مخطوطة

معراج الوصول في شرح منهاج الأصول

المؤلف

مجد الدين الأيكي (الأيكي)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

BIBLIOTHEQUE NATIONALE
دار الكتب الظاهرية
قسم المخطوطات

٩٤١١١٢٨٥٣٣٥

سراج الوصول في شرح منهاج الاصول

المتن للبيضاوي والشرح لمحمد الاسنوي

الامكي الفه للقزويني كاتب

في خطبته

وقفه [illegible] الاشراف

محمد سعيد [illegible]

للمكتبة الظاهرية

الهدايا
٨٠٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم سبحانك لا فهم لنا الا ما واجب الوجود وما واهب الخير والجود امض علينا انوار رحمتك وسر لنا الوصول
الى الكمال معرفتك غاية لا غاية لها الا عليا ولا معروفا الا انها لهمتنا الكريمة سبيلا ولو بالقدر ولا الحاه جدير وعلى من خصصت
برحمتك حريص اللهم صل على سيدنا ومولانا رسولك وسيد رسلك ونبيك ومولانا محمد المصطفى وعلى آله الهادين الى الظلام واصحابه
البررة الكرام اما بعد فان اشرف العلوم لامور لكم وجمالا واعظمها مدارا وكمالا واعلم العلم الموصل الى علم رب الوجود
والهداية الى دار الملائكة ليصنع احبها لطالب العلم رضى بما صنع لاسيما العلوم الخادمة لهذين العلمين الشاملة
للعروة وثقى واصل كعلم اصول الفقه الذى هو كالحكم السارح لعقائق مسائل الكلام ولركبان المنهاج من مصنفات
كالسادة الحنفية والحكم الملقى بمصر البديل وسترة الفاضل مالك ازمة القضاة والحكام امام ائمة كرام ناصر الدين محمد المعروف
امام الدين عمر البيضاوى كان لله قاسه واحد لجمعها عن الالف المعانى الكثيرة مكنونة تحت العاطفة القليلة محتاج الى ادنى حسه
لطالبه فاسعى للمدعو لك اسرح له لا مكن حله يا ساذكن مولا المعطى وكام المكرم ملك العلى، ولكى فاصل مجمع الخصائص
بالجملة وسع الخصائل المجتمع اقتضى العصماء والحكام بلجاء الاكابر كالامام ناصر الملة والدين نصر الله بدوام الامام حجة الله على كافة الانام
سلطان قضاة المؤمنين مرتق الحقائق قطب الملة والحق والدين احمد بن فضل الله القزوينى متع الله المسلمين بامصوب
لحكمه وانشر اقلامه وكسه مواج الوصول فى سرح منهاج الاصول وهو الموفق والمعين وسوط على عسى بن الاجاوزه
عز حمل العاطفة اذ قد استوفت جميع ما يمكن اولا وهو الموفق والمعين فى اصول العلم معرفة دلائل العلم اجمالا وكيفية استفادة
منها حال المستفيد اعلم ان اصول العلم مركبة ومعرفة المركب يحتاج الى معرفة مفرداته وصحيح المركب يصحاج الى معرفة اصول
ومعرفة الفقه ومعرفة المجموع المجموع انما تعرف معرفة ادلة العلم على سبيل الاجمال ومعرفة كيفية استنباط المسائل الفقهية من تلك الادلة المسمى
بالاجتهاد ومن يستنبطها واما فساد دلائل العلم ليخرج معرفة بعض الادلة فان العارف بها لا يسمى اصوليا وانما نطلق اجمالا لانه يخرج
عنه التفصيل فانه لا يحتاج الى الاصولى الا لاثبات كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس دليلا وامر اد بكيفية استفادة الاحكام
التعارض والتراجيح والمراد بكيفية حال المستفيد بان المفتى والمستفتى واما الاصول فهى المحتاج اليها لمعرفتها من ادلتها التفصيلية
اعلم ان العلم فى اللغة الفهم وفى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
ولم يكن جازما فظنا ان كان جازما مطابقا ثابتا فهو العلم ولم يكن ثابتا فهو التقليد ولم يكن مطابقا فهو الجهل المركب
ولم يكن جازما ولا متساوى طرفاه فهو الشك والا فالراجح الظن والمرجوح هو الوهم والعلم الادلة من حيث هى معلوم اى معلوم وذلك
للتعلق لم يكن محتاجا الى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم ولم احتاج الى محل فلا يخ ولم يكن سببا للتأثير فى الغير فلا وان كان
كالافعال كالضرب والشتم والثانى للاخ ولم يكن شرطا بين كالافعال والذوات اولا فلا وان كان كالاحكام كالوجوب والندب
الاولى

والباقى الصفات كالحركة والسكون فبعلم العلم بالاحكام خرج العلم بالذوات والصفات التى لا تتعلق بالافعال
بالذوات وبعلم الشرعية خرج الاحكام العقلية كالجزء الواحد نصف الاثنين وبعلم النوعية خرج الشرعية كالاصولية
كالكلية والجدار والكتابة وبعلم المكتسب خرج علمنا بالصلوة والزكوة من دينا ما علم بلغ الضرورة بالتواتر
وخرج علم الله وعلم رسوله علم بهذه الاحكام الشرعية لان علمها بها غير مكتسب وبعلم التفصيلية خرج المكتسب من الادلة
لا حالة كالعلم بوجوب الظهر مثلا بكتاب الله وعلم رسوله وكلامه الدالة عليها بعينها واما قدم التفصيلية بعد اصول الفقه
على الجزئية لانه المقصود بذاته وقيل وبعلم المكتسب مراد بها الحراز عن المقلد فانه وان كان غير مكتسب وعلمه نظر لانه لو دخل التقليد
تحت قولنا العلم بالاحكام لدخل الظن لوجود الظن لم يتوجه السؤال بعلمه قيل عن باب الظنون ونسبة الاحكام
الى الشرع نسبة الفعل الى فاعله ونسبتها الى الوقوع نسبة العلة العالمة قلت قيل عن باب الظنون اى الاعمال العقلية ظنى فلا
يحتاج تعريفه بالعلم بالاحكام وانا قلنا ان العلم ظنى لانه مستفاد من كلام الله المسمى لا يفيد الا الظن فالمستفاد منها وهو
مستفاد منها اولى بان يكون ظنيا اما قولنا العقلية منها فظاهر لان العلم موقوف به واما قولنا وكلام الله المسمى لا يفيد الا الظن فانها
يحتاج فى افادة اليقين الى العلم بعصمة رواة اللغة والنحو والصرف والا لعلم بانهم كانوا عدد التواتر والى العلم بعدم المجاز وعدم
الاضمار وعدم الحذف وعدم الاشتراك وعدم النسخ وعدم المعارض وسيأتى منها ما يعلم قطعا لانا نقول لانا لم نسلم ان العلم ظنى بل قطعى والظن
واقع فى طريقه لان المجتهد اذا اجتهد وحصل له ظن حكم من الاحكام حصل له معلوم قطعية وهو قولنا حكم هذا مظنون
وله مقدمة اخرى قطعية وهى قولنا كل مظنون يجب العمل به حتى ينتج حكم هذا يجب العمل به وهو يفيد انه العلم وهو قطعى لانه
نتيجة قطعيتين والظن واقع فى محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهذا هو المراد بقولنا والظن طريقه اما الدليل على مقدمة
الاولى فظاهر واما الدليل على المقدمة الثانية وهو قولنا كل مظنون يجب العمل به فلان الظن بالسببى يستلزم الوهم بمقابله
وهو الراجح وهو يجب العمل به اجماع وهو يجب لامتناع ارتفاع النقيضين او لا يجب العمل بها وهو يجب لامتناع ارتفاع النقيضين او يعمل بالمرجوح
دون الراجح وهو يجب لانه خلاف العقل ومعنى العمل بالراجح الذى هو الظن وهو المطلوب والى هذا اشار بقوله للدليل
القطعى على وجوب اتباع الظن لانا الى الاجماع كما ظن بعض اعلم لكن اعسار المعدمين بالسلم والحكم فان كان قطعيا كانت
المقدمة قطعية والا كانت ظنية سواء كان ظنيا او قطعيا او ظنيا واحد بها هذا او كما آخر ذا ذهبه ولا بد للاصولى
اى يجب للاصولى لرسوخ كلام الشرع او لا يقدر من اثبات كل احكام ونفيها والاجب عليه تصديقها ادلو وجب عليه
تصديقها لكان تصديقها وهى مبادى اصول الفقه فان اصول الفقه يحتاج اليها ويحتاج الى اصول الفقه فلزم الدور
قوله لاجرم اى لما كان اصل العلم معرفة دلائل العلم ومعرفة الكيفية بين الدلائل المتفق عليها اربعة والمختلف فيه عند كل امام

شبكة الألوكة

التردد بينا في التحقيق ؟ خطاب الله قديم والحكم حادث ؟

واحد يجب لنشر مرتب هذا الكتاب على مقدمة لتصور الاحكام وسبع كتب لهذه السبع فنقول اما المقدمة الخ
ارادة وتعلقات الاحكام افعال المكلفين والحكم خطاب الله وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير سمعوا لنا حكما
لله جرح خطاب العرف وسمعوا لنا المتعلق بافعال المكلفين جرح خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته مسلم وللله بكل شئ علم وسمعوا لنا
بالاقتضاء والتحريم جرح القصص فانها خطاب الله وهو المتعلق بافعال المكلفين لكن لا بالاقتضاء والتحريم فان هذا الحد غير
جامع اذ بعض الاحكام ليست بخطاب الرسول او بفعله او اجماع لا هذا ولا العكس فلت خطاب الله شامل لخطاب الرسول
لقوله وما ينطق عن الهوى ولفعله انصا لعلمه بما وتبعوا وشامل للاجماع انصا لعلمه بما ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل
المؤمنين وشامل للقياس انصا لعلمه بما فاعتبروا يا اولى الابصار والحاصل ان قول الرسول وفعله واجماع الامة والقياس
موقفات للاحكام لاثباتات لها والمعتزلة على ان الحكم اسكلام نفسي ولـــ لنا خطاب الله قديم والحكم حادث
وللاخر ان يعارض الحادث بالعدم اما بيان كون خطاب الله قديما فلان الكلام هو المعنى القائم بالنفس وكلامه قديم عندكم واما بيان
كون الحكم حادثا فثلاثة اوجه الاول الحكم يوصف بالحادث كسوله حللت المراة بعد ما لم تكن حلالا فالحل وهو الحكم موصوف بانه
لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واشار اليه بقوله لانه يوصف به وب الحكم صفة لفعل العبد كقولنا
وطئ حلال ووطئ حرام والحل والحرمة حكم وصف لفعل العبد وهو حادث وصف الحادث حادث واشار اليه بقوله ويكون
صفة له وج ان الحكم يعلل بالحادث كسولنا حرمت بالنكاح وحرمت بالطلاق فالحل والحرمة معللان بالنكاح والطلاق
واذا كانت العلة حادثة فالمعلول اولى ان يكون حادثا واشار اليه بقوله ومعللا به واما بيان انه لا يجوز تعريف الحادث
بالعدم فلان المعرف ماخوذ من العرف لانه اما بالحد وهو ما خذ بالجنس والفصل او بالرسم وهو ما خذ بالخاصة والما خذ
من السي انما يكون بعد العدم لا يكون بعد الحادث الثاني ـــ لرد الحد غير جامع لان موجبه الدلوك
للصلوة ومانعه النجاسة ليست بحكم شرعي لانها سبب صحيح وفاسد احكام شرعيه لانها مسموعة من الشرع ولم يصدق الحكم
عليها لانها لم تكن متعلقة بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير الثالث ـــ لرد هذا الحد نقد بر احيث قلتم
بالاقتضاء او التخيير ورد بانه مضاف للتحقيق اذا التحقيق انما يكون للتحقيق الحدود والرد بينا في التحقيق قلنا تقرير
الجواب عن الاول ان نختار ان الحكم المتعلق بخطاب الله تعالى متعلق وهو افعال المكلفين الى يوم القيامة وهو السبب بينهما والحادث هو المتعلق
والمتعلق لا الحكم المتعلق فان معناه ليس لاحد يعاذن لرجل فلاني ان يطاوع امراة فلانية اذا جرى بينهما نكاح صحيح وهو
حلت المراة بعد ما لم تكن حلالا معناه ليس متعلق الحل بعد ما لم يكن متعلقا الى يوم صحة النكاح والا لزم ان يكون
المعدوم متصفا بصفة وجودية فانا اذا قلنا شريك الباري معدوم فمعنى هذا القول الوجودي متعلق بشريك الباري

الفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية وفيه تعريف الوجوب والندب والحرام والكراهة والمباح

فلو كان صفة لكان شريك الباري لانه متصف بصفة وجودية وهو ممنوع لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
والجواب عن الوجه الثالث نمنع ان معنى لانه لم يزل النكاح والطلاق علة للاحكام بل النكاح والطلاق والبيع
وغيرها كلها موقفات للاحكام اذ المراد من العلة في الشرعيات المعرف ويجوز ان يكون المعرف حادثا والامر قديم كما ان
العالم الحادث معرف للصانع القديم كما يأتي في الكلام وفيه نظر غامض وسيأتي الجواب من المقدمة الاولى باب
القديم عندنا احكام الشرع المطلق الحاصل بخطاب الله المتعلق بفعل المكلفين الخ ونعني بالمطلق المتعلق بافعال المكلفين الخ ونعني بالحكم الخطاب
الثاني ليس على موجبه الدلوك وما نعه النجاسة احكام لان الكلام انما هو في امارات الاحكام وليست انفسها
لاحكام فلا يلزم ان يحد الحكم لا يصدق عليه بل الموجب انصا لوجوب الظهر والمانع انصا لترك الفعل ويكون
احكاما مفيدة والمراد من قولنا صحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع فهو داخل في الخبر والمراد من قولنا فساد البيع
عدم جواز الانتفاع فهو داخل في الانشاء وسيأتي الجواب عن السؤال الثالث ليس يلزم ان يكون الحد مشتملا على التردد بل التردد
في اقسام المحدود وهو الحكم لانه يحتمل ان معناه ان الحكم المحدود اما بالاقتضاء واما بالتخيير اما بالاقتضاء او التخيير
وهذا نظر فانا نعلم ان الحكم يتعلق بالاقتضاء او التخيير عن القصص ولا حاجة الى ان ما يمكن ما جاء الحد الفصل
الثاني اعلم ان الحكم وهو الخطاب المذكور ان اقتضى الفعل وسمع من الترك فهو وجوب وان اقتضى الفعل والسمع من الترك فهو
ندب وان اقتضى ترك الفعل والمنع من الفعل فهو حرمة وان اقتضى ترك الفعل والسمع من الفعل فهو كراهة وان خير
بين الفعل والترك فهو اباحة وفعل في رسم الواجب الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا قولنا يذم سرعا ليوافق
مذهبنا ولكون احترازا عن مذهب المعتزلة فان تارك الواجب عندهم عقلا لا شرعا وقولنا وتاركه ليدخل الحرام فانه يذم
فاعله وقولنا قصدا يخرج العام والناسي والمكره والنائم فانهم اذا تركوا الظهر مثلا يصدق انهم تركوها وهم واجب
وفي سمع انهم غير مذمومين سرعا لوجود المانع وقولنا مطلقا لدخول عدم الواجب الموسع والمخير والواجب على الكفاية
اذ في كل اول اثنا يذم لو ترك الكل اي كل الوقت وفي الثاني اثنا يذم لو ترك الكل اي كل واحد من الواجب المخير والمتارك
اثنا يذم لو ترك الكل اي كل واحد من المكلفين والفرض مرادف للواجب عند لو عند الحنفي وما عند الشافعي مما ظني سمي خبرا
الواحد والقياس هو واحد والدليل على هذا الفرق وكل ما اصطلح عليه المسلمون سماه يصح فاعله لان معنى
مقتضى ولا مذموم تاركه لانه لا سمع من الترك ومن اسماء المندوب النافلة والسنة وفعل السنة سمي بعض الرواة
او فعل واجبا كان او مندوبا كما يقال ترك الختان من السنة اي من طريقة الرسول والحكم بانه من الدين يذم فاعله
شرعا والمكروه هو الذي يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم ولا يطلق المباح الا

شبكة الألوكة

حسن الاشياء وقبحها مدرك بالشرع عند الاشعري خلافا للمعتزلة

الكلام في عنه شرعا عند الاسم آخر للحكم باعسار متعلقه اي متعلق
لزكان منهيا عنه شرعا فهو قبيح كالحرام والمكروه ويصدق عليه الواجب والمندوب والمباح وفعل غير
المكلف لانه غير منهي عنه شرعا وعند المعتزلة كل فعل معلوم عليه اذا علم حاله من الضرر والنفع ينفي للعاقل ان يفعل
دلك هو الحسن ولزم ان يقع لم يفعل دلك الفعل فهو القبيح مثال الحسن المصدق النافع ومثال القبيح الكذب الضار واما
فعل المقدور عليه اذا لم يكن معلوما له او صف بالحسن والقبح كافعال الله وانما قد يكون معلوما حاله اذا لم يعلم
حاله له او صف بالحسن والقبح ايضا كافعال النائم والناسي والمعتزلة يقولون فعل المكلف لنكان على صفة
يوجب بدلك اضافة ذم الفاعل فهو القبيح كالزنا والسرقة المشتملة على علم حفظ النسب والمال الموجب للذم
ولو كان مشتملا على صفة يوجب بدلك الصفة مدح الفاعل فهو الحسن كالزنا والسرقة المشتملة على حفظ النسب
والمال الموجب للمدح والحاصل ان الحسن والقبح يتفسيران عند الاشعري ومدركان عند المعتزلة والحسن يتفسير
الاخر وبتفسير المعتزلة اخص من الحسن بتفسير الاول لان كل فعل مشتمل على صفة موجبة للمدح صدق عليه انه
يفعل ويجوز ان يصدق قولنا ان فعل ولم يصدق عليه انه صفة موجبة للمدح كالمباح والمعتبر فانه يصدق عليه انه
يفعل ولم يصدق عليه انه مشتمل على صفة موجبة للمدح اذ المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم شرعا لنكان
المباح شرعا وعقلا لنكان المباح عقلا قبل الحكم الهذا اعسم آخر الحكم منعوتا عن المعتزلة اي عند المعتزلة
الحكم كما يرد باقتضاء الفعل والترك والتخيير بينهما قد يرد ايضا بان يجعل السبب سببا كجعل الدلوك سببا لوجوب
الظهر وجعل وجوب الظهر سببا وقد يرد بان يجعل السبب شرطا كجعل الوضوء شرطا لصحة الصلوة وصحتها
شرطها وما عطف عليه كجعل هذا الجمع مانعا عن السعي فعلى المعتزلة لكون للباري سبحانه حكمان في كل الزنا احدهما وجوب
الجلد والثاني الزنا سببا لوجوب الجلد وكون وجوب الجلد سببا لم الحكم الاول فلعبده فاجلدوا فانه امر وكلا امر
للوجوب والحكم الثاني فلان ترتب الحكم بلفظ الفاء على الوصف سبب لذلك الحكم فكون الزنا سببا لوجوب الجلد
وابطل اصحابنا قول المعتزلة بانهم لو اراد وا من كون الزنا سببا لوجوب الجلد الزنا موجب واعلام لوجوب الجلد فهو حق
لانا نقول من الاسباب معرفات للاحكام وتسمية الاعلام بالاحكام بحث لفظي ولو اراد وا الزنا مؤثرا في وجوب الجلد فهو
باطل بوجهين الاول ان الزنا حادث لا يعقل العبد الحادث ووجوب الجلد قديم لما بينا وتقدم الحكم وعسع لكون الحادث مؤثرا
في القديم لاسباع يعلل العدم بالحادث والوجه الثاني ان الزنا لو كان مؤثرا في وجوب الجلد لكان مصنا بهم يوجب
الذم حتى للجلد يوجب وجوب الجلد وهو قول المعتزلة في بعض الفروع العملي وهو باطل لما سيأتي

للعلل جهات

المباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم

المباح قد يكون شرعيا وقد يكون عقليا

ايكون للافعال كالصلوة والصوم والربا والسرقة او للفعل الواحد جهات كالكذب النافع فانه لكونه كذبا له
جهة ولكونه نافعا له جهة اخرى ولهذا اطلق المصدر وهو قولهم للفعل ليشمل الفعل والكف الصحيح بعد اتفاق
الحكم باعسار الصحة والفساد واعلم ان المحققين متابعة العامة والعامة في المعاملات ترتب الاثر عليها كالحل لانتفاع
من تعلق عليه والعامة في العبادات موافقة امر الآمر على الوجه المامور به عند المتكلمين وعند الفقهاء الغاية
في العبادات سقوط القضاء المتعبد به فعلى هذا لو صلى احد بظن طهارته ثم بان خطأه وقع صلاته على مذهب
المتكلم لانه وافق ما امر به اذ هو مامور بالعمل بظنه والصحيح صلاته على مذهب الفقهاء لانه لم يسقط عهدة القضاء وفيه نظر
لانه لا يخرج عن عهدة الصحة بفعل كما مر او في ظن المكلف مرايا كان لا فرق بين المدمس اذا لعبرة لما ظن لا خطاه
ومرادف الصحة البطلان والفساد وهما لفظان مترادفان عندنا وعند الحنفي لا يكون مشروعا لا اصله ولا
وصفه كالملاقيح والمضامين بيع باطلا فان اصل المبيع محل لبيع يكون موجودا امر سا ووصفه محل لبيع يكون مقدور التسليم
وما كان مشروعا باعتبار اصله ولكن غير مشروع باعتبار وصفه كالربوا بيع فاسد اما ان اصله مشروع ووصفه وهو التفاضل
غير مشروع او مع لا اجزاء مرتبة بعين الصحيح فاورد عليها وفسر بانه لا اداء الكافي لسقوط التعبد اي موكلا اداء
المستجمع لجميع شرائط لانه هو الصالح لسقوط المتعبد به لا غير وعلم من هذا كلا اداء الا اجزاء لا يطلق الا عادة و
العصاء على اداء والعهدة بغير فكما اجزاء سقوط العصاء وهو مردود لصدق لا اجزاء حيث لا يكلف بالفعل وقته
ولم تصدق سقوط العصاء لعدم موجب العصاء وهو مردود لصدق خروج الفعل عن الوقت واذا لم يكن موجب العصاء لم يكن
العصاء واذا لم يكن العصاء لم يصدق سقوط العصاء لان سقوط السيء فرع وجوده وقيل لعدم الموجب وهو
الحديث الوارد على الرسول في وجوب العصاء وفيه نظر لعدم العلم بورود الحديث وانه لو صح يصدق سقوط
العصاء حيث لا يكلف بفعل يحتمل وما بعد عقبه ولم يصدق الاجزاء وانه لا خير للفقهاء في تفسير الاجزاء بسقوط القضاء
لانهم يعللون سقوط العصاء بالاجزاء حيث قالوا سقط القضاء لانه مجزئ ولا يسكل لعلة غير المعلول فالاجزاء غير سقوط
العصاء واما وصف ما لا يجزئ لا يوصف الفعل بالاجزاء وعدم الاجزاء الا اذا كان ذلك الفعل يحتمل الترتب كما يترتب عليه
وعدم ترتبه عليه كالصلوة والصوم لا كعقوبة البارئ ورد الودائع فانها لا يحتملان الا وجها واحدا لما مر ان العبادة
مذاهب آخر لحكم باعسار وقت الفعل اعلم ان العبادة اما ان تكون موقتة او لا والموقتة اما ان تكون موقتة بوقت محصور شرعا او لا والاولى اما ان تكون
مسببة باداء ذلك الفعل مع خلل او لا وكل واحد اما ان تكون عادة او لا والاداء اما ان يكون مكنا او لا ولم يكن واجبا في ذمته او لا والاول اما ان يكون
مكنا واجبا في ذمته او لا والاول اما ان يكون وقته اوسع من الفعل او لا والاول اما ان يكون وقته اوسع من الفعل او لا والاول اما ان يكون
وقته اوسع من الفعل او لا والاول اما ان يكون وقته اوسع من الفعل او لا والاول اما ان يكون

مسئلة عجيبة

رد فتاوى ابي بكر القاضي الاخذ بقول الغزالي امام

الوقت المخصوص بالاولا الملاسم بالاول قضاء والعصاء بفعل وجد سبب وجوبه في وقته الخاص به ووقع خارج وقته اداء اي اذا وجد سبب وجوبه في الوقت يحصل الركن الوجوب معه كصلوة الظهر المتروك عمدا اولا لكن الوجوب معه رخصة الركن الوجوب ولكن كالمانع من العبد كالسفر اومن الله تعالى كالمرض اولا لكن الوجوب بل وسع وذلك كالاستناء اما مطلقا كصلاة النائم والمائر على الخلاف في الحائض وقع الامر اتفاقا على العصاء وكذا اداء اي لوظن المكلف في اول وقت الوجوب الموسع انه لا يعيش الى آخر الوقت تضيق عليه بحيث لو عاش الى آخر الوقت وفعل فيه ومذا الفعل قضاء عند القاضي ابي بكر لانه فعل وقع خارج وقته المعين ووجد فيه سبب وجوبه اذ هذا الوقت بعد وقته بحسب وكل ما وقع خارج وقته ووجد فيه سبب وجوبه فكان قضاء ومنع العزالي المعتزلة كالاولى فان اخر الوقت اصلا وفعله فيه ظهر خطاء ظنه والظن اذا ظهر خطاءه لا يكون معتبرا السادس بذا تسم آخر للحكم باعتبار المحكوم به لان الفعل اما ان يكون ثابتا على خلاف الدليل بسبب عذر او لا يكون والاول يسمى رخصة والثاني عزيمة والرخصة قد تكون واجبا كاكل الميتة للمضطر فانه ثبت على خلاف الدليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة وقد تكون مندوبا كالقصر في الصلاة للمسافر اذا كان سفره مرحلتين وقد تكون مباحا كالافطار في الصوم الوقت للمسافر الفصل السالم الحد وليس الوجوب بحكم متعلق بفعل المكلف فهذا المتعلق هو المفعل المكلف لا يلزم ان يكون معينا كالصلوة والصوم او غير معين وغير المعين لا يلزم ان يكون من شيء معينا او من شيء غير معين والتاسع لا امتناع المكلف به كما سبأتي في الاول سمي الواجب المخير كالخصال الثلاث في الكفارة فان احدها لا بعينه لو اجب من بين الثلاث المعين وكنصف احد من المستعدس لا بعينه للامام وكتزوج احد الخاطبين للولي وعند المعتزلة الوجوب متعلق بمجموع الخصال الثلاث بمعنى انه لا يجوز للمكلف ترك الجميع ولا يجب عليه ايضا اتيان بالجميع بل لو فعل واحدا منها اتى الواجب وسقط التكليف عنه فعلى هذا لا اختلاف في المعنى وقيل الوجوب متعين عند الله وغير معين عند المكلف وكل من الفريقين ينسب هذا القول الى الآخر فيحيد عن نسبتها وهذا القول مردود في الجملة لان التعيين بناء على ان الخير ان كان معينا لا سبيل ترك ذلك المعين لما سيأتي بيانه في الخير وان كان مخيرا فله جاز تركه والخير وهو جواز ترك كل واحد منها على البدل ثابت بالكتاب باتفاق الفريقين ما سوى الاول وهو التعيين فلا يكون الواجب واحدا معينا عند الله فان قيل لم لا يجوز ان يتعين الواحد من الملك وبين التخيير بينها بالجواز لم يكن محل التعيين غير محل التخيير بان يكون الواجب واحدا معينا والمكلف مخيرا بين كل واحد وكل اختيار المعين فيكون الواجب معينا واختيار المكلف منها او بالعكس المكلف مخيرا بين كل واحد واحدا اختيار واحدا منها بعينه عند الله وذلك الواحد المختار لا جله او يكون الواجب واحدا معينا لكن سقط ذلك الواجب بفعل واحد من الكل اذا كان بدلا له فيكون المكلف مخيرا بين الواجب وبين بدله ولو كان الواجب معينا

الناس مفرد اللفظ مجموع المعنى

ثبوت الواجب في الازل

معينا والكل عن الاول انه لو كان الواجب واحدا معينا واختار المكلف ذلك الواحد حصل تفاوت بين المكلفين في التكاليف لان كل واحد من المكلفين يختار واحدا من خصال الكفارة فحينئذ يكون الواجب على كل واحد منهم غير الواجب على الآخر لكن تفاوت المكلفين في التكاليف باطل بالنص والاجماع اما النص فلورود بصيغة الجمع والعموم مثل قوله يا ايها الناس وكتب عليكم الى غير ذلك وغير فرق بين مكلف ومكلف آخر واما الاجماع فلان الامة اتفقوا على ان الكلفين كلهم لو فعلوا واحدا التادي الواجب والجواب عن الثاني انه يسمع ان يكون تعيين الواجب بعد اختيار المكلف اذ الواجب لا يزال واحدا معينا لكن المكلف حادث فيكون الواجب محققا قبل اختياره والجواب عن الثالث انه لو كان الواجب واحدا معينا والباقي بدلا له لما صدق قولنا الاتي باي واحد من الخصال اذا اتى كان آتيا بالواجب بل آتيا بما هو بدله ولكن الاجماع حاصل بان اللاتي بايتها اتيت قد اتى بالواجب ان اتى بالكل معا فهذا ليس منقولا عن بعض المعتزلة في الامر الواحد احد معين وغير معين لم يعلم الكلف اذا اتى بمجموع الخصال الثلاث فانه يمتثل الفعل الواجب وبهذا الاستثناء لا يلزم ان يكون بالكل من حيث هو كل او كل واحد واحدا او بواحد غير معين او بواحد معين لا يجوز ان يكون استثناء بالكل والا لكان الكل واجبا اذ لا نعني بالواجب الا ما حصل الاستثناء به وهو باطل بالاعتاق ولا يجوز ان يكون استثناء بكل واحد واحدا والا لاجتمع المؤثرات وهي كل اعتاق وكالصيام والصيام على انه واجد وهو كذا محتاجا الى كل واحد من هذه الثلاثة مع كونه مستقلا عن كل واحد منها ولا يجوز ان يكون استثناء بواحد غير معين اذ غير المعين غير موجود لانه لو كان موجودا لكان معينا وغير الوجود لا يحصل به استثناء بمعين لان يكون الواجد واحدا معينا وهو باطل ايضا الواجب على الحاي لا يكون الواجد واحدا معينا او غير معين وافا كان المعلق معناى ان يكون المتعلق ايضا معينا اذ المعين يسد عن المعين وذلك المتعلق المعين لا يجوز ان يكون هو الكل من حيث هو الكل والا لكان الكل واجبا ما مر ولا يجوز ان يكون واحدا والا لاجتمع المؤثرات على اثر واحد وهو باطل ولا يجوز ان يكون واحدا غير معين لانه غير موجود فيكون الواجد واحدا معينا وهو باطل ايضا القول بهذا دليل آخر على ان الواجد واحد معين لان الثواب على الواجد المخير لا يكون بمجموع او بكل واحد معين والكل لما عرفت فيكون بفعل واحد معين فيكون الواجد واحدا معينا وكذا العقاب لتاصل على ترك الواجد المخير لا يكون بترك الكل او بترك كل واحد او بترك واحد غير معين او بترك واحد معين والثالث لا يطابق فيبقى الرابع فيلزم ان يكون الواجد واحدا معينا والجواب عن الاول انا نختار الاول ولا نسلم ان الاستثناء بفعل كل واحد واحدا ولا يلزم اجتماع المؤثرات على اثر واحد فان كل واحد منها مؤثرات لا الاستثناء المؤثرات ويجوز ان يكون

نسخة

هست عشقش آتش اندر همه سوز ... هر خيالى را بر وبه نور روز

وفي آخر الوقت فصاعدا لدلالة العقل بدليل وقته وآخره عصى والعصيان انما يكون عند التضيق وقد عرفت جوابه

وعن اصحابنا رحمهم الله ما ذكر الواجب الموسع يختص بآخر الوقت في حق اولة تعجل فجزى قاسا على الزكوة والكفارة من اصحابنا رحمهم الله يفصل ويقول الواجب يختص بآخر الوقت لكن لو فعل في اول الوقت فكان الفاعل في آخر الوقت باقيا على صفة المكلف بكونه المعرض اولا دفع واجبا والا لم يكن باقيا على صفة المكلف بالمحاض او حتى يكون باقيا فعلا احتجوا بادلة اصحابنا حيث قالوا الوجوب لا يجوز ان يكون مخصوصا باول الوقت بل بآخر فانه لو كان مخصوصا باول الوقت لما جاز تركه في الكل جاز تركه بالاتفاق والجواب انه لما عدم جواز الترك ان كان وجب في اول الوقت فانه يجوز الترك في اي جزء من اجزاء الوقت لا الى خلف اذ المكلف مخير بين اداء الفعل في اي جزء من اجزاء الوقت والحاصل ان الواجب الموسع مثل الواجب المخير في التخيير فان المكلف مخير بين ايراد الفعل في اي جزء من اجزاء الوقت في الموسع فرع لهذا الفرع على الواجب الموسع وهو لا يجوز ان يكون ايجابا معينا اولا في كل اول لما جوزنا في ذلك كما يجيء وفي الكل آخر يجوز في جميع اجزاء الوقت جميع عمر لا يجوز للمكلف تاخيره الى اخر لا يجوز وقضاء الفائت واما جوابه الباقي ان لم يقع فوت ذلك الواجب وتوقع الفوات انما يكون بسبب مرض شديد او كبر سن

الثالثة هذا حكم آخر الحكم وهو ان الوجوب لا يجوز ان يكون مستاوا لا يجتمع المكلف كالصوم والصلوة ومساويا للبعض المعين كالتهجد وسع فرض عين او مستاويا للبعض غير معين كالجهاد وسع فرض كفاية وضل فرض الكفاية ما كان على الكل ولكن سقط بفعل البعض والمختار الاول فانه اولى وحكم العرض على الكفاية انه لو ظن كل من الطائفة ان غيرها فعل ذلك الواجب سقط عنهم ولم يفعل احد منهم ولم يظن كل غيرهم لم يفعل وجب عليهم كما تقدم به

الرابعة وجوب الشيء مطلقا اعلم ان كل امر بالشيء مطلقا امر بما يتوقف عليه ذلك الشيء سواء كان الموقوف عليه هو السبب او الشرط وهو ما توقف عليه تاثير السبب وكان متقدما او حصل معه او متاخرا والامر بالشيء امر بما يتوقف عليه ذلك الشيء ان كان الموقوف عليه هو السبب اما ان كان شرطا فلا وقيل كل امر بالشيء لا يكون امرا بما يتوقف عليه ذلك الشيء سواء كان سببا او شرطا واعلم ان الامر بالشيء مطلقا انما يكون امرا بما يتوقف عليه ذلك الشيء اذا كان مقدورا للمكلف لانه لو كان الامر به مع عدم قدرة المكلف به لكان امرا بما لا يتوقف عليه ذلك الشيء كالامر بابتناء الزكوة فانه متوقف على وجود النصاب لكن لما كان الامر بالزكوة مقيدا بعدم وجود النصاب والحول وعند ذلك لم يكن المكلف مامورا بتحصيل النصاب الموقوف على ابتناء الزكوة واعلم ايضا وكان مقدورا له لانه لو كان الواجب متوقفا على امر لم يكن مقدورا للمكلف لم يكن الامر بذلك الواجب امرا بما توقف عليه الواجب كالامر بالصلوة

شبكة الألوكة

إذا اجتمع الحلال والحرام رجح جانب الحرام تغليبا للحرام

كون الفخذ من العورة

الموقوف على القدرة بها فان القدرة غير مقدور للمكلف فلا يكون مأمورا بالصلوة امرا بالقدرة عليها
لنا الاجماع الدليل على الزوجوب السببي اذ الاذن مطلقا يستلزم وجوب ما لاجله ذلك السبب وكان معذورا انه
لو لم يكن كذلك للزم التكليف بالمشروط مع عدم التكليف بالشرط لوضوح لانه اذا كان مكلفا بالمشروط لا جوز له ترك
المشروط واذا لم يكن مكلفا بالشرط جوز له ترك الشرط وجوز ترك الشرط جواز ترك المشروط وهو باطل
ترك المشروط وجوار تركه وهو باطل واذا بطل المذهب الثاني والثالث ايضا لانه اذا بطل في الشرط ففي السبب
اولى لان بعضه فان قلت نسلم ان التكليف بالمشروط دون الشرط ولكن لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجوب الشرط
بوقت وجوب الشرط ولم يكن قبل وقته بذلك لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجوب الشرط لانه
خلاف الظاهر وهو اثبات شيء بغير نفيه اللفظ او نفي شيء بنفيه اللفظ فان التكليف بالمشروط عام والتقييد بالوقت
تخصيص بوقت وجوب الشرط ولو ثبت التخصيص بوقت وجوب الشرط للزم خلاف الظاهر فان قلت
هذا معارض بمثله فانك اوجبت تقدم الواجب لحد الامور لكل الواجب معها لزم ان يكون كل الواجب سابقا قلت
لانا نرجح المعدوم خلاف الظاهر فان كلامنا بالمشروط طلع بدون كلامنا بالشرط كما لم يثبته فاذا لم يدع كلامنا بالشرط فانا نقول لم لا يمكن
خلاف الظاهر وتخصيص السببي بالاسم لا يدل على نفي ذلك السببي بما عدا ذلك تخصيص السببي بالصفة فانه يدل
نثبته ان المراد بالسببية بالوجود النظر اليه لعلم ما سبق واعلم لمعدوم الواجب ما يوقف عليه الواجب اما وجوده او
العلم وما يوقف عليه وجوده اما ان يكون توقفا شرعيا اي الشرع جعل الواجب متوقفا عليه كالوضوء بالنسبة الى
الصلوة واما ان يكون توقفا عقليا كالمشي الى الحج وما يوقف عليه العلم بالواجب كترك صلوة من صلوة الخمس
ونسيها فان الواجب هو لا سبيل بكل الصلوة ولكن العلم بالاسبان مدا الواجب لا يحصل الا باسبان الخمس وكترك
شيء من الركعة لاجل ستر الفخذ فان الواجب ستر الفخذ لكن العلم بالاسبان الواجب لا يحصل الا بعد ستر شيء من البطن
لعدم امتيازهما حسا والفرق بين المسألتين ان في الاول كان الواجب متميزا عن المعدوم وفي الثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة
اصلا فافهم فروع الى هذا التفريع على ان معدوم الواجب واجب وصور الاول لو توقف الشبعة عليه منكوحة بالاجنبية
يجب عليه الاجتناب عن كل اجنبية والعلم بالاجتناب عن كل اجنبية لا يحصل الا بالاجتناب عن كليهما فانه اذا
اجتمع الحلال والحرام رجح جانب الحرام على الحلال تغليبا للحرام ولو سافر احد الزوجين دون الاخر فطلق احدى زوجته
من غير تعيين يجب عليه الاجتناب عن المطلقة وعن غيرها والعلم بالاجتناب عن المطلقة للحصل الا بالاجتناب
عن المطلقة وغيرها كما عرفت من تعلق تحريم الحرام فان قلت لانا نمنع تحريم الحرام متى الى بعينه بالطلاق

مفهوم الواجب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك خلافا للمعتزلة والاشعرية

وعلى ٢ لانه يعلم انه منهي منها بالطلاق فاحرمه مقصورة عليها قلت العلم بالتعيين لا يحصل الا بعد التعيين
قبل التعيين يعلم للمكلف انه يكون واحدة منها ولكن لم يعين الزوج لم يعلم انه علم لان العلم بالمعلوم تابع للمعلوم
ولا يكون التابع قبل المتبوع وتقرير الفرع الثالث لتزايد على اقل ما يطلق عليه اسم المسح من الراس غير واجب اذ لو
كان واجبا لما جاز تركه ولكن جاز تركه فلا يكون واجبا واذا لم يكن واجبا لم يكن مقدمة الواجب الذي هو المسح لان
مقدمة الواجب واجبة الخامسة اعلم ان السببي اذا كان واجبا كان نقيضه حراما وجوب السببي يستلزم حرمة
نقيضه لانا دللنا على السببي دل على حرمة نقيضه بالمعنى اذ مفهوم الواجب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك فالمنع
من الترك يكون جزءا من الواجب والدال على الكل مطابقة دال على جزئه تضمنا وقالت المعتزلة واكثر اصحابنا كالشيخ
وجوب السببي لا يستلزم حرمة نقيضه لجواز ان يكون الموجب هو الشارع مثلا غافلا عن بعض ذلك الواجب واذا كان
غافلا عن بعضه لا يمكن منه لحكم بحرمة فجاز للشارع ان يوجب شيئا ولم يحكم بحرمة نقيضه فلا يكون وجوب السببي مستلزما
لحرمة بعضه والجواب انه لما جاز كون الموجب غافلا عن بعض الواجب فان الموجب عالم بصور الواجب
فالحكم عليه بالوجوب اذا تصور الواجب يصور المنع عن بعضه الذي هو جزء مفهومه فيمتنع تصور الوجوب بدون
حرمة نقيضه ولو سلم جواز كون الموجب غافلا عن النقيض لكن لانا كما امكن ان يكون الموجب غافلا عن مقدمة الواجب
مع ان وجوب السببي يستلزم وجوب المقدمة اتفاقا فكذا هذا واشار اليه بقوله وهو منقوض بوجوب المقدمة والنقض
اظهار الوصف الذي جعل علة بدون الحكم كما ظهر جواز ان يكون الموجب غافلا عن غير الواجب بدون عدم الاستلزام
السادسة ٢ اعلم ان الشيء اذا كان واجبا وصار منسوخا هل بقي جواز ذلك الفعل الذي كان واجبا وسيخ
ام لا فمنه خلاف والمختار جواز ذلك الفعل لان الدال على الوجوب وهو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك بدل
على جواز ذلك الفعل بالمعنى لانه جزؤه والنسخ الوارد لا ينافي جواز هذا الفعل اذ النسخ ورد على الواجب
والواجب يرتفع بارتفاع المنع من الترك بعد فيبقى جواز الفعل وفعل الوجوب ينبغي ان لا يبقى جواز ذلك
الفعل لان جواز الفعل جنس للواجب والمندوب والمباح والجنس لا يعدم الا بالفصل بناء على ما فصل في
ان الفصل علة لوجود الجنس فاذا ارتفع الفصل وهو المنع من الترك ارتفع الجنس وهو جواز الفعل لوجوب
ارتفاع المعلول عند ارتفاع علته واحتجنا بالام ان الفصل علة لوجود الجنس بل هما معلولا العلة واحدة ولئن
سلمنا ان الفصل علة لوجود الجنس لكن وجود الجنس كما يحتاج الى وجود فصل ما وههنا ولو ارتفع هذا الفصل وهو المنع
من الترك ولكن له فصل آخر وهو عدم المنع من الترك فيكون الجنس وهو جواز الفعل باقيا بسبب هذا الفصل وهو

الحكم المنسوخ يجوز العمل به

شبكة الألوكة

قال الكعبي الاتيان بالمباح واجب لانه ...

عدم الحرج   السابع الواجب الذي لا يجوز تركه ... فاعلم ... بطل بها قول الكعبي والفقهاء وهي قولنا الواجب
هو الذي لا يجوز تركه اعلم ان الكعبي ذهب الى ان المباح واجب لان المباح ترك للفعل الحرام وترك الفعل الحرام واجب فالمباح واجب
اما بيان مقدمة الاولى فظاهر لان اشتغال المكلف بفعل المباح يوجب تركه عن فعل الحرام واما بيان المقدمة الثانية فبالاتفاق واجيب
بانه ان كان المراد ان المباح نفس ترك الحرام فممنوع لانهما متباينان وان كان المراد ان المباح يستلزم ترك الحرام بمعنى ان ترك الحرام يحصل
بفعل المباح فمسلم ولكن لا يلزم من هذا ان يكون المباح واجبا وانما يلزم ذلك لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح لكن يحصل به
وبغيره كالواجب والمندوب والمباح وفيه نظر فانه يوجب صحة ما ذهب اليه الكعبي لانه لزم ان يكون المباح واجبا في التخيير والواجب
في الجملة   قال الفقهاء الخ اعلم ان المسافر والمريض والحائض يجوز لهم ترك صوم رمضان فكان يجوز تركه لا يكون تركه
واجبا فلا يجب الصوم عليهم وقال الفقهاء يجب الصوم عليهم بوجهين الاول انهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب
لوجوب الصوم اما انهم شهدوا الشهر فظ واما شهود الشهر موجب لوجوب الصوم فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
فاذا حصل الموجب للصوم حصل الموجب وهو وجوب الصوم والثاني ان القضاء واجب عليهم بقدر ما فات عنهم من صوم رمضان
ولو لم يكن واجبا عليهم لما كان القضاء واجبا بذلك القدر اذ القضاء هو تدارك ما فات من الاداء والجواب عن الاول ان شهود الشهر
وان كان موجبا لوجوب الصوم ولكن لم يحصل الموجب وهو وجوب الصوم لان العذر وهو السفر والمرض والحيض مانع من
الوجوب والجواب عن الثاني ان القضاء يتوقف على سبب الوجوب كما سبق ولم يتوقف على نفس الوجوب اذ لو توقف على
نفس الوجوب لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت لانه لم يجب عليه الظهر اذ الوجوب محال في حقه لكن يجب عليه القضاء
لانه وجد سبب الوجوب وهو التكليف على الوقت   الثالث الخ اعلم ان الحكم المذكور يحتاج الى الحاكم والى المحكوم عليه
وبه اما الحاكم لهذه الاحكام هو الشرع عند الاشعري والعقل عند المعتزلة ولما بطل كون الحسن والقبح عقليا ثبت كونهما شرعيين
فالحاكم بهما هو الشرع واحال المص بطلان قول المعتزلة الى كتابه المسمى بمصباح الارواح والذي ذكر فيه ان الحسن والقبح بمعنى ملايمة
الطبع او منافرته وبمعنى صفة الكمال او النقص لا شك انه عقلي واما بمعنى ترتب الثواب على الفعل والعقاب عليه في الآخرة
فشرعي غير عقلي لان المكلف لا يخ من ان يكون قادرا على ترك الفعل او لا الثاني وهو الفعل الاضطراري والاول لا يخ من ان يكون
فعله متوقفا في حدوثه على مرجح او لا والثاني هو الفعل الاتفاقي والاول يقول لا يجوز ان يكون المرجح من المكلف لان ترجيح
فاعله المكلف نفع على تاركيه ان لم يكن بسبب مرجح فهو ايضا اتفاقي وان كان بسبب [illegible] المكلف فيعود الكلام اليه [illegible]
ترجيح فاعله المكلف [illegible] ان لم يكن بسبب مرجح فاتفاقي والا احتاج الى مرجح آخر وتسلسل او ينتهي الى ما يكون المرجح من الله [illegible] ويكون
الفعل اضطراريا اذ لا يمكن تركه ذلك الفعل عند وجود المرجح الذي من الله فظهر ان فعل المكلف اتفاقي او اضطراري

واذا كان

الاصل في الاشياء الاباحة

شكر المنعم غير واجب عقلا عند الاشعري

واذا كان كذلك لا يكون حسنا او قبيحا عقلا بالاتفاق   فرعان الخ اعلم ان المص بعد ابطال قول المعتزلة في الحسن
والقبح العقلي يورد في هذا المقام ويسلمون من القائلين وهي الحسن والقبح العقليان ويبطلون قولهم مسئلتين متفرعتين
على هذه القاعدة المسلمة الاولى ان شكر المنعم واجب عقلا ام لا ونعني بالشكر الاتيان بالمستحسنات والاجتناب عن المستقبحات
لا الذكر باللسان والشكر قال الاشعري لا يجب عقلا اذ لو وجب عقلا لكان واجبا قبل الشرع ولو كان واجبا قبل الشرع لكان العذاب
ثابتا ايضا قبل الشرع لان العذاب لازم لوجوب تركه لكن لا عذاب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا و
اذا لم يكن العذاب قبل الشرع لم يكن الوجوب قبله واذا لم يكن الوجوب قبله لم يكن عقلا وايضا لو كان شكر المنعم واجبا عقلا
لكان لفائدة والا لزم العبث وانه قبيح عقلا وهو محال اذ لو كان لفائدة فلا يخلو من ان يكون الفائدة للمشكور وهو محال لانه
منزه عن الفوائد والاغراض [illegible] او يكون الفائدة للشاكر في الدنيا وهو محال لانه مشقة وكلفة على النفس من
غير حظ له ونفع فيه او في الآخرة وهو ايضا محال لان العقل لا يستقل بالحكم بوجود الفائدة في الآخرة بسبب هذا الشكر
فان قلت لا نسلم انه لا فائدة للشاكر في هذا الشكر بل له فائدة بسبب الشكر وهو دفع ظن العقوبة في الآخرة عن نفسه فانه اذا
لم يشكر ظن [illegible] قلت لا نسلم انه يدفع ظن العقوبة بسبب هذا الشكر لانه تصرف في نعمه وهو ملك الشارع من غير اذنه وهو قبيح
في العرف ولانه ايضا [illegible] الاستهزاء عليه كما اذا انعم ملك كسرة على فقير فان الفقير اذا اراد شكره يكون
موجبا للاستهزاء به فكذلك ههنا فان جميع نعم الدنيا اذا اعطى لعبد يكون بالنسبة الى خزانته تعالى كسرة الخبز بالنسبة الى خزانة الملك ولانه
ايضا يحتمل ان يكون الشكر غير لائق بحضرته فيكون سببا لجلب العقوبة لا لدفعها فان قلت هذا الدليل منقوض بالوجوب الشرعي فان
الدليل بجميع مقدماته ثابت عندكم بان يقال لا يجب شكر المنعم شرعا اذ لو وجب لكان لفائدة وتلك اما للشاكر او للمشكور الخ
قلت الفرق ثابت فان الوجوب الشرعي لا يستدعي فائدة لان افعاله تعالى لا يعلل بالاغراض فيكون شكر المنعم واجبا شرعا
ولا يكون لفائدة [illegible] عقلا فانه [illegible]   الثانية المسئلة الثانية في حكم الاشياء قبل الشرع
اعلم ان الافعال اما اضطرارية كالتنفس في الهواء وهو مباح قطعا واما اختيارية كتناول الفواكه وغيره وهو مباح
عند معتزلة البصرة وبعض الفقهاء وحرام عند معتزلة البغداد وبعض الامامية وموقوف عند الاشعري وفسر الامام
الوقف بعدم الحكم اي لا حكم للاشياء الاختيارية قبل الشرع وهذا التفسير لا يناسب مذهب الامام فان الحكم قديم عنده واذا كان
قديما لا يجوز تفسيره به قبل الشرع ووجوده بعده والا لكان حادثا بل ينبغي ان يفسر التوقف بعدم العلم باحكام الاشياء
قبل الشرع اي لها حكم ولكن لا نعلم بعينه فان قلت مراد الامام من قوله لا حكم قبل الشرع انه لا تعلق للحكم بالافعال الاختيارية
قبل الشرع فيكون تعلق الحكم موقوفا على الشرع قلت لا يجوز ان يكون مراده هذا لان تعلق الحكم بفعل المكلف غير متوقف على

الاصل التحريم في الاشياء

شبكة الألوكة

التحريم اصل في الاشياء قبل الشرع

الاباحة اصل في الاشياء قبل الشرع

الشرع لجاز تعلقه قبل الشرع وان لم يعلم المكلف اذ ما يلزم منه انه تكليف بالمحال اذ هو مكلف بما لم يعلمه ولكن كلفه جائز عنده ٢
احتج الاولون اي احتج معتزلة البصرة والفقهاء والقائلون بالاباحة للاشياء الاختيارية بان في الاشياء قبل ٢
الشرع نفعا خاليا عن امارات المفسدة وخاليا عن مضرة المالك فينبغي ان يكون مباحا قياسا على الاستظلال بجدار الغير
والاقتباس من نار الغير لان الاباحة حكم دائر معه من الاوصاف السلبية وهي كونه نفعا خاليا عن امارة المفسدة ومضرة
المالك وجودا وعدما اما وجودا فكما في الاستظلال بالجدار اذ كان حالا عن امارة المفسدة واما عدما فكما اذا كان الجدار
مائلا الى السقوط فانه اذا انتفى الاوصاف فلاجرم انتفى الاباحة فانه لا يجوز الاستظلال بهذا الجدار لاحتمال
السقوط عليه وايضا دليل آخر على اباحة الاشياء قبل الشرع لان الله تع خلق المواكيل اللذيذة لغرض العباد لا
انه لا لغرض والا لكان عبثا ولا يعود الغرض اليه لتنزهه وهذا الغرض غير ضرر بالاتفاق فيكون مخلوقة لاجل النفع
وذلك النفع اما الالتذاذ او الاغتذاء او الاجتناب عنه مع ان تعطيه اليه لاجل اجر الآخرة او الاستدلال بطعومه
على خالقه وكل من الامور يحتاج الى التناول اما الالتذاذ او الاغتذاء فظ واما الاجتناب مع الميل فكذلك فانه
ما لم يتناول لم يحصل له ميل اليه حتى يحصل له الثواب بسبب الاجتناب عنه وكذلك الاستدلال بالطعوم فيجب ان يكون التناول
مباحا وهو المط والجواب عن الاول انه لا نم صحة اصل القياس اي الاستظلال بجدار الغير والاقتباس من نار ايضا
مثل الاشياء الاختيارية قبل الشرع فيكون الكلام فيه كما في غيره فلا يجوز اثبات غيره به وايضا لا نم ان من الاوصاف علة
للاباحة والدوران المذكور لا يفيد العلية لجواز الدوران على سبيل الاتفاق كما سبق وعن الثاني انه لا يجوز
ان الخلق للذيذ من المواكيل لا لغرض فان افعاله تع لا يستدعي غرضا لما سبق ولئن سلمنا انه لغرض عائد الى العباد لكن لم قلتم
ان الغرض منحصر في الامور المذكورة وهي الالتذاذ او الاغتذاء او غير ذلك لجواز ان يكون لغرض آخر غير ما ذكرتم مثل الاحسا
س بالوانها والاستنشاق بروائحها وقال الآخرون وهذا دليل معتزلة بغداد القائلين بان الاشياء الاختيارية
قبل الشرع حرام لانه تصرف في ملك الغير لان المواكيل المخلوقة ملك الباري تعالى وكان بغير اذنه لانه قبل الشرع فيكون حراما كما في
الشاهد فانه حرام [illegible] الغائب والجواب الفرق بان الغائب [illegible] لا يتضرر بهذا التصرف والشاهد هو من العباد
يتضرر بالتصرف في ملكه فلا يكون في الغائب حراما لان حراما في الشاهد [illegible]
سؤال مقدر تقرير السؤال ان يقال التوقف الذي ذهب اليه الاشعري ليس لشيء لان الاشياء الاختيارية التي قبل الشرع
لا يخلو اما ان يكون ممنوعة عنه [illegible] وهو الحرام كما ذهب اليه معتزلة البصرة وتقرير الجواب ان يقال لا نم انه اذا
لم يكن حراما كان مباحا فان المباح ما اذن فاعله او دل عليه على انه لا يترجح احد طرفيه على آخر فاذا لم كذلك [illegible]

السعداء والعاقل [illegible] الاباحة [illegible] معتزلة [illegible]

عدم الحرمة لا يستلزم الاباحة

يجوز تكليف المعدوم عند الاشعري خلافا للمعتزلة

الحكم متوقف عنه والتكليف ثانيا ايضا عدم الحرمة لا يستلزم الاباحة الفصل الثالث في هذا البحث تعلق الحكم
على ما هو المكلف اعلم انه يجوز تكليف المعدوم عند الاشعري ولا يجوز عند المعتزلة والمراد بتكليف المعدوم ليس طلب الفعل
من المعدوم حال عدمه لانه ممتنع بل المراد منه انه امر في الازل بان المعدوم اذا وجد كان مامورا بذلك الامر الدليل على جواز
تكليف المعدوم [illegible]

[illegible]

والممتنع غير مقدور واذا لم يكن مقدورا لم يكن مطلوبا به لامتناع التكليف بما ليس بمقدور الرابع في اعلم ان التكليف يتوجه على المكلف عند مباشرة الفعل عند الاشعري ويتوجه قبل المباشرة عند المعتزلة بناء على ان القدرة قبل الفعل او معه دليل الاشعري ان الفعل قبل المباشرة محال والمحال غير مكلف به لبيع العقل قبل المباشرة غير المكلف به وحالة المعتزلة المكلف قبل مباشرة الفعل مكلف بايقاع الفعل فانا في الحال مكلف التكليف متوجها على المكلف قبل المباشرة وهذا القول مردود لان ايقاع الفعل الذي كلف به المكلف محال لانه اما ان يكون تحصيل الحاصل او ليكون ولا واحد منهما لان الفعل في هذا الحال هو حاصل المباشرة والمحال غير مكلف به لانه غير مقدور والثاني ايضا لانه يعود الكلام الى هذا الايقاع الذي لم يكن من الفعل وهو مكلف به ونقول التكليف انما يتوجه بهذا الايقاع عند المباشرة لانه قبلها فانه ملتبس المكلف قبل ايقاع بايقاع لا ايقاع في ما في الحال فيعود اليه الكلام وتنقطع الاسماء الذي كلف بايقاع لانه اما ان يكون نفس الفعل او لا يكون ولا يكون فلا فيكون التكليف انما يتوجه عند المباشرة فانه قبلها يجوز ان لا يكون عند المباشرة مكلفا به لان الفعل عند المباشرة واجب الصدور واذا كان واجب الصدور لا يكون مكلفا به قلنا لم لا يجوز ان يكون مكلفا به ولو كان واجب الصدور وكما كان عند القدرة على الفعل وكالارادة على فعل فان الفعل واجب الصدور مع انه مكلف به بالاتفاق في هذا الحال وهذا موضع نظر العصل ٣ في الحكم وهو افعال المكلفين اعلم ان شرط الفعل ان يكون ممكنا في نفسه حتى يمكن التكليف به عند المعتزلة واكثر العلماء وعند الاشعري جاز ان يكون محالا لذاته او محالا لعدم الاستعداد عرضا في زيد مثلا وجاز ان لا يكون محالا ولم يكن له غرض حصول ذلك الفعل فان طلب المحال غير متصور وكل ما لم يتصور لا يطلب من المكلف فلا يكون المحال مطلوبا من المكلف بل انما يتصور اذا لم يتصور لم يكن محكوما عليه بالاستحالة لان المحكوم عليه لا بد ان يكون متصورا بوجه ما لكي يحكم بالاستحالة للمحال غير واقع اي التكليف بالمحال غير واقع ولو كان جايزا بالاستقراء وهو الحكم على كل الافراد بواسطة تتبع اكثر افراده اي بعد التتبع عن التكاليف الشرعية فما وجد تكليف بما هو ممتنع في ذاته اي امتناع وجود من مقتضى ذاته كاعدام ما هو قديم ازلي وكقلب جسم الى جسم غير بالخلاف فاذا كان ممتنعا من غير ذاته كالتكليف بما علم الامر وعدم شرطه وقوعه فانه يجوز بها المكلف وهو واقع وايضا قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بدل على ان التكليف بالمحال غير واقع لان المحال غير مقدور والما المعدوم بما لا يطاق فظ والما الثانية فلعلمهم لا يكلف الله نفسا فانه قلت قوله بما لا يطاق الله نفسا كما دل انه غير واقع دل على انه غير جايز قلت لا بد لنا على انه غير جايز فان عدم التكليف لا يدل على عدم جوازه فان قلت لانا نعلم التكليف بالمحال غير واقع بل هو واقع لانه امر بالجمع بين الاضداد مثلا بالايمان وهو تصديق الرسول بجميع ما جاء به ومن جملة ما جاء به الرسول انه لا يؤمن اي لا يصدق فيكون الرسول قد امر بان يكون مصدقا بان لا يصدق الرسول وبان لا يصدق وهما متناقضان فيكون مكلفا بالجمع بين النقيضين وهو محال قلنا لانا نمنع ان هذا

من شرط التكليف امكان الفهم ولم يمكن هنا لان الله تعالى اخبر بانه لا يؤمن فلم يكن مطيقا بالمحال قلنا الاستقراء يدل على ان كل ما علم حصول الفعل ليس شرطا لصحة التكليف به خلافا لابي حنيفة وبعض المعتزلة وهذه المسئلة مفروضة في الكفار مكلفون بالفروع لا بالايمان مثل الصوم والصلوة حال الكفر لا عند الشافعي وغيره من اصحابه ان الكفار مكلفون بالفروع وعند ابي حنيفة رضي الله عنه غير مكلفين وعند قوم مكلفون بالمنهيات غير مكلفين بالمامورات والمراد من تكليف الكافر بالفروع ليس طلب الفعل منه حال كفره بل المراد تضاعف العذاب بسبب تركه الفروع بترك الايمان والدليل على ان الكافر مكلف بالفروع ان الآيات الآمرة مثل اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وغيرها متناولة للكافر ايضا ودليل صحة هذا الاستثناء والكفر غير مانع لاهلية ان الله كما في الحدث والجنابة اي الكافر مكلف بالايمان اولا والصلوة ثانيا كالمحدث مكلف بالوضوء اولا وبالصلوة ثانيا وايضا الآيات الدالة على تضاعف العذاب بسبب ترك الفروع كقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وايضا الكافر لو لم يكن مكلفا بالفروع لما استحق الذم لانه لا تعذيب الا على ترك المامور به وقد ذم تاركي الصلوة والزكوة فيجب ان يكون مكلفا بالاوامر قياسا على المنهيات بجامع كونها حكما شرعيا فان قلت الفرق بينهما ان الانتهاء عن الفعل المنهي ممكن حال الكفر وكل ممتثل بالامر غير ممكن حاله الكفر قلت لا نسلم ان الانتهاء الشرعي للحصول بدون ترك الفعل على ما ستعرف والامر والنهي في صحة التكليف وفي هذا الجواب نظر لان ترك المنهيات لما كان من باب التروك لم يحتج الى نية وقصد فيكون ترك النفس كافيا فيه بخلاف الامر فانه يحتاج الى النية ولا يصح منه بدونها فان قلت لم يجوز ان يكون الكافر مكلفا بالفروع اذا لم يكن مكلفا بها لكان الفعل مطلوبا منه لكن الفعل غير مطلوب منه اذ لو كان مطلوبا لكان اما في حال كفره وهو محال او بعد الاسلام وهو ايضا محال قلت لانا نمنع ان لو كان مكلفا بها لكان الفعل مطلوبا منه جواز ان يكون العالم بحصول الشرط العالم بانتفاء المانع يعلم حصول الفعل المالة اسالان لم لا يجوز ان يعلم الامر به على الوجه الذي يوجب اجزاء ذلك الفعل اي يسقط التكليف بعد الاتيان بذلك الفعل اذا لم يكن كذلك سيتبين في القطع التكليف لانا نقول التكليف بما فيه مشقة من شرطه ان يكون متعلقا بهذا الفعل الذي فعله او بغيره وهو ممنوع لانه تحصيل الحاصل والثاني ايضا ممنوع لانه خلاف المقرر اذ المقرر انه امتثال بالكلية قال ابو هاشم امتثال كما امر لا يكون سببا لاجزاء الفعل قياسا على النهي فان الاتيان بفعل المنهي عنه لا يوجب فساد المنهي عنه بدليل صحة البيع عند نداء الجمعة وان كان منهيا عنه والجواب عن قوله بان هذا القياس ممنوع لعدم العلة الجامعة معه لان الامر والنهي عن حال العلة الجامعة كونها حكما شرعيا بالفرق بين كما امر والنهي فان النهي عن الشيء قد يكون سببا لمفسدة اخرى كالنهي عن البيع وقت نداء الجمعة لاجل تحقق الجمعة ولا يكون الامر كذلك فان الامر اقتضاء الفعل فاذا اتى بذلك الفعل انقطع ذلك الاقتضاء الكتاب والسنة والاجماع والقياس الكتاب اول الادلة المراد بالكتاب القرآن اي الكتاب المدون في المصاحف المنقول الينا بين دفتيه نقلا مستفيضا والقرآن لغة الجمع يقال قرأ الماء في الحوض اذا جمعه ومنه سمي القرآن قرآنا لجمعه ثمرات الكتب السماوية واصطلاحا كلام الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المنقول الينا بالتواتر

شبكة الألوكة

اختلاف اللغة بفعل الله جل جلاله

٦

اللغاة توقيفية اي الواضع هو الله تعالى

ولما كان الكتاب والسنة واردين بلغة العرب ولا استدلال بهما سوى قد على معرفة كلام العرب واقسامها واحكامها والنظر
لانه لم يكن معرفات اللغاة وهو باب الاوامر والنواهي وفي معلمات اللغاة وهو باب العموم والخصوص او في كيفية
دلالة اللغاة على المعلمات وهو باب المجمل والمبين ولما كان احكام الله لمصالح العباد ومصالح العباد تختلف باختلاف الازمنة
والاوقات كان بعض باب الناسخ والمنسوخ لمامست الحاجة اعلم ان الانسان الواحد لا يقدر بنفسه ان يحصل جميع ما يحتاج
اليه من الماكول والملبوس وغيرهما بل يحتاج الى المعاونة من بني نوعه ليتم امر المعاش ولا يمكن المعاونة من الغير الا بعد ان يعرف ما
يحتاج اليه وطريق تعريف المطلوب اما العبادة او الاشارة او الكناية او غيرها والعبادة اسهل لانها كيفية تعرض للنفس
الذي هو ضروري للانسان والعبادة افيد ايضا لانها شاملة للموجود والمعدوم والمحسوس والمعقول بخلاف الاشارة فانها
قاصرة عن غير المحسوس ويكون العبادة عند ارادتها وينتفي عند عدم الارادة بخلاف الكناية ولا يلزم وقوع الالتباس بخلاف المثال
ومعنى الالفاظ موضوعة للمعاني الموجودة في الذهن سواء كانت مطابقة للخارج او لم يكن لان اللفظ يدور مع المعنى الموجود
في الذهن وجودا وعدما كما اذا ابصر شبحا وظنه كونه حجرا فعبر عنه بالحجر فاذا دنا منه ظنه كونه فرسا فعبر عنه
بالفرس ولو استمر ظن كونه ابلا لعبر عنه بالابل ليفيد النسب اي الغرض من وضع اللغاة افادة النسب بين المفردات بالفاعلية
وغيرها وافادة المركبات مثلا انا وضع زيد لمعناه وقام لمعناه ليعلم النسبة بينهما ويعلم زيد قام او قام زيد وليس الغرض من وضع
اللفظ افادة معانيها المفردة لانه لو كان المقصود من وضع زيد مثلا افادة معناه للزوم الدور اذ لا يعلم معنى زيد الا من
هذا اللفظ وانما يعلم دلالة هذا اللفظ على معناه اذ لو علم معنى زيد اولا حتى يمكن وضع هذا اللفظ له فلا يعلم زيد الا بهذا اللفظ
ولا يعلم هذا اللفظ الا ان يعلم زيد اولا فيلزم الدور ولا يتبع اعلم ان دلالة الالفاظ على معانيها ليست لذواتها والا لما
اختلف باختلاف الامم ولعلم كل واحد كل لغة ولم يعلم بل بالوضع والحق ان الواضع غير متعين لتراكم الادلة من الطرفين وترديد كل منها
وقال ابو الحسن الاشعري اللغة توقيفية اي الواضع هو الله ووقف عباده عليها ووضع له بالدليل المنقول والمعقول اما
المنقول فقوله وعلم ادم الاسماء كلها فانه يدل على ان الله وضع الاسماء وعلم الادم وقفه واذا ثبت كون الاسماء كذلك كان
الافعال والحروف ايضا كذلك لعدم القائل بالفصل ولان التكلم بالاسماء وحدها غير ممكن وايضا وليهم ان هي الا اسماء سميتموها
انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه يدل على الذم بالتسمية وانما يصح الذم لو كان الله هو واضع الاسماء لانه لولا كان الباقي
ليس بوضعهم وايضا وهو اختلاف السنتكم والوانكم فانه يدل على ان الله من على عباده باختلاف الالسنة وليس المراد من الالسنة
الجارحة المخصوصة حسن التيسير اذ في غيرها احسن والبلغ في المعاني وغيرها بل المراد منه اختلاف اللغة فيجب ان يكون اللغاة المختلفة من تعليم
الله على عباده حتى يصح الامتنان واما المعقول فبانه يقول يجب ان يكون اللغة توقيفية والا لكانت اصطلاحية ويجب اذ لو

باختلاف ... ٦

٢٧

فيه الاسم مشتق من السمة وهي العلامة ٣

من انعام الله على عباده اختلاف اللغاة والالوان

كانت اصطلاحية لاحتاج في تعريف الغير من اللغة الى طريق وذلك الطريق اما الاصطلاح او غيره والاول باطل لانه يعود الكلام
الى ذلك الاصطلاح بان تعريف هذا الاصطلاح يحتاج الى طريق وذلك الطريق لا يخلو من ان يكون اصطلاحيا او غيره والاول باطل والا
يتسلسل فثبت ان يكون توقيفيا وايضا لو كان الالفاظ اصطلاحيا لجاز التغيير فيها لامكان ان يصطلح قوم في زمن على شيء و
بعد ذلك الزمن يصطلح قوم على شيء آخر غيره ولو جاز التغيير لارتفع الامان والوثوق عن الامور الشرعية لاحتمال ان يكون الاصطلاح
في هذه الامور الشرعية في زماننا غير الاصطلاح الذي كان في عهده والجواب عن الاية الاولى ان المراد من الاسماء ليس الالفاظ بل المراد
سمات الاشياء وخصايصها لان الاسم مشتق من السمة وهي العلامة معناه ان الله علم ادم خصايص الاشياء وعلاماتها مثل ان علمه
ان الخيل للكر والفر والثور للحرث او نقول نسلم ان المراد من الاسماء الالفاظ لكن معناه ان الله علم ادم الاسماء التي وضعت
للمعاني قبل وجود ادم كما ياتي احتمال ان كان قوم قبل ادم علموا لغاتهم التي علم الله ادم والجواب عن الاية الثانية ان الذم ليس لاجل التسمية
بل لاجل انهم اعتقدوا الربوبية بتلك الاصنام المحبوبة التي سموها بالالهة والجواب عن الاية الثالثة انا نسلم ان المراد اختلاف السنتكم
ليس المراد الجارحة ولكن [illegible] لا يراد به اختلاف اللغاة بل يجوز ان يكون المراد القدرة على وضع اللغاة ومن يكون الامتنان
بسبب القدرة على وضع اللغاة المختلفة والجواب عن الوجه الاول من المعقول انا لا نسلم لزوم التسلسل فانه يمكن تعريف الاصطلاح من غير
اصطلاح آخر بل تعرفه بالترديد والقراين كما يتعلم الواحد طفلة بلغته من غير تقدم اصطلاح آخر والجواب عن الوجه الثاني من المعقول
انه محال لانه لو كان اصطلاحيا لوقع التغيير اذ لو وقع التغيير لاشتهر وبلغ الينا لكنه لم يشتهر ولم يبلغ وفيه بحث مذكور في غير
هذا الكتاب وقال الامام المتقدم ابو هاشم ان اللغات كلها اصطلاحية لا توقيفية والباقي محال فتعين ان الاول هو الثاني
الا لان التوقيف وهو اعلام ان وضع الله الالفاظ للمعاني لا يحصل الا بالوحي او بخلق علم ضروري في الناس والاول
باطل لانه يوجب ان يكون بعثة الرسول متقدمة على اللغاة لكن البعثة متاخرة عن اللغة بدليل قوله وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه فانه يوجب ان يكون للقوم لغات اولا ويبعث الرسول بتلك اللغة ثانيا والثاني ايضا باطل لانه لو وقف عباده
على وضع الالفاظ بخلق العلم الضروري فلا يخلو من ان يخلق ذلك العلم البديهي في عاقل او في غيره والاول باطل لانه لو خلق في عاقل
لعلم ذلك العاقل ان الله وضع هذا اللفظ ولو علم انه تعالى وضعه له حصل له معرفة الله واذا حصل له المعرفة بالله لم يبق التكليف
وهو باطل لانه بعد علمه انه يعلم بالضرورة هذه الالفاظ الموضوعة والاعلانات الوضعية والجواب انا لا نسلم انه يخلق العلم الضروري في عاقل
بان يعلم انه الاعلى المعاني او وضع هذه الالفاظ لتلك المعاني فلم يحصل له معرفة الواضع الذي هو الله حتى لا يكون مكلفا وغير مكلفنا
انه يعلم ان الله وضع ولا يكون مكلفا بمعرفة الله فقط ولكن مكلفنا بساير التكليفات الباقية قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني
لا يجوز ان يكون كلها اصطلاحيا بالذي ذكره الاشعري ولا يجوز ان يكون كلها توقيفيا بالدليل الذي ذكره ابو هاشم فيكون بعضها اصطلاحيا
وبعضها توقيفيا ومن يكون الابتداء بالتوقيف والانتهاء بالاصطلاح اذ لو لم يكن الابتداء توقيفيا لم يحصل [illegible] التنبيه

١١

٢

اللغاة كلها توقيفية ... اصطلاحية

الألوكة

من التشكيك لفظ الوجود على الواجب والممكن

والتعلم به فلا يمكن كاصطلاحي للزوم التسـ وطريق معرفتها اي معرفة اللغات يعني تخصيص بعض الالفاظ ببعض
المعاني يحتاج الى طريق لعدم المناسبة بين اللفظ والمعنى لما عرفت وذكر الطريق اما النقل فقط او العقل فقط او النقل
المركب منهما والعقل اما متواترا او احاد والعقل الصرف لا مدخل له في معرفة اللغات لما سبق والمركب منهما كما اذا نقل
الجمع المحلى بالالف واللام يحوز عنه لا استثناء ويعلم ايضا لكل سامع بان اجراء شئ لولا ذلك لكان اخراجا لكان الشارع خلا
فيه فان العقل بعد ما يتفطن بحكم بان الجمع المعرف باللام يفيد العموم الفصل الثاني اعلم ان الدلالة عبارة عن كون اللفظ
بحيث اذا سمع فهم منه معنى وهي اما وضعية او عقلية او طبعية والدلالة الوضعية اما ان يكون على تمام ما وضع اللفظ له وهي دلالة المطابقة
كدلالة البيت على السقف والجدار وعلى جزء ما وضع له اللفظ وهي دلالة التضمن كدلالة البيت على السقف فقط او على الجدار فقط
او على الاساس ما وضع اللفظ له وهي دلالة الالتزام كدلالة البيت على البناء ويشترط في الدلالة الالتزامية ان يكون اللزوم ذهنيا يعني اذا
حصل له الموضوع في الذهن حصل ذلك اللازم فيه ايضا ولا يشترط ان يكون اللزوم خارجيا اي اذا حصل الموضوع في
الخارج حصل اللازم فيه ايضا لوجود الدلالة الالتزامية في السمع والبصر مع امتناع اللزوم في الخارج واللفظ مركب ان كان جزء
دالا على جزء معناه حين ما هو جزء ومفردا ان لم يكن كذلك فيندرج تحت المفرد ما ليس جزء اصلا كمن اذا كان اسما وما كان له جزء
غير دال كزيد اسم رجل وما له جزء دال لكن لا على جزء المعنى كعبد الله والصوت الغير الناطق اذا كان اسما من والمفرد اذا استعمل في افادة
المعنى وحده كمن وعن واستعمل لافادة الافادة وحده او بضميمة وتنبيه على احد الازمنة الثلاثة فهو الفعل كنصر وينصر واضرب
وان لم يدل بصيغته على واحد منها كزيد وكاتب والمركب اما ان يكون معناه مشتركا بين الافراد المتوهمة فهو الكلي كالانسان وان
لم يكن مشتركا فهو الجزئي كزيد وانما نطلق الجزئي والكلي على الالفاظ تبعا لمعانيها واللفظي لا يمكن حصوله في ملك الافراد
على السواء كحصول الانسان في افراده وهو اللفظ المتواطئ او لا حصولها فيها على التفاوت كحصول الوجود في الواجب
والممكن وهو اللفظ المشكك فانه يشكل الناظر فيه انه من المتواطئ او من المشترك وهو هذا اللفظ الكلي الدال على الملهية بشرط
فهو اسم الجنس كالانسان والفرس واما دال على صفتها المعينة فهو اسم المشتق كفارس والراجل واللفظ الجزئي لم يحتاج
الى خبر في ذكر نحو المضمر والاشارة والعلم كزيد تقسيم آخر اللفظ اما واحد او كثير وكل منهما لا يخلو اما ان يكون معناه واحدا
او غير متواطئ بهما او كثير فان كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا فهو القسم الذي ذكرناه من انه ان دل على متواطئ وان لا فهو اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا فهو
الالفاظ المتباينة كالانسان والفرس وحمار الذي لا يجتمعان وهي المتقاصلة كالسواد والبياض ويجتمعان وهي المتواصلة اي
اما بالذات او الصحبة كالسيف والصارم او الصحبة او الصفة الصحبة كالناطق والفصيح وان كان اللفظ كثيرا والمعنى واحدا فهي
الالفاظ المترادفة كالانسان والبشر ولو كان اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فلا يمكن ان يكون اللفظ موضوعا بازاء تلك المعاني
على السوية وكالاول هو اللفظ المشترك كالعين ولو لم يكن موضوعا بازائها على السوية بل وضع لبعضها بالاصالة ثم نقل الى البعض

معنى الالفاظ المتشابهة

١٧

النص هو الذي لفظه كشف عن معناه واصل

المجمل هو

التشبيه هو الذي لا يحتمل الكذب

كالآخر فلا يمكن ان يكون مشتركا في المعمول اليها ولا كالاول هو اللفظ المنقول وكيفية نقله حسب المناقلين عن الشرع والعرف والثالث يسمى بالنسبة الى المنقول منه حقيقة والى المنقول اليه مجازا والثلث كالاول وهو ان يكون اللفظ
واحدا والمسمى واحدا وان كان كل منهما كثيرا او كان اللفظ كثيرا والمعنى واحدا يسمى بقضا لانه لا يحتمل غير ذلك المعنى واما الباقي وهو
ان يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا فلا يمكن ان يكون دالا على كل المعاني بالسوية او لا كالاول هو المجمل كالعين والقرء اذا كان دلالته
على معنوماته على السوية والثاني هو اللفظ الظاهر اذا كان دلالته على احد المفهومات راجحا والمآول اذا كان دلالته على احد
المفهومات مرجوحا كما اذا طلت الماء وقبل اعط العين فانه راجح والمراد به الجوهرة الطلت وحجوج في الذهب والعين المشترك بين
النص والظاهر وهو رجحان الدلالة يسمى بالمحكم والقدر المشترك بين المآول وهو عدم الرجحان يسمى بالمتشابه والى هذا اشار
التنزيل مع الآيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ومدلول اللفظ اما اعم من دلالة اللفظ او اعلى من دلالة اللفظ اما على المعنى
كالفرس وقد تقدم ذكره او على جزئي او كلي واما على اللفظ نحو اللفظ المدلول اما مفرد مستعمل كالكلمة الدالة على الاسم والفعل
او مركب مهمل كما ثبت فانها تدل على اوب او لفظ مركب مستعمل كالجملة الدالة على قام زيد ونحو زيد قام او مركب مهمل كما
لهذيان فان التركيب لافادة المعاني فاذا لم يكن المعنى كان ذلك التركيب بمنزلة اللفظ المركب المهمل وضع لافادة المعاني انها مهملة
وحرف لا يكون موضوعا للطلب او لا فان كان موضوعا فلا يخلو اما ان يكون موضوعا للطلب الماهية وهو الاستفهام كقولك ما هو
وما هذا او لا يكون كذلك الاول هو الاسم او مع التاء او مع التساوي التاء او مع الشغل وحده او لا يكون موضوعا للطلب
الفعل فلا يخلو اما ان يكون محتملا للتصديق والتكذيب او لا فالاول الخبر والقضية والثاني التنبيه ويندرج فيه سائر المركبات الباقية

الفصل الثالث اعلم ان الاشتقاق عبارة عن رد لفظ الى لفظ اخر بسبب اشتراكهما في الحروف الاصلية ومناسبتهما في
المعنى كالضرب والضارب ولا بد فيه من تغيير بسبب زيادة حرف كما في ذيد من الكذب فانه زيد كالف او زيادة حركة كنصر والنصر
او بزيادتهما كضارب من الضرب زيد كالف وكسرة الراء او نقصان حرف كخوف من الخوف او نقصان حركة الضرب المشتق
من الضرب على مذهب الكوفيين او نقصان الحرف الحركة كوعد والعليان ويعلم من الستة من قبلها بزيادة ونقصان حرف
او حركة او فيهما او بزيادة احديهما او نقصانها اي بزيادة حرف مع نقصان حرف نحو مسلمات زيد الالف والتاء
نقصت الياء التي للوحدة اما لو زيدت الحركة ونقصت الحركة فنحو حذر من الحذر زيدت كسرة الذال ونقصت فتحة او بنقصان
كما احترى بزيادة الحرف ونقصان الحركة كوعاة من المعدة زيد الالف ونقصت الدال او بزيادة الحركة مع نقصان الحرف
كونبت من النبات نقصت الالف وزيدت حركة الفاء او بزيادة الحرف ونقصانها نحو اضرب زيدت
كسرة الراء والالف ونقصت فتحة الضاد او زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصان الحرف كخاف من الخوف نقصت حرف

وبواو وزيدت كالف وحركة الفاء او بزيادة الحركة مع نقصانها ونقصان الحرف كوعد وعد ونقصت فتحة العين والواو ووزنت كسرة العين او نقصان الحركة بزيادة الحرف ونقصانه كحال اعني الكلال نقصت حركة اللام كالاول ووزنت الف قبلها ونقصت الف بعد اللام كالاول او بزيادتهما او نقصانهما كوادم من الدمى وزنت الف وكسرة الميم ونقصت الياء وحركة الراء ولحكامي مسلل اي يورد احكام المشتق في مسائل منها حذف المشتق منه شرط بصدق المشتق منه الذي هو اصله حلافا للاثاعي على الجباي وابنه فانهما قالا ان بعالمية لله وقادريته من غير ان يكون له علم وقدرة والا لزم تعدد القدماء وهو محال في علم الكلام بل عالمية وقادريته معللة لاذاته وهما قالا ان باء العالمية في الممكنات معللة بالعلم والعالمية عبارة عن النسبة الحاصلة بين ذات العالم والمعلوم وكامور النسبة لا وجود لها في الخارج الا بحسب الاعتبار ذهني والدليل منا على ابطال مذهبهما ان المشتق كل والمشتق منه جزء ويمتنع صدق الكل بدون جزئه الباء اي للسببية العامة وهي لبس المشتق يمتنع صدقه على سبيل الحقيقة عند انعدام اصله وهو المشتق منه خلافا للاثاعي سيناوه الدليل لنا عليه لبس الضارب بعد الفراغ يصدق عليه انه ليس بضارب في هذه الحالة لو اذا صدق نفي الضرب عنه وهو لا ليس بضارب لا يصدق اثباته وهو ضارب في هذه الحالة لتحقق التناقض بين ضارب وليس بضارب واذا لم يصدق عليه ضارب وليس اطلق عليه فان مجازا لاحقيقة كما ستعرف من حاصيه المجاز اطلاق ما صدق سلبه فان قلت لانم تحقق التناقض بين قولنا ضارب وليس بضارب لان كلا منهما قضية مطلقة وهي التي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في بعض الاوقات واذا كان كذلك لا يلزم التناقض لجواز صدق قولنا ضارب اي في بعض الاوقات وليس بضارب اي في بعض الاوقات وهو هذا الوقت وهو وقت السلب عروق لثبات ولا يحصل التناقض عند اختلاف الوقت قلت لانم لان القضيتين وهي قولنا ضارب وليس بضارب مطلقتان بل هما قضيتان موقتان والموقتة حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه في وقت معين وهنا كذلك فانها موقتة زمان الحال اذ لو لم تكن بينهما تناقض لما جاز استعمال كل واحد منهما لكذب الآخر رفعه لكن في العرف يستعمل كل منهما لرفع الآخر وكذبه كما قال احد زيد ضارب فيقول زيد ليس بضارب فيكون كلا جواب والسلب في وقت واحد الا ما لحق التكذيب وعورض اي قال المخصم هذا الدليل الذي ذكرتموه وان دل على ان المشتق لا يصدق حقيقة عند الفراغ عن اصله لكن معنا دليل يدل على انه يصدق حقيقة ولنذكر اصله وهو لبس الضارب مثلا اعني عن ذات بيت له الضرب وبيوت الضرب لا يعدم من ان يكون في الحال او في الماضي او في المحال حقيقة بالاتفاق فيكون حقيقة في الماضي ايضا واجيب عن هذا الدليل بانه معارض بمثله لان الضارب كما كان اسم الماضي والحال

كذا اسم الصانع للاستقبال وهي للاستقبال مجازا بالاتفاق فكذا في الماضي وفيه نظر فان الضارب من ثبت له الضرب ولا يصدق هذا في المستقبل بخلاف الحال والمعارضة الثالثة الفتوى على ان اسم الفاعل لا يعمل فعله اذا كان للماضي واطلقوا اسم الفاعل اذا كان ماضيا وكاصله في الاطلاق الحقيقة كما مر فيكون اسم الفاعل حقيقة حلى مضي الفعل واجيب بان من المعارضة معارضة بمثلها فانه اتفق ايضا على ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الاستقبال كان عمل عمل فعله وبهذا الاطلاق مجازا بالاتفاق وكذا اذا كان وفيه نظر فانه يوجب كسر الحجاز الذي هو خلاف كاصل خلاف ما ذكرنا وللمعارضة الثالثة ان المشتق لو كان لا يصدق موقوفا على دوام اصله لما كان مثل المتكلم والمخبر حقيقة لان المتكلم والمخبر مشتقان من الكلام والخبر وهما عبارتان عن مجموع الحروف كزيد قايم او كام زيد ومتنع بعادهذا المجموع ووجوده اصلا لانه علم بتوقف عن بعض الحروف لم يشرع في البعض واذا شرع فيه انقضى ذلك البعض لكن المتكلم والمخبر حقيقة في مدلوله لانا عالم بكونه حقيقة او مجازا ولم يحتاج الى حقيقة وليس في عبر مدلوله اتفاقا واجيب بالتخصيص فان المصادر تنقسم الى قسمين قسم لكن وجوده في الخارج كالضرب والشتم وقسم لا يمكن وجوده في الخارج دفعة كالكلام والخبر وفي القسم الاول شرط دوام اصله وفي القسم الثاني اسمع اجماع اجزائه الكتبي اجزء من اجزائه حتى يكون المتكلم والمخبر انما صدقا حقيقة عالم يتوقف عن الدال على قام زيد او عن اللام في زيد قام اما اذا توقف كان صدقهما مجازا لا حقيقة كما ذكر المومن مطلق على الشخص حال خلوه عن الايمان فان الشخص الموصوف اذا نام صدق عليه انه مومن ولا يصدق الايمان عليه لانها اعراض تعرض للجنان كما مر مذهب الاشعري واما عبارة عن العمل بالاركان كما هو مذهب المعتزلة ولا اصل له كاطلاق الحقيقة على هذا الاطلاق على سبيل المجاز لا لغة ولا ان اطلاق المومن على الشخص باعتبار كان السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على ابي بكر الصحابة حقيقة باعتبار كفره السابق لكن اطلاق الكافر عليهم حقيقة بالاتفاق فكذا هذا وفيه نظر لانا انما لا يطلق الكافر عليهم لتعظيمهم بخلاف ثمة الثالثة اصلها كما اصولية في انه هل يجوز اطلاق المشتق على شيء وكان المشتق منه حاصلا لعدم ذكر السبكي لهم لا فذهب اصحابنا الا انه يجوز وحكي عن المعتزلة الى جوازه والدليل على مذهب المعتزلة انه لو لم يكن واقعا لكن وقع ممكنا جايزا ايضا اما اللزوم فظاهر واما كونه واقعا فلانه ورد متكلما والمتكلم مستعمل الكلام والكلام حاصل والجسم الذي خلق الله الكلام فيه كما يطلق الخالق عليه وهو مستعمل الخلق والخلق غير قايم بذاته بل هو نفس المخلوق واجيب بانه لا نم اطلاق المتكلم على الله تعالى كلام نفسي قايم بذاته تعالى كما بينا في الكلام ولا نم ان الخلق هو نفس المخلوق بل الخلق عبارة عن تاثير الخالق في المخلوق والتاثير غير منه فيكون غيرا فما ينتسب منها الى الخالق فيكون الخلق قايما بذات الله تعالى

شبكة الألوكة

معنى التاكيد هو تقوية مدلول اللفظ

لانه لفائدة فان فلت لا يجوز ان يكون للحكم هو التاثير المذكور والا لكان معناه انهما لكونه موجبا تقول هذا التاثير لا يخص بتاثير
مدعا او حادثا كما مر اولا يجوز والا لزم تقوم العالم كان العالم ما سوى القديم والكتابة الصانع والا لاحتاج الى تاثير اخر فيما بينا ان كل حادث
محتاج الى مؤثر وبعود الكلام السابق ذكره التاثير ويتسلسل قلت لجاز كونه حادثا والا لزم التسلسل لان السنة لا تحتاج الى مؤثر المتسلسلان
فاذا احصل حصله والحق ان التاثير او اعتبارى فلا يلزم التسلسل الاتى كما مر وكما عسار به موعد مرجع والا يلزم القدم لان من
عوارض كما مور المحصلة العصل على ما عرفت فيما سبق لكل الفاظ اذا كانت كثيرة ومعناها واحدا تسمى بالمترادفة
فرسم هذا الترادف سوالى كالفاظ المفوذة الدالة على معنى واحد باعتبار واحد كالانسان والبشر فانهما دالان على الحيوان الناطق
فخرج بقوله المفوذة مثل الحد والحدود كالحيوان الناطق والانسان فان الحد لفظ مركب ومثل الرسم والموسوم كالحيوان الضاحك والانسان
فان الرسم لفظ مركب وبقولنا على معنى واحد خرج كالفاظ المفوذة الدالة على معانى كثيرة كالانسان والفرس وبقولنا باعتبار واحد
خرج كالفاظ المفوذة الدالة على معنى واحد باعتبار كالصعة والجارية للانسان وكالاسد الدال على الرجل الشجاع فانه وكالفاظ
المتباينة وباعتبار الصفة والذات كالسيف والصارم او الصفة وصفة الصفة وكما ذكر الماتن الناكيد والبالغ مثالا للمترادف
بوجه ادخلهما فى بابه وفسر الناكيد بما يعارق الترادف وكذا البالغ والناكيد ما يفيد بعد لفظ المعنى المستفاد من الاول فائدة
يعتد بها وبعوله الشئ غير ذلك والمرادف يفيد عين ما افاده الاول فافهم فالبالغ لا يفيد وحدة والمرادف يفيد وحدة
فالانسان فانسان فرقا واحكامه اى احكام المرادف يورد فى مسايل كالاولى اعلم ان السبب الاكثرى فى وقوع الترادف ان يضع
فصيلة مثلا لفظ الانسان لمعناه وفصيلة اخرى لفظ بشر ايضا مثلا ثم يضع هذه الفصيلة بوضع هذه الفصيلة كالاخرى فاشتهر
اللفظان والسبب الاقل فى وقوعه ان يضع واضع واحد العاطا كثيرة لمعنى كثير وعرضه لسرهم ذلك المعنى ليدل ملزوم تحصيل الحاصل
بل غرضه تكثير الوسيلة الموصلة الى المقصود وللتوسيع الى التجنيس والقافية ورعاية الوزن والسجع وغيرها من انواع البدايع
فانه يمكن ان يحكم وزن الشعر او قافيته البشر للانسان الذى معناه والقاعدة لاصل ان الترادف خلاف الاصل لكثرة دلالة بان كونه
مترادفا وبين كونه غير مترادف حمل على غير المترادف اولى لانه خلاف كلاصل وانما حملنا انه على خلاف الاصل لانه توقيف لما عرفت
مثلا اذا علم انسان عرف معناه كان علم بشر بعد ذلك بمعنى المعنى كالانسان الذى قد عرفت ولانه مشتقة زايد اذ الشخص يحتاج الى
حفظ الكل اذ ربما لا يعرف مخاطبه جاهله ولا اسكل لحفظ الكل كما سبق العالة اللفظ المرادف لحمل لفظ يقع معلم مرادفا اخر
اذا كان لغة واحدة فى المذهب البالغ لانه اخلاف التركيب انما يكون لخلاف المعانى دون الالفاظ ان كان لغة ومذهبا الاختلاف
فى اللفظ خلوا واداة ناس لغتين فاخر مخلف التركيب انما خلاف المعنى واللفظ مثلا اذا علم سرعة البصر وبعلم معلم من لفظه
بعلمه من غير لفته جاز لان لا يسمى البصر مجورا الرابعة الناكيد عبارة عن تقوية مدلول اللفظ الاول سبب لفظ ذكر ثانيا الا

الالفاظ متناهية والمعانى غير متناهية

روى عن ابى بكر الصديق

فى الجملة وح لا يجوز ان يكون اللفظ المؤكد عين اللفظ المؤكد او لا فان كان فهو تاكيد بنفسه كما مر لا غير وان غيرت شيئا
وان لم يكن فان كان المؤكد مفردا والمؤكد بالعين والعين كجاءنى زيد نفسه او عينه وان كان المؤكد مثنى فمؤكده فى المذكر بكلا والمؤنث بكلتا
كجاءنى رجلان كلاهما او امراتان كلتاهما وان كان المذكر جمعا فمؤكده بكل واجمعين كجاءنى القوم كلهم اجمعون وان كان المؤكد جملة
فتؤكد بان كان زيد قام فجوابه اى جواز وقوع الترادف والتاكيد معلوم بالبداهة ووقوع الترادف من النقص معلوم ايضا او
اسعراء الكلام يدل على الوقوع من لغة واحدا واكثر الفصل الى مسئل علم ان اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع
لحقيقتين مختلفتين او اكثر بوضع واحد من حيث هما كذلك واحترز بقوله لحقيقتين عما وضع لمعنى واحد وبعوله بوضع واحد
عما وضع لمعنى واحد بالاستعارة او بغيرها وحيث هما كذلك اى من حيث هما مختلفين خرج المتواطى فان الحيوان لفظ واحد موضوع لحقيقتين مختلفتين
او اكثر ولكن لا من حيث كذلك بل من حيث كل اتفاق وفى المشترك مسايل كالاولى اعلم ان فى وجود الالفاظ المشتركة مذاهب
الاول نحو وجود اللفظ المشترك فى اللغات لانه لو لم توجد الالفاظ متناهية اذ هى مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهى متناه
والمعانى غير متناهية لان بعض المعانى وهو كل عدد غير متناه واذا وزع المتناهى على غير المتناهى لزم ان لا يشترك كل اثنين فى لفظ
الالفاظ متناهية وان كانت مركبة من الحروف المتناهية لجواز ان يكون المركب غير متناه ولانه لو كانت المعانى غير متناهية لكانت الالفاظ
مساهية ولبس كذلك اما الملازمة فلان المعانى لو كانت متناهية لكان من المعانى ما يشتد الحاجة اليه ومنها ما لا يشتد الحاجة اليه والاول هو المتصور
بالوضع مساهية لانه يحكى حاجات الحادثة وحادث يكون مساهيا لكل المعانى الموضوعة مساهية واصناما لم تصور لم يمكن
وضع اللفظ له واذا تصور كان مساهيا والدليل الثانى على وجوب اللفظ المشترك فى اللغات ان الالفاظ العامة كالوجود والشئ واقعة
فى الغة ووجود كل شئ عين حقيقته ولا شئ لحقيقة الواجب بخلاف حقيقة الممكن ولفظ الوجود موضوع لهما فالمشترك واقع والجواب
انه لا نسلم ان الوجود نفس الماهية فى ما سوى غير العالم بل الوجود او عارض للماهيات المحملة فاطلاق الوجود عليها باعتبار اشتراكها
فى صفة الوجود فلا يلزم كل اشتراك ولو سلم ان الوجود عين الماهية وسلم وقوع المشترك لكن لا يلزم من وقوعه ان يكون واجبا لوقوع
الممكنات والمذنب الثانى سحل وجود اللفظ المشترك فى اللغات لان اللفظ المشترك ان كان مستعملا مع السان فكذلك سان رسالة تبليغ الخطاب
وان لم يكن مع السان لم يفهم الموضوع له ذلك اللفظ وهو المعنى المراد لتردد بين معانيه فيلزم خلو اللفظ المشترك المفيد وما يلزم منه
المفيد يكون محالا والجواب بالمعارضة المذكورة حاصلة فى العلم الحسى مثل الحيوان للانسان والفرس وكالانسان والمسوسل لا
سود وكل واحد منه لا يدل على المقصود لانفرادها ولا اسامع جواز وقوعه اتفاقا والمذهب البالغ هو الحق جوازه ووقوع لفظ
المشترك فى اللغات لاحتمال ان يضع واضع مثل لفظ العين للسمس ووضع واضع آخر للذهب مثلا فاشتهر وما يعلم وضع قسلس لهذا
يضع واضع واحد لغرضه فما اذا كان التصريح باحد معنيه مخلا كما روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه قال للكافر الذى سال عن

شبكة الألوكة

اشتراك الوجود بين الواجب والممكن ٥

فيه وجود الالفاظ المشتركة في القرآن

رسول الله حين ذهابها الى الغار رجل يهدي السبيل ووقعها في الخبر وقوع اللفظ المشترك في الذهن عند سماع لفظ القرء والكوز وغيرهما وتردد الذهن بدل على انه حسية بمعنيه اذ لو كان في احدهما حسية لبادر الذهن اليه لان المبادرة من خاصة الحسية والمشترك واقع في القرآن مثل قولهم بلاغة قرء وانقرء مشترك بين الحيض والطهر وهو ظاهر والليل اذا عسعس وهو مشترك بين اقبال وادبار الثالثة اعلم ان المشترك على خلاف الاصل اذ تردد بين الافراد ولا سيما اذا كان محله على الافراد اولى لان المشترك موجود بحسب الاصل بوجود كل واحد من افراده لما حصل فهم المعنى من لفظ الا اذا استفسر عن معناه فجواز ان يكون مشتركا بين معنيين وارادا احدهما لكن يحصل فهم المعنى من الالفاظ بدون الاستفسار فهم من ذلك عدم المساواة الثالثة انه لو كان المشترك مساويا للمفرد لاحتمل كل اشتراك في كل لفظ وحينئذ لم يسع لاحد الاستدلال بالنصوص لجواز ان يكون المراد غير ما فهم منه الثالث استغراق اللفاظ يدل على ان المفرد اكثر من المشترك والكثير يحتاج الرجحان الرابع ان المشترك متضمن لمفردين والمفرد بخلافه فالمشترك اكثر فائدة فكان راجحا اما الافراد السامع فلانه اذا سمع لفظا مشتركا جاز له ان يفهم منه المعنى الذي هو مراد القائل ويحاف ان يكون المراد غيره فيتوقف عنه الى ان يستفسر او يتصور ان الذي فهم منه هو مراد القائل لانه لم يكن يحكي السامع لغيره وهذا الغير يعلم جواز ذلك فيتوقف لذلك اجمل عظيم واما افراد القائل فلانه قد يحتاج الى تفهيم المراد من ذلك اللفظ المشترك حذارا عن عدم فهم السامع فيكون اللفظ الموضوع من غير فائدة او اعتمد على فهم السامع وهو لا يفهمه فيفوت غرض القائل ويضر به كما اذا قال لغلامه اعط الفقير العين واعتمد على انه يفهم منه الماء فاعطى الغلام الذهب فيكون المشترك مرجوحا بهذه الدلائل الثالثة اعلم ان المفهوم من اللفظ المشترك اما ان يكون نسبانين كالقرء والجون او متلازمين او متلازمين وحدهما جزء الآخر او عارضا له مثال الاول الممكن فانه مشترك بين امكان الخاص وامكان العام وكلاهما نسبان والسمء فانه مشترك بين الجزء المنوع والضوء اللازم له الرابعة اختلفوا في جواز استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته ان كانت علتين متضادة فانه لا يجوز اتفاقا اما المانع وضعي او المانع قصد الاستعمال والسماع اظهر وجوز الشافعي وغيره استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته ومنع غيرهم كان ماثم وغيره واستدل الشافعي عليه بما سلم لكن جاز لم الممكن واقعا والملازمة ظاهرة لكن بحث واقع في قولهم ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة لفظ مشترك بين المغفرة والثناء من الله ومن الملائكة واراد ما الصلوة كلا معنيه فانه تعلت لام سمي هذا الاستدلال لان الضمير يتعدد في قولهم يصلون واذا تعدد الضمير تعدد الفعل اذ معناه ان الله يصلي والملائكة يصلون واحد هما بمعنى المغفرة والآخر بمعنى الاستغفار ولم الضمير لا يعود الا الى معنى واحد فلا يجوز هذا بعد ما سبق من المدعى واما بطلق الصلوة واراد معنييه او اصنافهما للاستعمال واقع في لم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فان السجود مشترك بين الخضوع والخشوع وبين وضع الجبهة واراد معنييه

جائز ستوان يافت كه كلمه واحد مشترك باشد ميان دو جزء يا زياده از اجزاء مختلفه مثل لفظ سجود

من لا يراه فان السجود من الناس وهو الخضوع فانه حسن لم لا يجوز ان يكون المراد من السجود في الخضوع فقط من الكل حسن لانه لو كان كذلك لما خصص الناس بعضهم وكثير حق عليه العذاب لوجود الخضوع في الكل فان قلت لام في الآية لام الاستدلال وهي لا تدخل الا على العلة وحرف العطف قائم مقام العامل وهو معنا انه يسجد وهي السموات ويسجد حرف لا رض ويسجد كثير من الناس وازاد حد هما الخضوع ولا فرق بينهما فلا يصح وضع الجبهة علت لان حرف العطف قائم مقام العامل بل موجب تساوي المعطوف والمعطوف عليه فيما يجب ويمنع ولئن سلمنا ذلك لكن هذا ولكن لم يكن حرف العطف قائما مقام العامل بعينه واذا لم يكن كذلك لم يلزم المطلوب فان قلت لم لا يجوز ان يكون السجود موضوعا للمجموع من حيث هو مجموع وحينئذ اذا استعمل في بعض مفهوماته لا في المجموع لم يكن استعمالا في المجموع ومستعملا فيه والا لزم اسناد هذا المجموع الى الكل واحد من السجود والدواب وهو محال لانا نسلم ان هذا المجموع مراد منها واحتج من منع استعمال المشترك في جميع مفهوماته بان المشترك لا يحلو ان لم يكن موضوعا للمجموع كما هو موضوع للافراد لم كان موضوعا فان كان استعماله فيه استعمالا في بعض مفهوماته لا في كلها وان لم يكن موضوعا لم يجز استعماله فيه والا لزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجواب انا لم لا يجوز ان يكون موضوعا للافراد فقط لاجل استعماله في المجموع على سبيل المجاز من باب اطلاق الجزء على الكل وسلمنا جواز استعمال اللفظ في غير موضوعه مجازا ومن المانعين من جواز استعمال اللفظ في جميع مفهوماته اذا كان اللفظ جمعا ولم يجز اذا كان مفردا هو كقول القائل باقراء حائضة يجوز ان يراد بقرء حيضة او بقرء طهر او كذا اذا كان سلبا كعدم الاعتداد بقرء وهذا الفرق ضعيف لان الجمع عبارة عن ثلثة افراد فصار معنا قولنا لا يجوز في الجمع الا الافراد لانه تكرار بعينه ولان السلب عبارة عن نفي ما ثبت الايجاب بعينه فالا يجوز في النفي وقد نقل عن الشافعي انه جوز استعمال اللفظ المشترك في جميع المفهومات اذا لم يكن معه قرينة تخصص صحتها والا لزم الغاء اللفظ ولان اصل اعماله فلا يكون البعض والا لزم الترجيح من غير مرجح لما مر ويمكن ان يعلم ان الاصل اعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته ان لم يكن معه قرينة او لا يكون مانع من الحمل على الكل والمعاند من لا يجوز استعماله في الكل وستعلم ان الكل عند من يجوز ان لا يكون معه قرينة فلا يحمل على الكل الا بقرينة دالة على اعتبار المفهوم او على الغائه فان كانت دالة على الاعتبار فلا يحمل عند من لا يكون دالة على اعتبار واحد من مفهوماته وحينئذ حمل على ذلك الواحد او على اعتبار اكثر من واحد وحينئذ اللفظ محمل عند بعضهم ان كانت القرينة دالة على الغاء البعض فقط وان كانت دالة على الغاء كل المفهومات بحيث حمل ذلك على كل واحد فان واحدا فقط حمل عليه وان كان اكثر فعلى الخلاف وان كانت دالة على الغاء كل المفهومات بحيث حمل ذلك على مجازات تلك المفهومات وحينئذ لا يحمل عند من لا يجوز المجازات متشابهة في الاعتبار والالغاء والا لكان فان كان اللفظ محمل في تلك المجازات ولم يكن متشابهة حمل اللفظ على الراجح بان يكون اقرب للحقيقة او يكون حقيقته راجحة على تلك المجازات الباقية لو لم يكن القرينة ملغية وان كان احد المجازات راجحا وهي جاز ولكن حقيقته راجح فاللفظ محمل فيها

محمول على الكل عند بعض هم

نسخة

آتش عشق تو م خرمن بیدار بسوخت تن وجان ودل ودین جمله بیکبار بسوخت

الی بیان الرجیح الفصل السادس فی اعلم ان الحق معناه الثابت لانه مقابل للباطل الذی هو المعدوم والفعیل
یطلق بمعنی الفاعل تارة وبمعنی المفعول اخری فالحقیقة اما بمعنی الثابت او بمعنی المثبت والثانی اذا زیدت لیعلم نقل الاسم من الوصفیة
الی الاسمیة الصرفة لانه لا یقال شاة اکیلة وبطیخ واذا عرفت ان لصحعة معناها الثابت المثبت فاعلم انه تنقل من الثابت او المثبت
الی کما عتقاد المطابق ثم منه الی القول الدال علی کما عتقاد المطابق ثم هذا القول الی اللفظ المستعمل فهو موضوعة الاصطلاح
الذی وقع للتخاطب فعلم ان لفظ الصحعة المستعمل فیه مجاز بمراتب والصحعة هی اللفظ المستعمل فیما وضع له فی اصطلاح
التخاطب وانا علمنا فی اصطلاح التخاطب لیشمل الحقائق اللغویة والعرفیة والشرعیة اذ لو وقع التخاطب باصطلاح اللغة فان
الدابة حصعة لکل ما یدب علی الارض مجازا فی الفرس والبغل والحمار ولو وقع التخاطب باصطلاح العرف فان بالعکس وکذا لفظ
الصلوة فانها حصعة الدعاء عند التخاطب باصطلاح اللغة ومجاز فی الارکان المخصوصة وبالعکس عند التخاطب باصطلاح
الشرع والحال منقول من الجواز وهو کانتقال روح اما بمعنی المکان او المصدر ثم نقل الی الفاعل وهو المنتقل ثم نقل الی لفظ
المستعمل غیر ما وضع له اللفظ فی اصطلاح التخاطب فعلم ان المجاز فی المستعمل فیه مجاز بمراتب وهذا المعنی مناسب لمعنی المجاز
فی وضع اللغة فانه انتقال من الموضوع له الی غیر الموضوع له فالمجاز هو اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له فی اصطلاح التخاطب
وانا علمنا فی اصطلاح التخاطب لیشمل المجازات الثلثة وفیه مسائل اما هذا الفصل سبعة الاولی الحصعة
اللغویة موجودة لانا نعلم استعمال بعض اللغات موضوعاتها للمسمار وکارض وغیرها وکذا الحصعة العرفیة لان العرف
اما عام وخاص والاول موجود لان الدابة موضوعة لکل ما یدب علی کارض هم عامة الخلق الی الفرس والحمار والبغل والکلب
ایضا موجودة کالقارورة والبعض والجمع والفرق لان القلة للعدد البدل وفی اصطلاح کاولی یعلق نقض الحکم العاس علی
علی اصله بتلک العلة بعینها وکذا البعض وغیره کما ستعرفه فی باب القیاس واحتج الخاصم ان الموادی الحصعة
الشرعیة اللفظ الذی کان وضعه لمعناه مستفادا من الشرع کالصلوة والزکوة فان افادتها الارکان المخصوصة
والقدر المجزی بالشرع واحتج کائنة وجودها والقاضی ابوبکر بمثلها فان هذه کالفاظ عند مجازات لغویة صارت
مشهورة فی مدلولاتها ولیست موضوعة بازاء معانیها ابتداء من غیر علاقة وهذا هو المختار عند المصنف والمعتزلة
یثبتونها مطلقا ای اسماء کافعال کالصلوة والصوم وفی اسماء الذوات کالمؤمن والکافر واحتج علی عدمها بانه
لو کانت کالفاظ المذکورة حقائق شرعیة ولم یکن مجازات لغویة لم یکن هذه کالفاظ عربیة لان العرب لم یضع هذه کالفاظ
لمعانی الاحصعة ولا مجازا واذا لم یکن عربیة لم تعلم لکن القرآن عربی بالکن القرآن عربی لقوله وانزلناه قرآنا عربیا وقوله واما ارسلنا
من رسول الا بلسان قومه وغیر ذلک من الآیات فان قلت لم لا یجوز ان یکون القرآن عربی لبعض العرب لان قومه وانزلناه راجع الی بعض

العرب

معنی الحقیقة

الحقیقة بالنسبة الی اللغة

٢

لغات الحبشیة والرومیة والفارسیة موجودة فی القرآن

حدوث المعانی قبل حدوث الالفاظ ٥

القرآن وهو سورة یوسف وجوز اطلاق العربی علی بعضه لان من حلف لا یقرأ القرآن حنث بقراءة البعض تفاقا
ولنا بعض الشیء انما یطلق علیه اذا سمی مجازا ولیس کل صادق علیه هذا مجاز بعض القرآن لانه فلا یطلق لتحانق السرعة التی
وقعت القرآن کلمات قلائل بحیث لا یخرج القرآن عن کونه عربیا فصدق کونه القرآن عربیا مع ان هذه کالفاظ العلیلة غیر
عربیة کقصدد فارسیه فهی کلمات عربیة اوجبا لعکس فانه لا یخرج عن کونه عربیا او فارسیا سمیت تلک الکلمة الفلسه
فلت اذا اشتمل علی لفظ غیر عربی لا یصدق علیه کونه عربیا بالحصعة اذ لو صدق لما جاز الاستثناء لکن جاز لنا
قال هذا القصدد عربیة الا اللفظ الفلانی ولو کانت حصعة فی الکل لما جاز الاستثناء فلت لانا نمنع ان هذه
کالفاظ اذا لم تکن موضوعة للمعانی العربیة لم تکن عربیة فانه کفی فی کونها عربیة استعمالها فی لغتهم سواء کان فی هذا
المعنی او فی غیره فلت لخصص کل لفظ بکونها من هذه اللغة او من غیرها انا نکون نحب دالة لنها علی تلک المعانی فی تلک
اللغة واذا لم تکن هذه الالفاظ دالة علی معانیها فی العربیة لم تکن عربیة فان فلت هذه الدلائل ولم دلت علی کون
القرآن کلها عربیا لکن منقوض بکلمات عربیة وقعت فیه کمشکوات حبشیة والقسطاس رومیة والاستبرق والسجیل
فارسیان فلت لانا نمنع ان هذه الالفاظ عربیة بل کلها غایتها انها عاربیها انها وقعت بلغة لخری کالصابون والفلوس
وعورض فی هذا الدلیل وان دلت علی کون هذه الالفاظ مجازات لغویة لکن معنا دلیل یدل علی کونها حقایق
شرعیة اجمالا او تفصیلا اما اجمالا فلان هذه المعانی الشرعیة لم تکن قبل الشرع بل الشرع احدثها واذا احدث المعانی لابد
ولها من الفاظ الدالة علیها ولا دوات الحادثة والاشیاء المخترعة والجواب انه لا یجب احداث کالفاظ بازائها
بل یکفی التجوز فیها من لغة العرب فان الصلاة موضوعة فی اللغة للدعاء والشرع بعد احداث الارکان المخصوصة اطلق
لفظ الصلاة علیها مجازا فان الدعاء جزؤها اصطلق جزء علی الکل واما بعضیا فلا وهو سلنا کون هذه
کالفاظ غیر موضوعة فی معانیها الاصلیة فلان الایمان فی اللغة موضوع لمجرد التصدیق وفی الشرع موضوع لفعل
الواجبات وذلک لان الایمان فی الشرع هو الاسلام اذ لو لم یکن کذلک لما کان فی الشرع اسلام لم یکن مقبولا عن طلبه لقوله تع
ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه لکن مقبول بالاتفاق وایضا لو لم یکن الایمان اسلاما لما جاز استثناء
المسلم من المؤمن لانه غیر داخل فصح لکن یجاز الاستثناء عنه لقولهم فاخرج جنا من کان فیها من المومنین فما وجدنا
غیر بیت من المسلمین واذا ثبت ان الایمان هو الاسلام والاسلام هو الدین لقولهم ان الدین عند الله الاسلام والدین
فعل الواجبات انتج ان الایمان هو فعل الواجبات وانا علمنا ان الدین هو فعل الواجبات لقولهم وذلک الدین
القیم وذلک اشارة الی ما تقدم من آیة من اقام الصلوة وایتاء الزکوة هما فعلها الواجبات والجواب انه لا یلزم کون

اطلاق الجزء علی الکل

شبکة الألوکة

المجاز قد يكون في الالفاظ المفردة ٢ معنى تعليق الشيء بآخر

الايمان عبارة عن فعل الواجبات في الشرع بل عبارة عن تصديق النبي عليه السلام بجميع ما جاء به وهو تصديق خاص فيكون الايمان في الشرع مجازا لغويا من باب اطلاق العام على الخاص فالايمان الايمان عبارة عن الاسلام والدين فانهما عبارتان عن انقياد الشارع والعمل بالظاهر اذ لو كان الايمان اسلاما ودينا لم يجز اثبات احدهما وسلب الآخر كما لم يجز لغويا قال تعالى قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز استثناء المسلم عن المؤمن لان الاسلام وهو العمل الظاهر مشروط بالايمان الذي هو تصديق الرسول وكل صدق المشروط صدق الشرط فكل مؤمن صادق ما معه ونقول هذا الاستثناء منقطع فلا يدخل فيه فروع لهذا التفريع على القول بنقل هذه الالفاظ الشرعية اعلم ان اللفظ اذا احتمل النقل وعدمه والاصل عدم النقل لوجهين الاول الاستصحاب بانه موضوع لمعنى ولم يعلم نقله فالاصل بقاؤه على ما كان والثاني ان الحكمة سوغت على وضع اللفظ لمعناه فقط والنقل موقوف على هذا الوضع وموقوف على نسخ موضوع الاصل وموقوف على الوضع الثاني المنقول اليه والاشكال المتوقف على ثلثة امور اقل مما توقف على امر واحد فكان المعلل مرجوحا الثالث اعلم ان الاسماء الشرعية وهي التي عرف استعمالها في معان من الشرع موجودة اما الاول المواظبة مكانه فانه يدل على جميع افراده على السوية واما الاسماء المشتركة فكالصلوة فانها تطلق على صلوة الجنازة والمكتوبة والمنذورة والنافلة وصلوة الجنائز وصلوة المصلوب التي كانت بالايماء فقط ولا شك في اختلاف معاني هذه الصلوة ولا يوجد الجزء في الشرعية فانها لا يفيد وجود بعضها الفعل الشرعي موجود بتبعيته للاسم الشرعي فان الفعل عبارة عن وقوع المصدر في زمان فان المصدر لغوي فان الفعل كذلك ولئن كان شرعيا فان الفعل شرعي تابعا له كالصلاة ويصلي وصلى الرابع اعلم ان صيغ العقود كبعت واشتريت وطلقت وغيرها يستعمل للاخبار لغة وشرعا اما اذا طلق للحال او احد الازمنة الثلثة فكذلك اشتراكا اخبارا اذ لو كان اخبارا فلا يخلو اما ان يكون اخبارا عن الماضي او الحال او عن الاستقبال لا جائز ان يكون اخبارا عن الاول والثاني لانه لو كان كذلك لما كان قابلا للتعليق اذ التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر فاذا وجد المعلق عليه وجد المعلق ولا يجوز ان يكون اخبارا عن الاستقبال والا لم يقع ذلك الحكم كما اذا صرح بالاخبار عن الاستقبال فان من قال لزوجته ساطلقك لا يقع الطلاق اتفاقا وايضا لو كان هذه الصيغة للاخبار فلا يخلو اما ان يكون صادقا او كاذبا والثاني باطل ولا جائز ان يكون صدقها بسبب هذه الصيغة او بغيرها والثاني باطل ولا جائز ان يكون صدقها بسبب هذه الصيغة يتوقف على صدق المخبر عنه وصدق المخبر عنه موقوف على صدق الصيغة وايضا لو كان هذه الصيغة للاخبار لما وقع طلاق الرجعية بقوله طلقت اتفاقا ولم يقع عندنا لانه اخبار اتفاقا والخامس للمسلمانه في انواع المجاز اعلم ان المجاز قد يقع في المفرد اعني ما استعمال اللفظ المفرد

والمجاز في المركبات ٢

في غير موضوعه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع وقد يقع في المركبات وهو اسناد الشيء الى ما لا يكون مسندا اليه جملة كاسناد الصيغ وافعالها اكثر المجاز في القرآن والحديث الى الله تعالى كقوله تعالى الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اي سزاء الكفر الى بطلانهم فانه استعمل لاجراء في السرور واسند الى الله تعالى والمجاز واقع في اللغة خلافا لابن داود لقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه فانه اسند الارادة الى الجدار وهو مجاز اجماعا ولقوله عليه السلام الخمر حرمت لعينها والعين لا تحرم وانما يحرم الشرب وهو مجاز اجماعا وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وغيرهما مجاز اجماعا لان ابا داود لا يجوز وغيره المجاز في القرآن والحديث لوجهين الاول انه لو وقع فيه لكان اما مع القرينة او بدونها والاول لا يوجب الزيادة من غير فائدة والثاني يوجب الخلل المطلوب بغيره اجيب بانه كما مع القرينة فلا كلام لنا ولا يكون زيادة من غير فائدة بل لها فوائد كما مر وايضا المجاز انما لو جاز وقوع المجاز في القرآن لجاز اطلاق المجاز المتجوز على الله تعالى اسماء الله توقيفية فلا يطلق الا بالاذن ولا اذن فيه ولا نسلم ان اسماءه غير توقيفية ولكن انما لا يجوز اطلاق المتجوز عليه لايهام جواز اطلاق الاسماء التي لا ينبغي ان يطلق كالاشرار والشرور وغيرها العاشر اعلم ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي يحتاج الى علاقة بين المعنى الحقيقي وبين المعنى المجازي وهذه العلائق التي بعشر نوعا وهي تسعة الاول اطلاق اسم السبب على المسبب وكالاسباب اربعة فاعلي وهو الفاعل كقولك سال الوادي فان الوادي محل قابل للسيلان للماء فاذا سال الماء في الوادي صوريا كالقدرة فان القدرة صورة تليد وفاعلي كقولك نزل السحاب فان السحاب فاعل النزول للمطر وغائي كاطلاق الخمر على العنب فان الغاية تسمى خمرا اذا اطلق اسم السبب على السبب كاطلاق الموت على المرض المهلك فان الموت مسبب له واعلم ان اطلاق السبب على السبب اولى من عكسه لان السبب المعين يستدعي مسببا معينا والمسبب المعين لا يستدعي سببا معينا بل يستدعي سببا ما مبهما في غير هذا الموضع وايضا اطلاق اسم المسبب على السبب الفاعلي اولى من سائر الاسباب اذ له اعتباران اعني كونه علة لعلية العلة الفاعلية في الذهن ومعلولا في الخارج فان العالم والمسرج الجلوس علة سلامة علية الذهن ومعلولا في الخارج والثاني المشابهة اما في امر معنوي او في امر حسي كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بسبب اشتراكهما في الشجاعة وكاطلاق العرش على الصورة المنقوشة على الجدار بسبب اشتراكهما في الصورة الفرسية وهذا الاخير مسمى بالاستعارة وهو الرابع اطلاق اسم الضد على الضد كاطلاق السيئة على جزاء السيئة لان جزاءها حسنة والخامس اطلاق اسم الكل على بعضه كاطلاق العالم على بعضه والسادس اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على الزنجي اعتبار جزء والسابع اطلاق اسم الشيء على ما يسعد اليه بصيرورة ذلك الشيء كاطلاق المسكر على الخمر الثاني في الدن والثامن اطلاق اسم الحال على المحل كاطلاق الرواية التي هي اسم الابل على القربة التي تحملها والتاسع المجاز بسبب الزيادة والنقصان وله اوان يستقم المعنى بحذف شيء كقوله ليس كمثله شيء فان انا سمعه بعد حذف المثل او الكاف اي ليس مثله والا يلزم ان يكون له مثل وهو باطل والثاني ان يستقم المعنى بعد اضمار

وجود المجاز في القرآن والحديث

خاصية الحقيقة سبق الفهم

٤

جهة العدول من الحقيقة الى المجاز

لفوته او اسال القرية فانا استعمل المعنى بعد اضمار الاهل اذ السؤال عن القرية ممتنع الرابعة اعلم ان المجاز لا يكون
في الحروف والذوات لانها غير مستقلة بالافادة فان ضم الى المستقل فحقيقة والا فالمجاز في التركيب فهو كذلك لا يكون المجاز
في الافعال والاسماء المشتقة فانها تابعة للمشتق منه فان كان حقيقة فحقيقة والا فمجاز [illegible] وكذلك لا يكون المجاز
في الاعلام لان نقلها لا لعلاقة [illegible] الخامس اعلم ان المجاز على خلاف
الاصل لانه يحتاج الى وضع اللفظ لمعنى ويحتاج الى المناسبة بينه وبين الموضوع له ويحتاج الى النقل الى المعنى المجازي والحقيقة
لا يتوقف الا على [illegible] ايضا المجاز [illegible] يخل بالفهم [illegible] يكون [illegible]
في المعنى المجازي [illegible] فيحصل التعارض فيكون اللفظ [illegible] فيهما [illegible] فعند
ابي حنيفة يطلق على الحقيقة [illegible] وعند ابي يوسف [illegible] يطلق على المجاز [illegible] الطلاق [illegible]
العتق السادسة اعلم ان سبب العدول من الحقيقة الى المجاز اما ثقل لفظ الحقيقة [illegible] فالعدول الى الحقيقي
[illegible] او [illegible] الحقيقة كالعدول [illegible] الحاجة الى الغائط [illegible] البلاغة لفظ المجاز كالعدول
من السرور [illegible] احيانا [illegible] واما لتعظيم المعنى المجازي كالعدول من فلان الى المجلس العالي واما الزيادة بيان فيه
كالعدول من الرجل الشجاع الى الاسد السابعة اعلم ان اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما وضع لفظ لمعنى ولم يستعمل
[illegible] فان الاستعمال شرطهما كما عرفت وكالاعلام المنقولة لا لعلاقة واللفظ قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار
اصطلاحين [illegible] فانه حقيقة في اصطلاح اللغة ومجاز فيه باعتبار العرف الثامنة اعلم ان خاصة الحقيقة سبق الفهم لان السامع
لولم يفهم من هذا اللفظ موضوعه لاصلي لما سبق الفهم اليه [illegible] استعمال اللفظ [illegible] عن القرينة [illegible]
[illegible] المجازي [illegible] الحقيقي [illegible] خاصة المجاز اطلاق الشيء على ما يستحيل
[illegible] واسال القرية فان السؤال [illegible] وخاصة المجاز اطلاق الاسم [illegible] استعماله [illegible] كالطلاق
[illegible] على المجاز فانه مجاز عرفي الفصل السابع اعلم ان الاحوال العارضة للفظ المخلة بالفهم خمسة الاشتراك والنقل
والمجاز والاضمار والتخصيص لان اللفظ اذا خلا من هذه الوجوه لحصل الفهم بمجرد اللفظ ولذا انتفى حصل
بوجوده التعارض بين هذه الخمسة على عشرة اوجه تعارض الاشتراك مع كل واحد من الاربعة الباقية وتعارض النقل
مع الثلاثة الباقية وتعارض المجاز مع الاثنين الباقيين وتعارض الاضمار مع الباقي [illegible] اذا احتمل اللفظ
كونه مشتركا او كونه منقولا فالمنقول اولى من الاشتراك لان المنقول [illegible] المنقول اليه بخلاف
الاشتراك فانه [illegible] القرينة [illegible] فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين [illegible] ٢ اذا تعارض المجاز

خاصية المجاز الاطلاق

٥

جواز وجود اللفظ لا يكون حقيقة ولا مجازا

التخصيص اولى من النقل

اذا تعارض الاشتراك بالاضمار ١٠٦

والاشتراك [illegible] المجاز اولى من الاشتراك لان المجاز اكثر من الاشتراك بالاستقراء ولان اللفظ المجازي [illegible] المعنى
المجازي [illegible] الحقيقي [illegible] الاشتراك [illegible] عند [illegible] كالنكاح فانه يحتمل ان يكون مشتركا
بين المباشرة وبين العقد المخصوص وان يكون موضوعا للعقد فقط ثم نقل الى المباشرة مجازا من باب اطلاق السبب
على المسبب ٣ اذا تعارض الاشتراك [illegible] الاضمار اولى لانه [illegible] يحتاج الى قرينة [illegible]
الى [illegible] ٤ اذا تعارض الاشتراك والتخصيص فالتخصيص اولى من الاشتراك لان التخصيص اولى من المجاز [illegible]
[illegible] والمجاز اولى من الاشتراك [illegible] [illegible] المشترك [illegible]
العقد والمباشرة [illegible] العقد الصحيح [illegible] ٥ اذا تعارض النقل والمجاز فالمجاز
اولى من النقل لان المجاز [illegible] الموضوع للاصلي والنقل [illegible] المنقول [illegible] شرعا او [illegible] في
المعنى الشرعي [illegible] الكل [illegible] ٦ واذا تعارض النقل والاضمار فالاضمار اولى لان الاضمار والمجاز متساويان
كما ستعرفه [illegible] النقل [illegible] للاولى [illegible] الربوا [illegible] اخذ الربوا [illegible]
[illegible] ٧ اذا تعارض النقل والتخصيص فالتخصيص اولى لان
التخصيص اولى من المجاز كما ستعرفه والمجاز اولى من النقل كما عرفت كقوله احل الله البيع فان البيع موضوع للمبادلة مطلقا
ثم خص منها المبادلة [illegible] ٨ اذا تعارض المجاز و
الاضمار [illegible] ٩ اذا تعارض المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible]
[illegible] مجازات متساوية [illegible]
[illegible] اطلاق [illegible]
على [illegible] ١٠ اذا تعارض الاضمار والتخصيص فالتخصيص اولى لان المجاز [illegible] الاضمار [illegible] كما عرفت والتخصيص
[illegible] في القصاص [illegible] شريعة القصاص [illegible]
[illegible] تنبيه اعلم ان النسخ ايضا
[illegible] والتخصيص [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] النسخ فاذا تعارض الاشتراك والنسخ [illegible] الاشتراك [illegible] المعنى الموضوع له [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] فان الاشتراك انما يخل بالفهم [illegible]

الفصل ٨ العمل بالمنصوص

متن

كان كالتباس ما قبل كاف التشبيه بما بعدها فالاولى ما اذا كان بين ما ومعنى كاف اولى مما اذا كان بين معنى الفصل الاعلم لك استدلال بالمنصوص يتوقف على تحقيق معاني الحروف الواقعة فيها لاختلاف المعاني باختلاف معانيها وفي هذا الفصل مسايل الواو العاطفة لا تدل على الترتيب بل بدل على اجتماع المعطوف والمعطوف عليه في عامله باعاه والمهة النحو واعاق كل طايفة ج فيما تهم فيه وايضا تستعمل الواو حيث يسمع بصور الترتيب فيه مثل سايل ربيدعمرو واد المفاعلة من الجانبين سواء وايضا لو دل الواو على الترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو على عكسه بما قضا ونعد تكرارا وايضا انتفوا على ان الواو الواو العاطفة تالف التثنية وكواو الجمع وبما لا وجه ان الترتيب انتفا فكذا بعد العدم الفرق ج بين الجمع بينهما وبين الواو فان قلت لو لم يكن الواو واما لتكرر النهي عن كل واحد منهما فقد غوى لعدم الفرق بين الجمع بين الجمع بينهما وبين الواو ولكن المكروه وقال على رضي الله عنه ورسوله فقد غوى قلت لانهم انه عن كل واحد للاجل الترتيب بل انما انكر بسبب ترك شيء تعظم كما فراد ما الذكر فان قلت لو كان الواو للجمع المطلق لما حصل الفرق بين قول الزوج لغير المدخول بها انت طالق وطالق وبين قوله انت طالق طلقتين لكن الفرق حاصل فانه في الاول يقع طلقة واحدة ولا يلحقها الثانية لانه ترتب بعد كلا اول وفي الثاني يقع طلقتان قلت لانما انه لو كانت للجمع لما حصل الفرق فان الانشاء مترتب بحسب ترتب اللفظ اي اذا انشات حكما ترتب حكمه عليه اذا انشات حكما آخر ترتب عليه حكمه ايضا ج اذا قال انت طالق وقع ولذا لو قال لم يتعلق بها طالق الذي هو المعطوف بخلاف طالق طلقتين فانه تفسير لقوله طالق فحصل الفرق مع كون الواو للجمع المطلق ٢ الفاء يدل على تعقب المعطوف على المعطوف عليه في العامل بحيث لا يمكن ذلك التعقيب بخلاف ثم فانه يدل على التعقب بمهلة كقولك اكلت السمك فشربت الماء ان دخلت بغداد فالبصرة والدليل على ان الفاء للتعقيب اجماع النحاة وايضا استقوا على وجوب دخول الفاء على جزاء الشرط اذا لم يكن الجزاء فعلا مثل قولك من دخل داري فله درهم والجزاء بعد الشرط من غير مهلة فان قلت لانما ان الفاء للتعقيب لانه ورد في القرآن بمعنى الواو نحو كقوله ٢ ولا يغتر وعلى الله كذبا فيسحتكم بعذاب فان الافتراء في الدنيا وسحت العذاب الآخرة قلت لما دل الدليل على كون التعقيب بحسب على المجاز والاصل الاشتراك والمجاز خير منه ٣ في اللفظ اما تحقيقا كقولك جلست البيت ولما تقدر اكقوله ٢ ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل المصلوب فيكم للظروف وقال بعض الفقها لفظ من السببية كقوله عز من قائل مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا اي بسبب خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا من قبل النفس المؤمنة بمكايل اي بسبب قبل النفس المؤمنة وهو محمود وبالاسلام بقال احد من اهل اللغة عوض من كذا بدله الغاية كقولك سرت من البصرة والبصرة الى الكوفة فاجتمعوا من كل اوبان والتبعيض كقولك اخذت من الدراهم اي اذا كان مستغلا

بس كه در جان فكار و چشم بيدارم توئي هر كه بيدار امشو دارد در بيدارم توئي

في الكل حلاج عليه لان كل جمع في الكل او جمع في البعض مجازا وفي لا خوف ولا ول بطل دفعا للاشتراك والكلام لانه يمكن جمع في التبيين مجازا في الباقي او بالعكس ولا ول اولى لان الباقي سليم السبب عن عكس في الباء بوجه بعدي العمل اللازم كقولك مررت بزيد وبوجه يحدي العمل المتعدي كقولك كتبت بالقلم اي كتبت بعضه للعمل البدلي بحصول الغرض بمسح المندبل ومسحت بالمندبل جايز في لا ول لا يتعين في الباء وجه يتعدى العمل المتعدي فهو عبارة عن احد امرين دلكا عبر مقبول منه لانهما ده على نفي سببه بالكان موجودا او علم بطلع عليه ١٤ انا للحصر لان الجمع بعد انا بعد حصر حكم في المذكور لان قطعه ان للاساس وضعه للايجاد لما حسنا وحيث للجمع بينهما بالكل لا ذكر لا صل انفاذ نما على ما كانا وجوه لانا بعد عبر للذكر كقولك ما النفي المذكور هو بسط احماعا فمكون للاساس المذكور كقوله وما النفي عبر هو بمعنى المراد بالحصر وايضا الوضع كلام الفقها دل عليه كقوله ولست بالكر منهم حصى واما العن للكاذبين لا عبرة الا للكاذب كقوله ان

الواو مع معارض بمنزلة خاء وقع معارض صح

لحامي الذمار واما مدافع عن احسابهم انا او مثلي اي لا مدافع عن احسابهم الا انا او مثلي فان قلت حيث الحصر كقوله ٢ ... الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فان كان تفاوت حاصل على المؤمن جايز لم يكن ذلك قلت لما دل الدليل عليه وجب تاويله وبقوله المواد الكاملون منهم الفصل التاسع الى الفصل ٤ كسمه لاستدلال بالكتاب والسنة وهي يتوقف على مسايل منها ان الشارع لا يجوز له خاطب المكلف بكلام لا يفهم معناه لانه عبث والتكلم بالمهمل هذيان والهذيان نقص وهو على الشارع محال فالتكلم بالا يفهم منه محال حيث المانعون من الخشوية بها يايل السور مثل الم وكهيعص وعده ذكر معانيها العاطرة واردة في القرآن حتى غير زيد معنى واحد بانها اسماء السور كما قال المفسرون فهم معنى واحتج ايضا بقوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فان الوقف واجب على قوله الا الله واذا وجب الوقف عليه كان معناه ان في القرآن ما لا يعلم تاويله غير الله ومنه يلزم ان لا يكون في القرآن ما يعلم تاويله الا الله اذ لو لم يجب الوقف عليه لكان قوله يقولون حالا عن الله وعن الراسخين وليس كذلك لامتناع ان يقول الله آمنا به كل من عند ربنا لحق بخصص المعطوف وهو قوله والراسخون بقوله يقولون وهو لا اصل عن الخصص كما عرفت واجيب بانه يجوز بخصص المعطوف بالحال وبخصصه الفعل والخصص اغلبي على خلاف الاصل اذا كان هو ليس ولا نعم معناه اما حيث لا لبس فلا يجب كقوله في قصة ابراهيم وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فان قوله نبيا حال عن المعطوف بعطف واجيب ايضا بمنع كونه رؤس الشياطين فانه لفظ ورد في القرآن ولا نعم معناه وجيبا بانا سلمنا بمجيئه في لسان العرب لكنه صار مرادفا في الاستعمال

شبكة الألوكة

الثالث انها لو لم تكن للعموم لما [illegible] السامع بكلام له [illegible] بخلاف الظاهر [illegible] لان اللفظ
بالنسبة الى المراد [illegible] المتكلم [illegible] عن السامع [illegible] كون اللفظ بالنسبة مهملا
[illegible] من المعاصي مثلا [illegible] على الوعيد
ومراد السامع على خلاف الظاهر [illegible] الفساق [illegible] المعاصي واجيب بان المجاز
[illegible] النصوص [illegible] كل نص احتمال انه بخلاف الظاهر [illegible]
[illegible] اصلا   الخامسة ان الخطاب [illegible] على الحكم الشرعي منطوقا [illegible] عليه بمفهومه والمراد في
المنطوق [illegible] اللفظ والمراد بالمفهوم [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
فيه وان لم يمكن حمله على الحقيقة الشرعية يحمل على العرفية [illegible] الى الفهم [illegible] فان لم يمكن حمله على
الحقيقة العرفية يحمل على الحقيقة اللغوية وان لم يمكن [illegible] يحمل على المجاز الشرعي وان دل الخطاب على الحكم بمفهومه
فذلك المفهوم [illegible] مفردا او مركبا [illegible] عن المفرد [illegible] على المفرد [illegible]
[illegible] على المفرد [illegible]
[illegible] العبد [illegible] على الملك [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] اللازم من المفرد [illegible] الخطاب [illegible] واللازم من المركب [illegible]
المنطوق [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] المنطوق على حرمة [illegible] حرمة الضرب لان [illegible] على [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الخيط الابيض
من الخيط الاسود فانه يدل منطوقه على جواز المباشرة الى الصبح ويلزم منه جواز الصوم جنبا فانه بعد
[illegible] الغسل [illegible] الجنب [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] المفهوم من المركب [illegible] دليل الخطاب [illegible] في سائمة الغنم زكوة فانه يدل بمنطوقه على
وجوب الزكوة في السائمة ويفهم منه عدم الوجوب في المعلوفة [illegible] يدل
على نفي الحكم عما عداه [illegible] عدم الوجوب [illegible] دليل الخطاب   الرابعة ان الحكم المعلق
بالاسم [illegible] الحكم عن غيره [illegible] مثلا [illegible] على [illegible]
[illegible] على نفي الحكم عما عداه [illegible] اثبات الحكم بالقياس لان [illegible] على [illegible]

٣

الدلالة على ان مفهوم المخالف ليس بحجة

[illegible] النص [illegible] على القياس [illegible] اثبات الحكم بالقياس ٢٠
بالاتفاق   ولما [illegible] الصفات الذاتية مثل [illegible] في سائمة الغنم زكوة يدل
على نفي الحكم [illegible] التخصيص [illegible] رضي الله عنه والدليل
على ان تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي [illegible] المطلق
[illegible] اليهودي [illegible] التقييد بالصفة [illegible] المسلم
[illegible] المسلم [illegible]
[illegible] التخصيص [illegible] بالصفة [illegible]
[illegible] القائلين
[illegible] بالمناسبة [illegible] على الحكم [illegible]
[illegible] الوصف علة [illegible] للمعلول
[illegible] العلة [illegible] التخصيص بالصفة [illegible] على نفي الحكم عما عداه [illegible]
[illegible]
[illegible] ترتب الحكم على
الوصف [illegible] على كون الوصف علة [illegible] الوصف لزوما ذهنيا
لان [illegible] العلة [illegible] المعلول [illegible]
[illegible]
٣- [illegible] على نفي الحكم عما عداه [illegible]
[illegible] خشية املاق
[illegible] الاولاد [illegible]
[illegible] بالوصف [illegible] نفي الحكم عما عداه [illegible]
خشية [illegible] بالشرط [illegible] الحكم للعبد
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible]

ما بعد ام المذكورة لان الفاء وسوف كلمات شرط والشرط ما سبق المشروط باسمائه اصطلاحا فان قلت
لم لم يكن ان دل على الشرط لغة اذ تسميته لحرف الشرط اصطلاح طارئ كالربع والنصف قلت منزلا
اصطلاح محل كونه موافقا للغة وحمل كونه معولا عنها وبرصل عدم النقل قد اكتفى موافقا لما في اللغة
فان قلت لا يلزم اسقاط المشروط عند اسقاط الشرط لجواز ان يكون المشروط مشروطا بذلك الشرط
بعينه لانه لو كان لهذا الشرط مدخل لعموم معناه فلا يكون اسقاط هذا الشرط موجبا لاسقاط المشروط قلت هذا غير
ما اذا سقط لانا على الحكم للمقيد بالشرط واذا كان للشرط مدخل لكون احدهما والمقيد والمبدل وح يلزم من
اسقاط كلهما اسقاط المشروط فان قلت لو كان الحكم المقيد دال على اسقاط الحكم عند اسقاط الشرط لكان
قولهم لا مكرها اكراها على الزنا فان اردن تحصنا المضاد لذلك لكن ليس كذلك لان حرمة الاكراه على
الزنا مقيد بارادة التحصن مع ان الاكراه عند اسقاط ارادة التحصن عليه قلت لام ان ليس
كذلك بل ظاهر العول يدل على اسقاط حرمة الاكراه عند اسقاط ارادة التحصن ولكن لا نسلم ان هذا القول
جواز الاكراه لان اسقاط الحرمة اما لاحل طرآن ضدها او لاحل انسلخها معللا كما في قولنا الصوم لان الغيبة
عالم يدرن التحصن دن الزنا واذا اردن الزنا اسقط الاكراه على الزنا لان الاكراه انما يكون محالفا للمراد
وزوال الحرمة لا كذا لمسبب اسقاط وجودها لا بسبب طرآن الضد والتخصيص بالعدد الخ اعلم ان
الحكم المخصوص بالعدد المعين لا يدل على ثبوت ذلك الحكم في عدد زايد على ذلك العدد ولا على نقصه عنه
والدليل على ثبوت ذلك الحكم في عدد ناقص عنه ولا على نقصه عنه الاستصحاب دليل مستصحب مدلول القول
كما قال واذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه بالدات لا يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزايد على القلتين
ولا على نقصه كذلك لا يدل على الثبوت والنفي في الناقص ولكن يدل على ثبوت الحكم في الزايد كذلك العلة وهي
كثرة الماء ويدل على سلب الحكم في الناقص عن القلتين لعدم ثبوت العلة وهي الكثرة الخامسة الى الواحد من
النصوص الكتاب والسنة والنص اما ان يكون مستقلا في افادة الاحكام او لا يستقل والاول اما ان يكون
دالا على المطلوب او على ضده وعلى التقديرين اما ان يكون مساويا للحكم والمغاير اما ان يكون اخص
او اعم او متباين لحصول الدلالة السرعة فهذه سبعة ما يفهم الى نص وفهم من الخصوص امر يكون فانه لا يستقل
في افادة حكم من الاحكام او الوضع الله وفهم من بعض الله ورسوله فان له ثاني جهتين لعل على ان الامر للوجوب
ومثال آخر وحمله وخصاله لا تقربوهن فانه لا يستقل في افادة مدة الحمل او الوضع الله مولهم حولين كاملين لمن

لا يكون
نقضا لحكم على
النقوا ان
اردن

اراد ان يتم الرضاع لدل على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر والعرف من المثالين ما الاول دال على احد الخصمين
على سعد من معطوف الحكم والنص بالاخر على الاخر والثاني دال على حكم سبق معاوم بعد العلم بصير مخصوصا لحكم
آخر وسال ما ضم الى النص الجماع في افادة الحكم فوهم ما ضم الحال لا يرث قاتله لا يستقل على افادة حكم ارث
الحالة اما الوضم اليه الاجماع وهو اجماع لائمة على ان الحال لا ترث وسال ما ضم الله العباس فوهم لا يستقلوا البو
بالبنوة لا دال على ربوبية الذرة اما الوضم الله العباس لدل على حرمته الباقي في الاولى والاحرى لا اعلم
ان لفظ الامر يطلق على العول الدال على طلب الفعل حقيقة كاضرب ومعاني معناه باتفاق كلامه واختلف
في انه لفظ الامر هل يطلق على غير العول حقيقة ام لا وسياتي بيانه بسا الله وعند المعتزلة الاحرى وعول حال
على طلب الفعل بسبب علو الطالب واما شرط العلو لاستعمال العرف فيما اذا قال امرتك بكذا امير
دون سالته وقال ابو الحسين هو المعتبر لانه لا يحسن ان يحكم باستعلاء الا ان حد طلب الفعل على
سبل التذلل لا يعال انه امروان كان عاليا رتبة اما لو طلب الفعل على سبل الاستعلاء يعال انه امروان
لم يكن عاليا رتبة ولهذا الاصم في العرف ما امروني بهذا وعارتبة منه والجواب ان الامر لا شرط فيه العلو ولا الاستعلاء
بدليل قولهم ان الله سبحانه وتعالى امر فرعون مع قولهم هذا الامر وليس بامر ولم يكن بامر مع علو الرتبة علمه ولا الا
استعلاء بدليل قولهم هو لعمرو من العاص بعاديه امرتك امرا اجازا فعصيته مع انها العلو ولا استعلاء له
عليه ولسر حصة اي بما العول العالي على الرحصة في العول المخصوص بحيث لو لم يكن حصة في غيره
الا ترى انه لو اشترك امر اصل عدم وجوب الفعل ولو كان مجازا في غير الوجوب والحقيقة حتى لو اشترك فان علم امر يطلق
على العول الان وعلى العول الاخرى مثل قولهم وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقول قولهم وما امر فرعون
برشيد والمراد والمراد هو الامر المعلل وبرصل في الاطلاق الحصة كما ان لفظ الامر حصة في القول
والفعل معا قلت لا نسلم ان المراد من الامر في المعلل لان قولهم وما امرنا الا واحدة الاخبار لتحول على طلب منه والا
يلزم ان يكون امر واحدا فعط وليس في الشرعة كلمح بالبصر وهو لكذلك فيصير خبرا طلبيا وحمله على الشان
والطريق على سبل المجاز لعموم السان للفعل وغيره وكذا الجواب في قولهم وما امر فرعون برشد اي شانه
وطريقته برشد فان قلت امر فلان تردد ذهني السامع بين معنى العول وبين معنى الفعل وبين الشان
وبين الشيء والصفة الى اوان يبانه بالعربية فاكل اذا قلت امرتك بالفعل علم منه العول واذا قلت امرتك مستعلم
علم منه الفعل واذا قلت لحكم للامر علم منه الشيء واذا قلت حار بد الامر علم منه الغرض والصفة وتردد

شبكة الألوكة

في استعمال صيغة الامر لمعان مختلفة

الذهن بين المعاني الحاصلة عند سماع اللفظ وعزاه عن الوسم علامة كون اللفظ مشتركا بين تلك المعاني
قلت لا يرد الذي عند سماعه على الوجه سارع الى معنى القول لحد سماع لفظ الامر وبادرة الوهم
لا يحد بما ذكر علامة كونه حقيقة فيه الخ قلت العلامة لما كان حدا كان مشتملا على الطلب اصبح الى بيانه
واعلم ان صيغة الطلب امر بديهي التصور لان على ما درس شتا من العلوم الكسبية يدرك التفرقة بين
الطلب والجزم ولو لم يكن بد سلما ادرك والطلب فانه يعلم بذات الطالب كالقدرة العالم به فتصور
الطلب عن العبارات المحصلة وعن ارادة ايضا لكونه عن العبارات علامة لا لكونه الطلب لاختلاف
اللواحي والكلام والعبارات يختلف بها هو لا لكونه عن ارادة واما كونه عن ارادة فلان الطلب عن ارادة المكلف
امر للمكلف بالفعل والامر مع عدم ارادة الايمان منه والاقدام كما لا يساعد عليه وجدان كل عاقل والشارع
طلب الايمان من الكافر ولم يرد كما في تمهيد السيد عذرنا عند عزه في ضرب عبده فان السيد يامر العبد ويطلب
الفعل ولم يرد فعل المامور به لعلمه بانه لا يفعل لعذر او قال ابو علي الجبائي والسيد الاشتل ليس الطلب هو
عن ارادة هو العنان ولكن شرط بالارادة اذ لو لم يكن مشروطا بها لما حصل الفرق بين الامر وبين التهديد
اذ العارف هو ارادة المامور به في الامر وعدم الارادة في التهديد والجواب ان لفظ الصيغة جعلت في الامر مجازا في
التهديد بحيث لحمل عليه ما هو جعلت له الاعد وجعلت قرينة صارفة الى غير هو هذا القدر وهو كون صيغة الامر
مجازا في التهديد لا كفى في الغير الفصل الثاني في بيان ان صيغة افعل تستعمل لستة عشر معنى الاول الايجاب
كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وجوب الندب التاديب
كقوله تعالى كلوا مما يليك الخامس الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم والمندوب
انما يقع في الدنيا والاخرة والارشاد انما يقع في الدنيا السادس الاباحة كقوله تعالى واشربوا ولا تسرفوا الحاصل التهديد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى تمتعوا في داركم ثلاثة ايام السابع الامتنان كقوله تعالى كلوا مما رزقكم
الله الثامن الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام من العاشر التسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين الحادي عشر التمني
كقوله فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين الثاني عشر التعجيز كقوله تعالى فرق لنا بحار الكرم الثالث عشر
التسوية بين الشيئين كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا الرابع عشر الدعاء كقوله اللهم اغفر لي الخامس عشر
التمني كقول الشاعر الا ايها الليل الطويل الا انجلي الصباح بامثل الفرقد انتم تعلقي الخامس عشر
التكوين كقوله كن فيكون السادس عشر الحكاية كقوله تعالى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت معنا ما صنعت

حقيقة الامر في جواز الفعل

تحقيق معنى صيغة الامر

ما شئت وقد ترد صيغة الخبر بمعنى الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقد تطلق على بعض
ما يتضمنه من ثلاثة فرواى ليرضعن وليتربص وقد ترد لخاصة النهي بمعنى الخبر كقوله تعالى لا تكلف نفس الا وسعها
ولا تضار والدة بولدها وقد ترد صيغة الخبر بمعنى النهي كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون واما جواز استعمال الامر في النهي وعكسه
ولكن النهي سبب مشابهة بينهما وهي الدلالة على وجود الفعل فيهما انا نقول ان صيغة افعل ليست بحسب
وضع اللغة الا لمعنى واحد لان بعض منها لا يمكن الاستعمال مرة بعينه تحقيق الخلاف في انها هل هي حقيقة في الوجوب
فقط او في الاعم منه ومن الندب والحق ما ذهب اليه جمهور العلماء اذ هي حقيقة في الوجوب فقط مجاز في الباقي وقيل انه حقيقة
في القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل انه حقيقة في الوجوب فقط وقيل انه حقيقة في الندب فقط وقيل انه حقيقة
في الوجوب والندب والاباحة فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب والندب والاباحة والكراهة فقط وقيل انه حقيقة في
الاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة فقط وقيل انه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب
والاباحة والكراهة فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب والندب والاباحة فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب والندب فقط
وقيل انه حقيقة في الوجوب والاباحة فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب والكراهة فقط وقيل انه حقيقة في الوجوب
والندب بالاشتراك اللفظي للاستعمال فيهما والاصل عدم الاشتراك والمجاز خير منه وقيل حقيقة للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل بالاصل
عدم الاشتراك والمجاز وقيل هو في الوجوب او في الندب للاستعمال فيهما والاصل عدم الاشتراك ولكن لا نوقف انها
في ايهما هي التوقف وهو مذهب الغزالي رحمه الله وقيل حقيقة في الوجوب والندب والخطر والكراهة والاباحة للاستعمال
فيها والدليل على انها حقيقة في الوجوب فقط مجاز في الباقي لو جوه الاول قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك قال معناه
ليس لك استفهام اتفاقا فاسل معناه الذم على ترك السجود وورود الامر بالسجود بصيغة اسجد والامر بصيغة السيد لعبده ما منعك
ان تدخل الدار بعد ما قلت ادخل الدار ولم تكن مستفهما فانه يفيد الذم بسبب تركه ما امر السيد ولو لم تكن الامر
للوجوب لما استحق الذم بتركه وتقال ابليس وما الوجه الثاني وهو ان اصل لهم اركعوا لا يركعون
فانه ذم على ترك الركوع بعد ورود الامر بقولهم اركعوا واذا لم تكن للوجوب لما استحق الذم كما لا يخفى الثالث والرابع معلوم لكل
من له ادنى ملكة لعلم انهم ذمهم على ترك الركوع بل الذم بسبب تكذيب الامر وعدم اعتقاد حقيته بدليل قولهم
بعد ويل يومئذ للمكذبين ثبت الذم بسبب ترك الركوع والويل بسبب تكذيب الامر لان المكذب هو الذي لا يعتقد
ثم الذين تركوا الركوع او غيرهم واكثر ظاهر البطلان اذ لم يكن الويل المطلق بسبب ترك المامور به مكلف اخر
والاول هو المدعى اذا الثاني وهو الويل بسبب التكذيب والذم بسبب ترك المامور به كما عرفت ان الكافر يضاعف له العذاب
بسبب ترك الفروع على العذاب بسبب ترك الايمان فان قلت لم لا يجوز ان يكون ثمة قرينة معينة للوجوب لان الوجوب
مستفاد من مجرد الامر فلا يلزم ان يكون الامر حقيقة في الوجوب قلت لان الذم على مجرد ترك الفعل انما يكون
الذم بخلاف الظاهر والاصل عدمه والوجه الثالث ان تارك الفعل المامور به مخالف للامر وكل مخالف للامر

شبكة الألوكة

مسمى للعقاب فيه ان تارك الفعل المأمور به يسمى [illegible] كان ترك سببا لاستحقاق العقاب فعله واجادا

هذا هو المراد من الوجوب اما سائر معانيه الاولى فلان موافقة الامر عصيان [illegible] المخالفة ضد الموافقة

فيكون المخالفة عبارة عن عدم الاتيان بما يعصيه واما سائر معانيه الاولى الباقية فلقوله فليحذر الذين يخالفون عن

امره ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه امر بالحذر عن المخالفة كالامر بالحذر عن المعصية والعذاب الاليم فان قلت لانم

المقدمة الاولى وهي قوله فلان موافقة الامر عصيان عن الاسباب ما يعصيه قلنا لانم بل الموافقة عبارة عن ايقاع المأمور

هذا الامر حقا والاعتراف به والمخالفة عبارة عن ايقاع ضد حقه فيكون المخالفة عبارة عن ايقاع ضد حقه الامر وفساده وعلى الدليل

على ان الموافقة عبارة عن الاسباب بما يعصيه ما ورد في اهل اللغة للفظ الذي الى بامر السيد وانه امر ولا يجوز ان

يكون الموافقة عبارة عن ايقاع ضد حقه الامر فان ذلك ايقاع ضد الموافقة للدليل الدال على كون الامر حقا الاعلى موافقة الامر

او موافقة الى ما يوجب ثبوت مقتضاه فان قلت ولم سلمتم المقدمة الاولى لكن لانم المقدمة الباسة وهي قوله

وكل مخالف للامر مستحق العذاب الخ فانه ما ورد امر مطلق بالحذر عن الذين يخالفون امره فيكون فاعل بحكم استصحاب في قوله

فليحذر الذين يخالفون معموله والا لزم خروج العبد المكلف بالامر مستحقا للعقاب بل يلزم ان يكون المخالف الذي لم يحذر

عن مخالفة الامر مستحقا له قلت لانم ان الفاعل ضمير مستتر في قوله فليحذر بل الفاعل هو الذين يخالفون اذ الضمير على خلاف

الاصل كما عرفت ولم سلمنا جواز كون الضمير فاعلا ولا بد لهذا الضمير من مرجوع اليه ولا مرجوع اليه ههنا فان قلت

لم لا يجوز ان يكون المرجوع اليه للضمير الذي هو الفاعل هم الذين يسللون منكم لواذا فيكون المعنى على قوله فليحذر فعلت لا يجوز ان يكون

الفاعل هم الذين يسللون لانهم الخالفون عن امر الامساع كالامر بالحذر عن انفسهم ولم سلمنا جواز كون الفاعل هم الذين

يسللون لكن يلزم منه محال آخر وهو ان يكون المسللون منكم لواذا هم الذين يخالفون عن امر نبي قوله ان

تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم صفتا لان للحذر من الافعال الذي يكون معمول واحد وهو اصل الكلام اما لا لفائدة

خصوصا في كلام الله تعالى فان قلت سلمنا انه امر المخالفين عن الحذر ولكن لانم ان هذا الحذر على قوله فليحذر لا يكون للوجوب لانه

اول المسئلة فليحذر وان لم يكن موجبا للحذر ولكن يحسن الحذر عن المخالفة وحسن الحذر لا يكون بعد قيام

سند معصية الامر وهو مخالفة الامر وبعد العذاب فان قلت سلمنا ان هذا امر بعد الامر فلم لا يجوز ان يكون امرا واحدا للوجوب والامر بعد

كون جميع الامر كذلك والمدعى كون كل امر للوجوب قلت لانم ان هذا امر بعد امر بل هذا امر ابتدائي فليحذر الذين

يخالفون عن امره الا مخالفة الامر الطلاقي ومعيار العموم جواز الاستثناء كما ستعرفه الوجه الرابع في ان الامر

للوجوب لما ترك الفعل المأمور به عاص وكل عاص يستحق العقاب ينتج هذا هو المراد من كون الامر

للوجوب اما ان المقدمة الاولى فلقوله افعصيت امري وقوله لا يعصون الله ما امرهم واما ان المقدمة الثانية

فلقوله وعصى آدم ربه وقوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا فان قلت لانم المقدمة الاولى اذ لقائل ان يقول

عصيان آدم كان المأمور به لفظا هو لا تقربا هذه الشجرة لا امر كوني يعلق وجوده به وقوله هم بامرهم

ما يؤمرون يوجب التكرار عرفا وشرعا وبقوله لهم لزوم التكرار اذ معناه انهم يعلم انهم لا يعصون ما امرهم

في الماضي والمستقبل فان قلت لانم صحة المقدمة الثانية اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون قوله وعصى آدم

ورسوله الكاذب المأمور به والذي يدل على ان المراد الجائز قوله تعالى في قوله خالدين فيها ابدا الخلود

لا يكون الا الكفر وربما يمنع الكلام فلم لا يطلق ويطلق على المكث الطويل لا على الدوام وكون المكث الطويل لعصاة المؤمنين

الوجه الخامس سلمنا ان الامر للوجوب فلم لا يجوز ان يسعد الخذري حين دعا ابا سعيد فلم يجبه ان كان في

الصلوة ما منعك ان تجيبني ان تترك الاجابة وقد سمعت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله والرسول فلم لم يكن

تارك قوله استجيبوا معذبا للوجوب لما اجاب الرسول في ذمه في ترك الاجابة بقوله استجيبوا اجيب ابو هاشم

صيغة افعل حسنة في الندب مجازا في الباقي لان اهل اللغة اتفقوا على ان الفارق بين الامر والسؤال هو

الرتبة الموجودة في الامر دون السؤال فلو صح تسمية بعض مراتب السؤال امرا لصح تسمية بعض مراتب الامر سؤالا

ولا يدل السؤال الا على الندب لا لعاقل فيكون الامر ايضا الا على الندب واجيب بانه لم لا يجوز ان السؤال لا يدل

الا على الندب بل يدل على الوجوب عند ظن السائل وان لم يحصل ظن المسؤول عنه اذ السائل يعرف

عليكل ان لا يخيب داعي ولا صاغ قال ابو هاشم لا يجوز ان يكون الامر للوجوب لان صيغة الامر مستعملة في الوجوب

والندب فان كان موضوعا لهما يلزم الاشتراك وان كان موضوعا لاحدهما ومستعملا في الاخر يلزم المجاز

ولا اصل عدم الاشتراك والمجاز فيجب ان لا يحمل على القدر المشترك بينهما وهو رجحان الفعل فقط دفعا عن اشتمال

على اكثر ما هو الاصل عدمه للوجوب بالبراءة الاصلية فيكون الندب وهو المطلوب والا كان الامر على خلاف

الاصل لكن يجب ان يعلم ان ادلة الدليل عليه وعدل الدليل على ايهما في على الوجوب المذكور

فيجب المصير اليه ولا صاغ قال ابو هاشم لا امر حسنة في الندب فضلا ان يكون للوجوب لكان سفها وكونه للوجوب اما

حاصل بالعقل وهو ظاهر او بالاجماع المنعقد واللغة المنقول واما حاصل بالفعل المتواتر ولا صاغ والا لكان

بديهيا فلا يكون مختلفا فيه او حاصل بالنقل الآحاد ولا صاغ لان الآحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة

علمية وهي العلم بكون الامر للوجوب والقطع في المسائل العلمية ومدرك هذا الدليل عرفا اللغوي لان كون

خلافا للبعض فاذا ارتفع الوجوب بقي الاباحة

موصوعا لحكم من الاحكام الخ اما يعرف بالعقل او بالنقل الخ واحسن ما يقال انه لفظ مستعمل لاحاد وهو
ان لم يعد القطع والمسئلة عليه الا ان الغرض من هذه المسئلة العلم بما وامر الشرع والظن كاف في التعلقات وايضا
للام الحصر للحقيقة في الوجوب بالنقل معكك بسا في الوجه الرابع من الدليل الدال على ان الامر للوجوب
وقولنا مارك الامر عاص وكل عاص يحق النار فان بعض المعدمات يعلم به وتركها مما يكتسب عقلي عكم من العلوم
العقلية العالية الامر بعد الحرم اي اعلم ان الامر اذا ورد على شئ بعد حظر فان ذلك الشئ حرام فان ذلك الامر مفيدا
للوجوب ايضا خلافا لبعض اصحابنا فانهم يقولون الاباحة اذا الوجوب يسقط الحرم فقط فاذا ارتفع الحرم بقي الاباحة
والدليل على انه للوجوب ان المقتضى للوجوب هو كونه امرا فانه كما عرفت والمعارض الموجود هو كونه واردا
بعد الحرم لا يصلح لكونه رافعا للمقتضى اذ جواز كالسعال من الحرم الى الوجوب ضروري كجواز الانتقال من
الحرم الى الاباحة وايضا اذا قال الوالد لولده اخرج الى المكتب بعد منعه منه بعد الوجوب فكون الامر الوارد
بعد الحظر مفيدا للوجوب كما مر للخصم والنقض بالصوم والصلوة بعد التحريم عليهن فان قلت لو كان مفيدا للوجوب
لوجب الصوم بعد الخروج من الحرام لقوله اذا حللتم فاصطادوا الان الصيد حرام عند الاحرام وورود الامر بعد
لكن الصيد مباح وكذا في قوله فاذا قطعن فاتوهن من حيث امركم الله فانه امر بالاتيان بعد كونه حراما مع انه كان
مباح قلت ما دل الدليل على انه للوجوب بحسب المصدر الا الحاد اذا لم يكن له ما يقتضي كالتاء معارضه بل يا يحمل
قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه امر بالقتال بعد كونه حراما والقتال مع الكفار مقتضى الحظر
واذا تعارضا تساقطا فبقي الدليل على انه للوجوب سالما واعلم ان العالمين كون الامر الوارد بعد الحظر بعد الاباحة
احتلفوا في النهي الوارد بعد الوجوب منهم من قال انه يفيد الاباحة لان النهي يرفع الوجوب فقط واذا ارتفع الوجوب
بقي الاباحة ومنهم من قال انه بعد الحرم لان النهي يفيد التحريم كما تقدم وهو كونه واردا بعد الوجوب لا ساقطا فبقي التحريم
مثاله ان التوجه الى المسجد المقدس كان واجبا فورد النهي عنه وصار التوجه اليه حراما الرابع كالامر المطلق
اي اعلم ان مطلق الامر لا يفيد الا وجود الفعل المامور به فقط وليس فيه اشعار بالمرة ولا بالمرات بل الامر احد هما
يعلم من غير فقط الامر المطلق كما يقتضي التكرار وقيل يفيد المرة وقيل بالتوقف ومنا التوقف لما لاجل ان اللفظ
موضوع لهما بالاشتراك فلا يحمل على احدهما الا بقرينة ولما لاجل الحمل بوضعه المرة والمرات والدليل على انه لا يفيد
المرة ولا المرات فقط ان الامر يتقيد بما لا مرة ومرات ولو دل على احدهما لكان تقييده بهما تكرارا والتقييد
والبعض لكن اللازم باطل فكذا الملزوم اما الملازمة فلان التقييد بالمرة نقض كما اذا قال السيد

الامر المعلق بالشرط لا يقتضي تكرار الفعل

مطلق صيغ الاوامر لا يقتضي الوجوب

الشرط قد يجوز شرعيا

اعتق عبدك الى سنة او اضرب عبدك الى سنة فاعتق العلماء على ان اوامر الله تعالى على الفور كالامر السيد كالعبارة للصلوة
اشتر الخ فانه بعد المئة واذا احط المال فانه بعد الموات واذا كان كذلك لم يكن للامر المحرر ليكون مقتضيا لها وموضوعا لها وموضوع
دفعا لكل جهة لاشتراك او لاحدهما وموضوع دفعا للدوام المحار فيحمل جمعه في الدار المشترك بينهما وموضوع دفعا فقد يجوز فتفقا
طلب الاتيان بالفعل المامور به حتى يكون جمعه في افراد المتواطئة وايضا لو كان الامر المطلق بعد الحظر لغويا مشتركا
الوجوب مثلا فالجمع بين الاوقات اذا اللفظ بعضي التكرار بحسب عرف الشارع بوقد وقد جمل على كل من
وجاء دفعا للتردد جميع وعرف مرجح واستعماله في الجميع في اوقات هي من وجوهه الاول الاجماع والثاني انه مطلق بالاطلاق جائز فلذلك
اذا لاوجه الاستعمال باكل او شرب او عدد لكن الحال انه بصدر مسوخا بكل امر يرد بعده ولا يمكن ان افقد يجوز عقيبا
يجمع بعد كالامر بالوضوء يمكن ناسخا للامر بالصلوة وعكس واما بعده بعوله للجمعة اذا امكن الجمع لكن ناسخا كالجمعة للعلم
كالامر بالصوم بعد الصلوة فانه جمع والدليل كما حر بخصوص باطل فان قلت لو لم يكن للامر المطلق مفيدا
للتكرار لما صح تصديق الصديق عليه ولو تسئل لانكر عليه لكن تسئل بعد الحج عن غير تكرر وجوب التكرار الا ادراك
على اهل الردة حاصل منهم الركوع بعوله م وانوا الركوع فلم يكن للامر كونه موجبا لهو انوا الركوع يفيد
تكرار الوجوب ولهذا انكر الصديق رضي الله عنه ولم يسلم الصحابة رضي الله عنهم فان قلت لا يسلم ان الهيئة طلب لكن الفعل
وهو بعد التكرار اتفاقا ولا امر طلب الفعل محض لم يكن بعد التكرار فلت الفرق بينهما لاظهر لان ترك الفعل
ابدا واما الاستعمال بفعل واحدا بداعه ممكن فان قلت لو لم يفد بعد التكرار لما حار النسخ والتخصيص اذا لنسخ على المرة
الواحدة تتم مراده الامر والتخصيص يتم كونه لزوما وسما على الشرع محالا لان جواز النسخ والتخصيص متفق
عليه فلت مطلق الامر لا يفيد التكرار كما لا يفيد المرة على ما تقدم وبين احدهما لوجود في وجه منهما وورود النسخ
دليل على كونه بعد التكرار على السوال وارد على العامل بالمراد على غيره فان قلت الامر المطلق مشترك
من المرة والمرات اشتراكا لفظيا او الاما حكى سعار عنها لكن جاز بالاتفاق فلت لانا نمنع انه لو لم يكن مشتركا
بينهما اشتراكا لفظيا ما حكى سعار حكى سعارا عن احدهما فانه اذا قال جاء انسان
حكى سعار استفاض افراده الخامسة اعلم ان الامر المعلق بالشرط مثل ان كنت جنبا فاطهر او الامر المعلق
بالصفة مثل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا لا يقتضي تكرار الفعل المامور به
تكرار الشرط او الصفة لان الامر المعلق بهما بل يقتضي تكرارا بتكرار بسبب وذلك امر على العاقل عند من
قال الامر المطلق لا يفيد التكرار لما الاول وبرهانه لا يقتضي التكرار لغة فلان الامر المعلق بالشرط اذا الوصف

شبكة الألوكة

الامر للفور عند ابي حنيفة رضه خلافا للبعض

ترتب الحكم بالوصف او الشرط مشعر بالعلية

قد يكون مفيدا للتكرار كتكرار الحد بتكرار الزنا او بتكرار وجوب التطهير بتكرار الجنابة وقد لا يكون مفيدا للتكرار لما عرفنا
فلقول السيد ان دخلت السوق فاشتر اللحم [illegible] وامثالها فكقول الناذر ان رد الله مالي فلله علي كذا وهو
كقول الزوج لوكيله طلق امرأتي [illegible] وكذا ورد ذلك تكرار او عدمه لا يكون مقتضيا للتكرار وايضا لو كان الامر
المعلق بالشرط مفيدا للتكرار لفظا للزم تكرار الطلاق بتكرر دخول الدار لو قال الزوج ان دخلت الدار فانت
طالق لكن لا يتكرر الطلاق [illegible] فلان ترتب الحكم على الشرط
او الوصف مشعر بان ذلك الشرط او الوصف علة لذلك الحكم والعلة يتكرر المعلول عند تكرر علته والذي يدل
على ان ترتب الحكم بهما مشعر [illegible] ان كان عالما فاكرمه وان كان جاهلا فاهنه
كان مفهوما عرفا [illegible] ان يكون العلم علة للاكرام والجهل للاهانة فان قلت لو كان الامر المعلق بها
مقتضيا للتكرار بسبب العلية لوجب ايضا تكرار الطلاق بتكرر دخول الدار في انت طالق ان دخلت الدار لكن
لا يتكرر قلت انما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار علية ما جعل الشرط علة كما اذا قال عبدي حر لسواده فانه لا يعتق
عبيده السود وكذا الامر لا يفيد الفور اعلم ان الامر المطلق لا يدل على وجوب المأمور به في الفور ولا يدل
ايضا على وجوبه على التراخي بل يدل على القدر المشترك بينهما وهو طلب المأمور به الصادق على الفور والتراخي بالتواطي
وقال ابو حنيفة رضه انه يفيد الفور وقال بعض يفيد التراخي وقيل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي والدليل على انه لا يدل
على احدهما انا نعلم [illegible] انه لو دل على احدهما بعينه لكان التقييد بكل منهما تكرارا او نقضا لكن يجوز التقييد من
غير تكرار والنقض [illegible] في الحال او في غد فان قلت لو لم يكن الامر المطلق للفور لما ذم الله ابليس [illegible]
السجود [illegible] في الحال [illegible] ما منعك الا تسجد اذ امرتك [illegible]
[illegible] للفور [illegible] وسارعوا الى مغفرة
وقوله فاستبقوا الخيرات وجب المسارعة والمسابقة [illegible] بالفورية [illegible] على وجوب المسارعة
والمسابقة [illegible] وسارعوا [illegible] الامر [illegible] الفورية [illegible]
لان الامر المطلق للفور [illegible] التأخير [illegible] للفور [illegible]
جواز التأخير [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] واجبا [illegible] وايضا
لو جاز التأخير لكان للتأخير [illegible] اخراج الفعل [illegible] جاز له

صحة صلوة اهل الظلمة المؤداة في الدار المغصوبة للاجماع هذه مسئلة عجيبة

٢٥

لما اخر ابدا [illegible] ذلك الامر [illegible] وان كان معلوما
فيكون معلوما بعلامة وتلك العلامة ظن [illegible] وهي كبر السن والمرض [illegible]
لان كثيرا من الناس يموت فجأة [illegible] وان لا
[illegible] التأخير ابدا [illegible] الدليل منقوض بما اذا
صرح الامر بانه جاز له التأخير [illegible] والدليل بعينه مطرد [illegible] الفور [illegible]
الفعل المأمور به على الفور [illegible] النهي [illegible] على التكرار اي في جميع الاوقات [illegible]
[illegible] والامر لا يقتضي التكرار [illegible] يفيد الفور [illegible] على شرح الكتاب
اعلم ان الامر [illegible] لا يقتضي [illegible] العلم [illegible] اذا امر
الموكل الوكيل بالبيع المطلق فانه لا يدل على الامر بالبيع بغبن فاحش ولا بمثله [illegible] بيع الوكيل
[illegible] بها [illegible] الوكيل بالتزويج
المطلق [illegible] الفصل الثالث اعلم ان النهي عن الشيء يقتضي حرمة المنهي عنه لانه امر بالانتهاء
عن الشيء [illegible] الوجوب [illegible] المنهي عنه [illegible]
بقوله ان النهي يقتضي التحريم [illegible] النهي [illegible] مشترك بينهما [illegible] التوقف [illegible]
كما في الامر واختلف في ان النهي هل يفيد التكرار [illegible] المنهي عنه [illegible] للتكرار
كالنهي عن الزنا والسرقة [illegible] التكرار [illegible] لا تشرب الخمر [illegible] هذا
[illegible] المنهي عنه مطلقا [illegible] بالتكرار [illegible]
[illegible] في الامر [illegible]
[illegible] الرابع اعلم ان النهي [illegible] في العبادات [illegible] في المعاملات
[illegible] العبادة التي نهي عنها [illegible]
[illegible] الامر والنهي شيئا واحدا [illegible]
مثلا [illegible] الصلوة في الدار المغصوبة فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي [illegible]
الصلوة [illegible] يسقط قضاء الصلوة المؤداة في الدار المغصوبة عند هذه الصلوة [illegible]
[illegible] الاجماع على عدم وجوب قضاء صلوة الظلمة المؤداة في الدور المغصوبة [illegible] متعلق النهي

تفسير النهي هو فعل ضد المنهي فيكون وجوديا

وهي متعلق الامر والا لارتفع الحاجز بين الامر والنهي مع انه سيجيء ان الامر بالشيء نهي عن ضده العام ولا يتعلق النهي بالعدم لان العدم ليس بشيء حتى يطلب فعله ولا يتعلق بالوجود لان الموجود لا يوجد ثانيا وهو ظاهر

اذ متعلق النهي يعم الزمان والمكان والاحوال ومتعلق الامر ليس كذلك كما بينا في شرح الغاية العصوص لا العموم والكلي وهو ان يكون النهي واردا في المعاملات لانه حينئذ يكون متعلق النهي هو العقد وامرا داخليا او امرا خارجا عنه والخارج اما ان يكون لازما له او مفارقا عنه فصار الاقسام اربعة الاول وهو ان يكون المتعلق نفس العقد يدل على فساده كالعقد الذي لا يعد حل لا سباع فيه لما عرف ان النهي عنه يعينه لا يكون مأمورا به كالنهي عن بيع الحصاة فان النهي عن نفس العقد يكون النهي هو ان يكون متعلق النهي داخلا في العقد يدل ايضا على فساده لان النهي لازم للعقد كبيع الملاقيح والمضامين فان المنهي عنه المعقود عليه الذي هو جزء العقد والثالث وهو ان يكون متعلق النهي خارجا عنه لازما له كعقد الاسباع لم يكن لازم المأمور به منها عنه ولان الصحابة فسخوا بفساد الربوا بحد النهي عن بيع كبيع الربوا فان النهي في البيع الحاصل بالخارج عن العقد اللازم له والرابع وهو ان يكون متعلق النهي خارجا مفارقا غير دال على فساد ولا يدل على فساد العقد لامكان انفكاك المنهي عنه عن المأمور به كالبيع في وقت النداء فان متعلق النهي فوات الجمعة وهي خارجة عن البيع مفارقة عنه العالمة الى اعلم ان النهي تكليف شرعي والتكليف الشرعي لا يكون الا بامر معدوم والمكلف والعدم الحاصل عن معدوم لا يكون مقصودا للنهي حتى يكون النهي عدم الفعل بل مقتضاه ضد الفعل لان العدم المضاف معدوم وقال ابو هاشم مقتضى النهي عدم الفعل المنهي عنه لان عدم الفعل الذاهل ولم يفعل كان معدوما لا انتفاء والمدح انما يكون بسبب شيء هو لا شيء مناف عدم الفعل ويكون المدح للعدم واذا كان المدح للعدم كان مقتضاه العدم اذ موجب مقتضى الاحكام الشرعية واجيب بانه لانا نمنع ان سبب المدح هو العدم بل سببه كف النفس عن وكف النفس عن الفعل تعمل الرابعة الى اعلم ان النهي الوارد في الاشياء اما ان يكون وارد الجميع اي كل واحد منها حراما كالنهي عن الزنا والسرقة واما ان يكون عن المجموع اي لا يكون كل واحد منفردا حراما ويكون المجموع منها حراما كالنكاح للمرئة واختها فان الجمع بينهما حرام ولا يحرم بانفرادها

الثالثة الى اعلم ان العام لفظ شامل لجميع ما يصلح له بلا حصر اما اللفظ فلقولنا لفظ واحترزنا به عن المعنى والجمع المنكر كقولنا رجال والجمع المعرف كالرجال والمضاف كغلمان زيد والمراد بقولنا شامل لجميع ما يصلح له بلا حصر احترازا عن الاسم الخاص كزيد والاسم الذي له عدد معين كالعشرة والاسم الذي يتناول جميع ما يصلح له بالاشتراك كالعين والقرء والمشكك كالوجود والمتواطئ كالرجل والفرس فانها تتناول جميع ما يصلح لها بالاشتراك او الجمع والحد يخرج الجمعين فانهما لا يتناولان كل ما يصلح لهما بل كل جمع يتناول جمعا من ذلك الشيء كجمع الانسان اما مجموع الانسان فليس بجمع بل هو الحيوان الناطق وكل الجمع معا غير اجزاء الكل فانه يتناول كل ما يصلح له من اجزاء الكل واحدا واحدا وهو معنى

جمع المضاف يفيد العموم

مثل عبيدي

قد يكون للعموم صيغ

والعدم والوحدة او الكثرة او معارفها عنها كالحصول في الاس المعين وغيره واللفظ الدال على الكل المأمور به حسبما هي هو اللفظ المطلق كالانسان واللفظ الدال على الكل المأمور به بوجه ما هو المعرف كالرجل ومع وجه ما هو المنكر كرجل واللفظ الدال على الكل المأمور المذكور مع وحدات معدودة هو لفظ العدد كالعشرة والعشر هو اللفظ الدال على المأمور به جميع افراده وهو اللفظ العام كالرجال فظهر بهذا الفرق بين العام والمطلق وعرفهما العالمة الى اعلم ان العموم المستفاد اما ان يكون مستفادا من اللغة او من العرف او من العقل والمستفاد من اللغة اما ان يكون بصريحه او بسببه او بضمنه او بسبب ضمنه وما لا يكون بصريحه اه كان شاملا لذوي العقول وغيره وهو كلفظ اي ومن واجمع وعما لا الدلالة عليها جميعا او كان شاملا لذوي العقول فقط كلفظ من او كان شاملا لغير ذوي العقول فقط كلفظ ما او كان يكون كلفظ متى والمكان كلفظ اين وكان عموم بسبب فيه بنية فهو اما ان يكون في الاثبات كالجمع المعرف باللام مثل الرجال او كالجمع مع المضاف مثل عبدي او كاسم الجنس مع المعرف باللام او المضاف كالجنس وهو اما ان يكون في النكرة كاسم النكرة مع قرينة سياق النفي مثل ما احد في الدار ولا رجل صدق موجودا وما كان عموم مستفادا من العرف كقوله لا حرمن عليكم امهاتكم فانه يدل عرفا على حرمة جميع الاستمتاعات لما فهمه من النساء العين المحارم وما يكون عمومه مستفادا من العقل فكما ترتب حكم على وصف فان الترتب مشعر بعلية الوصف والعمل الحكم بعموم للعلة عند عموم علته كقوله حرمت الخمر للاسكار فانه يعم كل مسكر عقلا ومنعيار العلوم الى اعلم الدليل الدال على عموم من الالفاظ المذكورة وهو جواز الاستثناء عند ذكر من الالفاظ كقولك اكرم في البلد الا المبتدعة والمنافق لان الاستثناء عبارة عن اخراج ما لولم يكن الاستثناء لوجب دخوله تحت الحكم والاخراج عن الشيء فرع دخوله فكان الاستثناء دليلا على العموم

وجواز الاستثناء من النكرة في سياق النفي دليل العموم

الشيء الى نقل على العموم

وجواز الاستثناء دليل العموم

وادا كان حاصل الدخول لم يكن فرق بين الاستثناء عن الجمع المنكر كرجال وبين الاستثناء عن الجمع المعرف كالرجال لاشتراكهما في جواز دخول المستثنى منه لكن العرف سبق بين الاول فانك اذا قلت جاءني رجال لا الزيدون الجهل دخول زيد فيه وعده بخلاف ما اذا قلت جاءني الرجال الا زيدا فانه لا جهل عدم دخوله فيه فان قلت لا يمكن ان الصيغ المذكور معدة للعموم اذ لو قال العموم لما جاز الاستثناء لانه ناقض فانك اذا قلت ضربت كل الناس واخرجت افراد من افراد زيد فاذا قلت الا زيدا يلزم ان لا يكون مضروبا وهو مضروب في حاله واحدا وهو

الجمع المضاف يفيد العموم

جمع المنكر على اقل الجمع

فلت هذا الدليل معارض بما سيأتي ان اعداد مراتب اذا اطلقت على عشرة اعرف تجمع وحدانها ولو اذا اطلقت للاخمسة
عشر حتى كان العراف يعلم ان تكون الخمسة مقدارا موقتا من جامع لا اعاد وكذا ان لا سماء لا اعداد والتحقيق ان لا سناد
الى السبب مما يكون بعد الاستيناء لا يخرج من الكلام والكلام انما يتم باخره فلا يلزم الناقض
وانصالح بهذا الدليل احرى على عموم الجمع المذكور بتقدير انه لم يكن هذا الجمع مفيدا للعموم لما استدل
الصحابة بعمومه في الاحكام ولو استدلوا ولم يكن للعموم لانكر عليهم غيرهم لكن استدلالهم تتابع من غير نكير كما ستدل عليه
في عموم اسم الجنس بعد هذا الدليل الثاني ما جلد ولو كما سيدل عليه على ان الجمع المضاف للعموم بعموله ومن صيغ الذي واولاد كم
للذكر مثل حظ الانثيين هو كما سيدل عليه على ان الجمع المحلا بالالف واللام للعموم حتى عصد الصديق رضه الى
محاربة مانعي الزكوة بعموم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وانهم يقولون فحي بسكل المحاربة
منهم واما انكر الصديق رضه فقد يقال وان قدر انه سمع بعد الاجتهاد والركون عن حقنا وابيحا لما طلبه انصار
بعد النبي عليه السلام منه تسلل الصديق بعموم النبي عليه السلام من ورثنا عن نكر منهم وابيحا لما طلبه فاطمة ميراث الرسول
منع الصديق رضه وتسلل بعموم من عاشر لا نبيا ما نورث ولا نورث ولم ينكر فاطمة عموما بل عارضت بعقلم
يورث ويورث من آل يعقوب فعلم ان هذه الصيغ مفيدة للعموم العالمة الحاكم ان الجمع المنكر مثل رجال
لا صيغ العموم لفظا بل كما حمله على اقل الجمع وهو الثلث كما ستعرفه لان الجمع المنكر يحمل جميع انواع العدد الزائد على
الاثنين على البدل كرجال في الوجه الاول اذا قيل رجال يحمل الثلاثة والاربعة وغيرهما الى ما لا يتناهى والدال على القدر
المشترك وهو الجمعية لا على شيء من انواعه مثال الجمعي من المعترفة الجمع المنكر يعم العموم لانه جمع كل نوع من انواع
العدد لا طلاق رجال على ما زاد على اثنين حقيقة واذا كان كذلك يحمل على جميع انواع العدد حتى يكون اللفظ
محمولا على جميع حقائقه والجواب عنه ان لا نسلم ان الجمع المنكر جمع كل نوع من انواع العدد بل هو جمع في القدر المشترك
بين جميع انواع العدد وهو اطلاق اللفظ على ما فوقه المتواطئ الرابع الجاهل ان نفي المساواة في قولهم لا استوي
اصحاب النار واصحاب الجنة لا يعم نفي المساواة من كل وجه حتى العاصي فانه المساواة اعم ولم يكن في كل الوجوه
او في بعضه والدال على القدر المشترك لا يشعر بشيء من افراده والسلف رضهم عن ما حكم في الاثبات فلا يكون نفي
المساواة مفيدا للعموم وانصا المقصد عام اثبات المساواة ونفي المساواة من كل وجه والاصدق على كل سلبي
ولو كانا متضادين فانها متساويان ولو في كونهما سالبين او مكروهين او موجودين واذا صدق المساواة
بينهما بسبب سلب المساواة عنهما لتناقضهما عرفا واذا كان كذلك فالمقصد اثبات المساواة من كل وجه

معنى التخصيص

قال الغزالي الا عموم الا في الالفاظ

يكون المقصد في المساواة غيرها من بعض الوجوه لان بعض الوجوه هو المساواة المذكورة وعود ضمير المعتبر في اثبات
من بعض الوجوه اولا بد من نفي المساواة بين كل متساويين ولو كانا متساويين من وجه
العاصي وبعض الوجوه هذا الرابع من السالمة الكلية واذا عرف هذا علم ان قول العالم لا اكل اوان اكلت بعد
العموم بحسب جميع المأكولات والمكنى اذا وقع بعد النفي بعد العموم كقولك والله لا اضربه
للعموم اذ انهال لا اكل وصف للعموم اذ المحال لا اكل الكل اما الاول فلانه يدل على نفي الاكل الذي هو القدر
المشترك بين جميع المأكولات والدال على المشترك لا يدل على شيء من افراده بل الحمل واضافته الى الاكل
وذلك يسلم العموم اذ المعموم كما اذا حلف لا يضرب اليوم وذكر بعد الفعل لا المصدر فانه والاسد العموم في
الزمان بالاتفاق فكذا في المأكولات لجامع وهو بعد الفعل عن النفي والجواب كما قال ان انما يدل على القدر المشترك
اذا هو ملكن في سياق النفي وهو عن الفعل وقول القائل بعد الفعل للمفعول اسند عن نسبة المفعول في اذا يتصور
حصة الفعل المتعدي بدون المفعول ولما كان الفعل والمفعول واما التام هو اذا ذكر المصدر معه كان مفيدا للعموم
فلان الاكل بدل على الكل واحد منكر مجوز له الجنس المسمى الى جميع المأكولات فطهر الفرق والجواب عنه لان
الكل بدل على واحد منكر بدل هو مصدر والمصدر كما يطلق على المرة مطلق للتوكيد انصا وبه لا غلبة واذا كان
توكيدا سوى بين الواحد والكثير وغيرها فالمأكول فيها فرق الفصل الثاني في العلم ان التخصيص عبارة عن
اخراج بعض ما يتناوله اللفظ تناولا لا يكون كذلك اصلا والمشترك ثم على الاول فالذي كان الذي يعد ما دخل تحت اللفظ
المشترك والمكان النسخ بخصصا الحكم بحسب الزمان كان التخصيص جنسا للنسخ فالفرق بينهما فرق العام مع
الخاص وقيل الفرق ان التخصيص يمنع ان يكون ما عداه مرادا بحكم العام كما هو وبعد النسخ جائز ان يكون مرادا
لجميع الاحكام القائمة به انصا النسخ مع الحكم بعد ثبوته والتخصيص يرفع الحكم قبل ثبوته والمراد بالتخصيص هنا
اذا طلق هذا عام مخصص هو اللفظ العام الذي اخرج بعض ما تناوله عنه وجاز ان يكون اللفظ العام مستعملا
في بعض ما تناوله والمراد بالعام المطلق المستغرق لجميع ما يصلح له اللفظ كما كان شاملا للكل والبعض محملا على الاخص
بحاجة الى مرجح ومراده بالمطلق المستغرق وبقوله المتناول ما يصلح له اللفظ سبيل المجاز على ما دل عليه اذ المتكلم في باب الطلاق لا يقول
على الدليل وانصا يقال على ما يدل عليه مجاز الثالث اعلم ان اهل اللغة اختلفوا في صيغ العموم
قال الغزالي لا عموم الا في الالفاظ ما عرف في حد العام وقال الغزالي لا عموم الا في الالفاظ
جمع الاثبات او اشتمل عنها وعند اللغة شامل اللفظ واللغة والنزاع اللفظي اذا عرفت هذا فاعلم

المفهوم المخالف حجة بهذا التدليل ٩

ايضا ان المساوى لا كثر واحد حوله التخصيص مطلقا عندهم والله تعالى علم سواء كان التنا
بحسب اللفظ لعولهم اصلوا المشركين او بحسب المعنى والذى يكون بحسب سيقسم الى ثلثة اقسام الاول العلة
السرعية ونعنى بها جعلها الشارع علة كما اذا استدل حنفى بقوله الرطب مطعوم فلا يباع بجنسه متفاضلا
قتل بلى مالا فلا اذن فانه يعلم عموم النهى بعموم العلة وهى المنقصان بعد الجفاف وهذا العام قابل للتخصيص
كما خصص هذه العلة بغير العرايا واخرج عنها العرايا بدليل يعرفه بعد والثانى مفهوم لازم غير منطوق موافق
لمعوله ولا تقل لهما اف فانه يدل بعمومه على النهى عن جميع انواع الاذى وهو ايضا قابل للتخصيص بشرط ان
لا يرفع حكم المنطوق كما اخرج حنفى الوالد سبب حق الولد بهذا المفهوم جعلا عباد والمالك معصوم المخالفة
وهو ايضا يكون حكمه مخالفا لحكم منطوق كقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فانه بالمفهوم المخالف يدل
على ان كل ما لم يبلغ حد القلتين كان حاملا للخبث وهو ايضا قابل للتخصيص كما خص بالماء الكاثر واخرج
الحاوى عن هذا المفهوم فان الحاوى القليل لا يحمل الخبث بالنجاسة المائعة مالم يغير وسط وفى هذا القسم نسب دليل
راجح على نفس المفهوم الا ولم يكن كذلك لجاز التخصيص كما عرف فى المعارض والتراجيح كما خصص
هذا المفهوم بالماء الكاثر سببا لرجوع الراجح على المفهوم فان قلت لا نخصيص العلم اصلا لان
العام ان كان امرا تمثل اعلوا المشركين لا يجوز تخصيصه لانهم النداء عن ذلك الامر لانه اذا قال اقتلوا
علم منه الامر بقتل الذمى فاذا قال الا الذمى علم انه رجع عن ذلك الامر وان كان العام خبرا مثل قولنا
جاءنى الكافر وهو زيد علم منى زيدا فاقتل الا زيدا علم انه كذب اولا والنداء والكذب على الشرع
قلت لانهم النداء فى الامر والكذب فى الخبر فان التخصيص وهو ارادة المتكلم والدليل الدال عليها يرفع
ذلك كما يتم الكلام تام باخر فيحمل الاستدراك الى العام الى بعد تخصيصه الثالثة الى اعلم ان اللفظ
العام قابل للتخصيص الا عينى الى كثير غير محصور سواء كان العام عبارة عن الفاظ المجازات والاستفهام
كلفظة من وكل او من غير علامة الجمع المعرف باللام وبعد ذلك لا يعمل التخصيص الا حرف الكل كل
رمان فى الدار وهو عشرة وكل واحد فعول الاتسعة عامة اهل اللغة والنصف انما كان بسبب تخصيص
العام الى غير كثير محصور وكذلك ضربت عبيد البلد وما ضرب الا زيدا فانه عامة اهل اللغة وقال
العمالكية تخصيص اللفظ الى ادنى ما يصدق عليه اول مراتب ذلك العام فعلى هذا يلزم عندهم ان يكون العمال جواز
تخصيص الجمع المعرف باللام الى اول مراتب الجمع وجواز تخصيص غير الجمع المعرف مثل الحارة الى الواحد

الاختلاف فى اقل الجمع

اقل الجمع اثنان عند القاضى

واحد العلماء فى اقل مراتب الجمع قال ابو حنيفة والشافعى ومن تابعهما اقل الجمع ثلثة وقال القاضى ابو بكر
والاستاذ ابو اسحق اقل الجمع اثنان دليل ابى حنيفة والشافعى رحمهما الله لو كان اقل الجمع اثنين لما حار تفاوت
ضمير التثنية وضمير الجمع لانه عنهما لكن جاز تفاوت الضمير حتى اهل اللغة كما اذا قال ضربت رجلين فعلا وافعلا وفى الجمع
فعلوا وافعلوا وانصالوا كان اثنان هو اقل الجمع لما جاز التعصيل بين عنهما لكن حار كما اذا قال ثلثة رجال
ورجال فلانة ورجلان اثنان ولا يقال رجلان ثلثة اولثلثة رجلان ودليل القاضى ابو بكر والاستاذ انه
لو لم يكن اثنان اقل الجمع لما حار اطلاق التثنية على الجمع لكن حار كما فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد بقوله لحكمهم
حكم داود وسليمان بالاتفاق المفسرين واحتج بان المراد من الجمع المحلى باللام المضاف مع الحالم فيكون ثلثة لا اثنان
اذ الحكم مصدر والمصدر يضاف بان الى الفاعل كما الى المفعول بان يحيى ضرب زيد عمرا والى المفعول بان يحيى ضرب
عمرو زيدا والدليل على احدهما اجرى كقوله عليه السلام وكنا لحكمهم شاهدين وهذا نظر لانه لم يعلم احد من اهل اللغة باضافة المصدر
اليهما معا لعالم الى احدهما على سبيل البدل ودليل احد الفاضى انه حاء طلق المغلوب على الغالب فى قوله عليه السلام
ملوكما ان يكون اثنان هو اقل الجمع واجيب عنه بان المراد من الغلوب المثبوت الموجود منهما كما يقال للمتاخم
ذو قلبين وذو لسانين من باب اطلاق الحال على المحل وجاز وجود المعلول الكثير فى قلب واحد ودليل
الجمهور قال اثنان فما فوقهما جماعة وهذا صحيح فى ان الجمع يطلق على الاثنين واجيب عنه بان المراد بيان ادراك
فضيلة الجمع فى الصلوة اى تحصل فضيلة الجماعة فى اثنين فما فوقهما او بان المراد منه جواز السفر عنه عليه السلام عن
السفر الا مع جماعة وقال اذا حصل اثنان فما فوقهما جاز السفر لانه مبين للاحكام الشرعية الا اللغوية لما عرف
وهى عبارة الى الواحد عطف على قوله فيجوز رد الجمع الى اقل مراتبه اى يجوز العمال تخصيص الجمع المعرف
الى مراتب الجمع فقد وجوز تخصيص العام الذى لم يكن الجمع الى اقل مراتب العدد وهو الواحد عند المحققين من
الاصوليين واثنان عند اهل الحساب ومنهم من جوز تخصيص العام الى اقل مراتب العدد مطلقا سواء كان
العدد العام هو الجمع المعرف باللام او غيره كقولهم كل الناس اكلوا قد جمعوا والمراد منه ابن مسعود
بالاتفاق المفسرين واحتج بانه عليه السلام المدعى اذ الناس تعم هو دنيى لا للعموم الرابعة الى اعلم ان العام بعد
التخصيص مجاز فى الباقى عند الكل العام اذا لم يكن مجازا بعد لكان حقيقة والحال انه جعله المعنى العام قبل
التخصيص وحينئذ يلزم ان يكون الكل العام مشتركا بين المعنى العام قبل تخصيصه ومن بعض منه وهو الباقى بعد والاصل
عدم الاشتراك لما عرف وقال بعض الفقهاء اللفظ العام بعد تخصيص جملة باقى مدلول العام مع التخصيص جملة

في المخصص وهو ضعيف اذ لو جاز هذا لما وجد مجاز اذ ما من لفظ الا وان يكون له هذا الاحتمال وقال الكلام في العام
المخصص ان خصص بالمخصصات المتصلة التي لا تستقل الا ان تذكر مع العام كالشرط والصفة والاستثناء
كان ذلك العام المخصوص حقيقة في المخصص وان خص بالمخصصات المنفصلة التي تستقل بدونه
كالعقل والحس والدليل السمعي كان ذلك العام المخصوص مجازا فيه اما الاول فلان من قال اكرم بني تميم
ثم خصه بالصفة بني تميم الطوال لم يكن شاملا للغير المخصص بل يتناوله الاغير فيكون حقيقة فيه واما الثاني فلانه لم
يستعمل كلا منه والجواب الاول ان المركب من الموصوف مع الصفة غير موضوع لمعنى لعدم الوضع في المركبات
فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له والمفرد والموصوف شامل للطوال وغيرهم والصفة شاملة لبني
تميم وغيرهم فلا يكون مستعملا ايضا فيما وضع له فلا يكون هذا العام المخصوص حقيقة فيه   الخامس في انه اعلم
ان اللفظ العام اذا صار مخصوصا ببعض افراده يجوز التمسك به في استنباط الاحكام عند الجمهور كالتمسك
على نفي جواز وطء الاختين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كونه مخصوصا بغير البنت والاخت وقال عيسى
بن ابان وابو ثور لا يجوز التمسك به وقال الكرخي ان كان العام مخصوصا بالمخصصات المتصلة يجوز التمسك به
وان كان مخصوصا بالمنفصلة لا يجوز ودليل الجمهور ان العام لما كان دالا على جميع افراده لا يخلو من ان
يكون دلالته على بعض الافراد موقوفا على البعض الاخر وهو البعض المخصوص منه او بالعكس او لا يكون موقوفا
لا هذا ولا ذاك والاول يلزم الدور والثاني اما ان يكون احدهما موقوفا على الاخر في الدلالة وهو باطل لان العام
دال على هذا البعض فيحمل عليه اذ لا يلزم من عدم دلالته على ذلك البعض زوال دلالته على هذا البعض
فيكون العام المخصوص حجة او يكون دلالته على هذا البعض موقوفا على ذلك من غير عكس وهو ترجيح لاستلزام الترجيح
من غير مرجح   السادس في انه اعلم انه يجوز التمسك باللفظ العام قبل ظهور المخصص ولا يجب طلب المخصص
اولا حتى لو لم يجد بعد الطلب يتمسك به وقال ابن سريج يجب طلب المخصص اولا للاحتراز عن الخطاء لنا انه
لو وجب طلب المخصص اولا في اجراء العام على عمومه لوجب طلب المجاز ايضا في اجراء اللفظ على حقيقته فكذا هذا
وقال ابن سريج يجب طلب المخصص اولا لان ذلك العام دال على معناه لاحتمال كونه مخصوصا حاصل فوقع
التعارض بين كونه عاما وكونه مخصوصا واذا وقع التعارض لا بد من ترجيح وهو طلب المخصص اولا قلت
لا نسلم وقوع التعارض لان اللفظ العام دال على عمومه بحسب حقيقته والمخصص غير معلوم والاصل عدمه لما عرفت
فيكون الاصل راجحا على احتمال المخصص   الفصل الثالث في انه اعلم ان مخصص العام هو الذي يوجب اقتصار الحكم على

الاختلاف في قلة المستثنى

٢٩

بعض افراده ذلك البعض هو المخصص اما ان يكون معنويا كدلالة العقل والحس على المخصص
او يكون لفظيا واللفظي اما ان يكون مستقلا او لا يكون مستقلا والذي لا يكون معنويا ولا لفظيا مستقلا هو
المخصص المتصل والباقي هو المنفصل والمتصل اربعة الاول الاستثناء وهو اخراج بعض
الكلام عن الكلام بصيغة الا غير الصفة وما في معناها كغير وحاشا وعدا ونحوها وانما قيد
بالا غير الصفة اذ لو كان الا للصفة لا يكون استثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وعلم من
هذا ان استثناء المنقطع مجاز لانه لما لم يكن داخلا في المستثنى منه لم يحتج الى الاخراج لا لفظا ولا معنى و
شرط الاستثناء ان يكون متصلا بالمستثنى منه عادة حتى لا يمنع السعال وتطويل الكلام مع اتصاله
وانما قلنا شرط الاستثناء الاتصال لان النحاة اجمعوا على هذا الشرط والمنقول عن ابن عباس انه لا يجب ان يكون
متصلا قياسا على المنفصل مثل الدليل السمعي بجامع كون كل منهما مخصصا للعام والجواب النقض
بالشرط والصفة والغاية فانها من مخصصات العام اتصالا مع انه لا يجوز الانفصال عنه بالاتفاق
وايضا لو جاز لم يحتج الاستثناء لما تحقق شيء من العقود ولا اقرار لجواز الاستثناء بعده وعدم الا
ستغراق اي شرط الاستثناء الاتصال وعدم كونه مستغرقا للمستثنى منه كما عرفت وجوب ما كان غير مخصوص
من العام المخصص من الاجماع لا دماء عليه وعند الحنابلة انه لا يكون المستثنى زائدا على نصف المستثنى منه بل
اما مساويا له كقولك علي عشرة الا خمسة او ناقصا عنه كقولك علي عشرة الا اربعة وقال القاضي ابو بكر يجب ان
يكون المستثنى ناقصا من نصف المستثنى منه لنا ان المقر لو قال علي عشرة الا تسعة يجب عليه واحد باتفاق
الفقهاء وهذا ادل على بطلان مذهب الحنابلة والقاضي جميعا اما الدليل على بطلان ما ذهب اليه
القاضي خاصة انه لو وجب ما قال وهو ان يكون المستثنى ناقصا عن نصف المستثنى منه للزوم الناقض في كلامه تعالى
والناقض في كلامه تعالى محال وانما قلنا لو كان ناقصا للزم الناقض لانه استثنى الغاوين من المخلصين
في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين واستثنى المخلصين من الغاوين في قوله تعالى
فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فلو وجب ان يكون المستثنى ناقصا من المستثنى منه لزم
ان يكون كل من الغاوين والمخلصين اقل من نفسه وهو محال قال القاضي لا نسلم ان الاستثناء الا انه انكار
بعد الاقرار [illegible] العام الا اذا كان ناقصا عن النصف فانه [illegible] ثم [illegible] يستثنى كالاكثر
والمساوي انهما [illegible] والجواب انه منقوض بما ذكرنا وقول المقر علي عشرة الا تسعة فانه يجوز بالاتفاق

قال ابو حنيفة لا يجب ان

فيه اقسام الاستثناء في الاقرار

حكم الاستثناء بعد العطف

مع اسماء العلة والحكم الاستثناء من نعمه كما عرفت عشرة   المسألة الاولى اعلم ان الاستثناء من الكلام
المثبت نفي ومن كلام المنفي اثبات مثال الاول قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فانه يدل
على نفي اللبث في خمسين عاما ومثال الثاني قوله ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك فانه يدل على اثبات
السلطان لمن اتبعه وابو حنيفة وافق في الاول وخالف في الثاني والدليل على الاول الاجماع وعلى
الثاني انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لم يكن كلمة الشهادة تاما في اثبات الالهية بل يكون دالا على
نفي الالهية فقط لكن هذه الكلمة تامة وقال ابو حنيفة انه لا يجب ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا لجواز
عدم الحكم بالنفي والاثبات واستدل بقوله لا نكاح الا بولي ولا صلوة الا بطهور فانه لا يجب تحقق
النكاح عند الولي وتحقق الصلوة عند الطهور والجواب عنه ان هذا محمول على المبالغة والتاكيد كما سنقول

حكم الاستثناء مع العطف   المسألة الثانية اعلم ان الاستثناء اما واحد او متعدد واحكامه عما متعدد فانه لا يخلو اما ان يكون بعض الاستثناء
عطفا على بعض او لا يكون فان كان عطفا يرجع الاستثناء الى المستثنى منه كالاول كقولك على عشرة الا ثلثة   المستثنى
واربعة واثنين فانه يلزم عليه واحد وان لم يكن عطفا فلا يخلو اما ان يكون الاستثناء الاخر زائدا او مساويا
على الاستثناء الاول او لا يكون فان كان يرجع الاستثناء الثاني والاول كلاهما الى المستثنى منه كقولك على
عشرة الا اربعة الا خمسة او الا اربعة فانه يلزم عليه في الاول واحد وفي الثاني اثنان وان لم يكن زائدا
او مساويا كان الاستثناء الثاني راجعا الى الاستثناء الاول كقولك على عشرة الا اربعة الا ثلثة فانه يلزم عليه
تسعة وانما قلنا انه راجع الى الاستثناء لانه لا يخلو اما ان يكون عائدا الى الاستثناء الاول فقط او الى المستثنى منه
فقط او اليهما معا او الى واحد منهما والثاني لان الاقرب وهو الاستثناء ان لم يكن اولى من الابعد وهو
المستثنى منه فلا اقل من ان يساويه والثالث ايضا باطل لانه يجب ان يكون الاستثناء الثاني نفيا باعتبار ان يرجع الى المستثنى
منه وقد ثبت ان الاستثناء من الاثبات نفي فيجب ان يكون اثباتا ايضا باعتبار ان يرجع الى الاستثناء الاول الذي هو نفي
الا ان الاستثناء من النفي اثبات فعلم انه يكون الاستثناء الثاني اثباتا ونفيا معا وهو ممتنع والرابع وهو ان يرجع
الى الواحد منهما في الابعاد فتعين الاول وهو ان يكون الاستثناء الثاني راجعا الى الاول رعاية للقرب   المسألة الرابعة
اعلم ان الاستثناء المذكور بعد الجمل الكثيرة المعطوفة بعضها على بعض كقوله تعالى الا الذين تابوا فانه مذكور في اية القذف
بعد الجمل الكثيرة مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون عائد الى جميع
الجمل المذكورة عند الشافعي وعائد الى الجملة الاخيرة فقط عند ابي حنيفة وتوقف المرتضى من الشيعة للاشتراك
الا ان

حكم الاستثناء الذي وقع بعد الجمل الكثيرة

الشرط قد يكون دفعي الوجود

[illegible]

وتوقف القاضي ابو بكر فيه للجهل به وقوم فصلوا فيه واقربها قول من قال ان الجمل ان كان بينها تعلق
بان كان حكم احدهما مضمرا في الاخرى كقولك اكرم التميميين والفقهاء الا المبتدعة او بان كان اسم احدهما
مضمرا في الاخرى كقولك اكرم الفقهاء وانفق عليهم الا المبتدعة كان الاستثناء عائدا الى جميع الجمل المذكورة
وان لم يكن بينها تعلق كان الاستثناء عائدا الى الجملة الاخيرة سواء كانتا متفقتين في الاسم مختلفتين في الحكم او
بالعكس او مختلفتين في الاسم والحكم وقال الشافعي رضي الله عنه يكون عائدا الى الجميع لان حرف الاشتراك المعطوف
والمعطوف عليه في المتعلقات مثل الحال والشرط بالاتفاق فان من قال اضرب الفساق والكفار
الزنادقة ان قاموا واضرب الفساق والكفار ان دخلوا الدار عائدا الى الجملتين فيجب ان يكون الاستثناء ايضا
عائدا الى الجملتين لجامع كون الكل غير مستقل من المخصص وقال ابو حنيفة يجب ان يكون عائدا الى الاخيرة
لان الاستثناء خلاف الاصل المعروف والاعتماد انه لا يكون له تعلق بشيء والا لكان لغوا فيجب تعلقه بالجملة
الاخيرة لضرورة دفع اللغوية والقرب فتبقى الجمل الباقية على اصلها سالمة عن الاستثناء والجواب
ان الدليل منقوض بالصفة والشرط لانهما من المخصصات وهي خلاف الاصل مع رجوعهما الى جميع
الجمل المذكورة بعدهما بالاتفاق وقال المرتضى اذا ذكر الاستثناء بعد الجمل يحسن الاستفسار من انه
هل يرجع الى الاخيرة او الى الاولى وحسن الاستفسار دليل الاشتراك وقال من قال بالتفصيل اذا
تعلق احدى الجملتين بالاخرى يكون عائدا اليهما جميعا لعدم استقلال احدهما بدون الاخرى وكانهما كلام
واحد واما اذا لم يتعلق احدهما بالاخرى كان عائدا الى الاخيرة لان الاولى مستقلة والظاهر انه لم ينتقل عن
كلامه الا بعد تمامه والمفصل حق عند الامام   الشرط اي الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط
وهو ما يتوقف عليه تأثير العلة في المعلول لا يتحقق نفس العلة كالشيء الذي لا يتوقف على نفسه وجود العلة وشرط ذاتها
ايضا والعلة ما يعلم منه ما يتوقف عليه المعلول على انه ما يشرع من الوجه على ما ذكر الشرط لما
علق وما شرع للاحصان فانه شرط لوجوب الرجم مثل الشارع ان الزنا هو الموثر في وجوب الرجم
وتاثير ذلك موقوف على الاحصان   المسألة الاولى اعلم ان الشرط اما دفعي الوجود او العدم لا
يدخله التدريج او العدم بدفعة واحدة لا ان التدريج كوجود الدار وطلوع الشمس وهو يحصل
في اكثر الان الذي وجد فيه الشرط او عدم عنه لما يدخل الوجود كالكلام والحكم يترتب على
الوجود شرطا او العدم فانه كان الاول فوجود المشروط عند تكميل جميع اجزائه التي هي الوجود الذي لا يوجد

وقال المرتضى اذا اوهم

وقال الشافعي

وقال ابو حنيفة

الا بعد تمام اجزائه وان كان الكل فيوجد المشروط عند انعدام جزء من اجزائه اذ السبب ينعدم بانعدام جزء منه المسئلة الثانية اعلم ان الشرط والمشروط اما ان يكون كل منهما متحدا او كل منهما متعددا او احدهما متحدا والآخر متعددا فان كان الاول فامر ظاهر كما سبق وان كان الثاني فكل من الشرطين معتبر في كل من المشروطين كقولك ان قام زيد ودخل عمرو فقد وجبت طالق وعبدي حر وان كان الثالث وهو ان يكون الشرط متعددا والمشروط واحدا وهذا ايضا لابد من ان يكون الشرطان معتبرين في المشروط معا او على البدل والاول لا يحصل المشروط الا بعد وجودهما كقوله ان كان زانيا ومحصنا فارجموه والثاني يحصل المشروط عند وجود احدهما كقوله ان كان سارقا او نباشا فاقطع وان كان الرابع وهو ان يكون الشرط واحدا والمشروط متعددا او هو ايضا لابد من ان يكون شرطا لهما معا او على البدل وفي الاول يحصل المشروطان معا عند وجود الشرط كقوله ان شفيت فسالم وغانم حر وشفي فانه يحصل عتقهما معا وفي الثاني يحصل احد المشروطين عند وجود الشرط كقوله ان شفيت فسالم وغانم شفي فانه يحصل عتق احدهما لا بعينه وله ان يعتق ما شاء وانما يعرف كونه على الجمع او على البدل بذكر بالواو وبادخال الواو ويدل على الجمعية كلما عرفت وادع على الترديد واعلم ان الشرط ان يكون متصلا بالمشروط عادة وعايدا الى جميع الجمل المذكورة وبعدما لا اتفاق الثالث في هذا الموضع التالي للخصصات المتصل وهو الواقع كقولهم في الكفارة فتحرير رقبة مؤمنة فان الوصف خصص بالمؤمنة والحق عدم الصحة وانها اذا وقعت بعد الجمل الكثيرة هل يرجع الى جميعها او الى الاخيرة كما في المدلول في الرابع سيأتي من غير معاودة الرابع العام اي المخصص الرابع من المتصل الغاية وهي طرف الشيء ومقطعه والحكم الثابت للشيء لا يكون ثابتا فيما بعد الغاية والا لم يحصل التخصيص مثل قولهم واتموا الصيام الى الليل لان قولهم واتموا الصيام شامل للنهار فاذا قال الى الليل خرج عنه الليل ولم يكن وجوب الصوم الثابت في النهار ثابتا في الليل حتى لو كان حكم ما قبل الغاية غير ثابت فيما بعدها لما وجب غسل المرفق من قولهم وايديكم الى المرافق لكن وجب غسل المرفق بالاتفاق فلو لم يكن غسل المرفق واجبا بالمدلول حتى لا يكون ممتازا عن اليد امتيازا حسيا وجب غسله حتى يحصل العلم بغسل اليد عند خلاف الليل فانه ممتاز عن النهار حسا والمنفصل اي المخصصات المنفصلة عن الكلام ثلثة الاول العقل اعلم ان العمل بحكم تخصيص العام بالدليل العقلي مما لا بد منه كما في قولهم الله خالق كل شيء فان العقل يحكم باخراج الصبيان والمجانين عن النص بالدليل الدال على امتناع تكليف الغافل عقلا الثاني الحس اعلم ان الحس يحكم

٢١

تخصيص العام كما في قولهم واوتيت من كل شيء فان الحس يحكم بخروج كثير من الاشياء عن العموم كالسماء والعرش وغيرهما الثالث الدلائل السمعية اعلم ان الدلائل السمعية اما منصوص او مستنبط والمنصوص اما قول او فعل صادر عن لا يجوز عليه الخطأ وهو الكتاب والسنة والاجماع والمستنبط هو القياس والسنة اما متواتر او آحاد والقياس كالحكم الواحد مظنون والباقي مقطوع به اذا عرفت هذا فاعلم ان كل واحد من هذه الدلائل اما ان يكون موافقا للآخر او مخالفا له فان كان موافقا فامر ظاهر وان كان مخالفا فلا يخلو من ان يكون المخالف منهما في اسباب الحكم او رفعه وحكمنا بالي في اي التعادل والترجيح او يكون المتعارضان منهما في العموم والخصوص اي يكون احدهما عاما والآخر خاصا مثل قولهم لا تركوا في الطلاق فقولهم لا تركوا في الذكور من الحمل فان كلا منهما عام والباقي خاص وفي هذا القسم خلاف قال الشافعي اذا كان احد الدليلين عاما وكل واحد خاصا بحيث يعارض كل واحد منهما العام الذي يعارضه سواء علم تاريخهما او لم يعلم وسواء ساوى باقي التاريخ او كان العام متاخرا عن الخاص او بالعكس وقال ابو حنيفة رضه ان علم تاريخ الدليلين فلا يخلو من ان لا يكون بينهما تعارض كما قال الشافعي فانه يجب ان يكون العام مخصوصا بالخاص او ان لم يكونا متعارضين كان كما قال الشافعي سواء كان المتاخر هو العام او الخاص لقوله عليه السلام كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث ولان لم يعلم تاريخ الدليلين يجب التوقف فيهما لانه يحتمل ان يكون العام متاخرا فيكون مخصوصا على حد التعارض ويحتمل ان يكون منسوخا على حد التعارض واعلم ان في لغط الكتاب نظرا فانه لا يشعر بمذهب في جميع ما ذكر كما هو لما عرفت ان لو علم التاريخ وتعارضا كان العام مخصوصا بالخاص وهذا غير معلوم من لفظه وانضم الى هذا مذهب الشافعي رحمه الله كما هو فانه اذا كان الخاص متاخرا عن العام وكان وروده بعد العمل بالعام كان العام منسوخا حتى لا يكون الخاص مخصوصا عند الشافعي وقت الحاجة عندنا كما ستعرفه فيما اذا كان الدليل الاول هو الدليل السابق على ما ذكرته انه لو لم يجب تقديم الدليل العام بالدليل الخاص حتى يصير الخاص معمولا به فقط بالذات والعام معمولا به في ضمن ما لا يعمل به او ترك العمل بهما جميعا وهما محالان بالبداهة والاجماع او العمل بالعام وحده وهو المطلوب تعين ترك الدليل الخاص بالكلية حتى يكون العمل بالخاص والعام في ضمن ما يعمل منهما معمولا به لان العمل بالدليلين اولى من العمل بالبعض منهما او بالغاء احدهما وايضا دلالة الخاص على مدلوله اقوى من دلالة العام على مدلوله لان العام يحتمل التخصيص والخاص لا يحتمل ولا شك ان دلالة ما لا يحتمل اقوى ارجح من دلالة ما يحتمل فيجب العمل بالخاص وهو المطلوب

يجب تقييد العام بالخاص ٤

تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ٥

المسألة يجوز الخ اعلم انه يجوز تخصيص عام الكتاب بالكتاب الخاص لما عرف من الدليل ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع كما في قوله ﷺ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فانه يعم الحاملة وغيرها وصار مخصوصا بقوله ﷺ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان ذلك اخرج الحاملة عن النص الاول ويجوز ايضا تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة سواء كانت السنة المتواترة قولا او فعلا وبالعكس اي يجوز تخصيص السنة المتواترة بالكتاب اما الاول فللدليل المذكور ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع اما بالقول فكما في قوله ﷺ يوصيكم الله في اولادكم فانه يعم الولد القاتل وغيره وكان مخصوصا بقوله ﷺ القاتل لا يرث فانه اخرج عنه القاتل واما بالفعل فكما في قوله ﷺ الراسم والراسي للجلد واقامه يعم المحصن وغيره وكان مخصوصا بفعله ﷺ وهو رجمه للماعز الذي هو محصن اما الكتاب فهو تخصيص السنة بالكتاب فبالدليل المذكور بالطريق الاولى فان الكتاب اقوى من السنة وايضا يجوز تخصيص عموم الكتاب وتخصيص عموم السنة المتواترة بالاجماع من غير عكس اما الاول فللدليل المذكور ولانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع تخصيص الكتاب كما في ايته الجلد فانه يعم العبد وغيره وخصص العبد عنه بالاجماع على ان حد العبد نصف حد الحر واما الكتاب هو عدم تخصيص المجمع عليه فلان الاجماع لا ينعقد على خلاف النص كما ستعرفه المسألة يجوز الخ اعلم ان السابق تخصيص المقطوع بالمقطوع ولا خلاف فيه وهذا تخصيص للمقطوع بالمظنون وهو انه يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد عند الاكثر وبالعكس على طريق الاولى من غير خلاف وقال قوم لا يجوز تخصيصها بخبر الواحد مطلقا وقال ابن ابان وابو ثور الكتاب والسنة المتواترة ان كانا مخصوصين بغير خبر الواحد جاز تخصيصهما به وان لم يكونا مخصوصين بعد لم يجز اما اذا كانا مخصوصين بعد فكما اذا جاز ان العام المخصوص مجاز واذا كانا مجازين كانت دلالتهما مظنونة والخبر الواحد مظنون فيمكن التعارض بينهما وحينئذ يصير العام مخصوصا به واما اذا لم يكونا مخصوصين بغيره كانت دلالتهما مقطوعة والخبر الواحد مظنون فلا يمكن التعارض وحينئذ لا يصير العام مخصوصا وقال الكرخي ان كانا مخصوصين بغير الخبر الواحد من المخصصات المنفصلة جاز تخصيصهما بالواحد والا فلا لان العام انما صار مجازا بسبب الخصص المنفصل عند الاكثر والدليل على ما ذهب اليه ﷺ وهو جواز تخصيصهما بخبر الواحد هو المذكور قبيل وتقرير ههنا ان نقول للسائل ان العام وهو الكتاب او السنة المتواترة دليل بالاتفاق والخبر الواحد دليل ايضا لما مر فهو واذا تعارض دليلان احدهما عام والآخر خاص يجب تقديم العام بالخاص لما عرف من اجماع الدليلين اعني على تقديمها او ترك احدهما وهو لا يحصل الا بتقديم العام بالخاص وايضا لو لم يجز تخصيصهما به لما وقع من الصحابة من غير نكير

النزاع بين الغزالي والقاضي وامام الحرمين

راوي حديث نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث هو الصديق ٥

لكن وقع ولم ينكر كما في قوله ﷺ يوصيكم الله في اولادكم فانه عام وخص بخبر الصديق بعضه وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث واصح ومنع تخصيصها بخبر الواحد مطلقا بعد ما اذا روى عن الحديث فانه يدل على ان كلها كان مجازا لما ذكرنا سابقا ﷺ وهو مردود وخبر الواحد الخاص مخالف لعموم الكتاب فيكون مردودا وتقرير الجواب انه اذا ثبت ان كل خبر مخالف لكتاب مردود فلا نسلم انه يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة بالاتفاق مع كونه مخالفا لها كذلك كان مردودا فنسلم لكن غير محل النزاع لانا نقول ان كل خبر واحد يجوز تخصيصه بل اذا ظن صدقه ولهذا ترك الفاروق في رد خبر فاطمة بنت قيس كقوله لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري احدقت ام كذبت فانه يعلم منه قوة رد صدقها يجوز ترك الكتاب والاصح من منع مطلقا بالمعقول من وجهين الاول ان الكتاب والسنة المتواترة مقطوعان والخبر الواحد مظنون والاسكل ان المقطوع اولى فلا يكون بينهما تعارض واذا لم يكن تعارض لم يكن احدهما مخصوصا للآخر والثاني انه لو جاز تخصيص الكتاب او السنة المتواترة بخبر الواحد لجاز نسخهما به بجامع كون كل منهما مخصوصا احدهما بالاعتبار والآخر في الازمان لكن لا يجوز نسخهما بالاتفاق وتقرير الجواب عن الاول انه لا نسلم كون الكتاب او السنة مقطوعا وكون الخبر الواحد مظنونا بل كل من الكتاب والخبر الواحد مقطوع بوجه ومظنون بوجه فيكونان متساويين فيحصل بينهما التعارض واذا حصل التعارض فيجب تخصيصه بما عرف من اعمال الدليلين وانا قلنا ان ظاهرها مقطوع بوجه [illegible] بحسب اللغط مقطوع بكونه من القرآن ومظنون بحسب دلالته على العموم وعلى الخصوص والخبر الواحد مقطوع بحسب دلالته على الخصوص ومظنون بحسب كونه لغط الرسول فحصل بينهما التعادل ويقرر الجواب عن الثاني ان العرف حاصل بين التخصيص والنسخ لما عرف فيكون التخصيص اكثر واسهل من النسخ ولا يلزم من تأثير السبب في الاكثر والاسهل تأثيره في الاقل والاعسر

وبالعكس اي يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس لما مر ولما عارض ههنا عند الاكثر وقال قوم لا يجوز اصلا وقال عيسى بن ابان ان كان الكتاب مخصوصا بدليل اخر غير القياس كان مجازا لانه يصير مظنونا واذا كان مجازا كان تخصيصه بها والا فلا وقال بعض الفقهاء ان كان القياس الخاص المعارض جليا وهو ما كان حكم الفرع اولى بحكم الاصل كقياس تحريم الضرب على التأفيف جاز تخصيصه بالقياس والا فلا وقال الغزالي لا اشكل ان الكتاب العام مظنون الدلالة لما عرف والقياس مظنون الحجية لما ان تعادل عموم الكتاب والقياس يوجب افادة الظن بجواز التوقف لاجل بيان الراجح وان ترجح [illegible] افاد الظن بحكم العمل به وقال القاضي ابو بكر وامام الحرمين بحكم التوقف لاستوائهما في افادة الظن والقطع والدليل على جواز تخصيص الكتاب

حجية مفهوم المخالف اضعف من حجة المنطوق

والمتوان بالعكس هو المذكور غير من مجال الدليلين اولى ولو وجوه واعالها لا يخصص العام
بالخاص لما عرفت فان قلت العكس فرع على النص كما سنقوله والفرع لا يقوم على الاصل فلا يخصص قلت
ان عنيت انه فرع جميع النصوص فممنوع وان عنيت انه فرع لبعض النصوص فسلم ولكن لم لا يجوز تقديمه على بعض
النص الذي لم يكن اصلا له فانا اول المسئلة فان قلت لما سلمنا ان العكس فرع على النص كان العكس يصلح الى جميع
مقدمات النص مع احتياجه الى المقدمات المخصصة بالعكس ممقدمات النص اول من مقدمات العكس وكل ما كان مقدما
اقل كان اولى فعموم النص اولى من العكس فلا يخصص قلت قد يكون بالعكس اي قد يكون مقدمات عموم النص الذي عارضه
العكس الخاص اكثر من مقدمات العام الذي هو اصل العكس وان كان معها المقدمات المخصوصة بالعكس ولا يسلم
ان مقدمات العكس اكثر مطلقا ولكن لو سلم العكس عن كونه دليلا بسبب كثرة المقدمات والنص العام دليل
واذا تعارض دليلان احدهما خاص والآخر عام وجب تخصيص العام به لان اعمال الدليلين اولى واحرى من اهمال
الا به لما عرفت الرابعة اعلم ان المفهوم حجة لما سبق الا ان حجيته اضعف من حجة المنطوق واذا تعارض مفهوم
خاص منطوق عاما فهل يجوز تخصيص المنطوق به ام لا فيه خلاف والحق عند المصنف جوازه ودليله ما سبق من اعمال الدليلين
اذا تعارضا وان كان احدهما خاصا والآخر عاما والوقوع فان قوله ﷺ اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بالمفهوم
على انه لم يبلغ قلتين لم يحمل خبثا ومنزل المفهوم عارض منطوقه وهو قوله ﷺ خلق الماء طهورا الحديث
وقد خصصه بالماء البالغ قلتين وعند غير المصنف لا يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وان كانا دليلين لان دلالة
المفهوم اضعف من دلالة المنطوق ولا يصير الاقوى مرجوحا بالاضعف الخامسة اعلم ان العادة المجاورة
من الكلام اذا اقتضت خصوص دليل عن دلالة العام مثل ان العادة سأل البتر من الطعام فقط وورد
قوله حرمت سأل الطعام مثل تخصص العادة ذلك الدليل العام ام لا فيه خلاف قال ابو حنيفة رحمه يقتضي تخصيصه
كما اذا قال استرت اللحم وكان العادة سأل لحم البقر فانه يوجب تخصيص العام وهو المحاذ عند المصنف والحق
عند الجمهور تخصيصها وقال العادة اما ان يكون معلوم الوجود في عهد النبي ﷺ او معلوم العدم او مجهول الحال فان
كان الاول لم يجز تخصيص العام بذلك العادة الا ان التخصيص بالجميع تغيير السؤال لا العادة وان كان الثاني صح عدم تخصيص
العام بها لان افعال الكلام لا تكون دليلا في الشرع الا اذا تتبعوا بها وحي تكون الاجماع تخصيصا لا العادة وان كان الثالث
وهو معلوم يكون دليلا ام لا وجب ان لا يخصص بها ايضا وتقرير اي لو ورد دليل عام في الشرع مثل
وجوب الكفارة بافساد الصوم المفروض وقد اتى مكلف عالما بخلاف ذلك العام كخصوص الرسول وقد قرر فعله ولم

اذا كان للمعطوف عليه عاما والمعطوف خاصا فعطف اليه كل جلد اذا دبغ طهر فتلبه

ولم يسكت عنه كما افسد لا عن ان صدر غير لداء الكلام ولم يسكت عنه بل ذكر العموم يخصص لذكر
العام الى ذكر المطلق حار عن ذكر النص العام وحي ان مذهب ﷺ حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كان حكم سائر
المكلفين حكم ذكر المطلق وحي هذا العموم بالنص للخصص وخصوص السبب اعلم ان العام
الوارد جوابا عن سؤال سائل لا يجوز ان يكون مستقلا لعموده عما يتعلق الرطب اذا جئت جوابا عن سؤال
ربوبا الرطب او يكون مستقلا في الاول لا يكون الجواب عاما العطا وفي الثاني لا يجوز ان يكون الجواب اخص عن السؤال
او مساويا له اعم فان كان الجواب اعم عن السؤال المخصوص بالسؤال لا يجوز تخصيص الجواب عند الاصح كما
اذا سئل عن طهارة بير ضاعة فقال ﷺ خلق الماء طهورا الان يجوز العموم هو الجواب العام قائم والمعارض الموجود
ويجوز ان يكون وارد ابعد السؤال لا يصلح ان يكون معارضا جاز ان يقول الشارع هذا اعلم وان كان سببه خاصا
وهو قوله لا يخصص لان لا تخصص عموم اللفظ بخصوص السبب وايضا اذا روى احد الصحابة حديثا
عاما ومذهبه ذكر الراوي خاصا يحمل العام بذكر النص لا يوجب تخصيص الحديث العام بمذهبه الخاص لان
مذهب الراوي ليس دليلا على الاحكام كما ذهب السرعه والحديث المروي دليل والاخذ بتخصيص الدليل الشرعي بغير
دليل شرعي ومثاله الحديث المروي عن ابي هريرة رضي الله عنه في ولوغ الكلب يوجب الغسل سبعا احديهن بالتراب وكان يفتي بغسله ثلثا
فان قلت مخالفة الراوي لعموم الحديث لا يكون سببا لدليل او لكنه فان لم يكن دليل كما كانت روايته مقدوحة
والقدح في رواته يوجب القدح في معنى الخبر وان كان دليلا وذكر الدليل يوجب تخصيص هذا الخبر قلت لما لا يجوز
ان يكون مخالفة سبب دليل كان ذكر الدليل دليلا عند تحقق ظنه ولم يكن دليلا في معكل مروي ظننا ولما يلزم
القدح ولا التخصيص السابعة اعلم ان تخصيص بعض افراد العام بالذكر لا يوجب تخصيص
ذكر العام خلافا للبعض مثاله قوله ﷺ ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام وافرد شاة ميمونة بالذكر واشار
الها قال دبا غها طهورها وطهارة مساة ميمونة فرد من افراد ذكر العام لان الخاص اذا وجب تخصيص العام اذا كان
مسافيا للعام وفرد السي لا ساقي ذكر السي لا يحتاج الى ذكر العدد اصلا فان قلت افراد هذا الفرد من
العام وان لم يكن منافيا لحكم اللفظ الا انه منافي بحسب المفهوم لما سبق ان تخصيص السي بالذكر يدل على
نفي الحكم عما عدا المذكور قلت الذي سبق ان تخصيص السي بالذكر يدل كان تخصيصا بحسب الوصف اما تخصيص
بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه كما سبق الثامنة اعلم انه اذا كان المعطوف عليه عاما والمعطوف خاصا فعطف
الخاص على العام لا يوجب تخصيص العام عند الشافعي ويوجب تخصيص العام عند الشافعي ويوجب تخصيصه
عند بعض اصحاب ابي حنيفة مثاله قوله ﷺ والوفوا بعهدي في عهده اي لا يقتل ذو عهد بها فرد ام يا فيا في

وجوب الكفارة بافساد الصوم المفروض وقد اتى مكلف عالما بخلاف ذلك العام كخصوص الرسول وقد قرر فعله ولم

المجمل ما لا يكون ظاهرا في افادة معناه

جاز قتل المسلم بالذمي عند ابي حنيفة

ولا يجوز قتل المسلم بالذمي عندنا مطلقا

عهد فاعل خاص يدل على ان من كان ذا عهد لا يعمل بكل ما هو حربي ما دام باقيا في عهده والكوزان يقتل المسلم بكافر مطلقا عند الشافعي لعموم النص السالم عن معارضة المخصص ويجب ان يقتل المسلم بالذمي عندنا لما مر ان النص المطلق ان كان على الاطلاق انصار مخصوصا بسنة عطف الخاص على العام دليل الشافعي ان المعطوف كلام تام لا يحتاج الى اضمار بل انما قيد بما دام في عهده لبيان ان الذمي يقتل بالذمي اذا خرج عن عهده بالعطف يسقى ما سوى ان المعطوف والمعطوف عليه مما يجاب وعلم حكم الاعراب فلا يصح اشتراكهما في كل الوجوه ودليل الحنفي ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في كل الوجوه حتى العموم والخصوص والجواب انه لما اشتركا في كل الوجوه لما عرفت الخ اعلم انه لو ورد نص عام وبعد ذلك العام ضمير يرجع الى بعض افراد ذلك العام فهو الفضلاء خاصا به لان رجوع الضمير العام خلافا لبعض اصحابنا فهو ٢ و المطلقات بتربصن فان المطلقات عام يتناول الرجعية والبائنة وقوله ٢ وبعولتهن احق بردهن في ذكر رجوع الى المطلقة الرجعية فقط لنا انه لو قال وبعولة المطلقات الرجعيات احق بردهن لاوجب تخصيص الرجوع والبائنة ذكر العام وكذا هذا بطريق الاولى لان الاظهار احوط من الاضمار تذنيب اعلم ان المطلق والمقيد ان كانا واردين في حكمين مختلفين مثل قوله ٢ واتوا الزكوة وقوله اعتق رقبة مؤمنة فلا يجوز تقييد احدهما بالاخر اذا كانا واردين في حكمين مماثلين فلا يخلو اما ان يكون سببهما متحدا او مختلفا فان كان متحد امثل قوله السارق في كفارة يمين اعتق رقبة فعال اعتق رقبة مؤمنة يجب حمل المطلق على المقيد فاذا اوقع العمل بالمقيد وقع العمل بهما وان لم يقع العمل بالمقيد لزم الغاء الدليلين او الغاء احدهما وهو خلاف الاصل وان كان السبب مختلفا فلا يخلو اما ان يكون القياس مقتضيا لتقييد المطلق بالمقيد او لا يكون مقتضيا فان كان مقتضيا يجب تقييده به لقوله ٢ في كفارة الظهار اعتق رقبة وقوله في كفارة القتل اعتق رقبة مؤمنة فانه يجب في الظهار ايضا لان يكون الرقبة مؤمنة عند الشافعي بالقياس والجامع حلاص الرقبة المؤمنة عن رق العبد لسبق الشارع به وعند الحنفي لا يجوز تقييده به وان لم يكن القياس مقتضيا للتقييد تمسك المطلق على اطلاقه مثاله قوله ٢ في صيام رمضان فعليه صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فانه مقيد بالتفرقة وقوله ٢ فصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار فانه مقيد بالتتابع لانه لا يجوز تقييد قضاء رمضان بالتفرقة او التتابع بالقياس على احدهما لانه مقيد بين اصلين لاسباع التتبع عن مرجح اللهم الا اذا ظهر ترجيح الباب الرابع في اعلم ان المجمل يطلق على ما لا يكون ظاهرا في افادة معناه سواء كان قولا او فعلا كقوله ٢ اعتدي بالاقراء

قد يكون احد مجازي اللفظ اعظم مقصودا

وكعمل الصلاة من حيث انه علم جنسه وهو كون احدا لا اما في حقائق تلك الالفاظ كاللفظ المشترك مثل القرء وغيره فانه مجمل من حقايقه وهي الحيض والطهر ولما لم يكن مجملا في افراد جنسه المتحد كقوله ٢ ان تذبحوا بقرة تحمل على افراد جنسه البقر لانه اطلق بعد وارد جنسه منكرا سنتاني ان شاء الله وامّا ان يكون مجملا باستعماله في غير ما وضع له كقوله اعمو الصلوة فانه لا يعم الصلاة اللغوية والشرعية غير معلومة او يكون مجملا باستعمال العام في بعض ما وضع له بعد التخصيص او يكون مجملا من المجاز اذا علم ان المعنى الحقيقي اما بالبداهة او بالدليل وهو ان يكون المجازات متساوية كقوله ٢ لا عمل لما لا نية له فان الجنسية وهي نفي ذات العمل منتفية لوجوه حسية لكن بعض المجاز اولى من بعض فيكون مجملا فيها اما اذا كان احد المجازين راجحا حمل اللفظ عليه دون المجاز المرجوح والا يكون اللفظ مجملا وانما يعلم رجحان المجاز اما لانه اقرب الى المعنى الحقيقي من باقي المجازات او لان هذا المجاز اظهر عرفا من الباقي او يكون هذا المجاز اعظم مقصودا من الباقي مثال الاول قوله ٢ لا صلوة الا بحضور الكتاب والاصمام الثلثة من ست الصيام فان اللام الواردة على ذات الصلوة وذات الصيام معان الذوات موجودة فهي حملة على المجاز والمجازات كثيرة مثل نفي الصحة وبعي الفضيلة وغيرها الا ان نفي الصحة اولى من الباقي اذ هي اقرب الى الحقيقة حيث ان نفي الفضيلة لان نفي الصحة يدل على نفي الذات المعدم بها شرعا والحقيقة يدل على نفي الذات مطلقا كلا في نفي الفضيلة فانه يدل على وجود الذات لغة وشرعا مع انتفاء الفضيلة ومثال الثاني وهو ما يكون احد مجازاته اظهر عرفا كقوله ٢ رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان رفع الحرج اي الاثم في العرف اظهر من باقي المجازات فيحمل اللفظ على هذا المجاز وانما قلنا ان رفع الحرج اظهر عرفا لانه اذا قال السيد لعبده رفعت الخطاء عنك فهم منه رفع الحرج عنه بسبب الخطاء ومثال الثالث وهو ما يكون احد مجازاته اعظم مقصودا كقوله ٢ رفع عن امتي الميتة فانه لا معنى لتحريم عين الميتة حقيقة او تقديرا بل يجب حمله على تحريم الاكل فانه اعظم المقصود عرفا كما مر في قوله حرمت عليكم امهاتكم فانه افاد حرمة الاستمتاع عرفا وانما قلنا ان حرمة الاكل عرفا لانه اذا قال هذا الطعام حرام يادر الذهن الى حرمة الذي هو المقصود منه فلا يكون هذا المثل اجمالا على الاصح خلافا لبعض الحنفية الحاصل لا هذا المظنون كونه مجملا ولكن اعلم ان قوله ٢ وامسحوا برؤسكم مجمل عند الحنفي لانه يحتمل مسح جميع الراس ومحتمل بعضه واذا احتملها كان مجملا فيهما وقال الشافعي لا اجمال فيه لان الراس جمعه في جمعه فحمل على جميعه فلا يكون مجملا قال الشافعي قوله ٢ وامسحوا برؤسكم تنقض

معنى المبين وهو ما لا يكون

[illegible] المس للعرف لغة الباء يجري الفعل المتعدي ولانه تعالى مسح الرأس وبراد به الكل
وقال مسحت برأس اليتيم ويراد به البعض واذا كان كذلك وجب حمله على اقل ما يطلق عليه اسم المسح
من الرأس وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لعدم ترجيح بعض دون بعض ولعدم المجاز
والاشتراك وايضا قيل ايه السرقة تحمل لان قولهم فاقطعوا ابدهما يحتمل قطع جميع اليد او بعضه
والقطع يحمل الشق والابانة اذا كان كذلك كان مجملا والحق انه لا احمال فيها لان اليد موضوعة لكل
هذه الحارحة المخصوصة جميعه ويطلق على بعضها مجازا او القطع جميعه هي الابانة وانما يطلق
القطع على الشق لان الشق ايضا ابانة

الفصل الثاني اعلم ان المبين يطلق على ما يكون واضحا
بنفسه بحيث لا يصير [illegible] الحس غير كقولهم واسئل القرية فانه انما يتضح بالنظر والعمل وكذلك
العلم الذي اوضح معنا [illegible] مبينا في الاصل متلاشي واسئل القرية والمبين لجاز ان يكون قولهم الله يعلم كما اذا
فاذبحوا بقرة فان مجمل وبين بقولهم صفراء فاقع لونها تسر الناظرين واحاله يكون المبين قول الرسول كما
اذا قال الله تعالى واتوا الزكوة فانه مجمل وبين النبي عليه السلام بقوله في خمس من الابل السائمة شاة
فعله كما اذا قال الله تعالى واقيموا الصلوة والله على الناس حج البيت فحج كل منهما مجمل وبينها النبي عليه
بفعله حيث صلى وقال صلوا كما رايتموني اصلي وحج وقال خذوا عني مناسككم وانما سمي الفعل مبينا
الكلام المجمل لانه يطول لتعلم تاخير البيان عن وقت الحاجة واجب بانه قد يكون القول اطول
وايضا لا سلم ان الفعل اخفى دلالة على المس من القول اذ ليس للخبر المعاينة اما لو ورد فعل وقول
في بيان مجمل فلا يخلو من ان يكونا متساوين في الكشف او متباينين وفي الاول يكون السابق هو المبين واللاحق
تاكيدا له سواء كان السابق قولا او فعلا او محتملا لاحدهما وفي الثاني يكون القول هو المبين لا الفعل
لان القول مستغن عن الفعل في البيان والفعل لا يستغني عن القول فيه لانه اذا فعل فعلا فانما يعلم ان
هذا الفعل بيان لذلك القول لم يعلم انه بيان له الا اذا اقترن معه قرينة اخرى غير القول وح يكون
محتاجا في البيان الى ذلك القرينة مثال المتساويين قولهم عم صلى الحاجة الا العمرة فلم يطف بها طوافا
واحدا مع ما روى انه عليه السلام قرن الحج وطاف طوافين وسعى سعيين الخامسة اعلم انه لا يجوز تاخير
بيان المجمل عن وقت العمل بذلك المجمل عند من لا يجوز التكليف بالمحال لانه لو جاز تاخيره للزم التكليف بالمحال
واللازم باطل اذ في ذلك الوقت مكلف بالاتيان بمقتضى المجمل مع انه غير عالم به ولكن يجوز تاخير البيان عن

جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب

وقت الخطاب بالمجمل عند لا كثرة الاحكام عند المعتزلة اصلا وعند البصري والقفال فيه تفصيل وهو
ان المجمل اللاحق ان لم يكن لفظا مشتركا او غيره فان كان مشتركا جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
لانه ظاهر في احد معنييه لا غير وان كان غير مشترك جاز تاخير البيان التفصيلي عن وقت الخطاب بشرط ان
يكون معه بيان اجمالي مثل ان يقول هذا مخصوص او غيره والدليل على مذهب الاكثرين وهو انه يجوز
تاخير البيان عن وقت الخطاب قولهم ثم ان علينا حسابهم ساعة وثم للتراخي فانه يدل على جواز تاخير البيان
عن وقت الخطاب مطلقا سواء كان مشتركا او غيره وسواء كان البيان اجماليا او تفصيليا فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ثم ان علينا حسابهم ساعة هو البيان التفصيلي دون الاجمالي كما بينا
جوازه قلنا لا يجوز حمله على البيان التفصيلي لانه يفسد للمطلق حكم غيره والدليل يدل على تفسيد هو
ايضا لو لم يجز تاخير البيان عن وقت الخطاب لما وقع لكن وقع كما في قولهم اذبحوا بقرة فانه مجمل وباخير
البيان اما كونه مجملا فانه اطلق البقرة المنكرة واراد بقرة معينة اذ لو لم يرد معينة لما جاز سؤال بني اسرائيل
عنها ولما استحق الجواب منها لكل ما جاز السؤال بقوله ما هي وقالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها
تسر الناظرين واما بيان كونه البيان متاخرا عنه فظاهر لان قولهم صفراء فاقع لونها انما ذكروها
بقرة فان قلت لو جاز تاخير البيان عن وقت الخطاب لجاز تاخيره ايضا عن وقت العمل بناء على وجوب
العمل بالخطاب عند ورود كل الازم ما بالاتفاق وكذا الملزوم قلت الملزوم ممنوع لانه انما لو جاز التاخير عن
وقت العمل لما بينا ان الامر لا يوجب العمل بالفور فاما اذا قلنا انه قولهم فاذبحوا بقرة يحمل
فانه انما كان مجملا لو اراد بقرة معينة ولكن لا يجوز ارادة معينة منها والا لما جاز ذبحهم بالتواني في الاتيان
الا بعد لبس ونعت صفته لكن ذبحهم بالتواني بقولهم وما كادوا يفعلون قلنا انما ذبحهم لاجل التواني بعد
البيان فان قولهم وما كادوا يفعلون يدل على السؤال بعد الاستعمال اي بعد اللسان وايضا لو لم يجز التاخير
عن وقت الخطاب لما وقع لكن وقع كما في قولهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه يحمل التناول لكل من
المسيح والملائكة واراد الاوثان فقط وحمل الذين سبقت لهم منا الحسنى على رسول الله عليه السلام ونقض هذا كله بالملائكة
والمسيح فانهم معبودون للكفار فيلزم ان يكونوا حصب جهنم وسمع رسول الله عليه السلام حتى نزل بيانه بقوله ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فعلم وقوع البيان بعد الخطاب بالمجمل فان قلت
لانم ان قولهم انكم وما تعبدون من حصب جهنم حتى يحتاج الى البيان وانما يكون مجملا ان لو كان لفظه ما متناولا

اولئكم

النسخ في اللغة الابطال والازالة

للاوثان والملائكة والمسيح لكن لفظه ما لا يتناولهم لاجماع اهل اللغة على ان ما لغير ذوي العقول
واعلم ان ما سأول المدوي العقول ايضا ولكن لا يلزم انه يجعل لان الفعل لحكم لخصوص كما ذكرنا جزما لا يمتنع تعذيب
بجرمه الغير عقلا فلذلك لعطفها ما سألوا لهم كعقول والسماء وما بناها والاجماع اهل اللغة على ما يعم الذي والذي يتناولهم
وايضا عدم جواز ان العقل لحكم ما سبق بعذب المسيح بجرمه الغير لكن لا مطلقا بل اذا علم عدم رضاء المسيح في
عبادته وعدم رضاه انما يعلم بالنقل والانقل ح فان فلت لا يجوز تاخير السان عن وقت الخطاب لان الجهل
انما لكن فهم المعنى مراد منه فان عينا وان كان مرادا ولم يكن معه السان يوجب اغواء المكلف وحمله على
ضد اخر فلت هذا الدليل منقوض بما يوجب الظن الكاذب كالعام الوارد قبل التخصيص والخطاب الوارد
قبل النسخ وكالآيات المتشابهة فان كلا منها يوجب الاغواء مع وقوعها اتفاقا فان المكلف لو حمل على
ما قبل التخصيص والنسخ لكان الاغواء بسبب حمل اللفظ على ما لا يجوز حمله عليه فكذلك الخطاب ما سماعي يفعل
المكلف لامر وهو الشارع بل الى الوقت الا وان السان فان فلت لو جاز تاخير السان عن وقت الخطاب جاز
الخطاب مع العربي بلغة الزنجي بجامع كون كل منهما غير مفيد لكن اللازم منتف بالاتفاق فلت لا نم صحة التالي اذ الفرق
ثابت فان الخطاب بلغة الغير لا يعد سفها اصلا والخطاب بالمجمل يعد فاسدا ما فان قوله بما صلوا الصلوة يعد كلاما
بسيطا وكلاما ساكلا لا على العباس تنبيه اعلم ان الحق انه يجوز للرسول ان لا يبلغ تبليغ بيان المجمل الا الوقت الذي
يحتاج الى بيان ذلك المجمل لاحد العملين فان فلت يجب المسارعة في الحال لقوله بلغ ما انزل اليك لان الامر يفيد
الفور فلت قد بينا ان الامر لا يفيد الفور فجاز التاخير ولان ورود قوله بلغ ما انزل اليك الفصل الثالث
اعلم ان بيان المجمل انما يراد فهم ذلك المجمل حتى يعمل بمقتضاه كالصلوة فان قوله اقيموا الصلوة مجمل
ويحتاج الى فهم حتى يمكن العمل بها ولمن اراد ان يحكم بمقتضاه كاحكام الحيض فان المجمل فيها انما يريد المجتهد بيانه
للافتاء به لا للعمل بمقتضاه الباب الخامس في اعلم ان النسخ في اللغة ابطال وازالة يقال نسخت الريح
اثار كذا قد لم اي ازالتها وفي عرف اصطلاح انتهاء حكم شرعي بسبب طريق شرعي متراخ عن الحكم الاول على وجه لولا الوجود
ذلك الطريق لكان ذلك الحكم ثابتا ولها انتهاء حكم شرعي احتراز عن انتهاء حكم ثابت بالعقل بطريق شرعي فانه لا يسمى
نسخا فقولنا بطريق شرعي يعني قول الله تعالى وقول رسوله وفعله وقولنا متراخ احتراز عن المخصصات المتصلة مثل
الغاية والصفة وغيرها فانه معه ولا يرد عليه المخصصات المنفصلة مثل الدليل السمعي لان المخصص يرفع الحكم
في بعض الازمان وقولنا على وجه لولا احترازا عما اذا انتهى بموته فانه لا يسمى نسخا وقال القاضي ابو بكر النسخ رفع

فيما يجوز فيه نسخ القرآن على مذهب الاصفهاني

فيه تصريح بالبداء

از خون دیده جهره نزدم خضب نیست

لكم الشرع بحكم اخر متراخ عنه بحيث لولاه لكان ثابتا وان تضاه الفعل وهذا الحد مردود لانا النسخ يكون ضدا
للمنسوخ واذ لا تضاد بين فلان يكون موجودين وبديعا ومعدومين وبديعا ايضا لا خلاف كلا منهما على
وجه لا اخر فلو جوزنا معا لوجد احدهما بديعا موجودا ولا اخر معدوما ولا يسمى رفع المنسوخ بطريان
الناسخ اولى من ازالة الناسخ بعقلة المنسوخ ولان للنهاني مزية قوية على الطاري لانه اقوى منه الباقي لحدوثه
وهو اقوى من الطاري لبقائه فتعادلا اعلم ان النسخ جايز الوقوع عند الاكثر خلافا لليهود فانهم يقولون باستحالة
وقوعه والدليل على جواز وقوعه ان الاحكام الشرعية ان كانت تابعة لمصالح العباد كما هو راي المعتزلة فظاهر ان
المصالح تختلف باختلاف الاوقات والاحكام تابعة لها فيجوز ان يختلف وان لم يكن تابعة لمصالح العباد بل تعلقت
بالاغراض كما هو راي الاشعري فظاهر ايضا لانه تعالى يفعل ما يشاء من رفع حكم واثبات اخر ايضا العلم بجواز
النسخ يقع لكن وقع لان نبوة محمد ثبت بالدلايل القطعية والكلام ولو لا نبوته لما ثبت النسخ لم يثبت نبوته ايضا فوقوع النسخ
من امارات تغير منها يدل على نبوته النسخ وايضا كان في عهد ادم جواز تزوج البنات مع البنين وكان امر
جايزا بالاتفاق فاما تعلق الفعل الواحد لا يمكن حسنا او قبيحا فان كان حسنا مع النهي عنه وان كان قبيحا
مع الامر به فلو جاز النسخ للزم كونه حسنا قبيحا باعتبار واحد ورفعه وقع عقلا فلت هذا الدليل مبني على قاعدة
الحسن والقبح العقليين وهي فاسدة عندنا ولو سلمنا صحتها لكن لم لا يجوز ان يكون الفعل حسنا لمكلف او حسنا في
وقت قبيحا في اخر او في وقت اخر الباب الثاني في بيان ما يجوز نسخه وما لا يجوز نسخه العموم منسوخا خلافا لابي
مسلم الاصفهاني فانه لا يجوز اصلا لنا انه لو لم يجز لم يقع كما في امر المتوفى زوجها وهي قوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا وصيه لازواجهم صاما الى الحول فانه منسوخ بقوله اربعة اشهر وعشرا وحال ابو مسلم لانم
ان هذا منسوخا لانا لا نعني بالحول الا انه لو كانت حاصلة وكان من حقها ان تحول بعد ذلك الحول ولو انها
لم تزل بالكلية لكن منسوخا لكونه مخصصا واجيب بان العدة بالحول قد تبطل بالكلية وانما كان للمتوفى
بوضع الحمل لا بالحول فخصوصا الحول ملغاة بالعبرة بوضع الحمل وايضا لو لم يجز نسخ العموم لم يقع لكن وقع كما في قوله
يا ايها الذين اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة فان هذا منسوخ بالاتفاق ويدل على نسخه ايضا
قوله واذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم قال ابو مسلم لانم نسخ هذا لانه يدل على زوال التبعة وزوال السبب لان الشخص
المساوي للحوادث قد يحصل الضرر واجيب بانا هذا نعلم النسخ لان الصدقة انما سبب وذلك الكلام كان
منسوخا قال ابو مسلم لا يجوز نسخ القرآن والا لكان المنسوخ فيه باطلا والباطل ليس بقرآن لقوله لا يأتيه الباطل

من بين يديه ولا من خلفه واحب بان هذا الضمير عائد الى مجموع القرآن لا بكل جزء منه بكل كلمة بل بالجملة ولا يلزم من ذلك
عدم جواز نسخ البعض المسألة الرابعة اعلم ان الذي الواجب يجوز ان ينسخ قبل العمل به مثاله اذا قال الشارع
صم يوم الجمعة قال قبل الجمعة لا تصم يوم الجمعة وقالت المعتزلة له لا يجوز نسخ العمل قبل العمل به لنا ان ابراهيم
كان مأمورا بذبح ولده وقد نسخ قبل الذبح واما قلنا انه كان مأمورا بالذبح سلمنا اوجه بقوله افعل فانه امر
فان الصيغة لا بد وان يكون للامر سلمنا ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله افعل ذبحا مخصوصا
ما هو اعظم ثوابا واصلح للمعاد واخاف ان لا يكون كذلك جاز ان يكون عدم الحكم او الحكم الا افضل حسنا المسألة الخامسة اعلم
ان تلاوة القرآن عبادة مستقلة وحكمه ايضا كذلك واذا كان كذلك جاز ان ينسخ الحكم دون نسخ التلاوة وجاز العكس
وجاز نسخهما معا مثال الاول قوله في المتوفى زوجها متاعا الى الحول فانه صار منسوخا بقوله يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا مع بقاء تلاوته في القرآن ومثال الثاني قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا فان
تلاوته منسوخة وحكمه باق كما في المحصن ومثال الثالث ما روي انس بن مالك رضي الله عنه انه نزل في فضل من يعاونه بلغوا اخواننا
انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا ومثال الثالث قوله عليه السلام كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات محرمات فنسخن
بخمس مجهولات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن المسألة السادسة اعلم ان نسخ الحكم
لا يكون نسخا لاصل الفعل العالم حادث وكل حادث فله اول اما ان يكون ماضيا او مستقبلا او حالا والكل جائز اما نسخ الماضي فالنقضائه
وان جاز سابه كما اذا قال افعلت امس فعلا الامر فانه يجوز نسخه مطلقا سواء كان امرا او نهيا
او وعيدا او خبرا في اثبات حكم خلافا لابي هاشم فانه لا يجوز نسخ الخبر اصلا لنا ان الامر في الزمان المستقبل
في تناولهما الا وقات حكما فكل ما جاز في الامر جاز في الخبر مثاله ان يقول الشارع لاعاقبن الزاني
بدا هذا اردت به فان قلت لا يجوز نسخ الخبر المستقبل اذ لو جاز لحصل اذا هم الكذب على الشرع والكذب على الشرع
ع فانه اذا قال ابدا علم انه لا يعاقبه ثم عاقبه فانه قال انه علم عدم عقابه وقد نسخ كلامه فلو نسخ كلامه لصار المستقبل يوم بدا هذا الامر
ع جوازا معاقبا فكذا هذا فلنا لم لا يجوز ان يقال البداء يدفع بواسطة الناسخ المسألة السابعة اعلم ان النسخ بالنسبة
بين الناسخ والمنسوخ محتاج اليها وعند مسائل كثيرة اولى يجوز نسخ القرآن وهو مالك عند اكثر خلافا للشافعي
لانه لو لم يخزم بوقوع لكن وقع كما في قوله في حق الزاني فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت فانه نسخ
بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الجلد بفعله وهو رجم المحصن وجوز ايضا نسخ السنة متواترا بالكتاب
خلافا للشافعي ايضا لانه لو لم يجز لم يقع ولكن وقع كما في نسخ القبلة فان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا
بالسنة لعدم القرآن في ذلك وصار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت

الصدقة بين يدي الرسول فانه كان واجبا للامر به وقد نسخ بلا بدل اتفاقا وكما في وجوب كف العشر عن الكفار
فانه كان ثابتا وقد نسخ بوجوب العمال الذي هو اثقل من الكف وكما في وجوب صوم عاشوراء فانه نسخ بوجوب صوم
رمضان وهو اثقل منه فان علة الحكم اذا بدل او مثل ما اثقل منه لقوله ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او
مثلها يدل على ان باقي محل المنسوخ وعدم الحكم او الحكم لا اثقل لا يكون خيرا من وجود او لا اخف منه فلما دل الخبر
ما هو اعظم ثوابا واصلح للمعاد اخاف ان لا يكون كذلك جاز ان يكون عدم الحكم او الحكم الا اثقل حسنا المسألة الثامنة اعلم
ان تلاوة القرآن عبادة مستقلة وحكمه ايضا كذلك واذا كان كذلك جاز ان ينسخ الحكم دون نسخ التلاوة وجاز العكس
وجاز نسخهما معا مثال الاول قوله في المتوفى زوجها متاعا الى الحول فانه صار منسوخا بقوله يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا مع بقاء تلاوته في القرآن ومثال الثاني قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا فان
تلاوته منسوخة وحكمه باق كما في المحصن ومثال الثالث ما روي انس بن مالك رضي الله عنه انه نزل في فضل من يعاونه بلغوا اخواننا
انا لقينا ربنا فرضي عنا وارضانا ومثال الثالث قوله عليه السلام كان فيما انزل من القرآن عشر رضعات محرمات فنسخن
بخمس مجهولات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن مما يقرأ من القرآن المسألة التاسعة اعلم ان نسخ الحكم
لا يكون نسخا لاصل الفعل العالم حادث وكل حادث فله اول اما ان يكون ماضيا او مستقبلا او حالا والكل جائز اما نسخ الماضي فلانقضائه
وان جاز سابه كما اذا قال افعلت امس فعلا الامر فانه يجوز نسخه مطلقا سواء كان امرا او نهيا
او وعيدا او خبرا في اثبات حكم خلافا لابي هاشم فانه لا يجوز نسخ الخبر اصلا لنا ان الامر في الزمان المستقبل
في تناولهما الا وقات حكما فكل ما جاز في الامر جاز في الخبر مثاله ان يقول الشارع لاعاقبن الزاني
بدا هذا اردت به فان قلت لا يجوز نسخ الخبر المستقبل اذ لو جاز لحصل اذا هم الكذب على الشرع والكذب على الشرع
ع فانه اذا قال ابدا علم انه لا يعاقبه ثم عاقبه فانه قال انه علم عدم عقابه وقد نسخ كلامه فلو نسخ كلامه لصار المستقبل يوم بدا هذا الامر
ع جوازا معاقبا فكذا هذا فلنا لم لا يجوز ان يقال البداء يدفع بواسطة الناسخ المسألة العاشرة اعلم ان النسخ بالنسبة
بين الناسخ والمنسوخ محتاج اليها وعند مسائل كثيرة اولى يجوز نسخ القرآن وهو مالك عند اكثر خلافا للشافعي
لانه لو لم يخزم بوقوع لكن وقع كما في قوله في حق الزاني فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت فانه نسخ
بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الجلد بفعله وهو رجم المحصن وجوز ايضا نسخ السنة متواترا بالكتاب
خلافا للشافعي ايضا لانه لو لم يجز لم يقع ولكن وقع كما في نسخ القبلة فان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا
بالسنة لعدم القرآن في ذلك وصار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فان قلت

النسخة الأصل التوزل الوان عاذا زاده الوالبيت

لا يجوز نسخ الخ

والاحاد مظنون

لانه لم التوجه الى بيت المقدس كان واجبا بالسنة بل بالعقل لقوله انما امرتم ولوا فثم وجه الله او نقول لانه كان واجبا بالعقل لم يسح بملك كما الدالة عليه بلاوة وحكما او نقول لانه لم التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بالقران بل بالسنة ايضا لما نقل انه بعد ما حول وجهه عن بيت المقدس نظر الى السماء وانتظر ما يؤمر به من بعين الجهة فجاءت الجواب عن كل قول ان قوله فثم وجه الله لا يدل الا على تخيير الجهات كلها ولا يدل على وجوب التوجه الى بيت المقدس والجواب عن الثاني انه لو كان في القران ما يدل على ملك لنقل ولكن ما نقل وفيه نظر والجواب عن الثالث لئن سلمنا ظاهر في النسخ ولكنا نقول انه بعد ما حول وجهه نظر الى السماء فنزلت فوله ولله المشرق والمغرب الآية فكان ذلك بيانا لان المراد من قوله فاينما تولوا فثم وجه الله هو الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها وهي الكعبة لا بيت المقدس والدليل على ان المراد من قوله فاينما تولوا فثم وجه الله هو الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها وهي الكعبة لا بيت المقدس ان الآية نزلت في السفر على الراحلة حيث كان المصلي يتوجه الى اي جهة شاء بالاجماع وبيت المقدس كان في جهة واحدة فعلم ان المراد من الآية هو الكعبة لا بيت المقدس

بقية القرآن بالحديث

فان قيل ما ذكرتم من الجواب عن الاول يوجب ان يكون قوله تعالى قل فاينما تولوا فثم وجه الله منسوخا بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء والثاني يدل على وجوب التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني ناسخا للاول قلنا لا نسلم ان الثاني ناسخ للاول بل هو مخصص له لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء في حق كل احد والثاني يدل على ان من كان بمكة او قريبا منها لا يجوز له التوجه الى اي جهة شاء بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني مخصصا للاول لا ناسخا له

فان قيل ما ذكرتم من الجواب عن الثاني يوجب ان يكون قوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله منسوخا بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء والثاني يدل على وجوب التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني ناسخا للاول قلنا لا نسلم ان الثاني ناسخ للاول بل هو مخصص له لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء في حق كل احد والثاني يدل على ان من كان بمكة او قريبا منها لا يجوز له التوجه الى اي جهة شاء بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني مخصصا للاول لا ناسخا له

فان قيل ما ذكرتم من الجواب عن الثالث يوجب ان يكون قوله تعالى قل فاينما تولوا فثم وجه الله منسوخا بقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء والثاني يدل على وجوب التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني ناسخا للاول قلنا لا نسلم ان الثاني ناسخ للاول بل هو مخصص له لان الاول يدل على جواز التوجه الى اي جهة شاء في حق كل احد والثاني يدل على ان من كان بمكة او قريبا منها لا يجوز له التوجه الى اي جهة شاء بل يجب عليه التوجه الى جهة الكعبة فكان الثاني مخصصا للاول لا ناسخا له

اوحي الى محمد ما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه صار منسوخا بما روي عن النبي ﷺ احاديث انه نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع فلما لم يجز ان يدل على ما سوى ما اوحي الى محمد العام فقط فلا اقل من ان يدل على ما سوى ما اوحي الى محمد العام فقط

الثالثة الاجماع اجماع الامة بعد وفاة الرسول ﷺ لا يجوز ان يكون ناسخا لانه لا يجوز ان يكون في زمن الرسول ﷺ دليل فلا يجوز ان يكون ناسخا لان الاجماع لا ينعقد في زمن الرسول ﷺ الا بعد وفاته ﷺ فكان الكتاب والسنة متقدما على الاجماع ضرورة والمتقدم لا يكون ناسخا للمتاخر ولان الاجماع لا يكون الا عن دليل فكان الدليل هو الكتاب والسنة ناسخين للاجماع لان الاجماع ان لم يكن عن دليل كان خطاء كما سنقرره وان كان عن دليل وهو معدوم لا يكون الاجماع حينئذ ولا يمكن ان يكون الاجماع ناسخا للاجماع لان الاجماع انما يكون اجماعا بعد وفاة الرسول ﷺ فان لم يكن عن دليل كان خطاء وان كان عن دليل فلا بد له من دليل يكون الدليل هو جواز احد الامرين اما ان يكون الاجماع الثاني اجماعا بعد اجماع او حادثا بعد فان كان اجماعا بعد اجماع وهو فاسد وان كان حادثا فان كان ناسخا له فهو ظاهر لانا نسمي احدوث كتاب او سنة بعد وفاته ﷺ نسخا لما تقدم وان كان غير ناسخ له فلا يمكن ان يكون اجماعا ناسخا للاجماع ولا يمكن ان يكون اجماعا منسوخا بالقياس لان شرط صحة القياس عدم الاجماع فاذا وجد اجماع لم يكن القياس صحيحا فلم يتسع ان يكون اجماعا ناسخا بعبارة من الادلة اما النص والاجماع فظاهر لان الاجماع لو كان ناسخا للكتاب او السنة كان نسخا لهما ولا يكون الاجماع على خلافهما ولا يكون اجماعا على خلاف الاجماع والا لكان احد الاجماعين خطأ واذا كان خطأ لا يكون اجماعا والاجماع ايضا لا يكون اجماعا ناسخا للقياس فان القياس لا يجوز الا بشرط عدم الاجماع فاذا حصل الاجماع زال شرط القياس فنزول بزوال شرطه لم يكن منسوخا فلذا اختلف العلماء في مسئلة جاز للمجتهد الاخذ لكل واحد من القولين قياسا على اصل اما اذا اتفقوا على احدهما زال جواز الاخذ بكل واحد منهما لانه بشروط بعدم الاجماع والقياس الى اعلم ان القياس لا يكون ناسخا للكتاب والسنة ولا اجماع ولا يكون منسوخا بهما بعد وفاة الرسول ﷺ ولكن يجوز ان يكون ناسخا للقياس لاحراجي منه ومنسوخا بقياس اخر اجلى منه كما اذا حكم على اس بالقياس ثم وجد قياس اخر اجلى منه في ذلك الحكم الرابعة اعلم ان الفحوى يكون منسوخا وناسخا اما كونه منسوخا فلان نسخ الاصل يستتبع عليه واذا نسخ الفحوى يلزم نسخ الاصل لان الفحوى لازمه واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم واما كونه ناسخا فلان الفحوى لا يخرج عن كونه دليلا لفظيا او عمليا فان كان لفظيا جاز ان يكون ناسخا كما في سائر ما يدل للفظية وان كان عمليا فبطريق الاولى لان العمل اولى من اللفظي الخامسة اذا عرفت هذا فاعلم ان كون ناسخا ولم يكن ناسخا اعلم لزيادة عبادة على العبادات ليس بناسخ لذلك العبادات باتفاق العلماء لعدم صدق حد النسخ عليه اما زيادة صلوة على الصلوات الخمس فمختلف فيه والمختار ليس بنسخ ايضا لان هذه الزيادة

www.al-maktabeh.com

زيادة للعبادة ليست نسخا بالاتفاق اه

در دا كه مزايير دل و دل خراب او

لم يكن رافعا لكل الصلوات الماضية فلا يكون ناسخا لها فان قلت سيجيء ان يكون زيادة صلوة على الصلوات ناسخا لها لان هذه الزيادة رافعة لوسطية الصلوة الوسطى المامور بالمحافظة عليها اذ لم يبق الوسطى وسطا قلت لو كان هذا العذر ناسخا للصلوات لوجب ان يكون زيادة العبادة على العبادات نسخا لها لانها رافعة لاجزء العبادة لا خير لكن زيادة العبادة ليست نسخا لها اتفاقا اما فالان يكون كذلك مثل زيادة ركعة على الركعات محل منه انصافا قال السائل هذه الزيادة ليست نسخا لباقي الركعات لانها غير رافعة لها وقال ابو حنيفة هذه الزيادة نسخ لباقي الركعات لانها رافعة للاعداد كلها الركعات التي هي ثابتة قبلها شرعا وفرق قوم وذكروا في بيان الفرق وجوها الاول ان الزيادة ان كانت منافية لمفهوم الخطاب السابق كان نسخا والا فلا مثاله الكمال حد القاذف ثمانون جلدة ام زيد على ثمانين عشرين فهو مناف لمفهوم الخطاب السابق فلو زيدت كان نسخا لانها ترفع مفهوم الخطاب الثابت شرعا وهذا الاول اختاره القاضي عبد الجبار وهو انه لو لم تكن الزيادة منافية لمفهوم الاصل بل توافي الاصل دون الزيادة بعد ما دام لم يكن الاصل معتبرا كانت الزيادة نسخا والا فلا مثاله زيادة ركعة على ركعتين فان المكلف لو اتى بالركعتين الاوليين في الاصل بدون الزيادة بعد ما لم يكن الاصل معتبرا بخلاف زيادة التغريب على حد الزنا فان الحد معتبر بدون التغريب بعد زيادته والثالث ما قال البصري وهو انه لو كانت الزيادة نافية لامر ثابت شرعا كانت نسخا كما روي في حد النفي وان لم يكن نافيا لامر شرعي لم يكن نسخا مثاله ما ذهب البصري اليه من ان زيادة ركعة على ركعتين نسخ لها لانها رافعة للتشهد الثابت بعدهما شرعا وزيادة التغريب على حد الزنا ليست نسخا له لانها رافعة للبراءة الاصلية الثابتة عقلا حاشية الجد اشارة الى ما عرف به الناسخ والمنسوخ واعلم ان هذا الدليل للاخر يعرف بالتاريخ كما اذا قيل هذا الدليل بعد ذكر الدليل الفلاني في سنة كذا او هذا انزل قبل النبي وذاك بعده او قول الراوي هذا الدليل سابق قبل كذا لا خبر عدل اما اذا قال هذا الدليل منسوخ فلم يقبل منه لاحتمال ان يقول ذلك اجتهادا وظنه لم يكن صحيحا عندنا فان قلت لعل لم يكن قول الراوي مقبولا فما الدليل هذا المنسوخ يسقط لم لا يكون مقبولا ايضا فما اذا قال هذا سابق لانه يلزم منه كونه منسوخا قلت يجوز ان يكون الشيء مقبولا من شخص مع ان اللازم غير مقبول من ذلك الشخص كما ان شهادة الشاهد من يقبل لاحصان الموجب الرجم غير مقبولة منها في الرجم الكتاب الباقي هذا هو الكتاب الثاني من الكتب السبعة شرع فيه بعد الفراغ عن الاول والمراد بالسنة قصد رسول الله ﷺ قولا كان او فعلا او التقرير داخل في الفعل لان ترك الانكار فعل وورد في مباحث القول

من الذنوب تصدر عن الانبياء عليهم السلام الكبائر الصغائر

من كونه امرا او نهيا او عاما او خاصا او مجملا او مبينا او ناسخا او منسوخا والآن اعود الى ما افعال اعلم ان الغرض من مباحث افعال الرسول اتباع الامة لها والاتباع موقوف على عصمة الانبياء وفي عصمة الانبياء خلاف بين القوم والحق عند اكثر اصحابنا انه لا يجوز صدور الكبيرة عن الانبياء دون الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده الا الصغيرة بطريق السهو وانما يسمى بشرط ان يرتدع بالتنبيه مع الغير كان على طريق السهو والدليل على ذلك انه لو جاز صدور الذنوب عن الانبياء لوجب اتباعهم لقوله فاتبعوه وكان شهادتهم مقبولة ولكان عذابهم اشد من عذاب الغير والكل باطل والى هذا اشار بعضهم والتقرير مذكور في كتاب المصباح الباقي اعلم ان فعل الرسول ﷺ من غير قرينة معينة لجهة من جهات الوجوب والاباحة والندب هل يدل على حكم في حقنا ام لا فيه خلاف قال مالك انه محمول على الاباحة وقال الشافعي انه محمول على الندب وقال ابن سريج وابو سعيد انه محمول على الوجوب وتوقف فيه قوم اه اعلم ان بعضهم طرق وهو المختار عند الخصوص لانا نجد صدور الذنب عنه محتملا لكونه هذا الفعل ذنبا وحينئذ لا يجوز لنا ان نفعل ذلك الفعل وان لم يجد صدور الذنب عنه كان هذا الفعل محتملا للوجوب والندب والاباحة وعلى كل تقدير يحتمل ان يكون من خصائصه ويحتمل ان لا يكون وعند وقوع هذا الاحتمال لا يمكن الجزم بشيء منها نعم يمكن ان يقال انه محمول على الاباحة من حيث انا نعلم بالدليل ان ثبوت عدم جواز ثبوت الذنب عنه كان فعله واجبا او مندوبا او مباحا وهذه الاقسام مشتركة في رفع الحرج عن الفعل وعدم الحرج في الفعل والاباحة ان كان الفعل غير معلوم وان كان معلوما فان كان اصل وكان الاصل بقاء على العدم فهو مبني على الاباحة وهو خلاف هذا الدليل مما اذا علم جهته فسيجيء الاباحة في الباقي بحالها وان كان مباحا حال نصب الدليل فالباقي على اختصاص الاباحة به واجيب بانه لا يلزم من اصل عدم الوجوب ان يكون الاصل وهو وجوب الفعل على المكلف هو العالم الغالب على فعله الوجوب اذ الندب واجب حتى قال الندب يعود الى الندب ولكن رسول الله اسوة حسنة فانه لما قال لكم عليكم بالوجوب اذ لو كان واجبا لفعل عليكم ولما قال اسوة حسنة علم ان الفعل على الترك والوجوب غير معلوم والاصل عدمه بقي على ما كان فيكون فعله مندوبا واذا كان مندوبا في حقه كان مندوبا في حقنا بدليل العاشي والجيب عنه بان هذا اسوة حسنة دل على وجوب اتباعه في فعله على الوجه الذي فعله واذا كان كذلك كان هذا اسوة يحتمل الوجوب والندب وغيرهما واجيب حينئذ قال بالوجوب بالقياس والاجماع اما القياس فثلاثة اثبات الاولى هذا فاتبعوه وتقريره ان المتابعة هي الاتيان بمثل فعله وهي واجبة فهذا يتبعوني فيما عرفت ان الامر للوجوب فيكون الاتيان بمثل فعله هو واجبا في حقنا والمقدمة الثانية قوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني

لا يستدل بفعله ﷺ على بعض الصور

في وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين خلاف

حكيم لله ونعرف ان المتابعة لازمة لمحمد الله بظاهر كلامه ومحبته لله واجبة بالاتفاق ولازم الواجب واجب فالمعرفة
ان مؤدى الواجب واجب فمتابعة النبي ﷺ واجبة حتما وهو المطلوب والبالغ وما اتاكم الرسول فخذوه
ونعرف ان فعل النبي ﷺ فعلا وقد اتى به فهو مأخوذ وكل ما اتى به الرسول فهو واجب علينا اخذه لقوله
فخذوه لان ظاهر الامر للوجوب واما الاجماع فلان الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل بمجرد التقاء الختانين
وقالت عائشة رضي الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا فرجعوا عن الخلاف نزعا على وجوب الغسل به
ولولا ان مجرد فعله يدل على الوجوب لما رجح هذا الاجماع والا لم يكن اجماع مرجح لدليل والجواب
عن الوجه الاول ان المعارضة عبارة عن تكافؤ دليلين على وجه الذي فعله هو واذا كان كذلك فلا يدل
كلامه المعارض على ترجيح فعله واجيب بل يدل على انه لو فعله واجبا لكن نفعل واجبا ايضا ولو فعله
ندبا نفعل كذلك ولذلك لا يلزم ومنها الجواب جواب عن الوجه الثاني وهو قوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني فيما فعله على الوجه الذي فعله والجواب عن الوجه الثالث المراد بقوله وما اتاكم واما امركم بدليل
قوله وما نهيكم اذ النهي يعارض بالامر وهو معنى ما امركم الرسول فخذوه وهو غير محل النزاع اذ النزاع
في الفعل لا في القول والجواب عن الاجماع ان لا نسلم ان اجماع الصحابة كان بمجرد فعله بل بالفعل والقول معا
لانهم بين تسوية وسوية بينهم في امور الحج والصلوة بعضهم صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم
فبعدما سمعوا عائشة رضي الله عنها وقد سمعوا قوله ﷺ ايضا خذوا عني مناسككم والغسل هو مناسكم
للحي ومندوبات الصلوة فهو اتفاقا على وجوب الغسل البالغ اي اعلم الرجحية فعل النبي ﷺ من كونه
واجبا او مندوبا او مباحا وقد علم بوجوب مشاركة ووجوب مخصوصة اما المشاركة كما نص الرسول على
هذا الفعل الذي فعله واجب او مندوب او مباح او يعلم بانه نص على تسويته هذا الفعل لفعل اخر
علم وجوبه او ندبه او اباحته لامتناع التسوية بين الواجب وغيره وبين المندوب وغيره او بين المباح
وغيره او يعلم بوجه من وجه بان هذا الفعل امتثال لامر الدال على الوجوب او الندب او الاباحة او علم ان
هذا الفعل شأن لامر المحمل الدال على الوجوب او الندب او الاباحة واما المخصوص بالوجوب فبما مات تدل
على ان هذا الفعل واجب كما فعل صلوة مع اذان واقامة فانها من علامات الصلوة الواجبة او علم ان
هذا الفعل مواقبة لنذر نذره فان مواقبة النذر واجبة او فعل فعلا لولم يكن واجبا على تلك الهيئة لكان ممنوعا
في الشرع كما اذا صلى صلوة نهار كسوف كما في الخسوف فان اجتماع الركوعين في ركعة ممنوع شرعا واما

الدليل على ان فعل النبي ﷺ

ان الرسول فخذوه

والقول اقوى من العمل ٤١ كان النبي ﷺ متعبدا قبل نزول ٤١

مخصوص بالندب فبان علم انه ﷺ قصد في هذا الفعل قربة حوالله فان قصد القربة تدل على رجحان الفعل
والاصل عدم الوجوب للاستصحاب فبقي الندب واما ان علم انه ﷺ فعل الفعل قضاء الفعل مندوب فان
قضاء المدوب مندوب اعلم ان فعل النبي ﷺ لا يمكن ان يعارض فعلا اخر منه لاستتباع وقوع الفعلين
المتضادين في وقت واحد بل يكون احد الفعلين في وقت والاخر في اخر واذا كان كذلك كان احدهما مخصوصا
بذلك الوقت والاخر مخصوصا بوقت اخر فلا يعارض لكن يمكن ان يكون قوله ﷺ معارضا لفعله كما اذا قال
صم يوم الجمعة وقال لا تصم يوم الجمعة او قوله معارضا لفعله كما اذا قال صم يوم الجمعة وهو قد افطر وموضع
بيان معارضة القول الفعل عند القائلين العادل والتراجيح واما تعارض القول مع الفعل وان كان موضع
بيانه هنا الا ان ما ذكرت بذكره اعلم ان فعله ﷺ اذا عرف هذا فاعلم ايضا ان الفعل الصادر
عن النبي ﷺ اذا كان اتباعه في ذلك الفعل واجبا كالمكلف وقد عارضه قوله فلا يخلو اما ان يكون القول متقدما
على الفعل او متاخرا عن الفعل او مجهول الحال اما حرف العدم والناسخ فان كان القول متقدما كان ذلك الفعل
الواجب اتباعه للمكلف ناسخا لذلك القول المتقدم سواء كان القول خاصا بالرسول او خاصا بنا او عاما له
ولنا او تكون خصوصا به او مخصوصا بنا فان كان عاما كان القول المتاخر ناسخا للفعل المتقدم عنه
وعنا وان كان القول خاصا به كان القول المتاخر ناسخا للفعل المتقدم في حقه فقط لاختصاص
القول به وان كان القول خاصا بنا فلا يخلو اما ان يكون تقرير القول قبل العمل بذلك الفعل او بعده فان
كان قبل العمل به كان هذا القول مخصصا لذلك الفعل في حقنا اي لا يجب علينا الاتيان بذلك الفعل في
وان كان بعد العمل به كان هذا القول ناسخا لذلك الفعل في حقنا فقط لاختصاص القول به وان
لم يعلم تقدم القول وتاخره في العمل بعضهم القول لنا لان الفعل لان القول اقوى من الفعل والعمل
ارجح والعمل بالراجح اولى وانا فلنا ان القول اقوى من الفعل لان القول يستعمل في الفعل والعمل
والفعل لا يستعمل بل يحتاج الى ضم القول اليه ليعلم حسنه لما سيرد ٤١ اعلم ان العلماء اختلفوا في ان
الرسول ﷺ هل كان متعبدا بشرع نبي قبله ام لا فالقوم قبل نزول الوحي اليه كان متعبدا بشرع
نبي قبله لان دعوة نبي قبله عام فلو لم يكن متعبدا بشرعه لم يكن معصوما وقد سبق عصمته وايضا روى
انه ﷺ ترك الهدي قبل الوحي واكل اللحم ويطوف بالبيت فلو لم يكن متعبدا بشرع كان الكل
والاكل وغيره بمجرد اهواله لعدم الاذن حينئذ شرعا وقال قوم لم يكن قبل نزول الوحي متعبدا بشرع

الرابعة الى ٤٠

عدم امر رسول الله صلعم باقتباس كتب الانبياء

احد والا لاشتهر ونقل اللسان ولا فتخر بذلك الطاعنون والكل يحتاج اما بعد نزول الوحي فعند الاكثر فلا كان متعبدا بشرع من قبله بل كان مستقلا في شرعه لانه لو كان لانه لو كان متعبدا بشرع من قبله سواء كان ابراهيم وموسى لوجب ان يرجع الى ذلك الشرع عند حدوث حكم ولا حكم ولوجب علينا ايضا ان نرجع الى ذلك الشريعة عند حدوث حكم لم يعلم من الكتاب والسنة او الاجماع لكن ما وجب عليه المراجعة الى شريعة من قبله ولا يجب علينا المراجعة اليها ويؤيد قولنا حديث طالع عمر في التوراة في حكم من الاحكام لو كان ابن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي فان قلت انه لو كان متعبدا بشرع من قبله بعد نزول الوحي والالم يكن مامورا بالاقتباس من الشريعة السابقة واللازم ظاهر لكن قد امر بالاقتباس لقوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون ولقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا قلت لو كان مامورا باقتباس الاحكام عن شرائعهم لما انتظر نزول الوحي في الاحكام بل يرجع الى ذلك الشريعة ويحكم بها لكن انتظر نزول الوحي في الاحكام ولم يكن مامورا به وايضا لو كان مامورا بالاقتباس لوجب رجوعه في الاحكام الى ذلك الشريعة ولوجب رجوعنا فيها اليها ايضا لكن لم يجب الرجوع لانه ولانا فلم يكن مامورا بالاقتباس فان قلت لم يعلم وجوب الرجوع الى الشريعة السابقة بل يجب عليه الرجوع ولهذا رجع الى التوراة في رجم اليهودي حين يحاكم اليه قلت انه ما رجع الى التوراة لاقتباس الحكم منها بل انما رجع اليها لالزام اليهود بان حكم موافق لحكم شريعتهم فان اليهود انكروا وجوب الرجم في التوراة فان قلت لو لم يكن متعبدا بشريعة من قبله لم يكن مامورا باتباعه لانه نبيا. السالفة لكن امرنا بالاقتداء بهم بقوله فبهداهم اقتده وبقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا قلت انا لا نسلم ان كل ما كان مامورا به انبيا السالفة في اصول الشريعة المجمع عليها وكليا تها كالضروريات الخمس وغيرها لا في الجزئيات المنسوخة

البيان الثاني اعلم ان الخبر جميع العرف الخصوصي وتصور بديهي لحصوله لكل احد وغير طلبي وكسبي والخبر اما ان يكون صادقا واما ان يكون كاذبا واما ان يكون محتملا لهما وعلى الاول يكون على سبعة اقسام اما ان يكون كل خبر علم صدقه بضرورة او استدلال الا الاول ذلك الخبر يعلوم الصدق كقولنا الواحد نصف الاثنين او قولنا العالم حادث والصانع الباري فان كل خبر اخبر الله عن كونه صادقا اذ لو كان كاذبا في بعض الاوقات والحال ان المخبر صادق في بعض الاوقات لزم ان يكون المكلف مكلفا منه بالجهل بذلك وهو نقص والنقص على الله محال والعالم بخبر الرسول فانه صادق والمعجزة دليل على صدقه في خبره

التواتر يفيد العلم

ادعاء المصدق اما في كل الخبر منه او في بعضه مع اظهار المعجز على وفق ادعائه والرابع خبر جميع الامة لان خبر كل واحد منهم لو كان لا جماع منهم ولا جماع صادق حجة كما سيأتي ولما مس جميع الجم الغفير من الجمع العظيم من الجوانب صادق مثل الخبر جمع عظيم عن جمع عظيم او عظيم مع امارات موجبة للصدق والسادس الخبر المخترع بالقياس الموجب للصدق صادق كما اذا اخبر عن موت مريض مع شق الثياب ووجود البكاء والسابع الخبر المتواتر وهو في اللغة عبارة عن مجيء واحد بعد واحد مع فترة بينهما وفي الاصطلاح هو كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا امنع العادة تواطئهم على الكذب عادة والخبر المتواتر يفيد العلم الضروري بوجود المخبر عنه مطلقا اي سواء كان الخبر عن امور الموجودة الحاضرة عنا او عن الامور الماضية العامة في زماننا وحالة التسمية لا يفيد العلم اصلا بل يفيد الظن الغالب بحيث لو خطر ببالنا ذرجح النقيض وعن التسمية عن حال ما بعد العلم في الامور الموجودة في زماننا الغائبة عنا لا يفيد العلم في الامور الماضية المعدومة في زماننا لانا نجد تفرقة ساكنة جازمة عند الخبر المتواتر عن البلاد البعيدة عنا الموجودة في عهدنا وعن الاشخاص الماضية المعدومة في عهدنا والمسكر يهذا الجزم منكر للبديهيات فلا يستحق المطالبة فان قلت لو كان الخبر المتواتر مفيدا للعلم البديهي لما كان فرق بين العلم الحاصل عن الخبر المتواتر وبين العلم بوجود افلاطون مثلا وبين العلم البديهي الحاصل عند النفس عن خبر المتواتر وقولنا الواحد نصف الاثنين لعدم التفاوت بين البديهيات لكن نجد الفرق بينها بالبداهة فلا يكون الخبر المتواتر مفيدا للعلم قلت لانا عدم التفاوت بين البديهيات بجواز الالغاء والاستناس بعضها دون بعض والفرق انما يكون بسبب الاستيناس

البيان الثاني اعلم ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر علم ضروري غير محتاج الى الفكر وكسب وهو قول الجمهور خلافا للامام الحسين والقرافي وغيرهما فانهم يقولون هذا العلم يحتاج الى النظر وكسب والمرتضى من الشيعة توقف فيه عن جزم على شيء ودليل الجمهور انا لو كان نظريا لم يحصل لكل قوم لا يمكنهم النظر والفكر كالبله والصبيان لكن يحصل لهم العلم الضروري عند الخبر المتواتر فلا يكون نظريا فان قلت الخبر المتواتر يفيد العلم يحتاج الى النظر لعلم السامع السامع احتمال الخبر عن الكذب ويحتاج الى النظر علم ان لا داعية للمخبرين الى الكذب وان لا يكون الخبر الناس وكلما كان كذلك كان العلم مفيدا للعلم فيحتاج الخبر المتواتر الى افادة العلم الى نظر وترتيب مقدمات قلت هذه المقدمات المذكورة حاصلة للسامع بحدوث اخبارهم بالعين القرينة عن العقل فلا يحتاج الى الفكر

البيان الثالث اعلم ان شرط الخبر المتواتر لافادة العلم بوجود المخبر فان السامع اذا رجع

www.

عدد التواتر خمسة ٢١ عدد التواتر سبعون ٤ عدد التواتر اربعون

بعد وحدوي بعد العلم الضروري من ذلك الخبر علم كونه متواترا ولهذا لا يمكن الامام الخصم بالخبر المتواتر ويجب
ان لا يكون السامع عالما بوجود المخبر عنه بالبداهة لا مساع تحصيل الحاصل واسماع بعضهم اعلم ضرورة
ويجب ان لا يكون السامع معتقد العصمة المخبر عنه اما سنة شيعيا او سنيا بتقليد ويجب ان لا يكون الخبر قد شاهدوا
المخبر عنه او بعضا عن اقوام قد شاهدوه ويجب ان لا يكون عدد دينهم بلغت الكثير مبلغا يمنع اتفاقهم على الكذب
عادة لما مر في بعضه ولا يحصر عدد المخبرين في عدد من الاعداد بل يجب ان لا يكون معتقد العلم ولهذا يحلف باحد الائمة
شاهدين في حصول العلم منه وشرط قوم حصر عددهم في نوع من الاعداد دون ذلك يحلف فيه اصحاب القاضي
ابو بكر لا يكون الاربعة في الخبر المتواتر اذ لو افاد قول الاربعة العلم الضروري كان قول كل اربعة موصوفة
بالصفات المذكورة معتقد العلم لاستواء الكل في الشرط المقترح ح ولو كان كل الاربعة معتقد العلم لما
كان الحاكم محتاجا الى تزكية شهود الزنا بحصول العلم له بصدقهم او بكذبهم لكن الحاكم محتاج الى تزكيتهم فلا يكون
قول الاربعة معتقد العلم وقوع العاضي للخبر انه هل بعد العلم الضروري ام لا وقول العاضي وانه لا يكفي
الاربعة مردود لانه لو كان قول الاربعة معتقد العلم كان قول شهود الزنا بعد العلم لان حصول
العلم بوجود المخبر عنه انما يكون بفعل الله تعالى وخلقه في السامع واذا كان كذلك لا يجب الحد اذا لم يعلم عند كل خبر
جواز ان لم يخلق العلم في بعض الاوقات عند وجود بعض الاخبار ولم لا يخلق في آخر عند بعض الاخر وايضا لانه
انه لو كان قول الاربعة في الخبر معتقد العلم كان في الشهادة اصلا معتقد العلم لوجود الفرق بين الرواية
والشهادة اذ الشهادة بعضي سرعا خاصا والرواية عاما وجواز اعتماد السهو على الكذب لعدالة بخلاف
الرواية وشرط قوم في عدد المخبرين ان يكونوا اثنا عشر اذ في هذا العدد خاصة ولهذا اختار موسى اثنا
عشر رجلا وقيل يجب ان يكون عددهم عشرين اذ فيه خاصة ولهذا اختصهم الله في الجهاد بقوله ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل يجب ان لا يكون عددهم اربعين اذ فيه خاصية ولهذا احصن الكرخي قوله تعالى يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين بقول المفسرين وقيل يجب ان لا يكون عددهم سبعين
ولهذا احصن الكرخي قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين وقيل يجب ان لا يكون عددهم ثلثمائة وبضع عشر اذ
فيه هذا العدد خاصة وشرط قوم عدد اهل بدر وهذه الشروط كلها باطلة لانعدام الكلية بها واعلم ان المخبرين
في الخبر المتواتر اذا اخبروا عن مشاهدة وعيان فهو المطلوب وان نقلوا عن اقوام اخرين فالشرط المعتبر
فيه شرط في ذلك القوم ويعتبر في هذا المقام باستواء الطرفين والواسطة الرابعة في اعلم ان التواتر

اما ان يكون في اللفظ واما ان يكون في المعنى والاول اما ان يكون في الالفاظ والثاني ايضا معتبر للعلم مثاله ما اذا نقل عن حاتم
جزئيات مختلفة لان راوي الجزئية يطابق اولا للقدر المشترك بالنصف ويكون مخاونه متواترا الفصل
الثاني في بعض احوال العلم الثامن الاخبار وهو ما علم كذبه اما الضرورة او الاستدلال مثال الاول ما اذا
اخبر بان الواحد اعظم من الكل والثاني اخبار من كان فاقدا للحاس معقولا ومشهورا لسد كثرة الدواعي
على نقل مثل ذلك الخبر وكثرة الدواعي اما لتعلق الدين به كاصول الشرايع او لكونه امرا غريبا كسقوط القطب
على المنبر لشكر فيهما جميعا لمعجزات الرسول مثل شق القمر وغيره وانكرت الشيعة تواتر مثل هذا
الخبر بل جاز تركه خوف او تعصبا انا نعلم بالبداهة ان لا بلدة بين مكة والمدينة اكبر منهما اذ لو كان
اذ لو كان لسهل واشتهر لكن لم يسهل ولم يشتهر فلو اخبر واحد او جماعة هذا البلد محكم بالبداهة انه كذب
قالت الشيعة كان النص الجلي موجودا على الامامة على ما انه لم يتواتر وكان امر اتباعه في الدين كما لم يتواتر
افراد الامامة او شخصها وكون النسمع واجب الحضور بابا وعمر واجب ومعجزات الرسول مثل شق القمر وحنين
الجذع وتسبيح الحصا وجريان الماء من رؤوس الاصابع مع ان هذه الامور مما سوغ الدواعي على نقل مثله
واجيب عنه بانه لا نم وجود النص على الامامة على بعض اذ لو كان لنقل واشتهر كما لو كان بلدين مكة
والمدينة اكبر منهما لنقل وانما لم ينقل لعدم اذكار الامامة والتسمية لانهما من فروع الدين التي لا بدعة ولا كفر
في تركهما بخلاف النص على الامامة لانها من اصول الدين والقواعد التي بدعة تركها كفر وبدعة وانما لم
ينقل معجزات الرسول فان المشاهدين لتلك المعجزات كانوا قليلين لم يبلغوا حد التواتر
مسئلة اذا علم البعض الاخبار المنسوب الى الرسول كذب لما روي عنه ﷺ سيكذب علي قائلا فما جاءكم
لتركم هذا الخبر صادقا او كاذبا فان كان صادقا فيجب ان يكذب عليه بعض الاخبار وان كان كاذبا
فهذا مما كذب عليه وهو المطلوب ايضا بعض الاخبار المنقولة عن النبي لا يمكن ان يقبل تاويلا بوجه
تسمع لرصد مثل الخبر عنه ﷺ فيكون كذبا عليه وسئل عن النبي اما ان يكون شيئا من الراوي ما يهم به الحديث
او نسيه كما نقل عنه انه ﷺ التاجر فاجر فانه ونسي ثالثا في الحديث وهو قوله التاجر المدلس فاجر والظاهر
ان يكون غلطا من الراوي بان سمع لفظا وروى عن ظنا انه هو المسموع واما ان يكون على الملاحن لتشغير
العملاء عن سنة ذلك الاخبار الفصل الثالث في اقسام الخبر وهو الذي لم يعلم صدقه ولا كذبه
وهو الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر وكان رواته عدلا والنظر فيه اما باعتبار كونه حجة او باعتبار شرائطه

جواز العمل بقول عادل واحد بالاتفاق خلافا لابي حنيفة

الفروع يقبل فيها الآحاد لا الاصول الا بعض العلماء

وجوب العمل لاكثر على وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الشرع بالمنقول والنص والاجماع والقياس وقال ابن سريج
وغيره من اصحابنا قد دل العقل ايضا على وجوب العمل به وقال قوم لا يجب العمل بمثل هذا الخبر لعدم الدليل ٢
على وجوب العمل به وقيل بل لان كذلك لا يكون حجة وقال قوم لا يجب العمل به للدليل الشرعي على عدم وجوب العمل به
مثل ولا تقف ما ليس لك به علم وغيره من الآيات والاخبار ولا يجب العمل به للدليل العقلي كما سيجي بعد وقال
قوم يستحيل ان يكون مثل هذا الخبر حجة في الشرع والكل قد اتفقوا على وجوب العمل بمثل هذا الخبر في الفتاوى و
الشهادات والامور الدنيوية دليل الاكثر على وجوب العمل به وجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بقول واحد واثنان
في الشرع وكلما اوجب الحذر بخبر الواحد او الاثنين كان الخبر الواحد حجة اما قولنا انه اوجب الحذر فلقوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فان الآية يدل على
وجوب الحذر بقول الطائفة والطائفة واحد او اثنان لان الفرقة ثلثة والطائفة من الفرقة بعضها فيكون الطائفة
من الفرقة واحدا او اثنين ولان الانذار يعم الخبر والذي هو مخالفة على عقاب الآخرة ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون يدل على وجوب الحذر على القوم عند انذار الطائفة واما قولنا وكلما اوجب الحذر
بخبر الواحد والاثنين شرع عام فكذلك هذا فان قلت لو جاز العمل بخبر الواحد بمجرد ظن الصدق لجاز ايضا
تصديق مدعي النبوة من غير معجزة لمجرد الظن ولجاز الاكتفاء في معرفة الله تعالى بمجرد الظن لكن لا يجوز واحد
منهما بالاتفاق قلت هذا قياس بلا علة جامعة بينهما في الحكم ولا يكفي المصلحة المظنونة في كونها جامعا لان
العمل بخبر الواحد في الرواية من الفروع وهما من الاصول ويكفي في الفروع الظن دون الاصول فان قيل
لا يجوز العمل بخبر الواحد في الرواية لان احكام الشرع شرعت للمصالح الحاصلة بفعل الامر والخبر الواحد لا يفيد ٢
الا الظن وهو يخطئ ويصيب والظن المحتمل لهما لا يمكن ان يحصل الحكم الذي ليس فيه مصلحة في فعل من مصلحة فلا
يجوز العمل بالظن فلا يجوز العمل بخبر الواحد قلت هذا الدليل منقوض بالفتوى والشهادة والامور
الدنيوية فانها ايضا تابعة للمصالح الحاصلة مع اتفاق الكل على وجوب قبول خبر الواحد فيها ٤
الطرف الثاني اعلم ان الشرائط المعتبرة التي يجب ان يكون موجودة حتى يجب العمل بخبر الواحد منها ما يعتبر في المخبر
ومنها ما يعتبر في الخبر ومنها ما يعتبر في المخبر عنه اما المعتبر في المخبر فعبارة عن صفات خمس موجودة في الراوي يغلب
ظن صدقه الصفة الاولى التكليف يجب ان يكون المخبر مكلفا حتى يغلب على ظن السامع صدقه فانه لو لم يكن مكلفا كالمجانين
والصبيان مميزا كان او غير مميز لم يكن روايته مقبولة فان غير المكلف لا يخاف عن اثم الكذب فلا يمنعه مانع
عن الاقدام على الكذب فان قلت لا يجب ان يكون المخبر مكلفا والا لم يكن خبر الصبي مقبولا في ظاهره عند الاقتداء به

لابد ان يكون في المخبر صفات خمس

جواز الاعتماد بقول الصبي

٤٢

لكن يجوز الاقتداء بالصبي بمجرد اخباره عن طهره بالاتفاق فلم يكن التكليف شرطا في المخبر قلت التكليف شرط في
المخبر بالدليل الذي ذكرنا ولقائل ان يقول في طهره بعد الاقتداء به انا لا نكون معمولا لانه يصح الصلوة المأموم لا تتوقف
على طهر الامام والا لم يكن معمولا لاخلاف الرواة فان صحتها تتوقف على تكليفه فالوسمع الصبي عند الصبي الحديث
في الصبي وشهد بعد البلوغ فكذا الرواية والجامع انه حسن الاداء مطلوبا ايضا اتفقت الامة على احضار الصبيان
في مجالس الحديث لسماعه واداؤه بعد البلوغ والصحابة قبلوا رواية ابن عباس فيما سمع قبل البلوغ وروى بعد
البلوغ الثانية اعلم ان الصفة الثانية من صفات المخبر ان يكون المخبر مسلما لان الصفات الفسق لما كانت مانعا من قبول
الرواية فالكفر بطريق الاولى ان يكون مانعا عن القبول فلو كان الكافر من اهل القبلة فهو ان لم يكن روايته
مقبولة بالاتفاق اما لو كان موافقا في القبلة كافرا بسبب اعتقاد فاسد كالمجسمة ان قيل بتكفيرهم كانت روايته
مقبولة خلافا للقاضي ابي بكر والقاضي عبد الجبار شرط ان يكون معتقدا لحرمة الكذب لان اعتقاد حرمة
الكذب يمنعه عن الاقدام عليه وقال القاضيان يجب ان لا يكون رواية الكافر الموافق لنا في القبلة مقبولة لنا القياس على
الكافر المخالف في القبلة لاشتراكهما في الكفر وبالقياس على الفاسق فان الفسق لما كان مانعا من قبول
الرواية فالكفر اولى بان يكون مانعا والجواب عن القياس بالفرق بين المقيس والمقيس عليه فان الكافر الموافق
معتقد حرمة الكذب اذ المفروض كذلك بخلاف الكافر المخالف والفاسق فلعلهما لا يعتقدان حرمة الكذب العدالة
الصفة الثالثة من صفات المخبر العدالة وهي هيئة راسخة في المخبر تحث عن الاتيان بالكبائر والاتيان بالافعال المباحة
الرذيلة كالاكل في الطريق والبول فيه وعلم منه المنع عن الاتيان بالصغيرة الرذيلة بالطريق الاولى فالمخبر لا
يخلو من ان يكون معلوم العدالة او معلوم الفسق او مجهول العدالة والفسق بعلم احدهما فان كان معلوم العدالة كان
مقبول الرواية اتفاقا وان كان معلوم الفسق فلا يخلو اما ان يكون عالما بان ذلك الشيء فسق في الواقع او لم يكن عالما
بانه فسق ان كان عالما لم يكن روايته مقبولة اذ لا يمنعه شيء من الاقدام بالكذب وان كان جاهلا بانه فسق اي
مما كانت روايته مقبولة خلافا للقاضي ابي بكر لنا ان المقتضي لقبول روايته موجود وهو رجحان صدقه على
كذبه والمعارض الممنوع عنه وهو الفسق مع العلم به مفقود فيكون مقبولا قال القاضي الفسق مانع عن
القبول وههنا قد ضم مع الفسق فسق آخر وهو الجهل واذا كان الفسق مانعا فهو مع الجهل اولى ان يكون مانعا والجواب
ان الفرق حاصل بين الفسق وحده والجهل والفسق معه فانه في الاول على عدم المبالاة بالكذب وفي الثاني على عدم
الجرأة به لاعتقاد حرمته وان كان المخبر مجهول الحال في العدالة والفسق فلا يقبل روايته عند الشافعي الا بعد
البحث عن طريقه وسيرته ويقبل روايته عند ابي حنيفة رضي الله عنه بشرط سلامته العاقبة عن ظهور الفسق لنا ان الفسق

صفة العدالة

وفي تزكية ... وفي كيفية التزكية خلاف

مانع من قبول الرواية لا محالة ولا يتوقف على عدم المانع بحسب الظاهر فيحتاج ان يكون عدالته معلومة بالعيان على الصحيح والكثر فانها ما يعاين من قبول الرواية وعالم بعلم عدمها لا يقبل الرواية وعدالة المخبر يعلم بتزكيته وفي كيفية التزكية خلاف قال قوم يجب ان يكون المعدل متعددا سواء كان في تعديل الراوي او في تعديل الشاهد وقال القاضي ابو بكر لا يشترط التعدد في التعديل لا في الرواية ولا في الشهادة بل يكفي تعديل واحد وقال بعض العدد في تعديل الشاهد ولا يشترط في تعديل الراوي ولا يرد على قبول الرواية وهذا الموت يعطي عدد المحتمل لان الرواية تثبت بقول واحد لما مر وتعديل الراوي لا يرد على قبول الرواية التي هي الاصل والشهادة لا تثبت بقول واحد وتعديل الشهادة لا يثبت بقول واحد ايضا لان اصل وعلى هذا يلزم ان يكون المعدل في شهود الزنا اربعة الثاني يجب على القاضي اذا قال الشافعي ان يذكر للجارح سبب جرح الراوي او الشهادة ولا يجب ان يذكر للمعدل سبب التعديل لان في الجرح زيادة لا يكون في التعديل فجاز ان يكون سبب التعديل جرحا عند الجارح ولم يذكر عند السامع فيكون جرحا عند الشافعي كمن جرح انسانا بشرب النبيذ وقيل لم يذكر سبب التعديل ولا يجب ان يذكر الجارح سبب الجرح لان العدل لا يثبت مطلقا لعادة الانسان الثناء على غيره وقيل لم يذكر الجارح سبب الجرح والمعدل سبب التعديل وقيل لا يذكر واحد منهما سبب واحد منهما لان المعدل والجارح لو علما اسبابهما لم يصلحا التعديل والجرح الثالثة اذا تعارض في شخص واحد الجرح والتعديل بان جرحه الجارح وعدله المعدل فالجرح مقدم على تعديله لان الجارح مخبر عن زيادة لم يثبتها المعدل ولم ينفها اذ لو نفاها لكان تكذيبا فيكون مقبولا للشهادة على النفي لا اذا جرحه بفعل انسان والمعدل بعد التعديل اخبر عن حسن المقول له ذلك الزمان او بعده فالجرح معارض بالجرح والتعديل الرابعة اعلم ان التزكية انما يحصل بان يحكم الحاكم على شهادة المزكي فانه لو لم يعرف عدالته لم يحكم بشهادته ولم يحصل الجرح بترك الحكم على شهادته او بان يمدح على الخبر ويثنى عليه فانه يعدل له ايضا او بان يروي عدل عن المخبر وعلم عادة ذلك العدل ان لا يروي الا عن عدل فانه يدل على تزكية المخبر ولو لم يكن عدلا لما روى عنه بناء على العادة او بان يعمل العدل على معضل فانه لو لم يكن فوقه احتياطا او موافقة دليل اخر ولو لم يكن المخبر عدلا وهو يعمل بخبره كان فاسقا الخامسة اعلم ان الصفة الرابعة من الصفات المعتبرة في المخبر لكونه حجة معمولا بها من المحدثين ضابط للحديث غير مساهل فيه بحيث يكون ذكره للحديث اكثر من نسيانه له وانما قيدنا بهذه الصفة في المحدث حتى لو كان مساهلا في غير الحديث لا يأس وشرط ابو علي الجبائي اعلم ان العدد غير معتبر في قبول الخبر المظنون الصدق بل يعمل بخبر العدل الواحد خلافا للناس كافة شرط العدد او ما يقوم مقامه في الشهادة على الزنا واحد يعمل الصحابة لما قبلوا خبر الواحد العدل واعملوا به غير نكير كما قبلوا خبر عايشة رضي الله عنها من

العمل بقول الثقة ... الواحد ظني والقياس قطعي وخبر

وقبلوا خبر عبد الرحمن بن عوف في الجوس وهو فوقه في شهوا بهم سنة اهل الكتاب وايضا حصل الظن بخبر العدل الواحد وكلما حصل الظن بالعمل به واحتج لما عرف ان قول العدد شرط في الرواية اذ لو كان خبر العدل الواحد معمولا لما رد الذي اخبر ذي اليدين حتى يشهد له ابو بكر وعمر وعمار ولما رد الصحابة خبر فاطمة بنت قيس لكن رد دلالة على ان خبر الواحد مقبول لما يصلح الى عدد وقد الصحابة اما طلبوا العدد لوجوه التهمة في الخبر وفي الخبر الخامسة عن الصفة معتبر في الخبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه عشر معتبر عند الشافعي فانه يقول رواية العدل معمولة مطلقا سواء كانت رواته مواظبة للقياس او لم تكن وسواء كان الراوي فقيها او غير فقيه وليس الامر كما حسبه يقول ان كان الراوي مخالفا لحكم القياس فلا تكون معمولة الا اذا كان الراوي فقيها لان الراوي اذا كان عدلا فالظن الصدق وجب القبول قال ابو حنيفة العمل بخبر الواحد خلاف الدليل تركناه والراوي العدل موثوق على روايته فتكون في غير متروكا اما الثاني فهذا هو الحق الصفات المعتبرة في الخبر حتى يكون الخبر معمولا وهي لا تعارض الدليل القاطع بل تحتاج الى العمل والدليل القاطع اما عقلي كالكتاب والسنة او عقلي مثل الاول واما اذا علم بالكتاب والسنة المتواترين حكام احد الخبر الواحد على بعض ذلك الحكم ومثال الثاني اذا دل دليل قطعي عقلي على ان احد خبر الواحد على صفة ولو كان المخبر عنه الخبر الواحد مخالفا لحكم القياس الذي هو كالقياس لا يجب ان يكون جميع مقدماته الدليل حكم الاصل وكونه معللا بالعلة العلانية وجود تلك العلة قطعية او لا تكون قطعية فان كانت قطعية كان حكم الواحد غير مقبول بل المقبول هو القياس لانه القياس قطعي وخبر الواحد ظني والقطعي اولى من الظني فالقبول وان لم تكن قطعية كان الخبر الواحد مخالفا للقياس فالقبول ايضا لان الخبر مقدما لعلة معدوما الخبر وكثرة معدومات القياس مع تساويها في الظن فوجب العمل بالاكثر ولان العمل بالاكثر اولى لان الظن الحاصل بالاكثر اقوى وايضا لا يقبل خبر الواحد اذا خالف عمل الراوي كما في حديث ابي هريرة في الولوغ لان عمل الراوي ليس دليلا شرعيا والخبر الواحد دليل شرعي ولما الثالث اعني هذا هو الذي عن الصفات المعتبرة في الخبر حتى يكون معمولا اعلم ان كيفية سبع العمل الصحابي اخبار النبي عليه السلام مراتب سبعا لكي يكون مقبولا فاقلها واعلاها وهو ان يعمل الصحابي وهو صاحب الرسول ولو لحظة حدثني النبي عليه السلام او اخبرني كذا او كذا او شافهني كذا وجب ان يعمل الصحابي قال الرسول كذا او انا كان الاول اعلى من الثاني لان في الاول احتمال الحذف والغير واخبار وفي الثاني احتمال التوسط بين الخبر وبين النبي كما يقول غير الصحابي قال النبي كذا ج ان يعمل الصحابي امر الرسول بكذا او انا كان اعلى من الثالث لان الاحتمال الذي في الثاني حاصل وهو جواز التوسط بين الخبر والنبي مع احتمال الخبر وهي جواز ان يعتقد الخبر امرا ولم يكن

شبكة

مع عدم تحلل في المعنى

في كلامه امر او ان قوله امر يحمل لان يكون امرا للكل حتى يكون عاما وان لا يكون امرا للبعض حتى يكون خاصا ويحتمل ان يكون امرا موجبا حتى يكون واجبا او يكون امرا موقتا حتى يكون لازما ابدا وكذا ان قول الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا واجب لتاكدا وانما كان الثالث على الرابع اذ فيه لا احتمالات المذكورة في العالم مع زيادة وهو احتمال امر الصحابي والولاة وعدم وجوب اتباعه عن الشرع حلافا للبعض حيث قال ان كان مطاعا فالامر امر الرسول لاعرفا لان امراءنا لا عرفا كذا اذا قال الصحابي وهو مطاع للرسول امرنا بكذا فالامر امر الرسول لاعرفا لان الصحابي يريد بهذا الخبر احكام الشرع واحكام الشرع لا تثبت الا اذا كان الامر هو الرسول لا عرفا ان يكون قول الصحابي حرسه كذا او كذا وانما كان الرابع اعلى من الخامس لوجود جميع الاحتمالات الثلاثة في الرابع فيه مع زيادة وهو احتمال ان يكون حرفا طويلا مع كان في عهد ص وان يكون قول الصحابي على السبي كذا وكذا او انما كان الخامس على السادس لوجود ما في الخامس فيه مع زيادة وهو احتمال ان يكون كل واحد من الاحتمالات لحم او العادة وغيرها وقيل انما كان الخامس على السادس لان في السادس تصريح بالواسطة ادلا اعلم الا اذا اخبر عنه وهو مردود لجواز ان يكون السامع عن الا ان كذا وان يكون قول الصحابي كنا نفعل في عصر ص كذا او كذا وهذا ظن فانه اذا في السادس لجواز ان لا يعلم النبي ص فعلهم واذا قال الصحابي بهذا الوجه فهو حجة ايضا لان الصحابي به اذا علموا ان زمانهم فعلوا ولم ينكر النبي ص عليهم كان شرعا لهم والصحابي يريد بيان ذلك الشرع لنا واعلم ان قول الصحابي كنا نفعل في عصر ص هذه الوجوه السبعة حجة لاحتمال اجتهاده ولا يجب علينا العمل باجتهاد غيرنا لانا لا نعلم ان ذلك الغير علم بقول الرسول ولم يصاحبه ليروي لنا اخباره ويكون قوله حجة بشروط الا ان يسمع عن الصحابي عن شيخ حدثنا الشيخ عليه حتى يروي عنه فيكون معمولا او قد اغير الصحابي على سمعي ويعمل مع الشيخ مثل سمعت هذا الحديث فيعمل السمعي فقط او يسير الى الاجازة بان يقول او نحكي الشيخ بعد ما قال عن الصحابي قال سمعت وطن عن الصحابي اجازة حرسلوا السمعي فانه يجوز له الرواية عنه عند المحدثين والعلماء لان هذا السكوت بعد طن كالاجازة والعمل بالظن واجب وقال المتكلمون لا يجوز له الرواية عن السمعي بهذا السكوت لانه ما سمع السمعي شيئا فاذا روى عنه كان كاذبا او كتب السمعي حديثا عن الصحابي فانه يجوز له الرواية عنه ان كان عارفا بخطه وكتابته او قال السمعي لغير الصحابي سمعت ما في هذا الكتاب او العلم العلاني من هذا الكتاب فانه يجوز لغير الصحابي ان يروي ذلك الكتاب عن الشيخ وروايته معمولا عنه او يعمل السمعي لغير الصحابي اجازة كما يروي هذا الحديث عني او اجزت له ان يروي عني ما صح عنده او حدثت احد من عدة احاديث الى من صححتها والسمعي لو كان صحابيا فذاك والا فيشترط في عدالة الصحابي

الثالثة اعلم ان الحديث

حكم الاحاديث غير المستند عند ابي حنيفة الخ

اما مسند وهو الذي ذكر الصحابي او غيره من ذكر جميع الرواة واما مرسل وهو الذي يعول عن الصحابي من غير ذكر الرواة والمسند معمول بالاتفاق والمرسل معمول عند اصحابنا عند ابي حنيفة وكالا هما غير مقبول عند الشافعي لنا قول الجماعة الى عدالة الحر المكلف وعدالته غير معلومة لان رواية العدل لا تدل على عدالة الاصل اذ حاصل ما يروى عن عدل وان يروى عن غير عدل عندنا وعند غيرنا لا كذا المرسل معمول لان عدالة الراوي وعدالة الاصل لان العدل عدل وان لم يعدل الا اذا علم انه قول الرسول او ظن او لم يعلم ولا يظن اذا علم عدالة الراوي فلم يلزم ان يروي العدل العدل عن اصل فلعله عدل لاولم يكن عدلا بل علم عدم عدالته باطلاع غيره عليه فان على اذا كان العدل عدلا واسند الحديث الى الرسول يجوز ان يكون كاصل ايضا عدلا والا لزم القدح في عدالة العدل بسبب نسبته الى الرسول ما لم يكن معلوما ومظنونا منه فلم يلزم من عدالته القدح في عدالة اصله وجاز ان يكون العدل اسند الى الرسول على ظنه لان الاصل قد سمع عن الرسول مع انه لم يسمع فان قلت لو لم يكن المرسل معمولا لما اتفق الصحابة على قبوله لكن المعمول الجماعة لا احاد افراد فالمعمول لا يصح جنابتم ذكرنا ان سماع عن الشيخ عن بل قال اساءه وقبول الصحابة للحديث فلم يدل اما قبول الصحابة يسند ظنوا ان الراوي سمع عن الرسول انه هو في عهد

فوعان لها اعلم ان الشافعي يعمل الحديث المرسل اذا افاد مؤيدا بان يرسل اخر اخرجه بصيغة اقوى وسند ظن الصدق او مؤيدا بقول صحابي اي يكون للصحابي قول موافق للحديث المرسل وقول الصحابي وان لم يكن احد هما دليلا على الانفراد الا انه يعد ظن صدق المحدث عند الاجتماع وصار مؤيد الموجب قوي كاكثر اهل العلم كما هو قوي كاكثر اهل العلم موافقا للحديث المرسل فانه ولو لم يكن كل واحد منهما دليلا على الانفراد الا انه يصير دليلا عند الاجتماع يحكم عليه ظن صدق المحدث فلو ارسل المحدث حديثا لم يسند ذلك الحديث بعينه من اخرى فهو مقبول بالاتفاق كما يروى حديثا مسندا اعد ذلك المسند معمول بالاتفاق والمسند معمول بالاتفاق فان قلت لم لا يكون المرسل معمولا عند من يعمل المرسل اذا ارسل مرارا فاسند مرة واحدة على انه في اسناد حماد وضعف فلم يعمل للحديث لزم كون الرواة المسند ولم يكن ذاكر الرواة المرسل وعلم ان هذا ان الحالة الاول الرابعة بحكم الراوي لغير كون الرواة لغير كون احضار الرسول الملفوظ الذي يدل على لفظه والحاكم عليه بعد ما لفظه بعد شرط لغير الكون المعنى للمعمول الرجعة فاعلم ان من قال اصل وكون ساوى قال المعنى والحال الجناح خلافا لابن سيرين وهو من المحدثين لما انكر بعمل الحديث المعنى المعلوم اذا كان موافقا لمعنى الاصل بالاتفاق وعملها باللفظ الذي هو الاولى والمعنى الطرس الاولى الذي للمعنى على الحكم في اللفظ والمعنى وفي المعنى بالمعنى فقط فان ولو جاز

ان ينقلوا عنه

تبديل لفظ الرسول بلفظ مجاز للراوي الثاني اتصال السؤال بلفظ الراوي الاول بلفظ يسهل بالطريق الاولى
وانصاحار للراوي العالم بتبديل لفظ الثاني بلفظ نفسه وكذا الرابع والخامس يؤدي طي السند الاولى لان الراوي
يسعى تقليد في الترجمة الا انه لا يجوز عارضت لفظ الحديث مطلقا فلا يبقى الحديث حديث الرسول
فلم لو كان تبديل اللفظ بالمعنى مطلقا في الكتب الاصل وساواله في المعنى المفهوم والجلا والخفا حتى لم يكن
في السند سل معاور اصلا وان كثر التبديل الخامسة اعلم ان الراوي اذا سمع الرواية فظن ان اسقط بعض
في رواية احدهم زيادة لم يكن ذلك الزيادة في رواية الباقين فلا يجوز ان يكون مجلس السماع متعددا وسمع تارة
قبل الزيادة الشاملة على الزيادة مع ذلك الزيادة لان عدالة الراوي تمنع صدوره وعدم رواية الباقين لذلك الزيادة
لا تعارض جواز ان يقول الرسول كلاما في مجلس ويقول ذلك الكلام مع زيادة في محل اخر وان كان المجلس متحدا فلا يجوز
خوز ذهول باقي الرواة عن ذلك الزيادة اي يكون لهذا عدد ما وعدد اكثر من الذين سمعوا هذا واحدا واحدا او لا خر الباقي عنها
فان الذين لهم الذهول لم يسمعوا ذلك الزيادة لاحتمال انه سمع الزيادة عن غير الرسول ونسي فظن انها سمع منه وان جاز ذهول الباقي
عنها فلا يجوز ان يكون الزيادة مغيرة للاعراب في الحديث او لم تكن مغيرة فان لم تكن قبيلة ذلك الزيادة لان عدالة الراوي
تمنع تطرق الزيادة وعدم رواية الباقي لذلك الزيادة لا تعارض جواز الذهول وان كانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي
فلا يكون الزيادة معمولا مثل ما اذا روى راوي انه قال اربعين شاة شاة وروى عنه انه قال اربعين شاة واربعين شاة نصف
شاة لان راوي الاول روى شاة شاة بالرفع وراوي الثاني روى شاة بالجر والجر ضد الرفع واذا كان احدهما ضد الاخر حصل منهما
التعارض بتساوي الرواة في العدالة واذا حصل التعارض لم يكن احدهما معمولا الا اذا ترجح احدهما على الاخر اما لو كان
الراوي الواحد روى حديثا بلا زيادة وروى من بعد مع زيادة فان اسند الحديث الى مجلس قبلت الزيادة لما مر
وان اسندهما الى مجلس واحد وكانت الزيادة مغيرة للاعراب الباقي معارضا وان لم تكن الزيادة مغيرة للاعراب فالاعتبار
بكثرة الرواة فان كانت رواية الزيادة مرات اكثر لم يقبل الزيادة لان احتمال السهو على الاقل اولى وان كانت رواية
الزيادة اكثر قبلت الزيادة لما مر ولم يجز احتمال السهو على الاقل الباب الثاني الكتاب في الاجماع وفي اللغة العزم
والاجماع الاصلاح المجمع الصيام من الليل وفي اصطلاح المعاذ والمجتهدين عبارة عن اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في امر من الامور والمراد من المعاذ
كما سبق القول في العمل اوعمها وبعد المجتهدين من حزب العوام فان مخالفتهم غير معتبرة وكذا موافقتهم وبعد امة
محمد صلى الله عليه وسلم من حزب المعاذ والمجتهدين من غير هذا الدين وهو اجماعهم على الامور الدينية والدنيوية والمعقولية وللمنقولية وغيرها اذا عرف
هذا فاعلم ان الاجماع الحق موجود في الشرع عندنا وكونه حجة سوف على وجوده وجوده ممكن عندنا خلافا للبعض فانهم
يقولون لا امكن الجمع عليه لانه يجب ان يكون ضروريا او نظريا فان كان ضروريا فلا حاجة الى الاجماع وان كان نظريا فاجماع

المجتهدين عليهم عادة مثل اجماع الناس على ان الكل واحد او على ان الجسم موجود واحد والحوالة بالعرف فان دواعي
الناس في الاكل والكل مختلفة بحسب احوالهم ومزاجهم فمنعهم اياهم على اكل واحد عادة محالة والاجماع على امر من الامور فانه
يحتاج الى دليل والدليل اما ان يدلان على ذلك الامر المجمع عليه وهو لا سبيل لهم على ذلك لان الدليل اما ان يكون اية
او معاني واحاد السامع هو كثرتهم على سبيل يحسب امارة ظاهرة عند هم وقبل هو لنا سلمنا امكان وجود الاجماع ولكن
منع العلم بوجوده لم لا يجوز ان يحصل العلم لهم بكثرتهم وانما قلنا منع العلم بذلك لان العلم الحاصل بالوجدان لكل منا بالجوع والعطش
والعلم الحاصل بالنظر العقلي ولا مجال للعلم في هذه الاجماع واما العلم الحاصل بالاحساس او لاخبار والاحساس بكلام الغير
والاخبار عن كلامه سوف على هذه ذلك الغير لكن هذه المجتهدين ممن لا يحصل الاحساس بكلامهم لانتشارهم في الشرق والغرب
بحيث لا يعرف في الشرق وجود من في الغرب ولو امكن معرفتهم اتصالا لكن كيف يحصل الاحساس بكلام كل واحد منهم فان كل واحد
منهم جليل الذكر عزيز الوجود والنسب والاتصال كيف يحصل الجزم باتفاقهم مع احتمال ان يكون احد المجتهدين كاذبا في ذلك لا
محالة وكذبه اما لخوف او لتقية وايضا كيف يحصل الجزم مع جواز رجوع بعض المجتهدين عن فتواه قبل فتوى المجتهد الاخر
والجواب ليس هذه الاحتمالات المذكورة قائمة في عهدنا ولكن هذه الاحتمالات مستفيضة من الصحابة فانهم كانوا قليلين بحيث
يمكن ضبط مجموعهم واجتماعهم على موضع واحد واستماع كلامهم منه وهو واحد فصار كل اجتماع موجودا في زمان الصحابة اما بعدهم
فمعلوم الوجود للاحتمالات المذكورة الخامسة اعلم ان ما ذكرتم من امكان الاجماع لا وجود لاجماع شرعي في زماننا كونه حجة شرعيا
واستدل عليه بوجهين الاول ان اجماع الامة حجة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة والوعيد على كل
فعل كذلك فعل مخالفة مسلم عن سبيل المؤمنين لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واما العقوبة العامة فلان الجمع بين
المشاقة التي هي حرام وبين غير الحرام غير جائز لان الاعاق لاسباب لا تعالى ان زعمتم وشربت الماء فانت معاقب واذا ثبت
ان مشاقة غير سبيل المؤمنين حرام فكذا مشاقة سبيل المؤمنين واحد العدم الواسطة بين غير سبيل المؤمنين وبين سبيل
وبين سبيل المؤمنين واذا وجبت متابعة سبيل المؤمنين علمنا كونه حجة لان المراد هو تسليم قولهم وفعلهم
فان علة الامر لم يكن متابعة غير سبيل المؤمنين حرام فان كلامه يدل على حرمة المجموع اي المشاقة ومتابعة غير سبيلهم والمتابعة
حرمة المجموع من حيث هو مجموع حرمة كل واحد واجزاء على الحرمة ثابت لكل واحد واحدا ولو لم يكن كذلك لجاز ذلك
مخالفة سبيل المؤمنين لغوا فان في المشاقة مخالفة المؤمنين وايضا المساواة متساويان تتبع الوعد لكن لا يجوز
اللغو في كلام الله فان قلت حرمة المشاقة بمناسبة المهدي لقوله ومن يعد فاسبق المهدي فمتى ليس يكون مناسبة المهدي
شرطا قلت نعم في حرمة مخالفة المؤمنين لانها مشروطة والمعطوف عليه مشروط والمعطوف واذا كان حرمة مخالفة المؤمنين
مشروطة بتناسب المهدي لم يكن الاجماع حاصلا وقبل لان المهدي عام جميع الصحابة ومنها دليل الاجماع في كونه حجة

الوجوه القوي الباطل

امكان وجود الاجماع

رد الاجماع

ع

اجماع اهل المدينة حجة وان لم يكن

المخالفه بعد دليل الاجماع واذا حصل دليل الاجماع لم يبق للاجماع فائدة في التمسك فلا يلزم ان الشرط في المعطوف
عليه شرط في المعطوف بل يجب استواؤهما فيما يجب ويمتنع مع ان ذلك لا يعم ولئن سلمنا ذلك لكن لا يلزم ان يحرم مخالفه لو كانت
مشروطة بتبين الهدى لم يكن للاجماع فائدة لان المراد من الهدى هو الدليل على التوحيد والنبوة ومعناه ان
المشاقة حرام بعد دليل التوحيد والنبوة ولذا مخالفة المؤمنين حرام بعد دليل التوحيد والنبوة فيكون الاجماع
معتبرا في الفروع بعد تبيين الاصول فان قيل قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يقتضي حرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين
لا حرمة جميع ما يغاير سبيل المؤمنين لان كل واحد من لفظي الغير والسبيل مفرد والمفرد لا يعم واذا كان مقتضاه حرمة
بعض ما يغاير سبيل المؤمنين لا يلزم منه ان يكون الاجماع حجة لان المراد من ذلك البعض الايمان والاسلام كما يقال سبيل
الصالحين المراد منه بعض الصالح قلنا لا نسلم ان قوله لا يقتضي حرمة بعض ما يغاير سبيل المؤمنين بل يقتضي حرمة
جميع ما يغاير سبيلهم اذ لو لم يكن عاما لما جاز الاستثناء لكنه يجوز كما يقال ومن يتبع غير سبيل المؤمنين الا
في الفعل الفلاني او القول الفلاني فان قيل لا نسلم ان السبيل حقيقة في الطريق وهو غير مراد
بالاتفاق فيحمل على مجازه وذلك المجاز اما قول المؤمنين وفتواهم او الدليل الذي حصل الاجماع به والثاني ارجح
لحصول المشابهة على وجه اتم لاشتراكهما في الحركة لان السبيل حقيقة يدل على الحركة البدنية في الطريق وفي تحصيل الحكم
عن الدليل حركة فكرية من الدليل الى الحكم واذا كان المراد من السبيل ما هو دليل الاجماع لا يلزم ان يكون الاجماع حجة بل
يلزم حرمة مخالفة دليل الاجماع قلنا لو كان المراد من السبيل دليل الاجماع لكان قوله ويتبع [illegible] مخالفة
دليل الاجماع وهو المشاقة [illegible] مشاقة الرسول والسبيل ما شهد [illegible] العرف كقوله تعالى ادع الى سبيل ربك
وغيره فان قيل لا نسلم وجوب اتباع المؤمنين عند حرمة اتباع غير سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما واسطة وهو
ممنوع لوجود الواسطة بين اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيل غيرهم وهي ترك الاتباع مطلقا قلنا المؤمنون
لا يتركون سبيلهم فالترك مغاير لسبيلهم وكل ما يغاير سبيلهم حرام فترك المتابعة مطلقا حرام فمتابعتهم واجبة وهو المطلوب
فان قيل لو وجب اتباع كل سبيل المؤمنين لوجب اتباعهم في الفعل المباح واللازم باطل لانه من حيث كونه مباحا يجوز تركه و
من حيث كونه واجب الاتباع لا يجوز تركه فيلزم جواز الترك وعدمه وهو محال قلنا لا نسلم لزوم جواز الترك وعدمه لان متابعة
[illegible] الرسول واجب على الوجه الذي فعله الرسول من كونه واجبا ومندوبا ومباحا فان قيل
لو وجب متابعة المجتهدين في كل سبيلهم لوجب اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل [illegible] هذا الا انه حصل عنه
لان الاجماع لما حصل على ذلك الحكم لا حاجة في اثباته الى دليل آخر فاستغنى عن ذلك الدليل مع انه لا امتناع في اثبات الحكم
بالاجماع ودليله فان قيل سلمنا وجوب متابعة المؤمنين في كل الامور لكن لا نسلم ان يكون المراد بالمؤمنين كل

وجود المعصوم واجب في كل عصر عند الشيعة ٢

فعل العبد فعل الله

المؤمنين او بعضهم والثاني لان وجود المعصوم ليس بحجة بالاتفاق وليس بالاجماع ايضا ولا الاول لانه لم يكن بالاتفاق
جميع المؤمنين الى قيام الساعة فلا يكون قول الموجودين في العصر حجة على المؤمنين [illegible] لا يصدق الا على
موجودي المؤمنين [illegible] الموجود في كل عصر وايضا الغرض من الاجماع اثبات الحكم ليعمل به ولا عمل [illegible] القيامة فلا يمكن
المؤمنين جميعهم الى قيام الساعة [illegible] دليل يدل على ان الاجماع حجة وهو ان الله تعالى عدل هذه الامة
وكل من عدله الله تعالى فهو معصوم من جميع الخطايا كبيرة وصغيرة اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فانه يدل على ان الله تعالى جعل هذه الامة وسطا والوسط الشيء خيارا والمعتدل
عن طرفي الافراط والتفريط الذين هما رذيلتان وانما جعلهم وسطا لاجل الشهادة في العرف والمعتبر لاجل الشهادة
العدالة واما المقدمة الثانية فلان الله تعالى عالم بالسرائر والخفيات فاذا اخبر عن عدالة احد وجب ان يكون معصوما من الخطايا قولا و
فعلا صغيرة وكبيرة فيكون قول هذه الامة وفعلها عن خطا فاذا لم يكن خطا كان واجب الاتباع فان قيل لا يلزم منه
تعديل الله تعالى العصمة عن الصغيرة قلنا تعديل الله تعالى مغاير لتعديلنا فان الله تعالى يعلم جميع الخطايا الصغيرة
والكبيرة ونحن لا نعلم الا الكبائر الظاهرة فان قيل لا نسلم ان جعل الامة وسطا عبارة عن تعديلهم فان العدالة
عبارة عن فعل العبد لانها اجتناب عن الكبائر والصغائر الرذيلة والمباحات الرذيلة والاتيان بفعل الواجبات
وان الوسط فعل الله تعالى فلا يكون الوسطية عبارة عن العدالة فلا يلزم تعديلهم من الله تعالى قلنا لا نسلم ان العدالة عبارة عن
فعل العبد بل هي فعل الله لما بينا في الطاعة ان فعل العبد هو فعل الله ايضا فان قيل لا نسلم انهم عدل هذه الامة
في [illegible] في العرف اداء الشهادة في العرف والشاهد يجب ان يكون عدلا عند اداء الشهادة لا عند التحمل فلا
يلزم ان قولهم وفعلهم عن خطا في الدنيا قلنا لو لم [illegible] فضل هذه الامة على سائر الامم بتعديلهم لانه في معرض الامتنان
فلو لم يكن هذه الامة عدولا في الدنيا لم يكن لهم فضل على غيرهم لان جميع الامم عدول في [illegible]
الشيعة قالوا اعلم هذه الاية انها تدل على ان الله تعالى عدل هذه الامة وليس المراد عدالة كل واحد واحد لعدم عدالة بعض
المجتهدين والحشو فيكون المراد عدالة بعضهم وهو الامام المعصوم فان وجوده واجب عند الشيعة في كل عصر من الاعصار
فيكون قول المجتهدين من هذه الامة مشتملا على قول الامام المعصوم لانه رئيسهم وافضلهم واذا كان مشتملا على
قول الامام المعصوم فيكون حجة لا لكون الاجماع حجة بل لكونه مشتملا على قول الامام حجة المالكية اجماع
اهل المدينة وحده حجة ولم يحصل الاتفاق عن الغير لقولهم ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد مع ان
نفي الخطا حيث الخبث منتف عنهم اما المقدمة الاولى فظاهرة واما المقدمة الثانية فللحديث المذكور فيكون الخطا عن
اهل المدينة منتفيا فاذا انتفى الخطا عنهم كان قولهم حجة وهو ضعيف لان الدليل الدال على الاجماع وارد بلفظ

٤

تفسير معنى الوسط هنا

٦ العدالة فعل العبد

٣ العدالة فعل الله

٢

مذهب الشيعة

مذهب الشيعة في بيان الاجماع

المال كله للجد مع وجود الاخ

المؤمنين والامة وهذا اللفظ لا يختص باهل بلد دون اخر وفيه سبيل حيثما عم عام فلا بد على نفي الخطا مطلقا
وقالت الشيعة والشيعة اجماع العترة وحده حجة والدليل عليه مع اتفاق العترة بدليل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
واما المقدمة الثانية فلقوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اما المقدمة الاولى فقط
فلكم كان ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي فانه يدل على التمسك بقول العترة وفعلهم المراد من العترة على
وفاطمة والحسن والحسين لانه لما نزل قوله تعالى انما يريد الله الاية وقال هؤلاء اهل بيتي والجواب كما ان
المراد من العترة نساء النبي بدليل ما نقل ان ام سلمة سالت عن النبي فقال انت من اهل بيتي فقال انك على ان شاء الله
وعن الحديث انه من خبر الواحد فلا يجوز التمسك به الخامس اعلم ان اجماع الخلفاء الاربعة وهي ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي بعضهم وموافقة غيرهم ليس بحجة خلافا للبعض فانهم يقولون حجة بدليل قوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدي وايضا اجماع الشيخين وهما ابو بكر وعمر بدون موافقة غيرهما ليس بحجة خلافا للبعض فانهم يتمسكون بقوله
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والجواب عنهما المعارضة بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم مع ان
قول واحد منهم ليس بحجة بالاتفاق السادس اعلم ان كل ما يتوقف عليه الاجماع لا يثبت بالاجماع كاثبات الصانع
واثبات النبوة فان ثبوت الاجماع يتوقف على وجود الصانع وكونه قادرا او وجود نبيه وكونه صادقا فلو توقف
اثبات الصانع والنبوة عليه لزم الدور وكل ما لا يتوقف عليه ثبوت الاجماع جاز اثباته بالاجماع مثل وحدة الصانع
وحدوث العالم فانه يمكن بيان الاجماع قبل العلم بوحدة الصانع وحدوث العالم واثباتهما بالاجماع فلا يلزم
الدور الثامن اعلم ان بعض الاجماع قد خرج عنه مع انه منه وبعضه ادخل فيه مع انه ليس منه واذا عرفت
هذا فنقول ان الامة اذا اختلفوا في المسئلة على قولين فهل يجوز لغيرهم بعد عصرهم احداث قول ثالث
تلك المسئلة ام لا فيه خلاف فقيل لا يجوز مطلقا وقيل يجوز مطلقا والحق ان القول الثالث ان لم يكن رافعا للقولين
المتفق عليهما جاز احداثه كفسخ النكاح بالعيوب الخمسة فان الائمة اختلفوا فيه على قولين منهم من يقول الفسخ
بها مطلقا ومنهم لا يحصل مطلقا فاحداث القول الثالث بان بعض العيوب يوجب الفسخ وبعضها لا يوجب
لم يكن رافعا للحكم المجمع عليه مطلقا ومكان العيوب في بعض وان كان القول الثالث رافعا للحكم المجمع عليه لم يجز احداثه
والا لزم مخالفة الاجماع التي هي حرام مثاله كمسئلة الجد مع الاخ في الميراث فان بعض الائمة قال ان المال كله للجد وبعضهم
قال المال مشترك بينهما فقد اجمعوا على عدم حرمان الجد فلا يجوز احداث القول بحرمان الجد لانه رفع مجمع عليه

٤

اجماع الخلفاء الاربعة

٤

فان علم

اجماع الخلفاء الاربعة بدون غيرهم ليس بحجة

فان قيل لا يجوز احداث القول الثالث مطلقا لان الامة اجمعوا على الاخذ باحد القولين وعلى عدم الاخذ
بقول ثالث فلو جاز احداثه للزم خلاف الاجماع وهو غير جائز قلنا لا نسلم اتفاقهم على عدم القول الثالث لان عدم
القول غير القول بالعدم واتفاقهم على القولين مشروط بعدم قول ثالث فاذا حصل القول الثالث زال
شرط الاتفاق فيزول المشروط ويكون الاتفاق بالقولين فلا نسلم الملازمة لوجود الفرق بينهما فان الا
جماع في عصر فيما اذا كان في المسئلة قولان والاجماع في عصر فيما اذا كان فيها قول واحد فيزول ايضا باحداث
القول الثالث ولا نزاع فيه انما النزاع في احداث القول الثاني فان قيل لا يجوز احداث القول الثالث مطلقا لانه لو جاز احداثه
لامكن ان يكون حقا واذا امكن كونه حقا كان القولان باطلين فلو كان خطا واذا كان خطا كانت الامة مجمعين على الخطا
لكن لا يجوز اتفاق الامة على الخطا لما عرفت قلنا لا نسلم عدم جواز كون الامة على الخطا اذا اجمعوا على قول في مسئلة
لان المجمع على الخطا في قول واحد لا في قولين نعم هذا الجواب نظر لان الدليل دل على امتناع اتفاق
الامة على الخطا مطلقا سواء اجمعوا على قولين او على قول واحد بل الحق الجواب ان يقال لا نسلم ان احداث القول
الثالث يوجب تخطئة الامة في القولين لان كل مجتهد مصيب او يقال لا نسلم انه لو جاز احداثه لكان حقا لان المصيب
واحد ويكون للمجتهد العمل بظنه وان كان خطا في نفس الامر التاسع اعلم ان العلماء اذا لم يفصلوا بين المسئلتين في
الحكم فهل يجوز لغيرهم التفصيل بين المسئلتين في الحكم ام لا فيه خلاف فقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
والحق ان العلماء ان صرحوا بعدم الفرق بينهما في الحكم او صرحوا باتحاد العلة فيهما في الحكم لا يجوز لغيرهم التفصيل والا
يجوز مثال الاول ما صرحوا بعدم الفرق بين الخال والخالة في عدم الارث ومثال الثاني ما صرحوا باتحاد عدم الارث
في العمة والخالة وهي كونهما من ذوي الارحام لان غيرهم لم يفصلوا بين المسئلتين لكنهم اتحدوا الحكم المتفق عليه لو يوجد
عدم التفصيل في الحكم او في العلة الموجبة للحكم اما لو لم يصرحوا الا باتحاد الحكم ولا باتحاد العلة جاز لغيرهم التفصيل
بينهما اذ لو لم يجز التفصيل لوجب على المجتهد في مسئلة من المسائل ان يتبعه في جميع المسائل ولا يجوز التفصيل
في بعض لكن اللازم باطل بالاتفاق فان طبقة العلماء لم يفصلوا بين المسئلتين لكنهم اجمعوا على اتحادهما في الحكم فلو فصل
غيرهم لكان فيه مخالفة للاجماع قلنا لا نسلم ان عدم التفصيل يدل على الاجماع في اتحاد الحكم لان محل النزاع فيما لم
يدل على الاجماع لان عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل فان قلنا يجوز التفصيل بين المسئلتين مطلقا
وان كان العلماء لم يذكروا التفصيل لانه لو لم يجز لم يقع لكن وقع كما نقل عن الثوري ان الاكل ناسيا لا يفطر والجماع
ناسيا يفطر مع اتحادهما في العلة وهي النسيان فلو قلنا قول الثوري لا يكون دليلا على عدمه

الاكل عن النسيان غير مفطر والجماع

٨

جواز اتفاق الائمة على الخطاء

ويجوز للمجتهد العمل بظنه وان كان خطاء في نفس الامر

اجماع السكوت ليس بحجة عند الشافعي

اي يجوز اتفاق العلماء على حكم مسئلة بعد الخلاف عنهم في تلك المسئلة وقال الصيرفي لا يجوز لما انه لو لم يحرم لكن ومع اما السلام فظ واما وقوع اللازم فلما مر انه لم يقل الصحابة اتفقوا على خلافه اي بكر بعد الخلاف فهو لو اجتمع الصحابة على سبو بلال العلما اتفقوا على وجوب القولين في تلك المسئلة فلو اتفقوا على شئ منها للزم نقض الاجماع بالاجماع وهو محال والجواب انه لا اجماع على وجود القولين كان شروطا بعدم الاجماع على شئ واحد فتزول بزوال الشرط الرابع اعلم ان علماء العصر اذا اتفقوا على احد قولي العلماء الذين كانوا في العصر الاول ذلك اتفاق منهم اجماعا وحجة خلافا لاكثر المتكلمين والفقهاء لما ان العلماء على حرمة بيع امهات الاولاد مع الخلاف والدليل على انه اجماع وحجة لهذا الاجماع مسلك المؤمنين وكل ما هو مسلك لهم واجب اتباعه فهذا الاجماع واجب اتباعه وهو المطلوب فان قلت لا يجوز اثبات هذا الحكم المختلف فيه بالاجماع لقوله تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول فانه دل على وجوب الرد الى الكتاب والسنة لا الى الاجماع عند النازع والنازع حاصل في هذا الحكم في العصر الاول فيجب الرد الى الكتاب او السنة لا الى الاجماع قلت انا وجب الرد الى الكتاب او السنة ان كان النزاع حاصلا فيه لكن لما اتفق علماء العصر التابعة على ما بقي النازع الذي هو شرط للرد والمشروط يزول بزوال شرطه فلا يجب الرد الى الكتاب او السنة فان قلت لا يجوز اتفاق العلماء في العصر الثاني على احد قولي العلماء في العصر الاول حتى لو مات بعض اصحاب الشافعي بالعراق وبعض اصحاب مالك بالحجاز وبعض اصحاب ابي حنيفة بخراسان قبل ان يتفق علماء العصر الثاني على احد القولين لم يكن اتفاقهم حجة قلت انا لم نجوز اتفاق علماء العصر الثاني على احد قولي علماء العصر الاول الا بشرط ان يكون قول كل واحد من علماء العصر الاول معلوما لعلماء العصر الثاني بان يتوقف الصحابي بحكم مسئلة فانه لا يجوز للمجتهد ان يأخذ بقولهم واقتصار مخصوصا بقول الذين حدثت متابعة العوام الذين عصر الصحابة بهم الى المجتهدين والعوام الذين بعدهم فان قلت الخلاف والعلماء في العصر الاول في تلك المسئلة يدل على ان الاجماع على جواز الاخذ بأيهما من القولين ليس بقولهما احدهما لما بقي ذلك الاجماع قلت لم نجوز اتفاق علماء العصر الثاني على احد قولي علماء العصر الاول الا بشرط ان يكون ذلك الاجماع مشروطا بعدم اتفاق علماء العصر الثاني على واحد منهما فاذا اتفقوا زال الشرط والمشروط يزول بزواله وقد علم في هذه المسئلة جواز اتفاق العلماء على احد قوليهم بطريق الاولى وهو حجة

الخامسة اعلم ان كلامنا اذا اختلفوا على قولين في مسئلة ثم مات احدى الطائفتين او كفروا صار قول الباقين اجماعا وحجة لا اندراج قول الباقين حتى لا يحل لاحد ان يقول قولا ثالثا لان قول المؤمنين وقول كل المؤمنين في كل عصر حجة كما مر

السادسة اعلم ان بعض العلماء اذا قال قولا وكان الباقون حاضرين وسكتوا عن ذلك القول فذلك ليس باجماع ولا حجة عند الشافعي وهو قول الحسار عند المصنف وذلك اجماع وحجة عند الجبائي بشرط انقراض عصرهم من غير

فصل

اجماع سكوتي موجود

مشهور مخالفة وليس باجماع ولا حجة عند قوم منهم الشافعي فانه قال السكوت لا ينسب اليه متى لم يكن ذلك اجماعا واذا لم يكن اجماعا لم يكن حجة واما فلما ان السكوت لا ينسب اليه قول لان سكوته كما يحتمل الرضا يحتمل وجوها اخر مثل ان يكون مفكرا في تلك المسئلة بعد او يكون في ما طنه انكار ولكن يخاف من اظهاره او اعتقد ان كل مجتهد مصيب فلا يرى الانكار عليه فان قلت كيف نسلم بمثل هذا الاجماع وان لم يكن اجماعا فالحجة كما هو رأي اني هاشم حجة العمل بالعموم الذي انتشر بين الامة ولم يعرف مخالف لذلك العموم فكذا هذا والجامع كون كل منهما قول مشهور وبعض من عرف مخالفه فلم لا يجوز العمل به قلت المسئلتان لا تشابهان لان العموم الذي لم يعرف موافقه الكل لم يصر اجماعا وما لم يصر اجماعا لم يصر حجة وايضا الاجماع السكوتي بين العول المنتشر بعض كلامه ولم يعرف موافقه احد ومن عرف مخالفه احد ومن محل النزاع ولو اثبتت حجيته به لكان اثباتا للشئ بنفسه وهو باطل واجيب الجبائي بانه لو لم يكن سكوتهم عن الرضا لاظهر والمخالفة لتعارض عصرهم لان العادة بعض هذا والجواب المنع لما مر من وجوب الاحمالات وراء الرضا وقيل ان كان العول عن حاكم والسكوت عن غير فهو ليس بحجة ولا اجماع وان كان العول عن الحاكم فهو اجماع وحجة لعادة العلماء بتصدي الحاكم وعدم الانكار عليها فما كان سكوتا عندهم

ورابعها اعلم ان بعض كلامه اذا انتشر ولم يعرف لذلك العول مخالف فلا يجوز ان يكون ذلك العول عاما لهم لحاجة الدواعي الى نقله ولا يكون فان كان الاول فهو كالاجماع السكوتي سواء كان فيه المذاهب المذكورة وان كان الثاني لم يكن هو كالاجماع السكوتي بل لا يكون اجماعا اصلا لجواز ذهول الباقين عنه

الباب الثالث في هذا الباب السرائط المعتبرة في كون الاجماع حجة ودليلا وهي سرائط الاول ان يكون في ذلك الاجماع قول كل عالم تمكن من الاجتهاد في ذلك الفن الذي يقع الاجتهاد فيه مثلا لو كان الاجماع في مسئلة من مسائل الكلام لم يجز ان يكون فيه قول كل عالم مجتهد في الكلام وان لم يكن مجتهدا في غيره وكذا لو كان الاجماع في مسئلة من مسائل الفقه فانه يجب ان يكون فيه قول كل عالم مجتهد في الفقه وان لم يكن مجتهدا في غيره وفعل هذا الا عصر قول الفقه الحافظ للاحكام اذا لم يكن له رتبة الاجتهاد وبعض قول المجتهد ولم يحفظ الاحكام وانما قلنا المعتبر الاجماع قول كل عالم ذلك الفن لان قول غير العالم بذلك العلم لا يكون من دليل وكل ما لا يكون من دليل لا يكون خطأ فقوله غير خطأ فعلم عدم انعقاد قول العالم وعدم انعقاد الاجماع فلو لم يكن الاجماع مستدلا على قول الكل لم يكن ذلك الاجماع سبيل لهم لم يكن حجة لمخالفة واحد من المجتهدين بحيث لا اجماع عن كونه حجة فان قلت لا يلزم ان مخالفة الواحد يخرج الاجماع عن كونه

الشبكة الإسلامية www.islamicnet.com

وجود السند شرط في انعقاد الاجماع ٤

سبيل المؤسس بل الاخرج لكونه حجة لصدق المؤسس على اكثرهم كما قال للزنجاني انه اسود باعتبار ان اكثر اعضائه اسود فلم صدق المؤسس على اكثرهم ليس بالجمع بل بالجواز فراد لا سيما بان يقال هذا قول المؤسس الاول الفلان والفلان فان علم مخالفه الواحد لا يضر في الاجماع لان قوله لم يعلم بالسواد الاعظم بدل على متابعة الاكثر وان خالفهم واحد واما ان قلت المراد من السواد كل المؤسس لان مرجان خارجا منهم كان الكل بالنسبة اليه سواد اعظم اذ لو لم يكن المراد الكل لجاز المتابعة مع مخالفة الاقل من النصف لصدق السواد الاعظم على النصف مع زيادة واحد عليه قلت لكن لا يجوز بالاتفاق الباعث الى هذا هو الشرط الخامس شرائط الاجماع وهو ان لا يكون الاجماع لابد وان يكون حاصلا من سند سواء كان السند دليلا وهو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول او كان ذلك السند اماره وهي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول لان العول في الدرس لو لم يكن سند لكان خطا فلكون الامة مجتمعة على الخطاء وهو محال واما قلنا ان العول في الدرس لو لم يكن سند لكان خطا لانه لا مجال للعمل في الاحكام فاذا لم يكن سند كان عن هوى وتشهي والعمل بالهوى باطل فيه فان قلت لا نسلم ان الاجماع يجب ان يكون عن سند اذ لو كان عن سند لكان للاجماع فائدة اذ حينئذ يكون الحكم المجمع عليه حاصلا عن ذلك السند وبالاسنى فلا حاجة للاجماع قلت لانه عدم العلم بالاجماع حينئذ بل لعدم تحقق الاجماع في نفس الامر لان الاستدلال بدليل الدليل اسمها بالاجماع ومنها اساس بالدليل كالاجماع وسند فان قلت لو لم يجز وجود الاجماع الا على سند لم يكن واقعا بدونه لكن هو واقع كما هو في العلماء بصنوف المراضاة مثل اجرة الحمام والقصاد وغيرها قلت لانا لا نسلم هذا الاجماع فانا لا نسلم سندا بل لم يكن سند ولو لم يكن سند منقولا استغنينا بالاجماع من وجود ذلك السند فوعان الى ان يجوز ان يكون للاجماع سند الاجماع لان لا فان سبب الاحكام الشرعية وكل ما كان سبب الاحكام الشرعية جاز ان يكون سند الاجماع واما قلنا انها سبب الاحكام لان العباس وهو احد سند للاجماع بالاتفاق مع ان كلا منهما اماره فان قلت لا يجوز ان يكون لا فان سندا للاجماع لان لا فان يجوز مخالفتها بحسب اجتهاد المجتهدين بالاتفاق واذا صارت سند الاجماع لا يجوز مخالفتها للاجماع مخالفة للاجماع فيلزم جواز المخالفة وعدم جواز وهو محال قلت لم لا يجوز ان يكون بحسب الاجتهاد مطلقا بل ما يجوز مخالفتها ما لم تصر سند الاجماع اما اذا صارت سند الم يجز مخالفتها فان قلت لا فان محلول فيها لما هو وكل ما هو محلول فيه من لا فانه لا يكون سند للمسمى عليه فلا يكون لا فان سند الاجماع قلت لانا ان كل ما هو محلول فيه لا يكون سند للمسمى عليه لان عموم النص فوجه الواحد منا هو محلول فيه مع جواز ان يكون

رجوع على على الحكم عن الحكم اذا تعارض الاجماع بالنص بعد ما عمل به ٢

سند الاجماع بالاتفاق واعلم ان الاجماع الموافق لنص من المنصوص للحكم لا يكون ذلك النص سند الاجماع خلافا لبعض لجواز ان يكون سند نصا اخر غير موافقه ويكون كل منهما موافقا للحكم البالغ الى اعلى انتقاض عصر المجتهدين المجتمعين على امر شرط في حجية الاجماع خلافا لبعض لان الدليل المذكور على كون الاجماع حجة دال على حجيته وان لم ينقرض عصر المجتهدين مثل ومن يشاقق الرسول ولكذلك جعلناكم وغيرهما فان قلت لا يكون الاجماع حجة الا بعد انقراضهم اذ لو كان حجة قبل لما جاز مخالفته لاجماع لكن جاز مخالفة الاجماع قبل انقراض العصر كما نقل الرعلما واتفقوا في الصحابة على حرمة سبع المستولدة ثم رجع بعد مواقفتهم وقال الفارسي بعدم حلية لانها بعاد على مع الصحابة حتى يكون اجماعا قلت لا نسلم ان الشرط الذي لا يكون الاجماع الا حاصل معولا البتة بالسواد بل جاز ان يكون معولا بالسواد وجاز ان يكون معولا بالحجر الواحد قياسا على السنة واذا عارض الاجماع نص من المنصوص عليه فان كان احدهما قابلا للتاويل اول حتى يكون الجمع بينهما بان يكون احدهما عاما والاخر خاصا خصص العام بالخاص وان لم يكن احدهما قابلا للتاويل اصلا فما ولا يمكن العمل بهما ولا باحدهما وفيه نظر

الكتاب الرابع اعلم ان الكتاب الرابع مشتمل على مقدمة وابواب اما المقدمة ففي بيان القياس العباس في اللغة الجاذات كما قال قاس النعل بالنعل اي جاذاه وفي الاصطلاح عبارة عن اساس مثل الحكم الثابت في الاصل الذي هو معلوم في معلوم اخر وهو الفرع لاجل اشتراكهما في علة ذلك الحكم بحسب نظر العباس والمراد بالمعلوم ههنا اعم من كونه معلوما او مظنونا او معتقدا الاطلاق العلم عليها وانما قيد بقوله عند المثبت ليدخل في تعريف القياس الصحيح والقياس الفاسد والمراد بالقياس الصحيح ما يكون المشترك علة في نفس الامر وبالقياس الفاسد ما ليس كذلك وان كان علة في نظر المجتهد وان قلت هذا التعريف المذكور للقياس غير جامع لخروج قياس العكس عن هذا التعريف لان الحكم فيه اذا اراد اساس سرطه الصوم للاعتكاف كما هو مذهبه بعد ان سلم ان ليس شرطا لصحة الاعتكاف اذ لو لم يكن سرطا لم يصر سرطا ايضا بالنذر قياسا على الصلاة فان الصلاة لما لم تكن سرطا لصحة الاعتكاف لم يصر سرطا له بالنذر فان هذا القياس الصوم على الصلاة من غير ان يكون حكم احدهما سببا لحكم الاخر مع ان بعضهم اذا الغرض اساس سرطه الصوم للاعتكاف وعدم سرطه الصلاة قلت لانا ان هذا هو القياس الاصطلاحي بل هذا تمانع والتلازم لا يسمى قياسا وفي هذا الاصطلاح كما عرفه واما قلنا انه ملازم لان معناه انه لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لما وجب الصوم فيه بالنذر لكن اللازم حق بالاتفاق واما اساس للملازمة فالقياس على الصلاة فانها لما لم تكن سرطا لاجل فيه بالنذر او بعبارة اخرى خروج هذا عن حد القياس لان العلة حاصل من حكم الفرع والاصل لان حكم القياس عدم وجوب الصوم في الاعتكاف بالنذر قياسا على عدم وجوب الصلاة فيه بالنذر وعلة الحكم فيهما عدم

القياس الشرعي يوجب العمل

لا يجوز العمل بالقياس

الوجوب بالنذر فان قلت هذا النوع المذكور للعباس لا يشمل القياس لانه ليس بحيوان لانا نقول حيوانا لكونه حيوانا ولكونه ليس بحيوان لصح ان يحيوان ليس بانسان ولا يسمل على العباس لا قترانه بما يسمل ولا يسمل الجسم مؤلف وكل مؤلف حادث لصح ان كلا منهما يسمى قياسا وانا نسلم ان هذا النوع لا يسمل بهذا القياس لعدم اشتراكهما في حكم معلوم ومعلوم احر فلت العباس المحدود في هذا الحد هو العباس المصطلح في اصول الفقه لا مطلق العباس فجاز خروجهما عن هذا النوع لانا لا نسلم تسميتهما بالقياس وان كان قياسا في اصطلاح المنطقيين العبارة الاولى اعلم ان العباس الشرعي حجة حيث العمل به عند الجمهور والدليل السمعي الدال على وجوب العمل به وهو قبل الدليل العقلي ايضا يدل على وجوب العمل به وهو ظاهر وقبل العباس لا يكون حجة الا في الصور التي احد بها ما ظاهر العلة فيه منصوص كما يقول الشارع حرمت الخمر لاجل الاسكار ويقيس النبيذ عليها وثانيها ما يكون الفرع راجحا على الاصل في اثبات الحكم كعباس تحريم الضرب على تحريم التافيف فان الحامل في الضرب الذي هو الفرع اولى وارجح والحامل في التافيف الذي هو الاصل وقبل لا يجوز العمل بالعباس لانه دليل ظني والعمل بالظن الا فيما لا يمكن التنصيص على جميعه كالقيم وارش الجنايات وقبل لا يجوز العمل بالعباس اصلا للدليل الدال على عدم جواز العمل به شرعا وعقلا واستدل الجمهور على وجوب العمل بالعباس الشرعي بوجوه

الاول ان الصحابة رضي الله عنهم عباروا عن مجاوزة الفرع عن الاصل بالفرع والمجاوز اعتبار والاعتبار ما مورية بالعباس ما مورية وكل ما هو ما مورية به يجب العمل بالعباس يجب العمل به واما قولنا العباس مجاوزة فلان العباس تجاوز عن حكم الاصل الى حكم الفرع واما قولنا والمجاوز اعتبار فلان الاعتبار مشتق من العبور والعبور هو المجاوزة كما يقال عبر النهر والمعنى موضع المرور واما قولنا والاعتبار ما مورية به فلقوله فاعتبروا يا اولي الابصار فانه يدل على ان الاعتبار للامرية فان قلت لا نسلم ان المراد من الاعتبار المجاوزة عن حكم الاصل الى حكم الفرع بل المراد منه الاتعاظ كقوله يا اولي الابصار لعلكم تتعظون والمراد منه الاتعاظ والذي يدل على انه مراد به لا تعاظ الجاوزة سياق الآية وهو قوله يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار لان المجاوزة لا تسلم سياق هذه الآية اذ لو قال لا تخربوا بيوتكم بايديكم وايدي المؤمنين فهو الذي يناسب البتة لكان ذلك كما قلت المراد بالاعتبار الآية المجاوزة التي هي القدر المشترك بين العباس الشرعي وغيره وهي مطلق المجاوزة والاتعاظ ايضا مجاوزة من حال الغفلة الى حال اليقظة فيكون الاعتبار شاملا للقياس الشرعي ايضا فيكون مامورا به وهو المطلوب فلت لو كان المراد من الاعتبار المجاوزة التي هي القدر المشترك بين الكل كما ذكرت لكان الامر بهذا الاعتبار لا يكون امرا بالعباس الشرعي لان الدال على القدر المشترك لا يدل على الخاص لا لفظا

جاء الرخصة للعمل بالقياس

فقدان النصوص شرط جواز العمل بالقياس

لا يكون العباس الشرعي مامورا به بل المامور به فرد من افراد المجاوزة من غير تعيين فلت لا سلم ان اللفظ الدال على القدر المشترك عند دال على الخاص معه من حيث ان اللفظ الدال على جميع افراده يستلزم دليل مفصل كما في هذه الصورة فان الابصار يدل على جميع افراد البصر بدليل جواز الاسناد كما مر فاعتبروا يا اولي الابصار الامر العلاني هو العلاني مجاوزة بدليل العموم كما مر وكل امر بامر بالجميع فهو امر بكل فرد من افراده ومنها العباس الشرعي فيكون العباس الشرعي مامورا به وهذا القدر كاف في دلالة الآية على وجوب العمل بالعباس الشرعي لان دلالة العام على افراد خصوصه وهي كون العباس مامورا به شرعا سلمناه لكن لا نسلم ان المسائل العلمية مستنبطة بالدلائل الظنية فلم لا يجوز ان تكون المسائل العلمية لا تستنبط بالدلائل الظنية اذ لا يمكن الوصول الى العلم بعضها جاز اثباتها بالظن اذ يكفي الظن في العمل كما مر تقريره الثاني هذا الدليل ايضا على كون العباس حجة وتقرير استدلال العباس دليل على الشرع اذ لو لم يكن كذلك لما قال الرسول لمن سئل عن العباس قد اصبت والملازمة ظاهرة والالزام واضح لما روي عن النبي عليه السلام انه اراد ان يبعث معاذا وابا موسى الى قضاء اليمن وقال لهما بماذا تقضيان قالا نجد الحكم في الكتاب والسنة نقيس الامر بالامر فان لم نجد الحكم في احدهما قسنا احدهما بالآخر فاصبنا وهذا الحديث وان كان في صورة الرسول الا انه لم يكن حجة لانكار عليهما ولم يصوبهما عليه فان طلب الامر بان هذا الحديث يدل على صحة العمل بالعباس مطلقا بل يدل على صحة العمل به في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واستقرار الشريعة وتكمل الدين والدليل عليه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فانه يدل على كمال الدين وكمال الشيء لا يعقل جميع ما هو من الدين واذا حصل جميع الاحكام في الدين بالكتاب والسنة فلا محتاج الى اثبات حكم بالعباس لان لفظ العباس عند النصوص المراد منه تكميل الدين المنصوص على اصول الدين وقواعد الاحكام الشرعية العرفية الاسماء المنصوص على جميع الفروع ليتجدد الوقايع في كل زمان الثالث هذا دليل اخر على ان العباس حجة وتقريره ان عالم العباس مجمع عليه وكل ما هو مجمع عليه يجب العمل به فالعباس يجب العمل به اما الصغرى فلما مر بالجواز ولما الكبرى فلان الصحابة رضي الله عنهم اثبتوا الاحكام بالعباس الجلي وشاع منهم العمل بالعباس ولم ينكر عليه احد وانا قلنا انهم اثبتوا الاحكام بالعباس للعلم بان كل واحد منهم اذا قال في مسئلة قولا او افتى بها برأي او الرأي هو العباس بالاتفاق ومعناه انه اول فيها بالعباس وعلى هذا كتب علي الى موسى الاشعري في قضاء اعرف النظائر والاشباه وقس الامور برأيك وقال عمر في الجد مع الاخ للعاصب مع الاخ ان كانت خيرا له فقد سلبوه واما اقول فيه بالرأي وعن عثمان انه قال لو لم احدث لكم فرائض سدد وعن علي انه قال اجمع رأي ورأي عمر في منع بيع المستولدة وكان رأيهما واحدا

اجتمع رأي عمر رضي الله عنه

الدلالة على بطلان القياس وذم القائل به

الجد يمنع الاخوة في الارث

ابن عباس اجعل الجد حاجبا للاخوة بالقياس على ابن ابن حيث انكر على زيد وقال الا يتقي زيد الله ابن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا ابا فلما انه صلى الله عليه وسلم انكر احد الاشهد ونقل ووصل السالم يشتهد ولم يعل وانا فلما لو انكر لاشتهد لان العول بالعباس نفتا واساما في الشرع امر عظيم يتوفر الدواعي على نقله واذا توفر الدواعي على النقل لاشتهد لما عرف فان قلت لانهم لا ينكرون بل انكروا وذهبوا الى العمل بالقياس ونقل ذلك الانظار واشتهد منهم كما نقل عن ابن بكر رضي الله عنه قال اي سما تظلني واي ارض تعلني حتى اقول في كتاب الله برايي وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن يقولون فضلوا واضلوا وعنه وعن ابن عباس انهما قالا ويل للاذهب قتاوكم وصلحاوكم ويحد الناس مذ وساجها الا فعلوا في الدين بالراي كثيرا فحللوا كثيرا مما حرم الله وحرموا مما احل الله وعن علي انه قال لو كان الدين يوجد بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره الى غير ذلك مما يدل على انكار القياس وذم العباس ولئن هذا الانكار صادر عن الصحابة الذين عملوا بالعباس بالادلة المذكورة عنهم في العمل به واذا كان كذلك كان العمل بالعباس واجبا لكان العباس مشتملا على الشرائط المعتبرة فيه بالاجماع المذكور عن الصحابة في العمل بالقياس عن جايز حيث لم يكن العباس مشتملا على الشرائط المعتبرة بالانظار المذكورة والذم عن الصحابة توفيقا بين الروايتين وجمعا للادلة

الرابع الهداد لدل احر على ان العباس دليل في الشرع ومعنى ان تعالى اذا اخصل للمجتهد ظن كون حكم في الاصل بالعلة الفلانية ووجد تلك العلة بعينها في الفرع حصل الظن بوجود الحكم في الفرع لوجود علته واذا حصل له الظن بوجود الحكم في الفرع يجب ان يعمل بهذا الظن لان الظن بالشيء يستلزم الوهم بنقيضه لما عرف ولا يجب العمل بها لاستلزام اجتماع النقيضين ولانه لو عمل بها لاستلزام ارتفاع النقيضين ولا يجوز العمل بالمرجوح مع وجود الراجح عقلا وشرعا فيجب العمل بالراجح والراجح هو العمل بالعباس الا العمل بالظن الحاصل له في انشاء حكم او تيقنه احر الى هذا دليل حر انكر العمل بالعباس شرعا ولا شك العمل به عقلا وتعرض ان تعالى العمل بالعباس مذموم بنص الله ورسوله لان الحكم الثابت بالقياس غير ثابت بالكتاب والسنة بل بالاجتهاد العباسي والمذموم بنص الله ورسوله منهي لقوله ونحن نقول موانين الله ورسوله لانه ظالم العمل بالعباس منهي عنه وايضا لا يحصل العمل سوى الحكم والقياس اذ هو مصدر للظن وكل ما لا يحصل العلم بثبوته لا يجوز العمل به لقوله ولا تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله والكتاب يعم الدليل للعباس وان لم يا ساما بالكتاب لظن باطلا لعموم الاية ولانه لو لم يكن في كتاب سبب ما لحكم الثابت بالعباس بط وايضا لو جاز العمل بالقياس لظن الظن فينا

ان الظن لا يغني من الحق شيئا

ان الله اوجب العمل بالظن والقياس يفيده فانظر ماذا ترجح

على الحق لان العباس يعد الظن لكن لا يغني من الحق شيئا والجواب عن قوله لا تعدموا الا ما دل الحكم الثابت بالعباس بعدم من يدي الله ورسوله دل على الحكم الثابت بالعباس ثابت بالكتاب والا لم اوجب العمل بالظن والعباس يعد العمل بالعباس واجب بالكتاب والجواب عن هذا الدليل ان تعالى انما ذم بالعباس ظني بل الحكم مقطوع به والظن واقع في طريقه لان الدليل دال على وجوب العمل بالظن فصار العباس بعد الظن ومحفوظ وكل ما بعد الظن كان العمل به واجبا لما عرف من الدليل القطعي على وجوب العمل بالظن والعمل بالعباس واحد قطعا وان اشتمل مقدماته على الظن الثالث هذا دليل احر على منع العمل بالعباس وتقرير ان تعالى لا يجوز العمل بالعباس لان العمل به ظلال لقوله ولا تعمل هذه لامة الحديث وايضا لو جاز العمل بالعباس لما ذم بعض الصحابة العباس والقايس كلن ذموا لجماعة وقد سبق هذا وعن النكار على الذم واحد والجواب الحديث بان تعالى قد بينا قبل هذا ان النبي عليه السلام امر معاذا وابا موسى بالعمل بالعباس وهذا الحديث الذي ذكرتم يدل على منع العمل بالعباس واذا تعارضا وامكن الجمع بينهما يجب الجمع توفيقا بين الدليلين بان تعالى لا مر بالعباس انما كان بالعباس المشتمل على الشرائط المعتبرة والنهي انما كان في العباس الخالي عن الشرائط وكذا الجواب عن ذم بعض الصحابة بان تعالى قد بينا قبل ذلك وجوب العمل بالعباس حر الصحابة وذلك انما كان في العباس المشتمل على الشرائط والذم انما كان في العباس الخالي الرابع الهاي لا يجوز العمل بالعباس لان بعض السعة وهم لا يامة يقولوا ان العترة اسعوا على المنع عن العمل بالعباس واذا سعوا على المنع وجب ان يكون ممنوعا لان اجماعهم حجة لما عرف والجواب لا نسلم ان اجماعهم حجة ولئن سلمنا لكنه معارض بمثله لان بعض السعة وهم الزيدية يقولوا عن العترة جواز العمل بالعباس وقد سبق الخامس ان تعالى العباس يفيد الظن ومحفوظ وكل ما يفيد الظن يجب العمل به لانه في موضع الاجتهاد فالعباس يعد الحلاف والمنازعة منهي عنه لقوله ولا تنازعوا وقد سبق الجواب ان النهي عن الخلاف والمنازعة عام بل مخصوص بالانظار المصالح لقوله عليه السلام اختلاف امتي رحمة فانه يدل على جواز الاجتهاد والاحكام الشرعية السادس الهداد دليل من انكر العمل بالعباس عملا في هذا الشرع تقرير ان تعالى قد دار العباس على تشبيه العاملات بان الاصل والفرع اذا شابهها في علة الحكم جاز العباس وعلى تفريق المختلفات بان الاصل والفرع اذا اختلفا في علة الحكم جاز الكتاب لكن لا يمكن تسوية العاملات وتفريق المختلفات في هذا الشرع لان الشارع فصل بين كل زمنه مع استواء الكل في جميع الزمان حتى جاز الصلاة الظهر حر الصيف وفصل بين بعض مع بعض لا يمكن مع استواء الكل في جميع

www.alukah.net

ان الله اوجب العقوبة على الحرة القبيحة الخ

جعل الكعبة سرة الارض وفصل بين صلوة الرباعية وغيرها في القصر فانه يقصر الصلوة الرباعية شرطها
ولم يقصر في غيرها شائع مع ان الاصل يقتضي الاستواء في الكل وجمع بين الماء والتراب جواز التطهير مع علم
للمسابه والمجانسة واوجب العقوبة على الحد القبيح التي لا سفس بها الشيطان اصلا ولم يوجب العقوبة على كلامه
الحسنة التي يتنفس بها المشايخ واوجب قطع اليد في السارق الذي سرق شيئا قليلا ولم يوجب قطع
اليد في الغاصب الذي غصب كثيرا وايضا وجب بعد ذلك الزنا الذي يكون بالربع واكثر بالعقل والكرباس مع كونها
اشد من الزنا فاذا ثبت هذا فالمكن للمجتهد ان يحكم باتحاد الحكم في كل متماثلين فلا يجوز القياس في هذا الشرع وتقدير
الجواب عن هذا الدليل بان معاني الاحكام الشرعية معللة لها مالح العباد غالبا وان كان بعض الاحكام لا يعلم علته
بل مجرد تعبد فصول القياس انما يجوز فيما علم ان الحكم في الاصل معلل بالعلة الموجودة في الفرع اما اذا لم يعلم تعليل
الحكم في الاصل كما في هذه الصورة فلا يجوز فيه القياس

الثالثة الخ اعلم ان التنصيص على علة الحكم في الاصل ليس
امرا بالقياس وقال بعض المنصص بها امر به وقال بعضهم ان كان التنصيص على العلة بفعل لم يكن مأمورا به
وان كان في تركيب لكن مأمورا به لنا ان الشارع اذا حرمت الخمر لكونها مسكرة تحمل لكونه علة لحرمة الاسكار
مطلقا حتى جاز اسكار لحرمة حد الاسكار ويحتمل ان يكون علة لحرمة الاسكار المخصوص بالخمر فلا يجوز اثبات
لحرمة في غير الخمر واذا احتملها لا يكون امرا بالقياس فان قلت الغالب على الظن كون الاسكار مطلقا علة للحرمة
لان العلة يجب ان يكون مشتركا بين الحكم المنهي عنه مطلقا والاسكار لعدم مباشرة محله في الحكم علة هنا الغالب في مثل قوله
حرمت الخمر لاسكارها عدم العهد باسكار الخمر ولكن لا يلزم ان يكون التنصيص على العلة وحمل امره اذ لا يلزم
من مجرد علته الاسكار القياس لاحتمال انضمام الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس بان يقال الاسكار مطلقا
علة لحرمة والنبيذ مشتمل على الاسكار واذا اشتمل الفرع على علة الاصل وجب العمل بحتى يلزم الامر بالقياس
فان قلت اذا امر الشارع بعلة لحرمة الاسكار لم يبق منه احتمال الاسكار المخصوص بالخمر فيكون امرا بالقياس
قلت اذا امر الشارع بهذه العبارة فان العلم بالاسكار يوجب العلم بالحرمة لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول
واذا كان كذلك كان حرمة جميع المسكرات منصوصة فلا مدخل للقياس في اثبات حرمة مسكر ودليل
العامل بالفرق بين العصير والتمر ان من اكل رمانة حامضة لا يحل له ان يكل رمانة حامضة اما من لم يأكل حامضتها
لم يأكل كل رمانة حامضة واذا حصل الفرق وحصل الشرع لعلهم كما يراه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن والجواب انه لا يلزم الفرق بينهما لانه اذا اكل الرمانة الحامضة لم يكن علة لان كل كونها حامضة وقد علل العلة حامضتها

وقد يفيد الظن الذي الخ

الفياس قد يفيد القطع الخ

والداعية على تناولها وحلوها المعدن عن الرمانة ولم يوجد العلة في سائر الرمانات الثالثة الخ اعلم ان العلة
لا يجب ان يكون قطعيا وهو القياس الذي علم علة الحكم في الاصل وعلم وجود العلة في الفرع لعلم وجود الحكم في الفرع
وامالا يكون ظنيا وهو القياس الذي ظن علة الحكم وظن وجودها في الفرع او علم احدهما وظن الاخر اذا عرف هذا
فصول الحكم في الاصل ان كان مقطوعا مع القطع بوجود العلة في الفرع اقوى منه وان لم يكن مقطوعا فلا يجب القطع بكون الحكم في
الفرع اولى بحكم الحكم في الاصل كما في مسائل حرمت الضرب على حرمة الوالدين او يكون الحكم في الفرع مساويا للحكم في
الاصل وهو المسمى بالقياس مع الاصل كما في قياس كلمة على العبد في سراية العتق او يكون الحكم في الفرع ادنى من
الحكم في الاصل كما في الاقيس المسمى بدلالة النص وفحوى الخطاب وهو الفرع ادنى في الحكم في الاصل وهو البر
لان علة الربوا الاتيان وهو في البر اكثر منه في الطعم ومراتب القياس بحسب مراتب الظن الحاصل عنها
فان قيل لا نسلم ان حرمة الضرب مستفاد من حرمة الوالدين بالقياس بل حرمة الوالدين دل على جميع انواع الاذى
عرفا ومنها الضرب حرمة الضرب مدلول عليها بالوضع فاقول لا نسلم ان حرمة الاذى وهو الوالدين دل على
حرمة الضرب وهو الضرب عرفا اذ لو كان كذلك لصح في العرف ان يقول الملك للجلاد اقتل فلانا ولا تستحي ولا تتهنه
لكن لم يصح في الملك والعرف مثل هذا القول فان قلت لو كان حرمة الضرب مستفادا من حرمة الوالدين بالقياس
لوجب ان لا تحل حرمة الضرب حرمة الضرب بالقياس لكن حرمة الضرب متفق عليها عند العامل بالقياس
وعند منكريه فلت حرمة الضرب حصلت من حرمة الوالدين بالقياس الجلي ولم ينكر احد القياس الجلي الخ اعلم ان
كتاب القياس فان قلت اذا كان الاذى منتفيا ليكون دليلا على انتفاء الضرب فيكون دليلا على نفي
الحكم عرفا مثل قولهم فلان لا يملك قطميرا ولا فتيلا ويملك دينارا او اكثر من دينار عرفا من عرف قياس
ومثل قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانهما يدلان على انه لا يملك شيئا اصلا قلت اما قولهم لا يملك حبة
انما يدل على نفي الدرهم والزيادة لان الحبة جزء الدرهم ونفي الجزء يستلزم نفي الكل بخلاف الوالدين فانه ليس جزءا
من الضرب واما قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فانهما يدلان على نفي الشيء مطلقا للضرورة والاضرورة في نفي
الوالدين والضرب لان النقير عبارة عن النقرة التي في ظهر النوى والقطمير عبارة عن الشق الواقع في النوى
واذا كان كذلك لا يمكن حملهما على العموم بل على الشيء مطلقا في العرف لهذه الضرورة. الرابعة الخ اعلم ان القياس
دليل جلي في اكثر احكام الشرع اذا علم علة الحكم في الاصل او ظن كما سبق سان القياس في بعض احكام والقياس
يجري ايضا في الحدود الشرعية والكفارات الشرعية مثال الاول كما يجب الحد على اللائط قياسا على الزاني

الشبكة
www.al-maktabeh.com

والجامع ادخال روح في فرج محرم مشتهى بعسه ومسال الكاف كما مثل بحب الكفار في وصل الصيد ناسيا
عامدا قتل عامدا او كفارة القتل بالعمد منصوصة بعوله ومن قتل منكم متعمدا وجزاء مثل ما قتل الاحكام
العلل بعضها بالقياس عند اكثر المسلمين كما مثل انه عالم فيجب ان يكون عالما منه معللا بالعلم قياسا على
الشاهد فان العالم من له العلم وهو العالمية فيه وجواز اثبات اللغات بالقياس عند اكثر الادباء خلافا
لبعض لنا ان عصير العنب اذا حصل له الشدة المطربة في السند يسمى خمرا ولاسم خمرا علة واذا
زال عنه تلك الشدة المطربة فصار حلالا لاسم خمرا واعلم ان التسمم بالخمر دايرمع الشدة المطربة وجودا و
عدما واذا وجد الشدة المطربة ينبغي ان يسمى خمرا الان دور الاسم على المسمى يدل على ان المدار علة للاسم
وقيل لام التسمم بالخمر دايرمع الشدة المطربة قطعا بل دايرمعها مع كونها عصير عنب فلا يكون في عرف بل المراد
من اثبات اللغة بالقياس اطلاق الرجل على كل ذكر من بني آدم ورفع كل فاعل لاخبر وورد بحرى القياس
ايضا في الاسباب الشرعية والعادات المسندة للاحكام الشرعية عند الشافعي مسال الاول كما مثل بحب الغسل
بخروج الولد وان كانت المرأة ذات جناية فما ساعلى خروج مني قلنا نعم الولد ومسال الثاني كما مثل
بحب بكون حيضها ثلثة ايام او سبعة فما ساعلى تسعة عشر يوما او تسعة، بلد نها لقرب من احدهما وقيل لا يجوز القياس
فيها لان الاسباب غير معلومة ولا مظنونة لنا ان الدليل الدال على حجة القياس سمعي فاعسر واو قصة عاد
علم في جميع الشرعيات يجب العمل به الباب الثاني في المراد من اركان القياس كما مر وهي الاصل
والفرع والعلة الجامعة بينهما اذا علمنا حرمة الخمر مثلا بنص دال عليها وسمينا النبيذ عليها لاجل الاسكار المشترك بينهما الذي هو العلة للحرمة فالخمر وهو محل الحكم المبسط المنصوص يسمى اصلا عند
الفقهاء والسند الذي هو محل الحكم المبسط يسمى فرعا ولاسكار يسمى علة وجامعا وعند المتكلمين
الحكم الثابت في الاصل وهو الحرمة في المثال اصل للعلة والعلة الاصل والفرع لحكم لان العالم يعلم
الحكم الاصل لم يطلب العلة واذا علم الحكم فيه طلب العلة فيكون سبق العلم في الاصل فرعا لثبوت
الحكم فيه والحكم اصل للعلة فيه والعلة في الفرع اصل لحكم الفرع وهو السند في المثال وحكم الفرع
فرع العلة لانه لما لم يعلم وجود العلة في الفرع لم يحكم فيه واذا علم وجودها فيه حكم بثبوت الحكم فيه لكن
المصطلح في الاصول متابعة العلماء في بسط الاصول والفروع لما يلزم التغيير اصطلاحهم في مباحث

في العلة اعلم ان العلة الشرعية عبارة عما عرف الحكم في النوع مثل السكر الذي يعرف حرمة السند
فان قلت لا يجوز تعريف العلة بانها ما عرف الحكم لان العلم المبسوط من حكم الاصل لا يعرف الا بالحكم فلو عرف
الحكم بالعلة للزم الدور وعلة لانه يلزم الدور اذ العلم يعرف حكم الفرع وهو يعرف حكم الاصل فالعلم الدور
قلنا المراد بالعلة الطرق التي يدل على امر الوصف على الحكم في الشرع والعلة يعرفنا بالنص عليها
وبان يعرف النص والنص اما قاطع او ظني والقاطع اما كتاب صريح في بيان العلة لعوله بهي الغني كيلا يكون
دولة بين الاغنياء منكم والدولة بالضم اسم المتداول بين الناس وكعوله اما جعل الاسند لاجل
البصر وكعوله انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافة والدافة الجيش بالكسر والنص الظاهر ما يكون راجحا
افادة العلة وذلك كالام المكسور باللام واما بان اومأ الشارع اليها بان ذكر وصفا لو لم يكن علة لكان ذكره
بعيدا عن الفصاحة كالفاء في قوله صلى الله عليه وسلم في الاعرابي الذي واقع اهله في نهار رمضان
اعتق رقبة فان اللام للتعليل واعتاقه في اللغة لما عرف فان طلاق اللام للتعليل بل يكون لغيره
في موضعه لعدم ذاتيتها ولا يجوز ان يكون الغرض والعلة عذر اتيتها بالاعتاق وكما قال الشاعر لدوا
للموت وابنوا للخراب فان لدوا للتعليل ايضا بل اللام فيها للعاقبة جعلت لما مات اعقابهم على اللام
للتعليل لا يكون غنيا جاز ان يكون جعله للتشريك والمجاز خير من الاشتراك ومسال الثالث من
النص الظاهر وهو الذي يحتمل التوقف لاحتمال يوجد طبيبا فان يجتنب يوم العاشر طبيبا دل على ان النهي عن الصيام
لاجل حشرجة ما فيه نظر وهو انا نمنع ان في الطواف على علمكم والطوافات اذا الطواف علة لعدم التجسس
ومثال العاشر وهو الذي لا يحتمل التوقف فيما ذكر الله لنا لنا لعلكم تتقون الاية دل على ان الطواف
من الطوف الدال على كون السعي علة للحكم الا ان يوجد انواع النوع الاول لعلو الحكم على الوصف بلفظ الفاء
دل على ان الوصف علة للحكم سواء كان الفاء داخلا على الوصف او الحكم مقدما عليه كعوله صلى الله عليه وسلم في الهرة انها ليست بنجس
فانه يحتمل يوم العاشر طبيبا وكان الفاء داخلا على الحكم وذلك اما لكثرة في كلام الشارع مثل السارق فاقطعوا
فاقطعوا او اذا قام لا تصل فاغسلوا او اما لكثرة في كلام الراوي كعوله سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وزنا فسجد
فرع الى اعلم ان ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم سواء كان الوصف
مناسبا للحكم او غير مناسب وقيل ترتب الحكم على الوصف يدل على ان الحكم الموصوف علة لذلك الحكم وترتب الحكم على
الوصف الغير المناسب لا يدل عليه لنا لو لم يدل لما كان الامر بالشيء امرا بما يتوقف عليه ذلك الشيء وهو باطل بالاجماع
لانا نجزم بكون معاونة الغير الى ان حصل السبب للاكرام والعلم بتبقا للانا نجزم بكون حصل الجاهل مستحقا للاكرام

فضل من صلى على محمد صلى الله عليه وسلم

والعالم مستحق للاكرام والمناسب للاكرام قد يسمى اكراما بنسبه او شجاعته او غيرهما من الخصال الحميدة
والعالم قد يسمى اكراما بنسبه وغيره من الخصال الوزيلة فيعين الاول وهو لنا اسعاد هذا الكلام
لمبادرة الوهم الى انه جعل الجهل علة للاكرام فعلم ان ترتب الحكم بالوصف يقتضي علية الوصف سواء كان
الوصف مناسبا للحكم او غير مناسب فان قلت لا نسلم ان ترتب الحكم بالوصف مشعر بالعلية وهذا المثال
ان يكون مسعرا في جميع الصور اذ لا يبعد ان لام الكلي المجانس قلت اذا ثبت ان ترتب الحكم بالوصف
يقتضي العلية في صورة يجب ان يقتضي في جميع الصور والا لكان صفة الحكم المرتب بالوصف مشتركة
بين اقتضاء كون الوصف علة وبين غيره وكل اصل عدم الاشتراك

الثاني اي النوع الثاني من اقسام
الاماء، ان حكم الشارع بحكم عند حصول العلم بصفة المحكوم عليه فانه يعلم انه ترتب ذلك الحكم على الصفة لذلك
الحكم كما اذا سئل الاعرابي عن الوسوقة فقال واقعت في نهار رمضان فعلم ان اعتوقه لان هذا الجواب
يصلح ان يكون جوابا عن سؤال السائل والصالح لجواب السؤال اذا ذكر عقيبه ظن كونه جوابا عن ذلك السؤال
فيكون ذكر السؤال مفيدا في الجواب وبين انه اذا وقعت فاعتق رقبة فيكون هذا النوع ملحقا
بالنوع الاول من هذا الوجه

الثالث اي النوع الثالث من اقسام الاماء، ان يذكر الشارع
وصفا لو لم يكن ذكر ذلك الوصف عليه لكان ذكر الحكم لم يكن مفيدا وذلك اما ان يكون ذكر الوصف لدفع
سؤال السائل كما نقل انه امتنع الدخول على قوم عندهم كلب فقيل لهم انه يدخل علينا فلان و
عندنا منه فعال انها ليست بنجسة انها من الطوافين علينا فلو لم يكن لوصف الطواف تاثير في
عدم تنجس الهرة لم يكن ذكره فائدة واما ان يكون ذكر الوصف لازالة الشك في ثبوت الحكم كما سئل عن جواز
الوضوء بالماء الذي نبذ فيه التمر فقال عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور فان وصف التمر بالطيب والماء بالطهور
لو لم يكن مؤثرا في جواز الوضوء لم يكن ذكره فائدة واما ان يكون ذكر الوصف للارشاد على اثبات
الاحكام عند وجود ذلك الوصف كما سئل عن النبيذ عن ربوبه الرطب فقال اسعصر الرطب اذا جف
فعلم بقوله فقال اذن فان ذكر النقصان بعد الجفاف يدل على انه علة للربوبة فحيث وجد الحكم
بثبوت الربوبة وكما سئل عن قبلة الصائم فانها مفطرام لا فقال ارايت لو تمضمضت بماء
ثم مجته فان يدل على ان المقدمة بدون المقدم غير مفطر اذا تمضمض بالماء مقدمة لازدياد كمال القبلة
مقدمة للانزال والتمضمض بدون الازدراد غير مفطر فكذا القبلة بدون الانزال وهذا يدل على حجية

القياس

القياس ايضا الرابع اي النوع الرابع من الاماء، ان يذكر الشارع حكم الشيئين ثم يفرق بينهما
بذكر وصف كما ذكر احكام الوارث ثم فرق بين الوارث القاتل وغيره بذكر القتل بقوله القاتل لا يرث
فانه يدل على ان العلة علة لعدم الارث وهذا الوصف يصلح ان يكون علة لان حرمانه عن ارث بعض
ما قصد بالقضاء او يكون المعرفة من الشخص في الحكم بالعطف يجري الشرط كقوله عليه السلام من كذب ربوبه
البراذا احلف الخصمان فبيعوا الكف شئتم بدابيد والنوع الخامس من الاماء، النهي عن فعل مع وجوب
فاسعرا الى ذكر الله وذروا البيع فان البيع لما كان مانعا عن واجب الجمعة كان علة النهي فوات ذلك الواجب

الرابع اي النوع الرابع من اقسام الاماء، ان يذكر الشارع حكم الشيئين ثم يفرق بينهما بذكر وصف كما ذكر احكام الوارث ثم فرق بين الوارث القاتل وغيره بذكر القتل بقوله القاتل لا يرث فانه يدل على ان العلة علة لعدم الارث وهذا الوصف يصلح ان يكون علة لان حرمانه عن ارث بعض ما قصد بالقضاء او يكون المعرفة من الشخص في الحكم بالعطف يجري الشرط كقوله عليه السلام من كذب ربوبه البراذا احلف الخصمان فبيعوا الكف شئتم بدابيد والنوع الخامس من الاماء، النهي عن فعل مع وجوب فاسعرا الى ذكر الله وذروا البيع فان البيع لما كان مانعا عن واجب الجمعة كان علة النهي فوات ذلك الواجب

٥٥

٢

لما جاء الحاجة هذا هو الطريق الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم وهو الاجماع على
كونه علة كما اجتمعت الامة على تعدية الحكم من الابوين على الاخ الذي هو احد الاصلين من الام معللا بامتزاج
النسبين حتى يجوز تعديته في النكاح بالقياس عليه لوجود العلة فيه وهو الطريق الرابع من الطرق الدالة
على كون الوصف علة للحكم المناسب من الوصف والحكم ان لو جعل الوصف علة للحكم لكان مناسبا في تعليله
والوصف المناسب ما يكون سببا لجلب نفع الى انسان او سببا لدفع ضرر عنه وينقسم المناسب الى امور وتقرير
ان يقال المناسب اما حسي او اقناعي والحسي اما اخروي او دنيوي والمعنى الدنيوي اما ان يكون محل
الضرورة وهو الحسي الدنيوي الضروري واما ان يكون محل الحاجة وهو الحسي الدنيوي التحسيني
والاول هو الحسي الدنيوي الضروري ما يتضمن جمعا امر مقصود من المقاصد الخمس وهي حفظ النفس
والدين والعقل والمال والنسب اما حفظ النفس فهو وصف حسي دنيوي ضروري مقارن لوجوب القصاص فكون حفظ النفس علة
الذي علم بحروفهم ولكم في القصاص حيوة واما حفظ الدين فهو ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة
لوجوب الجهاد المعلوم بحروفهم قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر واما حفظ العقل فهو
ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة لحرمة المسكرات التي تعلم بحروفهم انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
واما حفظ المال فهو ايضا وصف حسي دنيوي ضروري علة لوجوب الضمان وقطع السارق الذي
سبق بعرفهم السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا واما حفظ النسب فهو وصف
حسي دنيوي ضروري علة لوجوب الحد على الزاني وقد علم بحروفهم الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
جلدة على ما يضاهي بنظر الى اختلاط الانساب الموجب لنزل تعهد الاولاد والحسي الدنيوي المصلحي
مثل تكمل الولي بحرمة تزويج الصغير اذ مصالح النكاح مما يضر بها حاله الصغر الا لحاجة الله للجل

الفصاص

www.alukah.net الألوكة

لاحد رعايه مصلحي الكفاءة اذ رعايه يعود لا الى بدل ممكن الولي الحر النزوج وصو حصو دسوى
مصلحي علة جواز النزوج منه وقد مت في الشرع والحصي الدسوى التحسيني مثل تحريم القاذورات
فان رفع كاباس وصف حصي دسوى تحسيني علة لتحسين القاذورات والحصي كاحروى مثل
فان هدست النفس بالعبادات وصف حصي احروى لوجوب النفع الاخروي وهو علة لوجوب العبادات
والمناسب الاقناعي هو الذي نظن كونه مناسبا وان الامر الا اذا تحت عنه حتى الجزول دلك انظن
كما قال السامدي لا يجوز منع الخمر والمسكر والعذرة لانها نجسة مع ما شاع علمها الكل والخنزير لان كونه نجسا
يوجب ازالة ومقابلة المال بالمال يوجب اعزازه وصافها فتطل الجاسة وصو مناسب طرحه النفع الابعد
الحي والعامل يعلم انه ليس بمناسب لان كونه نجسا معناه عدم جواز الصلوة ولا مناسبة بين عدم جواز الصلوة
وبين عدم جواز البيع والمناسبة اما اعلم الوصو المناسب اما ان يعلم اعتباره في الشرع او الغائه فيه
او لا يعلم واحد منهما وكل واحد ينقسم الى اقسام اربعة لانه اما ان يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم او نوع الوصف في
جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم مثال الاول اعتبار الاسكار في التحريم فان حصيه
الاسكار مؤثر وحصيه الحرمة في الخمر والعصير بسار كها في حصيه الاسكار فيسوي بهما في الحرمة ومثال الثاني اعتبار الاخوة
من الابوين في التعديم على الاخوة من الاب في الميراث وفي سقوط النكاح علة فان حصيه الاخوة في الموضعين
واحد والتعديم في الميراث غير التعديم في النكاح لكنهما متساويان في جنسه التعديم ومثال الثالث اعتبار جنس
المشقة المشتركة بين الحيض والسفر في اسقاط قضاء الصلوة الذي هو امر واحد بالجنس ومثال الرابع اعتبار
كاوصاف التي لم يشهد لها اصل معين من اصول الشرع كما ان علة ارضاء الولي هو سطنة القذف مقام
القذف وجوب الحد بالعاس على ما اقيم الحلي بالمرأة كاجنبية معلم الوطئ في الحرمة فان جنس المظنة اعتبر في
جنس الحكم الشرعي المنقسم الى الوجوب والحرمة فايدة اعلم الخمسة مراتب العموم والخصوص قائم مراتب
كاحكام كونها احكاما شرعية كاحكام ينقسم الى الخمسة المذكورة ثم الواجب ينقسم الى العبادة وغيرها والعبادة
ما البدني وغيرها واعم منه كاوصاف وغرض الحصي الضروري هو الضروري يحفظ النفس وهلم جرا وقد يقع
المعارضة والترجيحات وكلما كان الطريق الاعسار اقوى كان القياس اوضح وللمكن ضبط القول
فيها لكثرتها لان الاسعد الاهم انما الدليل على ان الوصف المناسب علة للحكم الشرعي وبعد ان ثبت ان
خصص الواقعة بالحكم المعين لا بد من ان يكون للمرجح ومرجع او المرجح عائد الى العبد وهو ايضا باجماع

المسلمين او المرجح عائد الى العباد وح اما ان يكون المصلحة او مفسدة والثاني مدفوع بالاول وايضا استقرا الاحكام
الشرعية تدل على ان الله سبحانه شرع الاحكام لمصالح العباد تفضلا منه واحسانا الا وجوبا كما زعمت المعتزلة
واذا ثبت ان لحكم الشرع يتبع المصالح العائدة الى العباد لحث وجد حكم لا دليل هو مصلحة فاذا وجد وصف
لم يكن بيانا على ولم يوجد عند ذلك الوصف تحصل ظن كون الوصف علة له لان الوصف عدم عند ذلك الوصف
اذ لو كان موجودا لحصل شرعه عند الحكم لان كل علة للحكم لم يكن موجودا فيلها فالاصل بقاؤه على
العدم عملا بالاستصحاب والدليل على ان الشرع لم يعتبر الوصف في الحكم بخصوصه والا لما كون وصفا مصلحيا يعتبر
تسميته بالمصلحة المرسلة فاختلفوا في علتها اعتبرها مالك ولم يعتبرها غيره الا اذا كانت كما سياتي بيانه
والوصف باعتبار الملاءمة وعدمها وباعتبار شهادة اصول الشرع على اعتباره ينقسم الى اقسام اخر منها المناسب العرفي وهو الذي اعتبر الشارع نوع الوصف في نوع الحكم
ولم يعتبر جنسه في جنسه كالطعم في الربويات فان جنسه الطعم اعتبر في جنس الربويات وهو المكيل مثلا
ومنها المناسب الملايم وهو ان جنس الوصف في جنس الحكم كما ان نوعه في نوع كقياس القتل بالمثقل على القتل بالجارح
في وجوب القصاص فان نوع القتل بالمثقل نوع القصاص وجنس الجناية معتبر في جنس العقوبة ومنها المناسب
المؤثر وفي لفظ الكتاب هذا موضع نظر مسئلة اعلم ان الوصف المناسب للحكم لا بطل مناسبته بسبب
معارضته لانا نفعل لا يجوز ان لا يكون مشتملا على المصلحة فقط او على المفسدة او مشتملا عليهما معا ولا يمكن التعارض
في الاول والثاني والثالث بعد لا يجوز ان لا يكون المصلحة والمفسدة متساويين او احدهما راجحا على الاخر وفي
الاول لا يجوز انتفاء احدهما الا اخر والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا يجوز انتفاء كل واحد منهما بالاخر لان
المصلحة لعدم كل واحد منهما وجود الاخر وفي وجود المصلحة مع المفسدة فلو عدما لوجدا معا فلا يندفع واحد
منهما بالاخر وهو المطلوب في الثاني لا يجوز ان لا يكون الراجح هو المصلحة او المفسدة فان الراجح المصلحة فلا بطل
ح بالمفسدة المرجوحة ولو كان الراجح المفسدة لما كان لا يصير بذلك المصلحة غير مصلحة ولا المفسدة مفسدة ولكن
لما حسن الحكم المبني على ذلك المصلحة لانتفاء رجحان المرجوح مساله في اصطلاح الفقهاء الصلوة في الدار المغصوبة
فان كونها صلوة يقتضي المصلحة وكونها واقعة في الدار المغصوبة تقتضي مفسدة الخامس الى هذا هو الطريق
الخامس من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم وهو الشبه والنظر في تقديمه وكونه حجة قال الغاضي ابو بكر
الوصف المقارن للحكم ان كان مناسبا لذاته لذلك الحكم وهو الوصف المناسب الذي عرفت اقسامه و

كالسكر المقارن للحرمة بالدان لصفرون حفظ العقل وان كان مناسبا لذكر الحكم لا بالذات بل بالطبعة فهو
الشبه كوصف الظهار لوجوب النسه فان الظهار لا مناسب وجوب النسه بالدار لكنه مناسب بواسطة العباد
لان الظهار يمنع العباده وهي مناسبة وجوب النسه بالدار لعوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وان كان الوصف
عديم مناسبة لحكم بالدات ولا بالواسطه فهو الطرد كوصفنا بناء القنطر على الماء لجواز التطهير به مثل ما قيل
لا يجوز التطهير بالماء المستعمل بالعاس على الدهن والجامع عدم بناء القنطر لهما فان بناء القنطر
لا مناسبة جواز التطهير لا بالذات ولا بالسعة وقيل هو ايضا الشبه الوصف الذي لا يكون مناسبا
للحكم اذا قارنه لا يجز علم اعسار الحس العربي لذلك الوصف والحس العربي لذلك الحكم او لا علم اعتبار
فهو الاول هو الشبه لان الوصف من حيث هو مناسب نظرا انه غير معتبر ومن حيث علم اعسار حسه
العربي والحس العربي للحكم ظن كونه علة فاشتبه علينا بعدم علمنا والكاشف هو الطرد ومثال الشبه
في هذا الصورة ان يعال لا يجوز الظهار عن الحيث الا بالماء بالعاس على الظهار عن الحدث والجامع
كون كل من الظهار من مرادة للصلوة فان كونه مراده للصلوة لا مناسبة بينهما بالمادة الا وعلم الشرع
اعتبر الحس العربي للظهار في الحس العربي للحكم كما في مس المصحف والطواف والصلوة وهذا العاس
الذي وقع عليه بالشبه يسمى عاس الشبه والمشابهة فهو عند السافعي في الحكم اي في فرع وقع بين اصلين
ثبت الحكم بكل واحد منهما فالحق باعراقوى مثاله عبد معتوه قاتله لا حر اربه وجوب القصاص
لانه قتل نفسا معصومة حق وشبه كالمورث وجوب الضمان لانه اتلاف مال بتباع ويستوى والمشابهة في عاس
الشبه انما كان في الصور عند ابن علية كورد الحكم الثابت في الصلوة الى الحل كالاولى في عدم الوجوب والمشابهة
انما كان فيما ظن كونه علة للحكم عند كالام تدجح ما يكون ظن علته اوى وقال العاصي ابو بكر لا عتبار المشابهة
في هذا العاس اصلا والا لزم الترجيح عن مرجح والدليل على كون عاس الشبه حجة لنا على الوصف الذي
لم يشبه كونه علة تعدد ظن علته واذا افاد ظن العلة افاد ظن الحكم والعمل بالظن واجب قال العاصي ابو بكر
الوصف الذي لا يكون مناسبا للحكم فهو الطرد المردود بالاتفاق فلا يكون حجة والجواب لنا لا نسلم ان
الوصف اذا لم يكن مناسبا للحكم فهو الطرد المردود بل الطرد المردود ما لا يكون الوصف مناسبا للحكم بالذات
ولا بالواسطة اما اذا لم يكن مناسبا بالذات وكان مناسبا بالسعة او علم تاثير جنسه العربي في جنس الترتيب
لم يكن طردا بل يكون شبها الدور لنا على هذا الطريق السادس من الطرق الدالة على علية الوصف

الدور لغة عبارة عن حدوث الحكم عند حدوث الوصف الذي له صلوح العلة وانعدام الحكم
عند انعدام الوصف من بعد اخرى والدور لغة بعد ظن العلة عندنا وبعد القطع عند المعتزلة ولا
بعد ظن العلة ولا بعدها عند قوم والدليل على انه بعد ظن العلة لنا ان الحكم الحادث لا بد له من علة لما عرف
ان الاحكام معللة وعلة لا يجوز ان يكون هذا الوصف الذي هو المدار او غيره والثاني مندفع بالاول وهو المط
وانما قلنا ان الثاني مندفع لان غير المدار لا يجوز ان يكون موجودا اصل الحكم الحادث لما ان كان موجودا لا يكون علة
لتخلف الحكم عنه والحكم المعلول عن العلة يجوز ان لا يكون موجودا اصلا والاصل منافي على العدم عملا بالاستصحاب
ولا نضاف عليه بعض المدار مع تخلف الدار عنها في صورة من صور تلك المدارات ويمنع عدم علية
بعض المدارات الاخرى اسناع الاجماع لان ما مسه الدور لنا حيث ما يجوز ان لا يكون علة
عليهم وان كان علة يلزم جميع المدارات لاشتمالها على ما مسه الدور لنا ولم يكن علة يلزم عدم علية جميع
المدارات ويلزم عدم علية ذلك البعض الذي فرضنا علة مع التخلف لان التخلف سالم عن معارضة علة
الدور لنا لكن الاول وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق فانتفى الثاني وهو عدم علية
بعضها وانما قلنا ان الاول ثابت بالاتفاق لان الحكم والاطباء وغيرهم ان سألوا السعوط على الاسهال
الصفراوي جوزا سألوا لها مدرا لها الى بعض الاماكن وبالسبة الى بعض الاماكن لا يخلص فلم يسر ما مسه الدور لنا
بعض علة المدار للدار وعورض الى العربي لنا بعدم علية بعض المدار مع علية بعضها ما
لاجماع الاول وثابت ما سبق الكلام واما قلنا انها لاجماع لان ما مسه الدور لنا حيث ما يقتضي
العلة يلزم علية جميع المدارات وان لم بعض يلزم عدم علية جميع المدارات وانما قلنا الدور الاول ثابت
لان المتصافعين كالاكل والبغوة كل منهما دار مع الاخر مع اسناع ان يكون احدهما علة للاخر ولان العلم والمعلوم
كل منهما دار مع الاخر مع اسناع ان يكون احدهما علة للاخر والعلم والمعلوم كل منهما دار مع الاخر مع اسناع
ان يكون احدهما علة للاخر واذا بطل الثاني لما سبق لا امتناع الاجماع والجواب لنا بعد ما مسه الدور لنا ان يقتضي
العلة ولكن قد يتخلف المعلول عن العلة لمانع ومعارض والمراد هو قولنا الدور بعد ظن العلة انه عند
العلم بالدور ولم يعلم عدم المعارض والمانع ظن كون المدار علة للدار وح لا يوجه المعارضة فان كل الدوران
عبارة عن طرد وعكس وح الحكم عند وجود الوصف وعكس وهو عدم الحكم عند عدم الوصف كما ذكرت في حد
الدور لنا فالطرد عبارة عن ترتب الشرع بالاتفاق والعكس عبارة عن ترتب ورود الحكم بنص او اجماع عند عدم الوصف

الألوكة www.alukah.net

ولاية اجبار النكاح ثابت في الشرع
اتفاقا ع ٩

من حجية الحكم دليل السبر وهو ٩

مالدور لرعم معبر السرع اصلا فلم لان لزم الدور لو اراد كان عبارة عن الطرد والعكس وهما معتبران على
كل انفراد كان الدور لرعم معتبرا لو لم يكن للشئ مناسب عند الانفراد ويكون له مناسب عند الاجتماع او قد يكون
للمجموع المركب من امرين اعتبار لا يكون لكل واحد حد ذينك الامرين عند الانفراد كما في السكنجبين مثلا
السابع ٩ هذا هو الطريق السابع من الطرق الدالة على ان الوصف علة للحكم السبر وهو لغة الاختبار
السبر والاسار او غيرهما اما الحاصر فكما سبق ولاية الاجبار ثابتة في البكر شرعا اتفاقا ٩ لانها حق لزم لا يكون معللا او يكون
معللا واذا كان معللا فلا يخلو لزم يكون معللا بالبكارة او بالصغر او غيرهما والكل باطل سوى البكارة اما الاول فلان
لزم لا يكون معللا بعلة والدار ومن لزم يكون معللا بغير البكارة والصغر فمحال بالاتفاق ولما بينا ان الاحكام معللة
واما الثالث وهو لزم يكون معللا بالصغر فمحال ايضا والا لثبت الولاية على الثيب الصغيرة وهو غير ثابت لقوله ع
الثيب احق بنفسها من وليها فلم يكن معللا بالبكارة وهذا دليل قوي في العقليات والشرعيات والسبر الغير
الحاصر كما سبق علة حرمة الربوا اما لكونه الطعم او القدر او الكيل والكل باطل سوى الطعم فلم لا يكون علة
فان قلت لم لا يجوز ان تكون معللة بعلة اذ لا يجب ان يكون الجميع معللا بعلة والا لكانت
العلة ايضا معللة بعلة والا دار او تسلسل قلنا انها معللة ولكن لم قلت ان العلة منحصرة في هذه الثلاثة لجواز
ان تكون معللة بعلة اخرى قلت الجواب عن الاول انا نعلم في باب المناسبة ان احكام الشرع معللة بالعلل والعلة
لم تكن حكما شرعيا حتى يلزم تعليلها والجواب عن الثاني ان لو كان الوصف غير هذا الدليل لوجد في نفسه
البحث والطعن عليه لكن لم نجد وان لم يعد النص الا انه بعد النظر وهو كاف في وجوب العمل واما قلنا
ان الكل باطل سوى الطعم اما لنص او لاياء او غيرهما والسبر الغير الحاصر اضعف الدلائل
السادس ٩ الطريق السادس من طرق الدالة على ان الوصف علة للحكم الطرد وهو الوصف الذي للحكم
مناسبا للحكم بالذات ولا ما لنبعة لما عرفت لكن الحكم حاصل مع هذا الوصف وجميع الصور المفايرة لمحل النزاع
والدليل على ان هذا الوصف طريق لرعاية استقراء الشرع بدليل ان الغالب في كل جانب ملحق بالعالة فاذا
رأينا معارنة الحكم للوصف في جميع الصور غير محل النزاع رأينا وجود الوصف في محل النزاع حكمنا بوجود
الحكم فيه ايضا لحاقا لهذا الفرد بالاعم الاغلب وهذا الدليل اضعف من السبر الغير الحاصر وقد يقال بعض
العلماني الطرد مال اذا رأينا معارنة الحكم للوصف في صورة غير محل النزاع وجدنا الوصف في محل النزاع
الحكم فيه لان الحكم قد يحال الى وكلا صل عدم عند ذلك الوصف وهذا ضعيف لان اسناد الحكم الى الوصف

ازخار خار عشق تو در سينه دارم خارم دليل النقض لا يكون حجة وهو ٩
هر دم شكفته بار خت زان خار هم كل زار هم ٥

انما يمكن اذا كان مناسبا او يكون الحكم مع الوصف اكثر من الصور حتى يكون اخلاله لاستقراء ما لحاق الفرد
على الاغلب التاسع ٩ الطريق التاسع من الطرق الدالة على علية الوصف سبح المناط واعلم
ان لحاق الفرع بالاصل اما لا يكون باسباح العلة كما مر واما لا يكون بالغاء الفارق بين الفرع والاصل
والثاني هو سبح المناط عندنا وهو بين ان يعلم الحكم اثبات في الاصل لا بد له من علة لما عرف ان الحكم
معلل فعلى اي تقدير لا يكون هذا القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر الذي يميز الاصل عن الفرع و
الثالث باطل بدليل حرمة الربوا مثلا والبعض او غيرهما فعين الاول والقدر المشترك موجود في الفرع فثبت
الحكم فيه وهو المطلوب وهذا امر السبر الحاصر بطريق آخر ولا يمكن الاستدلال على علية سبح المناط بان
يقال حكم الاصل يحتاج الى محل لانه وصف ومحله اما ان لا يكون القدر المميز او القدر المشترك والاول باطل بدليل
فيكون محل الحكم القدر المشترك الموجود في الفرع فثبت الحكم في الفرع جوابه لزم بعد الخصم مسلما ان محل الحكم
هو القدر المشترك الموجود في الفرع لكن لا نسلم ان الحكم في الفرع اذا لم يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم نعم
كل حكم يحتاج الى محل ولكن لا يحتاج كل محل الى حكم سبحانه ٩ هذا اشارة الى طريق خامس من الطرق
الدالة على علية الوصف وهو على وجهين الاول لزم ان الوصف العلاني علة للحكم والدليل على ان هذا
الوصف علة خبر الخصم الدليل على عدم علية هذا الوصف يكون علة والجواب انه معارض بمثله لان الخصم
يقول هذا الوصف غير علة والدليل على انه ليس بعلة عجز المستدل عن الدليل على انه علة والثاني ان هذا الوصف
لم لا يكون علة حتى يكون العبور من حكم الاصل الى الحكم الفرع مكررا خلاف القياس الذي امر به الشرع بقوله فاعتبروا ٩
والجواب لم العبور من حكم الاصل الى الحكم لا يمكن الا بعد ثبوت علية الوصف وثبوت علية الوصف بالعبور لزم الدور
الطريق الثامن ٩ الى الطريق التاسع من الطرق الدالة على ان الوصف علة للحكم وهي سبعة الاول البعض وهو
عبارة عن وجود الوصف الذي جعل القياس علة في صورة وعدم الحكم الذي هو معلول له بعد لم يعلم
ينوع الصوم عن الليل لكان اول صومه عارية عن النية واذا اعرى اوله عن النية لم يكن صحيحا قياسا على سائر
العبادات كالصلاة والوضوء فان كلا منها اذا عرى اوله عن النية لم يصح بالاجماع فبعد النقض في هذا
القياس منقوض بصوم التطوع فانه يصح وان عرى اوله عن النية فظاهر الوصف الذي جعل القايس علة
وهو [illegible] عن النية دون الحكم وهو عدم الصحة والبعض هل يقدح في علية ذلك الوصف ام لا فيه خلاف
فمن لم يقدح مطلقا الى [illegible] منصوصة او غير منصوصة وسواء كان مناسبا مانعا او لم يكن لان

لان الائمة اتفقوا على جواز بيع العرايا

الوصف لو كان علة والعلة تستلزم المعلول لوجب وجود الحكم في جميع صور الوصف واذا لم يوجد معه الحكم
في صور علم انه ليس بعلة وقيل لا يقدح في علية الوصف مطلقا لانه معرف وجاز تخلف المعرف والمعرف وقيل
ان كانت العلة منصوصة يقدح في علية الوصف والا فلا لان تخصيص النص جائز بالاتفاق وكذا ان كانت وقيل
ان كانت التخلف بسبب المانع لا يكون النقض قادحا في علية الوصف والا يكون قادحا وهو المختار عند المصنف
والدليل على ان القدح في الحكم بالوصف في صور النقض يدل على العلة وتخلف الحكم عنه في صور النقض
يدل على عدم العلة فتعارضا وقد انا قد بينا ان الوصف علة في صورة التخلف يكون عليه الوصف
معمولا به واما لو اعتقدنا ان التخلف بسبب مانع يكون المانع ايضا معمولا به فيكون كل من الدليلين معمولا به وان
اعتدنا عدم علية سبب التخلف لم يكن كل منهما معمولا به بل المعمول به هو عدم العلة فقط ولا شك ان
العمل بالدليلين اولى من تركهما او ترك احدهما فاما على اللفظ العام فانه اذا خصص لا يخرج عن كونه حجة
ودليلا والمانع منهما العمل بالدليلين لما عرف واما اذا لم يكن التخلف بسبب المانع علم ان الوصف لم يكن علة
في نفسه ايضا اذ وجد اقتران الحكم بالوصف ظن كونه علة للحكم واذا تخلف عنه في صور من الصور بسبب
مانع بقي ذلك الظن في كون الوصف علة والتخلف لاجل هذا المانع اما اذا لم يكن التخلف بسبب مانع زال ذلك
الظن وعلم انه لم يكن علة والحق لهذا النوع بلفظي لان عدم المانع ان لم يكن جزء العلة فظاهر في صور النقض
عدم العلة لعدم جزء منها وكذا في غيرها لوجود الجزء معها وان لم يكن جزء علة فظاهر عدم العلة لوجود المانع في
صور النقض عن الحكم فان فلت ليكن النقض قادحا في علية الوصف مطلقا لان العلة ما تستلزم المعلول
وقد اسفاء المانع لم تستلزم المعلول فلا يكون قد اسفاء المانع علة فاذا وجد المانع كان التخلف لاجل عدم
العلة والتخلف لعدم العلة لم تكن نقضا قلت لم لا تكون العلة الشرعية ما تستلزم المعلول بل العلة الشرعية
ما تستلزم ظن المعلول سواء خطر بالبال وجود المانع او عدمه او لم يخطر بالبال احدهما وفيه نظر اما
النقض الوارد على سبيل الاستفسار لا يقدح في علية الوصف سواء كان العلة معلومة او مظنونة اما المعلومة
فكما علم الشارع عدم علية الحاسب لم يتوجه عليه الضمان مع ورود الضمان بسببه على العاقلة واما المظنونة
فكمسئلة العرايا فان علة الربوا اما طعم او كيل او قوت وعلى التقادير كانت العلة في العرايا مع جواز الربوا
فيه لان الامة اتفقوا على جواز العرايا وكل اجماع دل على سقوط الحكم من علة الوصف وجوابه الخ
اي الخواص العام بمثل هذه اوجه لاول منع وجود العلة في صورة النقض بان سقوط المستدل بالقياس

الاجارة لا تنفسخ بالموت

التاجيل ليس شرطا بالاتفاق في الاجارة

لانا ان العلة الجامعة موجودة في صور النقض لوجود الوصف الذي هو علة وذلك العدم غير
موجود في صور النقض لوجود قدر في الوصف الذي هو علة وذلك العدم موجود في صور
النقض مثل ان يقول الوضوء اظهار الحدث فيحتاج الى النية فما ساغ على التيمم فيتعين بالماء
فان قدر الحدث معتبر في العلة وهو غير موجود في ازالة النجاسة فلها خبث فاذا كان المستدل وجود
العلة في صور النقض لا يدل للناقض لم يسدل على وجود العلة فيها لانه لم يعلل في النقض الا بسند لال
ولانه عصى للمستدل اذ كا سند لال منتصبة ولو قال الناقض الدليل الذي ذكرت على وجود
العلة في الفرع بعينه دال على وجودها في صور النقض فهو غير مسموع عنه لانه يعلل عن نقض العلة الى النقض
دليل العلة فيكون هذا استثنافا والجواب انا لا نعلل المستدل بالعكس لانا نعلم عدم الحكم في صور النقض
بل هو موجود فيها كما تعال نجوز التيمم بدون التاجيل لانه عدم معاوضة فلا يكون التاجيل شرطا لصحته
فما ساغ على البيع والمانع كونها عدم معاوضة فيعارض هذا النقض هذا العكس معوض بالاجارة فان
الوصف وهو عدم معاوضة موجود فيها مع عدم الحكم وهو عدم التاجيل بالاتفاق فيعود المستدل
في جوابه لانا عدم الحكم في الاجارة لان التاجيل ليس شرطا في صحة الاجارة بل هو شرط الاستقرار
المعوض عليه اللعقد ولو عدنا الى الجواب عن النقض بدعوى سقوط الحكم وهو اما جمعا
كما مر مسالة او بعدم الجامع تعال نجد فرق الام عليه دون الولد مثلا حيث سقط فيعود الناقض هذا
معوض بولد حرمان معدود الجرية جارية فان رق الام موجود بدون فرق الولد فيعود
المستدل لانا عدم رق الولد بل رق الام موجود بعدنا اذ لو لم يكن رقيقا بعد بما وجب قيمته
على المغرور والجواب الثالث عن النقض اظهار المانع بان بين المستدل وما تعامع سقوط الحكم في
صور النقض كما تعال الاجارة عدم معاوضة فلا ينقض بالموت فما ساغ على البيع فسقط بالنكاح
فيعود هنا فما تعامع الحكم وهو انتهاء عدم النكاح بالموت والنسخ مقطوع على بعدهما العبد
بسبب الى العلم بالحكم الثابت بالقياس لا يجوز يكون معينا او مبهما وعلى العدمين لا يجوز يكون مبهما
او معينا فالمعين المبهم اما يختص بالمعنى العام لذلك الحكم والمعين المبهم اما يختص بالاثبات
العام والمبهم المبهم يختص بالمعنى العام والمبهم المنفي يختص بالاساس العام وبالعكس اي الحكم
العام يختص بالمعنى في صورة معينة او مبهمة الثاني عدم العاشر الى هذا الطريق الثالث من

الامر الواحد بالشخص لا يجوز ان يكون
معلولا لعلتين مختلفتين

من الطرق الدالة على عدم علية الوصف وهو عدم التاثير وصورته عيانا عن عضا، ذلك الحكم الذي ثبت بالوصف مع ان الوصف الذي جعل علة غير موجود وعدم العكس ايضا مما يطل علية الوصف وهو عيانا عن صورة مثل ذلك الحكم ثبت علة هي غير الوصف الذي جعل علة مثال الاول ما يقال للاخرس مع العاري انه مسح غير مرئي فلا يصح قياسا مع الطير في الهوا بعد المعرض لانه ما ثبت الوصف وهو عدم الرؤية في الحكم وهو عدم الصحة لان عدم الصحة ثابت في مسح المغصوب والملاقي مع ان عدم الرؤية غير ثابت ومثال الثاني ما يقال للاخرس بعدم اذان الصبي علية قياسا على المعتوه والنائم كونها لا تعقل قال، مثل الحكم وهو مسح العديم في الظهر والعصي ثابت بوجود تلك العلة والاول وهو عدم التاثير يقدح في علية الوصف الذي جعل علة عند من يقول لا يجوز لمجتهد ان يامر الواحد بالشخص ان يكون معلولا لعلتين مختلفتين والا لزم ما استغنا، عنها مع وجود الاضطرار اليها والاقدح عند من يقول بجوازه وهو الحق انه لا يقدح لان العلة في الشرع هي المعرف وجاز ان يكون الشيء الواحد معرفا بمعرفات مختلفة والثاني وهو عدم العكس يقدح في علية الوصف عند من يقول لا يجوز ان يكون النوع الواحد معللا بعلتين مختلفتين والا يقدح عند من يقول يجوز وقوع بعلل الواحد بالنوع بعلتين في الشرع اذا كانت العلة منصوصة ولم ينف اذا كان مستنبطة اما الاول فكالايلاج واللعان فان كلا منهما علة لحرمة الوطي وكالقتل والردة فان كلا منهما علة لاباحة الدم واما الثاني فلان الظن اذا حصل بعلية وصف لحكم لا يمكن الظن بعلية وصف اخر له ولا يمكن الظن بعلية مجموع الوصفين له وقد يطرد فان المعلول اذا كان واحدا بالنوع يجوز تعليله بعلتين مختلفتين شرعا وعقلا بان يكون افراد ذلك النوع بعلة والبعض بالاخرى العاشر الى الطريق العاشر الطرق الدالة على عدم العلية الكسر وهو ان يقسم مركب من النقض وعدم التاثير بان يعين بيان الغاء جزء العلة ويبين بعض اجزائها الاخر منها كما يقال صلوة الخوف صليت بحدث فتقضي وانما لا يعاد فيجب اداؤها ايضا قياسا على صلوة النائم والجامع كونها صلوة بحدث فتقضي وانما فصل المعرض هذا القياس مكسورا لان الوصف الذي جعله المستدل علة وهو كونه صلوة مع وجوب القضاء انما هو الجزء الاول منه وهو كونه صلوة غير مؤثر في الحكم لان الجامع يجب قضاؤه ويجب اداؤه فيكون الجزء الاخر وهو كونه عبادة وجب قضاء انما وهذا الذي اعترض

بصوم الحائض فانه يجب قضاء انما ولا يجب اداؤها لانتفاء والدليل على ان الكسر يدل على عدم العلية ما ذكرنا في النقض وعدم التاثير لانه مركب منهما الرابع الى الطريق الرابع من الطرق التي تدل على عدم العلية القلب وهو ان يسلم المعرض حكم الحكم الذي اثبت المعترض على العلة التي جعلها المعترض علة والحاحا على كل اصل الذي جعله المعترض اصلا والعلة التي لم يذكرها المعترض لاجل مذهب المعترض لا لاجل انها مذهب المعرض وهو العلة والاول الذي لم يذكره لنفع مذهبه صريحا او ضمنا اي يلزم منه نفي لازم مذهبه والنفي منفي بانتفاء لازمه مثال الاول قول الحنفي في مسح الرأس ركن من اركان الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل وقولنا ما سطلق عليه اسم المسح فيكون ركنا من اركان الوضوء فلا يسن فيه التكرار كالغسل وقولنا ما سطلق عليه اسم الغسل فيكون المعترض المسح ركنا من اركان الوضوء فيسن فيه التكرار كالغسل وقولنا ما سطلق عليه اسم المسح ركن من اركان الوضوء فظهر ان المسح ركن من اركان الوضوء وظهر ان الحكمان متناقضان في الفرع لانهما ثبتا باجماع كل واحد منهما في اصل غير ما ثبت به الاخر فيه ومثال الثاني وهو المستلزم لنفي مذهبه ضمنا كقول الحنفي في مسح العاصي بعد معاوضة صحيح مع الجامع بالعوض قياسا على النكاح والجامع كونها عقد معاوضة فيكون المعترض لا يصح مع العلم انه لو صح لما ثبت فيه خيار الرؤية قياسا على النكاح والجامع بينهما كونها عقد معاوضة لكن خيار الرؤية ثابت في مسح العاصي لان كل من حال الصحة حال خيار الرؤية فيه واحد لازم فيلزم مسح العاصي وهو خيار الرؤية فيه صحيح والحكمان لا يتساويان في الاصل وهو النكاح وهو متساويان في الفرع وهو مسح العاصي وهو نوع اخر في العلة يسمى قلب المساواة كقول الحنفي في طلاق المكره الذي ما لك يكلف فيقع طلاقه كالمختار والجامع كون كل منهما مكلفا فيقول المعترض المكره ما لك مكلف حتى وقع الطلاق منه واقراره قياسا على المختار بالجامع المذكور والجواب المساواة في الاصل في الصورة تساويهما في الفرع في العلم عند القائل بسمى قلب المساواة وهو الذي سلم على اساس مذهب المعترض فيقول الحنفي الاعمى لا يجب عليه الصوم فلا يكون عجزه عن الوضوء بعجزه عنه ايضا ثابت بخصوص فيقول المعترض الاعمى ليس بمخصوص فلا يسقط الصوم قياسا على الوضوء بالجامع المذكور فلنا ان سقوط الصوم في الاعمى وهو مذهب المعترض وهو الشافعي وهذا اشبه القول بالصواب فلنا سلم ان

اللبث المخصوص ليس بمجرده قوته ولكن لما احتاج الى الصوم الذى هو محل النزاع والحكم
الركون لبرى العباس العلة لايساعدان فى كل اصل وهو الوقوف بعرفة وساعدان فى الوقوف
وبدل اعتكاف بسبب احتاج كالمامس فان فيه الحكم الذى ذكر العايس والحكم الذى ذكر
المعرض ان لم يكونا محالعس لم يكن قلبا بل تكذار اللفظ وان كانا محالعس ولم يكونا متساعدين
لم يكن بعضا على الوصف لجواز ان يكون الوصف الواحد على حكمين محالعس الذين يكن حصولهما
معا وان كانا متساعدين وقد عرف انهما ليسا كاصل فى العباس والعلة ليتم ان يكون المساعدان حاصلين
فى صورة واحدة وهى كاصل فيه لام ساعى فى الحكم فى الاصل الملزوم فى الاصلة بل الحاصل احدهما
والساعى حاصل فى الفرع ان فرض اجتماعهما سلمنا انه اعلم لكن العلة يعارض المعارضة وهو
لانعول المعرض الدليل المركب ولانسلم دلالته على سبب المدعى لكن معنا دليل يدل على نفيه من وجهين
احدهما ان اصل المعارضة جايز لان يكون غير اصل العباس ولا يجوز بهذا فى العلة والثانى ان
يكون على المعارضة غير على العباس ولا يجوز بهذا فى العلة سلمنا ان العول الى اى الطرق
الخامس من الطرق المبطلة لعلة الوصف العول بالموجب وهو عبارة عن تسليم ما يلزم
من دليل المستدل مع بقاء النزاع معه وذلك اما فى نفى الحكم او ثبوته اما النفى فكما يقول الشافعى
فى وجوب القصاص بالمثقل المعاون فى وسيلة القتل لانسلم وجوب القصاص قياسا
على المعاون فى المتوسل اليه فانه لا يمنع مانع ولا حاجة فيه والمعرض لما سلم ان المعاون فى الوسيلة
لا يمنع وجوب القصاص ولكن لانسلم وجوب القصاص بالمثقل لجواز ان يكون ثبوته امرا اخر غير
المعاون فى الوسيلة يمنع وجوب القصاص ثم لو سلم المستدل ارهاق الروح بعرض يوجب
القصاص والمانع فى المثقل غير المعاون فى الوسيلة وهو غير مانع لما بينا فى القصاص
لكان المستدل منقطعا فى البحث ولانه قد ذكر تمام الدليل على المطلوب اولا بل ذكر جزء الدليل
واما السبب فكما يقول الحنفى فى وجوب الزكوة للعمل الحول حولا سابق على محل الركن فيكون قياسا
على الاصل فانه حولا سابق عليه فيقول المعرض يسلم وجوب الزكوة فيه اذا كان ما لا للتجارة
لانسلم وجوب الركن فى عينه ممنوع والعباس انما يمنع وجوب الزكوة مطلقا السادس الى
اى الطرق السادس من الطرق الدالة على ابطال الوصف الفرق وهو عبارة عن منع ثبوت الحكم

فى الفرع بناء على وجود فارق بين الاصل والفرع فى اقتضاء الحكم وهو ان يكون العلة فى العباس
بعين الاصل وبعضه غير موجود فى الفرع او يكون بعين الفرع ما تعلق به الحكم ومثال
الاول الحاق المعاد الى العمد فى الوضوء قياسا على العمد والجامع كونهما طارئين عن الحدث فيقول الخصم
الفرق بان العلة فى وجوب النية فى العمد نفس العمد او هو لضعفه تحتاج الى النية ومثال
الثانى قولنا لا يجوز تعرين العمد على اعضاء الوضوء قياسا على اركان الصلوة والجامع كونها
عبادة فيقول الخصم الفرق حاصل فان نفس الفرع مانع وهو الحكم اذ بعدم الموالات بين
اعضاء الوضوء حار تعرين العمد والاول وهو حمل نفس الاصل على تعدد فى علة الوصف
عند من لم يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين ومن جوز لانه جوز لان يكون نفس الاصل
علة لحكمه وغيره علة لحكم الفرع وقد عرف ان تعليل الحكم الواحد بالفرع بعلتين جايز ان كانت
العلة منصوصة وغير جايز ان كانت مستنبطة واعلم انا اذا سلمنا بتعدد فى العلة لم يسلم الحكم
فى الفرع بهذا العباس لعدم اشتماله على الجامع والثانى وهو حمل بعض الفرع مانعا تعدد
فى العلة ان سلمنا ان النقض مع المانع قادح وقد عرف انه غير قادح وقولنا الطرق اى الطرق
العاشر فى اقسام العلة اعلم ان الحكم اذا اضيف الى محل فيحتاج الى علة لما روى غير مرة فعلته
لاجل كذا ولا شك ان ما يكون بحل ذلك الحكم او يكون جزءا داخلا فى ذلك المحل او يكون امرا خارجا عن ذلك المحل
والخارج لا يخلو اما ان يكون امرا عقليا او شرعيا او عرفيا او لغويا والعقلى لا يخلو اما ان يكون حسيا او
اضافيا او سلسا او مركبا من الحسى والاضافى او من الحسى والسلبى او من الحسى والاضافى والسلبى او
من الاضافى والسلبى ومثال التعليل بالمحل وطلبنا هذا ما ذكر ليكون طهورا الان علة
طهوريته الماء كونه مطلقا عند الشافعى وهذا خبر يكون حدا عند الحنفى لان علة الحدث كونه خبثا ومثال
التعليل بجزء المحل هو لنا على اسار خيار الرؤية فى بيع العبد لانه عقد معاوضة فان ثبوت الخيار
معلل بالمعاوضة وهى جزء مفهوم عقد معاوضة ومثال التعليل بالامر الخارج عن محل الحكم العقلى
الحسى قولنا هذا مطعوم فيكون ربويا فان الربوية معللة بالطعم وهو وصف عقلى حسى خارج
عن محل الحكم وهو البر مثلا ومثال التعليل بالوصف العقلى الاضافى قولنا هذا اب ثبت له ولاية
الاجبار فان ولاية الاجبار معللة بالابوة التى هى وصف عقلى اضافى ومثال التعليل بالوصف العقلى

السلبي وهو لما طلاق المكره غير واقع لان الطالق لم يرض به فان عدم وقوع الطلاق معلل بعدم الرضا وهو وصف عدمي سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب من العدمي والعدمي الاضافي وهو لنا هذا البيع صحيح لانه بيع صدر من الاهل في المحل فان صحة البيع معلقة بصدوره من كامل وهو عدمي حيثي مضافا الى محل اهليته البائع له وهو عدمي اضافي ومثال التعليل بالوصف المركب من الحيثي والسلبي قولنا في العمل بالمتقل قتل عمد حرمي فيجب القصاص فان وجوب القصاص معلل بالقتل الذي هو وصف حيثي وبعمد الحق الذي هو سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب من الوصف الاضافي والسلبي قولنا الاخ من الاب والام وحق لا يعلم عدم المانع منها في النكاح فان عدم العلم معلل بالاخوة وهو امر اضافي وبعدم المانع وهو امر سلبي ومثال التعليل بالوصف المركب من الامر الحيثي والاضافي والسلبي جميعا قولنا لما وجب القصاص بالمثقل لانه قتل عمد عدوان فان وجوب القصاص معلل بالاوصاف الثلاثة القتل وهو امر حيثي والعمد وهو امر اضافي والعدوان وهو امر سلبي ومثال التعليل بالمجموع الشرعي قولنا لا يجوز بيع الكلب قياسا على العذرة والعلة النجاسة فان كونه نجسا امر شرعي ومثال التعليل بالمجموع العرفي قولنا لا تقبل شهادة العبد لانها منصب شريف فعدم قبول الشهادة معلل بكونها منصبا شريفا وهو امر عرفي ومثال التعليل بالمجموع اللغوي قولنا النبيذ حرام لانه مخامر للعقل كعصير العنب فيكون السكر الحاصل بالخمر وهو حرام فعلة التحريم كونه مسكرا وهو امر لغوي لان كل ما خامر العقل يسمى خمرا قياسا على عصير العنب

التعليل بالمناسب المنقح — فصل العقل والنقل في التعليل

متعدد لي اعلم ان الوصف الذي جعل علة الحكم ينقسم الى معدد وهو الذي يعدى وهو محل الحكم المنصوص والى قاصر وهو الذي يقتصر عن ذلك المحل ولا اول يمتنع ان يكون محل الحكم اوجزءه الخاص به وعلى جميع التقادير المذكورة في اقسام العلة لابد وان يكون الوصف الذي جعل علة للحكم وصفا بسيطا كقولنا هذا مطعوم فيكون ربويا امركبا كقولنا هذا فعل عمد عدوان فيجب فيه القصاص فان قلت لا يجوز ان يكون علة الحكم محله لان محل الحكم قابل للحكم فلو كان علة للحكم كان قابلا له ايضا فيلزم ان يكون الشيء الواحد وهو محل الحكم قابلا وفاعلا معا وهو محال قلت لان نسبة العامل الى المعمول بالوجوب ونسبة العامل الى المقبول بالامكان فلو كان قابلا وفاعلا لزم ان يكون النسبة الواحدة الى الشيء الواحد واجبا وممكنا وهو محال

لان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا لان القابل للجسم المحول وهو العامل للحركة وهو فاعلها فنسبة العابد الى المعبود بالامكان فلما لم يكن مطلق فاعل قد يكون نسبته اليه بالوجوب اذا كان امر الآمر للمأمور ولئن سلمنا امتناع كون الشيء قابلا وفاعلا لكن لا نسلم ان المحل هو العامل للحكم بل هو موقوف له لما مر ان العلة الشرعية هو المعرف للحكم لا المؤثر فان قلت لا يجوز ان يكون لاحكام معللة بالحكم الغير المضبوط على المشقة المشتركة بين الخصوص والسعر لان نزل الصلى للحائض لو كان معللا بالمشقة لكان معللا بالمشقة بخصوصها والا لم يجز الركن في اي مشقة كانت واذا كان معللا بالمشقة بخصوصها فما لم يعلم وجود تلك المشقة المخصوصة في السعر لم يجز الحكم بترك بعض الصلى ولكن وجود العذر المخصوص في السعر لا يمكن ان تعلم لانه غير مضبوط بمعيار معين قلت لو لم يجز تعليل الاحكام بالوصف المضبوط لم يجز تعليل الاحكام الا بالوصف المضبوط لكن يجوز تعليل الحكم بالوصف المناسب فيجوز بالحكم الغير المضبوط اما سان الملازمة فلان الوصف المناسب لابد وان يكون علة لاجل كونه شاملا على مطلق المصلحة او لاجل اشتماله على مصلحة مخصوصة والاول باطل والا لزم ان يكون كل وصف علة لاشتماله على مطلق المصلحة او دفع مفسدة وهو باطل والثاني وهو لابد وان يكون وجود العلم بتلك المصلحة المخصوصة اولا يمكن فان لم يمكن لم يكن الحكم بان هذا الوصف مشتمل على تلك المصلحة المخصوصة علة لان الحكم باشتمال الوصف على المصلحة يتوقف على العلم بالمصلحة واذا امكن امكن معرفة تلك المصلحة فظهر ان التعليل بالوصف يستلزم التعليل بالمصلحة فلو لم يكن تعليلا بالمصلحة لم يكن ايضا بالوصف وهو المطلوب وبيان الملازمة ومثال الوصف المناسب المشتمل على المصلحة الخفية والسفر وايضا اذا حصل لنا الظن بان الحكم في الاصل معلل بالحكم العلاني وان لم يكن منضبطا وحصل لنا الظن بوجود تلك المصلحة في الفرع حصل لنا الظن بوجود الحكم في الفرع وهذا الظن والعمل بالظن واجب لما مر فان قلت لا نسلم تعليل الحكم بالامر العدمي اي السلبي لان تعليل الحكم بالعدم يتوقف على العلم بالعدم ولكن لا يمكن العلم بالعدم لان المعلوم متميز والاعدام لا يتميز بعضها عن بعض وايضا لا يجب على المجتهد سبر جميع الاعدام الا بالاضافي ولا يعلم علة العدم الا بالسبر لان الاعدام حيثيي اعدام سي واحد لا يترجح بعضها على بعض فلو جعل عدم علة لحكم دون اخر لزم الترجيح من غير مرجح لتساوي الاعدام فلم لم لم لم لا اعدام لا سر بعضها عن بعض لان عدم اللازم سمير عن عدم الملزوم والا لم يكن الحكم بان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وعدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم لجواز ان يكون اللازم اعم وانا لا نحب سبر الاعدام على المجتهد لعدم امكان السبر فيها لانها غير متناهية ولا يكن سبرها فما يظن ملزوم الترجيح وغير مرجح فلم لا لم يعد والمناسبة وغيرها من الطرق الدالة على علية الوصف غير السبر

جواز الاستدلال بذات العلة على ثبوت الحكم

انتفاء جزء المركب انتفاء عليته

ان هذا العدم علة لذلك الحكم بجهل انا نقول اي لا يجوز ان يكون الامر الشرعي علة لحكم شرعي لان الامر الشرعي يحتمل
ان يكون متقدما على ذلك الحكم و ح لا يكون علة له للتخلف ويحتمل ان يكون متاخرا و ح لا يكون علة اذ لا يكون المتاخر علة للمتقدم
ويحتمل ان يكون مقارنا و ح يحتمل ان يكون علة ويحتمل ان لا يكون علة بل قرينة واذا كان الامر الشرعي على تقدير علة وعلى تقادير
بل ليس بعلة فلا نعلم عليته موجودة والجواب عنه انه لا نم ان المتاخر لا يكون علة للمتقدم لان المراد من العلة المعرف وهو
يجوز ان يكون متاخرا عن المعرف قال الحنفية لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالعلة القاصرة لان العلة لابد وان يكون لها
فائدة و ح تلك الفائدة اما ثبوت حكم للاصل او ثبوت حكم للفرع وكلاهما مح لان حكم الاصل ثابت بالنص او
الاجماع والثاني ايضا مح لانه لا تتعدى الى الفرع ليمكن اثبات الحكم فيه فلا يكون القاصرة علة لعدم الفائدة والجواب
انه لا نم حصر الفائدة في اثبات حكم الاصل او اثبات حكم الفرع اذ للعلة فائدة اخرى وهي معرفة كون الحكم معللا بالمصلحة
الفلانية فانه فائدة غير الفائدتين المذكورتين والدليل على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة ان تعدية العلة عن محل الحكم
الى حكم الفرع موقوف على ثبوت العلة اذ لو لم تثبت اولا لم يمكن التعدية فلو توقف العلية على التعدية لزم الدور
وهو مح فان قلت لا يجوز تعليل الحكم الشرعي بالوصف المركب والا لزم تخلف المعلول عن العلة او تحصيل الحاصل
وكل منهما مح وانما قلنا انه يلزم احدهما لان انتفاء كل جزء من اجزاء المركب علة لعدم علية المركب واذا كان
كذلك فنقول اذا انتفى جزء من المركب انتفى عليته واذا انتفى جزء اخر من المركب لا يخلو اما ان يلزم منه انتفاء علية المركب
او لا يلزم والاول يوجب تحصيل الحاصل لان انتفاء علية المركب قد حصل بسبب انتفاء الجزء الاول والثاني يوجب
تخلف المعلول عن العلة لان انتفاء كل جزء علة لانتفاء العلية وههنا قد انتفى جزء ولم يلزم انتفاء العلية لانه قد انتفى
العلية بالجزء الاول فعلم ان التعليل بالوصف المركب يستلزم احدهما وكل واحد منهما مح قلنا لا نم لزوم احد الامرين
المذكورين فان انتفاء الجزء امر عدمي اذ هو عبارة عن عدم الجزء والامر العدمي لا يجوز ان يكون علة وايضا
لا نم ان انتفاء كل جزء علة لعدم علية المركب لان عدم علية المركب امر عدمي والامر العدمي لا يحتاج الى علة
اذ يكفي علية الامر العدمي عدم علته وههنا مسائل الاولى اعلم انه يجوز الاستدلال بذات العلة على ثبوت
الحكم ولا يجوز الاستدلال بعلية العلة على ثبوت الحكم مثال الاول كما يقال في المسئلة قتل عمد عدوان فيكون موجبا
للقصاص وههنا قد استدل بوجود العلة وهو القتل العمد العدوان على ثبوت الحكم وهو وجوب القصاص ومثال
الثاني كما يقال القتل العمد العدوان سبب لوجوب القصاص وهو موجود في المسئلة فوجب القصاص مع وجوده
وانما قلنا انه لا يجوز الاستدلال بعلية العلة على الحكم لان العلية نسبة بين ذات العلة وذات المعلول الذي

العلة قد يكون لحكم واحد وللاحكام متعددة

جاز كون الحادث معرفا للامر القديم

الذي هو الحكم والنسبة بين الشيئين موقوفة على ثبوت ذينك الشيئين فعلى هذا لو كان العلم بعلية الشيء متوقفا على
العلم بثبوت ذلك الشيء وعلى العلم بثبوت المعلول فلو اثبتنا المعلول بالعلية لزم الدور وهو مح واعلم ان هذا
عرف ان لفظ الكتاب موضع نظر المسئلة الثانية تعليل الحكم العدمي بوجود المانع لا يتوقف على ثبوت المقتضي
لوجود ذلك الحكم لان المانع اذا كان علة لانتفاء الحكم مع وجود العلة المقتضية لثبوت ذلك الحكم كان عند انتفاء المقتضي
فبان يكون علة لانتفاء الحكم بدون وجود المقتضي اولى واحق فان قلت الحكم العدمي المعلل بوجود المانع لا يخلو
من ان يكون عدما مستمرا او عدما متجددا والاول يمتنع تعليله بوجود المانع لان العدم المستمر ثابت قبل وجود
هذا المانع بل قبل الشرع والعدم الذي يكون قبل الشيء لا يكون معللا بالمانع الذي بعده لامتناع تاخر العلة عن
المعلول والثاني مستلزم للمطلوب فانه اذا كان العدم المعلل بوجود المانع عدما متجددا فمعناه انه قبل
التجدد لم يكن معدوما بل موجودا واذا كان موجودا كان له مقتض فعلم انه يحتاج الى وجود المقتضي وهو
المدعى قلت نختار القسم الاول وهو انه عدم مستمر قوله العدم المستمر لا يعلل بالمانع الحاصل بعده قلنا ممنوع لان
العلة في الشرع هي المعرف وقد جاز ان يكون الامر الحادث معرفا للامر القديم كالعالم الحادث المعرف للصانع
القديم كما مر المسئلة الثالثة لا يجب ان يكون علة الحكم في اصل القياس مجمعا عليها بل يجب ان يعلم وجودها اما
بالاجماع او بالدليل المذكور من الطرق كالنص والسبر والتقسيم المسئلة الرابعة العلة الشرعية اما ان يكون دافعا للحكم
الشرعي كالعدة الدافعة لصحة النكاح واما ان يكون رافعا للحكم الشرعي كالطلاق الرافع لحل الوطي واما ان يكون
دافعا للحكم ورافعا له ايضا كالرضاع الدافع لصحة النكاح والرافع لحل الوطي المسئلة الخامسة العلة قد يكون علة
لحكم واحد كالمسكر المقتضي للحرمة وقد يكون علة لاحكام متعددة متماثلة في محال مختلفة كالقتل الصادر عن جماعة فانه
يوجب القصاص على كل واحد منهم وقد يكون علة لاحكام متعددة غير متماثلة ولا متضادة كالحيض الموجب لحرمة
حرام ومس المصحف والصلوة والطواف وقد يكون علة لاحكام متضادة كالزنا الموجب للرجم والجلد ولكن بشرطين
متضادين وهما الاحصان وعدمه وانما قلنا بشرطين اذ لو لم يكن العلة مقتضية لحكمين متضادين بسبب شرطين
لم يحصل العلية اذ يمتنع اجتماعهما والا لزم اجتماع الضدين وان اتحد احدهما دون الاخر ترجيح من غير مرجح وانما قلنا
بشرطين متضادين اذ لو كانت العلة مقتضية لحكمين متضادين بشرطين غير متضادين فعند حصول ذينك الشرطين
ان حصل الحكمان يلزم اجتماع الضدين وان لم يحصل شيء منهما لم يكن العلة علة وان حصل احدهما دون الاخر يلزم الترجيح
من غير مرجح الفصل الثاني في هذه الشرائط المذكورة للاصل والفرع لصحة الاستدلال بالقياس بعد

لو ذاع عيب يفسخ به البيع

الفراغ عن الشرائط المعتبرة في الجامع اما اصل القياس فمحله لم يكون الحكم الثابت فيه بدليل غير القياس حكما دليله انه
اذا كان حكم اصل القياس ثابتا بالقياس ايضا فالعلة الجامعة بين الاصل الفرع وبين الاصل البعيد لا
من ان يكون عين العلة الجامعة بين الفرع وبين الاصل القريب او غيرها فان كانت عينها فرد الفرع الى الاصل
البعيد اولى من رده الى القريب لتصدر بكر الاصل القريب لغوا كما مال السفرجل ربوا لانه مطعوم قياسا
على البطيخ فانه ربوا قياسا على البر والا كانت غيرها فيكون الحكم بالاصل القريب مستندا على غير العلة الموجودة
في الفرع بل مستندا الى العلة المشتركة بين اصل القريب والبعيد فلا يجوز الحاق الفرع بالاصل القريب والا بعيد
القياس الثاني كما مال الحجام عبد يفسخ به البيع فيصح به النكاح قياسا على القرن فانه يصح به النكاح قياسا
على الثوب بجامع الانتفاع والشرط بالاخر للاصل والقياس لم يكون الدليل الدال على صحة الحكم في الاصل
غير متناول لحكم الفرع اذ لو كان متناولا له لم يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من عكسه فلا يجوز القياس
وايضا فائدة القياس اثبات حكم الفرع به واذا ثبت لغيره فان القياس ضائعا والشرط ان لا يكون حكم الاصل
لا يكون حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع كقياس الوضوء على النبي في وجوب النية والحال ان النبي شرع بعد النهي
والوضوء قبلها لان حكم الاصل لو كان متاخرا عن حكم الفرع لكان الحكم في الفرع ثابتا قبل ثبوته في الاصل
ولم يكن معلوما اذ هو انما يصير معلوما بالقياس الى اصله فيكون حكم الفرع موجودا قبل القياس ولم يكن معلوما
للمكلف وهو التكليف بالاطاق وهو غير جائز لما عرف بل كونه كذلك لم يكن الفرع دليلا على القياس جائز ان يكون
حكم الاصل متاخرا عن حكم الفرع ولم يلزم التكليف بالاطاق فان قلت اذا كان حكم الفرع دليلا على القياس فيعلم
منه ولم يحتج الى القياس لاسيما الاسماع تحصيل الحاصل قلت يجوز ان يكون الحكم الواحد دليلا متعددة توثيقا
وتوكيدا له وشرط الكرخي هذا فاجعل الشرائط المعتبرة في الاصل وهو غير معتبر عندنا قال الكرخي
يجب ان يكون حكم الاصل في القياس موافقا للاصول التي هي الكتاب والسنة وغيرها اذا لم يكن موافقا لها
كالعدايا للطبيب وجواز قياس الغيب عليه كشهادة الخرس فلا يجوز ان يجعل اصلا في القياس لان بعد ثبوت
امر ورد الامور الثلثة الدال نص الشارع على ان العلة وهذا الاصل هو الامر الغلاني فان النص كالصريح في
جواز القياس عليه واما اجماع الامة على ان الحكم معلل بالعلة الغلانية واما موافقة قياس الفرع على هذا الاصل
كسائر القياسات على اصول اخر من اصول الشرع اذ كل اصل لم يكن موافقا لاصول الشرع ولم يكن مؤيدا
باحد الامور لم يجز القياس عليه لما مر في اول القياس والجواب ان الاصل اذا لم يكن موافقا لسائر

العمل بالظن واجب ووجوب الزكوة في مال الصبي لا زكوة في الجواهر

اصول الشرع وان حكما ثابتا بالنص او الاجماع وان سائر الاصول ايضا كذلك فعلى المجتهد طلب الترجيح في
جواز القياس على هذه الاصول المحلوة وعلى المجتهد طلب الترجيح في جواز القياس على اصل والاصول وقال
عثمان البتي يجب ان يكون كل اصل القياس بحيث يعم الدلالة على جواز القياس عليه والا لم يجز القياس و
قيام الدلالة اما بالنص او الاجماع ظاهرا او مجملا وقال بشر المريسي يجب ان يكون كل اصل القياس
مجمعا عليه بانه معلل بكذا او مقصدا بانه علة كذا وضعفوا بما ظهر بالدليل المذكور في وجوب العمل
بالقياس وهو ما مر واعتبروا ايضا على حجته مطلقا وايضا اذا ظننا ان الحكم في الاصل لعلة كذا وظننا ثبوتها
في الفرع طما سوت الحكم فيه والعمل بالظن واجب واما الشرط المعتبر في الفرع ان يكون العلة الموجودة في الاصل بعينها
موجودة فيه بلا زيادة ونقصان والا لم يكن ملغى وتعريفه وعلى كل لم يكون وجود العلة معلوما في الفرع
حتى لم يكن اثبات الحكم بها فيه وعلى كل لم يكون دليل غير القياس على سوت الحكم في الفرع اجلا حتى لم يكن بعمل بالقياس
مثلا لو لم يكن النص دالا على مرات الجد في الجملة لم يكن اثبات اصل الحكم فيه بالقياس وهذان القولان
باطلان للدليل الدال على حجة القياس فانه يدل بدليل على الشرطين ولان الظن هو ثبوت الحكم في الفرع يحصل
بدون الشرطين والعمل بالظن واجب فيه لما علم ان القياس قد يستعمل اهل زمانا كما في طريق
الملازم وتعريف الدليل لو كان المطلب اثبات حكم ولا احكام لوجب ان يجعل حكم الاصل هو نفسه وحكم الفرع لانا
نسمع على الملزوم لسبب عن اللازم الذي هو المطلوب ولو كان المطلوب نفي حكم من الاحكام لوجب ان يجعل نقيض حكم
الاصل لازما وبعض حكم الفرع ملزوما مثال الاول قولنا ما وجب الزكوة في مال البالغ بسبب امر مشترك
فيه وبين مال الصبي وجب في مال الصبي لوجود العلة فيه لكن الملزوم وهو الوجوب في مال البالغ ثابت فثبت
اللازم وهو الوجوب في مال الصبي ومثال الثاني قولنا لو وجبت الزكوة في الحلي لوجبت اللآلي والجواهر لكن اللازم
وهو الوجوب في الجواهر منتف فينتفي الوجوب في الحلي وهو الملزوم الكتاب هذا هو الكتاب القياس
ودلائل محلها بين الامة شرع المصنف بعد الفراغ عن الدلائل المتفق عليها والمختلف فيها بنفي الى ما هو مقبول
عند السافعي وهي سنة الاول الاستصحاب والمنافع الحكم باباحتها وفي المضار بحرمتها شرعا لما مر من بطلان الحكم عقلا
والشرع دل على ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة اما الاول فلقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ووجه
الاستدلال به ان تعالى اللام بعض الاختصاص بجميع الاشياء فيقتضي ان يكون جميعها مباحا لهم فما كسبت وعليها ما اكتسبت

بيان دليل الاستصحاب وهو حجة عند الشافعي

ولقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده فانه يدل على انه لم يحرم زينة الله المخرجة لعباده واذا
ورد الذم على التحريم لم يكن حراما فيكون مباحا ولقوله احل لكم الطيبات وليس المراد من الطيبات الحلال
والا لزم التكرار فيكون المراد ما يستطاب طبعا وهو النافع فيكون مباحا واما الثاني وهو ان الاصل في المضار
التحريم فلقوله عم لا ضرر الحديث والحديث دل على ان الضرر منفي عن الاسلام فيكون المضار منفيا عنها ولا
نفي التحريم الا ذلك فان قلت على الاية الاولى لا نسلم ان اللام يقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع لقوله تعالى وان
اسأتم فلها وقوله لله ما في السموات وما في الارض مع انه يمتنع ان يقال ان اللام يقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع
قلت لما بينا ان اللام يقتضي الاختصاص بجهة النفع يجب حمل ما ورد في غيره على المجاز والا لزم الاشتراك و
هذا خلاف الاصل والمجاز وان كان كذلك الا انه خير من الاشتراك والدليل على ان اللام في اللغة يقتضي الاختصاص
النافع اجماع النحويين على ان اللام للتمليك وليس المراد مطلق التمليك لاطلاقهم الجل للفرس مع امتناع التملك
فالمراد الاختصاص بجهة الانتفاع وهو المطلوب فان قلت لا نسلم ان اللام يقتضي اختصاص جميع الانتفاعات بل
يكفي بعض انتفاع ببعض المنافع وذلك البعض محمول على انتفاع الاستدلال بهذه المخلوقات على الخالق الصانع
فلا يلزم كونها مباحا مطلقا قلت لما سلمت ان اللام يقتضي الانتفاع المخصوص يجب ان يكون ذلك الانتفاع محمولا على
غير الاستدلال لان الانتفاع تحصيل الحاصل اذ الاستدلال على الصانع حاصل لكل مكلف من نفسه فانه يمكن ان
يستدل بوجوده على خالقه واذا كان محمولا على غير الاستدلال يكون مباحا لغيره وهو المطلوب التاسع الحج
اي التاسع من الدلائل استصحاب الحال وهو عبارة عن اثبات ما علم وجوده ولم يعلم عدمه وهو حجة عند الشافعي
ليس بحجة عند الحنفي والمتكلمين لنا انه اذا علم وجوده ولم يعلم عدمه حصل الظن بثبوته والعمل بالظن واجب
لما عرف فالعمل بثبوته واجب وهو المراد من استصحاب الحال ولو لم يكن الاستصحاب حجة لم يتقرر اصل الدين
لان اصل الدين انما يتقرر بالنبوة والنبوة بالمعجزة والمعجزة فعل خارق للعادة فلو تقررت العادة على
ما كان عليها لم يكن المعجزة خارقة لها لكن الحكم ان العادة تقررت كما هي حتى يكون المعجزة خارقة لها هي ليس
الاستصحاب وايضا لو لم يكن الاستصحاب حجة لم يكن الاحكام الشرعية الثابتة في زمان النبي ع ثابتة اصلا
لجواز تطرق النسخ عليها ولم يبق ثابتة لكن الاحكام الثابتة ثابتة في زماننا بالاتفاق ولم يكن عليها دليل غير
الاستصحاب وايضا اتفق العلماء والفقهاء على ان الحاصل يبقى الى ان يدفع بالامثلة فلو لم يكن الاستصحاب
حجة لم يكن الاجماع صحيحا مثلا اذا تيقنا حصول النكاح وشككنا في الطلاق واذا حصل الشك في الطلاق

عدم حجية الاستصحاب عند الحنفي والمتكلمين

دية اليهودي ثلث دية المسلم ع وعند الشافعي ثمانمائة درهم

حصل الشك ايضا في النكاح فعلى هذا حدث الشك في الطلاق كالشك في النكاح لكن ليس كذلك
بل الشك في الطلاق مطروح وحكم النكاح باق معمول بالاتفاق وايضا بقاء الحكم فان الحكم بثبوت
الباقي اولى من ثبوت امر حادث غيره لان الباقي يستغني عن سبب وشرط جديد اذ لو احتاج الى
سبب وذلك اما ان لا يوجد سببا وهو مح والا لم يكن السبب سببا وان وجد سببا فاما ان يوجد
هذا السبب الباقي او غيره ولا اولى والا لزم تحصيل الحاصل والثاني والا لكان المسبب امرا حادثا
لا باقيا وهو خلاف المقدر والحادث يحتاج الى سبب لاتفاق العلماء على ان الحادث يحتاج الى السبب
ولا شك ان المستغني عن السبب اولى بالوجود من المحتاج اليه وايضا الحكم ببقاء الباقي يوجب تعطيل العدم و
القول باثبات الحادث يوجب نقيضه وكلما يوجب تعطيل العدم فهو راجح على ما يوجب نقيضه وانما قلنا ان
الحكم ببقاء الباقي يوجب تعطيل العدم وباثبات الحادث نقيضه لان الباقي انما يعدم بوجود المانع فقط والحادث
قد يعدم بوجود المانع وانعدام جزء العلة او الجزء الاخير او هذا الشرط او ذلك الشرط الى غير النهاية فيكون العمل
بالباقي راجحا على العمل بالحادث وهو المراد بكون الاستصحاب حجة العاشر اي العاشر من الدلائل المقبولة
الاستقراء وهو اثبات حكم لجميع الافراد بواسطة ثبوته في بعضها مثاله ما اذا قال الوتر سنة لانه يجوز اداؤه على
الراحلة بالاتفاق وهذا ذاتها كذلك لم يكن واجبا لانا استقرينا افراد الواجب من الاداء والقضاء فما وجدنا واجبا
يؤدى على الراحلة والاستقراء لا يفيد الا الظن لاحتمال ان يكون الوتر واجبا حكمه بخلاف حكم سائر الواجبات
واذا افاد الظن وجب العمل به لما عرفت من وجوب العمل بالظن ولقوله عم نحن نحكم بالظاهر والرابع من الدلائل
المنقولة الاخذ باقل ما قيل وهو حجة عند الشافعي فقط مثلا اختلف في دية اليهودي انها كدية المسلم وقيل انها
كنصف دية المسلم وقيل انها كثلث دية المسلم وما وجدنا دليلا من الادلة الشرعية يدل على اثبات دية فحكم ان
ديته ثلث دية المسلم والدليل عليه الاجماع والبراءة الاصلية اما الاجماع فلان الكل اتفقوا على الثلث ولم يتفقوا
على غيره فيكون الثلث مجمعا عليه لان القائل بالكل والقائل بالنصف كلهم قائلون بالثلث والبراءة الاصلية فلان الاصل
اقتضى عدم الدية مطلقا خالفناه في الثلث لضرورة الاجماع فبقي الباقي على اصله فان قلت ان يكون دية اليهودي
اكثر ما قيل وهو كدية المسلم لانه اذا اختلف فيه يحمل الاكثر وما قلتم فلو كان الاكثر حمل على الاقل لم يحصل
اليقين باثبات الحكم وان كان اقل فيحصل اليقين باثبات الكل قلت الاكثر لم يتيقن وجوب الاشتغال به واذا
لم يتيقن وجوب الاشتغال به لم يجب الاتيان به والخامس من الدلائل المعقولة المصالح المرسلة وهي المصالح

نقض الاستصحاب

دليل الاول

دليل الاستحسان حجة عند الشافعي وهو ٤

التحكم يعلم في الشرع اعسارها والغاؤها وعند الشافعي انما يكون دليلا اذا كان ضروريا وطعمه كلية كتوريث الكفار واسارى المسلمين فعولة ضروريا يكون بذلك المصلحة الضروري احترازا عن محل الحاجة والتحسين مطعمه اي مطعمي بان لو لم يعمل الاسارى لتسلط علينا كلية لم يكن سلبيط الكفار على جميع المسلمين احترازا عما اذا قاتلوا قلعة فحط وعند ما لك يجوز الاستدلال بالمصالح المرسلة مطلقا سواء كان معها هذه القيود او لم يكن لان الشيء اذا مصلحة صالحة وواجبة يكون شرع معتبرا او لم يعتبره لكن اعتبار الشرع جنس المصلحة يوجب ظن اعتبار هذا المصلحة المدرجة والعمل بالظن لان الصحابة قنعوا في الاستدلال بالمجرد علوم لكونه دليلا قنعوا وانت تعلم ان اكثر العاسات المتداولة بين علمائنا ساسا مشتملة على مطلق المصلحة والسادس من الدلائل المعمولة عدم الدليل بعد البحث والتفحص والطلب البليغ ويعبر له بالاستصحاب الحال الا بد للاحكام الشرعية من الدلائل الدالة عليها والا لزم تكليف العاجز وهو محال بعد الطلب البليغ والنظر العميق ما ظفنا بدليل يدل على الظن بعدم الدليل وعدم الدليل يستلزم عدم الحكم الباب الثاني في هذا هو الشروع في بيان الدلائل المردودة عند الشافعي

الاول الاستحسان وهو حجة عند الحنفي وتركه في نفسه وجوبه وحجة الاول لاستحسان دليل حاصل في الذهن المجتهد ولكن يعسر عليه التعبير عن ذلك الدليل والاستحسان بهذا المعنى مردود دلالة اذا كان دليلا عن الادلة الشرعية لابد من التعبير عنه حتى يعلم انه صحيح او فاسد والوجه الثاني ذكر الكرخي في تفسيره وهو ان الاستحسان عبارة عن قطع مسئلة من المسائل عن اشباهها بدليل هو اقوى في الخاطر مما يقتضيه القياس الجلي فاما ان يقطع عن اشباهها وهي سائر الصور فقد لا يخصص بالذكر بسبب دليل اقوى هو الخاطر لسائر الصور وهو فاسد هذا خلاصة ما ذكره ابو الحسين في تفسيره وهذا البعض ايضا غير معمول له لانه يلزم ان يكون تخصيص العام استحسانا فانه يصدق على الخاص انه قطع مسئلة عن نظائرها وهي افراد الباقي عن العام بسبب دليل اقوى وهو المخصص والوجه الثالث ذكره ابو الحسين في تفسيره وهو ان الاستحسان عبارة عن ترك وجه هو وجه لاجل وجه اخر شامل ثم هو ان كان لفظ الوجه اقوى منه وكان ذلك الوجه كالطارئ على الوجه الاجتهادي فعلى هذا خرج بقوله شامل نحو ترك الظاهر وليس القياس القوي بالنسبة الى القياس الضعيف استحسانا لان القياس القوي ليس كالطارئ على الضعيف وحاصل هذا يرجع الى تخصيص العلة لان القياس علة عامة في سائر الصور فترك العلة في القياس فمعنى معمولا في غير القياس وهذا القياس ايضا مردود لانه يوجب ان يكون جميع ادلة الشرعية استحسانا لان معنى العمل هو البراءة الاصلية فترك ادلة قوي وهو ترك

الظن

جواز تفويض الاحكام الى راى المجتهدين خلافا للمعتزلة وتوقف الشافعي

عدم جواز التقليد في الاصول

الظن على مسلك الكتاب والسنة والاجماع والقياس الدليل الثاني لا دلة المردود قول الصحابي فانه حجة عند ابي حنيفة مطلقا غير حجة عند غيره وقول الصحابي ليس بكون محالفا للقياس يكون حجة والا فلا وقال الشافعي القديم قول الصحابي اذا صار مشهورا بين القياس ولم يظهر له قول مخالف كان حجة والا فلا للاول قوله فاعتبروا يا اولي الابصار يدل على وجوب الاعتبار وعلى منع تقليد الغير سواء كان الغير صحابيا او غير صحابي والصحابة اجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضا فلو كان قول كل واحد منهم حجة لما جاز المخالفة لامتناع مخالفة لادلة الشرعية وايضا الاجتهاد تقليد الغير اصول السبع باتفاق فكذا الاجتهاد تقليد الغير وفروعها بالقياس عليها والجامع منهما امتناع كل واحد منهما بنفسه فان قلت قوله ٤ اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم يدل على وجوب الاقتداء بالاقتداء على كل واحد من الصحابة فيكون قول كل واحد منهم حجة قلت هذا حطات مشاقة والمراد منه عوام الصحابة لما عرف قبل فان قلت اذا كان قول الصحابي مخالفا للقياس يكون حجة لان مخالفته يدل على انه سمع خبرا من رسول الله لان بعد براءتهم والا لم يكن مخالفا للقياس قلت لم لا يجوز ان يكون مخالفا للقياس ولم يكن متابعا للخبر لا حتمال ان يكون ظنه حاصلا بانه قياس اوفق دليل ولم يكن كذلك بعينه

مسئلة اجمع مسئلة في جواز تعويض الاحكام السبعية الى راى النبي ٤ او الى راى العلماء المجتهدين وقع النفوض عند المعتزلة ووقع التعويض الى راى النبي ٤ عند موسى بن عمران وتوقف الشافعي في جواز التعويض عدمه وبعد المختار وامامنا ابو حنيفة وبعد ابطال قول المعتزلة وموسى قال المعتزلة لا يجوز ذلك لان الاحكام الشرعية تابعة لمصالح العباد لما ورد والذي لا يكون مصلحة في نفس الامر مصلحة يستحيل التعويض الى النبي ٤ والى الامة لانه لا يكون الاحكام تابعة للمصالح بل الاحكام عين مصالح ولان سلمنا انها للمصالح ولكن لم لا يجوز ان يكون احساس النبي ٤ او العالم ذلك الحكم دليلا كونه مصلحة في نفس الامر فيكون احساس موافقا للمصلحة قال موسى بن عمران لم يجز تعويض الحكم الى راى النبي ٤ وقوع والدليل على وقوعه قوله تعالى حتى اذا استيئس الرسل من النصر من الحادث قيل انهم ظنوا ان نصر الله لهم كذب ضرك لو سنة وربما من العين وهو المعيط المختوم لو سمعت نعوها لما قبلتها فانه لو كان الاعتبار بامر الله لعلمه سواء سمع شفويا او لم يسمع وايضا قال النبي ٤ ما ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام يا رسول الله لو قلت هكذا لوجب عليكم في كل عام فانه يدل على ان الحكم براءة وايضا قوله ٤ كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها عرفنا ان الاضاحي الا فانفعوا بها فانه يدل على ان الحكم براءة والجواب عن الكل انه لا يلزم من كون الرسول ٤ حكم في هذه الامور ببراءة ولم لا يجوز ان يكون بنصوص محمله للاستثناء وعدم بها فانما حكم بها لاجل تلك النصوص واذا بطل قول المعتزلة بقي قول الشافعي وهو التوقف فيه

كتاب السادس

اذا زل ذهن المجتهد فرجح ما حكم فيه

الكتاب السادس في اعلم ان كل دليل شرعي وتعارض بعضها بعضا فيحتاج في العمل الى الترجيح
وهذا الكتاب يشتمل على تعادل الدليلين والترجيح لاحدهما على الاخر وفيه ابواب الاول احلفوا في انه
هل يجوز تعارض امارتين في نفس الامر لانعدامها فالكل على جواز تعارضهما في نظر المجتهد قال الكرخي لا يجوز
اصلا لانه لا يمكن العمل بهما ولا باحدهما والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا ترك العمل فلو كان للزم العبث على
الشرع وهو محال والجواب انه يعمل باحدهما بسبب ترجيح احدهما على الاخر وهو ما عزم الكرخي يجوز وقال احلف
في حكم قال القاضي حكم تخير المكلف في العملين كالامارتين وما عزم حكم تساقط الامارتين والرجوع الى حكم
العقل والدليل يعادل الامارتين يحكمهما متنافيين والعمل واحد جائز عملا وعزما وهو شيء عالما بامكان الاخبار
عن عدد ليس لاحدهما ارجح وامساك ان يكون الشرع والا لزم العلم للمساك العمل بهما وتركهما والعمل
باحدهما وتركهما لا اخر ويعادل الامارتين في معلومين متنافيين والحكم واحد جائز شرعا وعقلا لكن ملكا تين
محال بل قيل ان ماخذ اربع حسينات واخرج الخلق وان ماخذ حسن اربعنات واخرج بنات اللبون وح
التعارض ان وقع للمفتي فله التخيير وان وقع للمستفتي فله التخيير بينهما وان وقع للحاكم وحكم باحدهما
فلا يجوز له التحكم بالاخرى اخرى سرعا لقوله ع لابي بكر رضي الله عنه لا تقضين قضيتين واحد تحكم بمجلس سلمه
اذا فقد اجتهد قولان في موضع واحد كان قال في كتاب كذا كذا وفي ذلك الكتاب باحته كان دليلا
على ان المجتهد في ذلك السبي وعدم رجحان احدهما على الاخر وان لم يكن مع احدهما قرينة الرجحان فلا يجوز
ان يقال حكمه التحيير والاباحة له قولا واحدا ويحتمل ان يكون العولان لا لاجل الوقوف بالاحتمال في ذلك السبي اي
لكن يرجح الاباحة والجمهور ما عداه اولا لاجل وجود مذهبين في ذلك السبي مثلا قال باباحة احدهما وحرمة
الاخر وان نقل عنه العولان في موضعين كما قال في كتاب قديم له باباحة الشيء وفي كتابه الجديد بحرمته فلا يخ
من ان يكون معلوم التاريخ او لا فان علم كان المتاخر ناسخا للمتقدم فيكون رجوعا عن القول الاول واخذا بالقول
الثاني وهو مذهب وان لم يعلم فحكى العولان في ذلك المجتهد والاقوال المنقولة عن الشافعي رضي الله عنه
الثاني الذي قال في المقدم باباحة الشيء وفي الجديد بحرمته مما علم تاخره يكون مذهبه والاحكى عنه قولان وهذا
يدل على علو شان الشافعي رحمه الله في العلم والدين فان كان تاخر علما واصوب نظرا واكثر احاطة بالاصول
والفروع فلا شك ان عند الكثرة لاحتمالات لديه اظهر ومن كان في جميع عمره مصيبا على قول واحد
كان احد طبعا واحد فكر اتجوا ما في الدرس فللمبتدئ على ان عرضه ارشاد الخلق الى الحق وعدم الاستنكاف

اذا التقى الختان وجب الغسل هذا رواية عائشة رضي

على اظهر القولين بالسبي ولم يكن عوضه تزوج قولهم وتقويه رايه وذلك لا يصدر الا عن دليل المس
العام الكافي هذا هو الشروع في احكام الكلية بالخاصة لترجيح كل دليل اعلم ان الترجيح تقوية
احدى الامارتين ليعمل الاقوى منهما فيعمل به واما ما اله لعلم وجوب كون كل منهما دليلا مستقلا الا
انه في العمل يحتاج الى تقوية واما قال الامارتين ولم يعمل دليلين لانه لا ترجيح الا بعد التعارض ولا تعارض
في القطعيات فلا ترجيح فيها فاختص الترجيح بالامارتين ويجوز العمل بالترجيح خلافا لبعض الاصحاب
على ترجيح بخبر عايشة رضي الله عنها واذا التقى الختانان وجب الغسل ان لم ينزل على قول غيرها وهو قولها ع
الماء من الماء في العمل به مسلة لا يمكن الترجيح في كل دليل لانه القطعي اذ الترجيح بعد التعارض والتعارض فيها
فصل اذ لا تعارض بين دليلين قطعيين لارتفاع النقيضين وباجتماعهما واجتماعهما ان القطعي ما علم ضرورة
اسدا او بواسطة وح لم يكن احدهما قابلا للسقوط فيلزم اما وجودهما وهو محال او الجمع بين النقيضين لو عدمهما
وهو الوقوع في النقيضين مسلة اذا حصل التعارض بين دليلين وامكن العمل بهما فالعمل بكل واحد
منهما اولى ولو وجوبا حيث يترك العمل بهما او باحدهما لانه لو عمل بهما لوجب عليه ملزم الاترك العمل بهما ومتروكهما
ولو عمل باحدهما للزم الترك باحدهما اساوي لكان اولى لوجوب ترك الدلالة السقيمة وفي الثاني يجب ترك
الدلالة الصحيحة لا صلة ولا سكاه لكان اولى واما قيل على جزء المفهوم دلالة السقيمة لان دلالة
العام بالمفهوم دلالة الكل وهو المطابقة والعمل بكل واحد منهما يحصل باجد بلثة انواع كان اولى بان يقتضي
الحكم فيثبت بعض الحكم بالدليلين وترك البعض لا خلاف لقوله ع عن نام عن صلوة او سيها فليصلها
اذا ذكرها مع نهيه ع عن الصلوة في الاوقات المكروهة فان كان اولى لدل على جواز الصلوة في
كل الاوقات والثاني يدل على النهي في بعضها او وقات قطعا في العمل بهما بعض الحكم بان يقال الجواز
في الاوقات اما كان في القضاء والنهي عن بعض الاوقات كذا الذي ليس بسبب والثاني بان يكون
كل واحد منهما بعضا الحكم مع زيادة فيحكم كل منهما على بعض احكام المقتضى وما ظفرت مثال
في الشرع بعد والثالث بان يكون كل واحد من الدليلين على ما فعل بكل واحد منهما بعض الصور اي يحصل
كل الخاص ضمنا مساله وقائعا الا اخبر كم الحديث مع قائلهم نقشوا الكذب الحديث صعوبة الاول بخصوص
كعوق الله والثاني بخصوص بعموم العام مسلة اذا حصل التعارض بين النقيضين فلا يخ من ان يكون
كل واحد منهما معلوما او مظنونا او احدهما معلوما والاخر مظنونا فان كانا معلومين او مظنونين

الترجيح قد يحصل بكثرة الادلة

وقيل لا يحصل اه

فلا يجوز ان يكونا متساويين في العموم والخصوص اولا وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون المتأخر معلوما او لا يكون فان كان معلوما وجعل المتأخر ناسخا للمتقدم وان لم يكن معلوما اصلا او معلوما كما هو الغالب وحال الماضي حكمها التساقط والرجوع الى حكم العقل وما اشبه ذلك طلب الترجيح لاحدهما على الآخر ليعمل بالراجح وان كان احد النصين معلوما والآخر مظنونا فمعمول العمل بالمعلوم لقوته وان احدهما خاصا مطلقا والآخر عاما مطلقا فمعمول العمل بالخاص المطلق لما عرف من ترجيح الخاص اذا عارضه عام ولو كان احد النصين عاما بوجه وخاصا بوجه طلب ترجيح احدهما على الآخر في العمل بالراجح الذي ما ذكر كما سلف وقد يحصل الترجيح في دلالة نكتة عند السامع وقد لا يحصل وحصول المسلة ترجيح احدهما عند كثرة الرواة لان احد الرواة مثلا اذا روى خبرا والآخر روى ذلك الخبر بعينه والخبر الآخر لم يروه الا واحد حصل الظن في الخبر الاول وطرح الخبر الثاني ولا شك ان العمل بالظن اقوى من العمل باحدهما وبهذا المطلق لا يجوز تحصيل الترجيح بكثرة الادلة والا لحصل من الادلة الخبر والقياس اذا هما متكافئا دليلا لو عارض القياس خبر الواحد لم يجز الاخذ بالقياس بسبب الكثرة بل بسبب العمل بخبر الواحد احتياطا فلعل لانه امكان حصول التعارض بين الخبر الواحد والقياس الكثير لان ملاك القياس ان الحدث في الاصل والعلة علة لكون القياس معتبرا بل يجوز ان يحدث لكن القياس صحيح اصلا فلا يكون دليلا فلم يحصل التعارض اذ بهذا لا يكون الا وهما بهذا دليل لما عرف في تعريف الترجيح الباب العاشر اعلم ان الترجيح قد يحصل باخبار اما بكثرة الرواة والناقلين واما بحال المروي او كيفية الرواية او وقت التحمل فاسمال الباب على مباحث الاول الترجيح في الاخبار بسبب احوال الرواة والخبر الذي يكون رواته اكثر كان ارجح من الذي لا يكون كذلك لما عرف في الظنين اقوى من ظن واحد وايضا الخبر الذي يكون على اسناد اما بكون الواسطة بين المخبر والرسول اقل كان ارجح من غيره لانه كلما كان اقل واسطة كان اقل احتمالا للكذب وكلما كان اقل احتمالا كان اوجب القبول والخبر الذي يكون راويه افقها ارجح من الذي لا يكون كذلك لان العصمة عن نسيان ما يمكن احترازا عنه ظاهرا ولا يكون كذلك بخلاف غيره فيكون احتمال الكذب والشبهة في خبر العصمة اقل والخبر الذي يكون راويه عالما بالعربية ارجح من الذي لا يكون كذلك لانه قادر على لسان يمكن ضبط ما لا يكون كذلك لقدرته على الحفظ والخبر الذي يكون راويه معنيا ولا خبر راويه افقه فالثاني

الرجحان بنقل اللفظ لا المعنى والخبر الوارد بعلو شأنه ص ارجح

ارجح وكذا اذا كان راويه اعلم بالعربية فانه راجح بالدليل المذكور والعصمة والعالم بالعربية والخبر الذي يكون راويه عدلا احسن حالا عند العباد يكون ارجح على الخبر الذي راويه لا يكون كذلك لان العباد يتقللون احتمال الكذب في الخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة الى ورود الخبر فيها ارجح من الخبر الذي لا يكون كذلك والخبر الذي يكون راويه جليس المجتهدين ارجح من الذي لا يكون كذلك والخبر الذي يرويه المخبر ارجح من المروي عن غيره والخبر المروي عن العدل الذي اختبر عدالته ارجح من الخبر العدل الذي لم يعلم عدالته بالاختبار والخبر الذي يكون راويه معلوم العدالة بالتزكية بان عدل المزكي بروايته ارجح من الخبر المروي عن عدل يعرف بحد التزكية بدون العلم بعصمة الخبر والخبر المروي عن العدل المعلوم عدالته بكثرة المزكين ارجح من الذي لا يكون كذلك وبعد والمروي عن عدل قد عدله المزكون وبهم عن اسباب عدالته ارجح من الذي لم يحط علما بسبب عدالته والخبر المروي عن عدل عن عدالته بمزكين العالم بحاله المطلع على افعاله ارجح من الذي يكون راويه اكثر نسيانا والخبر المروي عن العدل الذي ضبط الكتاب ارجح من غيره والخبر المروي عن العدل الذي زاد ضبطه لالتقاط الرسول ارجح من الخبر المروي عمن لا يكون كذلك لزيادة الضبط في الاول والخبر المروي عن العدل الاشهر ارجح من خبر مجهول الذكر والخبر المروي عمن ثبت اشتهاره ارجح من غيره والخبر المروي عمن لا التباس في اسمه ارجح من المروي عمن في اسمه التباس والخبر المروي عمن باخر اسلامه ارجح من الخبر المروي عن غيره لانه متأخر وفيه نظر لما يأتي في الوجه الثامن من وجوه الترجيح الرجيح بحسب الرواة والخبر المروي ان احتمله الراوي في حال البلوغ ارجح من الخبر الذي تحمل الراوي في حال الصبي او في حال الصبي معاضدا بحال البلوغ الى وقت العمل والوجه العالم الترجيح بحسب كيفية الرواية الخبر المسموع عليه انه سمعه بلفظه الذي هو ارجح مما لا يكون كذلك والخبر المروي مع سبب ورود ذلك الخبر ارجح من الذي لا يكون معه سبب ورود والخبر المروي بلفظه ارجح من الخبر المروي بالمعنى وبلفظ والخبر الذي لم يذكر راوي كيفية تأصل تحمل رواته ارجح من الذي ذكر كيفية اصل رواته لراويه والوجه الرابع الترجيح بحسب ورود الخبر الخبر الوارد في المدينة ارجح من الوارد في مكة والخبر الوارد المشعر بعلو شأنه ارجح من غيره لان علو شأنه كان في اخر عهده فالمسمعة بمتأخر ظاهرا والخبر المصمن للتخفيف ارجح من غيره لان التخفيف عالبا والخبر المطلق ارجح من المصرح به والمقيد والخبر المورخ بتاريخ كثير ارجح من غير المورخ اذ العالب ان يكون بعد ذلك المورخ والخبر المحرم في حالة الاسلام ارجح من الخبر المحلل قبل الاسلام متأخر

غالبا وهو يفصل الوجه الخامس الرجح بحسب الحكم الخبر للمروي بالعنعنة الفصيح ارجح من المروي بالعنعنة الركيكة
لانه كان افصح العرب وركاكة اللغط يوم احد الكذب اكثر من فصاحته ولكن لا يرجح الافصح على الفصيح
اذ لك ليس بكلام افصح والخبر الخاص ارجح من الخبر العام لما عرفت في العموم والخصوص والخبر العام الذي
لم يكن مخصوصا ارجح من الذي صار مخصوصا لان غير المخصوص جمعه والمخصوص مجاز والجمع ارجح اذ هو اصل الكلام
والمجاز الاشبه الى الجمع ارجح من غيره والخبر الدال على المراد بالشرع جمعه ارجح من الدال على المراد بالشرع
غير الشرع ثم الخبر الدال على المراد بالعرف جمعه ارجح من الدال عليه بعرف كذا في المجازات والخبر المستفيض
من الاصاغر ارجح من الخبر الذي هو في الدال على المراد بوجهين ارجح من الدال عليه بوجه واحد لان الظن
الاقوى والخبر الدال على المراد بلا واسطة ارجح من الدال بالواسطة والخبر الذي فيه لا يدل على الحكم ارجح
من الذي لا يكون فيه ذلك والخبر الذي ذكر معارضه معها رجح من الذي لم يذكر معه لانه مصاحب غالبا والخبر المقرون
بالتهديد ارجح من غيره لاشتماله على الزيادة والوجه السادس الرجح الحاصل باعتبار الحكم فالخبر الذي
يدل على عدم الحكم ارجح من الذي يدل على عدمه نفيه لان الدال على العدم لو لم يسارع النافي لم يكن معتمدا
للحكم اذ ذلك الحكم معلوم بالعقل والخبر الدال على حرمة الشيء ارجح من الخبر الدال على الاباحة لقوله ع اذا
اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام على الحلال وللاحتياط لانه لو كان حراما وأباحه لحقه الاثم وان كان مباحا
وتركه لم يلحقه والخبر الدال على اثبات الطلاق او اثبات العتاق ارجح من الدال على نافيهما لان الاصل عدم
العقد النكاح والرق هو الاصل معدوم لما عرفت والخبر الدال على نفي الحد ارجح من الدال على اثباته لان
الحد زاجر والعفو اقرب الى الحدود بالشبهات والوجه السابع الرجح بحسب العلم الخبر الذي عمل به
اكثر السلف ارجح من غيره الباب الرابع في الجهة الرجح الحاصل من الاقيسة وهي وجوه الوجه
الاول الرجح الحاصل باعتبار علة الحكم العاس الذي يكون علة وصفا حقيقيا ارجح من سائر الاقيسة
لان علم الوصف الحقيقي يجمع عليه والباقي مختلف فيه والعاس المجمع على الحكم ارجح من العاس المختلف على الوصف
العدمي والوصف الشرعي او الوصف العدمي لان التعليل بالوصف لا يمكن الا بعد العلم باشتمال ذلك الوصف
على الحكمة فالحكم يصلح العلة بالذات والوصف العدمي يصلح بالتبعية ولا شك ان الصالح للعلة بالذات
ارجح من غيره والعاس المشتمل على الوصف العدمي ارجح من العاس المشتمل على الوصف الشرعي لان الوصف
العدمي شبيه لامور الجمعية بخلاف الوصف الشرعي اذ ما يحصله والعاس المشتمل على الحكم الشرعي ارجح

من غير المناسبة والعاس الذي كان علة امرا بسيطا ارجح من الذي كان علة امرا مركبا لان المركب يحتاج
في البسيط اقل منه ارجح والعاس الذي كان للعلة فيه امرا وجوديا للحكم وجوديا ارجح من العاس الذي
كان العلة فيه امرا وجوديا وكان الحكم عدميا ارجح من القاس الذي كان العلة هو الحكم كلاهما عدميا لان الوجود
حد ارجح الوجه الثامن الرجح بحسب الدليل الدال على وجه العلة العاس والعاس الذي ثبت العلة
فيه بالنص القاطع ارجح مما لا يكون كذلك كالرجحان القطعي على غيره والعاس الذي ثبت العلة فيه بالنص الظاهر
المذكور باللام ارجح من غيره لان اللام للتعليل لما عرفت ومع غيره غالبا العاس الذي ثبت العلة فيه بالنص
الظاهر المذكور بان ارجح من غيره لانه يدل على العلة عالبا بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالنص الظاهر المذكور
بالفاء ارجح من غيره لان العاد يدل على السببية بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة ارجح مما ثبت العلة فيه
بالدور لان وغيره لاعتماد الجمهور على اثبات العلة بالمناسبة لضرورية الدنيوية ارجح من المناسبة
التي ليست بضرورية بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالمناسبة التي في حيز الحاجة ارجح من الذي ثبت العلة فيه بغير المناسبة
وفي المناسبة بنفسها بجميع رجحات كسرة اذ كلما كان المناسبة امور الحاجة لها ارجح وكذا عسار كلما بعدت مراتب
الضرر والبعد كثيرة بالعاس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محل واحد ارجح من الذي ثبت العلة فيه بالدوران
في محلين يحتاج الى زيادة مكون مرجحا للعاس الذي ثبت العلة فيه بالدوران في محلين ارجح من الذي ثبت العلة
فيه بالسبر بالعاس الثابت علته بالسبر ارجح من الغائب علته بالشبه والغائب بالشبه ارجح من الغائب بالطرد
وبهوط الوجه التاسع الرجح بحسب الدليل الدال على ثبوت حكم الاصل والعاس الغائب حكمه بالنص ارجح من
الغائب حكمه بالاجماع لان الاجماع فرع النص والاصل معدوم على فرع الوجه الرابع الرجح بحسب الحكم الغائب بالقياس
وقد سبق الرجح بحسب الحكم في مراجح الاخبار فعلى هذا من غير فرق الوجه الخامس الرجح بحسب موافقة الاصول
فالعاس الذي كان العلة فيه موافقا للاصول كثيرة ارجح من الذي لا يكون كذلك والعاس الذي كان حكمه موافقا للاصول
كثيرة من الشرع ارجح مما لا يكون كذلك والعاس الذي كان علة مبنية للاحكام في جميع الفروع ارجح من الذي
كان علة مبنية لبعض دون بعض الكتاب السابع في هذا من الكتاب السابع في بيان الاجتهاد
وكما فتاوى الاجتهاد عبارة عن بذل القدرة في ادراك الاحكام الشرعية التي لم يعلم بالنص وخبر ظني في احكام
الرسول الا بتة بالاجتهاد وهو حجة السامع وبعض الحس لعموم قوله فاعتبروا يا اولي الابصار ولا شك انه
اعلم بشرائط العاس حجة ولانه اذا غلب ظنه ان الحكم في الصورة الغائبة معلل بكذا وحصل له الظن بوجوده

عدم جواز كون النبي صلعم مجتهدا في الاحكام

القريحة جودة الذهن ٥

لكل العلة في صورة اخرى كحصول ظن الحكم فيها بالعمل بالترجيح واجب مقرر بديهة العقل والدليل اثبات الحكم بالاجتهاد اسوق وكلما كان اسوق كان الثواب اكثر لقوله ع افضل العبادات احمزها اى اشقها واذا كان اكثر ثوابا لا يجوز ان يتركه الرسول مع امته لئلا يتركوه والا لزم ان يكون افضل منه في بعض الاوقات وهو محال ولان الاجتهاد اذا علي الغطاء وجوده الندرة وهو فضل لا يجوز خلو الرسول عنها مع عدم خلو امته عنها لما عرف وقال الجبائي وابنه لا يجوز وقوع الاحكام عن الرسول بالاجتهاد لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فانه يدل على ان الحكم ليس برايه بل انما الحكم بالوحي والجواب انه اذا كان مامورا بالاجتهاد سبب نزول الوحي فما عنه لم يكن حكما عن هواه بل يكون بالوحي ايضا فان قلت لو جاز له الاجتهاد لما انتظر نزول الوحي في اساءة الحكم بل يحكم بنفسه لكن انتظر نزول الوحي قلت انما انتظر الوحي ليحصل لا ليامن عن وقوع الخطاء في الحكم فان النص القاطع كما حث على امته طلبه ثم الاجتهاد اولانه لا يجد اصلا يقيس عليه الحكم بالحاق الفرع به في الحكم لاحتمال ان يكون الاصل مخصوصا به او منسوخا في حقه او غير ذلك من الاحتمالات التي لا يخلو عنها القياس فلا يحصل الظن بالحكم الا بعد البحث عن هذه الامور كلها وهو عسر جدا فلا يكون مامورا به ولانه لو كان مامورا بالاجتهاد لكان مامورا بالعمل بالظن لان الاجتهاد هو العمل بالظن وقد ثبت ان الظن لا يغني من الحق شيئا فلا يكون مامورا به ولانه لو كان مامورا بالاجتهاد لكان مامورا بالعمل بالظن لان الاجتهاد هو العمل بالظن وقد ثبت ان الظن لا يغني من الحق شيئا فلا يكون مامورا به ولانه لو كان مامورا بالاجتهاد لكان مامورا بالعمل بالظن لان الاجتهاد هو العمل بالظن وقد ثبت ان الظن لا يغني من الحق شيئا فلا يكون مامورا به

ان الله ٢ اوجب العمل بالظن مطلقا ٤ ١٠

فانظر ما ذا ترى

فهذا هو حكم الله ٢ ام لا والحلاف مبني على ان الكل واحد حكما مصيبا في نفسه ام لا والمراد بالمصيب من اجتهاد المكلف واحسان فان كان لم يكن المصيب الا واحدا وان لم يكن كان كلهم مصيبا وعلى التقدير ان لم يكن دليلا قطعيا ام ظنيا فان كان قطعيا فلا كلام في ان المصيب ايضا الا واحد اولا وان كان ظنيا فان كان الكل مصيبا لاستماع الخطاء في القطعي والمحال عند الشافعي لم يكن الكل واحدا حكما متعينا في نفسه وعليه دليل ظني فعلى هذا لا يكون الكل مصيبا بل المصيب واحدا وله اجران اجر للاجتهاد واجر للاصابة والمخطئ له اجر الاجتهاد فقط ولا اصر اذ الخطأ فيه لقوله ٢ من اصاب فله اجران ومن اخطأ فله اجر واحد ولانه لا يسمى كل مجتهد مصيبا لان الاجتهاد في اللغة اما الكوة بعد الدليل اذا الاجتهاد عبارة عن طلب ظن صادر عن امارة ودليل والدليل متاخر عن الحكم اذ الدلالة على الشيء اما تكون بعد ثبوت المدلول فلو كان اجتهادا ان لا جتمع النقيضان لتحقق الكلية في الحكم وعدمه بالنظر للدليل المذكور فان قلت اذا كان الحكم متعينا في نفسه فالمجتهد الذي يحكم بغير ذلك الحكم المتعين كان حاكما بغير ما انزل الله ٢ وكل حاكم بغير ما انزله كان كافرا او فاسقا لقوله ٢ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون او لئك هم الكافرون قلت لم نسلم ان كل حاكم بغير ما انزل الله كافر او فاسق بل الحاكم بغير ما انزل الله اذا كان مخطئا في اجتهاده لكن جاز ان يكون مصيبا بان يجد الاجتهاد ويقصد الصدق قلت لا نسلم ان كل مخالف في الاجتهاد كذلك جاز لما روي ان زبيرا خالف الصديق في الاجتهاد وقد نقضه الصديق قلت لا نسلم الشرطية فانه كما يجوز نصب المخالف لما عرفت انه حكم بما انزل الله وانما لا يجوز نصب المبطل والمخطئ ليس بمبطل والا لم يسم اجرا واذا وجب العمل على كل مجتهد بما ادى اليه اجتهاده فلو ذكر الزوج لفظا في ازالة النكاح وظن كونه كناية فنواها وظنت المراة المجتهدة كونه صريحا فللزوج مطالبتها بالوطي وللزوجة الامتناع عنه ويرجع كل مجتهد اذا لحكم عليهما ولو تغير اجتهاد نظرا نه هل عمل بالاجتهاد الاول او عند التغير ولم يعمل بعد فان عمل بعض الاجتهاد الاول لانه قد فات وان لم يعمل نقض والا لزم العمل بما يسقط في ظنه مخالفا اذا ظن ان الخلع صحيح حتى احتاج الى التحليل ثم ظن بعد ذلك انه طلاق حتى يحتاج الى التحليل

الباب الثاني

هذا امر الباب الاخر في فتاوى استفتاء ولا يجوز لاحد منا الا للمجتهد وهو سبق وصفه ولغير المجتهد الذي يعمل حينا واختلف في جواز تقليد الميت فعلا يجوز اذ الاول لم يسمع بدليل عدم انعقاد الاجماع على خلافه في حياته وانعقاده بعد موته وعمل يجوز لانعقاد الاجماع وفي قائنا هذا على جوان ولهذا بعث الكتب العتيقة مع بقاء ارباها ويجوز لغير المجتهد وهو المراد بالعامي لا سعما عند من يجوز له الافتاء لان الصحابة لم يامر واحدا منهم في اعصارهم

لا يتم كلام في اصل يدل به عند الشافعي

يجوز للمجتهد ان يقلد غيره ٤

العلماء ورثة الانبياء

لس وطلب العلوم ولانهم يشتغلون بالكتساب ارزاقهم ونظم احوالهم فلو وجب عليهم لاشتغال باسباب
لاجتهاد مع المجتهد بس الذى لاستضرار بهم به وبغيره فجاز لعوامهم لاضرر ولا اضرار فى لاسلام ولا يجوز
للمجتهد لرستفتى غيره وتعلن لعوامهم فاعبروا اولى لابصار وهذا ان كان عاما الا انه مد خص عنه
العامى خلوه عن اسباب لاعتبار فيبقى معمولا به فى غيره واذا امن من الاعسار لم يجز الترك فان قلت يجوز
للمجتهد لرجوع الى علم غيره لعوامهم واسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل لاجتهاد لم يكن المجتهد عالما فيجوز
له السوال لعوامهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى لامر منكم وهم العلماء حاولى الامر ولما روى لرعيد
الرحمن بن عوف قال العثمان لبن حضرا جمع عظيم من الصحابة أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين
وكان عبد الرحمن مجتهدا ولم ينكر احد فعلم حصل لاجماع على جواز تعليد المجتهد وقلت كان لاولى مخصوصا بغير
المجتهد والا لزم السوال على المجتهد بعد اجتهاده ايضا لانه بعد لاجتهاد ظان لا عالم ولا يجوز له بعد لاجتهاد
بالاعاق وكذا بالثانية مخصوصة بالاقضية حكم لاحكام لعدم وجوب الطاعة فى كل شئ بالاجماع والمراد حرفيا
عبد الرحمن بالسيرة طريقتها فى ملازمة العدل ولانصاف وهو الذى قررنا من جواز لاستفتاء للعامى وعدم
جوازه بغير مخصوص بفروع الدين وقد احلف العلماء فى جواز التعليد فى لاصول للعامى وغيره قيل لاكثر
لها اصلا لانه تم امر الرسول بتحصيل العلم فيها بعوامهم فاعلم انه لا اله الا الله وجب على الرسول وجب على
كامه لقوله فاعلم فاثبتوا وقال الفقهاء يجوز لما ذاع انه ع والصحابة لم يقل لاحد بلغط بكلمتى الشهادة بعد
علمه حدوث لاجسام وكونه قصارا ام موجبا وتكلم قال المؤلف وهو المولى المعظم فريد دهره ووحيد عصره
مجد الدين لا يكى بلغه الله مراده ما له هذا اخر ما اردنا ايراده فى شرح هذا الكتاب والله اعلم بالصواب

موضع الكتابة حمى تسودن بعون الله وتاييده

فى خامس المحرم سنة ٩٨٩ و ٩٨٩

والحمد لله رب العالمين

والصلوة

على

الخطاب والعمر فانى

ماركه خوند دعا طمع دارم

زانكه حسنه كند كنه دارم

تمت بكردم مدد خامه

النكتة المسئلة اللطيفة التى اخرجت بدقة النظر
وامعان الفكر من بكت رحمة الارض اذا ضربه صح اثرها فيها
وسميت المسئلة الدقيقة بكتة لتاثر الخواطر فى استنباطها

شرح وبيانه

السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كما زوال فان اثر ضوء
سببا لوجوب الظهر فيلزم من وجوده وجوب الظهر ومن عدمه عدم وجوبها
واما الشرط لغة فهو العلامة وشرعا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم كمالك الحول بالنسبة الى وجوب الزكاة فى العين والماشية
فانه يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجود تمام الحول
وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها لتوقف وجوب الزكاة على ملك النصاب التام

شرح وغايته

الفقه هو الاخبار بصفة المسئلة من الفرض والاباحة
والجمع والملزوم والحكم هو الاثر والملزوم فالمفتى
هو المخبر بحقيقة المسئلة والحاكم هو المنشئ والملزم

شرح الانوار

منهاج الوصول الى علم الاصول للبيضاوي

بسم الله الرحمن الرحيم

نقدس من تحمد بالعظمة والكمال وتنزه من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الامثال والاشكال ومصادمة الحدوث والزوال مقدر الارزاق والآجال مدبر الكائنات في ازل الآزال عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال نحمده على فضله المترادف المتوالي ونشكره على ما علمنا من الانعام والافضال ونصلي على محمد الهادي الى نور الايمان من ظلمات الكفر والضلال وعلى آله وصحبه خير صحب وآل وبعد فان ادنى ما يهم به الهمم العوالي وتصرف فيه الايام واللياني تعلم للعالم الدينية والكشف عن حقائق الملة الحنيفية والخوض في بحار مشكلاته والتغوص عن اسراره ومعضلاته وان كتابنا هذا منهاج الوصول الى علم الاصول بين المشروع والمعقول والمتوسط بين النوع والاصول وهو وان صغر حجمه كبر علما وكثرت فوائده وعلت عوالي مجمته رجاء ان يكون سببا لرضا والمستعدين ونجاتي يوم الدين والله تعالى حسبي وبه تحقيقا لرجاء الراجين اصول الفقه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية قيل في باب الظنون اما المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه العمل والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن طريقه ودليله المتفق عليه بين الائمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من ابنائها وتفهيمها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها بابان الباب الاول في الحكم وفيه فصول الفصل الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير قالت المعتزلة خطاب الله قديم عندكم والحكم حادث لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق واما موجبية الدلوك وما نعية النجاسة وصحة البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه تزييد وهو ينافي التحديد قلنا الى حادث المتعلق والحكم

متعلق بفعل العبد لا صفة كالمعلول المتعلق بالمعدوم والنكاح والطلاق ونحوهما معرفات له كالعالم للصانع والموجبية والمانعية اعلام الحكم لانه وان سلم فالمعنى بهما اقتضاء الفعل والترك وبالصحة اباحة الانتفاع وبالبطلان حرمته والترديد في اقسام المحدود لا في الحد الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمة والا فكراهة وان خير فاباحة ويرسم الواجب بانه الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا ويراد به الفرض قالت الحنفية رحمهم الله الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني والمندوب ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه وسميي سنة ونافلة والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم الثاني ما نهي عنه شرعا قبيح والا فحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف واهل العدل والتوحيد قالوا ما ليس للعباد عليه العالم بحاله ان يفعله وماله ان يفعله فحسن وقبيح وربما قالوا الواقع على صفة توجب الذم او المدح فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص الثالث قبل الحكم اما مثبت او مسبب كجعل الزنا سببا لايجاب الجلد على الزاني فان اريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكما بحث لفظي وان اريد بها التأثير فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على ان للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل الرابع الصحة استتباع الغاية وما زاد بها البطلان والفساد وقيل العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلوة فاقد الطهورين مثلا منظور صحيحة على الاول لا الثاني والروح كما عالم البرزخ باصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلا

الألوكة
www.alukah.net

وما شرع ناقصة دون وصفه كما ربا فاسد والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل
بسقوط القضاء. ورد بانه القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف يسقط وبانكم تقولون بسقوط القضاء
به والعلة غير المعلول وانما يوصف به وبعدمه ما يحتمل وجهين كالصلاة قالا المعرفة ورد الوديعة
الخامس العبادة ان وقتت بوقت المعين ولم تسق ما دام محل قابلا، والا فاعادة وان وقتت بمعين
وجه قريب وصورتها قضاء. سواء وجب قضاؤه كما لو ترك المتروك قصدا او لم يجب والمكره كصوم
المسافر والمريض اذا امتنع بعقل كصلاة النائم او شرعا كصوم الحائض ويوظن المكلف انه لا يعيش
الى اخر الوقت يضيق عليه فمات عاش وفعلها اخره قضاء عند القاضي اداء عند الحنفية اذا لم يره
بالظن البين خطاؤه الاساس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر
والقصر والفطر للمسافر واجبا ومندوبا ومباحا والافعزيمة. الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل
الاولى الوجوب قد يتعلق بمعين وقد يتعلق بمبهم من امور معينة كخصال الكفارة وبفرد احد
المستقبل للاضافة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب
الاتيان به فلا خلاف في المعنى قيل الواجب معين عند الله تعالى ورد بانا نكابر ورد بانا التعيين
بحيث لو ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه وثبت اتفاقا في الكفارة فانتفى الاول قيل يحتمل ان
المكلف مخير المعين او معين ما اختاره او يسقط بفعل غيره واجيب عن الاول بانه يوجب تعاون
المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني بانا نوجب الواجب تحقيقا قيل اختاره وعن
الثالث انا نلتزم انتهاء ما نوجبه ابتداء ما قيل انا نقول ما قالت المعتزلة اما بدل الكل
فالكل واجب او بكل واحد فيجتمع مؤثران على اثر واحد او بواحد غير معين ولم يوجد لواحد
بعينه وهو المطلوب وايضا الوجوب معين يستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد واحدا
وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك فالواجب واحد معين واجيب عن الاول
بانا لا نسلم ان كل واحد وتلك معرفات وعن الثاني بانه يستدعي احدها لا بعينه كالمعلول المعين
المستدعي علة غير معينة وعن الاخير انه يستحق ثواب وعقاب امور لا يجوز تركها كلها
والا يجب فعلها تذنيب الحكم قد يتعلق على الترتيب ويعم الجمع كالاكل للمرتبة والمثنية او يتاح كالوضوء
والتيمم او بين الكفارة والصوم المسئلة الى انه الوجوب انه تعلق بوقت فاما ان يساوي الفعل

كصوم رمضان وهو المضيق او ينقص منه فيمنع من منع التكليف بالمحال الا لغرض القضاء
كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد يقع قدر تكبيرة او يزيد عليه فيقتضي اتباع الفعل فيه
جوازا اخرانه لعدم اداء البعض وعلى التكليف بحذر تركه في الاول شرط اللزوم والا
لجاز تركه الواجب بلا بدل ورد بانا نلزم لو صح بدلا لتادى الواجب به وبانه يوجب
اللزوم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد وتناقض قال يختص الاول في الاخر
قضاء. وقالت الحنفية يختص بالاخر وفي الاول تعجيل وقال الكرخي الاتي في الاول
ان بقي على صفة التكليف بكونه ما فعله واجبا اعتحرانا انه لو وجب في اول الوقت
لم يجز تركه قلنا المكلف مخير بين اداءه في اي جزء من اجزائه فرع الموسع قد يسع
كالحج وفضائت فله اقتضاء بما لم يتوقع فواته انا نفرض اوكد المسئلة الثانية
الواجب اما ان يتناول الكل واحد كالصلوات الخمس او واحدا معينا كالتهجد وصوم
فرض معين او مخيرا بين كالجهاد وصوم قضاء على الكفاية فانا نظن كل طائفة انه غيره فعل
سقط عنا فلا نفعل وانا نظن انه لم يفعله وجب المسئلة وجوب الشيء مطلقا يوجب
وجوب ما لا يتم الا به وكانا مقدورا قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل
لا بل نقول التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود الشرط
قلنا خلاف الظاهر قبل ايجاب المقدمة ايضا كذلك قلنا لانا نقطع لم يدفعه
تنبيه مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا كالوضوء للصلاة
او عقلا كالمشي للحج او العلم به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحدة وفي وجوب
مع الركبة كسر الفخذ. فروع الاول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا
على معنى انه يجب الكف عنهما الثاني لو قال احدكما طالق حرمتا تغليبا للحرمة
والله تعالى يعلم انه يعين ايتهما شاء لكن للزام يعين لم يتعين الثالث
الذابح على ما يطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والا لم يجز تركه المسئلة

الى مسئلة وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه يجوزه فالدال عليه يدل على حرمة
بالتضمن قالت المعتزلة وبعض اصحابنا الوجوب قد يفعل عن نقيضه قلنا
لا فائدة الايجاب بدون المنع من نقيضه مجاز وان سلم فنقوض بوجوب
المقدمة المسئلة الخامسة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لان الدال على
الوجوب يتضمن الجواز والنسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب ويرتفع
المنع من الترك فقبل الخمس يتقدم بالفعل فيرتفع بارتفاعه قلنا لا
وان سلم فيتقدم بفصل عدم الحرج المسئلة السادسة الواجب لا يجوز تركه
قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل يحصل
وقال الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر
وهو موجب وايضا عليهم القضاء بعذره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف
على السبب لا الوجوب والا لما وجب قضاء الظهر على من نام جميع
الوقت الباب الثاني فيما لابد للحكم وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه
ثلاثة فصول الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع دون العقل
لما بينا فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح فرعاه على القول
الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا اذ لا يعذب قبل الشرع لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب لوجب لاحد الفائدتين المشكورة
وهو منزه اولا لكرمه في الدنيا وانه مشقة بلا حظ او في الاخرة ولا استقلال
للعقل بها قبل يدفع ظن ضرر الاجل قلنا قد لانه تصرف في ملك الغير

الباب الثاني

شكر المنعم ليس واجبا عقلا

٧٥

وكاستهزاء الحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولانه رجاء لا ينفع الا نفعا
قبل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا ايجاب الشرع لا يستند الى فائدة
الى في الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء
محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن ابي هريرة وتوقف الشيخ
والصيرفي وقسم الامام بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم
قديم عنده ولا توقف لقائله على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال اجتمع
الاولون بانها انتفاع خال عن اضرار مفسدة ومفوتة المالك فتباح
كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وايضا اكل الانسان
خلقت لعرضنا لانتفاع العبث واستثناءه وليس للاضرار اتفاقا فهذا للنفع
وهو اما القلة او الاعتداد او للاجتناب مع الميل او للاستدلال ولا
يحصل الا بالتناول واجيب عن الاول بمنع الاصل وعلته الاصل
والدور ان منصف وعن الثاني ان فعله لا يعلل بالغرض وان سلم فالحصر
ممنوع وقالت الاشعرية تصرف بغير اذن المالك فيحرم لكما في ان حد
ورد بانه ان حد تضرر به دون الغائب تنبيه عدم الحرمة لا يوجب
الاباحة لانه عدم المنع اعم من الاذن والله تعالى اعلم الفصل
الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى ان المعدوم يجوز الحكم عليه كما انا
مأمورون بحكم الرسول عليه السلام قبل الرسول قد اخبر بانه سيولد فامنه
سيأوه قلنا امره في الازل وعناه انه فلانا اذا وجد فهو مأمور بكذا
قبل الامر في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث يخالف امر الرسول عليه السلام
قلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سفه في ان يكون في النفس طلبا لتعلم

من انها سيولد المسألة الثانية لا يجوز تكليف الغافل ولا حال التكليف المحال فانه الفعل
انشأ لا يتصور العلم ولا يكفي تجويز العقل لتجويز علام الغيوب انما الاعمى بالنسبة ونقض يوجب
المعرفة واجيب بانه مستثنى المسألة الثالثة الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال
القدرة المسند الرابعة التكليف يوجد عند المباشرة قالت المعتزلة قبل فعلها لنا ان
القدرة مع قبل التكليف في المحال بالاتفاق في ثاني الحال فلنا الاتفاق ان كان
نفس الفعل فمحال في الحال وان كان غيره فيعود الكلام اليه قالوا عند المباشرة ويجب
الصدور قلنا حال القدرة والداعية كذلك الفصل الثالث في المحكوم به وفيه
مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز لانه حكم لا يستدعي غرضا قيل لا يتصور
وجوده فلا يطلب قلنا انا لم نتصور امتناع الحكم باستحالة غيره واقع بالممتنع
لذاته كاعدام القديم وقلب الحقايق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها قيل امرا بالجمع بالاجماع بما انزل وتنهانا لا يدوم فهو جمع
بين النقيضين قلنا لا نسلم انه امر به بعد ما انزل انه لا يدوم المسألة
الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية وفرق قدم بين النهي والامر بنا
انا لا نتصور الامر بعبادة تنتفي ولم والكفر غير مانع لامكان ازالته وايضا الايات
الموعدة بترك الفروع كثيرة مثل قوله تعالى للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة
وانهم كلفوا بالنواهي بوجوب حدا زنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا
قيل الانتهاء ممكن دون الامتثال واجيب بان مجرد الفعل والترك
لا يكفي فاستوى وقته نظم قيل لا يصح مع الكفر ولا قضاء بعده قلنا الغاية
تضعيف العذاب المسألة الثالثة امتثال الامر يوجب الاجزاء لانه ان
بقي متعلقا به فيكون امرا بتحصيل الحاصل او بغيره فلم يمتثل بالكلية قال
ابو هاشم لا يوجبه كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق

الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة
ومعرفة اقسامه وهو ينقسم الى امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ
ومنسوخ وبيان ذلك في ابواب الباب الاول في اللغات وفيه فصول
الفصل الاول في الوضع لما مست الحاجة الى التعارف والتعاون
وكان اللفظ اقدم من الاشارة والمثال لعمومه ولسيره لان الحروف
كيفيات تعرض للنفس الصوتي وضعت بازاء المعاني الذهنية لدورانها
معها تفيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والاسماء دور ولم يثبت
بنفس الواضع والشيخ زعم انه تعالى وضعه ووقف عباده لقوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها ما انزل الله بها من سلطان واختلاف المتكلم
ولانه لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل
ولجاز التغيير فيه فيرتفع الامان من الشرع واجيب بان الاسماء سمات الاشياء
مخصصا بها او ما يليق وضعها والدائم للاتفاق والتوقيف يعارضه
الاقدار والتعليم بالبديهة والقرائن كالاطفال والتغيير لو وقع لاشتهر
وقال ابو هاشم الكل مصطلح والاخير توقيف اما بالوحي فتقدم البعثة وهي
متاخرة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه او بخلق علم ضروري
او مافي عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفا او في غيره وهو بعيد واجيب
بانه يلهم العاقل بانه واضعها وانه سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال
الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح فطريق
معرفتها النقل المتواتر والاحاد واستنباط العقل من النقل كما اذا تقابل
الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء وانه اخراج ما يتناوله اللفظ فيعلم بعمومه
واما العقل الصرف فلا يجري نفعا الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على

تام مسماه مطابقة وعلى جزوه تضمن وعلى اللازم الذهني التزام واللفظ
ان دل جزوه على جزؤ المعنى فمركب والا فمفرد والمفرد اما ان لا يستقل
بمعناه وهو الحرف او يستقل وهذا الفعل ان دل بهيئته على احد الازمنة
الثلاثة والا فالاسم وهو كلي ان اشترك معناه متواطئ ان استوى
كذلك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات مبهما كالشيء مشتقا ان
دل على ذي صفة معينة كالفارس وجامد ان لم يشترك علم ان استقل
بضمر ان لم يستقل تقسم احد اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتشابها
تفاصلت معانيها كالسواد والبياض او تواصلت كالسيف والصارم والناطق
والفصيح او تكثر اللفظ واتحد المعنى وهي المترادفة او بالعكس فان وضع
للكل فمشترك والا فان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول
منقولا عنه واولى الثاني منقول اليه والا فحقيقة ومجازا والثلاث الاول المتحدة
المعنى فنصوص واما الباقية فالمتساوي الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
مؤول والمشترك بين النص والظاهر المحكم وبين المجمل والمؤول المتشابه ينقسم
اخر مدلول اللفظ اما معنى او لفظ مفرد او مركب مستعمل او مهمل نحو القرشي
والكلم واسما الحروف والخبر والانشاء والمركب صيغ للاقسام فان افاد
بالذات طلبا فالطلب للماهية استفهام وللتحصيل مع الاستعلام ومع
التساوي التماس وبالتسفل سؤال والا فمحتمل التصديق والتكذيب الخبر
وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء الفصل
الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر لمناسبة في حروفه
الاصلية ومناسبة في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حرف او حركة

او كليهما او بزيادة احدهما ونقصانه او نقصان الاخر وزيادته او نقصانه
بزيادة الاخر ونقصانه او بزيادتهما ونقصانهما نحو كاذب ونصر وضارب
وخف والضرب على مذهب الكوفيين وغلام وسلمات وضدد وتمادوا ينبت
وخاف ويعد وكمال وارم واطكامه في المسائل الاول شرط المشتق
صدق اصله خلافا لابي علي وابنه فانهما قالا بعالمية الله تعالى دون علمه
وعللاها به فنا لنا ان الاصل جزوه فلا يوصف دونه الثانية شرط كونه
حقيقة دوام اصله خلافا لابن سينا وابي هاشم لانه يصدق بقيه عند
زواله فلا يصدق ايجابه قيل مطلقا ان فلا ينتفضا ان قلنا موقتا ان
بالحال لان اهل العرف يدفع احدهما بالاخر وعورض بوصوه الاول
ان الضارب من له الضرب وهو اعم ورد بانه اعم من المستقبل ايضا
وهو مجاز اتفاقا الثالث ان النحاة منعوا عمل النعت الماضي ونقض
بانهم اعملوا المستقبل الثالث انه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة اجيب
بانه لما تعدد اجتماع اجزائه اكتفى بآخر جزوئه الرابع قيل ان المؤمن يطلق
جائز فلوه على نفسه واجيب بانه مجاز والا لاطلق الكافر على الحابر
الصحابة حقيقة المسند الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لنبي والفعل لغيره
للاستمرار وقالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام خلقه في جسم كما انه الخالق
والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التاثير قالوا ان قدم قدم العالم والا افتقر
الى خلق آخر وتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تاثير آخر الفصل الرابع
في الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد
كالانسان والبشر والتاكيد يقوي الاول والتابع لا يفيد وحده واحكامه

في مسائل الاوساط في سبب التردد فانه امامي واضيفي والثاني
او واحد للكثير الوسائل والتوسيع في محال البدائع الثانية
انه خلاف الاصل لانه تعريف المعرف ويحوج الى حفظ الكل
الثالثة اللفظ يقدم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب
تعلق بالمعنى دون اللفظ الرابعة التوكيد تقوية
مدلوله ماذكر بلفظ ثان فاما ان يلوح نفسه كقوله عليه
السلام لاغزون قريش ثلاثا او بغيره للمفرد كانفسي والعين
وكلا وكلتا وكل واجمعين واخواته والجملة كان وصواره
ضروري ووقوعه في اللغات معلوم الفصل الخامس
في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في اثباته وخصه قوم
لوجهين احدهما ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية
واذا وزع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بان
المقصود بالوضع تناهيه والثاني ان الوجود يطلق على
الواجب والممكن ووجود الشيء عينه ورد بان الوجود
زايد مشترك وان سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه
واستدل الخوض بانه لا يفهم الغرض فيكون منقوضا
ونقض باسماء الاجناس والمختار امكانه لجواز ان يقع
من واضعين او من واضع واحد لغرض الابهام حيث
يحل التصريح ووقوعه للتردد في القرء وحده ووضع
في القرآن مثل ثلاثة قروء والسهيل اذا

عسعس الليل اذا دخل والاصل عدم الاضمار بغير دليل والمستفيض ولا سمع كالاستدلال بالنصوص والمراد
أول بالاستقراء وسمي مفصلا لتسامع الناس بمعانيه وباب استفسار واستكشاف او فهم
غير مراد وحكي لغة وعقودي بالجمل عظيم واللافظ فلانه قد يوجد للافراد ايضا وعند فقد
صنع عرضه مكلف موجودا الثلثة منهو على المشترك الحال شيئا ما للغة للحيض والطهر او
يتوانى فيكون احدهما مجازا آخر ما لم يمكن للمقام والخاص لازما لما شمل للكوكب وضوء الرابعة
جوز الشافعي والعاصمان وابو علي اعمال المشترك في جميع معانيه لغة الغير المتفاوتة ومنعه
ابو هاشم والكرخي والبصري وكامام لما الوضع في وقاية الرابعة وملائكته يصلون على النبي الصلوة
والله معه وعمر استغفار فعل الضمير متعدد فيتعدد الفعل فلما يتعدد ومعنى اللفظ او
عود الضمير في وجوه الامر للندب بسجد او كلاهما فعل حرف العطف بمنابة العامل قلنا لم سلم فيمتنع
بعضه فعل كحل وضعه للجمع ايضا فالاعمال البعض فلما وكون الجمع مسندا الى الكل واحد وبعد
بعد واجيب المانع بانه لم يضع الواضع للجمع الا لحكم استعمله فيه فلما لم لا يكفي الوضع في كل واحد
واحد للاعمال الجميع ورد المانعين من جوز في المنع والسلب والفرق ضعيف فعلى الشافعي
والقاضي الوجوب حيث لا قرينة لما سمع المشترك لا يحمل عن القرينة يحمل والا يتوقف بما يوجب اعتبار
واحد تعين او اكثر فكذا عند من يجوز الاعمال وعند المانع يحمل والا فالمانع يقتضي الحصر
مطلقا والثاني لو الكل فيحمل على المجاز فان تعارضت حمل على الراجح او اصله فان تساويا
او ترجح احدهما وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الفصل الثاني في الحقيقة والمجاز الحقيقة مستعمل فيما وضع
له في اصطلاح به والمشتمل بها المجاز المطابق ثم الى اللغوية والشرعية والعرفية العام والخاص المستعمل فيما وضع
له في اصطلاح به واول الكلام اول الفعل المستعمل في بعض ما وضع له في اصطلاح به والمجاز مستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح به

بیت پرستر چون بمانی در رصور صورتش مگذارد در معنی نگر

وفیہ مسائل کاول لجمعہم اللغوی موجودۃ وکذا العرفیہ العامہ کالدابہ ونحوہ والخاصہ کالغلب والنقض
والجمع والفرق واختلفوا فی السرعیہ کالصلوۃ والزکوۃ والحق المنع العاصی وابیت المعترکہ مطلقا
والحق انہا مجازات لغویہ اشتہرت لا موضوعات مستقلۃ والا لم یکن عربیہ فلا یکون القرآن عربیا
وہو باطل بالضرورۃ ولذلک انزلنا قرانا عربیا ونحوہ قیل المراد بعضہ فان الخالف علی النکرۃ لا یجزء
القرآن حتی بقراۃ البعض قلنا معارض بما یقال انہ بعضہ قیل تلک کلمات قلائل فلا تخرجہ عن
کونہ عربیا کقصیدۃ فارسیہ فیہا الفاظ عربیہ قلنا نخرجہ والاجماع الاستقرائی قیل کفی فی عربیتہا
استعمالہا فی لغتہم قلنا التخصیص کالتخصیص بالفاظ بالدلالۃ قیل منقوض بالشہادۃ والقسطاس
والاستبرق والسجل قلنا وضع العرب فیہا موافق لغۃ اخری وعورض بان الشارع اخترع معانی فلا بد لہا
من الفاظ قلنا کفی التجوز وبان لا یاتی فی اللغۃ ہو التصدیق وفی الشرع فعل الواجب لانہ الاسلام
واللام یقبل من یستفیدہ لغۃ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ ولم یجز استثناء المسلم
من المؤمن وقد قال تعالی فاخرجنا من کان فیہا من المؤمین فما وجدنا فیہا غیر بیت من المسلمین
والدین فعل الواجب لغۃ ثم صار بعدہ وذلک دین القیمۃ قلنا فی الشرع تصدیق خاص وہو غیر الاسلام
والدین فانہما الانقیاد والعمل بالظاہر ولہذا قال اللہ تعالی لہم قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم
جاز الاستثناء لصدق المؤمن علی المسلم بسبب التصدیق شرط صحۃ الاسلام فروع کاول النقل
خلاف کاصل اذ کاصل بقاء کالاول ولانہ یتوقف علی الاول ونسخ ووضعنا ان حکمہ مرجوحا الثانی لا
سماء الشرعیہ موجودۃ المتواطئہ کالحج والمشترکہ کالصلوۃ الصادقۃ علی ذات رکعات وصلوۃ الصلوۃ
وصلوۃ الجنازۃ والمعترکہ اسمۃ اسماء الذوات دینیۃ کالمؤمن والفاسق والجوہر ثم توجد
والفعل وحدہا التبع الثالث صیغ العقود کبعت انشاء اذ لو کانت اخبارا امکن کذبہا او حالا
لم یقبل المعلق ولانہ یتبع وایضا لو کذبت لم تعتبر ولو صدقت قصدت بہا اخبارا بہا فیدور او

چون کرسنہ مینوی سگ مینوی تندرو بد ہوند و بدرک میروی

او البعض وہی جمعہم السالم دفعا للاشتراک الخامسہ الباقی تعدی اللازم وتجری
المتعدی لما علم الفرق بین مسحت المندیل ومسحت بالمندیل ونقل انکار عن ابن جنی مردود بانہ شہادۃ
نفی السالبۃ انما للحصر لان لہ للاثبات وما للنفی یجب الجمع علیہا امکن وقد قال الاعشی وانما
العز للکاثر والفرزدق وانما یدافع عن احسابہم انا او مثلی وعورض بعضہم انا
المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبہم فلما المراد الکامل العصمۃ فی
کعبۃ کاستدلال بالالفاظ وفیہ مسائل کاولی لا یخاطبنا اللہ وبالمہمل لانہ مذیان احجت
الحشویہ بہا والی السور فلما اسماء وبیان الوقف علی وقفہم وما یعلم تاویلہ الا اللہ واجب
والا یحصن المعطوف بالحال فلما جوز حیث لا لبس مثل ووہبنا لہ اسحاق ویعقوب نافلۃ
وبعضہم کانہ روس الشیاطین قلنا مثل طلع الاسقاج الثانیہ لا یعرف خلاف الظاہر
من غیر بیان لانا للفظ بالنسبۃ الیہ مہمل قال المرجئۃ یضر احجاما قلنا یتبع الوثوق
عن وقفہم الثالثہ الخطاب اما لنبی علی الحکم منطوقہ فیحمل علی الشرعی ثم العرفی ثم
اللغوی الجازی او مفہومہ وہو اما لتعلم عن مزید توقف علیہ عقلا او شرعا مثل ارم واعتق
عبدک عنی وبسبب اقتضاء او مرکب موافق وہو نحو الخطاب کدلالۃ تحریم الناقص
علی تحریم الضرب وجواز المباشرۃ الی الصبح علی جواز الصوم جنبا او مخالف کلزوم تبع
الحکم عما عدا المذکور وبسبب دلیل الخطاب الزائدۃ تعلق الحکم بالاسم لایدل علی نفیہ من غیر
والا لما جاز المعکس خلافا لابن الدہان ولجدی صفتی الذات مثل شاۃ الغنم
زکوۃ بدل مالم یظہر للتخصیص فایدۃ اخری جدلا فالا لو حصرہ رمضان بمرۃ والمقابل
والمام الحرمین والغزالی لنا لغۃ المبادی وضع وفہم مطلق الغنم ظم وضع وفہم الغنم
الیہودیۃ لا یبصر والظاہر التخصیص یستدعی فایدۃ ہو تخصیص الحکم فلیدۃ وغیرہا

الحنفیۃ طائفۃ لا علم لہم
بحقائق الاشیاء
یتبعون اعتقادہم عن
خواص المعقولات
لغو افاد

چون گشتی سیر مردار شدی ۔ با جرب خشن چو دیوار شدی

منتفیہ بالاصل فتقاس ولہذا الترتیب یشعر بالعلیہ کما ستوقف وکذا اصل ینفی علۃ اخری
فینتفی باسعاۃ قیل لو دل لدل اما مطابقۃ او التزاما فلما دل التزاما لیس للترتیب
یدل علی العلیہ وانتفاء العلۃ یستلزم انتفاء معلولہا المساوی قلنا ولا تسقوا اولادکم
لخشیۃ املاق لیس کذلک قلنا ہو غیر المدعی الخامسۃ کذا التخصیص بالشرط مثل ولہذا کنتم اولات حمل
فانفقوا علیہن فتنتفی الشرط بانتفاۃ قبلہ اسمیہ ان حرف الشرط اصطلاحا قلنا الاصل
عدم النقل قیل یلزم ذلک لو لم یکن للشرط بدل قلنا قد یکون الشرط احدہما وہو غیر المدعی
قیل ولا یکون ہو لعساکم علی البغاء ان ادن تحصنا لکن ذلک قلنا لام بل انتفی الحرمۃ
لامتناع کراہ السادسۃ التخصیص بالعدد لا یدل علی الزائد والناقص السابع النص
اما لم یستقل بافادۃ الحکم او لا والمقارن لہ اما ناقص او مثل دلالۃ قولہم افعصیت امری
مع دلالۃ قولہم ومن یعص اللہ ورسولہ فان لہ نار جہنم علی الترتیب کما مر یستحق النار ودلالۃ قولہم
وحلہ وفصالہ ثلاثون شہرا مع قولہ حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ علی ان مدۃ الحمل
ستۃ اشہر او اجماع کدلالۃ ما دل علی اثبات الحال مع کاجماع الدال علی نزع الحالۃ بمثابتہ علی
ارثہا الباب ـــــــ الثالث فی الاوامر والنواہی وفیہ فصول

الفصل الاول فی لفظ الامر وفیہ مسئلتان الاولی انہ حقیقۃ فی القول الطالب
للفعل واعتبرت المعتزلۃ العلو وابو الحسین الاستعلاء ویفید ذلک قولہم حکایۃ عن فرعون
ماذا تامرون ولیس حقیقۃ فی غیرہ دفعا للاشتراک قال بعض الفقہاء انہ مشترک بینہ وبین
الفعل ایضا لانہ یطلق علیہما قلنا بل ہو حقیقۃ فی القول والاصل عدم الاطلاق الحقیقۃ قلنا
المراد الشان مجازا قال البصری اذا قیل امر فلان تردد ذہنا بین القول والفعل والشان
والصفۃ والشان وہو آیۃ الاشتراک قلنا الابل یبادر القول الذہن انظر بدیہی

چون در معرض زنی بازت کنند ۔ پیر فکرت زن کہ شہبازت کنند

بعرفا وہو بطلانا جماعا واضافوا قال للرجعیۃ طلقتکم بمعنی کما لو نوی کاخبار
العامۃ المجاز اما فی المفرد مثل الاسد للشجاع او فی المرکب مثل اشاب الصغیر وافنی
الکبیر اغداء ومر العشی ومنہا مثل احیانی الکتابی بطلعتک ومنہ ان داود
فی القرآن والحدیث لناقولہ بعجدارا یرید لرسقص فاقامہ قال فمہ الباس قلنا لا الباس
مع القرینۃ قال لا تعال للہ انہ مجاز قلنا لعدم کاذن اولا یامہ کاشاع فما لا یتبع
العالمۃ شرط المجاز العلاقۃ المعتبر نوعہا کالسببیۃ العالمۃ مثل سالت الوادی کتسمیۃ
الید قدرۃ والعالمۃ مثل انزل السحاب والعاقبۃ کتسمیۃ العنب خمرا والمسببیۃ کتسمیۃ المرض المہلک
بالموت وکالاول اولی للاستلزام علی العکس ومنہا الغالبۃ لانہا علۃ فی الذہن ومعلولہ
فی الخارج والمشابہۃ کالاسد والعرس للشجاع والمعوشق وسیع کالاستعارۃ والمضادۃ
مثل جزاء سیئۃ سیئۃ مثلہا والکلیۃ کالقرآن لبعضہ وآخرہ کالاسواک للزجی وکالاول اقوی للاستلزام
وکاستعداد کالممکن علی المحرف فی الدن والحاویۃ فی الراویۃ للقرینۃ والزیادۃ والنقصان
مثل لیس کمثلہ شیء واسئل القریۃ والمعلول کالمحلی للمخلوق الرابعۃ الحاز بالذات لا یکون
فی الحروف لعدم کافادۃ والعمل والمشتق لانہا بمعنی الاصول والعلم لانہ لم یستعمل علامۃ
الخامسۃ المجاز خلاف الاصل لما حیء الی الوضع کاول والمناسبۃ والاخلالہ بالفہم فان غلب
کالطلاق تساویا وکاول الحقیقۃ عند ابی حنیفۃ رضہ والمجاز عند ابی یوسف رحمہ السادسۃ
یبدل الی المجاز لنقل لفظ الحقیقۃ کالمعقول او حمان معناہ کتضار الحاجۃ او لبلاغۃ لفظ المجاز
او عظیم معنا کالمحلی او زیادۃ بیان السابعۃ اللفظ قد لا یکون حقیقۃ ولا مجازا کما فی الوضع
الاول وکالاعلام وقد یکون حقیقۃ ومجازا اصطلاحیین کالدابۃ الثامنۃ علامۃ الحقیقۃ سبقۃ التفہم
والعراء عن القرینۃ وعلامۃ المجاز الاطلاق علی المستحیل مثل واسئل القریۃ والاعمال کالدابۃ

شبکة الألوكة www.alukah.net

نان کلست و کوشت کمتر خور ازین تا نمانی همچو گل اندر زمین

للمجاز وغيره العصيل ٧ في تعارض ما يحتمل بالفهم وهو كالمشترك والنقل
والمجاز وكالاضمار والتخصيص وكل على عشرة اوجه كالاول النقل اولى من كالمشترك لافادته
في الحال ٢ كالنزول العالي المجاز خير منه لكثرته واعمال اللفظ مع القرينة هو دونها كالنكاح ٣
والاضمار خير منه لان احتياجه للقرينة في صورة واحتياج كالمشترك اليها في الصور ٤ التخصيص
التخصيص خير لانه خير من المجاز كما سياتي مثل ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم فانه مشترك او مخصص
بالعقد خصص عنه الفاسدة المجاز خير من النقل لعدم استلزامه النسخ كالاول كالصلوة ٦
الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله وحرم الربوا فان الاخذ مضمر او النقل الى العقد ٧
اولى لما تقدم مثل احل الله البيع فانه المبادله مطلقا وخصص الفاسد او نقل الى الصحيح ٨
الصحة الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في العربية مثل بنا ابني ٩ التخصيص خير من الباقي متعين و
المجاز ربما يتعين مثل ولا يأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان المراد التلفظ وخص النسيان او
الذبح ١٠ التخصيص خير من كالاضمار مثل وكم في القصاص حيوة سلم كالمشترك خير من النسخ
لانه لا يبطل وكالمشترك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين العصيل ٨
في تعسير حروف تحتاج اليها وفيه مسائل كالاولى الواو للجمع المطلق باجماع النحاة ولانها يستعمل
حيث استمع الترتيب مثل تقابل زيد وعمرو وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان
الترتيب قيل الكل معصوم عصمانا ملعنا من عصى الله ورسوله فساد لك لان كلا اذا اشتد تعقيبا
قيل لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق طلقت واحدة بخلاف انت طالق ثم طالق ثم طالق
الانشاءات مترتبة بترتب اللفظ وهو طلقتك تفسير لطالق الثانية الفا للتعقيب اجاعا ولهذا ربط
به جزاء اذا لم يكن فعلا وهو ولا تعصوا على الله كذبا فيحسكم بعذاب الثانية للظرفية ولو
تقديرا مثل ولاصلبنكم في جذوع النخل ولم يثبت بحيثها للسببية الرابعة في ابتداء الغاية والتبيين

بس دمی مردار و دیگر دم سگی - جود کن در راه یزدان خوش تکی

٨١

التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافا للمعتزلة للعالم كالايمان من الكافر مطلوب
وليس مرادا لما عرف ولئن الهدد لعذره من مر بين يامن ولا يريد واعترف ابو علي وابنه
بالتغاير وشرطا الارادة في الدلالة ليتمكن عن التهديد قلنا كونه مجازا كالف المصيل ٢
في صيغة وهو مسائل كالاولى في صيغة افعل بردلسنة عشر وجها الاول للايجاب اصح الصلوة
الثاني الندب فطالما تبوهم ومنه كل ما يليكم ٣ الاباحة واستشهد والرابع كالاباحة كلوا
الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه فل تمتعوا ٦ الامتنان كلوا مما رزقكم الله ٧ الاكرام ادخلوها
٨ التسخير كونوا قردة ٩ التعجيز فاتوا بسورة ١٠ الاهانة ذق ١١ التسوية اصبروا او لا تصبروا ١٢
الدعاء اللهم اغفر لي ١٣ التمني الا ايها الليل الطويل الا انجلي ١٤ الاحتقار بل القوا ١٥ التكوين
كن فيكون ١٦ الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن ولاسكب المرأة المالثة انكحته
في الوجوب مجاز في الباقي وقال ابو هاشم انها للندب وصل للاباحة وصل مشترك بين الندب
والوجوب وصل القدر المشترك بينهما وصل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول القاضي وقيل
هو مشترك بين الندب وصل بين التحريم لنا وجوه آحادهم ما منعك الا تسجد اذ امرتك ذم على ترك
المامور فكفر واجيب وجوابهم اركعوا لا يركعون وصل ذم على التكذيب فلما الظاهر انه ذم للترك
والجواب للتكذيب وصل لعل قوله او حينئذ فلما رتب الذم على ترك المامور
مخالف له كالذين كانوا آتيا موافق والخالف على اصل العذاب لعلهم فليحذر الذين يخالفون عن
امره لن تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الموافقة اعتقاد حقية الامر وفاقا لغة اعتقاد
فساده فلنا ذكر الدليل كالامر لا له وصل الفاعل ضمير والذين مفعول فلما الاضمار خلاف
الاصل ومع هذا فلا بد له من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم الى الغزو فكيف يؤمرون بالحذر عن
انفسهم ولئن سلم فيضع وجوابهم لئن تصيبهم قتل فليحذر لا يجب فلما يحسن وهو دليل قيام

المعتضد فعل ماض امر لایع فلما عام لجواز کما سنناه آن تارک المامور عاص لعوهم انما عصیت
لاعصیان لله ما امرهم العاصی یستحق النار لعوهم ٢ ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم فعل لو کان
العصیان ترک لا مور لتکرر فعله ونعلوه فلما الاول اضاعه والثانی مستقبل فعل المراد اللغات
لترتبه الخلود فلنا الخلود المکث الطویل ٤ انه عم اخی لذم ابو سعید الخدری علی ترک استیذانه و
هو یصلی بعلم الجیوش علیهم للرسول اذا دعاکم اخی ابو هاشم بان الفارق بین الامر والسوال
هو الرتبه والسوال للندب فکذا الامر فلما السوال الحاجب ولنا ٥ حقق بان الصیغه لما استعمل
فیها وکان اشتراکا او مجازا خلافا کاصل فکونه حقیقه فی القدر المشترک فلما یکن المصیر الی المجاز لما بینا
من الدلیل وبان تعرف من هو بها لا بکونها للعقل ولا للنقل لانه لم یتواتر ولا حاد لانه ظنی القطع فلنا
الله ورسوله اما العقل فیکفیها الترتیب والنظر وایضا تعرف ترکیب عقلی من معلومات تعلمه کما سبق ٣
کالامر بعد الحظر للوجوب وفعل للاباحه لیالی کالامر بغیبه ووروده بعد الحرمه لا یدفعه
فعل اذا حللتم فاصطادوا والاباحه قلنا معارض بعلهم ٤ فاذا انسلخ کالنهی الحرم
فاعلموا المشرکین واختلف العالمون بالاباحه فی النهی بعد الوجوب ٤ الامر المطلق
لا یفید التکرار ولا یدفعه وفعل ٦ للتکرار او فعل للتمرة وفعل بالتوقف للاشتراک او
الجهل بالوضعه لنا یتبدر بالمرة والمرات من غیر تکریر ولانه ینقض وانه ورد مع التکرار ومع عدمه
محمل حقیقة القدر المشترک وهو طلب کما سبق ٢ دفعا للاشتراک والمجاز واتصاله کان للتکرار
لعم کاوقات فکون کلیا بالاطلاق وتسمی کل تکلیف بعد لا یجعه فعل مثل الصدقة علی التکرار
بعلهم وآتوا الزکوة ٤ غیر نکیر قلنا لعله عم بعد تکرار قیل النهی یفعل التکرار تؤکد الامر فلما لا یجب
ابدا عکس ٥ ولکن اشتاق فعل لو لم یتکرر لم یرد النهی فلما ورود قرینة التکرار فعل حکم استفسار دلیل
الاشتراک فلما ورد بغیر عن افراد المتوالی الخامسة بشرط او صفة مثل ولن تکنتم جنبا فاطهروا او

السارق والسارقة فاقطعوا الاستغراق التکرار لفظا وتقیضه قیاسا اما الاول فلان ثبوت
الحکم مع الصفة او الشرط یحمل التکرار وعدمه ولانه لو قال لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق اتکرر
ولما کان الامر کذلک لان الترتب یفید العلیة فتکرر الحکم بتکرر ما وان لم یتکرر ذا طلاق لعدم اعتبار علیة
کامر ولا یفید علی الفور خلافا للحنفیة ٢ لانه اخی خلافا للعموم وفعل مشترک لما تقدم فعل انه تع
ذم ابلیس بالترک ولوم بعض الفور لما استحق الذم فلما العلم بمناکی قرینة او وجبت الفوریة قیل
ساروا یوجب الفور فلما فعنه لامر کامر وایضا لو جاز التاخیر فاما مع بدل فیسقط او لا معه
فلا لکونه واجبا وایضا اما ان یکون للتاخیر احد وهو اذا ظن فواته وهو غیر شامل او لا فلا لکونه واجبا
فلما منقوض عما اذا ضاق به وقت النهی بعد الفور فلما لانه یفید التکرار الفصل ٣
فی النواهی وفیه مسایل آ النهی یقتضی التحریم لعلهم ٢ ومانهاکم عنه فانتهوا وهو لا امر الا فی الکفار
والفور ٣ النهی دال شرعا علی الفساد فی العبادات لان المنهی عنه بصفته لا یکون مامورا به فی المعاملات
اذا رجع الی اصل العقد او امر داخل فیه او لازم کبیع الحصاة والملاقیح والمضامین کالربوا لان کلا ولیتکوا
عن مساوی محمد النهی عن کبیر ولیس رجوعا الی امر مقارن کالبیع وقت النداء فلا اسم ٤ یقتضی النهی فعل القصد
لان العدم غیر مقدور قال ابو هاشم ورد علی الزنا فانه فعل مذموم فلما المدح علی الکف ٤ النهی علی ما قلنا،
اما عن الجمع کالزنا والسرقة او عن الجمع کنکاح الاخت الثالث ٤ لم
فی العموم والخصوص وفیه فصول الفصل الاول فی العموم العام لفظ مستغرق جمیع ما یصلح له بوضع
واحد وفیه مسایل آ انه لکل ما یصح عمومه وهو الدال علیها المطلق وعلیها مع وحدة مصححة
المعرفة وعن معه النکرة ومع وحدات معدودة العدد ومع کل جزئیاتها العام العلوم فالعام فی الکل
للکل وفی العالمین للغیر وایضا لو لم یکن للعموم ولا للخصوص او بقرینة فی الکلیات ٥ الجمع المحلی بالالف واللام
والمضاف وکذا اسم الجنس النفی ٦ النکرة بسیاقه او عرفا مثل حرمت علیکم امهاتکم فانه یوجب عمومه

جميع لاستثناءات او عقلا كرتب الحكم على الوصف ومعار العموم جوازا لاستثناء فانه يخرج ما
يجب اندراجه لولاه والا لزم الجمع المنكر قبل لو تناول لامتنع لاستلزامه لكونه نقضا على ما سنقض
بالاستثناء عن العدد وايضا استدلال الصحابة بعموم ذكر مثل الزانية يوصيكم الله في اولادكم الاية
لنا قاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله لانهم من قريش ومن معانكر الانبياء الا ترى ان شايعا وغيرنكير
يحتمل ان الجمع المنكر لا يفيد العموم لانه كل انواع العدد قال الجبائي حقيقة في كل انواع العدد فيحمل على جميع حقايقه قلنا
لا بد من القدر المشترك عند فهم لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعض
خلاف الاكل فانه يعم ويقبل التخصيص كما لو قيل لا آكل الطعام وفرق ابو حنيفة بان الكل يدل على التوحيد وهو
ضعيف فانه للتوكيد فيستوي فيه الواحد والجمع المفصل الاول في الخصوص وفيه مسائل الاولى التخصيص اخراج بعض ما
يتناوله اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والمخصص المخرج عنه والخصص
المخرج وبواراة اللفظ وعار للدال عليها بجار العامل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا مثل اقتلوا
المشركين او معنى وهو ثلثة العقلية وجوز تخصيصها كما في العرايا الموافقة فمخصص بشرط بقاء الملفوظ
مثل جواز حبس الوالد حتى الولد بمفهوم الحالة فيخصص بدليل راجح كتخصص مفهوم اذا بلغ الماء بالدليل قيل تعم
البداو الكدب فلما سد فع بالخصص العالية جوز خصصه باقي غير محصور لسماجة الكل كقاني ولم ياكل
غير احد وجوز القفال اليا اقل المراتب محدود في الجمع باقي فيه ما لا اقل عند الشافعي وابو حنيفة
بدليل تفاوت الضمايروفصل اهل اللغة واثنان عند العامي والاستاد بدليل وفاق وكنا بحكمهم
شاهد من فعل اضاف الى المعمولين وفوقه وقد صفت قلوبكما قيل المراد به الميول وفوقهم كراسان عما وراءها
جماعة قيل اراد جواز السفر وفي غزا الى الواحد وقوم الى الواحد مطلقا عم العام المخصص مجاز والا لما
والبعض الغير انه حقيقة وفرق اللام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقدم الصفة متناول غيرا
فلما ركب لم يوضع والمفرد ساواه والمخصص بعد جمع ومنعا بيس ابان وابو ثور وفضل الكرخي

7 2

الفصل ٣

لنا ان دلالته على فرد لا يتوقف على دلالته على الآخر لاستحالة الدور فلا يلزم من نفيها نفيها
لا يستدل العام ما لم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه اولا لنا لو وجب لوجب طلب المجاز
للحذر عن الخطاء واللازم منتف قال عارضه دلالة احتمال المخصص قلنا الاصل يدفعه الفصل ٣
في المخصص وهو متصل ومنفصل والمتصل اربعة آ الاستثناء وهو لا خراج بالا غير الصفة والحال والمغطع
مجازوفيه مسائل آ شرطه الاتصال عادة تبعا جاي لا ابدا وعن ابن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغير والجواب
النقض بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الحنابلة لئلا يزيد على النصف والعامي لا ينقض منه
لنا لو صح على عشرة لاستة لزم واحد اجاعا وعلى الباقي اسبعة الباقون من الخالصين وبالعكس لا قائل
بشيء فيستدرك وبوقض ما ذكرنا ٢ الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا لولم يكن كذلك لم يتم
لا اله الا الله احتج بوجوه ٣ لاصل الابطهور ولنا المبالغة الجملة ٤ المعدودة ان تعاطف او استوفت
كل خبر كل اول عادت الى المتقدم عليها والا تعود الى الاول لنا اقوى ٥ قال الشافعي رض المتعقب
للجمل كلها الا الذين تابوا عود اليها وخص ابو حنيفة الاخيرة وتوقف القاضي والمرتضى وصل لركان
بنهما تعلق فللجميع مثل اكرم الزناد والفقهاء واتفق عليهم الا المبتدعة وللا فللاخيرة لنا لا اصل اشتراك
المعطوف عليه والمتعلق في الحال والشرط وغيره صل لا سماخلاف الدليل خولف في الاخيرة للضرورة
فبقيت كلا ولي على اصلها ولما نقوض بالصفة والشرط الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده
كالاحصان وفيه مسلمان آ الشرط ان وجد دفعة مذاكره لا فوجد المشروط عند تمامها جزاء او تتابع
جزء اه شرط عدم ٢ لو كان زانيا ومحصنا فارجم يحتاج اليهما ولو كان سارقا او زانيا فاقطع يلتفي احدهما
ولو شيئ فسالم وغانم وحر وشفي عتقا ولو قال او عتق احدهما فعين ٣ الصفة محررقبة مؤمنة وهي
كالاستثناء وهو الغاية وهي طرفه وحكمها بعدها خلاف ما قبلها مثل اتموا الصيام الى الليل ووجب غسل
المرافق للاحتياط والمتصل ثلاثة العقل كقوله تعالى كل شيء والعادي كقوله تعالى واوتيت من كل شيء

٣ الدليل السمعي وهو مسائل الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاريخه اولا وابو حنيفة يجعل الخاص
المتقدم منسوخا وبوقف حتى جهل لنا اعمال الدليلين اولى الثالثة يجوز تخصيص الكتاب بالسنة
المتواترة وبالاجماع كتخصيص المطلقات بالنص بهن ثلثة قروء بقوله واولات الاحمال وقوله
يوصيكم الله الاية لعمومهم القاتل بالحديث والزاني بزجه المحصن وبصنوف حد القذف على العبد
٣ يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن ابان فيهما يخصص والكرخي يفصل
لنا اعمال الدليلين ولو روجل اوطى مثل ما روى اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله
فان وافقه فاقبلوه ولم يخالفه فردوه قلنا منقوض بالمتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا
العام مقطوع المتن مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل له خصص النسخ قلنا التخصيص امهون
والقياس ومنع ابو علي وشرط ابن ابان التخصيص والكرخي يفصل ويجوز بخبر الجلاوي القياس
واعتبر عيسى بن ابان ارجح الطرفين وبوقت العارض وامام الحرمين لنا ما تقدم قيل القياس فرع فلا
يقدم قلنا على اصله قيل متواتره اكثر قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل اجري ٤ يجوز
تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل لتخصيص خلق الماء طهور الا بئر بضعة الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
بمفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبث او العادة التي قررها الرسول ٥ تخصيص وتقرر على مخالف العام
خصيص لم يعارض ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة برفع عن الناس الخصوص السبب لا يخصص له
لانه لا يعارضه كذا مذهب الراوي كحديث ابو هريرة وعليه العمل الواقع لانه ليس بدليل قيل خالف
الدليل والا لعدت راويه علنا ما ظنه دليلا ولم يكن ٦ اوارد فرد لا يخصص قيل قالوا ٧ انها
اما باب دبغ فعام مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير مناف قيل المفهوم مناف قلنا
مفهوم اللقب ٨ وهو عطف الخاص لا يخصص قيل الا لا يقبل مسلم بطلاق ولا ذو عهد وعاص
الخمسة بالتخصيص تسوية بين المعطوف قلنا التسوية في جميع الاحكام غير واجبة الثامنة عوض ضمير

خاص

٨٤

خاص لا يخصص مثل المطلقات مع قوله ٩ وبعولتهن لانه لا يرد على عادته تذنيب المطلق والمقيد
ان اتحد سببها حمل المطلق عليه عملا بالدليلين والا فان اتصل العام بمقيد قبل او الا فلا الباب
في المجمل والمبين وهو فصول العشرة الاول في المجمل وهو مسائل ١٠ الاولى اللفظ اما ان لا يكون
مجملا بل حقيقة كقوله ١١ ثلثة قروء او اقراء حقيقة واحدة مثل لا تتزوجوا بقرء او مجازا فانه اذا
انتفت الحقيقة وتكافأ فان ترجح واحد لانه اقرب الى الحقيقة كقرئي الصبي ١٢ وقوله الا الصلوة والصيام او
لانه اظهر عرفا او اعظم مقصودا كرفع الرجز وتحريم الاكل ١٣ رفع عن امتي وحرمت عليكم الميتة عمل عليه
٢ قالت الحنفية اسم ابر وسلم مجمل وقالت المالكية يقتضي الكل ولحق انه خصه فيما سيطلق عليه
لام دفعا للاشتراك والمجاز ٣ قيل اية السرقة مجملة لان اليد تحتمل الكل والبعض والقطع
السرق ولا بانه مولحق للكل ويذكر للبعض مجازا والقطع للابانة والشوابانة الفصل ٢
في المبين وهو الواضح بنفسه او بغيره مثل والله بكل شيء عليم واسال القرية وذلك العرفي مبينا وفيه
مسائل الاولى انه يكون قولا ١٤ لله والرسول وفعلا منه كقوله ١٥ صفراء فاقع وقولهم مما سمعت
العشر وصلوته وحجه فانه ادل فان اجتمعا وتوافقا فالسابق ولا حلفا فالقول لانه يدل
بنفسه ٢ لا حاجة تاخيره عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق وجوزه الحنابلة وبعض المعتزلة له
وجوز البصري ومنها العمال والدعاء والاخبار بالسان الاجمالي فما عدا المشترك لنا مطلقا
قولهم ثم لم يسارعا بيان قيل السان التفصيلي قلنا تقييد بلا دليل وخصوصا الذي الجواد وقوله
اذ لحق بقرينة معينة بدليل ما سيجيء ومالونها والبيان تاخر قيل يوجب التاخير وتعمل الحاجة قلنا
كلام لا يوجب الغور فعل لو كانت معينة لما عنهم علما للتواتي بعد السان وانه انزل اكمل وما
تعبدوا بعض ان الزيعوي بالملائكة والصح فعل الذين سبقت لهم مني الى الله قيل ما لا
يتناولهم والا سلم للنهم خصوا بالعقل واجيب بعمومهم والسماء وابنائها ولتعدد رضاهم انا

عشق معراج جمالت سوره نام سلطان جمالت ازرخ عاشق زدخوان نقشه معراج را

يعرف بالنقل قيل تلخر السان اعواء قلنا وكذلك مايوجب الظنون الكاذبة قيل الخطاب
بلوم لانهم قلنا مذا يفيد غرضا اجماليا بخلاف الاول تنبيه يجوز تاخر السلع الى وقت
الحاجة وقوله بلغ لا يوجب الفور الفصل ٣ في البين اذا ناجيتم السان لمن اريد فيه للعمل
كالصلوة او الفتوى كاحكام الحيض الباقي ٥ في الناسخ والمنسوخ
وفيه فصول الاول في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق سرعي متراخ وقال العاضي رفع
الحكم وردان الحادث ضد السابق قليرفعه اولي لم يرفعه وفيه مسايل آنه واقع واحالته اليهود
لنا لو حكم لشرع المصالح فيتغير تغيرها والا فلا كيف شاء ولشريعة محمد عم ثبت بالدليل القاطع
وقوله ما ننسخ ية وقد نقل ان آدم ع زوج بناته من بنيه والآن يحرم اتفاقا فعل الفعل الواحد
لا يحسن ولا يقبح قلنا مبني على قاعدة وهو هذا يحتمل ان يحسن لواحد وفي وقت ويقبح لآخر او
في آخر ٢ يجوز نسخ بعض القرآن ببعضه ومنع ابو مسلم الاصفهاني لنا لو منع متعاليا الى الحول
نسخ تعالى يربص بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال تعتد الحامل به قلنا لا يلزم خصوصيه
السنة بلاغ وايضا تقديم الصدقة على نجوى الرسول وجب بعده بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم
الرسول الآية ثم نسخ قال زال لزوال سببه وهو التمييز بين المنافق وغيره قلنا زال كيف كان اخبر بقوله ٢
لا يزال الباطل قلنا الضمير للمجموع ٣ يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا لو ابراهيم عم امر
بذبح ولده بدليل افعل ما تؤمر وبيان مذا لهو البلاء المبين وقربنا بذبح عظيم فنسخ قبل ملاقاة بناء
على ظنه قلنا لا نسلم ظنه قبل امتثال فانه قطع فوصل قلنا العاصي لكونه لا يحتج الى المعدا قيل الواحد
بالواحد ٢ الواحد لا يقوى ولا ينهى قلنا يجوز للابتلاء ٣ يجوز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل منه
كنسخ وجوب تقديم النجوى والكف عن الكفار بالعمال واستدل بقوله ما ننسخ من آية قلنا ربما يكون
علم الحكم او لا نفعل خيرا منها ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله متاعا الآية وبالعكس مثل ما نقل انسخ

والسجود اذ زنيا فارجموهما ونسيان معاكما روى عن عايشة رضها انها قالت كان في ما انزل
عشر رضعات فنسخن بخمس ٦ يجوز نسخ الخبر المستقبل خلافا للاشاعرة لنا انه يحمل الخبر عال لا
عاقبة له الثاني ابدا هم تعالى اردت سنة قبل يوم الكذب قلنا ونسخ كما مر يوم البداء ٧
الفصل ٢ في الناسخ والمنسوخ وفيه مسايل الاولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة
كنسخ الجلد في حق المحصن وبالعكس كنسخ العدة وللشافعي قولان لنا على الجواز دلالة الاولى وقوله
يات خير منها او مثلها ٢ حتى ليقضا ومنها وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم واحتج الاول
بان النسخ بيان وعورض ٣ بانه ٤ بيان لكل شيء ٥ لا ينسخ المتواتر بالآحاد لان القاطع
لا يدفع بالظن قيل قال لا اجد في ما اوحي الي محرما منسوخ بما روى انه ع نهى عن اكل كل ذي ناب
قلنا لا احد للحال فلا نسخ الثالثة الاجماع لا ينسخ لان النص يقدم ولا ينعقد الاجماع بخلافه
ولا القياس بخلاف الاجماع ولا نسخ ٢ اما النص فللاجماع فظاهر ان اراد الاصل فلزوال
شرطه والقياس لما مر نسخ الاجماع بمثله او بالنص كالاصل يستلزم نسخ النجوى وبالعكس لان نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم والنجوى كما مر نسخت بالخامسة زيادة صلوة ليس بنسخ قيل تغيير الوسط قلنا وكذا
زيادة العبادة اما زيادة ركعة ونحوها فكذلك عند الشافعي رضي الله عنه ونسخ عند الحنفية وفوقهم
بين ما تفاه المفهوم وبين ما لم ينفه والعاضي عبد الجبار ما ينفي اعتداد الاصل وما لم ينفه وقال
البصري ان يوما مثلا سرعا فان نسخ والا فلا فزيادة ركعة على كعبين نسخ لاستقرارها التشهد
وزيادة العدد على الجلد ليس بنسخ حالة النسخ يعرف بالسامع فلو قال الراوي هذا سابق
قبل خلاف ما لو قال منسوخ لجواز ان يعلم عن اجتهاد ولا زراه الكتاب ٢
في السنة وهي قول الرسول ع او فعله وقد سبق مباحث القول والكلام في الافعال وطريق
ثبوتها وذلك في باب البيان آتي افعاله وفيه مسايل آ الانبياء معصومون ٧

نصدر عنهم ذنب الا لصغائر سهوا والمقرر مذكور في كتاب المصباح ٢ فعله الجواز يدل على الاباحة عند مالك والندب عند الشافعي والوجوب عند ابن سريج وابو سعيد الاصطخري وابن خيران وتوقف الصيرفي وهو المختار لاحتمالها واحتمال ان يكون من خصائصه احتج العامل بالاباحة بان فعله لا يكفي ولا يجزم ولان الاصل عدم الوجوب والندب ينفي الاباحة وردّ بان الغالب على فعله الوجوب والندب بالندب بان قوله ٢ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة دل على الامكان ولان الاصل عدم الوجوب وبالوجوب بقوله ٢ فاتبعوني لنركتم تحبون الله فاتبعوني وما اتاكم الرسول فخذوه واجماع الصحابة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين لفعله عليه السلام عائشة رضه فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا واجيب بان المتابعة هو الاتيان على وجهه وما الكم معناه ما امركم بدليل انهاكم واستدلال النبي يعقوب عليه السلام خذ فاعفُ عنا سكم ٢ وجهه فعلم انه علم المابتفصيله او بتسوية الجاهل بالعالم جهة او لما علم انه امتثالا لامره دلت على احدهما او بيانها وخصوصا الوجوب بمارتبة بالصلوة باذان واقامة وبكونه موافقة نذر او عموما اولى كالركوع في الخسوف والندب بقصد القربة مجردا او كونه قضاء لمندوب وعدم الغفلان لا يتعارضان فان عارض فعله الواجب اتبع قولا مستقرا بالنسخ ولنزعارض مناخرا عاما فالعكس والا فان اختص به نسخ في حقه وان اختص بنا حصصنا قبل الفعل ونسخ مما بعد ولنر جعلنا التاريخ فالاخذ بالقول في حقنا لاستبداده ٢ انه عليه السلام قبل النبوة تعبد بشرع وقبل لا وبعدنا فالاكثر على المنع وقيل امى بالاقتباس وتكذيبه انتظار الوحي وعدم مواجعته ومواجعتنا قيل راجع في الرجم فلما الالزام استدل بايات او منها بافتقاد لا بنيا عليهم فلنا في اصول الشريعة وكليا تها الباقي ٢ في كل اخبار وفصول آفيما علم صدقه وهو سبعة اما علم وجوبه بالضرورة او لاستدلال ٢ خبر لله ٢ والا لكتاب وبعض

نظروا فيها فلما علموا انها ليست لحي وطنا جعلوها لجة واتخذوا صالح الاعمال فيها سفنا

الاوقات كمل سبع ٣ خبر الرسول عليه السلام والمعتمد دعواه الصدق وظهور المعجز على وفقه ٢ خبر كل كلامة لان الاجماع حجة ٢ خبر جمع عظيم عن امثالهم ٢ الخبر المخوف بالقرائن السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب وفيه مسايل الاولى انه يفيد العلم مطلقا خلافا للسمنية وقيل يفيد عن الموجود لا عن الماضي لنا انا نعلم ضرورة وجود البلاد النائية والاشخاص الماضية قيل بخبر التفاوت بكثيره وبين قولنا الواحد نصف الاثنين وقولنا الواحد نصف الاثنين اذا تواتر اخبار العلم ولا حاجة بالناظر خلافا للامام الرازي والحكم والكعبي والبصري وتوقف المرتضى لنا لو كان نظريا لحصل لمن لا يتاتى له كالبله والصبيان قيل يوقف على العلم باسباق تواطئهم على الكذب ولانتفاء الداعي لهم الى الكذب فلما حاصل يعلم قرينة على الفعل فلا حاجة الى النظر السالمة ضابطه انتفاء العلم وشرطه لنا لو لم يعلم السامع ضرورة ولم يعتقد خلافه لسهولته وتقليد ولم يكن سند الخبرين احسابه وعددهم مبلغا بسبع تواطئهم ومال العاصي الكلي كالاربعة والا لافاد قول كل اربعة فلا حاصل تركيبه شهد الزنا لحصول العلم بالصدق او الكذب وتوقف الحكم ورد بان حصول العلم بعدد لله ٢ فلا كالاطراد وبالفرق بين الرواية والشهادة وشرط اثنا عشر كنقباء موسى وعشرين لعلي ٢ واتباع الحواريين وكانوا اربعين وسبعين لعلي والختار موسى قومه لسبعين وثلثمائة وبضع عشر عدد اهل بدر والكل ضعيف ثم ان اخبر واعيان فذاك والا فيشترط ذلك في كل الطبقات ٢ مثلا لو اخبر واحد بان حاتما اعطى دينارا واخبر اثنان اعطى جملا وسلم خبر اثنين التقدير المشترك لوجوده في الكل الفصل ٢ فما علم كونه آما علم خلافه ضرورة او استدلالا ٢ ما لو صح لتواتر لتوفر الدواعي على نقله كما نعلم ان لا بلدة بين مكة والمدينة اكبر منهما اذ لو كان لنقل واذعى الشيعة النص جلي على الامامة

شبكة الألوكة www.alukah.net

کرنبودی پرتوی حق در وجود اب کل کی کی ملک کردی سجود

علی رضی اللہ عنہ سواتر کلام یتواتر کاقامۃ والتسمیۃ ومعجزۃ الرسول ﷺ علما الاولان طرالغوی
ولاکفر ولابدعۃ بمخالفتہا بخلاف کامام والمالک المعجزات فلعلہ المشاہد من مثلہ
بعض المشائخ الی الرسول ﷺ کذب لعلہم سیکذب علیّ ولان منہا ما لایقبل التاویل
فیمتنع صدورہ عنہ وسببہ نسیان الراوی او غلطہ او افترا الملاحدۃ لتغیر العقلاء

الفصل ۳ فما ظن صدقہ وہو الخبر العدل الواحد والنظر فی طرفیہ کما اول فی وجوب
العمل بدل علیہ السمع وقال ابن سریج والقفال والبصری دل العقل ایضا وانکرہ قوم لعلم
الدلیل او للدلیل علی عدمہ شرعا او عقلا واحالہ اخرون واتفقوا علی الوجوب فی الفتوی
والشہادۃ والامور الدنیویۃ لنا وجوہ الکل انہ ﷺ اوجب الحذر بانذار طائفۃ من الفرقۃ النذار
الخبر المخوف الوجوب لہ کالطائفۃ والواحد اواسان فصل لعل للترجی فلما تعذر محمل علی الایجاب
لمشارکتہ فی النوع فصل کالانذار الفتوی فلنا یلزم تخصیص الانذار والعموم بغیر المجتہدین
والرواۃ تسمع بہا المجتہد یسر وغیرہ فصل فلزم ترجح من کل ثلثۃ واحد فلما خص المنصوص
۲ وانہ لو لم یعمل لما عمل بالفسق لان ما بالذات لا یکون بالغیر والتالی باطل لعلمہ بان جمیع
فاسق بنبأ فتبینوا ۳ القیاس علی الفتوی والشہادۃ فصل یقتضی شرعا خاصا او
الروایۃ عاما فلنا نرد تاصل الفتوی فصل لو جاز لجاز اتباع الانبیاء والاعتقاد بالظن
فلنا ما الجامع فصل الشرع یجیء المصلحۃ والظن لا یجعل المسئلۃ مصلحۃ فلنا معوض بالفتوی
والامور الدنیویۃ الطرف ۲ فی شرائط العمل بہ وہو اما فی المخبر عنہ او المخبر عنہ او الخبر اما الاول
فصفات تغلب الظن وہی خمس التکلیف فان غیر المکلف لا یمنع خشیۃ فصل یصح کالابتداء
بالصبی اعتمادا علی خبرہ یظہر فلنا لعموم توقف صحۃ صلوۃ المأموم علی ظہر امام محل وبلغ
واذی قتل قیاسا علی الشہادۃ وللاجماع علی احضار الصبیان مجالس الحدیث ۲ کونہ

جہاز است بسر آئینہ دان ہر یک قطرہ صد مہر تابان

۱۷

من اہل العبلۃ وتقبل روایۃ الکافر المواظب کالمجتنب لزاعتقد حرمۃ الکذب فانہ ینبع عنہ وقایۃ
العاصی بالفسق والجاہد وردنا الفرق ۳ العدالۃ وہی ملکۃ تبعث صاحبہا علی افتراق الکبایر
والرذایل المباحۃ فلا یقبل روایۃ من اعتاد علی الفسق عالما وان جہل قیل قال القاضی ضم جہل
الفسق فلنا الفرق عدم الجراۃ وہی لا یفرق علی انہ لا یقبل روایتہ لان الفسق مانع فلا بد من
تحقق عدمہ کالصبی والکفر والعدالۃ تعرف بالتزکیۃ وہی مسائل اشترط العدد فی الروایۃ والشہادۃ
ومنع القاضی فیہما والی الفرق ۱ الاصل الثانیۃ قال الشافعی یذکر سبب الجرح وقیل سبب التعدیل
وفصل سببہما وقال القاضی لا فیہما العالمۃ بالجرح مقدمۃ علی التعدیل لان معہ زیادۃ علم التزکیۃ لان
یحکم علی شہادتہ او یثنی علیہ او یروی عنہ مما لا یروی عن غیر العدل او یعمل بخبرہ الرابع الضبط وہو
مسلمۃ فی الحدیث وشرط ابو علی العدد ورد بقولہ الصحابۃ خبر الواحد قال طلبوا العدد فلما وجد
التہمۃ فی مس الفرج او جنعہ فعلہ الراوی ان حالف القیاس ورد بان العدد تغلب الظن الصدق فتکلفہ
واما الکفاءۃ لا الحالۃ قاطع لاصل التاویل ولا یضر مخالفۃ القیاس عالما کمن وطعہ المحرمات بل
تقدم العلۃ متدہا وعمل کل الکثر والراوی واما الثالث فغیر مسلم آلا لفاظ الصحابۃ سبع رجاۃ
احدث وبخ ۲ قال الرسول ﷺ لاحتمال التوسط ۳ امر لاحتمال اعتقاد ما لیس بامر امر والعموم والخصوص
والدوام والاذوام عہ امر ناولہ موجہ عند الشافعی لان من طاوع آخر اذا فالہ فہم متناہی والان
غرضہ بیان الشرع وخامسہا من السنۃ وسادسہا عن النوم وفصل التوسط وسابعہا کنا نفعل
فی عہد العالم لغیر الصحابی لم یروی اذا سمع عن الشیخ او قرا علیہ ویقول لہ سمعت قال نعم وسکت
وظن اجابتہ عند المحدثین او کتب الشیخ وقال سمعت ما فی ہذا الکتاب او بخبرہ الثالثۃ لا یعمل المرسل
خلافا لابی حنیفۃ ومالک رح لنا الاصل ان یعلم فلا یقبل فصل الروایۃ تعدیل فلنا قد یروی عن
غیر العدل فصل اسنادہ الی الرسول ﷺ یقتضی الصدق فلنا المراسیل فصل العلماء ارسلوا وقبلت

حرمة بيع ام الولد والشيعة اجماع

حدوث وقت بشبلة فلنا لا مانع من ان الكل يكون كذلك والشيعة عولوا عليه لاشتماله على قول الامام المعصوم الثالثة قال مالك اجماع اهل المدينة حجة لقوله وبيان المدينة لتنفي خبثها وهو ضعيف الرابعة قالت الشيعة اجماع العترة حجة لقوله انا بريء لمن لم يدن بدينكم المرتضى اهل البيت يعني علي وفاطمة وابنائهما رضي الله عنهم لانه لا تزيغ قلوبهم كسائر ما يحل بهولاء اهل بيتي والقوله ان تاركهم كتارك ان تمسكتم بهم لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي الخامسة قال العاصي لو جاز اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقولهم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهل اجماع الشخصين لقولهم اقتدوا باللذين من بعدي ابوبكر وعمر السادسة يستدل بالاجماع لما لا يتوقف عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لما كان اثبات الصانع في انواع كاجماع وفيه مسائل كالاولى اذا اختلفوا على قولين فهل لمن بعدهم احداث ثالث الخ ان الثالث ان رفع مجمعا جاز والا فلا مثاله قبل الجدة كالاخ الميراث للجد وقيل لها فلا سبيل الى احداثه فانه قيل اشتغوا على عدم الثالث فلنا كان مشروطا بعدمه وقد زال بزواله فهل يرد على الوجداني قلنا لم يعتبره اجماعا قيل الخ الثانية يستلزم تخطئة الاولين واجيب بان المجوز هو التخطئة واحد وفيه نظر الثالثة اذا لم ينقلوا الى مسئلتين فهل لمن بعدهم الحاقهم لم يخصوا بعدم الفرق او احد الجامع كتوريث العمة والخالة لم يجز لانه رفع مجمع عليه والجواز والاجب على ما تجد مجتهدا في حكم مساعدة في جملة كاجلام هل اجمعوا على الاتحاد قلنا غير الدعوى قال الثوري الجماعة ناسيا يغفر والاكل لا فلسا لدليل العالمة يجوز كالاتفاق بعد الخلاف خلافا للمصير فلنا لم اجماع على الخلافة وله ما سبق الرابعة كالاتفاق على احد قولي كالاولى كالاتفاق على حرمة بيع ام الولد والمتعة اجماع خلافا لبعض المتكلمين والفقهاء لنا انه سبيل المؤمنين قيل فان تنازعتم اوجب الرد لله ولرسوله فلسنا زال الشرط هل اجماعي كما يجوم بلهم اقوالهم المتقدم فلسا الخطاب مع العوام الذين في عصرهم قيلي اختلافهم اجماع على التخيير فلسا منع الخامسة لم اختلفوا امما احدى الطائفتين بصير

فلسا الظن المساع فوجان المرسل تعبل اذا كذبوه الصحابي وفتوى الكل لعمل العلم ٢ ان ارسل ثم اسند فصل عمل الاقل حالة يدل على الضعف الرابعة يجوز لعمل الخبر يلمح خلافا لابن سيرين لنا ان الترجيح بالعارض سم جائز في العرف اولى عمل عوذني الطهر بحديث فلسا لما تقابا بقائم يكن ذلك ٥ ان زاد احد الرواة وتعدد المجلس قبلت الرواية وكذا ان اتحد وجاز الذهول عن كل الحرفين ولم يغير اعراب الباقي ولم يخل بالنظم فان لم يعمل ولم يغير الاعراب مثل ان قال بعتك بمائة ساة ساة او نصف شاة طلب الرجوع فان زاد في قوة فخوف اخرى فالاعتبار بكثرة المرات الكتاب

في الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور وفيه مقدمة وابواب الباب الاول في بيان كونه حجة وفيه مسائل الاولى محال كالاجماع الناس في وقت واحد على اكل واحد واجيب بان الدواعي تحملهم على ان يتعذر الوقوف عليه للتشاريم وجواز خفاء واحد وحمله وكذا كل خوفا او رجوه على قول الآخر واجيب بانه للتعذر في ايام الصحابة فانهم كانوا محصورين وليلين الخامسة ظانا للنظام والشيعة والخوارج لنا وجهان الاول انه يجب من مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد حتى قال ومن يشاقق الرسول الاية فكل محرمة فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما فيلزم الوعيد على الكل فلسا بل على كل واحد والا لانفاذ كر الجملة فهل الشرط في المعطوف شرط في المعطوف فلسا الاول لم يضر فان المدرك دليل التوحيد والنبوة قيل لا يوجب تحريم كل ما عاد قلنا نقض الجواز الاستثناء على السبيل دليل كالاجماع فلنا لم يكن الخالف الا واحدا فلا يكون اجماعا كالتباع راسا فلنا التارك غير سبيلهم فهل الاحد اتباعهم في فعل المباح فلسا كاتباع الرسول فهل المجموع اثبتوا بالدليل فلما خصوه قيل كالمؤمنين الموجودين يوم القيامة فلسا بل في كل عصر لان المعصوم العدل ولا على القيامة الكافي وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلا لهم فحين عصمتهم عن الخطاء قولا وفعلا كبيرة وصغيرة بخلاف تعديلنا فهل العدالة فعل العبد والوسط فعل المدح فلما فعل العبد فعل الله فهل

شبكة الألوكة www.alukah.net

قوله الماسس حم لکثیر قوله کل کلامها السادسه اذا قال البعض وسکت الباقون فقوله طلیق الجماع ولا حجة
وقال ابو علی اجلع بعدهم وقال ابنه موجع لنا انه ربما سکت لتوقف او خوف او تصویب کل مجتهد
قیل یمکن بالقول المنتشر ما یدل علی الرضا فوالم یحکما نا جواز المنع وانه انبات المذاهب فرع قول البعض
فنابع به البلوی ولم یجمع خلافه لقول البعض وسکوت الباقین الخ ٣

فی شرایطه وفیه مسایل الاولی لیس منه قول کل عالم ذکر الفن فان قوله غیر حجة بلا دلیل فسکوته خطا فلو
خالف واحد لم یکن سبیل الکل قال الخیاط وابن جریر وابو بکر الرازی الموصوف بصدق علی الاکثر
قلنا مجازا قالوا علیکم بالسواد الاعظم قلنا یوجب عدم الکل التفات الی مخالفة الملة الثانیة لانه لا
یسند لان الفتوی بدونه خطاء قیل لو کان حجة لما کانوا دلیلین قیل یحتاج بیع المرضاة بلا دلیل
ولما لا یترک اکتفاء بالاجماع قرقان الاول یجوز کالاجماع عن کلمات لانها مبداء الحکم قیل کالاجماع
علی جواز مخالفتها قلنا قبل کالاجماع قیل اختلف فیها قلنا منقوض بالعموم وخبر الواحد الکل الموافق
لحدیث لا یجب لیکن منه خلافا لابن عبد الله البصری کالاله لا یشترط انقراض المجمعین لان الدلیل
قائم بدونه قیل وافق الصحابة علی کتم بعضهم فی منع بیع المستولدة ثم رجع ورد بالمنع الرابع لا یشترط
التواتر فی السنة الخامسة اذا عارضه نص اول القابل له ولا لا تساقطا الکل ٤

فی القیاس وهو اسات مثل حکم معلوم فی معلوم آخر لاشتراکهما فی علة الحکم عند المثبت قیل الحکم غیر
مماثلین فی قولنا لو لم یشترط الصوم وصح الاعتکاف لما وجب بالنذر کالصلوة قلنا تلازم
والقیاس لبیان الملازمة والتماثل حاصل علی التقدیر والتلازم ولا قرانی لانهما قیاسا وفیه
بابان الباب الاول فی بیان اثباته وفیه مسایل الاولی الدلیل علیه یجب العمل به شرعا وعقلا
القفال والبصری عقلا والقاسانی والنهروانی حیث العلة منصوصا والفرع بالحکم اولی کتحریم الضرب
علی تحریم التافیف وداود امکن التعبد به واحاله الشیعة والنظام استدل اصحابنا بوجوه کالاول

انه مجاورة تعنی کالاصل للفرع والمجاورة اعتبار وهو مامور به فی وضوئه فاعتبره واصل المراد کالحافظ
فان الکاس شرعی لا مناسب حسه لا یعقل المراد القدر المشترک حمل الدال علی الکل للمراد علی الجزئی قلنا
بل لکن ههنا جواز الاستثناء دلیل العموم حمل الدلالة ظنیة قلنا المقصود العمل وکفی الظن الکافیة
قصته معاذ وابو موسی قیل لان ذلک حمل نزول اکملت قلنا المراد بها اصول لعدم الجمع النصر علی جمیع
الفروع الثالث لیس لابکر بصحابی الکلالة اقول برای الکلالة ما عدا الوالد والولد والرس هو العباس
اجماعا وعمره امر ابا موسی بعهده بالقیاس وقال اغلب الاجتهاد برای فقال له عمار ان ابت
رایک فسدید وقال علی بعه اجتمع رای ورای عمر فی ام الولد وقاس ابن عباس بعه الجد علی ابن تحریمین
فی الجد وانکر علیهم والا لاشتهر قیل دعوی البیضاء قلنا حدث فقد شرطه وفیه قا الرابع لیس ظن تعلیل
الحکم فی الاصل لعلة یوجد فی الفرع یوجب ظن الحکم فی الفرع والنقیضان لا یمکن العمل بهما ولا الترک بهما
والعمل بالمرجوح ممنوع فتعین الراجح احتج بوجوه کالاول قوله لا تقدموا ولد تعولوا ولا تقف
ولا ترطب ان الظن علما الحکم مقطوع والظن طریقه الظنی فهو مظنون قلنا ما الکتاب وبریرة
بالسنة وبریرة بالقیاس فاذا فعلوا ذلک فقد ظنوا الثالث ذم بعض الصحابة من غیر نکیر قلنا معارضان
بمثلها فحی التوفیق الرابع نقل الامامیة الکار عن العنبر قلنا معارض بنقل الزیدیة الخامس انه
یؤدی الی الخلاف والمنازعة وقد قال ع ولا ینازعوا الآیة فی الآراء والحروب لقوله ع اختلاف
امتی رحمة المسکین الرابع فضل بن الکار منه ولا لمکنه فی الشرف ومن الصلوة فی القصر وجمع بین الماء
والتراب فی التطهیر واوجب علی الحر الشهوة دون کلامه الحسنة وقطع سارق العلیل وقد غصب
الکثیر وجلد بعدد الزنا وشرط فیه شهادة اربعة دون الکفر وذلک کله فی القیاس فلما القیاس حیث
حیث عرف المعنی الناسه قال النظام والبصری وبعض الفقهاء التنصیص بالعلة امر بالقیاس وفرق
ابو عبد الله بین الفعل والترک لنا انه اذا قال حرمت الخمر لکونها مسکرة تحتمل علیة الاسکار مطلقا
وعلیة اسکاره فعل کالاغلب عدم التعمد قلنا فالتنصیص لا یفید وحمل علی الرجحة

مکتبة الألوكة
www.alukah.net

ک در سفرم توئی رفیق سفرم ور در حضرم توئی انیس حضرم

لا سما ریدفع الاحتمال فلما ثبت الحکم فی کل الصور بالبعض العالمة القیاس اما قطعی
او ظنی فمکور النوع باحکم اولی کتحریم الضرب علی تحریم التافف او مساو کقیاس کما مر
علی العبد فی السراء او ادون کقیاس البطیخ علی البر فی الربویة فصل تحریم التافف
یدل علی تحریم انواع الاذی عرفا ویکذبه قول الملک للجلاد اقتله ولا تستخف به فصل لو ثبت
قیاسا ما قال به ملک فلما الجلی تم اینکر قیل نفی الاد نی یدل علی نفی الاعلی کما علی کقولهم فلان
لا یملک الحبة ولا یملک التمر والقطمیر فلما الاول فلان نفی الجزء یستلزم نفی الکل واما
الثانی فلان النقل فیه ضروری ولا نسلم ثمنا الرابعة القیاس یجری فی الشرعیات حتی الحدود
والکفارات لعموم الدلایل وفی العلمیات عند اکثر المتکلمین واللغة عند کثیر دون
الاسباب والعادات کما قبل الحیض اکثره الثلاثة ۲ فی الامة اذا ثبت
الحکم فی صورة المشترکة بینها وبین غیرها تسمی الاولی اصلا والثانیة فرعا والمشترک علة وجامعا
وجعل المتکلمون دلیل الحکم هو الاصل اصلا ولامام الحکم فی الاولی اصلا والعلة فرعا وفی
الثانیة بالعکس وسمی ذلک فصلیل الفصل آی العلة وهی المعرف للحکم قیل المستنبطة
عرفت به فلما عرفته فی الاصل وتعریفها فی الفرع فلا دور والنظر فی الاطراف الاول
فی الطرق الدالة علی العلیة الاول النص القاطع کقوله ع فی النفی کیلا یکون دولة وقوله ع
انما جعل الاستیذان لاجل البصر وقوله ع انما نهیکم عن لحم الاضاحی لاجل الدافة والظاهر
اللام کما فی قوله ع لدلوک الشمس فان ایمة اللغة قالوا اللام للتعلیل وفی قوله ع ولقد ذرانا لجهنم
وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب للعاقبة مجازا ولئلا مثل لا تقربوه طیبا فانه یحشر
یوم القیامة طیبا والبا مثل فبما رحمة لنت لهم الثانیا، وهو خمسة انواع الاول ان یرتب
الحکم علی الوصف بالفاء ویکون الوصف او الحکم مذکورا فی لفظ الشارع او الراوی مثال السارق
والسارقة لاقطعوه طیبا زنا ماعز فوجم فوقع ترتب الحکم علی الوصف یقتضی العلیة و

قبل

ہر جا کہ نشینم و بہر کس نگرم جز تو نبود ہیچ مرادی بدیکرم

وصل اذا کان مناسبا لنا انه لو قیل اکرم الجاہل وامن العالم قبح ولیس بحسن الامر فانه قد
یحسن تهو لسبق التعلیل قبل الدلالة فی بعض الصور لا یستلزم دلالته فی الکل قلنا
ک دفعا للاشتراک الثانی لترتب الحکم عقب علة بصیغة المحکوم علیه کقول الاعرابی واقعت
یا رسول الله فعال اعتق رقبة لاه صلوحه جوابه تغلب کونه جوابا والسوال معادا تقدیرا
فالتحق بالاول الثالث لیذکر وصفا لولم یؤثر لم یفد مثل انها من الطوافین علیکم من طیبة
وما ظهور وقوله ینقض الوضوء اذا جف قیل نعم عال الحاصل فلا اذن وقوله کم وقد سئال
عن قبلة الصایم فجبه ارایت لو تمضمضت عارم الرابع لترتب الحکم علی المناسب الخامس
النهی عن مفوت الواجب مثل وذروا البیع الثالث کاجاع کتعلیل تحریم کراع وکابوس
فی الوارث بامتزاج النسیل الرابع المناسبة المناسب ما یجلب للانسان نفعا او یدفع عنه
ضررا وهو حقیقی دنیوی کضروری کحفظ النفس بالقصاص والدین بالقتال والعقل بالزجر
عن المسکرات والمال بالضمان والنسب بالحد علی الزنا او مصلحی کنصب الولی للصغیر وحسبی
کتحریم الغاذورات واذوی کثرکه النفس وآفاتی یظن مناسبا فیدول العامل فیه و
المناسبة تفید العلة اذا اعتبرها الشارع فیه کالسکر فی الخمر او فی جنسه کمتزاج النبیذ فی
المحرم او العکس کالمشقة فی الحیض والسفر فی سقوط الصلوة او جنسه کجاجة العرف
علی الشارب لکون الترتب مظنة العرف والمظنة قد تتخلف مقام الظنون لانه لاستقراء دل علی ان الشارع
شرع احکامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا فحیث تثبت حکم ومناسب وصف ولم یوجد غیره ظن
کونه علة وان لم یعتبر وهو المناسب المرسل اعتبره مالک والغریب ما لم یعرف ولم یوجد فی
جنسه کالطعم فی الربوا والملایم ما اثر جنسه فیه ایضا والمؤثر ما اثر جنسه فیه مسئلة المناسب
لا یبطل بالمعارضة لان الفعل ولو تضمن ضررا اکثر من نفعه لا یفقد نفعه غیر نفع لکن یدفع مقتضاه
الحاسس الشبه قال القاضی المفارقة الحکم المناسبة بالذات کالسکر للحرمة فهو المناسب او بالتبع کالطهارة
لاشتراط النیة فهو الشبه ولزم لیناسب هو الطرد کبناء المتطهر للمتطهر وقیل لم یناسب

لان العلم اعسار حسن الترتیب ضو الشبه و الافالطرد و اعتبر الشافعی رحمه الله المناسبه فی الحکم
و ان علیه الصورة الامام ما یظن استکماله و لم یعتبر العاضی مطلقا لانه یفید
ظن وجود العلة تثبت الحکم قبل ما لیس بمناسب فهو مردود بالاجماع و لما تمنع السادس
الدور لنا و هو لنا لحدث الحکم لجدوثه و ینعدم بعدمه و هو یفید ظنا و قیل اقطعا و لا ظنا
لما ان الحادث له علة و غیر الدار لیس بعلة لانه ان وجد قبله فلیس بعلة للتخلف و الا فالاصل
عدمه و ایضا علة بعض الدارات مع التخلف فی شئ من الصور للاجماع مع عدم علة بعضها
لان ماهیة الدور لنا لزید له علی علیة الدار فیلزم علیه بهذا الدارات او لا یدل فیلزم
عدم علته بتلک للتخلف السالم عن المعارض فالاول باطل و الثانی لما و یعرض بمثله واجیب
بان المدلول قد لا یثبت لمعارض قبل الطرد لا لتوثر و العکس لم یعتبر فلما لکون للمجموع
ما لیس للاحاد کالمسایع التقسیم الحاصر کقولنا و لایه لاجبار اما لصر لا تعقل او تعقل بالبکار
او الصغر او غیرهما و الکل بط سوی الکاف فالاول و الرابع للاجماع و العالم لعموم قوله
احق بنفسها و السکر غیر الحاصر مثل لرتقول علة حرمة الربوا الما الطعم او الکیل او القوت
فان قیل للعلة لها او العلة غیرها فلما بینا لز الغالب علی الاحکام تعلیلها و الاصل عدم
غیرها التعلیل لطرد و هو لرتثبت معه الحکم فما عدا المسایع فیه فیثبت الحاق للفرد بالاعم
الاغلب و قد قیل یکفی مقارنته فی صورة و هو ضعیف التاسع سقط المناط بان یبقی الفاء
المعاء الفارق و قد یعال العلة اما المشترک او المیز و الکاسط یثبت لکاول و لا لکلی لرتقال
محل الحکم اما المشترک او میز لکاصل لانه لا یلزم من ثبوت الحل ثبوت الحکم تنبیه قبل الادلیل
علی عدم علیته لتاقی القائس الماموریه علی ما هو دور الطرق فما یبطل العلة و هو ستة
آ النقض و هو ابداء الوصف بدون الحکم مثل لرتقول لمحرم ثیبت لعری اول صوبه عن
النیه فلا یصح فینتقض بالتطوع قبل یتدع و قیل لا مطلقا و قیل فی المنصوصة و قیل حیث
حیث مانع و هو المختار قیاسا علی التخصیص و الجامع جمع الدلیلین و لان الظن باق بخلاف ما لم

یکن مانع قبل العلة ما یستلزم الحکم و قبل انتفاء المانع لم یستلزم فلسابل ما یغلب
ظنه و لنا لم یخطر المانع وجودا و عدما و الوارد استثناء لا یقدح لکمثله العرایا لان
ادل و جوابه منع العلة لعدم قید و لیس للمعترض الدلیل علی وجوده لانه نقل و لو قال
ما دللت علی وجوده فما دل علیه ثمة فهو نقل لا بعض الدلیل او دعوی الحکم مثل لرتقول
السلم عقد معاوضة فلا یشرط فیه التاجیل کالبیع فتنقض بالاجارة فلسابل لا ستزار المعترض
لا لصحیح العقد و لو تقدیرا کقولنا فی الام علی رق الولد و ثبت رق ولد المغرور تقدیرا و الا
لم یجب قیمته او اظهار المانع شبیه دعوی ثبوت الحکم او نفعه عن صورة معینة و مبهمة ینتقض
بالاثبات او النفی العامتین و بالعکس لکاعدم التاثیر بان یبقی الحکم بعد و عدم العکس بان
یثبت الحکم بصورة بعلة اخری فالاول کما لو قیل صبیع ایذ فلا یصح کالطیر فی الهواء
و الثانی الصبیح لا یحتقر فلا یقدم اذا نه کالمغرب و منع التقدیم ثابت فیما قصر فالاول یقدح
ان منعنا تعلیل الواحد بالشخص بعلتین و الثانی حیث یمنع تعلیل الواحد بالنوع بعلتین
و ذلک جایز فی المنصوصة کالایلاء و اللعان و القتل و الردة لا فی المستنبطة لان ظن
ثبوت الحکم لاحدهما یصرفه عن الآخر و عن الجموع و الثالث الکسر و هو عدم تاثیر احد الجزئین
و نقض لکآخر کقولهم صلوة الخوف صلوة تجب قضاؤها فیجب اداؤها قیل خصوصیة الصلوة
ملغی لان الجنس الکذلک فیبقی کونه عبادة و هو یوضح بصوم الحایض الرابع العکس و هو لرتربط
خلاف قوله المستدل علی علته الحاقا باصله و هو لما نفی فی تنبیه صریحا کقولهم المسح رکن من
الوضوء فلا یکفی اقل ما ینطلق علیه لاسم کالوجه فعلوک منه فلا یقدح بالربع کالوجه
او ضمنا کقولهم مسح الغایات عقد معاوضة فیصح کالنکاح فنقول فلا یثبت فیه خیار الرویة
و منه قلب المساواة کقولهم الملک ملک مکلف فیقع طلاقه کالمختار فنقول فیستوی باین
اقران و ایتاعه او اثبات مذهب المعترض کقولهم لا عتکاف کبث مخصوص فلا یکفی

فلا نكرره قوله ثم الوقوف بعرفة فنقول فلا نشترط الصوم وصل المتنافيان
للجمعان قلنا الثاني يحصل به الغرض لاجماع تبيله العلة معارضة الا ان علة
المعارضة واصلها لكونه معارا العلة المستدل واصله الخامس المعول بالموجب وهو
مقتضى سلم قول المستدل مع بقاء الخلاف مساله في النفي لم يقول التفاوت في الوسيلة
لا يمنع القصاص نعول مسلم ولكن لما لم ينعقد عزم لوجوبنا ان الموجب قايم والمانع غير
لكن ما ذكرنا تام الدليل وفي الثبوت قولهم وفي الخلد سابق علته فيجب الزكوة فيه
كالابل نقول مسلم ثم زكوة البجان السادس الغرق وهو جعل تعلق الاصل علة او الفرع
مانعا والاول لو نرجيح لم يجز التعليل بعلتين والثاني عندنا وجعل العصر مع المانع
اقسام علة قادحا الطرف الثالث في العلة علة الحكم اما محله او جزؤها او خارج عنه عقلي حقيقي
او اضافي او سببي او شرعي او لغوي متعد او قاصر وعلى التقديرات اما بسيط
او مركب قيل لا يعلل الحكم بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نم ومعنى قابلية المعرف قيل
لا يعلل الحكم بغير المضبوط كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم وجود الغير الحاصل في الاصل
والفرع فلما لم يجز لم يجز بالوصف المشتمل عليها فاذا حصل ظن ان الحكم لمصلحة وجدت
في الفرع حصل ظن الحكم فيه قيل العدم لا يعلل كالعدم لا نعدم لا تتميز وايضا ليس على
المجتهد سبر فلما لام فان عدم اللازم متميز عن عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد لعدم
تناهيها قيل انما جوز التعليل بالحكم المقارن وهو احد التقادير الثلثة فيكون
مرجوحا قلنا وجوز بالمتاخر لانه معرف قال الحنفية لا يعلل بالقاصر لعدم الفايدة
فلما معرفة كونه على وجه المصطلح فايدتها لنا ان التعدية توقفت على العلية فلو توقفت
هي عليها لزم الدور قيل لو علل بالمركب فاذا انتفى جزء تنتفي العلة فم اذا انتفى جزء آخر
يلزم انتفاء متعلل الحاصل فلما العلة عدمية فلا يلزم ذلك ومنها حاصل بالاولى

بريا داوست عيش جوانان ميسكده وزكوق اوست نعره يران
خانقاه

يتوقف
يستدل بوجود العلة على الحكم لا بعلتها لانها يتوقف عليه والتعليل بالمانع لا
على المقتضي لانه اذا اثر عدم فوجوده اولى قيل لا سند العدم المستمر فلما الى دفعوف كالاولى
كالعالم للصانع والا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل
عليها كما لس يدفع الحكم كالعدة او يرفعه كالطلاق او يدفع ورفع كالرضاع والعلة
قد تعلل بوصف لزم ولكن بشرطين متضادين الفصل الثاني في الاصل والفرع اما الاصل
فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اخذ العلة فالقياس على الاصل الاول وان
اختلفا لم ينعقد الثاني ولذا يتناول دليل الاصل الفرع والا لضاع القياس ولذكر
حكم الاصل معللا بوصف معين غير متاخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل سواه و
شرط الكوفي عدم معارضة الاصول او احد امور يلزم التنصيص على العلة والاجماع
على التعليل مطلقا وموافقة اصول اخر والحق انه يطلب الفارق بينه وبين
وبين غيره وشرط عثمان البتي عدم ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع
على او التنصيص على العلة وضعفناظ اما الفرع فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط
علته او التنصيص على العلة وضعفناظ اما الفرع فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط
العلم والدليل على حكمه اجمالا وردبان الظن يحصل دونها بسم يسمى القياس
على وجه العلامة ضعيف الثبوت يحمل حكم الاصل على وما وفي النفي بعضه لان ما مثل لما
وجب الزكوة في مال البالغ العاقل المشترك بينه وبين مال الصبي وجب في ماله ولو وجب في
الحلي لوجب في الآلاني قياسا عليه واللازم منتف والملزوم مثله الكتاب
في دلال اختلف فيها وفيه بامان الثاني في المقبول منها وهي ستة الاول
في المنافع الاباحة لقوله خلق لكم ما في الارض قيل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده
احل لكم الطيبات وفي المضار التحريم لعموم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام قيل على
الاول اللام تجيء لغير النفع لعمومه وان اسلم فلها وفيها والله اعلم في السمرات قلنا

محار للاعراف اثم اللغة على انها للملك ومعناه لا اختصاص النافع بدليل قولهم الجل للكون
قيل المراد لا استدلال فلنا هو حاصل ونحن فنحمل على غيره لا استصحاب حجة
خلافا للحنفية والمتكلمين لنا لو ما ثبت ولم يعلم زواله ظن بقاؤه ولولا ذلك لما تقررت
المعجزة لتوقفها على استمرار العادة ولم يثبت لاحكام الغابة في عهده عم جواز النسخ
ولان الشك في الطلاق كالشك في النطاح ولان الباقي مستغن عن سبب او شرط
جديد بل يكفيه دوامها دفع الحادث وتقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له
فتكون راجحة لاستواء مثاله الوتر يؤدي على الراحلة فلا تكون واجبا لاستواء
الواجبات وبعيد الظن والعمل به لازم لعدمه عم فحكم بالظاهر عملا بخلاف الشافعي
رضي بقول ما قيل اذا لم يجد دليلا كما قال به الكافي الثلث وقد فصل النصف وقد يقل
الكل بناء على الاجماع والبراءة الاصلية فصل يجب الاكثر لتيقن الخلاص قلنا حيث لا تبقيض
الشغل والزائد لم يتيقن ثم المناسب المرسل لو كانت ان كانت ضرورية قطعية
كلية كتترس الكفار الصائلين باسارا المسلمين اعتبر والا فلا والا فالكل
فقد اعتبر وطلوعا لان اعتبار حبس المصلي يوجب ظن اعتبار ولان الصحابة رضي عنهم
قد اعرفه المصلح فقد الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم
عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل الباقي في المردود آ الاستحسان قال به
ابو حنيفة وفسره بانه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعجز عن عبارته وردبانه لابد من
ظهوره ليتميز صحيح فاسد والكرخي بانه عدول المسئلة عن نظايرها لما هو اقوى كتخصيص ابو حنيفة
قول العامل في صدقة الزكوس تأخذ من اموالهم صدقة وعلى هذا فالتخصيص
استحسان وابو الحسن بانه ترك وجه وجوه لاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لاقوى
يكون لطارئ فخرج التخصيص ويكون حاصله تخصيص العلة الخ فعلى قول الصحابي حجة

ويتم

وعلى رجحان القياس وعال السابق بصر في العموم لو انتشر ولم يخالف لنا فهو سكوتي فاعتبر ايضا
التقليد واجماع الصحابة على مخالفة بعضهم بعضا وقياس الفروع على الاصول وعلى اصحاب النجوم بانهم
اقدر تم امتنع فلنا المراد عدم الصحابة قبل اذ خالف القياس فقد تتبع الخبر فلنا ما خالف
لمعارضة دليلا ولم يكن مسئلة منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأي النبي عم او العالم لان الحكم تبع المصلحة
وما ليس بمصلحة لا يصير مصلحة فلما الاصل ممنوع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختيار اهون المصلحة
وجزم بوقوعه موسى بن عمر لنا لو لم يقع لعدم انسداد انه المنذر من الحادث لو سمعت ما قلت
وسوال الكافر في الحج اكل عام فعال لو قلت لوجبت ونحن فلما لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء
ولوقف الشافعي رضي الكتاب ٩ في التعادل والتراجيح وفيه ابواب
الباب آ في تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي وجوزه قوم ٢ فالتخيير عند العامل
والى علي وابنه والتساقط عند بعض العلماء فلو حكم القاضي باحديهما حرم الحكم بالاخرى لعلمهم
لان بكم لا تقتضي في شئ واخذ الحكم من حكمين مسئلة اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد تدل على توقفه
ويحتمل ان يكون لاحتمالين او مذهبين او ينقل في مجلسين وعلم المتاخر فهو مذهبه والاحكى القولان
واوال الشافعي رضي كذلك وهي تدل على علو شانه في العلم والدين رضي الله عنه ٢ في الحكم
الكلية الراجح لعموم احدى الامارتين على الاخرى ليعمل بها كما رجحت الصحابة خبر عايشة رضي على موافقهم
اما المارض الخاص مسئلة لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض بينها والا ارتفع النقيضان او اجتمعا
مسئلة اذا تعارض دليلان والعمل بهما ممتنع وجاولي بان ينقض الحكم فيثبت البعض ويتعدد فيثبت
بعضها البيع فيوزع كمهدوم الا اخبركم بخير الشهود فقال نعم فقال لم اشهد قبل ان يشهد قبل ان يستشهد وقوله
ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد فيحمل الاول على حق الله والثاني على حق العبد مسئلة
اذا تعارض نفسان وتساويا في القوة والعموم وعلم المتاخر فنواسخ ولم يعلم فالتساقط والترجيح
وان كان احدهما قطعيا او اخص مطلقا عمل به وللخصوص وجه طلب الترجيح مسئلة قد يرجح

بكثرة الادلة لان الظنين اقوى قيل بعدم الجبر على كما قيد قلنا ان الحد اصلها فتحد والا فممنوع
الباب ٣ في ترجيح الاخبار وهو على وجوه كالاول بحال الراوي بكثرة الرواة وقلة
الوسايط وفقد الراوي وعمله بالرويه وافضليته وحسن اعتقاده وكونه صاحب الواقعه و
مجلس المحدثين ومخبرا معتدا به على روايته وبكثرة المزكين فحصهم وعلمهم وحفظه وزيادة ضبطه
ولولا لفاظهم ودوام عقله وشهوته وشهوة نسبه وعدم التباس اسمه وناخر اسلامه كما بوقت
الرواية فيرجح المتحمل وقت البلوغ على المتحمل في الصبي وفيه ايضا الثالث بكيفيه الروايه فيرجح
المتفق على رفعه والحكي بسبب نزوله وبلفظه ولم يتكلم راوي كاصل الرابع بوقت ورود فيرجح
المدنيات والمشعر بعلو شان الرسوله والمتضمن للتخفيف والمطلق والمورخ بتاريخ متفق
والمتحمل في الاسلام الخاص بلفظ فيرجح الفصيح لا الافصح والخاص غير المخصص والخمسه كاشبهها و
الشرعيه ثم العرفيه والمستغني عن الاضمار والدال على المراد وحقيقه وبعده وسط والموهي العلة
الحكم والمذكور معارضه معه والمعروف بالتهديد السادس بالحكم فيرجح المبقي لحكم الاصل لانه لو لم يتاخر
عن الناقل لم يفد والحرم على المبيح لتقدمهم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال
وللاحتياط وتعادل الموجب ومثبت الطلاق والعتاق لان الاصل عدم القيد ونافي
الحول لانه مدرود لقوله ع ادرؤا الحدود بالشبهات السابع بعمل اكثر السلف الباب ٤
في ترجيح لاقيه وهو بوجوه الاول بحسب العلة فيرجح المظنه ثم الحكمه ثم الوصف كالاضافي ثم العدمي ثم الحكم
الشرعي والبسيط والوجودي للوجودي ثم للعدمي ثم العدمي للعدمي ٢ بحسب دليل العلميه ثم
الثابت بالنص للقاطع ثم الظاهر اللام ثم الا والباء ثم بالمناسبة الضروريه الدينيه ثم الدنيويه
ثم الى في حيز الحاجه كالاقرب اعتبارا فالاقرب ثم الدوري في محلين ثم السبر ثم الشبه ثم الطرد
٣ بحسب دليل الحكم فيرجح النص ثم الاجماع لانه فوقه ع وبحسب كيفيه الحكم وقد سبق ٤ موافقه كاصوله في
العلة او الحكم والاطراد في الفروع الثاني ٧ في الاجتهاد والافتاء

دعوی عشق میکنی نالہ واہ زار کو لاف طلب چو میزنی شورش در دو کار کو

٩٤

وفيه بابان الباب ١ في الاجتهاد وهو استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعيه وفيه فصلان
الفصل الاول في المجتهد وفيه مسائل الاولى يجوز له عم لتجتهد لعموم فاعتبروا ووجوب العمل بالراجح
ولانه اشق وادل على الغطانه فلا يترك ومنع ابو علي وابنه لعلهم ع وما ينطق عن الهوى ان هو الا
مامور به فليس بهوى ولانه ينتظر الوحي قلنا لم يحصل الياس عن النص اولا نه لم يجز اصلا يتمش
عليه فرع لا يخطا اجتهاده والا وجب اتباعه ٢ يجوز للغايب اس عن الرسوله وفاقا وللحاضرين ايضا
اذ لا يمنع امرهم به قيل عرضه للخطا قلنا لا نم بعد كاذن ولم يثبت وقوعه ٣ لابد له ان يعرف من
الكتاب والسنه والاجماع ما تعلق بالاحكام وشرايط القياس وكيفيه استعماله وعلم العربيه والناسخ والمنسوخ
وحال الرواة ولا حاجه الى الكلام والفقه لانه نتيجه الفصل ٢ في حكم كاجتهاد اختلف في
المجتهدين بناء على الخلاف في ان كل صوبه حكما معينا وعليه دليل قطعي او ظني والمختار ما صح
عند الشافعي بعضهم ان في الحادثه حكما معينا عليه اما ان وجد فيها اصاب وان فقد فاخطا ولم ياثم
لانه كاجتهاد مسبوق بالدلاله لانه ظنها والدلاله متاخره عن الحكم فلو تحقق كاجتهاد ان لا يجمع النقيضان
ولانه قال ع من اصاب فله اجران ومن اخطا فله اجر واحد فصل لو تعين الحكم فالمخالف لم يحكم بما انزل
الله فيفسق او يكفر لقوله ومن لم يحكم قلنا انما امر بالحكم باطنه وان اخطا حكم بما انزل الله قيل لو لم
يصوب الجميع لما جاز نصب المخالف فقد نصب ابو بكر زيدا رضه قلنا لم يجز تولية المبطل والخطي
ليس بمبطل فرعان الاول لو راى الزوج لفظ كنايه وراى المراة ضحى تحاقله الطلاق ولها الاستباع فواجبان
غيرها النساء اذا تغير الاجتهاد كما لو ظن ان الخلع فسخ ثم ظن انه طلاق فلا يقضي الاول بعد اقتضاء الحكم وفيه

قبله الباب ٢ في الافتاء وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء للمجتهد ومقلد الحي
واختلف في تقليد الميت لانه لا قول له الانعقاد الاجماع على خلافه والمختار جوازه للاجماع عليه في زماننا ٢
يجوز الاستفتاء للعاصي لعدم تكليفهم ع شيء من احكام بالاجتهاد وتفويت معانيهم واستقرارهم بالا
شتغال باسبابه وغير المجتهد لانه مامور بالاعتبار قيل معارض بعموم واسئلوا واطيعوا الرسول

٥

واولاكم وولد عبد الرحمن لعثمان أبا تمسكوا بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فلنا
كما اول مخصوص والا لوجب بعد الاجتهاد والتمسك بما اقتضيه والمرادي السيرة
لزوم العدل العالمة انما خولفت الفروع وقد اختلف في الاصول ولنا فيه
نظر طويل ولكن هذا آخر ما اردنا والحمد لله على التمام والصلاة
على نبينا محمد عليه السلام فاتم هذا الكتاب الى
آخر العبد المذنب الراجي الى عفو ربه
وغفران سعاد
بن سعاد الشيخ فرعزار
الحسيني