مخطوطة

منجاة الوصول على مرقاة الأصول

المؤلف

محمد بن السيد على بن رضا بن سليمان (الملاطى)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رضا پاشا کتابخانسی
٦١٣

المنجاة

شرح مرقاة الملا خسرو

لمولانا زاده السيد محمد اسعد بن علي رضا الملاطي

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
KÜTÜPHANESİ
٦٨٧٠

٦١٧٠
رضا پاشا کتابخانسی

اصول فقهيه

مرقات اوزرينه شرح

ايله

منجاة الوصول

الى

و

اصول فقه . نجم الفقه اوزرينه شرح

ايله

نجم البدر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مقدمة كتاب ١	سبب تسمية الكتاب ١	تعريف اصول الفقه ٦	المقصد الاول ٦	بيان الكتاب ١١
الركن الاول ١١	بيان علم القراءة	بيان صفات	في بيان الباحث ٦٢	الاول باعتبار ٦٢
الثاني باعتبار	الثالث باعتبار ٦٦	الرابع باعتبار ٦٧	قوله وسلم امر	قوله وما يفيده ٤٦
واعظم الباحث	النوع الاول ٢٨	القسم الثاني	النوع الثالث	النوع الرابع
النوع الخامس	النوع السادس	في بيان المأمور به ٤٦	النوع الاول في الاداء ٤٩	النوع الثاني في القضاء ٥٤
باب الحسن	العقول والنقول	باب التكليف	مطلب الامر ٦٤	مطلب وامر ٦٥
باب القبيح ٦٦	تذييب الامر	قوله وهو المطلق ٧٤	قوله واما العام ٧٦	بيان الفاظ ٨٥
بيان النكرة	بيان كلمة من ٩٤	بيان كلمة ما	بيان كلمة نعم وبلى	حكاية الفعل المثبت
بيان جمع المذكر ١٠٠	القسم الثاني	النوع الاول ١٠٤	النوع الثالث ١٠٧	النوع الخامس ١٠٩
النوع السادس ١١١	النوع السابع ١١٩	النوع الثامن ١١٥	القسم الثالث ١١٨	القسم الاول ١٢٠
القسم الثاني	المطلق والمقيد	بيان حكم المجاز	بيان تعدد الجمع	بيان شرط صحة ١٤٢
تذييب في حروف	مطلب الفا ١٤٥	بيان حروف الجر ١٤٩	مطلب لما ١٥٩	بيان حروف اسماء ١٥٨
القسم الثالث ١٦٧	القسم الرابع ١٦٨	القسم الرابع	النوع الاول ١٧٠	النوع الثاني ١٧٢
النوع الثالث ١٧٤	النوع الرابع ١٧٧	الاقسام الثلاثة	مطلب مفهوم	القول الاول ١٨٤
النوع الثالث ١٨٥	النوع الخامس ١٨٦	النوع السابع ١٨٦	ومنها ما قيل ١٨٨	ومنها خصيص ١٨٨
ومنها صيغه ١٨٩	ومن المباحث ١٩٢	البحث الاول ١٩٥	البحث الثاني ١٩٤	مطلب فيما ١٩٦
مطلب التخصيص ١٩٨	مطلب الاستثناء ١٩٩	قوله واما العاقل ٢٠٢	البحث الرابع ٢٠٦	البحث الخامس ٢٠٧
البحث الاول	البحث الثالث ٢٠٧٠	البحث الرابع	البحث الخامس	البحث السادس ٢١٤
الركن الثاني	النوع الاول	النوع الثاني ٢١٨	فصل فيما يتعلق	النوع الاول في الحديث
النوع الثاني	البحث الثاني ٢٢٢	البحث الثالث في بيان ٢٢٤	البحث الرابع في بيان ٢٢٦	البحث الخامس القطع ٢٤٠
البحث السادس ٢٢٢	البحث السابع	فصل في بيان ٢٤١	تذييب شرائع ٢٤٤	الركن الثالث ٢٤٥
بيان ركن ٢٤٥	بيان شرط انعقاد	بيان حكم الاجماع	بيان نقل الاجماع	الركن الرابع ٢٥٤
بيان شرط القياس ٢٥٤	بيان ركن القياس ٢٦٠	بيان علة الجامع ٢٦٠	بيان حكم القياس	فصل في العلل
الثاني رفع العلة ٢٨٠	الثالث فساد الوضع ٢٨١	الخامس الفرق ٢٨٢	السابع القول ٢٨٨	بيان حجج الفاسدة ٢٩٩
فوائد في الكتاب ٢٩٤	بيان معارضة	بيان معارضة الفرع	بيان ترجيح	المقصد الثاني ٣٠٤
القسم الاول	بيان سنة الهدى ٣٠٧	القسم الثاني ٣١١	بيان الركن ٣٠٦	بيان السبب الحقيقي ٣٢٠
بيان وجوب الايمان ٣٢٢	الركن الثاني ٣٤١	بيان مسائل الخبر ٣٤١	والمختار ان الحاكم ٣٤٥	الركن الثالث من ٣٤٦
بيان احاديث ٣٤٦	قوله واما الناصر ٣٤٦	قوله ثم العوارض ٣٤٩	ومنها الصغر ٣٤٩	مطلب الرؤيا
ومنها الاغماء ٣٥٦	ومنها المرض ٣٥٨	النوع الثاني ٣٦٤	ومنها السكر	ومنها السفر ٣٨٠
واحكام النوع ٣٨٦	خاتمة في باب الاجتهاد ٤٠٧	في ذكر المذاهب الاربعة	الركن الرابع ٤٤١	تمت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا لدينه وجعلنا من اهله وفضلنا بما علمنا من تنزيله وشرفنا بمحمد نبيه ورسوله وانزل عليه كتابه الذى لم يجعل له عوجا وجعله فيما ينذر به باسا شديدا من لدنه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام والمقدم والمؤخر والمقيد والمطلق والمجمل والمفصل والخاص والعام والناسخ والمنسوخ ليهلك من هلك عن بينة ويحى من حى عن بينة وان الله لسميع عليم اما بعد فيقول العبد الفقير الى الهادى خواجه زاد السيد محمد راسم ابن على رضا الملا طى احسن الله حالهما فى الغائب والنادى هذه شرح جديد وانا رمفيد على متن حرقاة الذى صار كالامطار فى الافطار واشتهر كالامثال فى الامصار وقد صرف جمع من الفحول اعنته الافكار الى كشف الاسرار المحجوبة تحت الاستار لا سيما الفاضل صاحب المرآت قد المر به احسن الالتمام ولكنه مطول ومستصعب على الفهم لا يزال صعابه مفيدا ولا يكشف نقابه موجز الكل ذى علم وقد كان الاخ الاعز الموصوف بمكارم الاخلاق والمنعوت بمحاسن الاداب على الاطلاق سمى عبد الله الخلوصى الاسلامبولى مكتوبى ولايت سيواس بالاتفاق قد قرا هذا المتن اللطيف والسفر الشريف فى اوان رياستى تمين ولايت سيواس فى سنة اربع وتسعين ومائتين والف فبذل جل جده فى تحصيل مبانيه وصرف كل وسعه فى تبيين معانيه وسعى لى فى تحصيل رضائى معتمدا على ربه جعل الله سعيه مشكورا وعمله مبرورا وخاطره المكسور مجبورا ونال ما اراده ميسورا فبعثنى صدق الهمة له وحسن النظر اليه ان اهدى له هدية مذكرة بعد مماتى واعطيه تحفة غير منسية غب وفاتى فاردت ان اشرحه شرحا يظهر دقايق معضلاته ويبسط حقايق مشكلاته ويرفع عن نفائس لطائف الحجاب ويكشف عن عرائس حقايقه قناع بحمد الله تعالى درا منيرا مستخرجا عن بحر لا يدرك غوره ولا ينتهى قعره وسميته منجاة على متن مرقاة ليكون منجيا لهذا الراجى وسائر الطلبة المخلصين راجيا من الله ان يجعله سببا لنجاتى عن النيران ورفعة درجاتى فى روضات الجنان فيا ايها الاخوان ادعوا لنا بالغفران من جناب الرحمن هو المعطى المنان وعليه الاعتماد والتكلان قال

الامام الفاضل ملا خسرو رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم الباء متعلقة بمحذوف قدره البصريون اسما مقدما والتقدير ابتدائى كائن او مستقر وقدره الكوفيون فعلا مقدما والتقدير ابتداء فالجار والمجرور فى الاول فى موضع رفع وفى الثانى نصب وجوز بعضهم تقديره اسما مؤخرا اى باسم الله ابتدائى الكلام وانما قدر المحذوف متاخرا وقدم المعمول لانه اهتم وادل على الاختصاص وادخل فى التعظيم واوفق للوجود فان اسم الله تعالى مقدم على القرائة كيف وقد جعل آلة لها من حيث ان الفعل لا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كل امر ذى بال لا يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر واما ظهور فعل القرائة فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك فلان الاهم ثمة القرائة ولذا قدم الفعل فيها على متعلقه بخلاف البسملة فان الاهم فيها الابتداء واختلف هل الاسم عين المسمى او غيره واستدل القائلون بالاول بنحو فسبح باسم ربك العظيم وسبح اسم ربك الاعلى فامر بتسبيح اسم الله تعالى والمسبح هو البارى فاقتضى ان اسم الله تعالى هو هو واجيب بانه سبح بمعنى اذكر فكانه قال اذكر اسم ربك وتحقيق ذلك ان الذات هى المسمى والزائد عليها هو الاسم فاذا قلت عالم فهناك امران ذات وعلم فالذات هو المسمى والعلم هو الاسم فافهم هذا فالاسماء منها ما هو عين المسمى ومنها ما هو غيره ومنها ما يقال فيه لا عين ولا غير فالقسم الاول مثل موجود وقديم وذات فان الموجود عين الذات وكذا القديم والقسم الثانى مثل خالق ورازق وكل صفات الافعال فان فعل الذى هو الاسم غير الذات والقسم الثالث مثل عالم وقادر وكل صفات الذاتية فان الذات التى هى المسمى لا يقال فى العلم الذى هو الاسم انه غيرها ولا عينها والرحمن صفة الله تعالى وعورض بورود غير تابع لاسم ما قبله قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القرآن واجيب بانه وصف يراد به الثناء وقيل عطف البيان ورده السهيلى بان اسم الجلالة الشريفة غير مفتقر لبيان انا اعرف المعارف كلها ولذا قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله والرحيم فعيل حول من فاعل لمبالغة والاسمان مشتقان من الرحمة ومعناهما واحد عند المحققين الا ان الرحمن مختص به تعالى فهو خاص اللفظ اذ لا يجوز ان يسمى به احد غير الله تعالى عام المعنى من حيث انه يشمل جميع الموجودات والرحيم عام من حيث الاشتراك فى التسمى به خاص من طريق المعنى لانه يرجع الى اللطف والتوفيق وقدم الرحمن لاختصاصه بالبارى تعالى كاسماء الله تعالى وقرن بينهما للمناسبة فافهم فالرحمة على قسمين الاول الرحمة الذاتية

والثانى الصفاتية وهما على قسمين الاول الرحمة العامة والثانى الخاصة وهو الاصول الاربعة
ويحصل منها الفروع وهو ستة وتسعين وكلهم مائة كما قال عليه السلام ان لله مائة
رحمة فنبه الله بها بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين المراد بالرحمتين بالبسملة رحمة
الذاتية الخاصة وبالفاتحة رحمة الصفاتية العامة والخاصة وباقيها متفرعة عنهم والرحمة
العامة الصفاتية مخصوصة بسليمان عليه السلام ولهذا سخر عليه جميع الاشياء واما رحمة
الخاصة الذاتية فمخصوص ببعض عبده مثل خضر عليه السلام كما قاله تعالى واتيناه رحمة من
عندنا وعلمناه من لدنا علما واما رحمة الخاصة الصفاتية فمخصوص بالسعداء فهى قسمين الاول
موقت والثانى غير موقت يعنى مخصوص بالسعداء فى الدنيا يتصرفون كيف ما يشاء واما خاصة
غير موقتة فمخصوص باهل الجنة لان نعيمها دائمة كما قاله تعالى عطاء غير مجذوذ اى غير منقطع
كذا تفسير شيخ الاكبر قدس سره الاطهر حامدا الباء للملابسة والظرف حال من ضمير
ابتداء والمعنى متبركا بسم الله ابتداء الكتاب حامدا هذه اشعار ما اخرجه ابن حبان كل كلام
لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجزم لمن اى لواجب الوجود الجمع تعظيما لشانه شيد بالفتح مشيدا
اى بناء بالجص وبالكسر مشيدا اى طلاء البناء بالجص اى جعل الله مشيدا ومحكما
اصول الدين المراد به العقايد الكلامية او ادلة الشرعية او القواعد الكلية المطوية على
احكام الجزئية هى جمع اصل وهو ما يبتنى عليه غيره الدين لغة الطاعة وعرفا وضع الهى
سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود وايد فروعه اى جعل الله قويا ومستحكما فروع
الدين اى تلك العقايد من الاحكام الفرعية العملية بالكتاب المبين متعلق بايد اى المكاشف
لا يخفى على الناس من الحق ومصليا عطف على حامدا على مقوم اى مشدد والمراد بالمقوم
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ابهم للتعظيم كما قال الله تعالى ورفع بعضهم على بعض
درجات سنن اليقين بضم السين جمع سنة بمعنى الطريقة اى سنن اليقين والمجمعين
المتفقين على استحسان استصحابه اى ابثار صحبة النبى عليه السلام حسنا اجمعين
حالا من مجموع المعطوف والمعطوف عليه من الاصول والفروع وبعد فله حالتان اما
الاضافة او القطع فان كان مضافا فهو معرب على حسب اقتضاء العوامل وان كان مقطوعا
عن الاضافة فلا يخلو امن ان يكون منويا او منسيا وان كان منسيا فهو معرب ايضا وان كان
منويا فهو مبنى على الضم كما وقع فى هذا المقام فهذه الفاء جواب اما المقدرة او الملحوظة

اجراء لما جرى المحققة هذه اشارة الى امور مستحضرة فى الذهن ان كانت الديباجة متقدمة
على المقصود من قبيل الاستعارة المصرحة الاصلية وان كانت مؤخرة فبرتقى الاحتمال فيها الى
احدى وثلثين كما فى التهذيب مجلة بفتح الجيم والميم وتشديد اللام صحيفة فيها الكتاب وههنا
رسالة مشتملة صفة المجلة على غرر جمع غرة يقال فلان غرة قومه اى سيدهم وغرة كل شئ
اوله واكرمه مسائل الاصول اى اصول المسائل ودرر جمع در وههنا استعارة عبارة
عن خيار المسائل المتعلقة بالنوعين المعقول والمنقول هو معطوف على غرر المراد بالمعقول
القياس وبالمنقول باقى الادلة خالية عن العبارات المدخولة اى المعيبة حالا من المجلة وحالية
بالاشارات المقبولة اى مزينة بالاشارة المقبولة يعنى دقايق الاسرار تقويم لميزان برهان الاصول
صفة المجلة التقويم بمعنى المشيد والمقوم والمعدل نافع فى الوصول الى مستصفى حقايق
المحصول اى صفة بعد صفة المجلة المراد بالمحصول العلم الاصول وبالحقايق مسائل الا
المستصفى مسائل الصافية من شوائب الشكوك والاوهام نظمها اى المجلة بتهذيبه اى
بسبب كون ذلك النظم مهذبا ومنقحا مع الاحكام اى مع كونه محكما مغنى عن التنقيح والاختصار
حتى لو اقدم فرد على التنقيح والايجاز لادى الى تعمية والغاز وفحواها اى المجلة ومعناه الكمال
بغاية تبيينه المرام اى بسبب كمال توضيحه المرام والمطلوب منار وهو علم الطريق لتوضيح
منهاج بمعنى الطريق كشف الاسرار لاجل التوضيح على طريق كشف الاسرار علامة منصوبة
والسالكون الى نيل وصول الصراط ارشاد امارة مرفوعة رتبتها اى المجلة معولا على صيغة
المفعول بمعنى المعتمد اى معتمدا حال من الفاعل فى تقرير الكلام متعلق على المعول وتخفيفه
على عنايات الملك العلام العناية تخليص الشخص عن محنته وتوفيقه هو تهيئة اسباب
الخير وتجنبه عن اسباب الشر وسميتها اى المجلة مرقاة الوصول الى علم الاصول اسئل
الله تعالى كفاية حال من رتبتها من كنز الهداية اسئل بمعنى ارجو حال من فاعل رتبتها ووفاية
فى البداية والنهاية عطف على كفاية وحكمه لحكمه انه الضمير راجع الى الله تعالى قريب
بعباده هذا تمثيل لا تخفيفى كما قال الله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد مجيب اى سميع
بدعاء عباده كقوله سمع الله لمن حمده وعليه توكلت اى افوض امرى واليه انيب اى
ارجع اذ غيره ذكر المصنف فى خطبة الكتاب من اسماء كتب الاصول اربعة عشر اسما بلا مشقة
وهم تقويم وميزان وبرهان ومحصول واحكام ومغنى وتنقيح وتبيين ومنار وتوضيح ومنهاج

الألوكة
www.alukah.net

وكشف اسرار وتقرير وتحقيق وكذلك ذكره من كتب الفروع اربعة عشر وهم درر وبحار
ونافع ومستصفى وحقايق وتهذيب وغاية وعناية وكفاية وكنز وهداية ووقاية وبداية ونهاية

مقدمة اى هذه مقدمة فى تبيين حد العلم وتعيين موضوعه وغايته ولاشك ان انضباط
مسائل العلم يحصل بتعريفه الذى يمتاز به عند الطالب وموضوعه الذى يمتاز به فى نفسه عن
سائر المطالب والعوارض الذاتية واما غايته فان سعيه ليس عبثا مقدمة بكسر الدال بحسب
الرواية وبالفتح بحسب الدراية والكسر مشهور وبالفتح ضد المؤخر اى اول الشئ وهو الجماعة التى
تتقدم الجيش فقيل مقدمة الكلام ومقدمة الكتاب اصول الفقه جمع اصل وهى ما يبتنى عليه
شئ اى اصول المعهودة والاضافة معروفة واصول الفقه لقب هذا العلم وهو على ثلثة اقسام
اللقب والكنية والعلم ان صدر الاسم بالاب والام يسمى كنية ويشعر بالمدح والذم يسمى لقبا
فان خلا منهما يسمى علما المراد ههنا اللقب لان الذى به ينال السعادة الدينية والدنيوية وذلك
مدح علم المراد به ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية حاصلة من ادراك القواعد مرة بعد مرة لخرج
فلا يدخل فى تعريف علم الله تعالى وعلم الرسول وجبرائيل عليهما السلام والملكة كيفية راسخة فى
النفس بحيث لا يقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة اقتضاء اولا كالكتابة بعد العلم والرسوخ وان لم تكن
راسخة تسمى حالا كالكتابة فى حال الابتداء يعرف به الضمير راجع الى العلم الباء للسببية المراد
بالمعرفة ههنا الادراك احوال الجزئية على وجه التصديق احوال الادلة المراد بالادلة النظر الصحيح
بخبر المطلوب امكان التوصل وهذا يعم فيتظر الاحوال والصفات مثل العالم ما يعلم به الصانع
والاحكام المراد بها الاحكام الشرعية الموقوفة على خطاب الشارع خرج به الاحكام العقلية كالحكم
بان العالم حادث والحسية كالحكم بان النار حارة والقطن ابيض والاصطلاحية بان الفاعل مرفوع
وقال بعضهم الفقه ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس المستنبط من الثلثة
من الكتاب ولا تقربوهن حتى يطهرن فان حرمة القربان معلولة بعلة الاذى وهو موجود فى اللواطة
فتحرم اللواطة ايضا قياسا ومثاله من السنة قوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من
الطوافين عليكم فاذا عرفنا علة الطواف فسنا عليها سواكن البيوت كالفارة وغيرها ومثاله
من الاجماع الزنا يوجب المصاهرة قياسا على وطئ الحلال لان العلة هى الجزئية وهو موجود فى الزنا
ولا تقل لهما اف الاف عبارة من الاذى كذلك يكون الاذى فى الضرب والشتم فلا يجوز الضرب
والشتم فى حق الوالد والوالدة فبطريق الاولى سئل محمد بن على بن حسين بن على بن ابى طالب

عن القياس عن ابى حنيفة قال ابو حنيفة يا بن رسول الله انى اسئلك ثلثة مسائل اوله الصلوة
افضل ام الصوم قال الصلوة قال لو كان قولنا بالقياس ان المرأة اذا طهرت من الحيض يقضى
الصلوة اتباعا بالفضيلة والثانى المنى نجس ام البول قال البول فقال لو كان قولنا مخالفا للمنصوص
لكان الغسل بالبول اقيس ولكنا نقول موجب الغسل بالمنى دون البول عملا بالايات والثالث
المرأة اضعف ام الرجل قال المرأة فقال لو قلنا بالقياس دون الكتاب لكان التضعيف فى الميراث
للمرأة الضعيفة البق ولكن نقول للذكر مثل حظ الانثيين فعلم هذا مذهبنا بيناه على كتاب الله
تعالى واحاديث النبى عليه السلام ثم اقاويل الصحابة ثم على الاجماع الامة فان لم يجد من هذه
الاشياء شيئا نقول بالاجتهاد والقياس كما سئل النبى عليه السلام عن معاذ فاكرمه محمد بن
على واعتذر من ابى حنيفة واما شرايع من قبلنا فلجعة الى الاربعة ويجب علينا العمل الا ان
يقوى دليل النسخ والتحرى بذل المجهود لنيل المقصود يجب العمل بها فى الصلوة مثل التحرى فى
القبلة فهو راجع الى السنة استحسن رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليهم بعد افادة الصحابة
له والعرف اى التعارف بين الناس بالعمل والتعامل اى استعمل الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء
داخل فى الاجماع ولهذا قال ما رأه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن والعمل بالظاهر والاظهر
داخل فى الاجماع لدفع الضرر ورفع الحرج عن المسلمين والاخذ بالاحتياط اى العمل بالاحوط
راجع الى السنة كما قال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك اى اترك ما يدخل شكا فى
قلبك قاصدا الى ما لا يدخله فيه والقرعة لقطع النزاع وتطييب القلوب عمل بالسنة او
بالاجماع ومذهب الصحابة راجع بالسنة وقال عليه السلام اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ومذهب كبار التابعين مثل مذهب الصحابة ولهذا قال عليه السلام خير القرون قرنى
ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاستحسان يدخل فى قياس الجلى مثل السلم فان القياس
يأبى جوازه لعدم المقصود عليه اى المبيع عند العقد ومثال القياس الخفى مسئلة الاستصناع
فالقياس ان لا يجوز لانه بيع معدوم لكنه استحسنوا بذلك القياس بالاجماع لتعامل الناس
فيه ومثال الضرورة تطهير الاوانى فان القياس يقتضى اذا تنجس ان لا يطهر لانه لا يمكن صب
الماء عليها لكن تركوا القياس وحكموا بطهارتها لضرورة حاجة الناس وان طهارة سؤر سباع
الطير يقتضى القياس الظاهر نجاسته لان لحمه حرام كسؤر سباع البهايم لكنه فى الاستحسان
طاهر لان سباع البهايم يختلط لعابها الذى الماء وسباع الطير يشرب بعظم منقارها وهو

الألوكة
www.alukah.net

لبس بنجس وعموم البلوى فالعمل به مبنى على الضرورة بطهارة بئر المتنجسة فان الحكم بطهارتها
بنزع بعضها لعموم البلوى والا فاخراج البعض منها لايؤثر طهارة الباقى ونحوها كلها رجعة الى
الادلة الاربعة الشرعيتين اى المنسوبتين الى شريعة محمد عليه السلام من حيث ان لها
اى لتلك الاحوال دخلا فى اثبات الثانية اى الاحكام بالاولى اى الادلة والفقه لما فرغ
من تعريف المبنى شرع فى الاضافى فقال وهو فى اللغة بمعنى الفهم يقال لايفقه اى لايفهم
وعند العارف من علم امور الاخرة عين اليقين ورد فى حقها من يرد الله خيرا يفقهه فى الدين رواه
معاوية رضى الله عنه وقال الله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وفى الاصطلاح الفقه
معرفة النفس مالها وما عليها والمراد بالمعرفة سبب الخاص وهى ادراك الجزئيات عن دليل اى الكتاب
والسنة وسبب الملكة الحاصلة بقرينة مالها وما عليها ولفظ ما دال على الاستغراق اى معرفة كل
نفس مالها وما عليها وان كانت المعرفة مستعملا فى الجزئيات فلا بد انا فى الملكة عدم معرفة من هو فقيه
بالاجماع ببعض الاحكام كامام مالك سئل عن اربعين مسئلة فقال فى ستة وثلثين لا ادرى يجوز
عدم القدرة من الاجتهاد فى الحال لاقتضاء الاجتهاد زمانا واسعا او لامر اخر وقوله مالها وما عليها
يتناول الاعتقاديات كوجوب الايمان ووجوب تصديق النبى عليه السلام والوجدانيات اى الاخلاق
الباطنية والتصوف كالزهد والتقوى والصبر والرضاء وحضور القلب فى الصلوة ونحو ذلك
ويشمل العمليات كالصلوة والصوم والبيع ونحوهم وخرج بقيد النفس علم الالهى وجبريل وباعتبار
الملكة خرج علم الرسول والمقلد كما تقدم ذكره فخرج بعملا الكلام اى علم الكلام والتصوف
اى التقوى والرضا ومن لم يزده اى قولا عملا اراد الشمول يعنى وان اريد بالفقه هذا المصطلح
زيد عملا يخرج منها الوجدانيات والاعتقاديات وابو حنيفة رضى الله عنه لم يزد لانه اراد الشمول
اى اطلق الفقه بمالها وما عليها سواء كانت بها من الاعتقاديات والوجدانيات والعمليات ولهذا
سمى الكلام فقها اكبر المنسوب اماما ونزلة الامام عملا واشار بنا ليفه فقها اكبرا فقال فى كتابه
ووالدهما صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر وهذه من الاعتقاديات لا العمليات ومذهب
اعتقادنا ابو منصور ماتريدى والتبعية بالامام فى العمل والفروع دون الاعتقاديات اوكلا
ابو حنيفة محمول فيما حديث الاحياء اوالما استفهامية فظهر الجواب ماتا على الايمان قوله مالها
وما عليها يمكن ان يراد به ما ينتفع به النفس وما يتضرر به فى الاخرة كما قال الله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت ولما فرغ المصنف عن تعريف الفقه شرع فى تعريف الاصول فقال الاصل

ههنا ما يبتنى عليه اى على الاصل على بناء المجهول يقال ابنيت الدار بمعنى بنيتها غيره ابتناء حسيا
كابتناء ابناء على الاساس او عقليا كابتناء المعلول على العلة والمدلول على الدليل ونحو ذلك
قيل ماذكر انما هو معناه اللغوى ونقل فى الاصطلاح الى الدليل كما نقل الى الراجح والقاعدة
كلية والمستصحب والمختار عند المحققين عدمه اى عدم النقل لوجهين الاول انه خلاف
الاصل ولا ضرورة فى العدول اليه لان الابتناء كما يشمل الحسى يشمل العقلى فيحمل على معنى اللغوى
الشامل ويقيد بالعقلى بالاضافة الى الفقه الذى هو معنى العقلى فيكون اصول الفقه ما يبتنى
هو عليه ولا معنى لمبتنى العلم الا دليله او ما يتوقف عليه دليل الثانى ان اصول الفقه اذا جعل
لقبا يكون منقولا فاذا حمل على الاول لا يكون فيه الا نقل واحد وهو النقل الى العلم واما اذا حمل
على الثانى فيكون فيه نقلان نقل الى الدليل ونقل الى العلم وتقليل خلاف الاصل بقدر الامكان
هو الاصل ثم لما فرغ من تعريف اصول الفقه شرع فى تعيين موضوعه فقال وموضوعه الادلة
والاحكام لما قاله صاحب الاحكام اى موضوع اصول الفقه الادلة السمعية لا مطلقا بل من حيث
تثبت بها الاحكام الشرعية مقيدا لا مطلق بل من حيث تثبت بها الادلة السمعية وخرج منه
موضوع صاحب الاحكام قال انه الادلة من حيث تستنبط عنها الاحكام وعنده موضوع العلم
عبارة عن ادلة الاربعة ما لا يبحث منه عن احوال الاحكام بل احتيج ليتصور الاحكام بالنفى والاثبات
ثم لما فرغ من تعيين الموضوع شرع فى تعيين الفائدة فقال وفائدته كل حكمة ومصلحة تترتب
على فعل تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه معرفة
الاحكام اى الربانية بحسب الطاقة البشرية لينال بالجريان على موجبها للسعادة الدينية والدنيوية
وذلك لان هذا العلم هو المتكفل ببيان جهات دلالة الادلة على الاحكام اعنى ما به يستلزم
الدليل للمطلوب كالحدوث والامكان للعالم فانحصر اى اذا كان بحث الاصول عن احوال الادلة
والاحكام انحصر المقصود اى فى الفن او من الكتاب لا المقصود من الفن او فى الكتاب لان الاول
هو الغاية لا وجه لانحصارها فيما ذكره الثانى يتناول المقدمة فى مقصدين اى لبيان احوال
الادلة والاحكام وخاتمة لبيان احوال الاستنباط وما يتعلق به المقصد الاول فى بيان
احوال الادلة الاربعة وهى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ووجه الضبط ان الدليل
اما وحى او غيره والوحى اما متلو فهو الكتاب واما غير متلو فهو السنة وغير الوحى ان كان قول كل
مجتهد فى عصره فهو الاجماع والا فالقياس واما شرائع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة ولكنه

الألوكة
www.alukah.net

ان لم يكن منسوخا والنسخ في اللغة بمعنى الازالة والتحويل من مكان الى اخر كما قال الله تعالى ولو بدلنا
اية مكان اية ولهذا فسر المفسرون التبديل بالنسخ وجواز النسخ ثابت عند جميع المسلمين وشرعا عندنا
وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة ادم عليه السلام ثم نسخ ذلك تغييره من الشرايع
ولان الخمان كان جائزا في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب في شريعة موسى عليه السلام وشرط
جواز النسخ التمكن من الاعتقاد القلبي فقط عندنا فانه كاف في جواز النسخ لا الفعل اى لا يلزم
ان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع فيه الفعل المامور به لما ان حكم النسخ بيان المدة
لعمل القلب عندنا اصلا والعمل البدن تبعا وروى ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلوة ليلة المعراج
ثم نسخ ما عدا الخمس وكان نسخا قبل التمكن من الفعل وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضي
نسخ الشئ قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
احد المكلفين واما علم جميع المكلفين قبل النسخ فليس بشرط والنسخ على ثلثة اقسام الاول منسوخ
اللفظ والمعنى كقوله وعلى الذين يصفون صف الاول والثاني منسوخ المعنى دون اللفظ كقوله تعالى
لكم دينكم ولي دين والثالث منسوخ اللفظ دون المعنى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة نكالا
من الله ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى للوالدين والاقربين بالمعروف وبقوله يوصيكم الله
في اولادكم اذ في الاول فوض الله الوصية الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل من الوارثين ونسخ السنة
بالكتاب مثل صلى عليه السلام في بيت المقدس ثم نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ
السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها اى القبر ونسخ الكتاب
بالسنة روى عائشة رضي الله عنها ما قبض النبي حتى احل الله من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى
لا يحل لك النساء من بعد منسوخا بالسنة ولا نسخ للاجماع على الاصح ولا نسخ للقياس وان نسخ
الاية هل يبقى جوازه ام لا اجيب لا قال الشافعي رضي الله عنه يبقى جوازه كما صوم العاشرة اجيب
عنها ثوابا يعني من صام يوم العاشر نال ثواب كسائر الايام واما الحديث القدسي المسند الى الله تعالى اخبر
الله به نبيه بالالهام او بالمنام فاخبره عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه واما القرآن
فهو منزل من الله تعالى باللفظ والمعنى ووحي الباطن من اجتهاد النبي عليه السلام خلافا للاشاعرة
يجوز الاجتهاد عندنا اجتهاده عليه السلام عند خوف فوت حادثة واختلف الخطأ عن اجتهاده
عليه السلام والاصح يجوز كما وقع في داود عليه السلام وقال بعضهم الخطأ في الحرب لا في الاحكام
كما وقع في اساراء بدر نزل الاية في راى عمر الفاروق رضي الله عنه واعلم ان الاصحاب ان كان فقيها

في المجتهد كالخلفاء الراشدين والعبادلة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن
عمر وزيد بن ثابت ومعاذ وعائشة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والعبادلة جمع عبدل كما
يقول العرب في عبد عبدل وفي زيد زيدل او جمع عبد وضعا كالنساء جمع المرأة من غير لفظه
واعلم ان النسخ نظرا الى علم الله تعالى بيان لمدة الحكم ونظرا الينا التبديل لان النسخ عندنا فكان
بقاء اصل الشئ للرفع واما عند الله كان بيان المحض كالقتل كان القتل عند الله تعالى بيانا منتهى
اجل المقتول وكان نظرا بعلمنا فعل القاتل موجب القصاص والنكتة الخفية في النسخ كان مصالح
العباد وقتا بعد وقت متغيرا لان يقتضي اختلاف الزمان تبديل الاحكام تسهيلا لامور العباد
بحسب الازمنة والمزاج كادوية الاستعمال في الحيوة والممات خلافا للموسوية تمسكوا بقوله تمسكوا
بالسبت مادامت السموات والارض قلنا هذا الكلام غير موجود في التورية لان تورانهم محروق
وتبديل وهو اى المقصد الاول الذي في الادلة يترتب على اربعة اركان لبيان احوال الادلة
الاربعة الركن الاول من المقصد الاول في احوال المختصة في الكتاب الله تعالى قدم الكتاب لشرفه
وافتقارا لبا في اليه الكتاب في اللغة اسم للمكتوب وفي المفردات الكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب
غلب في الاصوليين على كتاب الله تعالى هو القرآن وهو مصدر على وزن غفران في اللغة بمعنى جمع غلب
في العام على المجموع المعين من كتاب الله المقروء على السنة العباد والقرآن يطلق عند الاصوليين على الكل
من اوله الى اخره وقال بعضهم القرآن عبارة عن الانزال والاعجاز وبعضهم عبارة عن المكتوب
والمنقول وهذا غير ملايم عند الاصوليين وان بقي على العموم فيدخل الحرف والكلمة ولا يقال
عرفا الحرف والكلمة قرآنا فيخرج كلام غير التام من القرآن فهذا قرآن شرعا يجري مجرى حكم القرآن
وحاصله ان كل كلمة من القرآن هي قرآن حقيقة لا حكما ولا عرفا واية القصيرة قرآن حقيقة وحكما
ولا عرفا وتلك ايات قصيرة قرآن حقيقة وحكما وعرفا واعتبر الاصوليين الاول وابو حنيفة الثاني
والامامان الثالثة وقول الامامان موافق بقول الاصوليين واختلف العلماء قال بعضهم الاعجاز
في البلاغة وبعضهم في مغيباته وبعضهم في اسلوب العربية والفصاحة فان القرآن لفظ مشترك
يطلق على الكلام الازلي هو صفة الحق كما قال عليه السلام القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
اى موضوعة قديمة ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقروء وهو اى القرآن النظم
هو في اصل اللغة الجمع وخص مثل اللؤلؤ في سلك ههنا استعارة لطيفة حيث شبه ترتيب
الحروف والكلمات في النظم بترتيب الدرر في الجمل واطلق النظم الموضوع للمشبه به على المشبه

ووجهه للطافة ولقائل ان يقول المشبه به لابد ان يكون افضل من المشبه فى وجه التشبيه حتى يصح التشبيه ولا يمكن القول بهذا فى هذا المقام فالاولى العدول عن اللفظ الى النظم رعاية الادب فقط يعنى المراد بالنظم ههنا اللفظ الا ان اطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء ادب لان اللفظ فى الاصل اسقاط الشئ من الفم فلهذا اختار النظم مقام اللفظ على استعارة لطيفة من غير قصد المشبه به افضلا من المشبه فافهم فقد روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه لم يجعل النظم لازما فى جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى فقط حتى لو قرأ بغير العربية فى الصلوة من غير عذر جازت الصلوة عنده لكن الاصح انه رجع عن هذا القول قاله ابن ملك وعند الامامين وهو عدم جواز القرأة بالفارسية عند عدم العجز عن العربى وهو الاستحسان لان الله تعالى قال انا انزلناه قرآنا عربيا والعربى اسم لشئ مخصوص بلسان العرب وهو لا يحصل بالفارسية المنزل على رسولنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المنزل صفة كاشفة للقرآن وخرج به النظم المنزل على غيره من الانبياء يعنى سائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية والنبوية لان الفاظهما غير منزلة ومثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله لانه ليس موجودا فى مصحفنا المنقول الينا عنه اى عن رسولنا صلى الله عليه وسلم متواترا اى نقلا متواترا اخرج به سائر الاخبار من منسوخ التلاوة مثل فاقطعوا ايمانهما والقرأة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضى الله عنه نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات اى فى حق كفارة اليمين وهى ليست من القرآن لانها مما نسخت تلاوته وبقى حكمه وان كان حكمه عملا والمتواتر هو خبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطئهم اى لا يجوز العقل توافقهم على الكذب لكثرتهم او بعد التهم واعلم ان القرآن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدون انتظارا لنزوله ونسخه وكنى بحفظه اعتمادا بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ثم انتقل النبى من دار الفنا الى البقا فقطع نزول الوحى واحتمال النسخ ودون فى زمن ابو بكر الصديق رضيه عنه مرة ومرة فى زمن عثمان رضيه عنه بأبى ابن كعب وزيد ابن ثابت على سبعة مصحف واجمع عليه الاصحاب وبعضه انتشر فى الاطراف واحد منهم الى مكة والثانى الى الشام والثالث الى الكوفة والرابع فى البحرين والخمس فى البصرة والسادس فى اليمن والسابع موجود فى المدينة الآن وكلما ذكر المصحف هذه فى المدينة المنورة نورها الله الى يوم الانتباه والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم القرآن المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جملا وعنادا

وعندنا

وعندنا الكلام النفسى قديم واما الكلام القديم الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق وهو اختيار ابى منصور ماتريدى قال المعتزل كلام الله تعالى قديم انه متكلم بمعنى ايجاد الحروف والاصوات وهذا الكلام يقتضى الحدوث من وجه وله اى الكلام مباحث خاصة جمع مبحث فى اللغة التفتيش والتفحص والخاصة لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد به اى مختصة بالكتاب لا يتجاوز الى السنة فاذا قلنا زيد عالم فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد يعنى يحكم السامع بان زيدا عالم لا غيره مجازا وايضا العلم لفظ خاص فيوجب الحكم بذلك الامر الخاص على زيد ومشتركة اى مباحث مشتركة بين الكتاب والسنة اما الخاصة اى مباحث المختصة بالكتاب فهى اى الخاصة ان المنقول بلا تواتر اى المنقول عن النبى عليه السلام بلا تواتر سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد ليس بقرآن اى فما لم ينقل متواترا علم انه ليس بقرآن قطعيا لكن انكار القطعى انما يكفر به المنكر اذا كان من ضروريات الدين عند قوم او لم يثبت فيه شبهة قوية عند قوم اخرين ولذا لم يكفر اى لم يحكم بكفر كل من المخالفين فى البسملة فى اوائل السور المخالف الاخر لتمكن شبهة فى كل من الطرفين فهو اى النقل بالتواتر شرط اى فى كون المنقول قرآنا لكنهم اختلفوا قيل اى التواتر شرط فى القرآن مطلقا اى سواء كان فى جوهر اللفظ او فى هيئته والمراد من جوهره ما يختلف بخطوط المصاحف والمراد من هيئته ما لا يختلف به الخطوط وهو ما كان من قبيل الاذ اكالحركات والادغام والامالة والقصر قالوا ان القرآن بجميع اجزائه متواترا اجماعا وقيل اى لابد من التواتر فى الجوهر لا فى الهيئة والاداء لانه لا تأثير كثير لهما فى الاحكام وهو مختار جماعة من المتاخرين وكذا نقل عن ابن الحاجب مثل مالك وملك فى الجوهر لا هيئة فالشاذ سواء بطريق الشهرة او الاحاد كقرأة ملك يوم الدين بصيغة الماضى ونصب اليوم وقيل القرأة الشاذة ما عدا القرأة العشرة وقيل ما عدا السبع لا يعطى بناء المجهول اى الشاذ حكم القرآن اى لا يكون جاحده كافرا اى من اكفار المنكر عند عدم الشبهة وجواز الصلوة به وعدم جواز المس المحدث والجنب والحائض والنفساء ويحوذ لك وان جاز العمل بمشهوره وسلتبة اى بما نقل عنه بطريق الشهرة من الشاذ كقرأة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات توجب العمل به وان لم يكن قرآنا لانه منقول عن النبى عليه السلام نقله الثقاة على سبيل الاشتهار فيجوز به الزيادة على النص خلافا للمالكية وبعض الشافعية قالوا انه ليس بقرآن لكونه غير متواتر والمختار التواتر شرط فى الجوهر والهيئة وقوة الشبهة هذا دفع السؤال فى البسملة اى قوة الشبهة الواقعة فى اوائل السور هذا احتراز عن البسملة الواقعة

الألوكة
www.alukah.net

في اثناء سورة النمل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه اية بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع
الاكفار المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين اى من الشافعية والمالكية لان
الفرقة الاولى يذهب بقرآنيته والثانية ينفوها واما الحنفية المشهورة من قدمائهم ليس بقرآن
ومتاخرهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة انه قرآن اى جزء من القرآن انزلت للفصل والترك
بين السور والحاصل لا يوجب الاكفار لانه مشبوه فيه والاحكام لا تثبت بالشبهة فالاكفار لا تثبت
بالشبهة فقوة الشبهة تمنع الاكفار عن الطرفين فان قلت تكرار النزول يقتضى تكرار الاية كما قوله تعالى
فباى الاء ربكما تكذبان قلنا المقام ابتداء كلامية فى الاية يعنى المقام مقام النعمة وهو المن بخلاف
البسملة وقوله ارجلكم بالجر مخالف من كل الوجوه بالفاظ العربية وكانت سنده غير صحيح هو غير
معتبرة ولا بد من شرط صحة السند الى رسول الله عليه السلام وقوله انما يخشى الله من عباده
العلماء على ان يكون لفظة الله مرفوعا وعلماء منصوبا كما روى عن ابى حنيفة وهذه القرأة غير مشهورة
ولهذا يقال انزل القرآن على سبعة احرف ان نزل الاية قبل الهجرة وهى مكية وبعد الهجرة مدنية نزل
ابتداء سورة اقرأ وقيل سورة البقر والخره سورة النساء وقيل براءة وقيل سورة النصر ولفظ امين
ليس من الاية على الاتفاق ولكن قرأته مسنون فى اخر الفاتحة وتفصيله مذكور فى تفسيرنا الكبير
فى المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة هذا لبحث مشترك بين كتاب الله وسنة رسوله فمعنى
الكتاب ههنا انه شان اسم اى لا للنظم المجرد عن اعتبار المعنى ولا للمعنى المجرد عن اعتبار اللفظ
للنظم الدال على المعنى وقال بعضهم انه اسم للنظم والمعنى لدفع توهم الناشى عن ابى حنيفة تجوز
القرأة بالفارسية فى الصلوة اذ القرآن عنده اسم للمعنى خاصة والاصح رجع ابو حنيفه الى قول
امامين وله اى النظم الدال على المعنى اربعة اقسام بحسب احوال ترجع الى معرفة الاحكام اى
الشرعية وعند الاصول لا يبحث عن احوال النظم مطلقا بل عن احوال الاقسام الاول اى الظاهر
باعتبار وضعه اى اللفظ له اى المعنى وهو اى الاول ان كان موضوعا لواحد حقيقى او
اعتبارى على الانفراد فهو الخاص وان كان موضوعا لواحد مشترك بين افراده غير محصورة
فهو العام وان كان موضوعا لكثير اى بوضع كثير فهو المشترك وان كان لكثير غير محصور بوضع
واحد بلا استغراق فهو الجمع المكر التقسيم الثانى باعتبار دلالته اى دلالة اللفظ عليه
اى المعنى وضوحا وخفاء وهو اى التقسيم الثانى ثمانية اقسام الظاهر والنص والمفسر
والمحكم والخفى والمشكل والمجمل والمتشابه اى الاول الظاهر يعنى ان ظهر معنى اللفظ فانا

ان لا يحتمل التاويل اولا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر كقوله تعالى واحل
الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر فى الحل والحرمة ويسمى النص فان الكفرة لما زعموا عدم فرقهما كما
قاله تعالى حكاية عنهم بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا فظهر ان الظاهر والنص قد يجتمعان فى كلا
الحدود ان لم يحتمل التاويل فان قبل النسخ هو المفسر كقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة لان قوله كافة
سد لباب التخصيص لكنه يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا وان لم يقبل النسخ فهو المحكم كقوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيمة لان قوله يوم القيمة سد لباب النسخ وان خفى معنى اللفظ واما ان يكون
خفاء لغير الصيغة فهو الخفى كاية السرقة فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان
لفظ السارق ظاهر فى معنى السرقة وهى اخذ مال معتبر شرعا من محرز اجنبى خفية فى حال انتباه وغيبة
مخفى فى الطرار وهو اخذ مال اليقظان فى غفلة منه وهو بالتركى يان كسجى وكذا النباش وهو اخذ
كفن الميت من القبر خفية وطلبنا فيهما فوجدنا معنى السرقة كاملا فى الطرار وناقصا فى النباش فاثبتنا
حكم السرقة هو قطع اليد فى الاول دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى يثبت فى الاعلى وهو بطريق
الاولى واثبت الحكم فى الطرار فانه سارق حاذق باخذ المال مع حضور المالك فيشمل السارق الطرار
فيقطع يده ورجله وفى النباش معنى السرقة ناقص لعدم المحافظة بالمولى ونقصان فعل السرقة
صار شبهة والحد يسقط بالشبهة فلا يقطع النباش ولو كان فى بيت مغلق اختلف فيه
المشايخ والاصح انه لا يقطع لكن يقطع يده عند ابى يوسف والشافعى لقوله عليه السلام من
نبش فقطعناه ولنا ما روى انه عليه السلام قال لا قطع على المختفى وهو النباش فهو محمول على
السياسة توفيقا بين الحديثين فان ادرك معنى اللفظ بالتامل فهو المشكل كقوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا هو مشكل فى حق داخل الفم لدخوله فى الاشكال فان غسل ظاهر البدن وجب
وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الطريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شئ فى الفم فبعد التامل علم انه من اعضاء الغسل
فى الطهارة الكبرى بدلالة صيغة المبالغة فى طهروا حتى وجب غسله فى الجنابة بخلاف اية الوضوء
حيث لم يوجد فيه المبالغة وكان الواجب فيه غسل الوجه بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوهم
فى الفم معدومة فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر وان كان بيانه مرجوا فهو المجمل كبيان مقدار
المسح الراس بحديث المسح على الناصية حيث قال النبى عليه السلام سباطة قوم فبال وتوضا
ومسح على ناصيته فعلم ان مقدار اللازم مسحه هو مقدار الناصية وهو ربع الراس فهذا

الألوكة
www.alukah.net

الحديث بيان المجمل الكتاب ولهذا لا يكفر جاحده هذا الحكم وان سمي فرضا باستناده الكتاب كذا
في الشرح وان كان بيانه غير مرجو المتشابه وان لم يفهم منه شئ كالمقطعات في اوائل السور والمتشابه
بالمعنى كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وهو بالنسبة الى الامة لا لرسولنا عليه السلام لان النبي
يعلم المتشابهات بتعليم الله تعالى للمقطعات في اوائل السور مثل الم وطه وليس سميت باسم المقطعات
لانها يقطع كل منها عن الاخر في النظم والمتشابه في المعنى كالاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وسئل عنها مالك فقال الاستوى معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه
بدعة واما قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فعند الجمهور الوقف على الله تام بدليل قراءة ابن مسعود
ان تاويله الا عند الله تام والراسخون في العلم يقولون امنا به وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما وما
يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا به لان ذلك كله يدل على ان الواو للاستيناف
ولانه اليق بنظم القرآن لفظا ومعنى اما لفظا فلانه لولا الوقف على الا الله بل وقف على الراسخون في
العلم فاما ان يكون قوله يقولون كلاما مبتدأ بحذف المبتدا اى هم يقولون واما معنى فلانه جعل
الناظرين في المتشابه فريقين الزايغين والراسخين القسم الثالث باعتبار استعماله اى اللفظ
فيه اى المعنى وهو اى القسم الثالث اربعة الحقيقة وهي اما فعيل بمعنى فاعل من حق يحق
بالكسر اذا ثبت فيكون على الاول بمعنى الثابتة وعلى الثاني بمعنى المثبتة في موضعها الاصلي والتا
للنقل من الوصفية الى الاسمية او للتانيث الموصوف بتقدير كلمة حقيقة وقيل للمبالغة كما في
تاء العلامة وتعريفها لفظ مستعمل فيما وضع له فيشمل التعريف الشرعي واللغوية والاصطلاحية
كالصلوة للاركان المعلومة والاسد للحيوان المفترس والمجاز وهو اما مصدر ليسمى من جاز المكان
يجوزه اذا تعداه وانتقل منه واما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال سمي به لانتقاله عن موضعه
الاصلي وهو الحقيقة الى المعنى المجازي وهو لفظ مستعمل فيما غير ما وضع له بينهما علاقة ومنهم
اطلاق اسم الكل على الجزء كالاصابع للانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم والانامل
جمع انملة وهي راس اصبع وهو جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة وكان المنافقين جعلها
جميع الاصابع في الاذان لئلا يسمعوا شيئا من الصواعق والصريح وهو اللغة الخالص الظاهر
المكشوف من كل شئ ولذا سمي القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الابنية وفي الاصطلاح
لفظ ظهر المعنى بنفسه استعمالا اى كان ظهوره من كثرة استعماله وغلبة مثل المجاز المتعارف
قوله والله لا اكل من هذه الحنطة والمتعارف المشهور فيه اكل الخبز اى لا اكل عين الحنطة حتى

باكل الخبز المتخذ منها عند الامامين ويأكل عين الحنطة عنده لان حقيقة المستعملة
اولى من المجاز المتعارف عنده والمجاز اولى بالاعتبار عندهما والكناية وهي في اللغة
السر ماخوذة من كنا يكنوا واويا اويانيا بمعنى واحد وفي الاصطلاح لفظ استتر المعنى
استعمالا وان ظهر معناه لغة ولا يفهم الا بقرينة مجازا كقوله جاءني فلان او ابو زيد انا
كنيت به عن عمرو وحكمها يحتاج الى نية المتكلم كما في كناية الطلاق حال الرضا في ثبوت الحكم
الشرعي بها لكونها مستترة المراد والقسم الرابع باعتبار الوقوف به اى باللفظ عليه
اى على المعنى وهو اى القسم الرابع اربعة الدال بعبارته الضمير راجع الى اللفظ
سواء كان نصا او غيره وهو المراد عبارة النص لما علم ان النص يطلق على مطلق اللفظ
وهو لفظ دل باحدى الدلالة الثلثة المطابقة والتضمن والالتزام على معنى سبق اللفظ
لذلك المعنى كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا هذه مثال للالتزام وعبارة النص
في التفرقة بينهما اى بين حل البيع وحرمة الربوا والدال باشارته اى اللفظ الدال بها
سمي بها لكون مدلوله غير مقصود اصلي مثل في طلاق امراة آمرة لتطليق زوجها ضرتها
حيث قالت نكحت على امراة فطلقها على صيغة الامر وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن
وكسوتهن اى الاب لايجاب نفقة الوالدة على الوالد والدال بدلالته وهو لفظ دل
على اللازم وهو حرمة الضرب والشتم في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان ظاهر معنى النهي
حرمة التافيف وهو كلمة تضجر وهذا معنى اللغوي بوجب المقصود منه دفع الاذى حتى
يفهم ذلك باول السماع ويعرف منه حرمة الضرب والشتم بطريق اولا وبعلم منه
تعلق الحكم بالاذى كانه قيل في الاية لاتوذهما والدال باقتضائه الاقتضاء الطلب
وههنا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الشرعي والمقتضي بفتح الضاد مفعول فعل
الاقتضاء فيكون مطلوبا من جهة المقتضي بكسر الضاد هو اللفظ اى يقتضي هذا اللفظ
عند الاحتياج المعنى الذي لم ينطق وتعريفه لفظ دل على اللازم اى المقتضي بالفتح
المتقدم اى المحتاج اليه في ثبوت الحكم شرعا كاعتق عبدك عني بالف فالاعتاق امر
يقتضي تقدم بيع العبد للامر ضرورة اى ضرورة صحة حكم العتق فان اعتاق عبد
للمالك بطريق النيابة عن الغير لا يجوز الا بتمليك العبد الغير فصار كانه قال بع
عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق فلو قال الماموران اعتقت وقع العتق عن الامر

الألوكة
www.alukah.net

فعليه الف دينار ولو صرح المأمور بالبيع بان قال بعته منك بالف فاعتقه لم يقع عن الامر بل
كان مبتدأ وقع العتق عن ذلك المالك لان من شرط الاقتضاء ان لا يصرح البيع بالثابت به وبعدها
اى بعد هذه الاقسام امور لم يقبل اقسام لانها لا تصلح الاقسامية للفظ تشمل الكل اى
تعتبر فى كل واحد من اقسام السابقة وهو ايضا اربعة الاول معرفة مأخذها اى معانيها
الوضعية التى اخذت هى منها كالخاصة والثانى معرفة معانيها اى حقايقها الشرعية وحدودها
الاصطلاحية والثالث معرفة ترتيبها اى تقديم بعضها على بعض عند التعارض والرابع معرفة
احكامها اى الاثار الثابتة بها من اثبات الحكم قطعيا اوظنيا ونحو ذلك والادلة الاربعة و
السمعية اربعة قطعى الثبوت قطعى الدلالة كالنصوص المفسر والمحكم والسنة المتواتره والثانى
قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآية المؤولة والثالث ظنى الثبوت قطعى الدلالة كمفهوم القطعيات
الاحاد والرابع ظنى الثبوت ظنى الدليل كمفهومات الظنية كالسنة والاستحسان وينظر بعده قوة
الدليل وضعفه كما سياتى تفصيله اما الخاص هذا شروع فى تفصيل الاقسام فلفظ وضع
خرج به الالفاظ الغير الموضوعة وقيد للفظ كالجنس يشمل المعرف وغيرها كالمهملات بمنزلة
الفصل وان دل عقلا كدلالة اخ على الوجع واح على السعال فان دلالتهما عقلية طبيعية من
قبيل دلالة الاثر على المؤثر لمعنى واحد حقيقيا كان او اعتباريا فيدخل فيه اسماء العدد كثلثة
واربعة فانه واحد اعتبارا ويخرج به المشترك لانه موضوع لاكثر من واحد باوضاع كثيرة دون
العام على الانفراد يخرج به العام لان المراد به ان يكون المعنى منفردا عن الافراد المتحدة نوعا او
جنسا فعلى هذا يكون الانفراد صفة للمعنى يعنى خرج العام فانه وضع لمعنى واحد شامل
للافراد المراد من قوله الانفراد كون اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث انه واحد وهو اى
ذلك المعنى فى الاسم قيد به لان التعين والنوعية والجنسية لا يتاتى فى الفعل والحرف عين
اى معين متشخص لا يقبل الاشتراك اصلا كزيد للمتشخص فان معناه جزئى حقيقى و
ذلك المعنى نوع اى اشترك بين الافراد فى الجملة كرجل ومائة والرجل نوع مشترك بين
الافراد فى الجملة لان دلالته على الواحد النوعى على الانفراد لا على الاشتراك اورد مثالين
اشارة الى ان اسماء العدد من الواحد بالنوع او ذلك المعنى جنس ان كثر شيوعه
بالنسبة الى النوع كانسان فانه اكثر شيوعا من الرجل وبتسمية الانسان جنسا والرجل
نوعا بنا على لسان الشرع دون اهل المنطق والفلاسفة واعلم ان الخاص فى الاسم على ثلثة انواع

خصوص العينى كزيد وخصوص النوعى كرجل ومائة وخصوص الجنسى كانسان والتعريف
المذكور ينطبق على كل من الانواع الثلثة لان الظاهر ان المراد من المعنى المذكور فى التعريف
هو مدلول اللفظ لا ما يقوم بالغير كالعلم والجهل فيشمل خصوص العينى ايضا ولو حمل المعنى
على ما يقوم بالغير لم ينطبق التعريف على الخصوص العينى وهذا التعريف التعريف الشرع دون الفلاسفة
لان المناسب للخاص هذه وحكمه اى اثر الخاص الثابت به انه اى الخاص من حيث هو هو
مع قطع النظر عن امور الخارجية فانه قد يكون بحسب العوارض خفيا يوجب الظنية يفيد
مدلوله قطعا اى على وجه يقطع الاحتمال الناشى عن الدليل قوله قطعا تمييز اى يفيد مدلوله
من جهة القطع او حال من فاعل يفيد بمعنى قاطعا اى يفيد مدلوله حال كونه قاطعا فى الافادة
وحاصل المعنى على التقديرين انه يفيد مدلوله على وجه يقطع الاحتمال الناشى عن الدليل او المحتمل
او بيان تغيير وحاصله بتين بنفسه فلا حاجة الى بيان وتفسير فلا يجوز الحاق التعديل اى
الطمانية فى الركوع والسجود والاستوى فى القومة والجلسة بين قال عليه السلام لاعرابى قم
صل فانك لم تصل فانك ترك التعديل وقم صل بيانا بامر الركوع والامر للوجوب لانه يفيد الظن
عند ابى حنيفة وقال الشافعى وابو يوسف الامر للفرض كما قوله تعالى واركعوا واسجدوا الطمانية
بامر الركوع والسجود على سبيل الوجوب جائز نظرا الى دليل لانه قطعى الدليل وظنى الثبوت لان
قول واركعوا واسجدوا خاص معلوم ومعناه الميلان عن الاستواء وكذا السجود وضع الجبهة على
الارض ولا يجوز احتمالهم الى البيان لانه زائد على النص واما خبر النية فلا يدل الى فرضيتها لانها
تجب فى العبادة والوضوء ليس بعبادة والنية شرط عند الشافعى لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات رواه سبعمائة وقيل اكثر من ذلك حتى زعم المتاخرون انه متواتر وقيل مشهور واللام
للجنس لعدم العهد المراد بها جوارح فعل الاختيارى وتفيد الاستغراق اى كل عمل والباء للاستعانة
او الملابسة ولام النيات كلام الاعمال فتقديره انما ثواب الاعمال بالنيات او متعلق خاص مقبولة
بالنيات وعند الشافعى تقديره انما صحة الاعمال بالنيات وكذا خبر التسمية وعند مالك شرط
لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله قلنا هذا نفى كماله لا اصله وكذا دليل الولاء وهو
المواظبة اذ الاصل عدم الوجوب الا يرى انه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق
مع انهما سنتان وعند مالك واجب سقط جوابه انفا وخبر الترتيب ليس بشرط عندنا وعند
الشافعى شرط وهو معارض لما روى عن النبى عليه السلام انه مسح راسه فذكره بعد

الألوكة
www.alukah.net

فراغه فسخه بل كفه ثم لما ذكر قطعية الخاص اراد ان يفرع عليه فروعا فقال (جعل الخلع طلاقا لافسخا) الخلع بالضم يستعمل في المرأة وبالفتح في غيرها وفي الاصطلاح الشرعي ان تفدي المرأة نفسها بمال لتخلعها به اي بالعوض ولما الطلاق في اللغة رفع القيد مطلقا وفي الشرع رفع قيد الثابت شرعا بالنكاح والفسخ لاينقص عدد الطلاق ولوكان كثيرا فالخلع في الاية لفظ الطلاق يفيد مدلوله قطعا لكونه خاصا فلا يكون بمعنى الفسخ كما قال الله تعالى في كلامه الطلاق مرتان فامساك بعد الطلاق الثاني للرجعة الامساك بمعروف الشرع عند الشرع او تسريح باحسان الترك عند تمام انقضاء العدة ثم قال الله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم قال الله تعالى فان طلقها اه وهو معطوف على ما قبله وهو فان خفتم الاية ومعنى الاية ان ظننتم ايها الاحكام ان لا يقيم الزوجان حقوق الزوجية فلا اثم على الزوج فيما اخذ ولا المرأة فيما افتدت به نفسها واصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع لكونه اقرب يعني فان طلقها بعد المرتين سواء كانتا على مال او بدونه وجب صحة الطلاق بعد الخلع فمن ابطل الطلاق بعده لايكون عاملا بالخاص لاسيما نزل الاية في الخلع لا في الطلاق على مال والطلاق على مال اعم من الخلع لانه قد يكون بصيغة الطلاق وقد يكون بصيغة الخلع الفاء في قوله فان طلقها لفظ خاص كما في قوله افتدت به والتعقيب وقد عقب الطلاق الافتداء وقال الشافعي الخلع فسخ لا طلاق يعني الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على النص وقوله فان خفتم جملة معترضة وحاصله الخلع تطليقه بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود ومجاهد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وهو قول ابي حنيفة وسفيان الثوري وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم الخلع فسخ للعقد وهو قول الشافعي وقال احمد واسحق ان الامة مجتمعة على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق قوله الطلاق مرتان اه وكان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة فجاءت امرأة الى عائشة رضي الله عنها فشكت زوجها بطلقها ويراجعها بضارها بذلك فذكرت عائشة ذلك لرسول الله عليه السلام فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان و (لذا ايضا صح طلاق المختلعة) اي ايقاع صريح الطلاق على المرأة بعد الخلع ذكر الطلاق الذي يكون مرتين بقوله الطلاق مرتان ثم ذكر افتداء المرأة به بقوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اي لا اثم على الرجل فيما اخذ ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها وفي تخصيص فعليهما في الافتداء بعد جمعهما في ان لا يقيما تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق لانها لا تخلص

بالافتداء الا بذلك الفعل فكان هذا بيانا لنوعيه اعني بمال وبدونه ثم قال فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او لا فكانه قال فان طلقتم بعد التطليقتين خلع فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء الخاص و (التعقيب كما سبق آنفا و لذا ايضا وجب على الزوج مهر المثل بالعقد اي الصحيح بلا تسمية المهر في المفوضة بكسر الواو وهي التي اذنت لوليها ان يزوجها من غير تسمية المهر والخاص يفيد القطع في مدلوله يجب في المفوضة مهر المثل بمجرد العقد عند ابي حنيفة وعند الشافعي يجب عند التسمية او الوطي وثمرة الاختلاف بين الحنيفية والشافعية هذا ان مات احدهما قبل الدخول يجب مهر المثل عند الحنيفية وعند الشافعي لا يجب والمسئلة اتفاقية عند الدخول وتطليق قبل الدخول عدم وجوب المهر اتفاقية ايضا ودليل الشافعي قوله حسبها الميراث ولا مهر لها ودليل الحنيفية في صورة الاختلاف قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اي غير المحرمات من الرضاع وغيره ان تبتغوا باموالكم اي تطلبوا ومفعوله محذوف اي ان تبتغوا النساء او بدل من وراء ذلكم المراد بالمال المهر تقديره ان تبتغوا النساء بالمهور الباء للالصاق وهو حقيقة بالالصاق ومجاز في غيره والباء خاص يفيد القطع ولهذا كان مهر المثل واجبا على الزوج والمهر ليس من شرط النكاح وصح النكاح بلا مهر وان نفى المهر يصح النكاح كذلك بخلاف الثمن لان الثمن شرط للبيع فيدل قطعا لانتفاء وهو العقد الصحيح و لذا ايضا بطلت (ويل القروء جمع قرء بفتح القاف وضمها الاول اصح بالاطهار دون الحيض في اية التربص وهي قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء القرء اشتراك تنتظم يشمل الى الطهر والحيض لكن ان المراد في هذه الاية الطهر عند الشافعي ومالك وذهب اصحابنا انه الحيض لوجعل على الطهر لبطل موجب الخاص وهو ثلثة اما بنقصان او بزيادة لان الطلاق يوقع في طهر عملا بالسنة فان احتسب ذلك الطهر من الاقراء فينقص مدلول الخاص عن ثلثة آحاد وان لم يحتسب ذلك الطهر من الاقراء لزم الزيادة على مدلولها وذلك باطل وعندنا المعتدة يتربص ثلثة حيض لا ثلثة طهر

الألوكة
www.alukah.net

ان كانت المطلقة حاملا فعدته وضع الحمل سواء كانت فرقتها من الطلاق او الموت
بقوله ان يضعن حملهن وان كانت فرقتها بموت الزوج فعدتها اربعة اشهر وعشرا
سواء كانت مدته قبل الدخول او بعدها بقوله بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وحاصله
القرء بمعنى الحيض عند ابى حنيفة بدليل قوله عليه السلام بحق المستحاضة فقال
دع الصلوة ايام اقرائك وهذا قول عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم وعند الشافعى
بمعنى الطهر بحديث ابن عمر فسئل عن النبى عليه السلام حال ابنه فقال مُرابنك
عبد الله فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر من الحيض ثم ان شاء امسك وان شاء طلقها
قبل ان يمسها وهو قول زيد بن ثابت بن عمر وعائشة رضى الله عنهم الامر للاباحة عند
الشافعى والمالكى والحنبلى والوجوب عند الحنفى ويجبر على مراجعتها ما بقى من العدة شئ
وثمرة الاختلاف بين الحنفية والشافعية هذه شرعت المعتدة بثلثة حيض تنقضى
العدة وان كان طهرا يقع الطلاق فى بقية الطهر ويحسب الطهر بعد القرء وقالت
عائشة رضى الله عنها اذا شرعت المطلقة ثلثة حيض فى اوائله برات الزوجة من الزوج
وبراء منها واذا كان القرء بمعنى الحيض لا تطهر المعتدة من ثلثة حيض ولا تنقضى عدة
المرأة فان قلت القرء جمع كثرة واقراء جمع قلة والجمع القلة اولى من الكثرة بمقتضى النظم
الجليل الجمع القلة قلنا رعاية بقوله المطلقات فافهم القرء بمعنى الطهر عند الشافعى لان
القرء ماخوذ من قولهم قرأت الماء فى الحوض اى جمعته فيه فالطهر احق باسم القرء لانه زمن
اجتماع الدم فى الرحم والحيض زمن خروجه منه فينصرف الى زمن الطهر الذى هو من
زمن العدة وزمنها يعقب زمن الطلاق كذا فى شرح بخارى فان قيل لنا فى ثلثة قروء
تدل على تذكير المضاف اليه فيحمل على الطهر لان الطهر مذكر والثلثة كذلك ولان الحيض
مؤنث سماعى فلا مطابقة بين المضاف والمضاف اليه قلنا ذلك بالنظر الى لفظ القروء
فانه مذكر باعتبار مفرده لان القروء جمع قرء ومحللية الزوج الثانى فان قلت لفظ حتى
فى قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وهو اى حتى خاص فى الغاية
فى انتها ما قبلها لا فى اثبات ما بعدها فوطئ الزوج الثانى يكون غاية للحرمة السابقة لا
مثبتا محل الجديد كما فى الصوم تنتهى حرمة الاكل والشرب بالليل فوطئ الزوج الثانى يهدم
حكم ما مضى من الطلقات الزوج الاول اذا كانت ثلثا ولا يهدم ما دون الثلث وهو

ترك العمل بالخاص واجيب عنه ان المراد بالنكاح ههنا بدليل اضافته الى المرأة اى تنكح
واشتراط الدخول انما ثبت بالحديث المشهور وهو حديث العسيلة حيث قال لا حتى
تذوقى جعل الذوق غاية لعدم العود فاذا وجد ثبت العود يعنى كلما تحقق الذوق تحقق
العود للزوج الاول فيكون الذوق هو المثبت للحل وبقوله اللعن جعل الزوج الثانى محللا
اى مثبتا للحل فيما دون الثلثة يكون الزوج الثانى متمما للحل الناقص وحتى لاثبات
ما بعدها لا ما قبلها وحتى فى العسيلة يوجد الذوق ولا يوجد بآية حتى لان النكاح
فى الآية بمعنى العقد لا الوطى فظهر الفرق بين آية حتى وحديث حتى فلهذا اجاب المص
بقوله ومحللية الزوج الثانى باشارة حديث العسيلة وهو مشهور الزيادة على النص
جائز بحديث المشهور وقد يقيد الخاص ظنا بسبب العوارض فيريد بالقطعى معنيان
الخاص والعام ههنا معنى الاعم هو الناشى عن الدليل باشارة حديث العسيلة
روى عن عائشة رضى الله عنها قالت جاءت امرأة رفاعة اسمها تميمة بنت وهب
القرظى بضم القاف من بنى قريضة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت تميمة
انى كنت عند رفاعة بكسر الراء فطلقنى ثلثا فتزوجت بعده عبد الرحمن
ابن الزبير بفتح الزاء وكسر الموحدة وما محضه الامثل هدبة الثوب بضم الهاء وسكون
الدال المهملة يعنى عدم الانتشار فتبسم النبى عليه السلام فقال لها اى التميمة اتريدين
ان ترجعى الى رفاعة اى عبد الرحمن الزبير قالت نعم قال عليه السلام لا اى لا ترجعين
اليه حتى تذوقى من عسيلة ويذوق من عُسيلتِك والعسيلة كناية عن الجماع
وفى حديث عائشة عند احمد العسيلة هى الجماع وانث العسيلة على ارادة القطعة
من العسل او على ارادة اللذة لتضمنه ذلك ولذا فسر ابو عبيدة فيما نقله عن الماوردى
العسيلة اللذة وفى ذكره بصيغة التصغير اشارة الى ان غيبوبة الحشفة كافية
فى الاحلال فى ذكر الذوق لطيفة وهى ان الانزال غير شرط ولانه شيع عندنا وعند
مالك شرط الانزال فبان منه ان كان زوج الثانى مراهقا يكفى الدخول لان ادنى
اللذة كاف وان لم ينزل لان لفظ عسيلة بصيغة التصغير فهى كاف خلافا للمالك
كما سبق آنفا و باشارة حديث اللعن وهو قوله عليه السلام لعن الله المحلل
والمحلل له فانه عبارة فى ذمها واثبات خساسة لهما لانه عليه السلام ما بعث

الألوكة
www.alukah.net

لعانا كما قال عليه السلام ما بعثت لعانا ولمن كان طبع سليم يتنفر عنه من عودها اليه
واستماعه بها وكان الحديث الاول اشارة غامضة والثانى اشارة ظاهرة المحلل بكسر
اللام فى الاول الزوج الثانى والثانى بفتح اللام الزوج الاول وهذا الحديث اثبات لحل
الجديد لان معنى المحلل مثبت الحل وهدمه اى هدم الزوج الثانى حكم ما دون
طلقات الثلثة بدلالة الحديث الثانى فانه لما افاد باشارته كون الزوج الثانى هادما
للحرمة الغليظة افاد كونه هادما للحرمة الخفيفة بطريق اولى وهو معنى الدلالة وخالفو
لاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين فى الهدم هل هدمة الزوج الثانى من الطلاق
مما مضى حكم الطلاق ام لا واجيب عنه هو محتاج الى تفصيل المسئلة من طلق امراته
طلاقا واحدا او طلقتين وهى تنكح نفسه بزوج اخر بعد انقضاء العدة ثم طلق زوج
الثانى لها وهى تعود بالزوج الاول بعد انقضاء العدة فعودتها بالزوج الاول بطلاق
الثلث ويهدم الزوج الثانى حكم طلاق الثلث على الاتفاق كما هدمه ما دون الثلث
هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وتعود الزوجة بالزوج الاول بما بقى من الطلقات
ولا يهدم الزوج الثانى ما دون الطلقات الثلثة هذا عند محمد وزفر والشافعى
ويكون للزوج الاول حل الجديد مثبتا عندهما وعندهم يكون غاية فى حرمة الغليظة
ولا يكون للزوج الاول مثبتا بالحل الجديد وحاصله عندهما الزوج الثانى هادم فى الطلاق
الثلث وما دونها فيملك الزوج الاول بالزوجة فى الطلاق الثلث وعندهم لا يثبت
حرمة الغليظة الا بثلث طلاق ولا حكم للزوج الثانى بطلاق واحدا وبالطلقتين حتى
يهدمه الا بطلاق الثلث وعندهما الحل الجديد ثابت بحديث العسيلة لا حتى تنكح
زوجا غيره كما سبق آنفا كما ان اشتراط دخوله اى كون دخول الزوج الثانى
شرطا فى محللية بعبارة الحديث الاول بالاتفاق كما سبق ان حديث العسيلة افاد
شرط دخوله فيكون عبارة فيه والحديث يراد به على الكتاب لا حتى تنكح متعلق بجميع
ما سبق فعلى تقدير ان يكون النكاح فى الاية بمعنى العقد كما اختاره المتاخرون بقرينة
اسناده اليها فانها لا تنسى واطئة لا الوطى كما اختاره المتقدمون بانه حقيقة فيه
والاسناد مجازا باعتبار معنى التمكين وارتكابه اولا من ارتكاب مجازين لغويين فى
النكاح وحاصله النكاح فى الاية بمعنى الوطى فى الحقيقة والمجاز فى العقد المراد ههنا

معنى

معنى المجازى هو العقد لان القرينة موجود فيه والقرينة المحللة لان المراته الموطوئة
والمفعلة لا الواطئة ولا الكمال ولا يحمل على الوطى الا مجازا فالمجاز على قسمين عقلى
ولغوى ولا يحمل على الاول لان القرينة معدوم ولا على الثانى لانه لا فائدة فيه لان
معنى اللغوى العقد واما قوله تعالى ولا تنكح ما نكح آباؤكم المراد منه الوطى الهتر قيل وبطلان
عصمة المال المسروق باطلاق قوله تعالى جزاء لا بقوله فاقطعوا وقوله تعالى
السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله منصوبا على المفعول
له والمعنى فاقطعوا اما مكافاة لهما على ما فعلا من فعل السرقة ولفظ القطع لا يدل بطلان
عصمة مال المسروق بل خاص فى معنى ابانة اى ظهر عن الشئ حتى لا يضمن السارق بعد
القطع لهلاك المال او لاستهلاك لان القطع والضمان لا يجتمعان وانتفاء الضمان ثابت
بقول الجزاء المقارن بقول فاقطعوا لا فاقطعوا مستقلا وقال الشافعى القطع لفظ
خاص بمعنى مخصوص فيكون ابطال عصمة المال عملا به اى القطع وقال المص قيل وبطلان
عصمة المال اه قائله فخر الاسلام واعلم ان القطع فى السرقة مع الضمان لا يجتمعان عندنا
سواء هلك المال فى يد السارق او استهلكه وعند الشافعى يجتمعان لان السرقة والمال
مختلفان حكما لان الضمان بالذمة اى ذمة السارق موجودا والقطع للزجر وسببا
لان سبب القطع الجناية على حق الله وسبب الاخرى الضمان الجناية على حق العبد والمحلان مختلفة
لان محل الاول اليد ومحل الاخر الذمة اى الاداء وقوله عليه السلام لا غرم على السارق
بعد ما قطعت يمينه فهو زائد على النص بخبر الواحد غير جائز على فاقطعوا واشار المص
الى جوابه بقوله وبطلان العصمة اه يعنى سقوط المال ثبت باشارة قوله جزاء لان الجزاء
فى الاصطلاحات الشرعية اذا استعمل فى العقوبات يراد بالجزاء ما يجب حقا لله تعالى
فى مقابلة فعل العبد ولان الجزاء مصدر جزاء بمعنى كفى والجزاء يدل على ان القطع جزاء
كامل كاف للسرقة ولا يكون ذلك الا بكمال الجناية والجناية انما يكون اذا كانت واقعة
على حق الله لانها جناية من جميع الوجوه والجناية على حق العبد جناية من وجه لان
الجناحة مباح نظرا الى ذاته وانما حرم حفظا له على المالك فوجب نقل العصمة الى الله
ليكون حراما لعينه فلو بقيت العصمة فى المال من جهة العبد لا يكون حراما لعينه فان قلت
لو انتقلت العصمة الى الله يلزم ان لا يقطع كما فى سرقة الخمر قلنا من شرط القطع ان يكون

المسروق معصوما قبل السرقة حقا للعبد والخمر ليس كذلك والمسروق مملوك لمالكه
فان قلت قد توجد العصمة بلا ملك فانه لو سرق مال الوقف من المتولي يجب القطع
ولا ملك فيه لاحد قلنا لا نسلم فان الوقف باق على ملك الواقف حكما ولهذا يرجع الثواب
اليه ومن سرق مال الغير يقطع يده اليمنى ثم سرقه يقطع رجله اليمنى ثم سرقه لا يقطعه
عندنا بل يلزم التوبة والحبس خلافا للشافعي الحكم بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهم
وان كان غير متواتر ولكن حكمه صحيح والزائد على النص جائز خلافا للشافعي ليس بقرآن
كما سبقت تفصيله قال كثير من المفسرين الاصوليين هذه الآية مجملة من وجوه احدها
ان الحكم معلقة على السرقة غير موجب للقطع بل لابد ان يكون السرقة سرقة مقدار مخصوصة
من المال فذلك القدر غير مذكورة في الآية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي
ليس فيه بيان ان الواجب قطع الايدي الايمان بالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت
مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه
باصابعه فانه يحنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف
ويقع على الاصابع والكف والساعد الى المرفقين ويقع الى المنكبين اذا كان لفظ اليد محتملا
لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الآية فكانت ايضا مجملة فثبت بهذه الوجوه
ان هذه الاية مجملة على الاطلاق قلنا ان الآية ليست مجملة البتة لانا بينا ان الالف
واللام في قوله السارق والسارقة فانما ان مقام الذي والفاء في فاقطعوا للجزاء فكان
التقدير الذي سرق فاقطعوا يده ثم تأكد بقوله جزاء بما كسبا وذلك الكسب لابد ان يكون
وهو السرقة اللهم اذا دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله الايدي عامة
فنقول مقتضاه قطع الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعها معا والا لابتداء
بيد اليسرى واما قوله لفظ اليد دائر بين اشياء فنقول لا نم بل اليد اسم لهذا العضو الى
المنكب ولهذا قال تعالى وايديكم الى المرافق ثم اختلفوا الفقهاء في مقدار السرقة قال الشافعي
القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وقال ابو حنيفة لا يجب القطع في اقل من
عشرة دراهم مضروبة وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم قال الشافعي لرجل اذا سرق
اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة
رجله اليمنى وقال ابو حنيفة لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة بل يحبس حتى يتوب ودليل

الشافعي موجبه السرقة كلما سرق قطع ومنه اي من الخاص الامر قدمه على النهي لانه
وجودي مثل اقيموا الصلوة والنهي عدمي مثل لا تقربوا الزنا والوجود مقدم على المعدوم
اولشرفه وهو اي الامر لفظ يخرج به كالفعل اي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
والاشارة باليد والعين ونحوهما كالنية طلب به اي باستعانة ذلك اللفظ لم يقل اريد به
لان اداة الامر وقوع المامور به ليست بشرط عند اهل السنة فان ايمان ابي جهل مامور به
لكنه غير مراد له تعالى لانه تعالى علم عدم وقوعه ولم يقل يطلب به لئلا يفهم منه ما من
شانه ان يطلب به الفعل فيدخل فيه الصيغة المستعملة في التهديد والتعجيز ونحو ذلك
والصادرة عن النائم والساهي والحاكي الفعل جزما خرج به الصيغة المستعملة في الندب
والاباحة مثل فاصطادوا بوضعه حال من ضمير به اي ملتبسا ذلك اللفظ بوضعه له
اي لطلب الفعل استعلاء متعلق بطلب اي طلب على وجه الاستعلاء فهو حال وتميز
والسين للاعتقاد طلب بذلك اللفظ على جهة عد الطالب نفسه عاليا وان لم يكن في
نفسه عاليا وقال بعضهم الامر قول قائل لغيره على سبيل الاستعلاء مثل افعل وتركه
المص ام رهو اسم ومسماه افعل وكذلك مسماه الوجوب كما سياتي وخرج به الدعاء
والالتماس ودخل في التعريف قول افعل من الادنى الى الاعلى وان كان العلو معدوما
في نفسه ولهذا يحمل قائله سوء الادب وقول فرعون لقومه ماذا تامرون معناه ماذا تشيرون
او ما تشاورون على طريق المجاز واعلم ان لفظ الامر اسم ام ر ومسماه صيغة افعل ومسماه
الوجوب ومسماه خاص كما لفظه خاص والمراد من افعل بسكون الآخر الصيغة الدالة
الى الفعل كما في قوله تعالى واركعوا واسجدوا هو امر غائب مشتق من المضارع ومعنى الركوع
خاص هو الميلان من الاستوى ومعنى السجود هو وضع الجبهة على الارض ويختص مراده
يعني يختص المراد من الامر وهو ذلك المراد هو الوجوب لا الندب والاباحة وغيرهما
للنص وهو الآية فليحذر الذين الاية بصيغة متعلق بيختص اي ذلك المراد يختص
بصيغة خاصة به يعني يكون المراد مقصورا على تلك الصيغة بحيث لا يفهم منها الندب والاباحة
واستدل على الاختصاص الاول بوجوه واشار الى الاول بقوله للنص وهو قوله تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الامتثال بالصيغة المطلقة فدل على كونها
للوجوب فقط والى الثاني بقوله والاجماع اي الاتفاق على الاستدلال بصيغة

www.alukah.net
الألوكة

الامر على الوجوب فقط فان العلما لا يزالون يستدلون بصيغة الامر المطلقة عن القرائن
على الوجوب لا غير وليس ذلك الا دليلا على اختصاصها بالوجوب قالوا ان كان الامر مذكورا
فى القرائن مطلقا يفيد دوام الوجوب كقوله تعالى فصل لربك اى دم فى اداء صلوت
مفروضة والى الثالث بقوله والمعقول يعنى ان الاستفادة من مواد اللغة لا اثباتها
بالقياس او الترجيح بالرأى فان المولى يعد عبده الغير الممتثل لامره عاصيا وما ذلك الا لترك
الواجب وانما الخلاف فى ان الامر هل يطلق على الفعل حقيقة امر لا فعندهم يطلق بقوله
تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله لان الموصوف بالرشد هو الفعل وعندنا لا يطلق
على الفعل بل المراد القول كما منع النبى عليه السلام عن صوم الوصال قال لست
كهيئتكم فانى ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى فدل ان فعله ليس بموجب وخلع النعال
وهو ما روى انه عليه السلام كان يصلى باصحابه اذ اخلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى
صلوته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك القيت قال ان جبريل اخبرنى
ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا فليمسحه وليصل
فيهما هذا دليل على ان الفعل غير موجب واجيب بدليل الشافعى فى الآية لانا نراد المراد
من الامر الفعل بل المراد منه القول لان الرشد بمعنى الصواب وتمسك الشافعى بان النبى عليه
السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال عليه السلام صلوا
كما رأيتمونى اصلى المتابعة لازم له فثبت ان فعله موجب واجيب عنه هذا امر ثابت بقوله
لا بفعله لان النبى عليه السلام قال اصلى فافهم وتفسير قوله تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ما ان كان الحاصل من الاية معنى
الامر والمخالفة بعنى الامر بيان وقوع التهديد والمخالفة بالامر حرام ويقتضى هذه
بترك الواجب فى الدنيا وقوع الفتنة وفى الاخرة عذاب اليم لعدم خوفهم فيهما وقوله
عليه السلام لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك دليل يريد بالامر فى وجوب
اختصاصه لان الاحق فى المشقة يكون بالوجوب ولا الندب والاباحة وحاصله ان
الامر للوجوب فى الحقيقة ومجاز فى الندب والاباحة وغيرهما وهى احدى وعشرون
الاول الايجاب نحو اقيموا الصلوة والثانى الندب نحو قوله تعالى وافعلوا الخير والثالث
التاديب نحو قوله عليه السلام لعمر بن ابى سلمة وهو يومئذ صغير للتاديب كل مما يليك

والرابع الارشاد نحو فاستشهد وا شهيدين من رجالكم والخامس الاباحة نحو قوله تعالى
كلوا واشربوا والسادس التهديد نحو اعملوا ما شئتم والسابع الامتنان اى تعداد النعمة
كلوا مما رزقكم الله والثامن الاكرام نحو ادخلوها بسلام امنين التاسع التعجيز نحو فاتوا
بسورة من مثله والعاشر التسخير والاستهزاء نحو كونوا قردة خاسئين والحادى عشر الاهانة
نحو ذق انك انت العزيز الحكيم والثانى عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والثالث عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لى والرابع عشر التمنى كقول امرء القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلى والخامس
عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون والسادس عشر التكوين نحو كن فيكون والسابع عشر
التعجب نحو انظر كيف ضربوا لك الامثال والثامن عشر الانذار نحو قل تمتعوا والتاسع عشر
التكذيب نحو قل فاتوا بالتورية والعشرون المشورة نحو فانظر ماذا ترى والحادى والعشرون
الاعتبار نحو انظروا الى ثمره واستدل على الاختصاص الثانى بقوله ولان الاصل وفاء
العبارة بالمقصود يعنى ان اللفظ اذا وضع لمعنى واحد وقصد بالمعنى افادة اللفظ
فالاصل افادة المعنى باللفظ وذلك انما يكون بانحصار المعنى فى هذا اللفظ وان استفيد
بالمعنى فى غير اللفظ فلا يكون الانحصار فهو قاصر وانقلاب من الحقيقة الى المجاز فلا
يعدل عن ذلك الاصل الا لضرورة ولا ضرورة ههنا فبان المراد بالامر بصيغة لا الندب
الاباحة ولهذا قال المص فلا يكون المندوب مأمورا به ولان السواك مندوب وليس
بمأمور به لقوله عليه السلام لولا اشق على امتى لامرتهم بالسواك لامشقة فيه وفى
المأمور مشقة بالحديث وقال صدر الاسلام وبعض الشافعى يكون المندوب مأمورا به
ولا يكون موجبا اى موجبا مر المطلق عن القرائن ندبا كما ذهب اليه بعض الفقهاء
والمعتزلة وبعض الشافعى وقالوا فلابد من ترجيحه على الترك فادنى الترجيح الندب ولا
يكون موجبا اباحة كما ذهب اليه بعض المالكية واستدل بانها الطلب وجود الفعل
وادناه الاباحة ولا يكون موجبا توقيفا كما ذهب اليه طائفة بان الامر مشترك بين
هذه الثلثة لانه يستعمل فى هذه المعانى من غير ترجيح احدها قلنا هذا فاسد لان الصحابة
رضى الله عنهم امتثلوا اوامر رسول الله من غير توقف ولو وردت وصلية بعد الحظر
اى الحرمة بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى المنع والتحريم فيما دار فى السنة قوم بالخاء المعجمة
والطاء المهملة فهو ممنوع يعنى سواء كان بعد الحظر او قبله بمعنى موجب الامر للوجوب

www.alukah.net

عندنا اى سواكان الامر بعد التحريم او قبله وهذا رد لقول الشافعيه فانهم قالوا موجب
الامر فى غلب الاستعمال قبل التحريم الوجوب وبعده الاباحة كقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا وقوله تعالى وابتغوا من فضل الله لان الصيد كان حلالا فحرم بالاحرام وهذا
اعلام بارتفاع سبب التحريم فعاد الى الاباحة ومنه اباحة البيع بامر وابتغوا بعد الفراغ من
الجمعة بعد التحريم بقوله وذروا البيع واجيب عنها بان المثال الجزئى لايصح القاعدة الكلية
لجواز ان يثبت الندب فى الاباحة فى الآيتين بمعونة القرينة ولانزاع فى الجمل على مايقتضيه
المقام عند انضمام القرائن او اباحة الصيد والبيع فى الآية انما يثبت بالخبر العام وهو قوله
تعالى قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين اى معلمين واحل الله البيع وقد
رد الامر بعد التحريم للوجوب كثيرا منها قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرام فاقتلوا المشركين
فثبت الامر للوجوب سواكان بعد الحظر او قبله وقال الامام السرخسى وابتغوا من فضل
الله للايجاب لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الكسب
بعد الصلوة هو الفريضة بعد الفريضة وتلا قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة واعلم
ان المشهور فى كتب الاصول ان الامر المطلق بعد الحظر للاباحة عند الاكابر وللوجوب
عند البعض وذهب البعض الى التوقف كما تقدم ذكره ولا يكون الفعل اى فعل
رسول الله عليه السلام موجبا بفتح الجيم وذهب اليه ابن شريح والحنابلة والمعتزلة
كما تقدم ذكره ثم اى بعد الاتفاق على ان الصيغة حقيقة فى الوجوب اختلفوا فى كونها
اى الصيغة للامر از لانساعده الادلة من الطرفين كما يظهر انشاء الله تعالى بعنى ولما كان
موجب الامر موجبا وقد يطلق صيغة الامر فى الاباحة والندب وذلك هل يكون على طريق
الحقيقة ام المجاز فلهذا قال المص حقيقة اذا اريد بها اى بالصيغة الندب والاباحة
وقال فخر الاسلام الحقيقة قال الاباحة جزء من الوجوب اذ الشئ مالم يكن مباحا لايكون
واجبا وكذا الندب جزء منه لان الواجب مايثاب على فعله ويعاقب على تركه والمندوب
مايثاب على فعله ولايعاقب على تركه فكان حقيقة فيه كما لو اراد من العام بعضه وكما لو اطلق
لفظ الانسان على مقطوع اليد فكان حقيقة قاصرة وقال الكرخى لايكون حقيقة لانه مجاز
اصل الموضوع له وهو الوجوب وعدم استحقاق العقوبة بتركه فيكون مجازا واما اذا اريد
بصيغة الامر الوجوب فنسخ اى ذلك الوجوب حتى بقى الجواز عندالشافعى لاعندنا فان

نسخ الوجوب يوجب نسخ الجواز عندنا فلا مجاز اى فى الجواز ايضا اى كما لا حقيقة
قاصرة عنده فلا يلزم اطلاق اللفظ فى الواحدة حتى لزم الانقلاب من الحقيقة الى
المجاز ومطلقه اى مطلق الامر الخالى عن قرينة العموم مثل طلقى نفسك لامرأته
فيدل على العموم لاعلى التكرار فبينهما مغايرة فى المفهوم فافهم والتكرار والخصوص والمرة
سواء وقت الامر بوقت او علق بشرط او خصص بوصف او جرد عنها لايقتضى اى
الامر المطلق التكرار اى تكرار الفعل المأمور به وهو وقوع الفعل مرة بعد اخرى فى اوقات
متعددة مثل اطلب منك الضرب بالالف واللام واجب عنها فلا حاجة الى تقييد ولا يحتمله
اى لايحتمل الامر التكرار وقال الشافعى يحتمله لان اضرب مختصر من اطلب منك ضربا
على قصد الانشاء لا الاخبار والنكرة فى الاثبات يختص قلنا لانسلم ان اضرب يدل على
مصدر معرف لان الفعل لايدل الا على نفس الحقيقة والتعريف والتنكير والوحدة والكثرة
خارجة عنها فلا يثبت الا بدليل ولا دليل هنا والتكرار كما فى قول اقرع مطلقا اى سواكان
معلقا بالشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او مخصصا بالوصف كقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس فان الامر بالصلوة مقيد بتحقق وصف دلوكها اى غروبها اولم
يكن قال الشافعى انه بفيد التكرار اذا كان معلقا بالشرط او مقيدا بوصف لان الفعل
يتكرر بتكرر الجنابة والصلوة بتكرر بتكرر الدلوك وقوله عليه السلام الوضوء من كل دم
سائل اى لينوضا والوضوء يتكرر بتكرر الدم وقول اقرع بن حابس من اهل اللسان
وفهم التكرار فى قول الاقرع قال عليه السلام يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج ٢
فحج فقال اقرع اكل عام يا رسول الله واجيب عنهم واما التكرار الفعل والصلوة فمن تكرر
السبب الموجب له لامن الامر مثل تكرر الصلوة الخمس بتكرار اوقاتها التى هى سبب لوجوبها
ومثل الصوم لانه سبب شهر رمضان ولهذا لايتكرر الحج لعدم تكرر سببه وهو بيت الذى
نسب الحج اليه فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما قول الاقرع السؤال عبارة
عن امر واحد غير ان وقوع التكرار يعنى مراد الاقرع يا رسول الله بعض الامر يتكرر
بسبب التكرار وبعضه غير متكرر والحج من المتكرر لافان الجواب منه لايعنى بل مرة
واحدة اى البيت واحد كما تقدم ذكره ولكن ان ذكر الامر مطلقا يجب المداومة فى بعض
المواقع كقوله تعالى فصل لربك بل يقع اى الامر المطلق على اقل الجنس اى جنس

الألوكة
www.alukah.net

الفعل المامور به وادناه وهو الفرد الحقيقي بلا نية ويحتمل الامر المطلق كله اى كل الجنس
من حيث انه فرد اعتبارى فيقع بالنية اى بسببها لكونه كمال المسمى كما اذا قال الزوج لامرأته
طلقي نفسك مفوضا اليها طلاقها يقع على الواحدة بلا نيته ومع نيته يقع الثلث لو نوى
الزوج من قوله طلقي طلقتين لا يصح لانه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارا لان طلاق المرأة
ثلثة فيشمل على الثلثة الا ان تكون المرأة امة فتصح نيته الاثنين لانها جنس طلاقها لان
صيغة الامر مختصرة من طلب الفعل هو المفهوم اى بلفظ المصدر الذى هو فرد سواء قدر
معرفا او منكرا وهو المختار وهو ان الامر لا يوجب التكرار ولا يحتمله بين الفرد والعدد
لان الفرد ما لا تركب فيه والعدد مركب فالمفرد لا يقع على العدد ولان المصدر لا ينثنى
ولا يجمع الا عند قصد الانواع والعدد ولا حاجة اليهما فالامر لا يقتضى التكرار بالاجماع
بل التكرار بالسبب وهو ان تجدد السبب يقتضى تجدد المسبب عندنا حتى لو قال لعبده
اشتر اللحم ان دخلت السوق فالامر لا يقتضى التكرار بالاجماع وعند الشافعي يحتمل التكرار
فى قوله طلقي نفسك اثنتين اذا نوى الزوج بها لتضمنه اى الامر المطلق هذه علة لعدم
اقتضائه التكرار وعدم احتماله التكرار مصدر لا يحتمل المصدر محض العدد ٢
كالاثنين فى طلاق الحرة لان المصدر مفرد والمفرد لا يقع على العدد بل على الواحد ٢
وكذا اى كالامر فى عدم اقتضائه للتكرار وعدم احتماله له كل اسم فاعل دل عليه
اى على المصدر لا يحتمل العدد بل الفرد اختلف فى السارق هل تقطع اطراف الاربعة
ام لا فعندنا لا تقطع فان سرق مرة واحدة تقطع يده اليمنى وان سرق ثانيا تقطع
رجله اليسرى وثالثا يحبس حتى يتوب قال الشافعي يقطع يده اليسرى وفى المرة
الرابعة يقطع رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه
ولقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والايدى جمع عام متناول
لليمنى واليسرى فمن حملها على اليمنى ابطل اطلاق الايدى وصيغة الجمع ايضا لان
لهما يمينين لا ايمانا وذلك جرى النسخ عندكم وانتم تمسكوا بان مصدر السارق
والسارقة لا يحتمل العدد حتى لا يراد بآية السرقة الا سرقة واحدة وبالفعل الواحد
لا يقع الا يد واحدة وهو اليمنى بالسنة قولا وفعلا وبقراءة ابن مسعود ايما نهما
مكان ايديهما بالاجماع فلم يبق اليسرى مرادة ولم يكن ههنا تكرار القطع بتكرار

السرقة لفوات المحل وهو اليمين بخلاف التكرار الجلد بتكرار الزنا لان المحل وهو البدن
لانه باق والجواب من قبل الشافعي لنا ان قراءة ابن مسعود مشهورة فيجوز تقييد المطلق به
يعني تقييد المطلق نسخ عندكم غير مفيد لانه استدلال لا بما لا براء نعم يصار الى ذلك
اذا كان فى مقام الدفع واما فى مقام الاستدلال فلا يفيده وصيغة الجمع يكون مجازا
عن التثنية كما فى صيغة وعندنا حكم المنسوخ معمول وان كان غير متواتر كما تقدم فى اوائل
الكتاب وعند الشافعي غير معمول وهو اى الامر الوارد مطلقا غير مقيد بالوقت
لا يجب للمامور به الفور اى السرعة وان ادى قبل الوقت يجوز وبعد فوتها لا يعد من
القضاء كالزكاة خلافا للشافعي والكرخي يجب على الفور كما سيأتي اما مطلق
عن الوقت اى المحدود غير متعلق به على وجه يفوت الاداء بفواته كالامر بالزكوة ونحو
والعشر وصدقة الفطر والكفارات واما صيام الكفارات والنذر المطلقة وقضاء
رمضان من اقسام المطلق والصحيح من مشايخنا واكثر اصحاب الشافعي وعامة
المتكلمين انه اى الامر المطلق لا يجب الفور بل التراخي والفور لزوم الاداء فى اول
اوقات الامكان بحيث يذم بالتاخير عنه ومعنى التراخي عدم التقيد بالحال لا التقيد
بالاستقبال حتى لو اداه فى الحال او بعد زمان يخرج عن العهدة وعند الكرخي وبعض
الشافعية واهل الظاهر القائلين بان موجب الامر التكرار وعلى الفور وهو اتيان
المامور به عقيب ورود الامر لان الامر يقتضى وجوب الفعل فى اول وقت للامكان
وعندنا يجوز ان يفعل فى الجزء الثانى وهذا معنى التراخي واستدل القائلون بالفور
بسبعة اوجه الاول العرف فان الرجل اذا قال لعبده اسقني ماء فانه يفيد الفور
قطعا حتى يذم على التاخير والجواب ان الفور مستفاد من القرينة الحالية وهو
العطش ان والكلام فى المطلق الثانى كل مخبر ومنشئ فانما يقصد باخباره وانشائه
الزمان الحال مثل زيد قائم وانت طالق المراد بهما الحال فكذا الامر يقصده بامره
الحال الحاقا له بالاعم الاغلب والجواب عنه انه قياس فى اللغة ولا ثبت القياس
باللغة لانه قياس مع الفارق لان المقيس عليه حال والامر استقبالي فلا
مناسبة بينهما قطعا والثالث ان الامر بالطلب كالنهي والنهي يقتضى الفور
فكذلك الامر والجواب عنه مثل الجواب عن الثانى لان النهي فى يقتضى العموم

www.alukah.net

والامر اثبات فلا يقتضيه العموم والرابع ان الامر بالشئ نهى عن ضده والنهى عن
الضد يستلزم الفور هو من قبيل اللازم والملزوم والجواب عنه لانسلم ان الامر
بالشئ نهى عن ضده ولو سلم فلا نسلم ان النهى الضمنى يستلزم الفور والخامس لو كان
التاخير مشروعا لوجب ان يكون الى وقت معين عند المكلف والا لزم تكليفه بعدم
تاخير الواجب عن وقت لا يعلمه وهو تكليف بما لا يطاق والجواب عنه انه منقوض
بمثل صلى متى شئت للمكلف وهو لا يقتضى الفور بل التاخير والسادس ان فعل
المامور به من اخبرت وسببه للمعرفة ومثله يجب لاتيان به على الفور لقوله تعالى
وسارعوا الى مغفرة من ربكم هو امر بالمسارعة والامر للوجوب ويدل على الفور والجواب
لانسلم ان هذا الامر للوجوب قطعا بل للندب والامر للوجوب عندنا فى الحقيقة وفى غيرها
لندب كما تقدم ذكره فلا يقتضى الفور فى الاية لان الاية للنقل والمسارعة بالنقل لا يقتضى
الفور بل التاخير فى زمان طويل والسابع قوله تعالى ما منعك الا تسجد اى ان تسجد
ولا صحة ان مرتك حيث ذم الله ابليس على ترك السجود فى الحال مع ان الامر فى قوله تعالى
اسجدوا لادم ورد مطلقا ولم يكن الفور موجبا لما ذمه تعالى واجيب بانا لا نسلم
ان الفور مستفاد من الامر بل من الفاء فى قوله تعالى فى سورة الحجر فقعوا له اى
اسقطوا يا ملائكتى على الارض لادم ساجدين فقعوا امر من وقع يقع اصله اوقعوا
فسقط الواو فاستغنى عن الهمزة بلا خلاف بينهما اى بين ابى يوسف ومحمد وهو ناظر
والخلاف الواقع بينهما فى انه هل يجب على الفور كما ذهب اليه ابى يوسف وعلى
التراخى كما ذهب اليه محمد انتهى اى كونه بنديا اما لهذا الوفاق بالكسر
من الموافقة بين الشيئين والتوافق اى لا تفاق وقيل الوفاق بمعنى الجزاء المراد ههنا
معنى الاول على ان الامر المطلق للتراخى وهو راجح مطلق كما هو ظاهر كلام فخر الاسلام
اولعدم الاطلاق بل تقييده بالوقت كما ذهب اليه السرخسى فالامر بالاداء الخ ليس بمطلق
بل هو موقت بالشهر الخ وهو الشوال وذى القعدة وعشر من ذى الحجة واما مقيده
اى بالوقت عطف على المطلق وهو اى الوقت اما ظرف للمؤدى والمراد بالظرف
ما يفضل من الزمان عن المؤدى اذا كفى بالقدر المفروض يعنى يكون زمانا يحيط به
ويفضل عنه او الوقت سبب الوجوب الصلوة كما قاله تعالى اقم الصلوة لدلوك

الشمس واللام للتعليل ويفيد الوقت وجوب الصلوة بالسبب ولهذا جعل الله سببا للصلوة
ورتب الله الوقت على الصلوة فالعبادة فى هذا الوقت تحمة وشكره تعالى وكذا فى سائر
الاحكام كما ترتب الله البيع على العقد والاجارة على العقد وهو منافع للعباد شرط للاداء
اذ لا يتحقق الاداء بدون الوقت مع انه غير داخل فى مفهوم الاداء اى لان يكون الفعل
اداء لا قضاء لان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة فى الوقت
واما الصلوة فى خارج الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر فيكون قضاء وسبب لنفس الوجوب
اى لوجوب المؤدى بدليل ان المؤدى يفسد قبل الوقت لا لوجوب الادى فانه ثابت
بالخطابات نحو اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وهو نفس الوجوب لا الادى كوقت الصلوة
اما كونه ظرفا فلفضل الوقت عن الصلوة عند الاكتفاء بالقدر المفروض واما كونه شرطا
فلفوت الادى فوت الوقت مع عدم دخوله فى مفهوم الاداء ليكون ركنا واما كونه سببا
للوجوب فلفساد تعجيل الاداء قبل الوقت لان المسبب لا يجوز تقديمه على السبب اصلا
لكن السبب ليس كالوقت لما قلنا بل السبب هو الجزء من الوقت الذى يقارن اداء الواجب
لان ذلك الجزء لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والا لما وجبت الصلوة على من صار
اهلا بالاسلام او البلوغ فى آخر الوقت واللازم باطل بالاجماع والآخر الوقت ايضا
والا لما صح الاداء فى الجزء الاول من الوقت لامتناع التقدم على السبب وقد علم ان الاداء
قبل الوجوب واذا لم يتعين الاول ولا الآخر ظهر ان السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء
بنية الشروع كما سياتى تفصيله ولمنافات الظرفية للسببية هذه علة لقوله قلنا
قدمت عليه اى لكون ظرفية كل الوقت للمؤدى منافية للسببية للوجوب قلنا السبب
للوجوب جزء من الوقت لا كله ووجه المنافات ان ظرفية الوقت تقتضى الاحاطة
وسببية التقديم وقد ثبت الاول لان الكلام فى الاداء لا القضاء فانتفى الثانى ولا
نسلم انتفاءها فى حق القضاء بسبب انتفاء ظرفية الوقت له قلنا هو اى السبب فى حق
القضاء الكل اى كل الوقت له اى سبب لكل الوقت ثم بعد ما كان السبب هو الجزء
الاول ان وليه الجزء الشروع اى بان يقع اول الشروع بعد ذلك الجزء تقررت
اى السببية فيه فى الجزء الذى وليه الشروع والا اى وان لم يليه الشروع تنتقل
السببية عن ذلك الجزء بالترتب اى الثانى والثالث ثم وثم الى جزء متعلق بتنتقل

يسع مابعده اى مابعد ذلك الجزء التحريمة اى تكبيرة الافتتاح منصوب مفعول يسع خلافا لزفر الانتقال ينتهى عنده الى جزء لايسع مابعده لان الانتقال بعده ينتهى الى التكليف بالمحال فهو غير جائز فيعتبر تفريع على انتقال السببية الى جزء قدر التحريمة حدوث الاهلية اى اهلية المكلف بالقوة من الاسلام والبلوغ والعقل والاقامة وانقطاع الحيض والنفاس والجنون والاغماء فى ذلك الجزء الاخير حتى اذا اسلم او بلغ او طهرت المراة فيه يجب عليه القضاء و يعتبر زوالها اى زوال الاهلية ايضا اى اذا كان المكلف اهلا للاداء الى هذا الوقت فزالت بان جن او ارتد لايجب عليه القضاء كذلك حائض المراة لايجب عليها القضاء خلافا له اى زفر فى الاول لم يعتبر الاهلية الحادثة فلم يحكم بوجوب القضاء على الاهل فيه لان امتناع الاداء اوجب امتناع القضاء و خلافا للشافعى فى الثانى اى عند وجوب الاداء فى العبادة البدنية غير مغاير بنفس الوجوب ونفس الوجوب فى وقت الاول موجود بالاتفاق ووجوب الاداء كذلك موجود وبعده الواجب فى زمة المكلف بناء على وجه الخطاب وبناء على الوقت الزوال لايزال على الابد وبتوقف تقررها اى تقرر السببية فى الجزء سواء كان هو الجزء الاول او الجزء الذى لايسع مابعده الا التحريمة او مابينهما من الاجزاء على اتصاله اى اتصال الشروع بذلك الجزء وبتوقف تقررها فى الكل على انفائه اى انفاء الشروع فى الوقت فانك قد عرفت ان السبب الاصلى هو الكل وانما انتقل الى الجزء لضرورة المنافات فاذا خلى عن الشروع فيه ارتفعت الضرورة وتقرر فيه السببية ويعتبر فى كمال الواجب ونقصانه اى نقصان الواجب وصف ما تقرر فيه السببية وحاله وان كان كاملا ما اى فى الوصف تقرر فيه اى فى الوصف السببية ان كان كاملا كان الواجب كاملا وان كان ناقصا كان ناقصا ويتبعهما اى كمال الواجب ونقصانه النادية اى نادية الواجب كما لا ونقصانا يعنى ان ماوجب كاملا لايؤدى ناقصا وماوجب ناقصا يؤدى ناقصا فلايقضى على ان ماوجب كاملا لايؤدى ناقصا العصر فى الوقت الناقص من الاوقات الثلثة وقت الاستواء والطلوع والغروب فكما سبق السبب جزء من الوقت فى الاداء وفى القضاء كل الوقت لان وقت الكل فى نفسه كامل كان الشروع فى وقت الكامل

فلا

فلا يؤدى فى وقت الناقص فلا يظهر فى احكام النفل فلهذا لا ينادى عصر امسه الذى وجب فى الذمة كاملا لصيرورة سببه كاملا فى الوقت الناقص اى فى الوقت الذى تغير فيه قرص الشمس من عصر يومه لان الناقص لايؤدى عن الكامل فان قلت كما ان الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغى ان يجوز عصر امسه فى الوقت الناقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان الكل كاملا بخلاف عصر يومه فانه جائز فى الوقت الناقص لانه اذا شرع فى الجزء الناقص منه تعين للسببية فيجب فى الذمة ناقصا لنقصان فى ذلك الجزء فيؤدى بصفة النقصان فان قلت اذا اسلم الكافر وقت احمرار الشمس ثم لم يصل لايجوز قضاؤه فى اليوم الثانى وقت احمرار الشمس مع انه وجب ناقصا لنقصان سببه قلت المراد من قولنا فاوجب ناقصا يؤدى ناقصا الواجب الذى لم يصر دينا فى الذمة لان النقصان فى الاداء انما يتحمل بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لايتحمل النقصان لانه لاجبار له فى الفائت ويفسد الفجر بالطلوع اى بطلوع الشمس لان ماقبل الطلوع وقت كامل ولا نقصانية فيه اصلا كان شروع الاداء فيه كاملا وواجبا كان طلوع الشمس فى اثناء الاداء وخرج وقت الكامل ودخل وقت الناقص وماوجب كاملا لاينادى ناقصا لاعصر بدا به اى بصلوة العصر فى وقت الاحمرار الشمس بالغروب اى بغروب الشمس عن ماوجب ناقصا ينادى ناقصا قال الشافعى لم يفسد الاول اى صلوة الفجر بالقياس على الثانى اى على صلوة العصر وحديث ابى هريرة وروى ابو هريرة رضى الله عنه عن النبى عليه السلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واذا شرع فى صلوة الصبح او الظهر او غيرهما من الاوقات للشمس ومدها الى الطلوع جاز لان الصديق رضى الله عنه طول صلوة الصبح مرة قبل حتى كادت ان تطلع الشمس فقال لو طلعت الشمس ماجعلتنا غافلين كذا فى وهاج شرع منهاج قلنا الاول مع الفارق وهذا قياس مع الفارق وهو غير مقبول فهذه ثابت بالوجوه اما الاول العبادة قبل الطلوع خالى عن تشبيه عبدة الشمس هى الكامل وان استلزم العبادة فى هذا الوقت يكون مستلزما بفساد فهذا فاسد واما ما قبل الغروب وقت ناقص والتزم من وقت

الألوكة
www.alukah.net

الناقص من العبادة لا يفسد عن مثله واما الثانى الطلوع وقت مكروه ودخول
الغروب خروج من وقت مكروه توقف الشمس بامتداد الوقت جائز عقلا وهما وان كان
وقوعه نادرا كما وقع فى سليمان عليه السلام فى نظر الخيل والثانى قبل النهى وحديث
ابو هريرة ورد قبل نهى الصلوة فى اوقات الثلثة فلا يصلح الاحتجاج الدليل بكراهة
الوقت فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها الآية آه ونقض بالممدود الى
ما بعد الغروب ما فهم من قولنا ويتبعهما النادبة آه يعنى وان شرع فى هذا الوقت بالصلوة
فهو منقوض لانه بدء كاملا ويودى ناقصا وهو صحيح بالاتفاق ورد بان الفساد المبنى
على مثله اللازم وهو ثابت باثبات الشارع له للعزيمة عفو خبران المراد بالفساد هنا
الحاصل بمقارنة الغروب المراد بالمثل الحاصل باحمرار الشمس المراد بالعفو عزيمة
بالعبادة مشغولا فى كل الوقت ولا سيما لا يخلو من الفساد والكراهة فى احمرار الشمس
بخلاف الطارى على الكمال كما فى الفجر يعنى جميع اجزاء وقت الفجر كامل ولا فساد فيه
ولا حاجة بحكم الثابت للعزيمة بالفجر وهذا الرد لا يدفع النقض بالعصر على تلك
المقدمة بل يقويه لانه يفيد وجه صحة العصر الواجب كاملا المودى ناقصا
وقيل بل كان الجزء من الوقت سبب لكل جزء من الصلوة يلاقيه فالجزء الذى
طرء عليه الفساد بالغروب وجب بسبب ناقص واجيب عن هذا الرد بانه وان
دفع النقض بالعصر لكنه لا يدفع الاشكال بالفجر الفاسد فانه يقتضى صحته ايضا
واورد ان الاهل فى الاخير لا يقتضيه ناقصا ورد بانه بعد تسليمه لذات الوقت فلا
نقصان يقتضى من التشبيه والوقت المذكور كان عاريا عن التشبه وعاريا عن السببية
النقصان فلا يكون القضاء بالناقص والشرعية كالسببية الا فى الانتقال الى الكل
يعنى حكم الشرط كحكم السبب والشرط جزء من الوقت وهلم جرا الا فى الانتقال
يعنى لا ينتقل فى كل الوقت لان كل الوقت شرط للاداء الاداء فى الوقت لا حاجة لكل
اذا كان الوقت فوتا واما وجوب الاداء هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال ان
الوقت سبب لنفس الوجوب فما سبب وجوب الاداء فسببه الخطاب يعنى اللفظ
الدال على تعلق طلب الفعل وهو التعلق الحادث للطلب القديم المسمى بكلام النفسى
باخراج الفعل من العدم الى الوجود اما وقت الشروع واما فى وقت التضيق ونفس

الوجوب عبارة عن ايقاع لزوم الفعل فى زمان من الازمان بعد وجوب السبب وهو اداء
المال فى زمان مخصوص كالمشترى اداء الثمن لازم عند مطالعة المبايع واعلم ان ههنا
وجوبا ووجوب اداء ووجود اداء ولكل منها سبب حقيقى وظاهرى فالوجوب سببه
الحقيقى هو الايجاب القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فسببه الظاهرى الوقت
يتسيرا علينا ووجوب الاداء سببه الحقيقى تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى
هو اللفظ الدال على ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله وارادته تعالى وسببه
الظاهرى استطاعة العبد اى قدرته الجامعة لشرائط التاثير فمتى لا يكون لا مع الفعل
وذهب الحنفية فى الصلوة من الوقت فى جزء الاول موسعا بوجوبه ومن الشافعية
والمعتزلة باختيار وجوبه موسعا وعند العراقيين من الحنفية وجوب الصلوة فى وقت
الاخير وموقوف فى اول الوقت وبذلك يسقط الفرض والمصلى فى هذا الوقت متوجه
على سبيل التخيير والتوسع وكان الشارع قال فى حق المكلف ادى الصلوة فى هذا الوقت
اما فى اوله او وسطه او آخره كيف شئت وعند الحنفية الصحة فى الوقت بسبب
الصلوة كون وجوب لانعقاد لا بوجه الخطاب عند عدم الشروع فى توجه الخطاب
ان ترك المكلف الاداء يكون آثما فى الحال واما فى صورة الايقاع لا يأثم المكلف حتى
مات فى هذا الوقت لا يجب عليه شئ ولذا قال المص فسببه الخطاب المتوجه عند
ما يسع الفرض او الشروع يعنى السبب الوجوب الاداء واسع الى فرض الوقت فالخطاب
متوجه الى الشروع جزء لا اخيرا وبفرض الوقت حكمه اى حكم هذا النوع الذى جعل
الوقت ظرفا له وشرطا وسببا له اشتراط التعيين اى تعيين فرض الوقت فى النية
وهى قصد القلب لان الوقت ظرف يسع فيه اداء غيره لفرض كالنفل والقضاء فلابد
من تعيينه لينماز عما عداه وان ضاق بان وصلية الوقت بحيث لا يسع الا فرض
الوقت فلا يسقط التعيين من جنس بمثل النوم او الاغماء ولا بتقصير العباد وحكم
هذا النوع من المقيد ايضا عدم التعيين اى لا يتعين بعض اجزاء الوقت بتعيين
المودى ايضا الا بالاداء لا بالقول ولا بالقلب حتى لو قال عنيت هذا الجزء ولم يودى
فيه لا يتعين الجزء بل للمكلف الاداء فى غير ذلك الجزء واما معيارا له عطف على قوله
اما ظرفا اى وذلك الوقت اما معيارا للمودى مقدرا بالوقت حتى اداء المودى بازائه

كما في ايام الصيف وانتقص بانتقاصه كما في ايام الشتاء وعرف المؤدى به كما يعرف مقادير
الاشياء بالمعيار وشرط لادائه ان الوقت شرط لاداء وجوبه وسبب لوجوبه
ان الوقت سبب لوجوب ادائه اما كونه سببا فلانه اضيف اليه قبل صوم شهر رمضان
فان اضافة الصوم الى شهر دليل على سببية لان الاصل في الاضافات اضافة المسبب
الى السبب لانه حادث به كايام رمضان عند الاكثر من علماء الاصول فانها معيار
للصوم وشرط لادائه والشهر عند البعض وهو شمس الائمة السرخسي فانه ذهب
الى المعيار والشرط والسبب هو الشهر مطلقا لا الايام خاصة واما معياريته فلانها
عبارة عن كون الوقت بحيث لا يفضل عن اجزائه شئ يسع غير الواجب من جنسه
اما كونه سببا فلانه اضيف اليه لظاهر الاية واما سبب وجوب صومه الشهر
كقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذه للتعليل لان قوله فليصمه اى لشهوده
يعني لحضوره منكم الشهر والحديث وهو صوموا لرؤيته المراد بالرؤية مشهود الشهر
الشهود بمعنى الحضور بالاجماع لا بالرؤية الحقيقي سببية الشهر في الاية اقوى من
سببية اليوم مطلقا وكون الشهر سببا بالصوم جاز النية في رمضان من اول ليلة
وان كان اليوم سببا لما جاز النية في اول ليلة من رمضان ولهذا قال المصنف ولذا
اى لسببية الشهر مطلقا جازت النية للصوم في الليلة الاولى من شهر رمضان
ولو كان السبب اليوم لما جازت فيها لامتناع تقدم النية على السبب ولذا ايضا
قضى تمام رمضان من جن فيها اى من صار مجنونا في الليلة الاولى منه وامتدت
جنته الى العيد ولو كان السبب اليوم لما وجب القضاء ثم لما ورد ان الشهر مطلقا
لو كان هو السبب لزم جواز اداء الصلوم في الليل وهو باطل اراد ان يدفعه فقال
وان لم يجز الصوم ليلا اى في الليل كآخر وقت الصلوة فانه سبب عندنا
وان لم يصلح للاداء فيه بل لا يسع الا التحريمة والجزء الاول ههنا اى في المعيار
متعين للسببية من غير اشتراط اتصاله بالاداء بخلاف الجزء الاول من
الظرف كما سبق حيث قال صاحب الهداية ان السبب في الصلوة الجزء المتصل
بالاداء وفي الصوم الجزء الاول وحكمه اى حكم هذا القسم نفي صحة الغير
اى غير ما وجب في ذلك الوقت وحكمه ايضا عدم اشتراطه اى التعيين في

النية خلافا للشافعي وان وجب اصل النية خلافا لزفر كما سيأتي فيؤدي اى يؤدي
صوم رمضان من صحيح المقيم بمطلق الاسم بان ينوي مطلق الصوم ومع الخطاء
في الوصف اى وصف الصوم بان ينوي صوم القضاء او النذر اه الا مسافر ينوي
واجبا آخر الاستثناء مفرغ والمستثنى منه محذوف اى يكفي النية مع الخطاء في الوصف
في حق كل احد الا في المسافر يعني لا يكفي النية في حق المسافر مع الخطاء في الوصف بل يقع
الصوم عما نواه عند ابي حنيفة وعندهما المسافر كالمقيم في الخطاء في الوصف فلا يصح
منه نية النفل وفرض آخر في رمضان لان وجوب الصوم بسبب حضور الشهر وهو
ثابت في حقهما الا ان الشرع اثبت له الترخص بالفطر واذا ترك الترخص كان المسافر
والمقيم سواء فيقع عن الفرض عندهما وله ان وجوب الاداء لما يسقط عن المسافر
صار رمضان في حق اداء كشعبان فاذا نوى نفلا او واجبا آخر في شعبان يصح وكذا
في رمضان وفي النفل روايتان عن ابي حنيفة يعني اذا نوى المسافر النفل روى ابن سماعة
عن ابي حنيفة انه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الاصح وروى الحسن عنه انه يصح
لانه لما كان الوقت في حقه كشعبان يصح النفل فيه كما في شعبان بخلاف المريض
فانه اذا نوى واجبا آخر او النفل يقع عن صوم رمضان في الصحيح من مذهب ابي حنيفة
قال زفر اذا امسك الصحيح المقيم في نهار رمضان ولم ينو شيئا فهو صائم تعيينه
يغني عن النية اى تعيين الوقت مغن عن النية لان كل امساك في رمضان حتى لله
تعالى ويقع مستحقا على الفاعل لكن استأجر خياطا في ثوب واحد بعينه ويده لاجل
الخياطة والخياط فعل هذا الثوب على وجه الاعانة او التبرع او غيرهما يقع من الاجارة
ومثله كل امساك في رمضان ويكون من رمضان وان كان نية معدوما ومن وهب
كل النصاب فقيرا بلا نية يقع من الزكوة ويخلص من عهدته قلنا فيكون جبرا قال
ابو حنيفة ان كان بدون شرط النية يكون الفعل جبرا ولا قربة الفعل بدون القصد
لعدم القربة شروع الصوم لرمضان هو القربة ما تعين الا الامساك بخلاف الهبة
على الفقير لان قوله وهبت مجاز من التصدق وهو عين النية وقال الشافعي دفع الجبر
اوجب التعيين وقال الشافعي للحنفي النية لازم احترازا للجبر ووصف العبادة كالعبادة
لابد من تعيين النية وتخصيصه لرفع الجبر فان وصف العبادة وهو الفرض والنفل عبادة

الألوكة
www.alukah.net

ايضا وقال الشافعي وجب تعيين النية لفرض لان الصوم كما تتنوع ذاته وهو الامساك الى عادة وعبادة والى فرض ونفل كما ان معنى العبادة معتبر في الاصل معتبر في وصفه ايضا فان قيل ان فرض انج يتادى بمطلق النية بالاتفاق بدون تعيين الفرض فكذا الصوم اجيب بان فرض انج ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يكون مقيسا عليه ولا يلحق به دلالة ايضا لان انج عظيم الخطر لما تحتاج فيه الى زيادة مشقة وليس الصوم في معناه فلا يلحق به قلنا الاطلاق في المتعين تعيين يكون تعيين الصوم واجبا فهو مسلم ولكن الاطلاق في المتعين متعين وليس اصل الامساك من هذا القبيل اى سلمنا ان تعيين الصوم واجب لكن الاطلاق في المتعين تعيين كما اذا كان في الدار زيد وحده فقيل له يا انسان تعين وهو للاحضار فهناك كذلك يجوز بالنية المطلقة اذا اخطأ اى في الوصف لا يكون مضرا لبطلانه اى لخطأ اطلاق ولا مشروع للوصف وافع الخطأ ويبقى الاطلاق ثم اوجبه وهذه مسئلة اخرى ثم جعل الشافعي التعيين من الاول اى من يوم الاول يعني قال يحتاج النية من يوم لكل جزء ان كان النية معدوما في جزء واحد فهو سارى الى الكل لشيوع الفساد لانتفاء الاسناد لا يكون نيته المتاخرة ممكنا متقدما والتقدم الاعتبارى متصورا بالاسناد ولا يكون متصورا بدون الاسناد قلنا والتقدير غير الاسناد النية في زمان المتقدمة غير ثابت بل النية في زمان المتقدمة موجود تقديرا وهو نية المقدرة كاف في الطاعة القاصرة والطاعة القاصرة الصوم في اول النهار ومعنى المقصور ميل النفس الى المفطرات عند اول الوقت القاصر الصوم صحيح به لوجود نية التقديرية ولا يفسد لانتفاء النية اصلا ثم لما فرغ من نوع الثاني شرع في نوع الثالث فقال واما ظرف له اى النوع الثالث من الوقت اما ظرف للمؤدى وشرط لاداءه اى يكون الوقت شرطا للاداء لا بمعنى امتناع تقدم الاداء على الوقت لما عرف ان التقدم لا يمتنع عند ابي حنيفة وابي يوسف اصلا بل فوته اى بفوت الاداء بفوته اى يكون فوت الوقت وسبب ويكون الوقت سببا للاداء ايضا كالشرط لوجوب اداءه اى لوجوب اداء الوقت كمعين اى كوقت المعين نذر فيه في الوقت الصلوة او الصدقة واما نفسه فالنذر اى نفس الوجوب

الاداء بالنذر اى يجوز تعجيل ما اوجبه الله مضافا الى الوقت كصدقة الفطر وحكمه اى حكم هذا النوع جواز التقديم اى جواز تقديم الاداء عليه اى على الوقت ان الله تعالى جعل الاداء مضافا في الوقت ولهذا حكم التعجيل لازم كالزكوة وصدقة الفطر والنفس الوجوب في الزكات بالنصاب والوجوب في تمام الحول والمنذور في نفس الوجوب بالنذر ووجوب الاداء بالوقت المتعين فالعبد ان عجل في الاداء بعد الوجوب فهو جائز لما فرغ من الثالث شرع في نوع الرابع فقال واما معيارا اى نوع الرابع من ذلك الوقت اما معيار للمؤدى وشرط يكون الوقت شرطا للاداء بمعنى فوت الاداء بفوت الوقت وسبب له يكون الوقت سببا لوجوب اداءه لا لنفس الوجوب كمعين اى كوقت معين نذر فيه اى في ذلك الوقت الصوم والاعتكاف في الوقت المعين لان الوقت معيار للمؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوبه ويلحق به اى بهذا الوقت سنة اى عام نذر فيها اى في هذه السنة انج لان السنة مشابه بالمعيار وسبب لوجوبه اداءه وحكمه اى حكم ذلك الوقت نفي النفل بسبب المعيارية لا نفي واجبا خر لان التعين بالنذر ولاية وان كان مؤثرا في حقه لكن لا يتجاوز في حق الشارع كسجدة السهو من كان عليه السجدة السهو وسلم مريدا قطع الصلوة فلا يكون سلامه معتبرا فيؤدى هذا تفريع على نفي النفل للمعيارية والشرطية اى اذا كان كذلك فيؤدى المنذور من الصوم والاعتكاف بالمطلق اى بمطلق اسم الصوم ومع الخطأ اى ويؤدى مع الخطأ في الوصف بان نوى النفل او واجب آخر لكنه لو صام عن كفارة او عن واجب آخر يقع عما نوى ومع نيته اى يؤدى المنذور ايضا بنيته وجد قبل الزوال كما في رمضان يعني ان شهر رمضان واليوم الذي نذر فيه الصوم متعين للصوم فيكفي وجود النية في اكثر النهار فيكون حصولها في اكثره بمنزله حصولها في اول النهار بناء على كون الوقت متعينا للصوم فانه يوجب وقوع الصوم فيه فيكون الامساك الغير المقترن بالنية قبل الزوال يصير صوما والا فلا ولما فرغ من الرابع شرع في بيان نوع الخامس فقال واما معيارا اى المقدار فقط ويكون الوقت معيارا للمؤدى فقط كوقت الصوم الكفارة من كفارة اليمين والظهار والقتل والنذر المطلق اى نذر صوم المطلق فان قوله لله على صوم شهر متتابعا او صوم

سنة او يوم وخارجا عن ايام المنية والقضاء كصوم القضاء وكون المعيار لكل واحد منهم ظاهر ولايكون شرطا لادائهم ولاسببا لوجوب ادائهم لكون الوقت غير معين ولايكون سببا لنفس الوجوب لان وجوب الكفارة والنذر بموجب الاداء وفي هؤلاء الحث والنذر وموجب الاداء معدوما وحكمه اى حكم نوع المذكور وجوب تبييت النية وتعيينها الضمير راجع الى النية والفائدة في وجوب النية كان الصوم للعبادة ووجوب التبييت للموضوع في غير المعين الاصل للنفل ولم ينوى في الصوم من الليل لايكون النفل منتقلا الى الغير لان الامساك واقع من النفل وتعيين الوجوب لعدم التعين وعدم الفوات اى حكمه ايضا عدم الفوت في اخر العمر بنا لعدم وقت المعين وان لايضيق وقته بمعنى الوجوب فورا ذكره في الاسلام في شرح التقويم هو الصحيح لما روى عن الكرخي انه يتضيق وعند ابي يوسف كالحج لما فرغ من الخامس شرع في السادس فقال واما مشكل يشبه المعيار والظرف كوقت الحج لانه فرض عمر به ووقته اشهر الحج وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة من كل سنة فيشبه المعيار من جهة انه لايصح في عام واحد الا حج واحد كالنهار للصوم ويشبه الظرف من حيث ان اركان الحج لاتستغرق جميع اجزاء وقت الحج لاحتمال تعيشه سنين كثيرة يكون الوقت حينئذ متوسعا صالحا للاداء كوقت الصلوة وحكمه اى حكم نوع المذكور الصحة في العمر اى صحة ادائه في العمر ولو ادى بعد السنين نظرا الى جهة الظرفية حتى لو اخر عن العام الاول وادى في غيره كان مؤديا لا قاضيا والا ثم بالفوت يأثم المكلف بالفوت نظرا الى معياريته وابو يوسف رجح المعيارية احتياطا لان الحجوة الى العام الثاني مشكوك لانه نفى الظرفية بالكلية اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف لاداله متعينا فاشبه المعيار مضيقا لان ادراكه العام مشكوك فصار اشهر الحج من عام الاول فاثم بالتاخير اى حكم بأثم من اخره من العام الاول حتى ابطل عدالته وان قال بالاداء اى وان اعترف ابو يوسف اداء الحج بعده اى بعد العام الاول نظرا الى جهة الظرفية واثر الخلاف يظهر في الاثم فعند ابي يوسف يأثم ان لم يؤد في العام الاول روى عنه ان الحج بعد اجتماع شروط الوجوب يجب على الفور حتى يأثم بالتاخير ومحمد رجح الظرفية نظرا الى ظاهر الحال لانه نفى المعيارية قطعا

فجوزه

فجوزه التاخير لامطلقا بل الم يفوت ويجوز تاخيره عنده عن العام الاول واشهر الحج من كل عام صالح للاداء فاشبه وقت الصلوة وعند محمد لايأثم بتاخير الحج الا اذا كان غلب على ظنه انه ان اخر يفوت لم يحل له التاخير فصار مضيقا وقيل ان لم يمت اى المكلف بعد الظن به بالفوت لايأثم ولذا صح تطوع من عليه الفرض اى وكان الحج في العمر صحيحا بالاتفاق لمن فرض عليه الحج ولم يحج بل نوى تطوع وكان محرما فهو صحيح قال الشافعي يقع عن فرضه يعني التطوع عرجا تز بل يقع التطوع عن الفرض لانه يحج لكونه سفيها فان من نوى التطوع وعليه محجة الاسلام يكون سفيها والسفيه عنده يحجر صيانة لماله فجزء صيانة لدينه اولى فيلغوا الوصف اى يجعل نية النفل منه لغوا ويبقى الاطلاق اى اصل النية وبه اى باطلاق النية يؤدى الحج بالاتفاق بل بدونها اى يؤدى الحج بدون النية اصلا كمغمى عليه يحرم صفة مغمى عليه عنه الرفاق جمع رفقة بالضم والكسر بمعنى جماعة يرافق بعضهم بعضا في السفر اى حج المغمى عليه احرم رفقه للمغمى عليه يصح حج المغمى عليه بدون النية قلنا في جوابه الوصف العبادة عندك محتاجة الى النية كالاصل فاذا لا نية في الوصف لان نية الاولى التي كانت للنفل وقد بطلت بالحجر فلم توجد نية اخرى للفرض لاصحة للوصف فلا يقع ما اداه عن الفرض لانتفاء شرطه وصف العبادة كاصل العبادة عندك في كون المحتاج النية من احدهما اذ لانية في الوصف لايقع المؤدى من الفرض لان النية منتف للشرط ولكون النية الاولى للنفل بطل الحجر ولا يوجد للفرض نية اخرى حتى يقع المؤدى عن الفرض ودعوى الاستحسان غير مسموعة ان اريد بالاستحسان معنى العرفي فهو ظاهر ان الشافعي لايرضى به وبالغ في انكاره حتى قال ومن استحسن فقد شرع وان اريد معنى لآخر به البيان لازم عليه والجواب بان الحجر بنا في العبادة ضعيف لان الحجر عند الشافعي نظر بوصف العبادة لانظر باصل العبادة فهو بيان بوجه الضعيف وفي الاطلاق دلالة التعيين وهذا القول جواب وبه يؤدى بالاتفاق كما قال الشافعي الحلاف الحج بجوان النية لايسقوط التعيين بل واجب في المؤدى بدلالة وجود معنى واحد كسلم فرض الحج عليه ولا تحمل الحج بالنفل ولا قصد بالنفل ولكن النية صريح في التطوع

على خلافه والاحرام غير مقصود وهو جواب بقولنا الخصم ويؤدى بها وصورة
المذكورة كون النية معدوما غير مسلم بل موجودا تقديرا ومع هذا الاحرام شرط
للحج عندنا كالوضوء شرط للصلوة لا يحتاج الى النية فلذا يصح الاحرام بفعل الغير
فصح بفعل الغير وهو اشارة للمغمى عليه والاذن من مغمى عليه دلالة للرفيق والاذن
بالدلالة كالاذن بالصراحة فهو قائم مقامه فاحرام رفيق المغمى عليه له كان امر المغمى
عليه رفيقه نصا والمأمور به لما فرغ من الامر وما يتعلق به شرع فى تقسيم المأمور به
وهو آخر البحث من المطلق والمقيد نوعان الاول اداء لانزاع فى اطلاق القضاء
والاداء على حسب اللغة بالموقتات مثل اداء الامانة والزكات وقضاء الحج وقضاء
الحقوق هذا عندنا وعند الشافعى مخصوصان بالعبادة الموقتة وهو اى الاداء
تسليم عين الواجب بالامر المراد بالامر هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى
المصدرى اذ لا يتصور فيه التسليم سواء كان الامر صريحا نحو فيموا الصلوة او ما
فى معناه كقوله على الناس حج البيت المراد بالوجوب لزوم ايقاعه به والمراد بالتسليم
ان ايجاده وابانه به كان العبادة حق الله والعبد يؤديها ويسلمها اليه والا فحقيقة
التسليم لا تتصور الا فى الاعيان لكن تسليم كل شئ بما يناسبه فتسليم الافعال
اخراجها من العدم الى الوجود فلا يشمل النفل وهو الصحيح لان المختار عندنا
ان المندوب ليس بمأمور به على ما تقدم وخرج به النفل ولهذا قال بعضهم الاداء
نوعين واجب ونفل وكلاهما موجب الامر وبعضهم الاداء نوعان واجب كالفرض
فى وقته وغير واجب كالنفل واما النفل بعد الشروع لا يبقى نفلا بل يكون واجبا
الاداء اخراج من العدم الى الوجود اذ تسليم كل شئ بما يناسبه قوله تسليم كالجنس
يشمل الاداء والقضاء وبقوله عين الواجب خرج القضاء والنفل وقوله بالامر
متعلق الى الواجب هذا اشارة الى ان المراد منه افعال الجوارح لا ما فى الذمة قبل
الامر وهو نفس الوجوب لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فسقط ما قيل
كيف يمكن تسليم نفس الوجوب وهو وصف فى الذمة لا يتصرف فيه وقضاء
وهو تسليم مثله من عنده من عند المسلم فلا يقتضى النفل لانه غير مضمون
بالترك وقوله من عنده اى من عند المأمور بان يكون حقه اذ لو صرف دراهم

الغير الى دينه لا يكون قضاء وكصرف العصر الى الظهر ولفظ الاداء يستعمل فى القضاء
مجازا والقضاء يستعمل فى الاداء كذلك ومثال الثانى قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا اى اديت المراد من الصلوة هنا الجمعة ومثال الاول نويت ان اؤدى ظهر
الامس اى اقضى ظهر الامس ويستعمل كل منهما من الاداء والقضاء فى الآخر
مجازا شرعيا مر تفصيله آنفا ويجب القضاء بمثل معقول اى غير مدرك لا يدرك
بمثل غير معقول يجب بسبب جديد بالاتفاق ومثل غير معقول اى غير مدرك لا يدرك
بعقولنا مثليته فهو ثابت بنص جديد اتفاقا كالفدية للصوم فى حق الشيخ الفانى
ومن معناه فانها قضاء للصوم ولا مماثلة بين الفدية والصوم لا من جهة الحروف
وهو ظاهر ولا من جهة المعنى اذ الصوم معنى هو وسيلة الى الجوع والفدية عين هى
وسيلة الى الشبع بعنى ان الفدية وهى نصف صاع من بر او صاع من غيره خلف
عن الصوم وقضاء له لمن عجز عنه دائما بموجب الاداء وهو النص الدال على وجوب
الاداء خلافا للبعض وهم العراقيون من مشايخنا وعامة اصحاب الشافعى
قالوا فى الاستدلال على مطلوبهم لا مثل للعبادة الا بالنص قالوا القضاء
يجب بامر جديد لان الواجب فى العبادات الموقتة انما عرف قربة فى وقتها وقد فات
فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها ولهذا قالوا فاذا فات شرف الوقت لا يعرف
له مثل الا بنص كما قال عليه السلام من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه
صيام الدهر كله فلا بد من امر آخر يعرف به ان القضاء مماثل لما فات قلنا فى
الاستدلال على المختار يجب بفهم منه الجواب عن استدلال المخالفين لما
عقل ما فى قضاء الصوم اى المكتوب وما فى قضاء الصلوة اى المكتوبة
من النص الدال على بقاء الوجوب اى فى الذمة بعد خروج الوقت اما فى الصوم
فقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر واما فى الصلوة فقوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضائها ووجه دلالتهما على بقاء الوجوب اما الآية
فلانها تفيد ان ما يفعل المريض والمسافر فى عدة من ايام اخر هو الذى وجب عليه
فى الشهر واما الحديث فلان الضمائر فى نسيها فليصلها وذكرها ووقتها راجعة الى صلوة

www.alukah.net
الألوكة

السابقة الواجبة ووجه كونهما معقولين ان الواجب اذا ثبت في الذمه لايسقط الا بالاداء او العجز ويلزم القضاء بعد الوقت من جنسه ليفيد رفع الاثم وان لم يفيد احراز الفضيلة كضمان المتلف المثلي بالقيمة للعجز ولذا سمي قضاء ومن نذر الصوم في الخميس ومرض فيه ويقضي بعده عندنا وعند الشافعي لايقضي بعده لانه سقط بالعذر بل يقضي بامر جديد ولا يوجد الامر الجديد ههنا وان كان بلا عذر يقضي بالاتفاق ولهذا قال المص فيس بهما مجيبا على سؤالهم اي يقضاء الصوم والصلوة المكتوبين النظائر من الصوم والصلوة والاعتكاف والحج المنذور في وقت معين ثم لما ورد ان القضاء لوجب بسبب الاداء للزم فيما اذا نذر ان يعتكف شهر رمضان فقام ولم يعتكف ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الثاني ولا يقتضي صوما مقصودا فلما لم يجز بل اقتضاء علم انه سبب جديد موجب للصوم المقصود اجاب عنه بقوله ووجوب قضاء الاعتكاف بصوم مقصود بالاعتكاف لافرض اذا نذره اي الاعتكاف في رمضان متعلق الى الاعتكاف فصامه اي رمضان بدونه اي بدون الاعتكاف حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما لعود اي خير وجوب شرطه اي شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلي وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف وذلك لان الاعتكاف بصوم رمضان انما جاز لشرفه واتصال الاعتكاف به فلما انفصل عنه زوال الشرف لالوجوبه اي القضاء بآخر اي لسبب آخر غير سبب الاداء كما توهمه المخالفون وتفصيله ان كان القضاء واجبا بسبب الاداء فلا يلزم القضاء لمن نذر في رمضان الاعتكاف ولا اعتكاف له ويجوز في رمضان الثانية والحال لايجوز في الثانية وعلم من هذه يجب عليه بموجب سبب الجديد واجيب عنه النذر بالاعتكاف في رمضان للصائم ولا اعتكاف له ويلزم عليه القضاء بشرط الوجوب لانه عاد الى كمال الاصل ولا بسبب جديد كما توهمه المخالفون اعلم ان الاداء ينقسم الى اداء محض والى اداء يشبه القضاء والمحض ينقسم الى كامل وقاصر وكذا القضاء ينقسم الى قضاء المحض وقضاء يشبه الاداء الاول ينقسم الى القضاء

بمثل معقول والقضاء بمثل غير معقول والمثل المعقول ينقسم الى المثل الكامل والمثل القاصر وكل من هذه الاقسام يجري في حقوق الله تعالى وحقوق العباد الا الاخير فانه لايجري في حقوق الله تعالى ولهذا قال الاداء اما محض كامل وهو الذي يؤدي به مع توفير حقه من الواجبات والسنن والآداب واما الصلوة بالجماعة في القدر والبراءة والرغائب فهم جارج عن البحث لانهم بدعة مكروه هذا يوجب ان تكون الصلوة منفردا لان الجماعة ليست بواجبة كما قاله صاحب الهداية قلنا اختلفوا فيها على اربعة مذاهب قيل انها واجبة وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية وعند ابي حنيفة ومالك انها سنة مؤكدة في قوة الواجب فظهر منه ان الجماعة سنة مؤكدة فلا اشكال علينا كالصلوة بالجماعة في المكتوبات والوتر في رمضان والتراويح وبالجماعة في غيرهما هذا مثال لحقوق الله تعالى ورده اي المغصوب هذا مثال له من حقوق العباد وهو اداء كامل لانه تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة او محض قاصر وهو ما يؤديه ببعض اوصافه كالصلوة منفردا مثال للقاصر وقصوره لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة ورده اي المغصوب مشغولا بجناية هذا مثال لحقوق العباد كمن غصب عبدا فارغا ثم جنى على انسان او اتلف مال الغير في يد الغاصب ثم رده الغاصب مشغولا بجناية فهو اداء قاصر ومعنى قصوره انه اداء لاعلى وصف الذي وجب اداؤه وهو السلامة واما غير محض بل شبيه بالقضاء كفعل اللاحق هذا مثال لحقوق الله تعالى بعد الامام اي بعد فراغ الامام وهو الذي ادرك اول الصلوة وفاته الباقي بسبب النوم خلف الامام ولم ينبه الا بعد فراغ الامام فهو مودا يشبه القضاء اما انه اداء فلبقاء الوقت واما انه يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك الملتزم هو قضاء باعتبار الوصف واداء باعتبار الاصل حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة وهو شبيه بالقضاء فانه لو كان اداء محضا لتغيرها فلما لم يتغير علم ان فيه شبه القضاء لان عدم التغير من خواص القضاء ومسافر اقتدى بمسافر فقام ثم انتبه بعد فراغ الامام حال اداء ما بقي عليه من غير تكلم لا يتغير فرضه والامام لو كان مقيما والمقتدي مسافرا يتغير فرضه ومن الثاني لان نبته الاقامة لابد ان يكون في موضعها اذ هي في غيرها كالمفازة لغو لان حاله مبطل غيره ومن الثالث اي بعد فراغ الامام انه اذا لم يفرغ الامام ونوى المقتدي

الاقامة بتغير فرضه لان بنيته الاقامة اعترضت على الاداء ومن الرابع انه اذا تكلم بطل
صلوته ويجب عليه الاستيناف فتغير فرضه لكونه مؤديا وتسليم عبد مشترى بعد
امهار وهو مثال الحقوق العباد كمن تزوج امراة على عبد الغير بعينه صحة التسمية
بالاجماع وجب عليه قيمة العبد لعجزه عن التسليم ولم يقض بها القاضي اى بالقيمة
قبل الاشتراء كما لو تزوجها بخمر او خنزير وجب مهر المثل لبطلان التسمية ولعدم
المالية لانهما ليس من المال المتقوم حتى تجبر المراة على القبول وتسليمه بعد
الشراء يعني لو اشترى الزوج العبد الذي جعله مهرا وسلمه الى المراة كان ذلك
التسليم اداء شبيها بالقضاء حتى تجبر المراة على القبول لكونه عين حقها هذا تفريع على
كونه اداء وكذا يجبر الزوج على تسليمه اذا طلبته المراة ولم يسلمه وعتقه اى ذلك
العبد المشترى هو اى عتق رجل المشترى لامى اى المراة المنكوحة هذا تفريع على
كونه شبيها بالقضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة الا ترى ان العبد كان
حراما لانتفاع على المشترى جايزا لانتفاع على البايع وبعد الشراء انعكس الامر وتبدل
الصفة يتبدل الذات حكما اى في الحل والحرمة فهو ثابت بالسنة وهي ما روى ان النبي
عليه السلام دخل على بريرة هي جارية عائشة رضي الله عنها فاتت ببتر والقدر كان
تغلى باللحم فقال عليه السلام الا تجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق
علينا يا رسول الله وقال عليه السلام هي لك صدقة ولنا هدية فقد جعل عليه
السلام تبدل الملك موجبا لتبدل الذات حكما والعين واحدة لان حكم الشرع على
الشيء بالحل والحرمة يتعلق بذلك الشيء من حيث انه مملوك لا من حيث الذات حتى لو كان
حكم الشرع يتعلق به من حيث الذات لا تغير اصلا كلحم الخنزير فانه حرام لعينه اما اذا تعلق
حكم الشرع بهذا الذات من حيث الاعتبار فاذا تبدل الاعتبار تبدل هذا المجموع وقد اراد
بالعين هذا المجموع اى الذات مع الاعتبار لان العين الذي تعلق به حكم الشرع هذا المجموع
ولهذا لو قضى القاضي في صورة المذكورة بقيمة العبد على الزوج للزوجة ثم ملك الزوج العبد
لا يجبر الزوج على التسليم ولا المراة على القبول لان حقها انتقل من العين الى القيمة ولو كان
لها حكم المسمى بعينه لعاد حقها اليها ولم يتغير بالقضاء وانما جعل اداء لشبه القضاء ولم يعكس
لان جهة اداءه باعتبار الذات وجهة قضائه باعتبار الصفة والذات هو الاصل فان قلت

تسليم الدين انه من اى قسم وقد جعل فخر الاسلام من الاداء الكامل وهو مشكل لان الديون
يقضى بامثالها وعد اداء القرض قضاء فما الفرق بينهما قلت قضاء الدين لا يمكن تسليم عينه
لانه وصف ثابت في الذمة فجعل تسليم العين مكان الدين كتسليم الدين حكما لانه لا وجه
لتسليم الدين سوى ذلك واما القرض فتسليم عينه ممكن فكان تسليم مثله قضاء كذا
في ابن ملك والقضاء اما قضاء محض بمعقول وهو ان تعقل فيه مماثلة كامل
معناه بان يكون مثلا صورة ومعنى كالصوم اى كقضاء الصوم بالصوم هذا مثال
من حقوق الله تعالى وضمان المغصوب اذا كان مثليا كالبر بالبر هذا مثال لحقوق
العباد او بمعقول قاصر بان يكون البدل مثلا معنى لا صورة كضمانه اى المغصوب
بالقيمة عند العجز عن المثل الكامل بان يكون المغصوب قيميا القيمة عبارة عن بها المال
حقيقة فان انقطع المثل تجب قيمته يوم الخصومة عند ابي حنيفة وعند يوسف تجب
القيمة يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع والاصح قول ابي حنيفة والقيمي الذي لا مثل
له كالحيوان والثياب او مثليا انقطع مثله ولم يمثل بحقوق الله لعدم جريان هذا التقسيم
فيها وهذا اى القضاء بمثل معقول قاصر خلف عن الاول يعني القضاء بمثل معقول
كامل وهو المثل صورة ومعنى حتى لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول ولذا قال ابو
حنيفة لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل الا يوم الخصومة او قضاء محض بمثل
غير معقول بان لا يدرك العقل المماثلة بمعنى انه لا ندركه بعقولنا لا ان يكون
مما يرده العقل اذ العقل حجة شرعية كالسمع بل اقوى ولا يجوز التناقض بين حجج الله
تعالى لان النقل لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة
ليس الا العقل فيكون اقوى منه حتى لو تعارضا يقدم العقل على النقل ولا مدخل
للعقل فيه اصلا كامور الآخرة والمماثلة بين الفدية والصوم في امثاله لا يعارض
النقل كالفدية في حق الشيخ الفاني للصوم لعدم المماثلة بينهما لا صورة وهو
ظاهر ولا معنى لان الفدية نصف صاع من بر او صاع من غيره خلف عن الصوم
وقضاء لمن عجز عنه دائما كالشيوخ فانا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم لا صورة
ولا معنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان معنى الصوم اتعاب النفس بالكف ومعنى
الفدية نقيص المال ولكنه جاز لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

الألوكة
www.alukah.net

مسكين اى المقيم الصحيح فخبره الله تعالى ولا يبين هذين ةنسخ ذلك معناه عند ابن
عباس رضى الله عنه لا يطيقونه كما جاء حذف لا فى قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا
حرف النفى محذوف والتقدير يبين الله لكم لئلا تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا اى لئلا تزولا وقال بعضهم معنى الآية وعلى المطيقين
الذين لا عذر لهم ان افطروا فدية وكان الاغنياء يفطرون ويفدون ثم نسخ ذلك بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه فى بثبت الفدية فى الشيخ الفانى بالاجماع دون النص وعلى
قراءة وعلى الذين لا يطيقونه وجوب الفدية بالنص فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف
يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة
حاصلة قبل الفعل وأحقابق لا تتغير وقال الشافعى يشمل الآية على المرضع والحامل
والفانى ويلزم عليهما الفدية وقال ابو حنيفة يلزم القضاء عليهما لان الآية محمولة على
الشيخ الفانى والمال قضاء للقصاص فيما اذا عفى احد اوليائه المقتول واخذ
الباقى فى المال وصالحوا على المال وقتل الاب ابنه اوقتل فى دار حرب فان مشروع الاصلى
فيها القصاص وقد شرع اخذ المال بدلا عن القصاص ولا مماثلة بينهما الا صورة اى
من جهة الحروف ولا معنى لان القصاص هو وسيلة الى الفناء والمال عين هى وسيلة
الى البقاء فظهر منه وكل غير معقول اى ما لا تعقل له مثل قربة لا يقضى الا بالنص كالوقوف
بالعرفة ورمى الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فانهم على صفة اجهر لم تعرف قربة
الا فى هذا الوقت لان الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر وقاله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فان كونهم قربة مخصوص
بزمان والامر بها اى بالفدية فى الصلوة اى صلوة الشيخ الفانى للاحتياط هذا
جواب عن سؤال مقدر وهو ان الفدية فى الصوم ثبت بنص غير معقول فكيف اوجبتم
الفدية فى الصلوة بلا نص قياسا على الصوم فاجاب بان وجوب الفدية فيها للاحتياط
لا قياسا ولا دلالة لان المعنى لو تؤثر فى ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشكوك لا معلوم لانه
على تقدير التعليل بالعجز يكون الفدية فى الصلوة ايضا واجب بالقياس الصحيح وعلى تقدير
عدم التعليل يكون حسنة مندوبة فيكون احوط ويرجى قبولها ولهذا قال محمد فى
الزيادة فى فدية الصلوة نحن به انشاء الله كايجاب التصدق يعنى الامر بالفدية

بالاحتياط كايجاب التصدق بالعين اى عين الاضحية المعينة للاضحية والقيمة
اذا استهلكت يعنى كما اوجبنا التصدق بقيمة الشاة المعينة بنذر الفقير او شرائه
بنية الاضحية اذا استهلكت يلزم قيمتها او التصدق بعينها حتى ان لم تستهلكه بعد
ايام التضحية لان الاصل فى العبادة المالية التصدق بالعين لانه نقل الى الاراقة
تطييبا للطعام وتحقيقا لضيافة الله لكن لم يعمل بهذا التعليل المظنون وهو ان الاصل
فى العبادة المالية التصدق بالعين فى الوقت فى معرض النص وعملنا به بعد الوقت اى
عند فوات ايام الاضحية بطريق الاحتياط عملنا به احتياطا فى باب العبادة لانها عبادة
مالية ليزول ما فيها من اوساخ الذنوب والاثم وليكون ضيافة الله تعالى من اطيب
الطعام لان الناس اضياف الله تعالى فى هذه الايام ولهذا حرم فيها الصيام وكره
الاكل قبل الصلوة ولا سبيل اليه اى الى القضاء بمثل غير معقول الا بالنص لامتناع
العمل بالقياس كما فى الفدية او دلالته اى بدلالات النص كما فى اخذ المال بدلا عن
القصاص على ما مر فانه ثابت مخالف للقياس بدلالة النص فلا يضمن المنافع بالمال
المتقوم ولما كان القضاء بمثل غير المعقول غير جائز بدون النص او دلالته فلا يضمن
منافع مال المتقوم فلا مماثلة بينهما لان المال عين متقوم والمنفعة غير متقوم اما الاول
فلان المال ما من شانه ان يدخر للانتفاع به وقت الحاجة واما الثانى فلان المنفعة
من الاعراض الغير الباقية كالحركة وغيرها وغير الباقى غير محرز لان الاحراز هو الادخار
لوقت الحاجة ولا ادخار بلا بقاء وغير المحرز ليس بمتقوم كالصيد والحشيش فالمنفعة
ليست بمتقومة فلا يقضى الا بالنص او بدلالته واما بالعقد فثابت بالنص الملك
ما ملكه الانسان سواء كان اعيانا او منافعا المال هو ما يميل اليه طبع الانسان
ويمكن ادخاره الى وقت الحاجة منقولا كان او غير منقول المال المتقوم يستعمل
فى معنيين الاول بمعنى ما يباح الانتفاع به والثانى بمعنى المال المحرز فالسمك فى البحر
غير متقوم واذا صيد صار متقوما بالاحراز ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه
كركوب الدابة وسكنى الدار واستخدام المملوك باجر سواء اسكنه او عطله الا ان
ينقص باستعماله فيغرم النقصان وقال الشافعى يضمنها باجر المثل وعند مالك
مضمونة ان اسكنه لا ان عطله الا الوقف والاستغلال ومال اليتيم لا يضمن

www.alukah.net

بالميتة والخنزير والخمر في يد المسلم لانهم ليسوا مالا متقوما فلا يضمن قاتل القاتل
لولي القتيل يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص الدية عندنا
لان القصاص ليس بمتقوم لكونه غير محرز فلا يكون مالا فلا يضمن وانما شرعت الدية
حالة الخطاء بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره واما قضاء غير محض
مثل حقوق الله تعالى بل شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لكن ادرك
الامام فيه وخاف ان يرفع الامام راسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائما فانه يكبر
للافتتاح اولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير ان يرفع يديه اما كونه
قضاء فلان التكبيرات قد فاتت عن موضعها واما شبيه بالاداء فلان الركوع يشبه
القيام حقيقة وحكما اما حقيقة فلاستوا نصف الاسفل والانحناء غير مانع لان
قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة واما حكما فلان مدرك الامام في الركوع مدرك
لتلك الركعة لقوله عليه السلام من ادرك الامام في الركوع فقد ادركها واداء قيمه
عبد مبهم اي غير معين تزوج عليه اي على ان يكون العبد مهرا للمراة يعني القضاء
الشبيه بالاداء كالقيمة اذا امهر عبدا غير معين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان
الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز عن اداء الاصل والاداء تسليم العبد فوجب
القيمة فكانها اصل ولما كان الاصل اي العبد معلوما من حيث الجنس يجب الاصل اي
العبد فخيرينه وبين قيمته تجبر على القبول وايضا الواجب من الاصل الوسط وذا
يتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه فقضاء وهاشبيه الاداء فان من تزوج امراة
على عبد غير معين صحة التسمية عندنا ويجب الوسط فيكون تسليم عبد وسط اداء
وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لا عينه لكنه يشبه الاداء كما في القيمة
من جهة الاصالة بناء على ان العبد لجهالة وصفه لا يمكن اداؤه لا بتعيينه ولا تعين
الا بالتقوم فصارت القيمة اصلا يرجع اليه وتعتبر مقدما على العبد حتى كانه خلف
عنها ولا بدله اي للماموربه من الحسن لا بمعنى كونه صفة الكمال كالعلم او موافقا
للغرض كالعدل او ملايما للطبع كالحلاوة فان ذلك يدرك بالعقل سواء ورد به الشرع
او لا بل بمعنى كونه اي الماموربه متعلق المدح عاجلا في الدنيا او متعلق
الثواب اجلا في العقبى اي كون الفعل بحيث يستحق فاعله في حكم الله تعالى المدح والثواب

فهذا محل النزاع قالت الاشاعرة هو اي الحسن بهذا المعنى موجب الامر اي اثره
الثابت به والحاكم به اي الحسن والموجب له هو الشرع ولا دخل للعقل فيه وانما
العقل آلة لفهم الخطاب الشرعي ومنا اي من الحنفية من وافقهم اي
الاشاعرة في هذا الراي وقالت المعتزلة اي الحسن مدلوله اي الامر بمعنى
انه ثابت قبل الامر وهو دليل على الحسن والحاكم بالحسن العقل بمعنى انه يقتضي
الماموربه شرعا ولم يرد الشرع فيه لحكمهم بوجوب الاصلح على الله تعالى اي الحسن
للعباد بالعقل تعالى الله علوا كبيرا والحاكم بالحسن والموجب له العقل بمعنى انه
يقتضي الماموربه شرعا وان لم يرد الشرع كانهم يحكمون تعالى عنه علوا كبيرا
ولا دخل للشرع في الحكم بل الشرع مبين للحسن في البعض الذي لا يدرك
العقل فيه الحسن ومنا اي من الحنفية كالشيخ ابي منصور وكثير من المشايخ العراق
من وافقهم لا مطلقا بل في ايجاب المعرفة اي معرفة الله تعالى فانهم قالوا
العقل حاكم بوجوب معرفة الله حتى قالوا بوجوب الايمان على الصبي العاقل قال
صاحب الكشف هذا ليس بصحيح لان الايجاب على الصبي مخالف لظواهر النصوص
والروايات وقيل اي صاحب الميزان مدلوله اي الحسن مدلول الامر كما ذهب
اليه المعتزلة لكن لا مطلقا في المفهوم اي فيما يفهم العقل منه كالايمان واصل
العبادات والعدل والاحسان موجبه اي الحسن لا مطلقا ايضا بل في غير
اي في غير المفهوم كاثر احكام الشرعية والمختار عندنا التوسط فان المعتزلة افرطوا في جعل العقل حاكما حتى اوجبوا الايمان على الصبي العاقل واهل الفترة والاشاعرة
فرطوا في تعطيل العقل واهداره حتى ابطلوا ايمان الصبي العاقل وتوسط اصحابنا
قالوا ان للعقل مدخلا في معرفة حسن بعض الاشياء وقبحها قبل ورود الشرع
وليس بحاكم بل الحاكم هو الله تعالى انه مدلوله مطلقا سواء كان في المفهوم او غيره
لحكمه الامر فانه تعالى حكيم لا يامر الا بما هو احسن قال الله تعالى ان الله يامر
بالعدل والاحسان والحاكم اي بالحسن وهو الشرع كما هو راي الاشاعرة
وليس للعقل مجرد آلة فهم الخطاب بل هو يعرفه اي يعرف العقل الحسن
في بعض من امور الحسنة قبل السمع متعلق بعرفه وكذا قوله بلا كتب

www.alukah.net

كحسن الصدق النافع اوبه كحسن الكذب النافع ويعرفه فى بعض
آخر بعده اى بعد السمع كاكثر احكام الشرع واعلم ان الحسن والقبح ضربان
ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب
وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير الاعمال وقبح الزنا وشرب الخمر فهو مذهب المعتزلة
وبعض الحنفية فى وجوب الايمان بالعقل مروى عن ابى حنيفة انه قال لاعذر لاحد
فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض واما فى الشرايع فمعذور وروى
عنه قال لولم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم قال الشيخ
ابو منصور فى الصبى العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى بحيث يقدر على الاستد
لال فاذا بلغ عقل الصبى هذا المبلغ يجب عليه الاستدلال وحمل قوله عليه السلا
رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم على الشرايع واعلم ايضا ان الحسن والقبح
يطلق على ثلثة معان الاول كون الشئ ملايما للطبع ومنافرا له كالفرح والغم والثانى
كون الشئ صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشئ متعلق المدح
والذم كالعبادات والمعاصى ولاخلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين
عقليان وبالتفسير الثالث فقد اختلف فيه فعند الاشعرى حسن الافعال شرعى
ولاحظ للعقل فيه وانما يعرف بالامر وعند المعتزلة الحاكم بهما هو العقل لان الاصلح
واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبح وعندنا الحاكم بهما هو الله وهو
متعال عن ان يحكم عليه غيره خلق بعض الاشياء حسنا وبعضها قبحا وامر به ونهى
عنه لانه كان حسنا فى نفسه وان خفى على العقل جهة حسنه فاظهره الشارع بالامر
به فيكون الحسن من مدلولاته فالمأمور به اى اذا كان الحسن مدلول الامر
ولازما للمأمور به اما حسن الحسن فى نفسه اى بنفسه متصف بالحسن باعتبار
حسن ثابت فى ذاته بان يدرك العقل بلاواسطة حقيقة بان لايكون فيه شبه
بالحسن لغيره فاما ان لايقبل اى ذلك الحسن لعينه سقوط التكليف اى
كالتصديق اصلا ووصفا اولا يقبله وصفا كالاقرار به لا اصلا اويقبله اصلا ووصفا
كالصلوة ولا اصلا كالصلوة فى اوقات المكروهة كالتصديق فى الايمان مختارا
وقوله مختارا احتراز عن التصديق حالة الياس فانه لاينفع اصلا لابد من التصديق

الاختيارى ولوكان نادرا ان الايمان هو التصديق والاقرار ليس جزامنه هو شرط اجزاء
الاحكام الشرعية عليه حتى من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمنا
عند الله تعالى غير مؤمن فى احكام الدنيا اى لايجرى عليه احكام الاسلام فى الدنيا
وقال كثيرون من اصحابنا ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار واستدلوا بظواهر
النصوص من قوله عليه السلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله الى
آخر الحديث هذا مثال لما حسن لعينه وهو ركن فى الايمان ولايقبل السقوط اصلا
ووصفا لانه لوتبدل بضده على اى وجه كان يكون كفرا اويقبله اى السقوط
كالاقرار باللسان الشهادتين فان اصله ساقط حالة الاكراه ومباح اجراء كلمة
الكفر على لسانه مع اطمينان قلبه الاكراه هو فعل يوقعه اى يفعله الانسان
بغيره يفوت به اى يذول بذلك الفعل رضاه اى رضا ذلك الغير يصح اختياره
اويفسد اختياره مع بقاء الاهلية للتكليف احتراز عن الصبى والمجنون وشرطه قدرة
المكره على ايقاع ما يأمر به كالسلطان وخوف المكره وقوع ذلك فى الحال وان اكره الكفر
اوسب النبى عليه السلام بقطع او قطع عضو رخص له اظهار كلمة الكفر وقلبه مطمئن
بالايمان كما قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان كما نزل فى شان عمار وثاب
لصبر طلب الرخصة يعنى صار ماجورا وشهيدا كما وقع فى البسار طلب العزيمة وتفصيله
مذكور فى كتب التفسير ولواكره عن الزنا ففعل حد عند الامام مالم يكره السلطان
وعندهما لاحد عليه وبه يفتى والصلوة عطف على الاقرار لانها افعال واقوال
مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى لكنها تقبل السقوط اصلا ووصفا باعذار كثيرة
كالجنون والاغماء والحيض ويقبله وصفا لا اصلا كالصلوة فى اوقات المكروهة
لكنها دونه اى الصلوة ادنى من الاقرار وليست ركنا مثله لاحقيقة وهو ظاهر
اذ لاتدل عليه عدما كالاقرار حال الاختيار ولا وجودا الا على هيئة مخصوصة
وسره ان كمال الايمان فى الانسان بالجمع بين باطنه وظاهره كما هو مجموع من روحه
وجسده فتعين لذلك فعل اللسان لانه موضوع للبيان حاصله ان الايمان
وصف للانسان يقال انه مؤمن والانسان مركب من الروح والبدن والتصديق
عمل الروح القائم فى القلب فجعل عمل شئ من البدن ايضا داخلا فيه تحقيقا لكمال

www.alukah.net
الألوكة

اتصاف الانسان بالايمان ظاهرا وباطنا وتطبيقا بين الصفة والموصوف فى التركيب
وتعين فعل اللسان لانه المتعين لبيان ما فى الباطن بحسب الوضع ولهذا جعل
الحمد لله الذى هو فعل اللسان راس الشكر فكان الايمان مركبا من الدال والمدلول
واشار الى الفرق الثانى بقوله وتسقط الصلوة باعذار كما سبق آنفا او يسقط
هو اى الاقرار بعذر واحد وهو الاكراه او حسن الحسن فى نفسه لا حقيقة بل
حكما كالصوم فانه ليس بحسن فى ذاته حقيقة اذ فيه تجويع النفس ومنع نعم الله
عنها ولكنه صار حسنا بواسطة قهر النفس التى هى عدو الله كما جاء فى الخبر اوحى الله
الى داود عليه السلام يا داود عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى والزكوة فانها
غير حسنة فى نفسها اذ هى اضاعة المال الا انها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة
الفقير الذى هو من خواص الرحمن والحج هو قطع مسافة وزيادة اماكن معلومة
الا انه صار حسنا بواسطة شرف المكان كما قال الصحابة ما انت يا مكة الا وادى
شرفك الله على البلاد وحكمه اى حكم الحسن الحسن فى نفسه حقيقة كان او حكما
عدم سقوطه اى المامور به من المكلف الا بالاداء او بسبب عروض ما يسقطه
اى المامور به مثل الحيض والنفاس للصلوة والصوم بعينه اى بلا واسطة
احتراز عن الحسن الحسن فى غيره كالوضوء والسعى فانه يسقط بسقوط الغير واما
حسن الحسن فى غيره فاما ان ينادى ذلك الغير بنفس المامور به من غير احتياج
الى فعل آخر كالجهاد وهو ليس بحسن فى نفسه لانه تخريب البلاد وتعذيب العباد
وهدم بنيان الرب وانما صار حسنا بواسطة اعلاء كلمة الله ورفع الكفر الكافر وكل
منهما ينادى بنفس الجهاد وانما جعل حسنا لغيره لان اعلاء كلمة الله ورفع الكافر
باختيار العبد وصلوة الجنازة فانها ليست بحسنة فى ذاتها لانها بدون الميت
عبث وعلى الكافر قبيحة وانما حسنت لما فيها من قضاء حق الميت المؤمن وهذا الضرب
من الحسن يحسن من غيره شبيه بالاول اى الحسن الحسن فى نفسه وجه المشابهة
ان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب وهو ليس بمفهوم اعلاء كلمة الله لكن لا مغايرة
بينهما فى الخارج والاعلاء حسن لمعنى فى نفسه فما يتحد به يكون شبيها به وكذا الحال
فى الجنازة اولا ينادى عطف على قوله اما ان ينادى اى لا يحصل ذلك الغير بها

اى بنفس المامور به بل يحتاج الى فعل آخر كالوضوء فانه ليس بحسن لانه تبرد
واضاعة الماء وانما صار حسنا للتوسل به الى اداء الصلوة وهى لا ينادى بنفس المامور
وهو الوضوء بل بفعل مقصود بعده والسعى الى الجمعة فانه فى نفسه تعب وانما
حسن لكونه وسيلة الى اداء الجمعة ثم الصلوة لا تنادى بالضوء ولا الجمعة بالسعى
بل بفعل مقصود وهو الاركان المعلومة والافعال المخصوصة بعد حصول كل واحد
منهما وحكمه اى حكم الحسن الحسن فى غيره وجوبه لوجوب الغير الذى هو
الواسطة وسقوطه به اى سقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير حتى
لو اسلم الكفار يسقط وجوب الجهاد معهم ولو حاضت يسقط الوضوء ولو سافر او مرض
يسقط وجوب السعى وان بقى مع الباغين اى سلم او قطع الطريق يسقط وجوب
الصلوة عليه والامر المطلق اى عن قرينة تدل على الحسن الحسن فى نفسه او غيره
يقتضى اى الضرب الاول وهو ما لا يحتمل السقوط من اى القسم الاول
وهو الحسن الحسن فى نفسه لاقتضاء الكمال اى كمال الامر وهو المطلق الكمال
اى الحسن المامور به ثم التكليف اعلم ان ما لا يطاق على ثلث مراتب عند الاشعرى
ادناها ما يمتنع لعلمه تعالى بعدم وقوعه او لارادته او لاخباره به يعنى ممكن فى نفسه
من العبد لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته فصار ممتنعا بالغير والتكليف بهذا
جائز وواقع اتفاقا فان مات على كفره بعد عاصيا اجماعا لكونه مقدورا للمكلف
بالنظر الى نفسه اى قلب حقيقة الواجب جائزا وحقيقة الجائز وحقيقة الانسان
فرسا وعكسه وجمع الضدين الذين هما صفتان وجودیتان فى محل واحد كالسواد
والبياض والاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف بالاقصى الوسطى ما امكن فى
نفسه لكن يتعلق قدرة العبد اصلا كخلق الجسم ممكن فى ذاته مع انه ليس فى وسع
العبد اوعادة كالصعود الى السماء وهذا هو محل النزاع ولهذا قلت ثم التكليف اى
طلب تحقق الفعل والاتيان به نحو قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فان الامر
فى مثلها للتعجيز التكليف لا على قصد التعجيز بما لا يقدر عليه المامور مطلقا
اوعادة محال فعند الاشعرى هذا الوسط جائز يقع التكليف به وعندنا ممتنع
اما عقلا فلان طلب وصول المحال لا يليق من الحكيم المتعال واما نقلا فلقوله تعالى

الألوكة
www.alukah.net

لايكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج وغير ذلك فلا بد له
اى للمامور من قدرة لا بمعنى الاستطاعة المقارنة بالفعل فانها علة تامة بل
بمعنى سلامة الاسباب والآلات المفسرة بقدرة بها يتمكن اى المامور من اداء ما لزمه
بلا حرج غالبا التقييد غالبا ليخرج الحج بلا زاد ولا راحلة لكونها من قبيل القدرة الممكنة
لكن الحج بدونها نادر وهى القدرة الميسرة لشرط لوجوب الاداء لا الاداء اى
نفسه لوجوده اى الاداء قبلها اى قبل القدرة الميسرة لان الزاد والراحلة شرط
لوجوب اداء الحج وقد يحج الفقير بلا زاد ولا راحلة نادرا وبلا راحلة فقط كثيرا واما
بهما فغالب الوقوع ولا شك في حسنه من اداء ما لزمه لا التكليف العاجز قبيح والزكوة
قبل الحلول فلو كانت القدرة شرط لما تقدم الاداء عليها ولا شرط لنفس الوجوب
لانه اى الواجب نفسه جبرى غير محتاج الى القدرة ولذا يتحقق في النائم والمغمى
عليه اذا لم يتعود رالى الحرج ولا قدرة ثمة وهى اى القدرة نوعان الاول
قدرة ممكنة ادنى ما ذكر اى من قدرة يتمكن بها اى بقدر تلك القدرة المامور
من اداء ما لزمه بلا حرج غالبا وليسمى اى هذا النوع ممكنة بصيغة اسم الفاعل
لكونه سببا الى مجرد التمكن والافتقر اعلى الفعل من غير اعتبار زائد وهو اى
النوع شرط لوجوب اداء كل واجب تفصيلا واحسانا من الله تعالى لعباده
مطلقا اى بدنيا كان الواجب كالصلوة او ماليا كالزكوة سواء كان الواجب
لنفسه كالتصديق او حسنا لغيره كالجهاد والوضوء ولذا اى وتكون هذا النوع
شرطا لوجوب الاداء مطلقا لم يلزم اى لم يحكم زفر بوجوب القضاء في
اخر الوقت الاداء في جزء الاخير من الوقت اذا حدث فيه الاهلية
قلنا اى في جواب زفر انما يتوجه رهذه الى التكليف اذا كلف بالاداء في ذلك
الجزء من الوقت وهو ممنوع بل التكليف انما هو بالاداء مطلقا وهو بلا حظ
بوقوع المشروع في هذا الوقت اذا شرع في الوقت يكون اى ذلك الفعل بالتحريمة
اداء للواجب وان اتمه بعد خروج الوقت كما سبق في الامر المقيد بالوقت فلا
تكليف بما لا يطاق لعدم التكليف بالاداء في الجزء الاخير اولزمه اى وقوع
الاداء ليس مطلوبا في نفسه حتى يلزم التكليف بما لا يطاق بل وقوعه لخلفه

المراد بالخلف القضاء اى خلف الاداء للعجز عن ادائه كالوضوء لخلفه التيمم للعجز
عند عدم القدرة على استعمال الماء لمن حلفه على لبس السماء فانه ينعقد اليمين
موجبه للبر لتصوره عقلا باحتمال القدرة عليه ثم يحنث للعجز عنه ويلزمه خلفه
وهو الكفارات حتى اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او طهرت الحايض في آخر الوقت
يعنى في جزء قليل منه مقدار ما يسع فيه التحريمة لزمه اداء الصلوة عندنا لتوهم
الامتداد في آخر الوقت بوقف الشمس وامكانه عقلا وان كان نادرا اعادة كما
كان النبى عليه السلام على ما روى ان سليمان عليه السلام جلس على كرسيه
عرض عليه الصافنات فاشتغل بها وفاته صلوة العصر فاهلك تلك الخيل
بالعصر وضرب الاعناق كما قال الله تعالى فطفق مسحا بالآية نشأ ماحيث انها
شغلة عن ذكر ربه وقهر النفس عن حظها جاره الله تعالى بان اكرمه برد
الشمس ليدرك فاقاته وبتسخير الرايح بدلا عنه كذا في عصمة الانبياء ويجوز
ان يؤول عقر السوق وضرب الاعناق بالكي عليها وجعلها في سبيل الله تعالى
كفارة عما صيد رعنه لان القوم تهيبوه ولم يعلموه والجواب اى المعروف بان
اى ان شرط وجوب الاداء ليس هنا الا القدرة بمعنى سلامة الاسباب
اى ذلك الاسباب موجودة هنا وكذا الجواب المعروف بان القضاء ما كان
مبنيا على وجوب الاداء حتى يلزم ما ذكرتم بل مبنى على نفس الوجوب ليس
سببا لنفس الوجوب كان سببا للقضاء وجزء الاخير صالح للاول لان نفس
الوجوب جبرى كما تقدم ذكره ضعيف خبر الجواب اما ضعف الجواب الاول
فلان وقت الصالح للاداء عن جملة الاسباب فاذا انتفى الصلاحية لا يبقى السلامة
واما ضعف الجواب الثانى فلان وجوب القضاء للتكليف فلو بنى على مجرد نفس
الوجوب وليس القدرة شرطا له لوقع التكليف بدون شرطه وهو باطل و
اى النوع الثانى اقصاه اى اعلاه كما تقدم ذكره وليسمى اى النوع الميسرة
اى بصيغة الاسم الفاعل من المزيد الثلاثى يعنى ما يوجب يسر الاداء على العبد
المكلف وتسمى بالكامل لانها زائدة على الممكنة بدرجة لثبوت التمكن ثم اليسر
فيها واما الممكنة فلا يثبت بها الا التمكن وبقاوه اى بقاء النوع الثانى شرط لبقاء

الواجب اى فى ذانه العبد للايسقط اليسر عسرا دون اى بقاء النوع الاول لانه ليس بشرط بقاء الواجب والتمكن من الاداء والاقتدار عليه يستغنى عن البقاء اى بقاء القدرة بل يكفى مجرد امكانها ولذا اى هو الاستغناء قيل اى فخر الاسلام لم يشترط اى بقاء القدرة للقضاء بدليل ان فى نفس الاخير من العمر يلزمه تدارك مافات من الصلوات والصيامات والحج وغيرها وظاهر انه ليس بقادر على تداركها ولا يلزم منه تكليف ما لا يطاق ولما كان لبقاء الواجب شرطا بقاء قدرة اليسرة ومايكون بقاء قدرة الممكنة شرطا فلا يبقى فلا يبقى الزكوة والعشر والخراج بهلاك المال النامى النصاب فى الزكوة يعنى اذا هلك المال بعد التمكن من اداء الزكوة ولم يؤد سقط عنه الزكوة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التى هى وصف النما لا فى لزوم الزكوة فان الاداء ممكن بدونه لم يعد من القدرة الميسرة بل جعل من شرائط الاهلية كالعقل والبلاغ او شرط وجوب الاداء لان حسن الاغناء لا يتحقق غالبا الا بالمغنى الشرعى وليس للغنا وجد للمعين لان الغنا يحصل بكثرة المال ولهذا افترا الغنا مالنصاب ان كان الفقير مالكا للنصاب فهو غنى فشرط النما المودى جزء من المال النامى والواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفائها والا لانقلب اليسر عسرا وقال الشافعى لا تسقط التقرر الواجب عليه بالتمكن من الاداء بان يجد فقيرا فى اموال الباطنة والساعى فى اموال الظاهرة قيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكوة اتفاقا لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدى بخلاف الحج وصدقة الفطر والنما ليس بشرط ومن ملك النصاب فى ليلة الفطر يلزمه عليه صدقة الفطر لان النما ليس بشرط لان بقاء قدرة الممكنة واجب فيهما وكان فيهما شرطا للبقاء اما فى الحج يجب فى التمكن بالزاد والراحلة وهما قدرة الممكنة وفى اكثر الاوقات فى الحج يحصل التمكن بالزاد والراحلة وفى الصدقة يجب بالنصاب فاضل عن حوائجه الاصلية ومن ملك فاضلا عن حوائجه الاصلية مثل السوايم وقال التجارة يجب عليه الفطر وان لم يحول والنما ولا يجب بها الزكوة لان حولان الحول والنما من شرط الزكوة وهو نفقة الاوسط والراحلة بحمل ما يحتاج اليه من الطعام او غيره

الزاد والراحلة فى الحج والنصاب فى صدقة الفطر بعد وجوبها وفى هذا رد لمن زعم ان الحج وصدقة الفطر وجبا بقدرة ميسرة لان الزاد والراحلة فى الحج والنصاب فى صدقة الفطر زايدان على اصل القدرة لان ادنى القدرة فى الحج القدرة على المشى واكتساب الزاد فى الطريق وفى صدقة الفطر تملك نصف صاع من بر او صاع من شعير فقال انها واجبان بقدرة ممكنة لان الشرط فى الحج نفس الاستطاعة وهى لا يتحقق الا بالزاد والراحلة عادة الامر بامر الغير ليس امرا له اى ذلك الغير الا بدليل اختلف فى ان الامر للمكلف بان يامر غيره بشئ سواء كان بلفظ امر او بالصيغة هل هو امر لذلك الغير به ام لا فقيل بامر الا بدليل وهو المختار لقوله عليه السلام مروهم بالصلوة لسبع واللام للظرف بمعنى الوقت كلام لدلوك الشمس فمنى الله ورسله اعلم مروا الصبيان بالصلوة اذا كانوا ابن سبع سنين وجه الاستدلال بعدم كونه امرا القطع بانه لا امر للصبى بالصلوة من قبل الشارع اتفاقا فلو كان امرا لكان قولك مر عبد بان يتجر فى مالك تعديا لانه امر لعبد الغير وقال بعضهم امر كما امر الله فى رسوله والملك بوزيره للرعية امر قلنا ثمة دلالة على انها مبلغان والكلام فى الامر الخالى عن الدليل واتيانه اى فعل المامور به على وجهه اى على وجه امر بفعله كما امر به يوجب هل يثبت صفة اجواز للمامور به اذا اتى به اى المامور بالمامور به قال بعض المتكلمين لا يثبت حتى يقوموا به دليل مستدلين بان من افسده حجه بالجماع قبل وقوف العرفة فهو ما مور بالاداء بالسنة القابلة شرعا فلا يجوز المودى اذا اداه فيه اى فى الحال والاصح عند الفقهاء يثبت صفة الجواز بمطلق الامر لان الامر يقتضى حسن المامور به وذلك يكون بعد جوازه شرعا وكان النزاع بينهما لفظيا راجع الى تفسير الجواز عند المتكلمين هو عبارة عن سقوط القضاء وسقوط القضاء لا يعرف الا بدليل زائد وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتثال باتيان المامور به والجواب عن استدلالهم فلما افسد ولم يمتثل وجب عليه التحلل عن احرامه والحج الصحيح فى العام القابل باحرام جديد واذا تقرر فاسد اخراج عن هذا الامر لانه عليه السلام امر بالمضى فيما افسده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاجزاء اى الجواز والمختار انه يوجب اى صفة الجواز الاجزاء وانيانه على وجهه يوجب ايضا انتفاء الكراهة هذا رد قول ابى بكر الرازى قال صفة الجواز ثبت بمطلق الامر شرعا لكنه يتناول المكروه ايضا بدليل اداء بعد تغير الشمس مثل صلوة المنصوبة وطواف الحائض والبيع وقت النداء جائز ما مور به شرعا ولكنه مكروه قلنا المامور به هو نفس الصلوة ولا كراهة فيها بل الكراهة فى التشبيه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت والنهى يقتضى للجاوزة اذ لا نهى عن نفس الصلوة والبيع والقياس بينهما اى بالامر والنهى قياس مع الفارق لان الامر يقتضى حسنا لا يجامع الكراهة ويزول جوازه اى المامور به بنسخ وجوبه لان الامر لا يبقى امرا بعد ما نسخ موجبه وهو الوجوب فلا يفيد الجواز كما لا يفيد الوجوب وقال الشافعى يبقى صفة الجواز اذ لا يوجب انتفاء الوجوب انتفاء الجواز لان انتفاء الخاص لا يجب انتفاء العام ومما يدل عليه جواز صوم عاشوراء مع نسخ وجوبه قلنا انتفاء الجواز ليس لانتفاء الوجوب بل لانتفاء الموجب وهو الامر واما جواز صوم عاشوراء فلم يستفد من الامر المنسوخ بل انما جاز لكونه كسائر الايام الجائز فيها الصوم وفائدة الخلاف تظهر فى قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه فرأيت بالذى هو خير فانه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث وذلك منسوخ بالاجماع فبقى جوازه عنده ولم يبق عندنا لان الجواز بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا بدليل منفصل والدليل الآخر غير موجود ههنا فيزول جوازه بنسخ وجوبه وثمرة الاختلاف بين الشافعى والحنفية فى المطلق يعنى لم يرد بنص جديد بالتحريم واما فى المقيد يعنى ورد النص بالتحريم مثل جمع الاختين بالنكاح فلا شك فيه فى نسخ وجوبه ويزول جوازه بالاتفاق ومذهبنا نسخ الوجوب لا يبقى الا باحة التى ثبت فى ضمن الوجوب كما ان قطع الثوب كان واجبا بالامر اذا اصابه نجاسة ثم نسخ الوجوب فانه لم يبق القطع مستحبا ولا مباحا وهذه جواب قوى وسؤال عظيم وطلبنا مناسم الجواب فسكتوا من هذه خصمنا وارادت وجوبه اى المامور به ليست شرطا لقيمة الامر لا خلاف فى ان طلب الامر امتثال المامور شرط صيرورة الصيغة

امرا وانما الخلاف فى ارادة الامر ذلك فعندنا ليس بشرط خلافا للمعتزلة ويؤمر الكفار بالايمان بالاتفاق لانه عليه السلام بعث الى الناس كافة لدعوة الايمان قال الله تعالى قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله اتفقوا العلماء على ان الكفار مكلفون بالايمان لانهم اهلا لادائه فكانوا اهلا لوجوبه ايضا فوجب عليهم والمعاملات عطف على الايمان اى يؤمرون ايضا بالاخلاف باحكام المعاملات والعقوبات اى ما مورون بالعقوبات ايضا كالحدود والقصاص عند تقرر اسبابها لانها للزجر وهم الیق بها واعتقاد اى يؤمرون بالاتفاق باعتقاد وجوب العبادات كالصوم والصلوة وغيرهما فى حكم المؤاخذة فى الاخرة بلا خلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات فى الدنيا كما يعاقبون على اصل كفرهم لقوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نكن من المصلين فالاية تمسك بالقائلين بالوجوب فى حق المؤاخذة على ترك الاعمال فى حق المؤاخذة قلنا المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلوة فان كان اهلا لادائها فكان اهلا للوجوب له ولزمة الايمان بالله لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقدم الايمان بما ذكر من عند الخصماء خطاء لان الصلوة غير متحيمه من الكافر وهو منهى عنها فكيف يكون مخاطبا بها واما وجوب الاداء فى احكام الدنيا فكذلك مخاطبون عند البعض وهم الشافعى والعراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم لم يردوا بذلك ان اداءها جائز فى الكفر ولا قضاءها واجب عليهم بعد الاسلام بل اراد وا انهم يعاقبون بترك العبادات بشرط تقديم الايمان زيادة على عقوبة الكفر لا اى لا يؤمرون باداء ما موصول لا نفى يحتمل السقوط منها اى من العبادات وهو الصحيح لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلوة والصوم ولا يعاقبون بتركها لان الكفار ليسوا باهل لاداء العبادة لان اداءها سبب لاستحقاق الثواب وهم ليسوا باهل الثواب لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه حين بعث الى اليمن انك لتاتى قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات

شبكة الألوكة www.alukah.net

في كل يوم وليلة الحديث فهذا تصريح بان وجوب اداء شرايع يترتب على الاجابة
بالايمان قيد بما يحتمل لان ما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم مخاطبون به اتفاقا
ومحل الخلاف هذا الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة
بترك اعتقاد الوجوب قدم الامر لانه طلب الوجود والنهي لطلب العدم والوجود
اشرف وقال بعضهم قول القايل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وان النهي
يقتضي صفة القبح للمنهي عنه ضرورة حكمة الناهل قال الله تعالى وينهى عن
الفحشاء والمنكر كما وقع الامر في الايجاب خاصا والنهي خاص في التحريم ومنه
اي من الخاص النهي والمبحث المذكورة في الامر في قيود التعريف والاحترازات
وبيان اختلافات في الحسن من انه شرعي او عقلي كذلك آيته اي جاري في
النهي وهو اي النهي لفظ طلب به اي اللفظ الكف اي المنع جزما
خرج به الصيغ المستعملة للكراهة فان المكروه ليس بمنهي عنه حقيقة لان موجب
النهي وجوب الانتهاء لقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا والامر للوجوب بوضعه
حال من ضمير به اي ملتبسا ذلك اللفظ بوضعه له اي لطلب الكف خرج
به اللفظ الموضوع للاخبار عن طلب الكف لان نهي الانشاء استعلاء خرج به
الدعاء والالتماس بصيغة النهي وهو اي النهي يوجب دوام الترك لان
معنى لا تضرب مثلا لا يصدر منك ضرب والنكرة يفيد في سياق النفي العموم
الا لدليل اي يدل على انتفاء الدوام والنهي يوجب الدوام الا ان يدل دليل
على انتفاء الدوام كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فانه مقيد بوقت
السكر وقال قوم انه لا يوجب الدوام لانه قد ينفك عنه في نهي الحائض عن
الصلوة والصوم فلا يقتضي في صورة اخرى قلنا انه نهي مقيد بوقت الحايض
لقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك والكلام في النهي المطلق دون
المقيد ويقتضي يقتضي النهي قبح المنهي عنه القبح كالجهل والظلم وليس
المراد معنا يكون غير ملايم بالطبع بل معنى كونه بمعنى كونه اي المنهي عنه
متعلق الذم اي عاجلا في الدنيا والعقاب اي فان منه كان القبح مقتضاء
النهي ولا موجبه متعلق العقاب اجلا في العقبى فهو اي المنهي عنه اما لعينه

اي عين المنهي عنه وضعا منصوب على التميز كالكفر مثال لما قبح لعينه
وضعا لان واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل قبيح في ذاته عقلا من غير
ورود الشرع به لان قبح كفران المنعم مركوز في العقول وكذا الكذب والظلم يعرف
قبحهما بمجرد العقل او شرعا اي لعينه شرعا عطف على قوله وضعا او يكون
ذلك القبح لعينه شرعا لعدم المحلية او الاهلية كبيع الحر مثال لما قبح لعينه
شرعا لان العقل يجوز بيع الحر كما عرف في قصة يوسف وانما قبح شرعا لان
البيع مبادلة مال بمال والحر ليس بمال متقوم فيكون حقيقة قبيحة شرعا
لا وضعا لان العقل لا يحكم بقبحه وكذا بيع المضامين والملاقيح واللواطة
فان الوطئ انما شرع في محل قابل للتوالد بعقد شرعي او ملك يمين والدبر
ليس بمحل له فيكون تضييعا للماء كتدبر الخطة في الارض البيحة ومثال عدم
الاهلية كالصلوة بغير طهارة فان الصلوة وان كانت حسنة في نفسها لكن
الشرع لما فقد اهلية العبد لادائها على الطهارة صار فعله محدثا عبثا
لخروجه عن الاهلية شرعا فان قيل ان بيع الحر كان جائزا في زمن بني اسرائيل
ولو كان قبحه لعينه لما جاز وكذا الكذب قد كان يجوز لاصلاح ذات البين ولو كان
قبحه لعينه لما جاز اجيب عن الاول بانا لا نسلم ان بيع الحر كان جائزا في زمن
بني اسرائيل بل كان يوخذ للاسترقاق لا للاستخدام وعن الثاني بانا لا نسلم انه
يحل له الكذب بل يباح له ذلك مع قيام حرمته كما في اجراء كلمة الكفر كذا في شرح
الهندي وحكمه اي حكم القبح لعينه وضعا كان او شرعا البطلان اي عدم
المشروعية باصله ووصفه بخلاف الفساد فانه عبارة عن عدم المشروعية بوصفه
لا باصله البيع الصحيح هو البيع الجائز وهي بيع المشروع ذاتا ووصفا البيع الفاسد
هو المشروع اصلا لا وصفا يعني انه يكون صحيحا باعتبار ذاته فاسدا باعتبار
بعض اوصافه الخارجة البيع الباطل ما لا يصح اصلا يعني انه لا يكون مشروعا
اصلا واما اي القبح لغيره اي غير المنهي عنه حال كون ذلك الغير وصفا
اي لازما للمنهي عنه لا يتصور انفكاكه عنه كصوم الايام المنهية اي العيدين
وايام التشريق هو قبيح لغيره وصفا فاما بالمنهي عنه يعني انه منهي عنه لا ذاتا لانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في ذاته امساك لله تعالى بل باعتبار وصفه وهو انه يوم عيد وضيافة وفي
الصوم اعراض عنها والخلل الوارد في الصوم من جهة الوقت بمنزلة الصادر
من الوصف له لعدم تصور انفكاك عنه لان الوقت داخل في تعريف الصوم
ووصف الجزء وصف للكل او مجاورا اي حال كون ذلك الغير امرا مجاورا ☆
للمنهي عنه كالبيع وقت النداء مثال لما قبح لغيره لمعنى مجاور للبيع وهو ترك السعي
للجمعة وهو قابل للانفكاك عنه اذ قد يوجد الاخلال بالسعي بدون البيع بالمكث
في بيته والبيع بدون الاخلال كما اذا باع في حالة السعي في الطريق والنهي اي
المطلق عن القربة الدالة على القبح لعينه او لغيره عن الافعال الحسية اي
عن افعال الحسية وما لها وجود حسا من غير توقف على الشرع كالقتل والزنا
وشرب الخمر فانها معلومة قبل ورود الشرع يقتضي الاول وهو القبح لعينه
كالظلم فان قبحه مركوز في العقل و النهي عن الافعال الحسية المقارنة
بالقربة اي الصارفة عن الظواهر تقتضي الثاني هو القبح لغيره لوجود
المانع ففي الوصف في صورة كون ذلك الغير هو الوصف يكون المنهي عنه كالاول
هو القبح لعينه كالزنا والقتل وشرب الخمر فانها كانت معلومة قبل ورود الشرع
لانها فعل حسي وقبيح لغيره وتضييع النسب واسراف الماء لا لمجاور عطف
على الوصف يعني لا يكون المنهي عنه في صورة كون الغير هو المجاور كالاول حتى يكون
قبيحا لعينه حكما ولا يترتب عليه حكم شرعي كوطئ الحائض فهي عنه بمعنى
مجاور وهو الاذى لا لذاته لان وطئ المنكوحة جائز وانفكاك الاذى عنها ممكن
بزوال الحيض وكذا الصلوة في الارض المغصوبة منهي عنها لشغل ملك الغير
والصلوة بدون الشغل ممكنة بان يأذن مالكها والوطئ في حالة الحيض بقوله
تعالى ولا تقربوا هن حتى يطهرن دل سياق الآية على ان النهي عن قربانها
للمجاورة وهو الاذى ولذا ثبت قربانها حالة الحيض الحل للزوج الاول في
الطلاق الثلث صورة المسئلة رجل طلق امرأته ثلثا فانقضت عدتها تزوجت
باخر وقت حيضها فوطئها الثاني حال الحيض وطلقها حلت للزوج الاول
لوطئ الثاني حال الحيض وكذا يثبت النسب منه لو ولدت لستة اشهر ويكمل

المهر

المهر اي تاخذ تمام المهر من الزوج الثاني لا نصف المهر لكون الوطئ حراما ولا
يبطل بذلك الوطئ احصان القذف بل يجد لان الوطئ لا بضر الصفة عن
الزنا وهو شرط في احصان القذف فان قلت ان اراد بالكراهة كراهة التحريم
وهما ان يستحق فاعله محذورا كالحرمان الشفاعة الثاني قتل الاول وقد فرض
دونه هذا حلف وان اراد بها كراهة التنزيه لزمه ان لا يكفر مستحل وطئ
الحائض والمنصوص خلافه قلنا نختار انها كراهة تنزيه وانما كفر مستحله
لان حرمته ثبت بالاجماع و النهي المطلق عن اي الافعال الشرعية
عطف على قوله عن الحسية اي والنهي عن الافعال التي يتوقف معرفتها على الشرع
وهي ما يكون موضوع في الشرع لحكم مطلوب كالصلوة للثواب والبيع للملك
يقتضي الاول الثاني اي ان كان النهي وطلقا يعني خاليا عن القربة المعينة ☆
فللقبح لغيره وضعا لاقتضاء النهي او كان المنهي شرعا كالصوم في يوم النحر فيصح
اي المنهي عنه باصله فان الصوم يوم النحر مشروع من حيث انه يوم ولذا لو
نذر ان يصوم يوم النحر صح النذر لكن بفطر ويقضيه وان فسد بوصفه
كالدرهم الزائد في البيع بالربوا التعلق النهي بالوصف لا بالاصل فلا يلزم من قبح
الوصف قبح اصل الفعل الشرعي كالاولى اذا اصفرت لا يبطل اصل الاولى بل
يفسد وصف حمرته قال الشافعي النهي المطلق عن الافعال الشرعية كافعال
الحسية الاول اي ينصرف الى ما قبح لعينه فلا يكون مشروعا فيبطل المنهي
عنه حينئذ لانتفاء الكمال الكمال اي لانتفاء كمال النهي كمال القبح لعينه
ولان المنهي عنه معصية وفعله حرام والمشروعية يقتضي ان لا يكون حراما للتضاد
بينهما كما في الامر اي كمال الامر يقتضي كمال الحسن والتضاد بين المشروعية
والمعصية كما سبق والمشروعية يقتضي ان يكون حراما لتضاد بينهما قلنا كمال
المقتضى هنا يبطل المقتضى اي لا تضاد بين القبح والمشروعية لتغاير الجهتين
اصلا ووصفا فانه مشروع باصله وممنوع بوصفه فان قلت لو كان مشروعا
باصله وقبيحا وممنوعا بوصفه لما استحق نقض الاصل لرعاية الوصف قلت
قبح الوصف يقتضي فساد البيع والصوم وحرمتها والاصل يقتضي اباحتهما والحرم

www.alukah.net

راجع على المبيع بخلافه اى بخلاف كال المقتضى ثم اى فى الامر حيث لا يبطله
كال الحسن بل يحققه ويقرره اى فى الامر حيث لا يبطله كال الحسن وقياس الشافعى
اى قياس النهى بالامر هذا قياس مع الفارق فلا يجوز بل فى الامر يقوى وقلنا
فى الجواب عن دليل الثانى جهة المشروعية والمعصية مختلفة اذ المشروعية
بالنظر الى الوصف وفى المشروعيات يحتمل هذا المعنى كالاحرام والاطلاق الفاسدين
والصلوة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء والحلف على معصية فاذا اختلفت
جهتهما فلا تضاد بينهما لانه يقتضى اتحاد الجهة والنهى عن الافعال الشرعية
المقارن بالقربة اى الصارفة عن الظاهر يقتضى ما تفيده اى القربة ففيما
اى فى صورة تدل فيها القربة لعينه اى لعين المنهى عنه البطلان منصوب
على انه مفعول بقتضى المحذوف يعنى والقربة ان يفيد قبح لعينه والنهى يقتضى
بطلان المنهى عنه كبيع فان الشرع جعل محل البيع المال المتقوم مال العقد ليحصل
الفائدة والمال فى الطلب والرحم لا مالية فيه فصار بيعها عبثا كضرب الميت وخطاب
الجماد والقربة الاهلية والمملية محل البيع وهو المبيع ههنا معدومات والمبيع
ما يباع وهو العين لان الانتفاع انما يكون بالاعيان والمال فى الطلب والرحم
ليسا باعيان من شروط المبيع ان يكون المبيع موجودا يلزم ان يكون المبيع مقدور
التسليم ويلزم ان يكون المبيع مالا متقوما والمبيع معدوم عند المشترى وبيع
المعدوم والمجهول باطلان المضامين جمع مضمون وهو ما فى ظهور الآباء
والملاقيح اى بيع الملاقيح جمع ملقوحة وهى ما فى ارحام الامهات ولغيره
اى يقتضى النهى فى مثل تدل فيها القربة الكراهة منصوب على المفعولية
والقربة ان يفيد قبح الغير والنهى يقتضى كراهة المنهى عنه فى المجاور اى مجاورا
للمنهى عنه لا زمالة لا وصفا كالصلوة المغصوبة اى ارض المغصوبة فان الدليل
قد دل على ان النهى عنها للمجاور وهو الشغل بالمغصوب فتكون مكروهة فانه يقتضى
النهى فسادا فى الوصف ولا يقتضى البطلان ولهذا قال المص والفساد فى الوصف
كما ذكرآنفا لا البطلان اى ولا يقتضى البطلان خلافا له اى للشافعى قلنا
للشافعى يفسد الربوا لانه فضل خال عن العوض والبيع بالخمر اى الوصف

فى الربا الدرهم الزائد لا يوجد المبادلة من باع درهما بدرهمين فهو ربا وباطل فى
فضل ولا عوض بمقابلته الثمن ما يكون بدلا للبيع ويتعلق بالذمة والبيع
بالخمر والربوا اصله مشروع لا لمثله موجود من الجانبين وركن البيع وهو
الايجاب والقبول فالفساد جاء من الوصف يفسد البيع والخمر لانه مال
غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لان الثمن غير مقصود بل تابع من قبل الوصف
له ويفسد البيع بالشرط كالربوا فان الشرط مزيد على اصل البيع ويفسد
صوم الايام المنهية لان الصوم فى نفسه طاعة والمعصية يقتضى عن الاعراض
ضيافة الله والضيافة فى فعل الصوم فلا يلزم بالشروع اى لا يجب الاتمام
ان الشرع الصوم فيه لان الشرع فيه شروع فى المعصية وفى الزام تقرير للمعصية
ولا يصلح للقضاء ايضا اى لاسقاط ما ثبت فى الزمة لان ما جب كاملا
لا يؤدى ناقصا كما مر تفصيله يعنى وان فسد الصوم لا يجب القضاء وما ورد ان
الصوم فى تلك الايام لما كان فاسدا وجبا ان لا يلزم بالنذر ايضا اجاب بقوله
وصحة النذر به اى بالصوم فيها لو نذر صوم يوم العيد صح نذره على المختار
لانه نذر بصوم شروع او النهى لغيره وهو ترك اجابة وعدة الله فيصح نذره
بان نفس الشروع معصية ونفس النذر طاعة فصح وانما المعصية فى الفعل ولكن
افطر فى ايام المنهية وجوبا احترازا عن المعصية وقضى فى ايام آخر لاسقاط الواجب
عليه لانفصال المعصية عنه اى عن الصوم فانه طاعة فى نفسه كما تقدم
فى ايام المنهية والصلوة فى اى الاوقات المنهية كذلك ناقصة ايضا لكنها
دونه اى ادنى مرتبة بالنقصان من الصيام فى تلك الايام فتضمن بالشروع
اى فى تلك الاوقات نظرا الى جهة ونوعا من الصوم فى النقصان ولكن اى
الصلوة فى تلك الايام لا تصلح له اى للقضاء نظرا الى جهة نقصانها فى
نفسها وقوف والصلوة فى تلك الاوقات وان كانت دون الصوم المذكور
لكنها ما اى الصلوة الكائنة فى المغصوبة الصلوة فى ارض المغصوبة منهاعنها
لشغل ملك الغير والصلوة بدون تمكن بان باذن مالكها وكذا وطى الحائضة منهى
عنها لمعنى مجاور وهو الاذى لا لذاته لان وطى المنكوحة جائز وانفكاك الاذى

www.alukah.net

عنها ممكن بزوال الحيض اى فى ارض المغصوبة فى النقصان لانه ناش من المكان
يمكن والله كامر وهو اولى من الصلوة المنهية فتضمن اى تلك الصلوة به
اى بالشروع فى المغصوبة وتصلح ايضاله اى للقضاء لان النقصان انما منع
القضاء اذا كان راجعا الى نفس المامور به اصلا ووصفا قال الشافعى لا
يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها نعمة من حيث ان الاجنبية التحفت بالامهات
حتى حلت الخلوة والمسافرة بها والزنا حرام محض فلا يكون سببا للنعمة اذ لابد
من المناسبة بين الحكم والسبب وجوابه ان الزنا لا يوجب الحرمة قصدا بل
يوجبها الولد لانه جزء من الوطئ الموطئ مخلوقا من مائهما فيحرم الولد عليهما
وهو السبب الولد وقال الشافعى ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق وغيره
سببا للرخصة وهى قصر الصلوة وتاخير الصوم لانها نعمة وجوابه ان سفر
المعصية ليس بقبيح فى نفسه بل العصيان بالفرار عن مولاه وذلك مجاور
له وبزول له فيصلح سببا للرخصة كالبيع وقت النداء وقال الشافعى اكثار
الخدمة وزيادة الركوع والسجود حتى يقبله السيد ويرضى عليه وهيهات
ان يرضى ربه بصلاة تامة من غير فصل وقال ابو حنيفة طول الوقوف بين يدى
ربه بزياده ركعتين وهو غضبان عليه اشد عليه من دخول النار فكلما
وقف بين يديه ينظر اليه نظر الغضب فكان القصر فى حقه رحمة به فافهم
فانه من اسرار الفقه كذا ذكر فى ميزان الاداب تذنيب وهو جعل الشئ
ذنابة اى بقية لشئ آخر لان كلا منهما تتميم لها واختتام بها وقد اختلف العلماء
فى حكم الامر والنهى هل لهما حكم فى ضد المامور به والمنهى عنه والحق ما ذهب
اليه اصحابنا من ثبوت الاستلزام فى الجملة وهو اختيار ابى منصور ماتريدى
لان الفعل اذا وجب الاتيان به حرم تركه ضرورة فيثبت النهى عن الضد
ضرورة لان الحرمة موجب النهى وكذلك فى جانب النهى الامر بالشئ اى
الامر بالشئ المعين يستلزم تحريم ضده اى ضد ذلك الشئ ان فوت
اى فعل ذلك الضد المقصود المامور به به اى بالامر سواء كان الضد
واحدا كالسكون للحركة فان الامتناع عن الحركة لا ينافى الا باتيان السكون

فيكون

فيكون امر ايجاب او ندب كاليهودية والنصرانية وهما ضدان للايمان لان واحد
منهما مقدمتان بالايمان سواء كان قاصدا بالتحريم فاعتزلوا النساء فى المحيض اولا
قاصدا قوله اتموا الصيام الى الليل وان لم يكن مفوتا ضده المقصود به مكروه
كما قال المص والا اى وان المقصود فالكراهة اى الكراهة دون الحرمة
كالامر بالقيام الى الركعة الثانية ليس بنهى عن القعود قصدا حتى اذا قعد تم
قائما لم تفسد صلاته بنفس القعود لانه لم يفت به المامور به وهو القيام لكنه
يكره القعود لاستلزامه تاخير الواجب فاذا فات القيام المامور به يكون القعود
حراما كما قال عليه السلام ثم ارفع راسك حتى تستوى قائما والنهى عنه
اى عن الشئ يستلزم وجوب ضده اى ذلك الشئ ان فوت عدمه المنهى
عنه عدم ذلك الضد المقصود به اى بالنهى وهو ترك كالنهى والا اى
وان لم يفوت عدم ذلك الضد المقصود بالنهى فيحتمل اى ذلك الضد
السنة المؤكدة كقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص
ولا السراويل ونهى به عن لبس المخيط فى الاحرام وضد لبس المخيط ولبس
الازار والرداء سنة مؤكدة ولا يكون واجبا ولا يستلزمها اى ذلك الضد
السنة المؤكدة كما ذهب اليه المنار لجواز ان يكون جهة حرمة واباحة فان الزنا
مثلا منهى عنه وعدم اللواطة التى ضده ليس بمفوت لترك الزنا لجواز ان لا
يزنى ولا يلوط فيلزم ما يلزم وكذا عدم قربان المنكوحة او الجارية كل يوم الذى
هو ضد الزنا وليس بمفوت لتركه لجواز ان لا يزنى ولا يقرب كل يوم فيلزم ان
يكون القربان فى كل يوم سنة مؤكدة وهو مباح كذا فى التوضيح ومنه اى من الخاص
المطلق خلافا للبعض وهما قطعيان فى مدلوليهما لكن لا يتصرفان الصفات
اى لا يدلان عليهما اما كون المطلق دالا على الذات غير متصرف للصفات لا بالنفى
ولا بالاثبات بمعنى انه لا يدل على احدهما بالتعيين فظاهر مشهور واما عدم
تعرض المقيد للصفات فضعيف خفا ومخالف للمشهور واما عدم تعرض نحو
رقبة مؤمنة لصفتها ككونها هندية او حبشية وابيض او اسود ونحوها فليس
من جهة كونه مقيدا بل من جهة اطلاقه وهو ما لم يكن موصوفا بصفة على

حدة كرقبة فى جنسه وهو الشايع فى جنسه اى محتملة بحصص كثيرة وهى
من الحقيقة يخرج به اقسام المعارف بلاشمول اى ما لابدل على الشمول
والاحاطة ويخرج به العام ولاتعيين اى ما لابدل على التعيين يخرج به
المقيد ومنه اى من الخاص المقيد وهو اى المقيد الخارج عن الشيوع
بالمعنى المذكور بوجه ما كرقبة مؤمنة ولفظ رقبة يشمل على الكافرة ولكنه بقيد
المؤمنة خرج منها رقبة الكافرة يكون فى معنى التخصيص بمنزلة اخراج بعض
الافراد من العام لكن دلالة العام على افراده قصدية ودلالة المطلق على
قيده ضمنية وفيه اشارت المطلق والمقيد من اقسام الخاص وحكمها اى
المطلق والمقيد اجراؤهما على حالهما يعنى المطلق على اطلاقه اذا تجرد عن
العوارض والقرائن والمقيد على تقييده اى كما يجرى المقيد على تقييده مثل اطعم
رجلا اى من باب الافعال واكس رجلا عاريا بهمزة الوصل امرا يضا من كسا
يكسو والاطلاق والمقيد على حالهما اوبكون بالذات مثل عتق رقبة ولاتعتق
رقبة كافرة اوبالواسطة مثل اعتق عن رقبة ولارقبة كافرة فان عليك الكافرة
يستلزم نفى اعتاقها عنه ويحمل الاول اى المطلق على الثانى على المقيد
عند اختلاف الحكم وان كانا فى حادثة اوفى حادثتين لاحكان العمل بهما اذا
كانا فى حادثتين يجوز ان يكون التوسعة مقصودة فى حادثة والتضييق فى اخرى
وكذا اذا كانا فى حادثة بعد ان يكونا فى حكمين لجواز ان يكون التشديد مقصودا
فى حكم والتسهيل فى اخر الا فى صورة الاستلزام وهذا استثنا عن قوله
لايحمل الاول يعنى يحمل المطلق على المقيد اذا كانا فى حكم واحد وحادثة واحدة
لان العمل بهما غير ممكن فيجب العمل ضرورة مثل صوم كفارة اليمين والقتل حيث
ورد الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالايمان فى قوله تعالى من قتل مؤمنا خطاء
فتحرير رقبة مؤمنة وفى كفارة اليمين مطلقة والحكم متحد وهو الكفارة والحادثة
مختلفة وهى فى احدهما حنث اليمين المنعقدة وفى الاخر القتل وحاصله ورد
فيه فصار ثلثة ايام وورد فيه نص مقيد وهو قراة ابن مسعود مشهورة ثلثة
ايام متتابعات الاية والعمل بهما والاول مطلق يحمل المطلق على المقيد جائز

بالاتفاق حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى ولايحمل اى الاول على
الثانى عند اتحاده اى الحكم الااذا اتحدت اى رتبة وكانا اى الاطلاق
والمقيد فى الحكم دون السبب كالشرط والعلة نحو قوله عليه السلام ادوا
اى صدقة الفطر عن كل حر وعبد من المسلمين حيث كان سبب وجوب صدقة
الفطر الذى هو الراس فى الحديث الاول مطلقا وفى الثانى مقيدا بالاسلام
فالحادثة متحدة المطلق والمقيد داخلان فحينئذ الشافعى يحمل المطلق على
المقيد فى اتحاده اى فى صورة اتحاد الحكم مطلقا سواء اختلف الحادثة
اولا وسواء كانا فى السبب اوفى الحكم لان الناطق بالقيد الذى هو المقيد
اولى من الساكت من المقيدى الذى هو المطلق اوفى حادثتين اوفى حادثة
واحدة كما حمل قوله عليه السلام فى خمس من الابل زكوة على قوله عليه السلام
فى خمس من الابل السائمة زكوة لان المطلق ساكت والمقيد ناطق كالمفسر
فكان المقيد اولى مثل كفارة القتل فانها مقيدة بالايمان لقوله تعالى فتحرير
رقبة مؤمنة وسائر الكفارات ككفارة الظهار واليمين فان الرقبة فيها غير
مقيدة بالايمان قلنا اى فى جوابه ذلك اى الترجيح بالناطقية عند
التعارض ولاتعارض لافى اتحاد الحكم الحادثة مع كونها فى الحكم دون السبب
لامكان العمل بها فى غيره للقطع بان الشارع مثلا لوقال اوجبت فى كفارة
القتل اعتاق رقبة مؤمنة وفى كفارة اليمين اعتاق رقبة كيف كانت لم يكن كلامان
متعارضين وتلخيص المقام اعلم انهما اما ان يردا فى السبب والشرط اويردا
فى الحكم وحينئذ اما ان يتحد الحكم والحادثة اويتعددا اويتحد الحكم ويتعدد الحادثة
اوبالعكس فهذه خمسة اقسام منها يجب الحمل فيه بالاتفاق وهو ما اذا كانا
متعددين واما الثلثة الباقية فمختلف فيها ففى القسم الاول وهو ورودهما فى
غير الحكم ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الحمل وذهب اكثر اصحابنا الى امتناعه
وهو مختار المص وفى القسم الاخير وهو ما يتعدد الحكم دون الحادثة ذهب
بعض اصحاب الشافعى الى الحمل فيه ايضا وفى عكسه اتفق الحنفية على امتناع
الحمل والشافعية على وجوبه لما فرغ من مباحث الخاص شرع فى العام فقال

واما العام وهو في اللغة بمعنى الشامل وفي الاصطلاح ماذكره المص اخره
عن الخاص لانه كالجزاء من العام اذ المفرد مقدم على الجمع فلفظ يستغرق
مسميات خرج به الخاص العين كزيد لانه لايتناول الا فرادا واحدا واسما
العدد ايضا كعشرة فانها لايتناول افرادا بل اجزاء اى العشرة لا الواحد ولا
الاثنين لان افراد الشئ ما يصدق الشيوع على كل واحد منها واحاد العشرة
لاتصدق على واحد منها انه عشرة والنكرة في سياق النفي فانها تناول افرادا
متفقة فاطلاق العام عليها مجاز ومثال العام مسلمون لافراد مشتركة في معنى
المسلم وزيدون لافراد مشتركة في التسمية بزيد غير محصورة اى لم يوجد
في اللفظ ما يدل على انحصارها محصورا كاسماء الاعداد وحكمه اى حكم
العام ايجاب الحكم فيما تناوله قطعا اى بحسب قطع النظر عندنا
كالخاص وظنا عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي والمختار
عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد اعلم ان العلماء
اختلفوا في حكم العام من حيث هو هو وقالت الاشاعرة ان لا يدل دليل على
العموم او الخصوص وحكمه التوقف وعند الثلجي والجبائي الجزم في الخصوص
وما فوقه التوقف في الحكم وعند الجمهور في كل المتناولات قطعي وعند جمهور
الفقهاء والمتكلمين يفيد حكمه ظنا عند الشافعي الظن اثناب الحكم وكذلك
عند مشايخ سمرقند حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد وعند مشايخ
العراق وعامة المتاخرين العام يفيد في افراد الكل حكما قصديا مثلا جاءني
القوم وهذه يفيد في جميع افراده ايجاب الحكم لان المجيء نسبة بكل فرد
لاحتجاج اهل اللسان بالعمومات في احكام قطعية اى يفيد العام في افراده
حكما قطعيا ومثاله اختلف علي رضي الله عنه وابن مسعود في حامل توفي
عنها زوجها فقال علي تعتد بابعد الاجلين توفيقا بين الايتين احديهما في
سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر والاخرى في سورة النساء القصرى وهي قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال ابن مسعود ان سورة النساء

القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله
تعالى والذين يتوفون منكم فقوله يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها
بالاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل
بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها اوطلقها فجعل قوله واولات الاحمال ناسخ
قوله يتربصن في مقدار ما يتناوله الايتان ما اذا توفي عنها زوجها وتكون عاملا
توضيح ومنها قول علي في تحريم الاختين وطئا بملك اليمين احلتهما اية وهي
قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل وطئ كل امة مملوكة سواء
كانت على اختها في الوطئ اولا بعموم كلمة ما وحرمتها اية اخرى وهي قوله تعالى
وان تجمعوا بين الاختين عطف على المحرمات فانه يدل على حرمة الجمع بين
الاختين سواء كان الجمع فكاحا او ملكا فتعارضا فرجح المحرم على المبيح فكان
الجمع المذكور حراما ووافقه عثمان رضي الله عنه في الاحتجاج بالعام الا انه
رجح المبيح عملا بالاصل والحاصل ان الامامين احتجا بعموم الايتين ولما
تعارضا رجح علي رضي الله عنه المحرم على المبيح احتياطا ورجح عثمان المبيح على
المحرم عملا بالاصل فيه خص من الآية الاولى الامة المجوسية والاخت
الرضاعية واخت المنكوحة ومن الآية الثانية الجمع بينهما للخدمة بمحض من
الصحابة ولم ينكر عليها احد فحل محل الاجماع ومنها احتجاج ابي بكر على الانصار
لما وقع الاختلاف بعد رسول الله في الخلافة قال الانصار منا امير ومنكم
امير الائمة من قريش قال عليه السلام الائمة من قريش وقرره الصحابة ومنها احتجاجهم
بمثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا على
عموم الاحكام ولولا ان الصيغة للعموم لما صح احتجاجهم في صورة المذكورة
فلا يخص اى اذا كان اللفظ العام قطعيا في العموم وموجبا له فيما يتناوله
على سبيل القطع فلا يخص بالظني لانه يقتضي الاحتمال والاحتمال ينافي القطع
فلا يكون قطعيا في العموم وخبر الواحد لان خبر الواحد ظني السند والظني
لا يغير الحكم القطعي ولانه رد عمر رضي الله عنه حديث بنت القيس عن النبي
عليه السلام انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة في الطلاق البائن لما كان الحديث

www.alukah.net
الألوكة

مخصوصا بقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم حيث قال عمر رضى الله
عنه كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأة هذا اذا المخصص ابتدا بالقطع واما
اذا خصص به فيجوز تخصصه بالظنى كقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة
وخصص باية وان احد من المشركين الاية فلا يبقى فى قطعيته على ما روى
فى الشيوخ والعجايز قال عليه السلام لاتقتلوا الشيوخ والعجايز وعمل بهذا
الحديث ولكنه لا يسقط الاحتجاج بالعام بعد ما خصص كما روى ان فاطمة
رضى الله عنها احتجت على ابى بكر فى ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله فى
اولادكم مع ان الكافر والقاتل خصا منه ومن تخصيصات هذه الآية ما
مذهب اكثر مجتهدين ان الانبياء لا يورثون والشيعة خالفوا فيه روى ان
فاطمة رضى الله عنها لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا بقوله عليه السلام
نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة اى هو صدقة فعند هذا احتجت
فاطمة رضى الله عنها بعموم قوله للذكر مثل حظ الانثيين وكانها اشارت الى ان عموم
القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ثم ان الشيعة قالوا بتقدير ان يجوز
تخصيصه عموم القران بخبر الواحد الا انه غير جائز ههنا وبيان من ثلثة
اوجه احدها انه على خلاف قوله تعالى حكاية عن ذكريا عليه السلام يرثنى
ويرث من ال يعقوب وقوله تعالى وورث سليمان داود قالوا ولا يمكن حمل
ذلك على وراثة العلم والدين لان ذلك لا يكون وراثة فى الحقيقة بل يكون
كسبا جديدا ابتداء انما التوريث لا يتحقق الا فى المال على سبيل الحقيقة وثانيها
ان المحتاج الى معرفة هذه المسئلة ما كان الا فاطمة وعلى وعباس وهؤلاء كانوا
من اكابر الزهاد والعلماء واهل الدين واما ابو بكر فانه ما كان محتاجا الى
معرفة هذه المسئلة البتة لانه ما كان ممن يخطر بباله انه يرث من الرسول
عليه السلام فكيف يليق بالرسول ان يبلغ هذه المسئلة الى من لا حاجة به
اليها ولا يبلغها الى من له الى معرفتها اشد الحاجة وثالثها يحتمل ان قوله ما تركناه
صدقة صلة لقوله لا نورث والتقدير ان الشئ الذى تركناه صدقة فذلك
الشئ لا يورث فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى للرسول خاصة فى ذلك

قلنا

قلنا بل تبقى الخاصية لاحتمال ان الانبياء اذا عزموا على التصدق بشئ فمجرد
العزم يمنع ذلك عن ملكهم ولا يرثه وارث عنهم وهذا المعنى مفقود فى حق غيرهم
والجواب ان الفاطمة رضى الله عنها رضيت بقول ابى بكر بعد هذه المناظرة وانعقد
الاجماع على صحة ما ذهب اليه ابو بكر فسقط هذا السؤال والله اعلم كذا
فى تفسير الكبير قال الشافعى التخصيص قصر العام على بعض متناولاته
سواء كان بكلام مستقل او لا محتمل لانه شايع فى العام بمعنى انه لا يخلوا
عن التخصص الا قليلا بمعونة القراين كقوله تعالى والله بكل شئ عليم حتى اشتهر
انه ما من تمام الا وقد خص منه البعض ومثله بورثه الاحتمال فى خصوص
كل تمام والاحتمال ينافى القطع فلا يكون قطعيا فى العموم بخص العام
بالظنى ابتداء لكونه ظنيا عنده ورد ذلك بان احتمال العام للتخصيص لا عن
دليل فلا ينافى القطع بعدم التخصيص كما قال الله تعالى الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم المراد بالناس الاول نعيم بن مسعود وبالناس الثانى
اهل مكة ومع الاحتمال لا يثبت القطع ولنا ان اللفظ اذا وضع لمعنى كان لازما
له حتى يقوم الدليل على خلافه ولو جاز ارادة البعض من غير قرينة لارتفع
الامان من اللغة وهو اى الاحتمال ينافى القطع الذى ادعوه فيخص
اى العام لكونه ظنيا به اى بالظنى ابتداء لان التخصيص عنده تفسير
لا تغيير مطلقا قلنا فى جوابه احتمال العام للتخصيص احتمال غير ناش
عن الدليل اى ليس بمستند اليه فلا ينافى القطعى بالمعنى المراد ههنا فانا اختلفنا
اى اذا افاد الخاص حكما مخالفا لحكم العام تعارضا اى يثبت بينهما حكم المعارضة
عندنا لكونهما قطعيين خلافا للشافعى لان العام الظنى لان العام الظنى لا يعارض
العام الظنى الخاص القطعى فان علم التاريخ اى زمان النزول من القران
او الورود من الحديث فيهما من حيث التقدم والتاخر والمقارنة والمراد بها اتحاد
زمان النزول من القران او الورود من الحديث وبنسخه اى نسخ اللفظ الخاص
العام فى قدر ما بيناه ولاه اى الخاص ان تراخى اى ان تاخر ورود الخاص
عن ورود العام سواء بينهما عموم خصوص مطلق او من وجه الاول مثل قوله تعالى

www.alukah.net

واحل الله البيع وحرم الربوا والثانى قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية
وقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن الآية على رأى ابن مسعود فان قوله
تعالى واولات الاحمال متراخ عن قوله والذين يتوفون منكم فيكون ناسخا له
فى حق الحامل المتوفى عنها زوجها وفائدة كونه ناسخا لا مخصصا ان العام
يكون قطعيا فى الباقى لا كالعام المخصوص منه البعض فانه ظنى فى الباقى وينسخ
اى المجهول العام فان قارنه اى الخاص العام الخاص به اى اللفظ بالعام
ان تقدم اى الخاص على العام هذا كله ان علم التاريخ كحديث العرنيين
عرنة وذى عرفات تصغير عرنية وهى قبيلة ينسب اليها العرنيون سقطت با
التصغير عنه النسبة كما يقال فى حنيفة حنفى وهو ما روى انس ابن مالك
رضى الله عنه ان قوما من عرينة اتوا المدينة فلم توافقهم فاضفرت الوانهم وانتفخت
بطونهم فامرهم الرسول عليه السلام ان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من
البانها وابوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا وقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث
رسول الله عليه السلام فى اثرهم فوما فاخذوا فامر بقطع ايديهم وارجلهم
وسمل اعينهم وتركهم فى شدة الحر منى ماتوا هذا حديث خاص ثم نسخ بقوله عليه
السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام ناسخ للخاص
لان البول عام متناول ابوال الابل وغيرها لان اللام فيه للجنس فى ضمن المشخصات
فيحمل على جميعها اذ لا عهد ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الاول بالثانى
وحديث العرنيين مقدم لانها منسوخة بالاتفاق لانها كانت فى ابتداء الاسلام
ومثل اذا وصى بالخاتم لانسان ثم بالفص عنه لآخر ان الحلقة للاول والفص
بينهما نصفان لان العام مثل الخاص فى ايجاب الحكم فبثت المساواة بينهما فى
الوصية بالفص فيكون الفص بينهما ولكن ان الخاتم ليس بعام حقيقة لان الفص
جزؤه ولا يصير اللفظ باعتبار الاجزاء عاما بل شبه بالعام من حيث ان الفص
يدخل فى اسم الخاتم ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم
الله عليه المراد به الذكر حال الذبح لاجماع السلف على ذلك والذكر باللسان بقية
كلمة على والذكر بالقلب يستعمل غير مقرونة بها كذا فى المحيط هذا تفريع آخر على كون

العام قطعيا فمن ترك التسمية عامدا حال الذبح لا يحل اكله عندنا ويحل عند الشافعى
يقول هذا مخصوص من قوله قالى مالم يذكر اسم الله عليه بخبر الواحد وهو
ما روى انه ع م قال اعلم بذبح على اسم الله سمى اولم يسم وبالقياس على الناسى
فان من نسى اسم الله حالة الذبح يجوز اكله اجماعا فيحمل فى العامد كذلك
قلنا لا يحل اكله لانه منهى عنه والنهى يقتضى التحريم وكلمة ما تمامه قطعية
فى مفهومها فلا يجوز تخصيصا بخبر الواحد والقياس الظنى ومن دخله كان
آمنا يعنى لا يجوز تخصيص هذه الآية بالقياس وخبر الواحد يعنى من كان
مباح الدم برده او زنى فالتجاء بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يوذى ولكن
لا يطعم ولا يسقى حين يظهر الى الخروج فيقتل خارج الحرم ويقتل عند الشافعى
لان الجانى قد خص من الآية بقوله عليه السلام الحرم لا يعيذ عاصيا
ولا فارا بدم قلنا هذه بخبر واحد لا يعمل به الطعن فى الآية راجع الى
متنا ولا للحرم فصفت الامن نعم البيت والحرم فلا يلزم السؤال علينا من قبل
الشافعى كذا ابن ملك وان جهل اى لم يعلم التاريخ بعنى زمان نزول
القران او ورود الحديث حمل على المقارنة اى مقارنة العام للخاص فى
النزول او الصدور واتحاد زمانهما لئلا يلزم ترجيح بلا مرجح فيخصص الخاص
العام فيثبت بينهما حكم المعارضة فى متناولها قال الشافعى رحمه الله تعالى
يخص اى العام به اى بالخاص مطلقا اى العام الظنى سواء تقدم
الخاص او تاخرا او جهل التاريخ او لا قطعية الخاص دونه ويرده اتفاق
اهل العرف على اندراج لو ان خص الخاص زيد فى قول المولى لعبده لا تضرب
احدا بعد قوله اضرب زيدا واذا خص اى العام بكلام هذا احتراز
عن العقل والحس والعادة والنقصان والزيادة والعقل نحو خالق
كل شئ فان مجرد العقل يخصص ذاته منه لدخول ذاته تعالى فى
الشئ ظاهرا لان الشئ ما يكون موجودا فى الخارج ولم يلزم منه ان يقال
ان الله خالق نفسه وهو لا يمكن مع انه يطلق عليه اسم الشئ ومثال
الحس نحو اوتيت من كل شئ اى اعطيت البلقيس جميع الاشياء فان

www.alukah.net

فان الشئ لفظ عام يتناول السما والشمس والقمر والحسن خصوصة وقصد
انه يعلم جزما انها لم يوت شئ منها ومن العقل تخصيص الصبى والمجنون
من عامة خطاب الشارع نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا فان من بدل البعض من الناس والاستطاعة بمعنى
القدرة والطاقة فى اللغة او مرفوع المحل على انه فاعل الحج واليه متعلق
بسبيلا والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة الفاضلين
عن الحوائج الاصلية فان المجنون مثلا مع دخوله لغة فى الناس قد اخرجه
العقل لجزم العقل بامتناع تكليف من لا يفهم الخطاب شرح المجامع
مستقل احتراز عن الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض
فان شيأ منها لا يسمى عندنا مخصصا مثال الاستثناء المتصل ان الحسن
قاطع بان بعض الاشياء وما وجد عند سليمان عليه السلام مخرج عن
عموم كل شئ والمراد من تخصيص العقل كونه على الاستقلال موجبا
للتخصيص بالبداهة او بالدليل بلا توسط الحس ومثال العرف نحو لو حلف
والله لا آكل رأسا يقع الحلف على المتعارف فى القوم ويخص به ولفظ الرأس
وان استعمل فى راس كل حيوان الا انه معلوم عادة انه غير مراد بل المراد الرأس
الذى يقع التعامل به بالكبش فى الثانير والبيع مشوبا فى السوق ومثال النقصان
نحو كل مملوك لى حر فهو لا يقع على المكاتب لنقصان الملك فيه لان المالك
يملكه رقبة لا بدا حتى يكون احق بكاسبه ولكن لا يملك المولى استكسابا به
ولا وطئ المكاتبة ومثال الزيادة نحو والله لا آكل فاكهة ولا نية له لا يقع
على العنب والرطب والرمان عند ابى حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة
لغة الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم فى المأكولات وهو
الغذاء وقوام البدن به وعندهما يقع الحلف على العنب وغيره لوجود معنى
التفكه فيه بل هو اعنى الفواكه واما التخصيص بعقل الرسول وسكونه
وتقريره والاجماع نحو القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد نصف
الثمانين فراجع الى الكلام المستقل المتصل نحو جاءنى القوم الا زيدا وهذا

الاستثناء يوجب قصد حكم المجئ على بعض القوم الذى زيد منهم بخلاف
الاستثناء المنقطع فانه لا يخصص صدره والشرط وهو يوجب قصر صدر
الكلام على بعض التقادير نحو ان طالق ان دخلت الدار والصفة وهى توجب
القصر على ما يوجد فيه الصفة نحو فى الابل السائمة زكوة والسائمة هى حيو
ان تعيش بالرعى فى اكثر الحول يعنى فى الصحراء فى اكثر سنة واحدة و
الغاية هى توجب القصر على البعض الذى جعل الغاية حدا ونهاية له نحو
انموا الصيام الى الليل وبدل البعض وهى توجب القصر على بعض المبدل منه نحو جاءنى
القوم اكثرهم موصول احتراز عن النسخ فانه ايضا مع انه لا يسمى تخصيصا عندنا لا يجعل
العام ظنيا فى الباقى اى افراد الباقى يكون اى ذلك العام المخصوص منه
البعض دليلا ظنيا فيخص تفريع على كونه ظنيا بالظنى من القياس وخبر
الواحد لان الظنى بفسر الظنى وقد سبق ان هذا التخصيص تفسير وقد علم كونه ظنيا فيما
اذا كان متناوله مجهولا فيه اشارة الى ان العام المخصوص منه البعض دون خبر
الواحد فى الدرجة لان خبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس حتى يرجح خبر
الفقهة على القياس وحكموا بانتقاض الوضوء فى صلاة ذات ركوع وسجود
اديت مع الامام عملا بخبر الواحد وكذا رجحوا خبر آكل ناسيا على
القياس وحكموا بانه لا يفطر به مع ان القياس ان يفطر بالاكل وانما كان دون خبر
الواحد لان ثبوت الحكم فيما وراء المخصوص انما هو مع شك واحتمال فى اصله فيجوز
ان يعارضه القياس ويخصصه بخلاف خبر الواحد فانه لا شك فى اصله وانما
الاحتمال فى طريقه باعتبار توهم غلط الراوى وميله الى الكذب فلا يصلح
القياس معارضا له لشبه الاستثناء والنسخ فى المجهول يعنى دليل المخصوص يشبه
الاستثناء من جهة الحكم لان كلا منها لبيان ان المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت
الحكم ويشبه الناسخ من جهة الصيغة لان كلا منها مستقل بنفسه فان كان
المخصوص مجهولا مجملا له باعتبار الحكم يوجب الجهالة فى الباقى كالمستثنى
المجهول فلا يخلوا متناول العام المخصوص معلوما او مجهولا وان كان مجهولا فى
الظن المجهول كالاستثناء والمشابه فى النسخ وان كان معلوما فى الظن يصح التقليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

به يعني المخصص في الحكم شابه بالاستثناء وأحاصل الكلام المخصوص المجهول لايبطل حكم العام والمخصص المعلوم على خلافه وصحة التعليل في المعلوم اي المخصص ان كان تناوله معلوما عند السامع يصح تعليله واذا لم ندرك علته فاحتمال التعليل باق على ما هو الاصل في النصوص واذا ادرك فاحتمال الغير القائم لما في العلل من التزاحم وبعد ما تعين لايدري انها في اي قدر من الافراد توجد وكل هذا بوجب تمكن الشبهة فيه وقيل يبقى اي العام بعد التخصيص يعني يبقى كما كان بشاقبل الخصوص قطعيا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا اعتبارا بالناسخ فانه لما اشبه الناسخ بصيغته اعتبر حاله فان الناسخ ان مجهولا يسقط بنفسه وان كان معلوما لايصح تعليله لاستلزام كون القياس ناسخا فعلى التقدير بن يكون العام في الباقي قطعيا ونخصص مثله فيكون حكمه ايضا كذالك كما اذا باع عبدين بثمن واحد وسمى لكل واحد منهما ثمنا اولم يسم وهلك احدهما قبل التسليم اي المشترى بطل البيع في الهالك لتعذر التسليم وصح في الحي بحصته لان الجهالة حصلت بامر عارض فكان كالنسخ لان هلاك واحد العبدين بعد تمام العقد ناسخ للبيع فيه لانه يرفعه بعد ثبوته كما ان الناسخ يرفع المنسوخ بعد ثبوته وقيل لايبقى حجة يعني العام المخصوص يسقط الاحتجاج به اي لايكون موجبا للحكم اصلا بل يجب التوقف فيه الى البيان سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا كقول الشارع اقتلوا المشركين واستدل الشافعي بهذه الآية قال لاقصاص ليقاتل الذمي فانه مشرك ودمه هدر وعنه ابي حنيفة رضي الله عنه يقتل قاتله قصاصا كذا في تفسير الكبير ولا تقتلوا اهل الذمة او مجهولا كما لو قال اقتل المشركين ولاتقتلوا بعضهم فانه اهل الذمة والجزية وامثاله كثيرة هو هو قول الثاني وهو مذهب الكرخي وعيسى بن ابان كالاستثناء المجهول يعني تمسكوا بان دليل الخصوص يشبه الاستثناء لان كل واحد منهما اي من الاستثناء والمخصص لبيان انه لم يدخل تحت الجملة قالوا اذا كان دليل الخصوص مجهولا لجهالته توجب جهالة الباقي وان كان معلوما يكون

معلوما

معلوما لاستقلاله وكون الاصل في النصوص التعليل فلابد رى كم فرد من افراد العام خرج بالتعليل فبقي الباقي مجهولا فصار اي دليل الخصوص على هذا القول كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد فانه باطل لان الحر لم يدخل تحت الايجاب لكونه غير مال متقوم فصار العقد واردا على العبد ابتداء بحصته بان يقسم الالف على قيمة العبد المبيع وقيمة الحر بعد ان يفرض عبدا وهو باطل بجهالة الثمن وقت البيع وقيل بالقطعية ان علم المخصص كالاستثناء المعلوم فان كلا منها لبيان انه لم يدخل في الحكم فلا يقبل التعليل اذ الاستثناء لعدم استقلاله لايقبله والمستثنى منه حجة قطعية في الباقي والا اي وان لم يعلم المخصص فبعدم الحجة كالاستثناء المجهول وهو اي العام في الباقي بعد الاخراج اي لبعض الافراد حقيقة مطلقا لا انه حقيقة من حيث التناول للباقي مجاز من حيث الاقتصار على ذلك الباقي وعدم تناوله للافراد المخصوصة كما تناوله اولا حاصله والقابل الاول اعتبر المشابهة بالنسخ والثاني اعتبر المشابهة باستثناء المجهول والثالث اعتبر في المعلوم في استثناء المعلوم في المجهول في استثناء المجهول والمص في المجهول النسخ والمشابهة في الاستثناء وفي المعلوم صحة التعليل الفاظ العموم قد قيل انهم اختلفوا في ان العموم نقل له الفاظ موضوعة له مختصة به ام لا والحق المقول عليه ان له الفاظ مخصوصة له ثابتة بالسمع من اللغة والاجماع وذلك اللفظ العام اما عام بصيغة بان يكون مجموعا ومعناه بان يكون معناه مستغرقا لجميع ما تناوله اللفظ وهو جمع المعرف باللام كما بينه المصنف نحو ان الله بري من المشركين او الاضافة نحو عبدي احرار سواء اضاف الجمع الى معرفة او نكرة وسواء كانت الاضافة لفظية او معنوية حيث لاعهد خارجيا يعني الجمع المعرف باحدهما من الفاظ العموم دال على العموم عند التجرد عن القرائن واما العهد الذهني فوقوف على قرينة البعضية فالاستغراق هو المفهوم عند الاطلاق حيث لاعهد فيكون عاما واما عام بمعناه فقط بان يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناوله ولايمكن ان يكون العام عام

بصيغته دون معناه لاقتضاء العموم استيعاب المعنى فالعام بمعناه فقط اما
يتناول المجموع بشرط الاجتماع بحيث لو ثبت الحكم لواحد يثبت حكم الواحد
لدخول الواحد في الجمع كالرهط نقل عن الكشاف الرهط من الثلثة الى
العشرة وقيل الى السبعة وفي التلويح اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون
فيهم امراة والقوم اسم لجماعة من الرجال خاصة واللفظ فيهما مفرد بدليل
مجيئهما تثنية وجمعا وتوحيد الضمير العائد اليه اى الى القوم والجن وفي
مفردات الراغب الجن يقال على وجهين احدهما اسم للروحانيين المستترين
عن الحواس كلها باذاء الانس فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين
وقيل بل الجن بعض الروحانيين وذلك ان الروحانيين ثلثة اخيار وهم الملائكة
واشرارهم الشياطين واوساط فيهم اخيار واشرارهم الجن والجنة
جماعة الجن ومثل الانس البشر والانسي بتشديد الياء لغة فيه والجمع اناس
والجميع وما يشتق من لفظ الجمع كالمجموع فلو قال القوم او الرهط او
الجن او الانس وكذا الجمع والمجموع الذي يدخل هذا الحصن فله كذا فدخله
جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا او يتناول العام
بمعناه فقط على سبيل الشمول مطلقا اى مجتمعا او منفردا بان يتعلق الحكم
بكل واحد على الاطلاق نحو من دخل هذا الحصن فله كذا فلو دخل واحد
فقط يستحق نفلا تاما ولو دخله جماعة معا او متعاقبين يستحق كل واحد
نفلا تاما ايضا ويتناول على سبيل البدل اى منفردا فقط بان يتعلق لكل
كل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر نحو من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا فلو دخل واحدا ولا منفردا يستحق النفل التام ولو دخل
جماعة معا لم يستحقوا شيئا ولو دخلوا متعاقبين لم يستحقه الا الواحد
السابق وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى الجمع المعرف اى باللام او
الاضافة فان الاضافة ايضا تفيد العموم حيث لا عهد اى خارجيا
فان المفهوم من الاطلاق للعهد الذهني ولا الاعم ومعناه اى معنى
الجمع المعرف وهو الذي يتعلق الحكم بمجموع احاده لا بكل واحد على سبيل

الانفراد وجب يثبت لانه داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشر
من الرجال ليس فيهم امراة والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة ويخصص
اى كل واحد من الجمع وما في معناه فان قلت لفظ الجمع يثنى ويجمع
فيقال رمحان ورمحات قلت هذا شاذ ومراده ان القوم يثنى ويجمع من
غير شذوذ الى الثلثة اختلفوا في منتهى التخصيص في الجمع فقيل لابد
من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلثة وقيل الى واحد
هذا عندنا كما في الاستثناء لانها ادناه التخصيص الى ما دونها يخرج
اللفظ عن الدلالة على الجمع فيصير لنحا وذهب بعض اصحاب الشافعية
الى انه اثنان وتمسكوا بوجوه الاول قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين يجبان الام من الثلث
الى السدس كالثلثة والاربعة الثاني قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اى
قلبا كما قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ثلث قوله
عليه السلام الاثنان وما فوقهما جماعة والجواب عن الاول انه لا نزاع
في ان اقل الجمع اثنان في باب الارث استحقاقا وحجبا في الحكم اى حكم الجمع
وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل
على الجزء وعن الثلث بان النزاع ليس في ج م ع وما يشتق منه لانه في اللغة
ضم شئ الى شئ وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق وانما الخلاف في صيغ
الجمع فلما دل الاجماع على اقل الجمع ثلثة وجب تاويل الحديث وذلك بان
يحمل على ان للاثنين حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في الاصطفاف
خلف الامام وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر بهما وارتفاع مكان
منهيا في اول الاسلام من مسافة واحدة او اثنين بناء على غلبة الكفاء
او في انعقاد صلوة الجمعة بهما وادراك فضيلة الجماعة لان غالب في حال
النبي عليه السلام تعريف الاحكام دون اللغات وقولهم اى قول
مشايخنا محلاة باللام اى الجمع المحلى باللام مجاز عن الجنس تمسكا
بوقوعه في الكلام كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وهي تشمل الواحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصاعدا اى لاتحل واحدة من النساء سلمة اوكتابية لان حرف التعريف
دخل على الجمع يبطل الجمعية ويراد الجنس وهو كالنكرة يخص فى الاثبات
ويعم فى النفى اذا حلف لايتزوج النساء ولايكلم الناس اولايشترى العبد
فانه يحنث بالواحد لان اسم الجنس حقيقة فيه من بعد اى بعد هولاء
التسع اللاتى لان نصابك من الازواج كما ان الاربع نصاب امتك منهن
اومن بعد اليوم حتى لوفات واحدة لم يحل له نكاح اخرى وانما حرم
على الله الزيادة على الاربع بخلافه كذا فى التفسير كقولهم فلان يركب
الخيل ويلبس الثياب البيض والمراد الجنس للقطع بان ليس القصد الى
عهد واستغراق فلوحلف لايتزوج النساء اولايشترى العبيد اولايكلم
الناس يحنث بالواحد الا ان ينوى العموم فى لايحنث فط ولصدق ديانة
وقضاء نوى حقيقة كلامه واليمين تنعقد لان عدم التزوج جمع النساء متصور
وعن بعضهم انه لايصدق قضاء لانه نوى حقيقة لاتثبت الابينة فصار
كانه نوى المجاز ليس على الاطلاق خبر قولهم بل كونه مجازا عن الجنس
فى صور ليس فيها العهد والاستغراق لانك قد عرفت ان الاصل هو العهد
ثم الاستغراق قائم الجنس ولاساغ للخلف الاعند تعذر الاصل ولهذا
قالوا فى قوله تعالى لاتدركه الابصار انه للاستغراق لا للجنس لعدم تعذر
الاصل وان المعنى لايدركه كل بعض وهو سلب العموم فيكون رفعا للايجاب
الكلى وسلبا جزئيا لانه نفى للاستغراق المراد فى الايجاب لا لايدركه شئ
من الابصار فيكون عموم السلب فيكون سلبا كليا والمفرد المعرف اى
باللام او الاضافة وهو معطوف على الجمع المعرف يعنى ومن العام المفرد المعرف
حيث لاعهد اى خارجا ايضا كالجمع المعرف باحدهما فى قوله تعالى احل
الله البيع وحرم الربوا ونحو الزانية والزانى ونحو السارقة والسارق بعموم
من غير نكير لان يوجد قرينة الجنس نحو الانسان حيوان ناطق لان اللام
للماهية بدلالة القرينة او دليل العهد الذهنى نحو اكلت الخبز وشربت الماء
فى لايحنل على الاستغراق فلايكون عاما نحو الرجل خير من المراة لان اللام

يكون

يكون معنى نفس الحقيقة وما عطف على قوله المفرد اى ومن اللفظ العام
ما فى معناه اى فى معنى المفرد المعرف باللام كالجمع الذى يراد به الواحد قالوا
الجمع المحلى باللام اذا لم يكن فيه العهد والاستغراق كان مجازا عن الجنس
تمسكا بقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد فيشمل الواحد فصاعدا كما
تقدم ذكره ونحو لا تتزوج النساء حيث يحنث بتزوج الواحدة الا ان ينوى
الاستغراق فى لايحنث قط ويصدق ديانة قبل ويصدق قضاء ايضا
لانه نوى حقيقة كلامه واليمين تنعقد لاوكان عدم تزوج جميع النساء
وقبل يصدق ديانة لاقضاء لانه نوى فيما فيه تخفيف لنفسه مالا يثبت
الا بالبينة وان كان حقيقة فيه فصار كان نوى المجاز نحو ان الانسان
لفى خسر هذا التعريف يستغرق جميع الافراد ويخص اى كل من المفرد
وما فى معناه الى الواحد لانه ادناه اى ادنى ما يصدق عليه كل منهما
والنكرة عطف على قوله المفرد ايضا اى من اللفظ العام النكرة المنفية
بان يشمل عليها حكم النفى سواء دخله النفى نحو ما احد اودخلها عامل لها نحو
ما قام احد فيلزم العموم فى كل ذلك حقيقة نحو لا اضرب رجلا
اوحكما كما اذا وقع فى سياق النهى نحو لا تضرب رجلا والاستفهام الانكارى
نحو اتقتل رجلا وشرط المثبت عند قصد المنع والنفى نحو ان شربت خمرا
فكذا اى فزوجتى طالق للمنع من الشرب فانه وان كان خاصا بصورته لكنه
عام بمعناه لا اشرب خمرا اصلا والاعادة اى اعادة النكرة او المعرف
بالمعرفة سواء عرفت باللام او الاضافة تقتضى الاتحاد بين مدلول الاول
والثانى لان الظاهر المبادر العهد و الاعادة بالنكرة تقتضى التغاير
بين المدلولين لانه الاصل ولا موجب للعهد والاتحاد فهنا اربع صور
اعادة المعرفة معرفة والنكرة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة
والاصل فى الاولين الاتحاد وفى الاخيرين التغاير مثال الاولين نحو قوله
تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومثال الثلث
فان مع العسر يسرا والرابع فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا

شبكة الألوكة www.alukah.net

جنات عدن وهذه قاعدة اكثرية لاكلية فقد يكون التخلف عنها بسبب المانع
والقرينة ولهذا قال المص الا لمانع كما تغايرت المعرفات فى قوله تعالى
وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب لان
كتاب الثانى غير الاول والنكرة والمعرفة فى قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه
الى قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا واتحدت النكرتان
فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وفى الارض اله فان
الثانى عين الاول واتحدت المعرفة والنكرة فى قوله انما الهكم اله واحد
كذلك عنه كما تقرر فى محله ومن العام لفظ من فانها موضوعة
لذوات من يعقل وعامة اليهم غير معتبر فى عمومها الانفراد كما فى كل
قطعا يعنى وضع من لان يستعمل فى ذوات من يعقل لقوله عليه السلام
من قتل قتيلا فله سلبه فان قلت يحتمل ان يكون عاما للعموم صفته وهو
القتل قلت انه ضرب من الاجتهاد وقد تستعمل فى غيره مجازا كحو قوله
فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على اربع وفى الكشف ان كلمة من تستعمل
فى الاستفهام والشرط والجزاء لكنها فى الشرط والاستفهام نعم عموم الانفراد
وفى خبر عموم الشمول حتى لو قال من زارنى فاعطه درهما يستحق كل من زاره
العطية ولو قال اعط من فى هذه الدار درهما استحق الكل درهما ان كانت
شرطية او استفهامية فان مثال الشرطية نحو من دخل دار ابى سفيان فهو آمن
معنى من جاءنى فله درهم ان جاءنى زيد وان جاءنى عمرو وهكذا الى جميع
الافراد ومعنى من فى الدار زيد فى الدار ام عمرو الى غير ذلك فعدل فى
صورتين الى لفظ من قطعا للتطويل والتعس والتفضيل المتعذر لا
ان كانت موصولة او موصوفة فانها لا تكون عامة قطعا اما اذا
كانت موصوفة فلانها فى المعنى نكرة واما اذا كانت موصوله فلانها
قد تكون للخصوص وارادة البعض فى قوله تعالى ومنهم اى من المكذبين
والمنافقين من يستمعون اليك عند قراءتك القرآن وتعليمك للشرايع
بسمع الظاهر وفى سمع قلوبهم صمم من المحبة الدنيا ومنهم من ينظر اليك

بنظر

بنظر الحس ويعاين دلائل نبوتك الواضحة وفى بصيرته عمى وقال
بعض المفسرون معناهما ومنهم ناس يستمعون اليك اذا قرأت القرآن
وعلمت الشرايع ولكن لا يصغون ولا يقبلون ومنهم ناس ينظرون اليك
ويعاينون ادلة الصدق واعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون قال فى الاسلام
ان الاستغراق ليس بشرط فى العام بل يكفى انتظام جمع من المسميات كما
فى نحو من دخل دار ابى سفيان فهو آمن فانه فى حق كفار اهل مكة يوم
الفتح لا فى حق الكل واما عند من شرط الاستغراق فليس بعام فان المراد
فى الموضعين بعض مخصوص من المنافقين الا ان الضمير جمع تارة نظر
الى تعدد هم معنى وافراد اخرى نظرا الى اللفظ فجمع الضمير لا يدل على العموم
الا عند من يكتفى فى العموم بانتظام جمع من المسميات ولذا اى ولكون
من الشرطية عامة قطعا سويا اى ابو يوسف ومحمد بين من شاء
من عبيدى عتقه فهو حر ومن شئت من عبيدى عتقه فاعتقه بصفة
فى العموم حيث قالا اذا شاء العبيد فى الصورة الاولى عتقهم عتقوا
واذا شاء المخاطب فى الصورة الثانية عتق الكل عتقوا عملا بعموم من ولم
يجعلا كلمة من فى الصورة الثانية للتبعيض ولذا ايضا راعاه اى راعى
ابو حنيفة العموم فى الصورتين ما امكن العموم اما فى الاول فلانه
قال بعتق كل عبد شاء واما فى الثانية فلانه قال بعتقهم الا واحدا فهو اخر
هم ان وقع الاعتاق على الترتيب والا فالخيار الى المولى لان من الشرطية
وان كانت للعموم قطعا الا ان من موضوعة للتبعيض وحقيقة اى
للتبعيض فيه ففى صورة اضافة المشية الى العام يعنى من وهى
الصورة الاولى يرجح العموم فصرفت كلمة من عن معنى التبعيض
وحملت على البيان فيعتق كل من شاء بالضرورة لان كلمة من فى قوله
من شاء من عبيدى للبيان دون التبعيض لانه لما اكد العموم باضافة
المشية الى عام صار ذلك دليلا على انه لم يرد بهذه الكلمة التبعيض فحمل على
البيان بخلاف قوله من شئت من عبيدى لان المشية اضيفت الى خاص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يدل على تاكيد العموم فوجب العمل بهما اى بالخاص والعام لما علق
عتق كل واحد بمشيته مع قطع النظر عن الغير كان كل من شاء العتق
بعضا من العبد بخلاف من شئت من عبيدى لان للمخاطب لو شاء عتق
الكل سقط معنى التبعيض بالكلية وفى صورة اضافة المشية الى الخاص
كالمخاطب فى من شئت يعتبر الخصوص معه اى مع العموم فتناول
بعضا عاما وذلك فى ان يتناولهم الا واحدا واما حمل قوله تعالى فاذن
لمن شئت منهم وقوله تعالى ترجى من تشاء منهن على العموم وان اضيفت
الى الخاص فلقرينة قوله واستغفر لهم الله القرينة الاولى قرينة لعموم من
فى الآية الاولى لان الاذن عموم استغفار النبى عليه السلام فالقرينة
طلب مغفرته عليه السلام لاضمير الجمع فى لهم حتى يرد عليه ان جمع
الضمير لا يدل على العموم والقرينة الثانية قرينة لعموم من فى الآية الثانية
لان اعينهن انما تقر اذا سوى بين الجمع من نسائه عليه السلام وقوله
تعالى ذلك ادنى ان تقر اعينهن فان كلا منها يرجح العموم وكون من
البيان ويخص اى تكون من خاصا غير معدود من الفاظ العموم
انما قال يخص ولم يقل يخصص ثم فسره بما ذكر ثم قال غير معدود
من الفاظ العموم ولم يقل يخصص من التخصيص اشارة الى ان المراد
به بيان كونه من الفاظ الخصوص ابتداء لا بيان تخصيصه بعد كونه
عاما حتى صار من قبيل العام الذى خص منه البعض وكذا الحال فى
نظائرة الآية اذا لحقه لفظ اولا اذا قال من دخل هذا الحصن
او لا فله كذا فدخل رجلان معا لم يستحق واحد منهما شيئا لان
الاول اسم لفرد سابق فاذا وصل بكلمة من وهو تصريح بالخصوص
يرجح معنى الخصوص فيه لا يستحق النفل الا واحد دخل سابقا على
الجماعة وفى المغرب النفل بفتحتين ما يفضله الغازى اى يعطاه زائدا على
سهم حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اوفله من النفل كذا فدخل
عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا اى يكذبون مشركين فيه

وان دخلوه فرادى كان النفل للاول لان الجمع يحتمل ان يستعار بمعنى
الكل لان كلا منها للاحاطة والشمول فيعمل بمعنى الكل عند تعذر العمل بحقيقة
فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولا لان الجلادة فيه اجلى
وما كان فى انها اذا كانت شرطية او استفهامية عام قطعا لانه كانت
موصوله او موصوفة وفى انها تكون خاصة اذا لحقها اولا لكنه اى ما
موضوعة لصفات من يعقل وذات غيرهم وان قال لامنه ان كان
ما فى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما اوجارية لم يعتق لان الشرط
ان يكون جميع ما فى بطن غلاما هذا متفرع على كون ما عامة فان قلت على
هذا يفهم من قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن يجب ان يقرا جميع ما
تيسر عملا بالعموم وليس كذلك قلت بناء الامر على التيسير دل على ان
المراد ما يثبت بصفة الانفراد دون الاجتماع لانه عند الاجتماع ينقلب
لتعسرا وبتناولان اى ما ومن المذكور والمؤنث وان عاد اليهما ضميره
اى ضمير المذكر لان ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ للاجماع فى من دخل
دارى فهو حر على عتق الجوارى الداخلات ولاستعارا حدهما للاخر اما
استعارة من لما كقوله تعالى فمنهم من يمشى على بطنه اى ما يمشى على بطنه
واما العكس والسماء وما بناها اى من بناها وانما غير بما اشارة الى عظمته
كانه ينفى منه صار بحيث لم يدرك بالبصر والبصيرة وذلك لان الابهام
فى ما اكثر مما فى من دال معنى الوصفية ايضا اى بناها القادر القيوم والذى
اى لفظ الذى يقبلها اى العقلاء وغيرهم واين وحيث لتعميم الامكنة
اى ومن العام كلمة اين وحيث ويعم العقلاء وغيرهم كقوله تعالى افلوا
المشركين حيث وجدتموهم وهى ظرف مكان مبهم يشرح بالجملة التى بعده
ولهذا لو قال رجل لامرأته انت طالق حيث شئت او اين شئت يقتصر
على المجلس لان الطلاق لا يتعلق بالمكان فلغوا ليس فى لفظ حيث ما يدل
على تعميم الازمنة فبقى ذكر المشية المطلقة فيقتصر على المجلس فلا يقع
ما لم تشاء الا طلاق فى مجلس التعليق ونحوا بما تكونوا يدرككم الموت

الألوكة
www.alukah.net

وابن اسم استفهام عن المكان نحو فابن تذهبون ورد شرطا عاما فى
الامكنة وايما اعم منهما نحو ايما بوجهه لاياك نخبر كذا فى الاتقان
ومتى للاوقات اى لتعيمها ولذا لو قال انت طالق متى شئت لم يتوقف ذلك
المجلس وكل موضوع لشمول الافراد يعنى كلمة كل عامة بمعناها
دون صيغتها يعنى يراد كل فرد على الاصالة او لشمول الاجزاء كقوله
كل نفس ذائقة الموت فان دخلت كلمة كل على النكرة اوجب عموم
افراده كما قلنا وان دخلت على المعرف اوجب عموم اجزائه حتى
فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق اى
بصدق الاول لان جميع افراده ماكول وبكذب الثانى اذ قشره غير
ماكول ولهذا لو قال انت طالق كل تطليقة يقع الثلث ولو قال كل
التطليقة تقع واحدة وهى اى لفظ كل الاسماء لا الافعال لانها
لازمة الاضافة والمضاف اليه انما يكون اسما حيث يقال كل رجل ونحوه
ولا يقال كل يضرب وتعمها اى تعم كلمة الكل الاسماء صريحا وتعم
الافعال ضمنا اى فى ضمن تعميم الاسماء حتى لو قال كل امراة اتزوجها
كذا تطلق كل امراة يتزوجها على العموم ولو تزوج امراة مرارا تطلق
فى المرة الاولى دون الثانية لانها توجب العموم فيما دخلت عليه وهو الاسم
لا الفعل وكلما بالعكس فانها تلى الافعال وتعمها صريحا والاسماء ضمنا
حتى لو قال كلما تزوجت امراة فكذا فتزوج امراة مرارا تطلق فى كل مرة
لانها تقتضى العموم فى التزوج كذا نقل عن الجامع واما العطف على العموم
فيوجب عموم المعطوف لتشريك المعطوف مع المعطوف عليه فيقدر
فى المعطوف ما ذكر فى المعطوف عليه من المتعلقات فيعم بعمومه
خلافا للشافعى تنبيه قالوا الضمائر ليست من صيغ العموم وهو مشكل
فيما اذا كان المرجع عاما ولم يدل دليل على رجوعه على بعض مخصوص
اذ لا شك فى صحة مثل جاءنى القوم فاكرمتهم الا زيدا والاستثناء فى مثله
معيار العموم ولهذا قال التفتازانى اذا كان المرجع عاما فلا ينبغى

يتردد فى عموم الضمائر الذى وضعه الواضع الخطاب الشافهة اى الحاضرة
نحو يا ايها الناس ويا عبادى يعم الموجود فقط اى الموجود فى زمان الوحى
او الحاضر مهبط الوحى فقط والاول هو الظاهر المؤيد بالاستدلال
الآتى وقوله والحكم لمن سيوجد من المكلفين ثابت بدليل اخر من نص
او اجماع او قياس خلافا للحنابلة وابى البسر حيث قالوا بعمومه لمن بعدهم
ونقل عن التفتازانى ان قال هذا وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد قالوا لم يكن
الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالى
باطل اذ لا معنى لارساله اليهم الآن يؤمر بتبليغ الاحكام اليهم ولا سبيل
الى ذلك الا بهذه العمومات واجيب بانه يجب التبليغ فى اجملة وانه يحصل
بنصب الدلائل والامارات الدالة على ان حكم من بعده كحكم من شافهه
ويشمل النبى عليه السلام اى ما وضع الخطاب الشافهة كايها الناس
يشمله عليه السلام بحسب الحكم المستفاد من التركيب ولو كان ذلك
الخطاب مصدرا مع لفظ قل وما فى معناه نحو قل للمؤمنين كذا وبلغهم
كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك اذا كان ذلك الخطاب شاملا
له عليه السلام لغة ولم يمنع مانع آخر فى المقام عن شموله خلافا للبعض
بناء على انه امر او مبلغ فلا يكون مامورا او مبلغا اليه فى خطاب واحد لا يرى
انه لو قال الملك لوزيره او كاتبه قل يا ايها الناس افعلوا كذا كذا او
اكتب الناس كذا المريد خلاف هذا وان انكره الجمهور لكنه ظاهر جدا بالنظر
الى العرف والاستعمال فلا يكون حكمه عليه السلام ثابتا بمجرد عموم عبارته
بل اذا ثبته ثبت بدلالته وقد يكون الخطاب لعين والمراد الغير بعنى يكون
الخطاب لاحد صورة والمراد غيره حقيقة ونكته فى الاغلب المبالغة نحو
يا ايها النبى اتق الله ولا تطع الكافرين الخطاب له عليه السلام صورة
والمراد من كان فى قصد طاعة الكافرين وترك الاتقاء من الامة فبولغ
فى نادية المراد باشعار ان من كان فى صدرها بسقط منزلته عن درجة
الاعتبار ويبعد نفسه عن ساحة الخطاب فان كنت فى شك لابيه اذ

المراد بقوله فان كنت فى شك هو التعريض الى الكفار وحاشاه عليه السلام
من مثله هذا وقيل خوطب رسول انه والمراد خطاب امته ومعناه فان لتم
فى شك مما انزلنا اليكم كقوله فى انزلنا اليكم نورا مبينا وقيل الخطاب للسامع
ممن يجوز عليه الشك من التعريض والمراد ههنا ان يذكر رجلا ويراد به
آخر على ما فى شرح الايضاح للاقسرائى وتصرف اى كلمة كل
الى الواحد فيما لا يعلم منتهاه كقوله لفلان على كل درهم يلزمه درهم
من استاجر دارا كل شهر بدرهم فالعقد صحيح فى شهر واحد فاسد فى
بقيته الشهور لانه لا يمكن تصحيح العقد على جملة الشهور لجهالتها وعلى ما
بين الادنى والكل لعدم اولوية بعضها فتعين الادنى وهذا معنى قولهم
ان كلة كل اذا دخلت على ما يعرف منتهاه يراد به ادناه وانما قال مما يجرى
فيه النزاع كالبيع والاجارة والاقرار ونحو ذلك احترازا عن نحو ان يقال
كل امرأة ازوجها فهى كذا حيث لا يراد واحدة منهن بل يشمل الحكم
كل واحدة ونحص اى كلمة كل اذا لحقها لفظ اولا حتى انا قال
كل من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة على
التعاقب فالنفل للاول خاصة لان من دخل بعده ليس داخلا اولا
لكونه مسبوقا بالغير ومعنى الاول السابق الغير المسبوق واما استحقاق
كل واحد منهم النفل الكامل فيما اذا قال كل من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا ودخل عشرة معا فلانه قطع النظر فى كل منهم عن الآخر
فصار كل اول بالقياس الى المتخلف الذى يقدر دخوله بعد فتح الحصن
بخلاف ما اذا قال من دخل اولا فدخل عشرة معا حيث لم يكن لهم ولا لواحد
منهم شئ كما سبق وجمع للشمول على سبيل الاجتماع دون الانفراد
حتى لو قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا
فلهم نفل واحد لان لفظ جميع للاحاطة على سبيل الاجتماع فالعشرة
كشخص واحد سابق بالدخول على سائر الناس وهو اى لفظ جميع
فى قولنا جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا بل

هو

هو مستعار لما لمعنى كل من دخل اولا حتى يستحق كل واحد كامل النفل
عند الاجتماع لعدم القرينة على ذلك بل هو مستعار للسابق فى الدخول
واحدا كان او جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز
اللفظ الوارد من الشارع او غيره وهو مبتدا موصوف بالوارد بعد
سؤال او حادثة وخبره محذوف اى اربعة هذه اقسام الذى لم تعلق
بذلك السؤال او الحادثة نحو ليس لى عليك كذا فتقول فى جوابه بلى او كان
لى عليك كذا درهما مثلا فتقول فى جوابه نعم من حروف التصديق ان
لم يكن اى لفظ الوارد كلاما مستقلا بان لا يفيد شيئا عند عدمها
يعنى عند عدم السؤال او الحادثة كنعم فانها مقررة لما سبق من كلام
موجب او منفى استفهاما او اخبارا وبلى فانها مختصة بايجاب النفى السابق
استفهاما او خبرا فعلى هذا لا يصح ذكر بلى لانه لم يكن مسبوقا بالنفى
ولا يصح ذكر بلى الا فى مقابلة النفى السابق فى جواب اكان لى عليك كذا
ولا يكون ذكر نعم فى جواب ليس لى عليك كذا اقرارا لان المعتبر فى
احكام الشرع هو العرف يقام كل واحد منها مقام الآخر فيكون اقرارا
صحيحا للعرف على اللغة فى جواب الايجاب والنفى استفهاما او خبرا او كان
مستقلا لكن جوابا قطعا فى تعيين الجواب نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم
يعنى بعد اقراره لا السجدة انما هى للسهى والرجم لازنا قطعا فيكونان جوابا
للحادثة قطعا او كان اللفظ الوارد بعد ها جوابا ظاهرا فجواب نحو ان
تعدبت فكذا اى فامرأتى طالق مثلا فى جواب من قال له تعال بصيغة الامر
من باب التفاعل تعدى بصيغة الامر ايضا من باب التفعل فاللفظ الوارد
فى هذه الثلثة جواب ونحو ان اغتسلت فكذا بعد ما قبل تغتسل الليلة
من الجنابة فلا بحث فى الاول بالتعدى لامعه ولا فى الثانى بالاغتسال
لانها اوفيها لاعنها خلافا لزفر فى الصورة الاخيرة بعموم ولم يحمل على الجواب
عملا بعموم اللفظ ونكثير الفائدة قلنا خصصت على الجواب دلالة الحال
عرفا كما ينصرف الشراء بالدرهم الى نقد البلد عرفا فيكون الجواب تابعا لهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في العموم والخصوص فاذا تغدى الحالف لا مع السابل لا يحنث وعند زفر يحنث لعموم اللفظ وان كان عطف على قوله او كان جواب الظاهر اى كون اللفظ الوارد بعد السؤال او الحادثة الابتداء كلام لا جواب بان يشتمل على القيد الزائد على قدر الجواب فابتداء لا جواب اعتبارا للزيادة الملفوظة الظاهر والغالب للحال المظنة الخفية نحو قوله ان تغديت اليوم فكذا في جواب من قال تعال بصيغة الامر تغد معي فجئت الحالف بالتغدي في ذلك اليوم كما قال عليه السلام عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقوله عليه السلام ايما اهاب اى جلد دبغ فقد طهر وذلك لا يكون الخاص مخصصا للعام عندنا على الاطلاق ولا يخص بقوله عليه السلام في شاة ميمونة ميت دباغتها قال عبد الله ابن عباس تصدق على مولاة ميمونة شاة فماتت فمر بها رسول الله عليه السلام فقال هلا اخذتم اهابها فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال عليه السلام انما حرم من الميتة اكلها يعني ولا يحرم الانتفاع بجلدها المدبوغ وذلك طهور لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالدليل السالم عن المعارض كذا في الشرح وان قال المتكلم يكون الظاهر الابتداء عينت الجواب صدق ديانة لانه نوى ما يحتمل اللفظ لا قضاء لانه خلاف الظاهر مع ان فيه تخفيفا عليه حكاية الفعل المثبت لا نعم لا خلاف في ان الفعل المنفي اذا حكي خولا كل ان اكلت فعندي حر كان عاما يعم لانه نكرة في سياق النفي واما الفعل المثبت فالصحيح ان حكايته لا تعم الازمان والاقسام كصلى النبي في الكعبة فلا يعم على الفرض والنفل فلا تعين الا بالدليل ولا خهات وضع اللفظ كصلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم على الاحمر والابيض يعني لا يعم الصلوة بعد الشفق الاحمر والابيض يعم الا ان يجعل الا عند من يقول بقوم المشترك ولا جهات المشترى عاما في مفهوميه وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر

والعصر

والعصر لجمعهما في وقت الاولى والثانية روى البخاري كان عليه السلام يجمع بين صلوة الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في السفر واستدل به الشافعي على جواز الجمع بينهما في وقت ايهما شاء للسفر قلنا لا نسلم انه يدل على جمعهما في وقت واحد بل صلى كل واحد في وقته وانما يدل على جمعهما فعلا ووقتا بان صلى الظهر في اخر وقتها والعصر في اول وقتها في السفر فكذا فعل المغرب والعشاء بينهما فعلا لا لانه اى الفعل نكرة في سياق الاثبات فلا يعم بل يقع ذلك الفعل على صفة معينة فيكون في معنى اللفظ المشترك فان ترجح البعض من تلك الوجوه فذاك والا اى وان لم يرجح بل يثبت التساوي بينهما فالبعض من تلك الوجوه ثابت بفعله عليه السلام والباقي اى بعض الباقي ثابت بالقياس عليه اى على بعض الثابت بفعله او بدلالة فاذا جاز فعل الصلوة في النفل مع استدبار بعض الكعبة بناء على حمل الصلوة في قوله صلى اى النبي في داخل الكعبة على احتياطا فليجز ايضا في الفرض لتساويهما اى الفرض والنفل في الاستقبال والاستدبار اى في حقهما خلافا للشافعي في الفرض حيث قال لا يجوز الفرض في داخل الكعبة للاستدبار اى لزوم الاستدبار في بعض اركان الكعبة بالضرورة وكذا المالك رحمه الله بخلاف الحكاية اى حكاية الصحابي ونقله عن فعله عليه السلام بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى عليه السلام بالشفعة للجار فانه يحمل على كل غرر وعلى كل جار والخطر الذي لا يدري ايكون ام لا كبيع السمك في الماء والطائر في الهوى واللبن في الضرع فيعم كل غرر لان العدل يعني الصحابي العدل الذي لا يظن به الكذب العارف اى العارف باللغة بوضع اللفظ وجهة دلالته على معنى المراد لا بقوله اى الفعل عاما بلفظ ظاهره العموم الا بعد علم بعمومه فان قيل يحتمل انه كان خاصا وظن الراوي العموم فحكاه كذلك قلنا الظاهر لا يترك بمجرد احتمال خلافه والا فلا يصح به الاستدلال لانه لا يخلو عن

www.alukah.net

لاحتمال أجمع المذكور بعلامة المذكور نحو المسلمين ونحو الواو في
فعلوا ويفعلون وافعلوا ونحوها يختص بهم اى بالذكور الا عند
الاختلاط بالاناث فانهم اذا اختلطوا بالاناث تناول لفظ جمع
المقارن بعلامة الذكور الذكور اصالة والاناث تبعا بطريق الحقيقة
عرفا اما اولا فلغلبة الاستعمال كما دخلت في ادخلوا الباب سجدا نا
بني اسرايل وفي اهبطوا مع آدم عليهما السلام وابليس في صله
ان صيغة أجمع المذكر السالم تتناول الاناث عند الاختلاط حقيقة
في عرف الشرع وذهب الشافعي لا يتناول الاناث الا اذا دل عليه الدليل
لان كل علامة يختص بفريق وضعا والكلام عند الاطلاق محمول
على حقيقة ولو تناول الاناث لزم أجمع بين الحقيقة والمجاز ولزم
التكرار في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات قلنا تغلب الذكور
على الاناث وادخالهن في الحكم تبعا للذكور من عادة اهل اللسان
سبب نزول الاية ان النساء شكون الى رسول الله فقلن ما بالنا لم نذكر
في القران وطلبن التخصيص بالذكر مع عرفانهن الدخول في جمع الذكور
واعتقادهن الوجوب عليهن كما على الرجال فانزل الله هذه الاية
لتطيب قلوبهن والجواب عن قولهم يلزم أجمع انهم يجعلون المغلوب
من افراد الغالب ثم يطلقون أجمع على المجموع حقيقة عرفية وهي
راجحة على اللغوية فلا يلزم أجمع بين حقيقة ومجاز كما ذكره في
ابن ملك و أجمع المذكور بعلامة الاناث نحو المسلمات والامهات
وفعلن يختص بهن ولا يتناول الذكور اصلا اذ لا وجه للتبعية هنا
ففي قول المستأمن امنوني على بني وله الفريقان اى البنون والبنات
بناء ولهما اى الفريقين الامان لتناول اللفظ اياهما معا لا في
باني اى لا يتناولهما الامان في قوله امنوني على لحاني اذ لا وجه للتبعية
كما مر وتفصيله اذا ذكر جمع المذكر السالم مظهرا كان نحو المسلمين
او مضمرا نحو فعلوا وافعلوا هل يتناول النساء اولا ولبس النزاع في

دخول النساء في نحو الرجال لانتفاع دخولها فيه اتفاقا ولا في نحو الناس ومن ما
لثبوت دخولها فيه اتفاقا ولا في نحو مسلمات لاختصاصها بالمؤنث اتفاقا ولا في
نحو مسلمين عند انفراد الذكور لاختصاصه بالذكور اوعند تغليب الذكور على
الاناث لثبوت دخولها فيه مجازا وانما النزاع في نحو مسلمين وفعلوا وافعلوا اذا
اطلق عند اختلاط الذكور والاناث ولم يرد به التغليب هل هو ظاهر في دخول
النساء فيها حقيقة اولا فالاكثر على عدم دخولها خلافا للحنابلة وبعض الحنفية
واختاره المص واستدل الاكثر بوجوه الاول بقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات ونحوه فانه لو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما
حسن هذا العطف لكونه عطفا للخاص على العام والاصل في العطف التغاير
والتباين ولا يقال العطف للتاكيد لتشريفهن كما في عطف جبرائيل على الملائكة
لان التاسيس خير من التاكيد وقصد التشريف ليس تاسيسا الثاني ما روى
عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر في القرآن
الا الرجال فانزل الله تعالى ان المسلمات والمسلمات ففت ذكرهن مطلقا
ولو كن داخلات لما صدقت نفيهن ولم يجز تقريره عليه السلام للنفي اجيب عنه
بانه عليه السلام انما قرر نفي الذكر لا نفي الدخول والثالث اجماع اهل العربية
على ان هذه الصيغ جمع المذكر وأجمع تضعيف المفرد والمفرد مذكر واجيب عنه
بان اجماعهم يجوز ان يكون عند الانفراد والنزاع عند الاختلاط واستدل
الآخرون بوجوه ايضا الاول ان المعروف من اهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث
عند اجتماعهما فيدخلن بالضرورة واجيب بانه لا نزاع في دخولهن عند
التغليب مجازا الثاني انه لو اوصى لرجال ونساء بمائة درهم ثم قال اوجبت لهم
كذا دخلت النساء واجيب بانها انما دخلت بقرينة الوصية المتقدمة ولا
نزاع فيه ايضا لانه ح تدخل بالقرينة الثالث غلبة الاستعمال كما في قوله تعالى
ادخلوا الباب سجدا وفي قوله اهبطوا واجيب ان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فلا حاجة في اثباتها الى دليل وانما المحتاج اليه كونه مجازا والرابع انهن يتاركن
الذكور في الاحكام فيدخلن في الخطابات الشرعية نحو اقيموا الصلوة واجيب

www.alukah.net

بانه بدليل خارجي لا بالوضع ورده الشارع بان الاصل عدم الدليل على الدخول
وانما يحتاج الى الدليل عدم دخولهن لما فرغ من مباحث العام شرع فى مباحث
المشترك فقال واما المشترك اى المشترك فيه لان المفهومات مشتركة والصيغة
مشترك فيه فخذ فى لفظ فيه لكثرة الاستعمال ويجوز ان يكون موضوعا اصطلاحيا
لما اشترك فيه المعانى فح لاحاجة الى تقدير فيه فما اى لفظ وضع اى
عين للدلالة على معنى بنفسه وضعا كثيرا المراد به ما يقابل الواحد لمعنيين
فصاعدا فخرج المنفرد اى الاسماء المنفردة المعانى عاما كان او خاصا بلا نقل
اى من معنى الى الاخر سواء كان بينهما مناسبة اولا فخرج المنقول منقولا اصطلاحيا
او مرتجلا لان المرتجل فنقول لغوى لانه مستعمل فى غير الموضوع له لا لعلاقة
بينهما وحكمه التوقف للتامل فى نفس الصيغة وغيرمن الادلة والامارات
ليترجح المعنى المراد من بين المعانى حتى لو لم يترجح بان انسد طريق ترجيحه
لكان مجملا لانصار الى المراد به الابيان من المجمل بصيغة الفاعل ولا يجوز
استعماله اى المشترك فى اكثر من معنى واحد بان يراد به فى استعمال واحد
معنيان فصاعدا ويتعلق النسبة بكل واحد منهما لا بالمجموع من حيث هو مجموع
بان يقال رايت العين ويراد الباصرة والماء الجارى وغير ذلك كالقرء الموضوع
للحيض والطهر وحكمه التوقف من غير اعتقاد حكم معلوم حتى يقوم دليل مرجح
لاحدهما لشرط التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به اى بالمشترك كما تامل
علمانا فى لفظ القرء فوجدوا الاعلى الجمع كما يقال قرأت الشئ اى جمعته
وعلى الانتقال ايضا كما يقال قرء النجم اذا انتقل وكلاهما موجودان فى الحيض لانه
هو الدم المجتمع فى الرحم وينتقل من الطهر الى الحيض ليس المقصود ههنا معنى
الانتقال هو الطهر بل الحيض لان اسم العدد خاص فى مفهومه فلا يمكن ان يراد
بالقرء الحيض والطهر معا كما فى قوله تعالى ثلثة قروء القرء بمعنى الحيض عند
ابى حنيفة كما تقدم عليه آنفا ولا عموم له اى للمشترك عندنا يعنى لا يستعمل
المشترك فى اكثر من معنى واحد وقال الشافعى يجوز ان يراد من المشترك
كلا معنييه عند التجرد من القرائن ولا يحتمل على احدهما الا بقرينة والعام عنده

فصلان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة نحو قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبى يا ايها الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار قلنا هذا
محمول على الحقيقة والمجاز وزبدة المقام ان للمشترك اربعة احوال الاول ان
يطلق ويراد به احدهما بعينه ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة والثانى
ان يطلق ويراد به كل واحد من معنييه باطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون
كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفى ومحل النزاع هذا والثالث ان يطلق
ويراد به مجموع معنييه من حيث هو المجموع فى اطلاق واحد ونزاع فى عدم صحته
حقيقة فيه او حقيقة فى احدهما ومجازا فى الآخر ولا نزاع ايضا فى جواز ذلك
مجازا والرابع ان يطلق ويراد به احدهما من غير بعين فى اطلاق واحد
هذا وذاك مثل ليكن لونك جونا بفتح الجيم وسكون الواو اى ابيض او اسود
وهذا ايضا لا كلام فى صحته وفى كونه مجازا على ما تقرر فى علم البيان
واما الجمع المنكر على صيغة التفعيل نحو رجال ومسلمين فما وضع وضعا واحدا
خرج به المشترك لكثير غير محصور خرج به الخاص بلا شمول خرج به العام
عند من اشترط فيه الاستغراق واما عند من اكتفى بانتظام جمع من
المسميات فلا يخرج به العام ويكون جمع المنكر منه كما فى التوضيح نقلا عن البعض
لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا كذا فى التنقيح قلنا
كونه استثناء ممنوع بل صفة بمعنى غير وحكمه ان يتناول الثلثة او اكثر سواء
كان جمع قلة او جمع كثرة لا اقل من الثلثة عند الاكثر وهو الصحيح وقيل ان
الجمع المنكر عام ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى انه ليس للاستغراق الا ان
العام لا يجب ان يكون مستغرقا لكل ما يصلح له بل يكفى فيه تناول افراد متفقة
الحدود على وجه الشمول وانتظام جمع من المسميات والجمع المنكر متناول
لكل قسم من اقسام الثلثة والاربعة وغيرهما لا الادنى من الثلثة لانه
غير ما وضع له اصلا قال الشافعى ومالك اقل الجمع اثنان كقوله تعالى هذان
خصمان اختصموا اجابه ان المراد طائفتان خصمان وقوله عليه السلام
الاثنان وما فوقهما جماعة محمول على المواريث هذا جواب عن تمسكهم بهذا

www.alukah.net

الحديث لان للبنتين الثلثين كما للبنات ثبت هذا الحكم بقوله تعالى فان كانتا
اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وثبت بدلالة قوله تعالى فان كن نساء فوق
اثنتين الآية ان ليس كما فوق الاختين اكثر من الثلثين فعرفنا ان للاختين
حكم الجمع في الاخوات ولما كان للاختين الثلثان مع ان قرابتهما قرابة جزئية
كان اولى كما اذا اوصى نوابا على اخوة زيد وكان له اخان فهو لهما بالاجماع
لان الارث فرض والوصية نافلة وهما بعد الموت فكانت الوصية تبعا للارث
كما ان النوافل تبع للفرائض وتقدم الامام لان الامام يتقدم على الاثير
كما تقدم على الثلث للاحراز فضيلة الجماعة وانما حمل على ما ذكر لانه عليه
السلام مبعوث لتعليم الاحكام لا لبيان اللغة والمقدم سنة كون المصلين
جماعة لا سنة كون المقدمين جماعة بخلاف الجمعة حيث شرطنا لصحة اداتها
ثلثة سوى الامام بدليل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فلا بد من الذاكر
وهو الخطيب وثلثة سواه بقوله فاسعوا حتى لو حلف لا اتزوج نساء لا يحنث
بواحدة وثنتين اى لو تزوج امراة وامرأتين اذ لا يشملهما لفظ الجمع صيغة
لفظ نساء واذا كان الجمع المكر عبارة عن معنى المذكور فليس لجمع المنكر حكم
لعدم الاستغراق اى لعدم استغراقه جميع ما يصلح له ولهذا لو قال له
على دراهم صح تفسيره اتفاقا باقل الجمع وهو الثلثة من غير اعتبار قرينة
كما اختاره كثير من المتاخرين لما فرغ من اقسام التقسيم الاول شرع في اقسام
التقسيم الثاني فقال واما الظاهر ولكن التقسيم الثاني ثمانية اقسام
اربعة منها بحسب الوضوح واربعة منها بحسب الخفا الاول الظاهر
وفيه اشارة الى ان الظاهر من اقسام النظم لكنه متعلق بالمركبات فما اى
لفظ عرف مراده اى المعنى يعني بالظاهر ولم يقل ظهر للالتباس تعريف
الشئ بنفسه وان كان المقصود به المعنى اللغوى ولم يقل ما وضح لان
الوضوح فوق الظهور بسماع ان كان من اهل اللسان صيغته اى بمجرد
سماعها احترز به عن الخفي والمشكل فان ظهور المراد منهما بعد السماع موقوف
على الطلب والتامل وعن النص ايضا فان الظهور فيه بمعنى في المتكلم لا بنفس

لصيغة كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فهو الظاهر في الاحلال وفي
التحريم وحكمه اى الظاهر من حيث هو هو ووجوب العمل بما عرف به
ولا اختلاف فيه وانما الخلاف في ايجاب العلم ايضا فعند البعض لا يوجبه
مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق لان الاحتمال وان كان بعيدا
قاطع للبقين قلنا لا عبرة باحتمال لا ينشا عن الدليل كما في العلوم العادية
ولذا قلنا بقينا قيل والحق ان كلا من الظاهر والنص قد يفيد القطع وهو
الاصل وقد يفيد الظن وهو ما اذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل
ان اراد الرد على الفريقين بان الصواب هو التفصيل مع احتمال التاويل
ان كان خاصا والتخصيص ان كان عاما والا فلا يكون شئ من الخاص ظاهرا
و مع احتمال النسخ ايضا سواء كان خاصا او عاما واما النص فما
اى شئ ازداد اى المراد ظهورا يعني بفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر
بعينه من جهة المتكلم اى بان يكون المعنى الزائد غرض المتكلم والكلام
مسوقا له بقرينة لا في نفس الصيغة يعني لا يكون في اللفظ ما يدل عليه
وضعا مثاله قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
فهم منه معنى اباحة النكاح وبيان العدد والكلام سيق لمعنى الثاني
يدل عليه سياق الاية وهو قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة
فالاية ظاهرة في الاباحة نص في العدد فان العدد لم يفهم منه بدون اقتران
مثنى وثلث ورباع ونحو انما البيع وحرم الربا فان قوله تعالى احل الله البيع
وحرم الربا في تحليل البيع وتحريم الربا، ونص في التفرقة بين البيع والربا
ولكن لم تفهم هذه التفرقة بدون انضمام قوله انما البيع مثل الربا خاصا
كان اى ذلك النص اوعاما وقال بعضهم ان اسم النص لا يتناول
لا الخاص وليس كذلك فان اشتقاق هذه الكلمة من قولك نصصت
الدابة اذا حملتها على سير فوق السير المعتاد منها بسبب باشرته فعرفنا ان
النص ما يزداد وضوحا بمعنى من المتكلم يظهر ذلك عند المقابلة بالظاهر
عاما كان او خاصا غير مختص بالسبب وبعضهم يكون مختصا بالسبب

الذى كان السياق له فلا يثبت به ما هو موجب الظاهر وليس كذلك
عندنا فان العبرة بعموم الخطاب لا لخصوص الاسباب فيكون النص
ظاهرا بصيغة الخطاب نصا باعتبار القرينة التى كان السياق لاجلها
كقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا هذا مثال للظاهر والنص فانه
ظاهر فى الاطلاق ونص فى الفرق بين البيع والربوا بالحل والحرمة لان
السوق كان لاجله فانما نزلت ردا على الكفرة فى دعويهم المساوات بين
البيع والربوا كما قال الله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا وحكمه
وجوب العمل بما وضع يقينا مع احتمال السابق يعنى احتمال التاويل والتخصيص
والنسخ احتمالا اعتبرناه شيئا عن الدليل وعرفت انه لا ينافى القطع واليقين
وقد يطلق اى النص على المطلق اللفظ لاشتمال المقال على زيادة ايضاح
بالنسبة بالحال و يطلق على لفظ القرآن والحديث لان اكثرهما
نصوص فيحتمل ان يكون من قبيل المطلق فى مقابلة الاجماع والقياس وهذا
اقرب واما المفسر وهو فى اللغة اسم الظاهر المكشوف المراد وفى الشرع
فما اى لفظ ازداد وضوحا على النص اى ملحوقا ببيان التفسير وهو
ايضاح ما فيه خفاء او بيان التقرير وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز او الخصوص بحيث متعلق بقوله ازداد لا يحتمل الا النسخ دون
التاويل والتخصيص فان ما به ازدياد المفسر على النص اما ان يكون سببا
عن معنى فى الكلام او فى المتكلم والاول بيان التفسير بان يكون اللفظ مجملا
فلحقه ببيان قطعى الدلالة والثبوت فالتحق به باب التاويل والثانى بيان
بيان التقرير وهو اما ان يكون عاما فلحقه التحق به باب التخصيص او خاصا
فلحقه ما التحق به باب التاويل وسببه ارادة المتكلم واما ما به التحق
باب التاويل نحو قوله تعالى خلق الانسان هلوعا اى شديد الحرص
قليل الصبر وقيل اسم دابة خلق الله تعالى فى جبل قاف تاكل كل يوم
ثلث روضات مثل الدنيا وتشرب ثم تبيت وتعم فاذا تاكل غدا فتبه الله
الحرص بما ذكر بين بقوله اذا مسه الشر جزوعا اى كان مكثرا الجزع واذا مسه

خير سوعا اى مبالغا فى الامساك فالتحق به باب التاويل واما ما به التحق باب
التخصيص فكقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة جمع عام
ظاهر فى سجود الملائكة يحتمل التخصيص وارادة البعض فذكر بيان التقرير
بقوله كلهم التحق باب التخصيص فصار نصا الا ان كلهم يحتمل السجود بالتفرق
فبان التفسير بقوله اجمعون التحق ذلك الاحتمال فصار مفسرا فان قلت اذا لم
يحتمل منها التخصيص وكيف يجوز الاستثناء بقوله تعالى الا ابليس قلت
الاستثناء انما يفيد التخصيص لو كان متصلا وههنا منقطع لان ابليس
حى كذا نقل عن الجمهور او الاستثناء ليس بتخصيص عندنا و الثانى من
الثانى نحو طلقنى نفسك واحدة فان طلقنى خاص يحتمل التاويل بالثلث
فبذكر الواحدة التحق باب التاويل وحكمه اى حكم المفسر وجوب العمل
به اى بما افاده قطعا والاعتقاد اى وجوب الاعتقاد بموجبه مع
احتماله اى النسخ والتبديل واما المحكم وهو ما خوذ من قولهم بناء
محكم مامون عن الانتقاض فما اى لفظ ازداد قوة على المفسر اعتبر
فيه زيادة القوة لا زيادة الوضوح كما اعتبر فى الاسلام لا ه زيادة القوة
هى المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ بخلوه عن احتمال النسخ اى لنسخ
معنى المراد منه واحتمال نسخ لفظه لا ينافى كون المعنى محكما فهو تبديل بالنظر
الى علمنا وبيان مدة الحكم بالنظر الى علم الله تعالى وحكمه اى المحكم وجوب
العمل به و جوب الاعتقاد بموجبه بلا احتمال نسخ من التاويل
والتخصيص والنسخ وهو اى محكم اما لعينه اى اما محكم لعينه ان
انقطع احتماله اى احتمال النسخ بما يدل على الدوام اى يدل على
كونه دائما ومؤبدا نحو قوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض
الى يوم القيمة وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه اى الرسول عليه
السلام من بعده اى بعد وفاته عليه السلام ابدا او بسبب محمل
الكلام بان يكون معنى الكلام فى نفسه مما لا يحتمل التبديل والنسخ
عقلا كما يتعلق بذاته تعالى وصفاته منه قوله تعالى ان الله بكل شئ

نسخة
الألوكة
www.alukah.net

عليم فعلم عقلا ان علمه تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تعالى فلا يمكن الزوال
ولا التغير لان القدم ينافي العدم والاخبار الصادرة من الشارع واما لغيره
انقطع اى احتمال النسخ بمضى زمان الوحى فعلى هذا كل من الظاهر
والنص والمفسر محكم بعد رسول عليه السلام اذ لا نسخ بعد وفاته بل
جميع السمعيات محكم وقطعه كل من امور المذكورة متفاوت بحسب
تفاوت احتمال خلاف المراد فكلما كان الاحتمال ابعد كانت القطعية
اقوى واشد فيسقط الادنى فى القطعية بالاعلى فيها فالظاهر
يسقط بالنص والنص بالمفسر والمفسر بالمحكم عند التعارض متعلق
بيسقط مثال تعارض الظاهر مع النص كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن حولين كاملين نص بان مدة الرضاع حولان وقوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا ظاهر فى ان مدته حولان ونصف لانها سيقت
لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى ومن السنة قوله عليه السلام
للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها اى ابوال الناقة ظاهر فى احلال
شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام استنزهوا
عن البول نص فى وجوب الاحتراز فهذا الحديث راجح ولهذا لم يجوز الامام
شربه ولو للتداوى ومثال التعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام
المستحاضة توضأ لكل صلوة نص مفيد لايجاب الوضوء لكل ركعتين
وسوق الكلام له لكنه يحتمل التاويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه
السلام المستحاضة توضأ لوقت كل صلوة مفسر فيه فيرجح عليه لايحتمل
التاويل ومثاله تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى واشهدوا ان ذوى
عدل منكم لقبوله الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم
بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لايحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد
انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا المقتضى
بعدم القبول من المحدود فى القذف وان تاب وعدل محكم فى رده اذ لا يحتمل
النسخ للتابيد فرجح ومثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى واحل

لكم

لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع
الاول ظاهر فى الاباحة النكاح وهذا يقتضى حل الخامسة والثانى نص
فى بيان العدد وهذا يقتضى حرمة الخامسة فلما تعارضا رجح النص لقوته
فان قلت معنى مثنى اثنان اثنان وثلث ثلثة ثلثة فلم اختار لفظ مثنى وثلث
ولم يقل اثنان وثلثة ولا يجوز للحر الا اثنين او ثلثة او اربع ولم يذكر
بالواو ولم يذكر بالواو ويقتضى ان يكون له ولاية الجمع بين هذه
المذكورات وليس كذلك قلت الخطاب للجميع والمفهوم من هذا التركيب
ان يكون لكل واحدة ولاية الجمع بين ثنتين او ثلث او اربع يعنى فانكحوا
الطيبات لكم معدودات بهذا العدد والجواب عن الثانى انه لو ذكر
او لكان مفهومه ان يقتصر كل واحد من الناكحين على احد هذه الاعداد
والمراد له ان يكون ان ينكح ثنتين ان شاء وثلثا ان شاء واربعا ان شاء
بدون الجمع وزعمها وهذا المراد لم يفهم الا بالواو اذا تساويا اى الادنى
والاعلى وهو قيد لقوله فيسقط رتبة بان يكونا متواترين او مشهورين
او خبرى واحد فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كقوله تعالى
حتى تنكح زوجا غيره فانه ظاهر فى انها ناكحة نص فى ثبوت الحرمة الغليظة
وقوله عليه السلام لا نكاح الا بولى وان نصا فى اشتراط الولى المنافى
لكونها ناكحة لا يقبل على معارضة ذلك الظاهر ولما فرغ من اقسام الظهور
شرع فى اقسام الخفى فقال واما الخفى ماخوذ من قولهم اختفى فلان
اى استتر فى المدينة بحيلة اعلم ان هذه الاقسام اضداد تقابل الاقسام
المذكورة فالخفى ضد الظاهر والمشكل ضد النص والمجمل ضد المفسر
والمتشابه ضد المحكم والغرض من ذكر هذه الاقسام توضيح الاقسام
المذكورة ولهذا قال فيما سبق القسم الثانى فى وجوه البيان وهى اربعة
ولم يقل ثمانية فما اى لفظ خفى مراده اى مراد المتكلم بعارض اى
سبب عارض من الامور الخارجية من نفس اللفظ من الاحوال
غير الصيغة بان حرصفة عارض او بدل وهو الاولى اى من غير تامل

وتكلف فيه فان قلت لما كان الخفى ضد الظاهر وكان الظهور فيه بنفس
الصيغة ينبغى ان يكون الخفاء فى الخفى بنفس الصيغة حتى يتحقق المقابلة
قلت الخفاء بنفس الصيغة فوق الخفى بعارض والظهور على عكسه كما
لسارق فى قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان لفظ
السارق ظاهر فى معنى السرقة وهى اخذ مال معتبر شرعا من محرز اجنبى
خفية فى حال نومه اوغيبته فان لفظ السارق خفى فى حق الطرار
وهو اخذ مال اليقظان فى غفلة منه وهو بالتركية بال كسيجى والطر فى اللغة
الشق والقطع بضرب غفلة منه والنباش وهو اخذ كفن الميت من القبر
خفية بنبشه وانما كان اى المعنى المراد خفيا فيهما لاختصاصهما باسميهما
يعرفان بهما وهما لفظا الطرار والنباش فطلبنا فوجدنا معنى السرقة
كاملا فى الطر ونا قصا فى النبش فاثبتنا حكم السرقة وهو قطع اليد
فى الاول دون الثانى لان الحكم اذا ثبت فى الادنى يثبت فى الاعلى وهو
الطر بالطريق الاولى وحكمه اى حكم الخفى اعتقاد اى اعتقاد حقيقة
المراد من اللفظ الخفى ثم النظر اى الفكر فى ان اختفائه اى اختفاء
اللفظ فيما خفى فيه لمزية اى الزيادة المعنى فيه فيشمله اى اللفظ
ويثبت فى حقه الحكم كالطرار فانه سارق جاذق يأخذ المال مع حضور
المالك وبقصله فله مزية على السارق فى معنى السرقة وهو اخذ مال لبس
له اخذه خفية فيشمل السارق الطرار فيقطع يده او رجله فعل السرقة
فى النبش صار شبهة والحد يسقط بالشبهة ولو كان القبر فى بيت مقفل
اختلف المشايخ والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن فيه او سرق ما
لا آخر لان بوضع القبر فى البيت اختل صفة الحرز فيه واعلم ان النباش
يقطع عند ابى يوسف والشافعى لقوله عليه السلام من نبش قطعناه
ولنا ما روى ان النبى عليه السلام قال لا قطع على المختفى وهو النباش بلغة
المدينة واما رواه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين او نقصان
لما خفى فيه عما هو الظاهر فيه فى ذلك المعنى فلا يشمله اللفظ ولا يثبت

الحكم فى حقه كالنباش فانه ناقص عن السارق فى معنى السرقة لعدم المحافظة
بالمولى فلا يقطع كما تقدم تفصيله واما حقيقة السارق المراد به كاية السرقة
وهى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما السرقة اخذ مال معتبر
شرعا من حرز اجنبى لا شبهة فيه خفية وهو قاصد للحفظ فى نومه اوغيبته
واحترزنا بالقيد الاول عما دون نصاب السرقة وبالقيد الثانى عن الاخذ
من غير حرز وبالقيد الثالث عن ذى رحم المحرم وبالرابع عما يكون فيه
شبهة كمال فيه الشركة للسارق وبالخامس عن الانتهاب والغصب وبالسادس
عن النبش وبالسابع عن الطرفانها خفية واما المشكل وهو فوق الخفى
لاحتياج الطلب والتامل وهو اشد خفاء فضد النص واقع فى مقابلة من
جهة ان قوة خفائه كقوة ظهور النص فما اى لفظ خفى مراده اى
لا يدرك المراد منه بحيث لا يدرك اى ذلك المراد الا بالتامل والنظر
لا بمجرد الطلب سمى به لدخول المعنى المراد منه فى اشكاله بفتح الهمزة وامثاله
يقال اشكل اى دخل فى اشكال كما يقال احزم واشتى اى دخل فى الحزم
ودخل فى الشتاء اشكل على كذا اى دخل فى اشكاله يعنى اشكل على
السامع طريق الوصول الى معناه لدقة المعنى فى نفسه لا بعارض فكان
خفاؤه حوق الذى كان بعارض ثم قد يكون لدقة المعنى مثاله قوله تعالى
ليلة القدر خير من الف شهر لان ليلة القدر توجد فى كل اثنى عشر شهرا
فيؤدى الى تفضيل الشئ على نفسه بثلث وثمانين مرة فبعد التامل عرفنا
ان المراد الف شهر ليس فيه ليلة القدر وقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم
فوجدناها مشتركة بين معنى كيف وبين معنى من اين فهذا هو الطلب ثم
تاملنا فيهما فعرفنا ان المراد ههنا معنى كيف بقرينة تسمية الحرث اذ الدبر
موضع الفرث لا موضع الحرث فالامر وقع فى الحرث كذا فى ضوء الانوار
شرح المنار وقوله نساؤكم حرث لكم معناه مواضع حرث لكم وهذا مجاز شبهن
بالمحارث شبها مما يلقى فى ارحامهن من النطفة التى منها النسل بالبذور
وقوله فاتوا حرثكم انى شئتم تمثيل اى فاتوهن كما تاتون اراضيكم التى تريدون

الألوكة
www.alukah.net

ان تحرثوها من اى جهة شئتم لايخطر عليكم جهة دون جهة والمعنى
جامعوهن من اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى واحدا وهو موضع الحرث
كذا فى تفسير الكشاف اما الغموض فى المعنى المراد ودقة فيه ونحو
وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط
فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن من وجه حتى لايفسد الصوم بابتلاع الريق
وظاهر من وجه حتى لايفسد بدخول شئ فى الفم فاعتبرنا بالوجهين
فالحق بالظاهر فى الطهارة الكبرى حتى وجب غسله فى الجنابة وبالباطن
فى الطهارة الصغرى فلايجب غسله فى الحدث الاصغر وهذا ولى من
العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على المبالغة
لاقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم او ذلك الخفاء لاستعارة بديعة اى
لايطلع على مرادها الابعد دقة كقوله تعالى قوارير من فضة فانه اشكل
على السامع لان القارورة لايكون من الفضة فبعد التامل عرفنا ان
تلك الاوانى لايكون من الزجاج ولامن الفضة بل يكون فى صفاء الزجاج
وبياض الفضة فهذه استعارة بديعة غريبة قيل عد بعضهم هذا النحو
من الاستعارة البالغة اورد عليه بان المشبه مذكور فى الاية وهى قوله
تعالى كانت قوارير اى نامة لانا قصة وقوارير حال والمعنى تكونت حال
كونها جامعة بين صفاء الزجاجة وبياض الفضة ولايبعد ان يجعل من
قبيل قدزره ازراه على القمر وقد جعلوه استعارة فليتامل وحكمه
اى المشكل اعتقاد حقيقة المراد اى بعد اعتقاد خفية المراد ثم الطلب
وهو ان ينظر السامع اولا فى مفهومات اللفظ فيضطها ثم التامل
اى التكلف فى الفكر لظهر المراد الداخلة فى اشكاله وامثاله كما
نظرنا فى كلمة انى فى قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم كما تقدم ذكره
واما المجمل اى المبهم فى اللغة فضد المفسر فما اى اللفظ خفى مراده
اى معنى المراد بحيث لايدرك الا ببيان من المجمل بصيغة الفاعل
لتوارد المعانى على اللفظ بلا رجحان فيها وذلك التوارد قد يكون بالوضع

كما

كما فى المشترك وقد يكون باعتبار ايهام المتكلم الكلام كالصلوة والزكوة وقد يكون
باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع فى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قبل التفسير
كما بين فيما سبق فخرج به اقسام الظهور والخفى والمشكل يرجى اى البيان خرج
به المتشابه لكن اغترب عن وطنه وانقطع اثره بحيث لايعلم له موضع اصلا
فتفسيرا ولاموضعه لم يطلب ولذا سمى مجملا وهو اى المجمل ثلثة انواع
لانه اما ان لايفهم معناه لغة اى لغرابة اللفظ بحسب اللغة كالهوع اى
مكثر الجزع والفحر عند المصائب ومكثر المنع عند اصابة الخير اعترض عليه
بان الغرابة بحيث لايفهم بلابيان منافية للفصاحة فكيف يوجد فى القران
واجيب بان الغرابة كون اللفظ وحشيا بحيث لايفهم بلابيان منافية
للفصاحة فكيف يوجد فى القران واجيب بان الغرابة وان فسر بكون
اللفظ وحشيا الا ان الوحشى قد يكون حسنا غير مخل بالفصاحة ومنه
غريب القران والحديث وقد يكون قبيحا مخلا بالفصاحة وهو الوحشى
الغليظ تثقل على سمع كريه على الذوق نحو تكاكا ثم تكاكا ثم الى اخره
او فهم ذلك المعنى لكنه لم يرد بل اريد معنى اخر وسببه ابهام المتكلم
الكلام كالصلوة مرادا بها المعنى الشرعى وسائر الاسماء من الذكوة
والصوم والحج والربوا فان الصلوة مثلا وان كان معناها اللغوى
ظاهرا وهو الدعاء لكن الشارع لما لم يرده بل استعملها ابتداء فى فيما وضعها
باذانه ابهمها باعتبار ما اراد قبل علمهم بوضعه واحوجها ولى البيان
والتفسير من الشارع او ذلك المعنى اللغوى متعدد والمراد واحد
منها ولم يكن تعيينه اذ لايترجح لاحدهما على الاخرى كما فى المشترك
وسببه اما تعدد الواضع او الغفلة عن الواضع الاول ان كان الواضع
غيره تعالى وحكمه اى المجمل اعتقاد حقيقة المراد اى اعتقاد حقيقة
معنى المراد والتوقف فى تعيين ما اراد الى بيان المجمل بيانا شافيا
كالصلوة فى اللغة الدعاء وذلك غير مراد وقد بينهما عليه السلام بفعله
وقوله المجمل بصيغة اسم الفاعل ما اراده بالمجمل ثم الطلب ثم التامل ان

احتاج المجمل اليهما بعد البيان حتى اذا لحقه من الاول الامر بيان شاف لايحتاج اليهما وهو اى بيان المجمل تفسيران شفى وافاد القطع بحيث لايبقى بعده شبهة ولا احتمال كتفسير الصلوة كما سبق والركوة وهو فى اللغة النماء وذلك غير مراد وقد بينها النبى عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر اموالكم المراد بالزكوة من ملك نصاب حال عن الدين وتاويل ان افاد الظن بالمراد كبيان مقدار مسح الراس بحديث المسح على الناصية فان الكتاب مجمل عندنا فى حق المقدار وقد لحقه بيان يفيد الظن فكما ولا ولهذا لايكفر جاحد هذا الحكم وان سمى فرضا بواسطة استناده الى الكتاب واما انكار نفس المسح فكفر لثبوته بحكم الاية لان الحكم بعد البيان مضاف الى المبين اسم مفعول لا الى المبين اسم الفاعل فحاصله قال الشافعى الباء فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض وقال مالك انها صلة اى زائدة وليس كذالك لان الموضوع للتبعيض حرف من من فلو كان الباء للتبعيض لتكرر الدلالة عليه وهو خلاف الاصل ولانه لو كان للتبعيض مع انه للالصاق لكان مشتركا والاصل عدمه واما الصلة فلان فيه الغاء الحقيقة من غير ضرورة بل للالصاق وهى حقيقة فيه فيعمل عليه ولكن التبعيض يثبت فى الراس بطريق آخر لكن الباء اذا دخل فى الة المسح كان الفعل متعديا الى محله وهو الممسوح فيصير المحل مفعولا به فيتناول كله اى كل المحل كقولك مسحت بالحائط يدى والمعتبر فى الالة قدر ما يحصل به المقصود فلا يشترط فيها الاستيعاب واذا دخلت فى محل المسح كما فى الاية بقى الفعل متعديا الى الالة فصار المحل شبيها بالالة فلا يقتضى بالصاق الالة بالمحل وذلك لايستدعب الكل عادة لان ما بين اليد تغذر الصاقه فصار المراد به اكثر اليد وهو الاصابع لانها الاصل فى الاخذ والبطش ولهذا يجب بقطعها تمام الدية فاذا مسح الراس بجميعها جاز وكذا باكثرها وهو ثلث اصابع فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بحرف الباء كما زعم الشافعى واذا قد

ظهر

ظهر ان المراد التبعيض اعتبر اقل ما يطلق عليه اسم المسح ولو شعرة اذ لادليل على الزيادة وقال ابو حنيفة ذلك البعض مجمل غير معلوم الحكم من الاية لاحتمال الثلث او الربع فاحتج الى البيان وقد بينه النبى عليه السلام بربع الراس فى حديث المغيرة بن شعبة حيث قال الى النبى عليه السلام مباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه فعلم ان مقدار اللازم مسحه هو مقدار الناصية وهو ربع الراس فهذا خبر بيان المجمل الكتاب كذا ابن ملك والمنهوات والاى وان لم يفد البيان الظن ايضا فالاجمال ينقلب الى الاشكال فان البيان اذا لم يفد الظن بالمراد يحتاج اولا الى الطلب والنظر فى المحتملات ثم الى التامل فى استخراج المراد منها فيكون ثم اذا استخرج يكون مؤولا كالربوا فانه محلى باللام فيستغرق جميع انواعه والنبى عليه السلام قد بين الحكم فى الاشياء ستة من غير حصر بالاجماع فبقى مشكلا فيما وراء الستة فلما استخرج المراد وحكم بان علته عندنا القدر مع الجنس ولهذا صار مؤولا قال الشافعى الطعم مع الجنس وقال مالك الادخار واما المتشابه وهو اسم انقطع رجاء معرفة السامع مراد المتكلم وهو ضد المحكم فما اى لفظ انقطع رجاء معرفة مراده بان لايمكن الوقوف عليه بالتامل ولا يرجى بيانه ولو من النبى عليه السلام اى لايمكن وقوف النبى عليه السلام بالتامل وهذا هو المراد ههنا بقرينة قوله من الامة اى ما انقطع رجاء معرفة المراد من الامة واما النبى عليه السلام فربما يعلمه باعلام الله تعالى وهو نوعان الاول اما متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كالمقطعات فى اوائل السور نحو الم وطه وليس سمى باسم المقطعات لانها يقطع كل منها عن الاخر فى التكلم وقيل تسميتها حروفا مجازا باعتبار مدلولا لانها الاصلية نحو الف باتا اسم لهذه الحروف ومدلولا لانها اه به نه بها السكت عند اهل الاداء وهى الحروف حقيقة وقد تكون متشابها فى الوصف كروية الله تعالى فى الاخرة والثانى اما متشابه المفهوم ان ظهر له مفهوم لكن

استحال ارادته اى ذلك المفهوم كالاستوى فى قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فانه وان ظهر معناه اللغوى لكنه استحال منه تعالى
واليد المفهوم من قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ثم اختلفوا فمنهم
من قال لا يعلم المتشابه الراسخون لا فى الدنيا لابتلاء ولا فى الاخرة
لعدم كونها دار طلب العلم فلا يخطر ببالهم وذلك لان ظاهر قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله على العموم والعبرة للعموم كما مر ومنهم من قال
لا يعلمها فى الدنيا فقط واما فى العقبى فيعرفونها اويتلذذون بمعرفتها
لكون عدم الانكشاف ابتلاء مختص بالدنيا وحصر الآية ايضاً بالنسبة
اليها كاختصاص سائر الخطابات بها وحكمه اى المتشابه اعتقاد
حقيقة المراد والامتناع عن التاويل بنا على لزوم الوقف على الله هذه
طريقة جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومذهب عامة اهل السنة
واختاره الامامان فخر الاسلام وشمس ائمة السرخسى ومن تبعهما
وهو اصح الروايات عن ابن عباس رضى الله عنهما وسئل مالك عن
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستوى معلوم والكيف
مجهول والايمان به واجب والسؤال منه بدعة وقال الترمذى فى حق
بعض متشابهات الاحاديث المذهب عند الائمة مثل سفيان الثورى
ومالك بن انس وابن المبارك وسفيان ابن عيينه ووكيع وغيرهم
قالوا ترى هذه الاحاديث كما جاءت ونؤمن بها ولا يقال كيف ولا نفسر
وهو الذى اختاره اهل الحديث واصل ذلك قوله تعالى هو الذى انزل
عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين
فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا
وما يذكر الا اولوا الالباب فعند الجمهور الوقف على الله تام يدل قرات ابن
مسعود ان تاويله الا عند الله تام والراسخون فى العلم يقولون امنا به وقراءة
ابن عباس وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراسخون فى العلم امنا به لان

ذلك كله يدل على ان الواو للاستيناف ولانه اليق بنظم القران لفظا ومعنى
اما لفظا فلانه لولا الوقف على الا الله بل وقف على الراسخون فى العلم فاما
ان يكون قوله يقولون كلاما مبتدا بحذف المبتدا اى هم يقولون او يكون
حالا من المعطوف فقط اعنى الراسخون فكله تعسف لفظا واما معنا
فلانه تعالى جعل الناظرين فى المتشابه فريقين الزايغين والراسخين
وجعل اتباع المتشابه حظ الزايغين يقولون فاما الذين فى قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اى طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم
بالتلبيس وابتغاء تاويله اى وطلب ان يولوه على ما تشتهى هوى انفسهم
وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله
تعالى والراسخون فى العلم يقولون امنا به اى صدقنا بحقيقته وان
لم نعلم تاويله كل من عند ربنا فان قلت قالوا ان الخطاب بما لا يفهم
وان جاز عقلاً فهو بعيد جدا ويكون الخطاب بالمهمل والتكلم استعمال
مع الزنجى بالعربية ولم يكن الكتاب باسرها هدى يمكن التحدى به قلنا
اولا بعد ما دلت الايات والاثار على صحته لا وجه لانكار وقوعه بمجرد
الراى فيما ثبت امكانه بالاجماع بل لا تزال المتشابه حكم ومصالح لا يعلمها
الا الله وثانيا يجوز كون بعض القران كالمقطعات للتنبيه على اختصاص
بعض الاسرار بعلمه تعالى مع ما فيه من فوائد الثواب فى تلاوته وابتلاء
العلماء بكف عنان اذهانهم عن التامل والطلب ويتذكرون كون علمهم
من عند الله فقط ويتباعدون عن الغرور ويوقنون بان الحكم لله يفعل
ما يشاء ويعتقدون حقيقة ما اراد الله تعالى بدون الوقوف على مراده
وكل ذلك اعظم عبودية فيكون بيانا وهدى من هذه الجهة وثالثاً
لا يلزم من عدم فهم الراسخين عدم فهم النبى المخاطب حقيقة فيجوز
ان يكون سر بين الله تعالى وبينه يفهمه بطريق الفيض والالهام
كما يجرى بين المحرمين كلمات يجرى بينهما والمقطعات من هذا القبيل قد
وضعها مع نبيه فى وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبى مرسل ويؤيده ما روى

www.alukah.net

ان جبرائيل عليه السلام لما نزل بقوله تعالى كهيعص فلما قال كاف قال النبي
عليه السلام علمت فقال ها قال علمت فقال يا قال علمت فقال ع قال
علمت فقال صاد قال علمت فقال جبرائيل كيف علمت بالم اعلم فان قلت
ما من آية الا وقد تكلف العلماء في تاويلها من غير نكير من احد وهذا كالاجماع
على عدم وجوب التوقف في المتشابه اجيب اولا بان عدم انكار العلماء
بل لم يزل العلماء مفترقين في كل قرن الا انه لما كان للاجتهاد مساغ سكت
كل من فريقي السلف والخلف عن تخطئة الاخر وثانيا ان التوقف مذهب
السلف وهو اسلم واجزل ثوابا الا انه لما ظهر اهل البدع وتمسكوا في المتشابه
بتاويلات الزائغة الباطلة اخطر الخلف الى التكلف في المتشابه بقدر
وسعهم لابطال اقوالهم وتاويلاتهم الفاسدة وقد اعتذر كثير من
الخلف قالوا لو كنا في زمان ما عليه السلف من صفاء العقائد وعدم
المبطلين لم نخض في تاويل شئ من ذلك ويحتمل ان يكون قول المصنف
وان جوزه اي تاويل المتشابه المتاخرون من مذهب العراقيين
وائمة التفسير والمعتزلة قالوا اولا الخطاب بما لم يفهم لا يليق بالحكيم بخطاب
من لا يفهم وهذه اشارة اليه قيل نزاع الفريقين لفظي لان التوقف
انما هو في طلب العلم حقيقة والعلماء انما اولوه ظاهرا لا حقيقة ورد بان
ذلك لا يختص بالمتشابه بل اكثر القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا ينقضي
عجايبه ولا ينتهي غرايبه فلا يطلع البشر بكنهه فهذه رسالة مستقلة وهذا
زبدته وفائدة التنزيل اي تنزيل المتشابه على راي الاولين انما هي
ابتلاء الراسخين هذا جواب عما يرد ان الخطاب بما لا يفهم وان جاز عقلا
فهو بعيد جدا فلا يليق بشان الحكيم تعالى وتقدس ندفيقه قد سبق آنفا
لما فرغ من اقسام التقسيم الثاني شرع في اقسام التقسيم الثالث فقال
واما الحقيقة وهي اما فعيل بمعنى فاعل من حق يحق بالكسر اذا ثبت
ولزم او بمعنى المفعول من حققت الشئ من باب التفعيل اذا اثبت فيكون
على الاول بمعنى الثابتة وعلى الثاني بمعنى المثبتة في موضعها الاصلي والتاء

للنقل من الوصفية الى الاسمية او للتانيث الموصوف بتقدير كلمة حقيقة
وقيل للمبالغة كما في تاء العلامة ثم نقل استعمل فيه اشارة ان اللفظ بعد
الوضع قبل الاستعمال لا يسمى فما اي لفظ حقيقة ولا مجازا فانهما من
عوارض اللفظ المستعمل فيما معنى وضع اي ذلك اللفظ له اي
لذلك المعنى والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة
فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي وان كان من
الشارع فوضع شرعي وان كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص والا
فوضع عرفي عام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة
ويدخل فيه اي في تعريف الحقيقة المرتجل ماخوذ من ارتجل خطبة او
شعرا اذا انشاه من غير تهيئة اللفظ في غير ما وضع له لا لعلاقة وضع جديد
فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة والمنقول اي يدخل
فيه المنقول وهو ما غلب في معنى مجازي للموضوع له ان اللفظ اذا تعددت
مفهوماته فان لم يتخلل بينها نقل فهو المشترك وان تخلل فان لم يكن النقل
لمناسبة فمرتجل وان كان لها فان هجر المعنى الاول منقول والا ففي الاول
حقيقة وفي الثاني مجازا وحكمها اي حكم الحقيقة من حيث هما ثبوته
اي ثبوت ما وضعت له مطلقا سواء كانت عاما او خاصا او امرا او نهيا
نوى او لم ينو كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا وكل واحد من النصين خاص في المامور به والنهي عنه عام في المامور
والمنهي وحكمها ايضا امتناع نفيها اي الحقيقة هو معنى المحقق عنه
اي عما وضعت له فلا يقال للاب انه ليس باب ويقال للجد ان ليس باب
فان قلت فما وجه قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قلت
المراد بامتناع النفي الامتناع حقيقة والنفي في الآية بطريق الادعاء والمبالغة
لا الحقيقة وحكمها رجحانها على المجاز لاستغنائها عن القرينة الخارجية
وان رجح اي المجاز على المشترك واعلم ان اللفظ اذا دار بين ان يكون
مجازا ومشتركا مثل النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطي مجاز في العقد

الألوكة
www.alukah.net

وانه مشترك بينهما فالمجاز اقرب لان الاشتراك يخل بالتفاهم عند خفاء
القرينة بخلاف المجاز اذ يحمل مع القرينة عليه وبدونها على الحقيقة ولان
المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء فاللايق الحاق الفرد بالاعم الاغلب
واما المجاز وهو مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه وانتقل منه واما
اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال سمي به لانتقاله عن موضعه
الاصلي وهو الحقيقة الى المعنى المجاز فما اى لفظ استعمل فى غير ما وضع له
فالمراد ان الحقيقة من حيث انه ما وضع له والمجاز من حيث انه غير ما
وضع له وح لا ينتقض تعريف كل منهما بالاخر لان استعمال لفظ الصلوة
مثلا فى الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا فى الاركان
المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا استعمال لفظ الدابة
فى الفرس لغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من افراد
ذوات الاربع خاصة لعلاقة بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين
غيره الذى اريد به احترز به عما لا مناسبة بينهما كاستعمال الارض
فى السماء لا يقال المناسبة بينهما هى التقابل فان الارض ثقيل والسماء
ليس بثقيل لان ذلك غير مشهور وعن الهزل ايضا لان ارادة عدم الدلالة
على الشئ وكونه لغوا ارادة ايضا وهو غير موضوع له ولكنه ليس
بمجاز لعدم المناسبة ويعتبر السماع اى من العرب فى نوعها
اى العلاقة والا لتوقف فى احاد المجازات على ان ينقل باعيانها عن اهل
اللسان اى اللغة وهو تعسف والمحنا ان يكفى السماع فى نوع العلاقة لاجماعهم
على الاختراع الاستعارات الغريبة الغير المسموعة بشخصها انما هو
من طرف البلاغة ولهذا لم يدونوا فى اللغة المجازات كذا وبينهم الحقايق
لا يشترط السماع شخصها اى فى جزئيات العلاقة وهى اى
العلاقة المسموعة ثمانية وعند البعض خمسة وعشرين الاول اطلاق
اسم المسبب على السبب اى ذكر المسبب وارادة السبب كقوله تعالى وينزل
لكم من السماء رزقا اى مطرا والثانى ذكر السبب وارادة المسبب

سواء كان السبب سببا لعينه او لجنسه نحو رعينا العيث اى النبات والثالث
اطلاق اسم الكل على الجزء يعنى ذكر الكل وارادة الجزء كالاصابع للانامل
فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم والانامل جمع انملة وهى راس
الاصبع وهو جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كان المنافقين جعلها
جميع الاصابع فى الاذان لئلا يسمع شيئا من الصواعق والرابع ذكر
الجزء وارادة الكل كذكر الوجه وارادة الذات فى قوله تعالى كل شئ
هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك والخامس اطلاق اسم الملزوم على
اللازم كالنطق الملزوم المستعمل للدلالة اللازمة فى قوله نطقت
بكذا والسادس ذكر اللازم وارادة الملزوم نحو اربت زيدا يعنى
ضربته والسابع اسم احد المتشابهين على الآخر سواء كان تلك الصفة
محسوسة كصورة الانسان المنقشة على الجدار فيقال هذا انسان او غير
محسوسة كالاسد بعد رمل المتشابه فى صفة الشجاعة والثامن اسم
المطلق على المقيد كاليوم فى قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار
يضحكون والتاسع ذكر المقيد وارادة المطلق كقول الفرزدق ولكن
زنجى غليظ المشافر من بمر الطويل وللك بحذف الاسم وخبره زنجى
والمشافر جمع مشفر بكسر الميم وفتح الفاء وهى شفة البصير فى اللغة اطلق
ههنا على شفة الانسان المخاطب وكذا استعمال المرسن فى الانف
المطلق والعاشر اطلاق اسم العام على الخاص كالدابة المستعملة للفرس
والحادى عشر ذكر الخاص وارادة العام كذكر الفرس المراد منه الدابة
العامة والثانى عشر تسمية الشئ باسم مجاوره مثل سال الميزاب
والثالث عشر تسمية الشئ باسم مايؤل اليه كالخمر للعصير فى قوله تعالى
انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا فى الزمانى الاتى خمرا فذكر لفظ
الخمر واريد به العصير مجازا مرسلا والرابع عشر تسمية الشئ
باللفظ المستعمل فى المعنى المجازى فى قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم
اى الرجال فذكر اليتامى واريد به الرجال والخامس عشر اطلاق

الألوكة
www.alukah.net

اطلاق اسم المحل على الحال بذكر المحل وارادة الحال فى قوله تع
واسئل القرية اى اهلها والسادس عشر ذكر الحال بالتشديد وارادة
المحل فى قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى
جنة الله الحال فيها الرحمة والسابع عشر اطلاق اسم الة الشئ على المعنى
كاستعمال اللسان الذى هو الة الذكر هو المعنى المجازى واجعل لى لسان
صدق فى الاخرين اى فى القوم الاخرين والثامن عشر اطلاق اسم الشئ
على بدله كاستعمال الدم فى الدية نحو فلان اكل دم اخيه اى ديته والتاسع
عشر اطلاق النكرة فى الاثبات للعموم نحو علمت نفس ما قدمت اى كل
نفس والعشرون ارادة واحد المنكر من المعرف باللام نحو ادخلوا الباب
اى بابا والحادى والعشرون اطلاق احد الضدين على الاخر بواسطة
التهكم كاطلاق الاسد على الجبان او التفاؤل كاطلاق البصير على
الاعمى والثانى والعشرون اطلاق الشرط على المشروط كاستعمال
الايمان فى الصلوة نحو قوله تعالى وما كان الله ليضع ايمانكم اى صلاتكم
متوجها الى بيت المقدس بعد ان تحول القبلة الى الكعبة فى الصلوة والثالث
والعشرون عكسه كاستعمال الصلوة فى الايمان والرابع والعشرون حذف
المضاف نحو واسئل القرية اى اهلها والخامس والعشرون الزيادة
نحو قوله تعالى ليس كمثله شئ اى ليس مثله شئ وعند المص ثمانية على
راى الجمهور بالاستقراء وان كان فى بعضها تداخل المشابهة حقيقة
او اعتبارا بان ينزل التقابل منزلة التناسب بواسطة تملح او تهكم كما فى
اطلاق الشجاع على الجبان او تفاؤل كما فى اطلاق البصير على الاعمى
او مشاكلة فى اطلاق السيئة على جزائها وما اشبه ذلك واما غير
المشبهة فهى ان يكون المعنى الحقيقى حاصلا بالفعل ولو فى نظر المتكلم للمعنى
المجازى فى بعض الازمان خاصة اولا فعلى الاول ان تقدم اى ذلك
الزمان على الزمان تعلق الحكم بالمعنى المجازى وان لم يتقدم على زمان
ايقاع النسبة والتكلم بالجملة فهى الكون عليه وان تاخر عنه فهى الاول

ليه اذ لو كان حاصلا فى ذلك الزمان او فى جميع الازمنة لم يكن مجازا بهذ
الاعتبار وان لم يكن حقيقة مثل التبا ما فى قوله تعالى وانوا التامى اموالهم
مجاز وقت الايتاء لانه وقت البلوغ وان كانوا يتامى حقيقة حال التكلم
بالامر وعلى الثانى ان كان حاصلا له بالقوة فهى الاستعداد ولا
ان لم يكن بينهما لزوم واتصال فى العقل بوجه ما فلا علاقة بينهما وان
كان فاما ان يكون احدهما حالا فى الاخر اى حاصلا فيه سواء كان
حصول العرض فى الجوهر او الجسم فى المكان كحصول الرحمة فى
الجنة ومثل استعمال اليد فى القدرة نحو يد الله وعكسه او يحلولها
فى محل واحد كاستعمال الحيوة فى الايمان الحالين الشخص او يحلو
لها فى محلين متقاربين كاستعمال رضى الله فى رضى رسول الله
او يحلولها فى حيزين متقاربين كاستعمال البيت فى حرمه بدليل
قوله تعالى فيه مقام ابراهيم فهى الحلول المتناول للاقسام المذكورة
واما ان يكون احدهما جزء للاخر كاستعمال الركوع فى الصلوة
واما ان يكون احدهما خارجا عن الاخر كاستعمال المطلق فى المقيد
واليد فيما وراء الرسغ او فى حكمه فيدخل فيه استعمال المطلق فى المقيد
كما فى صورة حمل المطلق على المقيد وعكسه كاستعمال المرسن فى الانف والمشفر
فى شفة الانسان فهى الجزئية والكلية واما ان يكون احدهما سببا لاخر
والاخر مسببا عنه اما بجهة الفاعلية كاستعمال النابات فى الغيث وعكسه
ومن السببية استعمال الدم فى الدية والمسببية استعمال الموت فى المرض
والجرح والضرب المهلكة واما بجهة الغائية كاستعمال الخمر فى العنب
والعهد فى الوفاء ومنه قوله تعالى انهم لا ايمان لهم فهى السببية و
المسببية واما ان يكون احدهما شرطا للاخر والاخر مشروطا به كاستعمال
الايمان فى الصلوة والمصدر فى الفاعل والمفعول كالعلم فى العالم والمعلوم
او كونه الة له كاستعمال لسان الصدق فى الذكر الحسن فى قوله تع
واجعل لى لسان صدق فى الاخرين اى ذكرا حسنا فهى الشرطية
الشاملة للالية لغويا كان المجاز او شرعيا كالهبة والبيع استعمال

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

اللفظين الدالين عليها والنكاح فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح
لملك المتعة وملك الرقبة سبب لملك المتعة فاطلقا اللفظ الموضوع للسبب
واريد به المسبب شرعا فيعقد عندنا خلافا للشافعي ثم ان كانت الاصالة
والفرعية من الطرفين جاز المجاز منهما اعلم ان مبنى المجاز على الانتقال من
الملزوم الى اللازم ومن المشهور المقرر ان معنى اللزوم ههنا التبعية في الجملة
لا امتناع الانفكاك فالملزوم اصل ومتبوع من جهة ان منه الانتقال واللازم
فرع وتبع من جهة كالسبب والمسبب المقصود به فان السبب اصل من جهة
احتياج المسبب اليه وابتناء عليه والمسبب المقصود اصل من جهة كونه بمنزلة
العلة الغائية فيجوز استعمال احدهما في الاخر مجازا كالشراء والملك ولو قال
ان ملكت عبدا فهو حر فاشتراه منفردا ومتقرفا فقال عنيت بالملك الشراء
بطريق اطلاق المسبب على السبب صدق ديانة وقضاء لان العبد لا يعتق
في قوله ان ملكت ولكن يعتق في قوله ان اشتريت ولو قال قصدت ما اغلظ
عليه قال ان اشتريت قال عنيت الملك على طريق اسم السبب على المسبب
صدق وديانة لوجود طريق المجاز وان لم يقصد قضاء لانه اراد تخفيفا و
الكل والجزء المستلزم ذلك الجزء له اى الكل فان الكل اصل يبتنى عليه
الجزء في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان
فهم الكل موقوف على فهم الجزء والجزء اصل باعتبار احتياج الكل اليه في الوجود
والتعقل والمحل والحال المقصود به اى بذلك المحل فان المحل اصل بالنسبة
الى الحال لاحتياج الحال اليه والحال فيه اصل من جهة كون القصد اليه
الاول نحو فليدع ناديه اى اهل مجلس الحال فيه النادي مجلس القوم
ومتحدثهم من قبيل ذكر المحل واراده الحال والمقصود من المجلس هو الاهل
الحال فيه واحتمال كونه من قبيل المجاز بالحذف كما في واسئل القرية اى اهل
القرية لا يضر المقصود اعني التمثيل والثاني نحو واما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله اى الجنة التي الحال فيها الرحمة والا اى وان لم يكن
الاصالة والفرعية من الطرفين بل من طرف واحد فلا يجوز النحو الا

من طرف الاصل كما في السبب المحض وهو ما يفضي الى المسبب ولا يكون
شرعية لاجله كملك الرقبة فان شرعية ليست لاجل حصول ملك المتعة
لكونه مشروعا بدون ملك المتعة كما في العبد والاخت من الرضاع والامة
الغير الكتابية ومثل هذا السبب يطلق على المسبب بدون العكس لانتفاء شرط
الانعكاس فيقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس فان الاعتاق وضع لازالة
ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه لانها
تفضي اليها وليست هي مقصودة منها فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق ولو نواه
لعدم احتماله اياه فلا تو شرائية بخلاف لفظ الطلاق فانه يقع به العتق
بالنية لانه من كنايات العتق قال الشافعي يقع العكس ايضا اى كما يقع
الاصل لكن لا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب بل بطريق الاستعارة
لوجود وصف مشترك بينهما اذ كل منهما اى من الاطلاق والعتاق اسقاط
مبني على السراية واللزوم والمراد بالسراية ثبوت الحكم في الكل بسبب ثبوته
في البعض وبالملزوم عدم قبول الفسخ قلنا في جوابه ازالة الملك التي
هي الاعتاق اقوى من ازالة القيد التي هي الطلاق فلا يكون ازالة الملك
لازمة لازالة القيد فلا وجه للاستعارة اى لاستعارة ازالة القيد لازالة
الملك لان المستعار له يجب ان يكون اضعف في وجه الشبه وههنا ليس
كذلك فلا تجري الاستعارة من الطرفين وكنا نعقد بنا على الاصل
المذكور اجارة الحر بلفظ البيع حتى لو قال بعت نفسي بينك شهرا بدرهم
لعل كذا ينعقد اجارة ولو ترك واحدا من القيد ويفسد العقد ولو قال
بعت منك عبدي بكذا فان لم تذكر المدة ينعقد بيعا لا اجارة وان ذكرت
فان لم يسم جنس العمل فلا رواية فيه وان سمى ينعقد اجارة بلا عكس
لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وليس هذا الملك مقصودا من ذلك
فصح المجاز من طرف السبب لا المسبب وعدم انعقادها اى الاجارة في
صورة اضافته اى العقد الى المنفعة ليس لفساد المجاز بل لانها اى
المنفعة لا تصلح محلا لها اى لاضافة العقد اليها لكونها معدومة وممكنة

www.alukah.net

اى المجاز بثوت ما اريد به من المعنى خاصا كان سواء كان المجاز خاصا
بان لا يقترن بشئ من ادلة العموم كقوله تعالى اولامستم النساء اريد من اللمس
الجماع وهو الخاص اوعاما بان يقترن به ما يكون عاما مستغرقا لجميع افراد معناه
المجازى دخل فيه اى المعنى سواء دخل فى ذلك العام الظاهر ان يقال دخل
فى المعنى المجازى الحقيقى اى معناه الحقيقى نحو لا ادخل دار فلان يتناول
الملك له والعارية والاجارة اولا كالصاع فى حد شابن عمر وهو قوله عليه
لا تبيعوا الصاع بالصاعين من قبيل ذكر المحل وارادة الحال اى ما يحل ويدخل
فيه من الحنطة ونحوها وهو لا يتناول المعنى الحقيقى للصاع وهو المعيار المخصوص
اعلم ان المجاز المقارن لما يقتضى العموم هل يعم جميع ما يصلح له اللفظ من انواع
المجاز كالحلولية والسببية ونحو ذلك اولا اختلفوا فيه والصحيح الذى عليه
الجمهور لا يعم وقيل يعم وحكمه ايضا جواز نفيها اى جواز نفى المعنى
الحقيقى عن المعنى المجازى المراد من اللفظ كما يقال للشجاع الذى اطلق عليه
الاسد انه ليس باسد فى نفس الامر ولا يقال فى الحقيقة للرجل الشجاع
انه ليس بانسان فى نفس الامر ولهذا قالوا المجاز يعرف بصحة نفى الحقيقة
والحقيقة تعرف لعدمها عن المسمى وهو معنى المجازى حيث يقال للجسد
ليس باب كما يقال للرجل الشجاع ليس باسد ويخلفها اى المجاز الحقيقة
اعلم ان العلماء اتفقوا على ان المجاز خلف عن الحقيقة اى فرع لها ثم اختلفوا
فى ان الخليفة فى حق الكلم اوفى حق الحكم فقال ابو حنيفة فى حق الكلم
لا الحكم لانهما اى الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ ولابد ان يراعى
فى حق الخليفة ايضا هذا الوصف فكفى صحتهما اى الحقيقة لفظا اى من حيث
العربية سواء صح معناها اولا ولابد من امكان الاصل بالذات لا يخلفه ولا يصح
الحكم اصلا كما فى اليمين الغموس حيث لم يجب الكفارة وقالا اى الامامان
وعند الشافعية هو خلف عنها فى حق الحكم لانه اى الحكم هو المقصود
باللفظ فلابد ان يكون هو المعتبر دون الوسيلة اليه فشرط صحتها حكما
ليخلفها خلفها بسبب امتناعها العارض قلنا فى الجواب عن قولها التجوز الذى

هو

هو لتصرف اللفظى لا يتوقف على صحة الحكم واحتماله كالاستثناء
اى الاستثناء المتصل لا المنفصل عندنا وعند الشافعى مطلقا سواء كان
متصلا او منفصلا على قول ابن عباس رضى الله عنهما وعنده يحمل بالمنفصل واعترض
هذه الخصوص الهارون الرشيد بامام ابى حنيفة ثم الزمه ثم اكرمه فافهم
فانه لما كان تصرفا لفظيا لم يتوقف على صحة الحكم وامكانه فان من قال لامرأته
ان طالق الفا الا تسع مائة وتسعة وتسعين انه يقع واحدة ويجاب ما زاد
على ثلث باطل حكما وان صح تكلما والاستثناء تصرف فى الكلم يمنع عن الدخول
لا فى الحكم والا لزم التناقض وصح وكذا التجوز لما كان تصرفا فى الكلم صح لاثبات
المعنى المجازى وان لم يصح المعنى الحقيقى فقول المولى للاكبر اى لعبده الاكبر
سنا منه هذا ابنى مراده البنوة اصل وهذا ابنى مراده المربية خلف
والاصل صحيح من حيث العربية غير صحيح بعارض الكبر فيراد به لازم البنوة
وهو الحرية من حين الملك فبالضرورة يجعل ذلك القول من المولى
اقرارا بالحرية من حين الملك ولا استحالة فيه انما المستحيل بنوة البنوت
حتى لو قال عتق على من حين ملكته كان صحيحا ويعتق العبد عنده اى
عند ابى حنيفة لان شرط خلفية تصور الحقيقة والحقيقة متصورة من حيث
الكلم صحيح لا اى لا يعتق العبد عندهما لعدم امكان الحقيقة ولاستحالة
معناها الحقيقة وحكمها فى نفسها وان صح من حيث الكلم ومن جهة العربية
فلا يثبت الخلف عندهما واما اذا كان العبد اصغر سنا منه فيعتق بذلك القول
اتفاقا لعدم الاستحالة لفظا وحكما فى نفس الامر بخلاف قول المولى لعبده
يا ابنى حيث لا يقع به العتق لانه اى النداء لاستحضار المنادى بصوت
الاسم لا بمعناه وان لم يكن المعنى مطلوبا لم تصح الاستعارة لفهم المعنى لان
تصحيح غير المطلوب اشتغال بما لا يعنى ووقوعه اى وقوع العتق
باحرو يا مولاى مع وجود النداء لكونه اى لكون كل واحد من هذا
اللفظين صريحا فيه اى فى الاعتاق اما الاول فلكونه حقيقة فيه بلا اشتراك
ولا قرينة صارفة واما الثانى فلان لفظ المولى وان كان مشتركا احد معانيه

www.alukah.net

المعتق لكن فى العبد لايليق الاهذا المعنى فعتق بلانيته لان المشترك المقترن بالقرينة المعينة حكمه حكم الصريح ولذا اى لكون المجاز خلفا عن الحقيقة بالاتفاق امتنع المجاز اذا امكنت الحقيقة لان شان الخلف ان لايزاحم الاصل ولاينازعه فاذا تعذرت اى الحقيقة بان لايتوصل الى المعنى الحقيقى الا بمشقة كاكل النخلة اوهجرت اى الحقيقة عطف على تعذرت عادة اى على عادت الناس بان يتركها الناس وان يتسر الوصول اليه نحو لا ضع قدمى فى دار فلان حيث يتبادر بحسب العرف والعادة الى عدم الدخول مطلقا سواء كان حافيا او متنعلا او راكبا واما ان ادخل الدار قدمه بلا دخول لايحنث فى يمينه او شرعا عطف على عادة بان يتركها الشرع كالتوكيل بالخصومة فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصومة الحقيقة التى هى بمعنى المنازعة مهجورة شرعا لما انها منهى عنها بقوله تعالى ولاتنازعوا ولظهور ان العاقل الدين لايخاصم صبيا ليه واما المتعذرة فكان يقول والله لاآكل من هذه النخلة او الكرم او القدر فانه يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا قال لاآكل من هذه الشاة ونحوها فانه يقع على عينه لان الحقيقة غير متعذرة فلا يصار اليه واما المهجور عادة فكان يقول لا اضع قدمى فى دار فلان فان الحقيقة اللغوية اعنى وضع القدم سواء كان مع الدخول او بدونه مهجورة عادة حتى لو وضع القدم بلا دخول لم يحنث لا اذا تعارف المجاز اى غلب فى التعامل عند البعض بان كانت المعاملة بالمعنى المجازى اى العمل به اكثر من العمل بالمعنى الحقيقى وفى التفاهم اى متعارفا فى التفاهم بان يكون المعنى المجازى مشتهرا فى اطلاقات اللفظ او متقدما فى الفهم عند الاستعمال لان عند اهل العراق وحاصله ان الحقيقة التى ليست متعذرة ولا مهجورة بل كانت مستعملة فهى اولى من المجاز المتعارف عند ابى حنيفة والمجاز اولى منها عندهما حتى قال اذا حلف لايا كل لحما فاكل لحم آدم او خنزير حنث عنده لان التفاهم يقع عليه ولا يحنث عندهما لان التعامل لايقع عليه لان لحمهما لايا كل واستعملت الحقيقة فى الجملة خلافا لهما ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان

لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا مع استعمال الحقيقة فعنده العبرة للحقيقة وعندهما العبرة للمجاز لان المرجوح فى مقابلة الراجح ساقط بمنزلة المهجور بنترك ضرورة والجواب ان غلبة استعمال المجاز لاتجعل الحقيقة مرجوحة لان العلة لاترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال فى حد التعارض وقد يتعذران معا اى الحقيقة والمجاز والمراد معناهما اذا كان الحكم ممتنعا فان وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر اثبات الموضوع له يجعل مجازا او كناية تصحيحا له فاذا تعذر اثباته ايضا بلغو ضرورة كقوله اى قول الزوج لامرانه هذه بنتى سواء كانت اكبر سنا من الزوج او لا معروفة النسب او لا فيلغوا فى الكلام حتى لا تطلق مطلقا فلا يقع الطلاق عليها فان وضع الكلام لافادة المرام فاذا تعذر اثبات الموضوع له يجعل مجازا او كناية تصحيحا له فاذا تعذر اثباته ايضا يلغوا الكلام ضرورة وصورة المسئلة قال بنتى بمعرفة النسب ولا يجتمعان اى معنى الحقيقى والمجازى مرادين بلفظ واحد اى فى وقت واحد بان يستعمل اللفظ الواحد ويراد فى اطلاق واحد معناه الحقيقى والمجازى معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم نحو كلا تقتل اسدا مريدا للسبع والرجل الشجاع معا لان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص والمجاز كالثوب المستعار والحقيقة كالثوب المملوك فاستحال اجتماعهما لاستحالة استعمال الثوب الواحد فى حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعا فلا يراد المس باليد وغير الخمر او رد للاصل المذكور فرعين لانه اما ان يتحقق ارادة المجاز فيمتنع ارادة الحقيقة كالمس فى قوله تعالى او لامستم النساء فى حق انتقاض الوضوء لان الوطئ وهو المعنى المجازى مراد باجماع الامة الاربعة فامتنع ارادة حقيقة اللمس باليد قال فى التلويح بالاجماع نا قيل انه لا اجماع مع مخالفة ابن مسعود فان عنده المراد بها اللمس باليد ولا صحة لتيمم الجنب ولقائل ان يقول ان المراد بالاجماع اجماع من بعد الصحابة بل اجماع الائمة الاربعة ثم قرينة هذا المجاز سوق الاية لان الله تعالى بين

حكم احدث وجنابة فى اية الوضوء فنقل احكم الى التراب عند عدم الماء وذكر
احدث الاصغر بقوله اوجاء احد منكم من الغائط فجعل اولامستم على احدث
لاكبر مجازا لتصير الطهارتان واحدثان مذكورين فى اية البدل ايضا نوحمل
الاية على المس باليد لا يحمل للجنب التيمم على ما ذهب اليه ابن مسعود واعترض عليه
بان منهم من حملها على المس باليد وجوز تيمم الجنب بدليل آخر مثل ما رواه
البخارى مرفوعا ما منعك ان تصلى قال الجنابة ولا ماء فقال عليه السلام عليك
بالصعيد فان قيل ان الصحابة اجمعوا على ان المراد بلامستم اما الوطئ فيحمل
للجنب التيمم وما المس باليد فلا يحمل للجنب التيمم فيلزم منه الاجماع على عدم
القول لجواز التيمم له على تقدير ان يكون المراد بها المس باليد فيكون الحمل على
المس باليد مع تجويز تيمم الجنب مخالفا لاجماع الصحابة اجيب بانا لا نسلم انه مخالف
لاجماع وانما يكون مخالفا له لو كان الحمل عليه رافعا للامر المتفق عليه وليس
كذلك اذ لم يتفقوا على القول بعدم جواز التيمم على تقدير ان يكون المراد المس باليد
مع جواز التيمم وعدم القول به لا يكون قولا بعدم الجواز على هذا التقدير حتى يكون
مخالفا للاجماع وكذا اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو ابنين
فالوصية لابنائه الصلبية دون بنيه وكذلك كان استعمال اللفظ الواحد بطريق
الحقيقة والمجاز معا محالا كما وفى قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه
حيث اريد بلفظ الخمر مقيقتها ولا يراد غيرها من المسكرات كالمنصف والمثلث
بعلاقة مشابهة فى مخامرة العقل كذلك التى تحدث من ماء عنب اذا غلا
واشتد فاطلاقه على غيره مجازا وانما يجب الحد فى السكر منها بدليل آخر من
اجماع اوسنة فاذا ثبت الحقيقة بالنص يخرج المجاز لامتناع الاجتماع بينهما
واذا قال حالفا لا اضع قدمى فى دار فلان وانما وقع ذلك اى لفظ
لا اضع قدمى على الدخول حافيا اى بلا نعل وهو معناه الحقيقى ومتعلا
وماشيا وراكبا كل منهما معناه المجازى وانما وقع لفظ فى دار فلان على الملك
الذى هو المعنى الحقيقى وعلى الاجارة والعارية اللتين هما معناه المجازى
بعموم المجاز اى انما وقع بطريق ارادة معنى المجازى عام شامل للمعنى الحقيقى

بصح لا بطريق الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى ارادة وهو المعنى المجازى
وهو فى الصورة الاولى الدخول مطلقا بدلالة العرف فكانه قال لا ادخل
بيتا كيف دخل وفى ذلك المعنى فى الصورة الثانى نسبة السكنى لانه
يسكن حقيقة وغيرها مجاز بدلالة العادة وهى ان الدار لا تعادى ولا تهجر
بيتا مل بعض ساكنها الا ان السكنى قد تكون حقيقة وهو ظاهر وقد تكون
بدلالة بان تكون الدار ملكا له اذ يتمكن من السكنى فيها فيحنث بالدخول فيها
وان لم يسكن فيها المالك او غيره لقيام دليل السكنى التقديرى قبل فعلى هذا
يحنث بالدخول فيها اذا استاجر الدار او استعارها ولم يكن لقيام
دليل السكنى التقديرى وهذا التمكن للمستاجر والمستعير ويمكن ان يقال ان
ذلك التمكن مما ضرورى بقدر بقدر الضرورت فلا يظهر فى مقابلة تلك
السكنى وكذا اذا قال عبدى كذا يوم يقدم فلان انما يعتق العبد بالقدوم
ليلا ونهارا لان اليوم فى مثله اى فى مثل هذا الكلام ليس بمعنى بياض النهار
حتى لا يتناول الليل بل بمعنى الوقت مطلقا كقوله تعالى وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ
دبره فان التولى من الزحف حرام ليلا كان او نهارا وذلك لان اليوم اذا تعلق
بفعل ممتد فليس النهار او بعبر ممتد فلمطلق الوقت لانه حقيقة فى النهار
فلا يعدل عنه الا عند تعذره وكذا اذا قال لله على كذا ونوى اليمين
وسنة على ستة اوجه لان القائل اما ان لا ينوى شيئا او ينوى النذر مع
اليمين او يمين بلا نفى مع النذر والنذر بيمين مع النفى واليمين بالنذر بلا نفى
او يمين بلا نفى مع النذر بلا انتفاء والرابع بيمين بالانتفاء
او نذر مع اليمين جميعا فى الثلثة الاول نذر بلا انتفاء والرابع بيمين بالانتفاء
وفى الاخرين خلاف واليها اشار بقوله ونوى اليمين اى مع نية النذر
او من غير تعرض له بالنفى والاثبات فعند ابى يوسف الخامس بيمين
والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويمين انما لزم النذر واليمين لانه اى
هذا لفظ نذر بصيغته لكونها موضوعة لذلك بيمين لا بصيغة حتى
يلزم تجمع بل بموجبه ومعناه لان النذر ايجاب للباح الذى هو صوم
ركعتين مثلا وايجاب المباح بوجب تحريم ضده الذى هو مباح ايضا كترك

الألوكة
www.alukah.net

الصوم مثلا لان ايجاب الشئ يوجب المنع عن ضده وتحريم المباح يمين لقوله
تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمى تحريم النبى
عليه السلام مارية او العسل على نفسه يمينا ثم شرط صحته اى شرط صحة
المجاز كون اللفظ بالمعنى الحقيقى حسا اى حال كونها معونة الحس نحو والله
لا ياكل من هذه النخلة فان النخلة شجرة لا ياكل فالمراد ما يتخذ من النخلة
وهو الثمر كتامر اوعقلا عطف على حسا بلا معونة من الحس والعادة
نحو واستفزز اى استذل اوحرك الى المعاصى باغوائك ووسوستك يا ابليس
مَنِ اسْتَطَعْتَ منهم بصوتك الابه اى من ذريه الانسان فانه تعالى حكيم لا يامر
بالمعصية والعقل يدرك على انه تعالى لم يرد من صيغة استفزز حقيقة الطلب
والايجاب فهو مجاز عن تمكنه من ذلك واقداره عليه لعلاقة ان الايجاب
يقتضى تمكن المامور من الفعل وقدرته على الفعل اوعادة كما يجئ
فى يمين الفور نحو والله لا اضع قدمى فى دار فلان فان العادة والعرف تقضى
حمله على مطلقا اى سواء دخل الدار حافيا اوفتعلا وماشيا او راكبا
بطريق ذكر الجزء وهو القدم وارادة الكل الذى هو الدخول مطلقا وان كان
المعنى الحقيقى وهو وضع القدم فيها فقط او شرعا كما فى التوكيل بالخصومة
وقد سبق فانه مجاز عن الجواب مطلقا لكون الخصومة الحقيقة التى
هى المنازعة ممنوع شرعا بقوله تعالى ولا تنازعوا الاية وهى اى
القرينة هذا تقسيم للقرينة بوجه آخر اما خارجة عن المتكلم والكلام
اى لا تكون امرا فى المتكلم وصفة له ولا من جنس الكلام كدلالة الحال
فى يمين الفور فانها ليست صفة للمتكلم كما اذا ارادت الزوجة الخروج فقال
الزوج ان خرجت فانت طالق بحمل اليمين على الفور عرفا حتى لو رجعت ثم
خرجت بعد ساعة لا تطلق فان القرينة ليست صفة للمتكلم ولا من جنس
الكلام كما تقدم اوامر فى المتكلم عطف على قوله خارجة كقوله تعالى
واستفزز اى حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشر
وقد سبق او امر فى الكلام فاما ذلك الامر زيادة معناه اى معنى

ذلك الكلام فى بعض الافراد فلا يعم الفاكهة العنب فى قوله والله لا ياكل
فاكهة لزيادة خصوصية فيه لان فى العنب معنى زائدا على تفكهه اى التلذذ
والتنعم وهو الغذائية وقوام البدن فان بعض الافراد قد يكون اولى بالارادة
من الآخر لاختصاص الآخر بزيادة كالعنب والرمان والتين لان فيها زيادة
على التفكهه وهى الغذائية فلا يقع الحلف بالفاكهة على الثلثة اونقصانه
ى نقصان معنى ذلك الكلام فيه اى فى بعض الافراد قد يكون اولى ايضا
بالارادة من الآخر لاختصاص الآخر بنقصان ليس فى الباقى كما اذا قال
كل مملوك لى كذا حيث لا يقع على المكاتب فان الملك فيه ناقص واما محل
الكلام اى مضمونه ونحواه عطف على قوله فاما زيادة معناه كقوله عليه
السلام انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطا والنسيان هذا هو النوع
الخامس من انواع ما يترك به الحقيقة فان هذا الكلام يقتضى ان لا يوجد العمل
بلا نيته وان لا يوجد خطاء ونسيان وقد نرى العمل بلا نيته والخطاء والنسيان
واقعين فى الامة كثيرا فعلم ان حقيقته غير مرادة فيحمل على المجاز من قبل واسند
الفرية فيراد به حكم الاعمال والخطاء والنسيان والحكم نوعان حكم الدنيا وهو
الجواز والفساد وحكم الاخرة وهو الثواب فى الاعمال المغفرة الى النية والاثم
فى الافعال المحرمة والنوعان مختلفان اذ مبنى الصحة وجود الركن والشرائط
ومبنى الفساد وعدمها ومبنى الثواب خلوص النية ومبنى الاثم عدمه الا ترى
ان من صلى وفى ثوبه نجس لا يجوز صلوته لفقد شرطها ولكن له ثواب لخلوص
نيته ولو صلى رياء جازت صلوته وليس له ثواب لفساد اعتقاده فكون
مشتركا بينهما فلا يصح احتجاج الشافعى به علينا فى اشتراط النية فى الوضوء
وفى عدم فساد الصوم بالخطاء لان ارادة المعنيين جميعا غير جائزة اما عندنا
فلان المشترك لا عموم له واما عنده لان المجاز لا عموم له فحمل ابو حنيفة على الثواب
لكونه باقيا على عمومه اذ لا ثواب بدون النية بخلاف الصحة فانها قد يكون بدون
النية والبيع والنكاح وحمل الشافعى على الصحة والفساد لان النبى عليه السلام
بعث لبيان الحل والحرمة وقال ملا خسرو فان مضمون هذين الكلامين بدل

www.alukah.net
الألوكة

عقلاً على عدم ارادة الحقيقة اذ يحصل العمل بلا نيته والخطاء والنسيان يقعان عنا والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب بل المراد الله اعلم حكم الاعمال وحكم الخطاء والنسيان من قبيل قوله تعالى واسئل القرية والحكم وما في معناه كالاثر واللازم مشترك لفظا بين ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الاعمال المفتقرة الى النية والاثم في الافعال المحرمة وبين ما يتعلق بالدنيا وهو الجواز والفساد والكراهة والاساءة وما يتعلق بالاخرة ليس حكما للاعمال واثرا له على مذهب اهل الحق خلافا للمعتزلة بل هي علامة مختصة وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وفي رواية بالنية مفردا وفي رواية الاعمال بالنيات بغير انما واخرى العمل بالنية قيل رواه سبعمائة وقيل اكثر من ذلك حتى زعم المتاخرون انه متواتر وقيل انه مشهور ولكن الاصح عربي في بدايته الرواي واحد وهو عمر بن خطاب ونهايته مشهور كان جما غفيرا واللام في الاعمال للجنس لعدم العهد والاعمال جمع عمل بمعنى المعمول غلب عند الاطلاق على فعل الجوارح الاختياري عند وروده مطلقا ولهذا يفيد كلمة كل الحصر ولام الجنس في الجمع بكل معنى الجمعية وتفيد الاستغراق اي كل عمل والباء للاستعانة او الملابسة ولام النيات كلام الاعمال والنية في اللغة قصد القلب الى عمل وفي العرف توجه القلب نحو الايجاد فعل او تركه موافق لغرض جلب نفع او دفع وفي هذا الحديث كلام عميق القعر زبدته بقدر فيه مضاف نحو انما ثواب الاعمال بالنيات او متعلق خاص نحو مقبولة بالنيات الحكم ان كل طاعة او كل فعل اختياري مشروع مباح او مندوب او سنة او واجب او فرض لا يقبل ولا يثاب عليه الا بالنية المقارنة له حقيقة او حكما والطاعة بنية التقرب يثاب عليها وبنية الدنيا معصية لانها رياء وبلا نية لغو لا طاعة ولا معصية والمباح بنية التقرب عبادة كالاكل والشرب والنوم بنية التقوى على الطاعة يثاب عليه وبنية الشر معصية كالنظر الى وجه الجميل بقصد الشهوة حرام وبدونهما حوال وبدون النية مباح محض لا اثم ولا ثواب عليه والحكم انه لا مشترط التلفظ في النية في جميع العبادات ولذا نقل عن الجمع ولا اعتبار باللسان في النية وهل يستحب او لا

ويكره قال الفاضل المولى العلائي في القواعد الكلية هنا اقول وفي الفتح لم ينقل عن النبي عليه السلام وعن اصحابه التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف ولم ينقل عن الائمة الاربعة وفي المنية كره بعض مشايخنا باللسان ورواه الاخرون سنة وفي القنية والمختبى انه اى التلفظ باللسان مستحب كذا ذكره الفاضل المولى العلائي المقلب بملا افندي مدفون بمدينة قونية قيل ومن هذا القبيل مثل قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم اى كل ما اضيف فيه الحرمة الى العين لحرمة الامهات وحرمة الميتة والخمر والخنزير فان بعض العلماء على انه مجاز من باب اطلاق اسم المحل على الحال وبعضهم على انه من حذف المضاف فان نفس مضمون الكلام يدل عقلاً على عدم ارادة الحقيقة لان الحل والحرمة من عوارض الافعال لا الذات والصحيح الذي عليه المحققين انه حقيقة لان الحرام نوعان نوع يكون منشاء حرمته عين ذلك المحل لحرمة اكل الميتة وشرب الخمر ويسمى حراما لعينه ونوع يكون منشاء الحرمة غير ذلك المحل لحرمة اكل مال الغير فانها ليست لنفس ذلك المحل بل لكونه ملك الغير فالاكل محرم ممنوع لكن المحل قابل للاكل في الجملة بان ياكل مالكه او باذن لغيره بخلاف الاول فان المحل قد خرج عن قابليته الفعل ولزم من ذلك عدم الفعل ضرورة عدم قابليته محله ففي الحرام لعين المحل اصل والفعل تبع وهذا يدل على استعماله لفظ التحريم فيما وضع له فلا يصح الحكم بكونه مجازا والتحريم الفعل وصف وتابع له والحاصل ان التحريم والتحليل اذا اضيفا الى العين يكون حقيقة في الحرام لعينه على الصحيح ومجازا عند البعض ومجازا بالاتفاق في الحرام لغيره ثم الحقيقة لما كانت اصلا لا يعدل عنه الا لداع اراد ان يبينه فقال الداعي اليه اي الى المجاز يعني السبب الموجب الى اداء المقصود بالمجاز دون الحقيقة اعلم اولا ان المجاز يحتاج الى ستة اشياء المستعار منه وهو الهيكل المخصوص من السباع مثلا والمستعار له وهو الانسان الشجاع والمستعار وهو لفظ الاسد والعلاقة التي هي وجه الشبه وهي الشجاعة والقرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي وعبور معي في رأيت اسدا يرمي والامر الداعي الى استعمال المجاز فاذا اردت

www.alukah.net

ن الخبر عن رؤية انسان شجاع فالاصل فيه ان تقول رأيت شجاعاً واما اذا
قلت رأيت اسداً فلابد من امر يوجب الى ترك ما هو الاصل واستعمال ما هو
خلاف الاصل وهو المجاز وذلك الامر الداعي اما لفظي واما معنوي ولهذا قال
المص اما لفظي وهو اختصاص لفظه اى لفظ المجاز بالعذوبة
وكاطلاق الروضة على المقبرة فان لفظ الحقيقة قد يكون ركيكا كلفظ الخنيق
وهي حقيقة في الموت ومجاز في المصيبة والداهية المستعملة في الموت او الوزن
عطف على العذوبة فان لفظ الحقيقة لا يكون مستعملا موافقا للوزن واذا استعمل
لفظ المجاز يكون موزونا فيعدل الى المجاز لرعاية الوزن او المحسنات البديعة
من نحو السجع هو توافق الفاصلتين على حرف واحد فاذا كان سجع واليا
مثل الاحد والعدد فلفظ الاسد يناسبه للسجع لا لفظ الشجاع والمطابقة
وهي ان الجمع بين متضادين في الجملة نحو اشتريت الاشهب الادهم ولو قيل لفظ
قيد للفات الطباق وكذا التجنيس نحو البدعة شرك الشرك اى وسيلة فان
الشرك بفتح الشين المعجمة والراء المهملة هنا مجازا استعمل في الوسيلة لمجانسة
الشرك فان بينهما شبهة الاشتقاق وكذا المقابلة والترصيع وغير ذلك فان كلا
منها قد يتأدى بالمجاز دون الحقيقة واما معنوي وهو اختصاص معناه
لتعظيم كاستعارة لفظ ابي حنيفة لرجل عالم او التحقير كاستعارة
الهيج وهو الذباب الضعيف للجاهل او الترغيب كاستعارة ماء الحيوة
لبعض المشروبات لترغيب السامع او زيادة البيان فان قولك رأيت اسدا
ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك رأيت شجاعاً لان ذكر الملزوم بلبسة
على وجود اللازم وفي المجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال
المجاز يكون وعدى بالنية واستعمال الحقيقة يكون وعدى بلا نية و
تلطف الكلام الرفع عطف على قوله لاختصاص كاستعارة بحر من المسك
موجه الذهب لنجم فيه حمرة موقد فيفيد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراك
معناه فيوجب سرعة الفهم او مطابقة تمام المراد وهو الخاصة والمزية
التي تفاد بالكلام وتمام المراد كيفية افادته بتراكيب مختلفة الدلالة عليه

في ريب الوضوح ولا خفاء في انه لا يمكن بالدلالة الوضعية او التزيين
كتشبيه وجه الهند بمقلة الصبي او التنويه اى القبيح كاستعارة سلمة
ي بحاسه جامدة او نفرتها الديكة للوجه المجدور بالزكي جيل يور الى غير
ذلك من نحو الايجاز او الاطناب او المساوات بافتضاء المقامات ثم من المجاز
ي من اقسام المجاز اطلاق صيغة مقام اخرى كاطلاق المصدر على الفاعل
نحو رجل عدل اى عادل والمفعول اى اطلاق المصدر على المفعول كخلق
الله اى مخلوقه تعالى والفاعل على المفعول نحو لا عاصم اليوم من امر الله الا
من رحم اى لا معصوم ونحو جعلنا حرما آمنا اى مأمونا وكذا اطلاق المفعول
على الفاعل نحو انه كان وعده مأتيا اى آتيا وحجابا مستورا اى ساترا وفعيل
على مفعول وكان الكافر على ربه ظهيرا واطلاق واحد من المفرد والمثنى
والمجموع على الآخر منها اى اطلاق المفرد على المثنى نحو والله ورسوله
احق ان يرضوه اى يرضوهما فافرد لتلازم المرضيين وهما رضاء الله ورضاء
رسوله وعلى الجمع نحو اه الانسان لفي خسر اى الاناس واطلاق المثنى على
المفرد نحو القيا في جهنم اى الق ومنه نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان لانه
انما يخرج من احدهما واطلاقه على الجمع نحو ثم ارجع البصر كرتين
اى كرات واطلاق الجمع على المفرد نحو ربِ ارجعون اى ارجعن واطلاقه
على المثنى نحو قالتا اتينا طائعين فان كان له اخوة فلا مه السدس اى
اخوان بالنسبة كذا في الاتقان واطلاق الماضي على المستقبل لتحقق وقوعه
نحو قد افلح من تزكى اى يفلح يوم القيمة واتى امر الله اى الساعة وسيق
الذين اتقوا اى يساق ومن المجاز اطلاق المستقبل على الماضي افادة الاستمرار
والدوام نحو لو ترى اذ وقفوا اى ولو رأيت ونحو ولقد نعلم اى علمناه
ويقول الذين كفروا اى قالوا ومن لواحق ذلك المجاز التعبير عن المستقبل
باسم الفاعل والمفعول لانه في الحال لا في الاستقبال نحو وان الدين
لواقع اى الجزاء ليقع يوم القيمة وذلك يوم مجموع له الناس اى وذلك
اليوم يوم يجمع له الناس وهي القيمة كذا نقل عن الاتقان للسيوطي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ووضع جمع القلة موضع جمع الكثرة نحو الله يتوفى الانفس حين موتها
اى النفوس وتذكير المؤنث على تاويله بمذكر نحو فمن جاءه موعظة من ربه
اى وعظ وعكسه نحو ولكم نصف ما ترك ازواجكم اى زوجاتكم والتغليب
نحو رب العالمين ونحو وكانت اى مريم من القانتين ذكر الجمع المذكر فى مقام
وكانت من القانتات اى من العابدات والتذكير للتغليب اى لتغليب
المذكر على المؤنث لعد طاعتها كطاعة الرجال الكاملين واستعمال
حروف الجر فى غير معناه الحقيقى نحو عذبت امرأة فى هرة اى بسبب
هرة قتلتها بالحبس والالتفات هو التعبير عن معنى من طريق من الطرق
الثلث اى التكلم والخطاب والغيبة نحو ومالى لا اعبد الذى فطرنى واليه
ترجعون والمشاكلة وهى ان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته او
صحبته ما يقابله نحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله وهو مختار الغزالى
تذنيب قد جرت العادة بالبحث عن بعض الحروف والظروف عقيب
بحث الحقيقة والمجاز لدلالة الحروف على معان بعضها حقيقة باستعمالها
فيما وضعت له وبعضها مجاز باستعمالها فيما وضعت له ويتوقف بعض المسائل
الفقهية عليها واختلف فى مجازية الحروف قيل لا مجاز فى الحروف لان
معناها غير مستقل بنفسه فان ضم الى ما ينبغى كان حقيقة والا فهو
مجاز فى التركب لا فى الحروف المفرد والمشهور ان فى الحرف مجازا كالاسم
والفعل من حروف المعانى اى من حروف المعانى العاطفة الحروف
العاطفة سميت بها لكون وضعها لمعان تميز بها عن حروف التهجى التى
ركبة الكلمة منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام والنداء فهى من
حروف المعانى والا فهى من حروف المبانى قالوا والمطلق الجمع اى
موضوع لجمع الامرين واشتراكهما فى الثبوت بطريق عطف الجملة على الجملة
مثل قام زيد وقعد عمرو او فى الحكم بطريق عطف المفرد على المفرد نحو
قام زيد وعمرو او فى ذات نحو قام وقعد زيد بلا اى دلالة على مقارنة
اى على اجتماع المعطوف مع المعطوف عليه فى الزمان كما دل لفظ مع عليها

كما سم بعض اصحابنا ان واو العطف للمقارنة على قول ابى يوسف ومحمد
و دلالة ترتيب اى تاخير ما بعدها عما قبلها فى الزمان كما دل الفاء
سم وعليه خلافا للشافعى محتجا بقوله تعالى واركعوا واسجدوا والركوع
متقدم السجود بلا خلاف افاده حرف الواو فنقول الواو لو كان مفيدا للترتيب
صح ان يقال جائنى زيد وعمرو وقبله ولان الفا للترتيب ولو كان الواو
كذلك لحصل التكرار وهو خلاف الاصل وما ذكره معارض بقوله تعالى
واسجدى واركعى للنقل عن ائمة اللغة حتى ذكر ابو على انه مجموع عليه
وقد نص عليه سيبويه فى خمسة عشر موضعا واشير الى الثانى بقوله
والاستقراء اى استقراء موارد الاستعمال فانا نجدها مستعملة فى مواضع
لا يصح فيها الترتيب او المقارنة والاصل فى اطلاق الحقيقة ولا دليل على الترتيب
والمقارنة حتى يكون ذلك معدولا عن الاصل والمذهب بعضهم الى انه
للمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الثلث عندهما فى قوله لغير الموطوئة
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وطالق ارادان يدفعه فقال
فوقوع الثلث عندهما اذا قيل لغير الموطوئة ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق ليس لدلالته على المقارنة بل لان زمانه اى زمان
وقوع الطلاق هو زمان وجود الشرط ولا تفريق فى ذلك الزمان و
بما التفريق فى ازمنة التعليق لا فى ازمنة التطليق حتى يتعدد الطلاق
تفرقة ازمنة التطليق فان الترتيب انما هو فى التكلم لا فى صيرورة اللفظ
تطليقا كما اذا كرر الشرطية بان يقال لغير الموطوئة ان دخلت الدار فانت
طالق ثلث مرات فعند الشرط يقع الثلث اتفاقا او قدم الجزاء بان يقال
طالق ثلث مرات ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق يقع الثلث
لغير الموطوئة اتفاقا لانه اذا قال ان دخلت الدار تعلق به الاجزاء المتوقفة دفعة وقوع
الواحدة عنده فى الصورة المذكورة ليس لدلالة على الترتيب بل لان
الوقوع اى وقوع الاجزاء انما هو على التعاقب دون الاجتماع كالتعليق
فانه ايضا على التعاقب وذلك لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة

www.alukah.net

مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة
متفرقة في الافادة الى الاول فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى والثالثة
بعدهما فاذا كان تعليق الاجزئة بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع
كان وقوعها ايضا كذلك لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز
تبين بالاولى فلا يصادف الثانية والثالثة المحل فكذا المعلق اذا وقع بخلاف
صورة التكرار التي اوردها مبنيا عليها فان كل واحد من الاجزئة
يتعلق بالشرط بلا واسطة الآخر في هذه الصورة و بخلاف صورة التقديم
ايضا فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير
اوله يتوقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم
تعاقب في الوقوع وهي اي الواو اذا دخلت بين الشيئين فاما ان يتعلق
المعطوف عليه بشئ مثل ان يقع جزء المبتدا، او جزء الشرط او صفة لموصوف
او نحو ذلك تفيد الواو الجمع بينهما في ذلك التعلق فقوله
ان دخلت هذه الدار فانت طالق وطالق بعد قوله كلما حلفت بطلاق فلك
فانت طالق يمين واحدة ولذا تقع طلقة واحدة اتفاقا او لم يتعلق المعطوف
عليه بشئ فتفيد الواو الجمع بين ذينك الشيئين في الحصول اي حصول
مضمونهما في الواقع فقط بلا اعتبار خصوصية الاول في الثاني او العكس
وانما افادت ذلك اذ لولاها لاحتمال الرجوع والاضراب عن الاول نحو
ان دخلت الدار فانت طالق وان دخلت الدار فانت طالق حيث يقع تطلقتان
اذا دخلتها واما الزيادة على ذلك من اعتبار بعض قيود الاول في الثاني
او العكس فمن القرائن ولا يدل عليها الواو اصلا فلا اذا قيل هذه طالق
ثلثا وهذه طالق انما تطلق الثانية واحدة لانه لو قصد الثلث لم يذكر
طالق الثاني وعلى هذا قس وتستعار اي الواو للحال لان الواو المطلق
الجمع والاجتماع الذي بين الحال وذيها فيجوز استعارتها بمعنى الحال
عند الاحتياج كما دل الفاء التي حرفا بعنق قبل الاداء لم يحسن العطف
هنا لان الجملة الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية وبينهما كمال

انقطاع واذا كان الواو للحال والاحوال شروط لكونها مفيدة كالشرط
تعلقت الحرية بالاداء ولو قال ان دخلت الدار راكبة فانت طالق يتعلق الطلاق
بركوب تعلقه بالدخول فصار كانه قال اديت الى الفاء فانت حر والفاء
تعقب اي لافادة كون ما بعد الفاء بعد ما قبله لغير مهلة قال عبد
القاهر اصل الفاء الاتباع والعطف فرع على ذلك ولهذا تدخل الفاء
تارة لمجرد العطف اعلم ان موجب الفاء ان يكون وجود الثاني بعد
وجود الاول بعدية زمانية بغير مهلة سواء كانت للعطف او لربط الجواب
بالشرط والا لكان مقارنا له وليس القران موجبه ولكن تلك البعدية
تكون في كل شئ بحسبه الا ترى انه يقال تزوج فلان فولد له اذا لم يكن
بينهما الا مدة الحمل وان كانت مدة متكاولة ودخلت البصرة فبغداد اذا
لم يقم في البصرة ولا بين البلدين وقال الله تعالى الم تر ان الله انزل
من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة قبل الفاء في هذه الآية للسببية لا للعطف
والسببية لا تستلزم التعقب بدليل صحة قولك ان يسلم فهو يدخل الجنة
ومعلوم ما بينهما من المهلة واجيب بان فاء السببية ايضا لا تخلو عن الترتيب
والتعقب والفاء في ان يسلم فهو يدخل الجنة مجاز عن ثم كما في قوله تعالى
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم العاطفة ان عطف مفردا على مفرد تفيد ان ملابسة المعطوف
لمعنى الفعل المنسوب اليه بعد ملابسة المعطوف عليه له بلا مهلة فمعنى قولك
قام زيد فعمرو حصل قيام عمرو عقب قيام زيد بلا فصل وان دخلت على
الصفات المتالية والموصوف واحد فالترتيب ليس في ملابستها لمدلول
عاملها كما كان في نحو قيام زيد فعمرو بل في مصادر تلك الصفات نحو قولك
جائني زيد الآكل فالشارب فالنائم اي الذي يأكل ويشرب فينام وان لم يكن
الموصوف واحدا فالترتيب في تعلق مدلول العامل بموصوفاتها كما في الجوامد
نحو قولهم في صلاة الجماعة يقدم الافراء فالافقه فالاقدم هجرة فالاسن
وان عطفت جملة على جملة افادت كون مضمون الجملة التي بعدها عقيب

www.alukah.net

مضمون الجملة التي قبلها بلا فصل نحو قام زيد فعمرو قعد تفيد فاء العقد
في الجمل كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها كقوله تعالى ادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وهذا يسمى الترتيب الذكري
ومن هذا القبيل عطف المفصل على الجمل ففي قوله ان دخلت هذه
اي الدار فهذه لاتخت في يمينه بترك دخول احديهما اي احد
الدارين ولا اي لاتخت بتقديم دخول الثانية على دخول
الاولى و لاتخت بتأخيرها اي الدار الثانية عن الاولى بمهلة
اي بمدة لان الشرط انما يتحقق بدخول الثانية عقب الاولى من غير
مهلة وتراخ وتدخل حكم العلة اي ان الاصل ان تدخل الفاء حكم
العلة لترتبه عليها نحو جاء الشتاء فتأهب اي قرب فنهى بادخار الزاد و
الثياب لان المعلول يعقب العلة فقوله فهو حر في جواب من قال بعت
منك هذا العبد بكذا فقبل للبيع واعتاق للعبد لانه ذكر الحرية بحرف الفاء
عقب الايجاب وهي للترتيب العتق على الايجاب لا بعد ثبوت القبول
بطريق الاقتضاء ولو قال وهو حر لا يكون قبولا للبيع لعدم ما يوجب التعقيب
فيكون قوله وهو حر مهملا لان يجعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب
وان يكون الثناء للحرية بعد القبول فلا يثبت القبول بالشك و قد تدخل
اي الفاء العلل اذا دامت اي تلك العلل لانها لو كانت دائمة لكانت
في حالة الدوام متراخية من ابتداء الحكم كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث
اي المغيث الناصر لمشير لمن كان في حبس ظالم فان المعلول اذا كان
مقصودا من العلة يكون علة غائية للعلة فيصير العلة معلولا فلهذا تدخل
على العلة باعتبار انها معلول اي باعتبار ان الغوث بعد ابتداء الابتشار
باق ومن ذلك قوله تعالى ونزود وا فان خير الزاد التقوى ففي قوله
اذا في الفاء ات حر عتق حالا لان معناه اذا في الحال انك حر و
تستعار اي الفاء للواو وفي قوله لفلان علي درهم فدرهم حتى لزمه
درهمان لان الفاء للترتيب ولا ترتيب في العين والدراهم في الزمة في الحكم

عين فجعل الفاء عبارة عن الواو ومجاز المشاركتها في نفس العطف وبصرف
ترتيب الى الوجوب فكانه قال وجب درهم وبعده آخر وقال الشافعي
رحمه درهم واحد لانه لما تعذرت الحقيقة ولم يمكن صرفه الى الترتيب في
الوجوب لان وجوب الثاني بعد الاول متصلا به لا يتصور اذ لا بد من
مباشرة سبب آخر بعد وجوب الاول فكانه قال درهم فهو درهم قلنا
نعم بطل التعقيب بقي معنى العطف وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه وهو
اولى من الاهدار وثم للتراخي مع الترتيب وهو ان يكون بين المعطوف
والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما فلو قيل جاءني زيد ثم عمرو
وكان المعنى انه وقع بينهما مهلة ولذا جاز ان يقال المعطوف بعد شهر ولا يصح
ذلك بالفاء في التكلم عند ابي حنيفة فيلزم التراخي في الحكم بمنزلة ما سكت
عن المعطوف عليه ثم استانف بالمعطوف عملا بكمال التراخي ولان ثم دخلت
في اللفظ فيجب اظهار اثر التراخي فيه كما يظهر في الحكم وعندهما في الحكم
اي يظهر اثره في الحكم لا في التكلم لانه متصل في التكلم حقيقة فكيف
يجعل منفصلا والعطف لا يصح مع الانفصال فالملائق ان تكون الاتصال
لفظا رعاية لحق اللفظ قلنا ليس المراد انه للتراخي اللفظ فقط بل للتراخي
الحكم الحاصل عند تراخي اللفظ فاذا قال اي الزوج لغير الموطوءة ان
طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار تزل الاول اي وقع الطلاق
الاول في الحال بائنة لعدم تعلقه بالشرط الآتي لانه كالمنفصل عنه
صورة ولغى الباقي لعدم المحل لكون المراة غير موطوءة فلا عدة بعد
التطليق فتقطع به علاقة النكاح فتكون اجنبية محضة للزوج ولو قدم الشرط
تعليق الاول قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق
الاول وقع الثاني في الحال تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال انت طالق ونزل الثاني اي وقع الطلاق الثاني
في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق
فسكت ثم قال انت طالق ولغى الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول

www.alukah.net

نه ان ملكها ثانيا ووجه الشرط لايصح الطلاق وفى حق الموطوئة ان حر
اى الشرط نزل الاول والثانى لعدم تعليقهما بالشرط فكانه سكت عليهما
ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كانت موطوئة كانت محلا فيقع طلقتان
وتعليق الثالث لقربه بالشرط والاقدم اى الشرط تعليق الاول
ان لاتصاله به ونزل الباقى اى الثانى والثالث لوجود المحل وقالا
المحل المذكورة يتعلقن جميعا بالشرط ويقعن بالترتيب عند وجود الشرط
فى الصور كلها لان ثم للعطف بالتراخى فى الحكم فلوجود العطف يتعلق
الكل بالشرط ولوجود التراخى حكما يقع مرتبا فاذا كانت عند وجود الشرط
موطوئة تقع الثلث والافتقع واحدة ويلغوا الباقى لعدم المحل ويستعار
اى ثم للواو كالفاء يجامع كونهما للعطف كقوله عليه الصلوة والسلام
من حلف على يمين وهو مجموع المقسم به والمقسم عليه ولكن المراد ههنا
هو المقسم عليه مجازا بطريق ذكر الكل وارادة البعض ورأى غيرها
حيرانها كما اذا حلف ان لايتكلم ولده فلفظ ثم على حقيقته فى روايه
الثانية لان الكفارة كانت واجبة بعد الحنث اجماعا ولان الرواية الثانية
مشهورة والاولى غير مشهورة فلا تعارض بينهما فعلى تقدير صحة رواية
الاولى يلزم ان يكون ثم بمعنى الواو الذى هو متعلق الجمع مجازا لعدم امكان
العمل بحقيقته فلكفر لان الكفر قبل الحنث غير واجب اجماعا حتى اذا عجل
الحالف الكفارة بالمال قبل ان يحنث لايجوز عندنا وعند الشافعى يجوز محتجا
بهذا الحديث ولكنا قلنا باستعارة ثم للواو فى الحديث الاول وبل للاعراض
عما قبله الضمير راجع الى بل اى جعل ما قبله فى حكم المسكوت عنه من غير
تعرض لاثباته اونفيه اذا لم يذكر مع لفظ لا واما اذا احتيج اليه لاصار
نصا فى نفى الاول نحو جائنى زيد لابل عمرو واثبات مابعده سواء كان
ما قبله مثبتا اومنفيا عند الجمهور نحو جائنى زيد بل عمرو او ماجائنى زيد
بل عمرو بعيد ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه على
سبيل التدارك لا لان الكلام قبل بالكل وغلط بل لاعلام ان التكلم

بما قبله لايليق ففى قوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق الموطوئة ثلاثا
لان هذه اللفظ الثانى لم يمكن ابطال الاول فيه ولايتقدم بالرجوع عنه
فيقع الواحدة بقوله واحدة ثم يقع ثنتين آخرين بقوله بل ثنتين لكونها
موطوءة وقعنا فى العدة فوقع الثلث ضرورة واما فى غير الموطوئة فبلغوا
قوله بل ثنتين لعدم المحل فيقع الطلاق الواحدة فقط بخلاف قوله
على درهم بل درهمان لان هذه اللفظ اخبار يحتمل التدارك ويصح
لاضطراب فيلزم الدرهمان استحسانا عند علمائنا الثلثة لان الطلاق
انشاء لايحتمل التدارك والمثال الثانى اقرار يحتمله وعند زفر يلزمه
ثلثة دراهم قياسا على الاطلاق وهو من قبيل شئ ستون بل تسعون
عند الثلثة ولايقع لفظ بل فى كلام الله تعالى بهذا المعنى لاستحالة
طرق البطلان فى كلامه تعالى وامتناع كونه مما لاينبغى وما وقع فى كلام
الله تعالى فيحمل على الانتقال من غرض الى آخر نحو قوله تعالى بل تؤثرون
الحيوة الدنيا بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ اى بل هو الذى كذبوا به
كاذب شريف والمعنى وقرئ قرآن مجيد بالاضافة اى قرآن رب مجيد
فى لوح محفوظ من التحريف كما فسره القاضى ولكن للاستدراك اى
لازالة الوهم الناشئ من الكلام السابق كقولك مارأيت زيدا لكن عمرا
فكلما قلت مارأيت زيدا توهم احد ان عمرو اغير مرئى فازال بلكن
هذا الوهم بعد النفى ان دخلت اى لكن المفرد اى اذا عطفت
مفرد على مفرد يجب ان يكون بعد النفى او النهى خاصة ويجب اختلاف
طرفيها اى ماقبلها ومابعدها نفيا واثباتا ان دخلت اى لفظ لكن
الجملة اى يجب اختلاف الجملتين فى النفى والاثبات مقدما او مؤخرا
حين دخولها على الجملة اما الاختلاف لفظا فنحو جائنى زيد ولكن عمرو
لم يجئ واما معنى فنحو سافر زيد لكن عمرو حاضر لكن الاستدراك انما
يصح بشرط اتساق الكلام اى انتظامه بان يصلح مابعد لكن تداركا
لما قبلها كلك اى كقولك على الف قرض فقال اى المقرله لا لكن

www.alukah.net

غصب لانه لما اتسق الكلام وانتظم صح الوصل بلكن وصل على الخفاء
في السبب لا الواجب فنفى القرض واثبت الغصب فلولاه اى لولا الاتساق
بان يفوت احد الامرين المذكورين ولا يصلح ان يكون ما بعدها تداركا
لما قبلها يكون ما بعدها كلاما مستانفا لا تعلق له بما قبله كقول المولى
لامته تزوجت بغير اذنه اى المولا لا اجيز النكاح مقول القول
لكن اجيز بمائتين اما عدم الاتساق فلان ذلك النكاح موقوف على اجازة
المولى بقوله لا اجيز النكاح نفاها عن اصله فلم يبق النكاح حتى يجيزه بقوله
لكن اجيزه فلا معنى لاثباته بمائة او مائتين وانما يكون متسقا لو قال لا
اجيزه بمائة لكن اجيزه بمائتين ليكون التدارك في قوم المهر لا احل النكاح
وفيه كلام واو اى لفظ او لاحد ما فوقه اى ما فوق الاحد بمعنى
الواحد وهو اثنتان فصاعدا سواء كانا مفردين او جملتين دخل بين اسمين
وفعلين والامران ما بعده وما قبله فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم
لاحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمون احدهما او الامور اى
اولاحدهما فيوجب اى لفظ او الشك اى للسامع في الاخبار لا
بمعنى ان اوموضوع للشك لان وضع الكلام للافهام فلا يناسبه الشك
والابهام فانما يلزم الشك من محل الكلام وهو الاخبارية فان الاخبار
بمعنى احد الشخصين يكون غالبا لشك المتكلم في احد الشخصين لعلمه بمعنى
احدهما لا بعينه وقد يكون الاخبار لشك السامع لغرض وقد يكون
لمجرد ابهام واظهار انصاف مثل انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
وبالجملة الاخبار بالمبهم لا يخلو عن غرض الا ان المتبادر منه الى الفهم الشك
فلذا ذهب بعضهم انه موضوع للشك ولهذا توجب او التخيير في الانشاء
من حيث انه انشاء شرعا اوجب اخيار العتق للمولى بان يكون له ولاية
ايقاع هذا العتق في ايهما شاء ومن حيث انه اخبار لغة اوجب الشك ويكون
اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر ما في الواقع وقد يفيد الاباحة والتسوية
وغير ذلك مما يناسب المقام فالتخيير كقوله تعالى فكفارته اى اليمين اطعام

عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فانه
بمعنى الامر اى ليكفر احد هذه الامور والفرق بينهما ان الجمع ممنوع في التخيير
مثاله اذا قيل طلق امرأتي فلانة او فلانة لا يجوز الجمع بين طلاقهما دون
الاباحة مثالها نحو جالس الفقهاء او المحدثين يجوز الجمع في الجلوس بينهما وهو
المشهور وسيأتي تفصيله في المتن فني قوله هذا حر او هذا للجمعة اى جمع هذ
القول وهو علة لقوله لا يعتق ويوجب قدمت عليها جنبهما اى جنبتي الاخبار
والانشاء فانه اخبار لغة وهو ظاهر وانشاء شرعا وعرفا لانه لم يتحقق
حرية بعبر هذا اللفظ فلو كان خبرا محضا لكان كذبا فوجب ان تجعل الحرية
ثابتة بعبر هذا اللفظ بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله اللغوي وهذا معنى
قولنا قبل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله اللغوي وهذا معنى
كونه انشاء شرعا وعرفا واخبارا حقيقة ولغة فلجهة الاخبارية لا يعتق العبد
في الاشارة اليه والى الحر لرجحان احتمال الحرية ههنا ولجهة الانشائية
يوجب ولاية تعيين يعبر عنها بالتخيير فانه مخصوص بالانشاء كما سبق
بجمع ذلك التعيين ايضا وهو ان يقول اردت هاتين الجهتين المذكورتين
فشرط لجهة الانشائية صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما
فقال اردت الميت لا يصدق ولجهة اخباريته صح الجبر عليه اى
على ذلك البيان فانه لا جبر في الانشآت بخلاف الاخبارات كما اذا اقر
لمجهول فانه يجبر على البيان وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار
من وجه ولذا اى ولكون اولاحد الامرين فصاعدا الصالح كل منهما
للانصاف بالحكم على السوية اذ من ههنا نشأ الشك في الجزوا التخيير في
الانشاء ابطلا اى ابو يوسف ومحمد قول المولى هذا حر او هذا العبد
واراته وجعلاه لغوا لا يثبت به العتق لعدم صلاحية الدابة للانصاف
بالحرية هذا هو العلة وان صح ابوح هذه القول بان جعله مجازا
عن العين لاحليفة المجاز عندهم في اللفظ كما سبق وهي تحتمل العين متى
يلزمه في العبدين وتعين احدهما او بيعه والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار
فليغوا ذكر ضمنه كالوصفية لحي وميت وفي قوله لعبده الثلثة هذا حر

www.alukah.net

وهذا وهذا عطف للثانى بالواو والثالث بالواو بعتق الثالث فى الحال
ويخبر فى الاولين لان سوق الكلام لايجاب العتق فى احد الاولين وتشريب
للثالث لم يسبق له الكلام كاحدهما حر وهذا فالمعطوف عليه هو المأخوذ
من صدر الكلام لاحد المذكورين بالتعيين وقيل لايعتق احدهم فى الحال ويكرر
له الخبران الاول والآخرين لان الثالث عطف على ما قبله والجمع بالواو
وبمنزلة الجمع بالف التثنية فكانه قال هذا حر وهذا ان كما اذا حلف لا كلم
هذا وهذا فانه يحنث بالاول او بالآخرين جمعا ان بالثانى وحده والثالث
وحده والاول اولى بوجهين الاولى ان تقدير الكلام على الاول احدهما
حر وهذا حر وعلى الثانى هذا حر وهذان حران والمذكور فى المعطوف
عليه لفظ حر لاحران وتقيد او العموم بعنى بستعار هذه الكلمة
للعموم فى موضع النفى اذا استعملت فى سياق النفى وما بمعناه كالنهى
لعطا نحو ما جاءنى زيد او عمرو اى لا هذا ولا ذاك اومعنى بان يقع
فى البين المثبت نحو ان فعلت هذا او هذا بمعنى لا افعل شيئا منهما او فى
الاستفهام الانكارى نحو افعلت هذا او هذا بمعنى ما فعلت شيئا منهما الا لقرينة
حالية اومقالية تمنع كلية اوعن حملها على العموم وتدل على انها لايقاع احد
القبيلين فى تقيد عدم الشمول وحكمها وحكم او لعكس حكم الواو يعنى الواو اذا
استعملت مع النفى تكون لنفى الشمول وانجمع فلو قال والله لا اكلم زيدا وبكرا
بنى الاجتماع لا الانفراد فلا يحنث بان يتكلم باحدهما فقط لا لقرينة تدل
على انها للعموم النفى نحو والله لا اترك الربا وشرب الخمر فيحنث باحدهما
فالحاصل ان اذا وقعت فى سياق النفى وخلت عن القرينة تحمل على شمول
النفى ولا فعلى نفى الشمول والواو بالعكس وقد تكون او للاباحة نحو
جالس الفقهاء او المحدثين كان حاضرا ولو قال جالس الفقها والمحدثين
لم يجز ان يجالس كل واحد من الفريقين فصار او بعد اباحة الجمع ولو بوجه
وتارة فى خلته مع امتناع الجمع ولبسمى تخييرا كقوله تعالى عند ذى هذا ودال
والاباحة والتخيير قد يضاف الى صيغة الامر وقد يضاف الى كلمة او وقد عرفت

انها لاحد الامرين لجواز الجمع واتباعه انما هو بحسب القرائن وقد يكون
ولا للعطف بل بمعنى حتى او بمعنى الى او بمعنى الا ان اذا وقع بعدها
مضارع موصوب ولم يكن قبلها مضارع كن لك بل فعل ممتد يكون كالعام
فى كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع بعد او والمانع من العطف
ما لفظى او معنوى الاول كقوله تعالى ليس لك من الامر شئ او يتوب
عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون اوهنا بمعنى حتى اى ليس لك من الامر
شئ حتى توبتهم او تعذيبهم فان عطف الفعل
على الاسم غير جائز فحمل على الغاية لان اولو كان على حقيقة فاما ان يكون
معطوفا على شئ او على ليس والاول عطف الفعل على الاسم والثانى
عطف المضارع على الماضى وكلاهما ليس بحسن فلما سقطت حقيقة
واستعير للغاية سبب نزول هذه الآية ان النبى عليه السلام استأذن
ان يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروى انه عليه السلام لما سبح وجهه يوم
ان يدعو عليهم فقال عليه السلام ما بعثنى الله لعانا
وقد سئل اصحابه ان يدعوا عليهم فقال عليه السلام ما بعثنى الله لعانا
ولكن بعثنى داعيا اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون فنزلت الآية ونهى
عليه السلام والثانى نحو لالزمنك اوتعطينى حقى فان المقصود وهو
كون اللزوم لاجل الاعطاء لايحصل مع العطف فسقطت حقيقته واستعير
لما يحتمله وهو الغاية او الاستثناء لان تناول احد المذكورين يقتضى تناهى
حتمالى كل منهما وارتفاعه بوجود صاحبه وقد يكون او بمعنى بل كقوله
تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة او يصلون فى لايكون حرف اضراب
لاحرف عطف اى بل اشد قسوة فيكون المراد بل يصلون اذا ارتفعت المحاربة
بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايديهم اذا اخذ والمال لفظ بل يبقوا
من الارض اذا خوفوا الطريق فظهر بذلك ان خلط الكلامين وجعلهما
جوابا واحدا كما فعله البعض ليس كما ينبغى ومنها اى من حروف المعانى
حروف الجر وهى ما وضع لافضاء معانى الافعال الى الاسماء فالباء
للالصاق وهو تعليق الشئ بالشئ وايصاله اليه حقيقة نحو مسحت يدى

الألوكة
www.alukah.net

ى الصق به او مجازا باخومررت بزيد اى التصقت مرورى بمكان بلابسه
زيد فقوله اى قول المولى لعبده لاتخرج الاباذنى يوجب كل خروج اذنا
لانه استثناء مفرغ حاصله لاتخرج خروجا الاخروجا ملابسا باذنى فاوجب
الصدر عموم مع الخروج لجميع افراده واخرج الاستثناء منها ماباذن فبقى الباقى
تحت المنع لا اى بخلاف قوله لاتخرج الا اذن لك فانه لايجب لكل خروج
اذنا بل ان اذن مرة واحدة فخرج ثم خرج مرة اخرى بغير اذنه لايحنث
اذ لايمكن حمله على حقيقة الاستثناء لان الاذن من جنس الخروج فحمل
على الغاية لمناسبة بينهما لان كلا منهما اخراج لبعض ماتناوله الصدر والغاية
بيان لانتهاء المعيا كان الاستثناء بيان لانتهاء حكم المستثنى منه فيكون معناه
لاتخرج الى ان آذن لك فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن
فارتفع المنع فى الاذن الواحد والاستعانة الظاهر انها عطف على
قوله للالصاق وان الباء موضوع للاستعانة ايضا فيكون مشتركا وقد بين
فى بحث الخاص ان الباء حقيقة فى الالصاق ومجاز فى غيره ترجيحا للمجاز على
الاشتراك فبينهما تنافٍ مع ان الباء عند الاصوليين خاص فى الالصاق
ونقل الحذوف عن الزمخشرى فى المفصل ان الاستعانة والمصاحبة
داخلة فى الالصاق فالاولى ان يكون معطوفا على الشرط حفظا ومعنى
فالمعنى فيخور بمعنى الاستعانة وهو طلب المعونة شئ على شئ مثل كتبت
بالقلم وقيل راجعة الى الالصاق بمعنى ان الصفت الكتابة بالقلم فتدخل
اى الباء حين اذ اكانت للاستعانة على الوسائل والآلات لاستعانة
على المقاصد كالاثمان فى البيوع فان المقصود هو المبيع والثمن وسيلة الى
وصوله فبعت اى فقول البائع بعت هذا العبد بكر من الحنطة مثلا
بيع فالعبد مبيع والكر ثمن بدلالة دخول الباء التى هى آلة عليه وهو ثبت
فى الذمة حالا وقوله بعت كرا اى من الحنطة بهذا العبد سلم
والعبد رأس المال بدلالة الباء والكر مسلم فيه لان رأس المال فى السلم
هو الثمن فيصير الكر مبيعا فيراعى شرائطه اى شرائط السلم من التأجيل

وبيان القدر والجنس وغيرها من الشروط الثمانية ويراعى لوازمه
متأخرة عنه كعدم جواز الاستبدال فى الكر قبل القبض واذا دخلت
ى الباء المحل هذا تفريع شان على دخولها الوسائل لم يجب استعابه
ى استعاب المحل بالفعل لان الاصل فى الباء ان تدخل الوسائل والآلات
نحو مسحت الحائط بيدى ولم يشترط الاستعاب فى الآلة لكون الآلة
مبدلة غير مقصودة بالفعل ولكنها وسيلة الى وصوله واشترط استعاب
المحل لكونه مقصودا بالفعل المتعدى فاذا دخلت الباء فى المحل فقد شبه
المحل الذى من شانه الاستعاب بالآلة التى من شانها عدم الاستعاب
فلا يلزم تناوله كله واستعابه بل يكفى بقدر ما يحصل به المقصود وذلك
حاصل ببعضه ولهذا لايجب الاستعاب فى مسح الرأس فى قوله تعالى
وامسحوا برؤسكم كما ذهب المالك الى وجوب الاستعاب فى مسح الرأس
لان المعنى الصقوا المسح بالرأس وهذا لايقتضى الاستعاب بل شامل
للكل والبعض كالآلة وان دخلت الباء الآلة كاليد فى نحو مسحت
الحائط بيدى او مسحت بيدى الحائط بنا وله كل المحل اعنى الحائط لان
الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا فيراد كله فلا يجب اى الاستعاب
فى مسح الرأس كذهاب امام مالك كما تقدم ذكره ولما اورد على قوله
واذا دخلت المحل لم يجب استعابه ان الباء فى التيمم قد دخلت المحل وقد
وجب استعابه فاجاب بقوله واما وجوبه اى وجوب الاستعاب
فى التيمم ان صح اى ان صح لزوم الاستعاب وفيه اشارة الى رواية
الحسن عن ابى حنيفة ان الاستعاب ليس بشرط فيه فالحديث المشهور
وهو قوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر يكفيك ضربتان ضربة
للوجه وضربة للذراعين والزيادة على الكتاب بمثلها جائزة ولانه
اى التيمم خلف عن المستوعب وهو الوضوء فلما وجب استعاب الوجه
فى الاصل وجب استعابه فى الخلف لان الخلف لايخالف الاصل مطلقا
ولان اى المسح بالصعيد فى العضوين قائم مقام الوظائف الاربع وانما

سنجة
الألوكة
www.alukah.net

بعض للتخفيف ولانك ان كل نصيف يقتضى بقاء الباقى على ماكان عليه
من الوصف كصلاة المسافر وعدة الامام وحدود العبد ونحو ذلك
وحاصله الباء صلة عند مالك والبعض عند الشافعى ولهذا اعتبر اقل
مايطلق عليه اسم المسح وقال ابوحنيفة رضى الله عنه ذلك البعض مجمل
غير معلوم الحكم من الآية فاحتج الى البيان وقد نبه النبى عليه السلام
بربع الراس فى حديث المغيره وقد تقدم ذكره مفصلاً وعلى موضوع
للاستعلاء صورة تحوركب على الفرس اومعنى نحو تأمر علينا اى صار
اميراً علينا وتستعمل اى على للوجوب الشرعى والظاهر انه حقيقة
شرعية اوعرفية لا لغوية فقول المقر فعلى الف اى قول زيد لعلات
على الف اى دين لان الدين يعلو عليه وبركبه معنى لا وديعة الا اذا
اوصل به اى بقوله على الف قوله وديعة فحمل على وجوب الحفظ
فلا يثبت به الدين لان على تحتمل معنى الوديعة من حيث ان فيها وجوب
الحفظ فحمل عليه ثم اى تستعمل لفظ على فى الشرط اى فى معنى
يفهم منه كون مابعدها شرطا لما قبلها وهو بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء
نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً اى بشرط ان
لا يشركن فان قيل لا خفاء فى ان على صلة للمبالغة يقال بايعناه على كذا
فكيف يكون للشرط قلنا كون على صلة للمبالغة لا ينافى الشرطية مدخوله
الذى هو عدم الاشراك للمبالغة لتوقفها على مدخولها ثم لما بين
العوض والمعوض من اللزوم والوجوب فى العوض اى لفظ على المستعملة
فى المعاوضة كما فى المعاوضات المحضة اى الخالية عن معنى الاسقاط
كالبيع والاجارة والنكاح مثل قولك بعت هذا على الف درهم كانت بمعنى
الباء بمعنى الباء التى تصحب الاعواض مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق
فى التعلق ولا تحمل الباء على الشرط لان المعاوضات المحضة لا تحتمل التعليق
لما فيه من الغرر فبقى ملك هذا العبد على الف اى بالف وكذا كانت بمعنى
الباء فى المعاوضات المحضة تكون بمعنى الباء كما قال المص واما اى ادام بعد

معنى الشرط كما فى الطلاق فانه يقبل الشرط ولا يبطل به فكذا عندهما
ويحمل على العوض فى الطلاق فلو قالت لزوجها طلقنى ثلثا على الف فطلقها
واحدة يكون بائنا ويجب ثلث الالف لانها بمعنى الباء والالف عوض
واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض لان الطلاق على المال معاوضة
من جانب المراة ولهذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج والشرط عنده
من جانبها عند ابى حنيفة ففى بمعنى الشرط عملا بالحقيقة ففى قول المراة لزوجها
طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الف عندهما كما سبقت
لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا شئ عنده لان اجزاء
الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط حاصله لاه كلمة على فى الطلاق
موضوعة للشرط عنده واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط
ففى قولها طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب شئ عنده وكانت
لطلاق رجعيا ومن لابتداء الغاية اى موضوع لابتداء الغاية على
وفى ائمة اللغة مثل نمت من اول الليل الى آخره وقد تستعمل للتبعيض
مع رعاية معنى الابتداء ذهب اليه بعض الفقهاء لدفع وقوع الاشتراك
والبيان لا التبعيض مثل اعتق ما شئت من عبيدى ليس للمخاطب من
الاعتاق الا اعتاق حبر الواحد ولا يجوز اعتاق الجميع اذ دليل فيه
على البيان فهى للتبعيض فله ان يعتق العبد الى ان يبقى الواحد منهم
عند ابى حنيفة خلافا لهما لان له اى للمخاطب ان يعتقهم جميعا عندهما
حملا لكلمة من على البيان كما فى قوله من شاء من عبيدى عتقه فهو حر
وبمن للبيان ايضا كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله له
على عشرة من قفيز و تستعمل بمعنى الباء مجازا كما فى قوله تعالى
يحفظونه من امر الله اى بامره تعالى و تستعمل كلمة من صلة اى
زائدة وفائدة على العموم والتاكيد عليه نحو ما جائنى من احد وحتى
للغاية اى للدلالة على ان مابعدها غاية لما قبلها سواء كان مابعدها
جزء منه نحو اكلت السمكة حتى راسها اوليس بجزء نحو حتى مطلع الفجر

www.alukah.net

لان هذه الافعال منصوبة باظهار ان فللغاية لكونها الاصل فيها وحمله
عليها اولا لكن لا مطلقا بل ان احتمل الصدر اى صدر الكلام الا
سناد والآخر الانتهاء اى كونه اخر الكلام منتهى للصدر الكلام نحو
حتى يعطوا الجزية فالقتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية فيصح الانتهاء اليه
نحو حتى نسائنوا وتلموا على اهلها والا اى وان لم يحتمل الصدر الامتداد
بمعنى كى ان صلح الصدر للسببية اى يكون سببا للفعل الواقع بعد حتى فبمعنى
كى نحو ادخل الجنة فانه بمعنى لام كى لا للغاية لعدم احتمال الامتداد فى
الاسلام والا اى وان لم يحتمل الصدر السببية فللعطف المحض من
غير دلالة على غاية او مجازا بمعنى الفاء لمناسبة بين الغاية والتعقيب ولا
حاجة فى ايراد المجاز الى السماع هذا عند امام المحققين فخر الاسلام والمطلق
يترتب عند بعض سواء كان مع التراخى او بدونه لان الترتيب الذى
يثبت بالغاية عند بعض آخر مستعارة لما يفيد مطلق الجمع كالواو واذا وقعت اى
حتى فى اليمين فشرط البر فى صورة الغاية اى فى صورة كونها لافادة
الغاية وجودها اى الغاية اذ لا انتهاء بدونها ففى قوله عبدى حران لم
اضربك حتى تصح انما يبر فى يمينه بامتداد الضرب الى الصباح لان الضرب
يحتمل الامتداد بتجدد الامثال فحنث ان ترك الضرب قبل الصباح اولا ففى
قوله عبدى حران لم آتك حتى تغدينى يبر فى يمينه بمجرد الاتيان للتغدية
لان حتى ههنا للسببية لا للغاية لان التغدية لا تصلح لانتهاء الاتيان اليها
بل هى داع الى الاتيان فيبر بمجرد الاتيان الذى هو سبب للاحسان ويحنث
بانتفاء الاتيان فقط وفى العطف اى وشرط البر فى صورة العطف
وجود الفعلين اى المعطوف والمعطوف عليه ليتحقق التشريك ففى
قوله عبدى حران لم آتك حتى تغدى عندك انما يبر بالتغدى بعد
الاتيان بلا تراخ لان فعل التغدى احسان فلا يصلح غاية للاتيان بل
مودعا الى الاتيان ولا يصلح ان يكون اتيانه سببا لفعله ولا فعل التغدى

والمعدد لا خلاف اى عند عدم القرينة فالاكثر على ان ما بعدها
داخل فيما قبلها واما فى الآية سلام هى اى ما هى الا سلامة اى لا يقدر له
فيها الا السلامة وينقص فى غيرها السلامة والبلاء او ما هى الا سلاء
لكثرة ما يبتلون فيها على المؤمنين حتى مطلع الفجر اى وقعت مطلعه اى
طلوعه وقد تكون عاطفة اى حتى عاطفة بنبع ما بعدها لما قبلها فى الاعراب
بمعنى الى التى للغاية لمناسبة ان المعطوف بعض المعطوف عليه وكذا العاطفة
بعض للمعنى بلا سقوط معنى الغاية لان الاصل هى الجارة والعاطفة
فرع عليها فيجب اى اذا لم يسقط معنى الغاية يجب كون المعطوف
جزء من المعطوف عليه حال كونه افضل اى افضل الاجزاء وجزء
اى اخس لا اجزاء فلا يجوز نحو جاءنى الرجال حتى هند لان هندا لم تكن
جزء من المعطوف عليه ويجب ايضا انتهاء الحكم شيئا فشيئا اى
انتهاء متدرجا من الجزء الاول الى الجزء الثانى ثم منه الى الجزء الثالث
ثم وثم حتى ينتهى الى المعطوف الذى هو افضل الاجزاء او اخسها
لكن بحسب اعتبار المتكلم اذ قد يجوز تعلق الحكم فى الواقع بالمعطوف اولا
مثل قولك مات كل ابا لى حتى آدم عليه السلام بتاويل انه مات اباؤه
او فى الوسط نحو قولك مات الناس حتى الانبياء وهم افضل اجزاء المعطوف
عليه الذى هو الناس ووقع حكم الموت لهم فى اثناء موت الناس لكن
اى لا يجب الواقع بل بالاعتبار اى بحسب اعتبار المتكلم كما سبق
ذكره وقد تكون كلمة حتى ابتدائية معها اى مع رعاية معنى الغاية
فتدخل على مبتدأ مذكور كخبر نحو خرجت الناس حتى هند خارجة
وليس لها محل من الاعراب لان ما بعدها جملة مستانفة كلا وحتى
انجارة لكون مجرورها معمولة لما قبلها فى نحو سرت حتى ادخل البلد او
مقدرة اى بقدر خبره يعنى خبر المبتدأ بقرينة ما قبل حتى كقولهم اكلت
السمكة حتى رأسها بالرفع اى رأسها مأكول هذا عند دخول حتى على الاسماء
واما اذا دخلت الافعال صورة وان دخلت فى الحقيقة على الاسماء

جزاء لاتيانه نفسه فيحمل على العطف المحض بالفاء مجازا فصار كأنه قال
ان لم آتك فانفد عندك حتى اذا اتاه فلم ينفد تم نفدى من بعد من غير
مزاح عن هذا اليوم فقد برئ من يمينه وان لم ينفد فى اليوم اصلا حنث
ولقائل ان يقول المذكور سابقا ان حتى عند نفد ر الغاية يكون بمعنى
لام كى وهى تفيد سببية الاول للثانى من غير لزوم مجاز اه ومكافاة
من شخص آخر نحو اسلمت كى ادخل الجنة وحتى ادخل الجنة على
صيغة المتكلم وحده من الدخول ولا مكافاة فى كون بعض افعال شخص
سببا لبعض فعله الآخر ومقتضى اليه كذا فى شرح المنار لابن ملك
والى لانتهاء الغاية بمعنى انها دالة على ان ما بعدها منتهى حكم ما قبلها
وفى العبارة تسامح فيحمل اى لفظ الى عليه اى على انتهاء الغاية ان
احتمله اى الانتهاء الى الغاية الصدر اى صدر الكلام كاجلت
مالى عليك الى شهر فان كلمة التأجيل يحتمل الانتهاء الى شهر والا
اى وان لم يحتمل الصدر الانتهاء اليها تعلق لفظ الى بمحذوف دل
عليه الكلام لكن لا مطلقا بل ان امكن تعلقه بذلك المحذوف كبعت
الى شهر فان صدر الكلام وهو البيع لم يحتمل الانتهاء الى الغاية لكن امكن
ان تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل عليه الكلام بطريق النضمين فصار
بمعنى بعت واجلت الثمن او موجلا بصيغة الفاعل الى شهر والا اى
وان لم يكن تعلقه بالمحذوف يحمل الى على تأخيره اى تأخير صدر
الكلام ان احتمله كان طالق الى شهر بلا نية شئ من التنجيز والتأخير
يقع الطلاق بعد مضى شهر صرفا للاجل الى تأخير الايقاع احترازعن
الالغاء فان نوى احدهما يقع ما نوى وعند زفر يقع الطلاق فى الحال
يبطل قوله الى شهر ثم ان تناولها اى صدر الكلام الغاية تدخل اى
الغاية فى المغيا سواء كانت الغاية بنفسها بان كانت موجودة
قبل الكلام غير متغيرة فى وجودها الى المغيا كراس السمكة فى قوله اكلت
السمكة الى راسها فان الراس غاية وطرف لها فى نفس الامر اولا

بنفسها كانت غاية بحسب التكلم دون الوجود كالمرافق فى قوله
تعالى وايديكم الى المرافق فان اليد تتناول الابط كما فهم الاصحاب فى اية
التيمم وانحال ان المرافق جعلت غاية لليد فتفيد الى اذا كان ما قبلها
يتناولها اسقاط اى فذكر الغاية لاسقاط ما وراءها اى وراء
الغاية ان كان اى وراءها شيئا من جنس ما قبلها كالمرافق بخلاف
الراس اذ ليس وراءه شئ من جنس ما قبلها لان الخروج الذى هو ضد
الدخول لا يثبت بالشك والا اى وان لم يوجد وراء شئ كذلك فللتاكيد
نحو الى الكعبين وان لم تتناولها الصدر للغاية او اشتبه التناول وعدمه
نحو الى الكعبين وان لم تتناولها الصدر للغاية او اشتبه التناول وعدمه
فلا تدخل اى الغاية تحت المغيا قامت سواء قامت الغاية بنفسها بان
وجوت قبل التكلم كحائط البستان فى نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط
فى ذلك فان البستان لا يتناول الحائط مع ان الحائط غاية للبستان بحسب
الوجود قبل التكلم اولا كالكيل فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل
فان صيام المطلق لينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة الحلف فحينئذ
لا يتناول الليل مع ان الليل قد كان غاية للصيام فى التكلم فتفيد اى
لفظ الى عند عدم تناولها للغاية مدخولها الى الغاية قبل التكلم لم تدخل
فى المغيا قطعا فاذا دخلها الى جاء الشك فى دخولها فيه ولا شك ان
الدخول الذى هو ضد الخروج لا يثبت بالشك اى لا يثبته دخول
الغاية بالشك واعلم ان فى الى مذاهب ان للنحويين فى الى اربعة مذاهب
الاول الدخول اى دخول حكم الغاية تحت حكم المغيا الا مجازا اى عدم
دخولها تحت المغيا يكون بطريق المجاز على المذهب الاول والثانى عدم
دخول الغاية تحت المغيا الا مجازا اى دخولها تحت المغيا بطريق المجاز على
الثانى والثالث الاشتراك اى دخول الغاية تحت المغيا فى كله الى بطريق
الحقيقة وعدم الدخول ايضا بطريق الحقيقة والرابع الدخول اى الدخول
الغاية فى المغيا ان ما بعدها اى ان كان ما بعد الى من جنس ما قبلها اى
ما قبل الى وعدمه اى عدم الدخول ان لم يكن اى ما بعد الى من جنس

www.alukah.net

ما قبلها وما ذكر في الصيام الى الليل باسب المذهب الرابع كذا حققه صدر
الشريعة في التوضيح وهو المختار المذكور آنفا فان قيل القاعدة الاولى
تنقض قرات الباب الى باب القياس فانه بنا ول باب القياس ولم يدخل
في المغيا وكذلك الثاني الى المسجد الاقصى فان مطلق الاسراء لا يتناوله
وقد دخل في المغيا باعتبار المعنى قلت عن الاول هذه معدول به عن
الاولى بقرينة او الافتخار بذكر المغيا يقضي المغيا لوقوع وعن الثاني ان
دخوله في المغيا ثبت بالاحاديث لا بموجب الى فلا نقض وفي للظرف
لكنهم اختلفوا في حذف في واثباته في ظرف الزمان في قوله ان طالق غدا وفي
غد فاذا قال انت طالق غدا ان لم يكن له نيته يقع في اول النهار فاذا نوى
آخره يصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق وان قال في غد ولم يكن له نيته
يقع في اول النهار اتفاقا فاذا نوى آخره يصدق ديانة عند ابي حنيفه
وان قال في غد ولم يكن له نيته يقع في اول النهار اتفاقا فان نوى آخره
يصدق عند ابي حنيفة ديانة وقضاء وعندهما يصدق ديانة لا قضاء
كما في المسئلة الاولى سويا اي الامام بين اثباتها وحذفها في ظروف
الزمان لانه اضاف الطلاق الى الغد ونية جزء منه خلاف الظاهر
لانه تخصيص العام فلا يصدق قضاء وفرق ابو حنيفة بينهما بالاثبات
والحذف بصحة نية آخر من الوقت في صورة الاثبات بان
في اذا حذف اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقتضي استيعابه لانه
ظرف المفعول به فلا بد ان يكون واقعا في اوله ليحصل الاستيعاب واذا
نوى آخرها فقد غير موجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق
قضاء واذا ثبت في يصير الظرف جزءا منهما من النهار فيكون نيته باطلا
لما انهم لا تغير حقيقة كلامه فيصدق قد القاضي وتقيد اي اذا اضيف
الطلاق في المكان فان قال انت طالق في الدار التنجيز اي يقع
الطلاق في الحال حيث ما كانت اذ لا اختصاص للطلاق بالمكان الا
بتقدير فعل كالدخول فمعناه انت طالق في دخولك الدار بمعنى وقت

دخولك على وضع المصدر موضع الزمان فانه شايع فيصير اي فعل
الذي بمعنى الوقت شرطا لان الدخول لا يصلح ان يكون ظرفا للطلاق
تعالى لانه عرض لا يبقى فصار بمعنى مع مجازا لان في الظرف معنى
مقارنة فيعلق بالدخول الا ان يكون شرطا محضا حتى يقع الطلاق بعد
الدخول بل يقع معه وقيل لا يصير شرطا حقيقة بل يصير كالشرط
وهو الاصح لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة واما
المشروط فيجب ان يكون معاقبا للشرط لا مقارنا له اذ لا معاقبة كما تقدم
ذكره واذا لا تطلق اجنبية قيل لها انت طالق في نكاحك فتزوجت
بعد لو قال للاجنبية انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجها تطلق لان
احرا متاخر عن الشرط فيقع الطلاق متاخرا عن النكاح واما لو قال
لها انت طالق في نكاحك لم تزوجها لا تطلق فانه وان كان بمنزلة الشرط
في بعض احكم لكنه ليس بشرط حقيقة بل المشروط معاقب للشرط والظرف
مقارن للمظروف لا معاقب والطلاق يكون متاخرا عن النكاح ولا تاخير
ههنا فلا يقع الطلاق كما لا يقع في قوله انت طالق مع نكاحك مع طلاقها
الاجنبية في قوله انت طالق ان تزوجتك ثم تزوجها تطلق لان الشرط
يقتضي التعقيب والطلاق بنت بعد النكاح ولذا اي لكون الفعل الذي
بمعنى الوقت بمنزلة الشرط في عدم الوقوع قبله لا تطلق بانت طالق
في مشية الله اختلفوا في ان تقييد الطلاق بمشية الله تعالى نحو انت
طالق ان شاء الله او في مشية الله هل هو تعليق او ابطال فقال
ابو حنيفة ومحمد ابطال للصدر بمنزلة الاستثناء واعدام لحكمه من الاصل
وقال ابو يوسف تعليق بالشرط لان المشية مما يصح وصفه تعالى بوجوده
وعدمه يقال شاء الله ولم يشاء وتطلق بقي اي بقوله انت طالق في
علم الله في الحال لعدم صحة كونه تعليقا اذ لا يصح انت طالق ان
علم الله وفي القدرة روايتان اي اذا قال انت طالق في قدرة الله
ففيه روايتان الاولى انه يقع كما في العلم والثانية انه لا يقع كما في المشية

www.alukah.net

ومن اسماء الظرف منها كلمة مع هى للمقارنة اى لمقارنة ما قبلها
بعدها سواء وصف بما قبلها اوما بعدها فيقع طلقتان ثنتان فى قوله
نت طالق واحدة مع واحدة اومعها واحدة مطلق سواء دخل بها اولا
يعنى سواء كانت المراة مدخولا بها اولا و منها كلمة قبل هى للتقديم فيقع
طلقة واحدة فى قوله انت طالق واحدة قبل واحدة لغير اى لغير
الموطونة لان القبلية قائمة ههنا بالوحدة السابقة المذكورة اولا لان
فاعل الظرف ضمير عائد الى وحدة السابقة فلم يبق محل للاخر لكونها
غير موطونة واما فى الموطونة و يقع ثنتان بقبلها فى الوجوه كلها
اى انت طالق واحدة قبلها واحدة لان القبلية هنا قائمة بالوحدة
الثانية لانها فاعل الظرف آه ولو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل
غروب الشمس طلقت فى الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ويقع ثنتان
لو قال لها انت طالق واحدة قبلها واحدة لان الطلاق المذكور اولا
واقع فى الحال والذى وصف بانه قبل هذا الطلاق الواقع فى الحال يقع ايضا
فى الحال بناء على انه لو قال انت طالق ليس يقع فى الحال فيقعان معا كذا
فى التوضيح و منها كلمة بعد هى للعكس يعنى لتاخير ما وصف بها عما اضيف
اليه وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل فلو قال لغير الموطونة انت طالق
واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما ذكر فى قبلها واحدة ولو قال لها انت
طالق واحدة بعدها واحدة لا يقع الا واحدة لما بينا فى قوله واحدة
قبل واحدة و منها كلمة عند هى للحضرة الحقيقة الحسية
نحو فلما راه مستقرا عنده او المعنوية نحو قال الذى عنده علم من الكتاب
فيدل على الحفظ دون اللزوم فى الذمة فاذا قال لغيره فعندى لك
الف درهم كان وديعة لا دينا الا اذا وصل به المقر لفظ دينا
فيحمل عليه لان الدين يحتمله فى الجملة او الحضرة الحكمية نحو ان الدين
عند الله اى فى حكم الاسلام ومن كلمات الشرط اى من حروف
المعانى كلمات الشرط منها كلمة ان هى موضوعة للشرط فقط يعنى لا

يعتبر معه ظرفية كما فى اذا ومتى بل لتعليق حصول مضمون جملة بحصول
مضمون جملة اخرى وهو اصل فيه لان لفظ ان اصل فى الفاظ الشرط
لاختصاصه بمعنى الشرط فقط وتدخل اى لفظ ان امرا اى فى
امر كائن على خطر الوجود اى على محتمل الوجود والعدم يعنى
مستعملة فى التشكيك ولا يستعمل فيما هو قطعى الوجود او الانتفاء الا
على تنزيلها منزلة المشكوك لكنه فى صورة الحمل والمنع مثال الحمل قوله
ان قدم زيد فعبدى حر ومثال المنع ان دخلت الدار فانت طالق كذا
فلا يقال ان جاء الغد فكذا لان الغد مما يجىء قطعا لا شك فيه لان
المقصود من دخول ان فى اليمين هو الحمل على شئ او المنع عنه وذلك
لا يجوز فى الممنع والمحقق الوقوع بل يجوز فى المشكوك فالشرط فى اى
قول الزوج لها ان لم اطلقك فانت طالق لا يوجد الا عند الموت
اى عند موت الزوج او الزوجة على الصحيح ونقل عن النوادر لا تطلق
بموتها فى موت الزوج ترث الزوجة ان كانت موطونة لوقوع الطلاق
قبل موته وغير الموطونة لا ترث لعدم العدة لها وفى موت الزوجة
لا يرث الزوج لان الفرقة وقعت من قبلها و منها كلمة لو هى للمضى
يعنى ان لو حرف شرط للمضى لغة بصرف المضارع اليه بعكس ان الشرطية
لانه لانتفاء الاول و لكن الفقهاء استعاروه اى لان لو لانه كما
فى قوله تعالى ولعبد مومن خير من مشرك ولو اعجبك ولو كره الكافرون
كما استعارة اه لو فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ان كنت
اى تركت قلته فقد علمته فلو قال انت طالق لو دخلت الدار لا يقع حتى
تدخل لانه بمعنى ان دخلت الدار يجعل لو للاستقبال لمواخاة بينهما
فى ان كل واحد منهما لتعليق احد الجملتين بالاخرى على ان يكون الثانية
جوابا للاولى بناء على هو المروى فى نوادر ابن سماعة عن ابى يوسف
ولا نص عن الامامين و قد تدخل اللام فى جوابه اى فى جواب
لو نحو لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا الغاء اصلا اى لا تدخل

www.alukah.net

الفا فى جوابهما قطعا حتى لو قال لو دخلت الدار فانت بفع الطلاق فى
الحال كما بفع فى ان دخلت الدار وانت طالق بالواو و منها كلما لو
ومدلولها امتناعه مطلقا لاصل وجود غيره فلا تطلق اصلا فى انت
طالق لو حسنك او ابوك وان زال الحسن ومات وهى فى المنع كاسم
يعنى ان لولا لما دل على امتناع الشئ لوجود غيره صار كالاستثناء حتى
قال محمد لا تطلق المراة فى قول الزوج لها انت طالق لولا دخول
الدار اى الا وقت دخولك الدار فان معناه عدم وقوع طلاقك
لوجود دخولك فى الدار كذا نقل عن الكرخى و منها اى من كلمات
الشرط كلمة اذا هى عند الكوفيون مشترك لفظا بصلح للوقت و
الشرط على السواء للظرف اى موضع للوقت فقط بدون ملاحظة
شرطية اصلا حيث لا مجازاة اى لاستعمال بالمجازاة ولا جزم للمضارع
و موضوع ايضا عندهم للشرط فقط عطف على الظرف اى موضوع
عند الكوفيين ايضا للشرط فقط بدون ملاحظة ظرفية اصلا و يجزم
به المضارع وهو مختاره اى مختار ابى حنيفة حاصله ولبستعمل اذ
فى القطعى كقول الشاعر واذا تكون كريهة اى شدة اكرب ادعى لها
مجهول بصيغة المتكلم وحده واذا يجاس الحيس اى اذا اتخذ الطعام المخلوط
بالسمن والعسل يدعى جندب هو اسم رجل والشرط فقط اى
موضوع عند الكوفيين ايضا للشرط فقط بدون ملاحظة ظرفية
اصلا ولبستعمل فى خطر الوجود اى فى امر على احتمال الوجود والعدم
ويدخل الفاء فى جوابها فيكون صرفا بمعنى ان الشرطية كقول الشاعر
واستغن اى عد نفسك غنيا واظهر ذلك ما اغناك ربك بالغنى
اى ما دام اغناك الله تعالى به واذا تصبك خصاصة اى فقر و
مسكنة فان اذا فى البيت بمعنى ان بقرينة جزم المضارع فى الشرط والجزاء
فتجمل اى تكلف بالصبر صبرا جميلا والمعنى اظهر الغنى بالصبر الجميل
والتزين به و اذا عند البصريين اى اذا موضوع للظرف فقط

يصرف فى جملة فعلية فى معنى الاستقبال و لكنها قد تستعمل لمجرده اى
عن الظرفية بلا اعتبار شرط وتعليق نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى اى
غشيانه على انه يدل من الليل و تستعمل ايضا للشرط بلا سقوطه
فى كثير ما يكون لفظ اذا متضمنا بمعنى الشرط بلا سقوط معنى الظرف
فيه زاكمتى مثل اذا خرجت خرجت اى خرج وقت خروجك بمنزلة
تعليق الجزاء بالشرط فانهم لم يجعلوه اى اذا لكمال الشرط ولم يجزموا به
لتضارع لفوات معنى الابهام اللازم للشرط الا انها اى اذا كانت اى
مستعملة فى قاطع محقق الوقوع كقوله تعالى اذا الشمس كورت او منتظر
لا محالة نحو اتيتك اذا احمر البسر اى الموقت الذى يحمر البسر فيه
وفيه تعيين وهو اى كونه للظرف فقط على قول البصريين قولهما اى
قول ابى يوسف ومحمد فان قلت يلزم على قولهما الجمع بين الحقيقة والمجاز
فى استعمال كلمة اذا فى الشرط بلا سقوط معنى الظرف قلت لا نا فانه
بينهما لان اذا لم يستعمل الا فى معنى الظرف لكنه تضمن معنى الشرط كما
تضمن المبتداء معنى الشرط فى مثل الذى يأتينى فله كذا فلا يلزم الجمع فى
الارادة وذلك ان معنى الشرطية لازم لمعنى الظرفية ودلالته على
لازم معناه لا يكون مجازا كذا بينه عبد الرزاق فى حاشية على المراة فى
قوله تفريع على الاختلاف المذكور فى اذا لم اطلقك فانت طالق لا
يقع الطلاق ما لم يمت احدهما اى احد الزوجين الى زمان اليأس
عنده اى عند ابى حنيفة كما لم يقع فى قوله ان لم اطلقك آه لان اذا
عندهما محتمل بين الظرف والشرط فان حمل على الشرط لم يقع الطلاق
الى موت احدهما كما فى ان وان حمل على الوقت يقع فى الحال كما فى متى
فلا يقع بالشك وهو احتمال الشرط والظرف و يقع اى الطلاق
عندهما اى الامامين كما فرغ اى عند فراغه ان هذا الكلام مثل
متى لم اطلقك لانه اضاف الطلاق الى وقت خال عن التعليق واذا
سكت يوجد ذلك الوقت فتطلق فى الحال لكن هذا اذا لم يكن له نيته

www.alukah.net

ف معنى كيف زيد على اى حال هو صحيح ام سقيم وقد يستعمل لتفويض
الوصف الى المشيئة كالرجعية والبينونة مجازا بعد وقوع الاصل كالطلاق
مثلا لعدم بقائها على الحقيقة مثل انت طالق كيف شئت فصارت
بمنزلة قوله انت طالق ارجعيا تريدين ام بائنا على قصد السئوال فاستعيرت
معنى اى الاستفهام لكيف بجامع الابهام على معنى انت طالق باى
كيفية شئتها من الكيفيات كذا حققه عبد الرزاق فى حاشية المرآت
فى استفهام اى السئوال عن الحال بان كان المسئول عنه ذا احوال
واوصاف وتعلق الكيفية بصدر الكلام والا اى وان لم يستفهم السئول
عن الحال بان لا يكون كيفية فى صدر الكلام لغا اى بطل ذكر كيف
يعتق العبد عند ابى حنيفة فى قول المولى له انت حر كيف شئت
اى يعتق العبد فى الحال ويبطل كيف شئت عنده لان العتق لا حال
ولا كيفية له فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام وكذا تطلق غير
الموطوئة فى قول الزوج لها انت طالق كيف شئت فى الحال بلا يفوض
كيفية الى مشيتها اذ لا مساغ لتفويض حال الطلاق بعد وقوع اصله
فى غير الموطوئة لانتفاع المحل بعدم العدة فيها فطل كيف شئت و تطلق
الموطوئة وتفوض الكيفية الى مشيتها فى المجلس ان لم ينو اى الزوج
وان نوى فان اتفقا اى بناهما فذاك والا اى وان لم تتفق البنان
فرجعية لان الكيفية لما فوضت اليها فان لم ينو الزوج اعتبر بنيتها وان نوى
فان اتفقت بنيتاهما بقع ما نويا وان اختلفتا فلابد من اعتبار البينتين
ما بينتها فللتفويض اليها واما بينته فلانه الاصل فى الايقاع فاذا تعارضتا
سقطتا فبقى اصل الطلاق وهو الرجعى وقالا اى الامامان فيما لا
بينة فى الاشارة اليه اى بان لم يكن عيناً ترجع اى كيف الى الاصل
وتفيد تفويضه الى المشيئة فتوجب تفويض الاوصاف بالضرورة فلا يقع
شئ من الطلاق والعتاق حتى يشاء اى العبد والمراة يعنى لا يقع شئ
منهما ما لم يشا عتقه وطلاقها فى المجلس كقوله ان شئت فانت

واما اذا نوى الوقت او الشرط المحض فهو على ما نوى بالاتفاق وخرج
اى مثل اذا اذا ما الا فى محضه اى مستعمل استعمالا محضا للمجازاة
فان دخول ما يتحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة نحو اذا ما تاتينى اكرمك
و منها كلمة متى هى للوقت اللازم اى للظرف الزمان الممتنع انفكاكه
عنه المبهم يعنى ان متى وضع للوقت المتصف بالوصفين اتفاقا فلاجل
كون متى موضوعا للزمان فطلق اى المراة بفع الطلاق بادنى
سكوت من الزوج يسع فيه التطليق فى قوله لامرأته انت طالق
متى لم اطلقك فان متى لما كان للوقت وقد علق به الطلاق وقع عقيب
وقت حال عن التطليق لوجود الشرط فيه ولا يسقط حين المجازاة
اى لا يسقط معنى الزمان عن متى حين قصد الشرطية ولا يدخل
اى متى الا على خطر اى متردد بين الوجود والعدم ويجزم
اى الفعل لان كلا من الخطر والجزم اثر الابهام كقول الشاعر
متى تانه فتاء الخطاب فيه لكل احد والضمير المنصوب للممدوح تعشو
الى ضوء ناره وتعشو حال من الفاعل بمعنى النظر والقصد تجد خير
نار عندها خير موقد والمعنى متى تات الممدوح ناظرا وقاصدا الى
ضوء ناره التى توقد للاضياف تجد ات من نار توقد لها عند تلك
النار خير موقد لها وهو الممدوح و قوله انت طالق متى شئت
لم يقتصر على المجلس كالم يقتصر عليه فى ان طالق اذا شئت
على قولهما والظاهر انه من لزوم الظرفية وعموم الاوقات ومثله
اى مثل متى متى ما فيما بين من الاحكام لكنه لكونه اكثر فى الابهام
لم يصلح للاستفهام خاتمة سمى المباحث الاتية بها لعدم دخولها
فى نوع ما سبق من الحروف الظرف قال عبد الرزاق فى حاشية المرأة
اقول قد عد ابن الحاجب من الظروف ومثلها جعلى لامتناحة
فيه كيف للسئوال عن الحال يعنى ان كيف موضوع للسئوال عن
الحال التى ليست فى ذات العبد مثل الصحة والسقم والكهولة والشيخوخة

قبل ان يقوم من المجلس فكما قال ابو حنيفة واذا شاء العبد عتقا على
مال اوالى اجل اوبشرط اوشاء التدبير فذلك باطل وهو حر عنده
كما ذكرآنفا وله اى لابى حنيفة ان الاستيصاف الذى معناه
الوصفى لا يتصور الا بعد وجود الاصل كما قال الشاعر يقول
خليلى كيف صبرك بعدنا فقلت فهل صبر فتسال عن كيف واذا كان
الاستيصاف يستدعى وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق قبل
المشيئة قضية لاستيصاف لكن يثبت ادنى اوصافه ضرورة ان اصله
لا ينفك عنه ولكم اسم موضوع للعدد المبهم مطلق من غير دلالة
له على وقوع شئ من المعدودات ففى قوله انت طالق كم شئت لم
تطلق قبل المشيئة لان العدد هو الواقع فى الطلاق وقد علق الطلاق
بمشيئتها فلا يقع العدد بدون المشيئة فلا يقع الطلاق ايضا بدون مشيئتها
وتقيدت اى المشيئة بالمجلس لانه تمليك والتمليكات لا يقتصر
على المجلس وكم هذه بمعنى الشرط ههنا مجازا فكانه قال انت طالق على
اى عدد شئت ولها اى ويجوز للمراة ان تطلق نفسها واحدة
فصاعدا لكونه للعدد المبهم الصالح للتقليل والكثير لكن لا مطلقا بل
ان طالق اى فعل المراة ارادته اى ارادة الزوج وغير اى
لفظ غير يستعمل صفة للنكرة بحيث لا يتعرف وان اضاف الى المعرفة
نحو تعمل صالحا غير الذى كنا تعمل و يستعمل الاستثناء استعارة
لمشابهة بينهما من حيث ان ما بعد كل واحد من غير والا مغاير لما قبلها
فى الحكم ومن ثم استعمل الا بمعنى غير ايضا كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اى غير الله لفسدتا ففى قوله له على درهم غير دانق
وهو ربع الدرهم بالرفع اى رفع لفظ غير درهم اى يلزمه درهم
تام لانه صفة للدرهم اى درهم معاير للدانق وبالنصب يلزمه ثلاثة
الاربع اى ثلاثة اربع دراهم واحد لانه ح استثنا بمعنى الا فاللازم
الدرهم الخارج منه دانق وهو ثلاثة ارباع درهم وكلمة سوى مثل غير

فى كونه صفة واستثنا فافهم واما الصريح وهو فى اللغة الخالص
من ظاهر المكشوف من كل شئ ولذا سمى القصر صريحا لظهوره وارتفاعه
على سائر الابنية كما تقدم ذكره وفى الاصطلاح فما اى لفظ ظهر
بمعنى المراد به ظهورا بينا اى ظهورا بينا ما كان ظهوره من جهة كثرة
استعماله وغلبة فيه فخرج اقسام الظهور من جهة البيان لانها باعتبار
الدلالة والظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال حقيقة اى كان ذلك
اللفظ صريح اومجازا اوكان الصريح مجازا فان المعتبر فيه ظهور المعنى المراد
فيه بكثرة الاستعمال حقيقة كان اومجازا بظهور قرينة واضحة اوباشتهاره
فى المجاز بالتعارف مثال المجاز المتعارف قوله والله لا اكل من هذه الحنطة
والمتعارف المشهور فيه اكل الخبز لا اكل عين الحنطة حتى يحنث باكل
الخبز المتخذ منها عند الامامين وباكل عين الحنطة عنده لان الحقيقة
مستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والمجاز اولى بالاعتبار عندهما
مثال صريح الحقيقى نحو انت طالق وحكمه اى حكم الصريح ثبوت موجبه
اى ما يوجبه اللفظ الصريح من الحرية فى انت حر والطلاق فى انت طالق
فانهما حقيقتان شرعيتان فى ازالة الرق والنكاح صريحان فيهما بلا نية اى
بلا توقف على نية لانه اى اللفظ الصريح لوضوحه قام مقام معناه الذى
دل عليه اللفظ من غير نظر الى ارادة المتكلم فى ايجاب الحكم الشرعى واثباته
كذا فى مفتاح الحصول قضاء احترازعما ان اريد صرف الكلام عن موجبه
فى محتمله بالنية جاز ديانة كما اذا نوى بانت طالق رفع القيد الحسن
بصدق ديانة لا قضاء ولو قالوا اى الاصوليون الصريح يفوت اى يزيل
ويطل الدلالة فى مقابله فلا عبرة للدلالة فى مقابلة الصريح فان ادعى
انسان شراء عبد من آخر ولهما تاريخ شرائهما يحكم العبد لذى اليد لان
اليد دلت على سبق الشراء فان اثبت الخارج ان شرائه قبل شراء صاحب
اليد يحكم العبد للخارج لان سبق الشراء فى الاول بدلالة اليد وفى الثانى
بشهادة الشهود بالتصريح فبرجع اى الثانى فيحكم للخارج بالصريح منه حتى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الو قال مقام سبحان الله انت حرا وطالق بعتق العبد ووقع الطلاق المرأة

واما الكناية وهي في اللغة ان يتكلم بشئ يستدل به على المكنى عنه كالرفث والغائط وفي عرف البيانيين ان يذكر لفظ ويراد معناه لا لذاته بل ليستقل منه الى معنى ثان هو ملزوم للمعنى الاول ومتبوع له والانتقال من التابع الى المتبوع مما لاخفاء فيه ومناط الاثبات والنفي والصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الاول فصح ان يقال فلان طويل النجاد قصد به الى طول القامة وان لم يكن له نجاد اصلا بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه والرحمن على العرش استوى فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وضع دلالته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه لا لكونه مقصودا لذاته فلا يلزم الكذب باستحالة المعنى الحقيقي او عدمه لان مرجع الصدق والكذب هو المعنى الثاني لا الاول فعلم منه ان امكان المعنى الحقيقي ليس بشرط في الكناية وان كان مستعملا فيه وانما اشترط ذلك لو كان استعماله فيه لكونه مقصودا لذاته وليس فليس وفي عرف الاصوليين ما استتر المراد به في نفسه حقيقة او مجازا فالحقيقة التي لم تهجر والتي هجرت وغلب معناه المجازي في الاستعمال كناية والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف كناية عندهم وقد اشتهر بينهم اطلاق لفظ الكناية على الفاظ يقع بها الطلاق اعني اعتدي واستبرئي رحمك بائن بتة بتلة الى غير ذلك كما ذكر في كتب الفروع واختلفوا في الطلاق الواقع بها فقال الشافعي انه رجعي لانها كناية عن الطلاق والطلاق بعقب الرجعة فكذا ما كني به عنه لان الكناية لا تفيد الا ما يفيد المكنى عنه وقال اصحابنا انه بائن لان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا الى محله فصادف ولاية شرعية فيكون صحيحا لا محالة اما الاهلية والمحلية فظاهر واما القصد فلما سيأتي من لزوم البينونة بها ودلالة الحال ملحقة بالبينة واما الولاية الشرعية فلان الحاجة الى الطلاق لما ان ماسة كما لا يسد عليه باب تدارك دفع المرأة

عن

نفسه ولا يقع في عهدتها بالمراجعة من غير قصد والجواب عن قولهم بأن الكنايات عن الطلاق والطلاق بعقب الرجعة انما تطلق الكناية على هذه الالفاظ مجازا لا حقيقة لان معانيها لكنها شابهت الكناية من جهة الابهام فما تتصل به هذه الالفاظ وتعمل فيه مثل لفظ البائن معلوم المعنى وهو البينونة الا ان محل البينونة هي الوصلة وهي متنوعة كوصلة النكاح ووصلة الملك وغيرهما فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار ابهام المحل الذي يظهر اثر البينونة فيه فاستعير لهذه الالفاظ لفظ الكناية مجازا وانما احتاجت الى النية وان كانت صريحة في الحقيقة لنزول ابهام المحل وتعين البينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق بائنا بموجب الكلام نفسه من غير ان يجعل انت بائن كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الطلاق الواقع به رجعيا كما قاله الشافعي فما

ى لفظ استتر اى المعنى المراد به اى استعمالا وان ظهر معناه لغة ولا يفهم الا بقرينة مجازا يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء مالم ينظم اليه قرينة بخلاف الخفي فانه معلوم المراد لكن خفي مراده بعارض غير الصيغة حقيقة كانت الكناية او مجازا فان الحقيقة المهجورة والمجاز قبل التعارف بعد من الكناية ولهذه الكناية الى الطلاق كقولهم كنايات الطلاق او كناية عن الطلاق مجازية لانها ليست بكناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة بطريق الطلاق وان كانت اى تلك الالفاظ في انفسها كنايات حقيقة لا ستتار المراد بها كما مر فتفيد اى تلك الالفاظ بالضرورة البينونة لا الطلاق الرجعي الا اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة فان الواقع بها رجعي لان شيئا منها لا ينبئ عن قطع الوصلة اما الاول فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل ان يراد به اعتدي نعم الله او نعمي عليك او اعتدي من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح او دلت عليه الحال زال الابهام ووجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء

كانه قال طلقتك ٩١ انت طالق وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق
لانه سببه في الجملة رواما الثاني والثالث فمعلوم وحكمها اى الكنايات
وجوب العمل بها بالنية كما في حال الرضى او دلالة الحال كما عندي في
حال اكراه الطلاق فلا يجب العمل به عند انتفائهما و حكمها ايضا عدم
ثباتها ما يندرئ اى يندفع ويزول بالشبهات فلا يجب حد القذف
بخوجا معت فلانة اووافقها ولا يجوز اذا اقر على نفسه بموجب الحد
بطريق الكناية ولا يجوز بالتعريض ايضا بان قال لست انا بزانى تعريضا
بان المخاطب زانى فانه كناية ايضا فان قيل لو قذف رجل رجلا فقال اخر
هو كما قلت يحد مع انه ليس بصريح قلنا كاف التشبيه تفيد العموم عندنا
في محل يقبله وهذا المحل قابل فيكون نسبته الى الازلى بلا احتمال
كالاول واما الدال بعبارته وهو تقسيم الرابع من التقسيمات الاربعة
باعتبار الوقوف اى الاطلاع وكيفية الدلالة باللفظ على المعنى المراد
منه قبل اعلم ان الاستدلال بالنقل على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح
الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواها
فاسد التقسيم الرابع اربعة ايضا اللفظ الدال بعبارته سواء كان
نصا او غيره وهو المراد بقولهم عبارة النص لما علم ان النص قد يطلق
على مطلق اللفظ والدال باشارته والدال بدلالته والدال باقتضائه
اما الدال بعبارته وهى من العبور سمى اللفظ الدال على المعنى عبارة
لان السامع يعبر من اللفظ الى المعنى عكس المتكلم فانه يعبر من المعنى
اليه ويقال ايضا عبرت الرؤيا اذا فسرتها لان العبارة تفسر المستور
في القلب وليسمى عبارة النص لان النص قد يطلق على كلام يفهم منه
المعنى سواء كان ظاهرا او نصا او مفسرا واما لاعتبار ان النص هو الغالب
لان عامة ما ورد من الشارع منصوص واضافة العبارة بيانية ولا بد
في هذا المقام من مقدمة اربعة قبل الشروع الى المقصود المقدمة الاولى
كون المعتبر لازما في مقام الاستدلال استفاد المعنى من اللفظ فالمعنى

للفظ فيما وضع له او الجزئى او اللازمى فاللازم اما متاخر من
ملزوم اولا الاول المعلوم والثانى العلة او مقارنة اللازم للملزوم كاحد
معلولية بالنظر الى الآخر مثل موجب العلة وقد يكون الامور منفيها في
مقام الخطاب ولا اعتبار فيه والمفهوم المخالف من هذا القبيل واعتبروا
معلما بيانا والمقدمة الثانية لا يتوقف صحة الحكم بلازم المتاخر ولو
متوقف لما كان اللازم متاخرا ويتوقف صحة الحكم بلازم المتقدم شرعا
وعقلا ومثال الشرع اعتق عبدك عنى بالف وصحة الحكم فيه اللازم
المتقدم هو الملك تتوقف الملك شرعا ويتوقف عقلا نحو قوله تعالى
واسئل القرية والعقل يتوقف السؤال في حق اهل القرية لا نفس
القرية او يتوقف صحة الصدق كقوله عليه السلام رفع عن امتى الخطا
والنسيان وهذا توقف بتقدير صحة الحكم والمقدمة الثالثة ولا يكون
اللازم المتاخر بواسطة المناط ذلك الحكم وليسمى ذاتيا وقد يكون
بواسطة المناط ويكون المناط لغة مفهوما كما كان في القياس متوقفا
والمقدمة الرابعة تعريف النص فما اى لفظ دل باحدى الدلالات
الثلث المطابقة والتضمن والالتزام على ما اى معنى سيق اى ذلك
اللفظ له اى لذلك المعنى ومعنا السوق هنا اى في العبارة لا فيما ذكر
في تعريف اللفظ ما يكون مقصودا في الجملة سواء كان اصليا كالعدد
في ابة النكاح فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع اولا بان
في ابة النكاح فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع اولا بان
يذكر ليتوسل به الى ما هو المقصود بالذات من السياق كاباحة النكاح في
الابة وقيل اصليا اى السوق ما يكون مقصودا اصليا فقط حتى ان
غير السوق له جاز ان يكون نفس الموضوع له ولهذا جعل القا يكون به
لابة اشارة في الموضوع له وهو حل البيع وحرمة الربوا في قوله تعالى
احل البيع وحرم الربوا كما سياتى وعبارة النص في التفرقة بينهما اى
بين الحل وبيع وحرمة الربوا نحو للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا
من ديارهم مثال الدال بالمطابقة فان اللفظ عبارة سيق في ايجاب السهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من الغنيمة للمهاجرين وهو المعنى المطابقى له ونحو كل امرأة لى فكه
ى فطالق مثال الدال بالتضمن حال كون هذا الكلام جواب اى جوبا
ارضا اى فى ارضا امرأة لقولها اى لاجل قول وقع منها لزوجها وهو
نكحت على اى امرأة فطلقها فانه عبارة اى عبارة فى طلاق ضرة التى
اريد الطلاق بها وهو مدلوله تضمنا اذ معناه الموضوع له طلاق جميع ما
فى قوله كل امرأة لى فطالق سبق له اللفظ وهو جزء مدلول كل امرأة وان
طلقت جميع نسائه قضاء ونحو احل الله البيع وحرم الربوا مثال للدال
بالالتزام بطريق عبارة فى التفرقة بين البيع والربوا وهى مدلول اللفظ
التزاما لكونها مقصودة فى السوق لانه جواب سبق لرد قول الكفار انما البيع
مثل الربوا فى الحرمة فالامثلة الثلث بالنظر الى الدلالة الثلث واما الدال
باشارته اى اللفظ الدال بها سمى بها لكون مدلوله غير مقصود اصلى
نظيره رأى رجل شيئا ورأى معه غيره باطراف نظره يمنه ويسرة بلا قصد
فما يقابله فهو المقصود وما وقع باطراف نظره فهو مرئى بطريق الاشارة
تبعا بلا قصد فما اى لفظ دل بها اى باحدى الدلالة الثلث
على ما اى على معنى ليس له اى لذلك المعنى السياق اى سوق
اللفظ وعدم السياق بمعنى كونه المقصود الاصلى فلا ينافى كونه
مقصودا فى الجملة هذا مبنى على قول الثانى فى عبارة النص واما على
الاول فما دل بلفظه لغة على ما لم يقصد بالسوق اصلا بشرط
كون اللازم بينا اذا كان مدلولا ثابتا بالاشارة ذاتيا اى متاخرا
لا يكون بواسطة المناط وان كان بواسطة المناط لا يكون ثابتا
بالاشارة بل بالدلالة او القياس او متقدما محتاجا اليه من
جهة اللفظ لصحة الاطلاق اى لصحة اطلاق بعض المفردات
على معناه كزوال الملك لصحة اطلاق الفقير على الغنى اما لو احتاج
اليه شرعا لصحة الحكم المطلوب من الكلام فهو ثابت بالاقتضاء
او بالحذف وذلك بزوال ملك المهاجرين عما تركوا فى دار الحرب كاية

ونحو مثال للدال بالمطابقة فانها اشارة فى بيان الحل والحرمة فى البيع
والربوا لعدم كونه مقصودا اصليا وهو المعنى المطابقى للآية ونحو كل امرأة
لى هكذا مثال للدال بالتضمن فانه اشارة فى طلاق مربدة الطلاق
فى طلاق امرأة آخرة لتطليق زوجها ضرتها حيث قالت نكحت على امرأة
فطلقها بصيغة الامر ونحو قوله تعالى وعلى المولود له وهو الاب مثال
للازم الذاتى بالالتزام سبق الآية لايجاب نفقة الوالدة على الوالد
فهو عبارة فيه واشارة فى ان النسب الى الآباء الذى هو لازم للولادة
لاجل الاب ومتاخر عنه ولا واسطة بينهما فيكون لازما ذاتيا ونحو
قوله تعالى للفقراء المهاجرين مثال اللازم المتقدم فانه اشارة فى
زوال ملكهم عما تركوا فى دار الحرب ولان الزوال لازم لفقرهم محتاج
اليه فى اطلاق الفقير عليهم لان الفقير من لا يملك شيئا حتى لا يجب
تزكوه والحج عليه ويحل له اخذ الصدقة ولو لم يزل ملكهم عما تركوا
لما اطلق عليهم فقراء فى الآية وحكما الاول اى الدال بعبارة النص
انه من حيث هو هو اى مع قطع النظر عن العوارض والموانع يفيد
القطع اى حكم القطعى بظاهره فاذا عرض مانع من افادة القطع
لا يفيد القطع كما اذا كان الدال بالعبارة عاما خص منه البعض
بالتخصيص المصطلح عندنا لا يفيد القطع فى الباقى وكذا الثانى اى
الدال بالاشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالدال بالعبارة مطلقا
اى سواء عرض له المانع اولا فى الاصح اى فى اصح الاقوال لكن اذا
تعارض الدال بالعبارة والدال بالاشارة ورجح الاول اى الدال
بالعبارة لاختصاصه بالسوق وقيل لكونه مقصودا على الثانى لانفكاكه
عن السوق اذا تعارضا فان قوله عليه السلام فى حق النساء تقعد
احداهن فى قعرها شطر دهرها اى نصف عمرها لا تصلى ولا تصوم
بعد قوله عليه السلام انهن ناقصات العقل والدين سبق لبيان نقصان
دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر مدة الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيه كذا في شرح المنار لابن ملك والقول الذي قال بعض اصحابنا وبعض
اصحاب الشافعي بانها اي دلالة النص قياس جلي ان المنصوص عليه
حرمة التأفيف فالحق به الضرب والشتم بجامع الاذى الا انه قياس
جلي قطعي فاسد لوجوه اربعة اشار الى الاول بقوله لان المنصوص
عليها قد يكون جزاء من الفرع مثل لو قال لعبده لا تعط زيدا ذرة فانه
يدل على منع الخطا ما فوق الذرة مع انها جزء منه بخلاف القياس
لان الاصل فيه لا يكون جزاء من الفرع اجماعا لا يقال الاصل هو
الذرة بقيد الوحدة وهي ليست جزاء مما فوقه الاجماع لانه ممنوع
وشوتها اي الدلالة قبله اي القياس الشرعي فان كل واحد يفهم
من لا تقل له اف لا تضرب ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس او لا
وسواء شرع بالقياس او لا والى الثالث بقوله ولانفهام مناطها لغة
بخلاف القياس فان فهم مناطه يتوقف على مقدمات شرعية من تاثير
نوع المعنى او جنسه في نوع الحكم ولان الفرع فيه اي في القياس
وفي من الاصل وفيها مساو للاصل او اعلى منه رتبة و
قوله كل الى آخره ابتداء كلام لا تعلق له بالدليل اي كل من المساوي
والاعلى قسمان احدهما جلي ويسمى ضروريا ان اتفقا على مقاييس
طريق مناط كل منهما اي المساوي والاعلى في مناطه اي في علة كل منهما
وثانيهما خفي ويسمى نظريا ان اختلفا اي المساوي والاعلى فيه
اي في مناطه فالمساوي الجلي ما يتفق على مقاييس مناطه وكذا الاعلى
الجلي فاربعة اقسام فمساوي الجلي كالحاق غير الاعرابي الملحق به
اي بالاعرابي المنصوص في وجوب الكفارة بسبب الجناية صوم رمضان
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوجب الكفارة على اعرابي
جامع في نهار رمضان عمدا ومن الجلي انها قد اوجبت عليه لكونه اعرابيا
او صحابيا او نحو ذلك بل لجناية الاعرابي على صوم رمضان فيجب على غيره
عند وجود هذه الجناية منه بدلالة النص ومثال المساوي الخفي نحو

الشافعي وهو معارض بما روى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه عن
النبي عليه السلام انه قال اقل الحيض ثلثة ايام وليالهما واكثره
عشرة ايام وهذا دال بعبارته مرجح على الاشارة وله اي للدال بالاشارة
عموم كالاول في الاصح كذا قال الامام شمس الائمة لان الثابت بكل
واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والحال ان العموم باعتبار الصيغة
حتى يحتمل التخصيص اي فيكون الاشارة عاما قابلا للتخصيص ولهذا قلنا
في اشارة قوله تعالى وعلى المولود له خص منها اباحة الوطئ للاب جارية
ابنه حيث لم يبح وطؤه اياها وان كان الاب لا يجد اذا وطئها اي جارية
ابنها وان كان اللام للجارة في الآية يستلزم ان يكون الولد واموالـه
ملكا للاب ومختصا به واما عند بعض مشايخنا فليس للاشارة عموم
اذ العموم فيما سيق الكلام لاجله واما الدال بدلالته ويسمى بحكم
الثابت به بمحتوى الخطاب ومفهوم المخالفة فما اي لفظ دل على اللازم
وهو حرمة الضرب والشتم في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مثلا لكن لا بالذات
بل بمناط اي بواسطة علة هي الاذى هنا المضاف الى حكمه اي
حكم النظم وهو حرمة التأفيف فيها لغة لا بعين النص المفهوم
مصدقه المناط اي مناط المفهوم بمجرد العلم لغة فان ظاهر معنى النص
حرمة التأفيف وهو كلمة فصيحة وهذا المعنى اللغوي يوجب ان المقصود
منه دفع الاذى حتى ان كل عالم باوضاع اللغة يفهم منه ذلك باول
السماع ويعرف منه حرمة الضرب والشتم بطريق الاولى ويعلم منه
تعلق الحكم بالاذى كانه قيل في الاية لا تؤذوهما لا اي المفهوم بالرأي
اي لا اجتهاد بالرأي كما في القياس ولذا لانفهام مناط الحكم بدون
الرأي يثبت بها اي بدلالة النص الحدود كالحد في الزنا والكفارات
في الاكل والشرب في صوم رمضان لا اي لا يمكن اثباتها بالقياس
المبني على الرأي فوق القياس لان المعنى في القياس ثابت بالرأي المورث
شبهة تندرئ بها الحدود واما الثابت بالدلالة فثابت لغة لا شبهة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقاعها اى جماع المراة مع زوجها فى نهار رمضان بوقاعه اى الرجل
المنصوص فى وجوب الكفارة بالجناية يعنى بواسطة الجناية الكاملة على
الصوم اى صوم رمضان المشترك بين المراة وزوجها وقال الشافعى
لاتجب الكفارة عليها لانها لم تباشر بل الباشر هو الزوج فقط بخلاف
الزنا فان الله تعالى سماها زانية فى القران فلما تمكين المراة واقدارها
مباشرة وفعل كامل ولذا حدت فى الزنا و مثال الاعلى الخفى هو
الثانى كالضرب والشتم بالتافيف المنصوص فى قوله تعالى ولا
تقل لهما اف فى الحرمة بالاذى اى بواسطة العلم بان المقصود من
حكم المنصوص دفع الاذى والضرب والشتم فى الاذى اعلى من
وهو اقوى فيهما ولذا لو حلفا والله لا يضرب زيدا وضربه بعد الموت
لايحنث ولا يبر فى قوله ليضربنه لانتفاء معنى الضرب بانتفاء الايلام
ولو مد شعره او حنقه او عضه حنث لتحقق معنى الضرب فيه وهو
وجود الايلام و مثال الاعلى الخفى نحو الاكل والشرب فى
نهار رمضان عمدا بالوقاع اى الجماع المنصوص فى ايجاب الكفارة
بدلالة النص بالجناية بواسطة المعنى الموجب للكفارة فى الوقاع
وهو كونها جناية على الصوم فانه هو الامساك عن المفطرات الثلث
فايجابها للكفارة اولى من ايجاب الجماع لان الصبر عن الاكل والشرب
اشد والرغبة فيها اكثر وحكمه اى حكم الدال بدلالته انه من
حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض الخارجية لاستناد الثابت
بها الى معنى النظم لغة لا اجتهادا فيقدم الثابت بها على خبر الواحد
والقياس الا ان الثابت بالدلالة عند التعارض دون الاشارة
لوجود النظم والمعنى اللغوى فى الاشارة والعبارة لا فى الدلالة
اذ لم يوجد فى الدلالة غير المعنى اللغوى فنى النظم سالما عن المعارض
يفيد القطع اى يفيد الحكم القطعى هو الصحيح كما تقدم ذكره
لكنها دون الاشارة عند المعارضة فالثابت بالاشارة يقدم على

الثابت

ثبت بها لان فى الاشارة النظم والمعنى وفى الدلالة المعنى فقط
فنى النظم سالما عن المعارض مثاله ثبوت الكفارة فى القتل العمد بدلالة
نص ورد فى الخطاء فعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفى الكفارة فخرجت
على الدلالة فان قيل المراد جزاء الآخرة والا لكان فيه اشارة الى
نفى القصاص اجيب بان القصاص جزاء المحل من وجه والجزاء
المضاف الى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه ولو سلم فالقصاص
يجب بعبارة النص الوارد فيه ويمنع تخصيصها بالاتفاق لكنهم
اختلفوا فى سبب الامتناع قيل لعدم عمومها لان العموم والخصوص
من عوارض الالفاظ ولا لفظ فى الدلالة ولا تخصيص لها وقيل
لا اى ليس لعدم عمومها بل لاجل انه اذا ثبت معنى النص علة
كالاذى فى آية التافيف لايحتمل ان لا يكون اى ذلك المعنى علة له
فى الحكم فى بعض الصور لان المعنى شئ واحد لا تعدد فيه اصلا
والتحقيق ان الثابت بالدلالة لايحتمل التخصيص واما الدال باقتضاء
الاقتضاء الطلب وههنا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم الشرعى
والمقتضى بفتح الضاد مفعول فعل الاقتضاء فيكون مطلوبا من جهة
المقتضى بكسر الضاد وهو اللفظ اى يقتضى هذا اللفظ عند الاحتياج
المعنى الذى لم ينطق به فما اى لفظ دل على اللازم وهو المقتضى
بفتح الضاد المحتاج اليه فى ثبوت الحكم فخرج به الدلالة وبعض
صور العبارة والاشارة شرعا وهذا القيد معتبر عند محققيهم
وهنا امور اربعة المقتضى بصيغة الفاعل وهو النص والمقتضى بفتح
الضاد وهو اللازم والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضى بفتح
الضاد اى الحكم الثابت بمقتضى النص اذ الحكم ثابت بالمقتضى والمقتضى
ثابت بالنص والثابت بالثابت بالشئ ثابت بذلك الشئ كذا شرح
المنار لابن ملك كاعتق عبدك عنى بالف فالاعتاق امر يقتضى البيع

www.alukah.net

اى تقدم البيع يعنى بيع العبد للامر ضرورة اى لضرورة صحة
حكم العتق فان اعتاق عبد للمالك بطريق النيابة عن الغير لايجوز
الا بتمليك العبد للغير فصار كانه قال بع عبدك عنى بالف وكن
وكيلى فى الاعتاق فلو قال المامور اعتقت وقع العتق عن الآمر
فعليه الالف دينارولوصرح المامور بالبيع بان قال بعته منك
بالف فاعتقه لم يقع عن الآمر بل كان مبتدا ، ووقع العتق عن
المالك لان من شرط الاقتضاء ان لا يصرح البيع بالثابت به كذا
فى الكشف فلا ينبت معه اى مع البيع شروط تحتمل السقوط
اى قبول المشترى باللسان فى المثال المذكور لان ماثبت بالضرورة
يقدر بقدرها فلا يشترط القبول باللسان ههنا وخيار الرؤية والعيب
كبيع التعاطى يسقوط القبول بخلاف الهبة لان الهبة لاتتم الا
بالتعطى وهو اى الاقتضاء ثابت يعنى لان الاستدلال
به من جملة الاستدلالات الصحيحة خلافا لزفر من اصحابنا فى
حنيفة انكر الاقتضاء وعده من الدلالة او الاشارة بلاعموم
حال من الضمير فى ثابت اى ملتبسا ذلك الاقتضاء الثابت بعدم
عموم المقتضى على لفظ اسم المفعول يعنى ان اللازم المتقدم الذى
اقتضاه الكلام تصحيحا له اذا كان تحته افراد لايجوز اثبات جميعها
بطريق العموم خلافا للشافعى قال انه مذكور شرعا فيكون
كالمذكور حقيقة قلنا لانه ان المقتضى بالفتح غير ملفوظ ولكن
جعله كالملفوظ ضرورى صير اليه تصحيحا للمنطوق والضرورة
ترفع بالثابت وقد فلا دل على ثبوت ماوراءه كالمبتة اذا كان المبتة
حلالا فى حال الضرورة يحل لدفع المخمصة فلا يدل ماوراءه اى
الشبع ولان العموم صفة اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ فلا يجرى
فيه العموم ولان العموم للفظ اى مختص به لا يوجد فى
المعنى كما تقدم ذكره آنفا فتبطل بتة الثلث فى اعتدى

الموطوءة مثال لعدم العموم لوقوع الطلاق بمقتضى الامر بالاعتداد
فيكون ضروريا ولذا كان الطلاق رجعيا اذ الضرورة تندفع به والثلث
فوق الضرورة و تبطل ايضا بتة الثلث فانت طالق فانه يدل
بحسب اللغة على اتصاف المراة بالطلاق الذى ليس محلا لبتة الثلث
لا على ثبوت الطلاق من الرجل بطريق الانشاء الذى هو محل لبتها
واحاصل ان ما يفهم لغة ليس محلا للبتة وما هو محل لها لا ينبث لغة بل
لغة على مصدر قابل لبتة العموم لكنه مصدر ماض لاحادث فى الحال
فكان ينبغى ان يلغو لانتفاء الطلاق فى الماضى لكن الشرع اثبت
تصحيح هذا الكلام طلاقا من قبل المتكلم فى الحال وجعله انشاء للتطليق
فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة بخلاف طلقتى نفسك
فانه مختص من افعل طلاقا من غير ان يتوقف على مصدر مغاير لما ثبت
فى ضمن الفعل لانه لطلب الطلاق فى المستقبل فلا يتوقف الا على تصور
وجوده فيكون الطلاق الثابت به هو نفس مصدر الفعل فيكون ثابتا
لغة لا اقتضاء فيكون كالملفوظ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان
لم يكن عاما لان الطلاق اسم دال على الواحد حقيقة او حكما وهو المجموع
والاول الموجب والثانى المحتمل كما سبق فى باب الامر والبائن كالطالق
فى ان البينونة الثابت به انما هى بطريق الاقتضاء الا ان بينهما فرقا
وهو ان البينونة الثابت به انما هى بطريق الاقتضاء ان البينونة نوع
حقيقة وهى التى تفيد انقطاع الملك فقط كما يحصل بواحدة او اثنين
وغليظة وهى التى تفيد انقطاع الحل بالكلية كما يحصل بالثلث فصحت
نية الثلث اى اذا نوعت البينونة اى النوعين صحت فيها نية الثلث لان اللفظ
لما احتملهما كانت النية لتعيين المحتمل وهو صحيح فاذا لم ينو او نوى وطلق
البينونة تعين الاول المتيقن وان نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا
كالملك فى المغصوب يثبت فى ضمن الضمان بخلاف الطلاق فانه غير

www.alukah.net

متصل بالمحل فى الحال اتفاقا لبقاء جميع احكام النكاح فضلا عن نوعه
بل هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال قبل الحلول فى المحال لا تنوع
الى النقصان والكمال كالرمى فانه فى نفسه غير متنوع اثره كالجرح وانتقل
وتطل كما تبطل نية الثلث اعتدى وانت طالق وطلقتك نية تخصيص
فاعل عندنا تنبيه على ثمرة الخلاف كقوله ان اغتسل بصيغة المجهول نية
فى هذه الدار فكذى فنوى تخصيص الفاعل بان قال نويت فلانا دون
غيره فالنية باطلة قضاء بالاتفاق وديانة الا فى رواية عن ابى يوسف
لان صيغة اغتسل مبنية للمفعول فلا دلالة على الفاعل من حيث
اللغة اصلا بل بطريق الاقتضاء ومفعول اى وتبطل نية تخصيص
مفعول عطف على فاعل وكذا ما بعده كما اذا قال ان اكلت فكذا ووالله
لا اكل فنوى طعام دون طعام فالنية باطلة ايضا لان الاكل اسم
للفعل والمأكول محله والفعل لا يوجد بدون محله فيثبت المحل اى
المفعول بطريق الاقتضاء ويثبت حتفه بكل طعام اكله لحصول المحلوف
عليه بالاقتضاء وسب كما اذا قال اغتسلت ونوى الاغتسال
عن الجنابة فهى باطلة وحال كقوله رجل قائم لا اكلم هذا الرجل فنوى
حال قيامه فهى باطلة وصفة كقوله لا اتزوج ونوى كوفية او بصرية
فهى باطلة فى اليمين متعلق بقوله تخصيص اى فى اليمين التى للمنع مثل
ان اكلت فانت طالق فانه للمنع عن الاكل فكان كما اذا قال لا احرج
ونوى مكانا دون مكان وزمان كما اذا نوى فى المثال زمانا دون
زمان وهما باطلتان بالاتفاق وان صح التخصيص عن ابى يوسف فى
رواية عنه ديانة لا قضاء والمصدر المنفى كما فى صورة المذكورة
وان نبت لغة لا قضاء لكونه جزء مدلول الفعل لا يعم اى المصدر
المنفى كما لا يعم المقتضى وقيل يعم لان ذكر الفعل ذكر للمصدر لغة وهو
نكرة فى سياق النفى ولو معنى فيعم حينئذ بقبل التخصيص فلو قال ان
خرجت فعبدى حر ونوى السفر خاصة صدق ديانة كذا فى الكشف

الا تنوع اى المصدر المنفى الثابت فى ضمن الفعل المنفى كالمساكنة
فى قوله لا اساكن فلانا فانها تنوعت الى الكاملة كالتسكين فى بيت واحدة
لا يعد قاصرة كما فى دار واحدة والخروج فانه لما تنوع الى مديد
ورخص وغيره صح نية المديد هو الصحيح هذا رد ما ذهب اليه صاحب
الكشف وابو هاشم الاول نفى الحقيقة بناء فى اثبات بعض الافراد والثانى
لان النوعين لما تنافيا بحيث لم يمكن اجتماعهما معا واريد الجنس
من حيث تحققه لا من حيث هو هو وجب ان يثبت احدهما الا اذا
ظهر استثناء مما بقى بعد الاستثناء الاول اى ان المصدر الغير
المتنوع لا يعم الا اذا اظهر بان يقال مثلا لا آكل اكلا ونوى اكلا
دون اكل يصح كالمذكورات من الفاعل والمفعول وغير ذلك فانها
اذا اظهرت نعم ايضا فيصح تخصيصها والحت بكل اى بكل جزئى
من جزئيات المصدر والفاعل والمفعول وكذلك لوجود المحلوف
عليه فى تلك الجزئيات لا للعموم المنافى للاقتضاء وفى نفس
الحقيقة وعلامته اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين
واصحاب الشافعى والمعتزلة جعلوا ما اضمر فى الكلام لتصحيحه ثلثة اقسام
ما اضمر ضرورة صدق المتكلم وما اضمر لصحته عقلا وما اضمر
لصحته شرعا وهو اكل مقتضى وهذا قسم رابع وهو ما اضمر لصحته
نحو اكل حذف المبتدأ والخبر وفعل الشرط فى مثل ان زيد قائم وامثال
ذلك ان يصح به المذكور اى يتوقف على اعتباره صحة الكلام المذكور
شرعا اى يصح من جهة الشرع لا اللغة بخلاف المحذوف والمضمر
وشرطه اى المقتضى ان لا يبقى اى المذكور عند ظهوره اى
ظهور المقتضى وشرط ايضا ان يصلح تابعا للمذكور بان يكون
مقدورا لى من المذكور وهو المقتضى بكسر الضاد او مساويا للمذكور
فان الشئ قد يستتبع مثله ولو كان المقتضى اعلى منه واصلا له لا يكون
من المقتضى ولهذا لو قال لامرأته بدك طالق لا يقع الطلاق لان اليد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا تستتبع النفس والكفار ايضاً لا يخاطبون بالفروع كالصلوة وايتاء
فروع الايمان لا يستتبع الايمان كما تقدم ذكر مفصلا وهو اى النص
النص كالدلالة كما افاد الدال بدلالته القطع فى الحكم فى جميع ما ثبت
الا عند المعارضة فيرجح الدال بدلالته على الدال باقتضائه اذا تعارضا
لثبوت المقتضى بناء على الضرورة والحاجة بخلاف الدلالة بالنص فصل
لما فرغ من الاستدلالات الصحيحة اراد ان يبين فساد وجوه استدل
بها بعض العلماء فقال استدل بوجوه آخر غيرها ذكر فاسدة
عندنا اعلم ان الاستدلال انتقال الذهن من الاثر كالدخان الى
المؤثر كالنار ويطلق على عكسه وهو المراد ههنا والاستدلال بالنص
على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح ما ذكرناه سابقا من الاستدلال و
الفاسد عندنا ما سيذكر فمنها مفهوم المخالفة اى من استدلالاته
الفاسدة مفهوم المخالفة قالوا الدلالة اما منطوقة وهى دلالة اللفظ
فى محل النطق وهذا ما سموه عبارة واشارة واقتضاء واما مفهومة
وهى دلالته فى محله وهى اما موافقة وهى ان يكون المسكوت عنه موافقا
للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا وهذا ما سموه دلالة النص واما مخالفة
وهى ما ذكره الخادمى ومفهوم المخالفة ان يثبت فى المسكوت عنه حكم
المنطوق بان يكون غير المذكور فى الحكم اثباتا ونفيا احتج به البعض وهم
الشافعية والاشعرية وبعض الحنابلة وشرط مفهوم المخالفة عندهم
اجمالا ان لا يظهر تخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفى الحكم عن
المسكوت عنه وتفصيلا ان لا يكون الحكم فى المسكوت عنه فى غير المنطوق
اولى من الحكم فى المنطوق ولا مساويا للحكم بالمنطوق حتى لو كان الحكم
فى المسكوت عنه اولى من الحكم فى المنطوق او مساويا له يلزم ثبوت الحكم
فى المسكوت عنه بدلالة النص او بالقياس فيكون مفهوم موافقه وشرط
ان لا يخرج مخرج العادة مثل وربائبكم اللاتى فى حجوركم حرم الربائب
على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن فى حجورهم اخراج الكلام مخرج

العادة فانها جرت العادت بكون ربائب فى حجور الازواج فلا يدل
ذكور على نفى الحرمة عما لس فى حجورهم وان لا يكون اللفظ المنطوق
سؤال سائل عن المذكور او حادثة خاصة بالمذكور كما اذا سئل
النبى عليه السلام عن وجوب الزكوة فى الابل السائمة فقال بناء
على السؤال ان فى الابل السائمة زكوة اذ كان عرضه عليه السلام
ان الذى له السائمة حادثة واقعة له فوصفها بالسوم هنا لا يدل
على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم من هذه الجهة وان لا يكون
منطوق لجهالة المخاطب بان لا يعلم السامع وجوب الزكوة السائمة
فيقول الرسول عليه السلام بناء على هذ الحكم فى الابل السائمة
زكوة فان الزكوح لا يكون لنفى الحكم عما عداها بل للاعلام وحكم مفهوم
المخالفة الظن بموجبه فانه لو ثبت اى ان مفهوم المخالفة لو ثبت
فاما ان يثبت بلا دليل وهو باطل بالاتفاق او بدليل عقلى ولا مجال
فى اللغة فتعين انه لو ثبت ثبت بنقل وذلك النقل لا يجوز ان يكون
بطريق الاحاد اذ الاحاد معارضة فلا تفيد الظن لانها انما تفيده
اذا سلمت عن المعارضة بمثلها ولا متواترا وشبهه ليحصل العلم او
ظنية الظن والا لما اختلف فيه ذلك الاختلاف فلا مفهوم مخالفة
صلا قيل فى وجه فساد الاستدلال بالمفهوم لان الاثبات لم يوضع
للنفى وبالعكس فلا يدل احدهما عليه اى على الآخر اقول فيه بحث
لان الخصم لا يدعى الوضع حتى يرد عليه كيف ولو ادعاه لبطل قوله
بالمفهوم لانه حينئذ يكون من قبيل المنطوق وهو اى مفهوم المخالفة
انواع اى نهاية انواع الاول مفهوم اللقب وهو نفى الحكم عما
لم يتناوله اسم الجنس كالماء والملح او العلم سواء كان المفهوم لفهم الانتفاء
عدم وجوب الاغتسال بالاكسال وهو ان يجامع بلا انزال
من قوله عليه السلام الماء من الماء اى الغسل بسبب المنى لان
لا نصار فهموا من هذا عدم وجوب الغسل بالاكسال وهو الجماع بلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انزال مع انهم من اهل اللسان فلو لم يكن نفيا للحكم عما عداه لما صح
الاستدلال منهم على عدم الوجوب عما عداه قلنا بطريق القول
بموجب العلة ذلك الفهم منه ليس من التخصيص بالاسم بل هو
من اداة العموم وهي اللام في الماء بمعنى ان كل فرد من افراد غسل
الجنابة ثابت من وجود المعنى بقرينة ورود الحديث في غسل الجنابة
والاجماع على وجوب الغسل من الحيض والنفاس مع انه متى فيه
وهو اي عموم الماء صحيح مسلم لكن الماء لا يجب ان يكون عيانا
البتة بل قد يثبت عيانا كالانزال وقد يثبت دلالة كما في التقاء
الختانين فانه لما كان سببا له اقيم مقامه لخفائه وعدم انضباطه كالسفر
والنوم لكن الحديث منسوخ عند الصحابة ومن بعدهم بالامر بغسل
الالتقاء ولو سلم انه ليس بمنسوخ لكنه محمول بالنوم لم ينزل على ما روى
ابن عباس او عنده او اسم علم نحو زيد موجود وعندنا لا يدل على
نفي الحكم عما عداه والا يلزم الكفر في قوله محمد رسول الله والكذب
في زيد موجود اذ يلزم حينئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله وهو
كفر ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم حينئذ ان لا يكون غير
زيد موجودا وهو كذب واما فهم الانصار مما سبق فهو من اللام
الاستغراق في الماء و منها مفهوم الصفة وهو ان تخصيص
الشئ بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشئ بدون ذلك الوصف
كقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات وصفت المحللات من الاماء بالمؤمنات
فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن بمعنى كل قيد في الذات
ولا يراد لغت النحوي نحو في السائمة زكوة الصفات فيها هي السوم
وظرف الزمان نحو انج شهر معلومات والمكان نحو فاذكروا الله عند
المشعر الحرام والحال نحو لا يباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
لان قولنا الفقهاء الحنفية فضلاء بنفر الشافعية فلولا ان التقييد
بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه لما تنفروا قلنا لانا لا نسلم

ملازمة بل النفرة اما لتركهم على الاحتمال وتصريح غيرهم بانصافه
بالفضل او لفهم البعض اي لفهم المعتقدين لافادته النفي عن الغير
قصد ذلك النفي في الصورة المذكورة فينفر من ان يذكر عبارة بنوهم
منه بعض الناس نفي الفضل عنهم لانفهامه في الجملة ولو من القرائن
وفي مقام الخطابي المحض و منها مفهوم الشرط وهو ان الحكم اذا
علق بشرط يوجب عدم الحكم عند عدمه عند الشافعي لان عدم
الشرط يوجب عدم المشروط والا لا يكون شرطا قلنا
ما ذكرته انما هو في الشرط الاصطلاحي وهذا الشرط الذي نحق
بصدره لغوي وهو الذي دخل عليه حرف الشرط وهو لا يجب
ان يكون شرطا اصطلاحيا لجواز ان يكون سببا او علة او انتفاء شئ
منها لا يوجب انتفاء الحكم لجواز تعدد الاسباب والعلل و منها المفهوم
الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط لقوة دليل يختص به وهو ان يكون
لها معنى نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره لانها الغاية
لآخر والا لا تكون غاية فلو لم يكن ما بعدها في حكم ما قبلها لا تكون
لغاية آخر وهو خلاف المفروض والواقع قلنا الكلام في الآخر لا
فيما بعده اي ولو سلم ان ما بعد الغاية لو ندخل في حكم ما قبلها لم تكن
الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذا لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق
في الغسل وانما النزاع في نفس الغاية كزمان غيوبة الشمس ونفس المرافق
وهذا اي مفهوم الغاية قد بعد من قبل الاشارة قال صاحب البديع
هو عندنا من قبيل الاشارة لا المفهوم ولعل هذا هو المحمل لكلام تلوح
في بعض المعارضة والترجيح ان مفهوم الغاية متفق عليه و منها الاستثناء
اي مفهوم الاستثناء فانه بعيد حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه لدلالة
قوله لا فاضل الا زيد على نفي كل فاضل سوى زيد واثبات كونه فاضلا
قلنا هو اي كونه دالا على ذلك انما هو من خصوصية المقام وهو كونه
مقام المدح فلا يلزم منه الدلالة مطلقا وهو المطلوب وسيأتي بيانه ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شاء الله تعالى و منها مفهوم انما وقيل انه منطوق لا مفهوم وذهب القاضي ابوبكر والغزالي وجماعة من الفقهاء انه ظاهر في الحصر ومحتمل في التاكيد وعندنا ان مفهوم انما تاكيد الحكم فقط لقوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق و قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قالوا اذ المتبادر منه عدم صحة العمل بلا نية والمعنى انما صحة الاعمال قلنا الحصر ممنوع لانا لا نسلم عموم الاعمال اذ معناه كل عمل بنيته وهو كلي موجب فينتفي في مقابله الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نيته مثل الوضوء وتطهير الثوب النجس قلنا هواي لحصر لم يثبت الا من عموم الولاء والاعمال اذ معناه كل ولاء للمعتق وكل عمل بنيته وهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض الولاء ليس لمن اعتق بل لغيره وبعض العمل بغير نية و منها مفهوم العدد وهو يفيد التخصيص لان التعميم الذي يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نص العدد مع انه لا يحتمل الزيادة والنقصان لان العدد انما افاد التخصيص لان التعميم بحيث يشمل الحكم المعدود وغيره يبطل نص العدد فانه لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلثة قرور قلنا التعميم الذي نقول بجوازه انما هو بعلته لا سيما اذا كانت مفهومة لغة اذ الثابت بدلالة النص في حكم المنصوص كما سبق لا به اي لا بالعدد نفسه حتى يلزم بطلان الخاص ولا شك ان عدم التعرض لشيء ليس تعرضا لعدمه والمذهبان اي القول بمفهوم العدد والقول بنفيه مرويان عن مشايخنا رحمهم الله تعالى فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذهب في معنى الكلب العقور في انه يبتدأ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لا يبتدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله في جواب قياس الشافعي السباع على الفواسق والقياس ممنوع ناظر الى ابطال العدد ناظر الى المذهبين و منها مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير وتحصل بالتصرف في التراكيب كتقديم ما حقه التاخير من ملتقات الفعل والفاعل المعنوي كالتاكيد والبدل والخبر

وتعريف المسند والمسند اليه قيل ان كان طرق الحصر كثيرة لكن المراد في ما يكون المبتدا معرفة عامة اي ظاهرة في العموم سواء كان المبتدا صفة او اسم جنس والخبر اخص من المبتدا مفهوما سواء كان الخبر علما او غيره كانعام زيد والرجل بكر والكرم في العرب وصديقي خالد ولا خلاف في مفهوم الحصر بين علماء المعاني لجملة استعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيدا للعالم نقل عن صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصرا لانطلاق على زيد عزا ان عتبار الاصوليين مغايرا لاعتبارهم تمه عدم اعتبار مفهوم المخالفة بما هو في الادلة الاربعة واما في الروايات اتفقا بينهم كقولهم ليس لمراة نقض صفائرها وهي شعر رأسها في الغسل فيفيد مفهوما ان لرجل ينقض شعر رأسه عند الغسل وفي المعاملات عند بعض فلو مران يشتري له عبدا فلا يشتري جارية ولو امران يعطي زيدا من ماله لفقره لا يعطي عمرو وان كان افقر منه وفي العقوبات نحو كلا انهم اي المكذبين عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان المؤمنين ليسوا بمحجوبين وايضا مفهوم المخالفة في ابرات الشبهة في الادلة فعتبراي فالمفهوم في هذه الصور معتبر عندنا اذ لولاه اي لولا المصدر لاخبر عن الاعم بالاخص وانه باطل اما الملازمة فلانا اذا قلنا في مقام المدح العالم زيد فظاهر انه لا قرينة للعهد وليس للجنس لامتناع الحمل بل لما صدق عليه العالم فلو فرض ان غير زيد و هو بكر مثلا يصدق عليه العالم لكان العالم اعم من زيد وبكر وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان اللازم فلان الخبر الثابت للعالم ثابت لخبر ثبوته فيلزم ثبوت زيد لبكر واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يحمل عليه زيد من معين وما ذلك الا بجعله لمعهود ذهني بمعنى الكامل المنتهى في العلم الذي تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بانه

فطعا بعنى يجوز ان يكون بعض افراد العام معلوما دخوله تحت
لارادة قطعا بحيث لايحتمل التخصيص بدليل يدل عليه ويكون
السبب من تلك الافراد و قلنا عن الثانى الفائدة من نقل السبب
لانحصر فيه اى فى خصوص الحكم به بل قد يكون نفس معرفة اسباب
نزول الآيات وورود الاحاديث ووجود النصوص فائدة و قلنا
عن الثالث المطابقة انما هى الكشف لا المساواة يعنى ان
معنى مطابقة الجواب للسؤال انما هو الكشف عن السؤال وبيان حكمه
وقد حصل مع الزيادة ولا نسلم وجوب المطابقة بمعنى المساواة فى العموم
والخصوص ومنها اى من الوجوه الفاسدة تخصيصه اى العام
بعرض المتكلم لانه اى المتكلم تصير بكلامه عرضه فيجب بناؤه
اى بناء كلامه فى العموم والخصوص على ما يعلم من غرضه وجعل
ذلك الغرض كالمذكور وعلى هذا قالوا الكلام المذكور للمدح كقوله
ن الابرار لفى نعيم او الذم نحو والذين يكنزون الذهب والفضة
لايكون له عموم وان كان اللفظ عاما بل قالوا القصد فيه المدح
والذم قلنا هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغة بمجرد التشهى
ى من غير موجب يعتد به وعمل بالمسكوت عنه وهو غرض المتكلم
ولا يخفى فساد ترك العمل بالمنصوص والعمل بالمسكوت عنه فان العام
يعرف بصيغته ومنها اى من الاستدلالات الفاسدة حمل
المطلق على المقيد مطلق اى سواء اقتضاه القياس اولا كما ذهب
اليه بعض الشافعية فالمطلق فى كفارة اليمين قوله تعالى فتحرير رقبة
والمقيد فى كفارة القتل نحو قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فيحمل المطلق
على المقيد عندهم وان اقتضى القياس عطف على مطلق اى ان
اقتضى القياس حمل المطلق على المقيد يحمل عليه عند بعض والا فلا
كما ذهب اليه بعض آخر من الشافعية وهو فاسد لانه قياس فى مقابلة
النص كيف وانه ابطال للحكم الثابت بالنص المطلق لان المقيد لكونه

زيد قلنا اللازم من الدليل الذى ذكرتم هو المبالغة وهى غير مفيدة
لانحصر الذى هو المطلوب ومنها اى من استدلالات الفاسدة
ما قيل القران فى النظم اى الجمع بين الكلامين بحرف الواو يوجب
المساواة فى الحكم بعطف الجملة على الاخرى لان العطف سواء
كان بين مفردين او جملتين يقتضى الشركة بين المعطوفين فى
الحكم لان رعاية التناسب بين الجمل شرط وذهب من اصحابنا
وقال عدم وجوب الزكوة على الصبى لقرانه بعدم وجوب الصلوة
عليه فى قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة تخفيفا للمساواة فى الحكم
لاشتراك الزكوة والصلوة فى العطف بالواو فيجب القول بالشركة
فى الحكم قلنا المقتضى للشركة بينهما للحكم ليس العطف بل افتقار
المعطوف ونقصانه لان الشركة انما وجبت فى الجملة الناقصة
لافتقار الناقصة الى ما يتم به وهو المعطوف عليه لا نفس العطف
كذا فى شرح المنار لابن ملك ومنها اى من الاستدلالات الفاسدة
تخصيص العام بسببه اى العام وعدم تعديته سواء كان عاما
لغويا او اصطلاحيا بان يختص العام بسبب وروده او بسبب
وجوده كما روى ان ماعزا اسم رجل زنى فرجم ورسول الله صلى الله
عليه وسلم سهى فسجد فالرجم والسجدة لقضاء عاما ان خص كل
منهما بالسبب وهو الزنا والسهو اذ لولاه لجاز تخصيصه اى السبب
بالاجتهاد لان نسبة العام الى جميع الافراد على السوية فلما جاز
تخصيص اى فرد كان بالاجتهاد بعد تخصيصه بما يصلح للتخصيص جاز
تخصيص السبب ايضا لانه من الافراد و ايضا لولاه لم يكن لنقله
اى نقل السبب فائدة فانه اذا عام السبب وغيره كان نسبته اليها
سواء فلا يبقى فى ذكره فائدة و ايضا لولاه لم يطابق الجواب
السؤال لانه عام والسؤال خاص وكل منهما يجب نفى مثله عن
الشارع قلنا عن الاول يجوز دخول البعض من الافراد فى الحكم

الألوكة
www.alukah.net

وضعا زائدا يجرى مجرى الشرط فى ان انتفائه يوجب انتفاء المعلق به
فيوجب القيد النفى فى المنصوص بالنص و لما كان النفى مدلولا
النص المقيد كان حكما شرعيا فيوجب القيد النفى فى نظيره اى فى نظير
المنصوص ايضا بطريق القياس قلنا حمل المطلق على المقيد بالقياس
فاسد لوجوه الاول ان هذا القياس ليس تعدية للحكم شرعى بل هو
تعدية للعدم الاصلى و هو عدم اجزاء غير المقيد فى صورة التقييد لما سبق
فى مفهوم المخالفة و الثانى ان هذا القياس ابطال للحكم الشرعى الثابت
بالنص المطلق و هو اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا و الثالث انه قياس
فى مقابلة النص و شرط القياس عدم النص على ثبوت الحكم فى المقيس
و انتفائه و ههنا المطلق نص دال على اجزاء المقيد و غيره من غير وجوب
احدهما على التعيين فلا يجوز ان يثبت بالقياس اجزاء المقيد مع عدم اجزاء
غير المقيد و من الاستدلالات الفاسدة الاستصحاب و هو لغة طلب
الصحبة و كل من لازم شيا فقد استصحبه و اصطلاحا جعل الامر
الثابت فى الماضى باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير فضيه جعل الماضى
مصاحبا للحال او العكس و هو حجة عند الشافعى و عند اكثر مشايخنا
سمرقند منا اى من اصحاب الحنفية منهم ابو منصور الماتريدى و اختاره
صاحب الميزان و الحنابلة فى اثبات كل حكم نفيا كان او اثباتا ثبت وجوده
بدليل يوجبه ثم وقع الشك فى بقائه ان لم يقع ظن بعدم الحكم بعد
تحقيق ثبوت الحكم اولا و ليس الاستصحاب بحجة اصلا عند كثيرمنا
و المختار انه حجة للدفع الحكم المنفى بمعنى ان لا يثبت حكم و اما عدم الحكم
فمستند الى عدم دليله و الاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل
الوجود لان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء و هو ظاهر ضرورة
ان بقاء الشئ غير وجوده لا لاثبات اى غير مثبت لحكم شرعى و لذا جوزنا
الصلح على الانكار و لم نجعل اصالة برأة ذمة المنكر حجة على المدعى
و مبطلا لدعواه و من الاستدلالات الفاسدة التعليل بتعارض الاشباه

تعليل حجة عند زفر كقوله ان غسل المرافق ليس بفرض لان من الغايات
قد يدخل تحت المغيا و ما لا يدخل المرافق تحت حكم اليد بالشك قلنا
مرجعها التمسك بالاستصحاب و هو حجة فى الدفع لان الاصل فيه عدم
الوجوب فى الغسل و من استدلالات الفاسدة الالهام و هو ما وقع
فى القلب من علم و هو يدعوا الى العمل من غير استدلال بآية و لا نظر
فى حجة و هو ليس بحجة عند العلماء الا عند صوفيين يجوز العمل به عندهم
و استدلوا بقوله تعالى فالهمها فجورها و تقويها اى عرفها بالايقاع
فى القلب و عن الكواشى اى بين لها اى للنفس طريقى الخير و الشر و عملها
المعصية و الطاعة او الهم اهل السادة التقوى و اهل الشقاوة الفجور
كذا فى تفسير المعالم و ذلك لانه اذا جاز ان يلهم النحل كما قال الله تعالى
و اوحى اى الهم ربك الى النحل الآية كما عرف المراد منها بلا نظر منها
المؤمن اولى بذلك منها لان الالهام شرح قلبه بالنور ليهتدى بذلك
النور الى الامور و فيه تفصيل فى اخر شرح المنار للسواسى فليطلب منه
و منها الفراسة و هى ما تقع فى القلب بغير نظر فى حجة و نقل عن الشيخ
القاسم و هذا وقع فى دليل من قال الالهام حجة لانه من المتفرقات
و ايدوا بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
اجيب عنه لانا لا ننكر كرامة الفراسة و لكنا لم نجعلها حجة لجهلنا انه
من الله ام من الشيطان ام من النفس فثبت انها من المتفرقات و الحكم
ما ثبت جبرا نا العداوابى و عند المعتزلة حكم الله ابانا اعلامه بكون
الفعل واجبا او مندوبا او مباحا او حراما و سمها المنام لغير الانبياء
و اما الهامهم و منامهم فجنان مطلقا اى لهم و لامهم و من المباحث
المشتركة بين الكتاب و السنة البيان و هو فى اللغة الاظهار و قد يستعمل
فى الظهور ايضا يقال بان اى ظهر فيكون متعديا و لازما و قد يطلق على
فعل المبين كالسلام و الكلام و على ما يحصل به التبين كالدليل و فى
عرف ارباب الاصول هو اظهار المراد سواء كان الاظهار بالقول او الفعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او السكوت للمخاطب من كلام سابق يجري البيان في جميع ما سبق من
قواعد الاصول لكنه غير المحكم والمتشابه فان البيان لا يجري فيها بعد
سبق ما اى كلام اوفعل له اى للبيان تعلق ما به اى بذلك الكلام
والفعل فيشمل النسخ وبيان الضرورة بانواعها فلو كان ذلك البيان
اوفعلا ولما كان القول بيانا ظاهرا منفقا عليه بخلاف الفعل لم يتعرض
له بل استدل على كون الفعل بيانا للمنقول والمعقول فقال بيانه عليه
السلام الصلوة والحج بالفعل حيث قال صلى الله عليه السلام
في دليل بيانية الفعل وقوله صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني
مناسككم دليل بيانية ولامامة جبرائل عليه السلام ام للنبي
عليه السلام عند باب الكعبة يومين وبين مواقيت الصلوة له
عليه السلام وابتدا من صلوة الظهر وهذا البيان وقع بفعل جبريل
عليه السلام ولا شك ان الفعل ادل على اظهار المراد من القول
لعدم جريان تخلف والاحتمال فيه لا في القول ولذا قيل ليس الخبر
كالمعاينة الا يرى انه عليه السلام امر اصحابه بالحلق عام الحديبية
فلم يفعلوا ثم لما راوه حلق بنفسه حلقوا في الحال فدل على ان الفعل
ادل قيل الفعل لا يكون بيانا لانه يطول اى يكون اطول من
القول فتاخر البيان اى لو بين به لزم تاخير البيان مع امكان
تحصيله وانه غير جائز قلنا لا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ
قد يطول البيان به اى بالقول طولا اكثر مما اى من الطول
الذى يحصل بالفعل كهيئة الركعتين فانها لو بينت بالقول ربما
استدعى زمانا اكثر مما يصلى فيه ركعتان ولو سلم ان الفعل اطول
من القول فلا تاخر اى لا نسلم لزوم تاخير البيان للشروع فيه
اى الفعل بعد الامكان يعنى ان تاخير البيان انما يلزم اذا لم يشرع
في الفعل عقيب الامكان ولم يشتغل به وقد شرع فيه واشتغل به
الا انه لاستدعائه زمانا طال ومثله لا يعد تاخيرا كمن قال لغلامه

ادخل

ادخل البصرة فسار في الحال فبقي في سيره شهرين حتى دخلها فانه
لا يعد مؤخرا بل مبادرا ممتثلا بالفور ولو سلم لزوم تاخير البيان
لكنه ليس بممنوع مطلقا بل اذا لم يتضمن غرضا يعتد به واما التاخير
الذى جوزناه فلابشارا قوى البيانين وهو الفعل لكونه ادل
من القول كما سبق على ان تاخير البيان لا يمنع مطلقا وانما يمنع اذا
اخر عن وقت الحاجة او لا شك انه لم يتاخر عن وقت الحاجة
بحيث تفصيله فاذا وردا اى قول وفعل صالحان للبيان بعد
مجمل يحتاج الى البيان كما طاف عليه السلام بعد نزول آية الحج
طوافا واحدا او مرة طواف واحد وذلك لا يخلوا اما ان يعرف
سابق ويجهل فان عرف السابق من القول والفعل فهو البيان
حصوله به واللاحق تاكيد للسابق وان جهل اى السابق
واحدهما اى لبيان احدهما من غير تعيين وان اختلفا اى القول
والفعل كما طاف بعد نزول الآية طوافين وامر بطواف واحد فالقول
اى فالبيان هو القول لا الفعل تقدم اى ذلك القول على الفعل
ولا والفعل ندب له اى للنبي عليه السلام اى فعله على طريق
الندب اوواجب عليه على وجه يخصه ولا يسري وجوبه للامة
وانما حملناه عليه لان الاعمال بالدليلين اولى من اهمال احدهما
وهو اى البيان على ما اختاره المحققون خمسة اوجه بيان تقرير
وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل والاول بيان
تقرير واضافة البيانية الى الاربعة من قبيل اضافة العام الى الخاص
واضافة الى الضرورة من اضافة الشئ الى سببه اى بيان يحصل بسبب
الضرورة وهو توكيد الكلام في الصماح ومجمع البحرين وغيرها ان
توكيد بالدال وافصح وان كان المشهور بالهمزة اى يكون بيان المتكلم لتقرير
الكلام السابق بما يقطع احتمال المجاز فما يحتمله كقوله تعالى وطائر
يطير بجناحيه فان الطيران يكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره مجازا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقال المرأ يطير بهمته ويقال للبريد طائر لاسراعه في مشيه ويكون قوت
يطير بجناحيه تقريرا لوجوب الحقيقة وقطعا لاحتمال المجاز او احتمال
الخصوص عطف على المجاز اذا كان المؤكد عاما محتملا للخصوص نحو قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة عام يحتمل الخصوص
بان يراد منه بعض الملائكة فقرره بذكر كلهم لقطع احتمال الخصوص
واما قوله اجمعون فبيان تقرير كما سيجئ ان شاء الله تعالى فيصح ذلك
التقرير موصولا بان يراد الكلام مبنيا بلا تاخر كما في المثالين المذكورين
ومفصولا اتفاقا بان يراد الكلام اولا ثم يلحقه البيان مثل قول الرجل
لامرأته بعد قوله انت طالق عقيب به رفع قيد النكاح وهو حقيقة
شرعا وعرفا وهو من قبيل بيان التقرير ويحتمل رفع كل قيد لغة وان لم
يصدق فيه لو نواه و الثاني بيان تفسير وهو ايضاح ما فيه خفاء من
المشترك مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فقرء
مشترك بين الطهر والحيض فبين بقوله عليه السلام دع الصلوة ايام
اقرائك ان المراد به الحيض والمجمل مثاله قوله تعالى اقيموا الصلوة مجمل
بينه عليه السلام بالقول والفعل كما سبق آنفا وقوله تعالى واتوا الزكوة
مجمل بينه بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم وقوله تعالى
ومن الناس من يعبد الله على حرف فحرف مجمل بينه بقوله بعده فان اصاب
خيرا اطمان به الآية والمشكل مثاله قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
والهلوع كان مشكلا لا يعرف مراده فبينه بقوله اذا مسه الشر جزوعا
واذا مسه الخير منوعا وهذه وقع موصولا وبقع فوصولا ايضا عند
الجمهور بحجة قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه مجمل فسره بقوله ثم ان
علينا بيانه فان الضمير راجع الى القرآن لتقدم ذكره فاخبر بانه مفصولا
بقرينة ثم والخفي مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
مقدارا يقطع فيه ومحل القطع خفي فبينه عليه السلام بقوله لا قطع
في اقل من عشرة دراهم وبفعله عليه السلام يد سارق ردائه من

بيانه وحي اي بيان التقرير والتفسير جائز ان للكتاب بخبر الواحد بان
يحمل الكتاب تقريرا وتفسيرا بالخبر الاحاد ويجوز تراخيهما اي تاخير
التقرير والتفسير مفصولا عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
لا يفعل عند الجمهور لقوله تعالى فاذا قرأناه بلسان جبريل فاتبع قرآنه
وتكرر فيه حتى يرسخ في ذهنك ثم ان علينا بيانه ما اشكل عليك من
معانيه فان ثم نص في التراخي وكلمة على صريح في اللزوم ولا لزوم في غير
بيان التفسير واذا ثبت فيه جواز التاخير ثبت ايضا في بيان التقرير بطريق
الدلالة كما حقق في شرح التنقيح لابن كمال پاشا خلافا للكرخي في بيان
التفسير في غير المجمل فذهبه ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير
بيانه الى وقت الحاجة الى الفعل والا فلا يجوز التاخير عن وقت الخطاب
عنده هذا مذهب اكثر المعتزلة والحنابلة عن وقت الحاجة عند الجمهور
لانه تكليف ما لا يطاق خلافا لمن جوز تكليف المحال وما روي عن بعض
الاصحاب من وضع الخيطين الابيض والاسود للصوم في الاية فعلى
تقدير ثبوته يحمل على نقل الصوم والصوم الفرض ثبت بعد نزول قوله
تعالى من الفجر فلم يكن البيان متاخرا عن وقت الحاجة لان وقت الحاجة
فرض الصوم ووقته لا لنفل و الثالث بيان تغيير وهو تغيير موجب
لصدر اي صدر الكلام باظهار المراد كالتعليق بالشرط مثل
مثل قول السيد لعبده انت حر ان جاء غانمي فان مقتضى اول الكلام
وقوع العتق في العبد فاذا ذكر الشرط عقيبه تغير ذلك الحكم فصار
الشرط مغيرا لصدره ومع ذلك هو بيان للحكم اذ البيان اظهار حكم
الشرط مغيرا لصدره ومع ذلك هو بيان للحكم اذ البيان اظهار حكم
كان ثابتا عند وجوده واما التغيير بعد الوجود فنسخ ليس ببيان للتغير
فتوقف اول الكلام آخره اذا تعقبه مغير فيكون المجموع كلاما
واحدا للا يلزم التناقض كالتخصيص فانه بيان تغيير عندنا لا يصح
الا موصولا وبيان تفسير عند الشافعي يجوز البيان متراخيا والاستثناء
فانه بيان تغيير اتفاقا كقولك لفلان علي الف درهم الا مائة فان مقتضى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اول الكلام وجوب الالف فى ذمته فلما قال الا مائة تغير ذلك الحكم
على طريق منع بعض الكلم وصار الحكم عبارة عما وراء الاستثنا فكان
قال على تسعمائة فكان بيانا لانه يبين ان المراد من صدر الكلام هذا
المقدار ابتدا واطلاق اسم الكل وارادة البعض شايع فسمى بيانا
تغيير لاشتماله على الوصفين كذا فى شرح المنار للسواسى والشرط بين
تغيير كما ذكر مثاله آنفا خلافا لشمس الائمة وابى زيد فيان تبدل عنده
الشرط عندهما فان النسخ رافع للحكم لا اظهار له قلنا الشرط فيه
تغيير من وجه واظهار من وجه وهو ايجاب عند وجوب الشرط
فكان بيان تغيير والصفة نحو اكرم بنى تميم الطوال فيخرج القصار
والحال نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون
وبدل البعض نحو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا لفظ من بدل البعض من الناس فيخرج غير المستطيع
وجوز تاخير بيان التقرير والتفسير عن وقت الخطاب كما تقدم ذكره
آنفا عن وقت الحاجة دون التغيير وقد يغير موجب صدر الكلام
بغير المذكورات والتخصيص لهما بالذكر لاطراد تغييرهما كالعطف فانه
قد يكون مغيرا كما اذا قلت انت طالق ان دخلت الدار وعبدى حر
ان كلمت فلانا ان شاء الله فان عطف الشرطية الثانية على الشرطية
الاولى بعد ما لحقها الاستثنا مغير لحكم الشرطية الاولى فى حق
ابطال حكم الاولى ولا يجوز تاخيره بيان التفسير عن وقت الخطاب
واحتج الفقها بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اى
على شئ من شانه ان يصدق عليه اليمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر
عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير معين تكفير لتخليص الحالف ولوجاز
بيان التغيير لتراخيا لما اوجب النبى عليه السلام التكفير معينا بل
مخيرا بين التكفير والاستثنا بان يقول فلبستثن او يكفر لاعتداد ابن
عباس رضى الله عنهما فى الاستثنا بجواز التاخير عن وقت الخطاب

سنة وان طال زمان التراخى لما روى ابن عباس انه عليه السلام
قال لاغزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله تعالى لكن ما رواه فقله
غير صحيح كذا فى ابن ملك نقلا عن الغزالى وقيل ان تاخير بيان التغيير
جائز وقت الضرورة فما يكون لضرورة التنفس او السعال ونحوها
لا يمنع جوازه وقال الشافعى بيان محض فجوز تاخيره استدلالا بوجوه
احدها الاول ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة بعم الصغرا
وغيرها ثم خص متراخيا وعلم ان المراد بقرة مخصوصة الثانى انه
قال لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك
الا من سبق عليه القول والاهل شامل لابنه وغيره ثم خص بقوله انه
ليس من اهلك الثالث انه تعالى قال انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم فلما سمعه ابن الزبعرى قال لرسول الله عليه وسلم
انت قلت ذلك قال نعم قال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا
المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم نزل قوله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعنى عزيرا وعيسى والملائكة
عليهم السلام وجب رد هذه الوجوه فاشار الى رد الاول بقوله
وبيان البقرة تقييد للمطلق لا تخصيص للعام وفيه الكلام فيكون
نسخا وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى ان تقييد المطلق نسخ فلا يضره
التراخى بل يلزمه والى رد الثانى بقوله والاهل لم يتناول ابن نوح عليه
السلام لان المراد بالاهل الاهل ايمانا ولاشك ان من لا يتبع
الرسول لا يكون اهلا له بهذا المعنى لا انه متناول له لكنه خص منزلتا
بقوله انه ليس من اهلك فعلى هذا يكون الاستثنا بقوله الا من سبق
عليه القول منقطعا ولو سلم ان الاهل متناول لابن بان يكون
المراد به الاهل قرابة فقد اخرج اى الابن بالاستثنا بقوله الا من
سبق عليه القول لان الاستثنا حينئذ يكون متصلا فيخرج الابن لا بما
لتخصيص المزاحى حينئذ يكون معنى قوله تعالى انه ليس من اهلك اى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليس من اهلك الذى لم يسبق عليه القول فالاضافة للعهد وادرد
الثالث بقوله وما فى قوله تعالى انكم وما تعبدون لم يتناول عيسى
وعزيرا والملائكة عليهم السلام حقيقة لان ما لغير العقلاء كما
تقدم ذكره مفصلا لانهم يعنى ابن نوح وعيسى وعزيرا والملائكة
خصوا تخصيصا متراخيا حتى يلزم جواز تراخى المخصص فلزم تراخى
المغير اما التخصيص فقصر العام على بعض متناوله لم يقل بعض
افراده ليتناول الجمع ونحوه بكلام خرج به القصر بالعقل والعادة
ونحو ذلك فانه وان كان مسمى بالتخصيص فى العرف لكنه لا يكون معبرا
مطلقا والمقصود ههنا تعريفه مستقل خرج به الاستثناء والشرط
ونحوها كما سبق تفصيلا موصول اى مقارن للعام فى النزول والورود
حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فانه اذا جهل التاريخ يجعل المخصص
على مقارنته للعام فخرج به البيان المتراخى فانه لغو ويجوز اى التخصيص
بالعقل لخروج الواجب عن مثل قوله تعالى الله خالق كل شئ
وهو على كل شئ قدير لاستحالة مخلوقية تعالى ومقدوريته ويجوز
التخصيص بالعادة يعنى ان العادة اذا اختصت بتناول نوع من متناول
العام تخصصه بذلك النوع استحسانا نحو ان يحلف والله لا ياكل رأسا
ينصرف على المتعارف الذى يباع فى السوق مشويا فى التنور وقيل لا تخصصه
العادة وهو القياس لان الحقيقة اللغوية فلما المطلوب افهام الكلام
وذا بالمتعارف قطعا فينصرف اليه الكلام ويجوز التخصيص ايضا بنقصان
بعض الافراد نحو كل مملوك لى حر لا يقع على المكاتب لنقصان الملكية
فيه او زيادته كالفاكهة نحو والله لا ياكل فاكهة لم يحنث باكل العنب
والرطب والرمان عند ابى حنيفة لان كلا منها وان كان فاكهة لغة
وعرفا الا ان فيه معنى زائدا على التفكه اى التلذذ والتنعم وهو عدم انبة
وقوام البدن به فبهذه الزيادة يخص عن مطلق الفاكهة بالعادة كما
حقق فى التلويح ويجوز ايضا بنقصان بعض الافراد نحو كل مملوك

لى كذا لا يقع على المكاتب كما تقدم ذكر مفصلا اوزيادته كالفاكهة
لا يقع على العنب سبقت ذكره آنفا لا بالقياس اى لا يجوز تخصيص
العام ابتداء بالقياس لانه ظن لا يعارض النص ولو بوجه ولا الاجماع
يعنى لا يجوز تخصيص العام بالاجماع لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص
مع التراخى لكن قد سبق ان التخصيص بقول اصحابنا الاجماعى جائز
وحل التوفيق بينهما ان جوازه بنا كقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات خصص
بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم على كونه كاشفا
عن مخصص مقارن واما منعه فبنا على كون المخصص متراخيا ويجوز
تخصيص بالكتاب له اى الكتاب خلافا للبعض لكنه عذر القاضى
ابى بكر وامام الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام
ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم التعارض بينهما فى ذلك
القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخى كان
ناسخا وبقى العام فى الباقى قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
ويجوز التخصيص بالكتاب للسنة لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شئ والسنة من جملة الاشياء كقوله تعالى حرمت عليكم
الميتة والدم خصت بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان
السمك والجراد والكبد والطحال وآية المواريث خصص بالحديث الارث
بالاختلاف فى الدين والرق والقتل واختلاف الدار ويجوز التخصيص
بهما اى بالسنة لهما اى للكتاب والسنة اما التخصيص بالسنة للكتاب
فبما اذا كانت السنة متواترة او مشهورة ونهى الصلوة وقت الكراهة
وهذه مخصص بالسنة وسيجئ تفصيله ان شاء الله تعالى واما الاستثناء
وهو مشتق من الثنى تقول ثنيت الشئ اذا منعته وصرفته عن حاجته
واعلم ان لفظ الاستثناء حقيقة اصطلاحية يعرف اهل النحو فى
المتصل والمنقطع بلا نزاع وان كان صيغ الاستثناء كالا واخواتها
مجازات فى المنقطع لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول فلذا قسم اليهما الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان المقصود ههنا لما كان الاول خصه بالذكر فقال فتصل ان مع ذلك
الاستثنا بعض ما يتناوله صدر الكلام احترازعن الاستثنا المستغرق
عن دخوله اى دخول ذلك البعض والجار متعلق بمع فى حكمه اى
حكم صدر الكلام بالا واخواتها متعلق بمع واحترز بها عن قصر العام
والغاية والصفة ونحو ذلك وهو اى الاستثنا المتصل تكلم بالباقى
بعد الثنيا اى اسم من استثنى بمعنى انه استخراج صورى وبيان معنوى
اذ المستثنى لم يرد قبل الاستثنا نحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما والمراد تسعمائة وخمسون سنة لان صدر الكلام الف
والثانى خمسين والباقى فى صدر الكلام تسعمائة وخمسون فكانه تكلم
بتسعمائة وخمسين وجه التمسك بالنص لابطال مذهب الشافعى
انه لو كان الاستثنا عاملا بطريق المعارضة ولم يجعل تكلما بالباقى
بعده يلزم نفى حكم الخبر الصادق بعد ثبوته وهو محال فى كلامه تعالى
والآية اخبار عن لبث نوح عليه السلام فى قومه قبل الطوفان الف
سنة الا خمسين فلو كان عمل الاستثنا بطريق المعارضة لثبت حكم
الالف بجملته ثم عارضه الاستثنا فى الخمسين فيلزم نفى ما ثبت اولا
فيلزم الكذب المناقض فى احد الامرين تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فمعناه ليس له
ذلك عمدا لا ان له ذلك خطأ الحرمنه بنا على ترك التروى ولذا وجبت
الكفارة والنا فى حمله على المنقطع قلنا لا نسلم صحته فى المفرغ ولو سلم
فالاصل المتصل ولا مقتضى للعدول عنه فان قيل المثال الجزئى لا
يثبت القاعدة الكلية قلنا هو ناهد لامثال قال الشافعى رحمه الله
الاستثنا من النفى اثبات وبالعكس لكلمة التوحيد فان الاجماع
قد انعقد على ان لا اله الا الله يفيد التوحيد والحال انه لا يحصل الا
بالاثبات للالوهية له تعالى بعد النفى اذ لا توحيد فى مجرد نفى الآلهة سواه
تعالى وللاجماع عليه اى على انه من النفى اثبات وبالعكس قلنا

فى جواب عن الاول كون كلمة التوحيد توحيدا اى اثباتا بعد النفى
لعرف الشرع لا للوضع اللغوى الذى كلامنا فيه وهو تكلم بالباقى
بعد الثنيا وقلنا فى الجواب عن الثانى مرادهم اى مراد اهل الاجماع
بالاثبات فى قولهم الاستثنا من النفى اثبات عدم النفى وبالعكس
اى مرادهم بالنفى فى قولهم الاستثنا من الاثبات نفى عدم الاثبات
طلاقا للخاص على العام ولو سلم ان المراد بالاثبات والنفى
حقيقتها فمعارض اى ذلك الاجماع بمثله اى باجماع آخر من
اهل اللغة على انه تكلم بالباقى بعد الثنيا فالتوفيق بينهما انه تكلم
بالباقى بوضعه ونفى واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام لعدم
ذكرها قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم
وبالعكس لكن فى ذلك المقام لا مطلقا وبه يندفع ان الاشارة
فوق المفهوم فكيف يصح انكاره ثم الاعتراق بها وشرطه اى
الاستثنا ان يكون اى الاستثنا مما اوجبه الصيغة قصدا
وحقيقة على تقدير السكوت عن الاستثنا لا نعا وحكما لا مما ثبت
ضمنا لان الاستثنا تصرف لفظى فيجب ان يكون المستثنى من مدلول
المستثنى منه قصدى فلا يجوز الاستثنا الفصل من الخاتم ولا
استثنا الاقرار من الوكيل فى التوكيل بالخصومة ولذا لم يجوزا ابو يوسف
رحمه الله استثنا الاقرار فى التوكيل بالخصومة فى الاصح بان يوكل
بالخصومة رجلا غير جائز اقراره كالعبد لعدم جواز اقراره على مولاه
او يوكله على ان لا يقر عليه وجوزه الاستثنا الاقرار فيه محمد رحمه
الله لان الخصومة مما كانت محجورة شرعا صار التوكيل بها توكيلا
بالجواب مطلقا عملا بعموم المجاز فدخل فيها الاقرار والانكار فصدا
فصح استثنا الاقرار موصولا والاستثنا المستغرق باطل بالاتفاق
كما ذكره ابن الكمال عن شرح المختصر وكذا الانكار يعنى انه على
الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رحمه الله لان مجازها شامل

لهما لاعين شئ منهما فصح استثنا احدهما لا على الثانى اذ ليس عمرو
بالحقيقة بوجه فى الاصح احترازعما قيل لايصح اتفاقا ادحقيقته ب
ومجازها اما عينه او مجازيتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع ويستثنى بكثر
من الباقى نحوات طالق ثلاثا الا اثنتين خلافا لابى يوسف رحمه الله
وقال ان الاستثنا بيان فان من قال جائنى القوم الا فلانا كان بيانا
للجائين بطريق الاختصار وهذا انما يتحقق فى استثنا القليل لا الكثير
لان الكل عطف على الاكثر بلفظه نحو عبيدى كذا الا عبيدى
ونحو نسائى طوالق الا نسائى او بالمساوى مفهوما نحو امائى كذا الا
مملوكاتى ونحو نسائى طوالق الا حلائلى فان كلا منهما باطل لاقتضائه
مغايرة الشئ لنفسه ولانه لما لم يبق شئ بعد الاستثنا لم يجعل متكلما
بما يبقى فبقى الكلام الاول كما كان واما اذا ساواه وجودا جاز الاقرار
الا اذا عطف الكل المستثنى بما يخرجه عن المساواة نحوله على ثلثة الا
ثلثة الا اثنين حيث يلزم اربعة لوقوع الاثنين فى درجة الاثبات
لكونهما مستثنيين من ثلثة وهى فى درجة النفى لكونهما فى محل الاستثنا
ثلثة منتة والواحد الحاصل من ثلثة الا اثنين اذا استثنى من ثلثة
هى فى درجة الاثبات يبقى اثنان فجمعهما مع الاثنين الاخيرين فيحصل
اربعة اقام واذا عطف اى الاستثنا الجمل المتعاطفة بحرف
الاستثنا الى الجملة الاخيرة لان الرجوع اليها متحقق على التقديرين
والى غيرها محتمل مع ان حكم الاولى بكالها متبقن وارتفاع بعضه بالا
ستثنا متكوك لجواز انصرافه الى الاخيرة فقط مثل اية القذف كقوله
تعالى الا الذين تابوا وهو منصرف الى قوله اولئك هم الفاسقون لانه
قريب حتى يرتفع القذف بالتوبة عند ابى حنيفة وشهادتهم غير مقبولة
وعند الشافعى منصرف الى قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان كانوا ثابتين
فشهادتهم مقبولون و الاستثنا منقطع ان لم يكن كذلك اى لم يبع
بعض ما بينا وله الصدر عن دخوله فى حكمه ولا بد فيه بعد التعليق بالصدر

من

من المخالفة بين الطرفين باحد وجهين لكون الا فيه بمعنى لكن اما
فى والاثبات نحو ما جائنى القوم الا حمارا او الا زيدا اذا لم يكن
منهم واما بعدم الاجتماع نحو ما ذادا لا ما نقص وما نفع الا ما ضر
خلاف نحو ما جائنى زيد الا ان الجوهر الفرد موجود واما التعليق
فمنع العلية ويلزمه منع الحكم ضرورة اعلم ان قولنا ان طالقا
مثلا علة لوقوع الطلاق بالاتفاق واذا قيد بالشرط مثل ان دخلت
الدار لا يقع الطلاق بالاتفاق ايضا فعندنا لمنع العلية لانه داخل
عليها لا على حكمها قصدا لانها هى المذكورة دونه فان تصرف الشرعى
ثلثة امور الاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل حكما ان بانعدام
الاهلية والمحلية لا ينعقد اللفظ علة كالبيع من المجنون وبيع الحر
فكذا لا ينعقد بانعدام اتصال التصرف بالمحل فاذا كان التعليق
مانعا للعلية فزمان وجود العلة هو زمان وجود الشرط
لان المانع حينئذ ينتفى فجاز التعليق اى تعليق ما يصح تعليقه كالطلاق
والعتاق وغيرها بالملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق
او قال لعبد الغير ان اشتريتك فانت حر فيقع الطلاق والعتق عند
وجود الشرط و قال الشافعى رحمه الله تعالى الحكم بمعنى انه
لولا التعليق لكان الحكم ثابتا فى الحال فزمانها اى العلة زمان
التعليق فلم يجز التعليق بالملك عنده لان وجود الملك عند وجود
العلة شرط لصحة التصرف كما تقدم مثاله ومبناه اى مبنى
النزاع بيننا وبين الشافعية ان المعلق بالشرط عندنا هو
الايقاع اى ايقاع الطلاق والعتاق ونحوهما واذا كان المعلق
هو الايقاع فلا تصور قبل وجود الشرط المعلق به فلا ينعقد اللفظ
علة و المعلق عنده الوقوع اى وقوع الطلاق والعتاق
ومنهما واذا كان المعلق هو الوقوع فلا مانع من انعقاد اللفظ علة
فلان من حلف لا يعتق لا يحنث بالتعليق قبل وجود الشرط اتفاقا

www.alukah.net

وذكر مشية من لا يظهر مشية نحو ان شاء الله تعالى وان شاء الملك
وان شاء الجن ونحو ذلك ابطال لحكم الكلام عند ابي يوسف
فانه قال ان الصيغة وان كانت صيغة الشرط لكن معناه رفع احكم
واعدامه على خلاف سائر التعليقات فان التعليق بالشرط وان كان
اعداما نلحال ولكن عرضية الوجود له ثابتة عند وجود الشرط
ولا طريق للوقوف على هذه المشية فيكون التعليق بها اعداما لحكم
الكلام اصلا و ذكر مشية من لا يظهر مشية تعليق لحكم الكلام
عند محمد نظرا الى صيغة الشرط ويروى العكس ايضا وثمرة
الخلاف تظهر في مواضع منها انه اذا قدم المشية فقال ان شاء الله
انت طالق فعند من قال بالابطال لا يقع الطلاق لانه ابطال
فيبطل الكلام سواء قدم او اخر بحرف الفاء او غيره وعند من قال
بالتعليق يقع لانه للتعليق فاذا قدم الشرط ولم يذكر حرف الجزاء
لم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط ومنها انه اذا قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي كذا ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى
فعند القائل بالابطال لا يكون يمينا فلا يحنث وعند القائل بالتعليق
يكون يمينا فيحنث واذا دخل الشرط على الشرط بان يذكر
بلا حرف العطف بينهما يقدم اي الشرط المؤخر ويكون الشرط
المقدم مع الجزاء جزاء له سواء تاخر الجزاء عن الشرطين نحو ان
دخلت الدار ان كلمت فلانا فانت حر فشرط العتق وجود الكلام
اولا حتى ان اكلم ثم دخل عتق وان دخل اولا ثم كلم لم يعتق وكذا اذا
كلم اولا ثم لم يدخل لم يعتق ايضا او تقدم اي الجزاء على الشرطين
نحو انت حر ان دخلت الدار ان كلمت فلانا تقديره ان كلمت فلانا
فانت حر ان دخلت الدار فالثاني شرط الانعقاد والاول شرط
الانحلال على قياس ما سبق فتقديم الشرط الثاني اولا لانه غير
متصل بالجزاء واذا تخللهما اي الشرطين الجزاء اي دخل

الجزاء بينهما كان اي الشرط الاول شرطا للانعقاد اي لانعقاد
اليمين والشرط الثاني شرطا للانحلال اي لانحلال اليمين
نحو ان تزوجت امرأة فهي كذا ان كلمت فلانا فتزوج امرأة قبل الكلام
وتزوج امرأة اخرى بعد الكلام طلقت المتزوجة قبل الكلام لا المرأة
المتزوجة بعد الكلام لان الشرط الثاني لحق اليمين وما كان كذلك
لا يكون شرطا لانعقاد اليمين فتعين ان الشرط الثاني وهو ان كلمت
فلانا شرط لانحلال اليمين فالكلام صار شرطا للحنث دون الانعقاد
فاذا تكلم القائل انحلت اليمين ونفذت فالتي تزوجها بعد الكلام لا
تطلق لانها اليمين قبل التزوج واما التي تزوجها قبل الكلام فاليمين
باقية في ذلك واذا تعقب اي الشرط الجمل المتعاطفة اي جاء بعدها
نحو هذا حر وعبده طالق وعلي حج ان فعلت كذا ينصرف اي الشرط
اليها جميعا لان حق الشرط التقدم كما هو مذهب المنصور واذا تقدمها
اي الشرط الجمل المتعاطفة يتعلقن اي تلك الجمل به اي
بالشرط للمشاركة المذكورة مثل هذا حر وعبده طالق وعلي حج ان
فعلت كذا واذا توسطت اي المتعاطفة بينهما اي بين الشرطين
نحو ان دخلت الدار فامرأته طالق وعبده حر وعليه الحج ان كلمت
فلانا ولا بينه له تضم الجملة الوسطى الى الجملة الاولى
في التعليق بالشرط الاول لان الاصل تقديم الشرط على الجزاء كما سبق
فكان تعليق الجزاء المتوسط بالشرط الاول اولا بخلاف الجزاء الثالث
لان فيه ضرورة وهي صيانة الشرط الاخير عن الالغاء لانه اذا قدم
الاولى اي اولى الجمل الواقعة جزاء عليه اي على الشرط يعني
اذا قال امرأته طالق ان كلمت فلانا وعبده حر وعليه الحج ان دخلت
الدار فاكلم طلقت لا غير والعتق والحج يجب بدخول الدار ولا يظهر
هنا الجزاء المتوسط الى اجزاء المتقدم ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم
لانا اذا جعلناه مضموما الى الشرط الاول يحتاج الى التقديم والتاخير

www.alukah.net

واضمار الفعل فيجعل كانه قال امرأته طالق ان اكلم فلانا وعبده حر
ان اكلم فلانا ولو جعل معلقا بالشرط الاخير بقى نظم الكلام واستغنى
عن الاضمار فيكون اولى بخلاف الاولى فانه هناك امكن ضمه الى
الجزاء المتقدم من غير ادخال الزيادة وتغيير نظم الكلام و الرابع
بيان ضرورة اى البيان الحاصل لاجل الضرورة فيكون من قبيل
اضافة الحكم الى السبب وهو اى بيان الضرورة نوع توضيح
بما لم يوضع له يعنى المراد بغير اللفظ المنطوق او بالسكوت وهو على
ثلثة اقسام اواربعة بالاستقراء منه اى من بيان الضرورة ما
هو فى حكم المنطوق لدلالة النطق على السكوت عنه عرفا فكان
بمنزلته كقوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام
اوجب الشركة مطلقة من جهة ان الميراث اضيف اليهما من
غير بيان نصب كل منهما ثم تخصيص الام بالثلث صار بيانا بكون الاب
يستحق الباقى ضرورة ومنه اى من بيان الضرورة السكوت
لدى الحاجة الى البيان بان يدل عليه اى على كون السكوت
بيانا حال المتكلم والمراد بالمتكلم الذى من شانه التكلم فى الحادثة
والقدرة عليه لا بالفعل لما فانه السكوت كسكوت الشارع عن
تغيير ما يعاينه من قول او فعل والانكار عليه فانه يدل على مشروعية
ضرورة ان الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل لقوله عليه السلام
الساكت عن الحق شيطان اخرس ودلالة السكوت على الحقيقة
مشروطة بشرطين القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما حتى
ان السكوت عند مضى اليهودى الى الكنيسة لا يكون بيانا لشرعيته
و سكوت الصحابة رضى الله عنهم عن تقويم منفعة البدن فى
ولد المغرور وهو من بطن امرأة معتمدا على ملك يمين او نكاح
على ظن انها حرة فلد منه ثم استحق فان الولد حر بالقيمة ولا يجب
عليه شئ اخر وسكوتهم ايضا عن تقويم منفعة البدن فى زوجته

ى المغرور روى انه ابق جارية فتزوجها رجل من بنى عذرة على
ن بها حرة فولدت اولادا ثم جاء مولاها فرفع ذلك الحكم الى عمر
رضى الله عنه فقضى برد الجارية الى مولاها وقضى على الاب ان يفدى
شترا الاب اولادها وكان ذلك بمحضر من الصحابة فكان عن ضمان
نافع الجارية و منفعة ولد المغرور فحل ذلك اى سكوتهم فى موضع
حاجة الى البيان محل الاجماع اى قام مقام الاجماع على ان المنافع
لا يضمن بالاتلاف المجرد بدون العقد بدلالة حالهم و سكوت البكر
البالغة فانه جعل بيانا لاجازة النكاح لاجل حالها الموجبة للحياء
وهى الرغبة فى الرجال و سكوت الباطل عن اليمين جعل بيانا لثبوت
الحق عليه وافراره بالحال فيه وهى الامتناع عن اليمين و سكوت
الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع فجعل بيان التسليم الحال فيه
وهى ترك المنازعة واظهار الرد مع القدرة عليهما و كذا سكوت
المولى حين راى تجارة عبده فانه جعل اذنا له فى التجارة ضرورة
دفع الغرور بعامله ومنه اى من بيان الضرورة ما ثبت ضرورة
اختصار الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة دينار ومائة وقفيز بر
جعل العطف بيانا للاولى اى للمائة بانها من جنس المعطوف عندنا
وعند الشافعى يلزمه بيان المعطوف والقول قول المقر فى بيان المائة
لانهما مبهمة والعطف لم يوضع للتفسير لغة اذ من شرط صحة العطف
المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه قلنا هو مقتضى القياس لكن
الاستحسان جعل قوله ودرهم بيانا عادة فان ارادة التغيير بالمعطوف
فى العدد متعارفة فى نحو مائة وعشرة دراهم بريدون بذلك ان الكل
دراهم طلبا للايجاز عند طول الكلام فيما يكثر استعماله بخلاف الثوب
والعبد والشاة فى قوله على مائة وثوب او عبد او شاة فانها لا تثبت
فى الذمة فلا يكثر وقوعه فلا يتحقق الضرورة ولم يجعل الثوب ونحوه بيانا
للمائة و النوع الخامس بيان تبديل وهو النسخ فى اللغة بمعنى الازالة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او تحويل من مكان الى آخر قال الله ولو بدلنا آية وكان آية فالكلام في تعريف النسخ وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ فنعرفه وهو ان يدل دليل شرعي متراخ على خلاف حكم شرعي دليل شرعي يتناول الكتاب والسنة قولا وفعلا وتقريرا والنسخ رفع وتبديل في علمنا باطلاق الظاهرة في البقاء وبالنظر الينا وبيان محض في علم الله تعالى ما يتعلق بغاية الحكم اي بانتهاء الحكم الشرعي وان كان بالنسبة الينا تبديلا وتغييرا باء كالقتل فانه بيان محض لانتهاء اجل في حق حلال الغير لان المقتول مت بانقضاء اجله عند اهل السنة والاجل سواء وفي حق العباد تبديل ورفع للحيوة المظنون استمرارها تولد القتل فلهذا يترتب عليه القصاص وغيره متراخ خرج به التخصيص والاستثناء ونحو ذلك لانه رفع مطلقا وجواز النسخ انما هو في حياة النبي عليه السلام وخبر الواحد في حياته عليه السلام وهو جائز عقلا اي يجوز مثل هذا الفعل والحكم وجائز نقلا وجواز النسخ ثابت عند جميع المسلمين كما مر بيانه وشرعا عندنا وهو ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام ثم نسخ ذلك بغيره من الشرائع ولان الختان كان جائزا في شرع ابراهيم عليه السلام ثم وجب في شريعة موسى عليه السلام اذ الاباحة الاصلية في الاشياء بالشريعة خلافا لمعتبر العبرية من اليهود فانهم انكروا الجواز ففرقة عقلا وفرقة اخرى نقلا وواقع شرعا ودليلهم تمسكوا بالست مادامت السموات والارض قلنا لا نسلم انه قوله وانه متواتر ولا نسلم انه ثابت في التوراة التي نزل على موسى عليه السلام وثبوته فيما بايدهم لا يكون حجة ولو ثبت ذلك لاحتجوا به على النبي عليه السلام ولو احتجوا لانتهر عاد وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم وهو واقع لما سبق في الجواز خلافا لابي مسلم اي الاصفهاني ولم يرد بانكاره وقوعه ظاهره فانه لا يعبد رعن مسلم فكيف عن ابي مسلم رحمه الله وذلك لان الظاهر منه انكار الاول انكارا لاطلاق لفظ النسخ وهو مخالف

نص كقوله تعالى ما ننسخ من آية والثاني انكار ارتفاع الشرائع السالفة بشريعة محمد عليه السلام وهو ايضا باطل بل مراده ان الشريعة المقدسة موقفة الى ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشرا بشريعة محمد عليه السلام واجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني ناسخا قلنا لا نسلم ان البشارة والايجاب يقتضيان توقيت احكامهما لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لكونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض من اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها تاييد فيدليلها يكون نسخا ولو سلم فنقل التوجه الى بيت المقدس والوصية للوالدين كان مطلقا ومحله اي محل النسخ حكم احترازا عن الاخبار عن الامور الماضية او الواقعة في الحال او الاستقبال مما يؤدي نسخه الى الكذب او جهل نحو فسجد الملائكة بخلاف الاخبار عن حل الشيء او حرمته مثل هذا حرام او حلال شرعي خرج به الاحكام العقلية والحسية فانها لا تقبل النسخ فرعي خرج به الاحكام الاعتقادية مثل وحدانية الله تعالى وامثالها لم يلحقه اي ذلك الحكم توقيت اي تعيين وقت كما يقال حرمت كذا ابدا ولا تاييد اي دوام الحكم ما دام دار التكليف كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة فيدا واصله قيد اسقط النون بالاضافة حكم صفة توقيت وتاييد نفيا حال نحو الصوم واجب مستمرا ابدا فان نسخه لا يجوز اتفاقا وكقوله تعالى خالدين فيها ابدا لا يقال هذا خبر وهو ليس بمحل للنسخ لان مقصودنا ابراد النظير للتاييد واختلف في غيره وهو امر اراه الاول ان لا يكون التوقيت والتاييد قيدين للحكم بل للفعل المحكوم به نحو صوموا ابدا ويحتمل ان يكون ظرفا للصوم وشرطه اي شرط جواز النسخ التمكن من الاعتقاد الغلبي فقط عندنا فانه كاف في جواز النسخ لا الفعل اي لا يلزم ان يمضي بعد وصول الامر الى

www.alukah.net

المكلف زمان يسع فيه الفعل المأمور لما ان حكم النسخ بيان المدة لعمل
القلب عندنا اصلا ولعمل البدن تبعا الايرى ان العمل لا يصير قربة
الا بالعزيمة والعزيمة قد تصير قربة بلا فعل قال النبي عليه السلام
نية المومن خير من عمله فجاز كون الاعتقاد مقصودا لا الفعل ورى
ان النبي عليه السلام امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما عد
ما عدا خمسين وكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا انه كان بعد عقد
القلب عليه فدل وقوعه على الجواز والحديث مذكور في الصحيحين
وتلقته الامة بالقبول فان قلت هذا الحديث يقتضي لنسخ النبي قبل
التمكن من الاعتقاد والعمل وانتم لا تقولون به قلنا ان رسول
الله احد المكلفين وقد علم واعتقد واما علم جميع المكلفين قبل النسخ
فليس بشرط كذا احقق في شرح المنار لابن ملك وعند قوم كالحمامر
وابي زيد منا وكذا المعتزلة ان شرط جواز النسخ التمكن من الفعل
ايضا اى كما كان التمكن بالاعتقاد ومن شرط جوازه لان النسخ
عندهم بيان مدة العمل بالبدن لان العمل هو المقصود من الامر
والنهي لا الاعتقاد واما الفعل نفسه فغير لازم بالاتفاق بل يكفي
فيه زمان يسع الفعل المأمور به ويجرى اى النسخ بين الكتاب
والسنة مطلقا اى تفاقا وخلافا يعني يجوز نسخ الكتاب بالكتاب
كنسخ الوصية التي في البقرة للوالدين الثابتة بقوله تعالى كتب عليكم
اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اى مالا الوصية نائب الفاعل
كتب للوالدين والاقربين بالمعروف بآية المواريث بقوله تعالى
يوصيكم الله في اولادكم الآية اذ في الاول فوض الله الوصية الينا
ثم تولى بنفسه بيان حق كل من الوارثين وبالسنة ايضا انتسخت قال
عليه السلام ان الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية
لوارث وان كان خبرا واحد لكن تلقته الامة بالقبول فالتحق بالمتواتر
كذا به ابن ملك في شرح المنار ولنسخ السنة بالسنة نحو قوله عليه السلام

كنتكم يعني ايها الرجال عن زيارة القبور الا فزوروها اى
غير ولا خلاف في صحة هذين القسمين ويجوز ايضا نسخ الكتاب
السنة بقول عائشة رضي الله عنها ما قبض النبي عليه السلام
حتى اباح الله تعالى من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى لا يحل لك
النساء من بعد منسوخا بالسنة ونسخ السنة بالكتاب لما انه عليه
السلام بعد ما قدم الى المدينة كان يصلي الى جهة بيت المقدس
وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فصل وجهك شطر المسجد
الحرام فيكون اربعة اقسام وخالف الشافعي في المختلفين اى
في القسمين الاخيرين يعني نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب
دليلهم بان الطاعن الباطل يقول خالف النبي عليه السلام فيما
يزعم عليه السلام انه كلام ربه ويقول كذبه ربه في نسخ السنة
بالكتاب وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها
والحال ان السنة ليست مثله بل دون الكتاب فلا يجوز نسخ الكتاب
بالسنة وبالعكس والجواب ان طعن الطاعن لا عبرة به كيف وان
الطعن في القسمين الاولين وارد ايضا فان المعتقد بالحق يعتقد
ان الكل من عند الله والكذب يطعن في الكل عن جهله وان المراد
من الآية والله اعلم خيرية الحكم او مثله في حق المكلف حكمة او
ثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ولا شك ان السنة
ايضا من لدنه تعالى لانه لا ينطق الا بالوحي والاجماع لا ينسخ
شيئا ولا ينسخ بشيء عند الجمهور لان الاجماع عبارة عن اجتماع
الآراء ولا يعرف بالرأي انتهى الحسن خلافا لقوم حيث قال ابن
ملك قال بعض الاسلام جاز نسخ الاجماع بالاجماع فكانه اراد به
ان الاجماع يتصور ان يكون لمصلحة ثم يتبدل تلك المصلحة فيعقد اجماع
ناسخ ولا منسوخا اى الاجماع لا يكون منسوخا اذ لا اجماع في حجوة
النبي عليه السلام لانه منفرد ببيان الشرائع ولا نسخ بعد وفاته عليه

الشبكة الألوكة www.alukah.net

السلام وكذا القياس لا يصلح ان يكون ناسخا للكتاب والسنة
والاجماع او القياس عند الجمهور لان القياس ادنى من الكتاب
والسنة فلا يرفع الادنى للاعلى لقوله تعالى ما ننسخ من آية ولان
الصحابة اجمعوا على ترك الرأى اى بالكتاب والسنة والناسخ اى
حكم الذى يفيده الناسخ يجوز ان يكون اخف لا يصح النسخ الا بآية
او بالمثل لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها وقد يكون اشق منه
لان المكلف فى ابتداء الاسلام كان مخيرا فى رمضان بين الصوم
والفدية ثم صار الصوم حتما واجبا لا ينسخ المتواتر كتابا كان او سنة
بالاحاد لان المظنون لا يقابل القاطع كتابا كان او سنة
واما استدارة اهل قبا فى صلوتهم الى جهة مكة بخبر الواحد
مع ثبوت التوجه الى بيت المقدس بالقطعى فقيل لافادة الواحد
القطع بالقرائن فبقيد العلم القطعى وبنسخ اى المتواتر بالمشهور
بان النسخ من حيث كونه بيانا يجوز بالاحاد كبيان المجمل ومن حيث
كونه تبديلا يشترط التواتر فيه فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو
المشهور عملا بالشبهين ويجوز نسخ الثابت بالدلالة اى دلالة النص
مع نسخ الاصل اتفاقا واختلفوا فى نسخ احدهما اى
نسخ الاصل مع بقاء الثابت بالدلالة فقيل يجوز مطلقا لانهما دليلان
متغايران فجاز رفع كل بلا آخر قلنا لا يفيد التغاير اذا ثبت الاستلزام
وقيل لا يجوز مطلقا والمختار جواز نسخ الاصل اى بدون الثابت
الدلالة لا العكس اى جواز نسخ الاصل بدون نسخ الثابت بالدلالة
لان الحكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فى قوله تعالى
ولا تقل لهما اللا يوين أفٍ ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بلا
عكس بخلاف القياس اى لا يجوز بقاء فرع القياس بعد نسخ
اصله اذا نسخ حكم اصله لان نسخ الاصل يوجب انتفاء علة علته
للحكم وبانتفائها ينتفى الفروع ولا عكسه اى لا يجوز بقاء الاصله

بعد

بعد نسخ فرعه ايضا يعرف الناسخ بالتاريخ بان يعلم ان النص
الدليل للناسخية متأخر عن النص القابل للمنسوخية او يعرف
تنصيص الرسول عليه السلام بناسخية صريحا كقوله هذا ناسخ
وبدلالة كحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها جمع
زوره ازورا مر ماخوذ من الزيارة وضمير الناث راجع الى
القبور او تنصيص الصحابة خلافا لبعض وهو من لا يرى
التمسك بالاثر واذا لم يعرف اى الناسخ فالتوقف اى فالحكم
هو التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمها اى حكم الناسخ
والمنسوخ والحال ان احدهما حق والمنسوخ منه اى من الكتاب
اربعة انواع اما منسوخ التلاوة والحكم اى مجتمعا وهو ما نسخ
من القرائن فى حيوة النبى عليه السلام بالترك هذا التفصيل مخصوص
بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا
ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعمه وما يتعلق بالنظم قال ابو موسى
الاشعرى نزلت ثم رفعت كالصحف السابقة التى اخبرنا الله
تعالى بقوله ان هذا لفى الصحف الاولى الآية بجمل ويقرأ بها ثم
نسخت ولم يبق منها اثر لا حكما ولا تلاوة حتى روى سورة الاحزاب
كانت تعدل وتساوى فى عداد الاى والحكم بسورة البقرة ثم اخر
بعضها وترك حكمها وتلاوتها وقع هذا النسخ فى حيوته عليه السلام
واما بعد وفاته فلا يجوز اصلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون فلا يلحقه تبديل وتحريف الى قيام الساعة لان المراد من
حفظه تعالى اياه حفظه عند العباد لا عند الله لكونه منزها
عن النسيان واما الضياع منا فمحتمل اليه اما بانعدام الحفظ او
بموت العلماء احدهما او النوع الثانى منسوخ الحكم دون
التلاوة كقوله تعالى لكم دينكم ولى دين وكنسخ الحبس فى البيوت
والايذاء باللسان فى حق الزوانى الثابت بقوله تعالى واللذان يأتيانها

www.alukah.net

حكم فاذوهما وقوله تعالى فامسكوهن فى البيوت باية الجلد وارجم
مع بقاء التلاوة والمتداول فى الالسنة وهذا النسخ جائز الحكم
عند الجمهور والتلاوة فقط اى النوع الثالث منسوخ التلاوة
دون الحكم وهذا النوع جائز عند الجمهور ايضا خلافا لبعض المعتزلة
فيهما قالوا لان النص بحكمه والحكم ايضا بالنص فلا انفكاك بينهما
والجواب ان وقوعه فى القرائن كثير لا يحتراء على انكاره من جملتها
اية الرجم نحو الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة اخرجه نكالا من
الله والله عزيز حكيم لما روى عمر رضى الله عنه قال لولا الناس
يقولون زاد عمر فى كتاب الله لاكتب يعنى هذه الآية فى حاشية
المصحف كذا فى ضوء الانوار شرح المنار وقراءة ابن مسعود رضى الله
عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات نسخت تلاوة متتابعات
وبقى حكما لان قرأنه كانت مشهورة الى وقت ابى حنيفة رضى الله عنه
قيل فى حكمة نسخ التلاوة هو اظهار مقدار طاعة هذه الامة
فى مسارعتهم الى حكمه تعالى بادنى شئ كمسارعة ابراهيم عليه السلام
الى ذبح ولده بالمنام الذى هو ادنى طريق الوحى او وصف الحكم
كالاجزاء وحرمة ترك الواجب هذا نوع الرابع منسوخ وصف
الحكم مع بقاء اصل الحكم نحو نسخ فرضية صوم عاشوراء مع جوازه
مندوبا فى قياس سائر الايام فى زيادة الشرط كزيادة قيد الايمان
فى الكفارة والجزاء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين او برفع مفهوم
اى مفهوم المخالفة كما لو قال فى السائمة زكوة فى العلوفة زكوة بعد قوله فى السائمة
زكوة وهى نسخ عندنا وذلك لان حكم الاطلاق وحكم الخروج
عن العهدة اتيان المطلق وحكم التقييد اتيان المقيد ومن البين
انتفاء صفة الاطلاق اذا عمل بالمقيد واذا لا يكون الا بعد انتهاء
مدة حكم الاطلاق فيكون نسخا قال الشافعى رحمه الله حيث قال
زيادة الشرط والجزاء ليست بنسخ بل هى بيان محض لان الزيادة

على الاصل ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل له فلا يتحدان
قلنا لا نسلم ان الزيادة على الاصل تقرير له فانها تقيد رفع الاجزاء
ورفع حرمة الترك ورفع الاجزاء فى بعض الصور ورفع حرمة
الترك فى بعض آخر لا يكون تقريرا للاصل بل تبديلا له فاذا كانت
الزيادة نسخا عندنا فلا يزاد بخبر الواحد والقياس المفيدين للظن
على المتواتر المفيد للعلم والمشهور المفيد لطمانية الظن خلافا له
اى للشافعى فانها لما كانت عنده بيانا محضا جازت بهما فلا يزاد
التغريب على الجلد مثل البكر بالبكرة جلد مائة وتغريب عام والبتة
بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما ذهب اليه الشافعى ولا
الترتيب بقوله عليه السلام ابدوا بما بدء الله تعالى به وبقوله
عليه السلام لا يقبل الله تعالى صلاة امرء حتى يضع الطهور مواضعه
فيغسل وجهه ثم يغسل يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه كما ذهب
اليه ايضا ولا الولاء اى الموالاة فى غسل اعضاء الوضوء كما ذهب
اليه مالك بما روى انه عليه السلام كان يوالى فى وضوئه او بقوله
عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به على آية
الوضوء متعلق بلا يزاد وهى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية فان كلا من الغسل والمسح لفظ
خاص وضع لمعنى معلوم وهو الاسالة والاصابة والنص باطلاقه
يقتضى الجواز على اى وجه كان فزيادة الامور المذكورة عليهما
وقع لحكم الاطلاق بخبر الواحد وتفصيله سبق فى اوائل الكتاب
ولا يزاد الطهارة عن الحدث على وجه يكون فرضا كما قال
الشافعى بقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله
تعالى اباح فيه الكلام على آية الطواف وهى قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق فان الطواف خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران
وهو باطلاقه يقتضى جوازه من الحدث والطاهر فاشتراط الطهارة

www.alukah.net

بما ذكر رفع لحكم الاطلاق بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز به
ولا الفاتحة ولا التعديل اى تعديل اركان الصلوة على
الصلوة كما ذهب الى الاول الشافعى بقوله عليه السلام لاصلوة
الا لفاتحة الكتاب والى الثانى والشافعى وابو يوسف بقوله
عليه السلام لاعرابى اخف فى صلوته ثم فصل فانك لم تصل
فرضا حال من كل ما ذكر من الية الى التعديل لم يقل اية الصلوة
لانها مجملة بخبر الواحد متعلق بلا يزاد فيكون راجعا الى الكل
ولا الايمان على الرقبة فى كفارة اليمين بالقياس على كفارة
القتل ثم لما ورد علينا بانكم نسختم الفاتحة والتعديل بخبر الواحد
حتى وجبا وانما لم تثبت بخبر الواحد عندكم لان الفرض عندكم
ما ثبت لزومه بدليل قطعى والواجب ما ثبت لزومه بدليل ظنى
فقد زدتم على الكتاب بخبر الواحد ما يمكن ان يزاد به وهو الوجوب
اجاب عنه بقوله واما وجوب الفاتحة والتعديل فلبس بالزيادة
التى يلزم منها النسخ لانا لم نقل بعدم اجزاء الاصل لولا الفاتحة
والتعديل حتى يلزم النسخ بل قلنا بالوجوب فقط بمعنى انه يأثم تاركهما
عمدا ولا يلزمه منه النسخ وهذا لا يتصور فى الوضوء حتى تكون النية
والترتيب واجبين بهذا المعنى اذ لا يمكن جعله بمعنى اثم المتوضئ
لتركه لانه مما يسقط كله بلا اثم لسقوط الغير الذى به وجب
وهو الصلوة ولا بمعنى انه اثم المصلى لتركه مع جواز صلوته والا
لساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جابرا وان اريد معنى
الاساءة فذا بالسنة كما جاء الوعيد على النقص عن الثلث
وهذا سر ان ابا حنيفة لم يجعل فى الوضوء واجبا الركن الثانى
فيما يختص بالسنة لما فرغ عن مباحث المشتركة بين الكتاب
والسنة شرع فى المختصة بالسنة وهى لغة الطريقة وفى الاصطلاح
فى الافعال ما واظب عليه النبى عليه السلام غير واجب وما هو

من

من قبيل العبادات فسنن الهدى اى اخذها هدى وتركها ضلال
وتركها قوم استوجبوا اللوم والاساءة وان كان من العادات
فسنن الزوائد فى الدلالة اى اخذها حسن وتركها لا بأس به
ولا يستوجب تاركها الاساءة كسنن النبى عليه السلام فى لباسه
وقيامه وقعوده واكله وشربه ونومه ومعاشرته وهو المراد ههنا
وهى اى السنة ما صدر عن النبى عليه السلام غير الكتاب
من قول وبخصص وهو الحديث خاصة فان المتبادر بالحديث من
اطلاق الحديث هو السنة القولية او صدر عنه فعل او تقرير
وهو ان يرى من امته فعلا او قولا فلم ينكر اى النبى عليه السلام
عليه وسكت وتقريره منه عليه السلام لهذا الحديث لكنه بشرط
ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة وما صدر عن النبى ثابت
بالوحى وهو فى اللغة القاء الكلام فى قلب الموحى ههنا فى حقه
عليه السلام نوعان الاول وحى ظاهر النوع الاول ثلثة
اقسام الاول سمع ما ثبت بلسان الملك اى سمع النبى عليه
السلام منه بعد علمه بالآية من ملك يتيقنه اى يعلم ذلك
الملك يقينا مبلغا بان المبلغ من جناب الحق تعالى ليس بجنى
ولا شيطان انزل الله عليه بلسان روح الامين عليه السلام
كالقرآن والثانى ما اوضح له اى للرسول عليه السلام باشارة
اى اشارة الملك بلا كلام منه وليس بخاطر الملك كما قال عليه السلام
ان روح القدس اى جبريل نفث فى روعى اى نفخ فى قلبى فقال
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله فاجملوا فى الطلب
والثالث ما اشار اليه اولاح اى ظهر لقلبه يقينا بلا شبهة
بالهام الله تعالى وقال بعضهم المراد بقوله تعالى وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا وحيا اى الهاما بان اراه الله بلب نوره عليه
السلام فى قلبه من عند الله كما قال الله تعالى لتحكم بين الناس بما

www.alukah.net

ارك الله والكل ذلك من الاقسام الثلثة منه اى من النبى
عليه السلام حجة على الكل على امته يجب عليهم اتباعه بخلاف
الاولياء فانه لايكون حجة على غيره ومنه من الثلث الحديث القدسى
المسند الى الله تعالى وهو ما اخبر الله به نبيه بالالهام او المنام وعبر
عليه السلام عن ذلك المعنى بعبارة نفسه كذا فى تعريفات السيد
الشريف واما القرآن فهو منزل من الله باللفظ والمعنى سبقت
تفصيله فى اوائل الكتاب والنوع الثانى وحى باطن وما ينال بالاجتهاد
والتامل فى حكم النص جعل الاجتهاد منه عليه السلام وحيا
باعتبار المآل فان تقريره عليه السلام على اجتهاده يدل على
انه هو الحق حقيقة كونه بالوحى ابتداء كما بينه ابن ملك فى شرح
المنار ومنعه اى الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم بعضهم
مطلقا كالاشاعرة وغيره لانه لاينطق الا عن الوحى بالنص
والحكم الصادر عن اجتهاد لايكون وحيا ولان الاجتهاد يحتمل
الخطاء فلايجوز بلا عجز ولا عجز فى النبى عليه السلام والجواب
ان الوحى بالنص هو القرآن ما نطقه عن الهوى وان اجتهاده وان
احتمل الخطاء فيه لكنه لايحتمل التقرير عليه بل ينبه من طرف الله
وجوزه اى اجتهاده عليه السلام اخرون اى بعض اخر
مطلقا كمالك والشافعى وعامة اهل الحديث لدخوله فى عموم قوله
تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا
واستدلوا بوجوه الاول ان الاجتهاد واجب عليه السلام لدخوله
فى عموم فاعتبروا والثانى وقوعه من غيره من الانبياء عليهم السلام
كداود وسليمان عليهما السلام حيث روى ان غنم قوم افسدت زرع
جماعة فتخاصموا عند داود عليه السلام فحكم بالغنم لصاحب الحرث
فقال سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا
ارفق بالفريقين فقال ارى ان ندفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون

بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى ارباب الشاة يقومون
عليه حتى يعود كهيئته يوم افسدت ثم يتبادرون فقال داود عليه السلام
قضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك فاذا ما وقع من غيره يقع منه
خطاء اذ لاقائل بالفصل والثالث انه علم بعلل النصوص وكل من
علم بها يلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة وذلك
بالاجتهاد والرابع انه شاور اصحابه فى كثير من الامور المتعلقة
بالحروب وغيرها ولايكون ذلك الا لتقريب الوجوه وتحسين الراى
ولو كانت بطيب قلوبهم فان لم يعمل برايهم كان ذلك اذا واستهزاء
لانطيبا وان عمل فلاشك ان رايه اقوى فاذا جاز له العمل برايهم
عند عدم النص فبرايه اولى لانه اقوى قلنا هذه الوجوه انما تدل
على الجواز فى الجملة ونحن نقول به كما سياتى تحقيقه لا مطلقا
والنزاع فيه والمختار عندنا انه عليه السلام بنظر الاول
يعنى اجتهاده عليه السلام عند خوف فوت حادثة فينتظر الوحى
لظاهر فلو مضى مدة لانتظار قيل هى مقدرة ثلثة ايام ومدت
ما يرجى فيه نزول الوحى وخيف فوت الحادثة لم يعمل بالاجتهاد
لرجاء اصابة النص بالوحى كما وجب طلب الماء على المتيمم فى موضع
يرجى وجوده لان الوحى اصل فى حقه عليه السلام والاجتهاد خلف
لا يصار اليه الا بعد العجز عن الاصل ثم اى بعد ما مضى مدة
الانتظار وهى قدر ما يرجو نزوله كما تقدم بالثانى اى بالاجتهاد
لان الاول اصل فى حقه والثانى خلف ولا يصار الى الخلف
الا بعد العجز كما تقدم ذكره والاول اى الوحى الظاهرى اولى
لاحتمال الثانى يعنى الاجتهاد الخطاء لقوله عفا الله عنك
لم اذنت لهم فانه يدل على انه عليه السلام اخطاء فى الاذن
لهم لكن وان لم يقرر عليه اى لايحتمل قراره على الخطاء بل ينبه
عليه فى الحال فيجب الاتباع فى اجتهاده عليه السلام لجمع الامة

www.alukah.net

ولا يجوز مخالفته في اجتهاده عليه السلام بخلاف اجتهاد غيره
حيث يجوز المخالفة لمجتهد آخر لاحتمال الخطاء فيه والقرار عليه
فالاستمرار اى استمرار الرسول على اجتهاده وعدم التنبيه على
خطائه دليل الاجابة في اجتهاده يقينا فانه لو كان خطاء
لنبه عليه فلما لم ينبه علم انه صواب فلا يجوز مخالفته اى مخالفة
الامة اجتهاده بخلاف اجتهاد غيره فانه لما جاز خطاؤه جاز
مخالفته كما ذكرنا فصل فيما يتعلق بالقول الصادر عن النبي
عليه السلام اخبارا كان او انشاء وفيه ابحاث سبع البحث
الاول في كيفية اتصاله اى القول بالنبي عليه السلام وهو
وذلك الاتصال على ثلثة وجوه لانه اما كامل ان كانت الرواة
لذلك القول في كل قرن اى في القرون الثلثة المعتبرة وهي القرن
الاول وهو زمان الصحابة والقرن الثاني وهو زمان التابعين
والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين والجمهور على ان عدد
الرواة ليس بشرط فوما اى جماعة لا يجوز العقل تواطئهم
اى لا يجوز العقل توافقهم على الكذب عادة وان جوزه بالنظر
الى الامكان في الاتصال لعدم التهمة وهو اى المتواتر يفيد
اليقين اى الخبر المتواتر افاد اليقين بالضرورة اى علما ضروريا
لانه لا يفتقر الى توسط المتقدمين بالوجدان لانه يحصل اليقين
لمن لا يقدر الاستدلال كالصبيان كما يوجبه المعاينة بالحس فيكفر
جاحده في الشرعيات كنقل القرآن والصلوة الخمس واعداد الركعات
ونحوها خلافا للبعض وهم السمنية والبراهمة والكعبي قالوا لا يفيد
الا الظن وهو باطل وقائله سفيه منكر للعيان وشرطه التواتر
ان لا يكون الخبر في العقليات بل يكون مستندا الى دليل عقلي
حتى ان اهل المصر لو اخبروا عن حدوث العالم لا يكون متواترا
بل مستندا الى الحس واستوا جميع القرون الثلثة فيكون آخره

كاوله

كاوله واوله كاخره واوسطه كطرفيه يعني يكون المجزون فيها مستويين
في الكثرة ولا يشترط العدالة والاسلام والعدد المعين والبلد لحصول
العلم الضروري في المتواتر حتى لو اخبر جمع غير محصور من الكفار
بموت ملكهم حصل لنا اليقين فبطل قول من اعتبر فيه العدد المعين
خواتنا عشر او عشرين او اربعين او سبعين ومن خبر المتواتر ما
هو متواتر بحسب المعنى كاكثر ما يتعلق بالاخرة كالاحاديث الواردة
في عذاب القبر والحشر والميزان وما فيه اى في ذلك الاتصال
ما منهور فيكون فيه شبهة صورة اى من حيث الخارج لا من
حيث الاعتقاد ان كانت الرواة كذلك اى ان كان خبر قوم لا
يجوز العقل تواطئهم على الكذب في القرن الثاني وهو زمان التابعين
والقرن الثالث وهو زمان تبع التابعين لا في القرن الاول
بل يكون فيه من الاحاد ثم انتشر وكذا تمكنت فيه شبهة عدم الاتصال
صورة وان لم يكن معنى حيث تلقته الامة بالقبول في القرنين مع عدالتهم فكان بمنزلة التواتر ولا اعتبار للاشتهار فيما بعد القرن الثالث
لاشتهار عامة الاحاد بعده وليس هذا القسم الكامل معنى فقط
المنهور وهو اى المنهور يفيد طمانية الظن لا علم قطعي وانه
دون المتواتر فوق الواحد فلا يكفر جاحده اى المنهور بل يضلل
واما المتواتر فلخروجه رواته عن العد ابتداء وانتهاء صار كالمسموع
من رسول الله وتكذيب الرسول كفر واما تكذيب المنهور فهو تخطئة
جماعة العلماء وهي ليست بكفر والطمانية حاصله سكون النفس عن
الاضطراب الناشي عن فكر كونه احاد الاصل بسبب الشهرة في
القرنين فيجوز الزيادة بالمنهور على كتاب الله تعالى والزيادة على
الكتاب نسخ اى ناسخ له كالمسح على الخف فانه المسح ثبت بالمنهور ونسخ
ايضا الغسل بالزيادة عليه وهي نسخ من وجه كما يجيء في بحثه ان شاء
الله تعالى وما فيه شبهة صورة ومعنى ان لم تكن الرواة كذلك

الألوكة
www.alukah.net

يعني فوما لايجوز العقل تواقفهم على الكذب فيما لعدم ثبوت انضمامه
الى الرسول ولا تلقته الامة بالقبول ويسمى هذا القسم في الاصطلاح
خبر الواحد وهو كل خبر يرويه واحد او الاثنين فصاعدا لاعبرة
للعدد فيه ما لم يبلغ حد الشهرة وهو اى خبر الواحد يوجب العمل
وغلبة الظن بشرائط معتبرة في الناقل والمنقول وسيأتي بيانها
بالكتاب ففي قوله تعالى فلولا نفر اى فهلا خرج من كل فرقة منهم
طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون اوجب الله تعالى على طائفة متفقهة خرجت من الفرقة
الانذار والتخويف وهو الدعوت الى العلم والعمل لان التخصيص
المستفاد من لولا يتضمن الامر عند الرجوع اليهم والثلثة فرقة والفائت
من تلك الفرقة اما واحد او اثنان فهذا يوجب العمل بخبر الواحد
لان لولا للتحضيض ولعل للترجي وهو محال في حق الله تعالى فيحمل
على لازمه وهو الطلب والطلب من الله امر فايجاب الحذر عن
ترك العمل يستلزم وجوب العمل واذا وجب ههنا وجب العمل بخبر
الواحد مطلقا واما السنة فقد روى ان النبي عليه السلام
قبل خبر بريرة سم جارية لعائشة رضي الله تعالى عنها في الصدقة
فقال لنا هدية ولها صدقة وبعث عليا ومعاذا الى اليمن ودحية
الكلبي الى قيصر لاجل الدعوة الى الاسلام ولو لم يكن خبر الواحد
موجبا للعمل لما بعثهم واما الاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد
واحتجوا به احتجاج ابي بكر على الانصار في الخلافة بقوله صلى الله
عليه وسلم الائمة من قريش فقبلوه من غير انكار وجرت عليه سنة
التابعين واجمعوا على قبول خبر الواحد في امور الدين وذلك يوجب
العلم العادي بانفاقهم والمعقول فان المتواتر لا يوجد في كل حادثة
كشهادة الرجلين يوجب حكم القاضي فلو رد خبر الواحد لتعطلت
الاحكام الكثيرة وقيل لا يوجب العمل ايضا اصلا اذ العمل يستلزم

علم الظاهر فقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تتبع ما لا علم
لك به فلما انتفى العلم بالاجماع انتفى العمل ايضا لانتفاء اللازم وهو
العلم بوجب انتفاء الملزوم وهو العمل والجواب ان المراد من آية النهي
عن اتباع الظن فيما هو المطلوب منه العلم اليقيني من اصول الدين
وفروعه لا المنع عن اتباع الظن مطلقا فلا ملازمة بين العلم
والعمل مطلقا لا لان الكفر يقتضي الكذب لانه حرام في جميع الاديان
بل لان الكافر يسعى في هدم الدين تعصبا وقيل يوجب اى الخبر الواحد
العلم ايضا لوجود الملزوم لانه لما ثبت الملزوم وهو العمل باجماع
الصحابة ثبت اللازم وهو العلم البحث الثاني في شروط الراوي
التي اذا فقد واحد منها لا يقبل روايته وهي اربعة الشرط الاول
العقل الكامل وهو عقل البالغ فلا يقبل خبر المعتوه والصبي وان
كان بعضه ضابطا لكونه اهل تمييز لكنه لا يجتنب عن الكذب لعلمه
بعدم الاثم عليه والشرط الثاني الاسلام وهو التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه السلام بالقلب والاقرار بلسانه ولو كان
اجمالا اشترط الاسلام لان الباب باب الدين والكافر يسعى
في هدمه فلا يقبل قوله والشرط الثالث الضبط وهو مجموع معان
اربعة الاول حق السماع اى سماع الكلام كما هو حقه بان
لا يفوت منه شئ والثاني فهم المعنى للكلام على سبيل الكمال
لا مكان ان ينقله بالمعنى بخلاف القارئ فان فهم تمام معناه ليس
بشرط اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة والمفوت
في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة
والثالث حفظ اللفظ باستفراغ الوسع له والرابع المرافقة
اى الثبات على الحفظ الى حين الاداء وظاهره ضبط معناه اى
الكلام لغة وهو الشرط ههنا ولهذا لم يكن خبر المغفل حلقة او
ساهله حجة وان وافق القياس وباطنه ضبط معنى الكلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ففيها من حيث تعلق الحكم الشرعي به وهو الكامل ولهذا قبلت
رواية من عرف به والشرط الرابع العدالة وهي استقامة
الدين والسيرة وحاصلها ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمراد
وترك البدعة ويستدل بذلك على رجحان صدقه وهو رجحان
الدين والعقل على الهوى والشهوة وذلك باربعة علامات
بالاجتناب عن الكبائر وعن الاصرار على الصغائر وعلى الصغائر
حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر على صغيرة يبطل عدالته وعن الصغائر
الدلالة على دناءة النفس كسرقة لقمة واحدة وعن المباح
الدلالة على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارازل والاكل
والبول على الطريق ونحو ذلك فان مرتكب هذه الاشياء لا يجتنب
عن الكذب غالبا والرابع الخامس في بيان حال الراوي وهو ان
عرف بالرواية وشهر بها فان كان ذلك المعروف بها فقيها
كالخلفاء الراشدين والعبادلة وزيد ومعاذ وعائشة ونحوهم رضوان
الله عليهم اجمعين والعبادلة بفتح العين اما جمع عبدل في معنى
عبدكزيد ل في معنى زيد او اسم جمع غير مبني على واحد كذا في المغرب
وهي ثلثة عند الفقهاء عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
وعبد الله بن عمرو اربعة عند المحدثين عبد الله بن عمر وابن
عباس وابن الزبير ولم يذكروا فيهم ابن مسعود وهو من كبار
الصحابة والفقهاء لم يذكروا ابن عمرو ابن الزبير لانهما ليسا بمعروفين
بالاجتهاد والمراد بالعادلة ههنا عادلة الفقهاء تقبل الرواية
منه مطلقا سواء وافق القياس او خالفه اي ذلك الحديث وروى
عن مالك قال تقدم القياس عليه اي على خبر الواحد لما روى
ان ابن عباس لما سمع ابا هريرة يروي من حمل جنازة فليتوضأ
قال اي ابن عباس ايلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة وهي
الثابوت ورد بان الجزء يقبل باصله لانه قول الرسول عليه السلام

في النبهة في نقله حتى ان ارتفعت الشبهة كان حجة قطعا والقياس
علة التي بني عليها الحكم محتمل باصله ووصفه اذ كل وصف في الاصل
يحتمل ان يكون علة في القياس فكان ما لبس في اصله شبهة اولى
والا اي وان لم يكن فقيها كابي هريرة وانس وسلمان من الصحابة
ولم يكن من اهل الاجتهاد فنرد روايته ان لم يوافق اي
وان لم يوافق الحديث الذي رواه قياسا اصلا حتى ان وافق
قياسا وخالف اخر تقبل وذلك لان النقل بالمعنى كان شائعا
فيهم كحديث المصراة اي الناقة المجتمعة اللبن في ضرعها بالشد
وترك الحلب لظنها المشتري كثيرة اللبن وكذلك المحفلة وهو ما روي
ابو هريرة انه عليه السلام قال من اشترى شاة فوجدها
محفلة فهو بخير النظرين اي مخير بين نظري الرد والقبول الى ثلثة
ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر
فالامر برد صاع من التمر مكان اللبن مخالف للقياس الصحيح لان
تقدير ضمان العدوان بالمثل في المثليات ثابت بقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وايضا تقديره بالقيمة
في القيميات ثابت بالسنة بقوله عليه السلام من اعتق شقصا
اي بضاله في عبد قوم عليه نصيب شريكه ان كان موسرا وكلاهما
ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب المثل والقيمة عند فوات العين
واما التمر فليس بثمن ولا مثل اللبن ولا قيمته اي الضمان بالقيمة
والمثل لان القيمة الاصلية من الدراهم والدنانير وان لم يعرف
اي الراوي الا بحديث او حديثين فان لم يظهر اي وان لم يعرف
عدالته ولا فقهه ولا طول صحبته مع الرسول عليه السلام في
السلف جاز العمل بها اي بروايته في القرون الثلثة الاولى
لان الصدق العدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة الرسول
عليه السلام ان وافقه اي روايته القياس يضاف الحكم

www.alukah.net

ن النص ولذا جوزا ابو حنيفة الحكم بظاهر العدالة لانه فى القرن
الثالث لا بعدها اى بعد تلك القرون فان الفسق لما شاع فيه
لم يجز العمل بتلك الرواية وان ظهر حديثه فيهم اى فى
السلف فان قبلوها اى السلف الرواية بان رووا عنه وشهدوا
بصحة حديثه اولم يطعنوا فى روايته نقبل تلك الرواية فان
السكوت فى موضع الحاجة الى البيان بيان كما سبق ولانهم السلف
بالتقصير وكذا يقبل حديثه ان اختلفوا فيه اى بان قبل
البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه لا مطلقا بل ان وافق
حديثه قياسا كحديث معقل بن سنان فيما رواه ان ابن مسعود سئل
عمن تزوج امراة ولم يسم لها مهرا حتى مات عنها قبل الدخول فاجتهد
ابن مسعود شهرا فقال ارى لها مهر مثل نسائها لا زيادة ولا نقصان
ولا وكس ولا شطط اى لا زيادة ولا نقصان فقام معقل بن
سنان فقال اشهد ان رسول الله قضى فى بروع بنت واشق مثل
قضائك فسر ابن مسعود سرورا عظيما لموافقة قضائه قضاء الرسول
ورده على رضى الله عنه وجعل القياس اولا من رواية المجهول
وعمل علماؤنا بهذا الحديث لان الثقاة من الفقهاء كعلقمة ومسروق
والحسن لما رووا عنه صار كالعدل وهو موافق للقياس لان مهر
المثل لما كان واجبا بالعقد وجب ان يؤكده الموت كالمسمى وان ردوا
اى السلف روايته ردت روايته فلا يعمل به مثل حديث فاطمة
بنت قيس اخبرت ان زوجها طلقها ثلثا ولم يقض النبى لها
بالنفقة والسكنى فرده عمر رضى الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا
وسنة نبينا بقول امراة لا ندرى احفظت ام نسيت وكان
رد عمر بمحضر من الصحابة ولم ينكره احد فثبت ان هذا الحديث منكر
كذا بينه ابن ملك البحث الرابع فى بيان الانقطاع اى انقطاع
الحديث عن الرسول عليه وسلم وهو نوعان الاول ظاهر وهو

المرسل اى المطلق من الاخبار والارسال ترك الاسناد
ان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد والاسناد ان يقول
الراوى حدثنا حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن
الرسول من حيث الظاهر لعدم الاسناد الموجب للاتصال
وفى اصطلاح المحدثين الارسال ترك التابعى الواسطة بينه وبين
الرسول والمراد ههنا بمعنى ترك الواسطة بين الراوى والمروى
عنه وهو اربعة اقسام احدها مرسل الصحابة وثانيها مرسل
القرن الثانى والثالث وثالثها مرسل العدل فى كل عصر ورابعها
مرسل من وجه ومسند من وجه اخر فالمرسل عندنا ان كان
فى احد القرون الثلثة بان يكون المرسل بصيغة الفاعل صحابيا
ويكون اهل القرن الثانى او الثالث ويقبل اى ذلك المرسل
عندنا الصحابى بالاجماع لان مرسل الصحابة محمول على السماع
عن النبى عليه السلام ولاجماعهم على عدالتهم ويقبل مرسل
القرنين اى الثانى والثالث عندنا ومالك لان الثقاة من
التابعين ارسلوا فى بعض الروايات مثل عطاء ابن ابى رباح من
اهل المكة وسعيد بن المسيب من اهل المدينة وبعض الفقهاء
السبعة مثل الشعبى والنخعى من اهل الكوفة فقبل منهم فكان
اجماعا على قوله ولان اهل ذلك القرنين لا يتهمون بالتدليس
خلافا للشافعى هو يقول اولا ان جهالة الصفة تمنع صحة الرواية
كجهالة الذات اولى وثانيا انه لو قبل فى القرنين لقبل فى عصرنا اذ
لا تباين للزمان وثالثا انه لو جاز لم يكن فى الاسناد فائدة فكان
ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة والجواب عن الاول
ان الثقة لا يتهم بالغفلة عن صفات من سكت عن ذكره
ولذا لو قال حدثنى الثقة صحت روايته وعن الثانى انا نلتزمه
فى الثقة اولا نسلم الملازمة اما للشهادة بالعدالة فى القرنين او

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لجريان العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية بعدهما
وعن الثالث انا لانسلم الملازمة فمن فوائده معرفة مراتب
القلة للترجيح واختلف المشايخ فيمن دونهما وان كان المرسل
بعد القرون الثلثة فان كان المرسل عدلا فيقبل مطلقا من كل
عدل عند الكرخي ويحتج به لان علة القبول في القرون الثلثة هي
العدالة والضبط فيهما وجدنا قبلنا خلا لابن ابان لان الزمان
زمان الفسق وفشو الكذب ولابد من البيان عنده والمرسل من
وجه يقبل والمسند من وجه اخر فالصحيح قوله ولا شبهة في
قوله عند من يقبل المرسل لان المرسل ساكت عن حال الراوي
والمسند ناطق بها وبيان لها والساكت لا يعارض الناطق ولهذا
قال المص في الصحيح مثل حديث لانكاح الا بولي رواه اسرائيل
ابن يونس مسندا وشعبة مرسلا خلافا للبعض وباطل وهو
النوع الثاني من الانقطاع وهو اما بنقصان في الناقل بفقد
شئ من شرائط الراوي من الاسلام والعدالة والضبط والعقل
كخبر الفاسق والصبي فلا يسمع خبره واما بالمعارضة دليل
الانقطاع اما ان يكون معارضة الخبر لدليل للاقوى بان
خالف الكتاب صريحا كحديث كمعارضة حديث فاطمة بنت
قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى
وقد تلقت تلثا للكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم من وجدكم وهو يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود وانفقوا
عليهن من وجدكم معناه وانفقوا عليهن من وجدكم لورود الاية
في المطلقات وكقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب
فانه مخالف لعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن و
كمعارضة حديث لقضا بشاهد ويمين للحديث المشهور مثل
ما روى ابن عباس ان رسول الله عليه السلام قضى بشاهد

ويمين يعني يمين المدعي فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة للمدعي واليمين على من انكر حصر جنس
البينة على المدعي وجنس اليمين على من انكر فلا يجوز الجمع بين
الشاهد واليمين عليه بخبر الواحد او تعارضا لا صريحا
بل دلالة وهو فيما اذا شذ اي الانقطاع اما بشذوذ
حديث بين الصحابة في البلوى العامة اي فيما اشتهر من
وعم به الابتلا كحديث الجهر بالتسمية في الصلوة ورفع اليدين
في الركوع وعند رفع الرأس منه لان الحادثة لما عمها البلوى
احتاج كل مكلف الى معرفة حكمها فلو كان الخبر صحيحا ثابتا لاشتهر
بينهم لان احتمامهم بامر الدين كاشد فعدم اشتهار النقل عنهم
دل على انه منقطع او اذا اعرض عنه الاصحاب عن
الاحتجاج بما ظهر به خلافهم بان يخلفوا في حادثة بارائهم نحو
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا في اعتبار الطلاق
بحال الرجال ولم يعملوا به ولم يحر المحاجة بينهم بذلك الخبر فكان
اعراض الكل وقت الحاجة عن الاحتجاج به دليلا ظاهرا على انه
منقطع قيل يقبلان الشذوذ والاعراض عند العامة اذا صح سنده
كما تمسك الشافعي بحديث الطلاق في اعتبار عدد الطلاق بحال
الرجال عبيدا كانوا او احرارا دون النساء حرائر كن او اماء فان
الصحابة اختلفوا في هذه المسئلة ثم انهم تكلموا بالرأي واعرضوا
عن الاحتجاج بالحديث فدل على انه غير ثابت وهو منسوخ والبحث
عن الاحتجاج بالحديث المطعون اعلم ان الطعن اما من المروي عنه او من غيره
الخامس في العطف وكل منهما ستة اقسام اما الاول فلان انكاره اما بالقول او بالفعل
والاول اما بالنفي الجازم او المتردد او بالتأمل والثاني اما بالعمل
بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ او بالامتناع عن
العمل بموجبه واما الثاني فاما من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء عليه

او يحمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن منهم او مفسرا لا
يصلح جرحاً او يصلح فاما مجتهدا فيه او متفقا عليه فاما ممن يوصف
بالبدعة او بالعصبية والعداوة فبين المص احكامها تفصيلا فقال
وهو اى الطعن اما من المروى عنه فنفيها اى نفى المروى عنه
الرواية عنه وانكاره لها صريحاً جرح يعنى اذا انكر روايته جزما
بان قال المروى عنه للراوى كذبت على اما رويت لك بصير الحديث
مجروحا بسقط العمل بلا حلاف لكذب احدهما قطعا لكن لعدم
تعين الكاذب لا يسقط بذلك عدالتهما المتين ووقع الشك فى
زوالها لان اليقين لا يزول بالشك فيقبل روايتهما فى غير ذلك الحديث
وتردده اى الراوى فى روايته بان قال لا ادرى اولا اعرف
بان لك رويت هذا الحديث مثاله ما روى سليمان عن الزهرى
عن عروة عن عائشة انه عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير
اذن وليها فنكاحها باطل وقد تردد فيه الزهرى وتأويله للظاهر
اى وكذا تأويل الراوى بخلاف ظاهره اى ظاهر اللفظ بان يحمل
على غير ظاهره كتخصيص العام وتقييد المطلق بصير المروى مجروحاً
بهما مختلف فيه عند الكرخى وابى يوسف والبخارى وغيرهم وهو
الاكثر فيسقط العمل به لانقطاع الاتصال فيهما وليس بجرح عند
بعض كمحمد ومالك والشافعية ولغيره اى تاويله لغير ظاهره
كتعيين بعض بان كان اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص او منزكا
فيحمله على احد معنييه رد للباقى يحمله بطريق التاويل لا جرح
كحديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا نقتل المرتدة
وعمله مبتدا خبره قوله جرح اى الراوى بعدها اى بعد الرواية
لذلك الحديث بخلافها متعلق بعمله اى خلاف مرويه بقيا اى
لا يحتمل كون ما عمله مراد من الخبر بوجه بان كان الحديث نصا فى معنى
غير محتمل لما عمله الراوى جرح للمروى يسقط العمل به كحديث عائشة

رضى الله عنها ان النبى عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير
اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت عائشة بعد ها بنت اخيها عبد
الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر فى رفع اليدين فى الركوع فان
مجاهد قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه الا فى تكبيرة
الافتتاح قبل لا دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية لا
عمله قبلها يعنى وان عمل خلاف ما رواه قبل روايته ولا
عمله حال كونه مجهول التاريخ اى ان لم يعلم ان العمل قبل الرواية
وبعدها فان كلا منهما لا يصير مجروحا لان حجية الحديث لا تسقط
بالشبهة والامتناع هذا مبتدا عن العمل اى امتناع الراوى
عن العمل بالحديث الذى رواه كالعمل بخلافه خبر للمبتدا اى
مثل عمل الراوى خلاف ما رواه فيخرج عن الحجية لحرمة ترك العمل
بالحديث لحديث ابن عمر فى رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس
وقد مر حكمه نفيا و الطعن اما من غيره اى من غير الراوى
فان كان اى ذلك الغير الطاعن صحابيا لا يحتمل اى الحديث
الخفاء عليه يعنى اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم فجرح
اى فالطعن يكون جرحاً اذ لو صح لما خفاء عليهم عادة نحو قوله صلى
الله عليه وسلم البكر بالبكر جلدة مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير
المحصن رواه عبادة بن الصامت كذا فى ابن ملك وقوله صلى الله
عليه وسلم الثيب بالثيب جلدة مائة ورجم بالحجارة فالخلفا الراشدون
لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود مفوضة اليهم حتى حلف عمر حين
لحق من نفاه بالروم ومرتدا وعزم ان لا ينفى ابدا فعلم ان نفيه كان
سياسة لا عملا بالحديث فلو كان النفى حدا لما ترك النفى فعلم ان ذلك
النفى وقع بطريق السياسة وعلمنا ان هذا الحديث لا يخفى عليهم لان
اقامة الحدود مفوض الى الائمة ومبنى على الشهرة كما نفى رسول الله
هيت المخنث من المدينة ومعلوم ان التخنث لا يوجب النفى حدا بالاجماع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واذا كان النفي بياسة لاحد عملا بالحديث يحمل الحديث على النسخ
او على الضعف ومثله كثير وان كان الحديث احتمل الخفاء فلا
اى لايكون حرحا كما روى ان ابا موسى الاشعرى لم يعمل بحديث
الوضوء على من قهقهة فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل
عدم عمله على الخفاء عليه وان كان الطاعن من ائمة الحديث
فجمله وبهم بان يقول هذا الحديث غريب او منكر او مجروح
ونحوها او متروك او رواية غير عدل لا يقبل اى الطاعن
لان العدالة اصل فى كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم العدالة الثابتة
ومفسره اى ان كان الطاعن مفسرا بما اتفق على كونه جرحا شرعا
يعنى اذا فسر الطعن بما هو جرح متفق عليه والحال ان الطاعن
ناصح غير متعصب بل هو ممن اشتهر بالصحبة لا من اهل العداوة
والمعصبة جرح اى فيكون الطعن جرحا والا اى وان فسر
الطعن بغير المتفق على كونه جرحا شرعا بل فسر بمجتهد فيه او كان
معروفا بالعداوة والتعصب فلا اى فلا يكون طعنه جرحا كالطعن
المبهم فيما مضى ولا جرح بقلة رواياته او كثرتها وكذا المزاح وحدة
اللسان والبحث السادس من المباحث المختصة بالسنن فى محل
الخبر اى فى الحادثة التى ورد فيها الخبر للاحتجاج فيما سواء كان
خبرا عن النبى عليه السلام او لم يكن والمراد خبر الواحد ولذا
حصر المحل فى الفروع والاعمال اذ الاعتقاديات لا تثبت باخبار
الاحاد لافتنائها على اليقين وهو اى محل الخبر اما حقوق الله
تعالى اعلم ان محل الخبر اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد
والاول اما عبادات او عقوبات والثانى اما فيه الزام محض
او الزام فيه اصلا وفيه الزام من وجه دون وجه ففيه خمسة
اقسام كالصلوة والزكوة والحج لو لم تكن مقصودة لذاتها كالوضوء
والاضحية فالعبادات سواء كانت خالصة كالصلوة تقدم ذكره

نفا او غالبة على العقوبة كالكفارة اليمين والصوم دون كفارة الفطر
وغالبة على المؤنة وهى النقل والكلفة كصدقة الفطر او مغلوبة
عنها اى عن المؤنة كالعشر تثبت اى العبادات بخبر الواحد
اى يكون الخبر الواحد حجة فى العبادات بالشرائط السابقة
من العقل والضبط والعدل والاسلام فتثبت هلال رمضان
من هذا الفصل فى الصحيح لان الثابت بها حق الله تعالى على عباده
خالصا وهو الصوم فلا يقبل خبر الفاسق والمستور فيها اى فى
العبادات لانتفاء بعض الشرائط وان قيل خبرها فى الديانات
كالاخبار بطهارة الماء ونجاسة فيقبل خبرها بالتحرى بظم التحرى
وذلك ان فى كثير من الاحوال لا يحضر العدول عند الماء لانتفاء
غالبا فلا جرح فى اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فى
الحديث ولا يقبل الصبى والمعتوه والكافر مطلقا اى فى الاخبار
والديانات لانتفاء الاهلية وعدم الضرورة واختلف اى
قول خبر الواحد فى العقوبات فروى عن ابى يوسف واختاره
الجصاص انه يقبل فيها لدلالة الاجماع فى العمل بالبينة وانها
خبر الواحد وبدلالة النص الذى به شبهة كالرجم فى حق غيرها
عز وعندهما لا تثبت اى العقوبات بخبر الواحد وعليه الاكثر
كما ذهب اليه المتاخرون واختاره الكرخى لان خبر الواحد فى انصاله
بالرسول عليه وسلم شبهة والحدود تندرئ اى تسقط بالشبهة وما
يندرئ بالشبهات لا يجوز اثباته واما اثباتها بالبينات فمحظور بالنص
على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم
فلا يقاس عليه ما يرويه الواحد واما حقوق العباد عطف على
القريب او البعيد وهى باقسامها الثلثة تثبت بخبر الواحد بالشرائط
المذكورة فما مبتدا اى فالذى فيه الزام بالخبر على الغير اصلا
محض كالبيع والاجارة ونحوهما يشترط فيه الولاية فلا يقبل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شهادة الصبى والعبد ولفظ الشهادة والعدد عند الامكان
احترازعن محل شهادة القابلة الواحدة على الولادة والبكارة
وعيوب النساء فقيل للضرورة فيها ولا يشترط العدد لعدم الامكان
العرفى لشرائط الرواية وذلك لان خبر المبلغ للحقوق ملزم
والالزام من الولاية فانه تنفيذ القول على الغير شاء اوابى فلابد
ان يكون المخبر من اهل الولاية بكونه حرا مسلما بالغا وشرط العدد
ولفظ الشهادة توكيدا للخبر الذى هو حجة وتقليلا لكيل الناس وتهمة
بهلال الفطر من هذا القبيل لما فيه من خوف التذوير والتلبيس
وما لا الزام فيه اصلا اى بالخبر على الغير كالوكالة والرسالات
فى رسال الهدايا والودايع والامانات والاذن فى التجارات والمضاربات
لا يشترط فيه اى فيما لا الزام فيه الا التمييز دون العدالة فيثبت
بخبر الواحد بشرط ان يكون المخبر مميزا صبيا كان اوبالغا مسلما كان
اوكافرا فيقبل به خبر الفاسق والصبى والعبد والكافر ولوكان بدون
الاخرى كما نقل عن زبدة الوصول حتى اذا اخبره صبى اوكافر ان فلانا
وكله فوقع فى قلبه صدقه يجوز ان يشتغل بالتصرف بناء على خبره
لعموم الضرورة لعدم وجود العدل البالغ فى كل زمان اومكان
ولو شرط فيه سائر الشرائط لتعطلت اكثر المصالح ولان الخبر عبر
ملزم والوكيل مختار فى قبول الوكالة ولا الزام عليه فى ذلك فلا يشترط
العدد والعدالة ولان النبى عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر
والفاجر خلافا للشمس الائمة السرخسى فى النحرى جعله شرطا مع التمييز
كما فى ابن كمال فى شرح التنقيح نقلا عن اصله وما فيه اى فى محل
الخبر من حقوق العباد الزام من وجه دون وجه كقول الوكيل فانه
من حيث انه يبطل عمله فى المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف
فى حق نفسه بالعزل والحجر فى العبد المأذون لا الزام فيه لانه يشبه
سائر المعاملات كما هو متصرف فى حق نفسه بالتوكيل والاذن وكذا

حجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة يشترط فيه بعد وجود
سائر الشرائط اما العدد او العدالة عنده اى عند ابى حنيفة
لان شبهة الالزام يوجب اشتراط العدد والعدالة وتهمة المعاملة
يوجب سقوطهما فشرطنا باحدهما عملا بالشبهين ان كان المخبر فضوليا
والا اى وان لم يكن المخبر فضوليا بل وكيلا او رسولا فلا يشترط
لعدد او العدالة بل يقبل خبر الواحد غير العدل وقالا هو اى
عندهما كما لا الزام فيه اى القسم الثالث كالقسم الاول الذى لا الزام
فيه اصلا فيثبت الحجر والعزل بخبر كل مميز لكونه من باب المعاملات
قلنا فيه الغائبة الزام والبحث السابع فى نفس الخبر وهو اى
فى نفس الخبر اربعة انواع الاول ما علم صدقه اى صدق الخبر
لاحاطة العلم به كخبر الرسل عليهم السلام لمن سمعه منهم لانه
ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه ذلك الخبر وجوب
الاعتقاد بصدقه والامتثال به لقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه
وما نهيكم عنه فانتهوا والثانى ما علم كذبه يقينا كدعوى فرعون
لربوبية لقيام آيات الحدوث فيه بداهة وحكم هذا النوع اعتقاد
البطلان والاشتغال برده باللسان واليد لدفع الفتنة والثالث
ما يحتملها اى الصدق والكذب على السواء بلا رجحان احدهما
على الآخر لانتفاء المرجح كخبر الفاسق لان خبره يحتمل الصدق
باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار ارتكابه محظورات دينية
فيتوى الجانبان وحكم هذا القسم التوقف فيه الى ان يظهر ما يترجح
به احد الجانبين عملا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا الآية والرابع ما يترجح صدقه اى الخبر على كذبه
كخبر العدل اى العدل الواحد الغير المستجمع للشرائط وهى
العقل والاسلام والضبط والعدالة فان جانب صدقه راجح
لظهور غلبة عقله ودينه على هواه وشهوته بامتناعه عما يوجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفق وحكمه هو النوع الرابع الذى هو المقصود فى هذا البحث
العمل بالخبر بلا لزوم اعتقاد بقينى بحقيقته لان مخبره غير مبنى جزم
خلافه وله اى للرابع اضراف ثلثة ولكل واحد من الثلثة
عزيمة ورخصة الطرف الاول طرف السماع وعزيمته اى عزيمة
السماع ان تقرأ بها المخاطب الحديث على المحدث من كتاب
او حفظ وهو يسمعه فتقول له استفهما اهذا كما قرأت عليك فيقول
نعم او يقرأ اى المحدث عليك منهما والاول اى القراءة على
المحدث اولى عند الفقهاء خلافا للمحدثين قالوا ان الثانى
طريقة الرسول عليه السلام وقال ابو حنيفة فى جوابه ان احتمال
الثانى اى احتمال القراءة من عليه السلام بالنسبة اليه صلى الله
عليه وسلم فانه كان مؤمنا على السهو واما غيره فلا يؤمن عن السهو
وعدم السهو مخصوص للنبى عليه السلام بخلاف غيره والكتاب و
الرسالة من الغائب كالخطاب من الحاضر ان بينا بالبينة انه كتاب
فلان او رسول فلان اما الكتاب فعلى رسم الكتب وهو ان يكون مختوما
ختم معروف معنونا يعنى يكتب فيه قبل التسمية من فلان بن فلان
الى فلان ابن فلان ثم يبدأ بالتسمية والثناء ثم يقول حدثنى
فلان عن فلان الى ان قال عن النبى عليه السلام ويذكر
متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به
اى بهذا الاسناد عنى واما الرسالة فان يقول المحدث للرسول
بلغ عنى فلانا انه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان ويذكر
اسناده فاذا بلغك رسالتى هذه فاروعنى بهذا الاسناد وكل
منهما كالخطاب مشافهة فى جواز الرواية شرعا وعرفا فكونان
حجتين اذا بينا بالبينة انه رسول فلان او كتاب فلان ورخصة
اى رخصة السماع بان لا يكون فيه اسماع حقيقة الاجازة
بان يقول المحدث لغيره اجزت لك ان تروى عنى جميع ما صح

عندك

عندك من مسموعاتى والمناولة وهى ان يعطى الشيخ كتاب سماعه
يده الى الطالب ويقول هذا كتابى وسماعى وشيخى فلان قد اجزت
ك ان تروى عنى هذا والاصل المعتبر الاجازة والمناولة تاكيد الاجازة
فقط لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون
مناولة الكتاب معتبرة ويجوز الاجازة لمعدوم كقوله اجزت لفلان
ومن يولد له ما تناسلوا كذا بينه ابن ملك فى شرح المنار والمجاز له
ان عليه اى الطالب فى صورة المناولة ما فى الكتاب بان كان عالما
بما فيه صحت اى صح الاجازة بالاتفاق والا فلا تصح فلذا قيد
بصح الاجازة مطلقا فيما لم يعلم الطالب المجاز له ما فى الكتاب خلافا
لابى يوسف كما له خلاف فى الكتاب الحكمى حيث لم يشترط للشاهد
معرفة ما فيه و الطرف الثانى طرف الضبط وهو فيما ايضا
وعزيمته الاولى بالفاء اى عزيمة الضبط الحفظ اى حفظ
ما سمعه وفهمه من وقت السماع الى وقت الاداء وهو
مذهب ابى حنيفة فى الاخبار والشهادة ورخصته اى الضبط
الكتابة اى ان يعتمد الكتاب فان نظر فى الكتاب وتذكر
اى الحادثة المسموعة فحجة وهذا الان عزيمة يحل له ان يروى
لان التذكر بمنزلة الحفظ سواء كان خطه او خط غيره والا اى
وان لم يكن متذكرا فلا يكون حجة عند ابى حنيفة اصلا فلا يعمل
به راوى الحديث رواية لان الخط وضع للتذكر بالقلب كالمرآة للعين
فلا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائى وجهه فكذا لا عبرة لكتاب بلا تذكر
القلب لان الخط بنسبة الخط وكذا لا يعمل بالكتاب فى سجل القاضى
اى ولا بعمل قاضى يجد فى خريطته سجلا مخطوطا بخط القاضى ولا فى
صك الشاهد الذى يرى خطه فى الصك لما صرفلا بسناد العلم بصورة
الخط بلا تذكر وانه مما يزور و يغير ولهذا قال صاحب الاشباه لا
يعتمد على الخط ولا يعمل به وروى عن ابى يوسف ان الكتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقبل فى الحديث والسجل ان كان الكتاب فى يده او فى يد امينه بلا من
عن التزوير سواء كان بخطه او بخط رجل معروف اما فى الحديث فلان
التبديل فيه غير متعارف فاشتراط التذكر يؤدى الى تعطيل الاحاديث
واما فى السجل فلان القاضى لكثرة اشتغاله يعجز عن حفظ كل حادثة
فلما كان الكتاب فى يده امن عن التزوير فيقبل ويعمل به والا اى
وان لم يكن الكتاب فى يده او فى يد امينه فلا يقبل فى السجل ولا يعمل
العمل به لان التزوير فيه غالب ولا فى صك كائن فى يد الخصم
لغلبة التزوير فيه ايضا حتى اذا كان فى يد الشاهد يقبل بل يقبل
فى الحديث اذا عرف اى اذا كان خطا معروفا مأمونا من التبديل
والغلط فى غالب العادة لانه من امور الدين ولا يعد دينا غيره مع
الى من غيره ومحمد وافقا ابا يوسف فيما ذكر لكنه قيده فى الصك
معلوم اى جواز العمل به اذا علم ان المكتوب خطه على وجه لم يبق
فيه شبهة اسمعانا توسعة للامر على الناس و الظرف الثالث
طرف الاداء وعزيمته اى الاداء النقل بلفظه اى الا يؤدى
المسموع بلفظه على الوجه الذى سمعه من المروى عنه بعينه بلا تغيير
فيه ورخصته النقل بالمعنى بروية بلفظ آخر يؤدى معنى الحديث
ومنعه اى النقل بالمعنى الامام الرازى وبعض المحدثين لانه صلى
الله عليه وسلم مخصوص بجوامع الكلم سابق فى الفصاحة وفى النقل
بالمعنى لا يؤمن من الزيادة والنقصان والجواب ان الكلام فى غير
جوامع الكلم ونظائرها لتنوع النقل بالمعنى فى الحديث بانواع ولذا قال
والمختار عند العامة العلماء وجمهور المحدثين منهم الحسن والشعبى
والنخعى والائمة الاربعة رحمهم الله تعالى ان كان الناقل فقيها مجتهدا
يجوز النقل بالمعنى له مطلقا فى الظاهر فيما فوق الظاهر اى فى
النص والمفسر والمحكم يجوز النقل بالمعنى للعالم باللغة وجههم
ما روى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا يا رسول الله انا نسمع

منك الحديث ولا نقدر على ادائه كما سمعناه قال النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم
معنى فلا بأس به وروى ان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وانسا
وغيرهما كانوا يقولون عند الرواية قال عليه السلام كذا او قريبا
منه او نحوا منه ولم ينكر عليهم منكر وكان اجماعا على الجواز كذا بينه
ابن ملك فى شرح المنار وفيه اى فى الظاهر كما مر يحتمل الخصوص
وحقيقة يحتمل المجاز يجوز النقل بالمعنى للفقيه اى المجتهد سبق
ذكرا نفا لا فى جوامع الكلم مطلقا اى للمجتهد وغيره فى الاصح وفى
ما كان لفظه قليلا ومعناه كثيرا كقوله عليه السلام الماء من الماء
ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام لكونه عليه السلام مخصوصا بذلك
النظم على ما اشار اليه بقوله عليه السلام اوتيت جوامع الكلم
اى خصصت بذلك فلا يقدر احد على ما هو مخصوص به ولا فى
اقسام الخفاء اى لا يجوز الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه لان بيان
معانيها تأويل وتأويل الراوى لا يكون حجة على غيره ولا امتناع الوقوف
على المعنى مطلقا اى سواء كان الناقل مجتهدا او لا وقيل ان النقل
بالمعنى للجوامع جائز للفقيه العارف باللغة ان كان جوامع الكلم
ظاهر المعنى وقيل يجوز النقل فى المفردات دون المركبات وقيل يجوز النقل
بالمعنى لمن ينحصر لفظه اى يتمكن الى التصرف فى اللغة وقيل يجوز
النقل بالمعنى لمن نسى لفظ الحديث وبقى معناه مرتسما فى ذهنه فله ان
يرويه بالمعنى لمصلحة تحصل الحكم منه واما اختصار الحديث بعنى ايراده
بطريق الايجاز فى لفظه وقيل ليس بجائز مطلقا بالزيادة والنقصان
او قيل تقليله جائز مطلقا وقيل يجوز النقص اى ايراد بعضه ونزل
بعضه لا الزيادة اى الزيادة على لفظ الحديث وقيل الصحيح ان كان
المتكلم من زمرة العالم الفارق بين تعلق المذكور بالمتروك وعدمه اى
بين عدم تعلقه كالصفاتى او رد بعض الحديث وقطع بعضه فى كتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المشارق يجاز من مثله والا فلا يجوز اختصاره وقطع بعضه فانكر
قائلون الجواز كمالك وبخارى وروى عن ابن صلاح كراهة لاحد
بقدر الحاجة وردبانه مخالف لما استمروا عليه بلا نكير كذا فى اصول
الحديث فصل فى بيان حكم فعله عليه السلام اى الاخبار
الصالح للاقتداء به لكون المقام لبيان حكم الاقتداء فى فعله القصد
واقع على ان يكون ذلك الفعل مخصوصا به صلى الله عليه وسلم
كوجوب التهجد والضحى والزيادة على الاربع فى النكاح وغيرهم
ولا يلزم الاتباع فيها اياه سوى الزلة وهى اسم لفعل حرام غير
مقصود فى عين الفاعل حين قصده الى فعل مباح كمن قصد المشى
فى الطريق فزل قدمه فان قصده الى اصل المشى دون الزلل فلم يوجد
فيه القصد الى عينها بخلاف المعصية فانها حرام وقع عن قصد اليه
بعينه ولهذا عصم الانبياء عنه بخلاف الزلة فانها يجور صدورها
فاطلاق اسم المعصية على الزلة فى قوله تعالى وعصى آدم ربه مجاز
لان الانبياء معصومون عن الكبائر والصغائر لا عن الزلات عندنا
وليس معنى الزلة انهم ذلوا عن الحق الى الباطل ولكن بمعنى انهم
لواعن الافضل الى الفاضل وانهم يعاتبون بالزلة بجلال قدرهم وعزتهم
عند الله وكذا قوله تعالى اخبارا عن موسى عليه السلام حين وكزا
القبطى فقتله قال هذا من عمل الشيطان اومن الله تعالى وسوى
فعل الطبع كالاكل والشرب فانه مباح بالاتفاق لا يلزم فيها الاقتداء
به عليه السلام لان بعضها لا يصح الاقتداء وبعضها لا يجب فلا يكون
من مبحثنا واما غير ذلك وهى ثلثة مباح وسنن وفرض وادخل الاصوليون الواجب فى الفرض وهو الاولى لان الواجب ما ثبت بدليل
فيه شك وهو لا يتصور فى حقه عليه السلام لان الدلائل كلها قطعية
فى حقه عليه السلام وقسم بعضهم الى اربعة وجعل الواجب قسما
آخر منابعة لفخر الاسلام واجاب عن السؤال بان المراد تقسيم افعاله

عليه

عليه السلام بالنسبة الينا فى بيان بعض افعاله فى حقنا بدليل ظنى
والاصل فى ذلك الغير الاقتداء به عليه السلام كما وقع منه وسوى
بيان المجمل فانه تابع للمبين فى اى صفة كان المبين فلا يكون من
مبحث وسوى المخصوص به كوجوب الضحى ونحوها كما تقدم ذكره
آنفا ان علم صفته اى صفة ذلك الفعل فى حقه عليه السلام
من الاباحة والاستحباب والفرض فانه مثله عليه السلام فى صفة
العبادات وغيرها فان كان ذلك الفعل فرضا عليه كان فرضا علينا
وان كان واجبا عليه مثلا كان واجبا علينا وهكذا كما قال المص
فانه مثله فى العبادات كما تقدم ذكره فيها اى فى تلك الصفة
فيما ذكر آنفا فيقتدى به عليه السلام بتلك الجهة لقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وقوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة
تعبيرا على جواز التاسى اى الاتباع به عليه السلام فى افعاله
حتى يقوم دليل بدل المخصوص بالنبى عليه السلام فاذا قام
دليل خاص بالنبى فيحمل على ما يفيده الدليل الصارف والا
عطف على قوله ان علم اى وان لم يعلم صفة الفعل فى حقه انه عليه
السلام على اى وجه فعله فالاباحة له عليه السلام اى حكم
ذلك الفعل ان يكون مباحا له عليه السلام يعنى يقتدى به معتقدا
انه مباح آخذا بالمتيقن لان المباح ادنى منازل افعاله صلى الله
عليه وسلم ويجوز لنا اتباعه فيه لانه بعث ليقتدى بافواله
وافعاله كسائر الانبياء ولا يحمل على المخصوص به عليه السلام
لانه نادر وهو قول الجصاص ومختار فخر الاسلام وشمس الائمة
فصل فى تقريره عليه السلام يعنى اذا فعل فعل بحضرة النبى عليه
السلام او فى عصره وعلم بذلك الفعل وكان قادرا على الانكار
كان عدم انكاره تقريرا لذلك الفاعل عليه فاراد ان يبين حكمه فقال
ما قرره صلى الله عليه وسلم مما علم انكاره اياه عليه السلام

www.alukah.net

منكرا لكن تركه لعدم النفع في الحال كذهاب كافر الى كنيسة فلا يكون
عليه السلام ولا دلالة له على الجواز اتفاقا والا اى ان لم يعم
انكاره عليه السلام دل سكوته على الجواز اى جواز ذلك
الفعل من فاعله لانه لو لم يدل على الجواز لزم تقريره عليه السلام
له على المحرم بكونه وهو محال منه ولاستبشار اى استبشار
الرسول معذ اى سكوت الرسول وعدم الانكار اولا اى على
الجواز منه اى من مجرد سكوت الرسول عليه السلام تذنيب
لما كانت هذه المباحث تابعة للكتاب والسنة اردفهما وسماه
تذنيبا شرائع من قبلنا قد اختلف في لزوم شريع من قبلنا
علينا كما اختلف في افعال النبي عليه السلام وانه عليه السلام
وامته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم عليه بعد البعث فقيل
ان كل شريعة تنتسب لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة
الا ان يقوم دليل النسخ وقيل ان شريعة كل نبي تنتهي بوفاته وذهب
اكثر المشايخ منا الى ما قاله المصنف تلزمنا شريعة لنا اى يجب العمل
علينا بموجبها لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
امر الله تعالى نبيه ان يقتدي بهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرع
اذا قصها الله تعالى او رسوله عليه السلام بلا انكار على انها شريعة
لرسولنا اما وجوبها فلقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من
عبادنا الآية والموروث مختص بالوارث والاختصاص ههنا من جهة
العمل واما التقييد بالقص في قوله اذا قصها الله او اخبر بها الرسول
بلا انكار فلارتفاع الاعتماد بكتبهم لتحريفهم اياها واما انه شريعة
لرسولنا كما اشار اليه بقوله ما لم يظهر نسخها فلقوله عليه السلام حين
رأى صحيفة من التوراة في يد عمر رضي الله عنه امتهوكون اى تحيرون
انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي واختلف في انه صلى الله عليه وسلم هل هو متعبد بشرع من

قد

قبله بعد البعث ام لا قيل لا اى لم يكن متعبدا به لقوله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وهو الاصح وقيل نعم لان كل شريعة
نتت لنبي فهي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة ثم اختلفوا فيه
فقيل انه عليه السلام متعبد بشرع نوح عليه السلام وقيل بشرع
ابراهيم عليه السلام وقيل بشرع موسى عليه السلام وقيل بشرع
عيسى عليه السلام وقيل انه متعبد بما ثبت انه شرع ولم يفرقوا بين
ما ثبت بالنقل او بالرواية من كتبهم وبين ما ثبت بالقرآن والسنة
ونفى الغزالي وعبد الجبار وامامذهب الصحابي وهو سواء كان
الصحابي اماما كان مثل الخلفاء الاربعة او حاكما ومفتيا ليس بحجة
على صحابي آخر بل هو حجة على غير الصحابي ويجب على غير الصحابي
تقليده اى تقليد غير الصحابي فيما شاع بين الاصحاب فلموه لانه
ح يجعل محل الاجماع لا فيما اختلفوا فيه فانه ليس بحجة على غيره
بل يجوز مخالفته اجماعا فيه للحكمين معا واختلف في المجهول
وهو ما لم يعلم اتفاقهم واختلافهم فقيل لا يجوز تقليدهم لانه
قد ظهر فيهم الفتوى بالرأي واحتمال الخطاء في اجتهادهم ثابت لعدم
عصمتهم من الخطاء كسائر المجتهدين واذا احتمل الخطاء لم يجز لمجتهد آخر
تقليده كما لا يجوز تقليد التابعي ومن بعدهم وقيل يجب تقليدهم
مطلقا سواء كان قوله مما يدرك بالقياس او لا وقد اتفق عمل اصحابنا
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ومن تابعهم بالتقليد فيما لا يدرك
بالقياس مثل المقادير كما في اقل الحيض كما قال عمر رضي الله عنه اقل
الحيض ثلثة ايام واختلف عملهم فيما يدرك بالقياس كما حققته ابن
ملك وقيل يجب تقليدهم فيما لا يدرك بالقياس اذ لا وجه له
الا السماع او الكذب والثاني منتفي واما اذا ادرك به فلا لان القول
بالرأي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب والتابعي اى التقليد بهم
قيل مثله اى مثل الصحابي في وجوب قبول قوله ان ظهر فوائهم في زمنهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ى فى زمن الاصحاب اعلم ان التابعى وهو الذى صحب من صحب
النبى عليه السلام اذا لم يبلغ درجة الاجتهاد فى عصر الصحابة وتم
براجهم فى الفتوى لايجوز تقليده بالاتفاق وان ظهرت فتواه فى عصر
الصحابة كالحسن البصرى وسعيد بن المسيب والنخعى والشعبى وشريح
وعلقمة ومسروق كان مثل الصحابة فى التقليد عند بعض مشائخنا
وقيل لا اى ليس التابعى مثل الصحابة فى وجوه قبول قوله لان علة
وجوبه مفقود فى حق التابعى هو الظاهر اى ظاهر الرواية لانه روى
النوادر وفى النوادر كذا روى عن ابى حنيفة لانه لما زاحمهم فى الفتوى
وسلموا له اجتهاده صار مثلهم فى وجوب التقليد اذ قد صح ان على
رضى الله عنه تحاكم الى شريح فى درعه مع يهودى فقال شريح لليهودى
ما تقول قال هذا درعى وفى يدى فطلب من على شاهدين فدعا
قنبر مولاه والحسن ابنه فشهدا لعلى فقال شريح اما شهادة مولاك
فاجيزلك واما شهادة ابنك فلا اجيزها لك فرضى على رضى الله عنه
بحكم فسلم الدرع الى اليهودى مع ان مذهب على قبول شهادة الولد
لوالده ثم قال اليهودى سبحان الله امير المؤمنين مشى الى قاض ولاه
فقضى القاضى عليه ورضى به فدل على صحة دينهم وقال صدقت
والله ان الدرع لدرعك خذها ثم اسلم على يده فقال على رضى الله
عنه هذا لك وهذا الفرس ايضاً وخالف مسروق ابن عباس فى النذر
بذبح الولد فانه روى ان ابن عباس سئل عن النذر بذبح الولد
فافتى بوجوب ذبح مائة من الابل اذ هى دية وافتى مسروق بوجوب
شاة فرجع ابن عباس الى فتواه وقال رأى مثل رأى مسروق والفقيه
مروبان عن ابى حنيفة وقال النفى فى المنار وهو الصحيح واختار
فخر الاسلام رواية النوادر انتهى ومال اليه كلام التنقيح ومال
المص الى ظاهر الرواية وفى ظاهر الرواية عن ابى حنيفة قال لا اقلدهم
لانهم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد وقال ماجاء من الصحابى

فعل الرأس وماجاء من التابعى زاحمناه وان لم يظهر فتواه ولم يزاحمهم
ى الفتوى قبل فهو كسائر ائمة الفتوى لايصح تقليده واما من بعدهم
ى بعد التابعى فالادنى يقلد الاعلى تقليد غير المجتهد مثل اقتدائنا للامام
لاعظم ابى حنيفة رضى الله عنه والبعض للامام الشافعى وغيرهما رحمهم الله تعالى

الركن الثالث

فى بيان الاجماع وهو لغة لمعنيين احدهما العزم يقال اجمع فلان
على السير اذا عزم والثانى الاتفاق يقال اجمع القوم على كذا
اى اتفقوا وعرفا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام المراد
بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد او القول او الفعل قيد بالمجتهدين
اذ لا عبرة باتفاق العوام وقيد بالامة ليخرج الامم السالفة فى عصر
ظرف للاتفاق معناه فى زمن ما قل او كثر نفى لنوهم جميع الاعصار
على حكم شرعى خرج به حكم غير دينى نحو السفوسات مسهل وكذا
دينى غير اجتهادى كاحوال الصحابة واحوال الاخرة واشتراط
لساعة لان الاعتماد فى مثل ذلك على النقل او العقل ويمكن هو
ى الاجماع نفسه خلافا للنظام وبعض الشيعة وكذا يمكن
العلم به خلافا للبعض وكذا يمكن نقله اى نقل الاجماع
من يعلمه الى الخ به خلافا للبعض فالو لاحاد لاتفيد القطع و
يجب فى التواتر استواء الطرفين والواسطة وتتحمل عادة مشاهدة
اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة بعد طبقة الى ان تصل
بالمخبر به وهو حجة قطعية الاجماع حجة قطعية موجبه للعلم عقلا
لانه لو لم يكن كذلك لما اجمعوا على تقديم الاجماع على الدليل القاطع
وان لم يجمعوا على التقديم بل عكسوا لعارض هذا الاجماع اجماعهم
على غير القاطع وهو محال عادة ونقلا فاه الاحاديث الصحيحة
دالة على بقاء الشريعة المحمدية الى اخر الدهر فلو جاز الخطاء على اجماعهم
وخرج الحق عن اقوالهم لزم عدم بقاء الشريعة فوجب ان اجماعهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صواب كرامة من الله تعالى وصيانة لهذا الدين ولقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا عليه وقال عليه السلام لاتجتمع
امتي على الضلالة وقال النظام والخوارج انه ليس بحجة اصلا لانكارهم
لثبوت الاجماع وهو باطل وركنه اي ركن الاجماع وهو ما يقوم به
الاجماع الاتفاق اي اتفاق المجتهدين في حكم وهو نوعان عزيمة
ورخصة والعزيمة فيه اي في الاتفاق تكلم الكل من المجتهدين
على الحكم او عملهم اي عمل الكل منهم ان كان من باب الفعل كما
اذا شرع اهل الاجتهاد جميعا في المزارعة او المضاربة او الشركة
كان ذلك اجماعا منهم على مشروعيته اي اجماع عملي والرخصة
في الاتفاق تكلم بعضهم اي بعض المجتهدين على قول او عمله
اي عمل بعضهم وسكوت الباقين منهم بعد بلوغه اي بلوغ تكلم
البعض او عمله الى الباقين وبعد مضي مدة التأمل وهي ثلثة ايام
او مجلس العلم فسكوتي فيسمى هذا اجماعا سكوتيا لجعل هذا اجماعا لان
العرف عند وقوع حادثة افتاء الكبار وسكوت الصغائر فاشتراط السماع
من الكل بالنطق متعذر لان الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم الحادثة
متعذر والسكوت في مقام الافتاء للفتوى فسق وحرام في امر الدين اذ
الساكت عن الحق شيطان اخرس فينبغي ان يكون انتشار الحادثة وفتواه
وسكوت الباقين كافيا في انعقاد الاجماع لان السكوت منهم في مقام
الخلاف محال عادي وخالف الشافعي في القسم الاخير وابن ابان
والباقلاني قال الشافعي انه ليس باجماع لان السكوت كما يكون للموافقة
يكون للهيبة او للتأمل الى الجواب فلا يدل على الرضا كما روي ابن
عباس رضي الله تعالى عنه انه خالف عمر في مسئلة العول بعد وفاته
فيقال له هلا اظهرت خلافك على عمر فقال كان هيبته تمنعني وجوابه
ان مضي مدة التأمل شرط فيه فلم لا يتهم الصحابة بارتكاب الحرام

بكان عمر رضي الله تعالى عنه الين الناس في قول الحق قيل صح
عن الشافعي انه قال لو كان الساكتون نفرا يسيرا ينعقد الاجماع عنده
واهله اي الاهل الاجماع مجتهد اي من كان مجتهدا اذ لو اعتبر
من في العوام لم نتصور اجماع لجواز اتفاق الامة حينئذ على الخطاء
غير فاسق لان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة والاهلية لانتشر
الا بالعدالة وذهب ابوبكر الباقلاني الى ان الاجتهاد ليس بشرط واعتبر
قول العامي في انعقاد الاجماع والجواب ان العوام كالانعام فلا يعتبر
خلافهم فيما يجب عليهم التقليد وغير مبتدع مطلقا اي سواء
دعى الى بدعته اولا فانه اذا كان عالما بقبح ما ارتكبه معاندا فهو
متعصب كبعض الروافض في تغليط جبريل عليه السلام بنزول الوحي
وان لم يكن المبتدع عالما به فلا عبرة بقول الجاهل بحاله فلا يكون
من الامة الكاملة وقيل ان دعى المتبدع الى بدعته لا يكون من اهل
الاجتهاد والا فلا تمنع اهليته ولا يعتد بالعوام ولا يعتبر قولهم
والعالم العامي اي غير البالغ الى رتبة الاجتهاد من العوام اي ملحق
بالعوام ههنا وقيل العوام فيما لا يحتاج فيه الى الرأي كفعل الغرائب
واعداد الركعات ومقادير الزكوة داخلون في المجتهد فان العوام
كالمجتهدين في ذلك الاجماع واما فيما يختص بالرأي فلا عبرة لمخالفة
العوام والعلماء الغير المجتهدين وشرطه اي شرط الاجماع ٢
اتفاق الكل اي كل المجتهدين في اهل العصر لان الواحد الصالح
للاجتهاد لو بقي مخالفا لا يكون اجماعا لاحتمال ان يكون الحق
مع الواحد المخالف لان المجتهد يخطئ ويصيب وقال بعض المعتزلة
ينعقد الاجماع باتفاق الاكثر لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام
يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار ولو لم ينعقد الاجماع بالاكثر
لما استحق المخالف الوعيد ولنا ان لفظ الامة في قوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة يتناول الكل فيحتمل ان يكون الصواب مع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المخالف والمراد بقوله من شذ شذ بعد ان كان موافقا للجماعة
حتى تحقق الاجماع فيه كما بينه ابن ملك فلو لم يوجد في عصر الا مجتهد
واحد ففيه قولان احدهما يكون قوله اجماعا لانه عند الانفراد
يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى ان ابراهيم كان امة
قانتا وثانيهما لا يكون اجماعا لاشتراط العدد وعلى اشتراط العدد
قيل اقل ما ينعقد الاجماع باثنين لان الاجماع لا يتحقق بدون
ذلك وعند شمس الائمة السرخسي الثلثة لانه اقل الجماعة فلا
يكفي العترة اي اذا اشترط اتفاق الكل فلا ينعقد الاجماع بعترة
الرسول اي اهل بيته عليه السلام فقط خلافا للامامية و
الزيدية من الشيعة ولا يكفي ابوبكر وعمر رضي الله تعالى
عنهما خلافا للبعض ولا الائمة الاربعة خلافا لاحمد وابي
حازم منا ولا اهل المدينة حيث قال لكونه من اهل المدينة
شرط لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطاء
خبث فلما كان منفيا عن اهلها كان قولهم صوابا واجيب بان
المراد من كره الاقامة في المدينة ولا نسلم ان الخطاء الاجتهادي
خبثة خلافا لمالك في حق اهل المدينة ولا كونهم عطف على
قوله فلا يكفي اي ولا يلزم في الاجماع كون كل المجتهدين من صحابة
فان ذلك ليس بشرط في انعقاد الاجماع خلافا للظاهرية واذا كان
كذلك فالتابعي معتبر في اجماع الصحابة لعدم كونهم بدون التابع
كل الامة ولانهم سوغوا اجتهاد التابعي معهم والفتوى اليه ولا
بلوغهم عطف على كونهم اي ولا يلزم بلوغ الكل عدد التواتر
فانه ليس بشرط للاجماع لعموم الادلة السمعية ولا انقراض
العصر يعني موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم ليس
بشرط لانعقاد الاجماع عندنا ولا حجيته وهو الاصح من
الشافعي لعموم تلك الادلة فلو اتفقوا ولو حينا لم يجز لاحد مخالفته

ولا

ولا رجوع البعض عنه حتى لو رجع لم يبطل الاجماع وشرط
لانقراض زيادة على النص ولا اللاحق اي لا يشترط للاجماع
للاحق عدم الاختلاف السابق اي المتاخرون ولا يشترط
للاجماع عدمه وبيانه ان اهل العصر الاول اذا اختلفوا على
قولين فبعد ما استقر الخلاف بينهم هل يجوز لمن بعدهم الاجماع
على احدهما والاصح عند مشايخنا انه يجوز لان المعتبر اتفاق
المجتهدين في عصر واحد وقد وجد وبرفع الخلاف السابق عند
علمائنا الثلثة وهو مختار فخر الاسلام وتبعه المص وقال
بعضهم فيه اختلاف بين ائمتنا فعند ابي حنيفة يمنع من الانعقاد
وعند محمد لا يمنع وعند ابي يوسف في رواية معه وفي رواية
مع ابي حنيفة مستدلين بمسئلة بيع ام الولد ونفوذ القضاء وعدمه
فيه وهي ان قضاء القاضي بجواز بيع ام الولد باطل عند محمد
وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة فعند عمر رضي الله تعالى
عنه لا يجوز وعند علي كرم الله وجهه يجوز ثم اتفق من بعدهم على
انه لا يجوز بيع ام الولد فكان هذا القضاء قضاء بخلاف الاجماع
عند محمد وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ قضاء القاضي
لشبهة الاختلاف في وقت الصحابة ولا يثبت الاجماع مع وجود
الاختلاف فيه عند اكثر العلماء فصار قضاء القاضي بيع ام الولد
محلا مجتهدا فيه غير مخالف للاجماع القطعي فينفذ قضاءه بجواز
بيعها للشبهة كذا بينه ابن كمال في شرح التنقيح وابن ملك الا ان يكون
اي الاجماع اللاحق على قول ثالث فحينئذ يكون الخلاف السابق
مانعا للاجماع التاخر والبعض اي لا يضر الاختلاف
السابق للاجماع اللاحق سواء كان الاجماع داخلا في الخلاف
السابق او خارجا عنه تمسكوا بان اختلاف السابق دليل صحة الا
جتهاد ولا مع منه ولانه لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان للام ثبت الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس نابعي اخر
ولم يكبروا الا لنقل وشرط البعض كون الاجماع في مسئلة عز مجتهد
فيه من السلف وقالوا الخلاف المتقدم مانع من الاجماع المتأخر
لان المخالف قوله معتبر في خلافه لدليله لا لعينه ودليله باق
ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف لكن المختار عدم
اشتراطه والسؤال مجاب في المطولات قال الامام السرخسي
الاوجه عندي ان هذا اجماع عند اصحابنا رحمهم الله جميعاً
لدليل ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر لان المعتبر اتفاقهم
في عصر وقد وجد ودليل السابق كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث
دليل اقوى وهو الاجماع ولادلالة في الاجماع اللاحق على بطلان
الدليل فلا فساد فيه وان اريد به الخطاء في الحكم فلابد منه
عند الاختلاف لان الحق واحد فيده اي الثالث باستلزامه
ابطال ما اجمعوا عليه اي قالوا ان الثالث ان استلزم رفع
قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل
فيما اتفقوا عليه كالصورتين الاولين فان الاكثر بالاشهر
قبل الوضع منتفي اجماعاً اما لان الواجب ابعد الاجلين واما
لانه وضع الحمل فعدم الاكثر بالاشهر مجمع عليه وفي الجمع
الاخوة اتفق الفريقان على عدم حرمان الجد وترد هذا القيد
بان المفهوم من ادلة المانعين لاحد الثالث والمجوزين
لاحدانه الاطلاق يعني ان المفهوم من ادلة المانعين
للثالث انه ليستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين
انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بان الثالث ان استلزم ابطال
ما اجمعوا عليه منع والا فلا غير مفيد بل الثاني في التمييز بين
الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور
في المناظرات كما يقال الوجوب في الضمار ان كان ثابتا ثبت في الحلي

يضاً والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا وحكمه اي حكم
الاجماع في الاصل انه حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض
بعد اليقين اي ان ثبت المراد به على سبيل القطع كرامة لهذه
الامة كما ان الكتاب والسنة كذلك الا بالعوارض كافادة الكتاب والسنة
الظن بحسب العوارض كالآية المؤولة وخبر الواحد فيكفر جاحده
اي منكري حجية الاجماع مطلقا كما هو المختار عند مشايخنا وقيل ان
كان ما وقع فيه الاجماع من الضرورة الدينية كالعبادات الخمس
من شرائط الاسلام وفي غيرها خلاف لنا قوله تعالى وكونوا مع
الصادقين اراد بهم الصادقين في كل الامور الذي يجب متابعتهم
وهم مجموع الامة لا بعضهم وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة بواسطة
وصفهم بالوسط بمعنى العدل قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت والخيرية
تستلزم الحقية بما اجمعوا له لانه لو لم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى
فماذا بعد الحق الا الضلال ولانشك ان الضلال لا يكون خير
الامة فيكون اجماعهم حجة لان الله تعالى حكم بعدالة الامة
وخيريته فلابد من صدقهم قطعا والدليل كتبر فيه ولابد له
اي للاجماع من سند اي دليل واما رة ليسند الاجماع اليه
لاستحالة الاتفاق بلا داع عادة ولان الحكم الذي ينعقد به الاجماع
ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقد ثبت ان لا حكم له عندنا
وسند ما يستقل بالحجية ليس الا الظني فان ما سنده قطعي ليس
بمستقل بالحجية ونقله اي الاجماع اما بالتواتر والشهرة او
الاحاد وافوى اي مراتب المتواتر اجماع الصحابة اي الاجماع
الصحابة تصريحاً من الكل كاجماعهم على خلافة ابي بكر رضي الله
عنه لانه اجماع لاخلاف لاحد في صحته لوجود عترة الرسول
واهل المدينة فيهم فهو بمنزلة الخبر المتواتر كالآية القطعية الدلالة
والخبر المتواتر اذا انقرضوا حتى اذا لم ينقرضوا لم يكن الاتفاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اجماعيا فيكفر جاحده ان لم يكن اجماعا سكوتيا حتى يرجع
بعض الصحابة وسكت اخرون لم يكن متفقا عليه لان السكوت
دون النص فى الدلالة فيسمى اجماعا سكوتيا فلا يكفر مخالفه
ثم اجماع من بعدهم اى اقوى مراتب الاجماع لمن بعدهم من
التابعين بالشرائط السابقة فيما لم يرو فيه خلافهم اى اختلاف
الصحابة فهو بمنزلة المشهور من الحديث يضلل جاحده ولا
يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كالاجماع على ما فيه
خلاف سابق او الاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد منهم فهو
كالصحيح من اخبار الاحاد يوجب العمل دون العلم ويكون
مقدما على القياس كخبر الواحد وهذا الاجماع الاخير اجماع
مختلف فيه فهو كالصحيح من اخبار الاحاد لا يضلل جاحده ايضا
فروع التعامل اى استعمال الناس فيما بينهم بالاخذ والاعطاء
وغيرهما اعلم ان التعارف والتعامل بمعنى واحد يذكر احدهما
فى بعض الكتب والاخر فى بعضها وقد عطف التعارف على التعامل
بطريق التفسير فى المحيط حيث ذكر فيه ان ترك القياس جائز بتعامل
الناس وتعارفهم انتهى كذا نقل عن النبع زاده فى زمن الاجتهاد
ان كان التعامل كليا فاجماع عملى وسكوتى اذ الادلة الشرعية اربعة
والاجماع مختص بالمجتهدين فلا بد ان يكون ذلك التعامل فى زمنهم
راجعا الى اجماعهم كذا بنيه احمد الرومى فى حاشية المراة وهو
حجة فيما لم يخالف الشرع ونص الفقهاء وان كان التعامل مختصا
ببلدة خاصة فكذا اجماع عملى عند بعض والاصح لا يكون اجماعا
بل يعتبر ذلك التعامل الخاص فيما لا نص فى حقه للادلة الكلية
او لرجوعه الى نص وكذا الاصح ان التعامل الكلى فى غير زمن
الاجتهاد معتبر فيما لا نص فيه كالتعامل الكلى فى زمنه ولهذا قالوا
استعمال الناس حجة واد رجه بعضهم فى قوله عليه السلام ما راه

المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن لكنه نقل عن التاج السبكى
وغيره بضعف هذا الحديث والحق بعضهم كالمصنف فى الاجماع لانه
كان ما هو مدار حجية الاجماع الشرعى وهو عصمة الكل
عن الكذب هو مدار حجية الاجماع التعامل والعرف الحقا بالاجماع
العملى وقالوا ايضا المعروف عرفا كالمشروط شرطا وعن ابى يوسف
ان التعامل الكلى فى غير زمن الاجتهاد معتبر فى خلاف المنصوص
فيما هو المبنى على العرف العام كالتعارف بوزن الحنطة اى كتعارف
الناس وتعاملهم ان يزنوا الحنطة فى البيع والشراء مع انه يكفى
بالنص لكن المعتبر هو العرف المقارن بزمن الاجتهاد والزمان
السابق عليه لا العرف الطارى بعد زمن الاجتهاد بناء على
ما قالوا لا عبرة بالعرف الطارى واما العرف الخاص وهو ما
تعارف به قوم معين فلا يثبت الحكم العام به اى بالعرف الخاص
وقيل يثبت كما نقل النزازية ملخصا

الركن الرابع فى القياس

لما فرغ من مباحث الكتاب والسنة والاجماع فى مباحث القياس
وهو لغة التقدير يقال قست النعل بالنعل اى قدرته وجعلته
مساويا له وهو مصدر قايس من المفاعلة لا مصدر قاس
من الثلاثى لان المساوات من الطرفين ومصدر الثانى
قيس يقال قاس يقيس قيسا ويعدى فى اللغة بالباء كما صرح
فى المصباح وشرعا ابانة حكم مثل حكم احد المذكورين بمثل علة
فى الاخر اختار الابانة لان القياس مظهر لا مثبت والمثبت
ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى واختار المثل فى الحكم
والعلة لان المعنى الشخصى لا يقوم بمحلين ولئلا يلزم القول بانتقال
الاوصاف لان ابانة حكم شئ فى غيره بعلته لا يكون الا بالانتقال
وانما قال حكم احد المذكورين ليشمل وجودى الموجودين كما يقال
فى شبه العمد عمد واذى فيقتص به كما فى المحدود وعدميهما كوقتل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة وجودى المعدومين
كعديم العقل بالجنون على عديمه بالصغر فى ان يولى عليه وعديمها
كعديمة بالجنون على عديمه بالصغر فى ان لايلى على غيره بالراى
متعلق بالابانة واحترازعن دلالة النص لان المراد بالراى
الاجتهاد وهو حجة اى القياس المستنبط من الاصول ثلثة
حجة يعنى دليل مظهر كما يفيده تعريفه شرعية نقلا وعقلا اما
النقل بالكتاب فقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار
فى سورة الحشر اى ردوا الشئ الى نظيره وهو معنى القياس وبنوا
ماخوذ من قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اى تبنون المضاف
الينا اعمال الراى فى المعانى المنصوصة لابانة حكم بظرها او بمعنى
انتقلوا وجاوزوا وكل قياس مشتمل على هذه المعانى فثبت
بالكتاب والسنة مثل حديث معاذ معروف وهو انه صلى
الله عليه وسلم حين بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى يا معاذ
قال بكتاب الله تعالى قال عليه السلام فان لم تجد فيه قال بسنة
رسول الله قال عليه السلام فان لم تجد فيما قال اجتهد برايى
فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى
به رسول الله ولو لم يكن القياس حجة لانكره ولما حمد الله وكذا
اوصى عليه السلام لابى موسى الاشعرى وابن مسعود رضى
الله عنهما وقد تلقتها الامة بالقبول فصح التمسك بها واما العقل
فهو ان الاعتبار واجب بقوله تعالى فاعتبروا وهو التامل فيما
اصاب من قبلنا من المثلات اى العقوبات باسباب نقل عنهم
لتكف عنها احترازعن مثله من الجزاء اذ الاشتراك فى العلة
يوجب الاشتراك فى المعلول والاجماع فان الانار قد روت
عن عمر وابن مسعود من كبار الصحابة وغيرهما كما تقدم ذكره
ونفاه اى القياس الظاهرية فبعضهم نفاه مطلقا بمعنى انه

ليس للعقل حمل النظير على نظيره لا فى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها
من العقليات واليه ذهب الخوارج وبعضهم نفاه فى الشرعيات
خصة بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير فى الاحكام الشرعية دليلهم
امتناع الحمل عقلا كما ذهب اليه بعض الشيعة والنظام او سمعا كما
ذهب اليه داود الاصفهانى كاظهار تحريم البنذ المتربمثاركت البنذ
خمر المحرم بنص قوله تعالى انما الخمر الآية للاسطار فيه لوجود علة
الاسطار المشتركة بينهما فى البنذ وله اى للقياس شرط وركن
وحكم ودفع فلابد من بيان هذه الاشياء فان الشئ لايوجد
الاعند وجود شرطه ولا يقوم الا بركنه ولا يخرج عن العبث الا
بحكمه ولكونه بحيث قد يدفع اذ لو لم يفد حكمه يلغو القياس كالبيع
المضاف الى الغد لا يفيد حكم البيع فلا يصح اما شرطه اى القياس
فان لا يكون الاصل مختصا بحكمه بالنص اى المقيس عليه وهو محل
الحكم المنصوص عليه عند اكثر الفقهاء كالبر اذا قيس عليه الارز
فى تحريم بيعه بجنسه متفاضلا كان الاصل هو البر والفرع هو الارز
وعند البعض الاصل هو الدليل الدال على الحكم لقوله عليه السلام
الحنطة بالنصب بالحنطة اى بيعوا الحنطة بالحنطة مثلا بمثل كيلا بكيل
والفضل ربا فكان الاصل هو الدليل عندهم وعند طائفة الاصل الحكم
فى المنصوص والكل واحد فى المعنى والنزاع راجع الى اللفظ لامكان
اطلاق الاصل على كل واحد منهما مخصوصا بالاصل لسبب بعض آخر
او اجماع دال على الاختصاص بذلك الاصل كما اختص خزيمة من بين
الناس بقبول شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة
فحسبه وقصته ما روى ان النبى عليه السلام اشترى ناقة من اعرابى
واوفاه الثمن وانكر الاستيفاء وجعل يقول هلم شهيدا فقال النبى عليه
السلام من يشهد لى فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله انك اوفيت
الاعرابى ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لى ولم تحضرنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقال يا رسول الله انا نصدق فيما تأتينا عن خبر السماء افلا نصدق فيما تخبرنا به من اداء تمنها فقال النبي عليه السلام من شهد خربة فحسبه فجعل شهادته كشهادة رجلين كرامة له وتفضيلا على غيره فخصت له هذه كذا في ابن ملك وعرف هذا الاختصاص بقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فانه تعالى لما اوجب على جميع مراعاة العدد لزمه منه نفي قبول شهادة الفرد فاذا ثبت قبول شهادة واحد بدليل في موضع كان مختصا به و الشرط الثاني ان لا يعدل اي الاصل المقيس عليه والضمير الاصل يعني وان لا يكون الاصل عادلا اي مائلا عن السنن القياس وطريقه بان لا يفقل معناه اي بان لا يدرك وهو قيد المنفي اي لا يدرك العقل علته وحكمته كالمقدورات الشرعية من العبادات كاعداد الركعات والعقوبات كمائة جلدة في الحد او يستثنى من سنه اي عن طريق القياس لمسلوك كاكل الناسي للصوم فان بقاء الصوم مع الاكل والشرب ناسيا ثبت مخالفا للقياس بقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابي تم على صومك اي اتمم عليه فانما اطعمك الله وسقاك الله اذ القياس ان لا يبقى الصوم لزوال ركنه وهو الامساك عما دخل في الجوف لقوله عليه السلام الفطر مما دخل واذا ثبت هذا الحكم لصوم الناسي بهذا النص على خلاف القياس لا يقاس عليه الاكل والشرب خطاء او مكرها لانه متى ثبت حكم النص في الاصل على خلاف القياس لا يقاس عليه الاكل والشرب خطاء او مكرها لانه متى ثبت حكم النص في الاصل على خلاف قياس الشرعي لم يجز اثباته في الفرع بالقياس ولم يثبت عدم فساد الصوم في الجماع ناسيا بالقياس على الاكل ناسيا بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي باعتبار انه عذر جان لعدم قصده بمنك حرمته والجماع مثله لانه عذر جان لعدم قصده ايضا او شرع ابتداء انتفى نظيره في الفرع

ويجري فيه القياس لعدم نظيره فلا يقاس الخطأ في اكل الصوم على النسيان فان الخطأ ليس بنظير النسيان لكون الخطأ ادنى منه سواء ظهر معناه كرخص السفر لمعنى المشقة اولا كايجاب الدية على العاقلة مع انه لا جناية لهم وان يكون المعدى اي حكم المعدى من الاصل الى الفرع احترز به عن التعليل بالعلة القاصرة وهو لا يجوز عندنا حكما شرعيا اعلم ان لهذا الشرط سته قيود كل منها للاحتراز عن شئ لكن المص جعله شرطا واحدا اشارة الى رجوع الكل منها الى تحقق التعدي فانه لا يتم الا بالجميع بخلاف الاولين بين كل واحد منها بالتفريع بعد ذكره اولا غير حسن ولغوى اذ القياس لا يجري في اللغة لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساوات في العلة ولا يتصور الا بالحكم الشرعي ثابتا باحد الادلة الثلاثة اي الكتاب والسنة والاجماع او بالخفي اي من القياس يعني الاستحسان لانه يعدى به لا بالقياس الجلي غير متغير في الاصل بان يبقى حكم النص بعد التعليل اي بعد القياس على حاله لانه لو تغير لكان القياس مبطلا للنص مع ان القياس للتعميم لا للابطال الى فرع متعلق بمحذوف اي بان لا يتغير في الفرع حكم الاصل بزيادة ووصف او سقوط قيد وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر معدى الى فرع هو اي ذلك الفرع نظيره اي نظير الاصل والا لما بثا ركته في حكمه ولا نص فيه اي في حق الفرع وافق القياس اولا اي سواء وافقه القياس او خالفه اذ لو وجد النص في الفرع فان وافقه القياس لخلا عن الفائدة وان خالفه كان باطلا لان القياس لا يجوز ان يكون مبطلا لحكم النص فلا ثبت اللغة بالقياس فهذا تفريع قوله حكما شرعيا فلا يجوز التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقال الزنا سفح ما محرم وهذا المعنى موجود في اللواطة فتكون زنا فيجري على اللواطة حكم الزنا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

بالحد او الرجم لان هذا التعليل ليس بحكم شرعي خلافا للبعض حيث قال
بعض الشافعية اثبات الاسامي بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام
عليها جائز ولا يتعدى المنسوخ هذا تفريع قوله ثابتا اي ان يكون
حكم الاصل ثابتا بالنص ولو كان فرعا لآخر لا يجوز القياس عليه فان
الوصف في الاصل لما لم يبق معتبرا في نظر الشرع لم تتعد الى غيره ويجوز
بعض الشافعية ولا يتعدى الثابت بالقياس اي الجلي منه
لنادره من الاطلاق هذا تفريع قوله باحد الادلة الثلثة لان المعتبر
في الاصل احدى علتي القياس كما اذا قيس الذرة على الحنطة في حرمة
الربوا بعلة الكيل والجنس ثم لو اريد قياس شئ آخر على الذرة فان
وجدت فيه علة الكيل والجنس كان ذكر الذرة في الوسط ضائعا ولزم
قياس الآخر على الحنطة لاصالتها وان لم توجد فيه لم يصح قياسه
على الذرة لانتفاء علة الحكم ولا يقال الذمي اهل للظهار فاهل
اي فيكون الذمي اهلا للظهار فيصح ظهاره فيحرم وطؤه عند
الشافعي والعلل بان حكمه حرمة الوطئ والكافر اهل للحرمة فيصح
ظهاره كما يصح طلاقه قياسا على المسلم وعندنا لا يصح ظهار الذمي لانه
تغيير لحكم الاصل وهو ظهار المسلم في الفرع وظهار الذمي لثبوت الحرمة
للكافر مؤبدة غير متناهية بالكفارة له للظهار كالمسلم هذا تفريع
قوله غير متغير فان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة
واما الحكم في الذمي فحرمته لا تنتهي بها فتبقى على حالتها مؤبدا لعدم
صحة الكفارة عنه لعدم اهلية لها لان في الكفارة معنى العبادة وصحة
ظهار الذمي تغيير للحرمة المتناهية بحرمة مؤبدة غير متناهية
بالكفارة لان الكافر ليس اهلا لها ولا يلحق الخطاء بالنسيان
في عدم الافطار هذا تفريع قوله الى فرع هو نظيره فان الخطاء
والكره ليس نظير النسيان لان النسيان امر جبلي لا انسان عليه
بلا اختيار بخلاف الخطاء والكره لانهما فعل الخاطئ والمكره بالكسب

فالاحتراز عنه ممكن بالتثبت والاحتياط ولا يجوز السلم الحال
فياسا على المؤجل اي السلم المؤجل هذا تفريع قوله ولا نص فيه
فان قوله عليه السلام في حديث السلم من اراد منكم ان يسلم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم نص في اشتراط الاجل
في السلم واما القليل من الطعام فلم يخصص من قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء بالتعليل متعلق بقوله لم
يخصص بالقدر متعلق بالتعليل بل المراد التسوية بالكيل وهي
لا تتصور الا في الكثير تقرير للسوال اكم غير تم قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام آه فانه يعم القليل والكثير فخصص القليل
من هذا النص العام فجوز تم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي
بالتعليل بالقدر حيث قلتم ان علة الربا هي القدر والجنس والقدر
اي الكيل غير موجود في بيع الحفنتين بالحفنتين فلا تجري فيها الربا فهذا
التعليل مغير للنص فجوز تم القياس مع وجود النص في الفرع وتقرير
الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير لان المراد
التسوية الشرعية لقوله عليه السلام الا سواء بسواء والتسوية
المعتبرة شرعا في المطعومات التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في
الكثير فانا اذا قلنا لا تقتل حيوانا الا بالسكين كان معناه لا تقتل
حيوانا من شانه ان يقتل بالسكين الا بالسكين فقتل حيوان لا يقتل
به كالقمل والبرغوث والسمك لا يدخل تحت النهي واما سقوط حق
الفقير في العين في باب الزكوة فبدلالة النص لا بالتعليل بالحاجة
تقرير السوال اكم جوز تم دفع قيمة الواجب في الزكوة قياسا على
العين بعلة دفع حاجة الفقير ففي هذا التعليل تغيير لحكم النص الدال
على وجوب عين الشاة وتقرير الجواب ان تغيير هذا النص ليس بالتعليل
بل بدلالة النصوص الواردة في ضمان ارزاق العباد وايجاب الزكوة
في اموال الاغنياء وصرفها الى الفقراء وذلك ان الزكوة عبادة والعبادة

الشبكة الألوكة www.alukah.net

خالص حق الله تعالى فلا يجب للفقراء ابتداء وانما نصرفهم اليهم
ايفاء الحقوق فيهم وتفصيله مذكور في المرات فليرجع وانما هو اى
التعليل بها لبيان صلاحية حدث لاثبات مثلها وتقريره ان التعليل
انما وقع لحكم آخر هو كون الشاة صالحة للصرف الى الفقراء فهذا ليس
بحكم ثابت باصل الخلقة حتى يمتنع تعليله بل حكم شرعي ثابت بالنص
الدال على وجوب الشاة لان المراد به صلاحية حدث بعد ما كانت
باطلة في الامم السالفة ولما كان هذا حكما شرعيا عللناه بحاجة الفقير
الى الشاة او كونها دافعة لحاجته لتعدى الحكم الى قيمة الشاة وجعلها
صالحة للصرف الى الفقير لان الحاجة الى القيمة اشد وهي للحاجة
رفع فالتغيير مع التعليل لابد فان قيل كما ان النص الدال على
وجوب الشاة دل على صلاحيتها للصرف فلا حاجة الى التعليل قلنا
لا معنى لجواز الاستدلال الا سقوط اعتبار اسم الشاة وجواز ايفاء
حق الفقير من كل ما يصلح للصرف اليه وهذا لا يدل على صلاحية
القيمة وكل متقوم للصرف بعد ما لم يوجد في الامم السالفة بخلاف
ايجاب الشاة بعينها فان معناه الامر بصرفها الى الفقير وهذا نص
على الصلاحية واما ركنه اى ركن القياس في المشهور فاربعة
ركن الشئ جزوه الداخل في حقيقته الاصل والفرع وحكم الاصل
والجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس لا ركنه ولو كان ركنا فيه
لتوقف على نفسه وهو محال اما الاصل فالمحل المشبه به كالبر
وقيل حكمه اى حكم الاصل كحرمة الفضل وقيل دليله اى دليل
الاصل كحديث الربا في قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة كيلا بكيل
وزنا بوزن والفضل ربو واما الفرع فالمحل المشبه كالارز والعدس
وقيل حكمه اى حكم القياس كحرمة فضل الربوا لا دليله لان الدليل
عين القياس والنزاع ههنا اعتباري لا يلتفت الى قيل وقال فان
الطنابه لا طائل فيه والمقصود مجرد كشف نقاب المتن اختصارا لا

التعيق بقعر الايجاب كي تبسر تناول القاصدين بالصدق واما
حكم الاصل فما افاده النص كما كان او سنة ثم الحكم في المنصوص
ان كان مضافا الى النص في الاصل والى العلة في الفرع كما هو
مذهب مشايخ العراق يكون ذلك علما على وجود حكم النص
في الفرع وان كان الحكم مضافا الى العلة في الاصل والفرع جميعا
كما هو مذهب بعض مشايخنا يكون ذلك الوصف علامة فيهما او
الاجماع او الاستحسان بالقياس الخفي لا يجلى كما سبق بذة
واما الجامع المسمى بالعلة فما اى فوصف مشترك بين الاصل
والفرع جعل علما اى علامة وامارة على حكم النص
وجعل الفرع مماثلا للنص اى للمنصوص عليه في حكمه من الجواز
والفساد والحل والحرمة بسبب وجود ذلك الوصف في الفرع
فان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى وهذا اى جعل الجامع علامة
ولم يجعل علة مؤثرة حقيقة مبني على ان افعاله تعالى معللة بالحكم
والمصالح كما هو مذهب ابي منصور ماتريدي واحوال النص واو
صافه التي اشتمل النص عليها وصفا لازما للاصل يعني يجوز ان
يكون ما جعل علامة وصفا لازما للاصل كالثمنية اى كعلة الثمنية
باصل الخلقة للزكوة في المضروب عندنا فان الذهب والفضة خلقا
ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما اصلا حتى تجب الزكوة في الحلي
المصوغ كما يجب في غير المصوغ بعلة الثمنية باصل الخلقة ووصف
الثمنية لا تبطل بصيرورتهما حليا وللربوا عند الشافعي او وصفا
عارضا كالكيل للربوا فانه ليس بلازم للحبوب فانها قد تباع
وزنا فلا يكون لازما بل عارضا وان يكون ما جعل علامة جليا
بحيث لا يحتاج الى نظر كثير كالطواف اى كوصف الطواف في الهرة
في قول النبي عليه السلام الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين
او خفيا كالقدر والجنس مثل علة الربوا وهي القدر والجنس عندنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والطعم فى المطعومات والثمنية فى الذهب والفضة عند الشافعى
او يكون اسم جنس كقوله عليه السلام لمستحاضة سئلت عن
الاستحاضة تتوضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير فان دم
ستحاضة دم عرق انفجر والدم اسم جنس والانفجار وصف عارض
او يكون الوصف الجامع حكما من احكام الشرع كقوله عليه السلا
ارأيت ان كان على ابيك دين ففضيته اما كان يجزيك فقالت
المراة السائلة نعم فقال دين الله احق فانه عليه السلام قاس
اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عنه والعلة كونه
دينا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق فى الذمة مما اى من
الاوصاف التى اشتمل النص عليه اما بصيغة كاشتمال نص الربا
على الكيل والجنس او بغيرها كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق
على العجز عن التسليم فانه لما كان مستنبطا من النص لابد من
ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة وجعل الفرع نظير الم اى
للنص فى حكمه اى حكم النص بذلك المعنى بوجوده اى
بسبب وجود ذلك المعنى فيه اى فى الفرع ويكون اى الجامع
وصفا لازما كالثمنية للزكوة فى المضروب عندنا كما تقدم ذكره انفا
او وصفا عارضا كالكيل سبقت آنفا وجليا كالطواف
مما ذكر تفصيله وخفيا كالقدر والجنس ويكون اسما
كمستحاضة سبقت مثاله ويكون حكما من احكام الشرع
قد سبقت مثاله آنفا ويكون مركبا مثل القدر مع الجنس
فى علة تحريم التفاضل ومفردا الثمنية ويكون منصوصا
اى الذى جعل علة يجوز ان يكون فى النص كقوله عليه السلام
انها من الطوافين وقوله عليه السلام كيلا بكيل او غيره
اى غير منصوص اذ كان الوصف الجامع ثابتا بالنص كتعليل جواز
السلم بفقر العاقد ولكن الفقر ليس فى النص لانه معنى فى العاقد

لكنه ثابت بالنص باعتبار ان وجود السلم المنصوص عليه
بما روى انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان
ورخص فى السلم يقتضى عاقدا خبران والحال ان كون المبيع
معدوما صفته فيكون العقد ثابتا بالقضاء النص فيكون كالثابت
بعينه والاصل فى المنصوص قبل عدم التعليل الا بدليل بدل
على انها معلولة وهو المشهور عند الشافعية فى جواز تعليله كقوله
عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات
عليكم فتعليله عليه السلام دل على ان هذا النص معلول بان
عدم نجاسة الهرة لعلة الطواف لان النص موجب للحكم بصيغته
لا بعلته وقيل الاصل التعليل بكل وصف صالح لاضافة
الحكم اى حكم النصوص الى الوصف فى الجملة لان الادلة وهو قوله
تعالى فاعتبروا وقوله عليه السلام لمعاذ حين بعث الى اليمن والاجماع
قائمة على حجية القياس بلا تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل
بكل وصف ممكن اى الاصل الا لمانع عن التعليل كمخالفة
نص واجماع ومعارضة اوصاف وقيل الاصل التعليل
لكن لا بكل وصف لافضائه الى التناقض والى تصويب كل مجتهد
وهو خلاف المذهب الحق بل لابد من دليل بل بتميز للوصف
الذى هو علة عن سائر الاوصاف لان بعض الاوصاف متعد
بوجب التعدية الى الفرع وبعضها قاصر يوجب منع القياس وقصر
الحكم على الاصل فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر فبعض
الشافعية ذهب الى ان المميز للوصف عما سواه هو الاحالة اى
الا يبقاع فى القلب خيال العلية وبعضهم ذهب الى ان مجرد الا
حالة لا يكفى بل يجب بعده شهادة الاصول يعنى ان يقابل بقولين
الشرع فيطابقها سالما عن المناقضة اعنى ابطال نفسه بانزاو نص
او اجماع او ايراد تخلف الحكم عن الوصف فى صورة وعن المعارضة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنى ايراد وصف يوجب حكما فاما اوجبه ذلك الوصف من غير
تعرض لنفس الوصف كما يقال لايجب الزكوة فى ذكور الخيل فلايجب
فى اناثها بشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث
ولابد قبل التمييز اى قبل ملاحظة دليل التمييز من بيان كونه
اى النص معللا فى الجملة اى لايكون من النصوص التعبدية
بل يكون معللا عند الخصم ايضا ولو بعلة غيرها نقول اوبدل عليه
دليل يوجب اعترافه بتعليله فان النص نوعان تعبدى ومعلل ويحتمل
ان يكون هذا النص تعبديا فوجب اولا الزامه التعليل ثم الاشتغال
بتعيين العلة ولايكفى ان يقال الاصل التعليل لانه لايصلح للالزام
كما ان مجرد الاستصحاب ليس بملزم بل يجب اقامة الدليل فى هذا النص
على الخصوص على انه معلول مثلا اذا نظر المجتهد فى قوله عليه
السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد تقبل
ثمرته العلة والحكم بانها الوزن والجنس لابد ان يثبت ان هذا النص
من المنصوص المعللة فيقول ان هذا النص تضمن حكم الغبن بقوله
يدا بيد لان اليد الة التعيين كالاوالاحضار ووجوب التعيين من
باب مع الربوا كوجوب المماثلة لانه لما شرط فى مطلق البيع تعيين
احد البدلين احترازيع الدين بالدين شرط فى باب الصرف تعيين
البدلين جميعا احترازعن شبهة الفضل الذى هو ربا كاشتراط
المماثلة فى القدر احترازعن حقيقة الفضل قد وجدنا وجوب التعيين
متعديا عن بيع النقدين الى غيره كذا فى المرات ولايجوز تعليلنا المتعدى
بالقاصرة من العلل خلافا للشافعى ومشايخ سمرقند واعلم ان العلة
اثنان الاول منصوصة والثانى مستنبطة وكل واحد منهما اما متعدية
او قاصرة ولايجوز تعليل النص بالعلة المستنبطة القاصرة فلذا لم
يجوز ابوحنيفة تعليل النص بالعلة المستنبطة القاصرة بناء على هذا
وعند الشافعى يجوز تعليل بالعلة المستنبطة القاصرة فانه جعل علة

الربوا فى الذهب والفضة الثمنية وهى مقتصرة عليها غير متعدية
عنها اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما كانت العلة مستنبطة
واما اذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا كذا فى التغيير ولا
يجوز تعليل النص بعلة بما اختلف فى وجوده فى الفرع او الاصل
كقول الشافعى فى الاخ انه شخص يصح التكفير اى الاعتاق للكفارة
باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه رجل كما لا يعتق ابن العم منقول ان
اراد عتقه حين التملك فوصف العتق غير موجود فى الاخ فى ابن
العم حين التملك وان اعتاقه بعد التملك فوصف الاعتاق غير
موجود فى الاخ لانه يعتق بالتملك فقط بلا قصد الاعتاق او
ثبت الحكم فى الاصل اى على ثبوت الحكم فى الاصل بالاجماع بين
القياس والشافعى والحنفى مع الاختلاف فى العلة كقول الشافعى
فى قتل الحر بالعبد انه عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب الذى قتل وله
مال يفى ببدل كتابته وله وارث غير سيده فنقول العلة فى المكاتب
الذى هو الاصل جهالة المستحق للقصاص من السيد والوارث
لاكونه عبدا لان الصحابة اختلفوا فى موته حرا او رقيقا فعلى
تقدير الاول الولى هو الوارث فقط وعلى الثانى هو المولى فاشتبه
من له حق القصاص وارتفع القصاص بالشبهة واما ان لم يترك
من له حق القصاص وارتفع القصاص بالشبهة واما ان لم يترك
غير سيده اوتركه ولاوفا لماله افاد سيده لغيبته ولابما اى
علة مقارنة مع الوصف الفارق اى ولايجوز التعليل مع
وجود وصف يقع به الفرق بين الاصل والفرع كقول الشافعى مكاتب
صرف فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى مكاتب بعض البدل
فقول اداء بعض البدل عوض والبعض مانع من جواز التكفير
وهو موجود فى الاصل دون الفرع وتعرف العلة بوجوه الاول
الاجماع اى كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه
فى المال فمتى التعليل بالصغر فى ولاية النكاح ايضا فان الصغر لما كان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ملا يبا للصغر للقصور عقله اقيم من هو كامل الراى والشفقة نظرا
فى تصرف فى ماله بالاجماع وكذا يقوم مقامه فى التصرف فى نفسه
ايضا للعجز فثبت ان التعليل بالصغر فى ولاية النكاح تعليل بوصف
مؤثر كذا فى التحقيق الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وافوى مراتب
اى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية نحو قوله تعالى كيلا يكون
دولة يقال صار الغنيمة دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة
لذلك ثم ما كان ظاهرا فيها اى فى العلية برتبة احتمل مرجوحا
غير العلة كالكلام التعليل فى مثل لكذا لاحتمال كونها للعاقبة والبا
للسببية فى مثل بكذا لاحتمال كونه للمصاحبة والشرط نحو ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن اى الفيات تحصنا اى تعففا عن الزنا
وان الداخلة على ما لم يبق للسبب ما يتوقف عليه سواء يحتمل مجرد
الاستصحاب ثم ما كان ظاهرا فيها برتبتين كان فى مقام التعليل
نحو ان النفس لامارة بالسوء فانها من الطوافين عليكم فان اللام مصدر
لان اللام ادنى مما صرح فيه العلة برتبة فاذا اضمر يكون ادنى برتبتين
لكون المضمر ادنى من المقدر واللفظ المضمر انزل من المقدر والحق
ان هذا صريح اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى
بالثانية لما قال عبد القاهر انها فى هذه المواضع تغنى غناء الفاء
وتقع موقعها وقيل من قبيل الايما لانها اى ان لم توضع للتعليل
بل لتفويه الجملة التى يطلبها المخاطب كانه يقول لم ود لالة الجواب على
العلية ايما لا صريح لكن الاول الاصح لما سبق ثم ما كان ظاهرا
فيها اى العلة برات كالفاء فى لفظ الراوى نحو سهى وسجد راد هم
احتمال الغلط فى الفهم فى مثل سهى وسجد بالواو لكنه لا ينفى الظهور
لبعده والا اى وان لم يدل بوضعه فايما بل ما يلزم من مدلول
اللفظ وهو ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن هو او نظيره للتعليل كان بعيدا
فيحمل اى الوصف عليه اى على التعليل دفعا للاستبعاد مثال

تعين لحديث الاعرابى اعتق رقبة فى جواب واقعت امراتى فى
نهار رمضان فان غرض الاعرابى من ذكر الواقعة بيان حكمها وذكر
الحكم جواب له لتحصيل غرضه للا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب
كانه عليه السلام قال ان واقعت فكفر بالاعتاق وهذا يفيد
ان وصف الوقاع علة لحكم الاعتاق الا ان الفاء مقدرة فيكون
ايما مع احتمال عدم قصد الجواب ومثال النظير نحو حديث
الخثعمية فانها سئلت ان النبى عليه السلام عن اداء دين الله
دين الحج عن ابيه الميت فذكر عليه السلام نظيره فقال ارايت
لو كان على ابيك دين الحديث زيل الحديث فقضيته اما كان يجزيك
فقالت نعم فقال دين الله احق وهو دين الآدمى فيه عليه السلام
على كون دين الله علة للنفع والالزم العبث ذكر ومنه اى من
الايما ذكر وصف مناسب للحكم معه اى مع الحكم متعلق بالذكر
نحو لا يقضى القاضى وهو غضبان نبه على علية الغضب لشغله القلب
ونحو اكرم العلماء فيه على ان العلم علة للاكرام لانه وصف مناسب
للاكرام كما ان الجاهل وصف مناسب للاهانة كما قيل فى اهن
الجهال هذا وحديث المذكور مثال لما اذا ذكر الحكم والوصف
معا فانه ايما بالاتفاق واما اذا ذكر الوصف صريحا ولم يذكر
الحكم بل كان مستنبطا كقوله تعالى واحل الله البيع فان الوصف
وهو حل البيع مذكور صريحا والحكم وهو صحة البيع مستنبط من الحل
او بالعكس بان يذكر الحكم صريحا ولم يذكر الوصف بل كان مستنبطا
من الحكم كقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فانه يدل على الحكم
وهو التحريم صريحا واستنبط منه العلة وهى الشدة المطربة ومنه
اى من الايما الفرق بين النبيين فى الحكم اما بصيغة صفة مع ذكر
الحكمين اى صيغة وصف كاسم الفاعل ونحوه نحو للفارس سهمه
وللراجل سهم فانه فرق فى الحكم بين الفارس والراجل بصيغة الفروق

وضدها اوذكر احدهما اى احد الشيئين نحو القاتل لا يرث
حيث لم يقل وغير القاتل يرث وتخصيص القاتل بالمنع من الارث
مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع القتل واما بالغاية اى ٢
بطريقها نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن فان الطهارة علة جواز القربان
فالشيئان فيه الطاهر والحائض والحكم ان جواز القربان وعدم جوازه
او الشرط اى بطريقه نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم فاختلاف الجنس كان علة لجواز البيع او الاستثناء
نحو اى بطريقه نحو الا ان يعفون فى قوله تعالى وان طلقتموهن من
قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف اما فرضتم الا ان
يعفون الآية فالعفو علة لسقوط المفروض اى النصف فالشيئان
فيه الواجب وعدمه والحكم ان سقوط المفروض وعدمه الثالث
من الوجوه المناسبة اى مناسبة العلة للحكم بان يصح اضافة
الحكم الى العلة ولا تكون بعيدة عنه كاضافة ثبوت الفرقة فى اسلام
احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام اى ثبوت الفرقة
يناسب الاباء لا يناسب الى وصف الاسلام لان وصفه ناب
عن الاباء لان الاسلام عرف حافظا للحقوق لا قاطعا لها بشرط
الملائمة بمعنى ملائمة العلل للعلل الشرعية المنقولة عن الرسول
عليه السلام وعن السلف بان يعتبر الشرع جنس الوصف فى
جنس الحكم سوى الجنس لا بعد الذى هو المصلحة المطلقة فان
هذا مرسل لا يقبل اتفاقا ويكفى الجنس البعيد لا الخاص هنا لكن
كلما قرب الجنس قوى القياس والاستدلال بغلبة بقوله ويكفى الجنس
البعيد هنا وهذه المناسبة المعتبرة تجوز القياس لان هذه المناسبة
كاهلية الشاهد المستور الحال فانه يجوز العمل بشهادته قبل ظهور
عدالته نظرا الى اصل الاهلية حتى نفذ بها حكم القاضى وربما تسمى
هذه المناسبة تأثيرا فاذا وجد الملائمة صح العمل ولا تجب عندنا

بل

بل تجب اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة
وعند بعض الشافعية تجب الملائم بشرط شهادة الاصل وهى
ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه لذلك الحكم وليسمى هذه اى الاوصاف التى تعرف
عليتها بمجرد كونها محلا بالمصالح المرسلة وتقبل اى المصالح المرسلة
عند الغزالى وهو ان الشرع اعتبر جنسه البعيد والجنس الابعد
من هذه النوع لا يقبل اتفاقا والموجب اى المناسبة الموجبة
للقياس هو التأثير بمعنى ان يثبت بنص او اجماع اعتبار علية
نوعه نوع الوصف الجامع اوجنسه القريب اى جنس
الوصف فى نوع الحكم اوجنسه القريب الضمير للحكم قيد الجنس
بالقريب احترازا عن التأثير بالمعنى الاول فى المناسبة المجوزة وانما
اوجب القياس لانه بمنزلة العدالة للشاهد فكما ان العمل بشهادة
واجب بعد ظهور عدالته فكذا تجب تعدية حكم العلة بعد ظهور تأثيرها
بهذا المعنى اى بمعنى ان يثبت بنص او اجماع الى آخره فالنوع فى النوع
اى مثال تأثير نوع الوصف فى نوع الحكم كالصغر وهو الوصف
فى الولاية وهى الحكم على النفس كما يقال فى الثيب الصغيرة
انها صغيرة فيثبت الولاية على نفسها فى النكاح كالبكر الصغيرة
بجامع الصغر فقد ظهر اثر عين هذا الوصف وهو الصغر فى عين
الحكم المدعى تعديته وهو الولاية على النفس بالاجماع الباء
متعلق بظهر والقصد التظير وهذا نظير اعتبار النوع فى الجنس
ايضا فان النوع الكبر اعتبار فى جنس الولاية لثبوتها فى المال
على الثيب الصغيرة كذا فى التوضيح والجنس اى اعتبار علية
جنس الوصف فى الجنس اى فى جنس الحكم كسقوط الزكوة
عن الصبى فان العجز بواسطة عدم العقل الذى هو جنس
لنوع الصبى لشموله عدم العقل على الجنون والصبى مؤثر فى سقوط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فهذا السقوط جنس لانوع كسقوط الزكوة وسقوط الصلوة ونحوهما
عن الصبى وحكم يحتاج الى النية وهذا الحكم جنس لسقوط الزكوة
وكذا طهارة سور الهرة وهذا نظير الجنس فى الجنس ايضا كما فى النفع
والنوع فى الجنس اى واعتبار علية نوع الوصف فى جنس الحكم
كسقوطها اى الزكوة عمن لاعقله له فان الجب بواسطة عدم
العقل موثر فى سقوط حكم يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكوة
والجنس فى النوع كعدم دخول شئ فى الجوف فى عدم فساد الصوم
فان الاحتراز عن شئون البطن والفرج الذى هو جنس لعدم الدخول
موثر فى عدم فساد الصوم وعدم فساد الصوم نوع حكم وقد
يتركب البعض من الاربعة المذكورة مع البعض فتصير الاقسام
للبسيط والمركب خمسة عشر اربعة للبسيط واحد عشر
للمركب لان التركيب اما رباعى اوثلاثى اوثنائى اما الرباعى فواحد
فقط واما الثلاثى فاربعة بصير ثلاثيا بنقصان واحد من الرباعى
فذلك الواحد اما اعتبار النوع فى النوع والباقى وهو احد
عشر للمركب ولاشك ان المركب من اربعة اقوى الجمع ثم
المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لايكون مركبا كذا قيل وفيه
نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص
كما حققه فى التغيير قيل اى اخنج بعض العلماء على العلية
فى القياس بالدوران اى بدون الحكم مع الوصف وهو باطل
عندنا فسر بعضهم وهو الوجود عند الوجود اى وجود الحكم
فى كل صور وجود الوصف وليسمى هذا طردا وزاد البعض عليهما
اى زاد بعضهم على الوجود عند الوجود العدم عند العدم
اى عدم الحكم عند العدم وليسمى طردا وعكسا وزاد البعض
عليهما قيام النص فى الحالين اى فى حال وجود الوصف وعدمه
و الحال انه لاحكم له اى للنص نظيره ان المراة اذا قام الى

صلوة وهو متوضى لايجب عليه الوضو واذا قعد وهو محدث
يجب عليه فعلم ان الوجوب دائر مع الحدث وجودا وعدما والنص
موجود حال وجود الحدث وحال عدمه ولاحكم للنص وقوله عليه
السلام لايقضى القاضى وهو غضبان فانه يحل القضا وهو غضبان
بدون شغل القلب والنص قائم فى حال الغضب بدون شغله مع
عدم حكمه الذى هو حرمة القضا ولايحل عند شغله بغير الغضب
نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذى هو اباحة القضا عند عدم
الغضب لهم لان العلل الشرعية امارات فلاحاجة الى معان تعقل
قلنا نعم فى حقه تعالى واما فى حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام
الى العلل كنسبة الملك الى البيع ووجوب القصاص الى القتل مع ان
المقتول مات باجله فح لابد من التمييز بين العلل والشرط وانما ذلك
بمعان تعقل كما بينه صاحب التوضيح والتنقيح المناط وهو ان يبين عدم
علية الفارق وهو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع ليثبت
عليه المشترك وهو الوصف الذى يوجد فيها وعلما تا لم نعرضوه لرجوعه
الى واحد من الثلثة السابقة على تقدير القبول اخنج البعض السبر
والتقسيم على العلية فى القياس وهو حصر الاوصاف فى حكم الاصل
وابطال بعضها بدليلها فيتعين الباقى مثل ان يقول العلة اما هذا
او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لايقبل
وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع مثلا بعد ما
يثبت تعليل هذا النص بقبل كاجماعهم على ان علية الولاية اما الصغر
او البكارة فهذا اجماع على نفى ماعداهما والدوران مطلقا
اى سواء كان الوجود عند الوجود اومعه العدم عند العدم لايفيد
العلية لجواز ان يكون ذلك باتفاق كلى اوتلازم تعاكس اويكون
المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد ظن العلية والقيام
اى قيام النص فى حالين ولاحكم له نادر فلا يجعل اصلا فى الباب اى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى باب القياس الذى يبنى عليه اكثر الاحكام الشرعية واما
حكمه اى حكم القياس لما فرغ عن بيان شرط القياس وركنه
شرع فى بيان حكمه وهو اربعة بعدية حكم النص واثبات الموجب
واثبات الشرط واثبات الحكم والثلثة الاخيرة باطلة فالتعدية
اى تعدية حكم النص الى محل لا نص فيه لثبت اى حكم النص فيما
لا نص فيه بغالب الرأى اتفاقا بيننا وبين الشافعى كالتعليل
عندنا فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا حتى تبطل التعليل عند
عدمها فيكون بين القياس والتعليل مساواة عندنا فلا تعليل
اتفاقا لاثبات السبب موجب بكسر الجيم اى العلة ابتداء بالرأى
لا بطريق التعدية كاحداث تصرف موجب للملك كالجنسية لحرمة
البيع نسئة يعنى الجنس بانفراده من غير الكيل والوزن هل هو علة
محرمة للبيع نسئة ام لا فعندنا يحرم وعند الشافعى لا يحرم وهذا
اختلاف وقع فى السبب الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأى عنده
وعندنا الجنس بانفراده يحرم النسئة باشارة النص لا بالرأى
لان علة الربوا القدر والجنس فوجدنا بالنسئة شبهة الفضل
لان النقد خير من النسئة فالجنس بعض العلة فاخذ شبهة
العلة فاثبتنا شبهة الربوا لان الشبهة فى هذا الباب كالحقيقة حتى
فسد البيع مجازفة بشبهة الربوا او لاثبات وصفه ابتداء
بالرأى لا بطريق التعدية لبطلانه التعليل شرع لادراك احكام
الشرع وفى اثبات السبب الموجب وصفه اثبات الشرع بالرأى
وليس للعبد ولاية ذلك كما يظهر لمن يلاحظ معنى التعليل وهو اثبات
مثل حكم احد المذكورين بمثل علته فى الآخر بالرأى كاثبات صفة
السائمة فى زكوة الانعام فعند العامة صفة السوم شرط للزكوة
وعند مالك لا وهذا اثبات بالنص وهو قوله عليه السلام فى خمس
من الابل السائمة شاة ولا لاثبات الشرط لحكم شرعى بحيث

لا يثبت ذلك الحكم بدونه كالشهود فى النكاح او وصفه لكونهم
حجة لان هذا ابطال للحكم الشرعى ولنسخ له بالرأى مع عدم تصور
التعليل كما مر ولا لاثبات الحكم كصوم بعض اليوم او وصفه
كصفة الوتر وهى واجبة عند ابى حنيفة لقوله عليه السلام ان الله
زادكم صلوة الا وهى الوتر والمزيد لابد ان يكون من جنس المزيد
عليه وعند صاحبيه والشافعى سنة لقوله عليه السلام لاحبن
سائل الاعرابى بقوله هل على غيرهن قال عليه السلام لا والتعليل
للاقسام الثلثة ونفيها باطل لانه نصب احكام الشرع بالرأى
فلا يجوز ابتداء مما سبق بل للتعليل انما هو لتعدية حكم شرعى من
الاصل الثابت بالنص او الاجماع الى فرع هو نظيره وهو ما لا
نص فيه يثبت فيه حكم النص بغالب الرأى واختلف فى تعدية
النسبة نحو ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا
و لاثبات الشرطية بالتعدية كالنية فى الوضوء يجعل شرطا
لصحة الصلوة قياسا على النية فى التيمم فذهب كثير من علماء الحنفية
والشافعية الى امتناعه وبعضهم جوزه وهو اختيار فخر الاسلام
فصل اما سبق الافهام اى افهام المجتهدين اذ افهام العوام
كالاوهام الى وجه القياس اى القياس الجلى يختص باسمه
اى اسم القياس والا اى وان لم تسبق اليه فالاستحسان
ويسمى بالقياس الخفى وقد يسمى به بالاستحسان الاعم
من الخفى وهو اى الاستحسان دليل يقابل القياس الجلى
وجه الذى سبق اليه الافهام وبعض الناس تجبروا فى تعريف
الاستحسان والتعريف الصحيح هذا والاستحسان حجة عندنا لان
شونه بالدلائل التى هى حجة اجماعا وقد انكر بعض الناس العمل
بالاستحسان جهلا منهم للمراد كما بينه فى التوضيح تفصيلا وهو
اى ذلك الدليل اما الاثر اى الحديث كالسلم فان القياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بابى جوازه لعدم المعقود عليه عند العقد الا انا تركنا القياس
بالنص وهو قول النبى عليه السلام من اسلم منكم فليسلم
فى كيل معلوم و وزن معلوم واجل معلوم والاجارة فان القياس
ان لا يجوز بيعها لان الاجارة معدومة والعقد انما يرد على
الموجود لكنه جاز لقوله عليه السلام اعطوا الاجير اجرته
قبل ان يجف عرقه فاجتمع الامة على جوازه لهذا الحديث وبقا
الصوم فى النسيان اى فى الاكل ناسيا والقياس افطاره لكن ترك
للاثر فيه وهو قوله عليه السلام من افطر فى نهار رمضان ناسيا
فلا قضاء عليه ولا كفارة اتم صومك فانما اطعمك الله وسقاك
الحديث او الاجماع كالاستصناع فيما فيه تعامل الناس
مثل ان يأمر انسانا بان يحرز له خفا بكذا درهما ويبين صفته
ومقداره ولم يذكر له اجلا والقياس يقتضى ان لا يجوز لانه بيع
معدوم لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع لتعامل الناس فيه فان
قيل الاجماع وقع معارضا بالنص وهو قوله عليه السلام لا تبع
ما ليس عندك واجيب بان النص صار مخصوصا فى حق هذا الحكم
بالاجماع فاورد عليه بان القرآن شرط فى التخصيص عندنا والاجماع
ليس بمقارن للنص ويمكن ان يجاب عنه بان القرآن شرط فى التخصيص
الاول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم اى بحديثه فيجوز بعده
بالاجماع او الضرورة عطف على الاثر كطهارة الحياض جمع حوض
والآبار جمع بئر وكذا طهارة الاوانى فان القياس يقتضى عدم طهارة
هذه الاشياء اذا تنجست لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر
لكنهم استحسنوا ترك العمل بالقياس لضرورة تعامل الناس وللضرورة
تاثير فى سقوط الخطاب او القياس الخفى كطهارة السؤر سباع
الطير فالقياس يوجب نجاسة لان لحمه حرام كسؤر سباع البهايم
وفى الاستحسان طاهر لان سباع البهايم ليست بنجسة العين ونجاسة

سؤرها باعتبار انها تاكل بلسانها فيختلط لعابها النجس الما مع ان
سباع الطير يأخذ بمنقارها وهو عظم وهو ليس بنجس من الميت
فعظم الحى اولى بعدمها وله اى للقياس الخفى الذى هو الاستحسان
فنمان الاول ما قوى تاثيره والثانى ما ظهر صحته وخفى فساده
اى اذا نظر اليه بادنى نظر يرى صحته ثم اذا تأمل حق التامل
علم انه فاسد وللقياس الجلى ايضا فنمان الاول ما ضعف
تاثيره و الثانى ما ظهر فساده وخفى صحته فاول الاول اى
القسم الاول من الخفى و هو ما قوى اثره اولى من اول الثانى
اى القسم الاول من القياس الجلى وثانى الثانى اى القسم
الثانى من القياس اولى من ثانى الاول اى القسم الثانى
من الاستحسان لان المعتبر هو الاثر لا الظهور فلذا قدمنا
على القياس فى العمل الاستحسان الذى هو القياس الخفى اذا قوى
اثره وفيه رد لمن طعن على ابى حنيفة واصحابه بان حجج الشرع
اربعة والاستحسان قسم خامس تفرد به ابو حنيفة وهذا قول
بالتشهر لانهم انكروا هذه التسمية فلا مشاحة فى الاصطلاحات
وان انكروا من حيث المعنى فباطل ايضا لانا نعنى به دليلا من الادلة
المتفق عليها فى مقابلة القياس الجلى ويعمل به اذا كان اقوى من
القياس ونقل عن الشافعى انه قال من استحسن فقد شرع يريد
ان من اثبت حكما بانه مستحسن عنده من غير دليل عن الشافعى
فهو الشارع لذلك الحكم والقسم الثانى من القياس الجلى رجح
على القسم الثانى من الاستحسان لان المعتبر هو التاثير لا الظهور
فالاول اى القسم الاول من الاستحسان فى مقابلة القسم الاول
من القياس الجلى كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر
سباع البهايم مخالطة اللعاب المتولد من لحم نجس وهذا معنى
ظاهر الاثر لكنه طاهر استحسانا لانها اى سباع الطير تشرب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمقارها وهو عظم طاهر وهذا الاستحسان قوى اثره الباطن
فرجح على القياس لان الاعتبار للاثر الا يرى ان الدباغة
والعفص باطنة فرجح العفص لقوة اثرها من حيث الدوام ولعفا
على الدبغ لضعف اثرها من حيث الكدورة والقتاء والفم
الثانى من الاستحسان فى مقابلة القسم الثانى من القياس كسجدة
التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع فى مقام
السجدة فى قوله تعالى وخر راكعا اى سقط ساجدا الا استحسانا
لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة فانه
لا ينادى بالركوع فعلنا بالصحة الباطنة فى القياس وهى ان السجود
غير مقصود ههنا اى فى سجدة التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا
مخالفة للمتكبرين وهذا حاصل فى الركوع فى الصلوة وجعلنا سجدة
التلاوة فى الصلوة متأدية بالركوع ساقطة به كما سقطت الطهارة
للصلوة بالطهارة لغير الصلوة بخلاف الركوع خارج الصلوة
لانه لم يشرع عبادة وبخلاف السجدة الصلوتية لانها مقصودة
بنفسها فكل من القياس والاستحسان ينقسم عقلا تارة باعتبار
القوة والضعف الى قوى الاثر وضعيفه فتكون الاقسام
اربعة ولا يرجح الاستحسان على القياس عند التعارض
بين القياس والاستحسان الا فى صورة واحدة وهى ما اذا
قوى اثره اى اثر الاستحسان وضعف اثر القياس واما فى
صور الثلث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان وينقسم
كل من القياس والاستحسان تارة باعتبار الصحة والفساد الى
صحيح الظاهر والباطن والى فاسدهما او الى صحيح الظاهر فاسد
الباطن والى العكس وهو فاسد الظاهر صحيح الباطن
وفى الجميع يكون القياس جليا والاستحسان خفيا بالاضافة اليه
ويقع التعارض على ستة عشر وجها كما بينه فى المرآت فالاول من

القياس وهو صحيح الظاهر والباطن يرجح على كل الاستحسان
لقصوره وثانيه اى الثانى من القياس وهو فاسد الظاهر والباطن
مردود بالنسبة الى الكل لفساده ظاهرا وباطنا بقى الاخيران
من القياس وهما صحيح الظاهر والباطن فالاول من الاستحسان
والظاهر والباطن يرجح عليها اى على قياس صحيح الظاهر وفاسد
الباطن وعكسه لصحته ظاهرا وباطنا وثانيه اى ثانى الاستحسان
وهو فاسد الباطن الظاهر والباطن مردود لفساده ظاهرا
وباطنا بقى الاخيران من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد
الباطن والعكس فالتعارض بينهما اى بين اخيرى الاستحسان
وبين اخيرى القياس وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن والعكس
ان وقع مع اتحاد النوع بان يتحد القياس والاستحسان فى صحة
الظاهر وفساد الباطن والعكس فالقياس اولى لظهوره
وان وقع التعارض مع اختلافه اى اختلاف النوع وهذا
فى الصورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن
من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس وثانيهما
ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر
فاسد الباطن من القياس فما مبتدا ظهر فساده ابتداء
اى فى بادى النظر سواء كان قياسا او استحسانا ولكن اذا
تؤمل تبين صحته اقوى خبرما من العكس لان المعتبر ما يظهر
بعد التأمل والمستحسن بالقياس الخفى يعدى اى يصح تعديته
الى صورة اخرى لاغير اى لا المستحسن بغيره اى بغير القياس
الخفى وهو الثلثة الباقية من دليل الاستحسان التى بينها المصنف
بقوله من الاثر الخ لان المستحسن وان اختص باسم الاستحسان
فهو قياس شرعى فى الحقيقة وحكم القياس الشرعى التعدية من ٢
الاثر والاجماع كالاستصناع والضرورة كتطهير الحياض والآبار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها معلولة بل هي معدولة بها عن سنن القياس فلا يقبل التعدية
مثاله ان الاختلاف في زيادة الثمن ونقصانه قبل قبض المبيع
يوجب يمين المشتري فقط قياساً لانه هو المنكر زيادته ويمينها
قياساً خفياً اى استحساناً لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع
لانه يدعي زيادة الثمن على ما اقر به المشتري من الثمن كما ان
المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن وهذا اى وجوب التحالف قبل
القبض حكم تعدى الى وارث البائع والمشتري اذا اختلف الوارثان
في الثمن بعد موت العاقدين فتحالفان لقيامهما مقام المورث
في حقوق العباد وتعدى ايضا وجوب التحالف من المبيع الى
الاجارة لان رب الثوب والقصار لو اختلفا في مقدار الاجرة
قبل عمل القصار يتحالفان وهو اى الاستحسان ليس
بتخصيص العلة على توهمه البعض من ان القياس ثابت في صورة
الاستحسان وسائر الصور وقد ترك العمل به في الاستحسان لمانع
وعمل به في غيرها لعدم المانع فيكون باطلا لان عدم اى عدم
الحكم في صورة الاستحسان ليس لان العلة موجودة وقد تخلف
عنها الحكم بطريق التخصيص بل لعدمها اى عدم العلة مثلا
موجب نجاسة سؤر سباع الوحش هو الرطوبة النجسة في الاناء
النازية ولم يوجد ذلك في سباع الطير فانتفى الحكم لذلك واما
دفعه اى دفع القياس بدفع علته والاعتراضات الواردة
على العلل المؤثرة له فستة فوجوه الاول النقض وهو منع مقدمة
من مقدمات الدليل لا بعينها ببيان وجود العلة مع تخلف الحكم
علة الدليل كان يقال دليلكم بجميع مقدماته غير صحيح والا لما
تخلف الحكم عنه في شئ من الصور وبرد اى يجاب عن النقض
باربعة طرق طرق الاول بالوصف وهو منع وجود العلة في ٣
صورة النقض نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل

الذى

الذى لم فمنع الخروج فيه على وجه السيلان لان الخروج انتقال
من مكان الى مكان ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان فلا يرد النقض
بعدم وجود العلة والثاني بمعناه اى بمعنى الوصف وهو
منع وجود ما اى المعنى الذى لم اى لاجله صارت اى العلة
علة في صورة النقض لاجله نحو مسح الرأس فلا بأس فيه تلك
لمسح الخف فنوقض بالاستنجاء بالاحجار فمنع في الاستنجاء المعنى
الذى في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول والثالث بالحكم
وهو منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض نحو القيام الى
الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير
السيلين فنوقض بالنيم في صورة عدم القدرة على الماء حيث يوجد
القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ولا يجب الوضوء فنقول
لا نسلم عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب
لكن النيم خلف عن الوضوء والرابع بالعرض وهو ان يقول
العرض من هذا التعليل التسوية وقد حصلت بين الاصل
كالسيلين مثلا والفرع كغير السيلين فكما ان العلة كخروج النجاسة
مثلا موجودة في الاصل والفرع فكذا الحكم اى حكم الحدث موجود
فيها وكما ان ظهور حكم الحدث قد يتأخر في الفرع بالعضو عند
الاستمرار فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال نحو الدم
الخارج نجس فيكون ناقضا فنوقض بالاستحاضة فان خروج الدم
فيها موجودة بدون الانتقاض فنقول الغرض التسوية بين
السيلين يكون حدثا واذا استمر الخارج من احدهما يصير عفوا
كما في الاستحاضة وسلس البول فكذا في غير السيلين يكون حدثا
فاذا استمر يصير عفوا كما في الرعاف الدائم وسقط حكم الحدث
في تلك الحالة لضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة ثم ان رد
اى العلم يكون دفع النقض بها بهذه الطرق الاربعة والا تم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التعليل والا اى وان لم يرد بها فان لم يوجد فى صورة النقض
مانع من ثبوت الحكم بطلت العلة لامتناع تخلف الحكم عن
الدليل من غير مانع وان وجد مانع فلا اى لا تبطل العلة
اما لاعتبار عدم المانع فيها فى العلة كما ذهب اليه فخر الاسلام وتبعه
المتاخرون واما التخصيص العلة كما ذهب اليه الاكثرون واما التخصيص
العلة كما ذهب اليه الاكثرون فعلى هذا اى على القول بتخصيص علة
مانع الحكم سواء منعه بعد تحقق العلة وهو المانع المعتبر فى تخصيص
العلة او منعه بواسطة منع العلة حسية لان للحكم ابتداء وتماما
ودواما وكذا للعلة ابتداء وتماما ولاعبرة فيها للدوام بل التمام كاف
كخروج النجاسة للحدث الاول مانع من انعقاد العلة كانقطاع
الوتر فى الرمى فى المحسوسات كبيع الحر فى الشرعيات والثانى
مانع من تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع ما لا يملك
وهذا ان لبسا بمعتبرين فى تخصيص العلة والثالث مانع من
ابتداء الحكم كما اذا اصاب السهم فدفعه الدرع وكخيار الشرط
والرابع مانع من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة
وكخيار الرؤية والخامس مانع من لزومه كما اذا احرج وامتد
حتى صار طبعا له وامن وكخيار العيب ثم عدمها اى عدم العلة
قد يكون لزيادة وصف كما ان البيع المطلق علة للملك فاذا زيد
الخيار فقد عدمت اولنقصانه كالخارج النجس مع عدم الجرح
علة لانتقاض وهذا معدوم فى المعذور والثانى الممانعة اى
من اقام دفع القياس الممانعة وهى الممانعة منع مقدمة بعينها
مجردا ومع المستند ولما كان مقدمات القياس كون الوصف علة
وجودها فى الاصل وفى الفرع وتحقيق شرائط التعليل السابقة
وتحقق اوصاف العلة من التاثير وغيره كالطرد فللمانع اى كان
للمعترض ان يمنع كلا منها اى كل واحد من تلك المقدمات فمنع الموثرة

اما ان يكون بمنع فى نفس العلة بان يقول لا نسلم ان ما ذكرته
من الوصف الجامع علة اوصالحا للعلية ولابد فى الجامع من ظن
علية واما ان تمنع الممانعة فى وجودها اى العلة فى الاصل
بان يقال سلمنا ان العلة ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها فى الاصل
او يكون بمنع وجود العلة فى الفرع بان يقال سلمنا ان العلة
ما ذكرته لكن لا نسلم وجودها فى الفرع واما ان يكون بمنع فى
شروط التعليل بان يقال لا نسلم تحقق شرائط التعليل فيما ذكرته
واما ان يكون بمنع فى اوصاف العلة ككونها موثرة العلة وفى
حرديته عطف على الموثرة وهى العلة التى تعرف بالدوران وهو
وجود الحكم عند وجود الوصف وهو باطل عندنا اما فى الوصف
بان يقال لا نسلم ان الوصف الذى تدعية علة موجودة فى الاصل
والفرع او فى الحكم بان يقال لا نسلم ثبوت الحكم الذى
تدعية بالوصف المذكور فى الاصل او ثبوت الحكم الذى يكون الوصف
علة له فى الفرع او فى صلاحه اى الوصف للحكم بان يقال
بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم انه صالح للعلية او فى نسبته
اى الحكم الى الوصف بان يقال لا نسلم ان العلة فى الاصل
هذا والثالث فساد الوضع من اقسام دفع القياس والاعتراض
على العلل الطردية وهو ترتيب اى يترتب على العلة كالاسلام
فى المثال مثلا نقيض ما كالفرقة فيه تفيضه الضمير الى ما
العلة عليها كترتيب الشافعى ايجاب الفرقة على اسلام احد
الزوجين الذميين من غير عرض الاسلام على الآخر فعند
الشافعى باشت فى الحال فى غير المدخول بها وبعد ثلثة اقراء فى
المدخول بها فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة فنقول ان
فى قول الشافعى فساد الوضع لان الاسلام يقتضى الاتيان والعصمة
دون الفرقة بل يجب ان يترتب ايجاب الفرقة على الاباء عن اسلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاخر بعد العرض كما هو عندنا ولا وردله اى لفساد الوضع
بعد بيان المناسبة فاثبت تأثيره شرعا لايمكن فيه فساد
الوضع وماثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره اى الوصف شرعا اعلم
ان فساد الوضع بمنزلة فساد الاداء فى الشهادة وانه مقدم فى الدفع
على المناقضة لان الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد
انما يطلب تعديله بعد صحة اداء الشهادة منه فلا يصار الى التعديل
مع فساد الاداء والرابع فساد الاعتبار وهو منع محلية المدعى للقياس
متعلق بالمحلية بالنص على خلافه تعليل للمنع ويرد اى يجاب
عنه بالطعن فى السند اى سند النص الى النبى عليه السلام
بانه خبر واحد او وصول ويرد ايضا بمنع الظهور ذلك النص
فى ذلك المعنى وبالمعارضة باخر اى بنص اخر مثله ليسلم القياس
بالساقط والخامس الفرق وهو بيان وصف فى الاصل لم
للوصف مدخل فى العلية لايوجد اى ذلك الوصف فى الفرع
فيكون حاصله منع علية الوصف وادعاء ان العلة هى الوصف
مع شئ آخر قيل هذا الفرق صحيح ومقبول عند كثير من اهل النظر
وقيل التحقيق فساد الفرق ويرد اى اولا بانه غصب منصب
التعليل اذ السائل مسترشد فى مقام الانكار فاذا ادعى علية شئ
اخر وقف موقف الدعوى فلم يبق سائلا وذلك لايجوز ويرد
ثانيا بان الفارق لايضر اذ المعلل اذا اثبت المعلل علية
الوصف المشترك يعنى ان المعلل بعد ما اثبت كون الوصف المشترك
بين الاصل والفرع علة لزم ثبوت الحكم فى الفرع ضرورة ثبوت
العلة فيه سواء وجد الفارق اولا فيوجب الوصف المشترك للتعدية
الا اذا ثبت اى المعلل ما نعا فى الفرع فحينئذ يضر يعنى لو ثبت
الفارق السائل على وجه يمنع ثبوت الحكم فى الفرع يكون مضرا لكنه
لايبقى فرقا محررا بل يكون بيان عدم العلة فى الفرع بناء على ان العلة

هى الوصف المفروض مع عدم المانع وكل ما لو اورد به الرد
يعنى ان يورد بالممانعة اى بطريق المنع حتى يقبل فلا يمكن الجدلى
من رد القياس هذا تعليم يقع فى المناظرات وهو ان كل كلام
صحيح فى نفسه بان يكون فى الحقيقة منعا للعلة الموثرة فاذا اورد
بطريق الفرق يمنعه الجدلى ويرد توجيهه فيجب ان يورد بطريق
المنع لئلا يتمكن الجدلى من رده كقول الشافعى اعتاق الراهن
المديون عبده المرهون يبطل تصرف حق المرتهن بدون رضاه
فيرد الاعتاق كالبيع كما يرد بيع الراهن عبده المرهون فان قلنا
بينهما اى بين بيعه واعتاقه فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق
فانه لايحتمله يمنع الشافعى توجيه هذا الكلام فينبغى ان يورده على
طريق المنع وهو ان كل الاصل الذى هو بيع الراهن ان كان
هو البطلان فلا نسلم ذلك لان الحكم عندنا فى بيع الراهن التوقف
فان ادعيتم البطلان فى الفرع اى فى العتق لايكون حكم الاصل
والفرع متماثلين وان ادعيتم التوقيف لايمكن فى الفرع لان
لايحتمل الفسخ والمعارضة اى السادس من اقسام دفع القياس
المعارضة وهى اقامة الدليل على نقيض مدعى الخصم اى خلاف
ما اقام المعلل عليه الدليل وتجرى اى المعارضة فى الحكم فى
المدعى بان يقيم دليلا على خلاف الحكم المطلوب مدلل وتجرى
ايضا فى علته اى علة الحكم بان يقيم دليلا على نفى شئ من مقدمات
دليله بعد اثبات المعلل تلك المقدمة بالدليل وتسمى الاولى
معارضة فى الحكم واما ان تكون المعارضة فى الحكم بدليل المعلل
ولو كان بزيادة تقرير وتفسير يعنى بزيادة شئ عليه يفيد تقريرا
وتفسيرا لا تبديل وتغييرا وهى معارضة فيها معنى المناقضة اى
معناها اما المعارضة من حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة
من حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان قيل فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره
فكيف يجتمعان اجيب بانه يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر
بان لا يتعرض للانكار قصدا فان دل دليل المعارض على نقيض
الحكم بعينه المستدل فقلب اى فمعارضة بالقلب وهو فى اللغة
على معنيين احدهما جعل اعلى الشئ اسفله كقلب القصعة والثانى
جعل ظاهر الشئ باطنا كقلب الجراب انما سمى بذلك لان المعترض
جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعى
مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا مسح الراس ركن
فلا يسن تثليثه بعد اكماله بالاستيعاب بزيادة على الفرض الذى هو
ربع الراس فى محله وهو غسل الوجه وهذه المعارضة من القلب
صحيحة لان الزيادة تغير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف فى تثليثه
كالغسل بعد اكمال الفرض وهو الاستيعاب وان دل دليل المعارض
على ما اى حكم اخر يستلزمه اى النقيض فعكس ماخوذ
من عكسته الشئ اى رددته الى ورائه على طريقة الاول وقيل رد
اول الشئ الى آخره وآخره الى اوله كقول الشافعى صلوة النفل
عبادة لا يجب اتمامها اذا افسدت ولا قضاؤها فلا تلزم بالشروع
كالوضوء فان كل عبادة تجب بالشروع لابد ان يجب المضى فيها
اذا افسدت كما فى الحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة لا
يجب المضى فيها اذا افسدت فى اثنائها لا تجب بالشروع خبرا ان
فنقول لو كان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب
بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر فيلزم استواء
النذر والشروع فى الصلوة النافلة ولكن الصلوة يلزم بالنذر اجماعا
فيجب ان يلزم بالشروع ايضا عملا بمقتضى الاستواء فالمعترض اثبت
بدليل المعلل وجوب الاستواء الذى لزم منه وجوب صلوة النفل
بالشروع وهو نقيض ما اثبت المعلل من عدم وجوبها بالشروع

والاول اى القلب اقوى من العكس لان المعترض بالعكس
جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وان استلزمه وهو اشتغال
بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب كذا وكذا واما بدليل آخر
عطف على قوله فاما بدليل المعلل وهى معارضة خالصة ليس
فيها معنى المناقضة بدليل آخر فاما ان تثبت تلك المعارضة
نقيض الحكم الذى ادعاه المعلل بعينه اى من غير زيادة و
تغيير فيه كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه فيما على المغسولات
فنقول سلمنا ان القياس على المغسولات يقتضى ذلك ولكن
عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الراس مسح فى الوضوء فلا يسن
تثليثه كما فى الممسوحات فهذه معارضة خالصة صحيحة لما فيها من
اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة اخرى او تثبت نقيض الحكم
بتغيير مثاله قولنا فى البنية لغير الاب والجد ولاية تزويجها
لانها صغيرة فيولى عليها نكاحا كالتى لها اب بعلة الصغر
فقال الشافعى هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا
على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغير بالاتفاق ونعين
للاخ زيادة يوجب تغيير الحكم الاول لان النزاع فى اثبات اصل
الولاية على البنية لا فى تعيين الولى فنحن اثبتنا اصل الولاية ولخصم
نفى ولاية الاخ على التعيين وهذا الحكم المعين غير الحكم المطلق فنقضى
التغيير حللا فى المعارضة لكنها مستلزمة لنفى الحكم الاول المطلق وهو
عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد لانه اذا بطلت ولاية الاخ
بطلت ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس الى البنية بعد الاب
والجد وبهذا صح هذه المعارضة واما ان لا تثبت نقيض الحكم
بل تثبت ما اى حكما يستلزمه اى نقيض الحكم الذى ادعاه المعلل
مثله امراة نعى اليها زوجها اى اخبرت بموت زوجها فى السفر فنكحت
زوجا آخر فولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد للزوج الاول عندنا

www.alukah.net

فان قيل فى المعارضة تسليم دليل الخصم وفى المناقضة انكاره
فكيف يجتمعان اجيب بانه يكفى فى المعارضة التسليم من حيث الظاهر
بان لا يعرض للانكار قصدا فان دل دليل المعارض على نقيض
الحكم بعينه المستدل فقلب اى فمعارضة بالقلب وهو فى اللغة
على معنيين احدهما جعل اعلى الشئ اسفله كقلب القصعة والثانى
جعل ظاهر الشئ باطنا كقلب الجراب انما سمى بذلك لان المعترض
جعل العلة شاهدا له بعد ما كانت شاهدا عليه كما اذا قال الشافعى
مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا مسح الراس ركن
فلا يسن تثليثه بعد اكماله بالاستيعاب بزيادة على الفرض الذى هو
ربع الراس فى محله وهو غسل الوجه وهذه المعارضة من القلب
صحيحة لان الزيادة تغيير للحكم المتنازع فيه لان الخلاف فى تثليثه
كالغسل بعد اكمال الفرض وهو الاستيعاب وان دل دليل المعارض
على ما اى حكم اخر يستلزمه اى النقيض فعكس ماخوذ
من عكسته الشئ اى رددته الى ورائه على طريقة الاول وقيل رد
اول الشئ الى آخره وآخره الى اوله كقول الشافعى صلوة النفل
عبادة لا تجب اتمامها اذا افسدت ولا قضاؤها فلا تلزم بالشروع
كالوضوء فان كل عبادة تجب بالشروع لابد ان يجب المضى فيها
اذا افسدت كالحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة لا
يجب المضى فيها اذا افسدت فى انها لا تجب بالشروع خبرا ان
فنقول لو كان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب
بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالشروع والنذر فيلزم استواء
النذر والشروع فى الصلوة النافلة ولكن الصلوة يلزم بالنذر بالاجماع
فيجب ان يلزم بالشروع ايضا عملا بمقتضى الاستواء فالمعترض اثبت
بدليل المعلل وجوب الاستواء الذى لزم منه وجوب صلوة النفل
بالشروع وهو نقيض ما اثبت المعلل من عدم وجوبها بالشروع

والاول

والاول اى القلب اقوى من العكس لان المعترض بالعكس
جا بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وان استلزمه وهو اشتغال
بما لا يعنيه بخلاف المعترض بالقلب كذا وكذا واما بدليل آخر
عطف على قوله فاما بدليل المعلل وهى معارضة خالصة ليس
فيها معنى المناقضة بدليل آخر فاما ان تثبت تلك المعارضة
نقيض الحكم الذى ادعاه المعلل بعينه اى من غير زيادة و
تغيير فيه كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه قياسا على المغسولات
فنقول سلمنا ان القياس على المغسولات يقتضى ذلك ولكن
عندنا ما ينفيه وهو ان مسح الراس مسح فى الوضوء فلا يسن
تثليثه كما فى الممسوحات فهذه معارضة خالصة صحيحة لما فيها من
اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة اخرى او تثبت نقيض الحكم
بتغيير مثاله قولنا فى البنية لغير الاب والجد ولاية تزويجها
لانها صغيرة فيولى عليها نكاحا كالنفس لها اب بعلة الصغر
فقال الشافعى هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة قياسا
على المال فانه لا ولاية للاخ على مال الصغير بالاتفاق ونغير
للاخ زيادة يوجب تغيير الحكم الاول لان النزاع فى اثبات اصل
الولاية على البنية لا فى تعيين الولى فنحن اثبتنا اصل الولاية والخصم
نفى ولاية الاخ على التعيين وهذا الحكم المعين غير الحكم المطلق فنقضى
التغيير حللا فى المعارضة لكنها مستلزمة لنفى الحكم الاول المطلق وهو
عدم اثبات الولاية لغير الاب والجد لانه اذا بطلت ولاية الاخ
بطلت ولاية غير الاخ بالاجماع لانه اقرب الناس الى البنية بعد الاب
والجد وبهذا صح هذه المعارضة واما ان لا تثبت نقيض الحكم
بل تثبت ما اى حكما يستلزمه اى نقيض الحكم الذى ادعاه المعلل
مثاله امراة نعى اليها زوجها اى اخبرت بموت زوجها فى السفر فنكحت
زوجا آخر فولدت ثم جا الزوج الاول فالولد للزوج الاول عندنا

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لانه صاحب فراش صحيح لقيام النكاح بعقد صحيح فعارض الخصم
اى ابو يوسف ومحمد قول ابى حنيفة فقالا ان الثانى حاضر وان كان
صاحب فراش فاسد فيستحق النسب لكن تزوج بغير شهود فولدت
ثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا فالمعارض وان اثبت
حكما اخر وهو ثبوت النسب من الثانى لكنه استلزم نفى النسب
عن الاول لان ثبوت النسب لا يتصور من شخصين فاذا ثبت
المعارضة فيحتاج الى الترجيح بان يقال ان الاول صاحب الفرش
صحيح لقيام النكاح بعقد صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا
مع فساد الفراش لان صحة الفراش توجب حقيقة النسب وحقيقة
الشئ اولى من شبهته و الوجه الاول وهو ان ثبت نقيض
الحكم بعينه اقوى من الوجهين الباقيين لدلالته صريحا على ما
هو المقصود من المعارضة وهو اثبات نقيض حكم المعلل والثانية
وهى المسمى بالمعارضة فى علة الحكم فهى معارضة فى المقدمة فان
كانت المعارضة بجعل العلة معلولا والمعلول علة فمعارضة
فيها معنى المناقضة كما مر وجهه اما المعارضة من حيث اثبات
نقيض الحكم واما المناقضة من حيث ابطال دليل المعلل وقلبا ايضا
لما مر آنفا من قلب الاناء اى جعل اعلاه اسفله وانما تتجه اى
انما يصح هذا القلب اذا كانت العلة حكما لا وصفا اى اذا علل
المستدل بالحكم بان جعل حكما فى الاصل علة لحكم آخر فيه ثم عداه
الى الفرع واما اذا علل بالوصف المحض لا يحتمل القلب لعدم احتمال
كون الوصف حكما شرعيا كقول الشافعى ان الاسلام ليس من شرائط
الاحصان لان الكافر جنس يجلد بكرهم مائة وهو علة فيرجم ثيبهم
وهو حكم كالمسلمين فان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية الثيب
فاذا وجب فى البكر غاية الحد وجب ايضا فى الثيب غايته لان النعمة
كانت اكمل فالجناية عليها اغلظ فاذا وجب فى البكر المائة وجب

فى الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فقول المسلمون انما
يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فقد جعل المعلل جلد البكر علة
لرجم الثيب وجعلنا رجم الثيب علة لجلد البكر والاحتراز عنه اى
لتعليل بوجه لا يرد عليه هذا القلب ان لا يورد الحكمين بطريق
تعليل احدهما بالآخر بل يورد بطريق الاستدلال باحدهما اى
بثبوت احدهما على ثبوت الآخر اذا ثبت المساواة بينهما فى
المعنى نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج فيجب الصلوة و
الصوم بالشروع تطوعا فقال الشافعى الحج انما يلزم بالنذر لانه
يلزم بالشروع فقول الغرض الاستدلال من لزوم النذر
على لزوم ما شرع لثبوت التساوى بينهما بل الشروع اولى لانه لما
وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ما
هو القربة اولى وهو الشروع و الا اى وان لم تكن المعارضة
فى المقدمة بجعل العلة معلولا والمعلول علة فخالصة اى
فالمعارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة فان قامت اى
المعارضة الخالصة الدليل على نفى علته اى علية ما اثبت المعلل
علة قبلت المعارضة وان قامت على علية شئ آخر فان
قصر اى ذلك الشئ آخر او تعدى الى مجمع عليه لا تقبل لان
التعليل لا يكون الا للتعدية كقولنا الحديد موزون مقابل بالجنس
فلا يجوز متفاضلا كالذهب بالذهب والفضة بالفضة فعارض
الشافعى بان العلة فى الاصل هى الثمنية وهى معدومة فى الفرع لا الوزن
وتقبل عند الشافعى لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل
فاذا بين علية وصف آخر احتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية
وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال واما اذا
تعدى اى العلة الى مجمع عليه فلا تقبل لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى
وان تعدى اى الشئ الآخر الذى ادى المعترض علية الى فرع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مختلف فيه يقبل عند النظار اى اهل نظرا كالجص بالجص بالنه
مكيل فوبل بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالحنطة فيعارض بان العلة
هى الطعم فيه فيتعدى الى فواكه ومادت الكيل كبيع الحنطة بالحنطتين
وجريان الربوا فيهما مختلف فيه مثل هذا يقبل عند اهل النظر لان
الخصمين قد اتفقا على ان العلة احد الوصفين فقط فاثبات علية
احدهما يوجب نفى علية الآخر لا عند الفقهاء لانه ليس
لصحة علية احد الوصفين تاثير فى فساد الآخر نظرا الى ذاتها لجواز
استقلال العلتين السابع القول بموجب العلة وهو التزام اى
السائل مايلزم المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف فى الحكم المقصود وهذا
معنى قولهم هو تسليم ماتخذه المستدل حكما لدليله على وجه لايلزم
تسليم الحكم المتنازع فيه وهو يقع على ثلثة اوجه الاول ان يلزم
اى المعلل بتعليله مايتوهم انه محل النزاع اوملازمه مع انه
لايكون محل النزاع ولا ملازمة فيكون القول بالموجب التزام السائل
مايلزم المعلل اما صريح عبارته اى عبارة المعلل كما اذا قال القتل
بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا يانى فى القصاص كالقتل بالحرق فيجاب بان
النزاع ليس فى عدم المنافاة بل فى ايجاب القصاص اوبحملها اى
بحمل المعترض عبارة المعلل على غير مراده اى المعلل كمسح الرأس
ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ليس عندنا ايضا
لكن الفرض البعض لقوله تعالى برؤسكم وهو ربع اواقل والاستيعاب
ثلث وزيادة فان المعلل يريد التثليث اصابة الماء محل الفرض ثلث
مرات والسائل يحمله على جعله ثلثة امثال الفرض حتى لوصرح المعلل
بمراده لم يكن القول بالموجب بل تعيين المماثلة والثانى ان يلزم
المعلل بتعليله ابطال مايتوهم المعلل انه ماخذ الخصم وليس
كذلك فالقول بالموجب التزام السائل مايلزم المعلل ابطال كما
اذا قال الشافعى فى السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة

وتاويل فوجب الضمان كالغصب فيقال نعم الا ان استيفاء الحد
بمنزلة الابراء فى اسقاط الضمان والثالث ان يسكت المعلل
عن مقدمة مشهورة لشهرتها والسائل يسلم اى المقدمة
المذكورة ويبقى النزاع فى المطلوب للنزاع فى المقدمة المطلوبة
الخ واذا دفع اى القياس بان اورد عليه الوجوه المذكورة من
من الدفع تعايس الانتقال القايس فى قياسه من كلام الى
آخر والكلام المنتقل اليه ان كان غير علة اوحكم فهو حشو فى القياس
خارج عن البحث آه اما من علة الى علة اخرى لاثبات حكم
القياس العلة الاولى وهى علة القياس كما قيل فى الصبى المودع
اليه اذا استهلك الوديعة انه لا يضمن لان المودع مسلط على
الاستهلاك لان الصبى ليس بقادر لحفظ الامانة فلما قال
السائل لانسلم انه سلطه فانتقل المعلل الى علة اخرى يثبت بها
كون ابداعه عند الصبى تسليطا له على الاستهلاك وهذا لايسمى
انتقالا حقيقة لان الانتقال ترك الاول بالكلية والاشتغال
باخر كما فى قصة الخليل عليه السلام او من علة الى اخرى لاثبات
الحكم الاول وهذا انما يتحقق فى فساد الوضع والمناقضة لو لم يكن
دفعهما بيان الملازمة والتاثير والى الثالث بقوله او من علة
الى اخرى لاثبات حكم اخر غير حكم القياس بل يحتاج اليه
الحكم الاول وهو حكم القياس كما اذا علل جواز اعتاق المكاتب
الذى لم يؤد شيأ من بدل الكتابة عن كفارة اليمين بان الكتابة
عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة او بعجزه عن الاداء فلا يمنع الصرف
الى الكفارة كالبيع بشرط الخيار وبخيار العبد فانه لا يمنع الصرف
الى الكفارة للبيع بالاجماع فان قال الخصم المانع عندى ليس عقد
الكتابة بل ينفصان فى الرق كعتق ام الولد والمدبر فلنا الرق لم ينقض
وانتناء علة اخرى كما قلنا الكتابة عقد معاوضة فلا يوجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نقصانا فى الرق واما من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى
كذلك يحتاج اليه حكم القياس وهو الحكم الاول فيثبت المعلل بالعلة
الاولى لابد ان يكون اثباته بعلة القياس كما اذا اثبتنا عدم نقصان
الرق فى المسئلة الاولى بعلة الاولى كما نقول احتمال الفسخ دليل على
ان الرق لم ينقص وهذان والرابع احق لان العلة التى اوردها
المعلل تكون تامة فى قطع الشبهات بلا احتياج الى شئ آخر وان
انتقل الى حكم آخر لاحاجة اليه او الى علة لاثبات حكم كذلك اى
لاحاجة اليه فهو باطل والكل صحيح بالاتفاق لا الثانى اى ما لا
ثبات حكم القياس مختلف فيه جوزه بعضهم لان الغرض اثبات حكم
فلا يبالى باى دليل كان ونفاه اخرون لانا لما لم نثبت الحكم بالعلة الاولى
بعد انقطاعا فى عرف المناظرين فقيل بناء على هذا الاختلاف
قصة الخليل عليه السلام مع نمرودين كنعان حيث قال فان الله
يأتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب انتقل الى دليل اوضح
وحجة اظهر ليكون نورا على نور ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى
باى دليل كان وقيل انما ليست منه لان كلامنا فيما اذا بان بطلان
دليل المعلل وانتقل الى دليل اخر واما اذا صح دليله فكان قدح المعترض
فاسدا الخ تذنيب عقيب مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة
التى يحتج بها البعض فى اثبات الاحكام ليبين فسادها فيظهر انحصار
الصحيحة فى الاربعة وهذا غير التمسكات الفاسدة لانها تمسك بالكتاب
والسنة لكن بطريق الفاسدة غير صالحة للتمسك كمفهوم المخالفة ونحوه
فتمسك فى اثبات الاحكام الشرعية بحجج فاسدة منها الاستصحاب
اى استصحاب الحال وهو جعل الامر الثابت فى الماضى باقيا الى الحال
لعدم العلم بالمغير فيه جعله مصاحبا للحال والعكس وهو حجة عند
الشافعى فى اثبات كل حكم نفيا كان او اثباتا ثبت بدليل
يوجبه ثم شك اى وقع الشك فى بقائه اى لم يقع ظن بعدمه

فبعضهم بالضرورة اى قال بعض الشافعية اما تحقق وجوده
وعدمه فى زمان ولم يظن معارض يزيله فان لزوم ظن بقائه ضرورى
ولهذا يرسل العقلاء اصحابهم كما كانوا بثا فهونهم ويرسلون الودائع
ولهدايا ويعاملون بما يقتضى زمانا من التجارات والقروض والديون
وبعضهم استبعدوا دعوى الضرورة فى محل الخلاف فتمسكوا
بوجهين اشار الى الاول بقوله يبقاء الشرائع يعنى لو لم يكن الاستصحاب
حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقاء الشرائع لاحتمال طريان الناسخ
واللازم باطل للقطع ببقاء الشرع عيسى عليه السلام الى زمن نبينا
عليه السلام وببقاء شرعه الى يوم الدين والى الثانى بقوله وبالاجماع
على اعتباره اى الاستصحاب فى كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء
والحدث والملكية والزوجية فيما اذا ثبت ذلك ووقع الشك فى طريان
الضد او الاستصحاب عندنا حجة فى الدفع اى رافع لا مثبت
الغير لا فى الاثبات اى غير مثبت لحكم شرعى ولذا قلنا يجوز الصلح
على الانكار ولم نجعل اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعى ومبطلا
لدعواه فان قيل ان قام دليل على حجيته لزم شمول الوجود والا لزم
شمول العدم واجيب بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم
مستند الى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل
لوجود لان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهو ظاهر
ضرورة ان بقاء الشئ غير وجوده لانه عبارة عن استمرار الوجود
بعد الحدوث وربما يكون الشئ موجبا الحدوث شئ دون استمراره
و الجواب عن الاول انا لا نسلم ان بقاء الشرائع بالاستصحاب
بل ببقاء الشرائع بدليل اخر وهو فى شريعة عيسى عليه السلام
تواتر نقلها وتواطئ جميع قومه على العمل بها الى زمن نبينا عليه السلام
وفى شريعة نبينا الاحاديث الدالة على انه لا ناسخ لشريعته فان
قيل هذا انما يصح فيما بعد وفاته واما قبله فالدليل الاستصحاب لا غير

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

قلنا قد تقرر في مباحث النسخ ان النص يدل على شرعية موجبة قطعاً الى نزول الناسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ يدل على عدم نزوله اذ لو نزل لبينه قطعاً لوجوب التبليغ عليه و الجواب عن الثاني انا لا نسلم ان البقاء في الفروع للاستصحاب بل البقاء في الفروع انما هو لسبب ان الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب احكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطئ ونحو ذلك بحسب وضع الشارع وبقاء هذه الاحكام ليس الا لتحقق هذه الافعال الموجبة للاحكام الى ظهور المناقض لا لكون الاصل فيها هو البقاء ما لم يظهر المزيل على ما هو قضية الاستصحاب وهذا ما يقال ان الاستصحاب حجة لابقاء ما كان على ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا للالزام على الغير قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه الاول عند القطع بعدم المغير بحس او عقل او نقل ويصح اجماعاً كما نطقت به الاية الكريمة قل لا اجد فيما اوحي الى محرما الاية الثاني عند العلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابداء العذر لا حجة على الغير الا عند الشافعي وبعض مشايخنا لانه غاية وسع المجتهد الثالث قبل التأمل في طلب المغير وهو باطل بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع والصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحري والرابع لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ما كان فيه بتغير حقيقة ومنها اي من الحجج الفاسدة الاستدلال بعدم المدارك اي الادلة حيث يقال لا دليل عليه فيجب نفيه وهو فاسد لانه يوجب الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين وهو ظاهر ومنها التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه اي ذلك الغير محق في كلامه بلا دليل على وجوب اتباعه خرج به التقليد العامي بالمجتهد فانه مستند الى دليل كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهو ايضا باطل لانه يوجب ما حرم من الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين

والله

والله اعلم بالصواب

باب في المعارضة والترجيح

لما كانت الادلة ظنية فقد تعارض ولا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح اورد هاعقيب مباحث الادلة فقال اذا ورد دليلان اراد بهما الظنين اذ لا يقع التعارض بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين بمقتضى احدهما عدم ما يقتضيه الآخر عينه اي في محل واحد في زمان واحد حتى يكون الايجاب والنفي واردا على محل واحد احترز به عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة امها وحل وطئ المنكوحة قبل الحيض وحرمته في زمان الحيض فان تساويا اي الدليلان قوة بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة ان يكون احدهما متواترا والآخر مشهورا لانهما قطعيان او كان احدى اقوى من الآخر لكن لا بالذات بل بوصف تابع لخبر رويه عدل فقيه وخبر رويه عدل غير فقيه فبينهما معارضة والقوة اي المذكورة لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففي الاول يتحقق التعارض بلا ترجيح في الصحيح وهو جائز اذ لا مانع من ذلك التعارض والحكم ح التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم وفي الثانية معارضة وترجيح بالقوة وفي الثالثة لا معارضة ولا ترجيح والعمل بالدليل الاقوى وترك الآخر لازم وواجب في الصورتين الاخيرتين واذا تساويا قوة بان يكونا ظنيين مثلا ففي الاجماع اي في معارضة الاجماع الاجماع بعين النقيض بل على ما سبق بيانه ففي معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة والسنة الكتاب يحمل على نسخ الاخير اي يحمل التعارض الصوري على نسخ الآخر اي كون الاخير ناسخا للاول اي علم التاريخ لامتناع حقيقة التعارض في الكتاب والسنة لانه انما يتحقق اذا اتحد زمان ورودهما والشارع منزه عن تنزيل دليلين متناقضين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والآخر لاحقا ناسخا للاول لكنا لما جهلنا التاريخ توهمنا التعارض فلذا حملناه على النسخ والا اي وان لم يعلم التاريخ فان امكن الجمع بينهما ما امكن باعتبار

الشبكة الألوكة www.alukah.net

بطلب المخلص من الحكم او المحل او الزمان ويسمى ذلك عملا بالترجيح
فان وجد فيها جواب ان اى فيها ونعمت وان لم يوجد اى وان لم
يمكن الجمع صير اى صير العمل بناء على المجهول اى انتقل من الكتاب
الى السنة ويعتبر السنة متاخرة عن الكتاب فمتى المصير الى السنة
فى تعارض الآيتين قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى
واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله
صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام قراءة له وصير
منها اى من السنة اذا وقع التعارض بين السنتين الى قول الصحابى
مطلقا اى سواء وافق القياس اولا ان قدم قول الصحابى على
القياس مطلقا كما هو عند فخر الاسلام وابى سعيد البردعى مثال
المصير الى القياس فى تعارض السنتين ما روى نعمان بن بشير ان
النبى عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين
وما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام صلاها ركعتين
باربع ركوعات واربع سجدات تعارضا فصرنا الى القياس على سائر
الصلوة والا اى وان لم يقدم مطلقا بل قدم فيما خالف القياس
كما هو عند الكرخى فيقدم قول الصحابى ففى مخالف القياس فيصار
عند التعارض الى قول الصحابى اولا ومنه الى القياس مطلقا على
الاول ومقيدا على الثانى والا اى وان لم يقدم قول الصحابى
على القياس كالقياس يعمل باحدهما بالخرى لكونها فى مرتبة واحدة
وعند من اوجب تقليد الصحابى يجب المصير اليه اولا ثم الى القياس
ان امكن المصير من الكتاب الى السنة ومنها الى قول القياس ومنها
الى احدهما على الخلاف السابق والا اى فان لم يمكن هذا المصير
الى ما ذكر تقرر الاصول اى يجب ابقاء الاصول والحكم على ما كان
عليه قبل ورود الدليلين فكانه لم يرد الدليلان فيعمل بالاصل كما
فى سؤر الحمار حيث تعارض الاخبار والآثار عن ابن عمر رضى الله

عنه

عنه ان سؤر الحمار نجس وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه طاهر
وروى عن جابر عنه عليه السلام انه طاهر وروى عن انس
رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه لبس بطاهر فلما تعارضت
الادلة بقى الماء طاهرا على ما كان عليه لانه كان طاهرا بيقين
والمنوضى محدثا بيقين فلا يزول بالشك واحد منهما وانما لم يحكم بقاء الطهورية
لانه يلزم منه حكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه
هدار لاحد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول وامتنع القياس فانه
لا يمكن الحاق الحمار بالهرة لان الحمار ليس مثلا فى الطواف ولا بالطبب
المضرورة فى سؤر الحمار وهو اى التعارض فى الكتاب والسنة اما
بين آيتين كامر او قراءتين فى آية واحدة كقراءة الجر والنصب
فى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضى مسح
الرجل والثانية غسلها كما هو المذهب او سنتين قولين افعلين او
مختلفين او آية وسنة مشهورة او متواترة لانها كالآية فى القوة
والمخلص عند التعارض اى دفع التعارض وبيان انه غير واقع
وهو غير الترجيح لان التعارض للتناقض اما من قبل الحكم او الحال
او الزمان فانه اعتبر فى التعارض الاتحاد فى هذه الاشياء فالمخلص
بان يدفع الاتحاد فى واحد منها اما الاول اى المخلص من قبل الحكم
فاما بان يورع الحكم كقسمة المال المدعى بين المدعيين المبرهنين
بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالدليل الاخر
كقسمة المال المدعى كما تقدم ذكره آنفا او بان يحمل على تغايره اى
تغاير حكم الدليلين كان يكون احد الحكمين وجوبا والاخر اباحة كما فى
آية اليمين فى البقرة قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفى المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
فالاولى تقتضى المؤاخذة باليمين الغموس لانها مكسوبة للقلب اى
مقصوده له والاية والثانية تنفيها لانها لم تتصادف بحل عقد اليمين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو الخبر الذى فيه رجاء الصدق فيدفع بان المواخذة التى
المائدة دنيوية بقصرها بالكفارة والتى فى البقرة مطلقها فيصرف
لاطلاقها الى الاخروية كما بين المرات كما فى ايمان اليمين كما تقدم
ذكره آنفا واما الثانى وهو المخلص من قبل المحل فان يحمل كل
من الدليلين على حال حمل قرائى التخفيف والتشديد كقوله تع
ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فان قرأة التخفيف
توجب حل الوطئ بعد الطهر قبل الاغتسال لكونه مستفادا من الغاية
وقرأة التشديد توجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف فى الابيض
الحيض فى العشرة والمشدد على اقل منها وهى اقل كما تقدم ذكره
مفصلا واما الثالث وهو المخلص من قبل الزمان فاختلاف
زمان الحكم وبه يندفع التناقض او اختلاف زمان الورود
اى ورود الدليلين فان كان اختلاف الزمان صريحا فالمتاخر من
الدليلين ناسخ للمتقدم منهما كابنى العدة الاولى واولاة الاحمال
احلهن ان يضعن حملهن ناسخ والاخرى منسوخ وهى قوله تع
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا كما سبق فى بحث العام او ان كان اختلاف الزمان دلالة
اى كالنص الحاضر يخرج عن المبيح اى عن نص المبيح فجعل
المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد
لابقائه ثم المحرم نسخه ولو عكس لتكرار النسخ وهو لا يثبت بالشك
نقلا بالحديث قوله عليه السلام ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد
غلب الحرام الحلال وعقلا بانه لو قدم لتكرر التغيير ونحو المنت
يؤخر عن الناقل لما مر لان المنت هو الذى يثبت احد المتعارضين
كالحل العارض بعد احرامه عليه السلام فى رواية تزوج ميمونة
وهو حلال وهو مثبت ولو اريد الحل الاصلى الذى هو قبل الاحرام
لكانت نافية لانها تنفى الاحرام وتبقى الامر الاول وهو الحل الاصلى

رواية عن ابن عباس تزوجها النبى عليه السلام وهو محرم
قية على التقدير الاول مبنية على التقدير الثانى فاحفظه بتفعل
ن مواضع عديدة كما بينه الطرسوسى ان لم يعرف النفى بالدليل ٢
ى ان كان النفى مبنيا على العدم الاصلى بان عرف بناء عليه والا
مثل المنبت يعنى المنبت مقدم لما قلنا فى المحرم والمبيح فانه لو جعل
لناقل اولى يلزم تكرار التبديل والا اى وان لم يكن مبنيا على عدم
الاصل فان تحقق النفى عرف بالدليل تساويا الناقل والمنبت فيحتاج الى
المرجح بطريق اخر وان احتمل النفى الوجهين اى يعرف بدليل
وان يعرف بلا دليل بل بناء على العدم الاصلى بنظر فيه اى يتامل
فى ذلك النفى يتبين الامر فان تبين انه بالنفى يكون كالاثبات وان تبين
انه بناء على عدم الاصلى فالاثبات اولى فالنفى فى حديث ميمونة وهو
ما روى ابن عباس كما تقدم ذكره وهو محرم لا يعرف بالدليل وهو
جهة المحرم فعارض الاثبات وهو ما روى يزيد بن الاصم انه عليه
السلام تزوج ميمونة وهو حلال ورجح رواية ابن عباس على رواية
يزيد بن الاصم لانه لا يعدل ابن عباس فى الضبط والاتقان هذا
بنظر النفى يعرف بالدليل لان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا برواية
ابن عباس خلافا للشافعى تمسكا برواية يزيد وقس عليه غيره
واما فى معارضة القياس عطف على قوله ففى الكتاب فلا نسخ
بين القياس ان علم تاخير احدهما اذ لا مدخل للراى فى بيان انتهاء
مدة الحكم ولا ناقض اى لم يعلم التاخير ولم يوجد المخلص
فى تعارض القياسين بل معرفة العمل بايهما شاء بشهادة قلبه
هى المرجحة لاحد القياسين لان قلب المؤمن يدرك به ما هو باطن
لا دليل عليه فيرجع اليه وفيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى واما الترجيح وهو
فى اللغة جعل الشئ راجحا بما لا يقصد المماثلة فيه ابتداء كزيادة الحبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في العشرة بخلاف زيادة الدراهم فيها ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم زن واريح نحن معاشر الانبياء هكذا نزل اى زن عليه فضلا
قليلا لاقدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا وفي الاصطلاح وهو
اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين وصفا تميز من اضافة فضل
الى احد الدليلين وقد علم مما سبق بعض وجوهه اى وجوه الترجيح
في الكتاب والسنة بالمتن اى باعتبار المتن وهو ما يتضمنه الكتاب
والسنة من الامر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك والترجيح
بالمتن كترجيح المحكم على المفسر وترجيح المفسر على النص والنص
على الظاهر وكترجيح الحقيقة على المجاز والصريح على الكناية وترجيح
العبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة والدلالة على الاقتضاء
والنهي على الامر والامر على الاباحة على قول الصحيح والسند
وهو الاخبار عن طريق المتن من متواتر ومشهور واحاده مقبول
ومردود وفي الرواية كترجيح المشهور على الاحاد والحكم كترجيح
الحضر على الاباحة و الامر الخارج كترجيح ما يوافق القياس
على ما يوافقه وفي القياس بالاصل بحسب اصله اما بقطعيه
حكم اصله لا يقال الظني لا يعارض القطعي لان الترجيح انما هو
بين القياسين و بحسب حكم الفرع اما بمناسبة الاصل
في نوع الحكم والعلة ثم في نوع العلة ثم في نوع الحكم ثم في جنس
الاقرب من تقدم الحظر والوجوب على الندب والاباحة
والكراهة والاثبات على النفي و بحسب العلة اما بقطعيتها
كالمنصوصة والمجمع عليها واما بقوة مسلكيها كالنص الظاهر بحسب
قرائنه السالفة والاجماع على غيرها من المسالك الخ و بحسب
الامر الخارج ويجري فيه ما مر في النص من الوجوه وقد
جرت عادة القوم انهم ذكروا في الاخير اعني القياس اربعة
من وجوه الترجيح الاول قوة الاثر كما في القياس والاستحسان

اذ الاستحسان اذا قوى اثره يقدم على القياس وان كان ظاهرا
الثاني اثر اذ العبرة لقوة الاثر لا الوضوح والخفاء لان القياس
وان هو رجحة بالاثر فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس والثاني
قوة ثبوته اى الوصف على الحكم المشهود به والمراد به فضل
اثر بان يكون الزم لزوم الوصف المعارض لحكمه لثبوت
اثره بالادلة المتعددة من النص والاجماع دون المعارض
كقولنا في صوم رمضان انه معين فلا يشترط تعيينه بالنية
كالنفل فانه لتعيينه لاحتاج الى تعيين النية اولى من قول الشافعي
انه فرض فيشترط تعيينه كالنفل لان اثر الفرضية في الامتثال
لا التعيين ولذا جاز بمطلق النية وبالنفل عنده وتادي الزكاة
عند هبة جميع المال من الفقير او تصدقه والثالث كثرة الاصول
التي يوجد فيها جنس لوصف اونوعه كقولنا مسح الراس انه
مسح فلا يسن تكراره كسائر الممسوحات اولى من قول الشافعي انه
ركن فيسن تكراره كالغسل اذ يشهد لنا اثر المسح في عدم التكرار
اصول كمسح الخف والتيمم والجوارب والجبيرة ولا يشهد لنا اثر
الركن في التكرار الا الغسل فقل كثرة الاصول ككثرة الروات
في الخبر وايضا الترجيح بها ترجيح بكثرة العلة قلنا العلة هو الوصف
لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهي كالشهرة او التواتر
او موافقه رواية الاعلم هذا قريب من القسم الثاني بل الاول
والرابع العكس اى عدم الحكم عند عدم الوصف كقولنا
في مسح الراس مسح فلا يسن تكراره اولى لانعكاسه فان كل
ما ليس بمسح يسن تكراره من قوله ركن فيسن تكراره لعدم انعكاسه
لان المضمضة متكررة وليس بركن واذا تعارض سببا اى
سبا الترجيح فالذاتي اى الوصف القائم به بحسب ذاته او بحسب
اجزائه اولى من الحال اى الوصف القائم بذلك الشيء بحسب امر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خارج عنه لوجهين اشار الى الاول بقوله لسبق الذات وجود
عن الحال فيقع به الترجيح اولا بلا تغيير بما يحدث بعده كاجتهاد
امضى حكمه قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب
او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لاخر وليس ذلك الا لترجح
الذات على الوصف والى الثانى بقوله وقيام الحال به اى بالذات
وما يقوم بالغير فلد حكم العدم بالنظر الى ما يقوم بنفسه فهو
رجحنا الحال العارضى لزم ابطال الاصل بالوصف كقولنا فى صوم
رمضان اذا وجدت النية فى اكثر اليوم يصح تذييل كما ختم
مباحث الادلة الصحيحة بالادلة الفاسدة وسماه تذييلا تكميلا
للمقصود كذلك ختم بحث الترجيحات المقبولة بحث المردودة وسماه
تذييلا والمناسبة لا تخفى على الفطن فقال وقد يرجح اى يقع ترجح
احد المتعارضين على الآخر من قبل الشافعية بوجوه فاسدة منها
غلبة الاشباه وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين من شبه
من وجه واحد وبالاصل الآخر المخالف للاصل الاول شبه
من وجهين او وجوه لان القياس لم يجعل حجة الا لافادة
غلبة الظن ولا شك ان الظن يزداد قوة بكثرتها اى كثرة
الاشباه كالاصول اى كما يزداد بكثرة الاصول قلنا الاشباه
علل اى اوصاف تصلح ان تجعل عللا وكثرتها اى كثرة العلل
لا توجب ترجيحا ككثرة الايات والاخبار بخلاف كثرة
الاصول فان الوصف ههنا واحد وكل اصل ينهد بصحته فوجب
قوته وتبانه على الحكم فاما هناك فالاصل واحد والاوصاف
متعددة اذ كل شبه وصف على حدة يصلح للجمع بين الاصل
والفرع فكان من قبيل الترجيح بكثرة الادلة مثاله قولهم ان
الاخ يشبه الولد والولد من وجد وهو المحرمية ويشبه ابن العم
بوجوه كجواز دفع الزكوة لكل واحد منهما لصاحبه وحل حليلة كل

لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجريان القصاص بينهما
بخلاف الولد مع الوالد فان القصاص لا يجرى فيهما من الطرفين
ولشبه بابن العم اغلب فلا يعتق كابن العم وهذا باطل لما
قلنا ان كل شبه يصلح قياسا والترجيح بقياس آخر لا يجوز ومنها
ى من الوجوه الفاسدة عموم الوصف الذى جعل علة مثل
ترجيح اصحاب الشافعى التعليل بوصف الطعم فى الاشياء الاربعة على
تعليل بالكيل والجنس لان وصف الطعم يعم القليل وهو الحفنة مثلا
والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل والجنس لا يتناول الا الكثير ككيل
التعليل بالطعم اولى لانه اوفق بالمقصود لان المقصود من
التعليل تعميم حكم النص وهو فاسد لان الخاص اصل الوصف ٢
وهو النص فانه فرعه لكونه مستنبطا منه راجح على العام عنده
لانه يجعل العام ظنيا والخاص قطعيا كما سبق فى مباحث التخصيص
فكيف يصح هذا اى جعل العام راجحا على الخاص واقول فيه بحث
لان رجحان خاص النص باعتبار الدلالة فان المقصود بالالفاظ
الدلالة على المعانى ولما كانت دلالة الخاص قطعية ودلالة العام
ظنية عنده قدمه على العام بخلاف العلة فان المقصود بها ليس
الدلالة بل افادة حكم فى الفرع والاعم افيد ولان التعدى
غير مقصود من التعليل عنده حيث جوز التعليل بعلة قاصرة
فبطل الترجيح بالعموم الذى هو عبارة عن زيادة التعدى واقول
فيه بحث ايضا لانه وان جوز التعليل بالقاصرة لكنه معترف
بالاولوية المتعدية بلا مرية ومنها اى من الوجوه الفاسدة قلة
الاجزاء فالعلة البسيطة كالنبية او الطعم اولى من ذات جزئين
لقربه من الضبط وبعده من الغلط والخلاف وهو فاسد لان
العبرة بالمعنى لا الصورة يعنى ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة
العلة وترجيحنا المتعدد فيها نقول باعتبار التأثير الثابت بالنص كما فهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لقدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا من ذا

ومنها اى من الوجوه الفاسدة كثرة الادلة لان الظن بها اقوى

وابعد عن الغلط اذ كل منها يفيد قدرا من الظن ولان ترك الاقل

اسهل من ترك الاكثر وهو فاسد لمعنى الترجيح لغة وعرفا فاسد

بدل على الرجحان وهو لا يكون الا بالوصف التابع لا بالامر المستقل

ولان استقلال كل من الادلة بافادة المقصود جعل الغير فى

حقها كان لم يكن لانه يؤدى الى تحصيل الحاصل فلا يرجح اى

لا يقع الترجح بين الروايتين بكثرة الرواة مالم يشتهر اى مالم يبلغ

حد الشهرة لان الهيئة الاجتماعية ح تحصل هذا جواب عما قيل اى

سرقى انا نرجح بكثرة الاصول ونرجح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم

عن منوى من الليل فاجاب بقوله واما ترجيحنا بالكثيرة فى نحو كثرة الاصول

وترجيحنا فى صوم عن منوى من الليل فلتعلق الحكم على المجموع من حيث

هو مجموع الذى اعتبر فيه هيئة اجتماعية من الكثرة ولاجل بطلان

الترجيح بكثرة الادلة لا ترجيح اى لا يقع الترجيح بين الروايتين

بكثرت الرواة الا عند حصول الهيئة الاجتماعية بلوغها اى

الرواة حد الشهرة حينئذ يحصل هيئة اجتماعية تمنع التوافق على الكذب

كحمل الاثقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف كل ما

منوط بكل واحد واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير فيه راجح على

الاقل بخلاف كل ما منوط بكل واحد قوى يغلب الالاف من الضعفاء

فكثرة الاصول من قبيل الاول وكثرة الادلة من قبيل الثانى ولا

يرجح نص باخر اى بنص آخر ولا يرجح حديث بحديث آخر وعلى

هذا كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين

وكذا القياس اى لا يرجح قياس بقياس آخر بوافقه فى الحكم دون

العلة اذ لو وافق القياس الاول فى العلة كان من كثرة الاصول

لا كثرة الادلة حينئذ لا يكون هناك قياسا بل قياس واحد وادمج

كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح فعلى هذا كل ما يصلح علة لا يصلح

مرجحا وكذا اذا جرح احدهما جراحة والآخر عشر جراحات

فالدية نصفان وكذا الشفيعان يشفعين منفانين والشافعى لا يرجح

صاحب الكثير باستحقاق فى كل المشفوعة دون الآخر ولكن ينقسم بقدر

ملك فقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم لان المراد

هنا بالعلة العلة الفاعلية وهى لا يتولد منها المعلول ولا ينقسم المعلول عليها

المقصد الثانى

من الكتاب فى بيان الاحكام وما يتعلق بها المشروعة من اول

الحرمة والفرض ونحوها لما فرغ من مباحث الادلة شرع فى مباحث

الاحكام وما يتعلق بها فيبحث فى هذا الباب اولا فى هذه الاحكام والحاكم

وهو الله تعالى لا العقل على ما سبق فى بحث الامر والمحكوم به وهو

فعل المكلف لمحكوم عليه وهو المكلف وليس المراد بها ما هو المصطلح

فى المنطق بل من وقع الخطاب له وما يتعلق به الخطاب كما يقول حكم

القاضى على زيد بكذا وهو مرتب على اربعة اركان كما كان مباحث

الادلة كذلك لكن الاول فى بيان احوال الحكم عرفه وبعض

الشافعية بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين والخطاب توجيه

الكلام نحو الغير للافهام اذ الظهور والقيد الاخير لادخال خطاب

المعدوم على قول الاشعرى وباقى القيود لم وجه بين فى المرات ولما كان

الحكم فى اصطلاح الحنفى الذى هو منه هنا ما ثبت بالخطاب لا هو

قال قلت وهو اى الحكم اثر خطاب الله تعالى المتعلق بافعال

المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع والخطاب جنس وهو فى اللغة

توجيه الكلام نحو الغير للافهام وهو هنا الكلام النفسى الازلى

خرج باضافة الى الله تعالى خطاب غير الله تعالى وخرج بوصفه بالمتعلق

بافعال المكلفين خطابه تعالى المتعلق بذاته وصفاته وافعاله تعالى

وخرج ايضا بالاقتضاء او التخيير اى اقتضاء الفعل كالوجوب والندب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او تركه كالحرمة والكراهة او تخيير بينهما كالاباحة مثل قوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون والقصص لانهما ليسا من الاحكام وزيد
او الوضع لتعميم خطاب الشارع لنفس شئ بالحكم التكليفي وحصول
صفة لذلك الشئ باعتبار الحكم ككونه دليلا له او سببا او شرطا او مانعا
او غير ذلك كما يجئ ان شاء الله تعالى فهو اى الحكم نوعان الاول
تكليفي والثاني وضعي اما التكليفي اى حكم التكليفي الذي هو
اثر الخطاب فاما ان يكون صفة لفعل المكلف كوجوب ونحوه كالاحكام
الخمسة من الوجوب والحرمة والندب والاباحة والكراهة او اثرا
اى لفعل المكلف كالملك فانه اثر لفعل المكلف الذي هو الشرى
ونحوه وما يتعلق به كملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة
وثبوت الدين في الذمة وهما لم يبحث عنه بل محله الفقه والاول
اى ما هو صفة لفعل المكلف اما ان يعتبر فيه اى في مفهومه وتعريفه
اولا وبالذات المقاصد الدنيوية اى الحاصلة في الدنيا كتفريغ
الذمة في صحة العبادة وان تبعها الثواب او المقاصد الاخروية
الحاصلة في الآخرة كالثواب على الفعل والعقاب على الترك المعتبر
في مفهوم الوجوب فان قيل وعلى هذا التقرير ليس في صحة النوافل
تفريغ الذمة قلنا لزم النوافل بالشروع فحصل بادائها تفريغ الذمة
والاول اى ما هو صفة لفعل المكلف الذي يعتبره المقاصد الدنيوية
بقسم الفعل باعتباره الى صحيح ان كان الفعل موصلا الى المقصود
الدنيوي كما ينبغي وذلك لان المقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة بادائها وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية التي هي
الاعراض المرتبة على العقود والفسوخ ككون الفاعل يفعله مالكا
بملك الرقبة في البيع وبملك المتعة في النكاح وبملك المنفعة في الاجارت
والبينونة في الطلاق وباطل ان لم يوصل الفعل الى المقصود الدنيوي
ذاتا او وصفا بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل في اركانه

وشرائطه

وشرائطه وفاسد ان وصفا اى ان لم يوصل الفعل الى المقصود
وصفا فقط بان يقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه
الخارجية وايضا ان الحكم الشرعي في المعاملات والى منعقد لا
صحيح وان لم يربط كذلك وغيره اى غير منعقد ايضا الفعل
نافذ ان ترتب عليه اى على الفعل بالايجاب والقبول الاثر
كالملك في البيع الفضولي منعقد لانا فذ لان النافذ ترتب الاثر
على الفعل وغيره اى وان لم يترتب عليه الاثر فغير نافذ ولازم
اى ان لم يكن رفعه كالبيع البات وغيره اى ان لم امكن
رفعه فغير لازم كالبيع بالخيار فهذه الاقسام الآتية وقبل خطاب
وضعي لا تكليفي وقيل عقلية لا شرعية والثاني اى ما يعتبر فيه
المقاصد الاخروية ينقسم الفعل باعتباره الى قسمين الاول
عزيمة وهي الحكم الاصلي ما شرع ابتداء غير مبني على اعذار
العباد والعزيمة اربعة انواع لان العزيمة لا تخلو من ان تكون
باحد وجهين اولا والاول هو الفرض والثاني لا تخلو من ان يعاقب
بتركه اولا والاول هو الواجب والثاني لا تخلو من ان يستحق تاركه
الملامة اولا فالاول هو السنة والثاني النفل واما الحرام فداخل
في الفرض لان تركه ثابت بدليل قطعي واما المكروه فداخل تحت
السنة لان ترك المكروه سنة والمباح داخل في النفل فان كان
اتيانه راجحا على الترك عند الشارع بالنص عليه او على دليله
فمع المنع من الترك بقطعي اى بدليل قطعي فرض والمنع عن الترك
بظني من الادلة واجب وان كان اتيانه راجحا على تركه
بلا منع من الترك سنة ان كان ذلك الفعل طريقة مسلوكة
في الدين سلكها الرسول عليه السلام او غيره ممن هو علم في الدين
فال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة خلفاء الراشدين من بعدي
والا اى وان لم يكن طريقة مسلوكة في الدين فنفل ويسمى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مستحبا ومندوبا ايضا وان عكس عطف على قوله فان كان
اباحه راجحا على تركه اى ان كان تركه راجحا على اتيانه فهو المنع
من الاتيان حرام ويلا منع منه مكروه وان استويا اى طرفا الا
تيان والترك فى نظر الشارع فمباح المباح اخص من الحلال لان
الحل يجامع الكراهة دون الاباحة فمقابل المباح المحظور ومن
اسمائه الجائز وهو اعم من مقابل الحلال الذى هو الحرام لصدق
المباح على المكروه التنزيهية دون الحرام فالفرض لازم علما وعملا
اى يلزم اعتقاد حقيقة والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعى فيكفر
منكره اى من باب الافعال اى ينسب الى الكفر او يكفر
مستخفه ايضا لان الاستخفاف شرعى ينبئ بوجب الكفر لانه
دليل الانكار ويفسق تاركه اى تارك الفرض بلا عذر ولو
كان مؤولا والعذر كالاكراه والنسيان وقد يطلق اى الفرض
على ما لم يثبت بدليل قطعى بل على ما يفوت الجواز بفوته ويسمى فرضا
عمليا كالوتر الواجب فرض عملى عند ابى حنيفة حتى يمنع تذكره صحة
الفجر لصاحب الترتيب كتذكر العشاء فاذا لم يثبت بدليل قطعى بل
بدليل ظنى نحو تعديل الاركان فلا يكفر منكره بل يفسق اى كونه
ضالا فاسقا ان استخف باخبار الاحاد لان رد خبر الواحد والقياس
بدعة لا ان كان مؤولا فانه لا يفسق ولا يضلل لان التاويل فى
مضانه من سيرة السلف ثم ان حصل المقصود من شرعيته بمجرد
حصوله ففرض كفاية كالجهاد المقصود منه اعلاء كلمة الله
بادلال اعدائه وحكمه اى الفرض اللزوم على كل اى كل واحد
من المخاطبين وسقوطه اى الفرض الكفاية بفعل البعض لان
المخاطبين جميعا اذا تركوا اثموا فلو لم يكن اللزوم على كل لما اثموا
بترك كلهم وان لم يحصل المقصود من شرعيته لكل احد الا بصدوره
منه اى من كل واحد من المخاطبين ففرض عين كتحصيل ملكة

الخضوع للخالق بقهر النفس الامارة بتكرار الاعراض عما عداه
والتوجه اليه تعالى فى الصلوة وحكمه اى الفرض العين اللزوم
على من فرض اى على كل من فرض عليه حتما وقطعا حتى
لا يبرا ذمته بادا غيره وقد يفرض واحد مبهم من امرين
فصاعدا كما فى خصال الكفارة فان الواجب عندنا احدهما
مبهما والواجب لا يلزم الا عملا اى يجب اقامة الواجب كاقامة
لفرض العملى فقط اى لا علما يعنى لا يجب اعتقاد لزومه قطعا
كما اشار اليه فهو كالفرض العملى لا فى الفوت فلا يكفر منكر
الواجب بل يفسق ان لم يكن المنكر مؤولا واما ان كان مؤولا يعنى
اذا تركه لمعنى ادى اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب اضعيف
او مستنكر فلا يفسق تاركه لان التاويل من سيرة السلف ويعاقب
اى يستحق لعقاب تاركها اى الفرض والواجب للايات والاحاديث
الدالة على وعيد العصاة الا ان يعفو الله تعالى بفضله وكرمه
او بتوبة العاصى وقد يطلق اى لفظ الواجب عندنا على الفرض
ايضا وتارك كل فيكون اعم من الفرض والواجب بمعنى ان يكون
فعله اولى من تركه سواء كان منع تركه ثبت بدليل قطعى او ظنى كقولنا
الصلوة واجبة والزكوة واجبة كالفرض كما يعم لفظ الفرض على الواجب
ايضا اى على ما ثبت بظنى نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض عند
ابى يوسف عقاب والسنة نوعان الاول سنة الهدى وهى
التى كان اخذها لتكميل الدين اخذها هدى وتركها ضلالة وهو
تكميل الدين ما يكون على سبيل العبادة وتاركها اى تارك سنة الهدى
يستحق اللوم والذم والعقاب ويوجب الكراهة كصلوة العيد والاذان
والاقامة والصلوة بالجماعة والسنن الروابت ولذا لو تركها قوم عوتبوا
واهل بلدة واصروا قوتلوا خلافا لابى يوسف فانه خص ذلك
بترك الواجب قال محمد فى كتاب الاذان تارة يكره واخرى اساء و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثانى سنة الزوائد وهى التى كان اخذها حسنا وتاركها لا يستحق
اساءة ولا كراهة ما يكون على سبيل العادة وتاركها لا يستحق
اى لا يستحق اللوم كسير النبى عليه وسلم فى لباسه وقيامه وقعوده وكيفية
ونومه وتطويل الركوع والسجود ونحوها بل هو لا باس فيه كما قال
محمد فى كتاب الاذان وغيره لا باس ومطلقها اى مطلق السنة بان
يقال ان من السنة كذا مطلق عندنا اى شامل لغيرته عليه
السلام كسنة الصحابة لانهم اعلام فى الدين كحديث عليكم
بسنتى الحديث وقيل مختص لسنة عليه السلام وهو اختيار فخر الاسلام
وكثير من اصحاب ابى حنيفة للعرف الطارى كما اشار اليه المصنف
خلافا للشافعى لا عندنا فلا ينصرف الى طريقة النبى عليه السلام
بدون قرينة وقد تطلق السنة على الثابت بها اى على ما ثبت بالسنة
كقول ابى حنيفة الوتر سنة اى واجب ثبت بالسنة والنفل ثاب فاعله
اى يستحق الثواب ولا يسئ تاركه ونقل عن الخلاصة الادب ما فعله
عليه السلام مرة وتركه مرتين ولا فرق بينه وبين المستحب وقيل بينهما فرق
لكنه عسير والمفهوم من كلامه ان المستحب ما فعله مرة وتركه اخرى
والادب ما عرفت انفا والسنة ما واظبه عليه الصلوة والسلام ولم يتركه
الا مرة او مرتين لكن حكم الادب والمستحب يتحدان ايضا فى عدم العقاب
فى تركه وهو اى النفل دون السنن الزوائد فى المرتبة لان
الزوائد صارت طريقة مسلوكة فى الدين وسيره النبى عليه السلام
بخلاف النفل فظهر وجهه التامل فيما سبق انفا فان قلت صوم المسافر
يصدق عليه حكم النفل ولزاده يقع فرضا قلت المراد من النفل النفل
مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك لانه لو ادرك عدة من ايام آخر
ولم يقضه يعاقب عليه فلم يكن نفلا ويلزم اى النفل بالشروع قصدا
فيه عندنا حتى يجب المعنى فيه بشروعه ويعاقب على تركه وعند الشافعى
لا يلزم بالشروع حتى لو لم يمض فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب على

تركه لانه مميز فيما لم يفعل بعد فله تركه قلنا يلزم الباقى بالشروع لان
ما اداه وجب صيانة وحفظه من الابطال لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وفى عدم الاتمام ابطال للمؤدى ولان ما اداه من بعض
النفل صار حقا لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل الى الصيانة الا بالا
تمام الباقى فوجب الاتمام عليه ضرورة صيانة حقه تعالى كما فصل
فى الاصول والحرام يستوجب العقاب وهو اما لعينه ذلك الشئ
كالخمر والخنزير والميتة واكلها او حرام اولغيره ان كان متناول الحرمة
غيره ذلك الشئ الحرام كاكل مال الغير فلو لم يشتغل بملك الغير
حل اكله وامكن له بطريق من طرق الملك كالشرى والاباحة والا
تهاب والوارثة والوصية بخلاف الحرام لعينه فانه لا طريق له فى حله
مثل ذلك لان النص تعلق فيه بعينه فاخرج المحل عن قبول الشراء
ونحوه حتى كان الحرام نفسه فحسن لنسبة الحرام اليه واضافتها الى
المحل بالاصالة والى الفعل بالتبع وليس هذا القسم من قبيل ذكر المحل
وارادة الحال وحذف المضاف كارادة اكل الخنزير والميتة وشرب
الخمر بل احرمت فى ذاتها واما فى الحرام لغيره فاذا قيل هذا الخبز حرام
يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واما اذا
قيل هذه الميتة حرام فمعناه انها منشئ الحرمة او مجاز الحرام لغيره
فى المسند اليه ولعينه فى الاسناد وهو حرام اى منشاؤها فظهر
الفرق بين الحرام لغيره فعدم الفعل لعدم محله والقياس اى
اقتضاوه كفر مستحلها اى الحكم بكفر من استحلها اى الحرام لعينه
وعزم كما هو مذهب البعض والمشهور عند الاصوليين ان كان الحرام
لعينه بكفر اى بحكم بكفر من استحله وان لم يكن الحرام لعينه بل لغيره
لا يحكم بكفره وقد يفصل يعنى ان ما سبق فى حق العالم بالحرام لعينه
ولغيره واما فى حق غير العالم فلا تفاوت بينهما بل افترق ان كان
من العالم نعم يجرى هذا التفصيل وان لم يكن منه فالم كان ثبوت الحرام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدليل قطعي يكفر لانه استحل الحرام قطعا ولا يعذر بالجهل كما في
التاتارخانية وان لم يكن ثبوت الحرام بقطعي لا يحكم بكفر من استحل
واطلق البعض في استحلال المعصية اي اعتقدوها حلالا ولو كانت
المعصية صغيرة كفر نقل عن بعض الفتاوى والاستحلال المعصية
صغيرة كانت او كبيرة يكفر والمكروه نوعان الاول اما تنزيهي
وهو الى الحل اقرب لانه لا يعاقب فاعله اصلا بل يثاب تاركه
ادنى ثواب و النوع الثاني تحريمي وهو الى الحرمة اقرب
والفرق بينهما من جهتين احدهما ان لا يعاقب فاعلهما بالنار ولكن
يعاقب الثاني باكثر من الاول وثانيهما ان يتعلق بالثاني محذور
كحرمان الشفاعت لقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت
بالثاني حقيقتها فانه يجوز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان
عن الشفاعة لكن يشفعه الرسول عليه السلام بسبب كمال شفقته
لعصاة المؤمنين اللهم اشرح صدورنا بالتوفيق الى طاعتك وحرر
رضاك واحشرنا معاشر المؤمنين بالايمان ولا تحرمنا بطغياننا
من شفاعت رسولك يا سميك الحي القيوم الديان وهذا اي
المكروه التحريمي حرام عند محمد يعني حكمها واحد يستحقان
العقاب لكن اي لا بدليل قطعي بل بظني فيقابل الواجب اي
التحريمي حرام ثبت بدليل ظني فما لزم تركه عند محمد ان ثبت بدليل
قطعي ففعله حرام وان ثبت بظني ففعله كراهة تحريمي كالواجب
مع الفرض كما كان الواجب ثابتا بدليل ظني والفرض ثابتا بدليل
قطعي فحينئذ يقابل التحريمي الواجب كما يقابل الحرام الفرض وحكمهما
العقاب لكن في الثاني اكثر وايضا في الثاني محذور دون العقوبة
اي غير تعقاب بالنار كحرمان الشفاعة كما مر آنفا وقيل يفسق
بارتكاب التحريمي ايضا وحكمهما ايضا عدم العقاب لكن في الفقه الكبد

قال

وحكم المكروه الثواب بالترك وخوف العقاب بالفعل نظهر
ان المكروه تحريمي كذا في الحاشية حلالا فاتحد فان عنده في ثاني
عطوفة بالفعل وفي تركها ثواب فلو اي تفقه ولا يكفر لاستحلال
ما يشكل على فهمهما لانه ثبت لكراهة بدليل قطعي فمقتضى قاعدة
كفر منهما بدليل قطعي كذا في الحاشية وما في مسئلة المذكورة ذكرت
في شرح المنار فيرجع فيها و القسم الثاني رخصة عفو
عن عزيمة وهي ما شرع لعذر ولا يكون حكم صلب بل يكون سببا
لشيء لاعذار اي على عذر اعذار وهي رخصة زعة
وع يعني عرف بالاستقراء نوعان من حقيقة اي رخصة
حقيقة لكن احدهما حقيقي بكونه رخصة من الآخر ونوعان من مجاز
اي يطلق عليها اسم الرخصة مجازا لكن احدهما ثم في مجازية
اي عد من حقيقة الرخصة من الاحرام لاوفق اي لدى
امور رخصة حقيقة و حقيقي رخصة لما سنبين مع قيام المحرم في
وجوده ونبوته و قيام حرمة فان قيل يلزم منه اجتماع الضدين
وهو الاباحة والحرمة في شيء واحد اجيب بان معنى الاستباحة فيها
ان يعامل معاملة المباح بتلك الواحدة وتركها لا يوجب سقوط
حرمة الحوائج لعفو كاجر مكروه كلمة تكفر على اللسان تكرها
بضم وقيل وقلبه مطمئن بالايمان اي ثابت بالايمان فان حرمة
الكفر قائمة ابدا لان المحرم وهو الدليل على وجوب الايمان مثل قوله
تعالى الذين امنوا امنوا قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ابدا ايضا
فان قيل لعبد عاملا بالعزيمة بثبوت حق العبد صورة ومعنى واذا لم
يثبت حق الله تعالى صورة لا معنى لاطمئنان قلبه فله ان يأخذ
على لسانه وحكمه ان يوجر ان قتل باحد العزيمة وبذل نفسه
في ثوابه كان اولى لبقاء الدليل المحرم والحرمة جميعا حتى لو صبر
وقتل كان شهيدا اي مثابا ثواب الشهيد وكذا اذا اكره على اكل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مال الغير او على الافطار في رمضان واكره على ترك الصلوة وحينئذ
فله ان يعمل بالرخصة حقيقة لكن ان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه
كان اولى واما الثاني اي النوع الثاني من الرخصة حقيقة بما
اشبه مع قيام سبب المحرم كشهود الشهر في صوم رمضان لان حرمة
الفوات تعقب فعدة من ايام اخر نراخي حكمه المراد بالاباحة
ههنا مطلق الاذن لا بمعنى تساوي الطرفين لما في حكمه الآتي كالسفر
المباح فان السبب المحرم للافطار وهو شهود الشهر قائم لعموم قوله
تعالى فمن شهد اي حضر منكم الشهر فليصمه ولذا لو ادى كان فرضا
لكن حرمة الافطار غير قائمة والحكم وجوب الصوم وقد تراخى
الى ادراك عدة ايام اخر وحكم هذا النوع ان العزيمة اولى
عندنا لقيام سبب العزيمة وهو شهود الشهر لان الرخصة انما
شرعت لليسر وهو حاصل في العزيمة ايضا لموافقة المسلمين والنوم
الجزيل الا ان بضعفه العزيمة بالصوم فيكون فطرا اولى
حتى لو صبر فمات كان آثما لتفويت نفسه بما شرعه لانه بصبر قاتل
نفسه بلا حصول المقصود وهو حق الله كذا ابن ملك واما الثالث
الذي هو رخصة مجازا واتم في المجاز وابعد عن الحقيقة فاوضع
عنا اي ارتفع ولم يشرع علينا من الاصر اي الثقل الذي يأصر
اي يحبس صاحبه عن الحركة مثل اشتراط قتل النفس في صحة توبة
بني اسرائيل لعبادتهم العجل والاغلال كالافعال الشاقة كالقتل
في العمد والخطأ وقطع الاعضاء الخاطئة وقطع موضع النجاسة
سمي ما وضع عنا ووجب على من قبلنا رخصة مجازا لان الاصرار
والاغلال لم يبق مشروعا اي لم يجب علينا توسعة وتخفيفا بالنظر
الى عزائمنا فشابهت الرخصة مجازا لكون السبب معدوما في حقنا
واما الرابع الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة
من الثالث فما سقط عنا مع مشروعيته لنا في موضع آخر المراد به

سقوط عن بعض الامة مع مشروعيته لبعض آخر من امة محمد فمن حيث
انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع لبعضنا كان شبيها بالحقيقة
فرخصة كما في ابتداء الاسلام بخلاف الثالث فانه غير مشروع في حقنا
اصلا فيكون ابعد عن الحقيقة كالسلم فانه بيع والاصل في البياعات
الا في الاعيان لنهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان
وهذا حكم مشروع في سائر البياعات لكنه سقط في السلم حتى لم يبق
السلم مشروعا اصلا وكالخمر والميتة للمضطر والمكره والمصر
على حرمة شربه ساقطة في حقهما بخوف الهلاك على نفسها حتى لم يبق
مشروعة عندنا وتبدلت بالاباحة حتى اذا صبر ومات آثم ان علم
اباحته في هذه الحالة وان لم يعلم بعذر بالجهل كما بينه الا ان يجاب
والفرق بين هذا وبين الثاني ان المحرم قائم في الثاني واما هنا فالمحرم
غير قائم حال الاكراه والضرورة وسقط حرمة الخمر والميتة في حق
المضطر والمكره لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه فانه استثناء من الحرمة حالة الضرورة فافاد الخاص اباحته
كانه قال تعالى انهما محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار
وكقصر الصلوة للمسافر فانه رخصة اسقاط عندنا فاتمام المسافر
بمنزلة الظهر لا يجوز كاتمام الفجر وبمنزلة الظهر والفعل اساءة ونزل
العقدة اولى مفسد لما روى ان عمر رضي الله عنه قال لرسول
الله صلى الله عليه وسلم انقصر الصلوة ونحن آمنون اي سالمون
عن الخوف فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته والصدقة بما لا يحتمل التمليك اصلا اسقاط محض لا يرتد
بالرد وان كان ممن لا يلزم طاعته كعفو القصاص او تصدق او تملك
من الولي ونحوها ممن يلزم طاعته اولى بان يقبل فان قيل اكمال الصلوة
ان كان اشق فثوابه اكمل فبعيد التخير قلنا الثواب الذي يكون باداء الفرض
فيهما سواء ومسح الخفين فان غسل الرجل الذي هو عزيمة سقط

في مدة المسح رخصة لان استتار القدم بالخف بمنع سراية الحدث
الى القدم فثبت ان الغسل ساقط وان المسح شرع للبسر ابتداء وكان
من قبل الجواز لا على معنى ان الواجب من غسل الرجل بنا ء بالمسح
اذ لو كان كذلك لما اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولا كون
اول الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة
لان المسح حينئذ يصلح رافعا للحدث السارى الى القدم وان الشرع
اخرج السبب الموجب للحدث من ان يكون عاملا في الرجل ما دامت
مستترة بالخف وجعله مانعا من سرايات الحدث الى القدم وحكم
اى حكم هذا القسم من الرخصة ان العزيمة لا ينفى مشروعة فيه
وقد بينا ذلك في الصورة المذكورة واما حكم الوضعى عطف
على قوله الاول وهو الحكم التكليفى صرح بذكره لبعد المعطوف عليه
فاثر الخطاب شئ بالحكم التكليفى وحصول صفة لم اى لذلك
الشئ باعتباره اى باعتبار ذلك الحكم التكليفى فالمتعلق بصيغة
الفاعل اى الشئ المتعلق بالحكم التكليفى ان دخل في الاخر وهو
حكم التكليفى فركن والا اى وان لم يدخل فيه فان اثر اى
المتعلق فيه اى في الآخر فعلة والا اى وان لم يكن موثرا فيه
فان اوصل اى المتعلق اليه الى الاخر في الجملة فسبب والا
اى وان لم يوصل اليه فان توقف عليه اى على المتعلق وجوده
اى وجود الآخر فشرط والا اى وان لم يتوقف عليه وجوده
فلا اقل من الدلالة اى على وجود فعلامة اما الركن فما
يقوم به الشئ اى يدخل في قوامه فيكون جزء له فهو اى
الركن قسمان الاول اصلى ان لم يعتبر حكم الشئ اى حكم الشئ
الذى يقوم بالركن باقيا عند انتفائه اى انتفاء الركن كالقعدة
كان ركنا اصليا للايمان والثانى زائد ان اعتبر حكم ذلك
الشئ باقيا عند انتفاء الركن لعذر كالاقرار باللسان وان انتفى عين

ذلك الشخص بانتفاء الركن الزائد ضرورة انتفاء الكل بانتفاء الخبر
الى يدفع ما شنعه بعض الناس على اصحابنا في قولنا الاقرار ركن
زائد حيث قال ان قولنا ركن زائد بمنزلة قولنا ليس بركن لان
زائد خارج والركن داخل في الشئ فان الاقرار ان كان ركنا
يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول
ركن الزائد شئ اعتبره الشارع في وجود المركب لا في حكمه
لكن ان عدم الزائد بناء على ضرورة الاكراه جعل الشارع عدمه
عفوا واعتبر الزائد موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب
وهذا نظير اعضاء الانسان فان الراس ركن ينتفى الانسان اى حكم
حيوانه بانتفائه واليد ركن لا ينتفى بانتفائه ولكن ينقص كما بينه
لتوضيح وغيره وهو اى اعنى للزيادة اما بحسب الكيفية كالاقرار
في الايمان فانه كيفية معتبرة في الايمان بالركنية فانه لا يسقط
حالة الاختيار اصلا لكنه ركن زائد حتى يسقط بعد الاكراه
او بحسب الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال
للاكثر حكم الكل واما جعل الاعمال داخلة في الايمان كما نقل عن
الشافعى فليس من هذا القبيل لانه انما يجعلها داخلة في الايمان
على وجه الكمال لا في حقيقة الايمان واما عند المعتزلة فداخلة
في حقيقته حتى ان الفاسق لا يكون مؤمنا عندهم واما العلة وهى
لغة الخارج المؤثر فما يضاف اليه لثبوت الحكم اى وجوبه خرج به
ما يضاف اليه وجوده كالشرط ابتداء خرج به ما بواسطة كالسبب
وعلة العلة مؤثر في ذلك الحكم وهى اى العلة الشرعية مقارنة
للمعلول بالزمان وان كانت متقدمة عليه بالذات والا لزم تخلف
المعلول عن علته كالعقلية اى علل العقلية من العلل وعليه
الجمهور ومنا اى من الاصوليين من جوز التراخى اى التراخى
الحكم من العلة وبعض مشايخنا فرقوا بين الشرعية والعقلية فقالوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المعلول بقارن العلة العقلية ويتأخر من العلة الشرعية وهي
العلة سبعة اقسام الاول اما علة اسما ومعنى حكما وهي العلة
الحقيقية بان توضع للحكم وتؤثر اي العلة فيه في الحكم
ولا يتراخى الحكم عنها اي العلة الاول تفسير العلة اسما ويريد
ان يضاف الحكم اليها بلا واسطة والثاني تفسير العلة معنى والثالث
تفسير العلة حكما كالبيع المطلق علة حقيقة اسما ومعنى وحكما
للملك واما اسما ومعنى وكذا النكاح علة للحل والقتل علة للقصاص
كالبيع الموقوف اي بيع الفضولي مال غيره فانه علة اسما للوضع
ومعنى للتاثير فانه يؤثر في الملك ويظهر اثره في الحال فان المشتري
من الفضولي يملك المبيع ملكا موقوفا على اجازة المالك حتى لو اعتقه
المشتري ينفذ عتقه موقوفا ولم يبطل ولو لم يثبت الملك للمشتري
لبطل عتقه كما لو اعتقه قبل العقد ويجيء به اي بالبيع الفضولي
وكذا بالشراء الفضولي لو حلف لا يشتري لا حكما لتراخيه الى اجازة
المالك والبيع للخيار فان البيع علة للملك اسما لانه موضوع له
ومعنى لانه هو المؤثر في ثبوت الملك لكن الحكم وهو ثبوت الملك
البات متراخ الى اجازة المالك فاذا اجاز ثبت الملك البات والثاني
اما علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعي القائم مقام المسبب
تدعوا اليه كمرض الموت فانه موضوع لتغير الاحكام من تعلق
حق الورثة بالمال وحجر المريض عن التبرع فيما تعلق به حقهم كالهبة
والصدقة والوصية والمحاباة ومؤثر فيه شرعا ومتراخ الى اتصال
الموت به حتى يملك الموهوب له وينفذ تصرفاته لولا الموت ولما كانت
علة لتزاد في الالام المفضي الى الموت صار بمنزلة علة العلة وكذلك
السفر فانه اقام مقام المشقة فان السفر علة للرخصة اسما لانها
تضاف الى السفر في الشرع يقال رخصة السفر الافطار وقصر
الصلوة وحكما لان الرخصة ثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى

لان المؤثر في ثبوت الرخصة ليس نفس السفر بل المشقة لان المشقة
هي المؤثرة في اثبات الرخصة والجرح المفضي الى الهلاك
بواسطة السراية فانه كمرض الموت بعينه والرمي المفضي
اليه بواسطة المضي في الهواء والقعود في المرمى والسراية ولكون
حد بين الامرين بمنزلة علة العلة لم يورثا شبهة في وجوب القصاص
والتزكية عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فانهما موجبة لايجاب
الشهادة بن يرفى المحصن الحكم بالرجم فيضمن الحزمي عند الرجوع
لانهما لكونهما صفة للشهادة كانتا تابعة لها من هذا الوجه فتضمن
الشهود ايضا اذا رجعوا واما عدم لزوم القصاص فلشبهة تخلل
قضاء القاضي وقالا التزكية شاهد ليس بتعدي ولا ضمان الا بالتعدي
ولهذا لا حتمام الاعلى الشهود عند رجوع الفريقين قلنا عند
الرجوع ظهر انها تعدي معنى والاعتبار للمعاني والثالث وهو
ان يقتصر الحكم على وقت الاضافة التحقيقية او التقديرية
وهو المسمى علة لشبه السبب كالايجاب المضاف الى وقت
بعوات طالق غدا فانه علة اسما ومعنى للوضع والتاثير لكن
الحكم متراخ للاضافة التحقيقية ومقتصر وللاولين جوازا بوجوب
في الذمة بالصلوة والصوم في وقت بعينه التعجيل قبله فان المتراخي
وجوب لاداء الصوم المسافر وللاخيرين لم يجوز محمد اعتبارا الايجاب
العبد بايجاب الله تعالى وشبه بالسبب لان السبب الحقيقي لابد ان
يتوسط بينه وبين الحكم العلة فالعلة التي اخرعنها الحكم والاجارة
كذلك اي المضافة الى الوقت فان عقد الاجارة علة اسما
ومعنى لوضعه وتاثيره في ملك المنفعة ولذا صح تعجيل الاجرة لا حكما
لتراخي حكمه فان الاجارة وان صحت في الحال باقامة العين مقام
المنفعة الا انها في حق ملك المنفعة مضافا الى زمان وجود المنفعة
ينفترن الانعقاد بالاستيفاء وهذا معنى قولهم الاجارة الاجارة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سقود متفرقة بتجدد انعقادها بحسب ما يحدث من المنعقد و
بالسبب للاضافة التقديرية والنصاب قبل الحلول واعلم ان
النصاب قبل تمام الحلول علة اسما ومعنى لاحكما وشبيه بالسبب
اما انه علة اسما فلانه وضع شرعا لايجاب الزكوة ولهذا يضاف
للزكوة ويقال وجب الزكوة للنصاب واما انه علة معنى فلتأثيره
فى الحكم اعنى وجوب الزكوة لان الغنى بوجب المواساة والاحسان
الى الفقير لقوله تعالى واحسنوا وانفقوا مما رزقناكم والغنى للنصاب
لا وصفه وهو النما، واما انه لاحكما فعدم ظهور تأثيره بدون
النما، بل بتأخر حكمه الى النما، بالحولان لقوله عليه السلام لازكوة
فى مال حتى يحول عليه الحول واما انه يشبه السبب فوجهين
احدهما ان الحكم وهو وجوب الاداء تراخى عن اصل النصاب
الى ما لبس بحادث بالنصاب وهو النما، فان النما، الحقيقى وهو
الدر والنسل فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنما، الحكمى
وهو حولان الحول لا يتيقنان بالنصاب بل بسوم السائمة فى المرعى
وبكثرة رغبات الناس الخ والرابع وهو ان يكون التراخى
ربيا وهو المسمى علة العلة كشراء القريب والملك للعتق
فانهما تأخرت به العتق وصيرا الاول كالعدم فى حق ثبوت الحكم
فاذا تأخر الملك ثبت حكم العتق بالملك فانه الجزء الاخير للعلة
فثبت الحكم اى العتق به حتى يصح نية الكفارة عند شراء القريب
وان تأخر القرابة عند الشراء كما اذا اشترى انثان عبدا مجهول
النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه ثبت العتق بالقرابة حتى يضمن
مدعى القرابة قيمة نصيب شريكه واما علة معنى وحكما لا اسما
كآخر جزئيهما اى العلة كالقرابة والملك فان المجموع علة
للعتق فانهما تأخرا كان علة لذلك كما سبق آنفا بخلاف آخر الشاهدين
فان العمل بالقضاء وهو بمجموع الشاهدين بلا اعتبار الترتيب واما

علة

علة اسما وحكما لا معنى كالسبب الداعى القائم مقام المسبب
لمدعو اليه كالسفر المطلق والمرض المشق لرخصهما والنوم الموجب
لاسترخاء المفاصل للحدث ودواعى الوطى لحرمة المصاهرة وشهادة
لاحرام والاعتكاف والنكاح لثبوت النسب والتقاء الختانين
لوجوب الاغتسال والمباشرة الفاحشة مع الانتشار لا عند محمد
فان كلا منها علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين وحكما لعدم
التراخى لا معنى لان المؤثر هو المشقة وخروج النجس والوطى
وخروج المنى والحدث والدليل اى سبب العلم القائم مقام
المدلول كالخبر عن المحبة والبغض فى ان اجتنبنى او ابغضتنى
فانت كذا لوقوع الجزاء باخبارها ويقتصر على المجلس لانه بمنزلة
خبرها فان كلا منهما علة اسما للوضع والاضافة الشرعيين
وحكما لعدم التراخى لا معنى لان المؤثر هو المحبة والبغض والداعى
اليهما اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه واقامة
الدليل مقام المدلول احد امور ثلثة اما دفع ضرورة لتعذر
الوقوف على حقيقة العلة مع عدم امكانه كما فى النوم والنكاح
والالتقاء والخبر عما فى القلب ودفع حرج لتعسر الوقوف
على حقيقة العلة مع امكانه كما فى السفر والمرض والمباشرة او
الاحتياط كما فى العبادات ودواعى الوطى فى الحرمات واما
علة اسما فقط كالمعلق على ما يأتى فان الايجاب علة اسما لانه
موضوع فى الشرع لحكم ويضاف الحكم الى الايجاب عند وجود الشرط
فان قال ان دخلت الدار فانت طالق يقال عند دخول الدار
هذا الطلاق واقع بالايجاب السابق وليس علة معنى اذ لا تأثير
للايجاب فيه قبل وجود الشرط ولا علة حكما اذ الحكم يتأخر عن
الايجاب الى وجود الشرط الذى هو الدخول واما علة معنى
فقط اى لا اسما ولا حكما ويسمى وصفا لشبهه العلة كاحد وصفين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تركب منهما العلة كتركب علة الربوا من القدر والجنس عندنا
وتركب العقود من الايجاب والقبول فكل من الجزئين علة معنى
لان له اى لكل منهما مدخلا فى التأثير لكونه مقوما للمؤثر التام لا
اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه اذ المراد
هو الجزء الغير الاخير واما علة حكما فقط كشرط فى حكم العلة
اى لا اسما ولا معنى كالجزء الاخير من السبب الداعى المركب من
جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة
اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف لجزئه
وايضا لما اراد وا بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذى
علق عليه الحكم كدخول الدار فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق
علة حكما فقط واما السبب وهو فى اللغة الطريق نحو فاتبع سببا
والحبل نحو فالمد د بسبب ومعنى الباب نحو اسباب السموات والكل
مشترك فى الاتصال وفى الاصطلاح فما يكون طريقا الى الحكم
فقط اى بلا وضع له ولا تأثير فيه ولا بد ان يتوسط بين السبب
وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافا الى السبب وحادثة به
اى السبب فالسبب حينئذ بمعنى العلة فيكون له حكم العلة كالحرمان
عن الميراث والكفارة والقصاص فيضاف الحكم اليه اى الى السبب
فيجب الضمان بسوق الدابة وقودها التى اهلكت الدابة شيأ بوطئها
فان الوطئ علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وهو السبب
للوطئ وان لم تتصف بمجهول العلة المتوسطة بين السبب والحكم
الى السبب كلكون العلة المتوسطة فلا اختيار يا فسبب حقيقى
لا يضاف الحكم الى السبب فلا يضمن الدال على السرقة اى على مال
سرقة السارق او الدال على القتل او قطع الطريق ولا يشترك
فى الغنيمة الدال على حصن فى دار الحرب لانه توسط بين السبب
والحكم علة هى فعل فاعل مختار وهو السارق والقتل والغازى مثلا

ولا

يضمن دفع اى ولا يضمن ايضا من دفع صبيا سلاحا ليمسكه
للدافع فقتل الصبى بذلك السلاح نفسه لان ضرب الصبى نفسه
صادر باختياره غير مضاف الى الدافع ولا يضمن من قال لصبى
اصعد الشجر واسقط ثمرتها لنا كل نحن ففعل فعطب بالسقوط لان
صعوده باختياره لمنفعة نفسه من وجه بخلاف ما اذا قال لاكل
بالمكلم وحده فيضمن عاقلته وقد يطلق اى السبب على كل
ما دل السمع على كونه معرفا لحكم شرعى وهذا اعم لتناولها
كل ما يدل على الحكم من العلل وغيرها فما سنذكر من اسباب الشرع
حقيقة بالثانى لا الاول لان كلها او بعضها علة كما للعقوبات وهو
اى السبب اربعة حقيقى وهو طريق الحكم بلا اضافة وجوب
او وجود اليه اى وجوب الحكم او وجوده وضعا متعلق
بالاضافة وبلا تعقل التأثير فى الحكم كما يعقل فى سائر اقسام
السبب مثال يضاف الحكم اليه نونا عنده وحكمه اى حكم
السبب الحقيقى ان لا يضاف اثر الفعل اليه بل الى العلة المتوسطة
بين الحكم والسبب كما تقدم ذكره فلا يضمن الدال على السرقة
او القتل او قطع الطريق ولا يشترك فى الغنيمة الدال على حصن
حربى بوصف طريقه الا اذا ذهب معهم فصار صاحب علة
كما تقدم ذكره مفصلا ولا يضمن من دفع الى صبى سلاحا ليمسكه
اى للدافع فقتل به نفسه لان ضربه نفسه صادر باختياره غير
مضاف اليه كما سبقت تفصيله ولا يضمن من قال له اى للصبى
اصعد الشجرة وانفض ثمرتها لنا كل انت اولنا كل نحن
ففعل فعطب كان الصعود باختياره لمنفعة نفسه من كل وجه فى
الاول ومن وجه فى الثانى فلا ينقطع الحكم عن علته بالشك لان
الاصل الاضافة الى العلة دون السبب واما سبب فى حكم العلة
وهو ما يضاف اليه العلة المتخللة بينه وبين الحكم بلا وضع منها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ى من غير ان يكون ذلك السبب موضوعا لحكم تلك العلة و لا
كان علة لاسبا وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه لاضافة العلة
اليه فان المضاف الى المضاف مضاف كسوق الدابة وقودها فانها
تمشى على طبع السائق والقائد فيضاف فعلها اليهما بالضرورة لكن الرفع
والقود لم يوضعا للتلف فيضاف ما تلف اليهما فى بدل المحل لانه حكم
المتسبب لا فى جزاء المباشرة كالقصاص والكفارة وحرمان الميراث
وقطع حبل القنديل ونحوها كشق الزق وفيه مائع واشراع الجناح
الى الطريق ووضع الحجر فيه وترك الحائط المائل بعد التقدم اليه
وادخال الدابة فى زرع الغير حتى اكلته والشهادة بالقود فلانها
اليها صارت فى حكم العلة ولعدم وضعها لم تكن علة فلم يلزم
القصاص وغيره من اجزية الافعال كالكفارة وحرمان الارث
واما سبب شبهة العلة وهو يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده
على صحة التراخى ككونه ايجادا لشرط العلة او يثبت الحكم
به حال كونه غير موضوع لمتخلل لم يوضع ذلك المتخلل للحكم
وحكمه ان يضاف اثر الفعل اليه لا مطلقا بل بالتعدى لانه
لما انتقص فيه معنى العلة للوجهين السابقين اشترط فيه ذلك
مثال ما يضاف الحكم اليه ثبوتا عنده على صحة التراخى كحفر البئر فى ملك
الغير فانه سبب للقتل لانه طريق للوقوع فيها وليس بعلة له بل
العلة ثقلة بدن الماشى اليه والسبب مشبه فيه واما الحفر فهو ايجاد
شرط الوقوع لكن له شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه
اى الى الحفر وجودا عنده لا ثبوتا به ولهذا لم يكن اى فعل الحفر
موجبا للكفارة ولا حرمان الارث لان ذلك جزاء المباشرة ولم توجد
اى المباشرة لكن يجب الدية لان ذلك بدل المتلف لا جزاء الفعل
وقد حصل التلف مضافا الى حفره وجودا عنده اى عند التلف
بطريق العمدى حتى لو اعترض على فعل الحافر ما يمكن اضافة الحكم اليه

نحو

نحو الالقاء يكون الضمان على الملقى لا الحافر و مثال ما ثبت الحكم به
غير موضوع لمتخلل لم يوضع للحكم ارضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة بالعمد
رجل تزوج صغيرة وكبيرة فارتفعت الكبيرة ضرتها الصغيرة حتى
حرمتا عليه فان الزوج يغرم للصغيرة نصف صداقها ثم يرجع
على الكبيرة ان تعمدت الفساد بعد علمها بالنكاح وان لم تتعمد فلا يرجع
فالارضاع يثبت به افساد النكاح ولم يوضع لهذا بل للتربية وافساد
النكاح فتخلل بثبت به لزوم المهر ولم يوضع له واما سبب مجازى
وهو طريق للحكم يفضى اى الطريق اليه الى الحكم
فى المال لا فى الحال لافضاء السبب الى الحكم فى المال كالتطليق
المعلق للجزاء والاعتاق والنذر المعلقين بشرط لايراد وقوعه
نحو ان دخلت الدار فانت طالق او فعبدى حر او فلله على كذا
للجزاء وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور به وهو سبب مجازا
للجزاء ونحو اليمين بالله وانها ايضا سبب مجازى للكفارة لا حقيقى
لان اليمين موضوع للبر فى يمينه فلا توصل الى الكفارة وانما يفضى
اليها الحنث فلا يكون اليمين سببا للكفارة حقيقة بل مجازا لان
الكفارة علتها الحنث دون البر مع ان اليمين موضوع للبر ولهذا
مجازا الذى سمى سببا مجازا ولم اى لهذا السبب المجازى
شبهة الحقيقة عندنا اى جهة كونه علة حقيقة للجزاء من حيث
الحكم فتخيير الثلاث يبطل التعليق اى تعليق الثلث وتعليق
ما دونها قال الزفر مجاز مختص فلا يبطله فلا يبطل التخيير
التعليق عنده صورة المسئلة اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا فعندنا يبطل التعليق حتى ان تزوجها بعد التخليل ثم دخلت
امرأة الدار المعلقة بالشرط لا يقع الطلاق وعند زفر لا يبطل
التعليق بالتخيير فيقع الطلاق عند الدخول ولو بعد التخليل ودليل
مسطور فى المطولات و قال الشافعى هذا القسم من السبب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سبب بمعنى العلة لانه الموجب في المآل لاهي لتأخر الحكم
اليه فاستدعى المحل فلم يجز التعليق للطلاق والعتاق بالمال
بان قال ان تزوجتك فانت طالق او قال ان ملكتك فانت حر
فانه باطل عنده لعدم الملك عند وجود العلة وجوز التكفير
بالمال قبل الحنث لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب
كالزكوة يجوز اداؤها قبل الحول اذا وجد النصاب قلنا اولا ان
المعلق قبل وجود الشرط بمنزلة جزء السبب لان مجموع الشرط
والجزاء كلام واحد دال على ربط الثاني بالاول وتنوينه على تقدير
تنوينه من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط وآخر
جزء من الكلام بمنزلة المبتدا والخبر وجزء السبب لا يكون سبباً
اعلم ان لكل من الاحكام صدر هذا الباب بكلمة اعلم تنبيها على
جلالة قدره بحيث يجب علمه في الاصول وان زعم البعض بانه
لا عبرة بالاسباب بل الاحكام انما ثبت بايجاب الله تعالى سبباً
ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر وانما يترتب
الحكم على الاسباب وان كان الحكم بايجاب الله تعالى وحده
يسيرا وتسهيلاً على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
الاسباب الظاهر على انها علامات واما رات لا موثرات فللايمان
اي في سبب وجوب للايمان بالله تعالى على ما ورد به النقل وشهد
به العقل حدوث العالم او امكانه اي كون جميع ما سوى الله تعالى
من الجواهر والاعراض مسبوقا بالعدم والعالم هو ما يعلم به الصانع
ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجوداً دائماً كما قال الله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم الآية قال فصح ايمان من
الصبي المميز وان لم يخاطب اي الصبي به اي بالايمان
لتحقق سبب الايمان وهو الآفاق والانفس ووجود ركنه وهو
التصديق والاقرار اذ الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك

بدليل ان الايمان قد يتحقق في حقه تبعاً للابوين فلو امتنع صحته لم
يكن الا بحجر شرعي وذلك في الايمان محال لانه يحتمل عدم مشروعية
صلاة وان لم يخاطب الصبي بالايمان والسبب للصلوة الوقت
وقد مر في بحث الامر ايضاً والسبب للزكوة النصاب لاضافتها
اليه وهو النصاب المغني النامي الزائد على قدر الحاجة والنماء
على هذا التقدير شرط لوجوب الاداء تحقيقاً للغني واليسار لان
انه امر باطن فاقيم الحول الذي هو السبب المودي الى النماء
مقامه فيجدد المال تقديرا بتجدد الحول والسبب للصوم قبل
اليوم اي كل يوم سبب لوجوب صومه بمعنى ان الجزء الاول
الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم وقيل الشهود
اي شهود الشهر بدليل الاضافة اليه والسبب لصدقة الفطر
اي سبب وجوبها راس يمونه اي يقوم بكفايته ويلي عليه
يقال مان عياله اذا قام بكفايتهم والفطر شرط للصدقة
فاضافتها الى الفطر مجاز والسبب للحج البيت اي الكعبة شرفها
الله تعالى بدليل الاضافة في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
فلم يجب في العمر الا مرة واحدة والوقت والاستطاعة نبا
سببين بل الوقت شرط الجواز اي جواز الاداء والاستطاعة
شرط الوجوب اي شرط وجوب الاداء اذ لا جواز بدون
الوقت ولا وجوب بدون الاستطاعة والسبب للعشر
والخراج الارض النامية تحقيقا لان العشر مقدر بجنس الخارج
حتى لا يجب العشر اذا اصاب الزرع آفة وتقديرا وللخارج
تقديرا اي سبب وجوب الخراج الارض النامية بالنماء التقديري
بالتمكن من الزراعة لان الخراج مقدر بالدراهم فيكفي النماء
التقديري سواء زرعها او لا والاول اي العشر موونة فيها
معنى العبادة والثاني اي الخراج موونة ايضاً لكن فيها معنى العقوبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى كلا منهما مؤونة الارض حتى لا تعتبر فيها الاهلية الكاملة
لان الله تعالى حكم ببقاء العالم الى الحين الموعود وذلك بالارض
وما يخرج منها فيجب عمارتها والنفقة عليها كالدور والدواب وعمارتها
بجماعة المسلمين فان المقاتلة يعمرونها ظاهرا لانهم يذبون عن الدار
ويصونونها من الاعداء الكفار فوجب الخراج لهم ليتمكنوا من اقامة
النصرة والفقراء يعمرونها باطنا لانهم الذين بهم ينتزل النصر
على الاعداء فوجب العشر لهم كفاية لهم فيكون الانفاق على الفريقين
اتفاقا كذا في المرآت ملخصا ولذا اى لاشتمال العشر على معنى العبادة
والخراج على معنى العقوبة لم يجتمعا اى العشر والخراج في سبب
واحد هو الارض النامية وعند الشافعي يجب العشر من الارض
الخراجية وان لم يجب الخراج من الارض العشرية وذلك لان سبب
الخراج عنده الارض وسبب العشر الخراج من الارض و السبب
للطهارة ارادة الصلوة لتوقفها عليها في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا اى اذا اردتم الى آخره وكذا اراده ما لا يجوز بدونها كمس
المصحف والحدث شرط لوجوب الطهارة وليس بسبب لان سبب
الشئ ما يفضي اليه ويلابسه واما الحدث فيزيل الطهارة وينافيها و
السبب للحدود والعقوبات والكفارات ما ينسب اليه من سرقة وقتل
وامر دائر بين الحظر والاباحة يعني ان السبب يكون على وفق الحكم
فاسباب الحدود والعقوبات المحضة محظورات محضة كالزنا والسرقة
والقتل واسباب الكفارات لما فيها معنى العبادات والعقوبات تكون امرا
دائرا بين الحظر والاباحة مثل الفطر في رمضان من حيث انه يلائم
فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث انه جناية على العبادة
محظور وكذا الظهار والقتل الخطأ وصيد الحرم ونحو ذلك فان فيها
كلها جهة من الحظر والاباحة بخلاف مثل شرب الخمر والزنا بلا في
حراما محضا و السبب لشرعية المعاملات اى سبب وجوب

مشروعية المعاملات كالمناكحات المتعلقة ببقاء نوع الانسان
والمبايعات المتعلقة ببقاء شخصه البقاء اى بقاء العالم المقدر
بتقدير الله تعالى الى قيام الساعة لان يتعاطى الناس الاشياء
التي يحتاجون اليه فيما بينهم فبقاء العالم سبب لمشروعية البيع والنكاح
ونحوها و السبب للاختصاصات الشرعية التصرفات المشروعة
الشرعية التي هي آثار الافعال العباد كالملك في البيع والحل في النكاح
والحرمة في الطلاق والمشروعية كالبيع الذي هو الايجاب والقبول
والنكاح والتطليق كما قاله كالبيع والنكاح ونحوها واعلم ان ما
يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل جهة تأثيره ولا يكون
بصنع المكلف كالوقت للصلوة هو سبب وان كان بصنعه فان كان
الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فعلة يطلق عليه السبب
ايضا مجازا وان لم يكن ذلك الحكم الغرض كالشراء والملك المتعة
فسبب فان العقل لا يدرك تأثيره في هذا الحكم ولا يضع
المكلف وان ادرك العقل تأثيره كما ذكر في القياس واما الشرط
لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة والشروط الصكوك
وشرعا فهو اى الشرط ما يتوقف عليه الوجود معناه ان
شرط الشئ ما يتوقف عليه ثبوته وحصوله لا وجوبه فحينئذ لا يرد
ان الشرط قد يكون شرطا للوجوب فان الموقوف عليه ثبوت الوجوب
ايضا لا لنفسه بلا تأثير في ذلك الشئ خرج به العلة و لا اقتضاء
اليه خرج به السبب وهو اى الشرط اما شرط محض وهو
ما لا يلاحظ فيه صحة الاضافة اى اضافة الحكم اليه كما في العلة
او الاقتضاء اى اقتضائه الى الحكم كما في السبب فيخرج به
السبب بل مجرد توقفه اى توقف الحكم كما في الشرط الحقيقي
او توقف انعقاده عليه اى الحكم عليه كما في الشرط الجعلي وهو
الشرط المحض فسماه الاول حقيقي يتوقف عليه الشئ في الواقع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او بحكم الشرعي حتى لا يصح الحكم بدونه اما اصلا كالشهود للنكاح اولا يصح الاعند نفاذه واليه اشار بقوله نحو الظهر للصلوة و الثاني شرط جعلي باعتبار المكلف اي بغير المكلف وتعليق تصرفاته المكلف على الشرط كما بكلمته اي كلمة الشرط وليسمى الشرط صيغة نحو ان تزوجتك فانت طالق او دلالتها اي بدلالة كلمة الشرط نحو المراة التي اتزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امراة فهي كذا باعتبار ان ترتب الحكم على وصف التزوج تعليق له بالوصف كالشرط وليسمى الشرط دلالة وقد مر ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعند الشافعي منع الحكم وهو الطلاق اذا علق به وليسمى الشرط دلالة وهذا اي الشرط دلالة يختص بغير المعين لان معنى الشرط انما يستفاد من الابهام بخلاف الشرط صيغة فانه يجري في المعين وغيره واما شرط عطف على الحقيقي في حكم العلة وهو ما لا يعارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها اي الى العلة فيضاف الحكم الى هذا الشرط كحفر البئر في طريق او في ملك الغير فان الحفر شرط لهلاك الساقط بالسقوط لان علته هو السقوط وعلة السقوط الثقل لكن الارض مانعة من السقوط فكان حفر البئر ازالة للمانع وايجاد الشرط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط واما المشي الى جانبه فسبب محض للسقوط وليس بعلة لوجود بعض المشي بلا وقوع هلاك وكذلك شق الزق الذي قد مايع فانه شرط للسيلان لان علة السيلان مبعانه ولكن الزق مانع عامنه و الشق ازالة ذلك المانع وقطع حبل القنديل فان كلا منها شرط لانه رفع المانع وليس فيها علة صالحة للحكم لان السقوط والسيلان والثقل طبع لا اختيار للعبد فيها بخلاف ايقاعه نفسه فانه صالح

اضافة الى الاختيار للعبد فلا ضمان حينئذ على الحافر والمشي سبب اقرب من الشرط لكنه مباح لا يصلح لترتيب ضمان العدوان على الماشي وكما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين اي التعليق بضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير والاختيار صورة المسئلة اذا شهد شاهدان على ان الزوج خير طلاق امراة وآخران شهدا ان بان المراة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن المهر شهود الاختيار فقط لان شهود التخيير سبب محض في الجملة وشهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب واما وضع الحجر واشراع الجناح ونزك الحائط المائل بعد التقدم الى صاحبه فان ذلك كاف والاشهاد لاحتياط الاثبات ان انكر كما في الشفعة فاسباب ملحقة بالعلل لان سببا منها ليس برفع المانع بل امور ثنوية مفضية فان عدم الحجر ليس بمانع من الهلاك بالسقوط في ذلك الموضع لجواز ان يجيء اخر فيخلاف عدم البئر فانه مانع من السقوط في قعرها وكذا غيره واما شرط في حكم السبب وهو سابق احترازا عن الشرط التعليقي اعترض وتخلل بينه اي بين الشرط وبين الحكم المشروط فعل فاعل مختار خرج به سيلان المانع اذ لا اختيار فيه عرفا منسوب اي ذلك الفعل اليه اي الى ذلك الشرط كحل قيد العبد للغير حتى ابق لا يضمن لصاحبه فان الحل لما سبق الاباق الذي هو علة التلف صار الحل الذي هو الشرط في حكم السبب لتقدمه على الاباق وكذا فتح باب قفص او باب اصطبل فتطاير او بهيمة حتى لا يضمن لان كلا منها شرط في حكم السبب ايضا واما شرط اسما اي صورة لتوقف الحكم عليه في الجملة لا حكما اي لا معنى وهو ما يتقرر الحكم الى وجوده

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا يوجد الشرط عند وجوده من حيث انه يتوقف الحكم
عليه يسمى شرط ومن حيث انه لا يوجد الحكم عنده لا يكون
شرطا حكما وذلك كاول شرطين علق بهما الحكم نحو ان دخلت
هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فاول الشرطين باعتبار الوجود
شرطا اسما لتوقف الحكم عليه فى الجملة لا حكما لعدم تحقق الحكم
عند وجود الشرط الاول فان دخلت الدارين وهى فى نكاحه
طلقت انفا فاوان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احديهما
فابانها ثم دخلت الاخرى لم تطلق انفا فان ابانها فدخلت
احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان اشتراط
الملك فى وجود الشرط انما هو لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود
الشرط فيشترط الملك عند وجود الشرط الثانى لا الشرط الاول
واما شرط هو مثل علامة وهو ما يظهر تحقق نفس العلة مع
خفائها صفتها اى العلة معه اى مع خفاء تلك الصفة كالولادة
المظهرة للعلوق الذى هو علة للنسب عندهما مثال لنفس
العلة لان العلوق علة للنسب لكنه خفى فينه ولادة واظهره عندهم
انثناه اى السبب الولادة بشهادة القابلة بها الولادة مطلقة
سواء وجد حبل ظاهر او فراش قائم او اقرار من الزوج بالحبل
اولم يوجد وقال ابو حنيفة الولادة شرط محض للنسب
حقا لانا بنى الحكم على الظاهر فلا تثبت الولادة الا بحجة
كاملة وهى رجلان او رجل وامرأتان وكالاحصان المظهر
الذى يبين صفة الزنا التى هو اى الاحصان بصفة الزنا علة
للرجم هذا مثال لما بين صفة العلة وصفة الزنا كونه بين سليم
مستوفيين للذة الجماع بعد ان حصل لهما الدخول بنكاح صحيح فان
تلك الصفة هى الداعية الى استحقاق مثل هذه العقوبة الفخيمة
بعد كمال اهليتهما والاحصان ملزوم فيستدل به على ثبوتها فلا

بضمن شهوده اى شهود الاحصان دية المرجوم اذا رجعوا
مطلقا اى سواء رجعوا مع شهود الزنا وحدهم قبل القضاء وبعده
واما العلامة هى لغة الامارة كالمنارة للمسجد وشرعا ما يعرف
الحكم به اى وجود الحكم بلا تعلق وجوب ووجوبه وهى اى
العلامة اما محض اى خالص عن شوب الاقسام الباقية
دال على وجود امر خفى كالتكبير للانتقال من ركن الى ركن آخر
ورمضان فى انت طالق قبل رمضان بشهر واما علامة بمعنى الشرط
كما مر من نحو الاحصان والولادة حتى لا يضمن شهود الاحصان
دية المرجوم اذا رجعوا بعد الرجم مع شهود الزنا او رجعوا وحدهم
لان الاحصان علامة والعلامة غير صالحة لخلاف العلة وليس
بشرط حقيقى بل شرط مجازا كما فى ابن ملك واما بمعنى علامة
مجازا كالعلل الحقيقية والشرط فقد سبق بيانه انه لا منافاة بين
اجتماع هذه الاقسام بحسب الاعتبارات والجهات

الركن الثانى

من المقصد الثانى فى بيان الحاكم على المكلف بالاحكام الشرعية
كالوجوب والحرمة وغيرهما هل الحاكم هو الشرع او العقل اعلم
ان العلماء قالوا ان الحسن والقبح كان على ثلثة معان احدها كون
الشئ ملائما للطبع كالحلو ومنافرا كالمر وثانيها كونه صفة كمال
كالعلم وكونه نقصان كالجهل وثالثها كون الشئ متعلق المدح
عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا
الحاكم بالحسن والقبح اى المحسن والمقبح للافعال بالايجاب والتحريم
بمعنى استحقاق المدح فى الدنيا والثواب فى العقبى هذا بالنظر
الى افعال العباد واما اذا اردنا شموله لافعال الله تعالى اقتصرنا
على المدح وقال فى تفسير القبح والذم فى الدنيا والعقاب فى العقبى
هو الشرع اى الشارع عند الاشاعرة والعقل ليس للعقل مدخل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الحكم والادراك بهما اي بالحسن والقبح قبل ورود الخطاب من
الشارع غير كونه هو آلة فهم الخطاب الوارد من الشارع فقط
عند الاشاعرة لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ومن
انتفى التعذيب قبل البعثة يستلزم نفي الوجوب قلنا لانسلم ان
المراد بالتعذيب فيها التعذيب المعتبر في مفهوم الواجب لجواز ان يكون
التعذيب دنيويا بالاستيصال ولو سلم ارادة التعذيب الاخروي
ففيه لا يأتي في استحقاقه المعتبر في مفهوم الواجب فانه كما عرف
فيما سبق ما يسمى تاركه التعذيب لا ما يعذب تاركه لجواز العفو كما هو
الحق وايضا لولاه اي لو لا كون الحاكم بهما وهو الشرع بل كان
العقل وكانا ذاتيين في كل من الافعال المتصفة بهما لما تخلفا اي
الحسن والقبح فانهما اذا كانا عقليين كانا لازمين للفعل غير منفكين
عنه واللازم وهو عدم التخلف باطل لان الفعل الواحد قد يحسن
تارة باعتبار وقد يقبح اخرى باعتبار اخر ولو كانا لازمين له لما
تخلفا كما في صورة الكذب انقاذا و الصدق اهلاكا فان الكذب
من حيث هو هو قبيح لكنه اذا تضمن انقاذ نبي من ظالم كان حسنا
والصدق من حيث هو هو حسن لكنه اذا تضمن اهلاك نبي كان
قبيحا فظهر انهما ليسا من لوازم الافعال وكذا كل فعل يجب تارة
ويحرم اخرى كالقتل والضرب حدا وظلما قلنا ما ذكرتم ليس
بتام لان هذا الكذب لما تعين سببا الى الهلاك الحرام كان حراما
فكان قبيحا واما القتل والضرب فاحدهما ظاهر ولو تم ما ذكرتم
فلا يفيد السلب الكلي وهو ان لا شئ منهما بذاتي كما هو مدعى
الاشاعرة وان كان ردا على المعتزلة حيث يقولون بالايجاب الكلي
و الحاكم بالحسن والقبح هو العقل عند المعتزلة فقط لان
الاصلح اي الاحسن للعباد واجب على الله تعالى بالعقل وفعل العقل
حسن وتركه قبيح عندهم والشرع مبين في البعض الذي يجلي فيه

لانقاذ لان حسن الاحسان وقبح العدوان مركوز في الارهان
لا ينكره عاقل حتى الذين لا يذبون بدين ولا يقولون بشرع كالبراهمة
والدهرية وغيرهم قلنا لا بالمنازع فيه اي ليس الانقاذ فيما ذكر
على الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه لهما وهو ما ذكر غيرة بل معنى
ملائمة غرض العامة وطباعهم وعدمها ومتعلق المدح والذم في تجاري
المعقول والعادات والى الآخر بقوله ولان من كان له غرض من
الاغراض استوى في تحصيل غرضه الصدق والكذب ومن
قدر على الانقاذ اي انقاذ شخص اشرف على الهلاك وتخليصه و
من قدر على الاهلاك يختار الاول الصدق و يختار الثاني
الانقاذ وما هو اي اختيارها ذلك لاحسنهما اي الصدق
والانقاذ عقلا قلنا لانسلم انه ليس الاحسنهما عقلا بل لكون
الاول اي اختيار الصدق اصلح اي انسب لمصلحة العالم واوفق
لغرض العامة والاستواء المفروض انما هو في تحصيل غرض
ذلك الشخص وانه قاع حاجته وكون الثاني وهو اختيار الانقاذ
ليق برقة الجبلة المجبولة في الطبيعة وسببها انه تصور مثل تلك
الحالة لنفسه فجراه استحسانا ذلك الفعل من غيره في حق نفسه الى
استحسانه من نفسه في حق غيره ولانه لولاه اي لو لا كون العقل
حاكما بالحسن والقبح بل كان شرعيين كان التكليف ايضا شرعيا
فلزم افحام الرسل فلا يفيد البعثة وذلك لان المكلف لو قال في
جواب الطرق معجزتي كي نعلم صدق لا النظر حتى يجب علي لان نزك
غير الواجب جائز ولا يجب ما لم يثبت الشرع اذ لا وجوب الا بالشرع
ولا يثبت الشرع ما لم ننظر لان ثبوته نظري لا ضروري لم يمكن للرسول
الزامه النظر وهو المعنى بالافحام واجاب الاشاعرة عنه بجوابين
احدهما جوني والآخر جلي اشار الى الجدلي بقوله واجيب بانه مشترك
الالزام وحقيقة الجواب الخصم الى الاعتراف بنقض دليله اجمالا بحث

دل على نفى ما هو الحق عنده في صورة النزاع وان الوجوب على
المكلف في نفس الامر لا يتوقف على العلم به اى بالوجوب
و اقول هذا الجواب الذى سموه حلا لا يدفع لزوم الاتفاء
على رأى الاشاعرة ولانه لولاه اى لولا كون العقل حاكما بهم
بل كانا شرعيين لزم محالان الاول في حق الله تعالى وهو
ان لا يقبح منه تعالى شئ قبل السمع فلزم جواز كذبه تعالى عنه
علوا كبيرا و جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب في كل منهما
ابطال البعثة والشراح والناس النبى بالمتنبى وغير ذلك من
المفاسد فلا يقبح شئ من الكذب واظهار المعجزة على يده بعد
اى بعد السمع ايضا للدور فان قبحه السمع موقوفة على صدقه
فلزم الدور و الثانى في العبد وهو ان لا يقبح الكفر من الممكن
منه ومن العلم بحاله اى حال الكفر مما يترتب عليه عاجلا واجلا
قبل السمع وان قبح بعده لعدم الدور واجيب عن الاول
من قبل الاشاعرة بانا لا نسلم الامتناع العقلى في الكذب وخلق
المعجزة وان جزمنا بعدمهما فانهما من الممكنات وقدرته شاملة
لجميعها فلا امتناع عقليا ولو سلم امتناعهما عقلا فلا نسلم انه
اى امتناعهما عقلا للقبح عقلا لجواز كونه اى امتناعهما لامر آخر
كاستلزامهما لالتباس النبى بالمتنبى وكانتفاء لازم الدليل الذى
هو العجز لان وجه الدلالة لازم لكل دليل وهو منتف في المعجزة
في يد الكاذب صادقا وانتفاء اللازم ملزوم انتفاء الملزوم و
اجيب عن الثانى من قبلهم ايضا بان وجود المعنى المتنازع فيه
وهو التحريم الشرعى قبل الشرع ممنوع فيما ذكرتم من الصورة
وغيره لا يضر لانه خارج عن البحث ونحن معاشر الحنفية
نقول شيء منها اى من ادلة المعتزلة على تقدير صحتها وتمام مفدتها
لم يفد الحاكمية للعقل والموجبة له كما هو مقصودهم وانما يفيد ان

حسن بعض الافعال او قبحه معلوم بالعقل ورد الشرع اما لا نحن
ننكره والمختار عند علماء الحنفية وهو الحق المتوسط بين
الافراط والتفريط ان الحاكم في الكل سواء ادرك جهة حسنه
قبل الشرع اولم يدرك هو الشرع لا العقل والله تعالى متعال عن
ان يحكم عليه عبده والعقل مبين للبعض الذى يتوقف عليه الشرع كمعرفة
الله تعالى وتصديق النبى عليه السلام والنظر في معجزاته لان
العقل الة لكونه نورا في بدن الانسان مثل الشمس في الافلاك
يصبى به طرق الهداية عاجزة بنفسها عن ان يكون حاكما على
الغير ولا ينفك العقل عن الهوى لكن العقل مبين في البعض للحسن
والقبح ومدرك لهما بخلق الله تعالى العلم فيه بعد توجهه ولا ينفك
العقل عن الهوى فان العقل الذى هو مناط التكليف غير موجود
في اول الفطرة وهوى النفس غالبة لكثرة الدواعى وان كان متبينا
للحسن والقبح مدركا لهما بخلق الله تعالى العلم بعد توجهه بلا كسب
اومعه وان لم يرد الشرع في البعض الذى يتوقف عليه الشرع
كمعرفة الله تعالى سبقت ذكره آنفا فهو اى اذا ثبت ان العقل
ليس بحاكم بل مبين في البعض ثبت ان العقل غير معتبر كل الاعتبار
في مواجب التكليف فلا يكلف بالايمان الصبى العاقل بمجرد العقل
وعليه مشايخنا من اهل السنة كابى زيد وفخر الاسلام والسرخسى
وقال ابو منصور يكلف الصبى العاقل بالايمان ويجب عليه وهو قول
كثير من المشايخ العراق لكن قالوا الصحيح الاول لان الايجاب على
الصبى مخالف لظاهر النص والرواية ولا يكلف ايضا به من لم
تبلغه الدعوة من النبى قبل ادراك زمان البخرية بعقولهم سواء
كان في شاهق الجبل او في دار الحرب او غيرهما حتى اذا لم يعتقد اكفرا
ولا ايمانا لا يعذبان فاذا لم يكلف الصبى العاقل بالايمان فلا تزدد
امرأة مراهقة غافلة عن الاعتقاد بالايمان والكفر ولم تقتدر

www.alukah.net

التعبير عن ايمان وكفر فحينئذ لا تقع البينونة من زوجها المسلم
واشار اليه قال ولا يكلف ايضاً بالايمان من لم يبلغه الدعوة
سواء كان في شاهق الجبل او في دار الحرب كما ذكرنا قبل ادراك
زمان الفترة وهو مدة يتمكن فيها العاقل من الاستدلال على
معرفة الله ودرك العواقب فلا تزد مراهقة غافلة عن الاعتقاد
وتذكره لم تتصف اى لم تعتبر عن ايمان وكفر فحت زوج
مسلم بين ابوين مسلمين فاذا لم ترتد لم تبن من زوجها وان
اذا بلغت كذلك كانت مرتدة وبانت من زوجها وكذا لو عقلت
وهي مراهقة فوصفت الكفر كذا في الجامع الكبير ولا يهدر كل
الاعمار عطف على قوله غير معتبر كل الاعتبار اى العقل غير
منزول كل النزل لانه وان لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكنه مدرك
لهما فيعتبر ايمان صبي عاقل وكفره اذا اعتقد ما بوجههما واقتدر
التوصيف بهما وتزند مراهقة وصفت كل منهما وعبر منهما اولا
وتزند مراهقة وصفت الكفر فتبين من زوجها بلا مهر قبل الدخول
وبالمهر بعده كما في حكم سائر المرتدات كما اشار اليه المص فتبين
من زوجها بلا مهر قبل الدخول كما ذكرنا وهذا اى كون
العقل مدركا لحسن بعض الاشياء وقبح بعض اضدادها المجمل
لقول الامام ابي حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بالخالق لقيام
الآفاق والانفس الدالة على وجود الصانع العالم القادر
المريد قطعاً وبعذر في الشرايع اى المشروعة الموقوفة على
الشرع الى قيام الحجة من قبل الشارع وفيه ابحاث كثيرة في المراة
تركناها خوفا عن الاملال و اقول لعل الاصل الذي نمل
بالامام في هذ المقام قوله تعالى اولم نعمركم ما يتذكر فيه من
تذكر وجاءكم النذير وزبدة المقام ما ذكرنا لان الافادة خير
من الاعادة والتاسيس اولى من التاكيد الركن الثالث من

المقصد

المقصد الثاني في بيان المحكوم به وهو فعل المكلف الذي يتعلق
به خطاب الشارع وهو اى المحكوم به انواع اربعة الاول
ما حقوق الله تعالى خالصة وهو ما يتعلق به النفع العام للعالم
من غير اختصاص باحد فينسب اليه تعالى لعظم خطره وشمول
نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في النسبة اليه تعالى فان الله
تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار الضرر والنفع
هو متعال عن الكل و النوع الثاني حقوق العباد خالصة
معنى حق العباد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة قال الغير كبدل
المتلفات من بدل المغصوب والدية و النوع الثالث ما
اجتمعا فيه الخفان حق الله تعالى وحق والاول غالب كحد
القذف فانه مشتمل على حقين بالاجماع و النوع الرابع العكس
وهو ما اجتمع فيه والثاني غالب كالقصاص فان فيه حق الله
لكنه يسقط بالشبهات كالحدود والخالصة وحقوق الله تعالى
انواع ثمانية بحكم الاستقراء الاول عبادات خالصة كالايمان
وفروعه وهي سائر العبادات لاينائها على الايمان ضرورة
ان من لم يصدق بالله تعالى لم يتصور منه التقرب اليه وفيهما
اى للايمان وفروعه اصول وفروع وزوائد اى وكل من
الايمان والفروع منقسم على اصل وملحق به وزوائد بمعنى ان في
جملة الفروع هذه الثلثة كالاصل فالايمان اصله التصديق
بمعنى اذعان القلب وقبوله بجميع ما يجب تصديقه من وجود
الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونحو ذلك وملحق الايمان
الاقرار باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق
القلب حتى ان ترك الاقرار مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند
الله وعند الناس ولكنه يسقط عند تعذره كما في الاخرس
او تعسره كما في المكره وهذا عند بعض العلماء كالسرخسي وفخر الاسلام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكثير من الفقها فهو ركن للايمان ملحق به عندهم واما عند
البعض فالايمان هو التصديق فقط والاقرار شرط لاجرا
الاحكام الدنيوية وهذا اوفق باللغة والعرف وزوائد
الاعمال لما فى الحديث لا ايمان بدون الاعمال نفيا لكماله
على انها من مكملات الايمان وزائدة عليه والفروع المقسم
اصلها الصلوة لانها عماد الدين وتابعة للايمان شرعت شكر
للنعم الظاهرة والباطنة كانت دون الايمان لتوافقها عليه
ولاحقها الزكوة المتعلقة بجزئى النعمة البدنية والمالية ثم
الصوم عبادة بدنية لكنه شرع رياضة وقهرا للنفس فلا
يصير قربة الا بواسطة النفس المائلة الى الشهوات ثم الحج
هو زيارة البيت المعظم بافعال واوقات وامكنة مخصوصات
وهى عبادة هجرة من الاوطان ثم الجهاد لانه من فروض
الكفاية وما تقدم من فروض الاعيان وزوائدها السنن
والاداب فانها ليست بواجبة بل شرعت مكملات للفرائض
زيادة عليها فلم تكن مقصودة والنوع الثانى من حقوق الله تعالى
عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فانها طهرة للصائم واشترط
النية فى ادائها وكان اسمها صدقة والثالث منها مؤنة فيها
عبادة كالعشر فلابتداء هذا النوع على الكافر اذا اخذ ارض
من المسلم لكن يبقى على العشر عند محمد وعند ابى يوسف يضاعف
فى العشرى على الكافر لانه فيه معنى العبادة فالكفر ينافيها والرابع
منها مؤنة فيها عقوبة كالخراج فلابتداء على المسلم اذا اخذ
على الارض العشرى لابتداء ان يوخذ الخراج منه لكنه اذا اخذ
الخراجى من كافر كان عليه الخراج والخامس حقوق دائرة
بينهما اى بين العبادة والعقوبات كالكفارات فان ادائها
معنى العبادة لانها تودى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير

والاطعام ويجب بطريق الفتوى فلا تجب الكفارة على المسبى
كى فر البز لان الكفارة جزاء المباشرة ولا على الصبى لانه
لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فى المسبى والصبى والغالب
من جهة العبادة والعقوبات فى الكفارة هو العبادة لانها صوم
واعتاق وصدقة تجب على مثل الخاطى والناسى والمكره المغرور بما
فيها سوى الفطر اى غير كفارة الافطار فى رمضان عمدا فان
جهة العقوبة فيها راجحة بدليل انها لا تجب على الخاطى والناسى
وتسقط فى موضع تحققت فيه شبهة الاباحة كالحدود والثالث
حق قائم بنفسه اى ثابت بذاته لا يجب فى ذمة احد بوديه بطريق
الطاعة كخمس الغنايم والمعادن فان الجهاد حق الله تعالى
اعزازا لدينه واعلاء لكلمته فالغنايم كلها حق الله تعالى وكذا
المعادن والرابع عقوبة كاملة اى محضة لا يثبتها معنى
آخر كالحدود فانها خالصة حق الله تعالى مثل حد قطاع
الطريق سواء كان الحد قطعا او قتلا وكحد الزنا والسرقة والشرب
فانما شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وانما كانت
كاملة لانها وجبت بجنايات كاملة لا يثبتها معنى الاباحة فكان
الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة الا ترى ان القذف فانه
ليس من حقوق الله تعالى بل مما غلب فيه حق الله تعالى على حق
العبد كالقصاص والخامس عقوبة قاصرة كحرمان الميراث بالقتل
لعدم تربص ضرر فى بدن القاتل وماله بل منع عن الميراث من
المقتول بالقتل لانه حق الله تعالى اذ لا نفع فيه للمقتول فلا يثبت
الحرمان فى حق اذا قتل مورثه عمدا او خطا لانه لا يوصف
بالتقصير وانما لغ الخاطى مقصرا فلزم الجزاء القاصر ثم لما
اى المخوف الله تعالى قد يكون اصل وخلف فالايمان
اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار المجرد خلفا اى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قام مقام الاصل فى اجراء احكام الدنيا لان المطلع على
السرائر هو الله تعالى علام الغيوب ثم صار اداء احد ابوى
الصغير خلفا عن اداء الصغير اى الصغير ثم صار تبعية الدار
والغانمين خلفا عنه اذا عدما اى الابوان مثلا اذا سبى
صبى فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل والا فان اسلم
احد ابويه فهو تبع له والا فان اخرج الى دار الاسلام فهو مع
تبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من مسلم فى دار الحرب
فهو تبع لمن ساء فى الاسلام فلو مات يصلى عليه ويدفن فى
مقابر المسلمين وكفر الطهارة بالماء والنيمم فانه خلف عنه
لكنه اى النيمم خلف مطلقا يرتفع به الحدث الى غاية وجود
الماء بالنص وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا فنقل الحكم فى
حالة العجز عن الماء الى النيمم مطلقا فيجوز قبل الوقت واداء الفرض
بنيمم واحد زيد انه ان جعل التراب خلفا عن الماء حكم
الاصل افادة الطهارة وازالة الحدث فكذا حكم الخلف خلافا
للشافعى قال هو خلف ضرورى كما تقدم ذكره ثم الخلفية بين الماء
والتراب قال ابو حنيفة وابو يوسف الخلفية فى الالة بمعنى ان
التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عند النقل الى النيمم على عدم
الماء وكون التراب ملوثا فى نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر
النص لان نجاسة المحل حكمية فيجوز ان يكون تطهيرا ايضا وقول
عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء يؤيد
ذلك فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضى اذا لم يجد المتوضى
ماء لان شرط الصلوة فى حق كل منهما موجود كما له فيجوز بناء احدهما
على الآخر كالفاعل على الماسح مع ان الخلف بدل من الرجل فى قبول
الحدث ودفعه واما اذا وجد ماء فكان فى زعمه ان شرط الصلوة
لم يوجد فى حق الامام فقدت فلا يصح اقتداؤه به كما اذا اعتقد

ان امامه مخطئ فى جهة القبلة خلافا لمحمد وزفر قالا الخلفية
فى الفعل بمعنى ان المتيمم خلف عن المتوضئ لان الله تعالى امر
بالوضوء اولا ثم بالتيمم عند العجز فلا يجوز اقتداء المتوضى
بالمتيمم عند زفر وان وجد المتوضى ماء وشرطها اى شرط
الخلفية امكان الاصل لينعقد السبب للاصل ثم عدم
اى عدم الاصل فى الحال لعارض اذ لا معنى للصير الى
الخلف مع وجود الاصل مثلا ارادة الصلوة انعقدت سببا
للوضوء لامكان حصول الماء بطريق الكرامة ثم لظهور العجز
ينتقل الحكم الى التيمم الركن الرابع من الباب الثانى فى
المحكوم عليه وهو المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله وهو
الانسان المركب من الروح والبدن التكليف موقوف على
الاهلية فى المكلف الموقوفة على العقل بالملكة اى لا يثبت
الا بالعقل اذ لا تكليف على الصبى والمجنون والعقل يطلق على
معان كثيرة والمختار انه قوة للنفس بها تكتسب العلوم فالقوة
ما به يصير الشئ فاعلا او منفعلا والنفس هى النفس الناطقة
المسماة بالروح والمراد بالعلوم النظريات واكتسابها تحصيلها من
الضروريات او من النظريات المنتهية اليها وههنا كلام طويل
لا يليق فى هذا المختصر وهو اى العقل بالملكة متفاوت
فى افراد الانسان حدوثا وبقاء فاقيم البلوغ مقامه اى
العقل بالملكة اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه كما فى السفر
والمشقة كما تقدم ذكره وهو اى العقل وحده كاف للحكم
لان يكون محكوما عليه ولا حاجة الى خطاب الشارع عند
المعتزلة كما سيجئ تفصيله فالصبى العاقل ومن نام فى
النائم وهو راس الجبل مكلفان بالايمان حتى ان لم
يعتقد كفرا ولا ايمان يعذبان فى الاخرة ومكلفان بما يفات

www.alukah.net

فروعه تفصيلا فيما يدرك جهته فالواما يدرك جهة حسنه
اوقبحه بالعقل من الافعال التى ليست اضطرارية ينقسم الى
الاقسام الخمسة لانه ان اشتمل تركه على مفسدة اوفعله مخرم
والا فان اشتمل فعله على مصلحة مندوب اوتركه مكروه والا
فان لم يشتمل شئ من طرفيه على مفسدة ولامصلحة فمباح واجمالا
فيما لاندرك فالواما لايدرك جهته بالعقل لا فى حسنه ولا فى
قبحه فلاحكم فيه قبل الشرع بحكم خاص تفصيلى فى فعل اذلم يعرف
فيه جهة تقتضيه واما على سبيل الاجمال فى جميع تلك الافعال
ولاحكم على العبد قبل ورد السمع عند الاشعرى فبعذران
اى الصبى ومن فى الشاهق فلايعتبر ايمان الاول وهو الصبى
العاقل ولاكفر الثانى وهو من فى الشاهق لانتفاء الخطاب
وعدم الاعتداد بالعقل فيضمن قاتله اى الثانى لان اباحة
دمه بسبب الكفر منتفية فيكون كالمسلم فى الضمان والمختار عندنا
فى العقل هو المتوسط بين مذهب الاشاعرة والمعتزلة كما هو
المتوسط فى المسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح
كما سبق بيانه بقدر ثم الاهلية نوعان الاول اهلية الوجوب
وهو صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له اوعليه
والثانى اهلية الاداء اى صلاحيته لصدور الفعل منه على
وجه يعتد به شرعا اما الاهلية الاولى وهى اهلية الوجوب
نفسه فبالذمة وهى فى اللغة الذمة والعهد وفى الشرع
وصف يصير به الانسان اهلا لما له وعليه بناء على قيام الذمة
اى لايثبت الابعد وجوب ذمة صالحة وهى محل الوجوب والذمة
فى اللغة العهد وفى الشرع كما اشار اليه المصرفان لله تعالى لما جعل
الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب
الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية

كما اذا عاهدنا الكفار واعطيناهم الذمة بثبت لهم وعليهم حقوق
المسلمين فى الدنيا وهذا هو العهد الذى جرى بين الله وعباده
يوم الميثاق وله اى الانسان قبل الولادة اى عند كونه
جنينا فى البطن ذمة صالحة للوجوب اى يجب الحق له كالوصية
والارث والنسب للصبى لاعليه اى لايجب عليه الحق حتى
لو اشترى الولى للجنين شيئا لايجب عليه الثمن وله بعدها
اى بعد الولادة والانفصال عن الام ذمة مطلقة صالحة
لهما اى للوجوب له وللوجوب عليه لصيرورته نفسا مستقلة
من كل وجه فيصير اهلا لهما وينبغى ان يجب عليه مايجب على
البالغ لكن لما لم يكن اهلا للاداء لضعف بنية وكان الوجوب
غير مقصود بنفسه بل كان المقصود من الوجوب حكمه هو الاداء
اى اداء الوجوب اختص واجباته بمكن الاداء عنه عن
اختيار والصبى الصغير لم يكن اهلا للاداء لضعف بنية فجاز
ان لايثبت الوجوب عليه فى حقه لعدم حكم الوجوب الذى هو
الاداء وعوضه فكل مايمكن اداءه عن الصبى فيجب عليه اى
الصبى من حقوق العباد العزم كضمان اتلفه ولوبالانقلاب
عليه فان العذر لايبنى فى عصمة المحل ويجب عليه ايضا منها
العوض بحو ثمن المبيع الذى اشتراه لولى للصبى يجب عليه اى
على الصبى الصغير واداء وليه يكون كاداءه وكذا يجب عليه ايضا
صلة تشبه المؤن جمع مونة كنفقة القريب وتشبه الاعواض
كنفقة الزوجة للصبى فان الاولى صلة تشبه المؤنة نفسه
من جهة ان العين يجب عليه كفاية اقاربه واما نفقة الزوجة
فتشبه الاعواض من جهة انها وجبت جزاء للاحتباس عند
الرجل لا مايشبه الاجزية جمع الجزاء اى لايجب على الصبى
صلة تشبه الاجزية فلا يتحمل الصبى الدية وان كان عاقلا

ضمنا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير
في حفظ القاتل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك لحفظ وليه
لا تجب الدية على النساء لا العقوبة عطف على العزم اي لا تجب
على الصبي العقوبة كالقصاص و لا الاجزية كحرمان الميراث
بالقتل لانه لا يصلح لحكمها وهو المطالبة بالعقوبة وجزاء الفعل
و يجب على الصبي من حقوق الله تعالى عطف على قوله من
حقوق العباد اي وما كان من حقوق الله ما صح اداؤه عنه
اي عن الصبي يجب على الصبي كالعشر والخراج فيؤدي الولي
عنه فانهما من المؤن في الاصل واما معنى العبادة والعقوبة فيهما
فليسا بمقصودين بل المقصود فيهما المال واداء الولي فيه كاداء
فيكون الصبي من اهل وجوبه وما لا يصح اداؤه عنه اي
عن الصبي فلا اي فلا يجب عليه كالعبادات الخالصة البدنية
كالصلوة والصوم او المالية كالزكوة او بهما كالحج والعقوبات
كالحدود والقصاص فانهما لا تجبان على الصبي لانعدام حكم
الوجوب وهو المؤاخذة بالفعل واختلفوا في عبادة فيهما اي
في ذلك العبادة مؤنة كصدقة الفطر لا يلزم على الصبي عند
محمد وزفر لرجحان معنى العبادة فيها والصبي ليس باهل للعبادة
ويلزم عندهما على الصبي اكتفاء بالقاصرة واما الثابتة
من النوعين اي اهلية الاداء نوعان بالاستقراء احدهما فقاصرة
تبنى عليها اي على اهلية القاصرة صحة الاداء على معنى انه لو
وقع الاداء من القاصرة يكون صحيحا و لا يجب و ثانيهما كاملة
تبنى عليها اي على الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب
وكل منهما من اهلية الاداء القاصرة واهلية الكاملة تثبت
بقدرة كذلك اي الاهلية القاصرة تثبت بالقدرة القاصرة والكاملة
تثبت بالقدرة الكاملة ثابتة تلك القدرة بعقل كذلك اي القدرة

القاصرة تثبت بالعقل القاصرة والقدرة الكاملة بالعقل الكامل
فالقاصر عقل الصبي والمعتوه البالغ والكامل اي عقل
الكامل عقل البالغ غير المعتوه لاختلاف ان الاداء يتعلق
بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي حاصل بالعقل وقدرة العمل
به وهي بوجه باليدين والانسان في اول ولادته عديم القدرتين
لكن فيه استعداد ان يوجد فيه كل منهما تدريجا بخلق الله تعالى
الى ان يبلغ درجة الكمال فقبل البلوغ الى كماله تكون قاصرة كالصبي
العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه والمعتوه البالغ
لكونه قاصر العقل مثل الصبي ولو كان قوي البدن وما بالقاصرة
اي الاحكام الثابتة بالقدرة القاصرة انواع ستة اشار
المصنف الى احكام هذه الانواع فحق الله تعالى سواء كان حسنا
لا يحتمل غيره كالايمان هو القسم الاول او كان قبيحا لا يحتمله
اي غير القبح كالكفر او بينهما كالصلوة ونحوها وهي القسم الثاني
المتردد بين ان يكون حسنا او قبيحا فان الصلوة يحتمل ان تكون
مشروعة في بعض الاوقات دون بعض صح من الصبي بلا لزوم
اداء اي على الصبي فان فيها نفعا محضا فلا يليق بالشارع الحجر
عنه واما لزوم اداءه فموضوع عن الصبي فعتبر ردته اي
الصبي في حق احكام الدارين وهو القسم الثالث فعتبر
الكفر من الصبي ايضا لان الجهل لا يعد عذرا ولو جعل مؤمنا لصار
الجهل بالله تعالى عذرا به لان الكفر جهل بالله تعالى وصفاته
واحكامه فتصح ردة الصبي فيلزم احكام الآخرة حتى حكم
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بصحة ردة الصبي في حق احكام
الدنيا والآخرة استحسانا ولذا قال وحق العبد ان كان نفعا
محضا كقبول الهبة ونحوه صح منه من الصبي وان لم يأذن الولي
وكذا العبد فان اجر المحجور نفسه ويجب وجب الاجر استحسانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لافيا لبطلان العقد بلاضمان على المستأجر ان تلف الصبي
في ذلك العمل بخلاف العبد حيث يضمن مستأجره ان تلف
في ذلك العمل لان استعماله للعبد غصب كما في المرأت واذا قال
اي الصبي المحجور مع الكفار وكذا العبد بسبق الرضخ وهو عطاء
لا يبلغ سهم الغنيمة ويصح تصرفه وكيلا اذ في الصحة اعتبار للاذن
وتوسل الى درك المضار والمنافع واهتدا في التجارة بالتجربة قال
الله تعالى وابتلوا اليتامى بلاعهدة ان لم يأذن الولي اي لا يلزم
الصبي تصرفه بطريق الوكالة عهدة برجوع حقوق العقد
اليه من تسليم الثمن والمبيع والخصومة ونحوها لان ما فيه احتمال
الضرر لا يملكه الصبي الا ان يأذن الولي فيندفع قصور رأيه
بانضمام راي الولي فيلزمه العهدة وان كان ضررا عطف
على ان نفعا اي حق العبد ان كان ضررا محضا كالهبة والصدقة
والقرض والوصية فلا اي لا يصح من الصبي وان اذن وليه
ولا من المولى ايضا فيما هو ضرر محض او باشر وليه تلك
التصرفات لاجله حيث لم يجز ايضا لان ولايته نظرية ولا نظر
في النظر المحض الا عند الحاجة كما اذا اسلمت الزوجة وابى الزوج
فرقا بينهما لحاجة الزوجة وهي حق العبد وكذا اذا ارتد الزوج
وحده العياذ بالله تعالى الا القرض للقاضي فان الاقراض
قطع الملك عن العين ببدل في ذمة من هو غير ملئ في الغالب
فيشبه البر فلا يملكه الولي واما القاضي فيملكه ان يطلب ملئا
ويقرضه مال اليتيم ويكون البدل مأمون التلف باعتبار الملأ
وعلم القاضي وقدرته على التحصيل بلا دعوى ونيابة وهذا معنى
كون القاضي اقدر على استيفائه وفي رواية يجوز للاب ايضا
وان دار بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة
والنكاح فان البيع نفع عند رواجه وضرر عند كساده مثلا صح

من الصبي بيعه وشرائه برأي الولي لا بدونه اي لا يصح
بدون رأي الولي فان بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا
ثم هذا اي الصبي اذا تصرف برأي الولي فيما يتردد بينهما كالبالغ
عند ابي حنيفة حتى صح اي تصرفه بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملكه الولي وصح من الولي في رواية كالبالغ وفي رواية
من وجه دون وجه كما تقدم ذكره خلافا لهما اي عندهما
كما شرة الولي ولا يصح بغبن الفاحش لا من المولى ولا من الاجانب
ثم العوارض اي الامور العارضة على الاهلية نوعها قريبها
كالموت او احدهما كالنوم او يوجب تغيرا في بعض احكامها سمي
عوارض جمع عارض على انه جعل اسما كالكاتب والكاهل نوعان
عوارض سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار وضع بل من قبل
الله تعالى او عوارض مكتسبة ان كان له دخل فيها باكتسابها
او تركه ازالتها كالجهل اما النوع الاول فاصناف منها
الجنون وهو زوال العقل او اختلاله بحيث يمنع جريان الافعال
والاقوال على نهج الاستقامة وهي في القياس تسقط لكل
العبادات لمنافات القدرة التي يتمكن بها من اداء العبادة كاملا
ولهذا عصم الانبياء عنه والجنون يوجب الحجر عن الاقوال لا يوجب
عن الافعال فيؤاخذ المجنون بضمان الافعال كاتلاف المجنون
لاموال الناس لتحقق الفعل حسا والعذر لا ينافيها ولا يؤاخذ
بضمان الاقوال فانها لا يعتد بها شرعا لانتفاء فعل المعاني
منه فلا يصح اقاريره وعقوده في البيع والاجارة وان اجاز الولي
للبيع وغيره ويسقط بالجنون الحدود والكفارات والعبادات والنزعات
والصوم والصلوة وما كان حسنا لذاته كالايمان وما كان
قبيحا لذاته كالكفر فلهذا قال لا يصح ايمان المجنون لعدم ركنه
وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم صحته وذلك لا يكون جحدا

www.alukah.net

ويصح تبعاً لابوى المجنون او وليه ولهذا قال المص الا تبعاً
لابويه ووليه فاذا اسلمت امرأته عرض اى الاسلام على
وليه فاذا اسلمت كتابية تحت مجنون كتابى بعرض الاسلام على
وليه فان اسلم الولى صار المجنون مسلما تبعا له وبقى النكاح وان لم
يسلم الولى فرق بينهما فيرتد المجنون تبعا لابويه لكنه اذا اسلم
بعد المجنون الحق بالنوم استحسانا عند علمائنا الثلثة وحد الا
متداد فى الصلوة ان يزيد على يوم وليلة بساعة عندهما وعند
محمد بصلوة وذلك بان يصير الصلوات ستا وهو اعتبار نفس
الوقت اقامه للسبب اعنى الوقت مقام الحكم يسيرا على العباد فى
سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع وافاق فى اليوم الثانى قبل
الظهر يجب القضاء وللفوائت عند محمد لعدم تكرر جنس الصلوة
حيث لم يصر ستا وعندهما لا يجب القضاء لتكرر الوقت بزيادته
على اليوم والليلة يجب الساعات وان لم يزد يجب الواجبات
والامتداد فى الصوم بالاستغراق الشهر وفى الزكوة اى الامتداد
فى حق الزكوة باستغراق الحول وهو الاصح لان الزكوة تدخل
فى حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف اقام اكثر
الحول مقام الكل يسرا وتخفيفا فى سقوط الواجب ولهذا قال المص
والقياس ان يسقط اى الجنون العبادات بالاطلاق لمنافات
القدرة التى بها يتمكن من انشاء العبادات على وجه الذى اعتبره
الشرع لكنه اى الجنون قيد بالامتداد استحسانا كما سبق ذكره
وهو اى الامتداد فى الصلوة بالزيادة على يوم وليلة بساعة
عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد بصلوة فدر يذكره و
الامتداد فى الصوم باستغراق الشهر حتى لو افاق بعض ليلة
يجب القضاء وقيل الصحيح انه لا يجب اذ الليل ليس بمحل للصوم
فالجنون والاقامة فيه سواء الخ و الامتداد فى الزكوة بالحول

ى باستغراق الحول عند محمد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف
وهو الاصح لان الزكوة تدخل فى حد التكرار بدخول السنة الثانية
وروى هشام عن ابى يوسف اكثر الحول قائم مقام الكل يسرا وتخفيفا
كما سبق ويؤاخذ اى المجنون بضمان الافعال فى الاموال ولا
يؤاخذ بضمان الاقوال فانها لا يعتد بها شرعا لانتفاء تعقل المعانى
منها اى من العوارض السماوية الصغر ذكر الصغر
فى العوارض مع انه ثابت باصل الخلقة بين الولادة والبلوغ
لان الصغر لا يدخل فى ماهية الانسان ولم يكن لازما لها فكان
فى معنى عارضا فيما للاهلية وهو اى الصغير قبل التعقل عجز محض
اى قبل ان يصير عاقلا فلا تمييز اكالمجنون بل ادنى حالا منه لانه عديم
العقل والمجنون قد يكون له تمييز اعرض الايمان اذا اسلمت امرأة
الصغير على نفس الصغير واما فى المجنون فعرض الاسلام على
وليه فيؤخر التفريق اذا لم يسلم الصغير الى زمان ان يعقل عاقلا
مميزا وبعده اى بعد ان يصير مميزا يحدث له ضربان اى
نوع من اهلية الاداء لا الاهلية الكاملة لنقاصغره وهو
عذر الصبا فلا يسقط عنه اى عن الصبى العاقل ما يحتمل
السقوط عن البالغ من الاهلية كنفس وجوب الايمان لانه
لا يحتمل السقوط بوجه لان الله تعالى دائم منزه عن الزوال
فكون وجوب توحيده دائما فاذا اداه اى امن الصبى العاقل
يقع الايمان فرضا لا نفلا واستغنى عن الاعادة بعد البلوغ خلافا
لشمس الائمة وثاب عليه اى على ايمانه صبيا ويسقط عنه اى
عن الصبى العاقل بذلك العذر استغنى عن الاعادة ما يحتمل
السقوط عن البالغ بعذر فلا يقتل بالردة ولا يحرم الصبى من الميراث
بالقتل عمدا او خطاء كوجوب اداء الايمان حيث يسقط عن الصبى
لاحتمال سقوطه عن البالغ بالاكراه وكذا يسقط عنه العبادات

www.alukah.net

والعقوبات والاجزية والكفارات والمضار المحضة والغالبة
والتبرعات والزام المعاملات اوحقوقها كما سبق واما حرمان
الصبى عن الارث بالرق او الكفر فلما فانهما الارث فلا يقتل
اى الصبى بالردة لما لم يجب عليه الاداء لم يعتبر بردته وكوجب
القتل حيث يسقط عنه ايضاً لاحتمال سقوطه عن البالغ بالعفو
وباعذار كثيرة فلا يحرم الميراث به اى لا يكون الصبى محروما
من الميراث بقتل مورثه لانه موجب القتل وقد سقط ذلك
بعذر الصبا ولان الحرمان يثبت بطريق العقوبة وفعل الصبى
لا يصلح سبباً للعقوبة لقصور معنى الجناية فى فعله وحرمانه
من الارث بالرق والكفر ليس لعهدة عليه بل لمنافاتهما الارث
اما الكافر فلانه لا ولاية له وهى السبب للارث على ما يشير
اليه قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ولياً يرثنى واما
الرقيق فلانه ليس اهلا للملك ويولى عليه اى يلى عليه غيره
لعجزه عن الاقامة بمصالحه ولا يلى على غيره لان العجز ينافى
الولاية عليه بعرض الاسلام اذا اسلمت زوجة لا على
الولى فى المجنون لصحة اداءه وان لم يجب لوجود العقل بخلاف
المجنون ومنها اى من السماوية العته بعد البلوغ آفة توجب
خللا فى العقل فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه
كلام المجانين وكذا سائر اموره وهو اى العته بعد البلوغ كالعته
مع العقل اى فى كل الاحكام حتى لا يمنع العته صحة القول
والفعل فتصح عباراته وان لم تجب عليه واسلامه وتوكيله ببيع
مال غيره واعتاق عبد غيره لكنه العته يمنع العهدة اى الزام شئ
فيه مضرة فلا يطالب المعتوه فى الوكالة بالبيع بتسليم المبيع ولا يرد
عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة ولا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق
عبده ولو باذن الولى ولا بيعه ولا شراؤه بدون اذن الولى ومنها

ى من السماوية النسيان وهو معنى يعترى الانسان بدون اختياره
بوجب الغفلة عن الحفظ خالصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة
عن النوم ونقل عن الاشباه الاصح ترادفه مع السهو وهو اى
النسيان ليس منافيا للوجوب لبقاء القدرة بكمال العقل ولا
عذر فى حقوق العباد لبقاء القدرة بكمال العقل فلا يكون فى الاهلية
خلل فان فات صلوة عن المكلف بالنسيان لا يسقط الوجوب
عنه فيلزم القضاء لكن النسيان لما كان من جهة الشارع يكون
عذرا يعفى ما غلب فيه حقه تعالى كالصوم اى كالنسيان فى الصوم
بالاكل والشرب لان النفس مائل طبعاً اليهما وداع النسيان وكذا
ما لا يكون داعيا وتسمية الذبيحة اى نسيان تسميتها لا يتقصير
صدر من العبد فى النسيان كالاكل فى داخل الصلوة لان هيئة
الصلوة مذكرة فلا يكون عذرا بخلاف حقوق العباد لانها محترمة
لحاجتهم بالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلا يكون عذرا فلو اتلف
مال انسان بالنسيان يجب عليه الضمان لكن اذا مات ناسياً
دينه للعباد عليه فينظر ان كان دين الناسى من سبب شرعى
كالاستقراض وثمن المبيع يعنى ولا يؤاخذ عليه والا اى وان
لم يكن من سبب شرعى بل كان بالغصب او بالسرقة مثلا فلا يعفى
ويؤخذ بسببه لتقصيره منه وكذا لا يكون عذرا فى حقه تعالى
ان قصر العبد اى وقع العبد فى النسيان بتقصير منه كالاكل
فى الصلوة كما تقدم ذكره والا اى ان لم يقع فيه بتقصيره فعذر
مطلقا اى سواء كان معه ما يكون داعيا الى النسيان ومنافيا
للتذكر كالاكل فى الصوم وقد سبق ومنها النوم وهو فترة طبيعية
تحدث فى الانسان بلا اختياره وتمنع الحواس الظاهرة عن العمل
وهو اى النوم لكونه عجزاً عن الادراكات والحركات الارادية
يوجب تاخير الخطاب بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع الفهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والقدرة على العمل حالة النوم لا الوجوب اى لا يوجب تأخير
نفس الوجوب واسقاطها لاحتمال الاداء بالانتباه او القضاء
بلا حرج لعدم امتداد الزمان فى النوم عادتا ويبطل الاختيار
والارادة لقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان امرها بالقضاء دليل وجوبها ويبطل
اى النوم الاختيار والارادة فلا نصح عباراته اى عبارات
النائم فلم يعتبر بيعه وشراؤه وطلاقه وعفوه وردته واسلامه
لانتفاء الارادة الاختيار ولم يتعلق حكم بكلامه وقراءته
وفهمهته فى الصلوة اى اذا تكلم فى الصلوة نائما لا تفسد وا
اذا قرأ لا تصح القراءة واذا فهمهم لا يبطل الوضوء ولا الصلوة
واذا تكلم لا تفسد صلوته وقيل تفسد واذا فهمهم فيها لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة ونقل عن المعتى فبطل جميعا عند عامة المتأخرين
كذا فى التغير ومنها اى من المساوية الاغماء وهو تعطيل
القوى مدركة ومحركة بحركة ارادية بسبب مرض يعرض دماغ
والقلب وهو اى الاغماء فوق النوم واشد منه فى فوت
الاختيار والقدرة لان النوم يمكن ازالته بالتنبيه بخلاف
الاغماء فبطل اى الاغماء العبارات ويوجب حدثا فى
كل الاحوال سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او مستندا
بخلاف النوم كما قال المص ويكون حدثا فى الاحوال كلها فى
القيام والقعود كما مر آنفا ذكره ولذرته اى قلة وقوع الاغماء
لاسيما فى الصلوة ينع البناء اذا انتقض الوضوء به وينقض
الوضوء بالاغماء والقياس ان لا يسقط اى الاغماء شيئا واجبا
اى من الواجب كما فى النوم لكنه يسقط ما فيه حرج استحسانا
وهو فى الصلوة اى فى حق الصلوة كالجنون لا الصوم والزكوة
فان الاغماء لا يسقطهما لانه يندر حدوثه شهرا او سنة ومنها

الرق وهو لغة الضعف ومنه رقة القلب وشرعا عجز حكمى عن
تصرف الاحرار فى حالة البقاء حيث لا يقدر على ما يقدر الحر من
الاحكام كالشهادة والولاية والامامة والقضاء بقاء شرع فى
الاصل جزاء للكفر فيكون حق الله تعالى ابتداء لكنه فى البقاء امر
حكمى ثابت بحكم الشرع به يصير الانسان عرضة للتملك اى
محلا له فحينئذ يكون الرقيق حق العبد وملكه وهو اى الرق
لا يتجزى ثبوتا ولا زوالا لا زوالا بان يصير المرء بعضه رقيقا
وبقى البعض حرا لان اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى ولان
مجهول النسب اذا اقر برق نصفه كان كله رقيقا له كالعتق
الذى هو ضده فانه قوة حكمية يصير به المرء اهلا للمالكية
ولو لا يات ولا معنى يتجزء به وكذا الاعتاق عندهما لا يتجزى
لعدم تجزى لازمه وهو العتق حتى لو اعتق نصف عبده يعتق
كله لقوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له فى عبد عتق
كله وعند ابى حنيفة الاعتاق يتجزء لانه ازالة الملك لان
المولى انما يتصرف فى حقه وحقه فى الرقيق هو المالية والملك
وهو يتجزء وكذا ازالته وزوال بعض الملك لا يستلزم العتق
كله لبقاء المملوكية فى الجملة ولهذا اشار اليه لانه ملزوم
العتق والعتق مطاوعة وهو ليس بمتجزء اتفاقا بين علمائنا كما
تقدم ذكره آنفا وهو اى الرق وكذا المكاتب ينافى مالكية
المال حتى لا يملك الرقيق شيئا من المال وان ملكه المولى
لانه مملوك فلا يكون مالكا مالا لتضاد سمتى العجز والقدرة فلا
يجتمعان فى شخص واحد من جهة واحدة ولو كان المال
ومنافع نفسه لانها للمولى كنفسه الا ما استثنى من القرب
البدنية المحضة كالصلوة والصوم فلا يملك تفريع على الاول
صح قوله ولا يصح تفريع على الثانى اى الرقيق مكاتبا كان او غيره

www.alukah.net

الشرى اى اخذ الامة بملك اليمين لابتنائه على ملك الرقبة دون
المنفعة ولا يصح حجه اى حج الرقيق حتى لو حج فعتق ثم استطاع وجب
عليه الحج ثانيا ولم يكف الاول لان منافعه لمولاه بخلاف الفقير فان
منافعه لنفسه فاصل القدرة حاصل له وانما شرط الزاد والراحلة
لنفى الحرج ولا يجب جهاده ان الرق ينافى مالكية منافع البدن
فلا يحل له القتال بدون اذن المولى واذا قاتل باذنه اوبدونه
فلا يستحق السهم الكامل لان استحقاق الغنيمة انما هو باعتبار
معنى الكرامة وفى الحديث انه كان عليه السلام يرضخ للمماليك
ولا يسهم لهم بخلاف تنفيل الامام فان استحقاق السلب انما هو
بالقتل او بالايجاب من الامام والعبد يساوى الحر فى ذلك
ولا ينافى اى الرق مالكية غير المال كالنكاح فان الرقيق مالك
للنكاح لحاجة نفسه لانه لا يملك الانتفاع بامة المولى وطئا عند
الحاجة كما لا يملك الانتفاع بمال مولاه اكلا وليسا وليس لاهلية
ملك يمين فلا طريق له لدفع هذه الحاجة الا النكاح اعلم
ان الملك نوعان ملك المال وملك ماليس بمال وهو ملك المنفعة
كالنكاح والثانى ثابت للعبد والاول ناقص لان الرقيق يملك
ملك اليد لا ملك الرقبة كما اشار اليه المص كالبد والنكاح
والحجوة فان المأذون للتجارة مالك يدا يتصرف لنفسه دون
رقبته والدم فان الرقيق مالك لدمه لانه محتاج الى البقاء
ولا بقاء الا بالحجوة ولهذا لا يملك المولى اتلاف دمه ويصح اقرار
العبد بالحد والقصاص لانه اقرار بالدم فيقام عليه كل منهما
ولهذا اشار اليه من الارق وينصر لنفسه باهلية خلافا للشافعى
فان عنده كالوكيل وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا اذن للعبد
فى نوع من التجارة فعند يعم اذنه سائر الانواع وعنده يختص
بما اذن فيه كما فى الوكالة وتفصيله مذكور فى المزارعة ويعقد

نكاحه اى اذا نكح العبد بدون اذن مولاه ينعقد فكاحه ويتوقف
نفاذه على اذنه لدفع ضرر تعلق المهر برقبته وصحة جبره عليه لتحمله
من الزنا فانه هلاك معنى لا لانه المالك وعلى الثالث بقوله
ولا يلى المولى قتله واتلاف جنايته لانه مالك لها فلا يملكها
المولى وعلى الرابع بقوله ويصح اقراره بالحدود والقصاص
فيقام عليه كل منهما والسرقة المستهلكة فاذونا ومحجورا اذ
ليس فيها الا القطع وبالقائمة ماذونا لان اقراره يعمل فى النفس
والمال اما محجورا فيصح عند الامام فى القطع ورد المال وعند
محمد لا يصح وطلقا وعند ابى يوسف يصح فى القطع فقط وينافى
الرق لكونه مناف العجز والمذلة كمال الحال فى اعلية الكرامات
فانه يورث القدرة العزة وبينهما تناف الدبوبة اى الموضوعة
للبشر فى الدنيا احترز به عن الكرامات الاخروية فان العبد كالحر
فيها لان اهليتها بالاسلام والتقوى وهما فى ذلك سواء كالذمة
اى صلاحية الايجاب والاستيجاب فانهما من كرامات البشر
وينافى الرقيق بها عن البهائم ويصيرا هلا لوجه الخطاب فكون
كالات وكرامات لم فتضعف ذمته عن تحمل الدين بنفسها
حتى لا يمكن المطالبة به بلا انضمام مالية الكسب بان لم يوجد
فى يده مال من كسبه او بلا انضمام مالية الرقبة اليها اى الى
الذمة لا بمعنى ان يسعى لانه اذا لم يمكن بيعه كالمدبر والمكاتب
ومعتق البعض عند الامام بل ان يصرف كسبه اولا الى الدين الخ
وكامل اى حل النكاح فان استفراش الحرائر ونوسعة قضاء
الشهوة على وجه لا يلحقه ملامة كالات كرامات بلا شبهة وهو
ضعيف فى الرقيق حتى ينصف فلا ينكح العبد على صيغة الفاعل
الاثنين حرتين او امتين ولا ينكح اى الامة على صيغة المفعول
على الحرة لان نكاح الامة يجوز منعقد ما على الحرة لاستاخرا ولما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تعذر التنصيف فى المقارنة غلبت الحرمة وفروعه عطف على
الحل فان فروع ايضا تضعف بضعف الحل فى الرقيق من العدة
والطلاق فانهما تنصفان الى ما هو الاصل لكن الواحدة لا تتجزأ
فتكامل اعتبار الجانب الوجود وذهابا الى ما هو الاصل من بقاء
الحل و من القسم حتى كان للامة الثلث من القسم وللحرة
الثلثان لانه نعمة مبنية على الحل فتنصف وكالملكية فانها ايضا
من تلك الكرامات وهى فى الرقيق ناقصة لانه يملك المال بدا
لا رقبة وان ملك النكاح فتنتقص دينه عن دية الحر بما اعتبر
فى السرقة والمهر وهو عشرة دراهم بخلاف المرأة فان
ديتها نصف دية الرجل وتنصيف النعمة تنصف النقمة اى
العذاب يعنى ان نحو الذمة والحل وغيرهما من الكرامات نعمة
فلما تنصف اكثرها تنصفت النقمة بالجناية على مولى النعمة لان
الغرم بالغنم فتنصف الحدود فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب اذا امكن التنصيف كالجلد حيث يجب عليه نصف
ما يجب على الحر والا اى وان لم يمكن التنصيف يكمل الحد
كقطع اليد و الرق باق فى الولايات كلها كولايات الشهادة و
والقضاء والتزويج وغيرها لانها تبنى عن القدرة الحكمية اذ هو
تنفيذ القول على الغير شاء اوابى فيافيه فلا يصح امان العبد
المحجور لانه تصرف على الناس من ابتداء باسقاط حقوقهم فى
اموال الكفار وانفسهم اغتناما واسترقاقا واما اما المأذون
فليس من باب الولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء اوابى
وانما كالات دنيوية لكونه من باب السلطنة فيضعف الرق
هذه الذمة عن تحمل الدين بنفسها حتى لا يمكن المطالبة و الرق
ايضا باق فى ضمان ما ليس بمال اى لا يجب على العبد الضمان بمقابلة
ما ليس بمال لان ضمانه صلة والعبد ليس باهل لها حتى لا تجب

نفقة الزوجات والمحارم لان الصلة كالهبة فلا تجب الدية
فى جنايته خطأ لانها صلة فى حق الجانى اذ لبث فى مقابلة
المنافع ولذا لم تملك الا بالقبض ولم تجب فيها الزكوة الا بحول
بعد القبض ونصح الكفالة بها بل وجب دفعه جزاء لجنايته
فاذا مات العبد لا يجب على المولى شئ الا ان يختار المولى
الفداء فيعود الى الاصل وهو الارش حتى اذا افلس المولى
بعد اختيار الفداء لا يجب الدفع عند الامام وعندهما يكون
كالحوالة حتى يعود حق ولى الجناية فى الدفع وهو اى الرقيق
معصوم الدم يعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف حقا له
وللشارع كالحر لان العصمة بناء على الاسلام والدار فيساويه
الرقيق فى العصمة بهما فيقتل الحر بالعبد المقتول لان مبنى القصاص
او الدية على العصمة كالحر فى الامرين فيساويه فى العصمتين
فيقتل الحر به اى بالعبد قصاصا لان مبنى الضمان على العصمتين
والمالية لا تخل بهما ولا جمعة عليه ولا عيد ولا تشريق اى
تكبير التشريق ايام الاضحى ولا اذان ولا اقامة ولا حج ولا يكون
شاهدا ولا مزكيا اى لا يقبل القاضى تزكية العبد للشاهد ولا
عاشرا وهو نصب الامام على الطريق ليأخذ صدقات التجار
المارين باموالهم عليه ولا قاضيا ولا واليا فى نكاح او قود ولو كان
محرما قريبا لانه ليس بمالك بل مملوك لغيره كما مر بيانه ومنها
اى من العوارض المانعة الحيض وهو دم يفضه رحم
بالغة لاداء بها والنفاس وهى الدم الخارج من الرحم عقب
الولادة وهما لا يجتمعان اى من الاعدام اى لا يسقطان
الاهلية الوجوب واهلية الاداء لبقاء الذمة والعقل والقدرة
البدن الا انه ثبت بالنص ان الطهارة عنهما اى عن
الحيض والنفاس شرط للصلوة ثبت بالنص على وفق القياس

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لكونهما من الانجاس والاحداث وكذا للصوم اى وشرطه
ثبت به على خلاف القياس لتأديه مع الحدث والنجاسة ولما كان
فى قضاء الصلوة حرج لدخولها فى حد الكثرة سقط قضاؤها الصلوة
دون الصوم اذ لاحرج فى قضائه فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه
ولهذا قال المص وللحرج سقط قضاؤها اى الصلوة دون
اى الصوم ومنها المرض وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال
الطبيعة وهو غير الجنون والاغماء كما سبق وهو اى المرض
لاينافى الاهلية العامة لان المرض لايخل بالعقل ولا يمنع عن
استعماله حتى صح نكاح المريض وطلاقه واسلامه وسائر ما يتعلق
بالعبادة لكنه اى المريض يوجب الحجر فشرعت العبادات
معه بقدر الممكنة كما اذا زاد قوة ازدات نقصاً كما بين فى الصلوة
والصوم وكان ينبغى ان لايتعلق بها لحق الغير ولا يثبت الحجر
عليه بسببه لكنه اذا ظهر انه سبب موت هو علة للخلافة اى
خلافة الوارث والعزيم فى المال فكان اى المريض سبب
تعلق حق الورث والعزيم لان اهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه
اقرب الناس اليه والذمة تزول بالموت فيصير المال الذى
هو محل قضاء الدين مشغولا بالدين فيخلفه العزيم فى المال
فوجب اى المريض الحجر على المريض اذا اتصل المرض
بالموت حال كون الحجر مستندا الى اول اى اول المرض
فان الموجب للحجر مرض هو سبب الموت وهو الموت عن اصله
لانه يحصل بضعف القوى وتزايد الآلام ولا يظهر ذلك الا باتصاله
بالموت بقدر ما يصان به متعلق بالحجر اى فى مقدار ما يودى به
حقهما العزيم وهو الكل ان استغرق الدين ومقدار الدين
ان لم يستغرق وحق الوارث وهو مقدار الثلثين فقط اى
لم يوجب الحجر بما لايتعلق به حق الوارث والعزيم مثل ما اذا دعى على

الدين

الدين فكل تصرف واقع من المريض يحتمل الفسخ اى فكل
تصرف يحتمل الفسخ من تصرف المريض كالهبة وبيع المحابات
اى البيع باقل من ثمنه يصح فى الحال اى فى الحال لان ركن التصرف
صدر من الاهل ووقع فى المحل عن ولاية شرعية والمانع منتفى
فلا حكم له ثم ينقض اى ذلك التصرف ان احتيج اليه اى
عند الاحتياج الى نقضه وما لا يحتمله اى وكل ما لا يحتمل الفسخ
كالاعتاق الواقع على حق العزيم بان يعتق المريض عبد ماله
المستغرق بالدين او على حق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته
على الثلث يصير كالمعلق بالموت اى كالمدبر حيث لا يقبل النقض
كالاعتاق اذا وقع على حق وارث بان اعتق المريض عبدا
قيمته يزيد على الثلث فيجب سعاية العبد فى الثلثين لانه حق الوارث
او على عزيم بان اعتق المريض من ماله المستغرق بالدين
حكم هذا المعتق حكم المدبر قبل الموت فان كان على الميت دين مستغرق
ينفذ اعتاقه على وجه لا يبطل حق الدائن فيجب سعاية العبد فى
كل قيمته وان لم يكن عليه دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل
حق الوارث واما اذا لم يقع الاعتاق على حق عزيم او وارث
بان كان فى المال وفاء بالدين او هو خرج من الثلث فينفذ العتق
فى الحال لعدم تعلق حق احد به بخلافه اى الاعتاق عن
الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن فى ملك اليد والقياس ان
لا يملك اى المريض الصلة وهى تمليك مال الى الغير بغير عوض
مالى كالهبة والصدقة وان لا يملك اداء حق الله تعالى المالى
كالزكوة وصدقة الفطر وان لا يملك الوصية بهما اى بالصلة
واداء حق الله تعالى المالى لوجوب سبب الحجر عن التبرع وهذه الاشياء
تبرعات لكنا استحسناها اى تلك التصرفات من الثلث نظرا له
لتدارك بعض ما قصر فى صحته قال عليه السلام ان الله تصدق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليكم بثلث اموالكم فى آخر اعماركم زيادة على اعمالكم
فضعوه حيث شئتم ولما ابطلها اى الوصية الشارع للوارث
شرع الله تعالى اولا الوصية للوارث بقوله تعالى كتب اذا حضر
احدكم الموت الآية ثم نسخ هذه الآية وتولاها اى انتصب لبيانها
حيث قال تعالى يوصيكم الله فى اولادكم الآية وقال عليه السلام
ان الله اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية للوارث بطلت ٢
الوصية للوارث صورة بان يبيع المريض عينا من التركة من
الوارث بمثل القيمة او لا وقالا نصح اذا كان بمثلها ومعنى بان
بقر لاحد من الورثة فانه وصية معنى لانه يسلم له المالية من غير
عوض وحقيقة بان اوصى لاحد الورثة وشبهة بان باع
الجيد من الاموال الربوية بردى من جنسه لم يجز لتقوم الجودة
فى حقه ومنها اى من العوارض السماوية الموت وهو عجز
خالص ليس فيه جهة القدرة كما فى الرق والمرض والصغر
والاحكام هنا دنيوية واخروية والموت ولو اى للموت حكم
الجودة فى احكام الاخرة وهى الاحكام الاربعة المذكورة لان
الغير للميت بالنسبة الى تلك الاحكام كالرحم والمهد للطفل بالنسبة
الى حياة الدنيا من حيث ان الميت وضع فيه للخروج وللحياة بعد
الفناء فكان له فيه حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الاخرة كما ان
للجنين حكم الاحياء فيما يرجع الى احكام الدنيا حتى يصح له الوصية
ويوقف له الميراث واما الاول اربعة ايضا قدم الثانية لقلتها
الاول ما هو من باب التكليف كالصوم والصلوة والزكوة وغيرها
من العبادات و الموت يسقط من الدنيوية ما هو من قبيل
التكليف لفوت الاداء به الا فى حق الاثم فانه يبقى لكونه من
احكام الاخرة و الموت يسقط ما شرع عليه لحاجة غير الصلة
اى الموت يسقط تمليك المال الى الغير بغير عوض كالهبة لان

ضعف الذمة بالموت فوق ضعفها بالرق والرق ينافى وجوب
الصلات فالموت اولى الا ان يقوم المتملك ان يوصى
اى بالوصية فلا يسقط بها فيصح اى الوصية من الثلث وما
شرع عليه اى على الميت من الاحكام و يسقط ايضا دينا
فى الذمة فانه لا يبقى بمجرد ذمته المقدرة لانها ضعيفة بالموت فلا
تحتمل الدين بنفسها الا ان يضم اليها اى الى الذمة مال يودى
منه او ذمة كفيل يوكد به الذمم فحينئذ يبقى الدين و
لا يسقط حقا متعلقا بالعين كالودائع والغصوب لان فعله
فيه غير مقصود وانما المقصود فى حقوق العباد سلامة العين
لصاحبه ولهذا لو ظفر به له ان يأخذ بنفسه بخلاف العبادات
والثالث ما شرع له لحاجة نفسه و الموت لا يسقط ما شرع
له لحاجة اى لنفسه يعنى وان كان المشروع حقا للميت فبقى
لاجله بقدر ما يقضى به من المال حاجة الميت فبقى التركة
على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه ولذا قدم جهازه على
ديونه لان الحاجة الى التجهيز والتكفين اقوى منها ثم يقدم
ديونه على وصاياه ثم يقدم وصاياه اى بعد وصاياه
من ثلث ماله الباقى قبل التقسيم ثم يورث من الورث
اى يقسم الباقى بين الورثة بطريق الخلافة عنه لان الورثة
اقرب الناس اليه فانتفاع قريبه به كانتفاع نفسه حتى لو احياه
الله تعالى لما وجده فى يد ورثته عن ماله بعينه اخذه لان
الورثة خلف عنه فى الملك فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف
كما فى الميراث بطريق الخلافة عنه لان الوارث اقرب
الناس اليه فانتفاع قريبه بماله كانتفاع نفسه به حتى لو احياه
الله تعالى لما وجده فى يد ورثته من ماله بعينه اخذه لان الوارث
خلف عنه فى الملك فاذا وجد الاصل بطل حكم الخلف ولكن انما

www.alukah.net

يعود الى ملكه بقضاء او رضاء بخلاف ما اذا ازاله الوارث
عن ملكه او اتلفه لانه ازال او اتلف مال نفسه لانه صار له
بموته وبخلاف امهات اولاده ومدبره لانهم عتقوا بوجود الموت
والعتق بعد وقوعه لا يفسخ كذا في الكافي نظر اله متعلق بالجميع
اي ثبت هذه الحقوق على النزيب المذكور نظر اله لان النفع في الكل
راجع اليه كما بيناه وكذا ايضا بقي الكتابة بعد موت المولى بلا
خلاف لان المولى يحتاج اليه لانها اعتاق معنى وبه يحصل
الخلاص من العقاب قال عليه السلام من اعتق رقبة مؤمنة
اعتق الله تعالى بكل عضو منها من النار وكذا بقي الكتابة
بعد موت المكاتب عن وفاء الى مال يبقى بدل الكتابة لحاجة المكاتب
الى بقائها لانه ينال بذلك شرف الحرية وعتق اولاده ولا يؤدى
في قبره بل يؤدى ولده بتعبير الناس اياه برق ابيه قال عليه السلام
يؤدى الميت في قبره ما يؤدى في اهله وكذا ايضا قلنا تعتد
المرأة زوجها في العدة لان الزوج مالك لها فبقي ملكه فيها الى
انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة حالة الموت وهو الغسل
بلا عكس حيث لم يكن لزوجها ان يغسلها اذا ماتت لانها مملوكة
وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت واما ما لا يصلح لحاجته فكما
القصاص فانه شرع لتشفي الصدور ودرك الثار والميت غير
محتاج اليه ولانه لا يصلح لقضاء حوائجه من قضاء ديونه ونفيذ
وصاياه فيجب القصاص للورثة ابتداء لان الميت لما خرج
عند ثبوت الحكم عن اهلية الوجوب له وجب ابتداء للولي القائم
مقامه بؤيده قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
جعل ثبوت القصاص للولي ابتداء فلم يكن الوارث خليفة عنه
في القصاص ولذا صح عفوه حال حيوة المورث فصح عفوهم قبل
موته لان القصاص لهم ابتداء ولم يورث القصاص ايضا عنه

اى لا يثبت على وجه يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء لهم
حتى لم ينتصب البعض اى بعض الورثة خصما عن البعض
الاخر فان الحاضر لو اقام بينة على القصاص فحبس القاتل
ثم حضر الغائب كلف ان يعيد البينة ولا يقضى لها بالقصاص
قبل اعادة البينة لانه يثبت لهما ابتداء وكل منهما في حق
القصاص كانه منفرد وليس الثبوت في حق احدهما ثبوتا
في الآخر وتفصيله مذكور في المرأت فليرجع اليها الا اذا
انقلب اى القصاص مالا اما بالصلح او بعفو بعض الورثة
او بشبهة فحينئذ يثبت للمقتول ابتداء ثم ينتقل منه الى ورثته
بطريق الخلافة عنه حتى يقضى منه ديونه وينفذ وصاياه لان
الاصل في القصاص ايضا ان يجب للميت لانه واجب بمقابلة
تفويت دمه وحياته الا انا انبناه للورثة ابتداء لمانع وهو
انه لا يصلح لحاجة الميت بعد انقضاء حياته وفي الخلف عدم هذا
المانع فجعل موروثا لكن السبب انعقد له استدراكا عن
قوله فيجب للورثة ابتداء يعني ان القصاص وجب للورثة ابتداء
لكن سبب انعقد للميت لان المتلف حياته وكان ينتفع بها اكثر
من انتفاع اوليائه بها فصح بهذا الاعتبار عفوه اى المجروح
ايضا لان العفو مندوب اليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان اما
النوع الثاني يعني العوارض المكتسبة التي يكون لكسب العباد
مدخل فيها بما شرة الاسباب كالسكر او بالتقاعد عن الدليل كالجهل
فاصناف ايضا كالاول وهي سبعة انواع اما من نفسه واما
من غيره اما الاول منها الجهل وهو عدم العلم عما من شانه
العلم فان كان مع اعتقاد النقيض شرك وهو اعتقاد جازم غير
مطابق للواقع والا فبسيط وهو هنا اربعة اقسام وهو اما
جهل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى ووحدانية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام فانه مكابرة وعناد لوضوح
البراهين القاطعة فديانته اى اعتقاد الكافر فى حكم
لا يقبل التبديل كعبادة الاوثان مثلا باطلة فلا يكون للكفر
حكم الصحة اصلا وفيما اى واعتقاده فى حكم يقبله اى
التبديل كتحريم الخمر فان حلها يحتمل عقلا دافعة لنعرض له
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اتركوهم وما يدينون عليه فلا
يحد الذمى لشربه الخمر ودافع للخطاب اى دليل الشرع
فى حكم الدنيا لا تخفيفا لهم بل استدراجا ومكرا وزيادة لاثمهم
وعذابهم كان الخطاب لا يتناولهم فى احكام الدنيا كما ان الطبيب
يعرض عن مداواة العليل عند اليأس فبقيت عند ابى حنيفة
بناء على دفع الخطاب تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز بيعها
ونحوها اى نحو المذكورات كهبة الخمر والوصية بها والتصدق بها
واخذ العشر من قيمتها وكذا الخنزير وصح لهم نكاح المحارم
فيما بينهم ان تدينوا به اى اعتقدوا جواز النكاح فبقيت به
الاحصان حتى ان وطئ فى ذلك النكاح ثم اسلم يكون محصنا فان
العفة عن الزنى شرط لاحصان القذف فاذا صح هذا النكاح لا
يكون الوطئ زنى فيحد قاذفه ويجب النفقة بذلك النكاح ايضا
لصحته بذلك المعنى ولا يفسخ ذلك النكاح ما دام الزوجان كافرين
الا برافعتهما الا الى القاضى وطلب حكم الاسلام لا بمعرفة
احدهما فقط واما الربا فقد نهوا عنه جواب اشكال يرد على
قولهم ان ديانتهم معتبرة فى ترك التعرض فانه يجب ان يتركوا على
ديانتهم فى باب الربا ايضا فانه يجب ان يتركوا على ديانتهم ايضا
قال الله تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه واستحلالهم الربا
كاستحلالهم الزنى مع كونه محظورا فى الاديان كلها واشار الى الثانى
بقوله او استثنى من العهد يعنى ان الربا مستثنى من عهودهم

قال عليه السلام الا من ابى فليس بيننا وبينهم عهد فلا يكون
الخطاب قاصرا عنهم فى حقه وبين الثانى بقوله واما جهل كذلك
اى لا يصلح العذر لكنه اى هذا الجهل دونه اى ادنى
من الاول لكونه اى هذا الجهل على تاويل فاسد ولم امثلة الاول
كجهل ذى الهوى اى صاحب البدعة مثل الفلاسفة والمعتزلة
بصفات الله تعالى كنى انكر حشر الاجساد وانكر كونه
تعالى فاعلا بالاختيار واحكام الاخرة مثل جهل المعتزلة
بعذاب القبر والشفاعة لاهل الكبائر وهذا النوع من
الجهل دون جهل الكافر ولكنه لا يكون عذرا فى الاخرة لانه
مخالف للادلة القطعية والمثال الثانى كجهل الباغى وهو
الذى خرج عن طاعة الامام الحق ظانا انه على الحق والامام
على الباطل بتاويل فاسد وشبهة طارية فحكمه حكم اللصوص
وهذا لا يكون عذرا فى الاخرة فيضمن اى الباغى باتلاف
نفس العادل او ماله لبقاء ولاية الالزام على الباغى لاسلامه
هذا اذا لم يكن له اى للباغى منعة فيجبر على الضمان واما اذا كان
له منعة وشوكة لا يؤاخذ بضمان ما اتلفه بعد التوبة كما لا يؤخذ
اهل الحرب به بعد اسلامهم ويجب علينا محاربتهم لقوله تعالى
فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله ولان البغى منكر ونهى المنكر
فرض ويجب قتل من اسر منهم وحربهم لاجل دفع شرهم بلا
سقوط الارث ولا حرمانه من الطرفين الا ان يكون له منعة
اى شوكة وتظاهر فيسقط الالزام تنفيذا حسما لمادة الفتنة
فيحمل تاويله الفاسد ولا يؤاخذ بضمان ما اتلف منهما لكن يسترد
ما كان فى يده لانه لا يملكه قالوا المراد انه يعنى بوجوب اداء
الضمان فيما بينهم ويجب علينا محاربتهم كونه تعالى قاتلوا
التى تبغى الى امر الله الآية كما تقدم ذكره ويجب علينا ايضا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قتل اسيرهم اى اسيرمنهم على ان الاضافة بمعنى من وكذا حال
قوله وحربيهم وانما وجب هذا دفعا لشرهم بلاسقوط الارث
من الطرفين اى العادل اذا قتل الباغى المورث له لايحرم العادل
من ارثه فان الاسلام جامع والقتل حق وكذا العكس لكن لو
ادعى الباغى الحقية بان قال كنت على الحق وانا الآن على الحق لان
الاسلام ايضا جامع والقتل حق ولو فى زعمه حتى لو لم يقل ذلك
يحرم بالاتفاق وقال ابو يوسف لايرث بحال لان اعتقاده وتاويله
ليس بحجة على العادل والاصح ان المال المتلف عطف على لاسقوط
فان الدار لما كانت متحدة حقيقة لاحكما اذ الديانة مختلفة حيث اعتقد
كل فريق ان الاخر على الباطل ثبت العصمة من وجه دون وجه
فلم يجب الضمان بالشك ولم يثبت الملك بالشبهة و المثال الثالث
كجهل المخالف فى اجتهاده الكتاب الغير القطعى الدلالة والابكر
كمن مزوك الشمية عمدا قياسا على مزوك الشمية ناسيا لمخالفته
قوله تعالى ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة المشهورة
كالتحليل بدون الوطئ على قول سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة
لحديث العسيلة المشهورة او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع
الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ قضاء القاضى فى واحد
من هذه المسائل المذكورة واما جهل يصلح شبهة وعذرا دراية
للحدود والكفارة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح اى الذى
لايكون مخالفا للكتاب والسنة المشهورة والاجماع او جهل فى
موضع الشبهة مثال الاول كجهل من اقتص من القاتل بعد
عفو شريكه اى اذا عفا احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن
ان القصاص حق لكل واحد منهما كاملا فلا قصاص عليه
على المقتص لانه موضع الاجتهاد اى موضع يخفى فيه اجتهاد صحيح
لعدم مخالفته الادلة وانما عليه الدية و مثال الثانى كجهل من

زنى بجارية احد ابنائه او والده يظن الحل على ظن انها تحل له فلاحد
عليه اى على الزانى لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة فى درء الحد
وهى شبهة الفعل بخلاف جارية اخيه فانه لو زنى بها وقال ظننت
انها تحل لى لايسقط الحد لان منافع الاملاك متباينة عادة بخلاف
الاملاك فيما بين الاب والولد واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم
فى دار الحرب لم يهاجر اليانا فان جهله بالشرائع كلها يكون عذرا
حتى لو مكث فى دار الحرب مدة ولم يصل ولم يصم ولم يعلم انهما
واجبان عليه لايجب عليه القضاء بعد العلم بالوجوب لان الخطاب
النازل خفى فى حقه فيصير الجهل به عذرا لانه غير مقصر بل الخفاء
الدليل فى نفسه و مسلم فى دارنا لكن لم يبلغه الخطاب لعدم
انتشاره فى دارنا كما فى قصة اهل قباء فانهم اذا بلغهم تحويل القبلة
وكانوا فى الصلوة استداروا الى الكعبة واستحسنه رسول الله عليه
السلام وكانوا يقولون كيف صلاتنا الى بيت المقدس قبل علمنا
بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم
الى بيت المقدس وكالجهل من الوكيل بانه وكيل و الجهل
من العبد بانه ماذون فانه لايصير وكيلا ولا مأذونا بدون
العلم حتى لاينفذ تصرفهما قبل ذلك على الموكل والمولى حتى
لو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفا كبيع
الفضولى لان فى الاطلاق نوع الزام على المطلق ولهذا يلزم الوكيل
وتعقد حقوق العقد من التسليم والتسلم والمطالبة والمبارءة
فلا يثبت حكم الوكالة والاذن دفعا للضرر عنهما وكجهلهما
اى الوكيل والعبد المأذون بالعزل من الموكل والحجر من
المولى حتى يبقى اى تصرفهما على الموكل والمولى فانه عذر لخفاء
والدليل ولزوم الضرر عليهما بنبوت العزل والحجر اذ الوكيل
يتصرف على ان يلزم تصرفه على الموكل والعبد على ان يقضى دينه من

www.alukah.net

كسبه ورقبة وكجهل المولى بجناية العبد فانه اذا جنى خطأ يخير
المولى بين الدفع والفداء وهو الارش فاذا تصرف فى العبد بالبيع
ونحوه بعد العلم بها يصير مختارا للفداء وان لم يعلم بها وتصرف فلا
يجب عليه الاقل من الارش والقيمة ويصير جهله بها عذرا
الخفاء الدليل لان العبد مستقل بالجناية وكجهل الشفيع بالبيع
اى بيع جاره داره فانه عذر حتى يثبت له حق الشفعة اذا علم
بالبيع لان دليل العلم خفى لان صاحب الدار يقر ببعها ومنها اى
من العوارض المكتسبة السكر وهو اى السكر الذى هو حرام
بالاجماع اما سكر بطريق مباح يعنى ان حصل السكر
بشرب شئ مباح كشرب الدواء مثل البنج والافيون للتداوى
وما يتخذ من الحبوب وكشرب الخمر مضطر للعطش فجمع
اى السكر كما ينبغى كالاعمى صحة التصرفات كلها من الطلاق
والعتاق والبيع والشراء ونحوها او بطريق محظور كالسكر
بشراب محرم اومثلث اوعنبها فلا يبقى فى هذا النوع من السكر
الخطاب ولا يبطلها اصلا لتخلف العقل والبلوغ لان خطاب
الشارع بنى عليهما بالاجماع لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى الاية وهذا خطاب حال السكر لانه ممنوع
عن القرب من الصلوة حال السكر بهذا الخطاب فيكون مخاطبا به
فى تلك الحالة ضرورة ولان الخطاب ان كان متوجها حال السكر
فظاهر وكذا ان كان متوجها حال الصحو لانه يصير فى التقدير
كانه قال للصاحى اذا سكرت فلا تقرب الصلوة فلو كان السكر منافيا
للخطاب لما جاز ذلك كما لا يجوز ان يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل
كذا واذا ثبت انه لا ينافى الخطاب فلا يبطل الاهلية لان خطاب
الشارع بنى عليها كما تقدم بيانه فيلزمه كل الاحكام من
الصوم والصلوة ونحوهما ويصح تصرفاته كلها قولا وفعلا عندنا

كالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقرار ونحو الا الردة استثناء
من قول كل الاحكام يعنى اذا تكلم السكران بكلمة الكفر لا يحكم
بكفره لان الردة مبنية على تبدل الاعتقاد ولا اعتقاد فى السكران
فلا تبين امرأته استحسانا وحد السكر الحالة المميزة بين السكر
والصحو اختلاط الكلام بحيث لا يعرف الارض من السماء ويصح
اسلامه كالمكره لوجود احد الركنين ترجيحا لجانب الاسلام فانه
يعلو ولا يعلى لا ردته فلا تبين امرأته استحسانا لعدم الركن
كما تقدم ذكره وحد ان اقربا لا يحتمل الرجوع كالعفو والقذف
او بالشرب الحد مطلقا بان زنى او قذف حال السكر اما الاول
فلانه لا يسقط بصريح الرجوع فكيف بدليله وهو السكر واما
الثانى فلان السكران اذا باشر سببا هو معصية لم يصلح السكر
سببا للتخفيف لكن اقامة الحد تؤخر الى الصحو ليحصل الانزجار
لا ان اقر بما يحتمله اى الرجوع كاقراره بمباشرة اسباب
الحدود الخالصة لله تعالى مثل حد الزنا وشرب الخمر والسرقة
فانه اذا اقر بشئ منها لم يحد لان السكران لا يكاد يثبت على شئ
فاقيم السكر مقام الرجوع فيما يحتمله من الاقارير وحده اى
حد السكر اختلاط الكلام هذا متفق عليه فى غير وجوب الحد
من الاحكام حتى لا يرتد بكلمة الكفر كما تقدم ذكره وزاد
الامام ابو حنيفة لايجاب الحد عدم الفرق بين الارض والسماء
وجوب حد السكر بمعنى زوال العقل بحيث لا يميز بين الاشياء ولا
يفرق بين الارض والسماء ومنها اى من العوارض المكتسبة
الهزل هو فى اللغة اللعب وفى الاصطلاح لفظ تكلم بلا قصد
معنى منه لا حقيقة ولا مجازا يعنى الهزل عبارة عن يراد باللفظ
معنى لا يكون اللفظ موضوعا له ولا يصلح ان يراد بذلك المعنى
بطريق الاستعارة وهو ضد الحد وهو ان يراد باللفظ معناه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحقيقي والمجازي وشرطه اي الهزل التصريح به اي باللسان قبل العقد بان يذكر العاقدان انهما هازلان في العقد لا ذكره في العقد لانه لو ذكر فيه لما حصل مقصودهما لان غرضهما من البيع هازلا ان يعتقده الناس بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة بخلاف خيار الشرط حيث شرط فيه وهو اي الهزل لا ينافي الاهليتين اي اهلية الوجوب واهلية الاداء وهلية صحة العبارة ولو كان منافيا لها لما صح النكاح مع الهزل وقد قال صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولا ينافي اختيار المباشرة وهو القصد الى الشيء وارادته ولا ينافي الرضى بها اي بالمباشرة لان تلفظ الهازل انما هو عن رضاء واختيار صحيح لكنه غير قاصد ولا راض بحكمه وهو ابتاره استحسانه فالمكره على المشي مثلا يختار المشي بارادته ولا يرضاه ولذا قلنا ان المعاصي بارادة الله تعالى لا برضاه ولا لعباده الكفر كما اشار اليه بل ينافي الهزل اختيار الحكم اي اختيار ما يهزل به والرضا به اي بذلك الحكم فصار الهزل في جميع التصرفات بمنزلة الخيار في البيع من حيث ان خيار الشرط في البيع يعدم الرضاء بحكم البيع ولا يعدم الرضاء بنفس البيع ولكن يفرق بينهما من جهة ان الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده واعلم ان الهازلان ان تواضعا على الهزل بالبيع اي اتفق العاقدان في السر بان يظهر العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد واتفقا على ان بناء العقد على تلك المواضعة يفسد البيع غير موجب للملك وان اتصل به القبض صار اتفاقهما على الهزل كشرط الخيار لهما ابدا وهو يمنع ثبوت الملك في البيع الصحيح ففي البيع الفاسد اولى فلو كان المبيع في الهزل عبدا فاعتقه المشتري بعد قبضه لا ينفذ لعدم الملك

بعدم

بعدم الرضا بحكمه كذا بينه ابن ملك في شرح المنار فالتصرفات اما عقائد او اخبارات او انشاءات لان التصرفات ان كانت احداث حكم شرعي فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاخبارات والا فعقائد والانشاء اما ان يحتمل الفسخ اولا والاول اما ان يتواضع المتعاقدان على اصل العقد والثمن بحسب قدره او جنسه وعلى التقادير الثلاثة اما ان يتفقا على الاعراض عن الهزل او المواضعة او على بناء العقد عليها او على ان لم يحضرهما شيء والآخر عدم حضور شيء فشرع في بيان الاقسام الثلاثة وما يتعلق بها فقال فالهزل بالردة كفر بعين الهزل لا بما هزل به اي فيحكم بكفر الهازل بعين الهزل اي بلفظ كلمة الكفر لان الهزل بالردة كفر بعين الهزل اي بلفظ كلمة الكفر هزلا وان لم يعتقد مدلول ما فيه من الاستخفاف بالدين وهو من امارات تبدل الاعتقاد فيكون كفره بعين الهزل لا بما هزل به اي لا بواسطة اعتقاد ما هزل به والاسلام هزلا صحيح فيحكم باسلامه لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد والتراخي ترجيحا لجانب الايمان للرضا باحد الركنين وهو الاقرار واما اخبارات فالهزل يبطلها مطلقا كالبيع والنكاح بان يتواضعا على ان يقربا بان بينهما بيعا ولم يكن بيع في الحقيقة او لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعتاق لان الاخبار يعتمد صحة المخبر به وصدقه والهزل ينافي ذلك لانه دليل الكذب لا يثبت الحكم بالكذب فيبطله واما انشاءات فاذا احتمل العقد الفسخ كالبيع والاجارة ونحوهما فاما ان يتواضعا اي المتعاقدان في اصل العقد بان يقولا قبل البيع تكلم بلفظ البيع عند الناس ونريد البيع فان اتفقا على الاعراض بان قالا بعد البيع انا قد عرضنا وقت البيع عن الهزل وبنينا بطريق الجد صح البيع بالثمن المذكور وبطل الهزل لاتفاقهما

شبكة الألوكة www.alukah.net

على الاعراض و ان تفقا على بنا العقد عليه اى الهزل
والمواضعة صار الخيار الشرط لهما اى للعاقدين مؤبدا
لوجود الرضى بالمباشرة لا الحكم وهو الملك كما فى الخيار فقيد
العقد كما فى الخيار المؤبد لكن لا يملك بالقبض كما يملك فى
سائر البيوع الفاسدة لعدم اختيار الحكم فان نقضه اى
العقد الذى اتفقا على انه مبنى على المواضعة احدهما اى
احد المتعاقدين انتقض لان لكل واحد منهما ولاية النقض
لكن الصحة تتوقف على اختيارهما جميعا لانه بمنزلة شرط الخيار
لهما فى اجارة احدهما لا تبطل خيار الاخر قدر الامام مدة الخيار
بثلثة ايام اعتبارا بالخيار المؤبد حتى يتقرر الفساد بمعنى المدة
وعندهما يجوز الاختيار ما لم يتحقق النقض ولهذا قال وان
اجازاه فى ثلثة جاز لان اجاز اى احدهما وان اتفقا على ان
يحضرهما شئ اى لم يقع فى خاطريهما وقت العقد انهما يبنيان على
المواضعة او عرضا او اختلفا فى الاعراض والبناء صح
العقد عنده اى عند ابى حنيفة عملا بالعقد الشرعى الذى
الاصل فيه الصحة لعندهما لان العادة جارية بان يبنيا
على المواضعة للا يكون الاشتغال بها عبثا فان مقصودها
بالتواضع صون المال عن التلف واما ان يتواضعا فى قدر
البدل بان يتواضعا مثلا على البيع بمائة دينار على ان يكون الثمن
مائة درهم فى جنسه فالعبرة بظاهر العقد عنده فى صور
الوجهين الوجه الاول الهزل فى القدر والثانى الهزل فى
الجنس وصورهما ما اذا اتفقا على البناء على الهزل او الاعراض
عنه او على ان لم يحضرهما شئ او اختلفا فى الاعراض والبناء
وانما اعتبر بظاهر العقد فى صورة الاتفاق على البناء ههنا
ولم يعتبر فيما سبق بل حكم بفساد العقد ثمه لان العمل بالمواضعة

ههنا

ههنا قبول احد الالغين شرطا لثبوت البيع بالاخر فيقتضى ان
يفسد العقد وعندهما العبرة بظاهر العقد فى صور الوجه
الثانى وبالمواضعة فى صور الوجه الاول الا عند اعراضهما
اى يعقد البيع فى الوجه الثانى بمائة دينار على كل حال وفى الاول
بالف درهم الا ان يتفقا على الاعراض وذلك لان اعتبار الهزل
فى الاول لا يوجب بطلان العقد لامكان العمل بالجد بعد اعتبار
المواضعة بتصحيح العقد بما بقى من المسمى ثمنا وهو الالف فوجب
العمل بهما غاية الامر وان لم يحتمل اى العقد الفسخ عطف
على قوله فان احتمل الفسخ بمعنى انه لا يجوز فيه النقض والاقالة
وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يكون فيه مال بان يثبت بدون شرط
وذكرا اولا والاول اما ان يكون المال فيه تبعا او مقصودا فبين
الاقسام بقوله فمنه ما لا مال فيه كالطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص واليمين والنذر صورة الطلاق والعتاق ان يقع التواضع
بين الزوج والمراة وبين المولى والعبد بان يطلقها او يعتقه علانية
ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وهكذا العفو عن
القصاص وصورة اليمين ان يتواضع مع امراته او عبده بان
يعلق طلاقها او عتقه بدخول الدار ويكون ذلك هازلا وهكذا
فى النذر فكله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفى بعض
الروايات العتاق مكان اليمين والنذر ملحقا باليمين لقوله عليه
السلام النذر يمين وكفارته كفارة اليمين والعفو عن القصاص
ملحق بالطلاق لان كل واحد منهما اسقاط بنى على السراية
وسه اى مما لا يحتمل الفسخ ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فالهزل
انما فى الاصل بان يتواضعا على ان يناكحا ولا يكون بينهما نكاح
فالعقد لازم ويجب مهر المثل للحديث السابق او فى قدر البدل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بان يتواضعا على ان يذكرا فى العقد الفين ويكون المهر الفا
فان اتفقا على الاعراض عن الهزل والبناء على الظاهر فالمهر
الفان و ان اتفقا على البناء على الهزل فالف اما عندهما
فظاهر كما فى البيع واما عند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح
والبيع ووجهه ان البدل فى البيع وان كان وصفا وتبعا بالنسبة
الى المبيع الا انه مقصود بالايجاب لركنيته فيجب تصحيح البيع لتصحيح
الثمن بخلاف البدل فى النكاح فانه انما شرع اظهارا لخطر المحل
لا مقصودا بثبوت الحل فى الجانبين للتوارث والتناسل و ان اتفقا
على ان لم يحضرهما ثنى من الاعراض والبناء او اختلفا فى
الاعراض والبناء فقبل المهر الف وهو رواية عن محمد
عن ابى حنيفة بخلاف البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجح
صحة العقد بالثمن وقيل المهر الفان وهو رواية ابى يوسف
عنه قياسا على البيع اوجنسه عطف على قوله اوفى قدر البدل
اى الهزل اما ان يكون فى جنس البدل ففى الاعراض اى
صورة الاتفاق على الاعراض يجب المسمى و فى صورة الاتفاق
على البناء يجب مهر المثل اجماعا لانه بمنزلة التزوج بلا مهر
اذ لا سبيل الى ثبوت المسمى لان المال لا يثبت بالهزل ولا الى
ثبوت التواضع عليه لانه لم يذكر فى العقد بخلاف المواضعة فى
القدر فان المتواضع عليه قد يسمى فى العقد مع الزيادة وبخلاف
البيع فان فيه ضرورة الى اعتبار التسمية لانه لا يصح بدون تسمية
الثمن والنكاح يصح بدون تسمية المهر و فى صورة الاتفاق على
عدم الحضور و فى صورة الاختلاف فى الاعراض والبناء روى
محمد عن ابى حنيفة مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى
عملا بالهزل لئلا يصير المهر مقصودا بالصحة بمنزلة الثمن فى البيع
ولما بطل المسمى لزم مهر المثل وابو يوسف المسمى وعندهما مهر المثل

ومنه اى مما لا يحتمل الفسخ ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا
يثبت بدون الذكر كالخلع ونحوه يعنى الطلاق على مال والعتق
عليه والصلح عن دم العمد سواء هزلا فى الاصل او القدر او الجنس
كما اذا خالع بطريق الهزل بان يقول الزوجات تخالع ولم يكن
بتا خلع اوخالع على الفين مع المواضعة على ان المال الف درهم
وكذا فى الطلاق على مال والعتق عليه ونحوها ففى صورة الاتفاق
على الاعراض والاتفاق على عدم الحضور و صورة الاختلاف
فى الاعراض والبناء يلزم الطلاق والمال اجماعا اما عنده فلترجيح
العقد على المواضعة واما عندهما فلان الهزل بمنزلة خيار الشرط
والخيار باطل عندهما لان قبول المرأة شرط للبين فلا يحتمل الخيار
كسائر الشروط وذلك كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلاثا
على الف درهم على انك بالخيار ثلثة ايام فقالت قبلت فعندهما يقع
الطلاق ويلزم المال وعنده ان ردت الطلاق فى ثلثة ايام بطل
الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع
والالف لازم وكذا فى صورة الاتفاق على البناء عندهما يقع
الطلاق ويلزم المال لانه لا اثر للهزل فى ذلك ويتوقف وقوع
الطلاق على مشيتها اى ارادة المرأة الطلاق عنده لامكان
العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة
بخلاف البيع وهو اى الهزل يبطل الابراء والشفعة فلطلب
المواثبة اى ابراء العزيم او الكفيل لان فيه معنى التملك ويرتد
بالرد فيؤثر فيه الهزل كخيار الشرط و يبطل ايضا تسليمها بالهزل
بعده اى بعد طلب المواثبة التسليم اى تسليم الشفعة وتكون
الشفعة باقية لان التسليم من جنس ما يبطل بالخيار لانه فى
معنى التجارة لكونه ايثارا احد العوضين على ملكه فيتوقف
على الرضى بالحكم وكل من الخيار والهزل يمنع الرضى بالحكم فيبطل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

به التسليم ومنها اى من العوارض المكتسبة السفه وهو
لغة الخفة والحركة وشرعا خفة تعترى الانسان للفرح او الغضب
تحمل الخفة الانسان باختياره على عمل هو خلاف موجب العقل
والشرع بالتدبر فيه والاسراف مع بنات العقل والفرق بين
السفه والعته ان العته يشابه المجنون بخلاف السفه وهو
اى السفه لا ينافى الاهليتين اى اهلية الوجوب واهلية
الاداء لكمال العقل والبدن ولا ينافى شيأ من احكام الشرع فى
اهلية الخطاب فيكون مطالبا بالاحكام كلها ولا ينافى ايضا
التصرفات لانه اذا بقى السفيه اهلا لتحمل امانة الله تعالى
ووجوب حقوقه بقى اهلا لحقوق العباد ايضا واتفق على منع
مال من بلغ سفيها اى صار بالغا سفيها لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم الاية الى الرشد عندهما لانه تعالى علق
الايناء بايناس رشد وصلاح منهم حيث قال الله تعالى فان آنستم
منهم رشدا اى ان عرفتم ورأيتم فيهم صلاحا فى العقل وحفظا
للمال فادفعوا اليهم اموالهم وَ الى سنه اى سن الرشد
عنده اى عند ابى حنيفة وهو خمس وعشرون سنة فانه اقام
السبب الظاهر للرشد وهو البلوغ من الجدية مقامه فان اقل
مدة البلوغ للاب وكذا للولد اثنى عشر سنة واقل مدة الحمل
ستة اشهر فاقل ما يمكن ان يصير المرأ فيه جدا يكون وهو
خمس وعشرون سنة ثم اختلف اى بعد الاتفاق على منع
مال من بلغ سفيها اختلفوا فى حجر من سفه بعد البلوغ وهو
منع نفاذ التصرف القولى فمنعه مطلقا اى لم يجوز الامام
الحجر على السفيه سواء كان فيما يبطله الهزل ويحتمل الفسخ
او لا يحتمله لان الحجر على الحر العاقل البالغ غير مشروع عنده
وجوزاه اى الحجر فيما يقبل الفسخ ويبطله الهزل كالبيع والاجارة

والهبة لان السفيه مبذر فى ماله فيحجر عليه نظرا له كالصبى
والمجنون وفى هذا الحجر نفع لعامة المسلمين لاستحقاق النفقة من
بيت المال عند افنا ماله بالتبذير ومنها اى من العوارض
المكتسبة السفر مولغة قطع المسافة وشرعا خروج من
عمران الوطن بقصد سير ثلثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل
ومشى الاقدام وهو اى السفر لا ينافى الاهلين والاحكام
وهو ظاهر لكنه سبب التخفيف بنفسه مطلقا اى سواء
حصل المشقة فيه اولا لان جنس السفر لا يخلو عن مشقة ما
بخلاف المرض فان منه ما يمنعه الصوم كالحمة ومنه ما لا يضره
اى لا يجب ازدياده كالبرص الابيض فلم تتعلق الرخصة بعينه
كما ظنه بعض اصحاب الحديث بل بالمرض الذى يوجب المشقة
فيؤثر فى قصر ذوات الاربع اى يسقط السفر اداء شرط لذوات
الاربع من الصلوات حتى لم يبق الاكمال يعنى اتمام المسافر
بان يصلى الظهر اربعا يجب لا يبقى اكمال الاربع مشروعا اصلا
عندنا وكان ظهر المسافر وفجره سواء خلافا للشافعى حيث قال
حكم ثبوت الترخص والاختيار له ان شاء المسافر صلى ركعتين
او اتم الاربع كما فى الافطار فاذا فات لزمه الاربع فى القضاء
عنده وتاخير اى يؤخر المسافر الصوم اى اداءه ان
انشاء الى ادراك عدة من ايام اخر ولا يسقط عنه حتى اذا اداه
يقع فرضا لكنه اى السفر لكونه اختياريا مكروبا للعبد
غير موجب لضرورة لازمة تدعوا الى الافطار بعد تحققه لان
المسافر قادر على الصوم من غير ان تلحقه آفة لم يجعل الفطر لمسافر
صام رمضان لكون السفر حاصلا باختيار العبد وكسبه ولم
يجعل الفطر صائم سافر فى رمضان للمسلمين حتى اذا اجمع صائم
ومقيم صائم سافر لا يباح له الفطر لانه تقرر الوجوب عليه

الألوكة
www.alukah.net

بالشروع فلا ضرورة له تدعوه الى الافطار لافتداره على الصوم
وان سقط الكفارة عند افطاره لوجود الشبهة فى وجوبها بافتراق
السبب المبيح بالفطر قبل التقرر فى الذمة وهو السفر واما
ان افطر المقيم الذى نوى الصوم ثم سافر بعد الافطار لا
يسقط عنه الكفارة لان وجوب الكفارة يتحقق بالافطار عن
واجب من غير افتراق شبهة بخلاف المريض يعنى اذا تكلف
المريض بحمل مشقة زيادة المرض ونوى الصوم ثم اراد ان
يفطر يجوز له ذلك وكذا اذا كان صحيحا فى اول النهار ونوى الصوم
ثم مرض حل له الفطر لان المرض امر سماوى ولا اختيار للعبد
فيه كالحيض فيسقط به الكفارة وانما سقط اى الكفارة اذا
افطر المقيم العازم على الصوم فى رمضان ثم سافر لانها
قد وجبت بالافطار عن صوم واجب من غير افتراق شبهة بخلاف
ما اذا مرض المقيم العازل على صوم رمضان فافطر حيث
لا تجب الكفارة لان المرض سماوى يتبين به ان الصوم لا يجب
عليه واحكامه اى السفر تثبت بالخروج استحسانا بالاثر
وهو ما روى بطريق الشهرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعن اصحابه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انهم ترخصوا برخص
المسافر بمجاوزتهم العمران والقياس ان لا تثبت احكامه
الا بعد مضى السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها لكنه ترك بما
رويناه وفى الاقامة قبل الثلاثة يصح وان كان فى غير موضع
الاقامة فان نواها بعد الثلاثة لا يشترط موضع الاقامة
نية الاقامة قبل الثلاثة دفع للسفر وبعدها رفع له والدفع
اسهل من الرفع ومنها اى من العوارض المكتسبة الخطا
هو لغة ضد الصواب واصطلاحا وهو اى الخطا لا يجامع
الاهليتين اى الوجوب والاداء لانه لا يجعل شيئا من العفل

وفوى

وفوى البدن لكنه اى الخطا يصلح عذرا فى سقوط حق الله
تعالى اذا صدر الخطا عن اجتهاد لعدم قصده فلو اخطا
المجتهد فى الفتوى بعد بذل وسعه الكامل لا يكون اثما ويستحق
اجرا واحدا و يصلح ايضا شبهة فى باب العقوبة من حد
وقود حتى لا يأثم الخاطئ تمام الاثم ولا يجد حتى لو زفت غير
امرأته فوطئها على ظن انها امرأته لا يأثم اثم الزنا ولا يقتص
فلو رمى الى انسان يظن صيدا فقتله لا يقتص وان وقع الخاطئ
تقصير وهو ترك الاحتياط وان لم يقع اى الخطا عن
نوع تقصير وهو ترك التثبت والاحتياط اذ يمكنه الاحتراز
عنه بالاحتياط فيصلح سببا يوجب الجزاء القاصر اعنى الكفارة
فهو باصل الفعل مباح و بترك التثبت محظور فيكون جناية قاصرة
يصلح سببا للجزاء قاصر ولا يصلح عذرا فى سقوط حقوق
العباد حتى يلزم ضمان العدوان فانه لو اتلف مال انسان خطا
بان رمى الى شاة يظن الصيد او اكل مال انسان يظن انه ملكه
يجب عليه الضمان لانه جزاء مال وبدله لجزاء فعل الخطا
فانه مرفوع بالحديث ولهذا لو اتلف جماعة مال انسان يجب
على الكل ضمان واحد فعلم ان الضمان بدل مال لا جزاء افعال
ووجب على التخفيف بفعل الخطاء كالدية اى كوجوب الدية
الخطاء لانها من حقوق العباد وبدل المحل لجزاء الفعل ووجب
الكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا يخلو عن نوع تقصير
بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائرين العبادة والعقوبة
لكن على وجه التخفيف حيث على العاقلة فى ثلث سنين من حيث
ان الخطا عذر فيما هو صلة لم تقابل مالا ومبنى الصلة على التخفيف
و وجب الكفارة من حيث انها تشبه جزاء الفعل اذ لا يخلو
عن نوع تقصير بترك التثبت فيصلح سببا للجزاء القاصر الدائرين

سبكة الألوكة www.alukah.net

العبادة والعقوبة وبصح طلاقه اى طلاق المخطئ كما اذا اراد
ان يقول انت طالقة فجرى على لسانه انت طالق يقع به الطلاق
عندنا وعند الشافعى لا يصح طلاقه لعدم القصد قياسا على النائم
والاعتبار فى الكلام انما هو بالقصد الصحيح قلنا هذا القياس ضعيف
لان النائم عديم الاختيار والخاطئ عالم بكلامه غير انه وقع
تقصير والمراد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم رفع امتى الخطأ
والنسيان حكم الاخرة لاحكم الدنيا الا ترى ان الخاطئ يؤاخذ بالدية
والكفارة وينبغى ان ينعقد بيعه بلا نفاذ اى بيع الخاطئ بلا نفاذ
كما اذا اراد ان يقول الحمد لله فجرى على لسانه بعت منك بكذا
وقال المخاطب قبلت ويكون بيعه كبيع المكره كما سياتى اذا صدقه
خصمه اى قال صدور الايجاب منك كان خطأ ينعقد البيع
فاسدا كبيع المكره اى ينعقد فاسدا لان جريان الكلام على
لسانه كان اختياريا ولكنه يفسد لعدم الرضا فيه ومنها الاكراه
وهو آخر العوارض المكتسبة وهو حمل الانسان على ما يكرهه
ولا يريد مباشرته بالوعيد وهو اى الاكراه نوعان الاول
اكراه ملجئ والملجئ ما يعدم الرضا اى رضا المكره ويفسد
الاختيار وهو القصد الى احد طرفى الممكن بترجيحه على الاخر
ويوجب الالجاء اى الاضطرار بان يكون اى الاكراه بالاتلاف
النفس او عضو من اعضائه وهو الاكراه الكامل الموجب للالجاء
الفاعل واضطراره الى مباشرة الفعل وهذا النوع من الاكراه
هو الملجئ كما تقدم ذكره والثانى غير ملجئ وهو اذا وقع الاكراه
ما يعدم الرضى ولا يفسد الاختيار بان يبقى الفاعل مستقلا فى
قصده بان يكون اى الاكراه بحبسه او قيده او ضربه او نحوها
لا يخاف به على نفسه التلف وهو اى الاكراه مطلقا اى
سواء كان ملجئا او لا يليا فيهما اى اهلية الوجوب والاداء

لبقاء الذمة والعقل والبلوغ لا ينافى الخطاب اى لا ينافى
كون المكره اهلا للاحكام وكونه مخاطبا بها ولا يوجب سقوط
الخطاب ايضا عن المكره بحال لانه مبتلى فى حالة الاكراه
كما فى حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان المكره
عليه متردد بين فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الالجاء
فانه يفترض عليه اكلها ولو صبر حتى قتل عوقب عليه لكونه
مباحا لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والقى نفسه الى التهلكة
بلا فائدة وحرام كالزنا وقتل النفس المعصومة فانه يحرم
فعلهما عند الاكراه واباحة كالافطار فى نهار رمضان فانه
اذا اكره عليه يباح له الفطر ورخصة كاجراء كلمة الكفر
على لسانه اذا اكره عليه ترخص له ذلك الاجراء مع اطمئنان القلب
بالتصديق اذا كان المكره ملجئا والاكراه لا ينافى الاختيار
ايضا لما سبق من الوجهين وان افسده اى الاكراه الاختيار
فى بعض صور الاكراه حملا على الاختيار الهوجى فاذا عارضه
اى الاختيار الفاسد اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يرجح
اى الصحيح على الفاسد لان الفاسد معدوم فى مقابلة الصحيح
ان امكن ترجيحه بان يضاف نسبة الحكم الى الصحيح كالاكراه على
اتلاف مال الغير كما سياتى والا اى وان لم يمكن بان لا تصح
تلك النسبة كالاكراه على الاقرار وسائر الاقوال كما سياتى ايضا
بقى الحكم منسوبا الى الاختيار الفاسد فالتصرفات الصادرة
من المكره كلها منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن نسبته الى الحامل
وما لا يمكن فشرع فى بيان التصرفات بحسب هذين القسمين
فقال ففى الاقوال لا يصلح المتكلم ان يكون آلة لغيره المراد
بقولنا يصلح آلة للمكره انه يمكن للمكره ايجاد الفعل المطلوب
بنفسه فاذا حمل غيره عليه بوعيد تلف صار كانه فعله بنفسه فاقصر

الألوكة
www.alukah.net

الاقوال باحكامها بالضرورة عليه اى على المتكلم فان كان
القول مما لا يفسخ اى لا يحتمل الفسخ ولا يتوقف على الرضى
لم يبطل حكم تلك الاقوال بالمكره به اى بالاكراه كالطلاق
ونحوه مثل العتاق والنكاح والرجعة والتدبير والعفو عن دم العمد
واليمين والنذر والظهار والايلاء واللعن والاسلام فان هذه
التصرفات لا يحتمل الفسخ وتتوقف على القصد والاختيار دون
الرضا حتى لو طلق امرأته او اعتق عبده او تزوج بالاكراه صح
كلها بدليل انها لا تبطل بالهزل فلا تبطل بالكره فاذا اكرهت
امراة بوعيد تلف اوحبس على قبول مال الطلاق اى على ان
تقبل من زوجها الخلع او الطلاق على الف درهم مثلا فقبلت ذلك
منه وهى بدخوله تطلق لوجود الطلاق من الزوج والقبول
من الزوجة بدونه اى بدون لزوم المال عليها لانه موقوف
على الرضى ولم يوجد كما فى خلع الصغيرة حيث يقع بلا مال واذا
اكره الرجل على تطليق امرأته على مال يلزمان اى الطلاق
والمال اما الاول فلان الاكراه يمنعه واما الثانى فلانها التزمته
طائعة بازاء ما سلم لها من البينونة والا اى وان لم يكن مما لا يفسخ
ولا يتوقف على الرضى بل يكون مما يفسخ ويتوقف عليه فقد اى
ينعقد فاسدا اما الانعقاد فلقصد وره عن اهله فى محله واما الفساد
فلعدم الرضى كالبيع ونحوه اى الاجارة وامثالها ولا يصح بالاكراه
الملجئ وغيره الا فاقرارها من المالیات وغيرها لان صحة الاقرار
تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت على عدم ثبوت المخبر به وهو الوعيد
لانه يقع دفعا للسيف عن نفسه لا لوجود المخبر به والافعال بحب
الاكراه عليها قسمان بعضها كالاقوال لا يحتمل كون الفاعل آلة
للحامل لان التكلم بلسان الغير لا يصح فيقتصر الحكم على
المتكلم ولا يتعدى الى الحامل كالاكل فان الاكل بفم الغير لا يتصور حتى

لا يرجع الى الحامل شئ من احكام المتعلق به من حيث هو اكل
كما اذا اكره الصائم صائما على الافطار فانه يبطل صوم الفاعل
لا الحامل واما ما يتعلق به من حيث انه اتلاف كما اذا اكرهه على
اكل مال الغير فقد اختلفت الروايات فى ان الضمان على ايهما و
كذا الزنا فان الوطئ بآلة الغير لا يتصور فلو اكرهه عليه
كان العقر على الزانى لكن لو اتلف الجارية بذلك فعليه الاختلاف
المذكور وبعضها لا اى ليس كالاقوال بل يحتمل كون الفاعل
آلة للحامل وهو قسمان لانه اما ان يلزم من جعله آلة له تبديل
محل الجناية اولا فان لزم من آليته تبديل محل الجناية اقتصر الحكم
على الفاعل ايضا اى كما فى الاقوال ولا يتعلق بالحامل اذ لو نسب
وجعل الفاعل بمنزلة الآلة عاد على موضعه بالنقض لان تبديل
محل الجناية يستلزم مخالفة الحامل لانه انما حمله بالاكراه على
الجناية فى ذلك المحل ومخالفة الحامل وبرضاه على خلاف رضى
الفاعل وهو فعل معين فى محل معين فاذا فعله عزم كان طائعا
لا مكرها وله مثلا لان لان تبديل محل الجناية قد لا يستلزم تبديل
ذات الفعل وقد يستلزمه فالاول كاكراه محرم محرما على قلع سن
فقلعه يقتصر على الفاعل لان الحامل انما اكرهه على الجناية
على احرام نفسه فلو جعل الفاعل آلة للحامل يلزم الجناية على
احرام الحامل لا الفاعل فلم يكن آتيا بما اكرهه عليه فلا يتحقق
الاكراه والثانى وهو ان يكون تبديل محل الجناية مستلزما
لتبديل ذات الفعل نحو الاكراه على البيع والتسليم اى تسليم المبيع
فيقتصر التسليم على الفاعل اذ لو نسب الى الحامل وجعل الفاعل
آلة لزم التبديل فى محل التسليم بان يصير مغصوبا لان التسليم من
جهة الحامل يكون تصرفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير
البيع والتسليم غصبا اما اذا نسب التسليم الى الفاعل وجعل منهما للعقد

www.alukah.net

حتى ان المشترى يملك المبيع ملكا فاسدا لانعقاد وعدم نفاذه فلا يلزم
من البته بتبديل محل الجناية نسب الحكم الى الحامل ابتداء لا
نقلا من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ كاتلاف النفس
والمال فانه يمكن للحامل ان يأخذ الفاعل ويضرب به نفسا او مالا
فيتلفه فاذا الى الحامل ابتداء فوجب الجناية من ضمان المال
والقصاص والدية والكفارة عليه اى على الحامل فقط بلا
مشاركة الفاعل فى ذلك الموجب ولو اكرهه على رمى صيد
فاصاب انسانا فالدية على عاقلة الحامل والكفارة عليه ولو اكرهه
على قتل الغير عمدا فالقصاص على الحامل فقط لان الانسان محمول
على حب الخلود فيقدم على ما يوصل به الى بقائها الا الاثم فانه
وان كان موجب الجناية الا انه ليس على الحامل فقط بل عليه
وعلى الفاعل معا وذلك لان الفاعل لا يصلح آلة للحامل فى حق
الاثم اذ لا يمكن ان يجنى على دين غيره يكتسب الاثم لغيره لانه
قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم
بلسان الغير والحرمات انواع لما فرغ من بيان حكم
الافعال المكره عليها فى انها بمن تتعلق والى من تنسب شرع فى
بيان حكم الاقدام عند الاكراه على الافعال التى لا تجوز الاقدام
عليها عند الاختيار فى انها تكون حراما او مباحا او رخصا فيه
فالحرمات اما ان تحتمل السقوط اولا والثانى اما ان تحتمل الرخصة
اولا فهى بهذا الاعتبار ثلثة انواع نوع لا يحتمل السقوط ولا
الرخصة ونوع يحتمل السقوط ونوع يحتمل الرخصة فقط والنوع
الثالث اما فى حقوق الله تعالى او حقوق العباد وحقوق الله تعالى
اما ان تحتمل السقوط اولا فشرع فى بيان هذه الاقسام فقال
والحرمات انواع ثلثة الاول حرمة لا تسقط ولا تدخلها رخصة
كالقتل فانه لو اكره بالقتل او القطع على قتل غيره ولو عبده لا يحل

له الاقدام عليه بل يجب لان دليل الرخصة خوف الهلاك والقاتل
والمقتول فى ذلك سواء فان استويا لا يحل للفاعل قتل غيره
لتخليص نفسه والجرح فانه لو اكره بالقتل او القطع على
قطع طرف الغير اثم ان فعل لان لطرف المؤمن من الحرمة
مالنفسه كانه قتل بلا اكراه والزنى فانه لو اكره بالقتل ونحوه
على الزنى اثم ان فعل لان فيه فساد الفراش ان كانت المرأة
منكوحة الغير وضياع النسل ان لم تكن ذلك بمنزلة القتل
ايضا واما زنى المرأة فيحتمل الرخصة حتى لو اكرهت
بالقتل او القطع على الزنى يرخص لها فى ذلك لانه ليس فى
التمكين معنى القتل الذى هو المانع من الترخص فى جانب
الرجل لان نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الاثم
والحد عنها والثانى حرمة تسقط كالخمر والخنزير والميتة
فالملجئ من الاكراه بان كان بالقتل او القطع يبيحها لانه
قد استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه
لا يثبت الحرمة فيها فتبقى الاباحة الاصلية ضرورة والاكراه
الملجئ بخوف تلف النفس او العضو نوع من الاضطرار وان
اختص الاضطرار بالمخمصة بثبت فى الاكراه بدلالة النص
لما فيه من خوف فوات النفس او العضو فلو امتنع المكره
من اكل الميتة ونحوها حتى قتل اثم ان علم اى ان كان عالما
بسقوط الحرمة والا اى وان لم يعلم سقوطها فيرجى
ان لا يكون اثما صرح به فى المبسوط واما الاكراه الغير
الملجئ فلا يبيح المحرمات لعدم الاضطرار لكنه يورث الشبهة
حتى لو شرب الخمر باكراه غير ملجئ لا يحد والثالث حرمة
لا تسقط لكنها تحتمل الرخصة اى لا يحل متعلقها لكن قد
يرخص للعبد فى فعله مع بقاء الحرمة وهى اى الحرمة اما

www.alukah.net
الألوكة

فى حقوق الله تعالى اى متعلقة بها بمعنى كون تركها حراماً
التى لا تحتمله اى السقوط كالتكلم بالكفر اى بكلام
يوجب الكفر فان الاكراه عليه اكراه على حرام لا تسقط
حرمته وهو ترك الايمان الذى هو حق الله تعالى غير محتمل
للسقوط بحال فان الكفر حرام صورة ومعنى حرمة مؤبدة
واجراء كلمة الكفر كفر صورة اذ الاحكام متعلقة بالظاهر
فيكون حراما ابدا الا ان الشارع رخص بشرط اطمئنان
القلب بالايمان بقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان او فى حقوقه التى تحتمله فى الجملة كالعبادات
فان الاكراه على ترك الصلوة مثلا اكراه على حرام لا يحتمل
السقوط لان حرمة ترك الصلوة ممن هو اهل للوجوب مؤبدة
لا تسقط بحال لكن الصلوة حق من حقوق الله تعالى محتمل
للسقوط فى الجملة بالاعذار وكذا الصوم والحج وغيرها من
العبادات فترخص فى جميع ما ذكر من امثلة النوع الثالث
بالملجئ من الاكراه وذلك لان فى اجراء كلمة الكفر على اللسان
فوات التوحيد صورة لا معنى لانه يعتقد الواحدانية والنبوة
وما يتبعها بالقلب وهو الاصل لكن لما كان الاجراء كفرا صورة
كان حراما لان الكفر حرام صورة ومعنى فاجتمع ههنا حقان
حق العبد فى النفس وحق الله تعالى فى الايمان فيرجح حق العبد
واما اذا صبر حتى قتل فقد صار شهيدا لاعزاز دين
الله تعالى واذا تكلم فقد ترخص بالاذى صيانة للاعلى وكذا
سائر حقوق الله تعالى كافساد الصوم والصلوة وقتل صيد الحرم
وفى الاحرام واما فى حقوق العباد عطف على اما فى حقوق الله
تعالى كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمة متعلقة بحقوق العباد
بالمعنى المذكور لان عصمة المال حق للعبد والحرمة متعلق بترك العصمة

لا تسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة لكنها تحتمل الرخصة
حتى لو اكره على اتلاف اكراها ملجئا رخص فيه لان حرمة النفس
فوق حرمة المال لكونه مهانا مبتذلا وبالاكراه لا تزول عصمة
المال فى حق صاحبه لفقا حاجته اليه فيكون اتلافه وان رخص
فيه باقيا على الحرمة فان صبر حتى قتل كان شهيدا لبذله نفسه
لدفع الظلم وحكمه اى حكم هذا القسم من الحرمة وهى الحرمة
المتعلق بحقوق العباد حكم فى حقوقه تعالى اى حكم
حرمة متعلقة بحقوقه تعالى لنوعيها فى انها لا تسقط ولكنها تحتمل الرخصة
بالملجئ كما سبق آنفا الخاتمة فى الاجتهاد لما فرغ من بيان
القياس وركنه وشرطه شرع فى بيان الاجتهاد وشرطه لانه لابد
للقياس من القايس فبين القياس والاجتهاد عموم وخصوص
وهذا مما اشتبه على كثير من مهرة الفن كما حققه ابن كمال فى
التغيير وهو فى اللغة بذل الجهد اى الطاقة فى امر من الامور
وفى الاصطلاح استفراغ المجتهد اى بذل تمام الطاقة بحيث
يعجز عن الزيادة عليه فى استنباط الحكم الشرعى الفرعى عن دليله
اللام فى الحكم للاستغراق اى كل حكم عن دليل فيخرج بذل المقلد
وسعه فى معرفة حكم شرعى لانه ليس بذل تمام الطاقة تلك
الحيثية وبذل الفقيه وسعه فى معرفة حكم غير شرعى او شرعى
غير فرعى وهذا التعريف على قول من لا يرى تجزى الاجتهاد كما
هو الصواب وانما قال استفراغ الفقيه المجهود كما قال القوم
لان فيه دورا لان الفقه تعريف للاجتهاد فاخذ الفقه فى تعريف
الاجتهاد كاخذ المجتهد فى تعريف الاجتهاد واخذ الفقه فى تعريف
الفقه وشرط مطلقه اى شرط الاجتهاد مطلقا وهو المستفاد
بالمذهب كابى حنيفة والشافعى ومالك واحمد رحمهم الله تعالى
ورضى عنهم وانما قيد بالمطلق لان فى المقيد يكفى الاطلاع على اصول

الألوكة
www.alukah.net

مقلده لان استنباطه على حسبها ان يحوى اى يحيط الاجتهاد
علم الكتاب اى القرآن المتعلق بمعرفة الاحكام بنا بمعانيه
لغة يعنى ان يحويه بما عينه لغة كما فى الصرف والنحو والمعانى
والبيان سليقة او تعلما وشرعا واقسامه المذكورة من الخاص
والعام والمجمل والناسخ والمنسوخ وغيرها وعلم السنة المتعلقة
بمعرفة الاحكام بنتها اى لفظها الدال على المعنى لغة وشرعا
واقسامها ايضا وسندها وعلم موارد الاجماع وعلم وجوه القياس
بشرائطها كما ذكر فيما سبق و معانيه شرعا سواء كانت منهومات
الالفاظ اوشروط الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام
كما تقدم ذكره انفا و ان يحوى علم السنة المتعلقة بمعرفة
الاحكام لا مطلقا بمتنها اى لفظها الدال على المعنى لغة وشرعا
وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر وغيره و ان يحوى
علم موارد الاجماع للا يخالفه فى اجتهاده ولا يشترط على الكلام
لجواز الاستدلال بالادلة السمعية للجازم بالاسلام تقليدا ولا
علم الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه الا ان منصب
الاجتهاد فى زماننا انما يحصل بمارسة الفروع فهى طريق له
فى هذا الزمان ولم يكن الطريق فى زمن الصحابة ذلك وامكن
الآن سلوك طريقهم و ان يحوى علم وجوه القياس بشرائطها
واحكامها واقسامها والمقبول والمردود منها وحكمه اى اثر
الاجتهاد الثابت به غلبة الظن يعنى اصابة الحكم بغالب الرأى
على احتمال الخطاء فى ذلك الحكم فلا يجرى فيما يجب فيه الاعتقاد
الجازم اصولا وفروعا فاذا كان فيه احتمال الخطاء فالمجتهد
عندنا يخطئ تارة ويصيب اخرى فالحق فى المسائل واحد
عند الله بنزلة ابن مسعود رضى الله عنه فى المفوضة وهى التى مات
عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا حيث قال اجتهد برأى

فان

فان يكن صوابا فمن الله وان لم يكن خطاء منى ومن الشيطان
وشاع هذا الاثر فيما بينهم ولم ينكر عليه احد من الصحابة وكان
اجماعا منهم على ان الاجتهاد يحتمل الخطاء خلافا للمعتزلة فانهم
يقولون ان كل مجتهد مصيب لانه تعالى كلف المجتهد باصابة الحق فيكون
كل مجتهد مصيبا والجواب ان المجتهدين ما كلفوا باصابة ما عند الله
من الحق بل كلفوا بالاجتهاد للاصابة فكانوا مصيبين فى الاجتهاد
وان اخطا بعضهم الحق كمن ارجماعة بطلب الفرس فذهب كل فخرج
كل الى جانب وكل واحد منهم مصيب فى الطلب لكن من وجد الفرس
مصيب ابتداء وانتهاء والباقون مصيبون ابتداء واختلف فى انه
صلى الله عليه وسلم هل هو منعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه ام لا
فاختار ابو يوسف واحمد وقوعه اى وقوع تعبده صلى الله عليه
وسلم باجتهاده فى غير المنصوص وعلى تقدير وقوع التعبد به للنبى
صلى الله عليه وسلم قيل لا يحتمل اى اجتهاد النبى عليه وسلم
الخطاء لانه مصيب فى الكل وهو قول الاشعرى والقاضى ابى بكر
والغزالى والحاصل ان الحق فى موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم
متعدد كما فى شرح اصول البزدوى والاصح يحتمل الخطاء فى اجتهاده
عليه السلام لكن لا يقرر عليه اى لا يترك النبى عليه السلام
على الخطاء فيه وقيل نعم يحتمل الخطاء فيما يتعلق بالحرب والجهاد دون
الاحكام ولا اثم على المخطى فى الاجتهاد ولا يعاقب على الخطاء
ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا وماجورا لقوله صلى الله
عليه وسلم ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة
وفى حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطى واحدا لان المجتهد ليس
عليه الا بذل الوسع كله وقد فعل فلم يبق الخطاء لخفاء دليله لانا ان يكون
الدليل الموصل يقينا فاخطاء يترك مبالغة فى الاجتهاد فانه يعاقب عليه
حينئذ خلافا لنفاة القياس اى لمنكريه ويجوز وهم الطاهرية بعصمهم

نفاه مطلقا اى ليس للعقل حمل النظير على النظير لا فى الاحكام الشرعية
ولا فى العقليات ولا فى امور الدينية واليه ذهب الخوارج وبعضهم نفاه
فى الشرعيات خاصة واليه ذهب بعض الشيعة والنظام ويجوز تغير
الاجتهاد وتبدله فاذا جاز التغير فيجوز الرجوع اى رجوع المجتهد
عن اجتهاده الاول وعليه اى على هذا القول يحمل ما اذا كان
لمجتهد واحد قولان متنافيان ومتعارضان فيجوز الرجوع عن احدهما
لكن اذا صدر القولان فى وقتين لانه ان وقع فى وقت واحد لا يجوز
والاجتهاد لا ينقض اى لا يكون منقوضا بالاجتهاد لانه حكم
ابو بكر رضى الله تعالى عنه فى مسائل وخالفه عمر رضى الله تعالى
عنه ولم ينقض حكمه لان الاجتهاد الثانى كالاول كما نقل عن الهداية
فلا ينقض مجتهد حكم نفسه اذا تبدل اجتهاده الاول باجتهاده الثانى
لحكم غيره اى كما لا ينقض اجتهاده حكم غيره من المجتهدين فلو
تغير اجتهاده فى قبلة عمل بالثانى ولا ينقض الثانى الاول فلو صلى
المتحرى اربع ركعات باربع اجتهاد صح ولا يلزم الاستيناف الا اذا
خالف الاجتهاد الثانى قاطعا اى حكما قطعيا فينقض الثانى الاول
ولا تقليد مع الاجتهاد اى لا يجوز تقليده الى الغير مع اجتهاده اتفاقا
واختلف فى نفاذ حكم مقلد حكمه فى حادثة بخلاف مذهب امامه الذى
التزم المقلد مذهبه مع اعتقاد بحقيقته كما اختلف فى جواز تقليده
اى تقليد المقلد لغير مذهب امامه فالاصح انه غير جائز لنا تم فيجب
على المقلد الاستمرار على مذهبه فلا يعدل عنه لانه بالتزامه يصير
ملزما به نفسه مذهبه فى حكم حادثة معينة ولانه اعتقد ان المذهب
الذى اعتقده هو الحق فيجب عليه الوفاء بموجب اعتقاده وقال
ابن الهمام فى شرح الهدايه هذه بنا على ان الحكم عند الله تعالى
واحد عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا فى
حادثة وحد فالحكم عند الله تعالى على رأى واحد منهما وعلى رأيهم

ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعد لكلف بغير
المقدور يعنى ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولو لا تعدده لزم التكليف
بما ليس فى وسعهم و لهم ثانيا ان الاجتهاد فى الحكم نحوه اى
مثل الاجتهاد فى امر القبلة يعنى ان اجتهاد المجتهدين فى الحكم
اجتهاد المصلى فى امر القبلة عند الناس كلهم والحق فيه اى فى امر القبلة
متعدد اتفاقا قلنا فى الجواب عن الاول التكليف بالاجتهاد لا باصابة
الحق يعنى لا نسلم ان المجتهد مكلف باصابة الحق بل الاجتهاد ضرورة
انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائطه ٢
بقدر الوسع سواء ادى الى ما هو حق عند الله تعالى او خطا والتكليف
به بقيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يلزم عبث ولو تعدد
لما فسد صلاة مخالف الامام على ما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا
لصح صلاة المخالف لاصابتها جميعا فى جهة القبلة نظرا الى الواقع وفساد
صلاته بدل حقية مذهبا واما عدم اعادة المخطى للكعبة صلاته
فليس لاصابته الحق عند الله تعالى بل لكونها اى الكعبة غير
مقصودة بالذات حتى لو سجد لها يكفر ولذى جرى فيه الالتفات
بالانتقال من عينها الى جهتها ثم منها الى جهة التحرى والى اى جهة
كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود الجهة التى رضيها الله تعالى
وعند حصول المقصود لا بأس بانتفاء الوسيلة ولنا ان الحق
لو تعدد لزم الفساد اذ غير الاجتهاد لان الاجتهاد الاول ان
بقى حقا لزم اجتماع المتناقضين بالنسبة اليه والا لزم النسخ بالاجتهاد
وكل منهما فاسد او صار المقلد مجتهدا وخالف الحكم الذى اعتقده
تقليدا بالاجتهاد فان الاول ايضا ان بقى حقا لزم اجتماع المتناقضين
والا لزم النسخ بالاجتهاد وهو اى الخلاف بيننا وبينهم انما هو
فى الشرعيات لا العقليات كما حث تتعلق بالذات والصفات والافعال
من الالهيات والنبوات فان الملتين اجمعوا على وحدة المصيب

الألوكة
www.alukah.net

فى العقليات الاعند بعضهم اى بعض المعتزلة وهو ابو الحسن
العنبرى والحاحظ فانهما قالا ان كل مجتهد مصيب فى مسائل الكلام
وهو باطل لان المطلوب فيها هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية
ولا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز رؤية الصانع وامتناعها
ونحو ذلك ثم المجتهد المخطئ فى اجتهاده مصيب ابتداء اى
بالنظر الى الدليل لبذله تمام الوسع فيه وان كان مخطئا انتهاء
اى بالنظر الى الحكم لترتب الحسنة على الاجتهاد الخطاء
حيث قال عليه السلام لعمرو بن العاصى احكم على انك ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والحسنة لا تترتب
على الخطاء من وجه لا يقال يجوز ان يكون ترتب الحسنة للمشقة
الاجتهادية لا للاصابة فى الدليل لانا نقول الدليل اذا لم يكن
شرعيا فلا اخذ به ان لم يؤد الى العقاب وقيل لا اى ليس
بمصيب ابتداء بل مخطئ ابتداء وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابى منصور
لاطلاق الخطاء فى الحديث يعنى ان خطاء المذكور فى الحديث
مطلق والمطلق منصرف الى الكامل والخطاء الكامل هو الخطاء
ابتداء وانتهاء قلنا لو سلم الاعتداد به فى الاصول يعنى لا نسلم
اولا ان اقتضاء المطلق للكمال يعتد به فى مسائل الاصول فانه امر
خطابى لا عبرة به فى مقام الاستدلال ولو سلم ذلك فقد
تخلف هنا مقتضاه الذى هو الكمال لمانع هو ترتب الحسنة ٢
فان الحديث لما دل على ترتب الحسنة على الاجتهاد ولو خطاء
امتنع حمل الخطاء على الكمال اذ لا ثواب على الخطاء من كل وجه
ولا يعاقب اى المجتهد عليه اى على الخطاء ولا ينسب الى الضلال
بل يكون معذورا وماجورا الا ان يكون طريق الصواب والدليل
الموصل اليه بينا فاخطأ المجتهد بتقصير منه وترك مبالغة
الاجتهاد فانه يعاقب عليه وهو اى الاجتهاد لا يتجزأ

وهو الصواب وهو مروى عن ابى حنيفة كما تقدم ذكره
فى اول البحث ولا تقليد فى الاعتقاديات لانها قطعى الحكم يوجب
النظر فى معرفتها بالادلة القطعية فلا يمكن فيها وقال بعض
اى حكم بجوازه وبعض اخر بوجوبه اى بوجوب التقليد فيها فان
النظر حرام فيها لنا الاجماع على وجوب النظر فى معرفته تع
كما ذكر علما الاصول ان اول ما يجب على المكلف معرفة الله
تعالى لتفرع وجوب الواجبات وحرمة المنهيات عليه او النظر
فى معرفته تع كما حققه جلال الدوانى فى عقائده تفصيلا
ومذهبنا وهو مذهب الامام ابى حنيفة نعمان بن ثابت رضى الله عنه
حق لكنه يحتمل الخطاء ومذهب مخالفنا وهو مذهب الشافعى ٢
ومالك واحمد رحمهم الله تعالى خطاء يحتمل الصواب ومعتقدنا
فى الاعتقاديات حق ثابت بالدلائل القطعية ومعتقد مخالفنا
باطل ثبت بطلانه بالبراهين القاطعة والحجة الساطعة فى المواقف
والمقاصد وحواشيهما والمستفتى الذى يطلب الافتاء والجواب
من عالم مجتهد فى مسئلة لا يستفتى اى لا يأخذ الفتوى من احد
الا ممن علم علمه وعدالته من العلماء فان كان كلاهما اى العلم
والعدالة مجهولين فى ذلك المجتهد فالمختار العدم اى عدم الاستفتاء
منه وان كان المجتهد معلوم العلم ولكن كان مجهول العدالة فينبغى
اى يجوز الاستفتاء منه لغلبة العدالة من المجتهد وان كان معلوم
العدالة ومجهول العلم فالمختار فيه منع استفتائه منه واختلف فى ان
غير المجتهد هل يفتى بمذهب مجتهد على اربعة اقوال والمختار جوازه
اى جواز الافتاء على اقوال الاربعة ان كان مطلعا على مأخذ الاحكام
الشرعية وعللها وتمييز الصحيح والفاسد وهذا هو المراد ان المفتى
لا بد من كونه مجتهدا كما نقل عن فصول عماد الدين ويحرم الافتاء
لمن لم يبلغ تلك المرتبة وقيل ذلك اى الافتاء بمذهب المجتهد جائز

www.alukah.net

عند عدم المجتهد وقيل يجوز اى الافتاء بمذهبه مطلقا سواء وجد
المجتهد هنا اولا وعند تعدد المجتهد يجوز تقليد المفضول بالفاضل عند
وجود الفاضل فى الافتاء وقيل يتعين الافضل فى الافتاء ولا يجوز للمفتى
الافتاء عند وجوده قالوا من سئل عن عشرة مسائل فاصاب فى
ثمانية واخطاء فى اثنين منها فهو مجتهد كما ذكره فاضيخان وقال بعض
لابد لاجتهاد من حفظ المبسوط ومعرفة الناسخ والمحكم والمؤول
وعادات الناس وروى عن محمد اذا كان صواب الرجل اكثر من
خطائه جاز له ان يفتى والمفتى ان كان مقلدا يأخذ اى يعمل ويفتى
بقول الافقه اى الاعلم والاكثر فى علم الفقه فان كانت المسئلة
خلافية فان كان ابوحنيفة فى جانب فى اجتهاد مسئلة وصاحباه ابويوسف
ومحمد فى جانب آخر مخالفا له فى اجتهادهما فالمفتى بالخيار اى مخير
فى الافتاء ان شاء افتى بقول ابى حنيفة وان شاء افتى بقول الامامين
لتساويهما فى القوة وان كان احدهما اى احد الامامين مع ابى حنيفة
فالمفتى يفتى ويأخذ بقولهما البتة الا ان يصطلح المشائخ فى الترجيح
والترجيح فالفتوى بقول ابى حنيفة وان رجح ثم بقول ابى يوسف اولى
ثم بقول زفر والحسن بن زياد واذا لم يجد اى المفتى قولا من الفقهاء
فى حادثة عرضت عليه يجتهد برأيه اى يعمل المفتى باجتهاده ويفتى
برأيه بعد بذل وسعه فى اجتهاده ان عرف وجوه الفقه والمفتى
اذا سئل عن شئ يفتى بالصحة كما فى الاشباه حملا على الكمال
وهو وجود الشرائط وانما يفتى بما يقع عنده من المصلحة الخيرية
النافعة للعباد وضيعة العوام التمسك بقول الفقهاء والعمل به دون
الكتاب والسنة اى ان لا يتمسك بالكتاب والسنة ولا يعمل بهما وليس
لهم اى للعوام اختيار قول الماضين من العلماء بل يختار اقاويل
علماء عصره الموثوقين وليس لهم اى للعوام اختيار قول الصحابة
كذلك وكل آية او خبر مخالف لمذهب فقهائنا فهو محمول على النسخ

اى منسوخ الاية او الخبر او على التاويل او على التخصيص او على
الترجيح فلا يحمل كل واحد منهما على عدم بلوغه اى عدم بلوغ كل
منهما وعدم وصولهما الى فقائنا فقول الفقهاء مرجح يقدم فى العمل على
النصوص عندنا لكن عند الشافعى يقوم الخبر الصحيح على الرواية
هذا آخر ما رتب المختصر عليه من المقدمة والبابين وهذه المتفرقات
مذكورة فى المطولات وقد وقع خيام الاختتام بعون الله الملك
العلام الحمد لله على توفيقه باتمام الشرح القويم وعدايته الى
الصراط المستقيم اسئل الله تعالى ان ينفعنى وجميع عباده المخلصين
به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم بحرمة
شفيعنا ورسولنا الكريم واصلح الله احوالنا واحوال جميع
المومنين ووفقنا الى طاعته طاعتنا العارفين وادخلنا فى داره
النعيم واكرمنا برؤية جماله بحرمة النبى الامين وانا الفقير
المسكين تراب اقدام المولانا من كل الوجوه اولانا اعنى
به ملا جلال الدين العارفين الحنفى الماتريدى خواجه زاده
السيد محمد راسم بن السيد على رضا بن السيد سليمان سالم
الملاطى موطنا البولدانى مولدا وقد تم يوم الثلاث وقت الضحى
فى خمسة من ربيع الاخر سنة خمس وتسعين ومائتين والف
من هجرة من له العز والشرف اللهم اجعله ذخرا نافعا وخيرا
باقيا بالاستعمال والانتفاع به فى ايادى الطالبين بحرمة جميع
الانبياء والمرسلين خصوصا بحرمة حبيبك محمد المصطفى
صلى الله تعالى عليه وعلى اله وصحبه
اجمعين وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

تمت

شبكة الألوكة
www.alukah.net