختار ابو الخطاب قبول ما من الفاسق المتاول الذي لا يعلم فسق نفسه ونحوه
صحح في افعاله الكتابة لحصول الوارع له عن الكذب وهو قول الشافعي لان فسق
هذا انما هو في اعتقاد خصمه والانهو في نفسه يعتقد العدالة ونحطي من خالفه فلا يتهم على
الكذب قلت ومفهوم كلام ابي الخطاب يقتضي عدم قبولها من الكافر المتاول وتعليله يقتضي قبولها
منه ايضا فان كان ذمي جواز الكذب ودين به لبعض الروافض وهم الخاصة لم يقبل روايته اتفاقا

نسخة الألوكة www.alukah.net

ب اي الشرط الثاني العدالة وهي عبارة عن استقامة في الدين توجبها هيئة راسخة في النفس
محلها على ملازمة التقوى والمروة جميعا ليس معها بدعة واصحه حتى يحصل ثقة النفوس بصدقه
وقال بن عقيل هي طريقه تقوي معها الظن بصدقه ولا يحصل الثقة مع عدمها وذلك لعدم الوازع
للفاسق اي للمفعل عن الكذب اما الفاسق في الاعتقاد المعاند فانه ان لم يكن كافرا فهو اسوء حالا من
المتاول الداعيه لان ذاك جهل فاخطا الحق وهذا عرف الحق سلمه وجحده بلسانه وذاك مردود
اتفاقا على طريقة الكتاب فهذا اولى بالرد لذلك ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الشرط
الثالث التكليف بان يكون بالغا عاقلا اذ لا وازع للصبي والمجنون عن الكذب لعدم تعلمهما
الثواب والعقاب والمميز وان يعقل ذلك الا انه قد لا يحترز من الكذب لعلمه بعدم تكليفه وسواء
به عليه فلذلك لا يقبل روايته كالفاسق واولى اذ الفاسق يخاف الله لكونه مكلفا وايضا فان الصبي
والمجنون لا عبارة لهما شرعا اذ لا يترتب عليها حكم شرعي من عقد ولا غيره فان سمع صغيرا عاقلا
ضابطا وروى بالغا عدلا قبل خبره عند احمد والجمهور اذ لا خلل في حمله ولا في اداءه قال احمد
في رواية ابرهيم بن الحرث والمروزي وحنبل يصح سماع الصغير اذا عقل وضبط وقبل كالشهادة
بل اولى اذ المحرر في امر الشهادة المد لاعتبار العدد فيها دون الرواية وللقبول روايته العبد اتفاقا
والاختلاف في قبول شهادته وفي المسودة ان حمل صغيرا وروى كبيرا او حمل كافرا او فاسقا وروى
مسلما عدلا قبلت روايته والد الشيخ وغلب على ظني ان فيه خلافا لابي حنيفة هنا قال الشيخ وقد ذكره
ذكر بن الباقلاني ولان صبيان الصحابة كابن عباس وابن الزبير والحسن والحسين وغيرهم سمعوا
صغارا ورووا بعد البلوغ فقبلت روايتهم بالاجماع مطلقا من غير فرق بين ما تحملوه في الصغر وبعد
البلوغ والاجماع منعقد من السلف على اسماع الصبي واحضاره مجالس السماع ولا فائدة له
الا ذلك اي رواية ما تحمله في حال الصبي بعد البلوغ فلو لم يترتب هذه الحكم عليه لغا الاجماع وبطل
معناه وهو محال لعصمة الاجماع عن الخطا والغلو الرابع من شروط قبول رواية العدل الضبط
لما سمعه حاكة السماع فمن ليس بضابط لا يقبل اذ لا وثوق بقول من لا ضبط له لاحتمال بغيره
اللفظ والمعنى ولان ائمة الحديث تركوا رواية كثير ممن ضعف ضبطه ممن سمع كثيرا ضابطا فترك من لا
ضبط له ممن سمع صغيرا اولى ورجحان الضبط كاف في القبول ومنافاة الضبط لعدمه ما بعد لعدم
حصول الظن فان قيل الجزء ليل الاصل صحته فلا يتركه باحتمال كاحتمال حدث بعد طهارة قيل انما
هو ليل مع الظن ولا ظن مع تساوي المعارض لاحتمال الحدث ورد على بقين الطهارة فلم يورث المسئلة
الرابعة لاصل رواية مجهول العدالة في احد القولين وهو قول الشافعي وظاهر كلامه
في رواية الفضل بن زياد وقيل في القول الاخر وهو قول ابي حنيفة وحرف المسئلة ان
الشرط المقبول في الرواية هل هو العلم بالعدالة فلا يقبل رواية المجهول للجهل بها او الشرط
عدم العلم بالفسق فيقبل رواية المجهول لعدم علمه اي لعدم العلم بفسقه فيهما اي مع الجهل

بحاله وهذا الثاني اشبه بظاهر قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا الاية لانه امر بالتبين
والتبين عند مجيء الفاسق والمجهول ليس بفاسق احتج الاول بان مستند قبول خبر العدل
العلوم العدالة الاجماع ولا اجماع هنا في مسئلة المجهول وليس هو في معنى العدل للجهل
اذ المعنى بالعدل هو ما اختص به من ظهور صدقه والثقة بقوله وهو موقوف في المجهول كالبناء
على المعلوم فسقه واحتج ايضا بان الفسق مانع من قبول الرواية بالاتفاق فوجب تحقق عدمه
ولا يكفي ظن عدمه كالصبي والكفر المانعين من قبول الرواية ما لم يروا لهما لم يقبل روايتهما
فالشك فيه اي في عدم الفسق كالشك فيهما لاستوائهما في عدم العلم باسقاط المانع قلت
الفرق كما هو من جهة ان الاصل في الاصل المقيس عليه الصبا والكفر فيستصحب حتى يتيقن زواله
بخلاف الفسق فان الاصل العدالة فالاصل عدم الفسق فالمانع في الاول متحقق وفي الثاني
ليس كذلك وقد يعكس فيقال بل الاصل عدم العدالة واحتج ايضا القياس على رد شهادته في
العقوبات اتفاقا وطريق الثقة في الرواية والشهادة واحد وعكن الفرق بدرء
العقوبات بالشبهات والجهل بالعدالة شبهة ورد بان بلد المقلد في البلوغ المجتهد فيه
الاجتهاد او شكله في عدم المانع من تقليده اباه دفعا للمفسدة اللازمة من فوات الشرط
وهذا مثله دفعا للمفسدة اللازمة من فوات العدالة واولى لا يتاب سرع عام بقوله بخلاف
المغني بحلم لمعين فليس في تقليده مفسدة عامة احتج الثاني بقبول النبي صلى الله عليه وسلم
شهادة الاعرابي برؤية الهلال ولم يعرف منه سوى الاسلام فانه قال له اتشهد ان لا اله
الا الله قال نعم فرتب العمل بقوله على العلم باسلامه فقط والشهادة برؤية الهلال خبر يتعلق
به حكم من احكام الدين فهو اشبه باخبار قلت وتقدير انه شهادة يدل على قبول الرواية بطريق
الاولى لان بابها اوسع من باب الرواية وبقبول الصحابة رضوان الله عليهم رواية الاعراب
والنساء ولم يعرفوا منهم سوى الاسلام قد ان العلم بالعدالة ليس شرطا واحتج ايضا بانه
لو اسلم كافر ثم روى عقيب اسلامه من غير مهلة خبرا او شهد شهادة قبل ولا مستند له الا
الاسلام وواجب الدين بعده لا يصلح مستند القبول بل للقبول لان من نشأ في الاسلام او طالت
مدته فيه قد استقر في قلبه من هيبة الاسلام وتعظيم حرماته ومعرفة حدوده ما لم يستقر في قلب
من اسلم الان ثم روى عقيبه خبرا فان قبلتم خبر هذا فالاول اولى بالقبول والا بطلوا خبره
بعيد ان لا يظهر الاسلام حينئذ اثر لانه كان مردودا حال الكفر ولم يتبلوه حال الاسلام
ومقتضى الاسلام وشانه التاثير ظهور المرايا لمن اتصف به واحتج ايضا بقبول قوله في طهاره
الماء ونجاسته وحله لهذه الجارية وخلوها عن زوج فيما يشاورها منه او كاحها وباح
وطيها بذلك وقبول قوله بانه متطهر فيصح الاتمام به وهذه احكام شرعية وقد قبل قوله فيها
وفي نظايرها لكونه مسلما لم يظهر منه فسق فليقبل في كل ما يرويه بالقياس عليها لان الجميع احكام

المكتبة الألوكة www.alukah.net

لشرعيه واحسن عن خبر الاعرابي بان حصول العلم للنبي صلى الله عليه وسلم بعدالة الراوي
عن ممتنع اما بوحي او بلغه خبره وهي قضيه عين فلا يمتنع دليلا مع هذا الاحتمال ومن محتملاتها
ان يكون الاعرابي اسلم حين سأله وهو الظاهر لانه لو كان ممن بايعه على الاسلام لعرفه لكن يكون
عرض عليه الاسلام فاسلم والاسلام يجب ما قبله فذلك عدالة مجرده ولم يتجدد ما يوليها وبان الصحابة
انما قبلوا خبر من علموا عدالته من الاعراب والنساء كاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وازواجه
ومواليه وحيث جهلت عدالة الراوي ردوها كما رد عمر رضي الله عنه فاطمة بنت قيس رد شهادة
الاعرابي ثم لا يلزم من قبول المجهول من الصحابة قبول المجهول من غيرهم لانهم عدول بالنص فلا وجه
للبحث عنهم وقبول قول من اسلم من روي عقيب اسلامه ممنوع جوازا واستحبابا حالا للكذب
وان سلمناه فالفرق بينه وبين من تراخى وسنه بعد الاسلام انه عند الدخول في الاسلام يغطه
ويشاهد وحرص على امتثال ما يوحى من موارثه واحسان مهماته على ما يشهد به العرف في حركل من دخل في امر
محبوب والمتزمه بارغامه في ابتدائه اشد وحيفه فيصدق غالبا وظاهرا خلاف من طال
زمنه فيه وطمع في جنبه فان قد يستهل بعض العامي من كذب او غيره اعتمادا على ما في الاسلام من
التوسعة وايضا فان الكافر اذا اسلم يتدرب من الكفر والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقد قال
عليه السلام يجب ما قبله وايضا فاذا قبلنا شهادة المسلم الفاسق بمجرد نطقه فقبول رواية الكافر
بمجرد اسلامه اولى فان مفارقته لدينه يدل على شدة رغبته في الاسلام كما يأتي فالعدالة عند الاسلام
اغلب والظهر من عدمها وبعد طول المدة والاصل بقاؤها كمن عدالته من المسلمين قال الجد المصنف
محمود رحمه وانما قبول قول في ملكه الامه وطؤها من زوج فانه رخصه فلذلك قبل حتى منع
العلم بفسقه وذلك لمسيس الحاجه الى المعاملات وحصول المشقه بلزوم البحث عن العداله
فجعل الشارع سوء الادب دليل الملك وقبول قوله في الباقي من المسايل المتقدمه ممنوع وان
سلم فاحكام حرمه متعلق بعين وليست ايات شيوع عام فلا تعم مفسدتها بخلاف غيرها من الاخبار
بها مقبول ايضا مع ظهور الفسق ولا كذلك في مسئلتنا الخامسة لا يشترط في قبول الروايه
دلوه الراوي ولا روئيه لقبول الصحابة خبر عايشة وغيرها من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
من وراء حجاب ومن اباب وغير مرايات ولا فرق ادن بين الاعمى والبصير قال احمد لا باس برواية
الضرير اذا كان يحفظ يعني ما سمعه وكذا قال في الامي اذا كان يحفظ لانه لا يعمل للبصر والحفظ في
الاداء ولا يشترط ايضا فقهه ولا علمه بالعربيه ومعنى الحديث لقوله عليه السلام رب حامل
فقه غير فقيه بعد قوله نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره فرب حامل فقه غير فقيه
وجه الحجه انه دعا له واقره على الروايه ولو لم يكن مقبول القول لما كان لذلك ولان الصحابه سمعوا
اخبارا احادا لم يكونوا فقها كما تقدم ولا يشترط معرفة نسبه ايضا كما لو لم يكن له نسب اصلا لولده
الزنا والمنفي باللعان فانه يقبل روايته فمجهول النسب مثله واولى اذ الموجود المجهول احسن حالا

من المعدوم بالكليه ولا يشترط ايضا عدم العداوة ولا عدم العراه فيه اي في الراوي فلو ثبتت
السرقه على شخص فروى عدو له من سرق فاقطعوه او ثبت لشخص حق مالي بشاهد واحد فروى ابو ذلك
الشخص ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين قبلت هذه الرواية وثبت حكمها وذلك لعموم حكم الرواة
وعدم اختصاصها بشخص معين فمعدن من المسلم العاقل ان محله بهمة العداوة والعرابة على ان يحمل
الامام العام المسمر تحوفي الاخماص والازمان الذي لا تطمع في اسدا كما البلوغ عرضه في عداوة او قريبه
خلاف الشهادة في ذلك كله ومن اشبه اسمه من الرواة اخر خروج مردود الجرح ردخبره
لاحتمال ان يكون هو ذلك المجروح فيجب التوقف حتى يعلم حاله هل هو المجروح او الثقة المسئلة
السادسه الجرح بفتح الجيم هو نسبة ما يرد لاجله القول الى الشخص القايل من خبر او شهاده
من بعد معصيته او ارتكاب ذنب او ما يخل بالعداله والتعديل خلافه فهو نسبة ما يقبل لاجله القول
الى الشخص القايل من فعل الخير والعفة والمروة والدين بفعل الواجبات وترك المحرمات واعتبر
قوم في قبول الجرح والتعديل بيان السبب فيهما بان يقول في الجرح زانيه لانه شرب الخمر او قليل
ثلاثا ونحو في التعديل ناصر وانما اعتبر بيان السبب في الجرح لاختلاف الناس فيما يخرج به الفاعل
عندهم خارجا وغيره لا يراه خارجا ولهذا لو شهد شاهدان بان هذا الماء نجس لم يحكم بنجاسته لجواز
ان يكون نجسا عند الشاهدين وليس بنجس عندنا لاختلاف الناس في سبب نجاسة الماء واما في التعديل
فلان مطلق التعديل لا يكون محصلا للثقه بالعداله لجري العاده بتسارع الناس الى ذلك بناء على
الظاهر ومناه اي اعتبار بيان السبب اخرون وهو رواية عن احمد فاكتفوا بالاطلاق فيهما اعتمادا
على الخارج والعدل ان كان عدلا خبيرا بما يشترط العداله مما تستقل العداله وسببها عالما باختلاف
الناس في ذلك صابطا بصيرا فيه قيل منه الاطلاق اذ الغالب من كونه عدلا بصيرا ان ما اخبره
صدق فلا معنى لاشتراط اظهار السبب مع ذلك والا يكن ذا بصيره خبيرا باسباب الجرح بل عدلا
فقط فلا يكفي باطلاقه بل يرد او يطالب بالسبب لينظر هل هو مؤثر او لا وعندنا اما يعتبر بيان
في الجرح في قول لنا قال بعض اصحابنا عند احمد واصحابه والجمهور وهو مذهب الشافعي قال الجد في
موضع اخر وسلد ابو داود الى ان يكون المجتهد مقلدا لاختلاف الناس فيه اي في السبب
الخارج واعتماد بعضهم ما ليس سببا للجرح سببا كما تقدم والفرق بين الجرح والتعديل
وان كان الناس قد اختلفوا في اسباب العداله ان العداله هي الاصل فهو كالطهاره في الماء
فانه لما كان اصل الماء محمولا الى بيان سبب كذلك العداله هي الاصل وبيان العداله لو اعتبر ذكر
شروطها لما امكن التعديل والرايه لان العداله لا تكمل الا بافعال وبتروك تحابعه لكل نفوس وتركه
كل محظور ومن الذي يحيط علما بذلك والترك نفي والشهاده بالنفي لا يصح ولا كذلك الفسق والجرح فانه
يكفي فيه الفعله الواحده والخبره النادره وذلك مما يمكن الاحاطة به فلا يتعذر ذكره ولشفه وفي
قول لا يعتبر ساكت فيه ايضا الثالث ظهور اسباب الجرح واشترط قوم ذكر السبب في التعديل

فقط لالتباس العدالة لكثرة التصنع فتحرر في الصورتين اربعة مذاهب قبول الاطلاق فيهما منعه فيهما قبوله في احديهما دون الاخرى وبالعكس والجرح مقدم على التعديل اذا عارضه لتضمنه زيادة علما الخارج وحقب عن العمل اذ سبب التعديل يكفي فيه استصحاب حال العدالة الاصلية وعدم الاطلاع على ما ينافيها ومستند الخارج الاطلاق على ما تقدم في العدالة فقدم قوله كرواية الزيادة في الحديث هذا ان لم يعين الخارج السبب او نسيه ولم سمعه المعدل اما ان نفاه بان يقول الخارج مثلا رايته وقد قيل فلانا وقال المعدل رايت فلانا المدعى قبله حيا بعد ذلك فهنا يحصل التعارض واما مع اثر خارج قدم وان زاد عدده على عدد الخارج فلذلك ايضا في الاظهر من القولين فيه وقيل بل يقدم هنا قول المعدل لان الكثرة يقوي الظن والعمل بالقوي الطنين واجب وجعل في المسودة محل الوجهين مع بيان الجرح اما اذا كان جرحا مطلقا فان تعديل الاكثرين اولى منه وهو ظاهر لضعف الجرح حينئذ فيقوي التعديل عليه بدائه وعدده واعتبر العدد فيهما اي في الجرح والتعديل قوم فقالوا لا يثبت واحد منهما بواحد لا في الرواية ولا في الشهادة قالوا لان الجرح والتعديل شهادة فاعتبر العدد فيهما كسائر الشهادات ونفاه اي ونفى اعتبار العدد فيهما آخرون لانك ان ما يلزم منه توافقه النفي الاصل اولى مما يلزم منه مخالفته ولعل مأخذ الخلاف ان الجرح والتعديل اخبار او شهادة وعندنا يعتبر تعدد المعدل والخارج في الشهادة دون الرواية قال احمد في رواية الاثرم اذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدي فهو حجة وهذا يدل على ان رواية العدل عن غيره تعديل له ويدل ايضا على ان تعديل الواحد مقبول وهو قول الاكثرين لان العدد في الرواية ليس شرطا فلا يعتبر فيما هو فرعها والا فلو اعتبر لزاد الفرع على الاصل اذ التعديل للرواية تبع يقع لها ولا يلزم مثله في الشهادة اذ اعتبار العدد في فرعها لا يزيد عليها وايضا فان التعديل شرط في الرواية والمشروط يحصل بواحد والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته كالشهادة بان طريق اثباتها لما كان باربعة في الزنا وباثنين في غيره لم يرد طريق الاثبات في شرطه وهو التعديل على ذلك بل سواه في غير الزنا ونقص منه في الزنا فان التعديل يحصل فيه باثنين واوضح ثبوت التعديل بواحد ثبت الجرح بواحد لعدم الفرق المؤثر وتقدم حكايته قول لنا بالفرق والمجرد في القذف ان كان قذفه بلفظ الشهادة مثل ان شهد على انسان بالزنا قبلت روايته اذ حده رما كان لعدم كمال نصاب الشهادة وعدم كمال نصابها ليس من فعله وقد روى الناس عن ابي بكرة وكان محدودا في قذف بلفظ بالشهادة والا لكن القذف بلفظ الشهادة بل بغيره ردت روايته حتى يتوب لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الى قوله الا الذين تابوا وتعديل الراوي والشاهد يحصل اما بصريح القول ومنه ان يقول هو عدل رضي مع بيان السبب من ذكر محاسن ما يعلم منه مزادا وجب واجتناب محرم وهذا اعلى مراتب التعديل للاتفاق عليه وان لم يذكر السبب ففيه خلاف كثير وله لذلك كان مرجوحا بالنسبة للاول او يكون التعديل لا لصريح القول بل بالحكم بشهادته من حاكم يشترط

العدالة في قبول الشهادة وهو تعديل متفق عليه والا لكان الحاكم فاسقا بقبول شهادة من ليس عدلا عنده وهذه الطريق اولى من التعديل القولي وظاهره ولو مع ذكر السبب لالزام العربقوله، ولفسقه لوجود مقتضيه والاظهر التسوية بينهما امامع عدم ذكر السبب فالثاني اقوى للاتفاق عليه، دون الاول وليس ترك الحاكم الحكم بها اي بالشهادة او العمل برواية جرحا للشاهد لتعدد اسباب ترك الحكم بالشهادة من تهمة قرابة او عداوة او غير ذلك فليس ترك الحكم بها منحصرا في الفسق وتحصل التعديل بالحكم بشهادته او بالعمل بخبره ان علم ان لا مستند للعمل بمقتضى ذلك الخبر غيره والا فعلم ذلك فلا يكون عملا تعديلا لانه يحتمل ان يكون عمل به ليل اخر وافق ذلك الخبر ويحمل ان يكون عمل به احتياطا والا لعمل بخبره وليس عدلا لا تفسق القابل وحكم هذا حكم التعديل بالقول من غير ذكر السبب قاله في الروضة وفي كون الرواية عنه تعديلا له قولان اصحهما نعم تعديل له مطلقا قياسا للرواية عنه على العمل برواية والثاني لا لان العمل بالحديث لا يرويه الا عن سوغ به روايته والا كان خيانة في الشرع والا كان اقداما على ما ليس منه فيه مجرد قول لا سوغ به وقد اجمع على العمل ان لا تعملوا على الله ما لا تعلمون والثاني ليس تعديلا مطلقا حملا للرواية عنه على ظاهر اسلابيه لان العادة جارية بالرواية عمن لو سئل عن عدالته لتوقف فيها وهذا الطريق مرجوح بالنسبة الى ما قبله والحق في هذا الاخير وهو ما اختاره الامدي وغيره انه ان عرف من مذهبه او عادته او صريح قوله انه لا يروي الرواية ولا يروي الا عن عدل كانت روايته عن كل من روى عنه تعديلا له والا يعرف ذلك بواحد من هذه الامور فلا يكون الرواية عنه تعديلا اذ قد يروي الشخص عمن لو سئل عنه لسكت وقوله سمعت فلانا يقول كذا صادق فالسماع يحصل من العدل وغيره ولعله جهل حاله فروى عنه وكل البحث عن عدالته الى من اراد القبول لروايته والعمل بها وليس في هذا ما يقتضي خيانة في الشرع ولا انه ليس في الدين لانه انما يكون لذلك ان لو اوجبت الرواية على الغير العمل به وليس لذلك ولعل هذه الطريق دون التي قبلها لانها اشتركا في اصل الرواية واختص ذلك بالعمل بها المسلة الثالثة الجمهور على ان الصحابة رضوان الله عليهم كلهم عدول وما رووه مقبول لا حاجة الى البحث عن عدالتهم بل كل من روى منهم فهو مقبول والمراد هم من جهل حاله فلم يعرف بجرح وقيل هم عدول الى اوان الخلاف الذي وقع بينهم وافتتلوا بسببه وبعده ذلك فلا بد من البحث عن عدالة الراوي والشاهد ممن دخل في الفتن من الفريقين جميعا اذ الجرح بالضرورة لا يكون في الطرفين فتعين العدالة في احدهما وهو غير معين لشياع المخطئ منهم فيهم فيضعف الامر على بيانه وقيل هم كغيرهم من رواة الامة بعدهم في لزوم البحث عن عدالتهم عند الرواية والشهادة اذ لم يثبت الراوي او الشاهد ظاهر العدالة لنا على عدالتهم مطلقا ساقه الله ورسوله عليهم نحو قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين والمرضي عنه عدل لقوله تعالى ان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم الايات ومن كان وصفهم

هذا قوم عدول وبقوله عليه السلام خير الناس قرني الحديث لهم على من بعدهم وبهم العدول قطعا وغير العدل لا يكون خيرا من العدل وقوله ان الله اختارني واختار لي اصحابا واختار الله لا يكون لمن ليس بعدل وقوله لا تسبوا اصحابي وسلبهم العدالة اذا قيل هم وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والاهتداء بغير عدل محال فاذا كانت العدالة ثبت بدليله الاجمالي من الامة فما ظنك بمن زكاهم رب العالمين وعلام الغيوب والمطلع على ما كان منهم قبل يكون وزكاهم رسوله صلى الله عليه وسلم وخير خلقه وافضلهم ثم بما نوا برمن صلاحهم وطاعتهم لله ورسوله وبذلهم اموالهم وانفسهم في امتثال اوامر الشرع وتواهيه غاية التعديل واما ما جرى بينهم من الخلاف فيحمل على اجتهادهم والعمل به واجب وافضل الواجب المثاب عليه لا يقدح في العدالة بالاجماع والصحابي من صحب الرسول عليه السلام ولو ساعة وراه مع الايمان به قال احمد في روايته عنه وس بن مالك افضل الناس القرن الذين بعث فيهم كل من صحبه سنة او شهرا او يوما او ساعة او راه فهو من اصحابه له من الصحبة على قدر ما صحبه فعم اطلق الصحبة على من راه فمعمر هو له كل من صحبه من الغمام وبعيد الخلاف الرؤية دخول اولاد الصحابة في مسمى الصحابي اذ حقيقة الصحبة الاجتماع بالمصحوب وظاهر كلامه لا يعتبر مع الرؤية اجتماع وظاهر تعليله والمراد واجتمع به وصرح به بعض اصحابنا وقيل الصحابي من طالت صحبته له عليه السلام عرفا قالوا الصحبة تنفي الصحبة عن غير الملازم واطلاقا على الملازم كاصحاب الحمه والحديث والفقه والاصل في الاطلاق الحقيقة فان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم والملازمة تعرف الاستقراء وقيل هو من صحبه سنتين وغزا معه غزاة او غزاتين ورد عليه جرير بن عبد الله البجلي فانه صحابي بالاتفاق ولم يصحبه هذه المدة والاولى اولى لقبول بعد الصحبة تقليد ولئلا يكون للقدر المشترك لفظان ولانه مشتق كضارب ولو حلف لتصحبنه بر بذلك ويعلم ذلك اي كونه صحابيا باخبار عدل وقيل صحابي غير عنه انه صحابي او باخباره عن نفسه لشرط كونه عدلا ولا حاجة الى معارض اما الاول فلانه خبر لا يتضمن الزاما لمعين ولا نفيه واما الثاني فلانه اخبار عن نفسه ولا يلحق غيره بهذا مخرج وهو عدل فيقبل صدقه لغرض وفيه نظر اذ هو منهم تحصيل منصب الصحابة وهي رتبة عظمى ومنزلة عليا اثبتها لنفسه كما لو قال انا عدل او شهد لنفسه حق وهذا ظاهر لكنه يبطل بخبر يتضمن نفعا للراوي فانه يقبل ولا يرد كما لو تضمن اثبات حق عليه او نفي منه انه عليه السلام بعث عاملا ورجب قبوله فيما في ذلك وهو يتضمن الصحبة ووجوب طاعتهم فيما يؤمرون به وينهون عنه وهو اخص من مطلق الصحبة واما قوله ولا يمكن تتبع قبول قوله على عدالة الصحابة ادعاء لتتبع الصحبة فلو اثبت الصحبة بها لزم الدور ففيه نظر اذ الدور انما يلزم ان لو قلنا بثبوت الصحبة بالعدالة واما اذا تحققنا عدالة شخص في نفسه ثم قبلنا دعواه في صحبته لكونه عدلا ظاهرا البر من بالصدق وترك الكذب فلا دور والمسئلة الثامنة الراوي اما صحابي او غيره فالصحابي لا لفظ دوا

في القوة

في القوة مراتب الاولى وهي اقواها ان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثني او اخبرني او نابا ني او شافهني بكذا فهذه الالفاظ كلها سواء في الرتبة متفق على كونها حجة عنه عليه السلام واحب القبول وهو الاصل في الرواية لعدم احتماله الواسطة لكن بين سمعت وبين حدثني ومابعدها فرق من جهة ان حدثني ومابعدها لا يسوغ كون الراوي مقصودا بالحديث بخلاف سمعت فانه يجوز معها ان يكون الحديث لغيره وسمعه هو كما لو شهادة المستفيض الثانية ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فحكمه حكم الاول في حمله على السماع بدون واسطة وان احتملها وذلك لاشعاره بالسماع منه ظاهرا وعدم تدليس الصحابة فيكون حجة من غير خلاف لكنه دونه في القوة لاحتمال الواسطة وذلك كسماع ابي هريرة من اصح قلاه صوم له من الفضل بن عباس ثم رواه ابو هريرة بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او بلفظ يوهمه وكسماع ابن عباس اعا الربا في النسيئة من اسامة ثم رواه عنه عليه السلام بصيغة قال ولما سئل ابو هريرة وابن عباس عن حديثهما سئلا ممن سمعا وقد روي عن ابن حرج قال كان عطا يقول قال ابن عباس فيقول سمعته يقول خرج به اصحابه البنا وعلى هذا فيجوز ان يكون قد سمعه من غير النبي صلى الله عليه وسلم فمن قال بعدالة جميع الصحابة فحكمه حكم ما لو سمعه منه عليه السلام ومن قال بان حكم الراوي من الصحابة حكم غيرهم في وجوب الكشف عن حاله فحكمه حكم مراسيل تابعي التابعين على ما ياتي الثالثة ان يقول امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا او قضى بكذا في حمله على السماع منه عليه السلام لكنه دونه لاحتمال وجود الواسطة ايضا كما في الذي قبله ويرد في الاحتمال اعتماد الراوي ما ليس بامر او نهي من الصيغ امرا او نهيا والحجة انما هو في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وقول الصحابي ذلك لا يدل على وجود الامر والنهي منه عليه السلام لاختلاف الناس في صيغ الامر والنهي فلعله سمع صيغة اعتقد انها امر او نهي وليس كذلك لكن يدفع هذا الاحتمال او سعده ان الظاهر من حال الراوي العدل العارف بمواقع الخلاف والوفاق في الامر والنهي انه لم يصرح بفعل الامر والنهي الا بعد جزمه بوجود حقيقته من غير خلاف كيف ومعرفة الامر مستفادة من اللغة وهم اهلها فلا يخفى عليهم لفظ الامر من غيره فيجب تصديقه في كل ما اسنده او اضافه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لزم ان يكون من بعد الصحابة اعرف بالفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاني اقواله وموضوعات الالفاظ ودلالتها منهم وايضا فان الراوي منهم يجب تصديقه فيما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم فاذا لم يعمل بقوله امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهى عن كذا كان لنا ان لا نصدقه فيما رواه وهو غير سائغ بالاجماع ثم قولهم اختلف الناس في صيغة الامر والنهي فيحمل انه ظن امرا ما ليس بامر فليس بشيء اذ الغرض انهم لم يكن بينهم في صيغة الامر خلاف وخلافا الحادث بعدهم فيه لا يدل على خلافهم ولا يستلزم ثم الرابعة ان يقول امرنا بكذا او نهينا عن كذا او اوجب او حرم علينا

الصيغة المفعول لكن الجد نظر هنا فجامع ما سبق من الاحتمالات ان يكون الامر غير الرسول
عليه السلام ويكون الامر مضافا الى الكتاب او الامة او بعض الائمة فرده قوم منهم الكرخي لكن الجد
نظر عليه وابو بكر الصيرفي من الشافعية لذلك والاظهر قبوله او مرادهما بهذا القول الاحتجاج به فيجعل
على صدور ممن يحتج بقوله وهو الرسول عليه السلام لانه الامر والناهي والموجب والمحرم ولان
العرف ان من كان مقدم قوم ورئيسهم ولهم بعد دامتثال اوامره ونواهيه اذا قال الواجب منهم امرنا بكذا او
نهانا عنه انما يريد امر ذلك المقدم ونهيه فلذلك يجب ان ينصرف قول القايل ذلك الى النبي صلى الله عليه
وسلم ولانه لو قال قايل ارخص وارخص في كذا رجع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم من غير خلاف
لاحد هذا قلت ووجه الفرق بينه وبين الخلاف هنا انما يتوجه عند الاطلاق واما عند الاقتران
الامر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او منه فلا وجه لقول انس في الاذان امر بلال ان
يشفع الاذان ويوتر الاقامة في السياق المعروف ولقول عايشة كان يحض على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وقول زيد بن ارقم كان الرجل منا تحدث اخاه
وهو في الصلاة حتى نزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقول سهل بن سعد
كان الناس يامرون ان يضعوا ايمانهم على شمايلهم وقول انس في الصف من السواري كانطرد عن
هذا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه هنا محتمل انه اراد بقوله امرنا امر الله بنا على تاويل
احظايه في نفس الامر فيخرج قبوله اذن على ان مذهب الصحابي حجة ام لا لان تاويله مذهب له
ولا يتوجه هذا الاحتمال المذكور من قوله من السنة كذا القول على من السنة ان لا يفعل كذا بعد
او قال جرت او مضت السنة بكذا وهي المرتبة الخامسة لان هذا نقل مجرد لا مجال للاجتهاد فيه
فحكمه اذن حكم امرنا ونهينا في جعله على سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكرنا في المسئلة قبله وخالف
الكرخي وغيره في هذه ايضا كالتي قبلها لاشتراك السنة بين سنة النبي وسنة الخلفا الراشدين لقوله
عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وقال عليه السلام في الخمر اربعين جلدة
ابو بكر اربعين وجلد عمر ثمانين وكل سنة وسوا بين فعل النبي صلى الله عليه وسلم وتعلم في تسميته سنة
وجوابه المنع من الاشتراك لما ورد سنته عليه السلام الى انهم عند اطلاق لفظ السنة فمحلها عليها اولى
ولان السنة في الاصل لما وضع بحتدا وشرع والاتباع في الاصل انما هو للشارع دون اصحابه واتباعه
واما قوله عليه السلام عليكم بسنتي الحديث فذلك سنة مقيده وكلامنا في السنة المطلقة وفي الجواب
نظر ومنع الاشتراك ليس بصحيح مع تسليم صحة الاطلاق السنة على سنة الخلفا ولا اولويه مع الاطلاق
ويتوجه لون السنة لما سمع ومحمدي وسنة الخلفا لذلك نصح النص والحق على اتباعها وقول
الصحابي والتابعي من السنة كذا في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد موته سوا
فيما ذكرنا ظهور اضافة كل واحد منهما السنة الى من تقوم الحجة باضافتها اليه وهو النبي صلى الله
عليه وسلم لقول سعيد بن المسيب من السنة اذا اعسر الرجل بنفقة امراته ان يفرق بينهما الا ان

الحجة في قول الصحابي اظهر منها في قول التابعي لعدم الواسطة ولكونه عدلا بالنص وهو من التابعي
كالمرسل قال علي رضي الله عنه حراحات النساء على النصف من حراحات الرجال مطلقا وقال زيد بن
ثابت هي مثل حراحات الرجال حتى بلغ الثلث فاذا زاد فهي على النصف من حراحات الرجال واخذ به
احمد فقيل له كيف يذهب الى قول علي قال لان هذا يعني قول زيد ليس بقياس قال سعيد بن المسيب
هو السنة قال القاضي هذا يقتضي ان قول التابعي من السنة انها سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه قدم قول
زيد على قول علي لانه وافق قول سعيد انما هي السنة ومن انه ليس بقياس ثم المرتبة السادسة
كانا نفعل كذا او كانوا يفعلون كذا نحو قول ابن عمر كنا نصاصل على عهد رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنقول ابو بكر ثم عمر عثمان فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكره ولقوله كنا نخابر
اي نزارع نحابره ونجابره والمخابرة اربعين سنة وقول عايشة كانوا لا يقطعون في التمر
الا في حتى بلغ بضعا فان اضيف ذلك نحوه الى عهد النبوة لقول ابن عمر المتقدم دل ذلك
على جوازه او وجوبه على حسب مفهوم لفظ الراوي فيما دل عليه من ذلك او ذكره ذلك
في معرض الاحتجاج يقتضي ظاهرا انه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم فاقره عليه واقره عليه
السلام حجة كما سبق والا فتقديره انه لم يبلغه لم يفد الاضافة الى عهده ولكونه دليلا فان غايته جنيد
ان كون فعل جميع في عهده ومثل ذلك لا يكون حجة اذا جاع في زمنه غير معتبر ثم قوله كانوا
يفعلون مع عدم اضافته الى زمنه لقول عايشة المتقدم ولقول ابرهيم النخعي كانوا يحدثون
التكبير حدا فلا يفيد نقل الاجماع عند بعض الشافعية لانه ليس نصا في فعل الجميع لاحتمال
عود الضمير الى البعض وهو نقله اي للاجماع اي انه حجة عند ابي الخطاب والقاضي
وابن عقيل لان الظاهر ارادته في نحو الاحتجاج وانما يكون حجة ان لو كان ما نقله مستندا
الى فعل الجميع وانما جارت مخالفته لان طريقه ظني جاز الواحد وانما كانت هذه المرتبة دون
التي قبلها لكون دلالتها على انها من السنة ضمنيه وقسائم الكلام في مراتب رواية الصحابي اما غير
الصحابي فلكيفية روايته ايضا مراتب احدها سماعه قراءة الشيخ للحديث في معرض اخباره
به ليروي عنه وسوا كان من حفظه او كتابه باملا او سحدث من غير املا وقبل القراءة عليه اعلا
وقيل ما سوا وجنيد فله اي فللراوي عنه ان يقول سمعت فلانا يقول كذا وقال فلان وحدثني
واخبرني وان لم يقصد سماعه فليس له ان يقول حدثنا واخبرنا لانه يكون كاذبا في ذلك بل له ان
يقول قال كذا وسمعته يقول وحدث وعبر بكذى المرتبة الثانية ان يقرا هو على الشيخ فيقول
الشيخ نعم او يسكت فان قال نعم فله الرواية عنه بلا تردد لاعترافه بصحة روايته والا دن له
في الحديث عنه عرفا وان سكت فكذلك ايضا لظهور الصحة في روايته والاجابة منه لان يروي
عنه خلافا لبعض الظاهرية فانهم لم يكتفوا بالسكوت ولنا انه لم يكن سماعه وروايته صحيحة لما اقر هو
عليه لان اقرارهم حينيذ يكون فسقا لما فيه من ايهام صحة ما ليس بصحيح وذلك بعيد عن العدل

الدين فاكتفى بالسكوت كذلك الا لخيلة غفلة الشيخ او اكراهه له على السكوت او غير ذلك مما يمنع
الانكار فلا يكفي السكوت عندنا ايضا لانه حينئذ لا يدل على الصحة ولا الاذن ثم اتفق القائلون
بالصحة على ان له ان يقول اخبرنا وحدثنا فلان قراءة عليه لانه حكى حاله عند القراءة وهو صادق
لمطابقة خبره وجزم قوله قراءة عليه فيه روايتان احدهما المنع نص عليه في رواية حنبل وقال
بها يحيى بن معين وهو اختيار الامدي وغيره وذلك لابهام السماع من لفظه وهو كذب لانه ما
اخبره ولا حدثه وكالا يجوز سمعت عند الجمهور والثانية الجواز نقلها اسحق بن ابرهيم ونصرها
القاضي واختارها الحلال وصاحبه وهي مرويه عن الاربعة كالوسعه من لفظه لانه في معناه وهذا
يقول الشاهد علي من اقر بقوله نعم اشهد علي نفسه بكذا وكذا ولا مستند له الا قول المشهود
عليه نعم فكذا في الرواية واولى لان حكمها ايسر قلت الدليل اخص من الدعوى لانه لا سأول صوره السلم
وقيد القاضي الروايتين بصورة ما اذا سكت الشيخ فلم يقرره نطقا وفي المسودة للجواب نعم عندنا
صرح وهذا ان يعقد به النكاح فصح ان يقول حدثني واما على وجه لنا انه كتابه فقد يتوجه المنع من
قول حدثني واخبرني وهل يجوز ابدال قول الشيخ اخبرنا حدثنا او عكسه فمقول مكان حدثنا
اخبرنا فيه روايتان عن الامام احمد احدهما الجواز لاتحاد المعنى فيهما كما ذكره ابن فارس في كتاب
له في علم الحديث قال احمد بن عبد الجبار سمعت احمد بن حنبل يقول اخبرنا وحدثنا واحد واختاره الخلال
وبناه على الرواية بالمعنى والثانية المنع نقلها حنبل لاختلافه اي لاختلاف اللفظين اصطلاحا
عند المحدثين فانهم يخصون لفظ حدثنا بما سمع من لفظ الشيخ واخبرنا بما قرئ عليه وهم كذلك ولما قرئ على
الشيخ فاقره بالاخبار اعم من التحديث وايضا فانه اذا قال مكان اخبرنا حدثنا فقد جكا عنه خلاف
لفظ الذي سمعه منه ولاحتمال ان يكون الشيخ لا يرى التسوية بينهما قال في المسودة ويلخص في
المسئلتين مع اللفظين اقوال جواز هما فيهما سمعا فيهما الثالث جواز الاخبار دون التحديث فيهما الرابع
جواز هما فيما اقربه لفظا دون ما اقربه حالا الخامس جواز الاخبار فيما اقربه دون ما لم يقربه ودون
التحديث الرتبة الثالثة الكتابة والمناولة نص عليه الاجازة نحو قوله اجزت لك ان تروي عني
الكتاب الفلاني او صح عندك من مسموعاتي اللفظ الاول اعلاهما من جهة انه لعين في معين التاني
لعين في سهم وان اقرب المناوله بالاجازة نحو خذ هذا فاروه عني كانت اعلاهما وحدها ويكفي
في المناولة مجرد اللفظ مع الاشارة دون حقيقة المناوله بالمد لان الاذن انما يستفاد من اللفظ لا
من المناوله فيقول الراوي فيهما اي في الاجازة والمناولة حدثني او اخبرني اجازة فان لم يقلها
فالاكثرون على منعه واجازه قوم قال الشيخ في المسودة كان ابو نعيم الاصبهاني يفعله وهو فاسد
لاعاده بالسماع منه قطعا من لفظه وهو كذب لانه لم يصرح به ومنع ابو حنيفة وابو يوسف
الرواية بها اي بالاجازة والمناوله لانه لم يصدر من الشيخ فيهما فعل الحديث ولا ما يجري مجرى
فعله فيكون قول الراوي اخبرني او حدثني له كذلك ولانه قادر على ان يحدث به محمد لم يجد به

دل على انه غير صحيح عنده وفيه نظر اذ الغرض من الرواية معرفة صحة الخبر لا عين الطريق التي
هو ثابت والظاهر ان المخبر العدل لا يخبر الا بعد العلم او الظن بصحة ما اجازه والا لم يكن عدلا وقد
ادل له ان يروي فليصح كما لو روى عليه فانه لم يوجد منه فعل الحديث ولا ما يجري مجراه وهو قادر على
القراءة بنفسه وقد صح جازها ان يقول حدثني او اخبرني فلان ولو قال الشيخ حدثني هذا الكتاب
او قال هو سماعي ولم يقل اروه عني لم يجز روايته عنه كما لو شهد عند حاكم بكذا او لم يسترعه
فانه لا يشهد بها وانما لم يجز الرواية لجواز ذلك لجواز معرفته تحمل في روايته مانع من الرواية عنه
ولانه قد يتساهل الانسان في الكلام وعند اراده الجزم به يتوقف ومع هذا الاحتمال
لا يجوز الرواية به وايضا فانه ليس في المناوله او الاخبار بسماعه ما يدل على تسويغ الرواية
عنه ولا على صحة الحديث في نفسه ولا روي عنه اي عن شيخه او غيره ما وجد مكتوبا بخطه
انه سمعه بلفظ اخبرنا وحدثنا ونحوه لكن يقول بخط فلان كذا او يسمي الوجاده اما اذا قال
الشيخ هذه نسخة صحيحة كتاب البخاري ونحوه من كتب السنن ولم يقل اروها عني لم يجز روايتها
عنه مطلقا اذ ليس في ذلك ما يدل على سماعه اياه ولا ما يدل على الاذن في روايته عنه ولا
يجوز العمل بها اي بما تضمنه من الاحكام ان كان المخاطب بذلك مقلدا او وصه تقليد المجتهد
للقصور عن معرفه الحكم مع تعارض الادلة وان كان مجتهدا فقولان احدهما يجوز لان المانع اما
من جهه ضعف الحديث او من جهة الخطا في دلالته والاول منتف بقول العدل العارف هذه نسخه
صحيحة والثاني منتف لمعرفه المجتهد دليل الادله سالمها ولمعنه المعرف فيها والثاني لا يجوز ذلك
لان العمل بها فيما حكم على قايل ذلك فانه حدثه به وليس كذلك ونظر الجد عليه ولا روي عن نسخه
ما شك في سماعه منه اجماعا اذ هو التحديث عنه شهاده عليه فانه رواه والشهاده عليه لا
يجوز مع الشك فلو شاع المسلول فيه من ذلك في مسموعاته ولم يتميز لم يروشيا منها
لجواز ان يكون المسلول فيه كلا منها والرواية مع الشك ممتنعه فان ظن ظنا غالبا انه اي ان
المسلول فيه واحد منها بعينه او ان هذا الحديث مسموع له نفي جواز الرواية اعتمادا
على هذا الظن خلاف فالمنع لاستفاء العلم كونه حدثه فامتنع كالشهاده والجواز لاكتفاء بالظن الغالب
اذ هو مناط الاحكام ولان الاحاد الصحابة كانوا يحملون لكتب الرسول عليه السلام الى اطراف
البلاد في امور الصدقات وغيرها وكان يجب على كل واحد الاخذ بها باخبار حاملها انها من
كتبه عليه السلام وان لم يكن ما فيها ما سمعه الجاهل ولا المجمول اليه لكونها معلب على الظن ولا
لذلك الشهاده وانكار الشيخ الحديث المروي عنه نسيانا لا يحمدا وتكذيبا لفرعه غير قادح
في رواية الفرع له في احدى الروايتين عن احمد وهو قول مالك والشافعي واكثر المتكلمين
وخالف بعض الحنفية وقولهم روايه لنا لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم نسي فسلم من اثنتين فقال
ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن لم لما سال ابا بكر وعمر فصدقا ذا اليدين

قام نقضي ما اخبره بانه نسيه وهذا عمل بقول غيره فيما نسيه وجحده النعمان لجحد الشيخ للخبر ولان الشيخ غير عالم بسطلان روايته والراوي عنه عدل جازم بالرواية عنه والاصل غير مكذب له فقبل روايته لحصول الظن وعمل انكار الشيخ اذن على نسيانه جمعا بينهما فعلى هذا يكون شرط القبول عدم جزم الشيخ ببطلانه فان نسي او شك أما مع الجحد المطلق ففيه نظر وشبيه من سمع به انسان والحاكم اذا ادعى شخص انه حكم له بكذا فلم يذكره وقد روى ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهيل عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ..

سهيل وقال لربيعة لا ادري ابي كنت حدثك بهذا فكان سهيل بعد ذلك يقول حدثني ربيعة عني ابي حدثنه واشتهر ذلك ولم ينكره احد من التابعين فكان اجماعا منهم على جواز الحتيفته قالوا هو ردود لوجهين احدهما ان الراوي فرع لشيخه في الاثبات فلذا يجب ان يكون فرعاله في النفي كما سوقف سوت الحديث من الراوي على اقرار الشيخ به كذا قيل سفي سفيه والثاني ان الرواية كالشهادة وشاهد الاصل اذا انكر الشهادة او تردد فيها بطلت شهادة الفرع قلنا الاول ممنوع بما ذكرنا من عدالته وجزمه وامكان الجمع وباب الشهادة اضيق طريقا من الرواية والكثر وطا به ليلا انه لا يقبل فيها الواحد سمع فيها بالعدالة الظاهرة ولا يقبل في العقوبات بشهادة النساء وتقبل الاخبار الوارده بالحدود الفرد من النساء ولا يقبل فيها العمه ولا من وراحجاب فيمتنع القياس عليها كذلك فيبطل الثاني ايضا وانكار الشيخ كذبا لفرعه جازما به مانع من الرواية اتفاقا لكذب احدهما لا بعينه ومما على عدالتهما فيما عدا ذلك لان كلا منهما عدل حصل الشك في كذبه فالاصل العدالة فلا يزول بالشك فلا يقدح في تعبيه احاديث الرواي واذا وجد احد سماعه خط من يثق به وغلب على ظنه انه سمعه جاز ان يرويه وان لم يذكر حالة السماع اوصى اليه احد في روايته مهما اذا كان يحفظ شيأ وفي الكتاب سي فالكتاب احب الي القاضي فقد اعتبر مما في الكتاب وان كان حفظه غيره وقال في روايته الحسن بن حسان في الرجل يكون له السماع مع الرجل فلا باس ان ياخذه بعد سنين اذا عرف الخط وفرق بين السماع والشهاده في نص اخر وقال كتاب العلم ابيسر اعتمادا على وقوفه بالخط وظنه السماع وجب العمل به حينئذ وهو قول الشافعي وابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة في منعه الرواية والعمل به جهلا له كالشهادة ولنا ان بنا الرواية انما هو على غلبة الظن اذ القطع ليس معتبرا في احكام الفروع خصوصا الاخبار فان مساها على حسن الظن والمسامحة وترك الاستقصا ولهذا لا يشترط فيها العدالة الباطنة ويقبل من العبد والنساء والعمه والنابا بالظن وقد وجد فههنا الظن فيجوز الاعتماد عليه في الرواية والعمل ولهذا اعتمد الصحابة وغيرهم في العمل على كتب النبي صلى الله عليه وسلم في الصدقات وغيرها في اقطار البلاد والقياس على الشهادة ممنوع للفرق السابق ثم لو سلم عدم الفرق بالحكم في الشهادة ممنوع لان ثانيا في الشاهد

جد بخطه مع ماله غير ذكر حالة السماع قول بالسماع وتقابل ان يعول على الاول لبس العمل بالكتب اعتمادا على مجرد الخط بل على قول الحاصل ان هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني ان الكلام انما هو فيمن وجد سماعه بخط غيره لا بخط نفسه المسئلة التاسعة الزيادة في متن الحديث من الثقه المنفرد بها عن جماعة سمعت اداهم ساق المزيد عليه قبل ولم يسمعها غيره جزما كزيادة الصلاة في الكعبة كما في منبوله نص احمد على هذا في مواضع قال في رواية المعوني ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة ولم يصل وسئل صلى فهذا تشهد انه صلى وقال في مثل ذلك فالذي يشهد على النبي فهو اولى وقال في رواية ابن قاسم الزيادة اولى لفظه كاتب الزيادة لرواية وبنا ولك الحكم بزيادة الثواب ومعنويه ايضا لرواية دخل البيت وصلى ويجب العمل بالزيادة كالحديث التام اذا انفرد بروايته مثل ان يروى جماعة احاديث في حكم من الاحكام التي اجتمعوا على نقلها كلها الا الخبر الذي رواه الواحد فلذلك الزيادة واولى اذا المعنى الذي اوجب النقه بصدقة في الحديث التام هو عدالته وضبطه ولذلك بالنسبة الى الاصل والزيادة سواء ويرجح الزيادة لامرين لكونها تابعة غير مستقله ولامكان انفراده بسماعها دونهم بان يكون قد عرض لباقي الناقص ساعة عن سماعها من سهو او دخول داخل او اسلام سلم او الم جوع او عطش او حر شه او خرج في اثنائه لطارا وجب له الخروج او شغله في مجلس وغيره في اخره وذكرت الزيادة في اخر المجلسين دون الاخر ومع تطرق هذه الاحتمالات وحزم العدل برواية الزايد لا يكون علم نقل غيره لها فادحا في روايته وان كثر عددهم هذا اذا لم يعلم اتحاد المجلس وعدمه صوريان فان علم اتحاد المجلس والمنفرد بالزيادة واحد والذي تركها جماعة لستحيل علم الخطا بها لها عادة لم تقبل لجواز الخطا وتطرق الوهم اليه دونهم حينئذ وان كان اكثر من واحد وهم قول الاكثر عند ابي الخطاب سواء كانوا رواة الزيادة او غيرهم تعلسا لحاسبات الكثرة لان الخطا عنها بعدم الاحفظ والاضبط ان كان في كل طرف واحد فقط هذا ظاهر كلامه فيما حضرني الان وفيه اسه او اكثر واسوا في العدد لان الحفظ والضبط يصلحان للترجيح ثم المذهب ان يستووا حفظا وضبطا لان المثبت عنده زيادة علم وقال القاضي فيه مع التساوي اي في العدد والصفات روايتان احدهما تقدم المسند لاحتمال زيادة علم كما نص عليه احمد فيما تقدم والاخرى التساوي لان الاصل عدم الزيادة والذي دل عليه كلام احمد انها ترد اذا تركها الجمهور وعنه اذا خالفت ظاهر المزيد عليه وهذا غير الرواية المطلقه هنا مع التساوي وكلام المصنف في هذه المسئلة فيه حلل في التقسيم وترجيح الادله كما تراه فاعتمد ما قررته المسئلة العاشرة الجمهور على قبول مرسل الصحابي وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة او اخر غيره لم يسمعه وخالف قوم فلم يقبلوه الا ان يعلم سمعه او عادته انه لا يروي الا عن صحابي وذلك لجواز ان يروي عن غير صحابي ممن لا يحتج

عدالته ولنا اجماعهم على قبول احاديثهم بعضهم من بعض مع علمهم ان بعضهم يروي بواسطة
بعض لحديثي ابي هريرة وابن عباس المتقدمين وغيرهما وقال البراء ما كل ما حدثناكم به سمعناه من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن سمعنا بعضه وحدثنا اصحابنا بعضه غيرنا لا نكذب ولان
الصحابي لا يروي الا عن صحابي او عن معلوم العدالة غيره لانهم رضوان الله عليهم احوط للدين من
ان يرووا احكامه عن غير عدل فلا حد وحينئذ في الارسال اما مرسل غير الصحابي لقول من لم
النبي صلى الله عليه وسلم او عاصره ولم يلقه قال ابو هريرة فيه قولان لاحد احدهما القبول ونص عليه احمد وقال
او عاصره ولم يلقه قال ابو هريرة فيه قولان لاحد احدهما القبول ونص عليه احمد وقال
ربما كان المنقطع اقوى قلت لعله من جهة ان المرسل قطع بعدالة شيخه والا كان مدلسا بخلاف ما اذا
سماه فانه يحتمل انه لم يقطع بعدالته ووكل النظر الى غيره وهو مذهب مالك وابي حنيفة واختاره
القاضي وجماعة من المتكلمين وجمهور المعتزلة والآمدي لان الارسال لم يرد مشهورا بين الصحابة
من غير نكير فكان اجماعا ولو كان المرسل عنهم غير مقبول كانوا قد ضيعوا سنن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بهذا الفعل وذلك لا يجوز فلا يظن بهم اعتماده مع شهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم
بالخير والعدالة وقد ارسل الصحابة كما تقدم ولان المرسل سلك بعدالة من روي عنه من وجهين
احدهما ان كان اسمه مع فسقه غش والثاني اذا روى عن غير ثقة كان قد قطع على رسول الله صلى الله
عليه وسلم بغير طريق القطع لم ينج الا انه تعديل له واذا كان تعديلا له وجب قبول خبره والثاني
المنع كقول الشافعي وبعض المحدثين وعن الشافعي انه يقبل مرسل من احد رجحات ذكرها اصحابه
والخلاف هنا في اصل المسئلة مبني على الخلاف في قبول المجهول الحال اذا السائط من المسند
مجهول وقد تقدم الكلام فيه والمخالف هنا انما رد خبره لجهالته لان الجهالة بعين الراوي اكثر من
الجهالة بصفته والجهل بعدالته مع معرفة عينه مانع تنبيه مفهوم قوله ان مرسل غير التابعي غير مقبول
قال ابن عقيل ولا فرق بين مرسل اهل عصرنا وقد تقدم وهو ظاهر كلام احمد واستدل له بان العدالة
يحمل لها مراتب في الشرع بحيث تختلف حكم الاورع والازهد على غيره في اختلاف الحكم والدليل عليه
في باب الفتوى والحكم والشهادة ورواية المسانيد وليس في الارسال الا التقعد بعدالة المروي
عنه لسعة الراوي والسعات لا تختلفون باختلاف الاعصار كما لا تختلفون بالمراتب في الزهادة
والورع في العصر الواحد وذكر الجد المصنف في بعض الحواشي قلت قد نص في اول المسئلة على قبول مرسل
غير التابعي بقوله من لم يعارض ابا هريرة المسئلة الحادية عشرة الجمهور قالوا يقبل خبر الواحد
فيما تعم به البلوى لمسيس الحاجة اليه لكل واحد وذلك لرفع اليدين في الصلاة في خبر ابي
هريرة ونقض الوضوء بمس الذكر في خبر ابن مسعود ونحوها من اخبار الآحاد التي كثر التكليف
بمقتضاها فالعمل اليد عند القيام من نوم الليل خلافا لابي الحنيفة في رده قالوا لان ما تعم به
البلوى سوف الدواعي على نقله فالعادة تقتضي باشتهاره بل بنقله متواترا لورود هذه على

مستهر دليل على بطلانه ولنا قبول السلف من السلف وغيرهم خبر الواحد مطلقا فيما تعم
به البلوى وغيره لرجوع الصحابة الى خبر عائشة في وجوب الغسل بالتقاء الختانين وقولها اذا التقى
الختانين وجب الغسل انزل او لم ينزل فعلناه انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا
بعد اخلا لم ينكر فيه ولقول عمر لرافع بن خديج في المخابرة بعد العمل بها اربعين سنة لا يرون به باسا
كما قال ابن عمر وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على ذلك ثم رجعوا عنه الى خبر رافع وحده وقولنا
تعم به البلوى الى غير ذلك من تفاصيل الصلاة لقراءة البسملة وتركها وبطلان الصلاة بالبعض
وانتقاض الوضوء بالقصد والحجامة والقيء وهو كثير ولان الراوي عدل وهو جازم بالرواية
فيما يمكن فيه صدقه وذلك يغلب على الظن صدقه فوجب تصديقه فيما تعم به البلوى وايضا فان خبر
الواحد يغلب على الظن فكان واجب الاتباع كالقياس والمسئلة طنية فكان الظن فيها حجة وما ذكر
يبطل بالوتر والقهقهة وبقية الاقامة وخروج النجاسة من السبيلين اذ قد انتبهوه
في هذه المسائل بالآحاد وهو تعم به البلوى ودعواهم تواتره واشتهاره فيها غير مسموعة
اذ العبرة في اشتهاره والخبر وجده وعدمها بقول ائمة الحديث والاحاديث الواردة في هذه
المسائل كلها احاد عندهم ثم ما تعم به البلوى تثبت عندهم بالقياس وهو اضعف من خبر الواحد لان
حكم الحاكم ينقض اذا خالف النص ولا ينقض اذا خالف القياس ولان الخبر قد ينتهي الى التعليم
اذا كثر رواته القياس لا ينتهي الى العلم ولا يجاوز الظن وان كثرت من الاصول شواهده فالخبر
الذي هو اصله اولى ويقبل خبر الواحد ايضا فيما يسقط بالشبهات كالحدود نص عليه الامام
احمد وهو قول الشافعية واكثر الناس لما تقدم من وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا ولانه حكم
جواز اتباعه بالظن به ليل تشبهه بالقياس وهو ظاهر الكتاب بخبر الواحد كسائر الاحكام الظنية
خلافا للكرخي وابي عبد الله البصري قالا لانه مظنون والظن سقط معه احتمال البعض
فسقط بشبهة درء الحد لقوله عليه السلام في حديث عائشة ادرءوا عن المسلمين ما استطعتم
واما درء الحدود بالشبهات فليس في شيء من الكتب الستة وانما روي في مسند ابي حنيفة رضي
الله عنه من حديث ابن عباس وهو باطل مما تقدم ثم هو مسقط بالقياس والطهارة ادناهما مظنونان
اي لا سيما ان الاصل الظن لاحتمال الكذب في الشهادة والخطأ في القياس ومع ذلك يقبلان
في الحد ومع الحديث مخصوص بصور كثيرة لم يوردها مطلق الشبهة او لا شبهة مع غلبة الظن بدليل
ثبوت الحدود بظاهر الكتاب مع انه غير قاطع الدلالة ويقبل ايضا خبر الواحد فيما يخالف
القياس ان منعنا تخصيص العلة والعموم به اي بالقياس ومعارضا والا خصصنا عموم الخبر به
خلافا لمالك ويقبل ايضا فيما يخالف الاصول او معناها خلاف لان حسنوه وصورته
مسئلة المصراة اذ الاصل اي القاعدة المستمرة ان المتلف يضمن مثله صورة صورة ان امكن كالمكيل
والموزون او معنى ان تعذر ذلك وهو القيمة في المتقومات بحسب ورود الخبر بضمان اللبن صاع

ثم كان مخالفا للاصل لنا على تقديم الخبر على القياس وان خالف الاصول وجوه احدها تصويب النبي صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه في تقديمه السنة على الاجتهاد من غير تفصيل بين المتواتر والآحاد والسنة تعمها وهو يقتضي تقديم خبر الواحد على الاجتهاد والقياس مطلقا وان خالفه مع انه لا يظهر فايدة تقريره عليه الا اذا خالفه وما نعا اتفاق الصحابة على ذلك ووجه التمسك به ان عمر رضي الله عنه ترك العمل بالقياس في دية الجنين واخذ بالخبر الذي رواه حمل بن مالك انه كان بين ضرتين له فضربت احديهما الاخرى بعمود فسطاط وهو عمود الخباء فالقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة فقال عمر لولا هذا لقضينا فيه برايينا وهو عدم القضاء بالغرة لان الجنين المنفصل ميتا حياته مستلوك فيها وترك ايضا القياس في ايجاب دية الاصابع على قدر منافعها فانه كان يجعل ثمن الخنصر ستا من الابل وفي البنصر تسعا وفي كل من الوسطى والسبابة عشرا وفي الابهام خمس عشرة لما بلغه قوله عليه السلام في كل اصبع عشر من الابل الى غير ذلك من القضايا وشاع ذلك بين الصحابة ولم ينكر فكان اجماعا ولان الخبر قول المعصوم مخالف القياس فانه يحتمل الى اجتهاد غير المعصوم واذا تعارض قول المعصوم وغيره قدم قول المعصوم لان الخطا فيه مامون وفيه نظر اذ الخطا انما يومن مع العلم بانه قول المعصوم امامع الظن فلا وحينئذ فخبر الواحد والقياس مظنونان فتقديم احدهما على الاخر محتاج دليلا ويمكن الجواب عنه ان القياس يدل على قصة صاحب الشرع من طريق الظن والخبر يدل على قصده من طريق الصريح والرجوع الى الصريح اولى قالوا القايس على يقين من اجتهاده لانه لا يكذب نفسه في رايه واجتهاده وليس على يقين من صحة الخبر فيقدم اليقين على الشك قلنا ولا هو على يقين من اصابته في القياس والاجتهاد يخطي ويصيب واذا استويا في عدم اليقين رجح الخبر بكونه قول المعصوم ثم احتمال الخطا وان طرق الى الخبر والقياس لان طرقه الى القياس تحصل في حقيقة الاجتهاد وهو حقيق بالجامع في القياس والحاق الفرع بالاصل بواسطته ويطرق الخطا لا في حقيقة الخبر لانه قول المعصوم بل في طريقه بان يكون رواية ضعيف او مجهول او علة تامانعة من العمل به فكان اولى بالتقديم لتطرق الخطا الى امر خارج عنه بخلاف الاول وايضا بان مقدمات القياس اكثر ولانه ان كان اصله ثابتا بخبر الواحد فهو مفتقر الى الاجتهاد في الامور التي يفتقر الخبر الى الاجتهاد فيها ويزيد على ذلك الافتقار الى الاجتهاد في كون حكم الاصل مما يمكن تعليله اولا فان امكن تعليله افتقر الى الاجتهاد في اظهار وصف صالح للتعليل فان ظهر افتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض له في الاصل فان سلم افتقر الى الاجتهاد في وجوده في الفرع فان وجد افتقر الى الاجتهاد في نفي المعارض في الفرع من وجود مانع او فوات شرط فان انتفى افتقر الى النظر في كونه حجة فهذه سبعة امور لا بد من النظر فيها فالخطا فيها اغلب من الخبر لانه لا يحتاج فيه الا الى الاجتهاد في عدالة الراوي فقط ودلالته على الحكم وكونه

حجة وقد تقدم لنا انه لو سلم القياس والنص المخالف له من النبي صلى الله عليه وسلم لتقدم النص فيما تاوله على القياس فلان تقدم على قياس لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى تبرا الوضوء بالنبيذ سفرا لا حضرا وبطلان الوضوء بالقهقهة داخل الصلاة دون خارجها مخالف للاصول وهو احاد عند اهل النقل وبعضهم يضعفها فقد ذكر الترمذي ان حديث النبيذ لم يروه ابو زيد وهو كوفي مجهول وحديث القهقهة من مراسيل ابي العالية وفي اسناده رجل مبهم لا يحتج به وقد قالوا به فانقض قولهم الاول بهذا كله اذا تعارضا وتعذر الجمع كما تقدم وان كان لخبر اعم خص بالقياس على ما ياتي في تخصيص العموم ان خالفه وان كان القياس اعم نحو قوله عليه السلام اسعص الرطب اذا جف وقولهم نعم تقال لا اذن فجعل عليه المنع النص في المال وهو عام وخبر العرايا خاص وقلنا تخصيص العلة لا يبطلها وجب العمل بخبر الواحد فيما دل عليه وبالقياس فيما دل عليه جمعا بينهما وان قلنا تخصيص العلة يبطلها فالحكم على ما عرف فيما اذا تعذر الجمع بين القياس وخبر الواحد المسئلة الثانية عشرة جواز رواية الحديث بالمعنى المطابق اي المساوي للفظ الصادر عن النبي صلى الله عليه وسلم في معناه وان لم يات بمرادف فالمرادف ان يقول من غير دينه بدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ونحوه وهو ظاهر وغير المرادف ان يقول من بدّل دينه او من اسعل عن دينه او رجع وما اشبه ذلك وكما لو قال لا تجب الزكاة الا في خمسة اوسق فضاعف اول قوله ليس فيما دون خمسة اوسق ونحو ذلك بشرط ان لا يحصل ليس اصلا للعارف بمقتضيات الالفاظ الفارق بينها في المرادف والمباين والمواطي والاشتراك ونحو ذلك نص عليه في رواية جماعة من اصحابه وقال ما ارى الخطاط محقون بالمعنى ومنع منه ابن سيرين وجماعة من السلف لقوله عليه السلام نضر الله امرا سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ولقوله عليه السلام للبراجين علمه ما يقول آخر مضجعه وقيه امنت بكتابك الذي انزلت وبنبيك الذي ارسلت فلما اعاده البرا قال وبرسولك الذي ارسلت فقال عليه السلام قل وبنبيك الذي ارسلت فانكر عليه ابدال لفظ النبي صلى الله عليه وسلم بالرسول وهما سواء في هذا المحل فدل على اعتبار نقل اللفظ بصورته ونقل هذا المذهب على تعب وانه قال ما من لفظة مرادفة في كلام العرب الا وبينها وبين صاحبتها فرق وان لفظت لقولك لي نعم واقبل وتعال لنا انهم جمعوا على جواز شرح الحديث اي تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى لقرب بعضها على بعض واتحاد اللفظين حينئذ في المعنى واللسان معا قلت وفي هذا الوجه نظر اذ الكلام في اسناد اللفظ الى الرسول عليه السلام وشرح الحديث ليس كذلك اذ الشارح يذكر لفظه عليه السلام ثم يقول معناه لهذا فلا محذور فيه فانه روى الحديث كما سمعه ودل معناه من عند نفسه ولا لبس في هذا على المجتهد ولا غيره وايضا فان الشهادة على الشهادة جايزة

القريب بالعجيب وعكسه اي انه يجوز ان يكون شاهد الاصل عربيا وفرعه عجميا وعكسه واذا جاءت في الشهادة فهذا اولى لضيق باب الشهادة ولان التعبد بالحديث انما هو بالمعنى لا باللفظ اذ المقصود بالذات منه الاول وهو الحكم دون الثاني فوجب ان يجوز كما يقول في الفاظ الشاهد اذا تضمنت معاني ما شهد به وهذا بخلاف القرآن فان التعبد معناه للابلاغ وبلفظه للتلاوة والاعجاز ولهذا لا يجوز المقديم والتاخير فيه وان لم يختلف المعنى كما لو قال اسجدي واركعي اركعي واسجدي ونحوه قلت ويحتمل منع التعبد باللفظ وبعضده ادلون ولانه اي ابدال اللفظ بما في معناه جائز في غير السنة كالمخاطب الجاري بين الناس ولا يبعد التكليف بهكذا دينا فكذا ينبغي ان يجوز فيها اذ المحذور من ذلك انما هو احتمال الكذب وهو حرام فيهما والجواب عن الحديث الاول ان المحفوظ رواية زيد بن ثابت ولفظ نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فرب حامل فقه ليس بفقيه رواه احمد والترمذي وحسنه فلا دلالة فيه اذن على ما ادعوه فثبت للحديث حجة لنا فان الظاهر انه حديث واحد اذ الاصل عدم تكراره منه عليه السلام ثم تقدير سياقه لفظه بقول موجه وان الراوي بالمعنى المطابق مورد كما سبق لو سلم ان المراد نقل اللفظ بصورته فيحمل على الاولوية او على المنع ويخص منه المعارف جمعا بينه وبين ما تقدم وبقي المراد منه من لا يفرق بين مدلولات الالفاظ وليس الكلام مفروضا فيه والثاني ان فائدة قوله عليه السلام للمراد ذكره من قوله فليبلغ اما ان يكون علم الانبياء عليه السلام محرما عليه السلام فانه رسول الله الى الانبياء او الجمع في المدلولين لفظ النبوة والرسالة لانه ابلغ في الايمان وافخم للرسول عليه السلام قال ابو الخطاب ولا يدل الراوي لفظا ما ظهر منه اذ الشارع وما قصد ابطال الحكم الى المكلفين باللفظ الجلي تارة تسهيلا للفهم عليهم وبالخفي اخرى تكثيرا لاجر المجاهد في النظر فيه قلت وكذا بالعكس واولى اذ في ابدال اللفظ باخفى منه تصعيبا لما سهل الشارع فهمه وتدفع هذا من قولنا اولا المعنى المطابق لان المطابق هو المساوي في العموم والخصوص والجلاء والخفاء وفي الثاني نظر ثم لما كان النسخ لا حقا للكتاب والسنة جميعا عممنا بما ذكر لانه يجوز نسخ السنة بالكتاب وما ذكره الغزالي عورا له في تقديمه النسخ على السنة بان النسخ اخص بالقرآن لاشكاله وغموضه بالنسبة اليه مع اشتباهه بالبدا غير مرضي لان مقتضى هذا مع مناسبة وضع الاشياء مواضعها طردي محض فالمناسب متعين التقديم القول في النسخ وهو لغة الرفع ولم ار احد اذكر الرفع في مادة النسخ وهو خلاف الوضع ومنه ورفعاه كانا عليا والازالة يعم منه تارة الازالة فقط يقال زال الشيء من مكانه وازاله غيره ولا يلزم اعدامه وازالة شيء بشيء بعده تارة تحت الشمس الظل والظل الشمس والريح الاثر والمسبب السبب ويلزم منه اعدام الاول فاذن النسخ بمعنى الازالة اعم منه بمعنى الرفع اذ هو مفهومه لغة موافق لوضعه اصطلاحا اي النسخ بدل وبالبدل خلاف الرفع فانه لا يفهم منه الاعدام ولا يعقب شيء يحلفه على انني

لم ارسالا الاطلاق النسخ على الرفع ويطلق ايضا النسخ على النقل وهو تحويل الشيء من موضع الى اخر مع بقائه في نفسه ثم يراد به تارة نقله في الاجسام ومنه نحو نسخت النحل اي حولته من خلته الى اخرى وتارة نقل وفي المعنى اضافته الى محل بعد اخر ومنه مناسخات المواريث وهو انتقال ملك الميراث من وارث الى اخر واصله قائم لم يقسم وقد يفهم منه تغير الاحوال ومنه قوله عليه السلام لم يكن سوء الاناسخ اي يحولك من حال الى حال وقد يراد به ما يسمى النقل نحو نسخت الكتاب اي نقلت صورته المجردة الى كتاب اخر مع بقاء صورة الكتاب الاول وذلك لا ينتفي اذا له الصورة بل بعضي اساس مثله في ماده اخرى كما يحد نفس الحاتم في الشمع وظاهر كلام المصنف وغيره انه مجاز فيما عدا الرفع والنقل لقوله واختلف في ايهما هو حقيقة فقال القاضي ابو بكر وغيره هو حقيقة فيهما بالاشتراك وقال القفال وجماعة بل في النقل فقط والاظهر انه حقيقة في الرفع اي لا طلاقه بمعنى الازاله والاصل في الاطلاق الحقيقة فيلزم انه مجاز في النقل والا كان مشتركا والمجاز اولى منه وفي كلامه نظر من وجهين احدهما انه جعل ضمير المنه في ايهما راجعا الى الرفع والنقل وهو لم يذكر النقل فاعاد الضمير الى غير مذكور وحكم عليه لا يقال اعاده على ما يشبه المنقل ليس بنقل فيكون اطلاقه بمعنى النقل مجازا قطعا فلا وجه لاجوا الخلاف فيه فان قيل اذا كان مجازا في النقل فيما يشبهه اولى قيل قياس في اللغة ثم هو يخص النقل بعلاقة المحدود دون ما يشبهه فلا يصح اطلاقه عليه مجازا لعدم العلاقة الثاني انه لا يخلوا اما ان يكون الازاله مرادفه للرفع اولا والاول ظاهر كلامه ولذلك اضرب عن ذكرها اكتفاء بذكر الرفع وجعل الخلاف دائرا بينه وبين النقل وليست مرادفة كما بيناه فيما تقدم وتقدير مراد فتها يكون ذكرها تكرارا محضا فصان عنه الحد وقد تقدم ان الازاله اعم من الرفع هذا احد لغة وسرعا قال المعتزلة هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ساما وهو فاسد بمعنى ومخرم فلودا وعكسا اما الثاني فلان النسخ قد يكون بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بخطاب فلم يجمع ولان قول الراوي نسخ عنكم كذا خطاب وليس بنسخ اتفاقا فلم يمنع واما الاول فلانه لو نسخ حكم العبادة المامور بفعلها مرة واحدة في العمر لكان الزائل بعد النسخ حكم المرة لا مثل حكمها اذ الواحد لا مثل له وهو مع ذلك حد للنسخ لا للنسخ اذ الخطاب دليل النسخ لا نفسه لكنه يفهم منه ضرورة بلازمها وقيل هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه فالرفع ازالة الحكم على وجه لولاه اي لولا الرفع لبقي ذلك الحكم ثابتا واحتر زبذلك عن الاحكام التي لو فرض ارتفاع بانقضاء متعلقها فلو ورد قبل انقضاء خطاب ناقض الاول كالوجوب اذا دخل الليل فلا تقولوا بعد قوله اتموا الصيام الى الليل نسخنا حكم الخطاب الاول لانه لا يريد الثاني ليستمر حكم الاول فرفع حكم التكليف اذن يختلف باختلاف سببه لرفع حكم الاجارة فانه يحصل تارة بالنسخ مع

بتمامها ليست عبادة ولا جزء منه ونحو ذلك ولم يوجد ذلك السبب لبقي حكمها ثابتا إلى انقضائها
فعلم ان زوال حكمها بالنسخ بعد ورودها بانقضائها وقوله بالخطاب المتقدم احتراز من
زوال حكم النفي الاصلي لرفع حكم براءة الذمم من التكاليف ورفع حكم اباحة الاشياء او تحريمها قبل
ورود الشرع او اسقاط الشارع ليس بنسخ وقوله ثابتا بخطاب احتراز من زوال الحكم بالموت
والجنون فانه ليس بنسخ اتفاقا واشتراط التراخي احتراز من زوال الحكم متصلا بالخطاب
كالشرط نحو ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والاستثناء نحو ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا الا الذين تابوا وانت طالق ثلثا الا واحدة ونحوه كالغاية نحو فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فانه رفع الحكم في هذه المواضع سان واتمام لمعنى الكلام وتقييد له لئلا
يشمله وشرط وعاية لانسخ والاجود ان يقال في تعريف النسخ رفع الحكم الثابت بطريق شرعي على
اي بطريق شرعي مزاح عنه فالحكم كالجنس الشرعي والعقلي وبطريق شرعي يدخل ثابت
بالخطاب او ثابت بقوم مقامه من اسناد او اقرار او فعل فيهما اي في الناسخ والمنسوخ ولنخرج
رفع الحكم الاباحة وبراءة الذمم قبل الشرع اذ ورد خلافهما فانه وان ارتفع بطريق شرعي لانه لم
يثبت بطريق شرعي بل البراءة الاصلية وقيد الناسخ بالطريق الشرعي مثل الطريق الذي ثبت بها
المنسوخ لنخرج الثابت بطريق شرعي بسبب الموت والنوم والغفلة وقيد التراخي بتمت فائدته
واورد على تعريفه بالرفع ان الحكم اما ثابت فلا يرتفع لان رفع الثابت بالطاري ليس اولى من
العكس بل العكس اولى لاستقرار الثابت وتمكنه او غير ثابت فلا يحتاج الى الرفع لانه مرتفع
بنفسه ولان الحكم خطاب الله تعالى وهو قديم فلا يرتفع لاستحالة ازالة القديم واعدامه ولانه
اي المنسوخ ان كان حسنا فرفعه قبيح ويوجب انقلاب الحسن قبيحا وكلاهما محال
وان لم يكن حسنا فاسدا سرعة ايح من رفع الحسن لتضمنه المفسدة المحققة الضرر بخلاف
رفع الحسن فانه يفوت خير محسب ولانه اي رفع الحكم يفضي الى ان يكون المنسوخ مرادا
الله تعالى من حيث امر به واثبته غير مراد من حيث ان رفعه نهي عنه فيناقض ولانه
يوهم البداء وهو على الله تعالى محال لان معناه الظهور بعد الخفاء تعالى بدا الشيء بدوا
وبداء اي ظهر ظهورا تاما واجيب عن الاول بانه ثابت وارتفاعه بالناسخ مع اردة
الشارع او ما يها حدثه غير ممتنع قطعا اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وارتفاع الثابت
بالطاري اولى لقوة الوارد به ليدل ورود الناسخ على التحاشة ورود ها عليه وظاهر كلامه ان
النسخ يكون ثابتا بالناسخ مع ارادة الله تعالى وثابتا بما يها المدة وليس بجيد اما اولا فلان الحكم
المرتفع ثابتا بالمدة لا يسمى منسوخا ولا رفعه نسخا واما ثانيا فلانه يوهم جعل المرتفع بانتهاء المدة
قسما لما اراده الله تعالى وهو محال بل قسم مما اراده الله وعن الثاني وهو استحالة رفع
الخطاب القديم بانه سابط علينا على ما ذكره في تعريف الحكم بانه مقتضى الخطاب لا نفس الخطاب

وفيه مما ذكرته هناك فلا جواب والجواب على القول بتعيينه بالخطاب ان المرتفع بالنسخ انما هو
التعلق الحاصل بالكلف من الوجوب ونحوه بالخطاب بعد ان لم يكن لانفس الخطاب كما سبق
او بقول معنى ارتفاع الحكم ان ما كان الانبغاء لازما للمكلف زال ولا يلزم من ذلك ارتفاع الخطاب
وهذا الجواب ليس بسديد لانه ان اراد الوجوب فهو الاول بعينه وان اراد متعلق الوجوب
الذي هو الواجب نفسه كالصلاة مثلا كما هو ظاهر كلامه فمحال اذ لا يعقل رفع الفعل قبل وجوده
ولا بعد فراغه وعن الثالث انه من فروع التحسين والتقبيح العقليين وهو ممنوع كما سبق
بل حسنه شرعي اي ثابت بالشرع فيجوز وجوده في وقت دون وقت باعتبار ورود
الشرع به وعدمه عنه فاذن انقلابه قبيحا ملتزما لانه كان حسنا حيث امر به وصار قبيحا حيث
نهي عنه ولا محال والناقض لكون المنسوخ مرادا غير مراد سدفع بان الارادة تتعلق
بوجوده قبل النسخ وبعدمه بعده والتناقض انما يكون مع اتحاد وقت التعلق ولا اتحاد فلا تناقض
والبداء انما يستلزم الجهل بالعاقبة فهو غير لازم لنا للقطع بمحال علم الله تعالى بعواقب الامور
فيتعلق علمه سبحانه بما اوجده وبما سيوجده قديم واحد فرفع الحكم ليس بداء ولا يوهمه بل علم الله سبحانه
المصلحة فيه تارة فامره بالشرع والمفسدة تارة فنهاه بالنسخ حسب ما تعلق به علمه في
الازل وغاية للاصلح للمكلفين بعضا منه سبحانه لا وجوبا عليه وانما نكلفين بامتثال
الاوامر والنواهي خصوصا في امرهم بما كانوا يضوا عنه وبالعكس اذ الانقياد له ادل على الايمان
والطاعة هم هنا مسائل الاولى وقع النزاع في جواز النسخ عقلا وشرعا وفي وقوعه والكل
ثابت اما الجواز العقلي فلانا نبعض اليهود به لئلا التقطع بعدم استحالة تكليف في وقت ورفعه
في اخر وايضا ما سبق في جواز ورود الحكم مع العلم بعدم وجود او عدمه فيما بعد منا او وجوبا
عند من يراه والمصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات كما تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
كدواء المريض تختلف باختلاف سنه وحاله بحيث يامره الطبيب بما كان نهاه عنه وبالعكس
وبامر احد المريضين بما ينهى عنه الاخر مع اتحاد العلة لاختلاف مزاجهما او غير ذلك فكذا
التكليف لا يمتنع ان يقع بالامر في وقت وبالنهي عنه في اخر كالامر بصوم يوم اخر رمضان
ونهي عنه في يوم العيد وايضا الوقوع لازم الجواز وقد جزم نكاح الاحوات في شرع
موسى بعض التوراة واستمر في شرع من بعده بالاتفاق بعد جوازه في شرع ادم بدليل العقل
والسمع اما الاول فلوجود التماثل وكذا الارادة ولا يكون الامر وطي ولا محبوبا والاما
سب ويستحيل ان يولد الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم من يجوز بعض الروح واما السمع
فنفي التوراة انه امر ادم بروح بناته من بعده وحرم الجمع بين الاختين بعد جوازه في شرع
يعقوب وقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهو حقيقة
النسخ لانه حرم بعد احلال وهذا ظاهر لكنه لا يلزم اليهود عند المناظرة واما دليل الجواز

الشرعي فقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها اتت خيرا منها او مثلها وهو نص في جواز النسخ
وما ويل نسخ بالاحاد والاتراك وسيأتي الخبر برده سياق الاية وما بعدها بل ما بعدها يدل
على ما قلناه فانها نزلت بوطء ومفيد النسخ القبلة وقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك
قبلة ترضاها وهذا وعد بالنسخ وقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا تصريح بالنسخ المؤكد
ذلك بقوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وهذا اخبار عن اعراضهم
على النسخ وقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل جعل شيء مكان شيء اخر ويلزم منه رفع
الاول فهو عين النسخ ونسخ الاعتداد بالحول به اي بالاعتداد باربعة اشهر وعشرا نسخ
قوله تعالى متاعا الى الحول بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والوصية للوالدين
منسوخة باية الميراث ولهذا نزلت قال عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا
وصية لوارث وخالف ابو مسلم الاصبهاني في الوقوع ونفى الجواز شرعا لقوله تعالى لا
ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قال والنسخ ابطال وليس ما قاله بشيء لما تقدم
وقد اجتمعت الامة على نسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس باستقبال الكعبة وليس في الاية
دليل اي المراد لا تلحقه الكذب اي التكذيب قبله ولا بعده فليس في الكتب قبله ما يكذبه
ولا مع نزوله بعض ما اخبر به على خلاف ما اخبر به وهو معنى قول المفسرين في الاية
ثم الباطل غير الابطال ثم لا نسلم ان النسخ ابطال لانه عبارة عن قطع الحكم الذي دل عليه
اللفظ مع كون المخاطب مريد القطع وليس ذلك ابطالا له بل تحقيقا لمقصوده في المقترن لسوغ
الحكم الاول المسئلة الثانية جوز نسخ التلاوة والحكم لان التلاوة حكم وما تعلق من المتلو من
الاحكام حكم اخر فجاز نسخهما كغيرهما من الاحكام ولمسلم عن عائشة رضي الله عنها كان فيما نزل من القرآن
عشر رضعات محرمات ثم نسخ بخمس واحكامها اي بقاء التلاوة والحكم غير منسوخين لا شكال فيه
وهو الاكثر ونسخ اللفظ فقط وبالعكس جائز عند الجمهور اذ اللفظ والحكم عبادتان متفاصلتان
اي منفصل احدهما عن الاخرى في المعبد بها فجواز التلاوة حكم يثاب عليه انفاقا وما تعلق بالمتلو من
وجوب وحرم ونحوها حكم متعبد بامتثاله فجاز نسخ احدهما دون الاخرى وقد وقع كل منهما
بالقول لقول عمر كان فيما انزل اية الرجم فعرفناها ووعيناها ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورجمنا بعده ولما لك وكغيره الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة والثاني نسخ اية الاعتداد
بالحول ونسخ اية الوصية ومع قوم الثالث وهو نسخ اللفظ اذ اللفظ انزل ليتلى ويثاب عليه
الثاني فلو رفع لاستحق حكمه انزاله واخرون منعوا الرابع وهو نسخ الحكم وبقاء اللفظ اذ الحكم
مدلول اللفظ تكليف برفع مع بقاء دليله وهذا محال لانهما متلازمان كتلازم العلة والمعلول
والعلم والعالمية واجيب عن الاول بان التلاوة حكم غير الحكم المتعلق بالمتلو كما تقدم وكل
حكم قابل للنسخ وعن الثاني بان اللفظ دليل الحكم قبل النسخ لا بعده فقول التلاوة اما ان

الحكم في ابتداء سوقه دون حالة دوامه ضرورة ان يفهم مدلول الخطاب موقوف عليه ابتداء اما
بعد التفهيم فلا سلم انها لازمة له وهذا القدر كاف في الجواب عن القولين لانه اذا عرف ان
التلاوة اما ان ودليل ابتداء لا دواما فاذا نسخ في طرف الدوام ما كان دليلا ابتداء لم ينف المدلول
به لذاته بالعكس لعدم التلازم بينهما في هذا الطرف ثم قد نسخ لفظ اية الرجم دون حكمها وحكم
على الذين يطيقونه قدره دون نظمها فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فانهم كانوا
مخيرين بين الصيام والاطعام مساكين ثم نسخ التخيير بتعيين الصوم على القادر فقوله تعالى ياايها
واللفظ المنسوخ هل يجوز للجنب مسه وللجنب تلاوته قال الامدي الاشبه المنع وقال غيره
الاشبه الجواز وفي المسودة وهو الصحيح المسئلة الثالثة نسخ الحكم المستفاد من الامر بعد
دخول وقته وقبل فعله جائز اتفاقا فانه لم يتركه نواسا حتى فات وقته لم يمسخ نسخه اما قبل دخول
وقت امتثاله اي فعله جائز نحو قوله في ليلة يوم عرفة او قبله لا تحجوا بعد الامر به وخالف
المعتزلة لنا ان مجرد الامر يفيد فايدة تكليفه قبل امتثاله اذ المامور اذا علم توجه الامر اليه
اما ان يعزم على امتثال قطع او على المخالفة فيعصي ومع حصول النائبة فلا يقبح النسخ
لانتفاء كونه عبثا ثم قد نسخ عن ابرهيم عليه السلام الامر بذبح ولده قبل وقت فعله على ما
دل عليه القرآن قالوا الامر يقتضي حسن الفعل المامور به ونسخه قبل وقته يقتضي
قبحه واجتماعهما محال لتوارد النفي والاثبات على فعل واحد في وقت واحد قالوا وقصة
ابرهيم كانت منامة لا اصل له نعتمد عليه في اثبات احكام الشرع ثم لم يومر بالذبح بل بالعزم
عليه او بعد منامه كما لا اضطجاع واحد السلمين ونحوه بدليل قد صدقت الرويا اي فعلت ما
امرت به وافعل ما تومر ولفظه مستقبل لا يفيد حصول الامر في الماضي بل في المستقبل
ثم لم ينسخ عنه الذبح بل طلب الله عنه عما يستطيع عنه لنعود لا ينسخه كغيره من المامورات
المتعذر فعلها او انه امتثل وذبح حقيقة لكن الجرح التام حالا محالا والدم كما روي
والجواب من الوجهين اجمالي وهو انه يوضح ما ذكرتم لما احتاج الى فدا لكونه امتثل
ولما كان الامر بالمقدمات بلا سعيا ويصلي اما عن الاول فاجتماع الحسن والقبح على شيء
واحد باعتبار حالين غير ممتنع ومسلمنا لذلك فدعواكم نواردهما في حال واحد ممنوع بل
الفعل قبل النسخ حسن وبعده قبيح شرعا لا عقلا كما زعموا وعن الثاني ان منام الانبياء
وحي معمول به خصوصا فيما يتعلق بالامر والنهي وقد روي ان وحي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ستة اشهر اما كان بطريق المنام ولهذا قال الرويا الصادقة جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة لان نسبة هذه المدة الى مدة نبوته كذلك وقد سرع عليه السلام الاذان برويا
عمر بن الخطاب وعبد الله بن زيد رضي الله عنهما وقال في ليلة القدر اراى رؤياكم قد تواطات
في السبع الاواخر فمن كان متحريا فليتحرها في السبع الاواخر وهو في الصحيحين فاذا كان هذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

حلم رويا غير المعصوم تكليف عمام المعصوم الذي لا يتسلل له الشيطان فعين لو نه من الله فالمعتبار
وترك العمل ما دل بحجم على الوحي بالاطلاق لا سيما مع تكرر فانه قد روي راد ذلك في ثلاث ليال
ولم يثبت انه في الاوله طنه حالا وفي الثانيه تروي فسمي يوم التروية وفي الثالثه عرف انها رؤيا
حتى سمي يوم عرفه والمعروف في تسمية الرويه عرفه وغيرهذا والعزم على الذبح بمجرده ليس
بلا محت مسخن به الانبيا صلوات الله عليهم خصوصا وقد مالمد البلا وبالبده تدل على تاكد المامور
به والامر بالمعدمات فقط ان علم به ابرهيم عليه السلام فذلك ايضا لا بلايه ولم ينقل اد تحك
ولم ينقل الربح عليه السلام ستجد بي ان شا الله من الصابرين ولم يحج الى فدا والا اي وان لم يعلم
انه مامور بالا فصار على المعدمات فضوا بهام وليس وهو قبيح اد يشترط لصحه التكليف
معرفه المكلف ما كلف به كاسبق وقد صدقت الرويا معناه عزمت على فعل ما امرت
صادقا في عزمك فكان حراول ان حققنا عنك مشقته مسخ عنك هذا الظاهر من سياق
الايه وهو معنا كلام المفسرين المسارعه بالطاعه مع الاعتقاد والعزم تصديق خصوصا مع فعل
ما امكنه وما تو مراي امرت والامر يجر بروبعده بالاضطجاع ونحوه قبل الامر لتوقف جواز مثله على
امر اوادن او يكون المعنى ما يومر به في الحال استصحابا بحال الامر الماضي اي ما تومر به في
الحال اي وقتا بعد وقت فلا استقبال حينيذ والا لوارد في المستقبل لما احتاج الى الفدا
لعدم ترك المامور ولو مع الامر به في المستقبل والا لزم الخلف في الخبر لكنه لم يومر بعد ذلك فدل انه
امر وقلب عنه محاسالم يتواترا لا فلو تواتر لما اختصتم بعلمه دون غيركم واحاده لا
يفيد اما الاول فانا واياكم مشتركون في الشرع والاسباب وسايرالمعاني الموجبه لثبوت حكم
التواتر واما الثاني فلظهور بطلانه لعظم الواقعه وخرق العاده وتوفر الدواعي على نقل مثلها عاده
ثم هو ايضا نسخ قبل التمكن وهو ممتنع عندكم وتكليف بما لا يطاق وغير جايز في اصول المعتزله
ولدا السام الجرح وانه مالم يثبت وقوعه والا لاستغنى عن الفدا لانه قد حصل الترح
فدع الكبش ان كان فداعما دا قان قيل لا سمح جمع البدل والمبدول فلنا خلاف الاصل واللغه
فان قيل فداه من ابرالدين وهو الموت ساص وباجله فلو وقع هذا التواترا ولاشتهر لانه مما
يتوافر الدواعي على نقله لانه من المعجزات الظاهره والايات الباهره ساص المسلكة الرابعه
الزياده على النص ان لم يتعلق بحكمه اصلا فليست نسخا اجماعا فيما عدا زياده صلاة سادسه
وذلك لزياده اعجاب الصوم بعد اعجاب الصلاة ونحوه ولدا زياده صلاة سادسه وقيل
يكون نسخا لتغير حكم الوسطى وهو ضعيف اد الوسط امر حقيقي والنسخ لامر شرعي والا كان زياده
خامسة نسخا لخروج الرابعه عن كونها اخيره وان تعلقت الزياده به اي بالمزيد عليه فهي اما
جزو كزياده ركعه في الصبح او عشرين سوطا في حد القذف او شرط في صحه المزيد خارج
عن ماهيته كالنيه للطهاره على القول باعتبار حكمها من الحديث والاستدلال لامن انه الوضوء

او يكون الزيادة لا واحدمنها اي لا جزا ولا شرطا وذلك لزياده التغريب على الجلد اد الجلد
لا يتوقف على التغريب توقف الكل على جزوه ولا توقف المشروط على شرطه وليس شي من ذلك
نسخا عندنا خلافا للحنفيه وغايه الخلاف انهم يمنعوا اثبات هذه الامور بالظن لرفعه حكم
النص لنا ان النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب وهو في هذه الصور باق لم يرتفع ولا شي منه
وانما زيد عليه شي اخر قالوا الزياده اما في الحكم او سببه وايا ما كان يلزم منه النسخ
لانها اي الحكم وسببه كانا قبل الزياده مستقلين بالحكميه والسببيه واسعدا لما يكون
الحكم تمام الحكم والسبب تمام السبب حكم قد زال بالزياده كالجلد مثلا كان مستقلا بعموم
الزاني اي هو الجلد الثابر وبعد زياده التغريب صار جزو الحد والتغريب جزه الاخر ولدا
الركعتان كانا قبل الواجب صارتا جزه قلنا المقصود من الزياده بعد المكلف بالاتيان بها
لا رفع استعلال ما كان قبلها لكنه حصل ضرورة وسعا بالانصاف العقل لا بالقصد الشرعي
وحينيذ يقول المنسوخ مقصود بالرفع والاستقلال غير مقصود به فلا يكون منسوخا
فلا يكون رفعه نسخا لا يقال رفع الاستقلال بالحكميه والسببيه من لوازم الزياده اد
ارتفاع استعلال المزيد عليه بالحكم لا ينفك عن الزياده فيلزم من قصدها قصده لا نا نقول
لا نسلم انه يلزم من قصد الزياده قصد رفع الاستقلال وان كان من لوازمها اد قد يتصور
الملزوم من هو غافل عن اللازم واذا حارت العقله عن اللازم استحال قصده اد قصد الشي مع
الغفله عن تصوره محال المسلكة الخامسه حور نسخ العباده الى غير بدل خلافا للقوم لنا
النسخ رفع والرفع لا يستلزم البدل كما مر في اول الباب ولا سمع رد المكلف الى قبل الشرع
اما المصلحه لعلمها الله تعالى عند من يراعي المصالح او محض المشيه ثم تقديم الصوفة امام النجوى
للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الاحكام لنسخ بحرم اد حار لحوم الاضاحي لقوله عليه السلام لنهيتكم
عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروا ما بدا لكم ومثله كنت نهيتكم عن زياده القبور الحديث
ولنسخ وجوب الامساك بعد الفطر حوار الاكل الى الفطر لقوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين
الايه ونحو ذلك مما تقدم وكل ذلك نسخ الى بدل قالوا النسخ الازاله لشي شي سعه كما تقدم في تقدم
نسخ الشمس الظل فالبدل لازم وقوله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها ناتي بخير منها او مثلها
معصية والالزم الخلف وهو محال في خبره سبحانه قلنا الكلام في نسخ الحكم والايه تدل على نسخ
اللفظ والاتيان بلفظ فالمراد ما ننسخ لفظا او حكما ثم قد نسخ اللفظ لم يات لها بدل او يكون المعنى
ياتي منها بخير للمكلفين بحسب الحكم عنهم على التقديم والتاخير وسنعده بل يرده عدم ارتباط او مثلها
بما قبله وان دلاله ارتباط على هذا التقدير فسد به المعنى الذي وجهوا به التاويل وهو الخبر
الحاصل بالتخفيف اد مدلول الشي لا يكون اخف منه ثم الايه انما دلت على عدم الوقوع وعدمه لا
يستلزم عدم الجواز والكلام فيه ونسخ الحكم باخف منه جايز اجماعا وقد شهد له القران

العظم وهو قوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الايه نسخ لفا الواحد للعشرة الى لفا به لاستن ولانه تخفيف عن المكلف وهو فضل من الله تعالى غير ممتنع وذلك كنسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليالي رمضان وجوز نسخه بمثله في الخفه والثقل ايضا بما قدم وذلك كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة قال ابن عقيل منع النسخ كرامه وطلبا لرضا المكلف وما يطيب به نفسه وذكر اية القبلة قدري لا يقال في هذا الثاني هو عتب اد يسد كل واحد من المثلين مسد الاخر فلا نقل عنه الى مثله من غير فايده رايده عث لا مرجح لانا نقول فايده امتحان المكلف باسقاله من حكم الى حكم لانه ادل على الطاعه والانقياد وعدم المخالفه وحور سمعه ما فعل منه خلافا لبعض الظاهريه ولبعض الشافعيه ايضا لنا انه لا يسمع لانه اد لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا تضمنه مفسده الاصل عدمها وقد يكون المصلحه في الاصل والاشد ويدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الايه والظاهر من هذا انه حرم الطيبات عقوبه على ما اضيف اليهم من المجاري المذكوره وقد نسخ التخيير بين الفدا بالمال والصيام الى تعيين الصيام وهو اثقل من التخيير بين الامرين ونسخ تاخير صلاة الخوف في حال القتال الى وجوبها فيه ونسخ حول العدل الخاير بقوله تعالى فاعرض عنهم واعف عنهم الى وجوبه ونسخ اباحة الخمر الاهله والخمر والمنعه الى تحريمها كلها والنسخ في هذه المواضع بالاثقل قالوا النسخ الى الاثقل لتشديد على المكلف فلا يليق برافة الله تعالى ورحمته لان شانه التسهيل على عباده به ليل قوله تعالى الان خفف الله عنكم اي وجوب ساب الواحد في الجهاد لعشرة الى وجوب ساته باثنين وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وفي نسخ الاخف بالاثقل اراده العسر فلو جاز نسخ الاخف بالاثقل لزم تكذيب خبر الصادق وهو ممتنع وكذا قوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولا تخفيف في نسخ الاخف بالاثقل قلنا ما ذكرتموه عليكم ناشد التكليف لانه نقل من الاباحه والاطلاق الى الاحكام والتحريم ومنقوض ايضا بتسليط المرض بعد الصحة والفقر بعد الغنى وانواع الالام والمؤديات بعدها وهو تشديد وقد وقع بالنسخ مثله فان قيل انما فعل ذلك لمصالح علمها لم قلنا قد اصمنا عنا اد الجواب مشترك فكما جاز الابتدا بالتكليف وبالكاف لمصلحة علمها لله لك النسخ الى الاثقل لمصلحة علمها وعلى هذا فكل ما هو جواب لم في صور الاكرام فهو جوابنا في صور النزاع والا والايات المذكوره في التخفيف وردت في صور خاصه وليست عامه لتخ بعضها على مورد النزاع هذا من حيث الجمله واما من حيث التفصيل فالايه الاولى دلت على جواز النسخ الى الاخف ونحن لا نمنعه واما قوله يريد الله بكم اليسر فانه الخبر الراجع الى جور باخير الصوم لاجل المرض وهو اليسر المشار اليه والعسر المنهي عنه الصوم فيهما واما قوله يريد الله ان يخفف عنكم فجوز

ان يكون

ان يكون المراد به تخفيف الاثقال للاخره بثواب اعمالها الثقيله على طباعنا في الدنيا ويكون تخفيفا بالامانه الى المشاق التي كلفها من قبلنا وسياق الايه تشهد لهذا من قوله سبحانه ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما والميل العظيم الى مخالفة الشرع تخفيف في الحال لا يقال التكليف لكنه لما ال الى العذاب وفوات النعيم قابله بقوله يريد الله ان يخفف عنكم باتفاق التكليف افضله بكم الى المنافع الدايمه ولا يلزم المكلف حكم الناسخ قبل نزوله ولا بعده وقيل عليه به اختاره القاضي ابو الخطاب لزومه له على انه ال الوكل قبل علمه بالعزل بجامع المنع من التصرف في الموضعين الا بالاذن فاذا ارتفع مقتضى الاذن في حق الوكل برفع الاذن في احد الموضعين لزم مثله في الاخر وهو خرج دوري لتوقف معرفه حكم الاصل على معرفة حكم الاصل المتوقفه معرفة حكمه على معرفه حكم الاصل فان كان المصنف محل هذا فليس بشي لانه ليس من باب توقف الشي على نفسه ولا على غيره بواسطة فلا يكون تخريجا ممتنعا وانما هو قياس وتخريج على خلاف الوضع اد من شان الاصول وضعا واصطلاحا ان يبنى عليها الفروع ويستخرج احكامها منها هذا ان كان ابو الخطاب خرجه قياسا والا فيحتمل انه انما خرجه استدلالا منه على ان مذهب احد في النسخ كذا لانه احد حكم النسخ من حكم الوكاله ويكون حينيذ تخريجا صحيحا موافقا للوضع ويدل على هذا التاويل انه ساص احد احكم الاصول من نصه على الفروع كما فعله القاضي وغيره في غالب طي قال الجد المصنف فتراجع وتحرر قال سلمنا انه قياس ولنا في الوكيل منع ولو سلمنا فالفرق بينهما ان متعلق تصرف الوكيل احق الادمي العزم وهو لا يختلف بالعلم والجهل والخطا والعمد ومتعلق تصرف المكلف باذن الشارع في حق الله سبحانه وتعالى الثواب والعقاب وذلك موقوف على العلم وقوله لنا انه لو لزمه احكم قبل العلم بالنسخ لاستانف اهل قبا الصلاة حين علموا بنسخ القبله وهم في الصلاة لكنهم لم يستانفوا دل على ما مضى ولم يسل انهم امروا بالاستيناف مع ان مثل هذا لا يخفى عليه السلام وقد عول احمد رضي الله عنه على هذا على قضية قبا قال المخالف النسخ رفع الحكم فيحصل بورود الناسخ لا بالعلم به اد لا اثر للعلم في الرفع وانما ناثره في نفي العذر ترتب الاثم واد الم يعلم فهو معذور فلا اثم ووجوب القضا على المعذور غير ممتنع كالحايض والنايم يقضيان ما فاتهما من العبادات في وقت الحيض والنوم وعدم العلم يوثر في عدم الاثم لا في سقوط القضا والقبله امرها سهل وهذا لا يستقيم بالعذر في مواضع في كل الصلاة فكذا في بعضها بل اولى وهم اي اهل قبا كانوا معذورين قلنا ولين سلمنا ان النسخ يحصل بورود الناسخ الا ان العلم به شروط اللزوم في حق المكلف ليتمكن من الاتيان به والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا كان العلم شرطا فلا يثبت في حقه دونه لاستحاله ثبوت المشروط دون الشرط والفرق بينه وبين الحايض والنايم انما علا التكليف بالعباده فقد وجد شرط لزوم الحكم لهما فكذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

وجب القضا خلاف هذا فانه لم يعلم انه مكلف وسقوط القبله بالعذر الى بدل هو جهة اخرى حكم
من احكام الشرع مع عدم البلاغ ونحن قايلون به لا قايلون بغيره عليه ولا احد نقله من جمله المسئلة
الثالثه يجوز نسخ كل واحد من الكتاب ومتواتر السنة واحادها بمثله فيجوز نسخ القرآن
بالقرآن ومتواتر السنة بمتواترها واحادها وباحادها بالاتفاق لان ذلك اما مماثل او الناسخ
اقوى فجاز ان يرفع بعضه بعضا وقال القاضي يجوز نسخ الكتاب بالسنة نص عليه واما نسخ السنة
بالكتاب فكلامه محتمل يعني احد وقد تقدم نسخ القرآن بالقرآن في نسخ الاعتداد بالحول بالاعتداد
باربعة اشهر وعشرا ونسخ وجوب سوم الواحد للعشره بقوله الان خفف الله عنكم ونسخ
السنة بما روي انه عليه السلام حرم زيارة القبور ونهى عنها ثم نسخ ذلك بقوله كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها ويجوز نسخ السنة بالكتاب واختاره ابو بكر الباقلاني واصحاب ابي حنيفة
خلافا للشافعي في احد قوليه لنا انه لا مانع لذلك اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا لغيره
اذ الاصل عدم ذلك الغير ولان الوقوع دليل الجواز وقد وقع اذ التوجه الى بيت المقدس
وتحريم المباشره ليالي رمضان وجوازنا خبر صلاة الخوف الى انحلا القتال احكام ثبت
بالسنة ونسخت بالقرآن فنسخ الاول بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام والثاني بقوله فالان
باشروهن والثالث بقوله فان خفتم فرجالا او ركبانا احتج الشافعي بان السنة مبينه للكتاب لقوله تعالى لتبين
للناس ما نزل اليهم فكيف يبطل الشئ مبينه اذ لو بطل لخرج عن كونه بيانا وهو غير جايز قال
ولان الناسخ رافع لامر ثبت فهو نصاد المنسوخ لانهما لا يجتمعان والقرآن لا يضاد السنه
لانها اما مثله فلا تضاد من اللسان والمبين فلو نسخها القرآن كان مبينا ومبينا وهو خلاف
الاية ومنع الشافعي الوقوع المذكور في الصور المتقدمه لجواز ان يكون النسخ فيها اثبت بالسنه
وجا القرآن على وفق السنه وفي المسوده عن الشيخ قلت الذي منع نسخ السنه بقرآن يقول
اذا انزل القرآن فلابد ان يسن النبي صلى الله عليه وسلم سنه تنسخ السنة الاولى وهذا خلاف
واما يدون ذلك فلم يقع انهى ولو سلم ان ناسخها القرآن ولكن ما المانع ان يكون المبين لحكمها ايضا
قرآن نسخ وسمه وبقي حكمه واجبت عن الاول بان المراد بالتبيين التبليغ لا بيان المجمل ونحوه سلمنا
لكن الاية انما تفيد ان كل منزل مبين بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لا ان كل قول للرسول بيان
للمنزل وحينئذ فيجوز ان بعض السنه وبعضها منسوخ به وقد حصل الجواب عن الثاني ولو سلمنا
ان كل قول له عليه السلام بيان للقرآن لكنه اذا جاز نسخ القرآن بالقرآن فجواز نسخ بيان القرآن بالقرآن
اولى وعن الثالث بانه لو كان صحيحا لم يتعين ناسخ ابدا اذ مما من ناسخ الا ويحتمل ان يكون الناسخ غيره
وهو خلاف الاجماع في الاكتفاء بالحكم عن كون ما وجد من الخطاب الصالح لنسخ الحكم هو الناسخ وما
وجد من الدليل الصالح لاثبات الحكم هو المثبت وان احتمل اضافة الحكم الى غيره وفيما قاله الشيخ في
المسوده نظر ان اراد ان الناسخ هو السنه التي سنها عليه السلام بعد نزول القرآن او الناسخ انما هو

القرآن المنزل اولا لم تاسنه عليه السلام موافق للقرآن والا فلا جايز ان سعى الحكم بعد امر الله تعالى
وغاية السنه بعد نزول القرآن ان تكون بلاغا والحكم المبلغ بالقرآن لا يكون من السنة اما نسخ القرآن
بمتواتر السنة فظاهر كلام احمد والغاضي وابن ابي موسى منعه واختار ابو الفرج ونص
عليه احمد في رواية فقال لا ينسخ القرآن الا قرآن مثله وهو قول الشافعي والتزامه به واجاز
مالك واصحاب ابي حنيفة ونص عليه احمد في رواية الخطاب ونص الشافعي عليه وصححه ابن عقيل وحكى
رواية عن احمد وهي ماخوذة من استدلاله على النسخ بالاحاد بنصه اهل قبا وبما حسه على النسخ بالمتواتر
ولان من مذهبه اثبات الصفات باخبار الاحاد وهو المختار لانه لا مسوغ حوالة لتعبده اذ لا
يلزم من فرض وقوعه محال ولا لغيره لان اصل عدم ذلك الغير واليه الاشارة بقوله لنا انه لا لذاته
استحالة ذاته ولا خارجيه ولان تواتر السنه دليل قاطع لا فايدة العلم الضروري وهو
من عند الله في الحقيقه لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو دليل منقطع بصحته فجاز
نسخ القرآن به كالقرآن لكنه لم يقع قالوا الناسخ لابد وان يكون خيرا من المنسوخ او مثله لقوله تعالى ما
ننسخ من ايه او ننسها ناتي بخير منها او مثلها ولا تساوي القرآن فضلا ان يكون خيرا منه فلا يجوز نسخه
بها لانه يودي الى الخلف في خبره تعالى وهو محال فاديه اليه محال قالوا وقد قال عليه السلام
القرآن ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القرآن رواه الدارقطني ولفظه كلامي لا ينسخ كلام الله
وكلام الله ينسخ بعضه بعضا وظاهر الحديث هذا وهو نص في غير المسئلة ولان السنة لا تنسخ لفظ
القرآن فكذا لا تنسخ حكمه لاشتراك اللفظ وحكمه في القوة والتعظيم وسياسته عن ان يرفع بما هو دونه
والجواب ان المراد من الاية ما هو خير منها في الحكم ومصلحته لا في اللفظ كما تقدم والسنه تساوي
القرآن في ذلك وقد يرد عليه اذ المصلحة التابيد بالسنه قد تكون اعظم واصلح للمكلف
من المصلحة التابيه بالقرآن اما في عظم الاجر بنا على نسخ الاخف بالاثقل او في تخفيف
التكليف بنا على العكس وجب الحمل على ذلك اسماع لون بعض الناظ القرآن خير من بعض لتساويها
في الخبر والفضل او حمل على التقديم والتاخير كما تقدم وفيه ما قد عرفت فلا دلالة اذن
في الاية على محل النزاع واجيب ايضا رواه الدارقطني ولفظه كلام الله ينسخ كلامي وكلامي لا
ينسخ كلام الله ولا يعوم به حجة لانه لا يخفى مثله عاده لو ورد واعى على نقله لتوفر اصلا
فلو ثبت لاشتهر ولما خولف ثم لو سلم كانت دلالته ظاهرة من جهة العموم فيحمل على خبره
الواحد ولا يلزم من امتناع نسخ لفظ القرآن بالسنة امتناع نسخ حكمه بها لان لفظ القرآن
معجز فلا يقوم السنه مقامه بخلاف حكمه فان المراد منه التكليف به والسنه تساويه في
ذلك ثم الحديث رواه الدارقطني وغيره ومداره على جبرون بن واقد اي عباد الاربعي مجهول لا
يعرف له غير حديثين هذا احدهما وقال غير واحد انه منكر وقال الحافظ الذهبي هو موضوع شقر
لفظه كلام الله ينسخ كلامي وكلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ بعضه بعضا فلو صح لم يكن فيه

الألوكة
www.alukah.net

دلالة لانه صريح في نسخ محل النزاع اما نسخ الكتاب بخبر الواحد ونسخ متواتر السنة بما كما حادها فلما يرعقلا لجواز نزول الشارع بعد كم بالنسخ مطلقا خبر الواحد او الواحد وقال الاكثر لا يجوز شرعا لاجماع الصحابة على ترك انكار رد عمر وعلى خبر الواحد المخالف للقرآن بقولها الاتي ذكره مع استهارهم بينهم فيكون اجماعا منهم على قدر وفاتهما واجابوا قد ترفي زمن النبوة لانعرفها لانه عليه السلام كان بعث الاحاد بالناسخ وغيره من الاحكام المبتداة الى نواحي اطراف البلاد فلولم يجز نسخ المتواتر بالاحاد لم يرسل الاحاد بتبليغ الاحكام المناسخة واجاب بعض الظاهرية مطلقا وهو رواية عن احمد قال بعض اصحابنا الاصح عن احمد وقوعه سمعا ولعله اولى اذ الظن قد يشترك بين الكل وهو كاف في العمل والاستدلال الشرعي ثم قد نسخ قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما نبه عليه السلام على اكل كل ذي ناب من السباع ونسخ العرجة الى بيت المقدس وهو ثابت بالسنة المتواترة بقول منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل قبا ان القبلة قد حولت فاستداروا واخبره ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم ورجحة النسخ خبر الواحد حديث انس في الخمر اراقها وكسر الدنان وقول عمر وعلي لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا قال عمر لقول امراة لا ندري احفظت او نسيت وفي رواية اصدقت امرأة بت وقال علي لقول اعرابي بوال على عقبيه بعد انه اماره كل واحد منهما لشبهه فاسد عكسه من سبب الرد والشبهة في قول علي اقوى وانه لو افاده خبرها الظن لعمل به بدليل ما ذكراه من سبب الرد المسئلة السابعة الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ خلافا لبعضهم ولا ينسخ به حكم ثبت لعدم اذ النسخ رفع الحكم اما لانها مدة الاصل او مدة الاراده وطريق العلم به الوحي والوحي لا يكون نسخ الا في عهد النبوة ولا اجماع اذن لانه لا حكم للاتفاق ولا اختلاف في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لانه زمن نزول الوحي وتشريع الاحكام وبعدها واذا امتنع اجماعهم في عصر امتنع لنسخ ما ثبت باحدهما بالاخر ولان الناسخ والمنسوخ متضادان لما ذكر فلا اجتماعهم والاجماع لا يصاد النص اذ النص اصله وسنده ولهذا لا يصوران يعتمد على خلافه لامتناع انعقاده على مخالفة الدليل والا كان خطا وهو باطل لاستلزامه خطا الامة ومن ثم قالوا اذا رضي حصول الاجماع على ترك الخبر الواحد علمنا انه منسوخ بطريق صحيح للنسخ وهو الوحي هذا من حيث الجملة واما دليل كل مسئلة على التفصيل فيقول الحكم الثابت بالاجماع لا يمسح لانه لو نسخ تعارض نصا واجماعا كان الاجماع الاول خطا وهو باطل لان الامة لا تجتمع على الخطا وانما قلنا يلزم لو ان الاول خطا لانه ان نسخ بنص كان اجماعهم على خلاف مقتضاه خطا وان نسخ باجماع اخر كان ذلك بنص قاطع متقدم على الاجماعين لانقطاع الوحي وانعقاد الاجماع بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلزم ان يكون الاجماع الاول خطا لكونه خلاف النص القاطع واذا امتنع نسخ حكم الاجماع بالقاطع فبغيره اولى واما ان الاجماع لا يكون ناسخا فلانه ان كان منعقدا عن نص فهو الناسخ وان كان عن غير الحكم الذي يراد نسخه

قطع

قطع لقطعية سنده فالاجماع خطا لمخالفته القاطع وان كان ظنيا فقد زال شرط العمل به وهو رجحانه لان دليل الاجماع يكون ارجح من دليل الحكم الاول والا لم يقع الاجماع به واذا بطل الحكم الاول في نفسه فلا يسلط بالنسخ والحكم القياسي القاطع وهو المنصوص العلة جوز ان يكون ناسخا ومنسوخا كالنص وذلك كالعبد السارع القياس بالقياس ثم نص على تحريم بيع الربا ان معاضلا لكونه طعاما فمسا عليه الادن لوجود الطعم فيه ثم ورد نص بجواز بيع الدرهم بالدرهم متفاضلا لكونها متفاضلا في الحكم متلافيا حينيد جواز بيع الارز بالارز في الحكم متفاضلا على الدرهم لوجود العلة المنصوص عليها في الدرهم وهي كونها في الحكم فقد نسخ هذا القياس الثاني حكم القياس الاول فالثاني ناسخ والاول منسوخ فالمثال سائل واذا جاز نسخ القياس بالقياس فالنص اولى كالو قسنا الارز على البر في منع بيعه متفاضلا ثم ورد نص من الكتاب او السنة بنسخ تحريم بيع الارز بالارز متفاضلا وفي المسئلة اشارة الى ان ذلك لا يكون الا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما صرح به ابن عقيل وعبر وهذا خلاف غير من القياس المظنون العلة المستنبط بنظر المجتهد فانه لا يكون ناسخا ولا منسوخا ومثل له ابن عقيل بان نص على اباحة التفاضل في الارز بالارز فانه لا ينسخ بالمستنبط من نهيه عن بيع الاعيان الغائبة او عن بيع الطعام مثلا مثل اما انه لا يكون ناسخا فلان ما قبله من الحكم ان كان قطعيا لم ينسخ بالمظنون وان كان ما قبله من الحكم ظنيا راجحا جاز نسخه ايضا بالقياس لامتناع نسخ الراجح بالمرجوح وكذا ان كان مساويا او لا او كونه والدفع اسهل من الرفع وان كان مرجوحا فبعد الظهور على الارجح ليس زوال شرط العمل به وهو رجحانه لانه حينئذ يعتبر كونه راجحا وقد زال الشرط بعد الاطلاع على هذا القياس فيبطل المشروط وهو العمل بالحكم الاول ومثل لا البطلان لا يكون ناسخا لانه انما بطل لا بنفاشرط العمل الذي هو الرجحان لان القياس الثاني ناسخ واما انه لا يكون منسوخا فلان ما بعده وهو الدليل الناسخ قطعيا كان او ظنيا بين زوال شرط العمل به وهو الرجحان كما قلنا وما امتنع العمل به لفقد شرطه لا يكون منسوخا وقيل ما خص العموم من القياس نسخ قطعيا كان او ظنيا عاما يمنع كون كل منهما رافعا للحكم اما النسخ فبالكل واما التخصيص فبالبعض هذا دليل صاحب هذا القول وهو باطل لانه مستند بدليل العقل والاجماع وخبر الواحد فان كل واحد منها خص العموم ولا ينسخ اما العقل فاتفاقا واما الاجماع فعلى مذهب الجمهور واما خبر الواحد فعلى ما مر وايضا فان النسخ والتخصيص متناقضان فلا يصح قياس احدهما على الاخر اذ النسخ ابطال للحكم ورفع به والتخصيص بيان له وتعديد فكيف يستويان حتى يصح ان ما جاز باحدهما جاز بالاخر قلت وفيه نظر فان العام اذا ورد استوت اجزاؤه بالنسبة الى ثبوت الحكم له الثابت به فاذا خص بعضها من ذلك الحكم فقد ارتفع الحكم في ذلك المخصوص فان التقرير ليس بتقرير الحكم الصوري المخصوص بل هو رافع له نعم هو تقرير لحكم ما لم يخص على ما تقرر من كونه حقيقة رجحه في الباقي وليس الكلام فيه قال المصنف خفي وبسط والفرق بان هذا ابطال وهذا بيان لا اجد له تحرير

نقول كلاهما بيان للناسخ سان لارادة بالمده والتخصيص كارادة غير المخصوص ولا اثر للفرق بين كون ه
دلالة العام ظاهرة في العموم المخصوصة والمنسوخ مقطوع به لان الكلام في عموم الزمان وهو ظاهر
فيه ويجوز التنبيه باللفظ المنطوقه لانه دليل لفظي وليس بقياس بل هو اولى من النص فما تعلقه العرب كما يأتي
مجاز التنبيه به كسائر الادلة اللفظيه وذلك كما لو قال احد من اضرب الوالدين قال بعد ذلك لا تقل لهما
اف فان مجراه تحريم الضرب فيكون ناسخا للنص الدال على اباحة الضرب ولو اباح المنصوص بالعموم
نهي عن المنصوص بالعموم كان نسخا للناسخ
ويجوز ان يكون التنبيه منسوخا ايضا مثاله حلافا لبعض الشافعية في منع النسخ به بنا على انه قياس
والصحيح الاول وحكى غير واحد الاتفاق عليه ونسخ حكم المنطوق الذي هو مدلول اللفظ بالمفاهيم
او المتضمن يبطل حكم المفهوم من ذلك اللفظ فيكون نسخ قوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة لبطل
مفهومه وهو ان غير السائمة لا زكاة فيها ونسخ حكم المنطوق ايضا يبطل ما ثبت بعلته او دليل خطابه
والمعنى به مفهوم المخالفة اما بطلان ما ثبت بعلته فكما لو نسخ تحريم قضاء القاضي وهو غضبان فانه يبطل
تحريم القضاء حاله كونه حابعا او حاقنا ونحوه لانه اذا نسخ حكم الاصل خرجت العلة المستنبطة منه
عن الاعتبار في نظر الشارع فلا يبقى حكم الفرع لعدم بقاء علته ولانه اذا بطل اعتبار السبب بطل ما
كان مانعا لاعتباره وهذه مسئلة جواز نسخ حكم اصل القياس دون فرعه واما بطلان ما ثبت بدليل
خطابه فكما لو نسخ تحريم الناسف فانه يبطل تحريم الضرب العنيف الذي هو المفهوم ولان الاصل
ملزوم المحوي فيرتفع بارتفاع لازمه ومنعه قوم وهو الظاهر لان الباقي بالضرب اعظم ولا يلزم من
جواز الابدا السر القول بجواز للاعظم بالضرب وذكر الشيخ في المسوده عن ابن عقيل وعن جده في
العلة المنصوصه ثم قال واما دليل الخطاب فهو كمفهوم الموافقه وابى في نفي هذه المسايل وجهان
وجاء هذا ان يقول الاصل الذي هو القياس والتنبيه والدليل اما ان ينسخ مفرده او ينسخ اصلها
وعلى التقديرين فالناسخ لها اما نص او هي نحو اثني عشر قسما او اربعة وعشرون والدليل السابع
للدعاوى الثلاث قوله لانها لانها موانع للاصل فيسقط بسقوط موضوعها اذ لا معنى لبقاء المانع
مع زوال الممنوع حلافا لبعض الحنفيه قالوا الان ما خرج عن محل النطق حكم مستقل فلا يلزم من
نسخ المنطوق نسخه كما لو ثبت بدليل غيره كما اكتبه الجد ثم قال لست هذا الفصل بالحرم متواليا ثم يعلل
الحنفيه ثم يعقب بالامثله والمعاليل المذكوره خاتمه لباب النسخ لا يعرف النسخ بدليل عقلي
ولا قياس لانه لا يكون ناسخا الا ما جاء عن زمان المنسوخ ولا يدخل العقل ولا القياس في معرفة
المتقدم من المتاخر بل انما يعرف ذلك بالنقل المجرد عن الشارع انه صلى الله عليه وسلم قال هذا
النص ناسخ ودال منسوخ او النقل المشوب باسد لال عقلي كالاجماع على ان هذا الحكم منسوخ
وذلك كاجماعهم على ان اباحة الخمر منسوخه او فعل الراوي نحو قوله رخص لنا في المتعه اي متعة

بلغ مقابله

السابع

السابع نهينا عنها او مدلالة اللفظ بان يكون الكلام في معنى المصرح بكون هذا ناسخا ودال المنسوخا
نحو قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فان هذا كالنص في تاخر الاذن و
يعرف الناسخ ايضا بالتاريخ اي بذكر التاريخ نحو قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنه خمس له او قال عام الفتح وهو سنه ثمان له او كما لو كان احدهما في غزاة بدر والاخر في غزاة
احد او يكون راوي احد الخبرين مات قبل اسلام راوي الثاني كما لو روى مثلا حمزة بن عبد
المطلب المنع من النسخ على المحض ثم روى جرير بن عبد الله جوازه ثم لما كان الكتاب والسنه بعضها
احكام لفظيه ومعنويه كالامر والنهي والعموم والخصوص ونحوها من المطلق والمقيد والمجمل
والمبين والظاهر وغير ذلك عقبنا هما بذكرها اي بذكر ما يعمهما من عوارض الالفاظ وبدا من ذلك
بالقول في الاوامر والنواهي والاوامر جمع امر والامر بحسب الاسم حقيقة في القول المخصوص
اتفاقا قيل وفي الفعل والصحيح لاعمه ومصاديه الى الفهم عند الاطلاق واما بحسب الحقيقه
فقيل هو القول المقتضي طاعة المامور بفعل المامور به فالقول جنس لاقسام الكلام خرج
بالفصل الاول ما عده النهي فاخرجه بالثاني اذ الطاعه بتركه لا بفعله وارد لفظ المامور والما
مشتق من الامر فيتوقف معرفتها على معرفته وهو دور واجيبت معرفتها على اللغوي والكلام في
الاصطلاحي فلا دور وقيل الامر استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء الاستدعاء جنس
لانواع الطلب خرج تقييد الفعل الذي وبقيد الاستعلاء السفاهه والالتماس ونحوها وقد
يستدعى الفعل بغير القول كالكتابه والاشاره فلا يخرج فلو اسقط منه لفظ القول او قيل
بالقول او ما قام مقامه لاستلزام الحد فدخل ان الكتابه كلام نفسي حقيقة دفعا للمجاز عن
الحد وقيل مجاز ولعل الخلاف هنا ما خوذ من نص احمد في مسئلة وقوع الطلاق بالكتابه من غير
نية قلت ولو اسقط الفعل كان احسن ليعم استدعاء القول نحو قل يا ايها الكافرون ونحوه لا يقال
القول داخل ساص ولم يشترط المعتزله الاستعلاء في حد الامر لقول فرعون لمن دونه
ما ذا تامرون وهو محمول على الاستشاره اي ما ذا تشيرون به للاتفاق عقلا على نحو
العبد الامر سيده وللامر في اللغة صيغه موضوعه له دل مجردها عليه حتى عند الجمهور
من القائلين بالكلام النفسي ومنع ابن عقيل ان يقال للامر صيغه. والصيغه هي الامر والشيء لا يدل
على نفسه واحسب الامر مجموع اللفظ والمعنى فاللفظ دل على الرليب وليس هو عين المدلول وايضا
فاللفظ دل على صفته التي هي الامريه فلو قيل صيغه دل على كونه امرا لا على الامر كان احسن وقيل
لا صيغه له بنا على اسات الكلام النفسي وان الامر معنى قايم بالنفس وهو الطلب القايم بالنفس
وقد سبق منعه في مسايل الكتاب ثم يلزم عليه ان من حلف لا يتكلم سحت وان لم ينطق ولا قايل به وليس
الخلاف هنا في الصيغة الخاصه بالامر نحو امرتك وانت مامور وعلى هذا ينبغي ان يكون صيغه او
حسب نصا في الوجوب لانها اخص به من امرت بصيغه فرضت اولى لاستعمال صيغه الوجوب

في الدر الاسحاب لثيرا وانما اختلفوا في صيغه افعل بعد اتفاقهم على انها مجاز فما سوي الوجوب والندب والاباحه والتهديد هم قيل هي مشتركه بين الاربعة اشتراكا لفظيا وقيل بينها الا التهديد قيل والا الاباحة وقيل للاذن المشترك بين الثلاثه الاول وقيل حقيقة في الندب وصححه الامدي حقيقة في الطلب فيكون للقدر المشترك بين الوجوب والندب فاذا اريد بها كان حقيقته فيه كما هو في ظاهر المذهب وقيل هي حقيقة في الطلب الجازم وهو الايجاب نحو اقم الصلاة لما ياتي مجاز في غيره ما ورد فيه من المعاني في الاستعمال اللغوي الا ان يعرف به قرينه كقوله افعل فقد عدبتك او عدبتك الي كذا او استحب لك ان تقول لزيد فلا ينبغي ان يكون بها خلاف انها صريحه فيما وضعت له كالندب والاباحة والتعجيز والتسخير والتسوية والاهانه والاكرام والتهديد والدعاء والخبر وهذه امثلها على الترتيب نحو كانوا بوهم من قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اصطادوا من قوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا كونوا حجارة من قوله كونوا مجازا وحديد الاية وفيه نظر والمثال الصحيح ساص ومنه قالوا البسوة من مثله كونوا قردة اصبروا او لا تصبروا وقد انك انت العزيز الكريم ادخلوها بسلام اعلموا ما شيتم اللهم اغفر لي ومنه ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا لم تستحي اصنع ما شيت اي صنعت والعمى ايضا من معانيها لقول امري القيس يمي انجلا الليل الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح فيك بامثل وقد وردت ايضا لمعان اخر منها الارشاد نحو قوله اشهدوا اذا تبايعتم واستشهدوا واستشهدين وهو قريب من الندب لاشتراكهما في طلب تحصيل المصلحة غير ان الندب لمصلحة اخروية والارشاد لمصلحة دنيويه والمادب وهو داخل في الندب قوله عليه السلام كل مما يليك مخاطبا به غلاما دون البلوغ فهو تاديب محض على ان الشافعي رحمه الله تعالى قد نص في الام على تحريم الاكل مما لا يليه قلت ولعله بنا على ان المامور كان مكلفا ونحو قوله قوا انفسكم واهليكم نارا اي بعني بالتاديب والتعليم والاحسان نحو كلوا مما رزقكم الله والانذار نحو حذوا حذركم وهل تسعوا فان مصيركم الي النار وهو في معني التهديد والارادة الامساك الالهي وكان القدره والتكوين نحو كن فيكون والاذن ساص والاحتقار نحو قوا ما انتم ملقون الانعام نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم ولعله من قسم الامتنان والتغوص نحو فاقض ما انت قاض والتعجيب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال والطلب نحو قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والمسوره فانظروا فادبري والاعتبار انظروا الي ثمره اذا اثمر ولا تحلوا بعضها من تداخل ولا اشتراط في كون الامر امورا ارادته اي اراده الدلاله به علي الامر خلافا للمعتزله في قولهم الامر صيغه افعل بشرط اراده الدلاله بها علي الامر احترازا بذلك عما اذا اريد بها التهديد او غيره من بقيه محاملها اما اراده الصيغه فقيل لا خلاف في اعتبارها والاورد المجنون والنائم والساهي علي ان الكل خارج بقوله الاستدعا علي وجه الاستعلا لنا اجماع اهل اللغه علي

عدم اشتراط الاراده للدلاله بها قبل لانهم رسوا در المامور ومدحه واثابته وعقوبته علي مخالفة مجرد الصيغه او سوا فعها ولم يسالوا عن اراده المتكلم وظاهر هذا ولا اراده ايجاد الصيغه وهو بعيد خلافا لانه يلزم عليه ان يكون الصيغه الوارده من النائم والساهي والطفل والمجنون امراه وايضا فان صدور الصيغه من غير اراده ايجادها لا يكون طلبا ولا استدعا المعتزله قالوا الصيغه مستعمله فيما سبق من المعاني فلا سعن للامر الا بالاراده اذ ليست صيغه افعل امر الذاتها والا لاسمع ورودها للتهديد وغيره من بقيه محاملها وهو باطل ولا لتجردها عن القراين اذ يطل بالساهي والنائم والطفل والمجنون فانها تصدر منهم مجرده عن القراين وليست امرا اتفاقا كما تقدم ولا اذ اسمع كونها امرا لذاتها ولتجردها عن القراين فقد ثبت استعمالها في المعاني المذكوره فحملها علي الامر دون غيرها ترجيح من غير مرجح فوجب الشرط الاراده في كونها امرا لتعين له بها قلنا استعمالها في غير الامر مجاز يقينا للاشتراك عن اللفظ وايضا فان المتبادر الي الفهم عند اطلاقها الطلب فهي اذن باطلاقها له دون غيره ولا يرد علي ما قدم اشتراط الاراده لفظ النائم والساهي اذ لا اراده لهما اذ لا استعلا فيه ولانها ما قصد الصيغه لا لانهما لم يريد المستعمله عا واراده النطق معتبره اتفاقا ثم الامر والاراده قد يتكان لمن يامر ولا يريد الامساك او يريد ولا يامر فالاول كامره سبحانه للكفار بالايمان مع علم اراده اياه منهم اذ لو اراده لكان والثاني كثير لان الانسان كثيرا ما يريد شيا ولا يوثر واذا جاز انفكاكهما فلا سلازمان والا اجتمع النقيضان بلازمهما وعدم بلازمهما وهو باطل قلت وفي هذا التقرير نظر اذ المراد اراده الدلاله به علي الامساك لا اراده الامساك وقوله يريد ولا يامر ص ثم هنا فيما يتعلق بالامر مسايل المسله الاولي الامر المجرد عن قرينة لتعينه لاحد محتملاته يقتضي الوجوب عند اكثر الفقها وبعض المتكلمين وهو نص احمد حيث اوجب صلاة العيد لامره عليه السلام بذلك وعند بعض المعتزلة يقتضي الندب جمعا علي مطلق الرجحان وحمل قول احمد ما امره عليه السلام فهو اسهل مما نهي عنه وقال الامر اسهل من النهي لوجهين احدهما انه ورد للوجوب بار وللندب اخري والمجاز والاشتراك علي خلاف الاصل فوجب كونه حقيقه في القدر المشترك بينهما وهو رجحان الفعل علي الترك وهو الندب والثاني انه في حمله علي الندب نعما للعقاب المرتب علي الوجوب بالاستصحاب لبراة الذمه منه وقيل انما يقتضي الاباحه لسبقها لانه قد استعمل فيها وفي الوجوب والندب والقدر المشترك بين الثلاثه جواز الاقدام فليكن الامر حقيقه فيه دفعا للمجاز والاشتراك وقيل الاصح الوقف فلا يحمل علي بعض محامله وذلك لاحمالها كل ما استعمل فيه من محامله المذكوره ولا مرجح لبعضها علي بعض يوجب الوقف علي المرجح لنا علي الاول قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنه او يصيبهم عذاب اليم تهدد هم علي المخالفه وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون للذمين

شبكة الألوكة www.alukah.net

ودم على مخالفة الامر وهدهم والتهديد والذم دليل الوجوب ودم ايضا ابليس على مخالفة الامر المجرد بقوله تا منعك ان تسجد اذ امرتك وليس في نحو اضرب الاستفهام اتفاقا فكان في معرض الذم والتوبيخ والتوبيخ على ترك دليل الايجاب ويدل عليه قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك الحديث يدل على ان ما امر به وجب ولو امر به لوجب وشق وايضا لم يزل الامة راجعة في ايجاب العبادات الى الاوامر المجردة عن القرائن نحو اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وغير ذلك وتكرر ذلك وشاع في كل عصر ولم ينكر فكان اجماعا ودعوى قرينة الوجوب في الاثبات المذكورين عن التهديد والذم غير مسموعة اذ الاصل عدمها وكذا دعوى اقتضاء نحو تلك اللغة التي خاطب الله سبحانه بها الملائكة بالسجود لادم له اي الوجوب دون هذه اللغة غير مسموعة اذ هي دعوى مجردة ساقطة ويدل على اقتضائه الطلب الجازم ان السيد لا يلام على عقاب عبده على مخالفته مجرد امره باتفاق العقلاء من اهل اللغة وغيرهم ولولا ان الامر للوجوب لما كان كذلك المسئلة الثانية صيغة الامر الواردة بعد الحظر للاباحة ورفع الحجر لا غير وهو ظاهر قول الشافعي قال الامدي وقول اكثر الفقها وظاهر الفقها وظاهر الاطلاق يقتضي سواء كان الحظر بالنهي او بالاصل فيلزم عليه ان الامر المفيد بالاباحة كما تقدم في قول والمبيح له قبل الحظر عند الاكثرين وتحقيق انها لرفع ذلك الحظر واعاده حالة الفعل الى ما كان قبل الحظر فان كان مباحا كان مباحا وان كان واجبا او مستحبا كان كذلك وعلى هذا يحمل قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فان الصيغة رفعت الحظر واعادته الى ما كان اولا وقد كان واجبا فكان الامر بعد الحظر سببا لانها عايته فيزول الحكم عند انتهائها ولم يجعلوا السبق الحظر بالنهي فيكون حكمها حكم ورود النهي ابتداء وحكي عن بعض اصحابنا وقد تقدم انها قبله للوجوب عند الاكثرين فيلزم ان يكون بعده كذلك والاقرب لم يحمله هنا الا عن الدليل فقط وذلك لعموم ادلة الوجوب السابقة وليس فيها تقييد بوقت دون وقت ولانها صيغة امر مجرد عن قرينة استهت ما لم يسبقه حظر وقيل ان ورد الامر بعد الحظر بصيغة افعل فكالاول من القولين المذكورين وهو الاباحة وذلك للعرف الجاري باستعمالها لذلك في رفع الذم فقط كما يأتي فرجع حكمه الى ما كان والا لكن بصيغة افعل فكالثاني فيكون للوجوب وذلك نحو انتم مأمورون بكذا لانه انما كان للاباحة في الاول للعرف الجاري فيه فيكون للوجوب هنا لعدمه فيه والحق اقتضاءها اي صيغة الامر بعد الحظر الاباحة عربا لا لغة اذ تقدم النهي لا اثر له في تعيين موضوع اللفظ في اللغة لنا ان فهم الاباحة من قول السيد لعبده كل هذا الطعام بعد منعه منه ظاهر في العرف اذ لا يفهم منه احد ايجاب اكل الطعام عليه ولهذا الاحسن منه عقابه بل ولا لومه وتوبيخه على تركه وهو اي استعمالها في الشرع قالوا لذلك اي للاباحة وذلك نحو اذا من قوله تعالى فاذا احللتم فاصطادوا وقوله فاذا قضيت

الصلاة فانتشروا وقوله فاذا تطهرن فاتوهن وفي الثلاثة نظر الا ان يكون قوله فانتشروا عائدا الى قدروا السبع وهو الظاهر بقرينة وابتغوا من فضل الله وخوفا من الاي نحو فاذا طعمتم فانتشروا وفيه نظر والاحاديث لقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وفيه نظر لاستحباب الزيارة وكنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ الا في سقا فاشربوا في الاوعية كلها ولا تشربوا مسكرا وقال الجوسطر لقطة وقد ان اوضح الادلة وعليه اسعها في الاباحة شرعا يدل على انه العرف الشرعي فيقدم على مدلولها في اللغة وهو الوجوب لان الشرعي يقدم عليه واستفادة قتل المشركين بعد النهي عنه في الاشهر الحرم انما كان من قوله تعالى فاقتلوا اية الكفر ونحوها من الاي الدالة على وجوب قتال الكفار لقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لا من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فلا يرد نقضا على ما قلناه ولو سلم افادته الوجوب هنا ايضا لم يرد عن استعماله في الاباحة اغلب وهو المدعى لنا ان نقول فاقتلوا المشركين اقتضى الاباحة ورفع الحجر واعاده كما كان وقد كان واجبا وفي اقتضاء صيغة النهي الواردة بعد الامر المحرم او الكراهة خلاف نظير ما تقدم في المسئلة قبلها ويحمل التفصيل المذكور ايضا وهو الفرق بين صيغة لا تفعل ونحوها نحو لا تقتلوا وانتم محرمون كما تقدم بناء والاشبه هنا اقتضاء النهي التحريم مطلقا اذ هو ادرع الاول بالكلية بناء وهذا بخلاف ما قبله فانه رفع المنع فقط لسبق الاذن وقياس قول اصحابنا ان الامر بعد الحظر للاباحة ان يكون النهي بعد الايجاب اسقاط حيث اخرجوا هناك صيغة الامر عن معنى طلب الفعل فيكون هنا صيغة النهي خارجة عن معنى طلب الترك وليس حينئذ الاسقاط وكلام ابن عقيل يقتضي انها لاسقاط الوجوب لا الحظر ولا الكراهة قال ولا اقول كما قال اصحابنا نقتضي التسوية لان هذا القول منهم لرتبة النهي عن الحظر الى رتبة تاليه هي التسوية لان صيغة الامر لما وردت عندنا بعد الحظر لم تدل بانفسها على الامر لان الامر ليس من اقتضائه الخلاف ولا الاباحة وانما مقتضاه الاستدعاء اما ايجابا او ندبا واذا اخرجنا الصيغة عن جميع اقتضاء الامر واخرجنا صيغة النهي عن جميع اقسام النهي فلا حرم ولا تسوية لكن اسقاط بعد ايجاب وكليف المسئلة الثالثة الامر المطلق اذا ورد بما يقبل التكرار وفيه احتراز عن الامر بفعل زيد مثلا وذبح شاة ونحوه ونحوه لا يقتضي التكرار والدوام بحسب الطاقة عند اكثر اصحابنا وعند الاكثرين ومنهم ابو الخطاب والمقدسي خلافا للقاضي وبعض الشافعية في دعوى اقتضائه التكرار من حيث انه يقتضي الدوام بحسب الطاقة وجعل ابن عقيل منها لاحد اصحابنا بناء كان او ايجابا وحكاه في المسودة عن اكثر الاصحاب وحكي عن ابي حنيفة انه ان تكرر لفظ الامر نحو صل غدا لعينين صل غدا لعينين اقتضاه اي اقتضى التكرار عملا لفايدة الامر الثاني في المسودة وهو غني اشبه بعدهما وقال ابن عقيل لم اجد عن صاحبنا ولا اصحابه فيه شيا وتقتضي مذهبهم

التكرار من حيث انه يقتضي بالصيغه الواحده فالتكرار اولي وعندي انه يعد علي بيان
المسدعي فان اراد به التاكيد او التفهيم لم يقتضي التكرار وان قصد الاستيناف اقتضي التكرار
وان اطلق ولم يوسيا اقتضي التكرار واحد به من تكرار لفظ المطلق للطلاق قلت وبما قالـه
نظر لان قصد التاكيد والافهام لا يخرج الاول عن كونه مطلقا لانه يقصد بالثاني بالبيد الاول
او افهام السامع وذلك لا يغير مدلول الاول والا تكرر لفظ الامر فلا تكرار وفي التخاريج وفعل
بعضي ولعله يعني الامر المطلق اذا اقتضى التكرار اعتقاد الوجوب او عدم الامتثال قال القاضي
ملزما لمخالفته انه يجب وقيل انما يجب البقاء علي حكم الاعتقاد من غير فسخ له كالنيه في العبادات
وكاعتقاد ما يجب اعتقاده ثم ذكر قالـ ابو العباس اختلف المذهب في قوله طلقي نفسك مع
الاطلاق هل في العبادات تملك به الثلاث لكن طلقي نفسك وروحي واختاري اذن واباحه
لامر فان كانت صيغه افعل اذا اريد بها الاباحه كقوله كلوا واشربوا تختلف في افادتها التكرار كما
في ما اذا اريد بها الامر فما هو سعيد وقيل ان علق الامر علي شرط سكرره نحو قوله في الزمان اذا
زالت الشمس فصلوا وكعتين واذا قمتم الي الصلاة فاغتسلوا وبالمكان نحو صل اذا وصلت الكعبة
اقتضي التكرار كالمعلق علي العلة حيث تقتضي التكرار اتفاقا نحو قوله تعالي الزانية والزاني
فاجلدوا قال الزناهو العله قال في المسوده وهو اصح عندي والا سكرر الشرط فلا يقتضي التكرار
وهذا القول ليس من المسئله التي نحن فيها اذ هي مفروضه في الامر المطلق المجرد بالشرط
ليس مطلقا وان كان في المعلق علي الشرط خلاف عند من قال المطلق لا يقتضي التكرار فهل يقتضي
التكرار او لا يقتضيه كالمطلق ووجه هذا القول ان الشرط انما افاد النهي عن تقديم الفعل عليه وتاخره
عنه واما تكريره سكريره فلا وجه ولا تعطيه اللفظ بباله اذا قال صل اذا زالت الشمس وصم اذا
طلع هلال رمضان فانه لا يفيد الا منع المقدم عليه والتاخر عنه فاما التكرار فليس له اثر في اللفظ
وبين ذلك انه اذا قال انت طالق اذا طلعت الشمس فانه لا يفيد الا وقوع الطلاق عند طلوع
واحد ولا سكرر الا اذا كان في صيغه تكرار نحو كلما طلعت الشمس وما ذكره ابو حنيفة يقتضي
التاكيد لغة لا التكرار وهي فايدة مقصودة لنا علي الاول ان مدلول فعل طلب حقيقه القيام
بقطع النظر عن التكرار وعدمه فالمدلول لا دلالة لصيغة الامر الا علي وجود ذلك ماهيه
الفعل والمامور به في الوجود لا علي كيفيه الفعل ولانه لو قال صل مره او قال صل مرارا
لكان الاول وهو قوله مره بعضا كما لو قال صل ولا الثاني وهو قوله مرارا تكرارا لمدلوله
ولو كان احدهما داخلا في مدلول الاركان الاول نقضا ان قلنا مدلوله التكرار والثاني تكرارا ان قلنا
مدلوله المره واذا كان كذلك فالمدلول اجاد طلب حقيقه الفعل والمره والتكرار بالنسبه اليه خارجي
فحصل الامتثال بوجد الحقيقه في ايهما وحد ولا يفيد باحدهما دون الاخر الغاضي وموافقو
قالوا النهي يقتضي تكرار الترك والامر يقتضيه فيقتضي تكرار الفعل لان ما ثبت لشيء

بعضه لعيضه لانه ثبت في الامر ما سلمه علي النهي بجامع الطلب لانه مردود بكونه قياسا في اللغه
ولان الامر فالشي نهي عن ضده والنهي عن ضده نهي جميع الاوقات فيقتضي الامر دون تكرار تعلق
الضد وذلك يستلزم استدامة فعل المامور به واجيب عن الاول بان الامر اجاب وهو
يقتضي فعل الماهيه وهو حاصل بمره فما زاد عليها في زمن ما والنهي يقتضي تركها اي ترك
الماهيه لانه منع من فعلها ولا يحصل ذلك الا بترك جميع افرادها في كل زمان فاذا
او لفعل مره كان مخالفا وفي الامر اذا فعل مره كان ممتثلا وعن الثاني بمنع ان الامر بالشي نهي عن ضده
وان سلم فلا يلزم من ترك الضد النهي عنه التلبس بالضد المامور به جواز ان يكون النهي
عنه احد اذ ليتلبس بغير المامور به منها وهذا الجواب عن القول بان الامر بالشي نهي
عن جميع اضداده لا يمشي واما يمشي علي القول بانه نهي عن ضد واحد منها والجواب الصحيح علي
القول الاول ان النهي قد يكون صريحا نحو لا تفعل وقد يكون ضمنيا كما لو قيل ان تركه معناه لا تفعل ولا
شك ان هذا النهي انما يكون دايما علي تقدير كون الامر للدوام وهذا ظاهر واذا كان كذلك
فلو استدل بتكرار هذا النهي الضمني علي تكرار الامر لكان معادن علي المطلوب ولزم الدور لتوقف
استدامة ترك المنهي عنه علي استدامة فعل المامور به وتوقف استدامة فعل المامور به علي استدامة
المنهي عنه او يقال الغرض ان هذا النهي مستفاد من الامر فلا يستفاد مقتضي الامر منه فصل
واذا وجب الدوام فانما يجب بحسب الامكان فيخرج من الزمان اوقات حاجات الانسان وضروريه
لقوله تعالي لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
وكذا ان امر امر لا يسع الزمان بحسب الامكان لذلك مع الاطلاق المسئله الرابعه الامر بالشي
ايجابا او ندبا نهي عن اضداده والمراد بالضد ما يستلزم ترك المامور به فقوله فهو نهي عن القعود
والاضطجاع وكل ما يستلزم ترك القيام والنهي عنه اي عن الشي امر باحد اضداده من حيث
المعني نهيا لا من حيث الصيغه خلافا للمعتزله قالوا الامر عين صيغه افعل لا يكون نهيا لان صيغه
النهي لا تفعل ولا يمكن ان يكون احدهما عين الاخري فلا يجوز ان يجتمعا وهما ضدان لصيغه واحده
لنا ان الامر بالسكون ناه عن الحركة وبالعكس وهو ان الامر بالحركة ناه عن السكون ضروره
ان الحركه والسكون ونحوهما من الاضداد لاجتماعان فالامر بفعل احدهما يستلزم النهي عن الاخر كما
ان فعل احدهما يستلزم ترك الاخر وايضا فان فعل المامور به لا يتصور الا بترك اضداده وما لا يتم
فعل المامور به دون تركه فهو واجب الترك ان كان الامر للايجاب ولا يجب تركه الا وهو منهي عنه
ومندوب ان كان الامر للندب قالوا قد يؤمر باحد الضدين او نهي عنه يفعل عن ضده والفرض عندكم
ان قوله لا تنم امر بالانتباه والامر مع الغفله عن المامور به لا يتصور لان الامر والنهي يستدعيان
تصور المامور به والمنهي عنه وتصورهما يستلزم العلم بهما والعلم بالشي مع الذهول عنه محال
والفرض ان الامر بالقيام مثلا ناه عن القعود والامر بالقعود ناه عن القيام ومع الغفله عن القيام

www.alukah.net

بدون تعقل نفسه وبدون ما يتضمنه عقلا قلنا لا نسلم ان الامر بالشيء عند كونه امرا يكون غافلا عن طلب ترك ما يمنع من فعل المامور به من جهة الجملة وان كان غافلا عن مفصله ونحن انما نريد الاول قالوا وما ذكرتموه من توقف فعل احد الضدين على ترك الاخر ضروري من حيث ضرورة التوقف المذكور لا اقتضائي طلبي اذ الطلب انما يتناول الممكن فاما ما يضطر الانسان اليه فلا يوصف بانه مطلوب ولا منهي عنه فاذن الترك ليس مستفادا من نفس الصيغة وطلب المتكلم له واذا لم يكن مستفادا من هذه الجهة لم يكن مامورا به ولا منهيا عنه حتى لو تصور ترك الحركة بدون السكون لم يكن مامورا به قلنا هذا هو المطلوب من قولنا ان النهي عن الشيء امر بضده من جهة المعنى لا من جهة الصيغة المسئلة الخامسة تقتضي الامر المجرد عن القرائن المنبئة عن معانيها ولو كان بحسب المطلق اي المجرد عن قرينة فورا وبراح الفور في ظاهر المذهب وهو قول الحنفية وسواء قيل هو للتكرار او للمرة اما الاول فلانه من ضرورته لان زمان التكليف ثم الامر يستوعب ما بين وقت الطلب الى اخر العمر قال ابن عقيل احد شيوخنا من الاصحاب صاحبنا الحج على الفور وقد غلب المحققون من اهل الاصول من الفروع قالوا لان الفروع يحسن ان تبنى على الاصول فلا يحسن بنا الاصول عليها لما قد استقر من ان الفرع ما انبنى على غيره والاصل ما انبني عليه غيره قال ولكني اخذت هذه الاصل من ان الاصل مذهب احمد الاحتياطات في اصوله وفروعه ومن الاحتياط التقديم والفور من ذلك قوله الصلاة تجب باول الوقت وجوبا مستقرا وان كان الزكوة تجب عليه بالحول ولا يعتبر امكان الاداء او يجب الحج على الفور وصوم يوم الشك نفلا فنحن نستدل بهذه المسايل الكبيرة انها جات من اصل له وهو قوله بالتعجيل والاحتياط والفور من ذلك القبيل والفرع ان لم يساعد عليه يكون دليلا على اصل الرجل سيما اذا عمل بالاحتياط فيصير تعليله اصلا بعد التحقيق مدعى وهو الراجح عند اكثر الشافعية ويوقف فوري الفور والتكرار وصدرنا من الراجح والمرة الواحدة للتعارض بين الادلة في المسودة وعندي ان مذهب الراجح والوقف شيء واحد بنا على تقدير الاجماع وحكى ابن عقيل الاجماع على جواز التاخير ثم قال وحكى عن طايفة معنى الموافقة انهم يجعلون فلا يحرمون جواز الفعل على الفور ولا يحرمون تاخيره قال فعلى هذا يتحقق الوقف مذهبا لنا على انه للفور وجوه منها قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وقوله فاستبقوا الخيرات والامر للوجوب فان قيل المغفرة فعل الله تعالى والمسارعة الى فعل الغير مستحيلة قلنا يجب حمله على المسارعة الى اسباب المغفرة وامساك الاوامر من اسباب المغفرة فيجب المسارعة اليها وانما تحقق ذلك بالفور ولو اخر العبد امر سيده المجرد عن القرينة زمنا عده الفعل فيه ولم يفعل عد عاصيا واستحق الذم في نظر العقلا ولولا ان التعجيل من مقتضيات الامر لما كان كذلك وقد قال تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك ولو كان على الراجح لما حسن العتب وايضا فان اولى الازمنة بالامتثال عقيب الامر وان امكن امتثاله بعده احتياطا له

اجماعا لان المبادر ممتثل باجماع الامة خارج عن عهدة الامر مستوجب لحسن الثناء ولا يعد مخطيا عند اهل اللغة بخلاف الوحر فانه لا يكون ممتثلا عند قوم ويدل عليه عتب النبي صلى الله عليه وسلم الذي دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه واحتجاجه عليه بقوله الم يسمع الى قوله استجيبوا لله وللرسول فما فسح له في التاخير الى انقضاء صلاته وهذا غاية في التقرير ويدل عليه ايضا عتبه عليه السلام حين امر اصحابه في قصة الحديبية بان يحروا ما حلقوا ولو لم يكن واجبا على الفور لم يعتب لنا حرهم الامتثال عن وقت الامر والاعتذار بسوء السفر وجاء صعيف لانه عليه السلام لو نبه ذلك منهم لم يستحق عتبا لتاخير امره وبقوله مالي لا اعتب وانا امر بالامر فلا اسمع ولين حوار حوار الناخير اما ان يكون لا الى غاية فيفوت المقصود من الامر بالكلية ويخرج الواجب عن حقيقته ولانه اما ان يوجره لا الى بدل فيلحق حينيذ بالمحدودات او الى بدل فهو اي ذلك البدل اما ان يكون الوصية بفعله وهي لا تصح في بعض الافعال كالصلاة والصوم ونحوهما لعدم دخول النيابة فيها فهو لو جاز التاخير لجاز للوصي ولتسلسل او يكون البدل الغرم على الفعل وليس ذلك سقوط عن الفعل لوجوبه قبل دخول وقت البدل وعدم جواز فعل البدل حينيذ لان العزم على الصلاة الظهر مثلا واجب قبل الزوال ساعة واذا بطل الناخير الى بدل والى غاية بطل ان يكون لا الى غاية ساعة او يكون الناخير الى غاية فلا يخلو اما ان يكون مجهولة فهو باطل ايضا فان جهالة الغاية مع القول بانه لا يكون للناخير عنها بالفرض تكليف بما لا يطاق او معلومة للامور ان قالوا معلومة له عينا نحو عشرة ايام مثلا نحكم منه وترجيح من غير مرجح اذ الازمنة كلها بالنسبة الى ايقاع الفعل متساوية الى الزمن الاول فانه مرجح نفوسه من زمن الامر او قالوا هي ممتنعة الى وقت يغلب على ظنه ادراكه والفعل فيه وانه اذا اخره عنه فات فباطل ايضا لان عليه الظن بذلك لا يكون الا بامارة يدل عليه وهي بالاجماع غير خارجة عن المرض الموحي وعلو السن وكل واحد من الامرين مضطرب مختلف فانه قد يموت قبل ذلك لاسقام الموت عنه كثيرا وقد يعيش بعده فلا يعتمد عليه ساعة المحالفون قالوا الامر حقيقة في طلب الفعل وذلك يقتضي فعل الماهية المجردة لا غير فلا يدل على غيرها من زمان ولا غيره لانه خارج عن مفهوم الامر ولان نسبة الفعل الى جميع الازمنة سواء لعدم دلالة اللفظ على بعضها دون بعض فالتخصيص اذن بالفور تحكم وترجيح من غير مرجح ولان تعلق الزمان بالفعل ضروري لاستحالة وقوعه لا في زمان والفورية سد فيه باي زمن كان يقدم او تاخر فلا تعين الزمن الاول من لوازم الفعل فلا يلزم ان يكون داخلا في مدلول الامر لان اللازم من الشيء اعم من الداخل في معناه فلا يقتضي حينيذ الامر المطلق بعينه كالمكان والاله والمحل حيث لا يتعين واحد منها بمجرد الامر بالفعل فلو قال لعبده اعمل سرورا لم يتعين لعمله مكان ولا تدوم تعارض الادلة ومع رجحان بعضها لا يعارض ورجحان الفور المسئلة السادسة الواجب في وقت بعينه لا يسقط سواء ذلك الوقت قبل فعله سواء تركه لعذر او لغير عذر بل يجب قضاؤه لان الخطاب الاول اقتضى وجوب الاداء واقتضى تضمنا القضاء

www.alukah.net

اداء المكلف اما اصل الواجب او بشرطه ومن ثم لا يفتقر قضاؤه الى امر جديد عند جماعة من
الفقهاء منهم القاضي والمقدسي والحلواني من اصحابنا خلافا لابي الخطاب وابن عقيل والاكثرين
في قولهم يسقط ولا يجب القضا الا بامر جديد قال في المسوده وهو اقوى عندي لنا استصحاب
حال شغل الذمه الثابت في الوقت والذمه اذا اشتغلت بواجب لم تبرا منه الا باسقاط او ابراء
كما في حقوق الادميين وخروج الوقت ليس واحدا منهما نا قض قالوا الامر الوقت غير المطلق فصم
يوما الخميس مثلا غير قاض بعد الغايت فالامر باحدهما ليس امرا بالاخر قلنا لانسلم ان الموقت
غير المطلق بل المطلق جزء الوقت لان يعصي الامر الموقت سببان احدهما الاتيان بالفعل المامور
به وهو الصوم والثاني اتباعه في الوقت المعين الذي هو يوم الخميس فاذا فات الوقت
المعين بالسبب الاخير وهو احد الامرين اللذين اقتضاهما الامر بقي الاخر وهو الاتيان بالفعل والزمان
انما حاضر وقت اتباعه فيه حتى لو تصور ابقاءه لابقي زمان لما وجب الا حقيقة الفعل مجردة
لانها الباقية في الذمه المسئلة السابعه مقتضى الامر الامتثال ومعناه فعله الاتيان بالمامور
به على الوجه الذي امر به ومن ثم اختلفوا في حصول الاجزا بفعل المامور به اذا اتى بجميع
مقتضى امره يعني انه اتى بما امر به وخرج عن عهدته واما اختلفوا في الاجزا بمعنى كونه مسقطا
للقضا والاكثرون على انه يجري بهذا المعنى ايضا خلافا لبعض المتكلمين منهم القاضي عبد الجبار في قولهم لا مسمى ورود الامر
بالقضا بعد الفعل اذ لا محال في قوله افعل فاذا فعلت اذ ثبت الواجب ويلزمه القضا محال وقد
والكلام في اقتضائيه من الصيغه لنا على امتناعه انه لو لم كره مع فعله كاملا في امثله وصفه
لكان الامر به عبثا لان وجوده حينيذ كعدمه وهو محال على الشرع ولان القضا عبارة عن
استدراك ما فات من المصلحة الاداء وهنا لم يفت شي فوجوب القضا تحصيل الحاصل لصحه لو
يوما الابعد اداء وقد امتثل وليس المقصود الا الامتثال وقد حصل ولان الذمه قد اشتغلت
بالمامور به بعد رتبها بالخروج عن عهدته بفعله اي بفعل المامور به فاذا فعله وجب ان يعود
منه بريه كما كانت لدين الادمي اذ الاداء يوضحه قوله عليه السلام فدين الله احق بالقضا قالوا
يجب اتمام الحج الفاسد ولا يجزي وظان الطهاره وهو محدث مامور بالصلاة ولا يجزيه اذ
بين خطاه ويجب عليهما القضا مع انهما اتيا بالمامور به على الوجه الذي امر به وله نظاير تدل
ان الاتيان بالمامور لا يستلزم الاجزاء اذا لم يستلزم لم يحصل العلم بل ولا الظن بان الفعل يجزي
الا بدليل قالوا ولين القضا بامر جديد فالامر بالشي في وقت لا يمنع ايجاب مثله في وقت
اخر فالامر بركعتين بعد طلوع الفجر لا يمنع الامر بركعتين بعد طلوع الشمس واجيب عن الاول
بان عدم الاجزا في الصورتين ونظايرها انما كان لفوات بعض الصفات لتفريط فلم يحصل
الاتيان بالمامور على الوجه المامور به فالقضا لاستدراك ما فات ولسنا نتكلم فيه وانما الكلام في

المثال

المثال به كاملا من غير نقص ولا خلل وقولهم القضا بامر جديد ممنوع ولو سلماه فنحن لا نمنع ورود امر
اخر بفعل مثل ما فعل اولا انما نمنع وجوب الفعل مقتضى بصفه القضا المسئلة الثامنه الامر بجماعة
يقتضي وجوبه على كل واحد منهم عينا ولا يسقط عن احدهم الا بفعل يغرض العموم ويقصر
عليه كاسبنا وغوه نحو ا المخاطبون اجمعين الا امراته ويكون للخطاب بلفظ لا نعم نحو قوله تعالى ولتكن
منكم امه يدعون الى الخير فيكون فرض كفايه وهو ما يقصد الشرع فعله لتضمنه مصلحة عامه
فيكون المقصود منه تحصيل تلك المصلحه لا بعد اعيان المكلفين وذلك كصلاة الجنازه والجهاد
اذ مقصود الشرع من صلاة الجنازه تحصيل الشفاعه للميت ومن الجهاد اعلا كلمة الله وظهور الاسلام
وحماية بلاده وذلك حاصل بفعل البعض فهذا وكل ما اشبهه مما يتضمن مصلحة عامه لا سكر سكرين
كانشاد الغزل فرض كفايه لا ما تضمن مصلحه خاصه سكر سكرين كصلاة الجمعة والحج ونحوهما فان
المقصود منه بعد اعيان المكلفين وهو اي فرض الكفايه واجب على الجميع الذين خوطبوا به
ويسقط الوجوب بفعل البعض كالحاصل من المقصود ولو واحدا او في بعض التجارح اذا فعله الكل جميعا
كان كله فرضا وفي فعل البعض بعد البعض وجهان وتمام الاول ويكفي ظن الفعل فلا اثم على التارك
ظانا الى غير فعله او بفعله وعكسه بعكسه وان لزب الظن فيهما وان تخالف ظن الفعل وترك الكل
اثموا جميعا اجماعا قالوا يسقط بالبعض ولو كان واجبا على الكل لم يكن كذلك قلنا غايته استيعاده
واستيعاده لا يمنع وقوعه شرعا اذا قام دليل وتكليف واحد غير معين لا يعقل لاستلزامه
اثم منهم ولا يمكن عقابهم فيفضي الى تعطيل المامور به للتواكل بخلاف التكليف به وجعل بعضهم
الخطاب متعلقا ببعض غير معين اسعاد السقوط ما وجب على شخص بفعل غيره قلنا جايز عقلا
فان قيل قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقه منهم طايفه ليتفقهوا في الدين ايجاب على بعض غير
معين قلنا طلب العلم من فروض الكفايات والايه اوجبت على كل فرقه ان ينفر منهم طايفه
وتلك غير معينه فيكون المامور بعضا غير معين وهو المطلوب قلنا لانسلم حمله على من وجب
عليه طلب الفقه بل هو محمول على البعض المسبوق المستطيع له اي للمقدور الواجب على الكل لانه
كما يحتمل الاول يحتمل ان يكون واهم الدين يسقطون الوجوب بالمباشره عن الجميع كما ذكرنا وهذا
الاحتمال وان كان مرجوحا بالنسبه الى الاول الا انه يعين الحمل عليه جمعا بين الادله دليلنا
الدال على ان فرض الكفايه واجب على الجميع والايه التي مر لها احدا التاويلين على خلاف ذلك
المسئلة التاسعه ما ثبت في حقه عليه السلام من الاحكام بان فعل فعلا عرف انه واجب
او ندب او مباح او خوطب به من الكلام نحو قوله تعالى يا ايها المزمل وقوله لين اشركت ليحبطن
عملك ساول امته وثبت في حقهم منه ما ثبت في حقه اللم الا بدليل يوجب تخصيصه عليه
السلام ولذلك ما يوجه الى صحابي من خطاب الشرع ساول غيره من مكلفي الصحابه وغيرهم
حتى انه تناول النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يعم دليل فارق بينه وبين الامه في ذلك الخطاب

او مخصص اما للنبي عليه السلام فلا سبب في حقه لوجوب السؤال او للصحابي لقوله لابي بردة تجزيك ولا تجزي احدا بعدك هذا عند القاضي وبعض المالكيه والشافعيه وقال ابو الخطاب وابو الحسن التميمي من اصحابنا وبعض الشافعيه مختص الحكم من توجه اليه من النبي صلى الله عليه وسلم او غيره الا بدليل يدل على كونه عاما للجميع ودليلنا على الاول قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المومنين حرج الايه فاخبر سبحانه انه انما فعل ذلك ليكون مباحا لامته فدل على ان الحكم ليس مختصا به ﷺ احللنا لك ازواجك الى قوله خالصه لك من دون المومنين كان التعليل غير مفيد ولدلالة قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصه لك من دون المومنين كان التعليل غير مفيد ولدلالة قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم الى قوله لكيلا يكون عليك حرج على ان الخطاب المطلق له خاصا دون امته ما ثبت في حقه خاصا به لا يثبت في حقهم كان خالصه لك عنا وايضا قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ وقد فهم الصحابة رضوان الله عليهم ذلك فقالوا نهينا عن الوصال وواصلت وامرنا بمسح الخف وما مسحت حين بين الفرق وقوله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ويروى حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر وقوله لامراة تولي لمن بعدك امراة نص في ان ما يوجه الى الصحابي يتناول غيره وقد اجمع الصحابه على الرجوع في القضايا العامه الى قضاياه عليه السلام الخاصه لرجوعهم لرجوع عثمان في حد الزاني الى قصة ماعز وفي دية الجنين الى حمل بن مالك وفي المتوفى عنها الى قصة بروع بنت واشق وفي السكنى والنفقه الى حديث فاطمه بنت قيس ونحو ذلك وهو كثير لرجوعهم في حرمه المحوس الى وضعه عليه السلام الجزيه على مجوس هجر ولولا صحة ما قلناه من ان ما يوجه الى بعض الامة يتناول باقيهم لكان ذلك خطابهم لجوار اختصاص قضاياه الخاصه بمحالها التي وردت فيها بل لوجوب ذلك عند الخصم فيكون الخطا اسند واجماع الصحابة معصوم من الخطا وقد خصص عليه السلام بعض الصحابة باحكام دون غيرهم لقوله لابي بردة عناقك ولا تجزي احدا بعدك وقوله لاعرابي زوجه بما معك من القران هذا لك وليس لاحد بعدك وخص خزيمة بقبول شهادته وحده وتحصيص الزبير بلبس الحرير وغير ذلك ولولا ان الحكم باطلاقه على الواحد حكم على الامه لما احتاج الى التخصيص وايضا فقد قال عليه السلام اني لارجو ان اكون احثاكم به واعلمكم بما ابقي في جواب قولهم اي قول قائلهم تدركني الصلاة وانا جنب فاصوم فقال عليه السلام وانا تدركني الصلاة وانا جنب فاصوم فقيل لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال اني لارجو الخشية ولقد اروي ايضا مثله في قبله الصائم فدل ذلك على التساوي واذا استووا في الاحكام يتناول ما يتوجه اليهم ويتناولهم ما يوجه اليه او الى بعضهم الا بمخصص وذلك عملا لمقتضى التساوي قالوا نحن نقطع بحكم الاستقراء ان خطاب المفرد لا يتناول غيره ولهذا اذا امر السيد بعض

عبيده خطاب بخصه فان موجب ذلك الامر مختص به وبوجه اللوم والتوبيخ على تركه اليه ﷺ دون بائهم واذا كان هذا اصل الوضع تعديه الى غيره يحتاج الى دليل ومتى قام الدليل على التعدية فلنا به لانه خرج عن خصوصه فالدليل الى العموم كما خرج العموم عن عمومه فالدليل الى الخصوص قالوا ولذا امر الله تعالى بعباده كالصلاة والصيام لتناول مطلقه عبادة غيرها ولان العموم لا يعد الخصوص مطلقه ولا يحمل عليه فلذا العكس فلا يفيد الخصوص مطلقه ولا يحمل عليه والجواب عن الاول ان خطاب الواحد من جهة اللغة لا يتناول غيره اذ ليس في لفظ الواحد وخطابه ما يصلح لغيره تمهد تمهيدا صار وزانه من اللغة ما تمهد فيه العرف وهو انه جعل من اول الوحي اليه منارا ومسعى وقدوه للامه فاذا قيل له افعل كذا وكذا صار تبعا وصار في باب اللغة كالولوج والمسير ولهذا العد ولمن عقد له الامارة وجعل له منصب الامرة انه اذا قيل اركب الى بني فلان وحارب العدو وسر الغارة على بلاد كذا كان ذلك منصرفا اليه والى جيشه واتباعه ولذلك في الجزيه اذا قيل رتب الامور ودخل بلدا او كان الخلاف في المسئلة لفظيا اذ هو لا العاملون بان الحكم مختص من يوجه اليه فمسكون بالمقتضى اللغوي والاولون الذي يقولون انه يعم من يوجه اليه وغيره يمسكون بالواقع الشرعي لان اذا تتبعت كلها وتابع شرعيه خاصه عدي حكمها الى غيرها المسئلة العاشره تعلق الامر بالمعدوم ومعنى طلب ايقاع الفعل منه حال عدمه محال باطل بالاجماع لامساع سد بعض العقل ولانه اذا امتنع تكليف الصبي والمجنون مع صلاحيتهما لبعض التعلقات لغرب الصبي بادنيا والمجنون كتا لشوه مع فهمهما بعض ما يراد منهما فالمعدوم اولى لعدم صلاحيته لتعلق شيء اصلا واما تعلق الامر بالمعدوم بمعنى تناول الخطاب له عند وجوده اهلا للتكليف فجائز عندنا ويكون بعد وجوده وصيرورته للفهم مكلفا باوامر الشرع التي نزلت في كتاب الله تعالى ونطق بها رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تجدد طلب اخر غير ما تعلق به الاول ونطق به خلافا للمعتزله وبعض الحنفيه لنا ان تكليف المعدوم بالمعنى المذكور واقع والوقوع دليل الجواز ودليل وقوعه ﷺ تكليف اوائل الامم الخاليه بما طلب به اوايلهم من مقتضى اسم المنزله على انبيائهم كالتوراة والانجيل وغيرهما مع ان الاخر لم يكن موجودا عند تكليف الاول وكذا تكليفنا بما في القران يقتضي الكتاب والسنه وانما خوطب بها عيونا وقال تعالى لانذركم به ومن بلغ وقال فليبلغ الشاهد الغائب ولان علما الامه من الصحابه ومن بعدهم لم يزالوا يحتجون بالادله وهو دليل التعميم والاصل عدم اعتبار غيره ولو كان ليقل وتحرم قطع سفيه لانه لم يوجد في كتاب من كتب الائمه ولا اصحابهم ومقلديهم على تمادي الازمنه من اثبت حكما من الاحكام من اهل عصرنا بالقياس على اهل عصر قبله بل بادله الكتاب والسنة ولو كان طريق ثبوت الحكم في حقهم بالقياس كان الاستدلال لغيره واهماله خطا وهو محال على الائمه قالوا المعدوم لا يصح خطابه لانا

يستحيل تكليفه اما الاول فلان الخطاب يستدعي مخاطبا ولا مخاطب واما الثاني فلان الخطاب من لوازم التكليف اذ يستحيل التكليف بغير خطاب قلنا لانسلم استحاله خطابه بالمعنى الذي قدمناه سلمناه لكن من غير الله سبحانه لعدم علم غيره بوجوده المعدوم وعدم عدرته على ايجاده فلا يتحقق بعلق الطلب المذكور اما من الله سبحانه فلا يستحيل لتحققه وجود المكلف وكمال قدرته على ايجاده فهو في علمه كالموجود في الحال لاسيما على قول المعتزله او بعضهم ان المعدوم شيء وان باشر الفعل ليستحق في ايجاد المعدوم بل اظهار الاشياء من رتبه الخفا الى رتبة الجلي وعلى هذا فالمانع من توجه الخطاب الاولى الى تلك الاشياء بشرط ظهورها ولان الانسان قد خاطب ولده بسورة قبل وجوده مثل ان يدركه الموت او عسه طويله مكث في كتاب ما ينبغي تعلم العلم وافعل كذا ولا تفعل كذا من انواع الخير والموعظه ولا يعد بذلك سفيها بان يقال له خاطبت معدوما فكذلك المكلف مع الشرع وجنده الموصي الموت لا امركه ولانه يحسن لوم المامور في الجمله باجماع العقلا على تاخره عن الفعل مع قدرته وتقدم امره خاتمه الامر بما علم الامر انه شرط وقوعه صحيح عندنا خلافا للمعتزله وكذلك كما اذا علم الله سبحانه ان زيدا يموت في شعبان فيكلفه بصوم رمضان وهذا الحكم فيه التفات الى جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال لان ذلك رفع الخطاب بخطاب هذا رفع للحكم بمجرد ولنا ان فيه فايده كما سبق ان نقول ذلك تكليف معتبد صحيح كما لو وجد شرط وقوعه وبيان فايدته قد علم من نفس الامر لان من الفعل المامور به تواعتقاد الوجوب وعزم المكلف على الامتثال فيطيعوا والعزم على الامتناع معصيه لقوله تعالى لسلام ايكم احسن عملا ونحو ذلك من الاوامر والنواهي ولان الانسان في كل سنه يكلف بصوم رمضان مع جواز موته قبله وينبغي على مساق هذا ان يحرم وان علم المامور انه يموت قبل الوقت كما يحرم توبة المحبوب من الزنا ويكون فايدته العزم على الطاعه بعد زوال العذر ثم ذكر الجد ان من جامع صحيحا ثم مرض او جن او حاضت او نفست لم يسقط الكفاره عند احمد لامره عليه السلام الاعرابي بالكفاره ولم يسأله وكما لو سافر وقال اصحابنا لا يقال مسافر الصوم غير مستحق لان الصادق لو اخبره انه سيمرض او يموت لم يجز الفطر والصوم لا يجري صحته بل لزوميه وفي الابصار وجه يسقط بحيض ونفاس لعجها الصحه وشلها موت وكداجنون او منع طريانه الصحه ومن علق طلاقا بسروعه في صوم او صلاة واجبين فشرع ومات طلقت قالوا استدعى الوقت في وقت معين يستدعي صحته وقوعه فيه وهو اي وقوعه في ذلك الوقت بدون شرط محال فلو صح هذا لكان تكليفا بالمحال قلنا التكليف اعم من الامتثال نقولكم يستدعي الوقوع على العين ممنوع بل يستدعي الوقوع تاره والعزم على الامتثال اخرى كما سبق وان سلمناه اي استدعي الوقوع لكن لا مطلقا بل بشرط وجود شرطه في ذلك الوقت وهنا ثم الكلام في الامر واما النهي فهو اقصا كف عن فعل على جهة الاستعلا بالاقتضا كالحس له وللامر

وناصافيه الي كف عن فعل خرج الامر وسائر الحد خرج بعض ما يطلق عليه النهي مجازا كالدعا نحو لا تواخذنا والتحقير نحو لا تمدن عينيك وبيان العاقبه نحو لا تحسبن الله غافلا والياس نحو لا تعتذروا والارشاد نحو لا تسالوا عن اشيا قصيعه لا تفعل وان ترد دبين هذه المحامل وبين التحريم والكراهه فهي حقيقه في طلب الترك وانتصاوه على جهة الاستعلا وقد اصح في احكام الاوامر الزاحكامه اذ لكل حكم منه ورال من الامر على العكس لانه مقابله وظاهره انه بعد الامر للحظر وحكاه بعضهم اجماعا وقيل للكراهة واختاره بعض اصحابنا وقيل للاباحة وهو ظاهر ما حكي عن ابن عقيل لقوله عليه السلام ولا سوصوا من لحوم الغنم وقيل بالوقف وهو اي النهي عن السبب المفيد حكما كالعقود المفيده لاحكامها يقتضي فساده اي فساد ذلك العقد مطلقا سواكان النهي عنه ولغيره في العبادات والمعاملات اللهم الا لدليل يدل على انه لا يعصي الفساد بل الاثم بفعل السبب او كراهيه للقي الركان والبحس وقيل ان كان النهي لعينه ومثل له بالكفر والزنا والكذب والظلم ونحوه ومثل له بقتل اللوطي فان مقصود الشارع بالوطي النسل وهذا المحل ليس محلا له اصلا فكان مشروعا ومسح المذافح والمصابين ايضا لان المالكيه شرط في صحة البيع والمالي الصلب والرحم لا ماليه فيه فكان مشروعا لانه ليس محلا للبيع والكفر لما كان منهيا عنه لانه كان باطلا في نفسه لا يترتب عليه اثر من اثار ه واحكامه الواقعه فيه ما سا في حكم الاسلام باطله في نفسها وانما نفرا هلها على بعضها بدليل شرعي لا لكونها صحيحه والنهي في كل ذلك يقتضي الفساد وان كان النهي عنه لا لعينه بل لغيره كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة لم يقتض الفساد جواز وجود الجهتين اللتين يحوران يكون الفعل مقصودا من احديهما محرما من الاخرى كالصلاة في الدار المغصوبه فانها مقصوده من جهة كونها صلاة مكروهه لما لابسها من معصيه الغصب والنهي عن بيع الجنس والتلقي فان النهي عنه لامر خارج وهو ما يعلق به المفسده والفرق بين هذا والذي قبله ضعف المقتضي لهذا لتعرضه المسبب فيه في هذا بخلاف الاول فانه دابه هي منشا المفسده المقصود اعدامها فقوي مقتضي اعدامها وقيل النهي انما يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات واما الاول فاستدل له الشيخ في الروضه بان العباده طاعه موافقه الامر والنهي والامر متضادان فلا يكون المنهي مامورا والطاعه فلا يكون طاعه ولا عباده ولان النهي يقتضي التحريم ولون الشي فرد محرما محال واما الثاني فلان معنى صحة عقود المعاملات ثبوت احكامها وثبوت احكامها المقصوده منها عليها وذلك من باب ربط الاحكام بالاسباب فلا ينافيها النهي لجواز قول الشارع لا تفعل فان فعلت رتب الحكم نحو لا تطا جاريه ولدك فان فعلت وولدت صارت ام ولدك ولا يطلق زوجتك في الحيض فان فعلت وقع الطلاق ولا تغسل الثوب بما مغصوب وتطهر ان فعلت والفرق بين العبادات والمعاملات من وجهين احدهما ما ذكر من ان العباده اذا قرنه وارتكاب النهي يقتضيه

والمعاصي لا تتقرب بها الى الله تعالى فيتنا فسان غلاف المعاملات كما تقدم فيها وقال
بعضهم فساده من جهة اللغة واللسان الثاني ان نساد المعاملات بالنهي يضر بالناس
لتقطع معايشهم او تغليبها فصحت معاملتهم مع النهي وغايه لمصلحتهم وعليهم اثم ارتكاب
النهي والصحة مع الاثم لا تنافيان خلاف العبادات فانها حق الله فبطلانها بانسادها
بالنهي عنها لا يخرج سبحانه بل من اوقعها بسبب صحيح اطاع ومن لا يوقعها بسبب صحيح عصى
وامر الجميع اليه في الاخرة له ان يثيب من شاء بفضله ويعذب من شاء بعدله وحكي عن ابي
حنيفة في احد من منهم محدث للحسين ان النهي يقتضي الصحة لو لا دله على الصور النهي
عنه لان النهي يراد للامتناع من المنهي عنه والممتنع في نفسه المستحيل لذاته لا يمكن الامتناع
منه فلا يتوجه اليه النهي ولهذا امتنع ان يقال للاعمى لا تبصر وللزمن لا يقوم وللاخرس لا يتكلم
قالوا وكان الامر يستدعي ما موراً ممكن امتثاله فالنهي تستدعي منهياً ممكن اركابه فاذا ثبت
تصوره فالاصل تنزيل لفظ الشارع على المعنى الشرعي دون اللغوي فاذا نهي صوم يوم
النحر وعن الصلوات في الاوقات والاماكن المكروهة وعن بيع الربا دل على تصور شرعاً
والنهي عن غير المتصور وعليه عمت دل على انه متصور شرعاً ولا يكون له ذلك الا وهو صحيح اذا
عرفت ان هذا معتمده فاعلم ان قول المصنف فان اراد اعني ابا حنيفة ان النهي يقتضي الصحة
العقلية اي الامكان الذي هو شرط معنى ان المنهي عنه يكون ممكن الوجود لا تمتنعه
نعم يصح ما قال ليس بجيد لانه قد علم انه لا يريد ذلك كما هو مصرح به في تعليله فلا وجه
حينئذ لارداده في التقسيم واما قوله وان اراد الصحة الشرعية اي المستفاده من
جهة الشرع وهو مراده كما تقدم فساد اصاد تصير معناه على هذا التقدير النهي شرعاً
تقتضي صحة المنهي عنه شرعاً وهو محال فدعوى مجرده والمخالف له من صحة دعواه
وانه لا محال فيها فلا يبطل بمجرد الدعوى وانت ما يرد على المخالف النقض بصور ورد
النهي عنها مع انتفاء الصحة عن منهيا بها كبيع الحمل ونحوه كصلاة الحايض المنهي عنه بقوله عليه
السلام دع الصلاة ايام اقرائك وكنكاح المشركات المنهي عنه بقوله ولا تنكحوا المشركات
الى غير ذلك ثم قال واجمعنا على وجود النهي حيث لا صحة كالنهي عن بيع الملاقيح والمضامين
وحبل الحبلة وذكر وجوب معنى الاول ثم قال ولو كان النهي مقتضيا لكان تحلف الصحة
مع وجود النهي على خلاف الدليل وهو على خلاف الاصل وسواء كان لعارض او لا لعارض
وقيل النهي لا تقتضي فسادا ولا صحة اذا النهي خطاب تكليفي والصحة والفساد احكام
وضعي وليس بينهما اي بين خطاب التكليف وخطاب الوضع رباط عقلي حتى يقتضي احدهما
الاخر واذا لم يكن بينهما تلازم فلا يابى ان يقول نهيتك عن كذا واذا فعلته وجب عليك
حكمه وقد تقدمت امثله هذا مجملها واما ما يرفع المنهي عنه في الاثم به لا في محله وفساده

ولنا على ان النهي عن الشي يقتضي فساده مطلقاً وجوه احدها قوله عليه السلام في حديث
عايشة من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو مردود اذا ان هذا مقتضى الرد حقيقته وما كان
مردوداً كان وجوده وعدمه سواء لكن رددانه بعد وجوده بالفعل محال فسمي مردود
فيما عداها من اثاره ومتعلقاته ليصح كون وجوده وعدمه سواء ومن اثاره الصحة فيكون
مردوده وذلك معنى كونه فاسداً واجماع الصحابة على استفاده فساد الاحكام
من النهي عن اسبابها كاستفادتهم فساد بيع الربا من قوله ودعوا ما بقي من الربا
ومن قوله عليه السلام لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الحديث وكاستدلال
ابن عمر على فساد نكاح المشركات بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ولم ينكره
عليه منكر فكان اجماعا ولان النهي عن الشي دليل تعلق المفسده به في نظر الشارع
اذ هو حكم لانهي عن مصلحه واعدام المفسده مناسب عقلا وشرعا وكاوسط
بين المصلحة والمفسده فلزم اتفاقا المفسده وذلك بانتفاء ترتب اثار سببها عليه ولان
النهي عن الشي يقتضي احسابه ولصحيح حكمه يقتضي قربا منه وبينا فصان ..
والشرع بري من النقائص وما يفضي اليه وذلك يلزم فساد المنهي عنه والمختار ان
النهي عن الشي ان كان لذاته او لاجل وصف لازم له فهو مبطل فالاول كالزنا والظلم
والربا ونحوها والثاني كنكاح الكافر المسلمة وبيع العبد المسلم الكافر ونحوه ودليله ما تقدم
من استدلال الصحابة على فساده بالنهي عنه وان كان النهي لخارج اي لامر خارج عنه لاه
تعلق له به عقلاً كالنهي عن الصلاة في دارها نصا وبيرو كالنهي عن بيع العنب حنطة ان يعصر
خمرا فهو غير مبطل للمنهي عنه لان بالحد المصنف رحمه الله خمار غير هذا الترتيب
لكنه ذكره كذا فتبعه وفيه اي وفي بطلان المنهي عنه لوصف غير لازم له نرد لانه
بالنظر الى كونه وصفا للفعل يقتضي البطلان كاللازم وبالنظر الى عدم لزومه لا يقتضيه
كما لو كان لامر خارج ولكن الاولى هنا الصحة تعليلا لجانب عروضه الوصف على جانب لزومه
من جهة كون وصف الذات الملازم لها كالجرو والنهي عن جزء الشي يستلزم ترك جميعه بخلاف
الوصف العارض وقد تقدم الكلام في الامر والنهي فليكلم بما تعرض لصيغتها من العموم والخصوص
والظهور والخفاء والاجمال والبيان ونحو ذلك العموم والخصوص وقد نطق بها سيد الخلق
وافصح الفصحاء صلى الله عليه وسلم في قوله فان فضل العموم على الخصوص كفضل السما على
الارض والعموم لغة الشمول والعم اجماعه وعم الشي يعم عموما شمل اجماعه ويقال عمهم كذا
وعمهم بكذا ومنه سمي العمامه لكثرتها وعمومهم في البلد وباعتبار الشمول سمي المشور عمامه
والخصوص لغة خلاف العموم والتخصص والاختصاص والخصوصيه والتخصيص مفرد
بعض الشي بما لا يشاركه فيه الجمله قال تعالى وانتوا فتنه لا تصيبن الذين ظلموا منكم

www.alukah.net

خاصه اي بل بعمهم ثم عاد الجزرحه الله الى شرح الكتاب فقال اما العموم فقد قيل هو من عوارض الالفاظ حقيقه اتفاقا بمعنى الالفاظ العامه بسرط في مفهومها كثيرون وذلك لدلالتها على مسمياتها باعتبار وجودها اللساني والذهني فاذا قلنا لفظ الرجال عام صدق بالحقيقه لانه يفيد بالوضع جماعه اشخاص من ذكور بني ادم كما تقدم وهذا هو الوجود اللساني ويدل ايضا على الصوره المطابقه لذلك الاشخاص وهو الوجود الذهني وهذا بخلاف المعاني المتدل عليها الالفاظ بطريق الوضع لمدلول لفظ رجل الذي هو كل ذكر من بني ادم ومدلول لفظ مطر الذي هو قطر النازل من السحاب فانها لا تعرض لها العموم حقيقه عند الجمهور وكذلك لسائرها مخالفا فان كان كل معنى منها مختص بمحله دون غيره فلا يدل حقيقه بعضها على بعض وتحسن الفرق بين الالفاظ والمعاني من هذا الوجه ان من لوازم العام ان يكون متحدا مع افراده متناولا لامور متعدده من جهه واحده فاذا قلنا لفظ الرجال عام صدق بالحقيقه لانه متحد متناول لكل ذكر من بني ادم بخلاف قولنا عطاء عام وانعام عام فانه وان كان شاملا لكل معطى ومنعم عليه من حيث الجمله الا ان العطاء والانعام الخاص بكل واحد من الناس غير العطاء والانعام الخاص بالاخر وكذا قولنا مطر عام فانه وان كان شاملا لجميع الاماكن من حيث الجمله غير ان هذا المكان مختص من المطر بغير ما اختص به المكان الاخر فالواقع في هذه البقعه غير الواقع في البقعه الاخرى بخلاف لفظ الرجال فانه يدل بكليته على كل واحد من الرجال ولا يختص احدهم بلفظ الرجال ولا ببعضه والتحقيق انه اي العموم حقيقه في الاجتماع فقط دون الالفاظ والمعاني اذ العموم لغه الشمول والشمول معنى اضافي لانه من شامل ومشمول فالشامل يقال للحاوي الكل والجله والمشمول يقال لما تحتها من انسان او غيره وهو مجاز في الالفاظ والمعاني لوجهين احدهما ان الاصل عدم مشاركتها للاجتماع في معنى العموم والثاني ان الشمول في الالفاظ ليس محسوسا بل معقولا بخلاف قوة شمول الاجتماع لما تحتها وهو في المعاني اضعف من الالفاظ وذكر الجد رحه الله في تخريجه ان كلامهم يقتضي انه حقيقه في المعاني ايضا فانهم قالوا سلم الامر بسلم اذا عمهم وجمع الله شملهم اي ما شتت من امرهم وفرق شملهم اي ما اجتمع من امره والاصل في الاطلاق الحقيقه هذا القول في العموم واما العام فقد قيل اللفظ الواحد الدال على سبيل تضاعد امطلقا فاللفظ كالجنس له وللخاص والمشترك وغير ذلك من اصناف اللفظ وفيه اشعار بان العموم من عوارض الالفاظ دون المعاني كما تقدم واحترز بالواحد عن كل ذكر معه عام يقتضيه من الفاعل والمفعول ونحوه مثل ضرب زيد عمرا فانه ان دل على سبعين ولكن لا بلفظ واحد اذ هما لفظان واحترز بسبعين عن نحو رجل في الاسماء وعن اسماء الاعلام لزيد وعمرو فان لفظ رجل ودرهم وزيد وان كانت صالحه لكل واحد من احاد الرجال واحاد الدراهم فلا تسامح لها مقابل على سبيل البدل وتضاعف عن لفظ اسمين ونحوها من كلمتين نحو

رجلين ومطلقا عن مثل لفظ عشره رجال ونحوه من الاعداد المقدره فانه ليس من الالفاظ العامه وان كان مع احاده الاعلى سبعين تضاعفا وهي الاحاد الدالله فيها الا انه انما دل على تمام العشره فقط لا مطلقا وفيه اي في الاحتراز مطلقا عما قاله نظر اذ هو خارج بقوله تضاعفا اذ هي لفظه ليس لها نهاية تقف عندها فكل ما كان من الاعداد دون المواحد بنظمه قوله تضاعفا وفي هذا النظر من هذه الحيثية نظر اذ العشره تصدق عليه انه دل على سبعين تضاعفا وليس في الحد ما يقتضي انه يدل على سبعين تضاعفا بما لا نهاية له تقف عندها اذ لو كان لذلك لخرجت اكثر العمومات عن كونها عامه اذ لا بد لها من نهاية وهذا الحد ليس بجامع لخروج لفظي العموم والمستحيل عندهما من الالفاظ العامه ولا دالله لها على سبعين تضاعفا الان مدلولها ليس بشيء اما المستحيل فبالاجماع واما المعدوم فعلى قول ولخروج الموصولات لانها عامه وليست بلفظ واحد لانها لا تتم الا بصلاتها واجود منه ان يقال هو اللفظ الدال على مسميات دلالة لا تحصر في عدد فاللفظ كالجنس والدال لخرج المهمل وعلى مسميات ليدخل الموجود والمعدوم ولخرج المثنى ونحوه مما دل على مسميين فقط وبقي الحد لخرج اسماء تقادير العدد على اشخاص وليس بمانع لدخول المجموع المنكره نحو رجال فانها تدل على مسميات من غير حصر وليست عامه وقيل هو اللفظ المستغرق لما يصلح له اخرج بالقيد الاول النكرات نحو رجل فانه صالح لكل فرد فقط لا لاستغراق الافراد وكذا لفظ الجمع المنكر نحو رجال فانه لا يستغرق جميع الاعداد وكذا اقسامه نحو رجلين فانه لكل اثنين على البدل وليس هذا الحد جامعا لان اسماء الاعداد نحو عشره لفظ مستغرق لما يصلح له وليس بعام وقيل الحد ان يمنع دخول نحو عشره لان ما يصلح له هو كل واحد من العشرات ولفظ عشره لا ستغراقها الاعلى سبيل البدل مثل رجل اللهم الا ان يعترض عليه من جهه استغراقها الوحدات التي هو احد اجزاءها وله ان يحث عن هذا بان يفسر ما يصلح له بحرمات المسمى لا باحاده والحق ما ترك منه ومن غيره كل كالخمسة من العشره والخمسه الحكم على بعض افراد الحقيقه من غير تعيين نحو بعض العدد زوج وبعض الحيوان انسان وذكر الجد في ديباجته انه يبطل طرده اي هذا الحد نحو ضرب زيد عمرا فانه لفظ مستغرق لما يصلح له وليس بعام واختار هذا الطرد صاحب المحصول وزاد فيه بحسب وضع واحد ليخرج اللفظ المشترك كلفظ العين والقرء وكذا اللفظ الذي له حقيقه ومجاز اذ كل منهما مستغرق لما يصلح له من مسمياته لكنه ليس بوضع واحد بل بأكثر منه بخلاف قولنا الرجال فان دلالته على جميع ما يصلح له بوضع واحد قلت من منع استعمال المشترك في معانيه واللفظ في حقيقته ومجازه لا يحتاج الى القيد لخروجها بقيد الاستغراق ومن جوز ذلك لا يحتاج الى اخراجها لانها عنده عامين فالقيد عنده يبطل عكس فالقيد اذن اما غير محتاج اليه او محتاج الى تركه وقيل احسن ما حد به العام التقسيم الحاصر فيقال اللفظ ان دل على الماهية اي ماهية مدلوله من

حيث هي بقطع النظر عما يعرض لها من وحده وحدوث وسواد واصدادها ونحوه فهو المطلق
لفظ الانسان يدل من جهة اللفظ على حيوان ناطق فقط وان علم انه لا ينفك عن بعض تلك اللوازم
او دل على وحده معينة كزيد وعمرو فهو العلم او على وحده غير معينة لرجل وفرس فهو النكره
او دل على وحدات متعدده وهو الكثره فهي تلك الوحدات اما ان يكون بعض وحدات تلك
الماهيه او جميعها ان كان بعضها فهو اسم العدد كعشرين رجلا ونحو ذلك او كان جميعها اي
جميع وحدات تلك الماهيه فهو العام فاذن العام هو اللفظ الدال على جميع اجزاء ماهية
مدلوله وهو بالنسبة الى الحدود المتقدمه اجودها واما استفيد هو الحد من التقسيم
المذكور لان التقسيم الصحيح يرد على جنس الاقسام ثم غير بعضها من بعض بذكر خواصها التي
تميز بها فيكون كل واحد من اسامه من جنسيه المشترك وغيره الخاص وهو الفصل وذلك
معنى للحد الا اللفظ المركب من الجنس والفصل وانما كان اجود ما ذكر لكونه ناشيا عن تقسيم
دايرتين النفي والاثبات وارد على جنس الاقسام ملخص بفصولها فهو اضبط وقد استفيد
من التقسيم مفرده حدود ما تضمنه من الحقايق فالمطلق هو اللفظ الدال على ماهية المجرده عن
وصف زايد والعلم اللفظ الدال على وحده معينه والنكره اللفظ الدال على وحده غير معينة
واسم العدد اللفظ الدال على بعض وحدات ماهية مدلوله والعام ما ذكر وقيل في تعريفه
غير ذلك وينقسم اللفظ بالنسبة الى العموم والخصوص الى ما لا اعم منه كالمعلوم لشموله
الموجود والمعدوم لتعلق العلم بهما او الشيء لساوله القديم والحادث ويسمى هذا القسم العام
المطلق لانه اذا اطلق لا يخرج عنه صوره وقيل ليس بموجود لخروج المجهول عن الاول والمعدوم
عن الثاني في قول واطرد منهما المسمى والمذكور لانه لا يخرج عنهما صوره والى ما لا اخص
منه كزيد وعمرو ونحوهما من الاسماء الاعلام ويسمى الخاص المطلق اذ لا اخص من اسم شخص
يعرف به والى ما بينهما كالموجود والجوهر والجوهر والنامي والحيوان والانسان فان
كل واحد من هذه الالفاظ خاص بالنسبة الى ما قبله عام بالنسبة الى ما بعده فالموجود احد مدلولي
المعلوم والثاني المجهول والجوهر احد مدلولي الموجود والاخر العرض والجسم وهو المركب احد
مدلولي الجوهر والاخر المفرد الذي لا تركيب فيه والنامي احد مدلولي الجسم والاخر الجماد والحيوان
احد مدلولي النامي والاخر النبات والانسان احد مدلولي الحيوان والاخر ما دب عن الناطق
والمومن احد مدلولي الانسان والاخر الكافر الى هذا ونحوه الاشارة بقوله فسمي عاما وخاصا
اضافيا اي هو خاص بالاضافه الى قوله عام بالاضافة الى ما تحته فالاول عام بالنسبة
الى الجوهر خاص بالنسبة الى المعلوم والثاني عام بالنسبة الى الجسم خاص بالنسبة
الى النامي والثالث عام بالنسبة الى الحيوان خاص بالنسبة الى الجسم المطلق والرابع عام
بالنسبة الى الانسان خاص بالنسبة الى الجسم النامي والخامس عام بالنسبة الى المومن

بلغ مقابله

خاص

خاص بالنسبة الى الحيوان والفاظ العموم اقسام احدها ما عرف باللام غير العهديه اما
اما الجنسيه فهي حسب معهودها وهو اما لفظ واحد كالسارق والسارقه والزانية والزاني
مما هو واحد بفعله او غيره كالانسان والدرهم والمراة والرجل والمسلم والمشرك او اسم جمع
وهو ما له واحد من لفظه كالمسلمين والمشركين والمدن واحواته او اسم جنس وهو ما لا واحد له
منه اي من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب والرجل والدرهم القسم الثاني ما اضيف
من ذلك الى معرفة كعبيد زيد ومال عمرو نحو عبد زيد اسمعوا ومال عمرو ذهب وسارق النصاب
تقطع الثالث ادوات الشرط والاستفهام كمن فيمن يعقل نحو من يتق الله يجعل له مخرجا ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ونحو في الاستفهام من عندك وما فيما لا يعقل نحو ما عندكم خير وما عندكم
ينفد وما عند الله باق ونحو في الاستفهام ما عندك واي فيهما اي في العاقل وغيره فالاول
نحو اي الحزبين ونحوه عليه السلام اما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها والثاني اما الاجلين
ونحو اي وقت تخرج واين في المكان نحو وهو معكم اين ما كنتم واين ما تكونوا يدرككم الموت
في الجزا ونحو مستفهما اين زيد ومتى واان في الزمان فالاول كقول الشاعر متى ما تلقه
الى صوناء محدجيرا عندها جير موقد اي اي وقت الفيه ونحوه في الجزا نحو متى جيتني اكرمك
ونحو في الاستفهام متى جاء زيد والثاني نحو يسالونك عن الساعة ايان مرساها بمعنى اي
وقت ونوعها الرابع لفظ كل كقوله تعالى الله خالق كل شيء وكل نفس ذايقة الموت لكل امة اجل
فل كل من عند الله وجميع لقوله تعالى حتى اذا اركبوا فيها جميعا ولقوله عليه السلام فصلوا قعودا
اجمعون وما تصرف منها الخامس النكرة المنفيه نحو لا رجل في الدار وفي سياق النفي نحو قوله
تعالى ولم يكن له كفوا احد ولا يحيطون بشيء من علمه او في سياق الامر نحو اعتق رقبه وهذا
على قول فيه قال صاحبه والا فلوم تشمل بعمومها في سياق الامر لما خرج عن عهدة الامر
بعتق اي رقبه كانت في نحو قوله فتحرير رقبه وفي قوله عليه السلام اعتق رقبة ومن قال
بعدم عمومها في سياق الامر اجاب بان الواجب بالامر المطلق تحصيل الماهيه وهي حاصله بفرد
من افراده فعمومها عموم بدل لا عموم شمول والكلام فيه وقيل العام الكامل هو لفظ الجمع
سالما كان كالمسلمين او مكسرا كالرجال او اسم جنس كالناس او مضافا كعبد زيد ونحو ذلك
لقيام العموم فصيغته ومعناه جميعا وتمامه بمعنى غيره من الفاظ العموم فقط وبيانه انك
اذا قلت قام الرجال دل اللفظ بوضعه على جماعة متعدده من ذكور بني ادم ومعناه كذلك
ايضا بخلاف الرجل والسارق فانه انما دل بوضعه على واحد وهو ذات اتصفت بالسرقه
وعمومه مدلوله انما استفيد من دليل منفصل وهو كون هذا اللفظ اريد به الجنس او غير ذلك
فصيغته انما تتناول واحدا لكنه ينظم جمعا من المسميات معنى فالمعموم قام بمعناه لا بصيغته
ويصح ان اراد المجموع ثلاثة لانه بخلاف غيرها فاذا قلت قام الرجال فاراد ثلاثة

ثلاثة وقام الرجل افراده كل واحد ونظيرها تؤهد ان افراد الجموع ثلاثة في النفي فاذا قلت لم يقم رجال يصدق وان قام اثنان وان قلت لم يقم رجل لا يصدق اذا قام واحد وذكر الجد المصنف رحمه الله في بعض التخاريج قال ابو العباس في المسوده في الامر محلي حينيذ في اساع الظواهر يعني من العموم والامر المطلق ونحو ذلك ثلاث روايات احداها اساعها ابتدا الا ان يعلم ما يخالفها وبين المراد بها والثاني لا سمع حتى يعلم تفسيرها وهو الوقف المطلق والثالث وهو الاشبه باصوله وعليه مدور اجوبته انه سوقف فيها حتى يبحث عن العارض فاذا لم يوجد العارض عمل بها وهذا هو الصواب كما اختاره ابو الخطاب ثم هنا لطيفه وهو ان احدا لم يقف لاجل الفك في اللغة كما هو مذهب الواقفيه في الامر والعموم وقد سلم الظهور في اللغة لكن هل يجوز العمل بالظن المستفاد من الظواهر والاقرب هذا اورد كلامه تفرق بين من وقف لنكاني الاحتمالات عنده وبين من سلم ظهور بعضها في اللغة لكن التفسير والبيان قد جا كثيرا بخلاف الظهور في اللغوي اما الوضع شرعي او عرفي او لغوي متصله او منفصله فصاحب هذه الروايه تقف وتوقف شرعيا والجلي خلافهم في الاصول يقفون وتوقف لغويا بلفظ الروايه الاولى ونقلها عبد الله في الايه اذا جات عامه مثل السارق والسارقه فاقطعوا ايديهما وان قوما يتوقف فيها فقال احمد قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين ولا يورث حتى يسرق ان لا يورث قاتل ولا مشرك والثانيه نقلها ابو عبد الرحيم الحوراني من تاول القرآن على ظاهره بلا دليل من الرسول ولا احد من الصحابه فهو تاويل اهل البدع لان الروايه قد تكون عامه قصدت لشي بعينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله قال فقد منع قد منع من الاخذ بظاهر الايه حتى يقترن بيان الرسول انتهى فقد الصيغ المذكوره في الاقسام الخمسه المتقدمه صيغ العموم وضعا فدلوله كليه الا انها على اهل المعنى قطعيه وعلى كل فرد مخصوصه ظنيه لجواز التخصيص مالم يقم دليل او قرينه تدل على ان المراد منها الخصوص فيكون حينيذ مجازا الثاني ذكر الجد في الحاشيه ان الاولى ان يقال العموم صيغه لا ان يقال للعموم صيغه تدل عليه لان الصيغه هي العموم والشي لا يدل على نفسه فيكانه يقول للعموم عموم انتهى هذا عندنا وعند الشافعي وجماعه من المحققين وقالت الواقفيه لا صيغه للعموم يدل عليه وتخصص به في اللغة وهذه الصيغ المذكوره في الاقسام المتقدمه انما هي بالوضع اللغوي لاقل الجمع وما زاد عليه مشترك بينه وبين الاستغراق فلفظ المسلمين والرجال ونحوه يتناول اقل الجمع بالوضع ثم هذا اللفظ بعينه مشترك بالوضع ايضا بين جميع الرجال وثلاثه منهم وما بين ذلك من مقادير اعدادهم كالعشرة والعشرين فهو كالقراي كلفظ مشترك بالوضع بين الثلاثه والاربعه الى العشره كل واحد منها يسمى قرءا واذا كان كذلك فلا يجوز ان ينصرف لفظ العموم على ما دون واقل الجمع لانه ليس موضوعا له ويحمل على اقل الجمع للفظ مراد من اللفظ نفيا ونفيا ومراد لك فلا يجوز على دليل بعين المراد

لان هذا

لان هذا الشان المشترك بالنسبة الى مفهوماته وقيل لا عموم فيما فيه اللام من الجمع واسم الجنس والسارق ونحو ذلك وقيل لا عموم لاقله اي فيما فيه اللام وقيل لا عموم في النكره الا مع من سواكانت ظاهره نحو ما من اله الا الله وقوله ما بالدار من احد او مقدره نحو لا اله الا الله لما يأتي لنا على ان للعموم صيغه تخصه وتدل عليه لغة وجوه الاول اجماع علما الامه من الصحابه وغيرهم على التمسك بعمومات الصيغ المذكوره في الكتاب والسنة وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقه ان الانسان لفي خسر وخلق الانسان ضعيفا وحملها الانسان ثم عطف عليه ما يدل على ان المراد به الجنس وهو قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والذين امنوا اجماعه واجماعه لا يستثنى من واحد فسلم في هذا ونحوه احراره على العموم مالم يوجد دليل يخصص وهذا كانوا في اجتهادهم واستدلالهم انما يطلبون مع وجود الصيغ المذكوره دليل الخصوص لا العموم فمن ذلك احتجاج عمر على ابي بكر في قتال مانعي الزكاة بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث ولم ينكر عليه احد من الصحابة احتجاجه بل عدل الصديق رضي الله عنه الى الاحتجاج بالاستثنا في قوله عليه السلام الائمة من قريش ومنه احتجاج الصديق على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش ووافقه الكل على صحة هذا الاحتجاج من غير نكير منه احتجاج فاطمه على الصديق في توريثها منه عليه السلام بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولم ينكر عليها احد بل عدل الصديق الى دليل التخصيص وهو قوله عليه السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث وقوله لم يكن الايه عامة لما صح احتجاجها ولما احتج الى ذكر دليل الخصوص ومنه احتجاج عثمان على علي في جواز الجمع بين الاختين بقوله تعالى الا على ازواجهم الايه واحتج عليه في منعه بعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين ولم ينكر على واحد منهما صحة ما احتج به وانما صح ذلك ان لو كانت الازواج المضافة والاختان على العموم ومنه ان عثمان رضي الله عنه لما سمع قول الشاعر الا كل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم ما محاله زايل قالت له لذبت فان نعيم الجنة لا يزول فاجابهم على ذلك وهم اهل اللغة فدل على ان فهم العموم من هذه الصيغ بوضع اللغة اذ التبادر الى الفهم دليل الحقيقة وقد صرح به ايضا قوله عليه السلام في حديث التشهد وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا قلتم ذلك فقد سلم على كل عبد صالح فقد اجرا ان مقتضى لفظ الصالحين في اللغة للعموم والاستغراق ونا هيك به لغة وفصاحه وصدقا صلى الله عليه وسلم وهو نص في عين المسئلة الوجه الثاني ان اهل اللغة قد ثبت كونهم حكما علما دل على ذلك ما نقل عنهم وظهر منهم من الاوضاع الحكميه ومعلوم ان صيغ العموم مما يحتاجه اهل كل لغة اليها لاجل التخاطب والتفاهم لان العموم معنى ظاهر محتاج الى التعبير عنه كغيره من المعاني التي وضعت الالفاظ بازائها وحينيذ فيمتنع عادة اخلال الفواضع الحليم بها مع مسيس الحاجه المذكوره الى ذلك وايضا فانا اجمعنا واياهم على ان العرب

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ادخلت الاستثنا على هذه الصيغ فقالوا جاءني القوم الا زيدا ونحو من دخل داري فاكرمه الا ان يكون فاسقا وان ذلك حسن وهذا يدل على ان الصيغة موضوعة للعموم لان الاستثنا انما يخرج بالولا لدخل تحت اللفظ بوضعه في الاعداد لو لم له علي عشرة دراهم الا درهما فيكون بالاستثنا اقرارا بتسعة ولولا لدخل العاشر فعلم بذلك انه مع عدم الاستثنا موضوع للشمول ولذلك لم يحسن الاستثنا من غير الجنس لما لم يكن داخلا تحت عموم اللفظ صح ان يقول رايت الناس الا حمارا الوجه الثالث ان من قال اقطع السارق واجلد الزاني واقتل المشركين وارحم الناس او الحيوان او العبيد كي احرارا ومالي صدقة ومن جاءك فاكرمه واي رجل لقيت فاعطه درهما واين واياي او متى وجدت زيدا فاقتله وكل او جميع من دعاك فاجبه ولا رجل في الدار يفهم العموم من ذلك كله في عرف اهل اللسان على ما دلت عليه اقوالهم وما نعهم في محاوراتهم وثبت ذلك عنهم بالنقل المفيد للعلم لمن استقرا ذلك قال الواقفية اهل الجمع متحقق الارادة من الصيغة بحكم الوضع فيحمل عليه والا لحمل على ما دونه لانه ليس موضوعا له وما زاد على اقل الجمع فيحتمل انه اراده وعداها لكون اللفظ مشتركا بينه وبين اقل الجمع فلا يثبت بالشك والاصل عدم ارادته فيستصحب حاله ونقف الامر فيه على دليل يعين المراد كما تقدم قالوا ولين الدليل على وضع هذه الصيغ للعموم ليس عقليا اذ لا اثر للعقل في اللغات لانه لا مجال له في اثباتها ولا نقليا ايضا او يوتره متعذر لانه لو وجد لاشتهر كاقيه وافاد حينيذ علما ضروريا وليس كذلك واحاده لا يفيد الا الظن ولا يثبت به مثل هذا الاصل العظيم المطرد قالوا ولان هذه الصيغ قد ثبت ان العرب استعملتها في الخصوص كثيرا وفي العموم اخرى احرى والاصل في الاطلاق الحقيقة فافاد ذلك الاشتراك والا لكان جعلها موضوعة احدا فقط مع كونها مستعملة فيهما حكما لانه ترجيح من غير مرجح واجيبت بان دعوى الشك فيما زاد على اقل الجمع مع ما ذكرنا من ظهور ارادة العموم غير مسموعة ولا شك مع ترجح احد الاحتمالين ودلالة العموم ظاهرة لا قاطعة فلا يضر احتمال واما دعوى عدم الدليل العقلي والنقل المتواتر وعدم افادة الاحاد بغير نافعة لم فانا نطلب ذلك عليهم في اثبات الاشتراك في هذه الصيغ بين الخصوص والعموم لانه لا يخلو اثبوت الاشتراك فيها ان يكون عقلا ولا مدخل له في الوضع او نقلا فلو كان تواتر الاشتراك في عليه او احادا فلا يثبت ما طريقه العلم فما كان جوابكم هنا كان جوابا لكم هناك مع ان مثل هذا مع ما ذكرنا من الاجماع والمعاني المنبعثة الاخر وقد دلنا من قضايا الصحابة وفصاحة اهل اللغة ما يدل على انها عند الاطلاق للاستغراق فيكون حقيقة فيه دون ما استعملها اذن في الخصوص مجازا بقرائن دلت عليه وايضا فانه اذا تردد اللفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اقرب وذلك لافتقار المشترك في فهم كل واحد من مدلوليه الى قرينة بعينه والقرينة بعينها والقرينة قد تخفى فيحملي العالم بخلاف جعله حقيقة في مدلول

واحد فانه محمل عليه عند الطلابه المخالف الاخر قال اللام يستعمل للاستغراق نحو ان المتقين في جنات وللبعض الجنس نحو شربت الماء والمعهود نحو فعصى فرعون الرسول ثم خص حينيذ بالعموم قلنا بالقرينة او رجوع العهود قرينة نصرفها اليه والا يكن ثم معهود فالى الجنس حينيذ بالعموم معين صرفها لاغير وهي لستغرق المعهود اذا صرفت اليه فلا ينبغي ان يستغرق الجنس اذا صرفت اليه اللام الا لقرينة تدل على اراده البعض وحينيذ استعمالها في بعض الجنس لتلك القرينة مجازا كاستعمالها في بعض المعهود لقرينة وجواب الاخر القائل لا عموم الا فيما فيه اللام حصل مما سبق من اقتضا تعيه الصيغ العموم قال الاخر لا عموم في النكرة الا مع من لانه يحسن ان يقال ما عندي رجل بل رجلان بخلاف ما عندي من رجل فانه لا يحسن ان يقال فيه بل رجلان تدل امتناع قبول الزيادة عليه في الثاني انه للعموم وقبولها له في الاول انه لا يعم قلنا النفي اذا وقع على النكرة اقتضى نفي ماهيتها وهي اي تلك الماهية لا تنتفي الا بانتفا جميع افرادها تقوله لا صلاة بحضور تنفي الماهية الصلاة ولا تحصل الا بانتفا جميع افراد الصلاة بغير ظهور في جميع الاوقات والاماكن هذا دليل قاطع في العموم فوجب حينيذ تاويل ما ذكرت لانه غير قاطع على انا نقول العموم انما نسعى في الاول لدليل وذلك ان قوله فيه بل رجلان قرينة انه لم يرد نفي الماهية بل اثبات ما اثبت منها وهي كانه في صرف العموم عن ظاهره وهنا لم تعرف العام وراءه واثباته بالمجيء ثم هنا مسائل الاولى اقل ما يطلق عليه ابنيه الجمع المطلق فيما له بنيه خاصة كرجال ومسلمين وسلمات ضمير الخطاب والغيبة في مخرجه وينبغي ان يكون الخلاف في جموع القلة او اقل جموع الكثرة احد عشر ما سوى العلما انتهى بطريق الحقيقة للاتفاق نص عليه احمد في مواضع وعلى ذلك الاقرار والنذر والوصية بالدراهم والدنانير وهو مذهب احمد ابن عباس كما ناظر عليه في المسئلة الاحرة من الام وقول ابي حنيفة والشافعي وجماعة من اصحابه وحكي عن المالكية وابن داود وقيل وداود وبعض الشافعية والتحاة انه اثنان وروي عن عمر وزيد بن ثابت ولنا ان لفظ الجمع موضوع للثلاثة فصاعدا بدليل انه يسبق الى الفهم عند اطلاق اسم الجمع الزايد على الاثنين وهو دليل الحقيقة لا يجوز الا بما يجوز به النسخ وايضا فان اجماع اهل اللغة منعقد على الفرق بين الجمع والتثنية في التكلم فيقولون في التثنية رجلان وفي الجمع رجال كما في التصنيف قالوا باب التثنية وباب الجمع ودعوى اطلاق اسم الرجال على الرجلين حقيقة يرفع هذا الفرق للجمع عليه ورفع الاجماع ممتنع وعدم جواز نعت احدهما وتاكيدهم بالاخر فان يقال رجال اثنان او رجلان ثلاثة او الرجال كلاهما او الرجلان كلهم متفق عليه ايضا وذلك يدل على عدم صحة بنا الجمع لاثنين وصحة قولنا في النفي ليس الرجلان رجالا وبالعكس يدل على انتفا الحقيقة فلا يكون الاثنان جمعا حقيقة اذ لو كان اسم

الرجال للرجلين او بالعكس حقيقة لما صح نفيه قالوا الكتاب والسنة والمعقول يدل على ما قلناه
اما الكتاب فقوله تعالى هذان خصمان اختصموا وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ان
وقوله وهل اتاك نبا الخصم اذ تسوروا المحراب وكانا اثنين فقد رد ضمير الجمع في هذه المواضع
الى الاثنين والضمير يجب ان يطابق ما يرجع اليه فدل على ان الاثنين جمع وايضا فانه سبحانه جمع القلوب والخطاب لاثنين وليس
لكل واحد منهما في الحقيقة سوى قلب واحد وقد اقوله فان كان له اخوة فلامه السدس وقد
حجب الام من الثلث الى السدس باخوين بالاتفاق وما في الايه بلفظ الجمع واما السنة
فقوله افصح اهل اللغة صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعه وهو نص في المعقول فان
معنى الجمع حاصل في التثنيه وذلك ان المفهوم من لفظ الجمع في اللغة هو الضم اي ضم شيء الى
شيء وذلك متحقق في الاثنين حسب تحققه في الثلاثة وما زاد عليها واجب عن الاثنين بان
لفظي الخصم والطائفة يعمان على القليل والكثير فيقال هذا خصمي وهو لا خصمي كما يقال
هذا ضيفي قال تعالى هؤلاء ضيفي وليس في الاية ما يدل على ان كل واحد من الخصمين كان ذا لحية
او يكون جمع الطائفتين باعتبار اقرانهما فان كل طائفة جمع وعن الثالثة بان فلو سلمنا جميع
بعضويه حتى يقال قرار المن استقبال اجتماع نفسين في كلمة واحدة كما قالوا وسهما وظهورهما
او يكون اطلاق اسم القلوب على النفسين باعتبار ما يوجد للقلب الواحد من التردد ات المختلفة
الى جهات مختلفة مجازا ومن ذلك قولهم لمن مال قلبه الى جهتين او تردد بينهما انه لذو قلبين و
عن حجب الام بالاخوين بانه لولا الاجماع على الاخوين لحجبا عن الثلث لاعن في حجب
الام فلانه اخوه فذهب ابن عباس وكذلك لما قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة
في لسان قومك فقال لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي واحتج بالاجماع على ان توريث
الام السدس مع الاخوة ليس مخالفا لمنطوق اللفظ بل لمفهومه فدليل اخر وهو الاجماع وما
منع صحة استدلاله بل اعتذر عن ترك العمل بمقتضاه بقوله لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي
وارثه الناس وهو دليل على موافقته له ولولا ان ذلك مقتضى اللغة لما احتج به ابن عباس
على عثمان ووافقه عليه عثمان ومما من اهل اللغة وفصحا العرب وقوله عليه السلام الاثنان
جماعه انما اراد به ان حكمهما حكم الجماعه في حصول التفضيله وانعقاد جماعة الجماعه بهما فهما جماعه
حكما لا لفظا ويجب العمل عليه اذ الغالب ان الشارع انما يبين الاحكام الشرعيه لا اللغات
ثم لو كان الاثنان جماعة لغة لما احتاج ان عده لانهم في اللغة مسلمة وايضا فمحل النزاع انما هو
في صيغ الجموع لا في ماده الجيم والميم والعين وقول الاخر ان معنى الجمع حاصل اما قياس في
اللغة او طرد للاسماء في اطلاق الجمع حيث وجد الضم وبهما نمنوعان اما القياس فلما سبق
من منع جريانه في اللغة ولو سلم جوازه هناك لم يصح هنا لانه مبني على ان العلة في تسمية الجمع

المتن

المتفق عليه هي الضم المطلق ولا نسلمه بل هي ضم خاص وهو ضم شيء الى اكثر منه واما الاسماء
فانه لا حظ فيه لخصوصية المحل والا لصح ان يسمى الجمل صبعا لوجود الضم ونحوه وهو ممتنع
المسئلة الثانيه الاعتبار فيما ورد من خطاب الشرع على سبب خاص بعمومه اي بعموم
لفظ الشارع هذا من حيث الجمله اما من حيث التفصيل فنقول لا خلو اما ان يكون السبب
سوالا او غيره ان كان سوالا فهو اما غير مستقل بنفسه دون السوال لقوله عليه السلام
نعم في جواب ايصالح بعضا بعضا ولا في جواب الرجل مناديا اخاه يحيى له او مستقلا بحيث
لو قطع النظر عن السوال كان كافيا في فهم المقصود كما لو سئل عن ماء البحر فقال البحر هو
الطهور ماؤه فان كان الاول فهو تابع للسوال في عمومه وخصوصه ماله في العموم قوله
وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص الرطب اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن ومثاله في الخصوص
لو قال له شخص توضات مما البحر فقال له تحريك هذا الامر لي على التعميم في حق الغير اذ اللفظ
لا عموم له والحكم ان ثبت في حق غير السايل فبالعله المتعديه لا بالنص ولذا قوله لابي بردة يجزيك
وزياده ولا يجزي احدا بعدك دل على امتناع القياس وعدم الالحاق وان كان الثاني وهو
المستقل مساويا للسوال سبعه ايضا في عمومه وخصوصه لغير المستقل مثاله في العموم لو
سئل عن الموضي مما البحر فقال هو الطهور ماؤه لذا قالوا وفيه نظر اذ الجواب هنا اعم من
السوال والمثال الصحيح ان تسال عن التطهر مما البحر ليعم النجس ونحوه الحدث فساويه الجواب
اذن ومثاله في الخصوص سوال الاعرابي عن وطيه في نهار رمضان فقال اعتق رقبه وان
كان الجواب اخص من السوال كما لو سئل عن قتل النساء الكوافر فقال امرأة وكما لو سئل
شخص عن التوضي مما البحر فقال نجوز ذلك فالحق ايضا بخصوص اللفظ لا بعموم السوال
اذ اللفظ لا عموم له كالمساوي كما تقدم بل الحكم بالخصوص هنا اولى منه عند المساواة لانه لما
عدل هنا عن مطابقة السوال بما هو اخص دل على قصد المخالفه والا كان تخصيص المرء
بالذكر باحر السائل حكم غيرهن من الكوافر عن وقت الحاجه في الاول وكانت زياده ذلك بعضا في المعنى
واخلا بالمقصود ومنصبه صلوات الله وسلامه عليه يمر عن ذلك وان كان الجواب
اعم من السوال في حكم المسئول عنه وغيره فالاعتبار بعمومه اتفاقا وذلك لقوله حين سئل عن
التوضي مما البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته ولا خلاف في حل ميتته لانه عام ابتدا به لا في معرض
الجواب اذ هو غير مسئول عنه ولذا بعد عمومه ايضا في الحكم المسئول عنه فقط عند الاكثرين
مثاله قوله عليه السلام وقد سئل عن بير بضاعه نعم الماء طهور لا ينجسه شيء ولقوله وقد
سئل عن عبد وجد عبدا وقد اسعله المشتري الخراج بالضمان فيدل على ان من له خراج
شيء فعليه ضمانه واما اذا كان السبب غير سوال فالمشهور ايضا عند اصحابنا ان العبره
باللفظ فيوجد بعمومه لا بخصوص السبب عندا لاثنين ونص عليه احمد خلافا لمالك

وبعض الشافعية وحملي لنا وجه بنقض علي سببه وقيل عن احد ما يدل عليه وسوا انزل به ما يدل علي قصد التعميم لقوله تعالي السارق والسارقه في رجل سرق رداء صفوان اد كر السارق معه يدل علي عدم الاقتصار علي المجهود او لا تقرن به شي كما لو ورد انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال انما اهاب دبغ فقد طهر لنا علي ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب سوا كان اوغر ان الحجة انما هي في لفظ الشارع لا في سببه واللفظ نص في العموم فوجب استعماله فيه كما لو كان اخص والاصل عدم المانع وكما لو ورد ابتدا بغير سبب ولانه عليه السلام اذا سئل خاصا واجاب عاما علم انه مبتدي بالتشريع العام تاركا للتخصيص السايل فاذا قال السايل ان زوجتي ارتدت فقال من بدل دينه فاقتلوه علمنا انه اراد تشريع قتل المرتد وايضا فان اكثر احكام الشرع العامه وردت لاسباب خاصه كالظهار الوارد حكمه في اوس بن الصامت واللعان الوارد حكمه في شان هلال بن اميه الي غير ذلك من الايات والاحاديث العامه علي اسباب خاصة وقد استدل الصحابة ومن بعدهم بعمومها مع قطع النظر عن اسبابها من غير نكير فدل ان السبب غير مسقط للعموم والا كان اجماعهم علي التعميم علي خلاف الدليل وهو باطل قالوا لولا اختصاص الحكم بالسبب لجاز اخراجه بالتخصيص بالاجتهاد كما في غيره من الصور الداخله تحت العموم تساويا بسببه العموم الي الكل وهو خلاف الاجماع ولو لا تاثير السبب لما نقله الراوي لعدم فايدة واخر الشارع بنا الحكم الي حالة وقوعه واللازم ممنوع قالوا جواب سوال فيجب مطابقته له لكون الزيادة حينئذ عديمة التاثير فيما تعلق به غرض السايل قلنا انما سمع تخصيص السبب للقطع بدخوله تحت الخطاب بقرينة كونه بنا عليه ودخول غيره ظاهر وهذا قطع احد بدخوله بعد في انه لغو والاستماع الي الامام في قوله فاستمعوا له وانصتوا والسبب الخطبة وقد اخرج ابو حنيفة ولد الامة من عموم قوله عليه السلام الولد للفراش وهو السبب ومنع ايضا اللعان علي الحمل وهو سبب انه والاصح عن احمد مذهبه هنا فلا اجماع اذن واذا ثبت ان السبب اخص من غيره فلا يلزم من جواز تخصيص غيره جواز تخصيصه هو فايدة نقل السبب متعددة فمنها بيان احصيته بالحكم فيمتنع تخصيصه باسبابها ومعرفة تاريخه اي الحكم لمعرفة تاريخه اي السبب لنعرف الناسخ والمنسوخ وتوسعة اعلم الشريعة ص معرفة الاحكام باسبابها ينتج نواب المصنفين في تاريخ النزول ونواب المجتهدين بالنظر في ذلك والرجوع الي حكم الناسخ وترك المنسوخ والباقي بوقايع السلف فيجب امرا للعان علي من اراده وتاثير نقله بشهية في وقوع هذا الحلاف اذ لو لم ينقل السبب لما اتسع للخصم منع تخصيصه باسبابهم ولا للاخر تقرر الحكم عليه من غير دليل وهو اي الحلاف ونحوه رحمه واسعه به وتخفيف عن المكلفين الي غير ذلك من كون الشي اذا عرف بالسبب كان اولد ونحوه وتاخير بيان الحكم الي وقت الحاجة

لا نسلم انه لاجل اختصاصه به وقصوره عليه وتعده والجواب عنه ثم هو من متعلقات العلم الازلي فلا تعلل بتخصيص وقت ايجاد العالم به حيث يمتنع تعليله ولا فرق والا لورد العموم استفض عليهم بالاحكام الابتدائية المحالية عن اسباب كالصلاة والصوم والحج ونحوها اذ لا يقال لم اختصت بوقت دون ما قبله وما بعده لعدم وجوب رعاية الغرض والحكمة فيها ولو سلم فلا مانع من اختصاص الظهار الحكم عند السبب لحكمة اسرار الرب سبحانه بها دون غيره فلم يجب مطابقة الجواب للسوال قلنا نعم والواجب تناول الجواب محل السوال بحيث لا يفاد منه شيا لا المطابقة المدعاة من كونه لا يكون اعم ان لا سعد ان يقصد الشارع بالزيادة عن محل السبب عمد الحكم في المستقبل وتقرر كما اذا قيل زنا او سرق فلان فقال من زنا فارجموه ومن سرق فاقطعوه فان هذه مطابقة للسوال عنه وزيادة فايدة اخري لقوله عم الطهور ماوه الحل ميته طابق السوال وافاد الحل حل الميته ومن فروع المسئلة لو سالته احدي نسايه طلاقها فقال نسايي طوالق طلقت قبل اجماعا والمشهور ولو اسماها فعلمه لكنه بدن ولو استثنى غيرها لم تطلق والعوايا فانها وردت علي سبب خاص وهو الحاجه وتم اختلف هل يخص بالعرايا او يشترك فيها الاغنيا والفقرا المسئلة الثالثة ادلوع في لفظ الصحابي عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن النبي صلي الله عليه وسلم نحو قوله نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن المزابنه وقضي بالشفعة للجار والمعروف فيما لم يقسم وقضي بالشاهد واليمين في المال يعم كل مزابنه وكل جار عندنا واخبار الاحدي خلافا للعموم لنا اجماع الصحابه غيرهم من السلف علي التمسك في الوقايع المذكوره ونحوها بعموم هذا اللفظ ومثله امرنا لقوله امرنا رسول الله صلي الله عليه وسلم بوضع الخراج ونهيا لقوله نهي عن المخابرة وبيع الغرر ورخصنا لقوله رخص في العرايا ورخص لنا في اللبوء عند العرس وهم اي الصحابة اهل اللغة فالراوي منهم عدل عارف بها والمعني والظاهر انه لو لم ينقل العموم الا بعد ظهوره فرجب قبول قوله لظن صدقه قالوا هذه قضايا اعيان لا عموم في لفظها ولا في معناها فلا يعم ثم محتمل انه وضع حاكه فقال ضعها اي نهي عن تقارع خاص ومع تعارض الاحتمالات لا يثبت العموم والحجة انما هي من الحكي من قوله عليه السلام لا في لفظ الحاكي الا ان يعلم مطابقته للحكي قلنا ولا قضايا الاعيان نعم بما ذكرناه من اجماع السلف وحكي من قوله عليه السلام حكمي علي الواحد حكمي علي الجماعه وتقدم علي الاول ما ثبت الحكم فيه بالاجماع فهو دليله لا عموم اللفظ وعلي الثاني ان صح دليله هذا النص لا العموم والكلام في دلالة قول الراوي وثابتا الاصل عدم الوهم والحجة في عموم اللفظ كما سبق حينئذ لا احتمال يوجب التوقف لا في عدالة الراوي ولا في فهمه المعني لما تقدم ولا في لفظه للاجماع المذكور استدلالا لا بقوله ورجوعا اليه فانتفي الاحتمال لذلك ولا صالة عدمه اذ الاصل عدم الوهم خصوصا فيما ينقله من التشريع العام فان الظاهر انه لا ينقله الا بعد الجزم بمعناه لما عنده من الداعي الديني والعقلي المانع له من اتباع الناس في اللبس تاسس المسئلة الرابعة

خطاب الشارع الناس والمومنين والامة والمكلفين نحو يا ايها الناس وتوبوا الى الله جميعا
ايها المؤمنون وكتم حيرامية ونحوه سأول العبد حقيقة لانه منهم قطعا ولانه يدخل في الخبر فكذا
في الامر ولانه عليه السلام استثناه في الجمعة فدل على دخوله في الخطاب بها وخروجه عن بعض
الاحكام كالجهاد والحج لامنع تكليفه اتفاقا وما خرج فلدليل عارض كالمريض والمسافر والحائض
حيث خرجوا عن بعض العمومات الشاملة لهم من الصوم والصلاة والجمعة والجهاد بادلة عارضة
وتدخل النساء في خطاب الناس اتفاقا لانهن منهم حقيقة وما لا تخصص لاحد السلفين
اي المذكور والاناث فيه كادوات الشرط نحو من دخل داري فاكرمه او فهو حر يدخل فيه ايضا
دون ما خص غيرهن من الالفاظ كالرجال والمذكور فانهن لا يدخلن فيه اتفاقا كما لا يدخل الرجال
في لفظ تحصهن كالنساء والاناث اتفاقا اما الجمع الذي يغلب فيه الذكر نحو المسلمين وكلوا واشربوا
ويا ايها الذين امنوا فلا يدخلن فيه عند ابي الخطاب والاكثرين خلافا للقاضي ابي يعلى وابن
داود وبعض الحنفيه في دعوى دخولهن فان اراد وا انهن يدخلن بدليل خارج عن اللفظ او
قرينة فاسلم والا فالحق الاول ويدل عليه قوله احد في قوله عليه السلام لا محلل لواهب ان رجع
في هبته الا الوالد لولده يرجع الوالد دون الوالده وفيه نظر لانه ليس رجع والفرض فيه
لنا القطع باختصاص المذكور بهذه الصيغ لغة واختصاص الاناث بغيرها وقد اجمع اهل اللغة على
ذلك فقال مسلم ومسلمان ومسلمون ومسلمة ومسلمات وانه لا يدخل احد النوعين في
ما حد الاخر ولا في بنيه فلا يدخل في جمعه وقول ام سلمة يا رسول الله ما بال الرجال
ذكروا ولم يذكر النساء فنزلت ان المسلمين والمسلمات الاية فهمت عدم دخولهن في لفظ
المومنين ونحوه كما في الاية الكريمة وهي من اهل اللغة فدل على عدم سأول الصيغة لهن وا لا،
لما سالت ولما اقرها عليه السلام على النفي وكان قوله تعالى والمسلمات ونحوه مما في الاية تكرارا
والاصل عدم التاكيد ثم الساس اولى قالوا المالوف من عاده العرب ان المذكور والاناث متى اجتماعا
غلبا المذكر فقال للرجال والنساء ادخلوا وقال سبحانه وتعالى اهبطوا لادم وحوى وابليس ولد الاث
منهم بعلب جمع العاقل اذا كان معه ما لا يعقل قال تعالى والله خلق كل دابة من ما فمنهم من
يمشي على بطنه وابلغ منه قوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين جمعهم جمع من يعقل لوصفهم
بصفة من يعقل وهو السجود قالوا ولو اوصى لرجال ونساء ثم قال اوصيت لهم بكذا دخلن
في الوصية الثانية والاصل في الاطلاق الحقيقة فطرد في كل موضع قالوا واكثر خطاب
الله تعالى للمسلمين الرجال والنساء بالصيغ المذكوره نحو هدى للمتقين وبشرى للمومنين
وساوى النساء اتفاق والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا على الاولين انما دخلن في المثالين
بقرائن لشرف المذكور او غير في الاول والا لحصا الاول في الثاني وقولهم الاصل في الاطلاق
الحقيقة قلنا مع القرينة لا اطلاق وقد سبقا القرينة في الاولين واما في الثالث فيلزم الاشتراك

ضرورة كونه حقيقة في جمع المذكر وحده والمجاز اولى من الاشتراك ونحن لا نمنع دخولهن مجازا انما
نعوى دخولهن فما ذكروه من الايات معارض بعدم دخولهن في غيرها فجاهدوا واسعوا الى ذكر الله
وذروا البيع ونحو ذلك ساصل لهذه المسئلة الخامسة العام بعد التخصيص يبقى نحو اقتلوا المشركين
الا الذمي لاجمل نحو الا بعضهم ثم قيل اتفاقا بالاستثناء وبغيره حجة عندنا والجمهور خلافا لابي
ثور وعيسى بن دان وغيرهما لنا شيوان احدهما اجماع الصحابة على التمسك بالعمومات واكثرها
مخصوص منه احتجاج فاطمة رضي الله عنها في ميراث ابيها صلوات الله وسلامه عليه بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الاية ومعلوم انها مخصوصة بالكافر والرقيق والقاتل ولم ينكر احد من الصحابة
احتجاجها بذلك مع ظهوره وشهرته بل عدل الصديق رضي الله عنه الى ذكر المخصص لها بالحديث
الذي رواه عن ابيها صلى الله عليه وسلم والثاني استصحاب حال لانه حجة لانه كان حجة في كل
واحد من افراده والاصل تناوله فلما خص قالوا صار مستعملا في غيرما وضع له لانه موضوع
لاستغراق افراده وقد استعمل في بعضها وبعض الشيء غير فهو مجاز قلت هذا التقرير انما
يستقيم في العام المراد به الخصوص اما في العام المخصوص اد الاستعمال ركن المجاز وهو اراده
المتكلم وهو المخصص ومع الاطلاق لا اراده فلا استعمال ثم قالوا هو مع ذلك محل لانه متردد بين
حمله على جميع الباقي وا قل الجمع وما بينهما ضرورة كونه مجازا في كل فرد منها ولا مخصص لاحد
محامله بل كل عليه بالتخصيص ببعضها حكم لعدم المرجح قلنا لا مجاز اراد العام في تقدير اللفظ
مطابقة لاراده حد لوله فاكرم بني فلان معناه اكرم وبدا وعمرا وبكرا هكذا الى اخرهم واحتصر
في لفظ واحد فاذا قال الا الاعاشر صار عمرا له ولا يلزم زيدا فقد صار زيد مخصوصا من عموم افراد
العموم فوجب ان يسقط منها اي من العده الاولى بالتخصيص طبق ما خصص من المعنى
وهو لفظ اسم المخصوص لان المخصوص شخص والساقط من اللفظ لفظ زيد فالباقي ادل مسماها
اي من الافراد المقصود النطق باسمائها ومن المدلول المفهوم من اللفظ العام وهو الاشخاص
متطابقان تقديرا فلا استعمال حينيذ في غير الموضع فلا مجاز يوضحه ان اللفظ العام يقتضي
تساوي افراده في تناوله لها فاذا استعمل في المخصوص فقد استعمل فيما يقتضيه اللفظ فلا
عليه ان القرينة في المجاز نحو قولنا رايت اسدا رميت بالنشاب سبق ما اريد باللفظ والقرينة
هنا تبين ما لا يراد باللفظ فسعي الباقي على مقتضى اللفظ ويمكن ان يقال المذكور نص والعام
ظاهر فلا يعطى حكم الاعم لدليل قالوا التحت اما ان يكون في عموم اللفظ وخصوصه او في
كونه حقيقة او مجازا وكلاهما لفظي لغوي اما الاول فلان موضوعه اللفظ واما الثاني فلاستفاده
معاني الالفاظ دلالتها من جهتها وما ذكر من كونه في تقدير الفاظ تقدير عقلي لا مشمع معه
دعوى المجاز قلنا بل التحت والنظر فيه حكمي عقلي اد النزاع في كونه حجة حكم من احكام العام
لا لفظ من الفاظه وطريق التوصل اليه العقل والا فلو قل مجازا بعن من نقل من العرب

www.alukah.net

او في اي دواوين اللغة هو هو ساص كبر وهو اي العام بعد التخصيص حقيقة في الباقي عند
الماضي واصحاب الشافعي ومجاز بكل حال عند قوم سواء خص بمنفصل او متصل وعلى اي وجه
كان وقيل ان خص بمنفصل من الادلة كالنص والاجماع فمجاز لا ان خصه دليل متصل
كالاستثنا والشرط والغايه لنا ما سبق اول المسئلة من تمسك الصحابة وغيرهم بالعمومات
المخصوصه فما عدا ضرورة التخصيص ولان التناول باق وكان حقيقة قبل التخصيص فكذا بعده
ولانه يسبق الى الفهم عند الاطلاق وهو دليلها وخص الثالث بان المنفصل يعني خصل العموم
فلم يصر مجازا في الباقي كما في الاستثنا المسئلة الساد سه الخطاب العام اذا كان متعلقا
عاما فانه يتناول من صدر منه خبرا كان اوامرا او نهيا نحو قوله تعالى وهو بكل شي عليم
ونحو قوله السيد لعبده من اكرمك فاكرمه او لا تهنه وقال ابو الخطاب يتناوله الا في الامر
اذ الامر استدعا الفعل على جهة الاستعلا او لمن هو دونه والانسان لا يستدعي من
نفسه ولا يستعلي عليها ولا يكون دونها ثم مقصود الامر الامتثال ولا يكون الا من غير
ومنعه اي منع دخول المتكلم تحت كلامه قوم مطلقا بدليل قوله تعالى الله خالق كل شي
ولو دخل المخاطب لزم ان يكون الله سبحانه خالقا لنفسه وهو محال لنا ان المنع في الدلالة
عموم اللفظ وهو تنا وله لغة اد لا مانع والاصل عدمه ولو قال السيد لغلامه من
رايت او من دخل داري فاعطه درهما فراه فراه الغلام فاعطاه درهما عد ممتثلا والا
اي وان لم يعطه عد عاصيا فدل على انه داخل في عموم خطابه مع الاطلاق اما مع القرينه
المخصصه له نحو بد فاعطه فانه او فاضربه فلا يدخل لانها تخصص للعلم بان الانسان
لا يامر عادة باهانة نفسه والجواب عن الاية الكريمه ان لفظ الشي تناوله سبحانه وتعالى لغة
ولانه خص بدليل العقل ويجب اعتقاد عموم اللفظ والعمل به في الحال قبل البحث عما يخصه
او يعارضه في احد القولين اختاره ابو بكر والقاضي والثاني لا يجب ذلك حتى يبحث
فلا يجد مخصصا اختاره ابو الخطاب قال ابو العباس وهو الصواب والناظر احد كالمراجعه
بعده الرواية لكن انما هو فيمن لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم لقوله للحنفيه ثاني وللشافعي
كالمذهبين وعن الحنفيه قولان احدهما كالاول والثاني ان سمع العام من النبي صلى الله
عليه وسلم فكذلك يجب اعتقاد عمومه في الحال وان سمع من غيره فلا لانه عليه السلام لا
يوخر بيان التخصيص اذا كانت الصيغه مخصصه لامساع باخير البيان عن وقت الحاجه في حقه
عليه السلام بخلاف غيره وجوابه بان الموضوعات اللغويه لا تختلف باختلاف الناطقين
بها بدليل اسما الجموع والحقايق الموضوعه من اسما الاجناس والانواع والاشخاص لتتفاوت
صيغه موضوعة فلا يجب التوقف عن اعتقاد موجبها والعمل بها كما لو سمعت من النبي صلى
الله عليه وسلم وباخير البيان عن وقت الحاجه كما ياتي ثم ان المبلغ عن النبي صلى الله عليه وسلم

لا ينبغي

لا ينبغي له ان يودي الصيغه الا على ما سمعها فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يجوز له ان يروي
الصيغه عن سان تخصيص ان كان قد بلغ عنه لذلك لا يجوز ان يبلغها مجرده عن القرينه التي سمعها
من النبي صلى الله عليه وسلم فلا فرق بينهما اذن قال ابو العباس عدم المخصص هل هو شرط في
العموم او المخصص من باب المعارض فيه قولان كما في تخصيص العلة ثم على القول بوجوب البحث
عن المخصص هل يشترط حصول اعتقاد جازم بان لا مخصص البته بحيث تنقطع معه
او يكفي غلبة الظن عدد فيه خلاف لنا على الاول من اصل المسئلة ان النسخ تخصيص في
الزمان كما ان المخصص تخصيص في الاعيان فاذا ورد اللفظ المقتضي للحكم وجب اعتقاد
عمومه في الزمان حتى يظهر الناسخ فكذا يجب اعتقاد عمومه في الاعيان حتى يظهر
المخصص وكما ان الناسخ اذا تاخر فالتخصيص يجوز ان يتاخر واذا لم يجب طلب احدهما لذلك
الاخر ساص ولانه لو اعتبر في وجوب اعتقاد عموم اللفظ العام عدم المخصص لاعتبر في
اعتقاد الحقيقه عدم المجاز بجامع الاحتمال فيهما لانه كما يحتمل كون العام مخصوصا وان
الاصل والظاهر فيه العموم كذا يحتمل كون اللفظ مجازا وان الاصل الحقيقه لانه لا يتوقف
حمل اللفظ على حقيقة على البحث عن المجاز اجماعا ولان الاصل عدم المخصص فيستصحب
حاله في العدم لان الاصل بقا ما كان على ما كان قالوا شرط جواز العمل بالعام عدم
المخصص لانه ما فيه فلا يجوز العمل به معه وشرط العلم بالعدم الطلب كالماني التيمم
واذا لم يجز العمل به لم يجب اعتقاد عمومه لان فايدة وجوب العمل قالوا ولين وجوده
اي المخصص يحتمل قطعا فالعمل بالعموم اذن خطا قلنا عدمه معلوم بالاستصحاب
ومثله في التيمم ملزم فانه لا يجب طلب الما عندنا في رواية سلمنا ولكن انما يكون مانعا
ان لو شرط العمل بالعام باسما المخصص ولا نسلمه وظن صحة العمل بالعام مع احتمال
وجود المخصص حاصل وهو كاف اهل الجمع لا دوند لنا على الاول ان التخصيص مانع
المخصص لانه حيث وجد الدليل المخصص اقتضى رفع ما يطابقه من العام بمعنى انه سين
ان مدلوله غير مراد من العموم والعام متناول للواحد ويلزم من ذلك جواز التخصيص
اليه لانه كلما ورد التخصيص تعرد من افراد العموم اقتضى انه غير مراد حتى ينتهي الى
الواحد وهو اقل ما سعي من العام فاذا قال السيد لعبده اكرم بني تميم الا الجهال ولم
يكن فيهم الا عالم واحد ذلك لغة ولم يسمع قالوا الواحد ليس بعام فلا يجوز التخصيص
اليه قلنا لا نشترط ان يكون الباقي بعد التخصيص عاما ساص الخاص اللفظ الواحد الدال
على شي بعينه كاسما الاعلام نحو زيد وعمرو ونحوهما والتخصيص لا يستقيم الا فيما فيه
معنى الشمول ويصح توكيده بكل ليكون دا اجزايه افتراقها اما حسا نحو اقتلوا المشركين او
حكما نحو اشتريت الجارية كلها لا مكان افتراقها حكما فقل في حده ان يثبت سان

شبكة الألوكة www.alukah.net

المراد باللفظ العام او بيان ان بعض مدلول اللفظ العام غير مراد بالحكم واخصرهما قصر العام على بعض اجزايه فقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بين ان المراد من قوله ولا تنكحوا المشركات ما عدا الكتابيات وانهن خارجات من مدلول المشركات وهو اي التخصيص جايز بدليل وقوعه في خبر الرسل وامره ونهيه فالاول نحو قوله تعالى خلق كل شي وليس خالقا لذاته المقدسة وقوله تدمر كل شي ولم تدمر السموات والارض ونحو قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واهل الذمة والسارق من غير حرز او دون نصاب خارج عنه والثالث قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن والقربان اعم من قربان الجماع والمباشره دون الفرج وهو منهي عنه اولم يقع الناس كثيرا بعد العلم ان كل عام في القران مخصوص الا قوله وهو بكل شي عليم وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس كما قالوا وقد ورد ذلك موجودا في القران والسنة مما لا يحصى لرم من العمومات النافية على عمومها فتامله تجده كذلك والتخصيص حقيقة هو المخرج لبعض مدلول العام وهو ارادة المتكلم الخاص وموجوده واستعماله اي استعمال المخصص في الدليل المخصص مجاز لانه اسناد الى غير فاعله ولو قال استعماله في الدليل لم يقل المخصص كان احسن او معين والا اوهم السابق والمخصص بالفتح هو اللفظ المعروف عن جهة العموم الى الخصوص والمخصصات تسعة الاول الحس لخروج السما والارض من عموم قوله تعالى تدمر كل شي وانما علما خروجها بمشاهدتها حسا بالحاسة البصر اي الثاني العقل ضروريا كان وهو خصت دابة المقدسة وصفات كماله سبحانه وتعالى من عموم قوله تعالى خالق كل شي كما تقدم او نظريا وهو خصص من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين من عموم النص في نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان قوله على الناس يفيد وجوب الحج على كل انسان والعقل خص الصبيان والمجانين لعدم تكنهما من معرفة الوجوب ولذا كل امر عام نحو يا ايها الناس اعبدوا ربكم فان العقل يشعر بتخصيصه باخراج من لا يسوغ في العقل خطابه ومنع قوم التخصيص بالعقل لوجهين احدهما ان العقل لو كان مخصصا لكان متاخرا عن ورود العام ضرورة كون مخصص كذلك لانه بيان متاخر عن المبين لكن دليل العقل مقدم على ورود الخطاب العام الثاني انه لو كان خروج ما خرج بالعقل تخصيصا لصحت ارادة الله تعالى من الشي وارادة الاطفال من الناس واللازم باطل لامتناع ارادة العاقل ما هو مخالف لصريح العقل بيان الملازمة ان التخصيص اخراج ما يتناوله اللفظ وما يتناوله اللفظ يصح ارادته قطعا والى الجواب عن الاول الاشارة بقوله وجوب تاخر المخصص مطلقا لا نسلمه لان العام ان كان كلام الله سبحانه وتعالى فانه السابق بتقدمه وان ليته للعقل ودليله واما في كلام غيره فان

المخصص انما يجب تاخيره عن العام بحسب البيان لا بحسب الذات واللسان بالعقل هنا متاخر لانه قبل نزول الخطاب لا يوصف بكونه مخصصا لما لم يوجد وانما يصير مخصصا وبينا بعد وجود الخطاب وعن الثاني بان التخصيص انما هو للمفرد وصحة الارادة في الجملة متحققه بالنسبة الى المفرد وهو الشي في الاول والناس في الثانية ومن ثم يتبين لك ان قول المصنف وصحة تناول العام محل التخصص ممنوع ليس بجيد لا شك في التناول من حيث الوضع للاتفاق على دخول دابة المقدسة في قوله ومن بكل شي عليم وللقطع بان الصبيان والمجانين من الناس والا لما توجه اليه التخصيص باخراج ما يتناوله اللفظ لكن ما نسب اليه المفرد وهو الخلق في الاول مانع من ارادة المتمع وما نسب اليه المفرد في الثانية وهو الحج مانع من اراده الاطفال للاتفاق على عدم توجه الخطاب اليهم فالممتنع ارادة الصوره الممتنعه من العام لا دخولها حسا العام بحسب الوضع ولا شك في بين الدخول تحت اللفظ لغة وبين عدم ارادة ما نسب اليه ويكون العام هنا عاما اريد به الخصوص لا عاما مخصوصا فتامله ح اي الثالث الاجماع لانه قطعي وقد جاز التخصيص بالمظنون فيه اولى لقطعيته في الصور المخصوصه واحتمال العام بالنسبة اليها وليس هو مخصص بنفسه لانه غير معتبر في زمن النبوة وانما هو دليل على وجود نص مخصص استند اليه كما انه يدل على التاريخ لا انه يكون ناسخا اي الرابع النص كتابا او سنة تواترا او احادا فمخصص الكتاب بالسنة كتخصيص قوله عليه السلام لا قطع الا في ربع دينار للعموم قوله تعالى والسارق والسارقة والسنة بالسنة كثير ومنه لا زكاة فيما دون خمسة اوسق لعموم قوله تعالى فيما سقت السما العشر فانه عام في القصاب وما دونه وسوا كان العام كتابا او سنة فالكتاب بالكتاب كتخصيص لا تنكحوا المشركات بقوله والمحصنات وما دونه من الذين اوتوا الكتاب ومخصص السنة بالكتاب كما يأتي وقيل اوعدم ان يوجد له مثال في شي من كتب الاصول ولا فرق بين كون الخاص متقدما على العموم او متاخرا عنه لقوة دلالة الخاص على مدلوله لنصيتها فيه بخلاف العام وهو قول السابعة وعن احمد تقدم المتاخرين النصين خاصا كان او عاما وهو قول الحنفية لقول ابن عباس رضي الله عنه كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث من امر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي بالاجر وهو عام في تقدم المتاخر ولين المتاخران كان الخاص فلا اشكال وان كان العام فهو كما قاده صوره خاصه فجاز ان يرفع الخاص مثاله لو قال الزم زيدا التميمي ثم قال لا تكرم بني تميم فكانه قال لا تكرم فلانا ولا فلانا الى ان ياتي على افراده فقد قال لا تكرم زيدا فيرتفع الامر الاول بالنهي الثاني ولنا ان في تقدم الخاص على العام عملا بكليهما لان الخاص يكون معمولا لاجله مدلوله والعام يكون معمولا بمدلوله فيما عدا صوره

التخصيص بخلاف العكس فانه يستلزم ابطال دلالة الخاص بالكلية ضرورة اعمال العام
في كل مدلوله فكان الجمع بينهما اولى لما تقرر من وجوب الجمع بين الادلة عند التعارض
حسب الامكان وحمل قول ابن عباس على غير هذا العام المخصص لذلك فان جهل التاريخ
فلذلك ايضا عندنا تقدم الخاص لانه اذا تقدم مع العلم بتاخر العام عنه كان تقديمه
مع الشك اولى فلا تعارض عندنا وسعارضان عند الحنفية وهو قياس روايتنا الاخرى
وذلك لاحتمال تاخر العام ونسخه بالخاص ولان رجح ضعف الدلالة وقيل المنصوص انه
يعمل بالخاص مع الجهل وبالمتاخر مع العلم وهو اقوى لان حكم الخاص قد علم ثبوته ولم يعلم ثبوت
العام في مسئلة الخاص فهذا قول ثالث وهنا صور رابعة وهي مقارنة الخاص للعام بان
يقال اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود متصلا به فهنا الخاص مقدم على العام وحكي التعارض
عن بعضهم وفيه نظر وقال بعض الشافعية لا يخص عموم السنة بالكتاب وخرجه
ابن حامد قولا لنا لانها مبينة له لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو خصها
لبينها فيصير كل منهما مبينا للاخر فيلزم التناقض لتوقف بيان كل واحد للاخر على بيان الاخر لو هو دور
ممتنع ولنا ما سبق من الاية وهي تعم بيان قول الرسول وكل مشكل ومجمل الا ما خصه الدليل
من المتشابه الذي استاثر الله سبحانه بعلمه وكلف الايمان به من غير بيان معناه ولان
الكتاب والسنة جميعا من عند الله وردا على لسانه صلى الله عليه وسلم فهما المبين لهما
والناقص والدور انما يلزم ان لو بين كل واحد من الاخر ما بينه الاخر منه من وجه واحد
ونحن نقول ان ما تبينه السنة منه اي من الكتاب لا تبينها وظاهره ولو بغير المبين فاذا
تبين الحديث انه امتنع بيانه بسلك الاية وبغيرها من الكتاب وبالعكس فاذا ثبت الاية
حديثا امتنع بيان شيء من الكتاب به وبغيره ليلا يكون مبينا معنا وفي هذا نظر لاختلاف
محل البيان اذ لا مانع من بيان الاية بحديث وبيانه بانه اجري او بالعكس وهو اذا ثبت
الاية حديثا تبين ذلك الحديث انه اجري وفي المسودة قلانه واليه الاشارة بقوله او
يبين كل منهما الاخر باعتبار جهتين فلا ناقص وقد عرف مما تقدم جواز تخصيص الكتاب
بالسنة ثم هو بالمتواتر اتفاقا وبالاحاد عند الائمة الاربعة والاكثرين وقال بعض المتكلمين
لا يجوز ان يخص عموم الكتاب بخبر الواحد لضعفه عنه ولان عمر رضي الله عنه رد حديث
فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل للمطلقة البائن سكنى لما كان مخصصا لقوله تعالى
اسكنوهن وقال عيسى ان ابان اذا خص عام الكتاب بقطعي جاز ان يخص خبر الواحد
هذا المخصص من الكتاب دون غيره مما هو محفوظ لعموم بنا على قوله ان العام المخصوص
مجاز فيضعف فيصير دلالة ظنيه يخص بالظن لاستوائهما وحكي عن ابي حنيفة مثله
وتوقف بعضهم ومنهم القاضي ابو بكر اذا الكتاب يعطي المس لتواتر السند طني الدلالة

لعمومه

لعمومه والخبر الخاص قطعي الدلالة لضعفه في مدلوله ظني السند لعدم تواتره فيتعارضان
لظنيتهما وعدم المرجح لنا على تقدم الخاص مطلقا ان ارادة حكم الخاص اغلب والظهر من ارادة
عموم العام من مدلول الخاص فتقدم الخاص لذلك وايضا تخصيص الصحابة رضي الله
عنهم عموم قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بالا تنكح المراة على عمتها او خالتها وانه
الميراث للا يرث المسلم الكافر والكافر المسلم ولا ارث لقاتل وورد بالفاظ متفقة المعنى
وقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وخصوا حتى تنكح زوجا غير حتى
في عسيلتك والايات متناولة بعمومها مدلول هذه الاحاديث وقد تقدم الصحابة
على العموم مستدرعين الى ذلك من غير طلب تاريخ ولا نكير فيتضمن ذلك اجماعهم على تخصيص
الكتاب بالسنة وعلى تقدم الخاص وان تاخر العام عنه ودعوى الموافقة التعادل
المذكور الممنوع ما ذكرنا من المبادرة الى التخصيص وهو يدل على الجواز والا لتوقف
الصحابة كما توقفوا ومنعوا كما منع المخالف ثم قد تقدم الخبر على البراءة الاصلية وهي بنفسه
وايضا فان الجمع بين الادلة واجب حسب الامكان خصوصا مع هذه المرجحات الظاهرة
الخامس المفهوم حجة خص العموم لانه دليل شرعي فجاز ان يخص كالنص والقياس
واطلاقه يعم مفهومي المخالفة والموافقة فالاول كتخصيص عموم قوله عليه السلام في
اربعين شاة شاة مفهوم الغنم الزكاة او مفهومه عدم وجوب الزكاة في المعلوفة
والاول بنا والثاني بنوا لقول كل من دخل داري فاضربه ثم قال ان دخل زيد فلا
تقتله اف فانه يدل على منعه من ضرب زيد واخراجه عن العموم نظرا لمفهوم ره
الموافقة فان قيل العام منطوق فهو اقوى قلنا يرجح المفهوم باخصيته وبان في العمل
به جمعا بينهما فيكون اولى واطلاقه اعم من كون المتكلم بهما اعني بالمنطوق والمفهوم واحد
وهو في كلام غير الشارع مشكل اذ المخصص الارادة وارادة شخص اخراج بعض ما اراد
شخص اخر سوته في كلامه العام غير مستقيم فان قيل السنة تخص بالكتاب وهما من متكلمين
قلنا هما في حكم كلام الواحد لانهما جميعا من عند الله وقد قال تعالى لتبين للناس ما نزل
واي المخصص الشاهد سنة فعله عليه السلام تخص العموم عند الائمة الاربعة والاكثرين
بنا على انه حجة لقوله لتخصيص قوله تعالى في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن بما اثر فيه
عليه السلام الحايض دون الفرج مرة اذ القربان اعم من الوطي والمباشرة دون
الفرج والقبلة كما تقدم وعلى دفعه حملا للقربان المنهي عنه على نفس الوطي كابه وهو
ظاهر وقد قال الامام احمد دل على انه اراد الجماع فيكون غالبا اريد به الخصوص لا عاما مخصوصا
فلا يدل على المسئلة ويكون فعله بيانا للمجمل وقد نهى عليه السلام عن استقبال القبلة بالغوط
والغايط واستدبارها ثم روي جابر انه جلس مستقبل القبلة فوق سطح وخصص قوم عموم

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاية وهي تعم البكر والبنت بقوله عليه السلام جلد مائة والعام به والقصار على رجمها فدل ان الجلد مختص بالبكر وفيه عشرة في وجوب الجلد مع الرجم عندنا وروايتان بياض ان المخصص السابع بتقدير عليه السلام لما نجعله واحد من امته على خلاف العموم مع رويته له وقدرته على المنع منه مخصص لذلك العموم لانه لما لم ينكر عليه مع عدم المانع له من الانكار قد اقره عليه وتقرره يصح ادنه ادلا يجوز له الاقرار لاحد من الامة على الخطا لعصمته عليه السلام ح اي المخصص الثامن قول الصحابي ان جعل حجة خص العموم كالقياس واولى لتقدمه على القياس عند تعارضهما ولان قوله لا يكون الا عن دليل ولا يخرج عن كونه نصا او قياسا ولا اشكال في جواز التخصيص بهما لكن يمكن ان يقال الترجيح سوف على سماعه للعمومين لامتناع الترجيح بين معلوم ومجهول وحينئذ يعلم انه خالفه لدليل والا لفسق ولا يجوز نسبته ذلك اليه اما اذا لم يسمع فلا احتمال انه لو سمعه لترك مذهبه للعام كما ترك ابن عمر المخابرة لما سمع خبر رافع بن خديج فيها وقبل بعضهم المسئلة بحصص عموم التفرق في قوله عليه السلام البيعان بالخيار ما لم يتفرقا بما ذهب ابن عمر في قصر الكلام على التفرق بالابدان دون التفرق بالاقوال وفيه نظر لاحتمال انه سمع قوله عليه السلام حتى يتفرقا من مكانهما كما رواه الدارقطني فيما اظن وغيره ويكون هذا من باب حمل المطلق على المقيد لا من باب تخصيص العموم ساص ط اي الخصص التاسع قياس نص خاص مقدم على عموم نص فيخصه كما بان دلك النص او سنة عند ابي بكر والقاضي وغيرهما من اصحابنا وهو قول الشافعي وجماعة من الفقهاء والمتكلمين خلافا لابي اسحاق بن شاقلا وغيره من اصحابنا وبعض الفقهاء وصورته كالوبا في الارز يحامع الكيل فهو قياس نص خاص على البر فيخص عموم احلال البيع وتحريم التبيد بعد الاسكار قياسا على الخمر هو قياس نص خاص فيخص به عموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية قال الاول حكم القياس حكم اصله الذي هو النص الخاص فخص العام كما خصه اصله ولانه دليل ومدلوله لا يحتمل التخصيص فوجب العمل بهما كالسنة مع الكتاب فعلى حكم العام فيما لم يتناوله القياس وثبت حكم القياس في الصورة التي يتناولها وهو اولى من اسقاط احدهما قال الثاني النص اصل فلا يقدم القياس الذي هو فرع عليه لامتناع تقديم الفرع على اصله عند ابطال الاصل رأسا نعم ان عدم بالمرة بحيث انه لا يعمل به الا فيما لا دلالة للكتاب عليه اصلا فليس به قائل ثم يتلزم مثله في السنة مع الكتاب وان عدم به انه لا يرفع ما ثبت بنص الكتاب فمسلم وافراد العام ظاهرة ثم هو دليل فجاز ان يخص النص لتقيه الادلة قال ولان العام يفيد من الظن اكثر مما يفيده القياس لان جهة ضعف العام منحصرة في احتمال تخصيصه اولدليل راجح بخلاف القياس فان الضعف سطرق اليه من جهة حكم الاصل وتعليله والوصف الجامع واهليه

القياس واحتمال خطايه في نظمه او علته او قيام مانع او فوات شرط وما قلت جهات ضعفه ارجح فالعمل به واجب قال ولان معاذا قدم السنة باسرها على فعل القياس وصوبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمخالف ان يقول ما عارضه القياس من العموم ليس بسنة كما ان ما عارضه المخصوص السنة من القرآن ليس بقرآن ويجب القصار بخاص السنة ادن وقيل يخص العموم على القياس دون حقه لقوته دون الخفي وهو اولى لما سبق من تقديم اقوى الطنين لا يقال لا يلزم من كون القياس الجلي اقوى من الخفي جواز التخصيص به والكلام فيه لانا نرجح احد القياسين على الاخر لانا نقول ما تقدم من الدليل على جواز التخصيص بالقياس تم النوعين وصاحب هذا القول سلمه في الجلي فقط لقوته وهو حسن شتر قيل الجلي هو قياس العلة بان يكون الوصف الجامع هو نفس العلة لامتناع تخلفها عن المعلول بخلاف قياس الامة على العبد في سراية العتق اذ العلة نفي التشريك لله بقوله عليه السلام ليس لله شريك وقيل الجلي ما ظهر فيه المعنى اي فهمت علته نحو قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان اذ المقتضى للمنع تسويس الفكر وهو ظاهر فيه وقيل الجلي عزمي وسياتي والخفي قياس الشبه وقال عيسى يخص بالقياس من النصوص المخصوص عمومه باحد المخصصات دون غيره من النصوص المجراه على عمومها كما ياتي وحكي ذلك عن ابي حنيفة طرد القولهما في تخصيص الكتاب بخبر الواحد خاتمة اذا تعارض عمومان من كل وجه مسا اي كان التعارض بين كلامي المتكلم اذ المتن هو ما انتهى اليه السند من الكلام فاذا كان التعارض في مدلول كلام الشارع بان سعى احد الحرسين الحكم عن كل ما سمعه الاخر نحو قوله عليه السلام سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب في احد الجزيه وورد متلا لا توخذ الجزية من غير كتابي كظاهر القرآن قدم اصحهما سندا للرجحان الاصح على غيره كما ياتي فان استويا فيه اي في صحة السند قدم ما عضده دليل خارج فان فقد الدليل الخارج فالمتاخر منهما ناسخ قطعا نبيا للتعارض في كلام الشارع فان جهل التاريخ توقف العمل كل منهما على مرجح خارج لان كلا منهما دائر بين كونه ناسخا فيكون حجة او منسوخا فليس بحجة والاصل براءة الذمة فلا يجب العمل دون واحد منهما لعدم امكان الجمع بينهما ولهذا يجب الجمع بينهما ان امكن اما تقديم اصحهما كما تقدم اعما لا لهما معا او حمله على تاويل صحيح ويكون احدهما دليلا على المراد من الاخر جمعا بين الادلة حسب الامكان فان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه نحو قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع قوله عليه السلام لا صلاة بعد العصر فالاول خاص في المكتوبة العامة عام في الوقت والثاني عكسه لانه في المكتوبة والنافلة خاص في الوقت ونحو قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه مع قوله نهيت عن قتل النساء فالاول عام في الرجل والمراة خاص في سبب القتل وهو التبديل والثاني خاص في

النساء عام في النهي عن القتل فقاد لا لعدم اولويه احدهما بالعلم به دون الاخر وطلب المرجح اذ من خارج ويجوز عند الاكثرين تعارض عمرين من غير مرجح لاحدهما على الاخر اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وليس في الشريعة ما منعه وفائده امتحان المجتهد بطلب دليل المرجح فمتى طلب على الطلب والاجتهاد حلا فالقوم قالوا لانه يودي الى وقوع الشبه وهو منفر عن الطاعة وليس بشيء لانه انما يفضي الى ذلك ان لو كان منطوعا بالتعارض في نفس الامر امامع احتمال المرجح وحفايه على المجتهد فلا ومن المحصات المتصله الاستثنا وهو استعمال فعل من الثني وقيل من الثنيه وجاء اخراج بعض الجملة بالا او ما قام مقامها في الدلالة على الاخراج وهو عرو سوى وعدا وليس ولا يكون وحاشا وخلا والا ان يكون وقيل ولا سيما ولا ستقض نحو رايت اهل البلد ولم ازيد الا المراد هنا المعنى الاعم وهو الاستدراك وقيل قول منصل دون صيغه دل على ان المذكور معه غير مراد بالقول الاول احتراز عن قول المخصص غير القول كالفعل وقرينة دليل عقل او حس ومتصل عن المنقطع واورد عليه الاقوال الموجبه للتخصيص الخارجه عن الاستثنا كالشرط والغايه ونحو اقتلوا المشركين ولا تقتلوا النساء فلو زاد بعد صيغة مخصوصه لا يدفع الايراد وهذا الحد قول من يزعم ان التعريف بالاخراج ناقص لان قام القوم الا زيدا فعل الى قام زيد لم يتم زيد وليس هذا بشيء لان دخول زيد انما هو بحسب اللفظ ظاهرا لا بحسب الحكم اذ لا حسب الامام الكلام فيكون الاستثنا دافعا لثبوت الحكم لا رافعا له بعد ثبوته والالزم التناقض الخص في قوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما وهو محال وهذا جعل سهو ابي بكر من اصحابنا في صحة الاستثنا في الطلاق بنا على امتناع ارتفاع الطلاق بعد وقوعه ثم الرجوع فيما اخرجت منه غير وحكم الحكم على الدلالة اللفظيه دون الاحكام الشرعيه فلا ناقض اذ من الدخول اللفظي وعدم ثبوت الحكم الشرعي والاستثنا حب اتصاله بالمستثنى منه كما ياتي وسطرق الى النص في نحو عشره الا واحدا بخلاف التخصيص لغيره من المخصصات المنفصله فيها اي في الاتصال ونطرق الى النص ويفارق الاستثنا ايضا النسخ في وجوب الاتصال ولانه في رفع حكم بعض الاصل وفي منع دخول المستثنى في المستثنى منه على تعريفه الثاني اما الاول فلاستقلال الناسخ واشتراط براحيه بخلاف الاستثنا فيهما واما الثاني فعلى ما قاله لا مفارقة بينهما لان كلا منهما باتي على بعض حكم النص فنحو استثنا النص كما يجوز نسخ البعض كما وقع في نسخ خمس رضعات من عشره ولعل المراد رفع الحكم النص وزيادة بعض اما سهوا او غلط في النسخ وهذا ظاهر لوقوع نسخ جميع الحكم كثيرا وامتناع استثنا الكل على ما تقرر والفرق حصول الفايده من شرع الحكم المنسوخ اولا للابتلا بقصد الامتثال ونحو بخلاف الاستثنا لعدم افادته الاول فيكون ناقصا محضا واما الثالث فلان الاسبيا لا يكون رافعا لسي اصله الاول بل مبينا لما اريد به والنسخ رفع ما ثبت ويشترط الاستثنا عند الجمهور ان يتصل

بالمستثنى منه الاتصال المعتاد اما لقطا ان لا يحال من الاستثنا وما قبله مي او حكما بان يحاله ما لا يعد ما نعا من الاتصال القطعي كسعال وتنفس ونحوهما مما يعد المتكلم به اتيانه عقيب كلامه الاول فان اخل هذا بطل الاستثنا اذ الاستثنا انما يصح لتعلقه بما قبله ومع التراخي لا تعلق ولانه تابع لما قبله فيما كان كلمة الواحده فاشتراط الاتصال بين جزيها كسايرا التوابع اللفظية من المبتدا والخبر والشرط والجزا ونحوهما فكما لا يجوز ان يقال زيد يعدمه قايم او اكرم زيدا ثم بعد مده ان فعل كذا لا يجوز ان يقال له علي عشره ثم بعده شهر الا درهما خلافا لجبره ودوي قولا لابن عباس رضي الله عنهما واختلف في صحته عنه وفي مده الفصل فقيل ايام وقيل شهرا وقيل سنة وهو الاشهر عنه واحتج له بالقياس على النسخ وبان الاستثنا لفظ مشترك بين معنيين احدهما الاخراج المذكور والاخر المتعلق على المشيه لقوله عليه السلام من حلف واستثنى عاد لم يحنث فسماه استثنا والحلف المحروض في المعنيين ويوجبه فعله عليه السلام فانه قال والله لاغزون قريشا ثم سكت وقال بعده ان شا الله ثم انه لم يغزهم واجاب اي الاتصال عطا والحسن في المجلس جعلا له لحالة الكلام كما في ثبوت الخيار ونحوه واوما اليه الامام احمد رضي الله عنه في اليمين خاصة فحمله على مورد النص صحة الاول قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك متفق عليه ولان الاستثنا المتصل لا يشد اليه عليه الصلاة والسلام لحصول تخلص الحالف عند الندم وتامل الخير بالطريق الايسر الاسهل مع البر فلما عين الكفاره طريقا للتخلص دل على انه لا طريق له سواها والا كان قد اوجب الحنث بالطريق الاشق مع امكان البر بالاسهل وهو محال عليه لمخالفته مقتضى الشريعه للتيسير والتسهيل بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر الايه وقوله عليه السلام بعثت بالحنيفيه السمحه الى غير ذلك من الايات والاخبار الداله على التسهيل والتيسير ونفي الحرج وايضا لو صح الاستثنا تحرمه لما صح عتق ولا طلاق ولا حصل حرم بعد نكاح ولا عرج ولا عم صداق ولا كذب لجواز الاستثنا بعد مده وقصة الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مع حاجب الرشيد مشهوره ووجه الاول ظاهر جدا وقد قيل لعل مذهب ابن عباس رضي الله عنه محمول على وجوب الاتصال بالنيه كما قاله بعض العلما وان لا يكون من غير جنس المستثنى منه خلافا لبعض الشافعيه ومالك وابي حنيفة وبعض المتكلمين لنا ان الاستثنا انما اخراج ما تناوله او لصح ان تناوله المستثنى منه لانه ماخوذ من الثني وهو العطف ومنه سمي الثوب اي عطفت بعضه على بعض وسمي الفارس عنانا لرده وثنيه عن راية وحقيقته استخراج بعض ما تناوله اللفظ وذلك غير متحقق في نحو الا حمارا ولانه انما يصح لتعلقه بما قبله لعدم استقلاله ولا تعلق لاحد الجنسين بالاخر والا لصح الا ثيابا ولا ثوبا ولا ثيابا ولا ثوبا المختص واحد الجنسين لا يصح ان يتناول الاخر عند الاطلاق ثم نحو الصالحون الا الكلاب مستهجن لغة وعقلا وما هو اشنع لاضافه وضعه الى اهل اللغة قالوا الاسم اذا مشتق من الشي

شبكة الألوكة www.alukah.net

بل من النسه والتنا بالكسر والقصر وهو ان يفعل الشيء مرتين ومنه قوله عليه السلام لا تنا في الصدقة
ابلا توخذ الصدقة وكاه في السنة مرتين وقال سب كذا اذا صمت اليه ما صار به اسيئ ٥
والمستثنى في كلامه سمي بجمله فاني محمله ما سمه فلا سمع اذن لغة الاستثنا من غير الجنس كيف وقد
وقع في القرآن واللغة كثيرا اما القرآن فنحو صحيح وا الا ابليس فانهم عدو لي الارب العالمين ولغوا
وما سمعا الا سلاما وثلاثة ايام الا رمزا وهو كثير وهو من غير الجنس اما ابليس فلقوله تعالى الا ابليس
كان من الجن والرب سبحانه منزه عن الدخول في الاجناس ونفيه الاحتمله ظاهره واما اللغة
نحو قوله وبلده ليس بها انيس الا النعائر والا العيس وقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب وما بالدار احد الا الوتد وهو كثير والكل غير الجنس فلنا بل من
الجنس اما ابليس فقد قال ابن عباس رضي الله عنه انه كان من الملائكة من قبيل يقال لهم
الجن ولو لم يكن من الملائكة لما عصى بعدم السجود لعدم مساوك الامر به لكونه قد عصى ووبخ
بتركه واما استثنا الرب سبحانه وتعالى فهو من المعهود بين وذلك في قوله تعالى ما لكم تعبدون
وهم كانوا يعبدون الله سبحانه مع الاصنام والنعائر والعيس مستثنى من الانيس لا من الانس
وهم كانوا يتانسون بها واما فلول السيوف فهو عيب في السيوف وهو مستثنى من العيب
في الجملة وان كان نجزا لارباب السيوف وستد بركونه من غير الجنس سعين جملة على المجاز
والاتساع لان ما ذكرنا من دليل استثناءه قاطع وما ذكره محتمل لتردده بين الحقيقة ٥
والمجاز وجواز استبدا احد القسمين من الاخر عند بعضهم ومنهم الامام ابو حنيفة رضي الله عنه
في رواية اختارها الخرقي استحسانا لاشتراكهما في التقدير وجوهرية الثمنية فتقاصدهما
واحده وهو اضم احدهما الى الاخر في الزكاة واعتبر في بيع احدهما بالاخر القبض في المجلس ٥
والرواية الثانية لا يجوز اختيارها ابو بكر وصححها ابن عقيل لجواز التفاضل حينما في البيع مع
كونهما موزونين ولاختلاف لونهما وطبعهما مع اختلاف الاسم وان لا يكون مستغرقا ٥
للمستثنى منه اجماعا كما ذكره غير واحد ويكفي به دليلا لو ثبت كونه قد حكى عن ابن طلحة الاندلسي
في ان طالق ثلاثا الا اثنتا انه لا يقع شيء في قول فاستثنا الجميع في عرف اولي وليس بشيء
لانه لم يثبت ولانه عيب لكونه نقضا كليا للكلام ورجوعا عن الايجاد الى الاعدام ومثل ٥
هذا لا يكون عربيا لانه ناقض محض وفي صحة الاستثنا الاكثر نحو عشرة الا تسعة والنصف
نحو عشرة الا خمسة خلاف والاكثر على الصحة فيهما واختاره الخلال من اصحابنا بدليل قوله
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاوون اكثر بدليل
قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين واذا ثبت في الاكثر فالمساوي اولى قالوا
ولان الاستثنا لفظ يخرج به من الجملة ما لولاه لدخل فيها فجاز اخراج الاكثر به كالتخصيص
بالدليل المنفصل وكاستثنا الاقل واقتصر قوم على صحة استثنا الاقل نحو عشرة الا اربعة

وهو الصحيح من مذهبنا لان الاستثنا على خلاف الاصل لكونه انكارا بعد اقرار حولف في الاقل
لعموم البلوى بالغلط والنسيان فيحتاج الى استدراك بالاستثنا عنهما وانما يقعان في الاقل
عادة لقلة خطوره بالبال فوجب الاقتصار عليه ثم ان الاهل اللغة قد نصوا على امتناع غير الاقل
قال الزجاج لم يات الاستثنا الا في القليل من الكثير وقد منع المجموعون من اهل اللغة جواز الاكثر
بل قد انكره جماعة منهم واسالا الزجاج وابن قتيبة وابن حبي قال لو قال مائة الا تسعة وتسعين
يوما لم يكن متكلما بالعربية ثم الاقل مجمع عليه اما كما يجمع بعضا قد عي غير ذلك عليه بناء ولا دلالة
في الاية اذ الخلاف في الاستثنا من عدد والاستثنا في الاية من الجنس فهو تخصيص بصفة ٥
والفرق بينهما ان الصفة تسمى ما المجهول من المعلوم ومن مجهول والجميع ايضا قلو قال اضرب
من في الدار الا العلما فكانوا كلهم علما لم يجز ضربهم بخلاف العدد وايضا فحمل الجنس على العموم
انما هو بطريق الظهور والعدد صريح والفرق وروود اللغة باحدهما دون الاخر وفي الجملة فيلقى
في رداد لتهم فرض المسئلة في العدد وبه خرج كل ما اوردوه من نحو كلم جايع الا من اطعمته
ونحوه واذا عقب الاستثنا جملا فان عاد بعضهم متعاطفه قال جماعة من اصحابنا وغيرهم
بالواو وظاهره القصر عليها دون تنيه حروف العطف لان الواو للجمع المطلق لا ترتيب فيها ومن ثم
جعلت اجمالا كالجملة الواحدة واوجبت وقوع الثلاث على غير المدخول بها بانت طالق وطالق
وطالق زاد بعضهم الفاء ولعله حمله على باقي حروف العطف لانها للترتيب وهو يقتضي انفراد الاخيرة
عما قبلها فاذا لم يمنع العود اليها فتنيه الحروف اولى واطلق بعض اصحابنا وغيرهم وظاهره لا فرق
ومنع بعضهم دخول او وام واما في صورة النزاع فاذا تعاطفت الجمل باحدها او تعين على الخلاف
في الاطلاق والتعيين وصلح ان يعود الاستثنا الى كل جملة لو انفردت نحو قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات الى قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا وقوله عليه السلام لا يومن الرجل في سلطانه ولا يجلس على مكرمته الا باذنه
عاد الى الكل عندنا وعند الشافعية ما لم يمنع من عوده الى بعضها مانع من قرينة ونحوها والى ٥
الاخير فقط بعود الاستثنا عند الحنفية وفي المسودة وهو اقوى ولهذا منعوا قبول شهادة
القاذف وان تاب بعود قوله تعالى الا الذين تابوا الى اولئك هم الفاسقون ويوقف المرتضى
توقفا استراكيا والقاضي ابو بكر توقفا تعارضيا لما يأتي ولنا ان العطف يوجب احاد
الجمل معنى لما تقدم فتعاد الاستثنا الى الكل كما لو انفردت لفظا ولان الحاجة تدعو الى ٥
استدراك الاخراج عن الكل وكرر عقيب كل جملة على صحيح بانتفاء اهل اللغة فتقضي الفصاحة
العود الى الكل ولهم منع قبحه لان في بعض طرق الحديث لا يوم الرجل الرجل في سلطانه الا باذنه
ولا يقعد على مكرمته الا باذنه رواه سعيد فحمل استعماله على حالة قيام قرينة اتصال
الجمل او لكونه مجملا بالاحتضار لانه يمكن الاتيان في الجميع لا على منع استعماله قال ولان

الشرط تعود الى الكل فحوشاي طوالق وعبيدي احرار ان كلمت زيدا فقد الاستثنا بجامع
افتقارهما الى متعلق لعدم استقلال كل منهما بنفسه وقد اسمي التعليق بمشيئة الله تعالى
في اليمين والايمان اسما لعدم استقلاله لا تقال رتبة الشرط التقديم فان تاخر فله صدر
الكلام بتقدير خلاف الاستثنا لانا نقول رعمه التقديم عقلا لا لغة اي وكلامنا في بحث
لغوي لا عقلي لو قال ولعله سهوا لا بد تب ولا خلاف بين اهل العربية ان رتبته التقدم
لغة ثم لا مدخل للعقل في اللغات فليس من مدلوله بان رتب الالفاظ نعم من مدلوله تقدم
وجود الشرط في الخارج وان ناحد لفظه على وجود مشروطه ولا نزاع فيه ثم قال الكلام
فيما اذا تاخر فلا فرق وليس بجيد لاعترافه بان البحث لغوي وقد علمت ان رتبته التقديم
لغة قال لم يلزمكم ان يتعلق الشرط بالاولى من الجمل فقط اما مطلقا سواتقدم لفظه اوتاخر
نظرا الى نيته تقديرا كما في المثال المتقدم او اذا تقدم نحو ان كلمت زيدا فنسائي طوالق
وعبيدي احرار فتعتق عبيده في الحال ويقف طلاق نسائه على وجود الشرط وهو باطل
بما افتقروا معه الملازمة ثم بالتزام على قول حكاه غير واحد قالوا اتفاصلت الجمل اي انفصل
بعضها عن بعض بالعاطف فصارت الجملة الاخيرة حائلة بين الاستثنا والجملة الاولى اشبه
بالفصل بكلام اجنبي قالوا وتعلق الاستثنا بما قبله ضروري لعدم استقلاله فاندفع بما
ذكرناه من العود الى الاخيرة لان ما يفيد بالضرورة يقدر بقدرها والمرجح لعوده الى الاخيرة
دون غيرها وجهان احدهما اقرب كاعمال اقرب العاملين في خوضربت وضربني زيد ولو قال
جازيد عمرو ابوه مطلق رجع الضمير الى عمرو والثاني ان ثبوت الحكم في كل جملة مسبق وعوده
اي الاستثنا الى الكل غير الاخيرة مشكوك فيه تحلا فانما فلا يدفع العموم المسبق لاستباع رفع
يقين بشك واجيب بانا قدمنا ان العطف بواو الجمع يوجب للعاطف اتحاد معنويا
وهو المعتبر دون التفاصل اللفظي لاعطا الكل حكم الواحد كما تقدم وتعلق الاستثنا
بما قبله انما هو لصلاحيته له لا ضرورة عدم استقلاله بنفسه وسايرالجمل صالح لتعلق
الاستثنا به بفرض المسئلة فوجب رجوعه اليها لوجود مقتضيه واعمال اقرب العاملين
قول بصري معارض بعكسه عند الكوفيين وسعن العموم بمعنى ثبوت الحكم في كل جملة
قبل تمام الكلام ممنوع اذ الكل في حكم الجملة الواحدة لا يثبت لها حكم الا بعد تمام الكلام
وانما يتم بالاستثنا او سكوت بلا استثنا فالاستثنا يمنع ثبوت الحكم لا يرفعه قال المرتضى
استعمال الاستثنا بعد الجمل في اللغة عايد الى الكل تارة والى بعضها اخرى والاصل في
الاستعمال الحقيقة فكان لنا بالاشتراك والا لما حسن الاستفهام عن عوده قلنا الاصل
عدم الاشتراك واستعماله في الاخير مجازا لما تقدم وحسن الاستفهام اما لجهل او لرفع الاحتمال
قال القاضي تعارضت الادلة فنطلب المرجح الخارجي لامتناع الجزم مع التعادل قلنا

يعاد لما ذكرنا ولان غالب ما ذكر في الكتاب والسنة واللغة من ذلك عايد الى الجميع والاصل
حمل النادر على الغالب والفرق بين قولهما ان الاشتراك اللفظي يوجب اجمالا معنويا والثاني
تنبيه مفهوم مسمى المسئلة باجمال ان الاستثنا بعد المفردات يعود الى جميعها فصل اما ما قال في كلام
بعضهم ما يشعر بعدم الفرق وقيل صلاحية عود الاستثنا الى كل جملة بعودها يقتضي لهم الحكم
على ما فيه شمول من اجمال ليصح الاستثنا منها فيخرج اجمال النحوية والصنعة مخصصة فيخرج من
العام ما لم يكن منصفا بها نحو اكرم بني تميم الطوال فينصرف عليهم واذا اتصلت جملة او بالمزمن
جملة وفي عودها الى الكل او الاخير خلاف كالاستثنا وفي حكمها البدل والعطف البيان وبها
وقوع الشرط ما يوقف على تاثير المؤثر في تاثيره لا في ذاته كالقيام بالنسبة الى الضارب زاد المصنف
على غير جهة السببية ظنا منه ان قوله ما يوقف عليه تاثير المؤثر هو معنى قوله اول
الكتاب الشرط ما لزم من انتفائه انتفاء امر ما ولهذا قال فيساوي ما سبق عند الكلام عليه
وليس بجيد لوجهين احدهما انا قدمنا ثم انه لو انصرف على قوله ما لزم من انتفائه انتفاء امر لدخل
السبب وجزء الشرط لانتفاء السبب لانتفاء احدهما وليس احدهما بشرط فاحتاج الى اخراجهما
بقيد الحد واما هنا فلا يحتاج الى اخراج السبب وان كان هو العلة المؤثرة الا انه اذا
دخل عليه الشرط توقف تاثيره على وجوده بيانه ان الزنا سبب للحد والاحصان شرط
للرجم فقد توقف تاثير السبب على الشرط الثاني انه مستفاد بالحياة التقديرية ادهى
شرط في العلم القديم ولا تاثير ولا مؤثر فالشرط اذن كل حكم يتعلق بامر يتوقع بوقوعه وهو من
المخصصات يخرج من الكلام ما لولاه لدخل كالاستثنا فاكرم بني تميم ان دخلوا يخرج حالة
عدم دخولهم وشرطه اتصاله بالمشروط عاده وجوز تقدمه عليه وتاخيره عنه وان يعقب
جملا قيل بالواو ومن اطلق من اصحابنا وغيرهم العطف احاله على الاستثنا وجب اعادته الى
الكل بوفاق ابي حنيفة وقيل احتمالا وقيل يعود الى الاخيرة فقط وقيل الى ما يليه ويوقف
بعضهم وتاثيره اي الشرط اذا دخل على السبب انما هو في تاخير حكمه حتى يوجد الشرط
لا في منعه انعقاد السببية راسا خلافا لابي حنيفة وصورته انت طالق ان دخلت الدار
فالسبب انت طالق الطلاق متوقف على وجود الشرط وعنده لا يكون سببا الا بعد وجود الشرط
فلا يترتب عليه قبله حكم لان الشرط دخل على ذات السبب وهو الدخول لا على حكمه وهو الوقوع
فوجب اختصاص تاثيره بما دخل عليه اي والا انعقد المعدوم سببا حال عدمه وخيبه
الاول ان السببية تابعة لم يدخل الشرط فاذا دخل استحالا كان سببا اذ الاصل
بقاء ما كان على ما كان وله ان يقول انما ثبت السببية بتمام الكلام واتمام بالشرط فسلم
دليله ولا يظهر اثر الخلاف في المثال المتقدم وغيره لوقوع الطلاق عند وجود الشرط على
القولين وانما يظهر في ان تزوجت فلانة فهي طالق ثم تزوجها لم تطلق عندنا على المذهب لان

الألوكة
www.alukah.net

التطليق وان انعقد سببا لكونه ينتقر الى محل ولا محل وعندهم تطلق لانه ينعقد سببا ولا
يفتقر الى محل ثم اذا زال التعليق بزوجها انعقد حينيذ سببا وكان يمينا لا تعليقا وبنو على
هذا منع تكفير اليمين قبل الحنث لعدم انعقاد الحلف بحرده سببا والحنث شرط في استقرار الكفارة
وعنده لا يجوز لان الحنث شرط دخل على الحلف فمنعه السببية ومن نزوعها شرط الخيار في
عقد البيع لا يمنع انعقاده سببا لنقل الملك في الحال عندنا ولكن يتاخر حكم البيع وهو لزوم الملك
واستقراره حتى يوجد الشرط بانقضاء مدته وعنده الشرط مانع من انعقاد البيع سببا نافلا
للملك على تفصيل في مذهبه وفائدته ان البيع في مدة الخيار للمشتري عندنا وان فسخ المبيع لا سواله
بنفس العقد وعنده للبائع لعدم انتقاله تبين ما يتضمن معنى الشرط من الجار والمجرور ونحو
على انه او بشرط انه او من شروطه كذا كالشرط اللفظي في عوده الى ما تقدمه من الجمل لتعلقه
بالكلام دون الاسم فاكرم بني تميم وبني بكر وعطفان بشرط ان يكونوا او على ان يكونوا موصوفين
متعلق بالاكرام وهو يساوي الجميع تناولا واحدا اي يساويهم معا بمنزلة قوله ان كانوا موصوفين
بخلاف قوله المجاهدين فانه يمكن ان يكون المجاهدون مما لعطفان فقط فتتعين الغرف
بين المتعلق بالاسم والمتعلق بالكلام وتحوه اي ونحو الشرط في احكامه الغاية وهي نهاية
الشيء ومنقطعه وطرفه واداتها الى وحتى ومقتضاها مخالفة ما بعدها لما قبلها والا لم يكن
غاية بل وسطا وهو لانها من باب المفهوم المدلول التزاما لا مطابقة مثل قوله تعالى حتى
يطهرن حتى تنكح زوجا غيره واتموا الصيام الى الليل ونحو اكلم بني تميم الى او حتى يدخلوا
تقصر الاكرام على غير الداخلين وفي عودها الى الكل او الاخيرة خلاف المطلق ما يتناول
واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه خرج بواحد الفاظ الاعداد المتناولة
لاكثر من واحد وبغير معين المعارف كزيد وبناني الحد المشترك والواجب المخير فان كلا منها
يتناول واحدا لا بعينه لكن باعتبار حقايق مختلفة تخلص الحد لنحو دينار ونحو تحرير رقبة
ولا كاح الا بولي فتناول واحدا لا بعينه من جنس الرقاب وجنس الاولياء والمقيد
ما تناول معينا كزيد وعمرو او موصوفا بزايد اي بوصف زايد على حقيقة جنسه
نحو شهرين متتابعين ورقبة مومنة وهذا الرجل وقد سبق عند تعريف العام ان
الدال على الماهية من حيث هي هي فقط اي بقطع النظر عن كل عارض يلحقها من وحدة وتعدد
وطول وقصر ونحو ذلك مطلق فالمقيد ما لم
فهو دون اللفظ الدال على وصف مدلوله
المطلق بصفة زايدة عليه والمعاني في تعريفها متقاربة والمقيد سعادت مرابنه في تقييده
باعتبار فله القيود وكثرتها فما لثرت قيوده لقوله تعالى ان بدله ازواجا خيرا منكن مسلمات
الاية اعلا رتبة مما قيوده اقل وقد يجتمعان اي الاطلاق والتقييد في لفظ واحد اعتبارا
بالجنسين فيكون تقييدا من وجه مطلقا من اخر لرقبة مومنة تقيدت الرقبة من حيث

الدين فتعين المومنة للاخرد دون الكافرة واطلقت من حيث ما سواه من الاوصاف
كالصحة والطول والسلامة واحادها فالاية مطلقة في كل رقبة مومنة وفي كل كفارة
بحرمة ومقيدة بالنسبة الى مطلق الرقاب ومطلق الكفارات ويقال لفعل مقيد او مطلق
باعتبار اختصاصه ببعض ما عليه من طرف ونحوه كالمصدر والعلة ومحل الفعل
وعمومه اي وعدم اختصاصه بذلك نحو صل مثلا هو مطلق بالنسبة الى الزمان والمكان
والفور والتراخي والمرة والمرات لدلالة على شيء من ذلك وقالوا في قوله تعالى
وان حكم بينهم في عموم الامكنة والازمنة الا ما خص بدليل فالاطلاق يشمل جميع صفات
الشيء واحواله ثم قد يقيد بعض ذلك فيكون مقيدا بالاضافة نحو صم يوم الخميس وكل
ما خص العام فهو قيد المطلق ويحمل المطلق على المقيد اذا اتحدا سببا اي سببا وحكما
بان يكون السبب واحدا والحكم واحدا وظاهرا طلاقه يعم كونهما امرين او نهيين او نفيين
فالامران لقوله في الظهار اعتق رقبة ثم قال اعتق رقبة مومنة فيحمل المطلق على المقيد
قيل اجماعا لانه عمل بالصريح مع بوسه بالعمل بكل منهما بدليل خروجه عن عهدة الامر بهما
بيقين ثم المطلق حيزه المقيد ومن ابى بالكل اتى بالجزء وحكي عن ابي حنيفة لا يحمل وفي كلام
اصحابنا ما يقتضيه ايضا وحكي رواية عن احمد وهذا مع امتناع تاويل المقيد بعيد جدا
الا انه ترك للمقيد راسا امتنع امكان تاويله نحو على الذئب ونحوه فيحمل لما فيه من الجمع بين
الدليلين بوجه بخلاف الاول والنهيان نحو لا تعتق في الظهار مكاتبا ثم قال لا تعتق كافرا
او قال لا تعتق رقبة كافرة فالمقيد دل بالمفهوم على قصر النهي على الكافرة فمن لم ير المفهوم حجة
يعمل بالاطلاق فيمنع عتق المكاتب المسلم في المثال الاول وفي الثاني يمنع العتق راسا ومن
يراه حجة يعمل بمقتضى المقيد فيعتق في الاول مكاتبا مسلما وفي الثاني رقبة مومنة مكاتبة
او قنا وقيل يحمل المطلق ايضا بناء على ان العام لا يخص بجزء اذ المخصص منافٍ وجزء الشيء لا
ينافيه وقيل يجب العمل بكل منهما وذلك الاقوى اجماعا لامكان العمل بمدلول كل من اللفظين
بتمامه حقيقة بان يعتق قنا مسلما فيكون به محتسبا للنهيين معا وهذا في المثال الاول
ظاهر اما في الثاني فنظرا لاستحالة العتق وعدمه في صورة واحدة لان مقتضى الاطلاق
النفي ومقتضى المقيد عتق رقبة غير كافرة فلا يتصور الجمع والضمان كالنهيين يتجه حمل
المطلق منهما على المقيد نحو قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود مع قوله لا
نكاح الا بولي مرشد وشاهدي عدل خلافا لابي حنيفة ويخرج لنا الخلاف المتقدم
نظرا الى امكان تاويل المقيد بالندب في العدالة والرشد والى انه تخصيص بالحرى والى
ان الخروج عن العهدة بهما ممكن لنا في الجملة ان المقيد دال على اعتبار القيد والمطلق على
عدمه فادن اعمالهما معا في صورة ممكن لنا قصه والغاؤهما جميعا او احدهما ممتنع

الألوكة
www.alukah.net

ايضا الاول لافضائه الى خلو الواقعه عن الحكم مع ورود النص فيها والى تعطيل الدليل مع
امكان استعماله والثاني ترجيح بلا مرجح فيعين الجميع بينهما عاد كرناه محافظة على
اعمال الادلة حسب الامكان قال الحنفيه القيد زيادة على النص المطلق و الزيادة
على النص نسخ وهو على خلاف الاصل قالوا وكلام الحكيم يحمل على اطلاقه لوجوب استعماله
بالفائده والاصل عدم التكلم قالوا ولانه من باب مفهوم الصفة وليس بحجة عندنا
قلنا دليلكم الاول يتمشى من احد امرين احدهما ان القيد زيادة على النص وهو الثاني يصيبه اي
يصيبه الاطلاق على اراد المطلق بحرد اوهما ممنوعان لما تقدم والثاني معارض بان
الحكيم لا يامر بالجمع بين ضدين ولا الترجيح بلا مرجح وقد بينا لزوم ذلك وياتي جواب
وجهك الثالث وان احدهما حكما لا سببا لرقبة مومنة في كفارة القتل ورقبة مطلقة
في الظهار ولذلك ايضا يحمل المطلق على المقيد من طريق اللغة وعند القاضي والمالكية
وبعض الشافعية وخالف بعضهم اي بعض الشافعية واكثر الحنفيه وابو اسحق من سائلا
من اصحابنا قالوا لا يحمل هنا وفي المسوده هو اصح وحكي رواية عن الامام وقال ابو الخطاب
ان عضده اي الحمل قياس بجامع موثر حمل عليه قياسا لا لغة كتخصيص العموم بالقياس
والا فلا يحمل ولعله اولى اذ الاصل اجراء كل لفظ على ظاهره وقال احمد رضي الله عنه التيمم
ضربه للوجه والكفين فيقال له ليس التيمم بمسح من الوضوء والوضوء الى المرفقين فاجاب بانه
تعالى قال في الوضوء الى المرفقين ولم يقل الى المرفقين فمنع القياس قال الثاني لعل
اطلاق الشارع اللفظ في موضع وتقييده في اخر لتفاوت الحكمين في الرتبة عنده اما
لمعنى خفي او ابتلاء للمكلفين ثم يجوز ان يكون معصية الظاهر اخف من معصية القتل فاوجب
بجامعة الاخف في الاخف وعكسه فيسوى بينهما اذ دين بينهما عكس مقصوده وقال المسبب
عاده الغرب الاطلاق في موضع والتقييد في اخر تحكموا المطلق على المقيد قال الشاعر
نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف نقدره نحن بما عندنا راضون وقد قال
تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي لله كثيرا وقال تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف
الى قوله والثمرات اوبعضها وقال تعالى والحافظين فروجهم والحافظات اي فروجهن وهو
كثير في القرآن والسنه وانما ورد بلغة العرب وقد علم من الشرع ايضا تواعده بعضها
على بعض من تخصيص العام وتبيين المجمل وكذا ههنا لانه منه وايضا فاذا امكن الجمع
بين الدليلين فلا وجه لاسقاط احدهما وقد قيد مطلق قوله تعالى استشهدوا شهيدين من
رجالكم فاشهدوا ذوي عدل منكم الواردة في المراجعة فكذا يجب في نظائرها قياسا ويدل على
على ما تقدم وفي دلالة الايات على المدعى نظر هذا كله اذا اتحد الحكم فان اختلف الحكم فلا في
امتناع حمل احدهما على الاخر كالعام والخاص المختلفي الحكم الا في صورة نحو اعتق رقبة ثم قال

لا عتاق رقبة كافرة فالقيد يوجب تقييد الرقبة المطلقه بالمسلمة لامتناع اعتاق الرقبه الكافرة
مع عدم علمها وسواء اتحد السبب كتقييد الصوم بالتتابع في قراءة ابن مسعود واطلاق
الاطعام في كفارة اليمين او اختلف كالامر بالصلاة مطلقا وبالصيام متتابعا وكالامر بالتتابع
في كفارة اليمين واطلاق الاطعام في كفارة الظهار ومن ثم لا يجزم وطوا المظاهر منها قبل تكفيره
بالاطعام على روايه اختارها ابو بكر وغيره بناء حمل المطلق على المقيد والمذهب جزم اما حمل المطلق
على المقيد مع الجمع بينهما كما تقدم اول المسئلة وفيه مخالفة الاجماع المحكي او قياسا له على الصوم
والعتق والقياس متعذر اذ من شرط الالحاق به في الحكم اتحاده لامتناع الحاق الوجوب
بالتحريم وعكسه ويحتاج الى جامع موثر وعدم احمل اظهر لامكان اعمال كل من الدليلين في محلهما
مع عدم المنافاة ومتى اجتمع مطلق لقضاء ومقيد بقوله بعده من ايام اخر ومقيد ان يقيدا
كتتابع صوم الظهار وتفريق صوم المتعة حمل المطلق على اشبههما به قياسا لا لغة اذ لا
مدخل للغة في الاحكام الشرعية ولا حمل للمطلق على المقيد لاستحالة تقييده بالمقيدين لتضادهما
وعدم اولوية باحدهما احمل لغة ما اجمل حكمه وآحاده لا ينفرد بعض احدهما عن بعض
ومنه قيل لكل جماعة غير منفصلة جملة واجمل الحساب اذا جمعت آحاده وقولهم المجمل ما يحتاج
الى بيان ليس بحد ولا تفسير وانما هو ذكر احد احوال بعض الناس اذ قد لا يحتاج بعض الناس
ويحتاج بعض الناس ويحتاج بعض وحد الشيء ما بين صفته في نفسه لتمييز فحقيقة المجمل هو
المشتمل على جملة اشياء غير ملخصه واصطلاحا اللفظ المتردد بين محملين على السواء حتر ز
باللفظ عن الاشارة ومحملين عما له مجمل واحد كالنص وبالسواء عن الظاهر وعن الحقيقة التي لها
مجاز وليس بحاجة لخروج الانعال نحو القيام من الركعة الثانية قبل التشهد لتردده بين الجواز
والسهو وقيل هو ما لا يفهم منه عند الاطلاق معنى قلت معين ليستقيم الحد والا بطل
بالمشترك فانه يفهم منه عند اطلاقه معنى غير معين لفهم ارادة احد معنى المعنى وعند
قوله اعتد اي بالاقراء وعكسه بالمهمل فانه لا يفهم منه معنى وليس مجملا اذ الاجمال من صفات
الالفاظ الدالة والمهمل لا دلالة له والاجمال ارادة التردد من المتكلم والمنطق باللفظ
على وجه يحصل معه التردد وهو اي الاجمال اما في المفرد كالعين للذهب والباصرة
والقرء للحيض والطهر والحون للابيض والاسود والمشفق للحمرة والبياض ونحو هذا في
الاسماء وعسعس لاقبال الليل وادباره وما ان الظهور والخفاء ونحو ذلك في الافعال وتردد الواو
بين العطف والابتدائية نحو قوله تعالى والراسخون في العلم ومن ثم اختلف في الوقف وتردد
بين ابتداء الغاية والتبعيض في آية التيمم في قوله وايديكم منه ومن ثم اختلف في اشتراط الترتيب
وكي عياذ فمن قال للتبعيض كاحمد والشافعي اشترطه ومن لا فلا كالحنفية ونحو ذلك في الحروف
كالمتردده بين الالصاق والتبعيض او في المركب لتردد قوله تعالى الذي بيده عقدة

الشبكة الألوكة www.alukah.net

النكاح بين الولي والزوج ومن ثم خرج الخلاف والتردد فيما تقدم ونحو انما وقع من جهة
الاشتراك اللفظي في اصل الوضع فهو مشترك لفظا مجمل بالنسبة الى كل واحد من المعانيه وقد
يقع من جهة التصرف كالمختار والمختال فانه انما صح كل منهما عند الاطلاق للفاعل والمفعول
بواسطة الاعلال لان اصله مختير بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فلما تحركت الياء وانفتح ماقبلها
قلبت الفا فاستوى فيه لفظ الفاعل والمفعول ويحصل الاجمالي ايضا للمفعول في مرجع الضمير
نحو قوله عليه السلام لامسح جار جاره ان يضع خشبة في جداره لرد عوده الى نفسه والى
جاره وعليه امر الخلاف في الفروع ولذا رجع الصفة نحو زيد طبت ما هر فما هر صفة لزيد او
لطيب فهذا ونحوه مجمل بلا تردد وحكمه التوقف على البيان الخارجي فلا يجوز العمل باحد محتملاته
الا بدليل خارج عن لفظه لعدم دلالة لفظه على المراد به وامتناع التكليف بما لا دليل عليه
وقد ادعى قوم الاجمال في امور ليست كذلك بل هي مبينة منها اضافة التحريم والتحليل الى
الاعيان نحو حرمت عليكم الميتة اي اكلها وانما كم اي وطئهن هذا تقرير عند ابي الخطاب
وبعض الشافعية خلافا للقاضي والكرخي وغيرهم من الحنفية لنا الحكم المضاف الى العين مرجعه
اوحرمة تصرف لغة وعرفا الى ما اعدت تلك العين له وهو ما ذكرنا ومن ثم كان المتبادر الى
الفهم من قوله عليه السلام الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام المسك في الاول والاكل
في الثاني والسم ونحوه في الثالث والاصل في كل ما يتبادر ان يكون حقيقته اما وضعا او عرفا
ولا اجمال مع واحد منهما قالوا المحرم نعلم انه يتعلق بالعين لانفسها لان من شرط صحة التكليف
تعلقه بمقدور والاعيان ليست مقدورة فلا توصف بحل ولا حرمة وادن فلا بد ادن من اضمار
ضرورة والا لتعطل الخطاب بالكلية وما اضمر للضرورة يتقدر بقدرها تعليلا للاصل والمخالف
للاصل فلا يضمر الجميع والافعال متساويه بالعرض فاضمار بعضها ترجيح بلا مرجح فيعين الاجمال
وهو المطلوب قلنا لانسلم امتناع وصف الاعيان بالحل والحرمة كالاسم وصفها بالطهارة
والنجاسة والطيب والخبث وان كان الكل بالنسبة الينا دعوى تساوي الافعال في تمام
تعلقها بالاعيان ممنوع بل الترجيح لبعضها حاصل مزورة سابق الفهم اليه بدليل وضعي او عرفي
كما ذكر ولين سلمنا التساوي فلا نسلم امتناع اضمار الجميع لانه اقل مفسدة من الاجمال
لوقوعه اكثر ولاجماع عليه في اللغة والقرآن بخلاف المجمل ولانه عليه السلام قال لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها فدل على اضمار جميع التصرفات المتعلقة بالشحوم
والا لما لعنهم على بيعها ولو كان الاجمال اولى من اضمار الكل لكان ذلك على خلاف الاول وهو
ممنوع ولذا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا عند القاضي لتردد الربا بين مسمية
اللغوي وهو مطلق الزيادة والشرعي وهو الزيادة المخصوصة ولانهم لما قالوا وهم اهل
اللسان انما البيع مثل الربا دل على انه غيره فيفتقر ادن الى قرينة مميزة بينهما قلنا قرروا

وسووا في المعنى فلا اجمال ومنها قوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور ولا صيام لمن لم
يبيت الصيام من الليل وهو مجمل عند الحنفية قيل لتردده بين معناه اللغوي وهو الدعا
في الاول ومطلق الامساك في الثاني ومعناه الشرعي وهو افعال الصلاة المعروفة والامساك
المخصوص وقيل لان حمله على نفي الصورة باطل لامتناع نفي الذات عقلا فتعين حمله على
نفي الحكم والاحكام كالصحة والكمال والاجزا متساويه فحمل على نفي بعضها ترجيح بلا مرجح وعلى
كليا اضمارا لاضرورة اليه فتعين الاجمال ولنا ان الموضوعات الشرعيه علت في كلام
الشارع ادناه بيان الاحكام الشرعية فاللغوية بالنسبة اليها مجاز فيجب تنزيل لفظه
على عرفه وهي نفي الصحة اي لاصلاة شرعية ونحو ذلك وايضا ولو قدر عدم العرف الشرعي
فقد اشتهر استعمال اهل اللغة قبل الشرع عرفا في المتي لاسقا فايدته نحو لا علم الا
ما ينفع ولا بلد الا بسلطان والعلم غير النافع علم بالحقيقة والبلد التي لا سلطان فيه بلد
بالحقيقة فحمله على نفي الصحة لانتفا الفايده ولو سلمنا عدم العرفين شرعا ولغة
وتعين الاضمار فنفي الصحة اولى لان الفعل بصيغة كالمعدوم فهو اقرب الى نفي الحقيقة
المتعذرة فهو اولى المجازات للعرف المستعمل ولذا الكلام في قوله عليه السلام لاعمل
الا بنية محمل على نفي الصحة لانه اولى المجازات لكونه اقرب الى نفي الحقيقة لانتفا فايدة
الفعل وجدواه ومنها قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه اي رفع حكمه اذ احمله على رفع حقيقته لستلزم كذب الخبر لوقوعها اي لوقوع
الخطا والنسيان والاكراه من الناس كثيرا ثم لما يستلزم التوله بتعذر رفع الاحكام رفع
كل حكم يوجب ذلك الفعل ان لو كان عمدا من الاثم والعقوبات والغرامات وقضا العبادات
وهو خلاف الاجماع قيل المقدر رفع الاثم خاصة دون الضمان والقضا اذ الحديث
ليس صيغة عموم فيعم كل حكم وافسده ابو الخطاب الخطاب بانه يبطل فايدة تخصيص
الاثم به اي رفع الاثم اذ الناسي ونحوه غير مكلف بالنسبة الى الاثم اصلا في جميع الشرايع
ومنصبه عليه السلام منزه عن التكلم بما لا فايدة فيه قلت فعلى هذا يكون المقدر الجميع و
حيث لزم القضا والضمان بعض من ذكر من الثلاثة كناسي الصلاة يقضيها والمكره
على اتلف او بضمن الدية يكون له ليل خارج خص عموم المقدر بقوله عليه السلام من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقوله تعالى اقم الصلاة لذكري فالنفس مخصص وهو اسهل
من الاجمال لتوقف فهم دلالته على البيان ومن ثم كان المبين يقابل المجمل تعريفا وتقسيما
فعلم في تعريفه على الاول من تعريفي المجمل هو اللفظ الدال على معنى معين من غير ابهام وعلى
الثاني هو ما فهم منه عند الاطلاق معنى معين نصا او ظهورا بالوضع او بعض البيان اما
البيان فقيل هو مصدر بينته وقيل اسم مصدر يطلق على المدلول الحاصل من الدليل وهو

الاعتقاد الذي تتبع التبيين وتارة على فعل المبين وهو رفع الابهام وتارة على ما يرفع به الابهام
فقيل على هذا الاطلاق هو الدليل وهو لغة ما ارشد الى مطلوب واصطلاحا ما يمكن الوصول بصحيح
النظر فيه الى مطلوب خبري كصحة الاشارة به لغة وعرفا وقيل هو ما دل على المراد مما لا يستقل
بنفسه في الدلالة كالفرو ونحوه وهما اي هذان الحدان تعريف المبين المجازي لا للبيان
يوضحه ان هذه المسئلة لا بد فيها من مبين بكسر الباء ومبين به وبيان فالمبين بكسر الباء في الحقيقة
هو الشارع وتطلق مجازا على المبين به وهو تجوز بان والمبين بفتحها هو المتضح بنفسه اي المستغني
عن البيان او المجمل اذ يبين وكذلك فقيل له لذلك في حده بالمعنى الثاني هو ايضاح المشكل فورد
ليس بجامع اذ البيان الابتدائي اي الوارد من غير سابقة اجمال خارج عنه وهو بيان
باتفاق فان رد عليه بالفعل او النوم زال لدخول الابتدائي تحته ويحصل البيان بالقول
والفعل فالاول كتبيين قوله تعالى عليها تسعة عشر بالملائكة وكتبيين الاستطاعة بالزاد
والراحلة والسبيل المذكور في جنس الزانية بالجلد ونحو ذلك والثاني كالكتابة التي بينت بها
الزكوات والديات في كتبه المرسلة الى عماله والاشارة نحو قوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا
وهكذا واشار باصابعه العشر وقبض الابهام في الثالثة يعني تسعة وعشرون وهكذا
وبالاقرار على الفعل يحصل البيان ايضا لانه دليل مستقل يصلح بيانا لغيره بل وكل مفيد
من الشارع بيان فتركه لفعل امر به او سبق منه فعله بيان لعدم وجوبه وسكوته بعد السؤال
عن حكم واقعة يدل على عدم الحكم فيها ونحو ان يستدل استدلالا عقليا يحصل به بيان العلة او
ما هو الحكم ونحو ذلك والكلام في بيان المجمل ومحتملاته بالفرض متساوية فادنى مرجح يصلح سببا
لمحافظته على المبادرة الى الامتثال وعدم الاهمال الدليل والبيان بالفعل اقوى من القول
لان المشاهدة ادل على المقصود من المتلو واسرع الى الفهم واثبت في الذهن واعون على
التصور وفي المسند ليس الخبر كالمعاينة وقد عرف عليه السلام مثل ابن ادم واجله واعلمه بالخط
المربع كما في الحديث ثم انه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل ولهذا قال صلوا كما رأيتموني اصلي
وحجوا عني مناسككم وتبيين الشيء المجمل باضعف منه دلالة ورتبة كالقرآن بالاحاد جائز كما تقدم
اذ المبين هنا لا يعارض له مساو ولا راجح بخلاف المخصص والمفيد فانه وان جاز ان يكون
اضعف في الرتبة من العام والمفيد فلا بد ان يكون اقوى منها في الدلالة على المراد والا
فلو كان مساويا لزم الوقف وان كان مرجوحا لزم الغاء الراجح بالمرجوح وهو ممتنع
وتاخير البيان لما يحتاج سابقا كالمجمل وما اريد به خلاف ظاهره كالعام اذا اريد به الخصوص
وكالاسماء الشرعية والنكرات اذا اريد بها معين عن وقت الحاجة الى بيانه ممتنع الاعلى
قول من جوز تكليف المحال للزومه منه لان امساك طفل ممن لا يفهم الصلاة محال
وعن وقت الخطاب الى وقتها اي الى وقت الحاجة جائز عند الشافعي وابن حامد

وغيرهما من اصحابنا واكثر الشافعية وبعض الحنفية وحكي رواية عن الامام احمد ومنعه
ابو بكر عبد العزيز والتميمي وابو الحسن والظاهرية والمعتزلة اكثرهم وحكي رواية لنا
لنا على الاول قوله تعالى كتاب احكمت اياته ثم فصلت وقوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي
اذا انزلناه فاستمع ثم ان علينا بيانه اي علينا ان نبينه بلساننا وثم للتراخي فاقتضى جواز تاخير
البيان عن الخطاب والانفاق عن منعه عن وقت الحاجة فبعين جوازه الى وقت الحاجة
وهو المدعى وتاخير بيان نعوته بني اسرائيل والمامور به بها بقوله تعالى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة والمراد معينة والا لما احتيج الى السؤال عنها الى ان سألوا عن حقيقة
ما امروا به بحجة مرة بعد مرة فبين سبحانه بالكشف ان المراد بقرة معينة وهي الحاجة الصفا
المذكورة والا لو كانت غير معينة لما احتيج الى السؤال عنها لحز وجهر عن
العهدة باي بقرة كانت ولان الضمير في قوله تعالى انها بقرة لا فارض وما بعدها
راجع الى ما امروا به اولا والا لكان تكليفا ما مورا بجحوده وايضا المامور بها طابق مادح
وما حرسان ابن نوح عليه السلام ليس من اهلك عن وقت امره بحمل امره معه في السفينة
الى حين ادراك الغرق واخر النبي صلى الله عليه وسلم سان ذي القربى في قوله تعالى
فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى ثم بينه بقصر الاعطاء على بني هاشم وبني المطلب
دون بني عبد شمس ونوفل والكل بنو عبد مناف وفي الصحيح انه سئل فقال بنو هاشم وبنو
المطلب واحد ولاحد وابي داود انهم لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وورد ولم يزل
هكذا وشبك بين اصابعه واراد بهم كونه معه في السعب حيث حجبهم قريش وبين ايضا
عليه السلام ان السلام للقابل ففي الاية الكريمة سان موصعين وكلاما تخصيص عموم الا قل
خص بالسلب عموم العشر والثاني خص ذي القربى ونزل قوله تعالى واتوا الزكاة ثم
بينه عليه السلام مقدار الواجب وصفته في النقود والمواشي وغير ذلك من اخوال
الزكوة شيئا فشيئا واخر عليه السلام سان الحج الواجب بقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت الى ان سبه بفعله وقوله خذوا عني مناسككم وبين جبريل عليه السلام لرسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اقيموا الصلاة بفعله في اليومين كما ورد في السنن
وكذا بيان الجهاد والبيع والنكاح والميراث كل ذلك متاخر اتوا ما لا يعهم لجهل او غاية
اريد به خاص عفو وجهل البقر من قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وهو غير
جائز لعدم فائدته قلنا باظل بالمتشابه من الحروف عدم فهم حقيقته المتشابه فقد بيناه
فيما تقدم وان قيل ذاك فائدته الايعاد الاما في قلنا وهذا فائدته الايعاد التكليفي
اذ المخاطب بالمجمل يفهم ان احد معانيه مراد فيقطع او يعطي بالعزم والترك واجاب
الصلاة والزكوة وقطع السارق يفيد ماهيات الاحكام من الوجوب والحظر ونحوهما

سان
الجامعة

السلام من قال لا يعلم عليه بالمراد
وهو قوله الصلاة فلا يعلم من قوله
والعام الصلاة فلا يعلم من قوله

المعطفة واول السور وجوبها
ما دلالتهم ضعيفة وليس
محملا لاعتنام الجماعة
وجوب العمل بالصوارتين

الألوكة
www.alukah.net

وينفصل بعد الحاجة وهو وقت وجوب العمل بها خلاف ما ذكرتم من خطاب العجمي بالعربية و
وايجاب الصلاة بالحد فانه بالنسبة الى المخاطب مهمل لا يفيد شيئا اصلا وهذا اخر انواع ما
دل على المطلوب بصيغة ووضعه ويسمى دلالة المنطوق وهو اصطلاحا ما دل عليه اللفظ
في محل النطق وهو يعرف للمنطوق الاصطلاحي بالنطق اللغوي فلا دور والنطق في عرف اللغة
الاصوات المتقطعة التي يظهرها اللسان وبعبها الاذان وحقيقته اللفظ الذي هو كالطاقة
للمعنى في ضمه وحصر كانه ماخوذ من المنطق والمنطقة وهو ما يشد به الوسط والمنطوق ضربان
صريح وهو ما دل عليه اللفظ بالمطابقة كالامر والنهي والعام والخاص وسائر ما تقدم من
انواعه وغير صريح وبانى هنا خاتمة لبيان ما دل على المطلوب من نحوي اللفظ وهو ما
افاده لا من صريح صيغته ووضعه بل من لازمه ومفهومه وهو قسمان منطوق غير
صريح وهو ما لزم عن اللفظ ومفهوم وهو نوعان والاول ثلاثة انواع فانه لا يخلوا
اما ان يقصد المتكلم به لولا اي ذلك المعنى اللازم او لا يقصد ذلك بل حصل بالتبعية ويسمى
دلالة هو الثاني اشارة ومثاله قوله عليه السلام النساء ناقصات عقل ودين قيل ما
نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي وليس المقصود من هذا القول
بيان اكثر الحيض واقل الطهر لكنه لزم منه ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما واقل الطهر لذلك
لانه ذكر شطر الدهر مبالغة في نقص دينهن فلو كان الحيض يزيد على خمسة عشر يوما
لذكره وشطر الشيء نصفه ووسطه وان قصد المتكلم به لولا وتوقف صدقه او صحة الملفوظ
به عقلا او شرعا عليه سمي دلالة اقتضاء وان لم يتوقف عليه شيء من ذلك واقترن الملفوظ
به حكم لو لم يكن ذلك الملفوظ به عليه لذلك الحكم كان تعبيرا عن المشارع ويسمى دلالة تنبيها وايماء
قيل وحثا وهو اضافة تذكر في موضعها ان شاء الله تعالى ولكن الجملة سوى دلالة الاشارة
الاشارة بقوله وسعادت مرآتيه في قوة الدلالة على المقصود وضعها وهو اي النحوي
على اضرب اي الاول دلالة الاقتضاء والاقتضاء الطلب فيستدعي طلبا هو المقتضي بكسر
الضاد وهو المعنى الحامل على اضمار ما يستقيم به الكلام ومطلوبا وهو المقتضي بفتح الضاد اي
المعنى المطلوب لتصحيح الكلام وهو المضمر الضروري اي الذي دعت الضرورة الى اضماره
اما قصد في المتكلم في نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا عمل الا بنية اي لا عمل صحيح او كامل
لوجود صورة الفعل على اختلاف القولين ولذا قوله عليه السلام والسلام رفع عن امتي الخطا
الحديث يستدعي اضمار حكم تمكن نفيه كالمؤاخذة ونحوها والا لزم الخلف في خبر الصادق
لوقوع الخطا كثيرا واستحالة رفعه بعد وقوعه او لوجود الحكم شرعا نحو قوله تعالى فمن
كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعليه صوم عدة من ايام اخر
ليتوقف وجوب القضاء على المريض والمسافر في شهر رمضان على الافطار فيه ومثله

اعتق عبدك عني على مائة في اقتضائه تقدير ملك القابل له ضرورة توقف العتق الشرعي عليه
على سابقة استقرار الملك اليه او عقلا نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم في وجوب اضمار
الوطي لامتناع اضافة التحريم الى العين وسابق الفهم الى الوطء ومثله واسال القرية
في وجوب اضمار الاهل لامتناع صحة سوال من لا يصح منه الجواب ب اي النوع الثاني
وهو دلالة التنبيه والايماء واليه الاشارة بقوله تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف
المناسب نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي فاقطعوا للسرقة واجلدوا لسبب الزنا اذ الفاء للتعقيب
ظاهرا ويلزم منه السببية لانه لا معنى لكون السبب سببا الا ما ثبت الحكم عقيبه ظاهرا
ومثله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان البر سبب النعيم والفجور سبب الجحيم وانما
اشترطنا في دلالة الايماء صلاحية ما اقترن بالحكم للعلية لئلا يكون ذكره غير مفيد وهو
بعيد عن الشارع وذلك ليل العقلا الى قول القائل اكرم العلماء واهن الجهال لفهم ان
العلم سبب الاكرام والجهل سبب الاهانة وتصورهم عن عكسه لترتب الحكم عن وصف غير
مناسب وهو الامر بالاكرام الجهال والاهانة العلماء وقد تقدم التنبيه على انه لم يجعل دلالة
الاشارة نوعا بل جعلها مرادفة للاقتضاء بل وظاهر كلامه ان النحوي والاشارة والايماء والمعنى
الفاظ مترادفة بصدق كل لفظ منها على الاقتضاء والتنبيه والمفهوم فتامله ولكن لا بد من
وضع كل ضرب منها في محله فالقول ذ اي الثالث من اقسام دلالة النحوي المفهوم وهو قسمان
احدهما فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الاولى وهو مفهوم الموافقة وفي هذه العبارة ما لا يخفى
من جعله فهم الحكم ضربا من المفهوم والفهم غير المفهوم قطعا اذ اعرف هذا فليرجع الى
تقرير التقسيم المصطلح عليه فنقول القسم الثاني من مدلولي النحوي المفهوم وهو نوعان احدهما
الموافقة سميت بذلك لان المسكوت عنه يوافق المنطوق به في الحكم ويزيد عليه في التاكيد وذلك
لفهم تحريم الضرب من تحريم التافيف بقوله تعالى ولا تقل لهما اف ولقوله تعالى ومن
اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك الآية نبه بتاديه الاعلى على الادنى وبعدم
تاديه الادنى على عدم تاديه الاعلى وشرطه كصحة اثبات الحكم في المسكوت فهم المعنى المقصود
من الحكم في محل النطق وكونه اشد مناسبة الى المسكوت منه في النطق ليس شرطا فيه كما
قال اما على ما اختاره وهو كونه قياسا فظاهر لانه من شروط القياس اولوية النوع بالحكم
واما على القول بان دلالته لفظية فالوامع في اللغة والقران لذلك وذلك كالتعظيم لحرمة
الوالد وكف الاذى عنه المفهوم ذلك في الآية قبل النهي وبعده والا فلو لم يفهم المعنى
في محل النطق لم يصح الحكم للمفهوم ولجاز النهي عن نوع من الاذى واباحة اعلاه والبصق
اثناء بقوله فيجوز ان يقول السلطان عن خارجي باغ عليه منازع له اقتلوه ولا تصفحوا

شبكة الألوكة www.alukah.net

اذ المقصود من الامر بتلك دفع ضرر المنازعة والقتل الحق في دفعه من الصغر فذلك لم يلزم من
اباحة اعلا القربين اباحة ادناهما وهو قياس عند ابي الحسن الكرخي وغيره من اصحابنا ۵
وبعض الشافعية خلافا لبعضهم والقاضي والحنفية لنا انه الحاق المسكوت عنه
بالمنطوق في الحكم لاشتراكهما في المعنى المقتضي لتبوته في المنطوق وهو عين القياس لاشتماله
على اركانه الاربعة الاصل وهو الناطق والفرع وهو الضرب والعلة وهي التعظيم وكف الاذى
والحكم وهو الحرم فهو قياس التنبيه على الخمر في التحريم بعلة الاسكار وكقياس الجوع ونحوه في المنع
من الحكم على الغضب المنصوص عليه بقوله عليه الصلاة والسلام لا يقضي القاضي وهو غضبان
والعلة في الغضب تشويش الذهن المحل بكمال الفكر والحق ما في معناه لمنعها جميعا كمال الفكر
والرية قاسوه على السمن في التنجيس بما لاقاه النجاسة بجامع السراية المفهوم من قوله ۵
عليه السلام ان كان مائعا فلا تقربوه قالوا قاطع له اوله في اللغة قبل سرع القياس وهذا
تسبق الى الفهم بلا تامل ولا حسن فيه الاستفهام بخلاف القياس ومن ثم واقق عليه من منع
القياس جلنا قياس جلي فلا يحتاج الى تامل والا لم يكن جليا ولا نسلم ان كل قياس لابد فيه من
تامل وبكل حال فهم مفعون على ان ثبوت مفهوم الموافقة في المسكوت عنه اولى من المنطوق
ونحوه في هذا المعنى قولهم اذا ردت شهادة الفاسق فالكافر اولى برد شهادته اذ الكفر
فسق وزياده وقتل الخطا موجب للكفارة فالعمد اولى على ما لا يخفى من عظم الذنب وثبوت
الاثم ووجوب القصاص لكنه ليس بقاطع كالاول لكنه واقعا في محل الاجتهاد لجواز ان يكون
الكافر الصدوق لعدالته في دينه كما افهمته قوله تعالى ومن اهل الكتاب الاية ولنا وجه ان الكافر
العدل في دينه يلي ما لا يليه خلاف الفاسق واختصاص قتل العمد بسقوط الكفارة دون الخطا
انما هو كان مسقط مناسب وهو عظم الذنب فهو اعظم من ان يكفر كالغموس وهي اليمين الكاذبة
انها اعظم من ان تكفر وقول الشافعي رضي الله عنه اذا اجاز المسلم موجلا فحالا اجوز
لتعده من الغرر رد بان الغرر في العقود مانع من الصحة وانما احتمل في المؤجل وخصه
وتحقيقا للمقتضي وهو من الارفاق والحكم لا يثبت لانتفاء مانعه بل لوجود مقتضيه وهو
هنا الارفاق بالاجل على ما تقرر في كتب الفروع كالاجل في الكتابة وقد انتفى الاجل في المسلم
الحال فلا يصح لعدم المقتضي القسم الثاني من المفهوم وهو اي الرابع من مسه لولج التحرك
على ما رتبه المصنف لانه تخصيص شئ بحكم يدل على نفيه اي على نفي ذلك الحكم عما عداه اي
عما عدا ذلك الشئ المخصوص بالحكم وهو مفهوم المخالفة سمي بذلك لان المسكوت عنه ۵
خالف المنطوق في حكمه ويسمى دليل الخطاب وهو اصناف احدها مفهوم الصفة نحو
قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل فتخصيص
قتل العمد يوجب الجزاء دل على نفي وجوب الجزاء في قتل الخطا وقوله تعالى من فتياتكم المؤ

بعد قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فتخصيص العدول الى النكاح الامائ
بالمومنات يدل على انه لا يباح لعادم الطول نكاح الاماء الكوافر كما هو احدى الروايتين
لنا وتخصيص اباحة نكاح الاماء المومنات بعادم الطول يدل على ان واجد الطول
لا يباح له ذلك وقوله عليه السلام في سائمة الغنم الزكاة يدل مفهومه على عدم
وجوبها في معلوفة الغنم قيل وفي معلوفة كل زكوي نظرا الى ان الحكم هل يعلق بالسوم
والغنم فكل منهما جزء علة او بالسوم فقط فهو العلة فعلى هذا ان وفى المفهوم حقه
اقتضى عدم الوجوب فيما سوا سائمة الغنم جوابا كان او غيره وهو اي مفهوم الصفة
حجة الا عند ابي حنيفة وبعض المتكلمين لنا ان تخصيص احدهما بالذكر مع استوائهما
في الحكم مخل بالفصاحة اذ هو عدول عن الاحصر وقصور في البيان مع دعوى ۵
الحاجة وترجح المذكور عن المسكوت عنه من غير مرجح وابطال لفايدة التخصيص ۵
وكل ذلك ممتنع من احاد الفصحا فامتناعه ممن اعطي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصارا
صلى الله عليه وسلم اولى فان قيل ان فايدة تخصيص المذكور بالحكم نفيه عما عداه قالوا لا نسلم
عدم فايدة تخصيصه بالذكر عند نفي الحكم عما عدا المذكور بل فايدته متعددة فيها توسعة
مجازي الاجتهاد لنيل فضيلته وذلك ان المكلف اذا وصل الى معرفة المنطوق به المسكوت
عنه بطريق القياس الكائن بالاجتهاد فيه كان ذلك له مظنة لحصول الموعود على
الاجتهاد في الاحكام الشرعية ومنها تاكيد حكم المخصوص بالذكر اما لشدة مناسبته
له كالسوم فانه اشد مناسبة لوجوب الزكوة من العلف بما عرف في الفروع او يكون
سببا لورود النص اما لوقوع ذكره من غير سوال او وقوع السوال عنه فالاول
كما لو قيل تحمرته عليه السلام لفلان غنم سائمة فقال فيها زكوه فمن اجل سببيته اختص
بالذكر والثاني كما يسئل عليه السلام عن سائمة الغنم فتقول في سائمة الغنم زكاة او يكون
ذكر المنطوق احتياطا ليلا يحرجه بعض المجتهدين عن الحكم بالاجتهاد وفيه نظر ثم
ان صح فمستفاد من كونه سببا فيكون الثاني تكرارا فهذا ونحوه من فوايد تخصيصه ۵
بالذكر ولا يختص ادن ما ذكرتم من قصر الفايدة على نفي الحكم عما عداه بل يجوز ان يكون
الفايدة بعض ما ذكرنا او كله قلنا لا نسلم لان كلام الشارع ينبغي ان يحمل على ما هو الاكمل فانه
ولا شك ان فايدة ما نحن فيه على تقدير القول بالمفهوم كما قلنا اكثر منها على تقدير
عدم القول به فكان جعل ما ذكرناه من جملة فوايده كما لها اولى من الاقتصار
على ما ذكرتم وايضا لنا على حجته اجماع الفصحابل والعقلا من سائر الناس على
فهم ما ذكرناه من نفي حكم المنطوق على المسكوت لقول ابي در رضي الله عنه ما بال
الكلب الاسود من الاحمر من الاصفر حين سمع قوله عليه الصلاة والسلام يقطع الصلوة

الصلاة م

الكلب الاسود فنهم نفي الحكم عن غير الاسود واقره عليه السلام على فهمه وبين له علة الفرق
وقول علي بن ابيه لعمر رضي الله عنه ما بالنا نقصر وقد امنا يدل على انه فهم ان القصر
مقصور على حالة الخوف وانه اذا عدم الخوف عدم القصر وارفقه عمر على هذا الفهم
حيث قال عجبت مما عجبت منه فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته واقره عليه السلام على فهمه وبين سبب بقاء
القصر مع الامن وقوله عليه السلام في جواب السائل عما يلبس المحرم من الثياب
لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا البرانس يدل عليه اي يدل على اختصاص
المذكور بالحكم ونفيه عما عداه والا لما كان قوله ذلك جوابا للسائل لان سؤاله عام في كل
ما يلبس مما ذكره عليه السلام وغيره للسائل فلو لم يكن ما نص عليه مختصا بالمنع لما كان الجواب
مطابقا وانما عدل عليه السلام عن جواب ما يلبس الى بيان ما لا يلبس لكون ما مسع لبسه
محصورا بخلاف ما يلبس لعمومه فيما عدا المذكور وهذا من جوامع الكلم واختصار الكلام وايضا
لو قال قايل اليهودي او النصراني اذا نام غمض عينيه واذا اكل حرك فكيه لتحرك كل قائل منهم
وضحك عليه لعلمهم بعدم اختصاص اليهودي والنصراني بذلك ولذا لو قال قايل الشافعيه او
الحنابله فصلا او علما او زهادا لا ساض من سمع من الحنفية ولذا بالعكس وما دال الا لالة
التخصيص بالذكر اللفظي على الاختصاص بالحكم المعنوي قالوا ودل تخصيص الشي بالذكر على
اختصاصه بالحكم لدل قول القايل زيد عالم ومحمد رسول الله على نفي العلم والرساله عن
غيرهما واللازم باطل قطعا قلنا هذا مفهوم اللقب او مثله وفي كونه حجة خلاف
فان منع فلا كلام وان سلم فلا لالة العقل والحس على عدم اختصاصه قالوا ودل
لما حسن الاستفهام لكن يحسن في نحو من ضربك عامدا اقاضربه فتقول فان ضربني
مخطيا ولا سكر احد قلنا انما حسن الاستفهام لعدم نصوصيته اي لعدم نصوصيه
التخصيص اللفظي على التخصيص الحكمي وعدم قطعيته لانه انما يدل من جهة الظهور
والظهور لا يمنع الاستفهام لعياذا لاستفهام في الجملة انما هو لتحصيل النصوصيه والقطع
فيما استفهم عنه لا لعدم افادته نفي الحكم عما عداه قالوا غير السكوت مسكوت عنه ولا دليل
في السكوت لانه عدم الكلام والعدم لا يكون دليلا قلنا ان عدم السكوت الجد لم يسلم وفي
مسلمتنا ليس مجردا اذ السكوت فيه اي في غير المذكور والنطق في قسيمه المخصوص بالذكر
تعاضدا على افادة ما ذكرنا فالدلالة مركبة منهما وتوسيط المركب ما لا يفيد مفردا به
ثم ها هنا صور جماعة من ما نفي المفهوم اذكرها هنا على انها من قبيل المفهوم وليس بحجة
عندهم احدها الاستثنا نحو لا عالم الا زيد لا يدل على كون زيد عالما والجمهور على ان المفهوم
قالوا يدل على اثبات كون زيد عالما ونفي كل عالم سواه المخالفون قالوا ينطق بالمستثنى

منه وسكوت عن المستثنى لا اثبات العلم له وهذه هي مسئلة الاستثنا من النفي هل
هو اثبات اولا واما الاستثنا من الاثبات فنفي اتفاقا نقله علي عشرة الالاف يلزمه سبعة
وحكي فيه قول قال الاول والعادة ذكرها في الاستثنا وعدهم في المنع ان المستثنى غير محكوم
عليه بنفي ولا اثبات وانما هو واسطة بينهما ولنا الاجماع على افادة قول لا اله الا الله
اثبات التوحيد والالهية لله وتوحده سبحانه ونفيها عما سواه ولو لم يكن الاستثنا من
النفي اثبات لما افاد ذلك لان نفي الالهية عما سوى الله سبحانه فقط ومجرد ذلك لا يحصل
به التوحيد اتفاقا وفيه اي في الزام المخالف هذا النقض نظر لجواز ان يقول الكلام في
استقلال الصيغة بالدلالة ولا نسلم افادتها له لذلك بمجرد ها بل بمساعدة الدليل القاطع
السابق للوضع وهو العقل على ثبوت الالهية والوحدة لله سبحانه والمعتمد في الاستدلال
ان يقال المستثنى لا الاستثنا كما قال والمستثنى منه اما ان يقال بها في نقد رجملتين
او هما جملة واحدة والاول فيستلزم الاثبات في المستثنى الذي قدرناه جملة ثانية او
الجملة الثانية اما ان يدعى انها نافية فهي تطويل بغير فايده لاستغراق النفي بالاولى او
يدعى انها مثبته وهو المطلوب اذ لا واسطة بين النفي والاثبات والثاني وهو كونهما
جملة واحدة والمستثنى بعضها وبعض الجملة لا تكون خاليا عن الحكم اما نفي او اثبات وذلك
يستلزم وصدر الجملة نفي اتفاقا فوجب ان يكون اخرها لذلك لاستحالة كون بعض الجملة نفيا
وبعضها اثبات وذلك يستلزم نفي الالهية عن الله سبحانه وتعالى وهو لغير التوحيد ثم تصور
الواسطة في الكلام مع استلزامه التركيب الاسنادي الافادي محال بيانه ان المستثنى
من النفي مثلا هو جزء من الجملة الاستثنايه وهي مستلزمة للتركيب الاسنادي المفيد اذ هي
مشتملة على جزئي قضية اسند احدهما الى الاخر للافادة لقولنا قام القوم الا زيدا وما قام
احد الا زيد وكل ما كان كذلك فهو كلام فالجملة الاستثنايه كلام ولذا كل كلام فهو اما مثبت واما نفي
لانه لا بد من محكوم به ومحكوم عليه والحكم اما نفي او اثبات نحو زيد قايم وما قام زيد وما زيد
قايم وما قام زيد فعلم ان الواسطه مع ذلك محال وقد انفقنا على انه غير منفي فيتعين ان
يكون مثبتا وهو المطلوب فاما قوله لو لم يكن من النفي اثبات لما لزم من قوله عليه السلام لا صلاة
الا بطهور ونحوه كلا فلاح الابولي صحة الصلاة والنكاح عند وجود الطهور والولي فيهما
واللازم باطل لانهما قد لا يصحان لتخلف شروط اخر فجوابه انه استثنا من غير الجنس فلا
يلزم ما قالوه وانه انما سيق لبيان اشتراط للصلاة ولا يلزم من وجود الشرط وجود
المشروط ثم الطهور جزء شرط الصلاة اذ شرطها مجموع ما يتوقف عليه الدخول
فيها من سنان واستقبال فحصول الطهارة لا يستلزم لاستثنائه ما يتوقف عليه الصحة
فهو من باب استثنا الشي لا عن شروطه الصورة الثانية مفهوم انما نحو قوله عليه الصلاة

منع الواسطة التي ادعوها بين النفي والاثبات اذ الرفض انها جملة واحدة

الطهور

الصلاة

شبكة الألوكة www.alukah.net

والسلام انما الولاء لمن اعتق يفيد الحصر اي حصر المبتدا في الجملة الاسمية فثبت الولاء للمعتق وينتفي عن غيره واما حصر الفعل في الفاعل في الجملة الفعلية حسب الامكان فالحديث دل على احصار الولاء في المعتق وبنية عما عداه واما في نحو انما زيد قايم فانما يفيد ان زيدا حالة مختصة بالقيام وان سائر الاوصاف التي يقابل القيام فيه على ما يقتضيه الحال وحالة المتكلم فيكون معناه القيام دعوتك او بطاعتك او حصرتك للقطع بوجود القيام ادراك من خلايق لا يحصي عددهم الا الله واحصار الفعل في الفاعل معناه ان الفعل لا يتصف به الا الفاعل وان اتصف به الفاعل يغرق من الافعال نحو انما قام زيد فالقيام مختص بزيد لا بمعنى ان غيره ليس بقايم ادراك بل بمعنى انما قام لك او بالام ونحو ذلك مما يقتضيه الحال ومن ذلك قوله تعالى انما المشركون نجس بنبه على ان النجاسة اللازمة هي كاصلة المختص بالشرك وله انوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم الآية قبل اي ما حرم الا ذلك منها ان عظم المحرمات من المطعومات في اصل الشرع هو هذه المذكورات هذا حكم انما عند قوم خلافا لمنكري المفهوم في منع اقتضايها الحصر احتج الاولون بان لفظه انما مركبة من حرف ان وهي للاثبات نحو ان زيدا قايم وما وهي للنفي نحو ما زيد قايم فافاد اجتمعين بعد التركيب ما افادا منفردين وهو اثبات المذكور بعدها ونفي ما عداه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وقد اتفقنا على انها لا تفيد نفي المذكور واثبات ما عداه فيعين ما قلناه لذلك ولفهم ابن عباس رضي الله عنه ذلك من قوله عليه الصلاة والسلام انما الربا في النسية وهو عربي فصيح واستهر في الصحابة ولم ينكر والجواب ان لفظه ما لها اقسام كثيرة تكون صلة وموصولة ومحسة وسرطية وغير ذلك فتخصيص هذه بالنافية منها اي من اقسامها تحكم ادلا مرجح ثم ان ما هذه هي الداخلة على ان واخواتها كافة لها عن العمل فما بعدها ومهيئة لها للدخول على الجملة الفعلية فلو كانت نافية لافاد قول امرئ القيس ولكنما اسعى لمجد الخ نفي طلب المجد اذ التقرير على هذا التقرير ولكنني ما اسعى لمجد وهو مناقض لما قبله وهو قوله ولو انما اسعى لادنى معيشة كفاني ولم اطلب قليلا من المال ولما بعده وهو قوله مدرك المجد المؤثل اماثلي وايضا فلو كانت نافية لاعدت لمعه المستدرك والمستدرك منه كلما في نحو قام زيد ولكنما عمرو قايم فيصير القيام منفيا عنهما وهو باطل انفاقا لامتناع توسط حرف الاستدراك بين المثلين وهذا كاف في امتناع كونها نافية واما قوله ولين النحاة قالوا دخلت ما على ان كما دخلت ان على ما في نحو ما ان مذاهبه معاصفة اي كما دخلت ان على ما اقتضى لها منه فدخلت ما عليها فالظاهر انهم ارادوا اتحادهما في الحرفية فلا تعلق له بالغرض هنا فنرجع الى تمام الجواب فنقول سلمنا انها نافية لكن قولكم افاد اجتمعين ما افاد منفردين ممنوع بل لا فانها مركبة من لو ولا ولو تقتضي امتناع الشيء لامتناع غيره ولا

يتبع

يقتضي النفي ثم بعد التركيب اقتضت معنى ما لما في نحو ما زيد معنى امتناع الشيء لوجود غيره نحو قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين وبجي تارة بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا اي هلا وهو كثيره وقولكم الاصل بقاء ما كان على ما كان ممنوع والاصل عدمه وانما مجموعهما حرف وضع لافادة ما ذكرناه لا للحصر كما دل عليه القرآن وفهم ابن عباس ذلك الحصر في رباء النسيئة لعله كان له دليل خارج عن الحديث من قياس ونحوه على ان حديث مرسل فلعل وهما دخله وعلى كل من التقديرين تضعف الاستدلال به لقيام الاحتمال ومع تعارض الادلة مع المصير الى احد القولين فليكن حينيذ للقدر المشترك بين الامرين النفي والاثبات وهو تاكيد الحكم المذكور لا لنفيه عما عداه الثالثة اختلفوا في نحو عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم ونحو قوله حرمها التكبير وتحليلها التسليم وما اشبهه مما جعل فيه الاول مخبرا عنه واحدا حرمانه مخبرا عنه كالاعمال بالنيات والقايم زيد وصدقتي عمرو وهل يفيد حصر المبتدا في الخبر من غير قرينة عهد تعينه للحصر او لا والاكثرون على افادته الحصر بعضهم بطقا واضيف الى المحققين وبعضهم بالمفهوم واصله اي الخلاف ان الاسم المفرد المحلى باللام هل يقتضي الاستغراق ام لا المانع وردت لمعان فلا يعين احدها الا بدليل واول الاول على بعض الشفعة فيما لم يقسم ولما في المثبت سادر الفهم عند الاطلاق الى الاستغراق فيلزم الحصر ضرورة عموم الحكم في افراد المحكوم عليه وحرمها وتحليلها كالمحلى باللام لانه مضاف الى ضمير عايد الى الصلاة فالمعنى تحرم الصلاة وفيها اللام او الكلام فيه لذلك اي كالذي فيه اللام في افادة الاستغراق وعموم الحكم في افراد المحكوم عليه وقيل يفيد الحصر لان المحكوم به وهو الخبر يجب ان يكون مساويا للمحكوم عليه وهو المبتدا نحو الانسان بشر والحيوان الناطق انسان او اعم منه نحو الانسان حيوان او لا نحو اخص للاعم من تحليل الصلاة تحريم الاخبار عن موضوع اللغة ودليله العقل لاحالته احصار الحيوان في الانسان وحكم الشرع لافضايه الى الخلف في الخبر، بخلاف الاولين اذ احصار المساوي في مساويه والاخص في الاعم غير ممتنع لمعنى من المعاني الثلاثة وهنا تم الكلام في تحرير الخطاب واقسامه اما دلالات دليل الخطاب في القوة فست اولها مفهوم الغاية وهو اقوى من الشروط وهو مد الحكم الى غاية بحتى او الى نحو قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل فمقتضاه ان حكم ما بعد الغاية نقيض ما قبلها عند الاكثرين لدليل عدم حسن الاستفهام عن الحكم بعد الغاية نحو ان يقال فان نكحت زوجا غيره او جا الليل فلا يحل له فيكون التقدير فلا يحل له حتى تنكح زوجا غيره فتحل واستدلوا ايضا بما تقدم من مفهوم الصفة من تبادره الى الفهم وغيره وبان معنى صوموا الى ان تغيب الشمس صوموا صوما اخره غيبوبة الشمس

يتبع مقابله

والى للغاية لغة وغاية الشيء منتهاه ومنقطعه واد اسمي الشيء وانقطع لم يكن بعده الاصده وان لم يكن بعده الا صده والا لم يكن منقطعا رضده وجوب الصوم عدم وجوبه وضد التحريم الحل وايضا لو وجب الصوم بعد ذلك لصارت الغاية وسطا ب اي الثانية تعليق الحكم على شرط نحو قوله تعالى فان لن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن سميدا سعا وجوب الانفاق عند اسعا الحمل لما سبق في المسايل قبله ولانه يلزم من عدم الشرط عدم المشروط فاذا انتفا ما دخل عليه حرف الشرط انتفا الحكم المعلق على الشرط ويسمى مفهوم الشرط وهو اقوى من مفهوم الصفة وهذا سلمه بعض من منع الصفة وانكره قوم وهو اخيارا الامدي او تعليقه اي تعليق الحكم بشرط لامنع تعليقه بشرطين على البدل واد اجاز تعليقه بكل واحد من شرطين لم يلزم من انتفا احدهما انتفا الحكم لاحتمال وجود الشرط الاخر مثاله لو قيل احكم بالمال ان شهد به شاهد ان او شاهد وعين المدعي او اقر به المدعى عليه ولا يلزم من انتفا الحكم جواز ثبوته بالايراد ورد هذا بان الاصل عدم الشرط الثاني فلا عبرة به قبل موته فاذا ثبت اعتبرناه ج اي الثالثة تعقيب الاسم العام بصفة خاصة في معرض الاستدراك كما في اصل الروضة لا في معرض الاسدال كما في اصل المختصر وهو مفهوم الصفة وهو بدل على نفي الحكم عن غير الموصوف نحو قوله عليه السلام في الغنم السايمة الزكاة وقوله من باع نخلا موبرا فثمرته للبايع وكلاهما عام لدخول ال على اسم الجنس والثاني لكونه نكرة في سياق شرط فاستوى عموم الاول بخصوص السايمة وعموم الثاني بخصوص الثمر ونحوه بقسيم الاسم او الصفة الى قسمين وتخصيص كل منهما بحكم فانه يدل على انتفا ذلك الحكم عن القسم الاخر ومنه قوله عليه السلام الايم احق بنفسها من وليها والبكر تستاذن ومن ثم قيل هو حجة ظنا لغايدة التخصيص والتقسيم فلو استوى المذكور وغيره في الحكم ليطلب فايدتهما وكلام المعصوم يصان عما لا فايدة فيه وهو راجع الى مفهوم الصفة د اي الرابعة تخصيص وصف غير فارا اي مستقر بل عارض بالحكم نحو البنت احق بنفسها والسايمة فيها الزكاة حجة عند نا كالذي قبله فلا زكاة في المعلوفة وليست البكر احق بنفسها وهو قول الاكثر الثاني بعيد لذلك اي لطلب فايدة التخصيص بالذكر خلافا للتميمي منا والاكثر الفقها والمتكلمين في عدم دلالته لاحتمال العلة عند التكلم عن غير الوصف المذكور اي الذي علق الحكم بها وهو المعلوفة والبكر لعدم تناول احد اللفظين منه لاول الاخر بخلاف ما قبله فان لفظ الحرم عام في السايمة والمعلوفة فاد انطق به لزم استحصار الصنفين في ذهنه والا كان متكلما بما لا تصوره واد الزم استحضار المعلوفة كان تعرضه بالسايمة احترازا عنها وعلى الاول قبل هي اقوى دلالة مما قبله وقيل سوا وقيل بشرط مناسبة الصفة للحكم والا فليس بحجة راسا كالثاني ه اي الخامسة تخصيص نوع من العام بحكم نحو لا تحرم المصة والمصتان وليس بليس الوضوء من القطرة والقطرتين من الدم بتقدير وجوده يدل على مخالفة ما فوقه له

في الحكم وموافقة ما دونه له في الحكم كما في قوله عليه السلام اد ابلغ الماقلتين لم يحمل الخبث وتخصيص حد القلة بما بين فاد دون القلتين وفوق الماتين مفهوم مخالفة وما زاد عن القلتين ونقص عن مايتين مفهوم موافقة وبه اي مفهوم العدد قال مالك وابو داود وبعض الشافعية خلافا لاكثرهم ولابي حنيفة لنا ما سبق في مفهوم الصفة وقدر الشيء صفته وقوله عليه السلام لازيدن على السبعين لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فهم عليه السلام ان ما فوق السبعين بخلافه وايضا لولم يرد له لغرى التقييد بالعدد عن فايدة واي السادسة تخصيص الاسم عام او جنس او لقب بحكم ويسمى مفهوم اللقب والخلاف فيه كالذي قبله وانكره الاكثرون مشتقا كان كالسعوا الطعام بالطعام الامثلا مثل او غير مشتق كالذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث لنا ان الاسم غير مسماه فهو كالصفة ولانه لو تعلق الحكم بالعام لم يتعلق بالخاص لانه يكون ركا للاخص والاعم بلا فايدة وهو مناف لقوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصارا قالوا الاولى قياس في اللغة والحديث لا حجة فيه والاكثر التخصيص على الاعيان البسته حرمان الربا في غيرها لتخصيصها بالذكر دون غيرها واللازم لثبوت الربا في غيرها مما سارتها في العلة وذهب ليل قالوا ليلزم كفر من قال عيسى رسول الله ه كيفية الرسالة عن غيره من الرسل قلنا لم يلتبه للدلالة ولم يردها والا كفر هو خبر ه الاجماع لغة العزم قال تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا ويصح اطلاقه على الواحد يقال اجمع فلان على كذا اي عزم عليه وفي حديث صلاة السفر ما اجمع مكثا اي ما اعزم على الاقامة والاتفاق نحو اجمع القوم على كذا اي اتفقوا عليه فكل امر من الامور اتفقت عليه طايفة فهو اجماع لغة واصطلاحا فهو اتفاق مجتهدي العصر اي عصر كان من هذه الامة على امر ديني والمراد بالاتفاق اتحاد الاعتقاد فيما الاقوال والافعال والسكوت والتقدير وخرج بتعدد المجتهدين غيرهم من المقلدين وبقيد اضافتهم الى العصر اتفاق بعضهم وبقيد الامة سايرالامم السالفة وقيد الامر ويراد به مطلق الحكم شرعيا كان اولغويا او عقليا اثباتا ونفيا وخرج بقوله ديني الامور الدنيوية وانكره قوم من الرافضة والنظام حوان اي بتوبته فان اريد وجوده في الخارج كما هو ظاهر كلام احد في غير وايته فمحال وان اريد امكانه وتصوره فكاذب لان وقوعه ليس بمحال ولا يلزم عنه محال فامكانه اذن جايز بل هو ضروري فاكان عنادا ثم الوقوع يستلزمه ووقوعه مقطوع به كالاجماع على الصلوات الخمس واركان الاسلام من الزكاة والصيام والحج ثم مع وجود العقل ونصب الادلة على الاحكام وعند الشرع الباعث على البحث والاجتهاد والنظر في استخراج الاحكام نحو قوله تعالى انظروا اولم ينظروا ونحوه من الامر بالنظر العام في الاصول والفروع وقلة المجتهدين بالنسبة الى كل الامة لا تمنع وقوعه ومن ثم لا يراد امتناع اتفاقهم على طعام واحد وذلك لا طريق استنباط وتقريرها باد لتها

www.alukah.net

القرحة وهي في الاصل بر يستقر فيه الما المستنقع ومنه استعير قرحة الانسان فكانها قوق بها يستنقع العلم واختلاف القرائح لاشك عقلي والعقل ميال الى الحق سوا لام الطبع والنفس اولا والحق واحد فيصح وقوع الاتفاق عليه بخلاف اختلاف الدواعي الشهوانية اد بوطبعي والعرف شاهد من جهة ان الطبع لا يميل الا الى ملايمه والطبايع تختلف اختلافا متباينا فتتحيل عاده الاتفاق على شيوء معين من طعام او شراب او مكان او زمان وقيل انما يمكن الاجماع وكلم يتصور وجوده على عهد الصحابة رضي الله عنهم فقط وذلك عند قرب المجتهدين وتقارب ما بين منازلهم بالنسبة الى من بعدهم فيمكن اد ينقطع كل منهم على حكم اكاد لم يخالف ما بعد عصرهم لكثرة المجتهدين وانتشارهم في اقطار الارض وتباعد ما بينهم وعدم اطلاع بعضهم على قول بعض ورد بالمنع لجد هم في طلب الاحكام وبحثهم عنها وهو اي الاجماع حجة معصومة ودلالة قاطعة شرعا لا عقلا خلافا للنظام في اخرين من الخوارج وبعض المرجية قالوا الا تفاقهم اما عن دليل اولا والثاني خطا والاول ان كان قاطعا استحال في العادة عدم نقله لتوفر الدواعي على نقل القاطع وان كان ظنيا امتنع عادة اتفاقهم فيه لتباين قرايحهم ودواعيهم المفضيه لاختلافهم كما امتنع اتفاقهم على طعام معين لتباين اصنافه والكتاب قبله قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين فوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا جمع بين مشاقة الرسول عليه السلام وبين اتباع غير سبيل المومنين في الوعيد فيكون كل منهما حراما وذلك يوجب اتباع سبيلهم ضرورة وحرف ترك الحرام والسبيل هنا الطريق الموصلة الى اعتقاد احكام الدين فلو خص بكفر او غير كان اللفظ سهما وهو خلاف الاصل ثم لا طريق لحصل الوعيد على سلوك غير الا ما اوجبه اجتهادهم لان ما اوجبه نص قران او سنة سبيل الله ورسوله اخص من الاضافة اليهم وحمل المومنين على عمومه الى يوم القيامة يبطل المراد بالاية وهو الحث على متابعة سبيلهم والجاهل غير مراد قطعا فمعنى ان المراد بالمومنين علما كل عصر وقيل هو دليل ورد بان احتمال ان المراد غير سبيلهم والجاهل غير مراد في مناصرته ومتابعته والاقتداء به او في متابعتهم في الايمان فلا يكون صريحا في المقصود بل ظاهرا وكذا دليل على كون الظاهر حجة الا الاجماع كان دورا وهو مردود بما سبق وبجواز وقوع نص قاطع على انه هو حجة ومنه قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اي عدولا لتكونوا شهداء على الناس ولا معنى لبعدهم الا قبول قولهم ولا معنى لقبول قولهم الا جعلهم حجة على الناس كما جعل الرسول عليه السلام حجة على الخلق في قبول قوله عليهم وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس اية وهو من بالغ المدح ولفظ المعروف والمنكر عام يدل على ان كل ما امر به حق وصواب لانه معروف وكل ما نهى عنه باطل وخطا لانه منكر ولهم تابيه والعدل

لاسيما بتعديل الله سبحانه ورسوله المعصوم لا صدر الاجق والا لم يكن عدلا والفرض انه عدل فالاجماع حق فيجب اتباعه فيكون حجة الوجه الثاني ما تواتر التواتر المعنوي من قوله عليه الصلاة والسلام ان امتي لا تجتمع على ضلالة وفي لفظ فاذا رايتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم الحق واهله رواه ابن ماجة وقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المسلمون سيا فهو عند الله سي وقوله ان الله اجاركم من ثلاث ثم قال وان لا تجتمعوا على ضلالة وفي الترمذي لا تجتمع هذه الامة على ضلالة ابدا واليد مع الجماعة فان الله لن يجمع امتي الا على هدا وغرك لك مما او حب مجموعه القطع بحصول القدر المشترك وهو قصده عليه السلام تعظيم شان امته وبيان عصمتها عن الخطا حتى صار كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم في الخرم مجموعه جزما لا يقبل التشكيك وطريق ذلك حكايات مختلفة الالفاظ والكيفيات متحدة المعنى حيث حصل القطع بذلك من مجموع الحكايات الواردة في ذلك لا ان كل حكايه تواتر وهو معنى قوله التواتر المعنوي اي ان التواتر حصل في المعنى لا في اللفظ المخصوص ويرد على الاول انها اي الايات ظواهر تحتمل التاويل فلا يثبت بها الاجماع لامتناع اثبات القاطع بالظاهر وعلى الثاني منع التواتر بمعنى العرف بينه وبين سكون النفس واطمينان العقل الى تصديق الثاني اقوى واسرع اليه من الاول تواتر لا ستدلالا انما هو بمعونة وبين ظني ادعى تحمل لا يجتمع امتي على ضلالة الكفر الامة والمسلمون وتحمل عمومه الكل الى يوم القيمة والاجود في اثبات القطع بحجته انه مقدم على النص القاطع اجماعا فلو لم يكن الاجماع قاطعا لتعارض الاجماعان اعني الاجماع على القاطع من الكتاب والسنة والاجماع على ان القاطع غيره اي غير قاطع وتعارض الاجماعين محال وللنظام وموافقيه منع المقدمة الاولى وهي تقديم الاجماع على النص القاطع لوجهين احدهما خلافا لنا في امكانه وتصوره فلا يثبت الاجماع مع انكارهم الثاني وقوع الخلاف ممن كفر من خالفه وقيل في رده انه لم يظهر من احد من الصحابة والتابعين وعلماء الامة خلاف في صحة التمسك بالاجماع مع ظهور ذلك وتداوله بينهم حتى خالف النظام والاجماع قبله وهذا دليل جيد الا انه تمسك باجماع سكوتي ضعيف فلا يصح به على اثبات قطعية الاجماع لامتناع اثبات القطعي بظني ومعنى كون الاجماع حجة وجوب العمل به مقدما من الكتاب والسنة والقياس وذلك لدلالته على نص قاطع ناسخ الدلالة المخالفة له او معارض راجح عليها فقطعيته بمعنى وجوب امتثال موجبه قطعا لا معنى بمعنى القطع العقلي الجازم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الامر والا فلو كانت قطعيته بهذا المعنى لما اختلف العلما في تكفير منكره كيد اذ القواطع العقليه لا تختلف فيها ولا في تكفير منكر احكامها الشرعية كانكار وجود الله سبحانه

ووحدته وسائر صفاته ثم فيه بناء على كونه حجة مسائل الاولى المعتبر في انعقاد الاجماع قول
اهل الاجتهاد من المسلمين العالمين بالاحكام الشرعية وادلتها وموافقة كل واحد منهم على ما يأتي من
الخلاف في مخالفة الواحد ولا عبرة بموافقة الصبيان والمجانين قطعا وكذا العامي المكلف
لاعتبار بقوله على قول الاكثر منهم الائمة الاربعة خلافا للقاضي ابي بكر وموافقته
قالوا لتناوله لفظ الامة والمؤمنين له بالنسبة الى عصمتهم ونفي الخطأ عنهم وجواز ان يعصم
من الخطأ للكل المجموعي فلا يلزم ان يكون العصمة الثانية للكل ثانيه للبعض فاعتبار موافقته
احوط ولنا ان فرضه التقليد فرأيه غير مستند الى دليل فقوله جهل هو خطأ قطعا فلا
تأثير له في موافقة ولا مخالفة ولانه اذا خالف المجتهدين فاعتبار القولين جمع بين النقيضين
والخاء وهما رفع للنقيضين ولازمه خلو الحادثة عن حكم مع اجماع المجتهدين فيها على حكم وتقديم قوله
اي العامي تقدم لما لا مستند له على ما له مستند وكل من الثلاثة باطل فيتعين القسم الرابع وهو
تقديم قول المجتهدين وخص العامي من عموم الامة والمؤمنين بدليل قياسي وهو انه ليس
من اهل الاجتهاد فلا تعتبر قوله كالصبي والمجنون لعدم اهلية النظر وتعتبر في ثبوت
اجماع اهل كل فن من فقه واصول ونحو وطب قول اهله اذ غيرهم بالاضافة اي الى ذلك الفن
عامة اما الاصولي غير الفروعي اي العالم باصول الفقه دون فروعه وعكسه اي العالم بفروع
الفقه دون اصوله والنحوي في مسئلة مسها كمسئلة مسح الرأس المبنية على ان الباء للالصاق او
للتبعيض وسائل الشروط والاستثناء ونحو ففي اعتبار قولهم تفريعا على عدم اعتباره
قول العامي الاختلاف المجري الاجتهاد بعدها واثباتا من اثبته نظرا الى ما اشتمل عليه فهما هو من الآ
الاهلية التي لا وجود لها في العامي من المعرفة بالادلة والامارات ومراتبها فلا يجوز العامي قولهم
وهم من علماء الامة وسادتهم وخيارهم ومن نفى نظر الى عدم الاهلية المعتبرة والاشبه بالصواب
ومقتضى الدليل اعتبار قول الاصولي والنحوي فقط دون العالم بالفروع فقط لتمكنهما من درك الحكم
واستخراجه بالدليل هذا تواعد الاصول وهذا قواعد العربية وهما من مواد الفقه واصوله بخلاف
العارف بالفروع فقط وهي فرع الاجتهاد وثمرته فلو جوزنا الاجتهاد بها لزم الدور والمسئلة
اجتهادية فمتى اعتبر قول واحد منهم تخالف لم يبق الاجماع حلافه حجة قاطعة ولا عبرة في الاجماع
بقول كافر متأول وهو المخطئ في الاصول او عين كمرتد ونحو لخروج الكل عن الملة فلا ثبنا ولهم
مسمى الامة المشهود لهم بالعصمة وقيل المتأول اي المستند الى شبهة كالخوارج والجهمية
ونحوهم كالكافر الاصلي عند المكثر له فقط دون غيره ممن لم يكفروه بناء على دخوله في
مسمى الامة اولا وعليها ينبني اعتبار قوله وعدمه وفي اعتبار قول الفاسق باعتقاد لرفض
واعتزال او فعل كشرب خمر ونحو قولان النفي عند القاضي منا وجماعة اذ ليس هو
عدلا وسطا فلا تشمله الادلة ولانه لا يقبل قوله في الفتوى كالكافر والصبي والاثبات

عند ابي الخطاب اذ هو مجتهد من الامة فيشمله الادلة بخلاف الكافر وقيل يعتبر قوله في
حق نفسه فقط دون غيره اي يكون الاجماع الذي انعقد به حجة عليه دونه لانهم اذا اجتمعوا
على ما يكون له بعدم موافقته يعتبر حينئذ بالنسبة اليه لكونه بعيدا عن التهمة لان قوله عليه لا له
فلا ينعقد الاجماع به وبه خلاف ما اذا اجمعوا على ما هو عليه فان عدم الموافقة اذ ذاك محتمل
التهمة فينعقد به وملخص معناه انه لا يجوز له مخالفة اجماع انعقد به ويجوز لغيره مخالفته ولا
يعتبر للمجتهدين في صحة اجماعهم وانعقاده ان سلفوا عدد التواتر في قوله في قول الاكثر
من العلماء اذ دليل كون الاجماع حجة العصمة الثابتة للامة مما سبق خص منه غير المجتهد
والباقي هو المراد بالامة بالنسبة الى المسئلة المفروضة فلو اخبرت رتبة الاجتهاد في
واحد فقيل ان قوله حجة لدليل السمع الوارد بلفظ الامة وهو يتفرق على الواحد حقيقة
لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل لا يكون حجة لانتفاء معنى الاجماع الماخوذ من الاجتماع
ولا يكون الاثنين فصاعدا المسئلة الثانية لا يختص الاجماع الذي علقنا عليه الصيغة في الحجة
بالصحابة فقط بل اجماع كل عصر حجة خلافا وموافقته من الظاهرية وعن احمد مثله لنا عموم
الادلة السابقة اذ المؤمنون في قوله تعالى ومن يشاقق غير المؤمنين والمسلمون في قوله عليه السلام
ما راه المسلمون حسنا والجماعة ونحوه مما سبق صادق على اهل كل عصر فيحرم خلافهم لكونه اتباعا
لغير سبيل المؤمنين وخروجا عن مقتضى العموم بلا دليل ولان يعقوله الدليل السمعي الذي
يعقل من قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الايات اثبات الحجة الاجماعية مدة التكليف
ليس محصلا بالية لان تقدير الكلام ان سبيل المؤمنين حق فاتبعوه ما دمتم مكلفين وحكم الخطاب
متعلق بالموجودين ومن سيوجد قالوا الدليل السمعي الذي يثبت به الاجماع نحو كنتم خير
امة وجعلناكم امة وسطا انما هو خطاب لحاضريه فيختص مقتضاه بهم دون
غيرهم لعدم تناولهم قالوا ولان الصحابة كانوا كل الامة والمؤمنين والتابعون ليسوا كذلك
فلا يثبتنا لهم الادلة وحدهم بل مع من تقدم من الصحابة لعلم ضرورة اتصافهم بذلك كما له وجودهم
والموت لا يخرجهم عن كونهم من المؤمنين والامة فلا الاجماع به ونحو كالغائب الحي قلنا الاول
باطل بنحو خطاب نحو اقيموا الصلاة واتوا الزكوة ونحوه فانه خطاب للحاضرين وقد عم من بعدهم
وما اختص بهم بوجه انه لو اختص بالحاضرين لاختص بمن يتوجه اليه الخطاب بالفروع
بالمسلمين البالغين عاقلة وليس كذلك فانه دون من لم يبلغ او بلغ ولم يسلم فلا عم من كان بالغا ومن بلغ
بعد النزول ومن كان كافرا حين النزول ثم اسلم بزمان علم انه غير مقصود على من ترك في عصر الجماع
عدم تناوله حين النزول والثاني باطل بالاجماع للصحابة من المؤمنين ممن سيوجد من التابعين فمن
بعدهم فانه لا يخرجه تخلفه عن الموجودين حالة الخطاب عن تناول المؤمنين له وقد انعقد بدونه
عند لا نقال الفرق بين الماضي والآتي ثبوت قول القاضي واستقرار ومرتب الاحكام

عليه دونه اي دون اللاحق فانه لم يوجد بعد لانا نقول الاجماع الذي الزمناكم به هو العدم عدم هذا لكونه لم يوجد ومن لم يوجد لا قول له وعدم دال بالموت ولا قول للميت لجواز رجوعه عنه لو كان حيا فيمتنع اجماع الباقين وفي هذا التقرير نظر اذ لو بطل قول الميت ولم يبق له قول يعتد به لما جاز تقليده ولبطل حكم الاجماع بموت اهله لجواز رجوع بعضهم لو كان حيا ولجاز اجماع من بعدهم على خلافه واللوازم باطله و ايضا عموم الامه مختص بعدم اعتبار اللاحق اتفاقا فالماضي ايضا يكون مخصوصا بالقياس عليه. بجامع العدم والغايب لا يصح قياسه على الميت لان له اهلية القول والموافقه والمخالفه وعكن مراجعته واستعلامه في الحادثه بالمراسله بخلاف الميت في ذلك كله فالحاقه باللاحق والصبي والمجنون الحاقه بالغايب بجامع عدم اهليه الاجتهاد فيهم حالة الحادثه

اول

المسئلة الثالثة الجمهور على انه لا ينعقد الاجماع بقول الاكثرين المجتهدين من المجتهدين مع مخالفه الواحد منهم والاثنين كالثلاثة خلافا لابن جرير الطبري ومن وافقه من الحنفية والمالكية والمعتزله في دعوي انعقاده وعن احمد نحوه قالوا وانما لا يقدح مخالفة الاقل لارتكابه الشذوذ المنهي عنه نحو من فارق الجماعة وعليكم بالسواد الاعظم فالشاذ والمخالف يكون عاصيا فلا يعتبر خلافه فينعقد الاجماع بدونه لنا ان العصمه المقتضيه لكون الاجماع حجه انما ثبت للامة والمومنين عامه ولا يصدق لفظها حقيقة على غير المخالف بدونه خصوصا وقد خالف كل واحد من ابن مسعود وابن عباس جمهور الصحابة في مسايل من الفرايض وانفراد كل واحد منهما وغيرها في نفيه احكام مسايل اخر نحو زلهم الصحابة ذلك ولم ينكر واعليهم ولو انعقد الاجماع دون واحد منهم لاستحال عاده رد الانكار عليه واقراره على خلاف الاجماع قالوا اما ابن عباس فقد انكر عليه المتعه وحصر الربا في النسيه والعينه انكرتها عايشه على زيد بن ارقم وذلك لوجه المخالفه وسدوده قلنا انما كان انكارهم لخلاف من انكر واعليه لكونه خلاف مشهور السنه الوارده فحرم ربا الفضل وسخ المتعه فكان انكارهم انكار مناظره كما جرت به عاده المجتهدين بعضهم مع بعض وخالفة الصحابة ابا بكر رضي الله عنهم اجمعين اني قتال اهل الرده وناظروه وحاجوه بالسنه واجابهم عن ذلك ولم يقل احد منهم ان انتفاء حجة مانعه لك من المخالفة لنا فصار ذلك اجماعا منهم على قولنا ثم ان زيدا وابن عباس قد انكروا على المنكر عليهما حتى قال ابن عباس في مساله العول من شاء باهلته واذا حصل الانكار من الطرفين فلا اجماع فهو مختلف فيه فحكمه الي الله بدليل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الي الله وقوله وان ساز غنهم في شي فردوه الي الله قالوا يطلق الكل على الاكثر فلنا مجاز ولانهم لارتكابه والعدول عن الحقيقه ثم هو تخصيص ولا يجوز التخصيص بالتحكم ولا حجة في الاربعين لم المراد الكل والا لوجب انعقاد الاجماع بثلاثة ارباع الامة وليتها بل ومازاد على السبع ولو بواحد قالوا ظن اصابة الحق في الكل اغلب من اصابته في الاقل قلنا معارض

بما دل على قله اهل الحق في نحو قوله تعالى ثم توفيه قليلة غلبت فيه كثير وقوله الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال في عكسه وهو كثير اهل الباطل فهو اكثرهم لا يعقلون لا يعلمون لا يشكرون لا يومنون وادن من الحاق باصابة الاقل وخطا الاكثر كاشف الوحي عن اصابه عمر رضي الله عنه في اسري بدر وكاشف الحال عن اصابه ابي بكر في امر الرده وعكن رده بان الايه الاولي في القتال ولسن من مسلتنا والمراد من نفيه الايات قله اهل الحق من المومنين بالنسبة الي مقابلهم من اهل الباطل وهم الكافرون والواقع كذلك واصابة الاقل وان كان جايزا الا انه مرجوح لبعد كون الدليل الراجح يمسك المخالف النادر والمرجوح يمسك الاكثرين ثم عمدتهم حمل الكل علي الاكثر وهو مجاز كما ذكرنا والاصل الحقيقه فيجب اعتبارها ما لم يصرف عنه قاطع عنه والسدود انما يتحقق بالمخالفة بعد الموافقه فالشاذ هو المخالف بعد موافقته لا من خالف قبل الموافقه ثم المسدود المذموم هو الشاق عصي الاسلام المشترك للخوارج ثم لازم قولكم هذا عدم الاعتداد بخلاف بعضكم لكونه خلاف الاجماع عندكم لسدودكم عن الجماعة وبالجملة والذي يظهر ان ما ذكرناه لا ينهض دليلا علي القطع بحصول الاجماع مع احتمال ما ذكروه وان كانت ادلة الاجماع لا يسعنا تحقيقها بدون المخالف الا ان ما ذكروه محتمل فلا يحصل القطع بكونه اجماعا ولكن لا يظهر كونه حجة او اصابه الاكثر اظهر واكثر الرابعة التابعي المجتهد اذا قال للصحابة قوله معتبر مع قول الصحابة فلا ينعقد اجماعهم بدونه في اظهر القولين عن الامام احمد واختاره ابو الخطاب وابن عقيل وهو قول اكثر الاصحاب الايمه الثلاثه والجمهور من غيرهم هذا اذا كان مجتهدا حالة الاختلاف فان نشا اجتهاده في عصرهم انعقاد اجماعهم علي الحكم تعلق قول من لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض العصر لا يعتبر قوله لاستقرار اجماعهم قبله فهو كما لو مات بعده وعلي قول من يشترط انقراض العصر مبني علي فايده اشتراطه ان قلنا هو رجي بلوغ التابعي في عصرهم رتبه الاجتهاد اعتبر قوله لانه صار مجتهدا في محل الاجتهاد في عصرهم فاعتبار موافقتهم ومخالفتهم يظهر حقيقه الاجماع وخلافه وان قلنا فايده الاشتراط هو ظهور فكر المجتهدين الاولين حتي رجع بعضهم عن ذلك علم ان اجماعهم لم يكن اجماعا وان انقرضوا مستمرين علي اجتهادهم فح اجماعهم فلا يكون قول التابعي بعد اجماعهم معتبرا عند القايلين بانقراض العصر ايضا خلافا للقاضي ابي يعلي وبعض الشافعية في عدم اعتبار قوله لنا ان التابعي مجتهد من الامة فلا ينهض الدليل السمعي علي عصمة الامة بدونه لعدم صدق الامه عليهم مع خروج التابعين المجتهدين ولانهم اهل اجتهاد فاعتبر قولهم كالصحابي ولانهم ايي الصحابة قد سوغوا للتابعين المعاصرين لهم اجتهادهم وفتواهم معهم في الوقايع الحادثه في زمانهم فكان بعيد بن المسيب يفتي بالمدينه وغيره حاضر من الصحابة وسرح بالكوفه وبها امير المومنين رضي الله عنه حتي انه حكم عليه في خصومة عرضت له عنده علي خلاف رايه ولم ينكر عليه وكذا الحسن

القسم

البصري وغيرهم كانوا يفتون بما رأيتم في زمن الصحابة من غير نظر الى انهم هل اجمعوا اولا ولو
لم يعتبر قولهم في الاجماع معتبر لسألوا قبل اقدامهم على الفتوى هل أجمع الصحابة اولا لكنهم لم
يسألوا فدل اعتبارهم معهم مطلقا ودعوى انهم انما جوزوا لعلم القطع بالاختلاف لا دليل عليه
بل الدليل على خلافه وقال عمر رضي الله عنه لشريح حين ولاه القضا اجتهد رايك ان لم تجد في
السنة وقال له علي رضي الله عنه في مسئلة المراة اذا ادعت انقضاء عدتها بثلاثة اشهر اجتهد
فيها واصاب قالوا ان ابي حدبا لم يميه وسئل انس بن مالك عن مسئلة فقال سلوا مولانا
الحسن يعني البصري فانه عاب وحفرنا وحفظ ونسينا فتركوا اجتهادهم ولو لا صحة
واعتباره لما سوغوه واذا اعتبر قولهم في الاجتهاد فليعتبر في الاجماع اذ لا يجوز مع تسويغ
الاجتهاد ترك الاعتداد باقوالهم وفاقا لصحة الاجماع واعتدادا بخلافهم لمنع الاجماع
والخامسة المخالفون قالوا الصحابة شاهدوا التنزيل فهم اعلم بالتاويل لسماعهم له من النبي
صلى الله عليه وسلم فالتابعون معهم كالعامة مع العلماء ولذلك قدم تفسيرهم للكتاب والسنة
على تفسير غيرهم قالوا وانكرت عايشة رضي الله عنها على ابي سلمة بن عبد الرحمن مخالفته ابن عباس
في عدة المتوفى عنها وزجرته بقولها اراك كالغروج يصيح بين الديكة ولو كان قوله معتبرا لما انكرته قلنا لا ينكر كون الصحابة رضوان الله عليهم اعلم ولكن لا عليه لا ينفي اعتبار اجتهاد
المجتهد مع التابعين فضلا عن اعلم الصحابة مع اعلم واطلاق كونهم كالعامة مع العلماء ممنوع بل هم كالعلماء بعضهم مع بعض فاصلا ومفصولا والصحبة المقتضية فضيلة الصحابة على من
بعدهم لا يوجب الاختصاص بالاجتهاد كما لا يوجب فضل التابعين على من بعدهم اختصاصهم
به ولو اوجبت مزية الفضيلة ذلك لما اعتبر قول الانصار المهاجرين ولا قول المهاجرين مع
العشرة ولا قولهم مع الخلفا الاربعة لظهور التفاوت والتفاضل ولم يقل به احد وانكار عايشة
على ابي سلمة لم يكن لكون قوله معتبرا بل اما لانها لم ترض صار مجتهدا بعد وهو الظاهر لتسببها
اياه للزوج مع الديكة او لترك التادب مع ابن عباس حال المناظرة من رفع صوت ونحوه
وقولها يصيح تشنيعه المسئلة الخامسة مذهب الجمهور لا يشترط لصحة الاجماع واستقراره
انقراض العصر خلافا لبعض الشافعية وهو ظاهر كلام احمد واختيار الباقي واكثر الاصحاب
واما الى الاول ايضا فعلى الاول لو اتفقت كلمة المجمعين ولو في لحظة انعقد الاجماع وكان
حجة عليهم وعلى غيرهم فيحرم مخالفته ولا يبطل برجوع الكل فلا يحل برجوع البعض وعلى الثاني يجوز
مخالفته قبل انقراض العصر فيبطل برجوع الكل ويحل برجوع البعض وقيل انما يشترط انقراض
المجمعين للاحلون اي للاجماع الحاصل عن سكوت البعض دون الحاصل عن نطق او فيما يجوز كون
سكوت الساكت للنظر والتامل لا وفاقا فاذا مات ولم يظهر خلافا دل على موافقته وقيل انما يشترط
الانقراض للقياسي اي للاجماع الناشي عن القياس دون غيره لجواز ظهور خطا القياس لحنا الصواب

فيه

فيه لكن الطرق الموقف صحته على النظر فيها بخلاف النص لنا على الاول ان الاجماع هو الاتفاق
وقد وجد والدليل السمعي الناهي لخطا عن الامة عام في جميع اجزا الزمان وفي المجتهدين وفيهم
من بعدهم ومخالفهم من جملتهم فالتخصيص فيما ذكر تحكم ولانه لو اشترط لصحة الاجماع انقراض العصر
لما صح احتجاج التابعين على متاخري الصحابة بالاجماع لان لهم حينيذ ان يقولوا الاجماع لم يصح ولم
يستقر لان شرط صحته انقراض عصر المجمعين ونحن منهم ولا مسمع تحقق الاجماع ووجوده اصلا للتناقض
اي لتناقض المجتهدين واللازمان باطلان اما الاول فلانه قدح احتجاج التابعين بالاجماع على
متاخري الصحابة كانس وغيره واما الثاني فلان من شرط انقراض العصر حتى ادرك عصر
الصحابة من التابعين مجتهدا محالفهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم انقراض عصرهم فلم يبق
اجماعهم اجماعا وان وافقهم او لم يخالفهم ولحق التابعين قبل انقراض عصر التابعين جاز
مخالفته لهم ايضا لانه لم ينعقد اجماعهم بعده وهلم جرا فلا يتحقق اجماع ابدا وفي الاستدلال
بالوجه الاخير وهو امتناع الاجماع للتلاحق نظر لانه لا يخلو اما ان يقول للتابع الثاني
مدخل في اجماع من ادركه اولا وعلى التقديرين لا يرد الاشكال اما على التقدير الاول
فلان العصر المشروط انقراضه عصر المجمعين الاولين وهم المجتهدون المتفقون عند حدوث الواقعة
حتى لو انقرض عصرهم من غير رجوع منهم او مخالفة ممن نشا في عصرهم استقر الاجماع وان
بقي التابعون بعدهم فانه لا عبرة بمخالفة التابعين بعد انقراض عصر المجمعين الاولين وهذا
التقدير يدل على الثاني لا يعتبر وفاقه بل يعتبر عدم خلافه واما تقدير الثاني فلانه لا يعتد بخلاف
التابعي من التابعين في عصر الصحابة معهم وايضا فان فايدة اشتراط الانقراض انما هي
معرفة امكان رجوع المجمعين الاولين او بعضهم عما حكموا به اولا لان فايدته جواز وجود
مجتهد اخر ليعتبر موافقته في اجماعهم قالوا لم يشترط انقراض العصر لما جاز للمجتهد الرجوع
عما وافق عليه المجمعين لاستقرار الاجماع قبل رجوعه فيكون محجوجا به لكن ذلك جايز به ليدل
وقوعه لغير واحد من كبار الصحابة لعلي رضي الله عنه في مسئلة بيع ام الولد فانه وافق على
منعه ثم رجع عنه واجاز وهو كاف فكيف وقد اقره الجماعة وعمر رضي الله عنه جلد في الخمر كما جلد
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين ثم رجع وجلد ثمانين وفاضل رضي الله عنه في قسمة
الفي بعد تسوية الصديق رضي الله عنه ولم ينكره احد ولو كان الاجماع قادحا واستقر لما سكتوا
عن انكار مخالفيه ولما كان انتفاؤهم على احد القولين في مسئلة بعد اختلافهم اجماعا تعارض
الاجماعين اعني اجماعهم الثاني على احدهما اي احد القولين السابقين ومنع الاخر بالاخر
واجماعهم الاول على تسويغ الاخذ بكل واحد منهما اي من القولين السابقين واللازمان
باطلان اما الاول وهو عدم جواز رجوع المجتهد بعد وفاته فلما تقدم عن عمر وعلي رضي الله عنهما
واما الثاني وهو تعارض الاجماعين فلان الاجماع حجة لعصومه والحق المعصوم لا تعارض لان

الألوكة
www.alukah.net

تعارضا يوجب بطلان عصمتها على المعصوم محال واجيب عن دليلهم الاول منع جواز رجوع المجتهد
عن قوله بعد انعقاد الاجماع بموافقته بل سخه من الرجوع واجب لقيام الاجماع ولانه مجمع عليه
والرجوع عن المجتهدات انما يكون حيث لا ينعقد اجماع وايضا اجتهاده الثاني ظني فلا يعارض القطعي
ورجوع عليه السلام على منع ام الولد دراكم عبيده السلام في عليه حيث قال رايك مع الجماعة احب
الينا من رايك وحدك ثم ليس في القصة ما يدل على اتفاق الامة لانه عليه السلام قال انفق راي
وراي عمر وايضا قد روي عن جابر انه كان يرى بيع ام الولد فلا اجماع وتقدير الاجماع لا حجة في رجوعه
لجواز ظنه ما ظننتم انما المخالفون من اسراط انقراض العصر وهو ممنوع كما تقدم واجيب عن دليلهم
الثاني بمنع ان اختلافهم على قولين تسويغ الاخر كل منهما ادكل طائفة بخطي الاخرى فيما ذهبت
اليه وحصر الحق في جهتها فلم يوجب الاجماع على تسويغ الخلاف فلا تعارض ثم تسويغ الخلاف مشروط
بانتفاء القاطع فاذا اجمعوا على احد القولين كان ذلك قاطعا وزال الاول لزوال شرطه كما لو لم يسبقه
خلافهم المسئلة السادسة اذا اشتهر في عصر الصحابة اوغيرهم قول بعضهم الكلي ولم يعلم
العصر ومضت مدة يمكن النظر فيها في تلك الواقعة عادة وحدد عن قوله رضا وسخطه ولم ينكر قيل استقر
ما ذهبوا اليه فاجماع خلافا للشافعي وقيل هو حجة لا اجماع لما انه حجة فلما في تقرير القول
الاول واما انه ليس باجماع فلما سطرق الى السكوت من الاحتمالات الاتية وايضا فان له جهتي
قوة وضعف والحجة تحتمل الضعف فلم تكن دون الاجماع وقيل هو اجماع في المسائل الحكم اذ الحكم
يرفع الخلاف ويسقط الاعتراض لذلك ولما فيه من الافتيات على الحكام بخلاف المسائل فانها غير لازمة
ولا متابعة من الاجتهاد وقيل ها اي اجماع وحجة بشرط انقراض العصر وهو ان لا يبقى واحد منهم
ولا يئسا في عصرهم من مخالفتهم لان السالك الى لم ينكر الى اخر العصر اندفع بعض تلك الاحتمالات
الاتية فيحصل الظن الغالب بل العلم بان الجميع متوافقون على ذلك وقيل بشرط افادة القرائن
العلم بالرضى من السالفين لذلك القول لنا على كونه اجماعا مطلقا انه لم يسمع عادة السكوت
من المجتهد المخالف عن اظهار الخلاف لاسيما من الصحابة المجاهدين في الحق الذين لا يخافون
فيه لومة لائم فدل ادون سكوتهم على الموافقة فيمضي ادن دليل السمع الباقي لخطا الامة
المانعون قالوا احتمل ان يكون سكوته لانه لم يجتهد او اجتهد وتوقف للتامل والنظر في الدليل
او للهابة والتقية لعلمه ذلك الحكم وقد سئل ابن عباس عن سكوته عن المسئلة العول في حياة
عمر رضي الله عنه فقال كان رجلا مهيبا ومحتمل انه سكت لاعتقاده التصويب لكل مجتهد والمصيب
لا ينكر عليه ويحتمل التاخير لمصلحة من خوف اثارة فتنة او انه ظن انكار غيره فاكتفى به او خوف
عدم الالتفات اليه والرجوع الى انكاره بمضي ذلك منه واذا احتمل سكوت المجتهد هذه
الامور لم يحمله على الرضى بذلك القول وموافقته عليه لحكم قلنا ذلك الذي ذكرتموه من الاحتمالات
اذا قوبل بظاهر حالهم من الحرص على اظهار الحق والاجتهاد للقيام بما لله تعالى بحجته لم يعض

دليلا

دليلا على دعواكم اولا منعا لما قلتماه لمخالفة ظاهر قوله عليه السلام لا تزال طائفة من
امتي ظاهرين على الحق الحديث ولانه يفضي الى خلو العصر عن قائم لله بحجته ولان غالب
الاجماعات في مسائل الشروع الفرعية لو اخذ بهذه الطريق اذ العلم بصرح الكل بحكم
واحد في واقعة واحدة متعذر هذا من حيث الجملة اما من حيث التفصيل فمحل كل احتمال
جواب فنقول على الاول لا يجوز ان يكونوا لم يجتهدوا لان ذلك اهمال لحكم الله فيما حدث
وهم مزجورون عن ذلك فانه غاية ما يلزم به المجتهد من اهل الدين واما انه اجتهد ووقف للنظر
ولم يظهر الحكم بعد لان على حكم الله في كل حادثة دلايل واما رات ولا يجوز ان يمد النظر ويطول
الى انقراض العصر وجود شروط الاجتهاد فان ذلك مما يقطع بان الفحص الجهد البعيد
يجوز ان يحدق ويحقق النائل نحو ما يصح رويته ولا يدرك ولا يراء واما الانتفاء بعيد لانه ليس
فيهم من كان يستحيل الكلم لما علم الله ثم قد كان الصغير منهم كان يبسط مع الكبير في المذاكرة والشورى
ثم اعتماد ذلك يفضي الى سوء الظن بالسالكة والمفتي واما التصويب فقول حادث لم يكن في عصر
الصحابة ظاهر حالهم يرده فانهم كانوا ينكرون ما لا يوافقون عليه فمن ذلك قول علي رضي الله عنه
في الدية التي اوجبها على عمر رضي الله عنه في ارسل اليها فاجهضت وقول معاذ لعمر رضي الله عنهما
ان جعل الله ذلك على طهرها سبيلا فما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا وقد ردت المراة على
عمر رضي الله عنه لما نهى عن المغالاة في مهور النساء وناهيك به هيبة ووقارا وبالمراة ضعفا
واما التاخير لخوف فتنة لشبه التاخير لتقيه واما التاخير لظن انكار غيره فالاصل عدمه وخوف
عدم الالتفات بعيد عنهم جدا المسئلة السابعة اذا اختلفوا في مسئلة على قولين اشتمل
احدى القول الثالث عند الجمهور خلافا لبعض الحنفية والظاهرية وهو ظاهر قول
احمد لان من الصحابة من منع قراءة خوف ومنهم من جوز القراءة مطلقا وقصر هو الجواز في بعض اية
ومن صور ذلك اثبات خيار فسخ النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجذام والبرص مع الجب والعنة
في الزوج ومع الرتق والقرن في الزوجة هل نسخ حكمها وقيل لا نسخ لشيء منها فالقول بالفسخ
بالبعض مالك لنا هو اي الثالث مخالفة سبيل المومنين لان كل طائفة يوجب الاخذ بقولها
او بقول مخالفها ويحرم الاخذ بغير ذلك وفي جوزه نسبة الامة الى الخطا ونصيب الحق وهو مستحيل
فما افضى اليه كذلك ثم الثالث لا يخلو اما ان يكون عن غير دليل اولا والاول باطل والثاني
يلزم منه تحمل الامة به وهو ممتنع المحذورون قالوا المختلفون في المسئلة لم يرخصوا بتجويز
الاخذ بالقول الثالث فجاز لغيرهم احداثه كما لو عللوا او استدل بغير علتهم ودليلهم وكما لو
نفى بعض مجتهدي العصر الحكم في مسئلتين فقال لا يشترط النية في الوضوء ولا الصوم في الاعتكاف
واثبت بعض المجتهدين عكس ذلك فاشترط النية والصوم فنفي القايل الثالث في احدهما
واثبت في الاخرى فقال لا تشترط النية ويشترط الصوم او بالعكس قلنا جوابا عن ذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاول وسكتوا عن الثاني ولم يحرا حداثه باتفاق فكذا هنا والقياس بلا جامع فلا يسمع م ٥ قوله والعلة والدليل يجوز تعددهما لان كل منهما وسيله غير مقصود لذاته بل لمعرفة الحكم المتعبد به فالواجب على المجتهدين طلب دليل الحكم فاذا ابصر لاحدهما وجب عليهم اتباعه من غير توقف على طلب دليل اخر ومنهم من منع تعدد وانه اي يطلب دليل ثان وقد يكون للحكم دليلان والواحد منهما يكفي بخلاف الحكم فانه لا يجوز تعدده من محل واحد بان يكون واجبا حراما او مسنونا من وجه واحد فلا يحسن قياسهم ثم الدليل الثاني يولد ما اجمعوا عليه لا سطله بخلاف القول الثالث فالمحذور بمخالفة سبيل المومنين والثاني في احدي المسئلتين دون الاخري لم يخرج عن سبيل المومنين لانه وافق بعضا في مسئلة وبعضا في مسئلة اخري وليس ذلك خروج كلي عن سبيلهم بخلاف من احدث بالسالم احدا فيه بقول واحد منهم فانه خروج كلي وهو الممنوع ومنهم اي ومن جهة كون الممنوع هو الخروج الكلي جاز انقسام الامة الي فرقتين يصيب كل واحدة منها في احدي المسئلتين ويخطئ في الاخري على الاصح فيه خلافا لما حكي عن الرافضة ومثله خطا من قدم سهم الحاج واصابة من قدم بينه الداخل وخطا الثاني في اباحة البنت المخلوقة من الزنا واصابة الاول في تحريمها اذ الممنوع انما هو خطا الجميع في كلتيهما بان يكون تقدم سهم الخارج مثلا خطا واباحة المخلوقة من الزنا خطا ومجمع الطايفتان على ذلك انما الخطا بالنسبة الي المسئلتين في الجملة فانه لا مسع في بعض منهما بالترتيب لان المنع دل على نفي الخطا عن كلتا الطايفتين في كل واحدة من المسئلتين لا على نفي خطا احديهما في واحدة واصابتها في اخري هذا اذا لم يصرحوا بالتسوية بين المسئلتين اما ان يكون صرحوا بها فانه يمنع لاشتراكهما في مقتضي الحكم ظاهرا وقيل ان رفع القول الثالث الاجماع السابق من الفريقين امتنع اعتبارة والا فلا يمتنع بل يجوز اما امتناعه فلحرقه الاجماع وذلك كرد بكر وطيها المشتري بعيب لم يعلمه البايع قبل يمتنع الرد وقيل يحرم مع الارش فالرد مجانا مالك خالف الفريقين وكالجمع الاخوة فمله المال كله وهو قول الصديق في العشرة من الصحابة وقيل بالمقاسمة فالقول بحرمانه مالك وحكي عن ابن حرم واما الجواز فلانه لم يمنع يرفع ما قالوه اذ القول بالفسخ ببعض العيوب الخمسة مثلا لا يرفع قول من يري الفسخ بالكل ولا قول من منعه في الكل لانه يكون قد وافق الاول في الصورة التي جوزها ووافق الثاني في الصورة التي منعها وهذا احسن وهو اولي لانه لم يرفع ما قالوه ولا خالف اجماعا المسئلة الثامنة اتفاق التابعين علي احد قولي الصحابة بعد استقرار خلافهم اجماع رافع للخلاف السابق مانع من الاخذ بالقول الاخر عند ابي الخطاب والحنفية خلافا للقاضي وابن البنا وبعض الشافعية في قولهم لا يرفع الخلاف الاول ويجوز لكل مجتهد الاخذ بقول الاخر وقيل هو ظاهر كلام احمد وقيل بل نصه لنا انه اي قول التابعين سبيل مومني عصره

فنهض

فنهض الدليل السمعي علي كونه معصوما لدخوله تحت العمومات السابقة فيكون اجماعا وقد ثبت الخلاف بين الصحابة في جواز نكاح المتعة ثم صار القول بعدم الجواز اجماعا من التابعين ثم هو كاتفاق الصحابة احد قوليهم وفيه نظر قالوا واحد قولي الشافعي فما بعض الامة والواجب اتباع سبيل الكل فلا يكون قول البعض اجماعا ليقاوم حكم القول الاخر ولا نسلم انه يطلق عليه الميت بموته بدليل العلم بقول ايمة السلف قلنا عدم اعتبار قول البعض في الاجماع يقتضي ان لا يكون قول الاحياء حجة بعد الاموات لكونهم بعض الامة وحينيذ يلزم اختصاص الاجماع بالصحابة فقط لقول داود لاستحالة اتفاق كل من اتفق بعدهم علي حكم فهو بعض الامة فلا يتصور انعقاد الاجماع وهو باطل بالاجماع وفي الالزام نظر لان قولكم لا يكون قول الاحياء حجة بعد الاموات لا يخلوا اما ان يكون فيما اجمع الاموات عليه او فيما اختلفوا فيه او فيما لم يتكلموا فيه بشي ان كان الاول فلا يتصور الاجماع علي خلافه والثاني فهو عين مسئلة النزاع فلا يصح حكاية الاتفاق علي بطلانه او الثالث فليس من فرض المسئلة اذ الكلام مفروض في اجماع يرفع قول الميت لا في انشاء حكم لم يتكلم فيه الميت وفرق بين مخالفة قوله وبين قول لم يخالفه المسئلة التاسعة اتفاق الخلفا الاربعة رضي الله عنهم مع مخالفة مجتهد صحابي لهم ليس اجماعا لما سبق وعن احمد واجازه ابن المنا لقوله السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين عضوا عليها بالنواجد رواه جماعة وقيل هو شرط الصحيحين ولنا اتفاق الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لا يكون اجماعا واولي بالمنع وعن احمد رواية كالاولي لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه جماعة منهم الترمذي وحسنه وايضا لو لم نعم الحجة بقولهما لما امر باتباعهما فالاول اولي والادلة مانعة من انعقاد الاجماع بدون الامة اقوي واصرح لاحتمال العموم في الخلفا ولا دليل علي تخصيص البعض او حمل علي حالة عدم مخالف او علي تقليدهم والخلاف الذي ذكرناه عن احمد فيما اي في الصورتين بعد انه حجة لا لكونه اجماعا بل لانه ارجح الدليلين بالنسبة الي قول غيرهم واجماع اهل المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحجة علي من خالفهم خلافا لمالك واحتج بان القول الباطل حديث والحديث منفي عن المدينة بقول الصادق واذا انتفي الباطل بقي الحق فوجب اتباعه ولنا العصمة من الخطا اما بالنسبة للامة كلها لا للبعض منها لما سبق ولا مدخل للمكان في الاجماع اذ لا اثر لتفضيله في عصمته اهله بدليل مكة قال مسع اتفاق الجم الغفير من اهل الاجتهاد علي الخطا عادة قلنا معارض بمثله فان باقي الامة اكثر من كان اعلم من الباقين بها كعلي وابن مسعود وابي عبيدة وابي موسي وابن عباس ومعاذ فالتمسك بهذا الدليل في حقهم اولي ولا ينعقد الاجماع باهل البيت وحدهم خلافا للشيعة لنا ما سبق من كون العصمة للامة وهم بعضها قالوا الخطا رجس والرجس منفي عنهم بقوله تعالي انما يريد الله ليذهب

عنكم الرجس اهل البيت وهم علي وفاطمة والحسنان لقوله عليه السلام هؤلاء اهل بيتي قلنا الاية
وردت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وهو قول جماعة من السلف منهم ابن عباس ويدل
عليه ان الايات من عند قوله تعالى ومن يعص منكن الى قوله تعالى واطعن الله ورسوله خطاب
لمن خاصة لايصح ان يتناول احدا غيرهن الا النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى عنكم ثم لايشعركم
كون المراد بالاية ذكرهم اذ الرجس هو الشيء القذر ويكون تارة من حيث الطبع وتارة من جهة
العقل وتارة من جهة الشرع وقد يكون من كل ذلك كالميتة فانها تعاف وتستقذر طبعا وعقلا
وشرعا والرجس من جهة الشرع لاخروج عن كونه الكفر والعذاب أو النجاسة او الحرام
او العذاب او اللعنة أو الاثم والخطأ الاجتهادي ليس واحدا منها فلا يندرج في سماه
سلنا دخوله لكن قوله تعالى فلا يخضعن بالقول الى قوله ولا يبرجن الاية يدل على ان المراد
دفع التهمة عنهن وامتداد الاعين بالنظر اليهن والا لم يكن بين قوله تعالى انما يريد الله الاية
وبين ما قبلها من الايات ارتباط لان قوله يا نساء النبي الى اخر الايات خطاب لمن خاصة لا
يصح ان يتناول غيرهن ثم من المحال ان يقول واطعن الله ورسوله يا عائشة ويا فلانة انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس يا علي ويا حسين فيعين عود الخطاب باهل البيت اليهن فان قيل لعله
اختص بهن لقرائن عنكن لكنه قال عنكم فلا يختص بهن قلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مراد
بعض صيغ ثم لو سلم اندراج الخطاب تحت الرجس لم يفدهم لانه اسم جنس مفرد حلي باللام
وهو غير مستغرق فلا يلزم من تنزيه نفي جميع الخطأ فالوا فقد قال عليه السلام اني تارك
فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي واد اخص التمسك بهما مع ان الحجة على غيرها
ولا يشترط لها غيرها قلنا على انه يدل على بطلان قولكم الكتاب والعترة المعلق على سببين لا يوجد بأحدهما
والكتاب يمنع ما ذكرتم فانه قال وتبع غير سبيل المؤمنين واهل البيت بعضهم ثم العترة لا
تختص باهل البيت في اللغة بل هي القوم والقبيلة وقيل غيره رسول الله صلى الله عليه وسلم
سوى عبد الله وقيل بنوها ثم فيكون المراد باهل البيت بيت النسب وهو مروي عن زيد بن ارقم المسئلة
العاشرة لا ينعقد اجماع الا عن مستند قياس او غيره اذ القول في الدين من غير
دليل خطأ ولا ينعقد اجماع على خطأ وقيل لا يتصور انعقاده عن قياس وقيل يتصور
وليس بحجة لنا انه لا يلزم من فرض وقوعه محال اذ لا يمتنع اتفاق المجتهدين على حصول
ظن الحكم بالقياس مع اشتراكهم في مدارك الظن وذلك كالحاق العبد بالخمر في التحريم
بجامع الاسكار لغلبة ظنهم انه علة تحريم الخمر ثم قد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على خلافة
الصديق وقتال مانعي الزكاة قياسا في الاول واجتهادا في الثاني الى غير ذلك مما اجمعوا عليه
مستندين الى اجتهاد او قياس هم كاد أقد الربا ونحوه اذ ما ثبت فيه فارق ونحوهم شحم الخنزير
وشرابه العنب في الامة والاصل عدم النص فانه لو كان لما خفي عنهم ولما اجمعوا سوى الله

القياس على السمن والفحم والعبد قالوا القياس اصل مختلف فيه اي في دلالته ولا اجماع في
فرع مع الخلاف في اصله ضرورة امتناع استناد مانع القياس اليه قلنا اعتباره بفرضه
زمن الصحابة قبل وقوع الخلاف فيه فالمخالف محجوج باجماع الصحابة قبله او بقول حادث
يستند المخالف فيه اي في القياس الى مدرك من مدارك الاجتهاد لا يعتقد قياسا وهو
في الحقيقة قياس او يظن نوعا من القياس كالمسه وسعي المناط ونحوها غير قياس وهو معنى
قوله كالعكس فهو حشو وفي كل من الجوابين نظر اما الاول فلاستناد مانع القياس انه
خطأ كان منعه اوصوابا ومضمون الثاني انه انعقد عن قياس نحو الاول بعينه ولا اثر
لتسمية الدليل بغير اسمه فالكلام فيه كالاول فان قيل المسه وسعي المناط ونحو ذلك ليس
بقياس قلنا استحالت المسئلة اذ هي مفروضة في اجماع بعقد عن قياس مختلف فيه لا في
اجماع بعقد عن قياس عند بعض المجتهدين وعن غير قياس عند الاخرين اذ لا يلزم من اتفاقهم
على اتحاد الحكم اتفاقهم على اتحاد طريقه قالوا القياس ظني فلا يثبت اصلا اقوى منه
قلنا فنقول موجب الدليل فان الامة اذا اتفقت على ثبوت حكم القياس فاجماعهم على
ذلك مسبوق باجماعهم على صحة ذلك القياس وبذلك يخرج كونه ظنيا لاستناده الى قطعي
وهو باطل بالعموم وخبر الواحد والظاهر فانها اصول مختلفة في دلالتها وينعقد الاجماع
عنها اتفاقا فكذا القياس فلا يمنع تصوره واذا تصور وقوعه كان حجة بادلة وجوب
اتباع الاجماع السابقة فهو سبيل المؤمنين فيحرم خلافه خاتمة الاجماع اما ظني
من الكل بان يكون كل واحد من مجتهدي العصر قد نطق بحكم في الواقعة نفيا او قياسا
او اثباتا او سكوتي وقد عرف وكلاهما نقله اما بواسطة او احاد فاقسامه اربعة والكل
حجة لتناول الادلة لها ومراتبها متفاوتة في القوة فاقواها النطقي المنقول تواترا
ثم المنقول احادا ثم السكوتي المتواتر ثم المنقول احادا والية يقوله لذلك فيما يقول
العدل اجمعوا على ذلك كذا يوجب العمل به لثبوت حصول الاجماع بنقله وقيل لا يثبت
نقل حصول الاجماع بخبر الواحد لانه ظني فلا يثبت قطعا لنا ان نقل الخبر الظني
يوجب العمل بمقتضاه فنقل الاجماع القطعي أولى بوجوب العمل به لحصول الظن في سنده
دون متنه بخلاف الخبر فان الظن في سنده وفي متنه ولان الظن مسع في الشرع وهو
حاصل هنا كما ذكرنا ثم مستند الاجماع بالجملة ظني اذ هو اجتهاد يستند الى ظواهر
النصوص او قياس او اخبار احاد صعفه الدلالة او المتن او هما وما بعض مفيد لانعقاد
الاجماع كمفيد في نقله ولان الاجماع قول معصوم فجاز ان يكون طريق اثباته خبر الواحد لقوله
النبي صلى الله عليه وسلم ويصح التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحة الاجماع عليه
من الامور الدينية اجماعا عند القائلين به سواء كان عقليا كربوبية الله سبحانه ونفي الشريك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اوشرعيا لوجوب الصلاة والزكاة اوهما لان العلم بكون الاجماع حجة لا يتوقف على العلم بشيء
من ذلك ولا يصح التمسك به فيما يتوقف صحة الاجماع عليه لوجود الباري سبحانه وصحة الرسالة
والا لزم الدور لان صحة الاجماع متوقفة على صحة النصوص الدالة عليه وهي متوقفة على وجود
الخالق المرسل وكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فلو توقفت معرفة وجود الرب تعالى ورسالة
رسوله على صحة الاجماع كان دورا وفي صحة التمسك به في الامور الدينوية كالاراضي الجرد
وسياسة الرعية ونحو ذلك خلاف والراجح صحته فيمتنع مخالفته لعموم ادلة الحجية السمع
على التمسك به من غير تقييد وفي ايجاب اقل ما قيل كدية الكتابي مثلا اذا قيل هي الثلث
من دية المسلم لا اقل ولا اكثر تمسكا بالاجماع وحده ليس بصحيح بالنسبة الى نفي الزيادة وهي
احد جزئي المدعى اذ الخلاف ثابت فيه فيمتنع دخوله تحت الاجماع لاستحالة حصوله في محل
النزاع واما بالنسبة الى وجوب الثلث فيصح بناء على ان الثلث داخل في قول من اوجب
اقل دية المسلم او قول نفيها فيكون اجماعا فيتمسك اذن به في نفي النقص وبالاستصحاب
في نفي الزيادة اذ الاصل براءة الذمة من الزايد والى الجملة الاشارة بقوله لانه اي لا
بالاجماع فقط اذ الاقل مجمع عليه دون نفي الزيادة وسكوتي حكم الاجماع الظني كالسكوتي
والمنطقي المنقول احادا لا يكفر اصلا وفي تكفير منكر حكم القطعي ثلاثة اقوال النفي فلا يكفر
والاثبات فيكفر اما الاول فلان ادلة الاجماع ليست مفيدة للعلم فالاجماع المدعى عليها
لا يفيد القطع فلا يوجب انكاره الكفر ومقتضى هذا الدليل ان انكار المعلوم من الدليل
ضرورة يكفر به وهو وان كان خلاف اطلاق الدعوى فالظاهر انه الحق بل لا يظن ان احدا
خالف فيه فالاول اذن اما باطل او ضعيف ووجه الثاني ان انكار الاجماع يتضمن انكار
مستند قاطع وانكار المستند القاطع يتضمن انكار صدق الرسول عليه السلام الموجب للكفر
والثالث تكفر بانكار ما علم كونه من الدين ضرورة مثل الصلوات الخمس ونحوها من الاحكام
الظاهرة المجمع عليها كحل الخمر وتحريم الخنزير لانها داخلة في مفهوم اسم الاسلام فيكون منكرها
مزيلا للحقيقة الاسلام دون غيرها من احكام الفروع التي يسوغ فيها الاجتهاد اذ
الجاحد لها لا يحقق تكذيبه لصاحب الشريعة لجواز خفاء ما انكره وارتداد الامة الاسلامية
في عصر من الاعصار جايزا ومقصورا عقلا اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال ولا محذور لذلك
فيهما في الاصح خلافا لمدعي امكانه وذلك لعصمتها اي لعصمة الامة من الخطأ والرده
خطأ هي اعظمه اي اعظم الخطأ الاصل الرابع من اصول الادلة استصحاب الحال
وهو عبارة عما يقال كان فاستمر او تدرجي الاجماع على صحته جماعة وحكي الخلاف فيه اخرون
قال القاضي الاصل براءة الذمة من الواجب حتى يدل دليل شرعي عليه صحيح باجماع اهل
العلم كما في الوتر قال الشيخ قوله استصحابه في نفي الوجوب احتراز من استصحاب نفي التحريم

او الاباحة فان فيه خلافا مبنيا على مسئلة الاعيان قبل السمع واما دعوى الاجماع على نفي
الواجبات بالاستصحاب فيه نظر فان من يقول بالايجاب العقلي من اصحابنا وغيرهم لا يقف
الوجوب على دليل شرعي اللهم الا ان يراد به في الاحكام التي لا مجال للعقل فيها بالاتفاق
كوجوب الصلاة والاضحية وحقيقته التمسك بدليل عقلي او شرعي لم يظهر عنه بعد
البحث التام بنقله عما ثبت له اما الاول فلان الحكم الشرعي اما اثبات والعقل قاصر
عنه لان العقل لا يثبت حكما وجوديا النية نفي فالعقل قد دل عليه قبل الشرع قال
في الروضة دل العقل على براءة الذمة من الواجبات وسقوط الحرج عن الحركات
والسكنات قبل بعثة الرسل فيستصحب حكم ذلك الاسفالا ان العلم بوجود شيء وعدمه
يستلزم ظن بقايه وكذلك اتفق العقلاء على مراسلة بعضهم بعضا من البلاد البعيدة
بعد المدة المتطاولة بناء على العلم بوجود المرسل اليه وظن صحة في الشرعيات وذلك
لعدم صوم شوال وصلاة سادسة في اليوم والليلة لانه لما دل السمع على صوم
شهر رمضان وخمس صلوات ثبت صلاة سادسة غير واجبة لان صرح السمع بنفيها لان
لفظه قاصر على ايجاب الخمسة لكن كان وجوبها منفيا ولا معنى للوجوب سوى على النفي
الاصلي لا يقال هذا الذي دل عليه تمسك بعدم العلم بالناقل وعدم العلم لا يدل على
العلم بالعدم وهو تمسك بالجهل والجهل لا يصح متمسكا ولعله اي الناقل موجود مجهول
لم يعلموه لانا نقول الناس اما عامي لا يمكنه البحث عن الادلة والاجتهاد في طلب
الدليل فتمسكه بالاستصحاب يكون عاديا كرم لانه كعدم اهليته كالاعمى يطوف في البيت
على متاع والبصير لا شاعر له ولا كلام فيه او مجتهد يمكنه الوقوف على الدليل وهذا
يمسكه بعد جده وبحثه في طلب الدليل انما هو بالعلم بعدم الدليل لا بعدم العلم بالدليل
فهو لصرف اجتهد في طلب المتاع في بيت لاعلمه فيه تخيفه له اي للمتاع لذلك فيجزم
حينيذ بعدمه وان لم يجزم فانه يغلب على ظنه وهو كاف في العمل لا سيما وقواعد الشرع
قد مهدت واد لته قد اشتهرت وظهرت فعند استقراء الوسع في طلب الدليل
من الاهل للنظر والاجتهاد يعلم انه لا دليل قلت وهذا دليل الاستدلال يقتضي ان
دليل الاستصحاب لا يجب اعتقاده والعمل به في الحال بل بعد بحث وسبر كما قلنا في العموم
على قول ويدل عليه حديث معاذ وقد اشار بعضهم الى هذا وقال لا ينبغي ان يخرج هنا
خلاف كما في العموم لان هذا اضعف واما الثاني وهو التمسك بالدليل الشرعي كاستصحاب
حكم العموم والنص حتى يرد مخصص للعموم او ناسخ وكذا استصحاب كل حكم ثابت
بالشرع كالملك وشغل الذمة عند حصول سببه بالاتلاف والقرض ونحوه حتى يوجد
ما يفرغها من اداء او ابراء اما استصحاب حال الاجماع في محل الخلاف بان يكون

الاجماع قد حصل على حكم في حال ثم تعرف تلك الحال ووقع الخلاف فاستصحب المستدل ذلك الحكم بعينه في الحالة المغيره وقال من ادعى بغير الحكم فعليه الدليل هل يكون ذلك حجة اولا اختلفوا فيه وذلك كالتمسك في عدم بطلان صلاة اليتيم عند وجود المالي في الصلاة بالاجماع على صحة دخوله فيها فيستصحب المستدل الصحه الثابته بالاجماع قبل وجود المالي في حال وجوده فالاكثر من العلماء على انه ليس بحجة خلافا للشافعي وابن سريج فلا من اصحابنا والاحمدي ثم يقتضي كلامي المسوده ان من قال باستصحاب الحال اختلفوا فيهم من جعل الحال المستصحب اجماعا لا يجوز تركه الا باجماع سواه في المسوده الى بعض اصحاب الشافعيه فقال لا ينتقل عن الاجماع الا باجماع مثله قال والصحيح جواز استصحاب الحال ولا يكون الحال المستصحب اجماعا بل يجوز تركه بجميع الادله كاستصحاب حال البراءة الاصليه وحجتهم ان الحكم ثابت قبل الخلاف بالاجماع والاصل في كل متحقق دوامه لما سبق فيكون هذا الحكم دايم الثبوت ومنه التمسك بالاجماع على ان الموصى قبل خروج الخارج من غير السبيلين كالرعاف ونحوه متطهر والاصل بقاء الطهاره حتى ثبت معارض والاصل عدمه ولنا ان الاجماع في صوره اليتيم انما حصل حال عدم المالي قال وجوده فهو اذن اي في حال وجوده مختلف فيه فلا والاجماع لا يسعى معه لانتفاء اجماع الفريقين وكذا في المثال الثاني الاجماع انما حصل عدم الخارج لا حال وجوده وهذا كالنفي الاصلي الدال على عدم الحكم لا يسعى مع الدليل السمعي الناقل عن الحكم البراءة الاصليه الثابته بدليل العقل لانه يضادها وهذا الان كل دليل ينافيه نقضاده نفس الخلاف لا يمكن استصحابه معه والاجماع ينافيه نفس الاختلاف الثاني لكونه يضاده وهذا بخلاف العموم والنص ودليل العقل كالقياس ونحوه فانه لا ينافيها الاختلاف فيصح لذلك التمسك بها بعد حلاف الاجماع مع الخلاف ربما في الحكم يلزمه اقامة الدليل على صحة دعواه خلافا للعموم وقيل انما يلزمه ذلك في القضايا الشرعيات فقط نحو لا يشترط النيه في الصلاه لا في العقليات نحو ليس العالم قديم لنا على الاول قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين في جواب قولهم وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والدعوى نفسه وهو انما اقامة الدليل على دعوى النفي وهو المطلوب ولان كلا من الخصمين يمكنه قال المناظر التغيير عن دعواه بعبارة نافيه وذلك لقول مدعي حدوث العالم العالم ليس بقديم ويقول مدعي قدمه العالم ليس بمحدث فيستنطل الدليل عنها لان كل واحد منهما نافٍ وتم حينئذ الجهاله وسع الخطء في الاحكام ويضيع الحق فلم يعلم في اي طرف هو لا يظهر الحق الا بدليله وضياع الحق تعطيل باطل لانه لو تعطل العالم الباطل وظهر اد موضده او نقيضه وقيام الباطل وظهوره باطل فسقوط الدليل عن النافي باطل وليفا فالنفي لكون الشيء حلالا او حراما حكم من احكام الدين كالاثبات والاحكام لا تثبت الا بدليلها فمن ادعى حكما فعليه الدليل اثباتا كان او نفيا لقوله تعالى قل هاتوا برهانكم ولا اثبت هذا

فاعلم

فاعلم ان طريق الدلاله على النفي وهي بيان لزوم المحال من الاثبات كما ذكر ونحوه قوله ليس العالم قديم اذ لو كان قديما للزم ما تيرا اراده الصانع وقدرته فيه لكن تاثير القدره والاراده في القديم محال لانه يصيره لك ازا وكل اثر محدث فيلزم ان سبب القديم محدثا وهو محال قالوا النفي في كل شيء اصلي الوجود لان العالم عبارة عما سوى الله سبحانه وتعالى وكل شيء بسيطه لعلي بنيه فهو داخل في جملة العالم فالاصل في العالم العدم والانتفاء فاستغنى عن الدليل على نفيه قالوا ولان المدعي عليه الدين لا يلزمه دليل براءة ذمته لثبوتها على الاصل قلنا الاستغناء عن الدليل لا يستطه اذا قام دليل وجوبه وتقديمه وتعذره اي وتعذر الدليل على النفي ممنوع بما قدمناه من امكان بيان لزوم المحال من الاثبات وانتفاء الدليل عن المدعون ممنوع ايضا اذ اليمين الواجبة عليه عند الانكار دليل وان سلم انتفاء دليل البراءة عنه فلتعذره لا من جهة كونه نفيا بل من جهة انتفاء شرط صحته لانه لو كلف دليلا لكان ذلك الدليل هو البينه بان لا حق للمدعي على المدعى عليه لكن البينه انما تصح شهادتها بالاثبات اذ الشهاده على النفي باطلة لجواز ثبوت الحق في حال نوم او غفلة سطلب لتعذرها سعد رضبط جميع اخبار الزمان ضبطا يحقق معه انه لم يسبب على المدعي عليه في حروفه حق يسقوط الدليل هنا كان لتعذره ولا يلزم من سقوط الدليل في موضع خاص لمانع خاص سقوطه في كل موضع ولا فرق في سقوط الدليل عن المدعى عليه ان يكون المدعي به دينا او عينا لان ثبوت يده على العين دليل ملكه فذلك اغناه عن الدليل وطريق الدليل على نفي الحكم الشرعي اما اجماعي كنفي صلاة الضحى بالاجماع على عدم وجوبها او نصي كنفي زكاة الحلي والعبيد والخيل لقوله عليه السلام ليس في الحلي زكاة وقوله ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقه او قياسي كالكافي الخضراوات بالرمان في عدم وجوب الزكوة والدليل على نفي الحكم العقلي ما سبق من لزوم المحال من اثباته وهنا تم الكلام في الاصول المتفق عليها على ما قال ليشرع في الاصول المختلف فيها وهي اربعة ايضا احدها شرع من قبلنا البعثه لم يرد لنسخه منه في شرعنا فهو شرع لنا في احد القولين واصحهما عن احمد واختاره التميمي من اصحابنا والقاضي والحلواني وابن عقيل والمقدسي والحنفيه والمالكيه ثم من القائلين بكونه شرعا لنا من خصه بملة ابرهيم ومنهم من خصه بشريعة موسى ومنهم من خصه بعيسى لان شرعه اخر الشرايع قبله وعندنا لا يختص بذلك بل كان متعبدا بكل ما ثبت شرعا لاي نبي كان الى ان يعلم نسخه ولذلك قال احمد في المشهور عنه انه كان عليه السلام هو وامته متعبدين به بالوحي اليه بذلك في الكل او البعض على انه موافق لا يتابع والقول الثاني لا يكون شرعا لنا الا بدليل واختارها ابو الخطاب وللشافعيه كالقولين احتج المثبت بادلة سبعة من الكتاب والسنه اولها قوله تعالى انا انزلنا التوراه فيها هدى ونور حكم بها النبيون الايه ودلالتها على المدعى من وجهين احدها انه جعل التوراه مستندا للنبيين في الحكم والنبي صلى الله عليه وسلم من جملة النبيين

والثاني قوله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم وذكر الانبيا اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امره
بالاقتدا بهداهم وشرعهم من هداهم فيجب اتباعه والثالث قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
ملة ابرهيم حنيفا امره باتباع ملة ابراهيم والامر للوجوب وهي شرع من قبله والرابع قوله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا فدل على وجوب اتباعه بسر يخفوح وهو المراد بترجمة
المسئلة والخامس قوله عليه السلام وقد طلب منه القصاص في سن جارية كسرتها الربيع
كتاب الله القصاص وليس في القران السن بالسن الا ما حكى فيه عن التوراة بقوله تعالى
وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الايه والسادس انه راجع عليه السلام بامر الصلاة
لذكري على قضا الصلاة المنسية عند ذكرها كما ثبت في صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلاة لذكري
وهو ظاهر في المقصود لانه عليه السلام امر بذلك وعلل بامر موسى عليه السلام بذلك في قوله
تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري واجيب بان المراد من الانا
المذكورات انما هو التوحيد والاصول الكليه مما يجوز عليه سبحانه وما لا يجوز ونحوه وهي
مشتركة بين الشرايع كلها وانما قلنا المراد ذلك اما في الايه الاولى فلاستماع تنزيل لفظ
النبي على عمومه بالنسبة الى الفروع الشرعيه المختلف فيها فيما بينهم بخلاف ما هو مشترك
الوجوب بين جميع الانبيا من التوحيد والاصول الكليه واما الايه الثانيه فلانه سبحانه
امر باتباع هدي مضاف الى جميعهم مشترك بينهم والهدي المشترك فيما بينهم انما هو
التوحيد والادلة العقليه الهاديه اليه وليس ذلك من شرعهم في شي ولهذا قال
فبهداهم اقتده ولم يقل بهم واما الثالثه فلان لفظ الملة لا يطلق على الفروع لا يقال ملة احمد
لمذهبه ولانه قال عقيب ذلك وما كان من المشركين ذكره في مقابلة الدين ومقابلة الشرك
انما هو التوحيد وقال ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ومحال في غيره من الانبياء
لد في الفروع معلومة ولا يجوز تسفيه المخالفين له منهم والرابع انه لو كان المراد الفروع
لوجب عليه السلام البحث عنها لكونها مامورا بها وذلك مع انذارها ممتنع وقوله عليه السلام
كتاب الله القصاص لا نسلم اسناده الى حكم التوراة بل هو اشارة اما الى عموم قوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وهو عام في السن وغيرها او الى
عموم الجروح قصاص على قراءة من قرا والجروح بالرفع على استيناف ومراجعته عليه السلام
التوراة كان لما اخبران حكم الله في الرابعين الرجم في التوراة وانكر اليهود ذلك فاستدعى التوراة
واستخرج الحكم منها تعجيزا لهم وتعريفهم الكتب المنزله واظهارا لصدقه صلى الله عليه وسلم
وانما حكم عليه السلام بالرجم في الزنا بالقران وهو نسخ تلاوته الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البته وهي مما نسخ رسمه وبقي حكمه واما استدلاله عليه السلام بقوله واقم الصلاة لذكري

فهو

فهو لها قياس لنفسه على موسى صلوات الله عليهما او توكيد له ليله على قضا الصلاة به اي بالامر
لموسى او انه عليه السلام علم من الامر لموسى عمومه له ايضا لانه حكم بشرع موسى قال الباقي لو
كان شرع من قبلنا شرعا لنا لما صح قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والشرعه الشريعه
والمنهاج الطريق والصحيح قوله عليه السلام بعثت الى الاحمر والاسود وكل نبي بعث الى قومه اد
الايه والحديث يفيد ان اختصاص كل من الرسل بشريعه اد الشريعة لا تضاف الى من تختص به
دون التابع فاما التابع فلا يكون له شرعة تخصه والحديث ظاهر انه لا يكون شرع من قبلنا
شرعا لنا لكرمه عليه السلام وامته لعلم كتبهم والبحث عنها والرجوع اليها عند عدم النص
في شرعه على حادثة من الحوادث كما يلوم ذلك في الكتاب والسنة ونحوها من الادلة لان حفظ
الادله وتعلمها فرض كفاية لكن ذلك لا يلزم بالاجماع فلا يكون شرعهم شرعا لنا ولو كان شرعا
لنا لما توقف عليه السلام على الوحي في الظهار واللعان والمواريث ونحوها لكنه قد ثبت انه عليه
السلام توقف في الاحكام على الوحي فدل على ان شرعهم ليس شرعا لنا والا لبادر باستخراج
الحكم من كتبهم والسؤال عنه فيها لانها من شرعه كالقران ولو كان شرعا لنا لما غضب النبي صلى
الله عليه وسلم حين راى بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قطعة من التوراة وقال ما هذا ايها
المتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى لقد جئتكم بها بيضا نقيه ولو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي ولو كان شرعهم لنا لما غضب من ذلك كما لا يغضب من القران وقالوا لو كان شرعا لنا
لكان النبي صلى الله عليه وسلم تبعا لغيره في الشرع وهو غض من منصبه الشريف ومناقضه لقوله
عليه السلام لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي اد يكون لموسى متبوعا له بتقدير وجوده في عصره وذلك
باطل ولو كان شرعا لنا لما تعوب عليه السلام معادا الى اسفاله من الكتب والسنة الى
الاجتهاد بل كان يقول ان لم تجد في كتاب الله وسنتي فاطلب الحكم في شرع من قبلنا ثم
اجتهد رايك لا يقال الكتاب في قوله معاد احكم كتاب ساول التوراة لان الكتاب اسم جنس
اضيف فيعم القران والتوراة وغيرها من الكتب المنزله لانا نقول لم نجد من معاد الاشتغال
بها اي بالتوراة حتى يحمل الكتاب على ما بيننا ولها واطلاق الكتاب في عرف الاسلام انما
ينصرف الى القران فيحمل الكتاب في الحديث عليه وحينئذ ترك الانكار عليه في الاشتغال منه
الى الاجتهاد يدل على ان الشرع من قبلنا ليس شرعا واجيب عن الدليلين الاولين من الاية
والخبر بان اشتراك الشريعتين في بعض الاحكام لا يقتضي اختصاص كل شي شريعة اعتبارا بان
بالاكثر مما اختلفت فيه الشريعتان كما يقول القايل لكل فقيه مذهب وان اتفقوا في بعض المسايل
واختلفوا في بعض ونحن نخص الحديث بانا لا نسلم ان قوله بعثت الى الاحمر والاسود يفيد اختصاص
شريعة لاسود بها شي من شرع من قبله لجواز انه بعث الى الاحمر والاسود بشرع من قبله او
بعضه وعن الباقي من الادلة بانها اي لتب من قبله قد تركت ولم يعمل اليه موقوفا بها فلذلك

www.alukah.net

لم يطلب احكام الوقايع المعاد منه لها لاستباه المبدل منها بغيره وامتناع الرجوع اليها مع الشك
ولذلك غضب حين رايد عمر شيئا منها وقوله لو كان موسى لما وسعه الا اتباعي ان فيما نسخه القرآن
من شرعه السبت واباحة ما حرمه من الشحوم عليه ونحوه والكلام انما هو فيما يصح عنده منها
لا فيما حرف ولم يصح نقله وذلك كما في القرآن من احكامها والله سبحانه اذا تعبده عليه السلام
بشريعة من قبله وامر بها فلا غض في ذلك من منصبه ولا سعه فيه لعجز لانه في ذلك
متبع لله عز وجل لا لمن قبله من الرسل وطاعة الله لا غض فيها على احد والماخذ الصحيح لهذه
المسلة التحسين العقلي فان المعتبر تعول الاحكام الشرعيه عندها دائي لا تختلف اختلا
الرابع فان كانت حسنه في شرع من قبلنا بالنسبة اليه فهي حسنه في شرعنا ايضا بالنسبة
الينا فتركها اذن قبح والثاني نقول الاحكام الشرعيه انما يستفاد حسنها وقبحها من امر
الشرع ونهيه بالاضافة الى المامور والمنهي فحسنها شرعي لا بحت بالعقل وهو اضافي اي
ليس ذاتيا بالنسبة الى من اضيف اليه فيجوز ان يكون الحكم حسنا في حقهم قبيحا في حقنا وعلى
هذا الاصل ابني الخلاف في جواز النسخ ولزومه ايضا كما سبق من قول مانع الزوم النسخ لو
كان المنسوخ حسنا فنسخه قبيح وان كان قبيحا فاسدا اغرعه اقبح وقول المجتهد الحسن والقبح
تابعان لامر الشرع ونهيه قلت بنا المسلة على هذا الماخذ لا يجه على اصلنا لان الحسن والقبح
عندنا شرعان لذاتهما والمشهور عندنا ان شرع من قبلنا شرع لنا هذا حكم شرع من قبلنا
بعد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اما قبل البعثة فقيل كان عليه السلام متعبدا بشرع من
قبله من الانبيا لشمول دعوته له ولا خص ذلك بشريعة معينة بل كان متعبدا بكل ما ثبت
شرعا لاي نبي كان الى ان يعلم نسخه لان كل واحد من الانبيا قبله دعا الى شرعه كل المكلفين
والنبي عليه السلام واحد منهم فيتناوله عموم الدعوة قلت وفي هذا التعليل نظر من وجهين
احدهما ان عموم الدعوى انما كان لنبينا صلوات الله وسلامه عليه فليس كل نبي دعا كل
المكلفين الثاني ان مقتضى التعليل ان يتعبد بشرع اخرهم لان كل شريعه ينسخ ما قبلها فيكون
متعبدا بشرع عيسى من غير خلاف ثم اختلفوا فقيل كان متعبدا بشرع نوح وقيل بشرع ابرهيم
وقيل بشرع موسى وقيل بشرع عيسى صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين لان شرعه اخر الشرايع
قبله وقيل لم يكن متعبدا بشرع احد لعدم وصوله اليه بطريق علمي لطول المده واختلا
احوال النقله وهو المراد من الفتره وقيل بالجواز والوقف في الوقوع للتعارض الواقع بين
ادلة النفي والاثبات الاصل الثاني قول صحابي مجتهد في مسايل الاجتهاد وما يجري
مثله القياس ليس حجة على مجتهد اخر صحابي اتفاقا امامات كان اوحاكما او مفتيا اما على الصحابي
غير المجتهد والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين وغيرهم فان ظهر له مخالف من اصحابه فسيايي حاله
وان لم يظهر له مخالف فهو حجة نص عليه احمد في مواضع واختاره ابو بكر في التنبيه حيث

يقدم على القياس وخص به العام وهو قول مالك وبعض الحنفية خلافا للرواية الثانية عن احمد
ولابي الخطاب وابن عقيل والفخر اسمعيل وجديد قولي الشافعي وعامة المتكلمين في منع كونه
حجة وقال قاضينا وجماعة ان خالف القياس فهو حجة والا فلا لانه اذا خالف القياس فلابد له
من حجة ليلا يركب الحرام بالقول بلا حجة والظن به خلافه وتلك الحجة لابد ان يكون نقليه لانها
لو لم يكن نقليه قياسيه والفرض خلافه واذا كان كذلك سئل ويكون الحجة بالحقيقه تلك النقليه
واما الموافقه للقياس فقد يكون عن القياس فلا حجة واذا قلنا هو حجة فليس باجماع في قوله
الكافه وقال بعضهم هذا اجماع ليلا يخلوا العصر عن قايم الحق وقيل الحجة قول الخلفا الراشدين
فقط وقيل بل في قول الشيخين للحديثين المشهورين وهما قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفا الراشدين من بعدي وهو يدل منطوقه على جواز الاقتدا بالاربعة ومفهومه على ان عدا
الاربعه ليس له ذلك وايضا فانه كما لا يعتد بخلاف سنة النبي صلى الله عليه وسلم لا يعتد بخلاف
سنة الخلفا والثاني قوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابو بكر وعمر رواه احمد وابن
حبان في صحيحه والترمذي وحسنه وابن ماجة وهو يدل منطوقه على وجوب اتباعهما
ومفهومه على ان غيرهما ليس كذلك ولنا على العموم قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وهذا الحديث قد اخرج به احمد واعتمد عليه في فضايل الصحابة ذكر ابن الخال
في كتاب السنه عن حنبل بن اسحق سمعت ابا عبد الله يقول الخلواني ذكر اصحاب محمد لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال الله الله في اصحابي سحدوهم غرضا وقال انما هم بمنزلة النجوم فمن
اقتدى بهم منهم اهتديتم فقد احتج بهذا اللفظ فدل على صحته عنده وهو عام في الاقتدا بكل
صحابي ولكل صحابي وخص من عمومه في المقتدى الصحابي المجتهد بدليل الاجماع على ان قول
الصحابي لا يكون حجة على مجتهد صحابي ولان الصحابي المجتهد ماذون بالاقتدا به فلا يكون مقتديا
بغيره ليلا يكون المسموح مانعا وخص من عمومه في المقتدى به غير المجتهد للاجماع على ان العامي
لا تقليد ابو الخطاب وموافقوه قالوا الصحابي غير معصوم من الخطا فيجوز عليه ويجوز ان ينكر
عليه فالعام والقياس اولى منه نقول فليقدم على القياس لقول التابعي قلنا وكذا المجتهد
من غير الصحابه ليس بمعصوم وقد وجب على العامي تقليده باتفاق ورجح الصحابي على غيره من
المجتهدين بحضور الرسول ومعرفه التاويل وقوله اخص من العموم واقوى من القياس لانه
اعلم بمواقع الادله وقول على انه لم يخالف العام والقياس لا عن حجة فيقدم قوله عليهما واما
اذا اختلف الصحابة في مسئلة على قولين فاكثر لم يجز للمجتهد من غيرهم الاخذ بقول بعضهم من
غير دليل واجازه بعض الحنفيه وبعض المتكلمين بشرط ان لا ينكر على التاويل قوله لنا
القياس على تعارض دليلي الكتاب والسنه فانه لو قال تعارض دليلان منها لم يجز الاخذ باحدهما
لانه ليل فكذلك اقوال الصحابة بجامع كون كل منها عند عدم التعارض حجة ولين قولهم متنافيين

احدهما خطأ قطعًا لاستحالة كونه الصواب في نفس الامر في جهتين مختلفتين والطريق الى تمييز المخطئ من الصواب انما هو الدليل قالوا اختلافهم على قولين لشرع للاحد كل واحد منهما فيكون الاحد كل منهما جايزا باتفاق وهو المقصود قالوا وقد رجع عمر رضي الله عنه الى قول معاذ في ترك رجم المراة الحامل لما اراد ان يرجمها لاجل الزنا حين قال له ان كان لك سبيل عليها فليس لك سبيل على ما في بطنها واخرها حتى وضعت فلنا انما سوغوا الاخذ بالارجح من القولين وذلك يستدعي ترجيحًا واجتهادًا ورجوع عمر الى قول معاذ رضي الله عنه انما كان لظهور رجحان قول معاذ عنده لا انه اخذ بقوله تقليدًا وليس الكلام فيه الاصل الثالث الاستحسان استفعال من الحسن وهو اعتقاد كون الشيء حسنًا لا العلم بكونه حسنًا ثم قيل في تعريفه اصطلاحًا انه دليل سمح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه وهو التعريف بهذا هو بين اي طرفي من الجنون حيث هو كلام لا فايدة فيه اذ ما هذا شانه لا يمكن النظر فيه ليستبان صحته من سقمه ثم لا ثبت هذا التفسير فيه نزاع لان المجتهد ان شك في كون ذلك المنقدح في نفسه دليلا فلا خلاف في امتناع التمسك به اذ لا ثبت الاحكام مجرد الاحتمال والشك وان تحقق كونه دليلا قطعيا كان او ظنيا فمعمول به اتفاقًا وان تردد في اطلاق اسم الاستحسان عليه رجع النزاع لفظيا وقيل هو ما استحسنه المجتهد بعقله فان اريد مع دليل شرعي فوفاق لان الدليل الشرعي متبع والعقل مولاه والا منع ذلك اذ لا فرق بين العالم والعامي الا النظر في ادلة الشرع بحث لا نظهر في دليل شرعي سمع الى استحسان العقل فلا فرق بين العالم والعامي ويكون حينئذ حكما بمجرد الهوى واتباعا للشهوة وهو باطل لقوله تعالى ولا تتبع الهوى وايضا فان شاذكره من هذا التعريف باطل قطعًا لانه لو كان صحيحًا لكان معلومًا من جهة العقل او السمع وليس عقليا اذ لو كان عقليا لم يحل من لزومه ضروريًا او نظريا وليس ضروريًا لان الضروريات مشتركة بين العقلاء ولا اشتراك ولا نظريًا ايضا لان النظريه ليس قطعيًا والا لكان مشتركًا ولا سمعيا ايضا اذ السمعي اما تواتر او احاد وتواتره مفقود واما ده اما لذلك فلا سمع اصلًا او موجود وهو لا يفيد في هذا الباب اذ الاحاد انما يفيد ظنا ما واصول الادلة لا ثبت بمثل ذلك قالوا يعني الحنفية ومن وافقهم من اصحابنا على حجية الاستحسان لنا قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله الاية وهذا ثناء ومدح لمتبع احسن القول وقال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى الاستحسان وقال عليه السلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولولا انه حجة لما كان عند الله حسنا قالوا ايضا وقد استحسنت الامة دخول الحمام من غير تقدير اجرة ونحوه من تقدير الماء ومدة المقام واستحسنوا

شرب الماء من ايدي السقايين من غير تقدير عوض والحجامة والتصدق من غير تقدير بالدم المخرج ولا عدد الشربات والوقوع يستلزم الجواز قلنا احسن القول واحسن المنزل هو ما قام دليل رجحانه شرعًا فيكون المراد بالاحسن الاظهر والاولى ثم ليس في الاية الاولى دليل على وجوب اتباع احسن القول وهو محل النزاع وليس في الثانية دلالة على ان ما صار راه اليه دليلا منزلا واما الخبر وهو قوله عليه السلام ما راه المسلمون حسنًا فليس مرفوعا الا من حديث انس باسناد ساقط لا يقوم به حجة وانما رواه احمد والدارمي عن ابن مسعود من قوله ثم نقول انما عنى به الاجماع لانه قال ما راه المسلمون والمسلمون صيغة عموم فينا ولجميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد والا لزم ان ما راه احاد القوم من المسلمين حسنًا ان يكون حسنًا عند الله فيكون الحديث دليل حجة الاجماع لا دليل حجة الاستحسان وان سلم انه دال عليه فالجواب عنه ما ذكر من ان المراد ما قام دليل رجحانه شرعًا واما استحسان الائمة ما ذكر من الصور فلا نسلم انه دليل على صحة الاستحسان بل الدليل ما دل على استحسانهم له وهو حرمان ذلك في ومنه عليه السلام مع علمه به وسرح في مسئلة الحمام ونحوها لعموم مسئلة التقدير المذكور او لسر حدا ان يجعل في الحمام صاع تقدر به الماء والمدة تقدر بها الزمان ويتعذر تقدير العوض ايضا لتعذر قدر المعوض وحينئذ يعطي الحمامي عوضًا ان رضيه والا زيد حتى يرضا وهو اي هذا الحكم في هذه الصور مقاس اي تجد في القياس وله اصول يمكن ان يرجع اليها منها المبيعة المشروط فيها القبول عرفا وهي مقبوضة واجود ما قيل فيه اي في تعريف الاستحسان انه العدول بحكم المسئلة عن نظايرها لدليل شرعي خاص بتلك المسئلة وهو جيد المرجي والقول هو مذهب احمد في المشهور عنه فانه اطلق القول بالاستحسان في مواضع قال في رواية الميموني استحسن ان يتيمم لكل صلاة والقياس انه بمنزلة الماجني يحدث او جد الماء وقال في رواية بكر بن محمد فيمن غصب ارضا فزرعها الزرع لرب الارض وعليه النفقة وليس هذا شيء يوافق القياس ولكن استحسن ان يدفع اليه نفقته وقال في رواية صالح في المضارب اذا خالف فاشترى غير ما امره صاحب المال فالربح لصاحب المال وله اجرة مثله الا ان يكون باجرة مثله فيذهب وكنت اذهب الى ان الربح لصاحب المال ثم استحسنت وقيل الاستحسان هو القول بالوهم والدليل وذكر كلاما قال الشيخ قلت وهذا الكلام منه يقتضي ان استحسان ترجيح احد الدليلين على الاخر وهذا معنى قول القاضي ولفظ الاستحسان يؤيد هذا فانه اختيار الاحسن وانما يكون في حسنين وانما يوصف القول بالحسن اذا جاز العمل به لو لم يتعارض قلت انا وهو معنى حده والد الشيخ الا ان هذا اعم ويؤيده قوله تعالى ان الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اذ هو استدعى مفعولا حسنا واحسن وذلك يستدعي دليلا عمر احدهما وليس الا الراجح بدليل قال والد الشيخ هو ترك القياس لقول

الصحابي فيما لا يجري فيه القياس قلت اي فيما يخالف القياس فان قوله حينئذ يحمل على انه توقيف
والحنفية وكذا اصحاب مالك يسمونه بالاستحسان قال احمد يجوز شراء ارض السواد ولا تجوز سعيا قيل فكيف تشتري ممن لا يملك قال القياس هكذا واما هو استحسان والدليل
منع بيع المصحف اما حرما او كراهة وتجوز شراءه استحسانا وقد قرر محققوا الحنفية ص
الاستحسان على وجه بديع في غاية الحسن واللطافة ذكرنا المقصود منه غير هنا
يعني في تلخيص التحاصيل له الاصل الرابع الاستصلاح وهو استفعال من صلح وفي الاصطلاح
اتباع المصلحة المرسلة وسياتي بيانها والمصلحة جلب نفع او دفع ضر مبني على ثلاثة اقسام
لانها ان شهد الشرع باعتبارها في اصل معين فمكن اقياس الحكم الثابت فيه لاجلها والحاق
غيره به كاقياس الحكم من معقول دليل شرعي كالنص والاجماع بعاس يكون هذا القسم
وذلك كاسعاد نائم الخمر من تحريم الخمر لمعنى المنصوص عليه وهو تحريم التبيد للشدة من تحريم الخمر
او شهد ببطلانها وعدم اعتبارها في موضع من المواضع لتعيين الصوم في كفارة الوطي في نهار
شهر رمضان على الواطي الموسر كالملك ونحن نظرا الى ان فائدة الكفارة الزجر عن افساد
العبادة ومن هذه حاله لا يرجر باحاب المال لسهولة بذله عليه في قضاء شهوته فاوجاد لو
اراده الشارع لبينه اوسعه عليه في حديث الاعرابي لان باخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
ثم اعتبار ذلك يفضي الى تغيير حدود الشرع ونصوصه تغيرا الاحوال وهو تغيير للشرع
بالراي المجرد اولم تشهد لها بطلان ولا اعتبار في اصل معين وكانت تتلقاه العقول
بالقبول فهي المصلحة باعتبار شهادة الشارع لها بالاعتبار وعدمه واما باعتبار المقصود
من شرع الحكم واختلاف مراتبه في نفسه وذانه فهي على ثلاثة اقسام ايضا لان المقصود اما
تحسيني وهو ما ينتهي موقع التحسين والتزيين وذلك كصيانة المراة عن مباشرة عقد كاحها
المسترسلة الحلق بالمرفق من قلة الحياء وقوان نفسها الى الرجال يتولى الولي ذلك عنها حملا
للخلق على احسن المناهج واجمل السير او حاجي بان يكون مما تدعوا الحاجة اليه وذلك
كتسليط الولي على تزويج الصغير لا لقرائن الحال فيه بل لحاجة تفسد الكفو الراغب خشية
فواته عند دعوى الحاجة اليه بعد البلوغ لا الى خلف ولا يصح التمسك بمجرد هذين القسمين
من غير اصل يشهد لها باعتبار بخلاف نعله والا فلوجوز نا ترتب الاحكام على مجرد تلمح كل
مصلحة لكان وضعا للشرع بالراي ولاستوا حينئذ العالم والعامي في وضع الاحكام لمعرفة كل
واحد منهما بمصلحته ولا قايل به او ضروري بان يكون مما تدعوا الضرورة اليه لسياسة العالم
وتمايه واستظام احواله وهو ما عرفت للعلماء الشرع اليه والعنايه لحفظ الدين بقتل
المرتد والداعيه الى الكفر وحفظ العقل بحد شارب المسكر وحفظ النفس بالقصاص وحفظ
النسب والعرض الاول بحد الزنا المفضي الى تفسخ الانساب باختلاط المياه والثاني

بحد القذف وحفظ المال بقطع السارق وهذه الخمس هي المعرعنها بالضروريات الخمسة التي روعيت
في كل ملة قال مالك وبعض الشافعية هي حجة لعلمنا انها من مقاصد الشرع وما له شاهد من الكتاب
والسنة وقران الاحوال والامارات وسموها مصلحة مرسلة لانها سالمة عن الرجوع الى القياس الى اصل
معين ومنها فانها لا ترجع الى اصل معين بل اعتبرها الشارع في مواضع فاعتبرناها حيث وجدت
لعلمنا ان جنسها مقصود للشارع ولان الله سبحانه وتعالى لما بعث الرسل عليهم السلام لتحصيل
مصالح العباد علمنا ذلك بالاستقراء فاذا وجدنا مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشارع اعتبرناها
لان الظن مناط العمل وانما عدلت عن شهد بالاعتبار على ما ذكرته الى ما ذكرته لغرضه المصلحة فيما لم
يشهد لها الشرع بالغاء ولا اعتبار وهو دعواه فيما تعذر احكام الاعتبار وتفصيله ما قدا عتبر الشرع
في صور بعينه وجر القياس فيه وقال بعض متاخرين من اهل الاصول والجدل لسبب هذه
المصلحة حجة اذا لم يعلم محافظة الشارع عليها ولذلك لم يشرع في زواجرها اي وواجر الحدود ابلغ
مما يشرع كالقتل في السرقة وفي شرب الخمر مثلا فانه ابلغ في الزجر عنها وكالمثلة في القصاص فانها
ابلغ في الزجر عن القتل فلو كانت هذه المصلحة حجة لحافظ الشرع على تحصيلها بابلغ الطرق في الزجر
عن القتل فلما لم يعلم ذلك فانها ليست حجة وضع للشرع بالراي لقول مالك رحمه الله فيما روي عنه يجوز
قتل الخلق لاستصلاح الثقلين ومحافظة الشرع على مصلحتهم بهذا الطريق غير معلوم للبشر
احد اصول الادلة وهو ميزان العقول قال الله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط ومعناه لعلة التدبير والتسوية نحو قست الثوب بالذراع اي
قدرته به وقست الجراحة بالمسبار وهو شيء تشبه الميل تعرف به عمق الجرح وفي حديث الشعبي
انه قضى بشهادة القايس مع عين المستقرح القايس الذي يقيس الشجة ويعرف غورها بادخاله
ذلك الميل فيها ويقول قست الشيء بغيره وعلى غيره اقيس واقوس قوسا وقياسا فيهما اي
في اللغتين اذا قدرته على مثاله ويقال بينهما قيس رمح وقاس رمح اي قدر رمح فالقياس في اللغة
يدل على معنى التسوية على العموم لانه نسبة واضافة بين شيئين ولهذا يقال فلان يقاس بفلان
ولا يقاس بفلان اي يساويه ولا يساويه واما في الاصطلاح فيدل على تسوية خاصة بين الاصل
والفرع فهو تخصيص لفظ الدابة ببعض مسمياتها فهو جيئته عرفية مجاز لغوي واختلف في حده
شرعا اي في اصطلاح علماء الشرع فقيل هو حمل فرع على اصل في حكم بجامع اي بوصف يجمع بينهما
هو علة حكم الاصل وذلك حمل النبيذ وهو الفرع على الخمر وهو الاصل في التحريم وهو حكم الاصل
بجامع وهو الوصف المناسب الذي يترتب عليه الحكم في نظر المشرع وهو هنا الاسكار الذي هو
علة التحريم للخمر ويعني بالحمل الالحاق والتسوية بين الفرع والاصل في الحكم لا بينهما
والفرع لا يعرفان الا بعد معرفة حقيقة القياس فاعلم انا في تعريفه دورا لانا نقول انما
يعني بالفرع صورة اريد الحاقها بالاخرى في الحكم لوجود العلة الموجبة للحكم فيهما وبالاصل

www.alukah.net

الصورة الملحق بها فلا يلزم الدور من كون لفظ الفرع والاصل لشعران لا يكون هذا فرعا وذاك
أصلا الا ان يكون هذا مقيسا على ذاك ورد على هذا الحد قياس العكس فانه لا مساواة بين
أصله وفرعه لا في العلة ولا في الحكم وهو قياس باتفاق وقيل القياس اثبات مثل حكم في غير
محله لمنصص مشترك بينهما كاثبات مثل تحريم الخمر في النبيذ للاسكار وقيل هو تعدية حكم الاصل
المنصوص عليه الى غيره بجامع مشترك لتعديته تحريم التفاضل من البر المنصوص عليه الى عين
ما ليس منصوصا عليه كالارز ونحوه بجامع الكيل في الجنس مثلا ولتعديه تحريم الخمر المنصوص
عليه الى النبيذ بجامع الاسكار قلت ويخرج عن هذا الحد على اصلنا القياس على الفرع
المقيس كقياس الذرة على الارز المقيس على البر ليس منصوصا عليه والتعريفات المذكورة
معانيها ان لم تكن متساوية ففي معناه وقيل في تعريفه غير ذلك ومنه ما قاله الغزالي اثبات
مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاشتباههما في علة الحكم عند المثبت فقوله معلوم لمعلوم لتناول الموجود
المعدوم واراد القياس يجري في المعدومين جريانه في الموجودين ولتناول المثبت والمنفي ايضا وقال
الابهري هو عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل في العلة المستنبطة من حكم الاصل وقيل
القياس هو الاجتهاد اي بذل الجهد في استخراج الحق وهو خطأ لفظا وحكما اي من جهة وضع
اللفظ وحكمه اما الاول فلان الاجتهاد حال القياس لا نفس القياس فلا يصدق احدهما على الآخر
واما الثاني فلان حكم الجد ان يكون جامعا مانعا وهذا ليس بجامع لخروج القياس الجلي منه لكونه لا
يحتاج اجتهادا فقد وجد الحد ولا حد واما انه ليس بمانع فلاشتماله على المنصوص والاجماع
لان من بذل الجهد في استخراج الحق من المنصوص وسواقع الاجماع حتى عرفه بذلك يصدق
عليه الجد ولا يسمى ذلك قياسا فقد وجد الحد ولا محدود ولان استخراج الحق فرع القياس وحكمه
وحكم الشيء لا يكون نفس الشيء واركانه اربعة اصل وهو الواقعة التي يقصد تعديه حكمها الى
الفرع وفرع وسمي صورة محل النزاع وهي اربعة المسائل في حكمها نفيا واثباتا وعلة جامعة
اي يشترك فيها المحلق والمحلق به وحكم وهو الحكم الشرعي الخاص بالاصل واما حكم الفرع فهو
ثمرة القياس وليس من اركانه لانه متوقف على القياس وركن الشيء لا يتوقف عليه فالاصل
فيما اذا قسنا النبيذ على الخمر المنصوص عليه بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها في تحريم الشرب
وفيما اذا قسنا بعض الربويات على واحد من الاعيان الستة المنصوص على تحريم التفاضل
فيه هو النص الدال على الحكم لحديث الربا الذي ثبت به تحريم التفاضل في الاعيان الستة
ولقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها ونحو ذلك لان النص هو الذي بني عليه التحريم والاصل ما
بني عليه غير هذا قول المتكلمين وقيل الاصل هو الحكم الثابت في الاعيان الستة وفي الحنطة
مثلا لان الاصل ما ابتني عليه غيره وكان العلم به موصولا الى العلم بغيره او الظن به وهذه الخاصة
موجودة في حكم الخمر وفي حكم الاعيان الستة فكان هو الاصل وقيل الاصل محله اي محل الحكم

المشبه به وهو العين او الفعل الذي يعين به حكم النص وذلك كاعيان الستة الثابت تحريم التفاضل
فيها وكالخمر الناسة حرمته لان الاصل ما كان حكم الفرع مقتبسا منه ومردودا اليه وذلك
انما يتحقق في نفس الاعيان الستة وفي نفس الخمر وهو قول الفقها والفراء لفظي لانه اذا كان
معنى الاصل ما بني عليه غيره فالحكم يكون اصلا لانه الحكم في الفرع عليه واذا كان الحكم في محله
اصلا فالنص الذي به معرفة الحكم يكون اصلا للاصل وعلى هذا اصل الخمر سلامة من اجماع او غيره
يكون اصلا ولذلك الخمر الذي هو المحل الموصوف بالحرمة يكون اصلا للاصل وهذا اسهل الاقوال
لان معرفة الحكم ضرورة من غير نظر لان المحل غير مفتقر الى النص ولا الى الحكم وقيل الاصل هو
الوصف الجامع وهو شاذ وحكي الابهري الاتفاق على خلافه قال في المسودة ويقع
الاصل على العلة ايضا والخلاف في الفرع تابع للخلاف في الاصل ومن قال هو ما عدي
اليه الحكم من الاصل بالجامع وهو المحل المشبه به كالنبيذ وهذا قول من قال الاصل هو
المحل وقيل هو الحكم المسارع فيه كالتحريم في النبيذ وهذا قول من قال الاصل هو الحكم في
الخمر والاعيان الستة مثلا وهو لفظي ايضا ولا يتصور القول بان الفرع دليل حكمه
كما قيل في الاصل لان دليل الفرع هو القياس الذي الحكم يتوقف عليه بحكم الحكم فلو كان
ركنا لتوقف على نفسه وهو محال واما العلة والحكم فسيأتي ذكرهما وتعريفهما في اول الكتاب
والعلة التي هي الوصف الجامع فرع في الاصل سواء قيل هو النص او الحكم او محله لاستنباطها
من الحكم المنصوص عليه وهو الخمر مثلا فان التحريم لما ثبت في الخمر بالنص استنبطنا علة بعد
ثبوت هذا النص فوجدناها الاسكار وكان كون الاسكار علة تبعا للنص والحكم ومحله ومن
ثم يعلم ان العلة ليست هي اصل القياس وانما هي اصل في الفرع وانما حكيت الاقوال
الاوسط في الاصل انفا وقررت تعليله هنا على ما يرى لتطابق تعليله الدعوى والا لم
يطابق لان العلة انما كانت فرعا في الاصل لاستنباطها منه وهو محل في الاصل انه
الحكم لثبوت الحكم فيه بها فهو مبني عليها فكون هي الاصل والاجتهاد فيها على ثلاثة اضرب
احدها الاجتهاد في معرفة وجودها في احاد الصور بعد معرفتها في نفسها وهو نوعان
لانه يحصل اما بيان وجود مقتضى القاعدة الكلية المقرر او المنصوص عليها في الفرع
او بيان وجود العلة الثابتة في الاصل بنص او اجماع فيه اي في الفرع مثال الاول
نحو قولنا يحد في حمار الوحش والضبع اذا قتلهما المحرم مثلهما لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل
الآية والبقرة مثل حمار الوحش والكبش كذلك اي مثل الضبع فيجب ان يكون ذلك هو
الجزاء لوجوب المثل اتفاقا بنص وكون هذا الحيوان المعين مثلا لذلك الحيوان المعين لا
كما قال المصنف مثلا بحسب اجتهادي اي ان تخيل المثلية التي هي مناط الحكم منوط في نظر
المجتهد واما وجوب المثل فواجب بالنص والاجماع ومثله ايضا استقبال القبلة

القبلة واجب اما بالخبر او بما النص في قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وأما كون هذه جهتها في حق من اشتبهت عليه مظنون بالاجتهاد والنظر في الامارات ولذلك قدر الكفاية في النفقة على الزوجات واجب بالاتفاق ولكن لكم من الطعام والكسوة ونحوه قدرها مفوض الى نظر المجتهد ولذا وجوب التيمم في المتقومات والمثل في المثليات واجب اتفاقا ولكن هذا افضل الملك او قيمته واجتهادي مثال الثاني نحو جعل الطواف علة لطهارة الهرة بالنص وهو قوله انها من الطوافين عليكم بعد قوله انها ليست بنجس وهو اي الطواف موجود في الفار ونحوها من صغار الحشرات وهذا النوع قياس لتحقق اركان القياس فيه دون النوع الذي قبله فانه ليس بقياس لعدم تحقق اركان القياس فيه ولكنه حجة معمول بها للاتفاق عليه لانه من ضروريات الشرايع لتعذر النص على جزئيات القواعد كليه كعدالة كل شخص وكفاية كل واحد وفيه كل متلف وارش كل جناية ونحو ذلك ولذلك انعقت الامة عليه دون القياس وهذان النوعان متساويان معا تحقق المناط وان تغايرا من الحيثية المذكورة فتحقق المناط اعم من القياس الضرب الثاني الاجتهادي وفي تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحرف ما لا مدخل في الاعتبار مما اقترن به من الاوصاف وهو ان نص الشارع على حكم عقيب اوصاف جرت فيها ما يصلح للتعليل ولا يصلح فسبح المجتهد الصالح وكفى ما سواه وهو قياس عندنا واليه الاشارة بقوله او باضافته العلة الى بعض الاوصاف المقارنة للحكم عند ضرورة من الشارع والحاحا عدها من درجة الاعتبار كجعل علة وجوب كفارة وطئ الصائم في نهار رمضان دفاع اي جماع انسان مكلف صائم عامدا في القضيب الاعرابي الذي اتى النبي صلى الله عليه وسلم الاهلا صدق فقال هلكت واهلكت فقال ما دا صنعت فقال واقعت اهلي في رمضان فقال اعتق رقبة وفيما اخرج الشافعي من مراسيل سعيد بن المسيب فقال اتى اعرابي النبي صلى صلى الله عليه وسلم يلتف شعره ويضرب صدره ويقول هلك الابعد الحدث فالوقاع في قضية الاعرابي وان كان مأثما اتى عليه بالنص لانه ينتفر في معرفته عينا الى حرف كل ما اقترن به من الاوصاف عن درجة الاعتبار بالراي والاجتهاد وذلك بأن تبين انه لا اثر لكونه وطئ اعرابي لا طم في صدره ولا لكونه في زوجة ولا في ذلك الشهر الذي اتى فيه النبي صلى الله عليه وسلم بعينه بما يساعد على ذلك من الادلة فيلحق به اذن من ليس اعرابيا ولا لاطما والزاني ومن وطئ في نهار رمضان لغير عامد او هو مكلف صائم وقد حملت في بعض الاوصاف المقترنة بالحكم لتردده بين الطردي والمناسب اولكونه مناسبا من وجه دون وجه نحو هل العلة خصوص الجماع فيختص وجوب الكفارة به او عموم الافساد فلزم الكفارة الاكل والشرب ويسمى هذا الضرب سبح

المناط

المناط وقال به الرهكري القياس حتى ان ابا حنيفة اجراه في الكفارات مع منعه القياس فيها وساه استدلالا وكل حال هو دون ما قبله من النوع الضرب الثالث الاجتهاد في استخراج علة الحكم بمجرد ابتداء المناسبة من ذاته بالاجتهاد لا نص ولا غير والية الاشارة بقوله او سعلن حكم نص الشارع عليه ولم يعرض لعلته نفي ولا اثبات على وصف ما من الاوصاف المناسبة بالاجتهاد نحو الخمر والربا فان الشارع نص على تحريم الخمر والربا في الاعيان الستة ولم يعرض لعلة التحريم بنفي ولا اثبات فيقول المجتهد انما حرمت الخمر لاسكارها فالنبيذ حرام لوجود الاسكار فيه والربا في البر حرام وانما حرم لا بكل جنس او مطعوم جنس مثلا بقاله ارز ايضا وبوي لانه مثله في ذلك ويسمى هذا الضرب تخريج المناط وهو الاجتهاد القياسي الذي وقع الخلاف فيه واجازه اصحابنا نعم واثبات الاحكام به عقلا لما سنبينه من وجوبه ووقوعه وهما يستلزمان الجواز وشرعا نص عليه صريحا في مواضع عدة قال في رواية محمد بن الحكم لا اسمعني احد عن القياس وقال الامام والحاكم يرد عليه الامر ان مجمع له الناس وعمس وله لذلك نقل الحسين بن حسان عنه العباس هو ان نقيس على اصل اذا كان مثله في كل احواله وله لذلك اجر بن القاسم لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة وبه قال السلف من الصحابة والتابعين يعني جواز التعبد في الشرعيات عقلا وعامة المتكلمين والفقها لما سنبينه خلافا للظاهرية وه والنظام وقدامى المعتزلة احمد رضي الله عنه بقوله بحدث المتكلم في الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس وحمل القاضي وابن عقيل هذا القول من احمد على قياس خالف نصا قد صرح به لذلك في رواية ابي الحرث فقال يصنع الراوي والقياس وفي الحديث ما يفيل عنه وقال في رواية الميموني سالت الشافعي عن القياس فقال عند الضرورة واعجبه ذلك وقيل هو اي البعيد بالقياس في سعته الجواز ولا حكم للعقل فيه باحاله ولا ايجاب بل العقل غير عن الامرين وهو اي التعبد به عندنا واجب شرعا وهو قول بعض الشافعية والحنفية ودلنا على الاول وهو جواز القياس عقلا وشرعا وجوه الاول ان القياس يتضمن دفع ضرر مظنون وهو اي دفع الضرر المظنون واجب عقلا وشرعا فالقياس واجب عقلا وشرعا والوجوب يستلزم الجواز لانه اخص منه فهو ملزوم له اما بيان الاولى من مقدمة الدليل فلانا اذا ظننا بعد البحث ان الحكم في محل النص معلل بكذا من الاوصاف المناسبة وظننا وجود تلك العلة في محل اخر ولم يظهر لنا ما يعارضه ظننا حينئذ انها ان اتبعناه اي اتبعنا ظن تحريم النبيذ فاجتنبناه سلمنا من العقاب وان خالفناه فشربناه عرضنا لتباعه حينئذ دفع ضرر مظنون واما بيان المقدمة الثانية وهي وجوب دفع الضرر المظنون عقلا فلان العاقل اذا غلب على ظنه بقرينة او جربه ان هذا الطعام

الألوكة
www.alukah.net

مسموم ان اكله هلك فان العقل وجوب دفع الضرر المكنون عقلا يضطره الى اجتنابه
واما سمعا فلقوله تعالى اتقوا النار ونحوه من الوعيد الشرعي واما النار اما محصل باحتناب
المعاصي متفق عليها ومظنونها الوجه الثاني من اصل الدليل قوله تعالى قل يحيها الذي
انشاها اول مره وقوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم الايه وقوله تعالى قد خلت من
قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي قد كان من قبلكم
امم امثالكم فانظروا الى عواقبهم واعلموا ان سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بايات الله
ورسله فهم الاصل وانتم الفرع والعلة الجامعه الكذب والحكم الهلاك وكذلك قوله
تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض مالم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم
مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين
فذكر سبحانه تعالى اهلاك من قبلنا من القرون وسبب ان ذلك لمعنى وهو كفرهم فصار
الاصل وهم الفرع والذنوب العلة الجامعه والحكم الهلاك وهذا محض قياس العلة
فهذا ونحوه من الايات الدالة على اثبات الصانع والتوحيد ونحوه كله قياس عقلي واذا
جاز القياس في العقليات القطعيه الدالة على اثبات التوحيد والمعاد ففي الظنيات
السمعيه اجوز والمقدمتان ظاهرتان وبالجملة فالاقيسه المستعملة في الاستدلال ثلاثة
قياس علة وهو ما كان الجامع فيه نفس العلة وقياس دلالة وهو الجمع بين الاصل والفرع
بدليل العلة وملزومها وقياس شبهة وقد وردت كلها في القرآن فمن قياس العلة ما
تقدم ومن قياس الدلاله قوله تعالى ومن اياته انك الارض خاشعه فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحي الموتى انه على كل شيء قدير فدل سبحانه بما اراهم
من الاحياء الذي تحققوه وشاهدوه على الاحياء الذي استبعدوه وذلك قياس احياء
على احياء واعتبار الشيء بنظيره والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه وكمال حكمته واحياء
الارض دليل العلة ومثل ذلك كثير في القرآن واما قياس الشبهة فلم يحكه الله سبحانه الا
عن المبطلين فمنه قوله تعالى عن اخوة يوسف انهم قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا
ان يوسف فقد سرق اخ له من قبل فلم يجمعوا بين الاصل والفرع بعله ولا دليلها وانما
وانما الحقوا احدهما بالاخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بينه وبين
يوسف فقالوا هذا مقيس على اخيه بسبب شبه من وجوه عديده وذلك قد سرق فكذلك
هذا ومنه قوله تعالى اخبارا عن الكفار انهم قالوا ما انت الا بشر مثلنا فاعتبروا
مجرد صوره الادميه المجانسه فيها واستدلوا بذلك على ان حكم الشبيهين حكم الاخر
فكما لا يكون نحن رسلا فكذلك انتم فاد اساووكم في هذه الشبيه فانتم مثلنا لا مزيه لكم
علينا الوجه الثالث ان القياس اعتبار والاعتبار مامور به فالقياس مامور به

اما المقدمه

www.alukah.net

اما المقدمة الاولى وهي ان القياس اعتبار فلعونه كما سبق من ان القياس التقدير والاعتبار
واما المقدمه الثانيه وهو امر بالاعتبار فلقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار
والامر هنا لا يخرج عن الوجوب او الندب او الاباحة لاسماع غيرها من محتملات افعل
في هذا المحل وايا ما كان حصل به المقصود لانه ان كان الوجوب فظاهر وان كان الندب
او الاباحة فهو يدل على اصل المشروعه ومتى ثبت مشروعيه العمل بالقياس ثبت وجوبه
اذ لا قائل بالفرق فان قيل قوله تعالى فاعتبروا ظاهر في الاتعاظ كما في نظايره من قوله
تعالى لعبرة لاولي الالباب وقوله وان لكم في الانعام لعبرة والمراد به الاتعاظ اتفاقا
قلنا على ان المراد هنا الاتعاظ ايضا فانه مع ظهوره فيه لسابقه الى الفهم عند الاطلاق
لدلالة سياق الايه مسع حمله على القياس لعدم ارتباطه بما بعده لانه سعي معناه بخربون
بيوتهم بايديهم وايدي المومنين فتيسوا ما ليس بمنصوص على المنصوص وهذا التقدير من الركاكه
بمكان يتزه عنه كلام الرب تعالى فوجب ان لا يحمل عليه قلنا نحن لا ندعي ان قوله تعالى فاعتبروا
لا دلالة له الا على القياس فقط مع قطع النظر عما في سياقه للزوم ما قلتم ولا نسلم انه لا دلالة
له الا على الاتعاظ كما ادعيتم بل نقول الاعتبار اعم من الاتعاظ وقياس غير المنصوص على
المنصوص لا ريب انه يطلق على القياس لانه مشتق من العبور والمعبور حقيقه في المجاوزه
فوجب ان لا يكون حقيقه في غيرها دفعا للاشتراك والقياس عبور في حكم الاصل الى حكم
الفرع فوجب ان يكون داخلا في مفهوم اعتبروا ويطلق على الاتعاظ لما تقدم ويطلق ايضا
على النظر في الامور العقليه فوجب جعله حقيقة للقدر المشترك ليكون متواطيا وبهذا
يندفع السوال ولا يكون فيه شيء من الركاكه بل يكون في غايه الحسن واعلى مراتب الفصاحة
لانه على هذا يشمل الاتعاظ الذي هو هنا سببه خصوص السبب الذي دخوله تحت اللفظ
اظهر وفيه زياده فايده اخرى وهو القياس المستفاد من عموم فاعتبروا هكذا اسعى ان يقرر
كلامه لا على ما دل عليه ظاهره من قصره دلالة الايه على القياس كما هو مقتضى قوله مع قطع
النظر عما في سياقه لانه مع مخالفته لظاهر الايه واستلزامه ما يتزه عنه كلام الرب سبحانه
دعوى مجرده لم يسلك بالدلاله بها مسلك واحد من الفريقين الوجه الرابع ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ضرب الاحكام الى امته بذكر نظايرها واشباهها وضرب لها
الامثال فمن ذلك قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه حين قال قبلت وانا صايم ارايت
لو تمضمضت بماء ثم مجته اكنت تفطر قال لا قال فمه ولولا ان حكم المثل حكم مثله وان المعاني
والعلل موثره في الاحكام نفيا واثباتا لم يكن لهذا التشبيه معنى فذكره ليعلمه على ان حكم
النظير حكم مثله وان سبب القبلة التي هي وسيله الى الوطي شبهة وضع الماء في الفم
الذي هو وسيلة الى شربه فكما ان هذا لا يفطر فكذا الاخر فهو قياس وكذا قوله عليه السلام

في حديث الخثعمية ان ابي ادركته فريضه الحج شيخا كبيرا لا يستطيع ان ركب افاحج عنه قال
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قال نعم قال فدين الله احق بالقضا
فقرب عليه السلام الحكم من الحكم وجعل دين الله سبحانه في وجوب القضا او في قبوله مترلما
دين الادمي وهو عين القياس والحق النظير وآكد هذا المعنى بضرب من الاولى وهو قوله
فدين الله احق بالقضا ومثل هذا تسميه الاصوليون التنبيه على اصل القياس ومنه
ايضا الحديث الصحيح ان اعرابيا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امراتي ولدت
غلاما اسود وانى انكرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال
نعم قال فالوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال ان فيها لورقا قال فانى جاها ذلك
قال يا رسول الله عرق نزعه قال ولعل هذا عرق نزعه ولم يرخص له في الانتفاء منه
تراجم البخاري على هذا الحديث باب من شبه اصلا معلوما اصلا مبينا قد بين الله
حكمها لينعم السائل وهذا من العلم المنوه وهذا قياس لجواز مخالفة لون الولد للوالد
في احد نوعي الحيوان على النوع الاخر وقياس في الطبيعيات لان الاصل ليس بنبه
نسب حتى يقول قاس في اثبات النسب ثم ذكر بعده حديث ابن عباس المتقدم ومنه ما
ثبت في الحديث الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي بضع احدكم صدقة قالوا
يا رسول الله انا في احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال فما ارايتم لو وضعها في الحرام اكان
عليه وزر قالوا نعم قال فكذلك اذا وضعها في الحلال يكون له اجر وهذا من قياس العكس الجلي
وهو اثبات عكس حكم الاصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه وروي ان الصحابة عليهم السلام
قالوا يا رسول الله يكون علي احدنا الايام من رمضان افيجزيه ان يصومها متفرقة فقال
عليه السلام لو كان على احدكم دين فقضاه بالدرهم والدرهمين اكان يجزي عنه قالوا نعم
قال فالله اكرم يعني بالمسامحة منكم وهذا قياس لحن الله على حق الادمي في اجزاء اداءه
متفرقا فذكر عليه السلام على الاحكام والاوصاف الموثر فيها ليدل على ارتباطها بها
وتعديتها بتعدي طهور وقوله انما جعل الاستيذان من اجل البصر وقوله انما فعلتم من
اجل الدافة وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله
اكلم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم ذكر متعللا نهيه عن نكاح المراة على عمتها وخالتها
وقوله لا يتناجى اثنان دون الثالث فان ذلك يحزنه وقوله اذا وقع الذباب في اناء
احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر دواء وانه يتقي بالجناح الذي فيه الداء
وقوله وقد سئل عن الذكر هل هو الا بضعة منك وقوله في ابنة حمزة انها لا تحل لي انها
ابنة اخي من الرضاعة وقوله في الصدقة انها لا تحل لال محمد انما هي اوساخ الناس واجماع
الصحابة على العلة في الوقايع عند عدم النص عليها انهم انما ذكروا عليه علل الاحكام

اوصافها وعللها وذكر الله ورسوله في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم
دال على صحة ما ذكرنا

جواز القياس فلذلك استعلم مجمعين عليه من غيرهم من اصحابنا وان فرض مثال فهو موافق وذلك
كتقديم ابي بكر رضي الله عنه في الامامة الصغرى قياسا على تقديمه في الامامة الكبرى
وهي الصلاة حيث قدمه النبي صلى الله عليه وسلم في المحراب فصلى بهم في مرضه عليه السلام ٥
وقالوا رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاك لديننا ولذا رجوعهم في
قياسه الزكاة على الصلاة في قتال المتنع منها بجامع كونها عبادتين من اركان الاسلام ٥
وقال والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والامر متفق على صحته ولذا استدلهم
عمر رضي الله عنه في الامامة ايضا قياسا لعهد ابي بكر اليه على عقدهم امامة ابي بكر وقد
رجع الصديق رضي الله عنه الى عبد الرحمن بن سهل الانصاري لما قال له في ام الاب تركت
التي لو كانت المسه ورث الجميع فترك بينها وبين ام الام وورث عمر المسوه بالراي ٥
والحق بعضهم بالاب وهو قول الصديق في نحو عشرة من الصحابة وبعضهم ما سهم به ما لم يعضه
المقاسه من تلك الاصل اوتلك الباقي بحسب الامكان في قضايا كثيرة يخرج عدها عن
الحصر واجماعهم حجة يجب المصير اليها لا يقال هذه الاخبار احاد لانا نقول هذا لا يفيد الا الظن فلا تثبت
بها اصل من اصول الدين لامتناع اثبات القطعي بالظني لانا نقول هي وان كانت احادا
بالنظر الى افرادها فالقدر المشترك بينها متواتر وهو تواتر معنوي فصار كسخا حاتم ٠
وشجاعة علي ووجود بغداد والاهرام الخاليه ونحو ذلك تواتر في الجملة وان كانت جزيات
احوالهم احادا الوجه الخامس ان يقال الحوادث لا نهاية لها ولو لم يسوغ القياس لخلت حوادث
كثيرة عن حكم لكثرتها وقلة النصوص فلا يوجد في كل حادثة نص بخصها والاصل المستصحب على
الوقايع كلها الكافل بالوفا بها هو القياس فاحتيج اليه صيانة لبعض الوقايع عن التعطيل
عن حكم شرعي لكونه خلاف المقصود من بعثة الرسل وهو ممتنع لامتناع عكس النقض على المقدمات
الكلية ويستخرج منها احكام الحوادث الجهتية بحسن الالفاظ كما سبق نحو ان يقال كل مطعوم
ربوي ثم المجتهد ينظر هل على هذا المعين مطعوم فيثبت حكم الربا فيه او لا فلا يثبت وحينئذ
فلا حاجة الى القياس لانا نقول وان جاز النقض على المقدمات الا ان مجرد الجواز لا يكفي لانه
لا يستلزم الوقوع والوقوع متنف قطعا اذ اكثر الحوادث لم يقتض الشارع على عقدمها بها
فاقتضى العقل حينئذ وجملة الشرع ان يضع طريقا لتعميم الحوادث بالاحكام وهي ما ذكرنا
من ان القياس قال الشيخ في المسودة المنصوص عن احمد ان الاثار وافيه بعامة الحوادث
قال ما يصنع بالراي وفي الحديث ما يغنيك عنه والواجب ان نفرق بين افعال المكلفين
الواقعة وبين المسائل المولدة لافعالهم المقدرة فاما افعالهم فعامتها فيها نص واما المولدات
فكثير فيها ما لا نص فيه الوجه السادس قول معاذ اجتهد رايي حين قال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم كيف تقضي اذا عرض لك قال اقضي بكتاب الله قال فان لم تجد

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال اجتهد رأيي ولا آلو فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله بقوله الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب الله ورسوله والرضى عليه السلام الا بالحق ولا يصوب الا صوابا ولا يقرا على شرع والحديث رواه احمد وابو داود والترمذي وهو معتمد قوي في المسئلة واجتهاد الرأي لابد ان يكون ردودا الى اصل والا كان مرسلا والرأي المرسل غير معتبر وذلك هو القياس وقصده معاد تقتضي توقف جواز القياس على طلب النص وعدمه بعد الطلب التام واذن فلا يجوز الحكم قبل طلبه من النصوص المعروفة بلا تردد واما الحكم به قبل طلب فصوص لا تعتبر فيها مع رجا الوجود لو طلبها وطريقة الحنفية يقتضي جوازه ومذهب احمد والشافعية ومنها الحديث عدم جوازه ولهذا جعلوا القياس بمنزلة السم الا اذا غلب على الظن عدم الضرر وهو قول احمد ما يصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه واما اذا ليس من الطرفين بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد لا يقال اولا رواية مجهولون لانه عن رجال من اصحاب معاذ وفي رواية عن اناس من اهل حمص والعمل برواية المجهول في جزيات الفروع مختلف فيها تكليف في هذا الاصل العظيم فنقول اجتهاد الرأي اعم من القياس فيحتمل ان يكون المراد الاجتهاد في تنقيح المناط كما سبق لانا نقول قد روي من طرق جيد فروي من طرق عبادة بن نسي عن عبد الرحيم عن عتم عن معاذ فزالت الجهالة والمرسل حجة خصوصا وقد تلقي بالقبول من الامة فلا نظر الارسال وأما الاجتهاد فهو اعم مما ذكرتم لساوله القياس وتنقيح المناط فحمله على تنقيح المناط فقط تخصيص يحتاج دليلا واما تنقيح المناط فستدعي وجود نص بتنقيح المناط فيه كما في حديث الاعرابي ونحوه ومعاد اخبر انه تجدد فيما ليس فيه نص فاد الاحتمال عن القياس قلت الاجتهاد في تنقيح المناط ليس حكما وهو انما سئل عما يحكم به فقال انه يحكم بالرأي قالوا القياس غير محتاج اليه بدليل قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى ونزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وذلك يدل ان في الكتاب كفاية وغنا عن غيره فالحاجة الى القياس يدعوا كم رد للقرآن ومراغمة له واذا كان غير محتاج اليه فلا يجوز العمل به قالوا وقد قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله والحكم بالقياس حكم بغير ما انزل الله قال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ولم يقل الى الرأي فدل على عدم جواز الحكم به قلنا ليس المراد من قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وتبيانا لكل شيء الاحكام الجزئية والما المراد بعضها تحت طرف الاعتبار الكلية اما بالقياس كون عملا بما تضمنه الكتاب والقياس منها وذلك للاجماع منا ومنهم على انه لم يقرح في الكتاب باحكام جميع الحوادث على جهة التعيين كمسئلة الجد مع الاخوة ومسائل العول والاقارير ومسائل الطلاق وتفاصيل النكاح ومسائل الجنايات واروشها والاقارير وتفاصيل الدعاوي وغيرها مما لم ينحصر وعلى انه لم يستقل على تعريف العلوم الرياضية من الهندسة والحساب

وغير ذلك فوجب حمل البيان الكلي فيه على ما ذكرنا وقولكم ان ما في الكتاب حكم بين فيه وما ليس فيه سكت على النفي الاصلي فلا يسقط شيء من الحوادث عن الاحكام بناقض استدلالكم بالعموم في الاربعين لان مقتضى استدلالكم انه لا حادثة الا ولها في الكتاب حكم بقولكم بعد هذا ما ليس في الكتاب ينفي على النفي الاصلي بناقض بين ثم يحتمل ان يكون المراد بالكتاب في الآية الاولى اللوح المحفوظ لا القرآن فلا حجة فيه على محل النزاع اصلا لان النزاع انما هو في استيعاب القرآن لبيان احكام الحوادث بحيث يستغني معه عن القياس وقولكم امر الله سبحانه بالحكم بما انزل لا بالقياس وامر بالرد الى الله والرسول لا الى الرأي المسلم والحكم بالقياس عند فقد النص حكم بما انزل الله وردا الى الله والرسول ادعيا نقيضه لدليله المذكور من الكتاب والسنة قالوا براءة الذمة من التكاليف معلومة موجب المعنى الاصلي فكيف يرفع للمعلوم بالمظنون قلنا هذا لازم لكم ايضا في العموم وخبر الواحد والشهادة فانها انما تفيد الظن وقد رفعت بها البراءة الاصلية وهي معلومة قالوا العقل يقتضي التسوية بين المتماثلا في احكامها والاختلاف بين المختلفات في احكامها ومن شان شرعنا الفرق بين المتماثلات وعكسه وهو الجمع بين المتماثلات وهو على خلاف قضيه العقل وذلك يدل على ان القياس الشرعي غير وارد على ميزان العقل فلا يكون العقل مجوزا له فالاول يجوز غسل بول الجارية دون بول الغلام والغسل من المني والحيض دون المذي والبول مع استوا الكل في كونه خارجا من الفرج نجسا وعلى القول بطهارة المني سعي ابلغ حيث يجب الغسل بالخارج الطاهر دون النجس والقياس العكس والثاني اربعة شهدا في الزنا دون القتل مع تساويهما في المشاهدة بل القتل اسد وان كان الزاني بكرا قوي الاشكال اذ لا وجه فيه غلاة القتل والقياس العكس احيانا طالما وغير كثير لقطع سارق القليل دون غاصب الكثير مع ما يلحقهما من الغضب اشفع والجلد بالرمي بالزنا دون الرمي بالكفر مع ما يلحقهما من الرمي بالكفر اشد وعلة الموت باربعة اشهر وعشرا والطلاق ثلاثة مع استوائهما في الفرقة واستواء حال الرجم فيهما الفرقة مع الخطا والكل من محظورات الاحرام ووجوب الكفارة بالظهار والقتل والوطي في نهار رمضان واليمين مع اختلاف الافعال والقتل على الزاني المحصن والمرتد والقاتل وتارك الصلاة وجنايا تهم مختلفة الى غير ذلك ومعتمد القياس الانتظام وهو اتفاق المعنى في الاصل والفرع ومع وقوع هذا التفاوت لم يسع على فقهه من انتظام معاني الاصول والفروع حتى لحق المسكوت عنه بالمنطوق به قلنا لا نسلم ان شان شرعنا الفرق من المتماثلات بل شانه يقتضي حكما عند وجه في الفرع الجمع بينهما كما سمعت الاشارة اليه ولكن بشرط ان يصلح ما به الاشتراك علة للحكم يصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل يقتضي حكما غير وفي الفرع معارض اقوى يلحقه باصل غير ذلك الاصل وذلك غير معلوم

شبكة الألوكة www.alukah.net