المكتبة الإسلامية

مخطوطة

العرف الناسم على رسالة قاسم بن قطلوبغا في أصول الفقه

المؤلف

أحمد بن علي بن عمر (المنيني)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

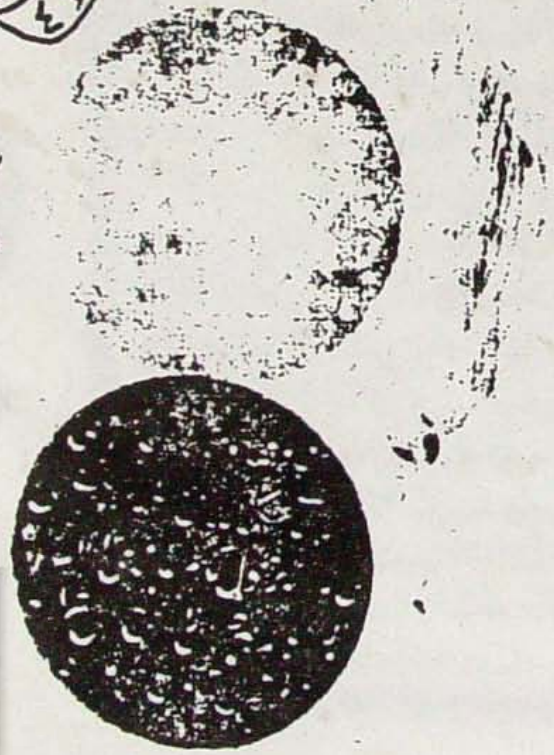
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
قسم تصوير المخطوطات

البداية

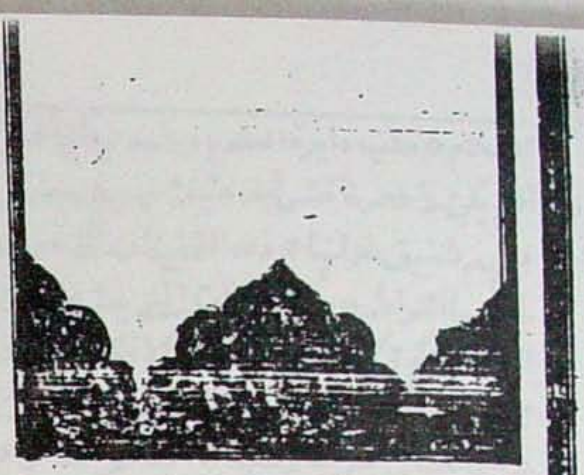
مكتبة عارف حكمت
رقم الكتاب / العرف الناسم شرح رسالة
العلامة قاسم
المؤلف / احمد بن علي الطرابلسي الحنفي
رقم المكتبة / ٥٥١/٢٩ ص

العرف الناسم شرح رسالة العلامة قاسم بن قطلوبغا
في اصول الفقه جمع احد الخليفة بالأثر في
حقيقة احمد بن علي الشهير بالمنيني
غفر الله ذنوبه ولابنه لال
العفو ذنوبه
امين
م

٤٦ ص
٤٧ ص
في كتب اصول الفقه
٤١ ص



شبكة الألوكة
www.alukah.net



بسم الله الرحمن الرحيم

حمدك يا من علمنا باصول نعمه وفروعها ● وفجر لنا من ذوات مخزآين حكمته صافي ينبوعها ● والهمنا حقايق التوضيح في درك مشكلات كتابه ● وافهمنا دقايق التلويح لما انطوى من الاسرار تحت فحوى خطابه ● ونصلي على نبيك الذي هو لصنوف الفضايل جمع الجوامع ● المرسل بفصول البدايع الباهرة والحجج القواطع ● وعلى آله واصحابه الراقين الى مرقاة منتهى الوصول ● والفايزين من اتباعه بغاية الحاصل والمحصول ● وسلم تسليما اما بعد فيقول فقير رحمة ربه ● واسير وصمة ذنبه ● احمد بن علي الطرابلسي ثم المنيني الحنفي غفر الله ذنوبه ● وستر في الدارين عيوبه لما كانت الرسالة المصنفة في اصول الفقه المنسوبة للعالم النحرير ● مالك ازمة البيان

والتحرير

والتحرير ● للفايز لقصب السبق عند طراد فرسان الاذهان الفايز بدرك نهاية الشاو في هذا الشان ● ابو المعالي زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي ● عامله الله بلطفه الجلي والخفي ● واجراه على عوايد بره الحفي ● رسالة لم تسمح قريحة بمثالها ● ولم ينسج ناسج على منوالها فانها مع ما هي عليه من غاية الاختصار ● حوت للب من مسايل المنار ● لكن لم يقع عليها فيما علمت شرح يوضح مشكلاتها ● ويفتح مقفلاتها ● التمس مني بعض المخلصين من اخواني ● والاعزة من خلاني ان اشرحها شرحا يبين معانيها ● ويعين مبانيها ويفتح مقفلها ● ويوضح مشكلها ● فاجبته الى ذلك وان لم اكن من فرسان هذا الميدان ● والى بالوفاء بما التمسه مني يدان ● وطفقت اقدم رجلا واوخر اخرى ● واري ان الاحجام عن ذلك اجدر بي واحرى ● الى ان تلقيتا التيسير والانشراح من قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على ان من الظاهر الجلي ● ان ليس ذلك لي ● وانما هو مستمد من الكتب المعتبرة ● والزبر المحررة ● كالتوضيح والتلويح والتحرير وشروح المنار ● خصوصا شرح العلامة ابن نجيم المسمى بفتح الغفار ● وسميته العرف الناسم ● على رسالة العلامة قاسم ● ولما اميط عن وجه مخدرات الشام ● وتنفس صبح ليله عن مسك الختام ● قيدت شوارده ● وربطت معاقده برسم خزانة علامة الانام ● وبركة الخاص والعام والمترجم بالسنة الليالي والايام ● بانه شيخ مشايخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاسلام ● قطب دايرة العلوم وواحد زمانها ● الذى
ان لم يكن فى عصرنا نفس لبى حنيفة فهو فى روضة
فقهه شقيق نعمانها ● ذى التحقيقات التى تغرق
فى لجبها الخواطر ● والتدقيقات التى ينشد لسان
الحال منها كم ترك الاول للآخر ● والافكار التى عقد
على مفرق الفتاوى تاجا ● والافهام التى اذكت
فى ليل المعانى سراجا وهاجا ● العالم العامل ●
والذآئد الحامى الذمار فى دين الله تعالى حيث لا مناص
ناجح مناهج الورع والتقوى ● وعلم العلم وسند
الدين والفتوى ● سيدى وسندى ● ومقيم عوجى
واودى ● اسحاق افندى حبر الممالك الاسلامية
ومفتى الدولة المحمودة العثمانية ● احمد الله تعالى
بحمد لا يبلى جديده ● ولا تنثر بيد الحوادث عقوده ●
وانا ارجو من سوابق احسانه ● وسوابغ جوده ●
وامتنانه ● ان يرأب ما اثأته يد الغفلات ●
ويصلح ما كبا به جواد الخطرات ● مما زلت به القدم ●
او طغى به القلم ● وان يدرأ بالحسنة السيئة ● وما
ابرئ نفسى واى نفس من الخطاء والزلل مبرأة ●
ماذا اقول لدى بحر العلوم وما ● بحر المعارف رشح من ندى قلمه
فالعجز منى يهانى وتامرنى ● عوايد اللطف والاحسان مذ كرمه
ان الذهول مع التقصير شيمتى ● والعفو والصفح والاغضاء من شيمه
والله تعالى هو المرغوب اليه فى هبة الهام يسلك بى
سبيل السداد ● ومنحة توفيق اصان به عزمى فى
سرعان القول من الفساد ● وان يجعله تاليا لخلوص
النيه ● متلوا بحصول الثواب والامنيه ● انه المسئول لكل

عسى ● وبيده ازمة التقدير هو موهبى ونعم
الوكيل ● قال المولف رحمه الله تعالى مبتدئا كتابه
كاكثر المولفين بالبسملة والحمدلة تاسيا بالكتاب المجيد
وعملا بالاحاديث الواردة فى ذلك بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد مصدر حمد وهو كما فى الفايق الوصف بالجميل سواء
تعلق بالفضايل اى الصفات التى لا يتعدى اثرها للغير
ام بالفواضل اى الصفات المتعدى اثرها اليه وقال
بعض محققى المتاخرين اخذا من شرح الاربعين النووية
للعلامة ابن حجر المكى هو اظهار كمال المحمود بما له من صفات
الكمال جمعا وفرقا وتوكما يكون بالقول يكون بالفعل
بل هو ادل اذ دلالة الاول وضعية والثانى عقلية فان
اثار الكمالات تدل عليها دلالة عقلية لا تتخلف ومن
هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته لانه لما بسط
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موايد
كرمه التى لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهر
بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة
من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور فى العبارات
مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام
لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكما يخفى
ان هذا التعريف اشمل وبالاصول اكمل من قولهم الوصف
بالجميل على الجميل انتهى واللام فى الحمد يصح كونها للجنس
وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستغراق والبحث
ذهب الجمهور واللام فى لله يصح كونها للاختصاص
وكونها للاستحقاق فالتقادير اربعة وعلى كل منها
فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى بجميع المحامد اما على

مهم

الاستغراق فبالمطابقة وتضمنا ظاهر اذ المعنى كل حمد
مختص به تعالى او مستحق له واما على الجنس فبالالتزام
لان المعنى لجنس الحمد مختص به تعالى او مستحق له
ويلزم من الكلية ثبوت فرد منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره
كان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا
ولا مستحقا وذلك منافٍ لمدلول الحمد واما معنى
الحمد عرفا ومعنى الشكر لغة وعرفا وبيان النسب
بينهما فمشهورة مسطورة في الكتب المتداولة فلا
نطيل بذكرها لكن بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه
وهو انه قد اختلف في جملة الحمد لله هل هي انشائية
ام خبرية فذهب الى الاول جماعة منهم الشيخ محيي الدين
الكافيجي قال في مصنف لم سماه التحرير اقول كما انه
اي لفظ الحمد لله انشاء كانشاء البيع والقسم والمدح
ثم عول فيه على الذوق والطبع والوجدان والاستعمال
وقال سألت اهل اللسان من فصحاء العرب ما تقولون
في قولنا الحمد لله انشاء ام خبر فقالوا باجمعهم
نجزم بانه انشاء منقول عن الخبر وذهب الاكثر الى
انها خبرية منهم المولى سعد الدين التفتازاني في شرح
خطبة المفتاح قال ان الحمد لا يتأتى الا بجملة خبرية
وعلل ذلك غيره بان انشاء جميع المحامد ليس في
وسع العبيد بل الذي في وسعهم الاخبار عنه
وقال المحقق الكمال بن ابي شريف في شرحه على
المسايرة ثم ان جملة الحمد لله اخبارية لفظا ومعنى
وكونها انشائية بمعنى ان قائل الحمد لله منشاء
للثناء على الله بمضامينها بمعناها وبمعنى ان كل حمد

مختص بها ومستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي
كونها اخبارية اصطلاحا اذ ليس هو معنى الانشاء
المقابل للخبر اصطلاحا انتهى ومما وقع الاختلاف في
ترجيحه ايضا التعبير بالجملة الاسمية والفعلية
والذي عليه المحققون ان التعبير بالجملة الاسمية
ابلغ قال المحقق الكمال بن ابي شريف في حاشيته على
شرح جمع الجوامع للجلال المحلي بعد كلام طويل
لا يدعى ان الافتتاح بسوى ما افتتح به كتاب الله
تعالى ابلغ منه لا افتتاح به الامر ذهل عن منافاة
ذلك للادب مع الكتاب العزيز انتهى فليتدبر
رب اي مالك او سيد او مصلح او مربي او خالق
او معبود ويختص المحلى بأل دون المضاف باسم
تعالى ثم قيل هو وصف كصعب وقيل مقصور من
فاعل اي راب فحذفت الفه لكثرة الاستعمال
ورد بانه خلاف الاصل وقيل هو مصدر بمعنى فاعل
كعدل وصوم والتربية تبليغ الشيء كمالا شيأ
فشيأ والعالمين جمع او اسم جمع لعالم بفتح اللام
وهو اسم مدلوله ما سوى الله تعالى وصفات ذاته
العلية سمي عالما لكونه علامة على وجود محدثه
وافتقاره الى موجد قديم وانما جمع باعتبار انواع
كل جنس مما سمي به وجمع بالواو والنون لان
الاصل فيه العقلاء وغيرهم تطفل عليهم وقال
ابن مالك التحقيق انه اسم جمع محمول على الجمع
لانه لو كان جمعا لعالم لزم ان يكون المفرد اوسع
دلالة من الجمع لان العالم اسم لما سوى الله تعالى

والعالمين خاص بالعقلاء انتهى كذا في التصريح ولا
يخفى ما فيه من براعة الاستهلال ومن ما في هذا
الافتتاح من الاشارة الى ان هذا العلم يبحث فيه عن
الدليل واحواله اذ العالم كما تقدم دليل على موجده
وما في ذكر الرب من الاشارة الى المجتهدين ومراتبهم
بتربيتهم الناس في امر دينهم باستنباط مسايله
الدين واستخراجها شيأ فشيأ والصلاة فعلة
من صلى اذا دعى بخير وهي الرحمة المقرونة بالتعظيم
وخص لفظها بالانبياء استقلالا تعظيما لهم
وتمييزا لمرتبتهم على غيرهم واما تبعا فلا يمتنع
ان يصلى على غيرهم تبعا لهم والسلام التحية
وجمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا
تسليما وان لم يكرر افراد احديهما عن الاخرى عندنا
على سيدنا من ساد في قومه يسودهم فهو سيد
ووزنه فيعل واصله سيود فقلبت الواو ياء
وادغمت فيها ياء الاولى الساكنة ويطلق على
الذي يفوق قومه ويرتفع قدره عليهم وعلى
الحليم الذي لا يستفزه غضبه وعلى الكريم
وعلى المالك كذا في الاذكار للنووي محمد علم
منقول من اسم مفعول حمد سمي به نبينا عليه
الصلاة واللام بالهام من الله تعالى لسابع ولادته
لكثرة خصاله المحمودة قال حسان رضي الله عنه
وشق له من اسمه ليجله ٭ فذو العرش محمود وهذا محمد
وآله هو اسم جمع لا واحد له من لفظه والفه مبدلة
عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين واصله

اهل وعن الواو عند الكوفيين واصله عندهم اول
ويشهد للاول تصغيره على اهيل ونازع في ذلك البدر
الدماميني لجواز ان يكون تصغير اهل كما ان كلا
منهما مستعمل ويدل للثاني تصغيره على اويل والمختار
جواز اضافته للمضمر وهو مخصوص بالاشراف وذوي
الخطر والشان فلا يقال آل الاسكافي ولا آل الحايك
ولما تصور فرعون بصورة الاشراف قيل آل فرعون
ويطلق الآل بالاشتراك اللفظي على ثلاثة معان
احدها الجند والاتباع نحو آل فرعون والثاني النفس
نحو آل موسى وآل هارون يعني نفسهما والثالث
بمعنى اهل البيت خاصة نحو آل محمد والصحيح في
تفسير الآل بهذا المعنى انه من تحرم عليهم الصدقة
وهم عندنا اولاد علي وعقيل وجعفر والعباس والحارث
ويراد به في مقام الدعاء كل مؤمن لحديث ورد في ذلك
وصحبه اسم جمع صاحب كركب وراكب وعطف
الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة
باقيهم اجمعين تاكيد معنوي مفيد للاحاطة والشمول
وهو جمع اجمع وان كان صفة فالاصل اسم تفضيل
فان قولنا قرات الكتاب اجمع معناه اتم جمعا في
قراءتي من كل شيء ثم نقل الى معنى الشمول مقدمة
اعلم ان من اراد الخوض في علم من العلوم ينبغي له ان
يتصور حقيقته بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه
فان من ركب متن عميا خبط خبط عشوا وان يعرف
موضوعه وهو ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه
اللاحقة له وان يعرف غايته وهي الثمرة التي لاجلها

يطلب ليصون سعيد عن الخطأ وان يعرف استمداده
فحد اصول الفقه لقبا العلم بالقواعد التي يتوصل
بمعرفتها الى استنباط الاحكام الشرعية ويقال على
القواعد نفسها لان اسم كل علم يصح ان يقال للادراك
والملكات واما حده مضافا فيفتقر الى تعريف
المضاف والمضاف اليه لان المؤلف يعرف بمعرفة ما الف
منه فالاصول جمع اصل والاصل الذي هو الجزء الاول
ما يبتنى عليه غيره من حيث يبتنى عليه سواء كان
الابتناء حسيا كابتناء الجدار على اساسه او عقليا
كترتب الحكم على دليله وانما قيدناه بالحيثية المذكورة
لان الشيء الواحد قد يكون اصلا باعتبار وفرعا
باعتبار آخر كاصول الشرع الآتية فانها اصول بالنسبة
الى فروع الفقه فروع بالنسبة الى اصول الكلام والفقه
الذي هو الجزء الثاني التصديق بالاحكام الشرعية العملية
المكتسب من ادلتها وتقدم معنى الاعتقاد الراجح الشامل
للظن واليقين وقولهم التفصيلية تصريح باللازم ٥
وموضوعه الدليل السمعي الكلي من حيث يوصل العلم
باحواله الى قدرة اثبات الاحكام لافعال المكلفين
اخذا من شخصياته وتمامه في التحرير وغايته معرفة
الاحكام الشرعية كذا قالوا وتعقبهم الاكمل بان التحقيق
انها معرفة استنباط الاحكام واستمداده من الكلام
والعربية والاحكام من جهة تصورها لا من جهة
العلم بثبوتها اصول الشرع اي ادلته الاجمالية اي
غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه
وسلم والاجماع والقياس المبحوث عن اولها بانه للوجوب

حقيقة والثاني بانه للمرة كذلك والباقي بانها حجج وما
ذكر مما ياتي مع ما يتعلق به فمن تتبع الدلائل التفصيلية
نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله
عليه وسلم في الكعبة والاجماع على ان بنت الابن السدس
مع بنت الصلب حيث لا عاصب وقياس الارز على
البر في امتناع بيع بعضه ببعض الامثلا بمثل
يدا بيد فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها
في كتبه للتمثيل كذا في شرح جمع الجوامع للمحلي والشرع
وان جاز ان يكون علما لهذا الدين وان يكون بمعنى
الشارع لكن المراد به هنا المشروع كالضرب بمعنى
المضروب لان معنى اضافة المشتق وما في معناه
اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم
المضاف مثلا دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار
كونه دليلا عليها فاصل الفقه ما يختص به من
حيث كونه مبنى له وسند كذا في التلويح وذكر
في حاشية العضد بعد ولهذا جزمنا بان الشرع
في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ٥
ليفيد هذا الاختصاص وصرح المهندي في شرح
المغني بانه الراجح لان المتبادر من اضافة الاصل
الى شيء ان يكون ذلك الشيء فرعه وتمامه في فتح
الغفار شرح المنار للعلامة ابن نجيم فيكون المعنى
على الوجوه الثلاثة ادلة العلم المسمى بالشرع
او ادلة الشارع او ادلة الاحكام المشروعة والاخير
هو المختار خلافا لما استظهره ابن ملك في شرحه على
المنار الكتاب والسنة والاجماع والقياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قدم الكتاب لانه حجة من كل وجه واتبعه بالسنة
لان حجيتها ثابتة به واخر الاجماع عنهما لتوقف حجيته
عليهما وختم بالقياس لتوقفه على الثلاثة ولاحتياط
مرتبته لانه اصل بالنسبة الى حكمه فرع بالنسبة الى
الثلاثة اولان الاصل فيه الظن والقطع لعارض
وامر الثلاثة على العكس ولا يرد على الانحصار في
الاربعة شريعة من قبلنا لانها تابعة للكتاب او السنة
ولا التعامل لانه ملحق بالاجماع العملي ولا الاحتياط
بالاحتياط لانه عمل باحدى الدليلين ولا العمل بالتقرير
لانه عمل بالسنة لانها وردت بجوازه عند الحاجة
ولا العمل بالآثار لانه عمل بقوله صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ولا العمل
بالاستحسان لانه راجع الى القياس بل هو قياس
خفي ولما ذكر الحصر الاصول على طريقة اللف مجملة
اخذ في نشرها على ترتيب اللف مفصلة فقال
اما الكتاب اي القرآن فال فيه للعهد وهو في اللغة
اسم للمكتوب غلب في عرف الشرع على كتاب الله
المثبت في المصاحف كما غلب في عرف العربية على
كتاب سيبويه فالمنقول الينا بين دفتي المصاحف
حال كونه متواترا حال من الضمير المستتر في المنقول
ويحتمل ان يكون منصوبا على المفعولية المطلقة
اي ينقله متواترا والاول اولى لان في الثاني خللا فما
نخرج بالمنقول الينا بين دفتي المصاحف عالم نتعبد
بتلاوته كالاحاديث النبوية قدسية كانت او غير
قدسية وكالآيات المنسوخ تلاوتها سواء بقي حكمها

ام لا والكتب السماوية المنزلة على غير نبينا صلى
الله عليه وسلم لانها لم تنقل في المصاحف بنا على
ان المراد بالمصاحف المعهودة المكتوب فيها سور
القرآن العظيم وان جعلت ال في المصاحف للجنس
فتخرج ايضا لانها لم تنقل الينا ولم نؤمر بكتابتها
بل كانت منقولة الى امم من انزلت عليهم من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وبفرض انها لم تخرج بما تقدم
تخرج بقيد التواتر اذ لا تواتر في نقلها الينا كما
تخرج القراءة المشهورة كقراءة ابن مسعود فاقطعوا
ايمانهما والقراءة الشاذة كقراءة ابي بن كعب فصوم ثلاثة
ايام اخر متتابعات وهذا بناء على انها لم يخرجا
بالقيد الاول وهو المنقول الينا بين دفتي المصاحف
لاحتمال ان تكون ال في المصاحف جنسية وحتى
تبطل معنى الجمعية ولا شبهة في ان القراءة الشاذة
مكتوبة في مصحف من ثبتت عنه ولا حاجة في
التعريف الى زيادة المنزل على الرسول المذكور
في الميثاق للاستغناء عنه بالمنقول الينا الخ ولا
الى قوله بلا شبهة ايضا المذكور فيه لاخراج الآية
المشهورة لانها خرجت بقيد المتواتر نعم يحتاج اليه
على قول الخصاص لان المشهور عنده احد قسمي
المتواتر ولكن فيه شبهة لان اصله من الآحاد واما
على قول غيره فيكون هذا القيد تاكيدا ولا الى
ذكر الاعجاز لعدم تعلق غرض الاصولي به اذ قد
يكون الدليل آية او بعضها ولا اعجاز باقل من اقصر
سورة او مقدارها ولا الى ذكر المتعبد بتلاوته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانه من الاحكام وهي لا تدخل في الحدود وبما تقرر علمت
ما في تعريف المحصي من الخلل لعدم انعكاسه لانه يصدق
على كل منقول تواترا حديثا كان او غيره كالاعلام الماضية
والبلدان النائية ولعله بناه على جواز التعريف
بالاعم اذا قصد التمييز في الجملة او جنح الى ما اختاره
في التوضيح ان القرآن شخصي فلو يجد فاه اسيل
عن القرآن فانه لا يعرف اصلا الا بان يقال هو
هذا التركيب المخصوص فيقرأ من اوله الى آخره
فيكون قول المحصي المنقول تواترا معناه هذا التركيب
المخصوص المعلوم حتى للصبيان يقرؤونه ويتدارسونه
لكنه لا يناسب غرض الاصوليين لان الكتاب يطلق
عندهم على المجموع وعلى كل جزء لانهم انما يبحثون
عنه من حيث انه دليل على الحكم وذلك آية آية لا
مجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة
بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه منزلا على
الرسول صلى الله عليه وسلم مكتوبا في المصاحف منقولا
بالتواتر تعبدا في التلاوة وتمامه فيه وقد اختلف
في البسملة والحق انها من القرآن لكن لم يكفر
جاحدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية بحيث
يخرج كونها من القرآن من حيز المعلوم الى حيز
الاشكال ولم تجز بها الصلاة لشبهة الاختلاف
في كونها آية تامة واما قراءة الحائض والجنب
اياها فانما جازت بقصد الذكر والتيمن بجواز قراءة
الحمد لرب العالمين عند قصد الشكر لا التلاوة
ومما يتعلق بهذا المبحث من الفروع ان من قال بخلق

القرآن يكفر واختار في الخانية عدمه لاحتمال
ارادة المقروء بالسنتنا وهو مخلوق بل الظاهر ارادته
وان من قرأ القرآن على الدف والقضيب يكفر وكذا
من ادخل آية منه في الهزاج وان القرآن يخرج عن
كونه قرآنا بالقصد فحمل الجنب على قصد الثناء
والدعاء وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن
فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث ولا
يحنث بالبسملة الا ان ينوي التي في سورة النمل كذا
في فتح الغفار لابن نجيم وسواء الكتاب الذي هو
القرآن عند علمائنا هذا اللفظ نظم ومعنى اي اسم
للنظم الدال على المعنى لان الاحكام لما كانت في نظر
الاصوليين منوطة بالكلام اللفظي دون الازلي جعلوا
القرآن اسما له واعتبروا في تغيره ما يميزه عن المعنى
القديم ولكن كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة
للفظ الدال على المعنى لا لمجموع اللفظ والمعنى
واختار النظم هنا لان القرآن عبارة عن الكلمات
المترتبة بترتيبه الخاص فلو غير ذلك الترتيب
بتقديم وتاخير في مفرداته خرج عن كونه قرآنا
ولا يضر اطلاقه على الشعر لان حقيقته جمع اللؤلؤ
في السلك بحسن الترتيب ومنه نظم الشعر
فغيبه تشبيه الكلمات بالدرر بخلاف اللفظ فان
حقيقته الرمي فاوثر النظم رعاية للادب واشار
بقوله وهو نظم ومعنى الى رد قول من زعم ان
المعنى المجرد قرآن على قول الامام اخذا مما
تجويزه القراءة بالفارسية في الصلاة لانه انما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رخص فيها سقاطا لزوم النظم لان مبناه على التوسعة
والمعنى هو المقصود لا سيما في حال المناجاة وغير
العربي وان لم يكن منزلا مكتوبا منقولا لكنه اقامه
مقام العربي تقديرا على ان الاصح رجوع الامام عنه
الى قولهما انه لا تجوز القراءة بغير العربي فيها للمقلد
وفي كلام المصنف اشارة الى انه لا يقع في القرآن
ما لا معنى له خلافا للحشوية وما فيه من الآيات
المتشابهات والحروف المقطعة فلها معان اطلع
الله عليها من اختاره من الراسخين او استأثر بعلمها
على الخلاف المشهور في ذلك وبقي فوائد تتعلق
بالقرآن لا تليق بهذا الكتاب تطلب من المطولات والى
توقفت معرفة الاحكام الشرعية على معرفة اقسام
النظم شرع في التقسيم فقال واقسامه اي اقسام
النظم والمعنى من حيث الافضاء الى الاحكام الشرعية
اربعة والا فاقسامها الا من هذه الحيثية كثيرة ٥
كالامثال والقصص والمواعظ والحكم وغيرها ووجه
الحصر ان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لا بد له من
وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة عليه فتقسيم
اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه
له فهو الاول وان كان باعتبار استعماله فيه فهو الثالث
وان كان باعتبار دلالته عليه فان اعتبر فيه الظهور
والخفا فهو الثاني والا فهو الرابع والجميع اقسام
النظم بالنسبة الى المعنى كما صرح به في التوضيح
اخذا بالحاصل وميلا الى الضبط لا كما اختاره ٥
بعضهم من ان الثلاثة الاولى اقسام النظم والرابع

اقسام

اقسام المعنى والاقسام القسم الثاني اربعة تقابلها
فالمجموع عشرة وكلها تاتي في كلام المصنف مفصلة لكن
لا يكون هذا التقسيم حقيقيا الا بالنظر الى افراد كل
تقسيم تقسيم وامّا بالنظر الى اقسام تقسيم مع آخر
فلا لعدم التباين والاختلاف بينها مثلا قولنا جرت
العيون فمن حيث ان العين وضعت تارة للباصرة
وتارة لعين الماء تكون مشتركة بهذه الحيثية ومن
حيث ان العيون شاملة لافراد تلك الحقيقة ومن عين
الماء مثلا يكون عاما بهذه الحيثية فعلم انه لا تنافي
بين العام والمشترك لكن بين الخاص والعام تنافي
اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما
بالحيثيتين فاعتبر هذا في البواقي فانه سهل بعد
الوقوف على الحدود التي ذكرناها كذا في التوضيح وقال
في التلويح فان قلت من حق الاقسام التباين
والاختلاف وهو منتف في هذه الاقسام ضرورة
صدق بعضها على بعض كما لا يخفى قلت هذه ٥
تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم
التباين والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام
الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما يقسم الاسم تارة
الى المعرب والمبني وتارة الى المعرفة والنكرة ٥
مع ان كلا منهما اما معرب او مبني على انه لو جعل
الجميع اقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالحيثيات
والاعتبارات كما في اقسام التقسيم الاول فان لفظ
العيون مثلا عام من حيث تناول جميع افراد
الباصرة مشترك من حيث الوضع للباصرة وغيرها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذا التقسيم الثاني انتهى التقسيم الاول في وجوه
النظم اي في جهاته اي اعتباراته من حيث وضعه للمعنى
وموازبته الخاص بوما اي لفظ ولم يصرح به نقاديا
عن اطلاق اللفظ الذي اصله الطرح والرمي في اقسام
الكتاب فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقول الله
كذا في الرضي وهو كالجنس متناول للمهملات والمستعملات
وما تكون دلالته بالطبع والعقل وقوله وضع اي
عين لمعنى هو في الاصل مصدر سمي بمعنى العناية
نقل الى اسم المفعول اي المعنى سواء كان ذاتا كزيد
او معنى كالعلم والجهل مخرج للامعنى له كالمهملات
وما لم تكن دلالته بالوضع كالمحرفات وما دل طبعا
او عقلا وفي قوله لمعنى تجريد للوضع عن بعض
معناه اذ الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه فالمعنى مستفاد من قوله وضع فاذا لم
يعتبر التجريد يكون ذكر المعنى مستدركا او يقال
ذكر ليجري عليه لفظ معلوم اذ هو صفة لابد لها
من موصوف تجري عليه فخرج به المؤول لان معناه
غير معلوم يقينا كما ذكره الاتقاني واختلف في اخراجه
للمجمل فقيل به نظرا الى ان معناه غير معلوم للسامع
وقيل لا لان معناه معلوم للواضع وصح في الكشف
الاول لان حكم الخاص انه لا يحتمل البيان لكونه بينا
والمجمل لا يعرف الا بالبيان كذا في فتح الغفار للعلامة
ابن نجيم على انفراده اخرج به العام فانه وضع لمعنى
واحد معلوم لكن على وجه الاشتراك بين الافراد
والمراد بقوله على الانفراد ان لا يكون ذلك المعنى

الواحد

الواحد افراد سواء كان له اجزاء او لم يكن فتدخل التثنية
كما في التلويح واسم العدد تحت الخاص كالمائة فان
الواضع وضعه لمجموع وحدان الكثير من حيث هو
المجموع فيكون كل من الوحدان جزءا من اجزائه
فيكون موضوعا لواحد بالنوع كالرجل والفرس
بخلاف العام فانه موضوع لامر يشترك فيه وحدان
الكثير فيكون كل من الوحدان جزئيا من جزئياته
وبخلاف المشترك فان كلا من الوحدان نفس
الموضوع له كما في التلويح لكن ظاهر ما في التوضيح
والتلويح والتحرير ان العدد موضوع لكثير كالعام
فالمسمى متعدد فيهما لكن الاول محصور والثاني لا
وكل منهما بوضع واحد بخلاف المشترك فانه متعدد
الوضع فالحق في تعريف الخاص انه ما وضع لواحد
او متعدد محصور يشمل اسماء الاعداد ولذا قالوا
في التحرير اللفظ ان كان مسماه متحدا ولو بالنوع
او متعددا مدلولا على خصوص كميت به فالخاص
فدخل المطلق والعدد والامر والنهي انتهى كذا في فتح
الغفار والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ دلالة
على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه
وبهذا ظهر الفرق بين العدد والمسميات فهي وان
كانت محصورة لكن لا بحسب دلالة اللفظ والمراد
بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان تكون الاجزاء
متفقة في الاسم كآحاد المائة فانها تناسب جزئيات
المعنى الواحد المتحدة بحسب ذلك المفهوم بخلاف
اجزاء زيد فانها غير متفقة في الاسم جنسا

او نوعا او عينا لما كان نظر الفقهاء الى الاحكام
جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الاحكام
جنسا خاصا كانسان فانه مشتمل على الرجل والمرأة
والحكم بينهما متفاوت حتى ان من اشترى عبدا وظهر
انه امة او عكسه لم ينعقد البيع واختص الرجل
بالنبوة والامامة والشهادة في الحدود والقصاص
وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعا
كالرجل والفرس واما الاختلاف بين العاقل وغيره
فمن العوارض وقد مثل في التوضيح بالمثالين
المذكورين للاشارة الى ان النوع في عرف الشرع
قد يكون نوعا منطقيا كالفرس وقد لا يكون كالرجل
كما في التلويح وجعلوا اللفظ الذي لم معنى واحد
حقيقة عينا خاصا كزيد وانما اخر مع كونه
اولى بهذا الاسم من غيره تقديما للكلي لانه جزؤ
الجزئي فان الجزئي وهو زيد انسان ذكر فكان
الانسان جزءه وربما يقع الاشتباه بين الخاص
خصوص الجنس او النوع وبين العام فان الخاص
بالمعنيين المذكورين تحته افراد ايضا يطلق على
كل منها على سبيل البدل كما في الامثلة المتقدمة
من الانسان والرجل والفرس ويفرق بينهما بان
اللفظ الموضوع لمعنى تحته افراد ان قطع النظر
عنها حال الوضع فهو الخاص جنسا او نوعا كقتل
مشركا وان التفت اليها حالة الوضع وتعلقت
الاحكام بها فهو العام كقتلوا المشركين وحكمه
اي اثره الثابت المستفاد منه عند التجرد عن

العوارض

العوارض والموانع الصارفة عن ارادة الحقيقة تناول
المخصوص قطعا اي تناوله لمدلوله على وجه ينقطع
ارادة غير مدلوله عنه فاذا قلنا زيد عالم وجب الحكم
عليه بالعلم لانه خاص والعلم خاص ايضا والقطعي
يطلق على في الاحتمال اصلا وعلى احتمال الناشي
عن دليل والمراد هنا المعنى الثاني لا الاول
وهو ان لا يكون لم احتمال ناشئ عن دليل اذ الخاص
كما يكون للمتواتر يكون لغيره فلا يظهر كونه قطعيا
بالمعنى الاول ولان احتمال المجاز قايم وبهذا سقط
ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال لان نفس
الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى الاعم لان الاحتمال
الذي لم ينشأ عن دليل كالمعدوم فلا يمنع القطع
بهذا المعنى ولهذا يلام من فرمى ظل حايط غير
مايل لاحتمال سقوطه ولا يلام اذا كان مايلا بلا
احتمال بيان اي بيان التغيير واما بيان التغيير
والتقرير فانه يحتملها وانما لم يحتمل البيان المذكور
لكونه بينا لان البيان لاثبات الظهور وازالة الخفاء
وهو ظاهر غير خفي فلو بين لا فضى الى تحصيل الحاصل
واثبات الثابت وقد بنوا على كونه لا يحتمل البيان
فروعا منها عدم جواز الحاق التعديل اي الطمانينة
قدر تسبيحة الثابت بخبر الواحد في الصحيحين
للاعرابي الذي تركها من قوله صلى الله عليه وسلم
ارجع فصل فانك لم تصل بامر الركوع والسجود
وهو قوله ثم اركعوا واسجدوا على سبيل الفرض
كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى لان الركوع والسجود

حكم انه موجب بنفسه لكن قطعي الثبوت ظني الدلالة

خاصان ولا احتمال فيها ليفتقر الى البيان لان مسماها
يتحقق بمجرد الانحناء ووضع الجبهة على الارض مع
الاستقبال والطمانينة دوام على الفعل لا نفسه
فهو غير المامور به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها
بخبر الواحد والا كان نسخا لاطلاق القاطع به وهو
ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة
على التعديل وهو قوله في الحديث وما انتقصت
من هذا شيا فقد انتقصت من صلاتك كما رواه
ابو داود وغيره لانه سماها صلاة والباطلة ليست
صلاة او لانه وصفها بالنقص ولما انسد باب
الحاق التعديل بالركوع والسجود على سبيل
الفرضية قلنا به على سبيل الوجوب اعمالا للدليلين
بقدر الامكان وليكون المدلول على قدر الدليل
فان القطعي يثبت الفرضية والظني يثبت الوجوب
ومنها فروع اخر ذكرت في المطولات ومنه اي من
الخاص الامر فان صيغة وضعت لغة لمعنى خاص
وهو طلب الفعل جزما وعند النحاة حامل على الطلب
وقيل ياتي للمخاطبة وعند اهل الكلام اقتضاء فعل
غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف لانه نفسي عندهم
وعند الاصوليين حقيقته اصطلاحا قول القايل
لغيره على سبيل الاستعلاء افعل لان الاليق بهم
تعريف الامر الصيغي لا النفسي لان بحثهم عن
الدلايل السمعية فخرج بقيد القول الفعل والاشارة
وبطريق الاستعلاء الدعاء والالتماس مما يكون
بطريق الخضوع والتساوي ولم يشترط العلو ليدخل

فيه قول الادنى للاعلى افعل على سبيل الاستعلاء
ولهذا يجب عليه سوء الادب وبقوله افعل غيره
منها العبادات الدالة على طلب الفعل مع الاستعلاء
كقول القايل لمن هو دونه اوجبت عليك كذا والطلب
منك كذا فليس بامر اصطلاحا فان قلت تخرج
بما ايضا ما هو من صيغ الامر نحو استفعل وتفاعل
وتفعل وفعلل وتفعلل ونحوها فانها ليست
صيغة افعل قلت لا تخرج تلك الصيغ لان
المراد بافعل كل قول يدل على طلب الفعل بنفسه
لا خصوص افعل وقوله ويختص اي الامر اي المراد منه
وهو الوجوب بصيغة لازمة بيان لما علم من قوله
ومنه الامر لان جعل الامر الخاص باعتبار اختصاص
المعنى بالصيغة ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة
بالمعنى تعرض للاختصاص من جانب اللفظ ايضا
بقوله بصيغة لازمة فان الاختصاص ضمن
الجانبين فان اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى ولا
ولا يكون المعنى مختصا به كالالفاظ المترادفة
كانسان وبشر فانها يشتركان في الدلالة على الحيوان
الناطق وكل واحد منهما مختص بالحيوان الناطق
لا يدل على غيره بخلاف الحيوان الناطق فانه لا يختص
بواحد منهما بل بمجموعهما وقد يكون على العكس
كالالفاظ المشتركة باعتبار احد المعنيين او المعاني
لا باعتبار مجموع المعاني فان القرء مثلا اذا استعمل
في الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى انه لا يستفاد
الا منه وليس القرء مختصا بالحيض لاستعماله في

غيره وهو الظهر وقد يكون الاختصاص من الجانبين
كالالفاظ المتباينة وكما تقدم من الخاص ثم فرع
على اختصاصه بصيغة لازمة قوله فلو يكون الفعل
فعل الرسول صلى الله عليه وسلم الذى ليس ببيانا لمجمل
الكتاب فان كان وجب اتباعه اتفاقا موجبا
خلافا لبعض اصحاب الشافعى رحمه الله يعنى ان
الوجوب لا يستفاد من غير الصيغة فلا يستفاد من
الفعل عندنا وعندهم يستفاد ايضا من الفعل
الذى ليس بسهو ولا طبع مثل الاكل والنوم ولا
مخصوصا به مثل وجوب التهجد ومرجع الخلاف الى
الطلاق لفظ الامر على الفعل اذ لا خلاف بيننا
وبينهم فى ان الامر اسم لما هو موجب وان الوجوب
لا يستفاد الا من الامر وانما الخلاف فى ان الامر
هل يطلق على الفعل حقيقة ام لا فعندنا لا يطلق
وعندهم يطلق لقوله تعالى وما امر فرعون برشيد
اى فعله لان الموصوف بالرشد هو الفعل ولقوله
صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتمونى اصلى قاله
حين شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاها
مرتبة والجواب عن الاول بان الفعل سمى بالامر
لان الامر سببه الحامل عليه لانه مامور به فاطلق
المصدر واريد به اسم المفعول مجازا والنزاع
انما هو فى الاطلاق الحقيقى ووصفه بالرشد لا يدل
على انه بمعنى الفعل كما توهموه لان الرشد بمعنى
الصلاب والقول متصف به كالفعل وعن الثانى
بان الوجوب استفيد من قوله صلى الله عليه وسلم

صلوا

صلوا كما رايتمونى اصلى لانى الفعل وهو قضاؤها
مرتبة تمسك الجمهور فى ان الامر لا يطلق على الفعل
حقيقة بالمنع من الوصال فانه صلى الله عليه وسلم
واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم المواقفة بقوله
عليه الصلاة والسلام ايكم مثلى انى ابيت عند ربى
يطعمنى ويسقينى ويخلع النعال كما فى المصابيح من
انه عليه الصلاة والسلام كان يصلى باصحابه اذ خلع
نعله فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم
على القاء نعالكم قالوا رايناك القيت نعليك قال
ان جبريل اخبرنى ان فيهما قذرا اذا جاء احدكم
المسجد فلينظر فان رأى فى نعليه قذرا فليمسحها
وليصل فيها فلو كان الفعل موجبا لما انكر عليهم
وفيه نظر بين فى المطولات وموجبه بفتح الجيم
اى اثره الثابت به فهو الحكم والمقتضى عند الفقهاء
الفاظ مترادفة كذا فى فتح الغفار نقلا من فتاوى
العلم التوقف عند بن شريح لانه قد استعمل فى معان
مختلفة وهى ستة عشر الاول الايجاب كقوله تعالى
اقيموا الصلاة الثانى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم
الثالث التاديب كقوله عليه السلام كل مما يليك
الرابع الارشاد كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
نحو كلوا واشربوا السادس التهديد نحو اعملوا ما شئتم
السابع الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله الثامن
الاكرام نحو ادخلوها بسلام التاسع التعجيز نحو
فاتوا بسورة من مثله العاشر التسخير نحو كونوا
قردة الحادى عشر الاهانة نحو ذق انك انت العزيز

الكريم الثاني عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا
الثالث عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الرابع عشر التمني
نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي الخامس عشر الاحتقار
نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو
كن فيكون كذا في التوضيح وقد وصلها التاج السبكي
في جمع الجوامع الى ستة وعشرين معنى فليراجع
لم يريد الاطلاع وموجبه عند لي هاشم الندب عند
الاطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بأمر
فاتوا منه ما استطعتم وعند بعض اصحابنا الاباحة
لانها ادنى مراتب الحسن الثابت للمأمور به والامر ومن
ضرورية التمكن من الاقدام وذلك بالاباحة وقيل
القدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل بينها
والاباحة وقيل مشترك بين الاولين وقيل مشترك
بين الثلاثة والتهديد والاحتجاج لهذه الاقوال
وردها موكول الى المطولات والمختار عند عامة
الفقهاء ان موجبه الوجوب اي اللزوم بالمعنى الشامل
للواجب القطعي والظني لان مدلول الامر ما ثبت
بخبر الواحد وموظني ولو خص الامر بالقرائي لكان
معناه اللزوم القطعي لانه قطعيها وانما كان موجبه
الوجوب لانه المتبادر من اطلاق صيغة مجردة عن
القرائن والمتبادر من اقوى امارات الحقيقة ولتكرار
استدلال السلف بها على الوجوب شايعا بلا نكير
ولانتفاء الخيرة عن المأمور بالامر بنص قوله تعالى
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا
ان يكون لهم الخيرة من امرهم لان الندب والاباحة

لا ينفيان الخيرة ولاستحقاق الوعيد لتاركه بقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم فان المفهوم من الآية التهديد
على مخالفة الامر والحاق الوعيد بها فيجب ان تكون
مخالفة الامر حراما وتركا للواجب ليلحق بها الوعيد
والتهديد ولاجماع اهل العرف واللغة على ان من يريد طلب
الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل فدل
على ان لطلب الفعل جزما وهو الوجوب بعد الحظر
بالحاء المهملة والظاء المشالة اي المنع او قبل الدلايل
السابقة فانها غير فارقة بين الوارد بعد الحظر وغيره
خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى فانهم ذهبوا
الى ان الامر ان ورد قبل الحظر فهو للوجوب وان ورد
بعده فهو للاباحة بدليل الاستقراء في استعمالاته فوجب
الحمل عليه عند التجرد عن القرائن لوجوب الحمل على
الغالب ما لم يعلم انه ليس منه نحو فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين ولا مخلص لنا الا بمنع صحة
الاستقراء ان تم كذا في التحرير فما وقع في الشروح
من الاستدلال لهم بقوله تعالى فاصطادوا غير صحيح لما
في التلويح من ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية
ولانه ثابت بالقرينة ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه
المقام عند انضمام القرينة والكلام عند التجرد
عنها ثم ان محل الخلاف امر متصل بنهي اخبارا او معلق
بزوال سبب النهي فالاول كقوله صلى الله عليه وسلم كنت
نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والثاني نحو فاذا
حللتم فاصطادوا والآتي الامر المطلق وبهذا ظهر غلط

شبكة الألوكة

من استدل بامر الحايض والنفساء بالصلاة اذا طهرت
بعد النهي عنها حال الحيض والنفاس فانه امر مطلق
وليس الكلام فيه كما افاده في التحرير كذا في فتح
الغفار ولما فرغ من بيان اختصاص الامر بالوجوب
وعكسه اراد ان يبين ان هذا الاختصاص هل يوجب
التكرار بلا قرينة او لا واذا لم يوجب التكرار
هل يحتمله او لا فقال ولا يقتضي اي لا يفيد الامر
اي مدلوله وهو الصيغة التي هي المادة والهيئة
التكرار اي تكرار الفعل المطلوب لانها موضوعة
لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار لكن المرة من
ضروريتها اذ لا يتحقق بدونها بيان ذلك ان الامر
بالصيغة المشتقة من المصدر طلب تحقيق المصدر
لا غير لانه اسم فرد فلا يحتمل العدد غير ان الفرد
يتنوع الى حقيقي وموادن الجنس واعتباري وهو
تمام الجنس لانه فرد اعتبارا بالنسبة الى سائر الاجناس
فاما ما بينهما فعدد محض فلا يتناوله اسم المفرد
وسيتضح قريبا معنى الفرد الحقيقي والاعتباري وقيل
انه يقتضي التكرار بدا عند الاطلاق والتجرد
عن القرائن المانعة عن التكرار لانه تكرر في النهي
نعم فوجب في الامر لانها طلب قلنا قياس في اللغة
بدلالة لفظ وهو لا يجوز وبالفرق بين الامر والنهي
بان النهي لتركه وتحققه بالترك في كل الاوقات
والامر لاثباته ويتحقق بمرة وقوله ولا يحتمله
اي التكرار نفي لمذهب الشافعي رحمه الله تعالى فانه
قال الامر لا يوجب التكرار لكنه يحتمله بمعنى انه لطلب

الفعل

الفعل مطلقا سواء كان مرة او متكررا ولهذا يتقيد
بكل منها نحو اضربه قليلا او كثيرا او مرة او مرات
لانه وان كان مختصرا من مصدر منكر والنكرة في
الاثبات تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة
بدلالة القرينة فيفيد العموم والفرق بين الموجب
والمحتمل ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل
لا يثبت بدونها كقولك جاني زيد موجبه مجيء زيد
نفسه ومحتمله مجيء كتابه او خبره وذا لا يراد
من هذا اللفظ الا بدليل وقوله سواء تعلق
بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او اختص
بوصف كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
نفي لقول من قال انه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله
الا اذا كان معلقا بشرط او مخصوصا بوصف لان
الغسل يتكرر بتكرر الجنابة والصلاة تتكرر
بتكرر الدلوك والحق انه لا يقتضي التكرار ايضا
ولا يحتمله كغير المقترن واما ما وجب من العبادات
مكررا كالصلوات والصوم فباسبابها المتجددة
المكررة كالاوقات في الصلوات وشهادة الشهر
في الصوم لا بالامر ولهذا لم يتكرر الحج لاتحاد
سببه وهو البيت واذا كان الامر لا يقتضي
التكرار ولا يحتمله فيقع على اقل جنسه اي جنس
الفعل المامور به وهو الفرد الحقيقي وموادن
ما يعد به ممتثلا بلا نية ويحتمله كله على الصحيح
اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري اعني المجموع
من حيث انه مجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد

من الاجناس والطلاق جنس واحد من التصرفات وكثرة
الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية واذا
كان محتملا فلا يثبت الا بالنية وقوله على الصحيح
يتعلق بمجموع قوله فيقع على اقل جنسه ويحتمل
كله ومقابله قول بعض اصحاب الشافعي القائلين ٥
باقتضائه التكرار وقول الامام الشافعي رحمه الله تصح
التأويل باحتمال التكرار فعنده يقع على الاقل والاكثر
وما بينهما من الاعداد وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا
قال لها طلقي نفسك فعلى القول الاول يوجب الثلاث
وعلى قول الشافعي يقع على الواحد ويحتمل الاثنين
والثلاث فتصح ارادة كل منها وعندنا يقع على
الواحد وتصح نية الثلاث لانها مجموع افراد الطلاق
فيكون واحدا اعتباريا فتقع الثلاث ان طلقت ثلاثا
لانه محتمله فيثبت بالنية ولا تصح نية الاثنين
لانه عدد محض ولا دلالة لاسم الفرد على العدد
فاذا طلقت ثنتين فلا تقع الا واحدة لانه ليس
موجبها ولا محتملا فهو كما لو نوى الطلاق باسقني
الماء فان قيل لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره
بمثل طلقي نفسك ثلثين قلنا ليس بتفسير
بل تغيير الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ ولذا قالوا اذا
قرن بالصيغة ذكر العدد في الايقاع يكون الوقوع
بنفس العدد لا بالصيغة حتى لو قال لها طلقتك
ثلاثا فماتت قبل ذكر العدد لم يقع ومحل عدم
وقوع الثنتين في الحرة وامة في الامة فيصح تطليقها
ثنتين بالنية لانه كل الجنس في حقها ولما فرغ من

بيان موجب الامر وعدم احتماله التكرار شرع في تقسيم
ما يجب به فقال وحكمه اي حكم الامر اي الواجب به
نوعان اداء وهو اقامة الواجب به اي ايقاع الحالة
المخصوصة التي ثبت بالامر لزوم ايقاعها على المكلف
وتحقيقه ان للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى
حاصلا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة ونفس الوجوب
الثابت بالسبب هو لزوم وقوع تلك الحالة ووجوب
الاداء الثابت بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك الحالة
والاداء المتعلق باختيار المكلف ايقاعها فالمراد
باقامة الواجب بالامر ايقاع تلك الحالة المخصوصة
فتتصف تلك الحالة بنفس الوجوب نظرا الى لزوم
ايقاعها فالموصوف بهما واحد بالاعتبارين وتلك
الحالة لما كانت كالموجودة في نظر الشارع لا يلزم
اتصاف المعدوم بالامر الموجود كذا في فتح الغفار
وبما تقرر ظهر لك الفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء وستاتي لمزيد تحقيق ان شاء الله تعالى
واحترز بقوله اقامة الواجب عن القضاء فانه اقامة
مثل الواجب وعن النفل فانه لا يتصف بالاداء
والقضاء وغيره في التوضيح بالثابت قال ليشمل النفل
بخلاف القضاء فان الكل جروا فيه بالواجب لانه مبني
على كون المتروك مضمونا والنفل لا يضمن بالترك
واما اذا شرع فيه فافسده فقد صار واجبا
فيقضي كذا في التلويح واكتفى بالواجب هنا مما يعلم
الغرض ايضا وهو اللازم ومواعم من ان يكون ثبوته
بصريح الامر او ما في معناه كما ذكره تبعا وعد على

الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ونزاد بعضهم
قيد الاخر وهو في وقته لان اقامة الواجب في غير
وقته لا يكون اداء ولم يعتبر المصنف هذا القيد ليعم اداء
الزكاة والامانات والكفارات والنذور مما ليس
بموقت نعم لوزاد في التعريف بعد قوله وهو اقامة
الواجب قوله اول جزء منه لكان اولى لانه باداك
التحريمة فقط في الوقت يكون اداء عندنا وبركعة
عنداك فعلى قوله يشترط على المذهبين فلعل جميع
الواجب في الوقت لكونه اداء كما افاده في التحرير "وقضاء
وهو تسليم مثله" اي مثل الواجب "به" اي بالامر فخرج
بينهما بان الاداء فعل الواجب والقضاء فعل مثله
وهذا انما يتجه على القول بان القضاء لم يجب بالامر
الاول وانما وجب بامر جديد لانه ح مثل لا عينه
واما على الصحيح الذي اعتمده المصنف وغيره فغير متجه
لان القضاء على هذا القول فعل الواجب ايضا لكن
الاداء فعله في وقته والقضاء فعله بعده كما افاده
في التحرير فتعريف المصنف للقضاء يكون مبنيا على القول
المرجوح او نقول سماه مثلا مسامحة باعتبار
فقصانه بفوات شرفية الوقت فكانه صار تسليم مثل
الواجب لا عينه "وبيانا ولان" اي يستعمل الاداء بدل
القضاء اي مكانه وبالعكس "مجازا شرعيا لتباين
المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشئ لمن يستحقه
وفي اسقاط الواجب مثال استعمال الاداء مكان
القضاء قولك اديت الدين للغريم نويت ان اؤدي
ظهر للامس ومثال العكس قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم

اى اديتموها فاذا قضيت الصلاة اتما ديت لان المراد
منها الجمعة وهي لا تقضى قيدنا المجاز بالشرعي
لانه بحسب اللغة القضاء حقيقة في تسليم العين
والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام
والاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة
الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك
بتسليم العين دون المثل كذا في الشلوبين "ويؤيد بان
بنيتهما على الصحيح" اي يؤدى كل منهما بنية الاخر فيجوز
الاداء بنية القضاء وبالعكس ولقد احسن المصنف
ترك تفريع هذه المسئلة على الاولى لان تفريعها
عليها غير صحيح وكذا تركه في التوضيح لان الكلام في اطلاق
لفظ على معنى وليس ههنا لفظ لان النية محلها
القلب وان ضم اليها التلفظ باللسان فكذلك لانه
اراد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه واما جوازه
فباعتبار انه اتى باصل النية ولكنه اخطأ في الظن
والخطاء في مثله معفو كما ذكره في الكشف كذا افاده
المحقق ابن نجيم في فتح الغفار "ويجبان" اي الاداء
والقضاء "بسبب واحد" وهو ما وجب به الاداء
عند الجمهور" اي من اصحابنا فلا ينافيه كون القضاء
بامر جديد قول اكثر الاصوليين فكيف يكون مقابله
قول الجمهور استدل القايلون بان القضاء يجب
بامر جديد بان اقامة الفعل في الوقت انما عرفت
قربة بخلاف القياس فلا يمكننا اقامة مثل هذا
الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس كما في الجمعة
وتكبيرات التشريق فان اقامة الخطبة مقام ركعتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ليست مشروعة في غير ذلك الوقت وكذا الجهر بالتكبير
عقيب الصلوات في غير ايام التشريق فاذا فات شرف
الوقت لا يعرف له مثل الا بنص وعند عامة اصحابنا
يجب بما وجب الاداء لانه لما وجب بسببه لا يسقط
بخروج الوقت وله مثل معقول من غير يصرف طرفا
ما عليه فما فات الا شرف الوقت وقد فات غير
مضمون الا بالاثم اذا كان عامدا لقوله تعالى فعدة
من ايام اخر ولقوله عليه الصلاة والسلام من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك
وقتها فقد دلت الآية والحديث على ان شرف
الوقت غير مضمون اصلا اذا لم يكن عامدا في الترك
فانه اثبت في الصوم والصلاة وهو معقول ثبت
في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا لا يقال
قد اعترفتم بان القضاء وجب بامر جديد وهو
الآية والحديث المتقدمان والقياس المذكور لانا
نقول ما ذكرناه من الآية والحديث للاعلام بان
ما وجب بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت
وان شرف الوقت ساقط للايجاب ابتداء والقياس
مظهر لا مثبت ومحل الاختلاف القضاء بمثل
معقول اما بمثل غير معقول فبامر جديد اتفاقا
وتظهر ثمرة الخلاف بين القولين فيمن نذر صوم
يوم معين كيوم الخميس مثلا وفاته صوم لعذر
كمرض مثلا فعند القائلين بان القضاء يجب
بامر جديد لا يجب عليه قضاؤه وعند المحققين
يجب قضاؤه لان السبب الموجب للاداء موجب

للقضاء

للقضاء وقيدنا بالتفويت لعذر لانه اذا فوته
بغير عذر يجب القضاء اتفاقا لانه لما فوته فقد
التزمه ثانيا وهو عندهم بمنزلة نص مقصود
وقيل التفويت والفوات سواء والقضاء لازم
اتفاقا فلا ثمرة له في الفروع وفي هذا المقام مباحث
تطلب من التلويح وغيره من المطولات وانواع
الاداء العبادات والمعاملات ثلاثة بالنظر الى كل
منها وحاصل التقسيم هنا ما ذكره في التلويح عن فخر
الاسلام ان المامور به اما اداء او قضاء ثم كل منهما
اما محض ان لم يكن فيه شبهة الاخر او غير محض ان كان
فتصير اربعة ثم كل من الاداء المحض والقضاء
المحض ينقسم قسمين لان الاداء المحض ان كان
مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل
والا فقاصر والقضاء المحض اما ان تعقل فيه المماثلة
فقضاء بمثل معقول واما ان لا تعقل فقضاء بمثل
غير معقول فبهذا الاعتبار تصير الاقسام ستة
ثم كل من الستة اما ان يكون في حقوق الله تعالى او
حقوق العباد فتصير اثنى عشر قسما والمحض لم
يتعرض لاقسام الاداء والقضاء في حقوق العباد
فالاقسام بحسب تقسيمه ستة ولا يخفى عليك ان
الكامل والقاصر قسمان للاداء المحض لا لمطلق
الاداء كما فعل المحض لانهما لو كانا قسمين لمطلق
الاداء لكان حاصلا دائرا بين النفي والاثبات فيلزم
ان يكون الشبيه بالقضاء قسما منها وقد جعله
قسيما لها فكان ينبغي ان يقسم الاداء الى محض

وشبيه بالقضاء والمحض الى كامل وقاصر وهذا هو
المراد وان كانت العبارة لا تفي به كما اجاب به في التلويح
حتى عبارة صدر الشريعة كامل وهو ما يودى كما شرع
اى بجميع اوصافه المشروعة من الواجبات والسنن
والمندوبات كالصلوة بجماعة فيما شرعت فيه الجماعة
مثل المكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والتراويح
وما لم تشرع فيه الجماعة فهي فيه صفة قصور لا كمال
بمنزلة الاصبع الزايدة والمراد ان تودى كلها بجماعة
ليكون كاملا وقاصر وهو الناقص عن صفته بان
يخل بشئ من المكملات كالصلاة منفردا لفوت الجماعة
التي هي من المكملات وكصلاة المسبوق فانه منفرد
كما في التوضيح فيكون اداؤه قاصرا لكن اختلف
في محل قصوره فقيل انه فيما سبق به فقط لانه في
كل صلاته ويشهد له قول الفقهاء المسبوق منفرد
فيما يقضي الا في اربعة كما ذكر في التبيين اى فيما
يؤديه بعد فراغ الامام فاطلاق القضاء مجاز
ويلزم منه ان البعض المؤدى بالجماعة اداء كامل
وقيل القاصر اداء الصلاة كلها الا ما يقضيه
فقط فيكون القصور متفاوتا وتمامه في صفة الصلاة
المنفرد اشد منه في صلاة المسبوق ولعل هذا هو
الاوجه لفوت الكمال في بعضها فاتصفت كلها
بالقصور وجزم الاصوليون بان ما يقضيه هو البعض
الاول والفقهاء فصلوا فقالوا ان ما يقضيه اولا
صلاته في حق القراءة وآخرا في حق التشهد ويتوالى
احكاما مذكورة في كتب الفروع كذا في فتح الغفار

وشبيه

وشبيه بالقضاء كفعل اللاحق بعد فراغ الامام
ففعله اداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار
فوات ما التزمه مع الامام فهو يقضي ما انعقد
له احرام الامام من المتابعة والمشاركة معه بمثله
لا بعينه لعدم كونه خلفه حقيقة الا انه لما كانت
العزيمة في حقه الاداء مع الامام لكونه مقتديا
وقد فاته ذلك بعذر جعل الشارع اداءه في هذه
الحالة كالاداء مع الامام فصار كانه خلف الامام
حكما ولذا لا يقرء ولا يسجد لسهوه ولو تبدل اجتهاده
في القبلة لغير مجتهد امامه بعد فراغه تفسد
كالمقتدي حقيقة وانعكست الاحكام المذكورة في
المسبوق لكونه منفردا ولما كان فعل اللاحق اداء
باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل اداء
شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها بالاداء ترجيحا للاصل
على الوصف وقد صرح في فتح القدير للاحق بانه
من فاته شئ من صلاة امامه بعد ما دخل معه
وهو اولى من تعريف الاصوليين له بمن ادرك اول
صلاة الامام وفاته الباقي بعذر فانه يرد عليه
المسبوق اللاحق وهو كما في فتح القدير من فاتته
الركعة الاولى ثم اقتدى ثم نام في الثلاث ثم
استيقظ بعد فراغ الامام فانه يبدء في القضاء
بالركعات الثلاث التي نام فيها على سبيل الوجوب
عند فاتم بما سبق به وهي الاولى فيأتي بركعة
لا يقرء فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم
فيأتي بركعة لا يقرء فيها ويقعد متابعة لامامه

شبكة الألوكة

ثم يأتي بما يقرأ فيها وهي التي سبق بها ويقعد للختم
ويرد على كلا التعريفين المقيم لو اقتدى بالمسافر
فانه بعد سلام الامام لاحق وثبت احكام اللاحق
في حقه مع انه ما فاته شئ من صلاة الامام الا ان
يقال انه ملحق به لانه مقتد تحريمة لا فعلا فهو
كاللاحق لا انه من افراده حقيقة وفرعوا على كون
اداء اللاحق شبيها بالقضاء انه لا يتغير فرضه
بنية الاقامة لو كان مسافرا ونوى الاقامة فيما
يقضيه بعد فراغ امامه لان القضاء لا يتغير
بالسفر وانواع القضاء ثلاثة ايضا قضاء
محض وهو ما لا تكون فيه شبهة الاداء وهو قسمان لانه
اما قضاء بمثل معقول وهو ان تعقل فيه المماثلة
كالصلاة للصلاة والصوم للصوم لانا نعقل المماثلة
بين صوم امس وصوم اليوم وصلاة الظهر في
وقت العصر او قضاء بمثل غير معقول اي غير
مدرك بالعقل لا ان العقل ينفيه فان المعقول
يطلق على ما يفهم بالعقل وهو المراد هنا كالفدية
للصوم عند العجز عنه عجزا مستمرا الى الموت لانا
لا نعقل المماثلة بينهما لا صورة وهو ظاهر ولا
معنى لان معنى الصوم اتعاب النفس بالامساك
ومعنى الفدية تنقيص المال وان كان بينهما مماثلة
باعتبار انه لما صرف طعام اليوم الى المسكين فقد
منع النفس عن الارتفاق به فكانه لم يطعمها
لكنا لا نعقلها فاثبتناها اما بالنص او الاجماع
والفدية لغة الغداء وشرعا قدر طعام مسكين لقوله

تعالى

تعالى ففدية طعام مسكين اي هي قدر طعام مسكين
كما في الجلالين وعند فقهائنا التمكين من طعام مسكين
لان الاحكام لا تتعلق الا بالافعال والتعبير بالتمكين
دون التمليك ليشمل الاباحة لانها كافية فيها عندنا
وهي اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر وعندنا
قدر طعام مسكين نصف صاع من بر او زبيب او صاع
من تمر او شعير او قيمة ذلك ومما ينبغي التنبيه عليه
ان الفدية انما تكون خلفا عن صوم هو اصل
بنفسه كقضاء رمضان والمنذور المعين امّا
صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه في حق
الشيخ الفاني لانه بدل عن غير والبدل لا يكون له
بدل كما في فتح القدير والثالث قضاء بمعنى
الاداء كقضاء تكبيرات العيدين في الركوع لمدرك
الامام فيه ما دام راكعا فانه قضاء باعتبار فوت
موضعها وهو القيام شبيه بالاداء باعتبار ان للركوع
شبها بالقيام باعتبار بقاء الاستواء في النصف
الاسفل وقيدنا قضاء التكبيرات بمن ادرك الامام
لان الامام لا ياتي بها في الركوع اذا سهى عنها ثم
تذكر ما فيه بل يعود الى القيام اتفاقا لانه قادر
على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه حتى لو كان
المسبوق يرجو ادراكه فينبغي ان ياتي بها قائما فانه
ياتي بها قائما ثم يدركه كذا في فتح الغفار نقلا
عن الكشف وانما شرطنا بقاء الامام راكعا لانه
ان رفع الامام راسه سقط عن المأموم ما بقي من
التكبير تقديما للمتابعة المفروضة على الواجب

والقومة لم تكن محلا لاداء ولا قضاء لانها للفصل
ولهذا لو ادركه فيها لا يقضي التكبيرات فيها بل يقضي
الركعة مع تكبيراتها وقد علم من هذه المسئلة
ان المسبوق يقضي الاذكار قبل فراغ الامام
بخلاف الافعال وقد صرحوا به وبانه في قضاء
التكبيرات يكبر برأي نفسه لانه منفرد فيما
يقضي وانه لا يرفع يديه هنا تقديما لسنة
الوضع على المركبتين لانه في محله على سنة الرفع
لانه في غير محله وعلم من تمثيلهم بتكبيرات العيدين
ان تكبيرة الافتتاح لا تقضي في الركوع والحسن
لازم للمامور به ضرورة ان الشارع حكيم لا يامر
بشئ الا لحسنه ولا ينهى عن شئ الا لقبحه ثم
الحسن والقبح يطلقان على ثلاثة معان الاول
كون الشئ ملايما للطبع ومنافرا له فبهذا المعنى
الملوحسن والمر قبيح والثاني كونه صفة
كمال وصفة نقصان وبهذا المعنى العلم حسن
والجهل قبيح والثالث كون الشئ متعلق المدح
عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا
والعقاب آجلا وبهذا المعنى الطاعة حسنة
والمعصية قبيحة ومعنى كون الشئ متعلق
المدح او الذم والثواب او العقاب شرعا نص
الشارع عليه او على دليله وهو لا ينافي جواز
العفو ولذا قالوا كونه متعلق العقاب ولم
يقولوا كونه بحيث يعاقب عليه فهما بالمعنيين
الاولين عقليان يستقل العقل بدركهما واما

بالمعنى

بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيها فعند الاشاعرة
لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط فالحسن لا بالامر
والنهي وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن
بعض افعال العباد وقبحها يكونان لذات الفعل
ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب
للعلم بهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى والعقل آلة للعلم
بهما فيخلق الله تعالى العلم بهما عقيب نظر العقل نظرا
صحيحا بطريق جرى العادة والفرق بين طريقتي
الاشاعرة والحنفية انهما عند الاشاعرة لا يعرفان
الا بعد كتاب ونبي وعندنا يعرفهما العقل بخلق
الله تعالى العلم بهما اما بالضرورة كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار واما بالكسب والنظر فالادلة
كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقد
لا يعرفان الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان
وقبح صوم اول يوم من شوال فانه مما لا سبيل
للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن
حسن وقبح ذاتيين وابتنى على هذا الخلاف انه
لا يتعلق لم تكن حكم قبل البعثة وبلوغ دعوة
فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان عند الاشاعرة والبخاريين
لكونهما ثابتين بالامر لا بالعقل وعلى قول عامة
اصحابنا تتعلق الاحكام قبلها وهو اختيار الماتريدي
واتباعه ونقلوا عن الامام لو لم يبعث الله رسولا
لوجب عليهم معرفته بعقولهم وعنه لا عذر لاحد
بالجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وفي المحرر المختار قول البخاريين لقوله تعالى

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وخلافه تاويل
وهكذا قول الامام لا عذر على ما بعد البعثة فاكد
في المسايرة وهو ممكن فيه لا في المروي الاول وقال
في التحرير وح فيجب حمل الوجوب على معنى ينبغي
في المروي الاول وصرح المسئلة من امهات مسايل
الاصول ومهمات مباحث المعقول والمنقول ومن
كلامية من جهة البحث عن ان افعال البارى جل
وعلا هل تتصف بالحسن وهل تدخل القبايح تحت
ارادته ومشيته وهل تكون بخلقه ومشيته واصولية
من جهة البحث عن الحكم الثابت بالامر يكون حسنا
وما تعلق به النهي يكون قبيحا ثم ان معرفتهما
امر مهم في علم الفقه ليثاب بالامر ما ليس بحسن
وبالنهي ما ليس بقبيح والمباحث المتعلقة بهما
طويلة الذيل تطلب من التوضيح والتلويح ولما
بين لزوم الحسن للمامور به اخذ في تقسيمه فقال
وهو اما لمعنى في عينه اي اتصف بالحسن لمعنى
ثبت في ذاته اي ان ذاته حسنة في نفسها مع قطع
النظر عن الامور الخارجة عنها بمعنى ان العقل
لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنه حين النظر
في المامور به وان فرض عدم كونه ماموربه بامر
صادر عن الحكيم كذا في فتح الغفار نقلا عن التقرير
لا يقال الحسن لمعنى في عينه لا يشمل الا الحسن
لجزيه ضرورة ان جزوء الشئ معنى كاين فيه ولا يشمل
الحسن لعينه اذ ليس ذات الشئ معنى كاينا فيه
لانا نقول المراد من الحسن لمعنى في عينه ان لا يثبت

له الحسن من امر خارج سواء كان منشاء الحسن ذاته
او جزء من اجزايه ونظيره قول المنطقيين في تعريف
الذاتي انه ما يدخل في حقيقة جزييا ته فانه لو حمل
الدخول على حقيقته لم يشمل النوع فاراد وا بالدخول
عدم الخروج فدخل النوع في تعريف الذاتي فانه
ليس بخارج عن حقيقة جزييا ته كما انه ليس بداخل
ولو قال اما لعينه كان اخصر واظهر لكنه تبع في ذلك
فخر الاسلام فانه عبر عنه بالحسن لمعنى في نفسه
وقد اجاب عنه في التوضيح فقال وانما اطلق
الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا
ولا مشاحة في الاصطلاحات او لان الحسن لعينه
هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد
الا في ضمن جزييا ته الموجودة وبحثنا في تلك
الجزييات المعلوم وجودها حسا وهي لا تكون حسنة
الا لمعنى في نفسها او حسنة لغيرها انتهى وهو
نوعان احدهما ما حسن لمعنى في وصفه وهو نوعان
ايضا الاول ما لا يقبل سقوط التكليف به كالتصديق
فانه لا يسقط عن المكلف بحال والثاني ما يقبل
سقوط التكليف به كالاقرار باللسان يسقط
حال الاكراه قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به
لانه دال عليه وانما جعل الاقرار باللسان داخلا
في حقيقة الايمان عندنا دون عمل سايرالاركان
لان الانسان مركب من الروح والجسد فلا تتم
صفته الا بان تظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام

شبكة الألوكة www.alukah.net

الذى يوادل على الباطن وكذلك سائر الافعال
فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم
يكن مؤمنا اعتبارا لجهة ركنية الاقرار فى حالة
الاختيار وان صدق ولم يصادف وقتا يقر
فيه يكون مؤمنا اعتبارا لجهة تبعيته فى حالة
الاضطرار كذا فى التنقيح وشرحه والقول بدخول
الاقرار فى مفهوم الايمان احد قولين فى المسئلة
عندنا والقول الثانى ان الايمان هو التصديق
فقط وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية
عليه وكالاقرار فى سقوط التكليف به الصلاة
فانها حسنة لمعنى فى عينها لانها افعال واقوال
مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى وتسقط اصلا
ووصفا عن الحايض والنفسا ووصفا لا اصلا
كالصلاة فى الاوقات المكروهة لا يقال الوصف
عرض خارج عن الماهية فكيف يكون هذا النوع
وهو ما حسن لمعنى فى وصفه داخلا تحت ما حسن
لمعنى فى عينه مع التباين المذكور بينهما لانا نقول
الوصف هنا جزء من الماهية وداخل فى مفهوم ذلك
الفعل الموصوف بالحسن لان الفعل النسبة والاعراض
النسبية تقوم بالنسب والاضافات التى هى اوصاف
فى المعنى فالاضافات المختلفة فصول مقومة
لها مثاله قولنا شكر المنعم حسن لذاته معناه ان
الشكر الموصوف باضافته الى المنعم حسن اى الهيئة
المركبة من الشكر والاضافة الى المنعم لان ذات
الشكر من غير اضافة حسن وكذلك الكفر بالله قبيح

لان مطلق الكفر قبيح والا لكان الكفر بالطاغوت
قبيحا واللازم باطل كذا يؤخذ من التوضيح والنوع
الاخر ملحق بهذا القسم اى بما هو حسن لمعنى فى
وصفه وانما كان ملحقا به لانه لان حسنه ثبت بواسطة
كما سياتى بيانه مشابه للحسن لمعنى فى غيره وانما
كان مشابها للحسن لمعنى فى غيره لانه لاقاء تلك
الواسطة وذلك كالزكاة والصوم والحج لان حسنها
ليس لذاتها لان الزكاة تنقيص المال والصوم تجويع
النفس والحج سفر شاق وانما حسنها بالغير وهو دفع
حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن
الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس
مجبولة على المعصية اى مفطورة عليها فلا يحسن
قهرها فارتفعت الوسايط فصار تعبدا محضا لله
تعالى كذا فى التنقيح فان قلت قد عدوا صلاة
الجنازة من الحسن لغيره مع انها انما حسنت لقضاء
حق الميت والميت لا يستحق العبادة كالفقير
فينبغى ان تكون من افراد هذا القسم قلت
انما لم يجعلوها من افراده لانهم شرطوا فى سبب
الواسطة فيه ان لا يكون اختياريا كالحاجة فى الزكاة
وشهوة النفس فى الصوم والاضافة الى الله تعالى
فى الحج فلما كان سبب الواسطة غير اختيارى
جعل صدرا واما اذا كان سبب الواسطة اختياريا
كاسلام الميت فى صلاة الجنازة وكفر الكافر
فى الجهاد فان الواسطة تكون معتبرة وقول فخر
الاسلام فى الوسايط فى هذا القسم انها بلا اختيار

شبكة الألوكة

العبد معناه بالنظر الى سببها لا اليها كما ذكره فى فتح
الغفار عن السراجى وفى اندراج هذا القسم تحت
الحسن لمعنى فى عينه اشكال مذكور مع جوابه فى التوضيح
وما يتفرع على الحاقه بالحسن لمعنى فى عينه اشتراط
الاهلية الكاملة فيها فلا تجب الزكاة على الصبى
كما لا تجب عليه الصلاة وحكم النوعين اى الحسن
لمعنى فى عينه والملتحق به واحد وهو ان الواجب
متى ثبت لا يسقط الا بالاتيان به او باعتراض ما
يسقطه بعينه اى مالم اثر فى اسقاطه نفسه بلا
واسطة مثل الحيض والنفاس ونحوهما وتمو احتراز
عن ما وجب لغيره فانه يسقط بسقوط ذلك الغير
كالوضوء والسعى الى الجمعة وقوله واما لمعنى
فى غيره بكسر همزة اما معطوف على قوله اما لمعنى
فى عينه اى غير المامور به لا نفس المامور به بل المامور
به وسيلة الى ذلك الغير سببا كالسعى الى الجمعة
فانه فى نفسه غير حسن لانه اتعاب النفس وارتكاب
المشقة وانما حسن لكونه يتمكن به من ادآء الجمعة
او شرطا كالوضوء للصلاة ومعنى كون حسنه لا
بالنظر الى ذات المامور به انه بحيث لو فرض عدم
الامر به وكان العقل محسنا لما حسنه فلا ينافيه
ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور به فكل
مامور به حسن لكونه اتيانا بالمامور اذ الاتى به
لكونه مامورا به لا مطلقا وبهذا ظهر فساد ما قيل
ان كل المامورات حسنة لمعنى فى نفسها بهذا المعنى
لانه انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مامورا به

فالوضوء

فالوضوء الغير المنوى حسن لغيره عندنا لاجل الصلوة
والمنوى بنية امتثال امر اسرتك حسن لغيره ولمعنى
فى نفسه لكونه اتيانا بالمامور به وتمامه فى التوضيح
وسواى الحسن لمعنى فى غيره نوعان ايضا اى كما ان
الحسن لمعنى فى عينه نوعان احدهما ما لا يودى بالمامور
به يعنى ان الغير الذى شرع هذا المامور به لاجله وثبت
الحسن له بواسطته لا يحصل بعد حصول المامور به
الا بفعل قصدى كالوضوء والسعى الى الجمعة فان الوضوء
فى نفسه غير حسن لانه تبرد وانما حسن للتوصل به الى
ادآء الصلاة فكان حسنا لغيره وكذا السعى ليس
بحسن فى نفسه كما تقدم وانما حسن للتمكن به من اقامة
الجمعة فكان حسنا لمعنى فى غيره ثم الصلاة لا تتادى
بالوضوء بحال والجمعة لا تتادى بالسعى بوجه
بل بفعل مقصود بعد حصول كل واحد منهما والنوع
الاخر ما يؤدى به اى بالمامور به كالجهاد فانه ليس
بحسن فى نفسه لانه تخريب وقتل وانما حسن لاعلاء
كلمة الله تعالى والاعلاء المذكور يتادى بالجهاد ويحصل
به ومن هذا القبيل صلاة الجنازة حسنت لقضاء
حق الميت وانما صارت حسنة بواسطة اسلام
الميت اذ لو كان غير مسلم لقبحت الصلاة عليه
وقضاء حقه يتادى بها وتقدم قريبا ان الحسن
هنا لما كان سببه اختياريا لم تبلغ الواسطة
ولم يلحق بالحسن لمعنى فى عينه كالزكاة وحكمهما
اى النوعين واحد ايضا كالنوعين الاولين وهو
بقاء الوجوب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط

الغير حتى لو سقطت الصلاة بحيض او نفاس او
غيرهما سقط وجوب الوضوء وكذا لو سقطت الجمعة
بعذر من الاعذار سقط وجوب السعي اليها وكذا لو
امكن اقامتها بدون السعي كما اذا كان معتكفا او حمل
الى الجامع مكرها لان السعي لم يجب الا للتمكن من
اقامتها فاذا سقطت او حصلت بدونه سقط وجوبه
وكذا الجهاد يسقط باسلام الناس عن آخرهم على
فرض وقوعه وكذا الصلاة على الميت تسقط بعارض
مضاف الى اختياره كارتداد والعياذ بالله تعالى
وبغي وقطع طريق وترك المحسن من اقسام الحسن
ما كان حسنا لحسن في شرطه وما يتفرع عليه من
ابحاث القدرة الممكنة والميسرة وما للاختصار
ولما انهى الكلام على تقسيم الامر باعتبار وصفه
الى اداء وقضاء وحسن لعينه على تقسيم شرع في
تقسيمه باعتبار امر غير قايم به وهو الوقت فقال
والامر اي المامور به نوعان النوع الاول مطلق
عن الوقت وهو عالم يقيد طلب ايقاعه بوقت
من العمر كالزكاة وصدقة الفطر والنذور المطلقة
والكفارات والعشر وقضاء رمضان وقد اختلف
في صدقة الفطر وقضاء رمضان هل هما من المطلق
او من المقيد فاختار في التحرير ان صدقة الفطر
من المقيد فبعد يومه تكون قضاء والاكثرون
كما في المغني والتحقيق والمنار على انها من المطلق
قال في فتح الغفار وقد حكى في البدايع خلافا بينهم
فمنهم من قال تجب وجوبا مضيقا بيوم الفطر والصحيح

غير

غير فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل الصحيح انتهى
واما صوم رمضان فقد جعله صاحب المنار من
المقيد تبعا لفخر الاسلام نظرا الى انه لا يكون الا بالنهار
والاظهر ما ذهب اليه شمس الائمة وغيره انه من المطلق
كنذر الصوم المطلق لان التعليق بالنهار داخل في
مفهوم الصوم لا قيد له كما في التلويح فلا يوجب
الاداء على الفور وهو الاتيان بالواجب اول
اوقات الامكان كما في التحرير لانه جاء للفور وجاء
للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة لانه امر زايد
ثبوتي فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فانه
عدم اصلي فعدم ايجابه الفور لا ينافي الفور
كما انه لا يقتضيه فمن اتى بالمامور به عقب الامر
فورا خرج من العهدة وتعبير المصنف اولى مما عبر به
في المنار والتنقيح وغيرهما وتوانه على التراخي
لان التراخي له تفسيران احدهما التقييد بالاستقبال
وهو المراد من قولهم ان مطلق الامر ليس هو على الفور
ولا على التراخي ولا دلالة للامر على احدهما بل كل منهما
بالقرينة وثانيهما عدم التقييد بالحال لا التقييد
بالاستقبال وهذا المعنى هو المراد لصاحب المنار
وصدر الشريعة ففي عبارتهما ايهام خلاف المقصود
بخلاف عبارة المصنف فانها نص في المقصود وفي التحرير
ووجوبه على التراخي اي جواز التاخير ما لم يغلب
على ظنه فواته انتهى قال في فتح الغفار وهذا
احسن من التفسيرين الاولين لان المقصود من قولهم
على التراخي افادة جواز التاخير لا التقييد بزمن

او عدمه في الصحيح خلافا للكرخي وبعض اصحاب
الشافعي رحمه الله تعالى في قولهم ان الامر للفور اي
المبادرة عقيب وروده بالفعل ومنهم القائلون
بانه للتكرار وقيل هو للفور والعزم في الحال
على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين الفور
والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل ممتثل
خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله الامر للتراخي
ومن وقف عن الامتثال وعدمه بناء على قولهم
لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشاء
الخلاف في استعماله فيهما كامر الايمان والحج واذا كان
التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما
مجازا لانه الاشتراك ولا نعرفه اي ذلك لاحد
او هو للفور لانه احوط او للتراخي لانه يسد عن
الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر
المشترك بينهما مجازا لانه الاشتراك والمجاز وهو
الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض
لوقت من فور او تراخ كذا في جمع الجوامع وشرحه
للمحلي وتمام الاحتجاج لهذه الاقوال وعليها مذكور
في المطولات وتمثيله بالحج للتراخي مبني على
قول الشافعي ومحمد رحمهما الله تعالى واما على قوله
لابي يوسف وهو المعتمد فوجوب الحج فوري قاله
في فتح الغفار فان قلت قد قاله في الهداية
في الزكاة ثم هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق
الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء

ولذا لا يضمن بهلاك المال بعد التفريط وقالا
في الحج انه واجب على الفور عند ابي يوسف وعند
ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد على التراخي فما
في الصحيح في الموضعين قالف الصحيح المعتمد
فيهما الفورية لانها مقتضى مطلق الامر كما في
الهداية لما علمت ان قول الكرخي وهو ضعيف وانما
هو من دليل خارجي وهو في الزكاة انها لدفع
حاجة الفقير وهي مجملة فمتى لم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام
وفي الحج الاحتياط لان الموت في سنة غير نادر
فتاخيره بعد التمكن تعريض له على الفوات فلا
يجوز فحكم الزكاة والحج فريضة والفورية
فيهما واجبة فيأثم بالتاخير وترد شهادته
وتمام تحقيقه في فتح القدير في الموضعين
وقد يقال رد الشهادة لارتكاب المكروه تحريما
مشكل لانه لم يوجد ارتكاب كبيرة ولا اصرار
على صغيرة ولا فعل ما يخل بالمروءة انتهت
والنوع الثاني "مقيد به" اي بالوقت "وهو"
اي المقيد بالاستقراء لما وجد في الخارج "انواع"
اربعة لانه اما ان يعلم فضل وقته عينه
كالصلاة واما ان تعلم مساواته وخ اما ان
تكون مساواته سببا كصوم رمضان او لا
كصوم القضاء واما ان لا يعلم فضله ولا مساواته
كالحج وبحسب التقسيم العقلي تزيد الاقسام
قسما آخر وهو ما كان وقته ناقصا عنه وهذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق لان الغرض القضا
كمن وجب عليه الصلاة في آخر جزء من الوقت لا يسعها
كصبي بلغ وكافر اسلم وحايض طهرت في ذلك
الوقت كذا يستفاد من التوضيح وقد اشار الى الاقسام
الاربعة بقوله الاول ان يكون الوقت ظرفا
للمؤدى الظرف في اصطلاح الاصوليين زمان يحيط
بالمؤدى ويفضل عنه والمؤدى الهيئة الحاصلة
من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت كما في التلويح
وشرطا للاداء اى الاخراج من العدم الى الوجود
بخلاف المودى فانه المفعول كالركعتين فكانا غيرين
كذا في الكشف والتلويح ورده في التحرير بانه غلط
لان ذلك الفعل كالصلاة الذي هو المفعول هو
المراد بالاداء لا اداء الفعل الذي هو فعل الفعل
لانه اعتباري لا وجود له انتهى فصار معنى الاداء
عندهم المودى فتنتفي المغايرة ح بين الاداء والمودى
اللهم الا ان يكتفي بالمغايرة الاعتبارية ومعنى
كون الوقت شرطا للاداء ان الاداء لا يتحقق بدونه
مع انه غير داخل في مفهوم الاداء ولا موثر في وجوده
وليس شرطا للمؤدى لان المختلف باختلاف الوقت
موصفة الاداء والقضاء لا نفس الهيئة فان قلت
ظرفية الوقت للمؤدى يستلزم شرطيته للاداء فلا حاجة
الى ذكرها قلت لو سلم فلا نسلم انه لزوم بين
حتى يستغني عن ذكره وايضا المقصود بيان اشتراك
الصلاة والصوم في شرطية الوقت وامتياز الصلاة
بظرفيته كذا في التلويح وسببا للوجوب اى لوجوب

المودى لاتفاق الفرق على انه سبب محض علامة
للوجوب كذا في التحرير وينقل الاتفاق اى الاجماع
يستغني عن ما ذكره صدر الشريعة من الدلايل
على السببية فانها لا تخلو عن شي وفي قوله
تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس واضافة الصلاة
اليه كصلاة الفجر مثلا وهي تدل على الاختصاص
ومطلق للكامل وهو بالسببية وتغيرها بتغيره
صحة وفسادا وكراهة وتجدد الوجوب بتجدده
وبطلان التقديم عليه وكل منها يفيد الظن
لا القطع لقيام الاحتمال الا ان المجموع يفيد
القطع لا آحاد رجحان المظنون يتزايد بكثرة
الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة
على وجود حاتم وفي هذه الادلة مناقشات ذكرها
في التلويح فان قلت لا مناسبة بين الاوقات
والعبادات ولا بد من المناسبة بين الاسباب
والمسببات قلت السبب في الحقيقة تزاوف
نعم الله تعالى في الاوقات والعبادة شكر فاقيم
المحل مقام الحال وفي التلويح ان ههنا وجوبا
ووجوب اداء ووجودا ولكل منها سبب حقيقي
وسبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو
الايجاب القديم وسببه الظاهري هو الوقت
ووجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب
بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على
ذلك ووجود الاداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى
وارادته وسببه الظاهري استطاعة العبد اى

قدرته الموثرة المستجمعة لجميع شرايط التاثير فهي
لا تكون الا مع الفعل بالزمان وتمامه فيه وقد
تبين بما ذكر ان الوجوب غير وجوب الاداء وقد تغير
كثير من العلماء في الفرق بينهما قال في التوضيح ثم
اعلم ان بعض العلماء لا يدرك كون الفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء ويقول كون ان الوجوب
لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة
يكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا
يبقى فرق وقد درت ابدع الفرق بينهما ما ادق
نظره وما امتن حكمته ثم فرق بينهما بما حاصله
ان الوجوب اشتغال الذمة بفعل او مال ووجوب
الاداء لزوم تفريغ الذمة بما اشتغلت وتحقيقه
ان للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى
حاصل بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم
وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها
واخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء
وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة نفس
الوجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب
الاداء فالمتصف بالوجوب في كل منهما مختلف فهذا
وجه افتراقهما في المعنى ثم انهما يفترقان في الوجود
اما في البدني فكما في صلاة النايم والناسي وصوم
المسافر والمريض فان وقوع الحالة المخصوصة
التي هي الصلاة او الصوم لازم نظرا الى وجود
السبب واهلية المحل ولذلك وجب عليهم القضاء
وايقاعها هو لازم لعدم الخطاب وقيام

المانع

المانع واما في المالي فكما في الثمن اذا اشترى الرجل
شيئا بثمن غير مشار اليه بالتعيين فانه يجب في
الذمة ضرورة امتناع البيع بلا ثمن ولا يجب اداؤه
الا بعد المطالبة انتهى وتعقبه في التلويح وذكر
فرقا لا يرد عليه التعقب فليراجع لمزيد الاطلاع
ومعنى الجامع للظرفية والشرطية والسببية وقت
الصلاة ظاهر ان المحكوم عليه بالامور الثلاثة شئ
واحد وهو مشكل لان بين الظرفية والسببية منافاة
لان لازم السببية التقدم ولازم الظرفية المقارنة
والتنافي بين اللازمين يوجب التنافي بين
الملزومين وقد تفصوا عنه بجعل المحكوم عليه
مختلفا بالاعتبار فالشرط هو الجزو الاول من الوقت
والظرف مطلق الوقت حتى يقع اداء في اي جزء
من اجزاء الوقت اوقعه على ما هو الصحيح من المذهب
واما السبب فكل الوقت ان اخرج الفرض عن وقته
والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم المسبب
على السبب لوصله تاما في اثناء الوقت اولزم الاداء
بعد وقته لو تقدم السبب بتمامه على المسبب وكلاهما
باطل بالضرورة ثم ذلك البعض لا يجوز ان يكون
اول الوقت على التعيين والا لما وجبت على من
صار اهلا للصلاة في آخر الوقت بقدر ما يسعها
واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين
والا لما صح الاداء في اول الوقت لامتناع التقدم
على السبب واذا لم يتعين الاول ولا الاخير فهو الجزو
الذي يتصل به الاداء ويلزمه الشروع فيه لان

الاصل في السبب هو الوجود والاتصال بالمسبب
فلا جهة للعدول من القريب القايم الى البعيد المنقضي
كذا في التلويح وح فان اتصل الاداء بالجزء الاول
فهو السبب والوجوب مضاف اليه لعدم المزاحم
وان اتصل بالجزء الثاني فيضاف اليه الوجوب وتشتغل
السببية عن الجزء الاول اليه وهكذا وكل جزء اتصل
به ابتداء الشروع الى اخر جزء من الوقت فان اتصل
به الشروع كان سببا ايضا واضيف اليه الوجوب
وان لم يتصل به وصارت الصلاة قضاء اضيف
الوجوب الى جملة الوقت لان العدول عن الكل في
الاداء كان للفروج وقد انتفت هنا فوجب القضاء
بصفة الكمال فلهذا لا يتادى عصر امسه في الوقت
الناقص لانه مضاف الى جملة الوقت ولا نقص فيها
فقد وجب كاملا فلا يتادى في الوقت الناقص
لان الناقص لا يجزى عن الكامل بخلاف عصر يومه
فان وجوبه مضاف الى ما اتصل به الاداء وهو الجزء
الناقص الذي تغير فيه قرص الشمس فتقادى كما وجب
وتمامه في التوضيح والتلويح ومن حكمه اي حكم ما كان
الوقت فيه ظرفا للمؤدى اشتراط النية التعيين
اي اشتراط النية في التعيين فالاضافة بيانية لان
المشترط تعيين النية لا نية التعيين الا بالمعنى
المذكور ولو حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين
لكان اخصر واظهر فتفى الكنز والملتقى والفرض شرط
تعيينه وفي التنوير ولا بد من التعيين لفرض وواجب
الفهم الا ان يكون مقصوده التنبيه على ان محل التعيين

القلب لا اللسان وانما اشترط تعيين الواجب في
هذا النوع لان الوقت يسعه وغيره فان المشروع
لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند
تعيين الوصف فيجب تعيينه واورد ان فرض
الوقت هو الاصلي وغيره محتمل والمحتاج الى التعيين
انما هو المحتمل كالمجاز مع الحقيقة واجيب بان
ما ذكرناه هو الراجح لانه دال على وجوب اشتراط
النية لوصف العبادة ووصفها عبادة كاصلها
كذا في التقرير وذكر اشتراط التعيين لهذا النوع
ولم يذكر اشتراط النية له كما ذكره فخر الاسلام
مع انه من احكامه ايضا لانه حكم ثابت لكل
عبادة والمقصود بيان المختص بهذا النوع كان
تعيين العبادة يستلزم نية اصلها فاستغنى
به عنها بخلاف العكس ويحصل التعيين باضافة
الفرض الى اليوم كظهر اليوم مثلا وان خرج الوقت
وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج فان خرج لا يجزيه
في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة
الا من معتقدا انها فرض الوقت وان نوى الظهر
لا غير قيل لا يجزيه لاحتمال فايتة عليه وفي
فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه كذا في فتح الغفار
ولا يسقط اي اشتراط التعيين بضيق الوقت
اي صيرورته بحيث لا يسع الا ذلك الواجب لان
ما ثبت حكما اصليا بناء على سعة الوقت لا يسقط
بالعوارض وتقصير العباد على ان التوسعة لم تزل
بالكلية فانه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت اوصلى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نفلا صح فالمراهم موجوه وهو العلم في اشتراط التعيين
ولا يتعين للسببية بتعيين العبد نصا بان يقول
عينت ذلك الجزء من الوقت للسببية اذ ليس له
وضع الشرايع فلو عين ثم ادى قبله او بعده جاز
الا بالاداء اى الا في ضمن فعله لان لم الارتفاق فعلا
بما هو حقه ثم يتعين به المشروع حكما كالحانث
فانه يخير في الكفارة بين اطعام عشرة مساكين
او كسوتهم او تحرير رقبة وكوعين واحدا منها بالقول
لم يتعين حتى ان له ان يكفر بغيره وانما يتعين الكفارة
اذا فعله واشار بقوله كالحانث الى ان المكلف
مخير في الايقاع في اى جزء من اجزاء الوقت والى ان
الواجب في الكفارة واحد يتعين بفعله والنوع
الثاني من المقيد بالوقت ان يكون الوقت معيارا
مساويا له اى للواجب لانه قد يزاد بازدياده
وينقص بانتقاصه وسببا لوجوبه كشهر رمضان
فانه معيار للواجب فيه وهو الصوم وسبب للوجوب
اما المعيارية فلكون الصوم يستغرق اجزاء سائر
ايامه ولا يفضل منها عنه شئ والايام هي المرادة
من الشهر شرعا وان كان شهر رمضان لغة اسم
للايام والليالي معا وبهذا يندفع منع كونه معيارا
بناء على انه اسم للايام والليالي كما نقله في فتح الغفار
عن التقرير واما السببية فلقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومثله للتعليل ولخبثة الصوم
اليه وتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم
الخطاب وقد اختلف في السببية المذكورة فذهب

الاكثرون

٣٠

الاكثرون الى ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه
لان صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل بسببه وان
الليل ينافيه فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب شمس الائمة
السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر على ما هو
الظاهر من النص والاضافة لان الشهر اسم للمجموع الا
ان السبب هو الجزء الاول منه لئلا يلزم تقدم الشئ على
سببه ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من
الشهر ثم جن قبل الصباح وافاق بعد مضي الشهر
حتى يلزمه القضاء فلهذا تجوز نية اداء الفرض في
الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب
كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببية الليل لا تقتضي
جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر الوقت وايضا قوله
عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته يدل على ذلك
اذ ليس المراد حقيقة الرؤية اجماعا بل ما يثبت بها وهو
شهود الشهر ولا جهة للتعبير بالرؤية عن الجزء
الاول من كل يوم وكل من هذه الوجوه وان امكن دفعه
الا انها امارات تفيد بمجموعها رجحان سببية شهود
الشهر مطلقا كذا في التلويح قال العلامة ابن نجيم
في فتح الغفار ولم ار من ذكر لهذا الخلاف ثمرة
في الفروع والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على
قول غيره يلزم مقارنة المسبب لسببه لان الجزء من
كل يوم سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء
الاول ايضا وقد جمع بين القولين في الهداية فقال
في فتح القدير لانه لا منافاة فشهود جزء منه سبب
لكله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب

وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن
غيره انتهى ولم يذكر كون المعيارية شرطا لادائه
لانه يعرف من كونه سببا ومن حكمه نفي غيره اي عدم
شرعية غيره فيه لان الشرع اوجب شغل المعيار
بالواجب حال كون المعيار واحدا بقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ووجوب شغل المعيار الواحد
ينفي غيره فصار الغير منفيا بالنص ولقوله صلى
الله عليه وسلم اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان
فيصاب بمطلق الاسم تفريع على نفي غيره اريد صوم
بمطلق نية الصوم لان الفرض متعين فيصاب باصل
النية كما اذا كان في الدار زيد وحده وقلت
يا انسان تعين هو لعدم مزاحمة غيره له واشار
بقوله فيصاب الخ الى انه لا يصح بدون اصل النية
خلافا لزفر وحجته انه لما صار متعينا فكل امساك
يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل فيقع عن الفرض
وان لم ينو كهيئة كل النصاب من الفقير بغير النية
قلنا هذا يكون جبرا والشارع عين الامساك
الذي هو قربة كهذا ولا قربة بدون القصد والنية
ويصاب ايضا مع الخطاء في الوصف بان نوى النفل
او واجبا آخر لانه نوى الاصل وزيادة جهة وقد
لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف فان قلت
نية النفل اعراض عن الفرض فصار بمنزلة ترك
النية قلت الاعراض انما يثبت في ضمن نية النفل
وقد لغت فيلغو ما في ضمنها وقال الشافعي رحمه الله
تعالى والجمهور لا يصاب بمطلق الاسم ولا مع الخطا في الوصف

واستدلهم المحقق ابن الهمام في التحرير وهو لا يقول الفريقين
مبعوثة في المطلقات ولما كان هذا الحكم غير جار على
اطلاقه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى نبه على ذلك بقوله
الا في المسافر ينوي واجبا آخر عند ابي حنيفة هذا
الاستثناء يتعلق بقوله ومع الخطاء في الوصف لا بقوله
فيصاب بمطلق الاسم اي يصاب صوم الشهر بنية اصل
الصوم مع الخطاء في الوصف في حق الجميع الا في المسافر
اذا نوى واجبا آخر فانه لا يصاب في حقه بهذه النية
بل يقع صومه عما نوى عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
لان وجوب الاداء لما سقط عن المسافر صار رمضان
في حق ادائه بمنزلة شعبان واذا ادى نفلا او واجبا
آخر في شعبان يصح فكذا في رمضان وعند هما لا فرق
بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الشارع
رخص له في الفطر دفعا للمشقة فاذا تحملها وترك
الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن
فرض الوقت بكل حال وفي النفل عنه روايتان
اي فيما اذا نوى المسافر النفل فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية يقع عن رمضان لا عن النفل وهو الاصح لانه
انما رخص تخفيفا عليه فيظهر فيما فيه اسقاط واجب
كقضاء ونذر لا في النفل وفي رواية يقع عن ما
نواه من النفل لان استثناء غير حكم التعيين ولا
تعيين في حقه كشعبان وقيد بالواجب والنفل
لان المسافر ان اطلق فالاصح انه يقع عن رمضان
على جميع الروايات اذ لم يعرض عن العزيمة ويقع
صوم المريض عن الفرض في الصحيح يعني فيما اذا

وانتم

نوى نفلا او واجبا اخر فانه يقع عن رمضان وهو لغو
الوصف وما اختاره المصنف من الفرق بين المريض والمسافر
عند الامام هو ما نقله فخر الاسلام وشمس الائمة بناء
على ان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا صام ظهر
فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر
تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت واكثر
المشايخ وهم صاحب الهداية على التسوية بينهما
عندهم ان المرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم لا
المرض الذي لا يقدر به على الصوم فلا نسلم انه اذا
صام ظهر فوات شرط الرخصة وتوفيق صاحب
الكشف بين القولين بحمل الفارق على مريض لا يضره
الصوم فتعلق الرخصة بحقيقة العجز وحمل المسوي
على مريض يضره الصوم فتتعلق بازدياده ليس
بتوفيق لان المريض الذي لا يضره الصوم خارج عن
المبحث لانه صحيح في حق الصوم كما افاده في التقرير
فلا صح التسوية بينهما كما نقله في التقرير عن اصح
كتب معتبرة كذا في فتح الغفار والنوع الثالث
من انواع المقيد بالوقت ان يكون معيارا لا سببا
كقضاء رمضان والكفارات اما كونه معيارا فظاهر
واما كونه ليس بسبب فلان السبب شهود الشهر
كالاداء لان الصحيح ان القضاء يجب بما يجب به الاداء
وسبب صوم الكفارات اسبابها من الحنث والقتل
ونحوهما واما صوم النذر فهو من هذا القسم معينا
كان او مطلقا لان سببه النذر لا الوقت ولذا جاز
التعجيل في المعين قبل وقته لكن المعين شابه

القسم

القسم الثاني منه وجه باعتبار صحته مع اطلاق النية
ونية النفل بخلاف نية واجب آخر فانه يقع عن ما نوى
لان تعيين الوقت لمزيد العبد فاثر فيما له لا فيما عليه
ويشترط فيه التعيين فلا يصح بمطلق النية ولا بنية
مبايتة كنية واجب آخر لان الوقت ليحسن بمتعين
له فيقع للامساك في اول اليوم من شروع الوقت
وهو النفل فلا يقع عن القضاء الا اذا نوى عنه
من الليل فينعقد الامساك من اول النهار بمحتمل
الوقت وهو القضاء ولو قال ويشترط فيه التبييت
لكان اولى ولا يحتمل الفوات لان وقته العمر بخلاف
الاولين وهو ما كان الوقت فيه ظرفا وما كان معيارا
وسببا فان الاداء فيهما يفوت بفوات الوقت
كالصلاة وصوم رمضان والنوع الرابع من انواع
المقيد بالوقت ان يكون الوقت فيه مشكلا اي ذا
شبهين يشبه المعيار ويشبه الظرف كالحج اي
كوقته فانه يشبه المعيار من جهة انه لا يصح في عام
واحد الا حج واحد كالنهار للصوم ويشبه الظرف من
حيث ان اركان الحج لا تستغرق جميع اجزاء وقت الحج
كالصلاة ومن حكمه تعيين ادائه في شهره في
العمر متى اتفق اي كل عام صالح لاداءه حتى لو اخر
عن العام الاول من سني الامكان واداه في عام بعده
كان مؤديا لا قاضيا بالاتفاق وانما الخلاف بين
ابي يوسف ومحمد رحمهما الله في الاثم بالتاخير وعدم
الاثم وعند ابي يوسف يجب عليه في السنة الاولى
من سني الامكان ويأثم اذا اخر عنها لانه لما وجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه لا يسعه ان يؤخره لان الحياة الى العام القابل
مشكوكة حتى اذا ادرك القابل زال الشك فقام
مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة والصوم فان
الحياة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت الايام كلها
وعند محمد يجب موسعا ولا اثم بالتاخير بشرط
ان لا يفوته عن العمر لانه لما كان الاتيان به في
العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة
والصوم وغيرهما ومن حكمه ايضا انه يتادى بمطلق
النية لشبهه بالمعيار لا بنية النفل لشبهه بالفرض
والاثم بتفويته عن العمر بالاتفاق وصح اداء النفل
قبله حتى لو نوى حج النفل من عليه حجة الاسلام وقع
عن النفل لا عن الفرض عندنا خلافا للشافعي رحمه
الله تعالى فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع
ام لا ولم يتعرض لهم فخر الاسلام وذكر شمس الائمة
وتبعه صدر الشريعة وغيرهم ولما كان مهما تعرض له
المصنف فقال والكفار مخاطبون بالامر بالايمان هذه
الواو اما استينافية ومجيء الاستيناف بالواو جايز
وان كان قليلا جدا والمعهود مجيء الجملة الاستينافية
بدون الواو كما ذكره الشهاب القاسمي في حواشي
الخفيد على المختصر واما للعطف على متوهم كانه
قال المؤمنون مخاطبون بالامر بالايمان وباداء ما يحتمل
السقوط والكفار مخاطبون الخ ونظيره قوله تعالى
فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي ضرب فانفجرت
افنضرب عنكم الذكر صفحا اي انهملكم فنضرب افلم
يروا الى ما بين ايديهم اي اعموا فلم يروا وخطابهم

بالامر

بالامر بالايمان بناء على العهد الماخوذ على
بني آدم مؤمنهم وكافرهم بقوله تعالى واذ اخذ ربك من
بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قالت قاضي المفسرين
اي نصب لهم دلايل ربوبيته وركب في عقولهم ما
يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل
لهم الست بربكم قالوا فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكنهم
منه منزلة الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل
وقيل لما خلق الله تعالى آدم اخرج من ظهره ذريته
كالذر واحياهم وجعل لهم العقل والنطق والفهم
ذلك لحديث رواه عمر رضي الله عنه والمقصود من
ايراد الكلام ههنا الزام اليهود بمقتضى الميثاق العام
بعد ما الزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج
عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد
وحملهم على النظر والاستدلال انتهى ولما شرف الله
تعالى الانسان بهذا العهد واكرمه بالعقل صار اهلا
لوجوب الحقوق عليه وله وثبتت عليه الامانة ومن
حقوق الله تعالى التي لا تحتمل السقوط فصار مخاطبا
بالايمان اذا تمهد ذلك علمت ان الكفار مخاطبون
بالامر بالايمان لما تقدم ولعموم بعثته صلى الله
عليه وسلم ولانهم مخاطبون بالامر بالايمان مخاطبون
بالمشروع منها العقوبات كالحدود والقصاص لانها
للزجر وهم اليق بها وبالمعاملات لان المطلوب بها
امر دنيوي وهم اليق بالدنيا لانهم آثروها على العقبى
وبالعبادات كالصلاة والصوم لكن في حق المؤاخذة
بها في الآخرة لا بالنظر الى المطالبة بها في الدنيا والخطاب

للكفار بهذه المذكورات باجماع الفقهاء وهو معنى قوله
في المنار بلا خلاف واعترضه شارحه العلامة ابن
نجيم بالنظر الى المسئلة الاخيرة فقال ان نفي الخلاف
فيها غير صحيح لمخالفة مشايخ سمرقند في ذلك فانهم
قالوا لا يجوز التكليف بما شرط في صحته الايمان
حال عدمه لا لكونه شرطا بل لخصوصية فيه وهو
انه اعظم العبادات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف
فلا يعاقبون عندهم على ترك اعتقاد الفروع
الا ان يراد بلا خلاف بين العراقيين والبخاريين
انتهى وهذا الاعتراض غير وارد على المتن لان هذه
المسئلة متروكة في كلامهم كالمتن قبلها لكن
يبقى في كلامهم الاخلال بهذه المسائل وخصص
مشايخ سمرقند بالمخالفة لان من عداهم اتفقوا
على تكليفهم بالفروع وانما اختلفوا في ان التكليف
في حق الاداء كالتكليف في الاعتقاد او في حق
الاعتقاد فقط فقال العراقيون بالاول كما في فتح
فيعاقبون على تركهما وقال البخاريون بالثاني فيعاقبون
على ترك الاعتقاد لا الاداء وهو المختار عند المتأخرين
كما في التلويح واليه جنح المتن فقال لا اداء ما يحتمل
السقوط من العبادات كالصلاة والصوم في
الصحيح فانهم غير مخاطبين بادائها ولا خلاف في عدم
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء
بعد الاسلام وانما تظهر فائدة الخلاف في انهم
هل يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة
على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد

كما ذكر في الميزان وهو الموافق لما ذكر في اصول الشافعية
من ان تكليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم بتركها كما يعذبون
بترك الاصول فظهر ان محل الخلاف هو الوجوب
في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على
المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب كذا في التلويح
ثم هذه المسئلة ليست نصا عن الامام وصاحبيه
وانما استنبطها علماء ما وراء النهر كالبخاريين من
فروع ذكرها الامام محمد رحمه الله تعالى فلذلك رجح
العلامة ابن نجيم في شرحه مذهب العراقيين اخذا من
كلام المحقق ابن الهمام في التحرير لانه الذي عليه
الاكثر من العلماء ولموافقته لظواهر المنصوص كقوله
تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقولهم لم نك من المصلين
وخلافها تأويل ومنه اي من الخاص النهي لانه لفظ
وضع لمعنى معلوم على الانفراد وقدم الامر عليه
لانه اشرف لان به الايمان ولا يعكر عليه قول الفقهاء
ان النهي راجح على الامر حتى قال في البزازية ومن لم يجد
سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي
راجح على الامر حتى استوجب النهي الازعان ولم يقتض
الامر التكرار انتهى لان ذلك لاجل الاحتياط عند
التعارض وهو في اللغة المنع ومنه النهية للعقل
لانه ينهى عن القبيح وعند الاصوليين بناء على انه اللفظ
لان بحثهم عنه باعتبار وجوب الانتهاء قول القائل
لمن دونه لا تفعل كذا في المغني وتوهيني على ان العلو
شرط فيه والاكثر على انه ليس بشرط وانما الشرط الاستعلاء
وكذا عرفه في المنار بقول القائل لغيره على سبيل

الاستعلاء لا تفعل والمباحث المتقدمة في الامر
واردة هنا فهو عند الجمهور للتحريم عينا لفهمهم
المنع الحتم من المجرد عن القرائن كما ان الامر للوجوب
وفي غير مجاز ويخالف الامر من جهة انه يقتضي
الفور والتكرار اي الاستمرار بخلاف الامر وينقسم
اي النهي بمعنى المنهي عنه استعمالا للمصدر بمعنى اسم
المفعول وح ففي ضمير ينقسم استخدام في صفة
القبح اي في صفة ما القبح فالاضافة بيانية
كانقسام الامر اي المامور به في صفة الحسن كما
تقدم القسم الاول ما قبح لمعنى في عينه وذلك
نوعان الاول ما قبح وضعا بالضاد المعجمة والعين
المهملة اي بوضع الواضع كالكفر فان واضع اللغة
وضعه لفعل قبيح في ذاته عقلا من غير توقف
على ورود الشرع لان قبح كفران المنعم مركوز في
العقول بحيث لا يتصور زواله ولهذا لا يتصور
نسخ حرمة الكفر كما لا يتصور نسخ وجوب الايمان
قال في فتح الغفار ومن هذا النوع الظلم والعبث
والكذب واللواط كما ذكره القاساني وتوضيح فيه ان
اللواط قبيح عقلا كما هو قبيح شرعا وطبعا
فلذا كان ما قبح منا لزنا لعدم قبحه طبعا وحكم
هذا النوع عدم المشروعية اصلا انتهى وهكذا
القسم في مقابلة ما حسن لمعنى في عينه كالايمان
والصلاة والثاني ما التحق به اي بما قبح لعينه
بواسطة عدم الاهلية او المحلية شرعا كصلاة المحدث
وبيع الحر والمضامين والملاقيح فان الصلاة وان

كانت

كانت حسنة في نفسها لكن الشرع لما قصر اهلية العبد
لاداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار
فعل صلاته مع الحدث عبثا لخروجه من غير اهله
نحو كلام الطاير والمجنون وكذا البيع وان كان في
نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع لما قصر
محله على مال متقوم والحر ليس بمال وكذا الماء
قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال صار بيع هذه
الاشياء عبثا لخلوه في غير محله كضرب الميت
فالتحق بالقبيح وضعا بواسطة عدم الاهلية
والمحلية شرعا كذا في التقويم وهذا في مقابلة
الصوم والزكاة والحج كما في التحقيق وحكم هذا
النوع كحكم الذي قبله ولم يقل ههنا وحكم
النوعين واحد كما قال في كل من نوعي الحسن لمعنى
في عينه والحسن لمعنى في غيره لانه لم يصرح
بتقسيم كل مما قبح لمعنى في عينه وما قبح لمعنى
في غيره الى قسمين وعند طي التقسيم لا يحتاج
الى الحكم باتحاد الحكمين لانه معلوم اذ لا يتوهم
التعدد في الحكم الا لاقسام المتباينة على ان
لكل من نوعي القسم الاخير حكما مستقلا والقسم
الثاني اي قسمي المنهي عنه ما قبح لمعنى في غيره
وهو نوعان ايضا الاول ما اتصل به المعنى الموجب
للقبح بحيث صار وصفا له بالضاد المهملة والفاء
وكم يتصور انفكاكه عنه كصوم يوم النحر فان
قبحه ليس لذاته لانه يوم كسائر الايام وانما قبح
لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى والوقت

فيه كالوصف اللازم لانه داخل في تعريفه ومثله البيع
الفاسد كبيع الربا والبيع بالخمر وحكم هذا النوع
انه مشروع باصله لانه صوم وهو فعل شرعي غير
مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل
اي قبيح بوقوعه في يوم منهي عنه للاعراض عن ضيافة
الله تعالى فصح النذر به لكونه طاعة ووصف
القبح من لوازم الفعل لا الاسم ولم يلزم بالشروع
لاتصال الاداء بالعصيان ولو صام في هذه الايام
المنهية عن فرض او واجب او نذر آخر لم يجز كما في
الحاوي لان ما وجب كاملا لا يتادى بالناقص
وحياتي لم زيادة ايضاح والنوع الثاني ما قبح
لمعنى في غير ما كان المعنى الموجب لقبحه مجاورا
اي مصاحبا ومقارنا له في الجملة من غير ان يصير
ذلك المعنى الموجب للقبح وصفا له او داخلا
في حقيقته ويتصور الانفكاك بينهما كالبيع وقت
النداء فان النهي عنه لاخلاله بالسعي الى الجمعة
فقبحه لذلك الاخلال لا لذاته وتمام مجاور
للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون
الاخلال بان تبايعا في الطريق ذاهبين والاخلال
بالسعي يوجد بدون البيع بان مكث في الطريق
من غير بيع ومن هذا النوع الوطئ في الحيض قبيح
للاذى المجاور والصلاة في الارض المغصوبة
لشغل ملك الغير وحكم هذا النوع الصحة لاتيان
به المكلف على مثال الصائم يترك الصلاة فهو
مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة

وعاص بشغل ملك الغير ثم اعلم ان الموجب للقبح
لما كان بمنزلة الوصف في النوع الاول كان اشد
اتصالا به فاوجب فساد المشروع لان الشارع
في الصوم في يوم النحر مباشر للمعصية لانه بنفس
الشروع صار صائما فصار ما انعقد به مشروعا
ومحظورا وفي المضي عليه تقرير ما انعقد مشروعا
وهو واجب عند البعض خلافا للشافعي وتقرير
المعصية وهو حرام اتفاقا فرجح جانب الترك
فلم يلزم القضاء وانما صح نذره من جهة ان
الصوم عبادة لا من جهة انه معصية وهو ترك
الاجابة فلهذا قالوا لو صرح بذكر النهي وقال
لله علي صوم يوم النحر لم يصح نذره كما لو قالت
لله علي صوم يوم حيضي بخلاف ما لو قالت غدا
وكان الغد يوم حيضها وفي النوع الثاني لما كان
ممكن الانفكاك اوجب صحة البيع وقت النداء
حتى افاد الملك بلا قبض مع الكراهة كذا في شرح
المنار الملكي وكذلك وطئ الحايض لما كان لمعنى
مجاور يقبل الانفكاك فلا يمنع عن احداث
الحل للزوج الاول فيما اذا طلقها ثلاثا وتزوجت
باخر حتى يثبت به الاحصان فلو زنى بعد رجعة
او قذفه احد حد والنهي المطلق اي الذي
لم يقيد بقرينة دالة على ان القبح لعينه
او لغيره اما ان يكون عن فعل حسي او شرعي
وفسر الشرعي بما يتوقف تحققه على الشرع
والحسي بخلافه واعترض بان مثل الصلاة

والزكاة والبيع وغيرذلك يتحقق من المكلف من غير
توقف على الشرع واجيب بان المستغنى عن
الشرع هو نفس الفعل فاما مع وصف كونه عبادة
او عقدا مخصوصا فيتوقف على شرايط وتترتب عليه
احكام فلا يتحقق بدون الشرع ورد بان المتوقف
على الشرع ح هو وصف كونه عبادة ونحو ذلك
ففي الحسيات ايضا وصف كون الزنا او الشرب معصية
لا يتحقق الا بالشرع كذا في التلويح ولما ورد على هذا
التفسير ما ورد فسره في التوضيح بتغيير سالم عن
هذا الايراد فقال والمراد بالحسيات مالها وجود
حسي فقط والمراد بالشرعيات مالها وجود شرعي
مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا
فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا
الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم
بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان
ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك
المشتري اثرا له فذلك المعنى هو البيع حتى اذا
وجد الايجاب والقبول في غير المجلس لا يعتبر الشرع
بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع
بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي انتهى
واختار في التلويح ان الفعل ان كان موضوعا
في الشرع لحكم مطلوب فشرعي والا فحسي وفي
التقرير ان الصواب ان تغيير الافعال الحسية بما لم
يتصرف الشارع فيه بتجويزه في غير محل العوارض
كما نقله عنه في فتح الغفار وجزم بن ملك بتصويبه

فليكن هو المراد للمص بقوله عن الافعال الحسية
لسلامته عن الاشكال وان كان فيه بعد عن المعنى
اللغوي وقوله من الاول اراد به ما قبح لمعنى في عينه
اي ينصرف عند الاطلاق الى ما قبح لعينه اي لذاته
او لجزئه اتفاقا فيعدم المشروعية ولا يقبل حرمة
النسخ الا بدليل يدل على ان القبح لغيره فيكون قبيحا
لغيره كالنهي عن الوطئ حالة الحيض وعن اتخاذ
الدواب كراسي فان الدليل دل على ان النهي لمعنى
الاذى والشفقة لا لعين هذه الاشياء ثم ذلك الغير
ان كان وصفا قايما بالمنهي عنه فهو بمنزلة القبح
لعينه وان كان مجاورا منفصلا فلا كالوطئ في
الحيض ومثلوا للاول بالزنا وشرب الخمر والكذب
وشرط في التحرير ان لا يكون لحسنه جهة يعني فلا
يكون قبيحا كالكذب المتعين طريقا لعصمة نبي
او لجهة لم يرجح عليها غيرها فان قلت حرمة
المصاهرة تثبت بالزنا والغصب يفيد الملك
وسفر المعصية يكون سببا للرخصة ويملك الحربي
مال المسلم بالاستيلاء وهي افعال حسية والنهي
عنها يعدم المشروعية اصلا فلا حكم لها فكيف
اثبتم بها هذه الاحكام قلنا الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل في ايجاب
الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف والاسباب
كالوطئ وما يعمل بالمخلقة يعتبر في عمل صفة
الاصل والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك
بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرطا لحكم شرعي

وهو الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص
واحد وهذا لا يجوز ثم ورد على هذا اشكال ومتوات
يقال لا نسلم ان اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص
واحد لا يجوز فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب
منه مع ان المدبر لا ينتقل من ملكه فاجاب عن
هذا بقوله والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان
لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل
حقه او هو في مقابلة ملك اليد واما الاستيلاء
فانما نهى عنه لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة في
زعمهم او هي ثابتة ما دام محرزا وقد زال فسقط
النهي في حق الدنيا وسر المعصية قبيح لمجاوره
كذا في التنقيح وتمامه في التلويح وعن الافعال
الشرعية بالمعنى المتقدم في تفسيرها يكون من
القسم الثاني وهو ما قبح لمعنى في غيره وصفا
او مجاورا فيبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعا باصله
دون وصفه الا اذا دل الدليل على كونه قبيحا لعينه
فلا يكون مشروعا كالنهي عن بيع الملامسة والملاقيح
وصلاة المحدث فانها افعال شرعية قبحت لعينها
وتحقيق ذلك ان النهي عن الفعل الشرعي يحمل عند
الاطلاق على القبيح لغيره وبواسطة القرينة على
القبيح لعينه وقال الشافعي رحمه الله تعالى بالعكس وثمرة
الخلاف انه هل يترتب عليه الاحكام ام لا فالحاصل
ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام مقصودة
كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك
في بعض المواضع فهل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع

الشرعي

الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد صائما للثواب
والبيع الفاسد سببا للملك او ارتفع ذلك الوضع
فيها فمن حكم بارتفاع الوضع جعل النهي عنه
فيهما لعينه ومن لا فلا لبقاء الوضع الشرعي والقبح
الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهي عنه ان دل الدليل على
ان قبحه لعينه فباطل وان دل على انه لغيره فذلك
الغير ان كان مجاورا فصحيح مكروه وان كان وصفا
ففاسد عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند
الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على ان قبحه
لعينه او لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا يترتب
عليه الاحكام وعند ابي حنيفة يصح باصله لكن لا يفسد
بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه كذا في
التلويح وتمامه يطلب منه ومن التوضيح ولما انهى
الكلام على الامر والنهي وما يتعلق بهما اخذ يتكلم في
حكم الضد المنسوب اليهما فقال وقد اختلف العلماء
في الامر والنهي هل لهما حكم في الضد ام لا فقال
بعضهم الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس
فالقائل لشخص تحرك ناه له عن السكون والقائل
له لا تسكن آمر له بالحركة قال في التلويح وليس
الخلاف في المفهومين للقطع بان مفهوم الامر بالشيء
مخالف لمفهوم النهي عن ضده ولا في اللفظين للقطع
بان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل وانما
الخلاف في ان الشيء المعين اذا امر به فهل هو نهي
عن الشيء المضاد له فقيل انه ليس نفس النهي عن
ضده ولا متضمنا له عقلا وقيل نفسه وقيل يتضمنه

ثم اقتصر قوم على هذا وقال اخرون ان النهي عن الشيء
نفس الامر بضده وقيل يتضمنه ثم اختلف القايلون
بان الامر بالشيء نهي عن ضده فمنهم من زعم القول في امر
الوجوب والندب بجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها
ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما
دون الندب ومنهم من خصص الحكم بما اذا اتحد الضد
كالحركة والسكون ومنهم من قال انه عند التعدد
يكون نهيا عن واحد غير معين الى غير ذلك من الاقاويل
على ما بين في الكتب المبسوطة والمختار عندهم رحمهم
الله ان ضد المامور به ان كان مفوتا للمقصود يكون
حراما والا كان مكروها وكذا ضد المنهي عنه مثاله اذا
تعين زمان وجوب المامور به فالضد المفوت لم يكون
حراما في ذلك الزمان سواء اتحد او تعدد حتى لو امر
بالخروج عن الدار فبأي ضد يشتغل من القيام والقعود
والاضطجاع في الدار يكون حراما لفوات المامور به لكن
التحقيق ان حرمة كل منها انما تكون من حيث انه من افراد
ضد المامور به وتموا لسكون في الدار كالامر بالايمان
يوجب حرمة النفاق واليهودية والنصرانية لكونها
من افراد الكفر وفي النهي عن الشيء لا يجب الا ضد واحد
اذ ترك القيام مثلا يحصل بكل من القعود والاضطجاع
وحاصل هذا الكلام ان وجوب الشيء يدل على حرمة
تركه وحرمة الشيء تدل على وجوب تركه وهذا مما
لا يتصور فيه نزاع انتهى بحروفه ومراده بالصدر صدر
الشريعة وقوله وهذا مما لا يتصور فيه نزاع تزييف
لما اختاره ومختار القاضي الى زيد وشمس الائمة

السرخسي

السرخسي وفخر الاسلام وصدر الاسلام ومن تابعهم
من المتاخرين ما اشار اليه الصدر بقوله والمختار انه
يقتضي كراهة ضده لان النهي الثابت بالامر ثابت
بطريق الضرورة والاقتضاء لان طلب الوجود بالامر
يقتضي طلب انتفاء ضده فكان ينبغي ان تثبت
الحرمة في الضد باقتضاء الامر الا انا لضرورة تندفع
باثبات الكراهة فلا تثبت الحرمة فلذلك قالوا ان
الامر يقتضي كراهة الضد لانه يوجبها او يدل عليها
لان الثابت بالدلالة مثل الثابت بالنص واقوى منه
وليس المراد بالاقتضاء ههنا جعل غير المنطوق منطوقا
لصحة المنطوق اذ لا توقف لصحة المنطوق عليه بل
المراد به انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود كما
ان المقتضى ثابت بطريق الضرورة فكان حكمهما
بمقتضيات الشرع من حيث ان كل واحد منهما ثابت
بالضرورة ولذلك ثبت موجب النهي والامر ههنا بقدر
ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام كذا في التحقيق
وفيه ايضا قال صاحب الميزان وعامة علمائنا بعض المشايخ
انه يقتضي كراهة ضده فهو خلاف الرواية فان
ترك صلاة الفرض والامتناع عن تحصيله حرام يعاقب
عليه والمكروه لا يعاقب على تركه واجيب عنه بان
الضد انما يجعل مكروها اذا لم يكن الاشتغال به مفوتا
للمامور به فاما اذا لم يكن الاشتغال به تفويته
لا محالة فحينئذ بالنظر الى التفويت ويصير سببا
لتوجه الوعيد واستحقاق العقوبة وان كان في ذاته
مباحا انتهى وهذا ما ذهب اليه صدر الشريعة وقالت

في التلويح انه مما لا يتصور فيه نزاع فظهر ان غير
مخالف لما اختاره غيره لان من اطلق ان الامر بالشئ
يقتضي كراهة ضد مراده الضد الذي لا يفوت المامور
به غالبا فالمما يوهمه كلام التلويح فليتامل وفايدة
كون الامر بالشئ يقتضي الكراهة لضده اذا لم يكن
الاشتغال بالضد مفوتا للمامور به تظهر في نحو
المامور بالقيام في الصلاة اذا قعد ثم قام لا تبطل
صلاته بنفس القعود لانه لم يفت به ما هو الواجب
بالامر ولكنه يكره لان الامر بالقيام اقتضى كراهة
كما في التوضيح وغيره وضد النهي كسنة واجبة
اي مؤكدة اي الامر لما اقتضى كراهة ضده كان النهي
بالقياس عليه مقتضيا في ضد المنهي عنه سنة
تكون في القوة كالواجب لان النهي الثابت في جنس
الامر لما اقتضى الكراهة التي هي ادنى من الحرمة
بدرجة وجب ان يقتضي الامر الثابت في ضمن النهي
سنة الضد التي هي ادنى من الواجب بدرجة اعتبارا
لاحدهما بالآخر ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين
الفقهاء وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
لان ذلك لا يثبت الا بالنقل وانما اراد به ترغيبا
يكون قريبا الى الوجوب كذا في التحقيق ومما يتفرع
على هذا الاصل سنية لبس الازار والرداء للمحرم
لما نهي عن لبس المخيط فان لبسهما مرغب فيه بهذا
النهي لانه لما نهي عن لبس المخيط صار ما مورا بلبس
غير المخيط ايضا فثبت بهذا الامر الضمني سنية
لبس الازار والرداء لانهما ادنى ما يقع به الكفاية

عن

عن غير المخيط ولما فرغ من الاول من وجوه النظم
وهو الخاص شرع في الثاني منها فقال والعام عطفا
على قوله الخاص واخر عن الخاص لانه كالمفرد والعام كالمركب
والمفرد مقدم على المركب وهو في اللغة الشامل عم
الشئ يعم عموما شمل الجماعة يقال عمهم بالعطية كذا
في الصحاح واما في الاصطلاح فلم تعريفان الاول بناء
على انه يشترط فيه الاستغراق كما اختاره فخر الاسلام
وتبعه صاحب المنار كالمعم ما اي لفظ ويصح ان
تكون ما بمعنى امر او شئ والاول مبني على ان العموم
من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض
المعاني ايضا فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى
عام حقيقة والمشهور الاول وهو الذي اختاره
في جمع الجوامع واختاره في التحرير الثاني ويدل له
قولهم مطر عام وخصب عام يتناول اي يدل بالوضع
ولم يصرح به هنا لان الكلام في اللفظ الموضوع
والكشف بما ذكر في الخاص وقد يقال ليشمل كون
العام مجازا نحو جاني الاسود المراة الا زيدا افراده
اخرج بر الخاص سواء كان خصوص العين كزيد فانه
لا يتناول الافراد او خصوص الجنس كانسان فانه دال
على الماهية لا الافراد او خصوص النوع كرجل فانه
دال على فرد مبهم والعدد ايضا فانه يتناول اجزاء
ومن احاد الافراد ثم افراد العام المفرد الوحدان
والجمع المحلى بال كالجموع كما في التحرير متفقة
الحدود اخرج به المشترك لان افراده مختلفة الحدود
فلا يكون عاما وفي الكشف ولا بد للعام من معنى

متحد يشترك فيه افراد العام ليصح شموله اياها به
وبمعنى قولنا افراد العام متفقة الحدود وذلك
كلفظ مسلمين فانه لا يتناول الا اشخاص الداخلة
تحته لا بمعنى الاسلام وقد جعل الهم كصاحب المنار
الفرق بين العام والمشترك اتفاق الافراد واختلافها
تبعا لفخر الاسلام والمحققون على ان الفرق بينهما هو
اتحاد الوضع وتعدده فالعام ما وضع الكثير بوضع
واحد والمشترك بوضعين فاكثر كما سياتي على سبيل
الشمول قال في شرح المنار للملكي احترز به عن
النكرة في سياق النفي فانها تتناول افرادا متفقة
الحدود لكن على طريق البدل لا الشمول فاطلاق
العام عليها مجازا انتهى قال العلامة ابن نجيم في فتح
الغفار وفيه نظر فقد قال في التلويح انها موضوعة
للكثير باعتبار ان الوضع اعم من الشخصي والنوعي
وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية ان الحكم
منصب على الكثير الغير المحصور او اللفظ مستغرق
لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الاحاد
في المفرد وعن المجموع في الجمع لا نفي العموم وهذا
معنى الوضع النوعي فالاطلاق عليها حقيقي وسياتي
تمام في بحثها انتهى وح ففايدة هذا القيد الاحتراز
عن ما يتناول افرادا على سبيل البدل كالنكرة في
الاثبات مثل قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة فتحرير رقبة ونحو ذلك التعريف الثاني
بناء على اشتراط الاستغراق وعليه المحققون ما دل
على استغراق افراد مفهوم كما في التحرير او لفظ وضع

وضعا

وضعا واحدا الكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح
له كما في التوضيح او لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر
كما في جمع الجوامع والمناسب لمذهبنا ما في التوضيح
لاخراجه المشترك فانا لا نقول بعمومه وعلى الاخيرين
داخل قال المحلي ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته
انتهى كذا في فتح الغفار وفي دخول المشترك في التعريف
المذكور في التحرير نظر لتقييده المفهوم بالوحدة
والمشترك بالنظر الى معانيه المختلفة مفهومه متعدد
وعمومه بالنظر الى مفهومه واحد صحيح كما تقول جرت
العيون وتريد كل فرد من افراد عين الماء واما بالنظر
الى مفاهيمه المختلفة فلا عموم له عندنا كما تقول
عندي العيون وتريد بها الباصرة والجارية والذهب
ونحوها وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه
الجمع المنكر فعند من نفاه عام سواء كان مستغرقا
ام لا وعند من شرطه يكون واسطة بين الخاص
والعام عند من يقول بعدم استغراقه وعاما
عند من يقول باستغراقه فمن نفى العموم اراد
الاستغراق ومن اثبته اراد الشمول فالمخلف
لفظي فان العام الاستغراقي يقبل الاحكام من
التخصيص والاستثناء بلا نزاع واتفقوا على ان
الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام لا يقال اقتل
رجالا الا زيدا لان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل
ولم يدخل ولا يقبل التخصيص ايضا حتى لو قيل
اقتل رجالا ولا تقتل زيدا كان ابتداء لا تخصيصا
كما افاده في التحرير وحكمه اي حكم العام المتفق

على عموم التوقف عند عامة الاشاعرة حتى يقوم
دليل على عموم او خصوص وعند البلخي والجبائي
الجزم بالخصوص كالواحد في الجنس والثلاثة في
الجمع والتوقف فيما فوق ذلك وعند جمهور العلماء
ايجاب الحكم في جميع ما تناوله قطعا ويقينا
عند مشايخنا العراقيين وعامة المتاخرين للزوم
معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من
تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك لكن
لا يقولون بكفر الجاحد له للشبهة كما في الكشف وظنا
عند جمهور الفقهاء والمتكلمين وهو مذهب الشافعي
والمختار عند الماتريدي ومشايخ سمرقند لكثرة
ارادة البعض منه سواء سمي تخصيصا ام لا كثرة
تجاوز الحد ولا يحصرها العد حتى اشتهر ما من عام
الا وخص حتى هذا ايضا مما خص بقوله تعالى
والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في الارض
ومتكلم يورث الاحتمال في المعنى فيصير ظنيا
حتى يفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح
تخصيص العام بخبر الواحد وبالقياس وجوابه
منع تجويز ارادة البعض بلا قرينة مقارنة ظاهرة
لاستلزامه ما ذكروه في اشتراط مقارنة المخصص
وهو التجهيل للمكلف من الشارع ومتكلم في الخاص
فاستويا وتمام الاحتجاج لهذه الاقوال وعليها لا تحتمل
هذه الاوراق فليطلب من التوضيح والتلويح وقيدنا
العام بالمتفق على عمومه لان المختلف فيه كالجمع المنكر
لا يفيد القطع اتفاقا والمراد بالقطع هنا ان لا يحتمل

المخصوص

المخصوص احتمالا ناشيا عن الدليل كما في التلويح واما
احتماله لا عن دليل فلا ينفيه احد كاحتمال الخاص
المجاز حتى جاز نسخ الخاص به اي بالعام لكونه
مثله في القطعية وعند القائل بظنيته لا ينسخه
لعدم التساوي قال في التنقيح فان تعارض الخاص
والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة فعند
الشافعي رحمه الله يخص العام بالخاص وعندنا يثبت
التعارض في قدر ما تناولاه وان كان العام متاخرا
ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متاخرا فان
كان موصولا يخصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك
القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا بل
يكون قطعيا في البقية لا كالعام الذي خص منه البعض
انتهى مثال نسخ الخاص بالعام حديث العرنيين
المفيد للطهارة بول ما يوكل لحمه فهو خاص نسخ بقوله
صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول المفيد
لنجاسته فانه عام لانه محلى بلام الحقيقة في ضمن كل
فرد فرد فهو متناول لكل بول فكان ناسخا لطهارة
بول ما يوكل لحمه فانه متقدم بدليل المثلة التي
تضمنها من سمل الاعين وقطع الاطراف ومتى كانت
في صدر الاسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن
بالاجتهاد لا بالنص فلذا لم يخرج من تعارض المفيد
فيه الذي هو مناط تخفيف النجاسة عنده وتبعه
اندفع ما اورد انه ينبغي ان تكون نجاسة بول ما يوكل
غليظة عنده حيث كان حديث العرنيين منسوخا
ومما يتفرع على كون العام قطعيا فيما تناوله

عدم جواز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد او القياس
مالم يخص بقطعي من الكتاب او السنة المتواترة فان
خص بواحد منهما صار ظنيا فيما تناوله فيجوز ح
تخصيصه باحدهما فلا يجوز تخصيص قوله تع ولا
تاكلوا مالم يذكر اسم الله عليه بقوله عليه الصلاة
والسلام المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم
ولا بقياس العامد على الناسي لشمول العلة لهما
ومواشراكهما في كونهما ذاكرين بالقلب لا باللسان
وكذا قوله تع ومن دخله كان آمنا فعندنا من
قتل خارج الحرم ثم لجأ الى الحرم لا يقتل فيه
ولا يؤذى لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى
يضطر الى الخروج فيقتل خارجه وانما لم يقتل لعموم
الآية والشافعي رحمه الله تع قتل فيه تخصيصا
للعموم بخبر الواحد الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا
بدم فالآية عنده مخصوصة بغير من وجب عليه
قتل وقياسا على من انشاء القتل فيه فانه يقتل
اجماعا ونحن نقول الظني لا يخصص القطعي والايتان
لم يلتحقا تخصيص ليصير العموم فيهما ظنيا بل
بقيتا على قطعية العموم فيهما لا يقال الآية الاولى
مخصصة بغير الناسي والثانية بغير منشئ القتل
في الحرم لانا نقول الناسي ذاكر حكما ومنشئ القتل
في الحرم هاتك حرمته فلا حرمة له والخلاف في الانفس
لا في الاطراف لانه يسلك بها مسلك الاموال فتقطع
يد السارق اذا التجأ بالحرم وكذا الخلاف في غير
الملتجأ بالبيت اذ مباح الدم لو دخل البيت لا يقتل

حتى

حتى يخرج منه اجماعا ذكره السيرامي وهو يؤيد هنا
قالك في فتح الغفار ثم اعلم ان القايلين بظنية العام
من مشايخنا قالوا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
كقول الاكثر ومقتضى قولهم بظنية الجواز للاستواء
وقد اجاب عنه في التحرير من الباب الثاني في ادلة
الاحكام بان العام اقوى من خبر الواحد لان الشبهة في
خبر الواحد من جهة الثبوت وفي العام من جهة الدلالة
والشبهة في الاصل اقوى فلا تساوي بينهما انتهى ثم لما
كان العام منقسما الى ما يكون عمومه بالصيغة والمعنى
الى ما يكون عمومه بالمعنى فقط شرع في تقسيمه
بقوله "ويكون" اي العام عاما "بالصيغة والمعنى" بان
يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له
لفظ مفرد من لفظه كالرجال ام لا كالنساء كذا في التلويح
وسواء كان جمع قلة او كثرة معرفا او منكرا كما جرى
عليه المصنف تبعا لصاحب المنار وفخر الاسلام بناء
على عدم اشتراط الاستغراق فكان الجمع المنكر عاما
لانه انتظم جمعا من السميات وهذا مما لا نزاع فيه
وانما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق فالاكثرون
على انه ليس بعام لان رجالا في الجموع كرجل في الوحدان
يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح اطلاق رجل على كل
فرد على سبيل البدل وبعضهم على انه عند الاطلاق
للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثناء كقوله
تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بان
الا هنا صفة محمولة على غير كاحرف استثناء اذ لو
كانت للاستثناء لوجب نصب المستثنى فصار

شبكة الألوكة www.alukah.net

الحاصل ان العام صيغة ومعنى على الصحيح الجمع المعرف
اما بلام الاستغراق او بالاضافة نحو عبيدى احرار
لصحة الاستثناء كما فى التنقيح وبالمعنى وحده دون
الصيغة كمن وما واى وكل وجميع والنكرة فى سياق
النفى والشرط والنكرة الموصوفة بصفة عامة كقولك
لا اجالس الا رجلا عالما والمفرد المحلى بال اذا لم تكن
للعهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا
وكاسماء الجموع مثل قوم ورهط فانها اسماء جمع
لا واحد لكل منها من لفظه وكل واحد منها مفرد
صيغة بدليل انه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العايد
اليه تقول القوم خرج والرهط دخل وان عاد
اليه ضمير الجمع فمراعاة لمعناه وفى التنقيح العام
بمعناه اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم
وتارة فى معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول
نحو من ياتينى فله درهم او على سبيل البدل نحو من
ياتينى اولا فله درهم انتهى فمن وما شرطيتين
واستفهاميتين عامتان وجها واحدا واما اذا
كانتا موصوفتين او موصولتين فيحتملان العموم
والخصوص وتمامه فى فتح الغفار والثالث من
وجوه النظم المشترك وتارة فى اللغة اسم مفعول من
الاشتراك والاصل مشترك فيه لكن لا حاجة له
التقدير هنا لانه صار فى الاصطلاح علما على هذا
القسم فلا يراعى فيه المعنى اللغوى كما فى التقرير
وهو ما يتناول افرادا اى فردين فاكثر كالقرء والعين
مختلفة الحدود خرج بالعام فانه وضع لافراد

متفقة

متفقة الحدود كما تقدم فى تعريفه وقد عول المصنف تبعا
لفخر الاسلام فى الفرق بين المشترك والعام على اختلاف
الحدود واتفاقها وتقدم ان الفرق عند المحققين
بتعدد الوضع واتحاده فالمشترك ما وضع للكثير
بوضعين فاكثر والعام ما وضع للكثير بوضع واحد
وقوله بالبدل بيان للواقع لا للاحتراز عن شئ
لان القيد الاول لاخراج الخاص واسم العدد والثانى
العام واما ما فى الشرح المكى للمنار من انه لاخراج
الشئ فان لم اعتبارين اعتبارا من حيث الوجودية
واعتبارا من حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول
مشترك معنوى وهو مختار فخر الاسلام وبالاعتبار
الثانى مشترك لفظى كالقرء وهو مختار صاحب التقويم
فقد رده العلامة ابن نجيم فى شرحه بانهم اتفقوا
على ان الشئ عام لكن فخر الاسلام جعله عاما لفظيا
كما فى الكشف وذكر الهندى معترضا على المغنى
فى تمثيله بالشئ للمشترك فانه عام معنوى اولفظى
لا مشترك اللهم الا اذا اختار قول بعض المتكلمين
بانه مشترك فح يستقيم التمثيل انتهى وتمامه فيه وحكمه
التامل ليترجح بعض وجوهه المعمل به يعنى يتوقف
فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى ان المراد حق
يقوم دليل الترجيح لانه لا عموم له كما سياتى فكان
الثابت احد مفهوماته غير معين عند الصانع
من غير ترجيح لاحدهما على الباقى فيجب التوقف
ولكن بشرط التامل كما تامل علماؤنا فى لفظ
القرء فوجدوا اصل هذا التركيب دالا على الجمع

يقال قرأت الشئ قرانا اى جمعته وعلى الانتقال ايضا
يقال قرء النجم اذا انتقل وحقيقة الاجتماع فى الدم
لانه هو المجتمع فى الرحم وكذا حقيقة الانتقال فى الحيض
لان الطهر اصل والحيض عارض والانتقال يتحقق من
الاصل الى العارض فكان هذا الاسم اولى بالحيض فقالوا
المراد من القرء فى الاصل الحيض دون الاطهار كذا فى
جامع الاسرار وفيه نظر بين فيه وفى الشرح الملكى
للمنار ومما يتفرع عليه انه لو اوصى لمواليه وكان له
موال اعلون وموال اسفلون توقفت الى بيانه فان
مات بلا بيان بطلت الوصية وتسبب تعدد الوضع
الا بتلا ان كان الواضع هو الله تعالى او قصد الابهام
او الغفلة عن الوضع الاول واختلاف الواضعين
ان كان غير كما فى الكشف ولا عموم له اى للمشترك
عندنا وعند الشافعى والباقلانى وجماعة من المعتزلة
يجوز ان يراد من المشترك كل واحد من معنييه او معانيه
جميعا بطريق الحقيقة اذا صح الجمع بينهما فالعام عندهم
قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وعند
بعض اصحاب الشافعى يجوز اطلاقه عليهما مجازا لا
حقيقة وعند اصحابنا وبعض المحققين من اصحاب
الشافعى وجميع اهل اللغة لا يصح ذلك حقيقة ولا
مجازا كذا فى جامع الاسرار وحاصله ان له بالنسبة
الى ما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احدهما
مرة وعلى الآخر اخرى فلا يقصد باطلاقه واحد لا
احدهما ولا نزاع فى صحته وفى كونه بطريق الحقيقة
الثانى ان يطلق ويراد احد المعنيين لا على التعيين

بان يراد به فى اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تربص
قرءا اى حيضا او طهرا وتحقيقة المشترك عند المجرد
عن القرائن الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به
مجموع معنييه من حيث المجموع المركب منهما بحيث لا يفيد
ان كلا منهما مناط الحكم ولا نزاع فى امتناعه حقيقة
ولا فى جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة والرابع
ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنييه
بحيث يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات
والنفى وهذا محل الخلاف فعندنا ليس بعام لهذا
المعنى لا حقيقة ولا مجازا واما بالنسبة الى افراد
معنى واحد له كالعيون لافراد العين الجارية فهو
عام بلا خلاف وقيل انه يعم فى النفى فقط وعليه
فرع فى وصايا الهداية وفى المبسوط حلف لا يكلم
مولى له ولهم موال اعلون واسفلون ايهم كلم حنث
لان المشترك فى النفى يعم واختاره فى التحرير مصرحا
بانه المختار مستدلا بانه نكرة فى النفى والمنفى
ما سمى باللفظ وضعفه الاكمل فى التقرير وتعقبه
العلامة بن نجيم ورجح ما فى التحرير استدل القائلون
بعموم المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبى والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة
استغفار وقد اريد من لفظ يصلون واجيب
عنه فى التوضيح بمنع الاشتراك اذ لم يوجد فى الآية
استعمال المشترك فى اكثر من معنى واحد لان سياق
الآية لا يجاب اقتداء المؤمنين بالله تعالى والملائكة
فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا بد من

اتحاد معنى الصلاة من الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم
النبي والملائكة يستغفرون لم يا ايها الذين امنوا ادعو
له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لا بد من
اتحاد معنى الصلاة سواء كان معنى حقيقيا او معنى
مجازيا اما الحقيقي فالدعاء فالمراد والله اعلم انه
يدعو ذاته بايصال الخير الى النبي صلى الله عليه وسلم
ثم من لوازم هذا الدعاء الرحمة والذي قال ان الصلاة
من الله رحمة فقد اراد هذا المعنى لا ان الصلاة وضعت
للرحمة واما المجازي فكارادة الخير ونحوهما مما يليق
بهذا المقام ثم ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف
ذلك الموصوف فلا بأس به ولا يكون هذا من باب
الاشتراك بحسب الوضع ولما بينوا اختلاف المعنى
باختلاف المسند اليه يفهم منه ان معناه واحد
لكنه يختلف باختلاف الموصوف لا ان معناه مختلف
وضعا انتهى ونظر فيه في التلويح بان ركاكة الكلام
وعدم ايجاب الاقتداء عند اختلاف معاني الافعال
المذكورة انما يلزم اذا لم يكن بينها امر مشترك هو
المقصود بالايجاب للقطع بانه لا ركاكة في مثل قولنا
ان السلطان قد اطلق زيدا والامير قد خلع عليه
فاخذ موعظوا ايها الرعايا فكذا المراد هنا ان
الله يرحم النبي صلى الله عليه وسلم ويوصل اليه من الخير
ما يليق بعظمته وكبريائه والملائكة يعظمونه بما
وسعهم فاتوا ايها المؤمنون بما يليق بحالكم من
الدعاء والثناء عليه انتهى واستدل اصحابنا لعدم
عمومه بدلائل منها ما ذكر في التحرير بانه يسبق

الى الفهم ارادة احدهما حتى يتبادر طالب المعين وهو
يوجب الحكم بان شرط استعمال كونه في احدهما فانتفى
ظهوره في الكل ومنع سبق ذلك الى الفهم مكابرة
وقولهم انه وضع للكل فاذا قصد الكل كان فيما
وضع له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع
فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع امتنع لغة فلو
استعمل كان خطاء انتهى وتظهر ثمرة الخلاف في مثل
قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم فان المثل مشترك
بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المماثلة
فرجح محمد والشافعي المثل صورة لانه ابعد عن
المخالفة التي هي ضد المماثلة ورجح ابو حنيفة وابو
يوسف رحمهما الله تعالى المثل معنى لانه مراد فيما لا مثل
له صورة بالاجماع فلو اريد المثل صورة فيما له مثل
وقد اريد المثل معنى فيما لا مثل له لزم تعميم
المشترك وهما لا يقولان به فقد جريا على اصلهما
والشافعي جرى على اصله ومحمد خالف اصل امامه
ووافق الشافعي رحمهم الله تعالى والرابع من وجوه
النظم المؤول اسم مفعول من اول واسقطه
صدر الشريعة عن درجة الاعتبار وجعل اقسام
هذا القسم ثلاثة وادخل المؤول تحت المشترك
لانه ليس باعتبار الوضع بل برأي المجتهد واجابوا
عنه بانه اذا حمل على احد معانيه بالنظر الى الصيغة
اي اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام النظم صيغة
ولغة اي وضعا وما ترجح من المشترك ألحق بعض
وجوهه اي معانيه بغالب الراي اما بالتأمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الصيغة او بالنظر الى سياقه بالبناء للموحة اولى
سياقه بالبناء للمشاة وتعاضر الكلام فخرج الخفي
والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقتها بيان بظني كخبر
الواحد والقياس فان كل واحد منها ليس من المؤول
المراد هنا وان سمي مؤولا لان التعريف هنا ليس لمطلق
المؤول وهو ما رفع اجمالا بظني بل لنوع منه وهو
المؤول من المشترك لانه الذي هو من اقسام النظم
صيغة ولغة والتقييد بالظني للاحتراز عن المفسر
فان الدليل المرجح اذا كان قطعيا كان ذلك تفسيرا
لا تاويلا وبما ذكرنا اندفع ما يرد على عبارة المصنف
اعترض به شراح المنار على عبارته ايضا وهو ان
تقييد هذا المؤول بقولهم من المشترك وبقولهم بغالب
الرأي ليس بصحيح لانهما ليسا بلازمين للمؤول لوجوده
بدونهما اي فيكون تعريف المؤول غير منعكس كما اذا
عرف الانسان بانه حيوان كاتب بالفعل لما ذكر
في الميزان والتقويم ان الخفي والمشكل والمجمل
اذا زال الخفاء عنها بخبر الواحد يسمى مؤولا وكذا الظاهر
والنص اذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين
مع انتفاء القيدين المذكورين هنا وحاصل الدفع
ان المعرف قسم من المؤول فالتعريف في مساواة للمعرف
وهذا اولى من تاويل المشترك بما فيه خفاء وغالب
الرأي بالدليل الظني ليشمل ما ذكر فان فيه خروجا
عن المبحث مع انه يرد عليه انه ليس بجامع ايضا لان
الظاهر والنص اذا حملا على بعض وجوههما يصيران
مؤولين بلا خلاف ولا خفاء فيهما كما في الكشف

وليعلم

وليعلم ان ترجح بعض المشترك قد يكون بالتأمل
في صيغة كالقرء وجدناه دالا على معنى الجمع فحملناه
على الحيض وقد يكون بالنظر الى سياقه فانا اذا نظرنا
الى لفظ ثلاثة فوجدناه دالا على عدد معلوم حملناه
على الحيض لئلا ينتقص عنها لو حملناه على الاطهار فانه
لو طلقها في الطهر وقلنا القرء الاطهار فتكون عدتها
طهرين وبعض الطهر الذي طلقها فيه كما هو مذهب
الشافعي رحمه الله فيلزم انتقاض الثلاثة وهي
عدد خاص والخاص حكمه ان يتناول المخصوص قطعا
ولا يحتمل البيان كما تقدم وقد يكون بالنظر الى سياقه
وتعاضد الكلام كقوله تعالى الذي احللنا دار المقامة من
فضله وقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث فالاول من
الحلول بدليل دار المقامة والثاني من الحل بدليل
الرفث وما يتعلق بالمقام الفرق بين قرينة المشترك
وقرينة المجاز فانهما يشتركان في افتقار كل منهما
الى قرينة ويفترقان من حيث ان المشترك يدل
بنفسه على احد معنييه والقرينة لدفع المزاحمة
فلم تكن دلالته عليه بواسطة القرينة وذلك لان
المقتضى للدلالة على المعنى المعين متحقق وهو
الوضع شخصا الا ان المزاحمة مانعة والقرينة
دافعة للمانع وليس عدم المانع من تتمة المقتضى
واما المجاز فلا يدل على معناه المجازي بنفسه
بل بواسطة القرينة فهي من تتمة المقتضى وهو
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة
المشترك وبين دلالتيهما كما ذكر في فتح الغفار

نقلا عن السراجي وحكمه العمل به اي حكم المؤول وجوب
العمل به على احتمال الغلط والسهو لانه ان ثبت بالراي
فهو لاحظ له في اصابة الحق على وجه القطع اذ المجتهد
يخطي ويصيب وكذا ان ثبت بخبر الواحد لانه دليل ظني
فيكون الثابت به ظنيا ايضا لا قطعيا فهو كمن وجد
ماء غلب على ظنه طهارته لزمه الوضوء به لكن ان تبين
نجاسته فتلزمه الاعادة التقسيم الثاني من التقسيمات
الاربعة المتعلقة بالنظم والمعنى في وجوه اي طرف
او اعتبارات البيان اي اظهار المعنى او ظهوره للسامع
بذلك النظم ومراده التقسيم الذي اربعة ايضا قدم
التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفائه على التقسيم
باعتبار استعماله في المعنى نظرا الى ان التصرف في الكلام
نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى والاول مقدم
على الثاني ثم الاستعمال مرتب عليهما حتى كانه لوحظ اولا
المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمل اللفظ فيه كذا في التلويح
وبه اندفع ما في التوضيح من ان الاستعمال مقدم على
ظهور المعنى وخفائه ولذا قدمه في التنقيح على قسم
البيان وانما كانت اربعة ايضا لانه ان ظهر معناه
فاما ان يحتمل التاويل اولا فان احتمل فان كان
ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا فالنص
وان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر والا فالمحكم
القسم الاول من الاقسام الاربعة انظاره وهو اي
الظاهر المصطلح عليه عند الاصوليين ما اي كلام لانه
من اقسام النظم المتعلق بالمركبات ظهر المراد منه
اي اتضح معناه للسامع بوضعه والمراد من الظهور

هنا معناه اللغوي بمعنى الوضوح والانكشاف فلا
يلزم تعريف الشيء بنفسه بصيغته اي بسماعها اذا كان
من اهل اللسان واحترز به عن الخفي والمشكل فان
ظهور المراد فيهما ليس بنفس الصيغة بل يتوقف على
امر آخر بعد سماع الصيغة وهو التامل ومن افراد
الظاهر ما تقدم من الخاص والعام وسياتي التمثيل
له وحكمه وجوب العمل بما ظهر منه اتفاقا وانما اختلفوا
فيه في انه هل يوجب الحكم قطعا او ظنا فعند العراقيين
ولبعض متاخري الحنفية الظاهر خاصا كان او عاما وعند
المتاخرين واتباعه الظني وهو قول عامة الاصوليين
كما في الكشف وينبغي ان يكون محل الاختلاف في الظاهر
العام اما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم
الاحتمال الناشي عن الدليل كما سبق كذا في فتح الغفار
ومما يتفرع على كون الظاهر قطعيا بهذا المعنى
صحة اثبات الحدود والكفارات به والثاني النص
من نصصت الشيء رفعته ونصصت الدابة استخرجت
منها بالتكلف سيرا فوق سيرها المعتاد كما في التلويح
وهو ازداد وضوحا على الظاهر بان فهم منه
معنى لم يفهم من الظاهر بمعنى من المتكلم اي بقرينة
دالة على قصد المتكلم وان ذلك المعنى غرضه
والكلام مسوق له وهذا غير ما يستفاد من نفس
الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه
له شيء آخر لازم للاول فاذا دلت القرينة على ان
اللفظ مسوق له فهو نص فيه وقالوا في الفرق بينهما
لو قيل رايت فلانا حين جاء القوم كان قوله جاءني

شبكة الألوكة www.alukah.net

القوم ظاهرا لكون مجيئ القوم غير مقصود بالسوق
ولو قيل ابتداء جاء القوم كان نصا لكونه مقصودا
ومثل في التنقيح لهما بقوله تع واحل الله البيع وحرم
الربا فانه ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بين
البيع والربا وعبر بالوضوح هنا دون الظهور لان
الوضوح فوق الظهور فهو لتسبب بالنص الذي هو فوق
الظاهر وحكمه وجوب العمل بما اتضح على احتمال
تاويل مجازي يصرفه عن ظاهره وذلك لاحتمال
لا يخرجه عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة
المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية كما في قولك جاء زيد
فانه محتمل لمجيء كتابه او رسوله لكن هذا الاحتمال لم ينشأ
عن دليل فلا يقدح في قطعية الحقيقة وانما ذكر
لاحتمال المذكور في النص دون الظاهر لان النص
لما احتمل ذلك وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمله الظاهر
اولى والثالث المفسر بفتح السين من التفسير مبالغة
الفسر وهو الكشف وهو ما ازداد وضوحا على
النص من غير تاويل سواء كان ذلك المعنى في النص
بان كان مجملا فلحقه البيان القاطع وهو المسمى ببيان
التفسير او في غيره بان كان عاما فلحقه ما افسد به
باب التخصيص وهو المسمى ببيان التقرير كقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون فانه ظاهر في سجود
الملائكة ولكنه يحتمل التخصيص وارادة البعض
فبقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار نصا هكذا
مثل صاحب المنار وغيره للمفسر بهذه الآية واعترضهم
في التوضيح بانها من قبيل المحكم لانها جزء والخبر

لا يحتمل النسخ والمفسر يحتمله ومثل له بقوله تع قاتلوا
المشركين كافة لان قوله كافة صار لباب التخصيص لكنه
يحتمل النسخ لكونه حكما شرعيا وحكمه وجوب العمل به
قطعا ويقينا لانه اريد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع
بالمراد وكذا يحرم التفسير بالرأي دون التاويل لان الظن
بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر
والنص يحتمله احتمالا ابعد دون المفسر لانه لا يحتمل
غير المراد اصلا فيه احتمال النسخ مخرج للحكم فانه لا يحتمل
النسخ والرابع المحكم من احكمت الشيء اتقنته وبناء
محكم مامون الانتقاض وقيل من احكمت فلانا منعته
فالمحكم يمتنع من التخصيص والتاويل ومن ان يرد عليه
النسخ والتبديل كذا في التلويح وقال في فتح الغفار
فالمعنى ما امتنع معناه عن النسخ يعني في زمناه
عليه الصلاة واللام كما قدمناه واما لفظه فانه يحتمل
النسخ في زمانه بان له يتعلق به جواز الصلاة ولا
حرمة القراءة على الجنب والحائض وما وقع في بعض الشروح
من تقسيم المحكم هنا للمحكم لعينه والمحكم لغيره
بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم فغير صحيح
لان المحكم لغيره خارج عن البحث لان القرآن كله
محكم لغيره كما سبق انفا ومراده ببعض الشروح شرح
المنار لابن ملك مثال المحكم قوله تع ان الله بكل شيء
عليم فانه لا يحتمل النسخ هكذا مثل صاحب المنار
وغيره قال في التحرير والاولى التمثيل بقوله عليه
الصلاة واللام الجهاد ماض الى يوم القيامة وكان
وجه الاولوية انه يفيد حكما شرعيا فقهيا بخلاف

وهو ما احكم المراد به

ما مثلوا به فانه من اصول الدين وحكمه الوجوب
اى وجوب العمل من غير احتمال فيفيد القطع واليقين
وقد ذكروا السوق فى النص وميزوه عن الظاهر به كما
تقدم دون المفسر والمحكم لان قوتها تكون بوجوه
مختلفة كما اذا كان الكلام فى نفسه مما لا يقبل تأويلا
ولا نسخا ولحقه قاطع لاحتمال التاويل او اقترن
به ما يمنع التخصيص ويفيد الدوام والتابيد كما فى
التلويح ثم ليعلم ان ظهور المعنى المراد على مراتب ظهور
مع احتمال الغير احتمالا بعيدا وظهور مع احتمال الغير
احتمالا ابعد وظهور لا احتمال معه للغير اصلا فالظاهر
فى المرتبة الاولى والنص فى المرتبة الثانية والمفسر
فى المرتبة الثالثة والاعلى مرتبة فوقها فى الظهور والمحكم
فى هذه المرتبة الا انه اقوى من المفسر لعدم قبوله
النسخ والتبديل كما لا يقبل التخصيص والتاويل
ويظهر التفاوت بين هذه الاربعة قوة وضعفا
عند التعارض ليصير الاعلى متروكا بالادنى فيقدم
النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل لان
العمل بالاوضح والاقوى اولى واحرى مثاله قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر فى حل ما فوق الاربع
من غير المحرمات وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع نص
فى وجوب الاقتصار على الاربع فيقدم على الظاهر
ويعمل به وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة
تتوضأ لكل صلاة نص فى مدلوله يحتمل التاويل
بحمل اللام على انها للتوقيت وقوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر فيعمل به كذا فى التلويح

ولهذه الاربعة التى هى الظاهر والنص والمفسر والمحكم
اربعة اخرى تقابلها وهى الخفى والمشكل والمجمل
والمتشابه لانه ان خفى معناه فاما ان يكون خفاؤه
لغير الصيغة فهو الخفى او لنفسها فان امكن ادراكه
بالتامل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فيه
فهو المجمل والا فهو المتشابه والمراد بالمقابلة ان
يكون موجبها مخالفا لموجب الاقسام الاول وليست
من قسم البيان لان البيان هو الاظهار وازالة الخفا
فلا يتناولها اذ الشئ لا يتناول ما ينافيه فلذا لم
يجعل تقسيم البيان ثمانية اقسام ولا يلزم ان
تكون اقسام النظم والمعنى خمسة اذ ذكرها هنا
وقع تبعا كذا ذكره الهندى واذا ارمت معرفتها
فاولها خفى فحيل من الخفاء المقابل للظهور وهو
ما اى لفظ خفى المراد به اى خفى معناه بعارض اى
بامر زايد على صيغته اى يكون منشاء الخفاء من
العارض لا من الصيغة فالباء فى بعارض للسببية
وخرج بهذا القيد الاقسام الثلاثة فان خفاءها
بنفس الصيغة وقوله يحتاج الى الطلب ليبان الواقع
لا للاحتراز اذ لم يخرج به شئ وظاهر العبارة ان
جملة يحتاج الى الطلب صفة لعارض وليس بمراد
وانما هى حال من المراد وحاصله انه ما خفى معناه
بعارض حال كون ذلك المعنى محتاجا الى الطلب
وعبارة التنقيح اخصر واوضح وهى فان خفى بعارض
يسمى خفيا وان خفى لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل
والا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه انتهى وهذا

القسم مقابل للظاهر وهو اقل الاقسام خفاء وحكمه
النظر فيه باظهار خفاء زيادته فيما ثبت فيه الزيادة
ونقصانه فيما ثبت فيه النقصان اى حكم التامل فيه
ليعلم ان خفاءه بسبب زيادة المعنى فيه او نقصانه
فالاضافة فى خفاء زيادته من اضافة المسبب الى
السبب كقطع السرقة وحد الزنا مثال ذلك آية
السرقة فان السرقة ظاهرة المعنى لكن خفى معناها
فى حق الطرار وهو الاخذ مال غيره ظلما وهو يقظان
قاصد لحفظه بضرب غفلة منه والنباش وهو سارق
الكفن بعد الدفن فان اختصاصها باسم اوجب الخفاء
فى كونها منه فراد السرقة الى ان ظهر بالتامل انه فى
الطرار لزيادة فى معنى السرقة فيثبت فيه حدها دلالة
لا قياسا وفى النباش النقصان فيها باعتبار اختلال
الحرز فلم يثبت الحد فى حقه وثانيها مشكل اسم
فاعل من اشكل على كذا اذا دخل فى اشكاله بفتح
الهمزة واشكاله بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به وقد
عرفه فى المنار بالداخل فى اشكاله وعرفه المصنف بقوله
وهو فوق الخفى اى ما خفى المراد منه خفاء فوق خفاء
الخفى فى احتياجه الطلب والتامل فهو اشد خفاء
منه لان خفاءه من نفس صيغته لا بعارض فلا ينال
بمجرد الطلب بل به وبالتامل بعده الى ان يتبين
المراد فالخفى بمنزلة رجل اختفى عن غيره فى بيت
فيوقف عليه بمجرد الطلب والمشكل بمنزلة من اختفى
فى بيت بين امثاله ونظايره فلا يوقف عليه
الا بالطلب لمكان اختفى فيه ثم التامل ليتميز عن

اشباهه وامثاله وقد مثلوا له بقوله تعالى فاتوا حرثكم
انى شئتم فكلمة انى تستعمل بمعنى من اين كقوله تعالى
انى لك هذا وهذا المعنى يقتضى حل اتيان الزوجة
فى دبرها وبمعنى كيف كقوله تعالى انى يحيى هذه الله
بعد موتها وهذا المعنى لا يقتضيه فاشكل امر الاتيان
المذكور واشتبه على السامع المراد بانى فعرف بعد
الطلب والتامل انها بمعنى كيف بقرينة الحرث لان
الدبر موضع الوطء لا الحرث وبدلالة حرمة القربان
فى الاذى لعارض وهو الحيض ففى الاذى اللازم اولى
قال ابن ملك فى شرحه على المنار ولقائل ان يقول
فعلى هذا تكون انى من قبيل المشترك قبل التامل
وظهور المراد ومن قبيل المؤول او المفسر بعدهما
فلا يكون قسما آخر انتهى وفى التنقيح وشرحه والمشكل
اما لغموض فى المعنى نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل
باطن الفم ساقط فوقع الاشكال فى الفم فانه باطن
من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق
وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شئ فى الفم
فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر فى الطهارة الكبرى
حتى وجب غسله فى الجنابة وبالباطن فى الصغرى
فلا يجب غسله فى الحدث الاصغر وهذا اولى
من العكس لان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
بالتشديد يدل على التكلف والمبالغة فحمله قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم انتهى وقد يكون خفاء
المعنى فى المشكل من بداءة الاستعارة كما فى قوله

من فضة لان القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة
فعند التأمل ظهر ان صفاءها صفاء الزجاج وبياضها
بياض الفضة كما في التوضيح وحكمه اعتقاد حقية
المراد به الى ان يتبين اى المراد به بالطلب التأمل
المراد من الطلب ان ينظر السامع اولا في مفهومات
اللفظ جميعا فيضبطها ثم يتأمل في المراد منها كما
لو نظر في أن فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث
لها فهذا هو الطلب ثم تأمل فيها فوجدها بمعنى
كيف في هذا الموضع لما ذكر سابقا فيقتضي
التخيير في الاوصاف اى كيف شئتم ستوآ كان في قيام
اوقعود او اضطجاع او اقبال او ادبار بعد ان
يكون المأتى محل الحرث اى النسل وثالثها مجمل
من اجمل الحساب رده الى الجملة واجمل الامر ابهمه
ومعناه اى لفظ اشتبه مراده فاحتاج الى الطلب
والاستفسار واشتباه مراده اى معناه بسبب
ازدحام المعاني وتواردها على اللفظ من غير رجحان
لاحدها والتوارد قد يكون باعتبار الوضع كما في
المشترك اذا انسد فيه باب الترجيح وقد يكون
باعتبار ابهام المتكلم كالربا والصلاة والزكاة
وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع المذكور
في قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا قبل التفسير
كذا في جامع الاسرار وحاصله كما في التحرير كان
المتعدد لا يعرف الا ببيان كمشترك تعذر ترجيحه
كوصية لمواليه حتى بطلت فيمن لم الجهتان او ابهام
متكلم لوضعه لغير ما عرف كالاسماء الشرعية انتهى

(وحكمه التوقف فيه الى ان يتبين مراده من المجمل)
اى حكم المجمل التوقف فيه في حق العمل واعتقاد
حقية المراد الى ان يلحقه البيان فاذا لحقه البيان
وجب العمل به على حسب تفاوت درجات البيان
فان كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة فانها في اللغة
الدعاء ثم وضعها الشارع لاقوال وافعال وهي
مجملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله
وكالزكاة فانها في اللغة النماء ثم وضعها الشارع
لجزء من المال وبينه النبي صلى الله عليه وسلم صار
المجمل مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح بحديث
المغيرة صار مؤولا وان لم يكن البيان شافيا خرج
من حيز الاجمال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل
بعد ذلك كبيان الربا بالحديث الوارد في الاشياء
الستة فان الربا محلى باللام مستغرق لجميع انواعه
والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الاشياء الستة
من غير قصر لانعدام كلمات القصر في الحديث وانعقد
الاجماع ايضا على ان الربا غير مقتصر عليها فصار مؤولا
فيها وبقي فيما وراءها غير معلوم كما كان قبل البيان
الا انه لما احتمل ان يوقف على ما وراءها بالتأمل
في هذا البيان سميناه مشكلا لا مجملا وبعد الادراك
بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مؤولا
فيه ايضا فيجب العمل به بغالب الظن كذا فيصل
ذكره في التحقيق ورابعها متشابه خفي بنفس
اللفظ وهو ما لم يدر في الدنيا بيان مراده لشدة
خفائه كاليد والوجه والعين من الصفات وكالنزول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمجئ من الافعال وجواز الرؤية بالعين من
الاحكام والمقطعات في اوائل السور وامثال
ذلك مما دل النص على ثبوتها سمعا مع القطع
بامتناع معانيها الظاهرة الموافقة لما في الشاهد
على الله تعالى لتنزهه عن الجسمية والجهة والمكان
وهذا كله من قبيل المتشابه يعتقد حقيقته ولا
تدرك كيفيته كما في التلويح فان قلت الكلام
في بيان ما يعرف به احكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه
حكم لانقطاع رجاء معرفة معناه فكيف يستقيم
ايراده هنا قلت ثبت بمعونة ان الله تعالى
صفة يعبر عنها باليد والوجه وغيرهما وان لم يعرف
ما اريد منها ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده
من احكام الشرع كذا في شرح المنار الملكي وفيه نظر
لانه ليس من احكام الشرع الفرعية بل من الاحكام
الاعتقادية اللهم الا ان يقال انه يستتبع حكما
شرعيا وهو وجوب اعتقاد حقيقته وتأويله
الى معنى لايليق به سبحانه وتعالى وحكمه عندنا
التوقف فيه ابدا في الدنيا مع اعتقاد حقية
المراد به اما في الاخرة فيصير معلوما ومنكشفا
لانا نزاله للابتلاء ولا ابتلاء في الاخرة وهذا
في حقنا لان المتشابهات كانت معلومة للنبي
صلى الله عليه وسلم كما ذكره فخر الاسلام وفي التحرير
ولا كثر على امكان دركه خلافا للحنفية وحقيقة
الخلاف في وجود قسم لايمكن دركه فالحنفية اثبتوه
وفي التنقيح فكما ابتلى من لم يذهب جهله بالمعاني

بالسير

بالسير ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف وهذا اعظم
بلوى واعمها جدوى وقال في التحقيق وجامع الاسرار
والحكمة في انزال المتشابه ابتلاء العقل لان في
تكليف الاحكام ابتلاء العاقل ولم في تفهم معانيها
وحكمها مفزع الى العقل فلو لم يبتل العقل الذي
هو اشرف الخلائق لاستمر العالم في ابهة العلم على
الوودة ولما انقاد لتذلل العبودية والحكيم اذا
صنف كتابا رمزها اجمل اجمالا ليكون موضع جثوة
التلميذ لاستاذه انقيادا فلا يحرم باستغنائه
برايه هداية وارشادا فالمتشابه هو موضع
جثوة العقول لبارئها استسلاما واعترافا بقصورها
كذا في عين المعاني انتهى التقسيم الثالث من
التقسيمات الاربعة المتعلقة بالنظم والمعنى في وجوه
استعمال ذلك النظم وهو اربعة ايضا الحقيقة
والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر فيها ان اللفظ
ان استعمل في موضوعه فحقيقة وان في غيره لعلاقة
فمجاز وكل منهما ان ظهر مراده فصريح والا فكناية
الاول منها الحقيقة اما فعيلة بمعنى الفاعل من حق
الشئ يحق اذا ثبت واما بمعنى المفعول من حققت
الشئ احقه اذا اثبته فيكون معناها الثابتة
او المثبتة في موضعها الاصلي والتاء للتانيث
اذا كانت بالمعنى الاول وكشبه التانيث وهو نقل
اللفظ من الوصفية الى الاسمية الصرفة كالنطيحة
اذا كانت بالمعنى الثاني فلان المنقول ثان كما ان
التانيث ثان كذا في التحقيق ونقل في المطول

الحقيقة والمجاز

عن صاحب المفتاح ان التاء للتانيث على كلا الوجهين
وبسطه ثم اشار الى تضعيفه وظاهر كلام المصنف
المتعويل على كون التاء فيها للنقل بدليل تذكير
الضمير الراجع اليها في قوله وهو اسم ويحتمل ان يكون
تذكير الضمير باعتبار الخبر لان الضمير اذا كان
معاده مؤنثا وخبره مذكرا جاز مراعاة كل منهما
ومراعاة الخبر ارجح ويجوز ان يكون تذكيره لتاويل
الحقيقة باللفظ لما اى للفظ لان الحقيقة من عوارض
الالفاظ فاطلاق بعض الناس الحقيقة والمجاز
على المعنى اما مجاز واما من خطاء العوام كذا في
التوضيح وتعقبه في التلويح بانه مجاز وحمل
على خطاء العوام من خطاء الخواص وهذا كالجنس
فيتناول المهمل وقوله اريد به ما وضع له اى من
حيث ان ما وضع له مخرج للمهمل والمجاز والغلط
وفي قوله اريد اشارة الى اشتراط الاستعمال اللازم
للارادة فقبل الارادة والاستعمال لا يوصف اللفظ
بحقيقة ولا مجاز فخرج ايضا ما وضع ولم يستعمل
والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل
عليه من غير قرينة فان كان ذلك التعيين من واضع
اللغة فوضع لغوي وان كان من الشارع فوضع
شرعي وان كان من قوم مخصوصين فعرفي خاص
والا فعرفي عام فالمعتبر في الحقيقة الوضع بشيء من
الاوضاع المذكورة وفي المجاز عدم الوضع في الجملة
ولا يشترط في الحقيقة ان تكون موضوعة لذلك
المعنى في جميع الاوضاع ولا في المجاز ان لا يكون

موضوعا

موضوعا لمعناه في شيء من الاوضاع ولذا زاد في التحرير
في عرف به ذلك الاستعمال وفي التوضيح بالحيثية التي
يكون الوضع بتلك الحيثية فالمنقول الشرعي يكون
حقيقة في المعنى المنقول اليه من حيث الشرع وفي
المنقول عنه من حيث اللغة وفي التحرير ويدخل في
الحقيقة المنقول والمرتجل وتمام تحقيقه في التلويح
مثال الحقيقة اللغوية الاسد للحيوان المفترس
بحسب اللغة والشرعية الصلاة للعبادة المخصوصة
والعرفية عرفا عاما الدابة لذوات الاربع كالحمار
وفي لغة لكل ما يدب على الارض والعرفية خاصا الفاعل
للاسم المعروف عند النحاة والمجاز ينقسم الى هذه
الاقسام ايضا كما اذا استعمل الاسد في الرجل الشجاع
لعلاقة والصلاة في الدعا والدابة في كل ما يدب
والفاعل في غير موضوعه عند النحاة والثاني المجاز
في الاصل اما مصدر ميمي بمعنى الجواز اى الانتقال
من حال الى غيرها واما اسم مكان منه بمعنى موضع
الانتقال نقل الى الكلمة الجايزة اى المتعدية
مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم
جازوا بها مكانها الاصلي كذا في المطول وهو اسم
لما اى للفظ اريد به ارادة صحيحة ناشية عن
العلاقة غير ما وضع له اى غير ما عين للدلالة
عليه بنفسه اى من حيث انه غير ما وضع له فخرجت
الحقيقة واستعمال لفظ الارض في السماء لان هذا
الاستعمال غير مبني على علاقة ومناسبة مشهورة
بينهما والتقابل الذي بينهما لم يشتهر اطلاق لفظ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احدهما على الاخرى باعتباره وشرط المناسبة المصححة
للانتقال ان تكون مشهورة بحيث تعلم عند الاطلاق
الا ترى انك لو قلت رايت اسدا وارت به الرجل
الشجاع مجازا صح ذلك ولو اردت به انسانا ابخر
لم يصح لعدم اشتهار ارادة ذلك من الاسد وخرج
العلم المنقول كفضل واختلف في الهزل فقيل
لم يدخل لانه لم يرد به شئ وعليه المهدى وقيل بل
دخل لانه اريد به غير ما وضع له وخرج بقيد
العلاقة المعبر عنها بالمناسبة في تعريف المجاز
وهو الظاهر والاوفق بتعريف الهزل واسقط
المصنف من التعريف قيد المناسبة بينهما اى المعنى
الحقيقي والمجازي المذكور في المنار وغيره والابد
منه اذ لولاه لما خرج الغلط نحو خذ هذا الفرس
مشيرا الى كتاب وكذا نحو اطلاق لفظ السماء
على الارض وقد شرحنا عبارته على وجه يصح وتخرج
بتعريفه ح ما ذكر ولم يذكر في التعريف القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما ذكرها علماء
البيان لاخراج الكناية لان الكناية باصطلاح
الاصوليين تجامع المجاز فلا يصح اخراجها لا يقال
يخرج عن التعريف لتجوز بتخصيص الاعم ببعض
مسمياته في اللغة كتخصيص الدابة بذوات الاربع
فانها مستعملة فيما وضعت له ويخرج عنه ايضا
المجاز بالزيادة كزيادة الكاف في قوله تعالى
ليس كمثله شئ لعدم استعمالها في شئ اصلا
لانا نقول في الجواب عن الاول الدابة انما تكون

مستعملة

مستعملة فيما وضعت له بحسب العرف العام لا بحسب
اصل اللغة فهي داخلة في المجاز بحسب اصل اللغة
خارجة عنه بحسب عرفها ودخولها فيه بالاعتبار
الاول وخروجها عنه بالاعتبار الثاني من قيد الحيثية
المشعور به في التعريف فان الامور التي تختلف
باختلاف الاعتبارات قيد الحيثية مراد فيها ولا
تناقض في كون اللفظ حقيقة باعتبار مجازا باعتبار
آخر وعن الثاني بانا لا نسلم انها غير مستعملة لمعنى
لانها استعملت لتاكيد نفي المثل وحاصلها اقسام
المجاز المشهورة ستة ثلاثة المجاز بالزيادة كقولك
ليس كمثله شئ او بالنقصان كاسال القرية
اى اهلها والمجاز المرسل والاستعارة والفرق
بينهما ان العلاقة ان كانت غير المشابهة فمجاز مرسل
والا فاستعارة وستة مرسلة ارسالها من التقييد
بالمشابهة فان الاستعارة مقيدة بادعاء ان المشبه
من جنس المشبه به والمرسل مطلق عن هذا القيد وكثيرا
ما تطلق الاستعارة على المعنى المصدري وهو استعمال
المشبه في المشبه به ثم انقسام المجاز الى الاستعارة
والمرسل هو ما قرره ائمة البيان والاصوليون يطلقون
الاستعارة على كل مجاز فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين
كيلا تقع في الغلط اذا رايت مجازا مرسلا اطلق
عليه الاستعارة كما ذكره بعض المحققين وههنا
مباحث شريفة لا تحتملها هذه الاوراق تطلب من
التوضيح والتلويح ومن حكمها اى الحقيقة والمجاز
استعمالة اجتماعهما مرادين اى مقصودين بالحكم

احترز به عن اجتماعهما في استعمال اللفظ اياها بمعنى
صلاحيته لان يستعمل في كل منهما او عن اجتماعهما من
حيث التناول الظاهري تبعا من غير ان يراد كما في مسئلة
الاستيمان بلفظ واحد بان يستعمل اللفظ ويراد في
اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون
كل منهما متعلق الحكم قال في التلويح لا نزاع في جواز
استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي
من افراده كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الارض
ووضع القدم في الدخول ولا في امتناع استعماله
في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب
هذا الاستعمال حقيقة ومجازا اما اذا اشترط في المجاز
القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فظاهر وانما
اذا لم يشترط فلان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي
وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع
له فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بلا تفاق
وانما النزاع في ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد
معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق
الحكم مثل ان تقول لا تقتل الاسد او الاسدين او الاسود
وتريد السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس
الموضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة
وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا والتحقيق
انه فرع استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع
للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة
المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وانما
ارادة المعنيين في الكناية على ما صرح به في المفتاح

فليست

فليست من هذا القبيل لما عرفت من ان مناط الحكم
انما هو المعنى الثاني انتهى واختلف في امتناع الجمع
بينهما هل هو عقلا ام لغة وظاهر عبارة المص كصاحب
المنار الاول والحق الثاني لما في التلويح ثم الحق
ان امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
انما هو من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك انتهى ثم ذكر
القائلين بامتناعه عقلا ادلة خمسة وزيفها لكن
قال في التقرير الحق انه لا يجوز عقلا لان ارادتهما
جميعا من حيث الحقيقة والمجاز لا بد فيها من توجه
الذهن الى ان احدهما حقيقة والآخر مجاز وكل منهما
قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين
باتفاق العقلاء وانما المختلف فيه توجه العقل
في حالة واحدة الى تصورين انتهى وجنح ابن الهمام
الى ما رجحه في التلويح ونسبه صاحب الكشف الى
المحققين وذهب الشافعي رحمه الله تعالى وعامة اهل
الحديث الى جوازه عقلا ولغة واداكة الفريقين
وما يرد عليها مسطورة في المطولات وقد فرعوا على
هذا الاصل فروعا منها ان الوصية للموالي لا تتناول
موالي الموالي لان اطلاق المولى على المعتق حقيقة
وعلى معتق المعتق مجاز والجمع بينهما ممتنع
فاختص بها مواليه ومنها لو اوصى لابناء فلان ولم
يكن له بنون وبنو بنين اختص بها بنو لصلبه لانه الحقيقة
ولا شيء لبني بنيه لانه مجاز فلا يراد معها لامتناع
الجمع وعندهما استحقها الجميع عملا بعموم المجاز
حيث اطلق الابناء عرفا على الفريقين ولو اوصى

لابنائه ولهذكور واناث يستحق الذكور خاصة عنده
والذكور والاناث عندهما وتواحد قولي ابي حنيفة
وان كانت له اناث خاصة فلا شئ لهن وان اوصى
لاولاده فللذكور والاناث الصلبية مختلطة اومنفردة
وان كان له اولاد واولاد ابن فعنده تستحق الصلبية
وعندهما الجميع وقيل الصلبيات خاصة اتفاقا لان
الاولاد تطلق عرفا على اولاد الابن بخلاف الابناء كذا
في التلويح ومن حكمها ايضا انه متى امكن العمل
بالحقيقة سقط المجاز لانه خلف عن الحقيقة والخلف
لا يزاحم الاصل كما تقدم في الوصية للموالي والابناء
فلذا حملنا العقد في قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان على ربط اللفظ باللفظ لا يجاب حكم كربط
القسم بالمقسم عليه لاثبات البر وربط لفظ البيع
بالشراء لاثبات الملك دون قصد القلب الذي ذهب
اليه الشافعي رحمه الله حتى اوجب الكفارة بالحنث
في اليمين الغموس لانه حقيقة شرعية في الربط المذكور
مجاز في القصد اذ الربط يستعقب وجوب البر وهو
غير متصور في الغموس ولئن منع مانع حمل العقد
في الآية على الحقيقة الشرعية فما ذهبنا اليه اولى ايضا
لانه وان كان مجازا في ربط اللفظ باللفظ لا يجاب
حكمه لكنه اقرب الى الحقيقة اللغوية التي هي ربط الجبل
اي شد بعضه ببعض فان العقد حقيقة لغوية في
الربط المذكور ثم استعير للالفاظ التي عقد بعضها
ببعض لايجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط
وهو العزم الذي حمل الشافعي العقد في الاية عليه

والحاصل

والحاصل ان العقد ان كان حقيقة شرعية فيما ينعقد
به حكم فيها والا فهو اولى لانه المجاز الاول وللبين
احكامها اراد ان يشير الى عدة امور تترك الحقيقة
بها فقال والحقيقة تترك ويصار الى المجاز للقرينة
الصارفة عنها بسبب دلالة عادة على ترك الحقيقة
والمصير الى المجاز وتحقيق ذلك ان المجاز لابد له
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي سواء جعلت
داخلة في مفهوم المجاز كما هو راي علماء البيان او شرطا
لصحته واعتبار كما هو راي ائمة الاصول كما في التلويح
والعادة عبارة عن مايستقر في النفوس من الامور
المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة وهي ثلاثة
انواع عرفية عامة كما لو حلف لا يضع قدمه في دار
فلان فان حقيقة وضع القدم وهي مماسته للارض
مهجورة هنا بدلالة العادة والمراد مطلق الدخول
مجازا وعرفية خاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة
كارادة المنقول وعدم ارادة المعنى المصدري من
المخزن في اطلاق اللفظ او شرعية كالصلاة والحج
فان حقيقة الصلاة لغة الدعا وصارت في عرف
الشرع اسما لعبادة مخصوصة والحج هو القصد لغة
ثم صار في عرف الشرع اسما لعبادة مخصوصة ايضا
فان قلت ظاهر كلامهم ان ما تركت الحقيقة فيه
بدلالة العادة مستعمل في المعنى المراد مجازا كما في
الامثلة المتقدمة وبذلك صرح مخرج الاسلام وهو
مناقض لما صرحوا به من ان مخالفة اللفظ على
المنقول حقيقة عرفية واطلاق الصلاة على

(ب)

مهم

العبادة المخصوصة حقيقة شرعية فما وجه التخصيص
عن ذلك قلت اطلاق المجاز عليها باعتبار اصل
اللغة وهو غير منافٍ للحقيقة العرفية والحقيقة
الشرعية فمن اطلق عليها المجاز اراد انها مجازات
لغوية هجرت حقايقها اى معانيها الحقيقية لغة
كما في التحرير ثم ما تقدم من شمول العادة للعرف
العام والخاص هو المشهور وقد يفرق بينهما باستعمال
العادة في الافعال والعرف في الاقوال كما في التلويح
وتترك الحقيقة ايضا بدلالة محل كلام وهو المجز عنه
فاذا لم يكن قابلا لما اجتزء عنه تركت حقيقة الكلام
وصير الى المجاز كقوله عليه الصلاة والسلام انما
الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان
فهو يقتضي ان لا يوجد عمل بلا نية وان لا يوجد
خطاء ولا نسيان ونحن نرى العمل بلا نية والخطاء
والنسيان واقعة في الامة كثيرا فعلم ان حقيقته
غير مرادة بل المراد المجاز وهو الحكم والحكم نوعان
الاول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد
والاول بناء على صدق عزيمته والثاني على كنه
وشرطه فان من توضأ بماء نجس جاهلا وصلى لم تجز
في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا
مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم
له واما عنده فلان المجاز لا عموم له فاذا اثبت
احدهما انتفا قالم يثبت الآخر كذا في التنقيح وفيه
كلام يعلم من التلويح وقد مثل في التنقيح لما وجد

فيه

فيه صدق العزيمة وانتفى فيه بعض الشروط والاركان
وتمام الاول ولم يمثل لعكسه وهو الثاني وقد مثل
له غيره بالصلاة رياء وسمعة مع استيفاء اركانها
وشرائطها فانها جايزة حكما ولا ثواب فيها كما جاء
في جامع الاسرار ولعل مراده بالصلاة النافلة
او بناء على دخول الرياء في الفرايض ما عدا الصوم
كما هو قول البعض لما في فتح الغفار قال في الخلاصة
الرياء لا يدخل في الفرايض وقال الولوالجي الرياء لا
يدخل في صوم الفريضة وصوم التطوع وفي
ساير الطاعات يدخل لقوله عليه الصلاة والسلام
يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزئ به فنفى شركة
الغير وهذا لم يوجد في سايار الطاعات انتهى وفي
البزازية ولا رياء في الفرايض في حق سقوط الواجب
انتهى فيفيد انه يدخل في حق سقوط الثواب
وحصول الاثم انتهى وتترك ايضا بدلالة معنى
يرجع الى حال المتكلم كقوله تعالى لا يلبس واستفزز
من استطعت منهم بصوتك وادع عليك الشر
فههنا قرينة مانعة عن ارادة الطلب والايجاب
عقلا وذلك كون الامر تعالى حكيما لا يامر ابليس
باغواء عباده فهو مجاز عن تمكينه من ذلك واقداره
عليه بعلاقة ان الايجاب يقتضي تمكن المامور
من الفعل وقدرته عليه بسلامة الآلات والاسباب
كذا في التلويح وكما في يمين الفوراي المرة وهي
الموبة لفظا المؤقتة معنى كقوله لامراته حين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قامت لتخرج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على
تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت لا تطلق وكقول
من دعى الى غدائه واما لا تتغدى فانه يتقيد بالغداء
المدعو اليه وتترك ايضا بدلالة "سياق نظم"
اى سوق كلام يعنى تترك الحقيقة لقيام قرينة التخصيص
بالكلام اما في سياقه بالياء المثناة التحتية واما
في سياقه بالباء الموحدة الا ان الاول اكثر ما يستعمل
فيما يلحق باخر الكلام كذا في فتح الغفار كقولك
طلق امراتي ان كنت رجلا فلا يكون توكيلا لانه
للتوبيخ بقرينة آخر ومثله قوله ان قدرت وكذا
قوله اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا وتترك
ايضا بدلالة "اللفظ في نفسه" اى انباء المادة عن
كمال فتختص بذي الكمال او نقص فلا تتناول ما فيه
كمال كما اذا حلف لا ياكل لحما لا يقع على لحم السمك والجراد
لان اللحم ينبئ عن الشدة يقال التحم الحرب اى اشتد
والاشتداد يكون بالدم ولا دم في السمك والجراد
اما الجراد فظاهر واما السمك فلانه يعيش في باطن
الماء وما يرى عند جرحه مما هو في صورة الدم فليس
بدم بدليل انه يبيض اذا طرح في الشمس والدم
اذا طرح فيها اسود وقد يدخل في العرف اذا انفرد
ولم يعارضه عرف آخر ولو عارضه الدلالة المذكورة
عرف قدم العرف كذا في التحرير والحاصل انه لا يحنث
باكل السمك للعرف ولدلالة اللفظ فلو وقع التعارف
على اطلاق اللحم عليه حنث به عملا بالعرف فقط
والكلام عند عدم نية معينة للسمك اما عندها فيحنث

به كما اشار اليه في التحرير كذا في فتح الغفار وعكسه
اى عكس ما انباء عن كمال ما انباء عن نقص كما لو حلف
لا ياكل فاكهة لا يحنث باكل الرمان والعنب والرطب
لان تركيب الفاكهة دال على التبعية والمقصود في
المقصود الاصلي لان الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ
به زيادة على ما يقع به قوام البدن فيكون في هذه
المذكورات وصف زيادة وتكونها غذاء وهذا
الوصف منافٍ للتنكيد بخلاف الزيادة التي في
الطارد فانها غير منافية للسرقة وانما هي محالة لها
فالحق بالسارق دلالة كالضرب والشتم الملحقين
بالتافيف "والثالث" من اقسام وجوه الاستعمال
الصريح "لغة" مشتق من الصراحة بمعنى الظهور من
صرح كخلص وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل او من
صرحه اذا اظهره ومنه سمي القصر صرحا لظهوره
وارتفاعه على سائر الابنية "وفي" اصطلاح "هو" اى "اللفظ
ظهر مراده" اى معناه ظهورا بينا اى تاما فخرج الظاهر
لان الظهور فيه ليس بتام فان قلت لم تترك المحكم
فيه الاستعمال ولا بد منه ليتميز به عن النص والمفسر
لان ظهورهما بالبيان والقرائن لا بكثرة الاستعمال
قلت انما تركه لدلالة مورد القسمة عليه لان هذا
التقسيم في بيان وجوه الاستعمال وقيل لا حاجة الى
هذا القيد لان تمام الانكشاف يحصل بالتنصيص
والتفسير كما يحصل بكثرة الاستعمال فعلى هذا
يدخل النص والمفسر في التعريف ولكن لا يدخل الظاهر
اذ ليس فيه الظهور البين بل مجرد الظهور وانما ثبت

القاضي ابو زيد وشمس الائمة ولكن اشترط الاستعمال
اصح بدلالة مورد التقسيم كذا في جامع الاسرار وحكمه
اي الصريح ثبوت موجبه حقيقة كانت كانت حروانت
طالق او مجازا هجر معناه الحقيقي كقوله لا اكل من هذه
النخلة مستغنيا عن العزيمة اي النية يعني ان الحكم
الشرعي يتعلق بنفس الكلام بعد اضافته الى المحل
اراده اولم يرده حتى لو طلق او اعتق مخطيا وقع
وفي المنلوح الصريح لا يحتاج الى النية لان الحكم الشرعي
يتعلق بنفس الكلام اراده اولم يرده حتى لو اراد
ان يقول سبحان الله فجرى على لسانه انت طالق او انت
حر يقع الطلاق او العتاق نعم لو اراد في انت طالق
رفع حقيقة القيد يصدق ديانة لا قضاء انتهى فقد
تبين من هذا ان الصريح لا يحتاج في ثبوت موجبه الى
النية لكنه يقبل الصرف عن موجبه الى محتمله قالت
فالتحقيق اما لو اراد ان يصرف الكلام بالنية عن موجبه
الى محتمله فلم ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فاذا نوى
في قوله انت طالق رفع القيد حسا يصدق ديانة
لا قضاء انتهى وفي فتح الغفار وقولهم لو طلق
او اعتق مخطيا وقع اي قضاء واما في الديانة فلو
بخلاف الهازل فانه يقع عليه قضاء وديانة ثم لابد
من قصدها بالخطاب بلفظه فلو كتبت امراة ثم قالت
لزوجها اقراء علي فقراء لا تطلق كما في الكفنية
لانه لم يقصدها بالخطاب فهو كقولهم لو كهرانت طالق
في الكتاب بحضرة زوجته ولم ينوها فلا اشكال
خلافا لمن توهمه انتهى والرابع من اقسام وجوه الاستعمال

الكناية وهي لغة ماخوذة من قولهم كنت ان كان لام
الكلمة يا وهو المشهور فهي في الكناية اصلية كما هي في
النهاية والعناية او من كنوت ان كان واوا وهي لغة غير
مشهورة فهي منقلبة عن الواو على غير قياس كذا في فتح
الغفار نقلا عن التقرير وفي الاصطلاح هو اي الكناية
والتذكير مراعاة لخبره الذي هو اي لفظ لم يظهر
المراد به الا بقرينة حقيقة كان او مجازا اي يكون
عدم الظهور بالاستعمال بان استعمله المتكلم قاصدا
لعدم الظهور لكونه مقصودا صحيحا لاغراض صحيحة
وان كان معناه ظاهرا في اللغة كما ان الانكشاف التام
يحصل في الصريح باستعماله وان كان معناه خفيا في اللغة
فالضمير في به راجع الى الاستعمال حكما كذا في فتح
الغفار ومن لم يشترط الاستعمال في الصريح لم يشترطه
هنا فيدخل فيه المشترك والمشكل ونحوهما كذا في
التقرير ولكن الصحيح هو الاول لما تقدم من دلالة
مورد التقسيم عليه كما في جامع الاسرار ثم ان الكناية
باصطلاح الاصوليين اعم منها باصطلاح اهل البيان
لانها باصطلاح الاصوليين تشمل الحقيقة والمجاز
كما صرح به المنار ومثل لها بالفاظ الضمير فهما
قسمان منها وعند علماء البيان قسمان لها لان الكناية
عندهم قسم براسها ليست داخلة في الحقيقة ولا
في المجاز ومعنى كون الفاظ الضمير كناية احتياجها
الى قرينة ليظهر المراد بها كتقدم الذكر في ضمير الغايب
والحضور في ضمير المتكلم والمخاطب وحكمها عدم
العمل بها اي بموجبها بدون نية او ما يقوم مقامها

من دلالة الحال ليزول ما فيها من استتار المراد
والتردد فيه وانما سميت كنايات الطلاق كبائن
وحرام كنايات مع انه لا استتار في معانيها
بل هي ظاهرة لكل احد لانها اشبهت الكناية من
جهة الابهام فيما تعمل فيه فاطلاق الكناية
عليها مجاز مثل البائن معلوم المراد الا ان محل
البينونة هي الوصلة وهي متنوعة انواعا مختلفة
كوصلة النكاح وغيرها فاستتر المراد لا في نفسه
بل باعتبار ابهام المحل الذي يظهر اثر البينونة
فيه فاستعيرت لها لفظ الكناية واحتاجت
الى النية ليزول ابهام المحل وتتعين البينونة
عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب
الكلام نفسه من غير ان يجعل انت بائن كناية عن
انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجعيا
كذا في التلويح والاصل اي الغالب في الكلام هو
الصريح لان الكلام موضوع للافهام والصريح هو
التام في هذا المعنى وفي الكناية قصور
لاشتباه المراد ويظهر التفاوت بين الصريح
والكناية فيما يدرء بالشبهات كالحدود فلا يجب
حد القذف الا اذا صرح بنسبته الى الزنا بخلاف
قوله جامعتها او وطئتها او واقعتها ولا يجب
بالتعريض ويتوان يذكر شيأ يدل به على شيء
لم يذكره وحقيقته اماله الكلام الى غرض اي
جانب يدل على المقصود فاذا قال لست انا بزان
تعريضا بان المخاطب زان لا يجب الحد بخلاف التلويح

وفي جامع الاسرار اذا قال جامعت فلانة او واقعتها
او وطئتها لا يجد ما لم يقل نكحتها او تزوجت بها وكذا
لو قال لامرأة جامعك فلان جماعا حراما او قال
الرجل فجرت بفلانة او جامعتها لا يجب عليه حد
القذف لانه لم يصرح بالقذف بالزنا انتهى وذكر
فخر الاسلام لو قذف رجلا بالزنا فقال له آخر
صدقت لم يجد المصدق ولو قال له مثل ما قلت
حد وفرق بينهما شمس الائمة بان كاف التشبيه توجب
العموم عندنا في محل يقبله ولذا قلنا يقتل
المسلم بالذمي عمدا بقول علي رضي الله عنه دماؤهم
كدمائنا فيكون نسبته الى الزنا قطعا بمنزلة
الكلام الاول وصدقت يحتمل امورا كثيرة التصديق
فيما مضى فكيف تكلمت بهذا او صدقت في انجاز
وعدك في نسبته الى الزنا والسخرية والاستهزاء
وتمامه في فتح الغفار لابن نجيم التقسيم
الرابع من التقسيمات الاربعة المتعلقة بالنظم
والمعنى في معرفة وجوه الوقوف على احكام
النظم اي المراد به اي طرق اطلاع السامع على
مراد المتكلم ومعاني الكلام بانه يطلع عليه من
طريق العبارة او الاشارة او غيرهما والحاصل
ان هذا التقسيم باحث من كيفية دلالة اللفظ
على المعنى كما في التنقيح ومعنى التقسيم الرابع
اربعة عبارة واشارة ودلالة واقتضاء ووجه
الضبط على ما ذكره القوم ان الحكم المستفاد من
النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاول ان كان النظم مسوقا فهو العبارة والا فهو
الاشارة والثاني ان كان الحكم مفهوما منه لغة
فهو الدلالة او شرعا فهو الاقتضاء والا فهو التنبيهات
الفاسدة كذا في التلويح القسم الاول الاستدلال
وهو طلب الدلالة كالاستنصار طلب النصر وما
قيل هو ان ينتقل الذهن من الاثر الى المؤثر كالدخان
مع النار على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ
كذا في فتح الغفار والدلالة على كون الشيء
بحالة بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فان
كان التلازم بعلة الوضع فوضعية او العقل
فعقلية ومنها الطبيعية كما في التحرير بعبارة
النص اي اللفظ لا النص قسيم الظاهر فالمراد
بعبارة النص عينه فلا اضافة من قبيل جميع القوم
وكل الدراهم كذا في فتح الغفار ونقله عن التقرير
وسميت عبارة لان المستدل يعبر من النظم الى
المعنى بها وقيل لما صلها من تعبير الرؤيا يقال عبرت
الرؤيا عبارة اي فسرتها ويقال عبرت عن فلان
اذا تكلمت عنه فسميت الالفاظ الدالة عبارات
لانها تفسر ما في الضمير وهو العمل اي عمل المجتهد
لا عمل الجوارح بظاهر ما سيق الكلام لاجله
اي المعنى الموضوع له النظم سواء كان ذلك
المعنى مقصودا اصليا وهو المعتبر عندنا في
النص او غير اصلي وهو المعتبر في الظاهر والمراد
بالسوق الاصلي ان يكون سوق الكلام لاجله كآية
سهم الغنيمة للمهاجرين من قوله تعالى للفقراء

المهاجرين

المهاجرين الآية سيق الكلام لايجاب سهم من الغنيمة
لهم وفيه اشارة الى زوال ملكهم عن الكفار قال
في التحقيق واعلم ان دلالة الكلام على المعنى باعتبار
النظم على ثلاث مراتب احديها ان يدل على المعنى
ويكون ذلك المعنى هو المقصود الاصلي منه كالعدد
في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الآية والثانية
ان يدل على المعنى ولا يكون مقصودا اصليا منه كاباحة
النكاح من هذه الآية الثالثة على معنى هو من
لوازم مدلول اللفظ وموضوعه كانعقاد بيع الكلب
من قوله صلى الله عليه وسلم ان من السحت ثمن الكلب
فالقسم الاول مسوق ليس الا والقسم الاخير ليس
بمسوق اصلا والمتوسط مسوق من وجه وتوان
المتكلم قصد الى التلفظ به لافادة معناه غير مسوق
من وجه وهو انما ساقه لاتمام بيان ما هو المقصود
الاصلي اذ لا يتأتى لذلك الا به يوضح الفرق بين
القسمين الاخيرين ان المتوسط يصلح ان يصير
مقصودا اصليا في السوق بأن انفرد عن القرينة
وهي قرينة العدد في الآية المتقدمة والقسم
الاخير لا يصلح لذلك اصلا اذا عرفت هذا فاعلم
ان المراد من كون الكلام مسوقا لمعنى ان يدل على
مفهومه مطلقا سواء كان مقصودا اصليا او لم
يكن وفيما سبق في بيان النص والظاهر المراد من
كونه مسوقا ان يدل على مفهومه مقيدا بكونه مقصودا
اصليا فدخل القسم المتوسط في السوق ههنا
ولم يدخل فيه فيما سبق فاذا تمسك احد في اباحة

النكاح بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الاية كان استدلالا
بعبارة النص لا اشارته انتهى والاستدلال باشارته
اى اشارة النص وهو العمل بما ثبت بنظمه اى بتركيبه
من غير زيادة ولا نقصان مزج به الثابت بدلالة
النص لانه ثابت لمعنى فى النظم لغة مزج به الاقتضاء
فانه لا يثبت لغة بل انما يدل عليه النص لتوقف عليه
شرعا فثبوته بالشرع لا باللغة وقد اسقط المصنف
من تعريف الاستدلال باشارة النص ما ذكره فى المنار
وهو قوله لكنه غير مقصود اى بالقصد الاول ولا
سيق له النص ولا بد منه اذ لولاه لما خرج الاستدلال
بعبارة النص لانه يصدق عليه انه العمل بما ثبت
بنظمه لغة فخصبة الثابت باشارة النص فى الثابت
بعبارته كنسبة الدلالة التضمنية للمطابقية كان
السامع لاقبالهم على ما سيق الكلام له غفل عن ما فى
ضمنه فهو يشير اليه لانه ليس بظاهر من كل وجه لعدم
السوق له ولذا لم يقف عليه احد بدون التامل فان
كان الغموض يزول بادنى تامل يقال لها اشارة
ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تامل يقال
لها اشارة غامضة مثال العبارة والاشارة
من المحسوسات الرجل ينظر الى شئ قصدا فيدركه
ومع ذلك يدرك غيره تبعا بلحظات كانه يشير
الناظر الى غير ما اقبل عليه ليدركه ومثالهما من
المعقولات قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
بالمعروف سيق الكلام لاثبات النفقة وفيه اشارة
الى ان النسبة للاب لان اللام للاختصاص

ولا يصير الولد مخصوصا به من حيث الملك بالاجماع فدل
على اختصاصه به بالنسبة ويدل عليه انت ومالك
لابيك قال صاحب المنار وفيه اشارة الى انه لا يقتل
قصاصا بقتله ولا يحد بوطء جاريته وان علم حرمتها
وانه ينفرد بتحمل نفقته ولا يشاركه فيها احد
وان الولد لا يشاركه احد فى نفقة ابيه الفقير
وفى قوله رزقهن اشارة الى ان اجر الرضاع يستغنى
عن التقدير بالكيل والوزن فيكون دليلا لابى حنيفة
فى جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها انتهى زاد
نزاد فى التقرير ولا عقر عليه لو وطئ جاريته وثبوت
نسب ولد جاريته من غير قيمة الولد وعدم الضمان
فى انفاق مال الحاجة ووجوب نفقة خادم الاب
عليه انتهى وما اى العبارة والاشارة سواء فى ايجاب
الحكم اى فى اثباته لان كلا منهما يفيد الحكم بظاهر
نظمه قيل ويجوز التفاوت بينهما بكون العبارة
قطعية دون الاشارة وفيه نظر لان كلا منهما دلالة
لفظية وهى تفيد القطع عندنا اذ لم يوجد
احتمال ناشئ عن دليل فالحق انهما قد يكونا قطعيين
وظنيين ومتعاكسين كذا فى فتح الغفار نقلا
عن التقرير والقسم الاول وهو العبارة احق
عند التعارض من الاشارة لان الاول مقصود
ومسوق له والثانى غير مقصود ولا مسوق له
مثال التعارض قوله عليه الصلاة والسلام فى النساء
فى حديث انهن ناقصات عقل ودين تقعد احداهن
فى بيتها شطر عمرها لا تصلى سيق لنقصان دينهن

وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما قال
الشافعي رحمه الله تعالى بناء على ان الشطر النصف لا البعض
وهو معارض بحديث اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة
وهو عبارة فترجح على الاشارة والاشارة عموم
كالعبارة اى الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة
من حيث انه ثابت بصيغة الكلام فيكون عاما
قابلا للتخصيص ولهذا قلنا في اشارة قوله تعالى
وعلى المولود له الاية خص منها اباحة وطئ الاب
جارية ابنه وان كان اللام تستلزم ان يكون الولد
واصوله ملكا للاب ومختصا به والثالث الثابت
بدلالته اى النص ويسمى فحوى الخطاب اى معناه
يقال فهمت ذلك من فحوى كلامه اى مما تسمت من
مراده بما تكلم وقد يسمى لحن الخطاب ومفهوم الموافقة
لان مدلول اللفظ في حكم المسكوت موافق لمدلوله
في حكم المنطوق اثباتا ونفيا ويقابله مفهوم
المخالفة وهو ما ثبت بمعناه لا بنظمه لغة لا اجتهادا
اى ما ثبت بمعنى النص اللغوى دون معناه الشرعى
المستخرج بالاستنباط كالنهى عن التافيف يوقف به
على حرمة الضرب والشتم من غير واسطة التأمل
والاجتهاد والمراد من معنى النص هنا ما ادى اليه
الكلام كالايلام من الضرب فانه مفهوم لغة لا المعنى
الذى يوجبه ظاهر النص فانه من قبيل العبارة
فكان هناك مفهومان مفهوم يوجبه ظاهر اللفظ
وما يفهم من الضرب من استعمال آلة التاديب في كل
محل قابل ومفهوم يؤدى اليه اللفظ وهو مفهوم

المفهوم

المفهوم كالايلام من ذلك وهو ايضا لغوى فان كل من
كان من اهل اللسان يفهم منه كذا في فتح الغفار نقلا
عن التقرير قال فخر الاسلام رحمه الله ليس المراد من الثابت
بدلالة النص المعنى الذى يوجبه ظاهر النظم فان ذلك
من قبيل العبارة وانما المراد به المعنى الذى ادى اليه
الكلام كالايلام من الضرب فانه يفهم من اسم الضرب لغة
لا شرعا بدليل ان كل لغوى يعرف ذلك المعنى ثابتا
بالضرب لغة انتهى لكن في التحرير ما يخالف ذلك فانه
عرفها بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت يفهم
مناط بمجرد فهم اللغة كان اولى او لا كدلالة لا تقل
لهما اف على تحريم الضرب واما على مجرد لازم المعنى
كدلالة الضرب على الايلام فغير مشهور فالوجه انه
من الاشارة انتهى مثال ذلكما النهى عن التافيف
يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد فان له
معنى معلوما بظاهره وهو اظهار الساءة بالتلفظ
به ومعنى مفهوما بمعناه وهو الايذاء وهو مفهوم
به لغة لا قياسا لان المفهوم القياسى نظرى
وها نحن فيه ضرورى او بمنزلته لانا نجد انفسنا ساكنة
اليه فاول سماعنا لهذا اللفظ فلهذا تساوى
فيه الفقيه وغيره فكل من كان من اهل اللسان
يقف من لفظ اف على حرمة سائر انواع الايذاء
من الضرب والشتم وغيرهما بدون الاجتهاد كذا
يفهم من فتح الغفار والثابت بدلالة اى النص
كالثابت بعبارته واشارته في ايجاب الحكم ونفى
كونه قطعيا مستندا الى النظم لاستناده الى المعنى

المفهوم من النظم لغة ولذا سميت دلالة النص
فتقدم على خبر الواحد والقياس الا عند التعارض
فان الثابت بالاشارة مقدم على الثابت بالدلالة
لان فيها النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى
فقط فيبقى النظم سالما عن المعارض مثاله ثبوت
الكفارة في القتل العمد القائل بها الشافعي رحمه الله
بدلالة النص الوارد في الخطاء لانها وجبت
في القتل الخطاء مع قيام العذر فلان تجب في العمد
اولى فيعارضه قوله تع ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فتكون
اشارة الى نفي الكفارة فرجحت على دلالة النص
واما وجوب القصاص فمن عبارة دليل اخر
كذا يستفاد من التلويح ومما يتفرع على كون
الثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة والاشارة
في كونه قطعيا مضافا الى النص صحة اثبات
الحدود والكفارات بدلالة المنصوص دون القياس
لان المعنى في القياس مدرك رايا لا لغة بخلاف
الدلالة والحدود تدرء بالشبهات وفي القياس
شبهة دون الدلالة وقد استفيد من التعليل
ان الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص العلة
واستفيد من كلامهم ان دلالة النص مغايرة
للقياس الشرعي لانها ثابتة قبل شرع القياس
ولان النافين لم اعتبروها وقيل هو قياس
لما فيه من الحاق فرع باصل بعلة جامعة بينهما
فان المنصوص عليه حرمة التافيف فالحق به الضرب

والشتم

والشتم بجامع الاذى الا انه قياس جلي قطعي وهذا
النزاع لفظي كذا في التلويح ولا يحتمل اي الثابت بدلالة
النص التخصيص اذ لا عموم له لان العموم من عوارض
الالفاظ والدلالة ليست بلفظ اذ الثابت بدلالة
النص ثابت بمعنى النص اللغوي وفي كلامه اشارة الى
ان الاشارة تقبلهما وتوالاصح كما في التلويح لما سبق
انها متعلقة باللفظ والرابع من اقسام وجوه الوقوف
الثابت بالاقتضاء اي النص اي طلبه اذ الاقتضاء
لغة الطلب يقال اقتضى الدين وتقاضاه اي طلبه
واصطلاحا هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف
عليه صدقه او صحته الشرعية او العقلية وقد تقيد
بالشرعية احترازا عن المحذوف مثل واسال القرية
ولهذا قيل المقتضى زيادة ثبت شرطا لصحة المنصوص
عليه شرعا وقولهم شرطا حال من الضمير المستكن في
ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكير مع كونه عائدا
الى الزيادة والشرط يتقدم المشروط بالحالة فهم
منه ان المقتضى لازم متقدم كذا في التلويح وفي
شرح المنار للملكي اعلم ان النص اذا كان بحيث
لا يصح معناه الا بشرط فلا شك انه يقتضيه فهناك
امور اربعة المقتضي وهو النص والمقتضى وهو
ذلك الشرط والاقتضاء وهو نسبة بينهما وحكم المقتضي
وهو المراد من الثابت هنا انتهى ثم ما تقدم تعريف
للاقتضاء وقد عرف المهم الثابت بالاقتضاء بقوله
وهو ما اي شئ او حكم لم يعمل النص الا بشرط
تقدمه اي ذلك الشئ او الحكم فهو من اضافة المصدر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى فاعلم عليه اى على النص لانه شرط والشرط لا محالة
يتقدم المشروط كما تقدم والفرق بين المقتضى بالفتح
والمحذوف ان المقتضى يصح به المذكور وهو المقتضى
بالكسر ويبقى مفيدا موجبا للحكم ولا يتغير ظاهر الكلام
عن حاله عند ظهوره كقوله تع فتحرير رقبة فهذا
النص مقتضى للملك المصحح له اذ تحرير الحر غير متصور
وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة
مملوكة وهذا اللفظ لم يذكر في النظم القرآني ولو
ذكر لم يحصل به تغيير بخلاف المحذوف كما في قوله
تع واسال القرية فانه لو صرح به وقيل واسال
اهل القرية لكان السؤال واقعا على الاهلون
القرية ولتغير اعراب القرية من النصب الى الجر
قال في التحقيق بعد ان ذكر شروط المقتضى ومثاله
المشهور قول الرجل لغيره اعتق عبدك عني بالف
درهم فان هذا الامر يقتضي ثبوت الملك للآمر
لان الاعتاق لا يصح بدون الملك والملك يقتضي
سببا فيثبت البيع سابقا على الاعتاق فصار
كانه قال بع عبدك عني بالف ثم كن وكيلي في
الاعتاق فاذا فعل المامور كان العتق واقعا
عن الآمر ويجب الالف عليه ولكن لما ثبت البيع
بالاقتضاء لم يعتبر فيه شرايط نفسه حتى لا يشترط
فيه القبول ولا يثبت فيه خيار العيب ولا خيار
الرؤية بل يثبت فيه شرايط المقتضى بالكسر وهو
الاعتاق فيعتبر في الآمر اهلية الاعتاق حتى لو لم
يكن اهلا لم بان كان صبيا عاقلا قادرا ان لم وليه

في التصرفات

في التصرفات لم يثبت البيع بهذا المعنى انتهى وقال سديد
الضفار بعد ان ذكر هذا المثال فالمقتضى بالكسر هو
الامر بالاعتاق والمقتضى بالفتح هو البيع والا فاقتضاء
لانه هذا الكلام على البيع لكن اختلف في المقتضى
المقدر ما هو فقدره صدر الشريعة بقوله كانه قال
بع عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق وقدره
بان البيع المقدر يسقط منه القبول لانه يقبله
كما في التعاطي وحاصله ان البيع الثابت اقتضاء
انعقد بالايجاب فقط وقدره الامام البرغري مشتملا
على الايجاب والقبول فقال كانه قال اشتريته منك
فاعتقه عني والمامور حين قال اعتقته فكانه
قال بعته منك فاعتقته عنك ورجح في التلويح بانه
احسن من جهة انه جعل عني معلقا باعتقه على
معنى اعتقه نائبا عني ووكيلا لاصلة للبيع على
ما توهمه صدر الشريعة اذ لا يقال بعته منك بل
منك والتحقيق ان عني حال من الفاعل وبالف
متعلق باعتق على تضمينه معنى البيع كانه قال
اعتقه عني مبيعا مني بالف انتهى واختار في التحرير
طريقة البرغري وما تقدم عنا التحقيق موافق
لما ذهب اليه صدر الشريعة واليه مال صاحب البديع
قال في فتح الغفار ومما يضعف طريقة البرغري
ما صرحوا به من انه لو صرح المامور بقوله بعته منك
بالف واعتقته لم يجز عن الآمر بل كان مبتدا
ووقع العتق عن نفسه فقد تغير الكلام لو صرح
بما قدره البرغري انتهى والثابت باقتضاء النص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالثابت بدلالته فيقدم على القياس لا عند التعارض
فالدلالة اقوى منه والعموم لم عندنا خلافا للشافعي
لان ثبوته ضرورة وهي تندفع باثبات فرد اذا كان
لم افراد فلا دلالة على اثبات ماورآءه كما بسطه
ابن نجيم فلو قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما
دون طعام لا يصدق عندنا اصلا لان طعاما ثابت
اقتضاء والعموم لم يخالف انا اكلت طعاما فان
طعاما نكرة في سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها
بالنية وكذا اذا قال انت طالق وطلقتك ونوى
الثلاث لا تصح نيته لان المصدر الذي ثبت من
المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء
بخلاف قوله طلقي نفسك او انت بائن فانه تصح فيه
نية الثلاث فيهما اتفاقا على اختلاف التخريج اما
عند الشافعي فلعمومه بعموم المقتضى واما عندنا
ففي الاول المصدر ثابت لغة لان معناه افعل فعل
الطلاق فاحتمل الكل والاقل وفي الثاني البينونة
على نوعين فتصح نية احديهما هذا ما في المنار وشروحه
وقد حققت في التحرير ان ذلك كله ليس من باب المقتضى
ووجه صحة نية الثلاث في طلقي نفسك وعدم صحتها
في انت طالق وطلقتك بما هو مذكور في فتح
الغفار والمابين الاستدلالات الصحيحة عندنا
وكان بعض الاستدلالات مما تمسك به البعض
غير صحيح عندنا اراد ان ينبه عليه فقال والتنصيص
على الشيء باسمه العلم او اسم الجنس يدل على الخصوص
عند الصيرفي والدقاق من الشافعية وابن خويز منداد

من المالكية وبعض الحنابلة ويسمى عندهم مفهوم اللقب
والمراد بالخصوص افراد محل النص بالحكم من بين
ما يصلح له من المحال كذا في التقرير وحاصله انه
يدل على نفي الحكم عن ماعداه وتحقيق المقام يتوقف
على معرفة دلالة المنطوق والمفهوم واقسامهما
فالاول دلالة اللفظ في محل النطق على حكم مذكور
والثاني دلالته لا في محل النطق على حكم مذكور
لمسكوت او نفيه عنه وقسموه الشافعية الى مفهوم
موافقة وهو دلالة النص عندنا والى مفهوم
مخالفة وهو دلالته على نقيض حكم المنطوق للمسكوت
ويسمى عندهم دليل الخطاب وتوا قسام مفهوم
الصفة والشرط والغاية عند مد الحكم اليها
نحو فلا تحل لم من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتحل
اذا نكحت ومفهوم العدد عند تقييد به ومفهوم
اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كقولي الغنم زكاة
والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ كذا في فتح
الغفار والضمير في نفيه يرجع الى الاخير فقط
وهو مفهوم اللقب والمفهوم المخالفة عندهم شروط
مذكورة في محالها والحنفية يقولون ان التنصيص
على الشيء باقسامه المتقدمة لا يدل على التخصيص
بالحكم به ليلزم نفيه عن ماعداه فمفهوم المخالفة
عندهم باقسامه غير معتبر في كلام الشارع فقط
واما في الروايات فقالوا به ويضيفون حكم الصفة
والشرط الى الاصل وهو العدم الاصلي الا لدليل
وحكم الغاية والعدد الى الاصل الذي قرره السمع

استدل المثبتون لم بفهم الانصار رضي الله عنهم
من قوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء عدم
وجوب الاغتسال بالاكسال وهو ان يفتر الذكر
من الجماع قبل الانزال لعدم الماء اى المنى وهم
فصحاء من اهل اللسان وقد فهموا من تخصيص
وجوب الاغتسال بالانزال انه لا يجب عند عدمه
ولنا ان لو دل التنصيص على التخصيص للزم الكفر
والكذب في محمد رسول الله وزيد موجود لانه
يلزم ان لا يكون غير محمد رسولا ولا غير زيد موجودا
وهو كفر وكذب وان النص لم يتناول ما وراء المنصوص
فكيف يوجب نفيا او اثباتا والاستدلال بحرف
الاستغراق وهو اللام لانها تفيد العموم عند
عدم العهد لا بدلالة التنصيص ونحن نقول
بموجبه وهو انه لا اغتسال الا من المنى لكن فيما
يتعلق بعين الماء اى خروج المنى وقضاء الشهوة
لا مطلقا للاجماع على وجوبه بالحيض والنفاس
غير ان الماء يثبت مرة عيانا وطورا دلالة بالتقاء
المتنافيين في محل مشتهى على الكمال فانه دليل الانزال
وهو امر خفي فيدور الحكم مع دليله كما تدور الرخصة
مع دليل المشقة وهو السفر مع ان المشقة قد
لا توجد بالفعل في بعض الاسفار وما تقدم من
التوجيه والمرء يختص بالقائل بمفهوم اللقب وعند
الشافعي رحمه الله تعالى مفهوم اللقب غير معتبر
وانما المعتبر عنده مفهوم الصفة والشرط والغاية
بشروطها المقررة والاحتجاج لم وعليه لا يليق بهذا

المختصر

المختصر ومما تفرع على مذهبهم عدم جواز نكاح الامة
عند طول الحرة وعدم جواز نكاح الامة الكتابية
مطلقا لفوات الشرط وهو عدم الاستطاعة في
الاول وفوات الوصف وهو الايمان في الثاني المذكورين
في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات
فانه تعالى لما علق جواز نكاح الامة المؤمنة بعدم
طول الحرة وقيد الفتيات بالمؤمنات اوجب عدم
جواز نكاح الامة المؤمنة عند وجود طول الحرة
وعدم جواز نكاح الامة الكتابية لفوات الوصف
وعندنا يجوز فيهما لان العدم ليس بحكم شرعي فلا
يجوز ان يكون مخصصا لعموم واحل لكم ما وراء
ذلكم وان لم يشترط الاتصال في المخصص كقوله
الشافعي رحمه الله تعالى ولا يجوز ان يكون المتأخر
ناسخا لم كما في التحرير وتمامه في التلويح ومن
تلك الادلة حمل المطلق على المقيد مطلقا وقد اشار
المصنف بقوله والمطلق وهو اللفظ الدال على
الحقيقة من حيث انها هي من غير ان يكون فيه دلالة
على شيء من قيود تلك الحقيقة والدال عليها مع قيد
هو المقيد كذا ذكر في المحصول وهو معنى قولهم
المشايخ المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات كرقبة فانها اسم يدل على
الذات المملوكة من غير تعرض لكونها مسلمة او غير
مسلمة والمقيد ما دل على مدلول المطلق مع صفة
زائدة اما بالاثبات كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة

او بالنفي كقوله ﷺ انه عمل غير صالح وبما ذكرنا ظهر الفرق
بين العام والخاص وبين المطلق فان العام هو اللفظ
الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة والخاص
هو الدال عليها مع التعرض للوحدة والمطلق ليس بمتعرض
لما سوى الحقيقة وفرق بعضهم بين المطلق وبين
النكرة والمعرفة والعام وغيرها ان اللفظ الدال
على الماهية من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع
التعرض للكثرة متعينة الفاظ العدد وللكثرة غير
معينة العام وللوحدة معينة المعرفة وللوحدة غير
معينة النكرة والاظهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق
في اصطلاح الاصوليين اذ تمثيل جميع العلماء المطلق
بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما كذا في التحقيق
لا يحمل على المقيد عندنا وان كانا في حادثة لامكان
العمل بهما باجراء المطلق على اطلاقه والمقيد على
تقييده لتحصيل المقصود بكل منهما لان للمطلق حكما
معلقا وهو الاطلاق وغرضا معلوما وهو التيسير
والتخفيف وكذا للمقيد حكم معلوم وهو التقييد وغرض
معلوم وهو التشديد والتضييق ففي الحمل بطل
الاطلاق والتخفيف وحيث امكن العمل بهما وجب
ان يكونا في حكم واحد وحادثة واحدة فيحمل المطلق
على المقيد ما لم يرد في الاسباب فلا يحمل المطلق على
المقيد بل يعمل بكل منهما مثال ذلك صوم كفارة
اليمين ورد فيه نص مطلق وهو القراءة المتواترة
فصيام ثلاثة ايام ونص مقيد وهو القراءة المشهورة
قراءة ابن مسعود متتابعات والحكم الذي هو الصوم

لا يقبل وصفين متضادين فاذا ثبت تقييده بطل
اطلاقه كذا في المنار قال شارحه العلامة ابن نجيم
اعلم ان هذا المثال غير مناسب لان الحكم والحادثة
اذا اتفقا فانه يحمل اتفاقا وان اختلفا فمن لا يقول بالتتابع
في كفارة اليمين لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة
مشهورة كانت او غير مشهورة فالمثال المتفق عليه
قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي صم شهرين
وروي شهرين متتابعين كذا في التلويح انتهى وانما
عمل بالمطلق والمقيد في صدقة الفطر مع اتحاد
الحادثة والحكم المقتضي لحمل المطلق على المقيد
كما تقدم في كفارة اليمين لان ورود النصين وهو
قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر وعبد وقوله
ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين في السبب ولا مزاحمة
في الاسباب اذ يجوز ان يكون للشيء الواحد اسباب
كثيرة كالملك فانه يثبت بالبيع والهبة وغيرهما
فيكون مطلق الراس سببا والراس المؤمنة سببا
فوجب الجمع بين النصين والعمل بكل منهما من غير
حمل فتجب صدقة الفطر بسبب العبد الكافر
كالمؤمن خلافا للشافعي رحمه الله تعالى واورد على عدم
حمل المطلق على المقيد انه يؤدي الى الغاء المقيد
فانه حكم يفهم من المطلق فان حكم العبد المسلم
يستفاد من اطلاق اسم العبد كما يستفاد حكم العبد
الكافر فلم يبق في ذكر المقيد فايدة واجيب
عنه في التحقيق بان الفايدة كون النص المقيد دليلا
على ان مفهومه اولى بالحجية وان شرعيته اهم

للشارع حيث جعله سببا بالنص المطلق ضمنا تم بالنص
المقيد قصدا فاذا امكن العمل بهما واحتمال الغائبة
قايم لا يجعل النصان نصا واحدا بالحمل انتهى واجاب
في التلويح بانه يفيد استحباب القيد وفضله وانه
عزيمة والمطلق رخصة ونحوه لك ويا لجملة مواخذ
من ابطال حكم الاطلاق انتهى وقد تلك الادلة ما اشار
اليه بقوله والقران في النظم اى الجمع بين كلامين
بالواو لا يوجب القران اى الاشتراك في الحكم خلافا
لقوم ذهبوا الى ان القران في النظم يوجب القران
في الحكم حتى قالوا بعدم وجوب الزكاة على الصبي
لاقترانها بالصلاة في قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا
الزكاة تحقيقا للمساواة بينهما اذ الصلاة ساقطة
عنه اجماعا وقاسوا الجملة التامة على الناقصة فان
الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كان دخلت فانت
طالق وزينب فانها يشتركان في التعليق وتمسكت
العامة في ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة
في الحكم بان الاصل في كل كلام ان يعتبد بنفسه
وينفرد بحكمه لا يشاركه فيه كلام آخر كقولك جاءني
زيد وذهب عمرو ولان في اثبات الشركة جعل الكلامين
كلاما واحدا وتوخل في الحقيقة فلا يصار اليه الا
عند الضرورة ومن في الجملة الناقصة فانها لما
افتقرت الى الخبر اوجب عطفها على الكاملة الشركة
في الخبر ضرورة الافادة وعند الضرورة عدمت في
عطف التامة على مثلها فلم تثبت الشركة فان قيل
قد ثبت في قوانين علم المعاني ان رعاية التناسب

بين الجمل شرط حتى لو قال قايل زيد منطلق وعمرو
الجمل ثلاثون وكم الخليفة في غاية الطول لكان
سخيفا من القول قلنا على ان القران في النظم يوجب
القران في الحكم ليحصل التناسب قلنا نحن لا ننكر ان
التناسب من محسنات الكلام ولكنا ننكر ثبوت الحكم
به فانه محتمل وبالمحتمل لا يثبت الحكم وعليه بنى كثير
من مسايل علم المعاني ولكنه لا يصلح مثبتا للحكم
لانه لا يثبت بالاحتمال وايضا يجوز ان يكون التناسب
بوجه آخر غير الاشتراك في الحكم كذا في جامع الاسرار
فصل المشروعات جمع مشروع اى حكم مشروع
كالمرفوعات جمع مرفوع ويجوز ان يكون جمع مشروعة
اى خصلة مشروعة والمشروع ما جعله الله تعالى
شريعة لعباده اى طريقة يسلكونها نوعان ظاهر
انحصار المشروعات في العزيمة والرخصة وظاهر تقسيم
العزيمة الى الاربعة الاتية ان المباح ليس منها وقالوا
تفسير الرخصة انه ليس منها ايضا فلم يكن عزيمة
ولا رخصة فلم تنحصر الاحكام فيهما واجاب في التقرير
بانه داخل في العزيمة لوكادة شرعيته اذ ليس لاحد
العباد رفعها وانما لم يذكره في انواع العزيمة
لان غرضه بيان ما يتعلق به الثواب من العزايم
انتهى احدهما عزيمة ومن في اللغة القصد المؤكد
وفي الشرع ما هو اصل من الاحكام غير متعلق
بالعوارض اى ما ثبت ابتداء باثبات الشرع
حقا له وقوله غير متعلق بالعوارض بيان لاصالته
لانه قيد زايد ويدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل

كالعبادات وما يتعلق بالترك كالمحرمات وهو
اربعة انواع من اصول الشرع الشريف ووجه الحصر
ان الحكم اما ان يثبت بدليل مقطوع به او لا الاول هو
الواجب والثاني اما ان يستحق تاركه الملامة او لا الاول
السنة والثاني النفل وشمل الحصر المذكور الترك
كالحرام والمكروه تحريما وتنزيها لان ترك المنهي عنه
فرض ان كان ثابتا بدليل قطعي وواجب ان كان
فيه شبهة وسنة ونفل ان كان دونه كذا في التقرير
واما المباح فقد اوخله في التقرير في قسم النفل
والمكروه تنزيها من المباح وتمامه في فتح الغفار
فرض هو في اللغة التقدير والقطع وفي الشرع
اسم لامور مقدرة لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ه
مقطوعة مثبتة بدليل موجب للعلم قطعا من الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع كايمان والاركان الاربعة
من الصلاة والزكاة والصوم والحج وقد اشكار
الى تعريفه بقوله وهو اي الفرض اما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه فقوله ما ثبت بدليل
جنس وقوله قطعي احتراز عن الواجب لان دليله
ظني وقوله لا شبهة فيه احتراز عن المباح الثابت
بالكتاب كقوله تع وكلوا واشربوا واذا حللتم ه
فاصطادوا وعن بعض المندوبات الثابتة به ايضا
نحو قوله تع وافعلوا الخير وقوله تع فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا لان المراد بنفي الشبهة نفيها
على الاطلاق ثبوتا ودلالة فلا يكون محتملا
للتاويل وتقدم الاحتمال في الآيتين ممنوع

فان المامور به فيهما من منافعنا فهو لنا لا علينا كذا
في فتح الغفار وبه اندفع ما اورده ابن ملك في شرحه
على المنار عند ذكره لهذا التعريف من قوله وهذا
التعريف لان قوله بما لخ لشمول بعض المباحات والنوافل
الثابتين بدليل لا شبهة فيه كقوله تع فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا
فاذا حللتم فاصطادوا والمختار في تعريفه انه
الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه تركا كليا
بلا عذر العقاب انتهى ويخطر في البال جواب
اقرب مما ذكره في فتح الغفار وهو ان يكون في الكلام
مضاف مقدر ينساق الذهن اليه وهو لفظ لزوم
اي ما ثبت لزومه بدليل قطعي الخ كما قدرناه في عبارة
لان المباح والمندوب وان ثبت بالقطعي لكن لم يثبت
لزومه وانما ثبت بالقطعي اباحة المباح وندب
المندوب وانما قلنا ان هذا المضاف ينساق اليه
الذهن لان الكلام في الفرض واللزوم يفهم منه لغة
وشرعا فليتامل وحكمه اي الفرض اللزوم تصديق
بالقلب اي يجب اعتقاد حقيقته لكونه ثابتا
بمقطوع به وهذا الاعتقاد على هذه الصفة هو
الاسلام حتى لو تبدل بضده كان كفرا كذا في التقرير
فلذلك فرع المصنف عليه بقوله فيكفر جاحده اي
ينسب الى الكفر من الكفر اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفر
اهل قبلتك واما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت
هنا وان كان جايزا في اللغة كذا في المغرب وحاصله
انه من اكفر يكفر بضم الياء وكسر الكاف من باب افعال

واذا بني للمجهول تفتح الفاء والاصل فيكفر الشارع
جاحده سواء انكره قولا او اعتقادا كما في التلويح
وحكمه اللزوم ايضا عملا بالبدن اي يلزمها اقامته
بالبدن ان كان بدنيا فيفسق تاركه بغير عذر كالكراه
لتركه ما هو من اركان الشرايع الاما هو من اصول الدين
لان العمل بالبدن طاعة فيكون تركه فسقا ومعصية
اذ الفسق الخروج عن طاعة الله تعالى وقيد في التقرير
بان يتركه بلا استخفاف والا فهو كافر لانه لا استخفاف
بالشرايع كفر «وواجب» ما خوذ من الوجوب بمعنى
السقوط سمي به لانه ساقط في اثبات العلم
اليقيني وان كان موجبا للعمل او لانه ساقط على
المكلف عملا او هو ما خوذ من الوجيب وهو الاضطراب
لتردده واضطرابه في ثبوته «وهو ما ثبت» لزومه
«بدليل فيه شبهة» كصدقة الفطر والاضحية وتعيين
الفاتحة الثابتة بكل آيل ظنية كاخبار الاحاد
وقيد بقوله بدليل فيه شبهة خبر الواحد
والمشهور والآية المؤولة وانما قيد فخر الاسلام
بالاول لان غالب الواجبات ثبتت به كذا في التقرير
وهذا القسم اعني الواجب لم يكن ثابتا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي
مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعه
من في النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في فتح القدير
كذا في فتح الغفار وما ذكره من الدليل غير كاف
في عدم ثبوت الواجب في زمنه صلى الله عليه وسلم
لانه يثبت بما هو قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآية

المؤولة

المؤولة الا ان يقال ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يرجعون في بيان معنى الآية المحتملة الى النبي
صلى الله عليه وسلم لاجتهادهم فصارت بالنسبة
اليهم قطعية الدلالة ايضا وحكمه اللزوم عملا
بمنزلة الفرض للدليل الدال على وجوب اتباع
الظن وفي التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب
كما ان يغفر الله تعالى واقرع عليه في التلويح هنا
ومرادهم الاستواء بينهما في اصل العقوبة وان
اختلفا فيما تكون به العقوبة بالنار وتارك
الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان الشفاعة
كما في التلويح اول الكتاب من بحث العقد انتهى
المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة
بالنار كحرمان الشفاعة انتهى والواجب في رتبة
المكروه تحريما والمراد بحرمان الشفاعة ان لا يشفع
الحاصل في احد لان لا يشفع فيه احد فان الشفاعة
ثابتة لاصحاب الكبائر كما بينه عليه الكمال بن ابي
شريف في حاشية شرح العقايد كذا في فتح الغفار
ولم يذكر المصنف عدم اكفار جاحده لعلمه من تعريفه
حيث كان ثبوته بدليل فيه شبهة ولا فسق تاركه
اذا لم يكن متاولا لانه علم من قوله وحكمه اللزوم
عملا بمنزلة الفرض وفي التلويح والحق انه ان
كان متاولا فلا يضلل ولا يفسق والا فان كان
مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد والقياس
بدعة وان لم يكن متاولا ولا مستخفا يفسق لخروجه
عن الطاعة بترك ما وجب عليه انتهى قال العلامة

ابن نجيم ونقله في التحرير والتقرير عن عامة الكتب
وفي التحرير وقال الشافعية ان الفرض والواجب
مترادفان ولا ينكرون انقسام ما لزم الى ظني وقطعي
ولا اختلاف لهما فالخلاف لفظي غير ان افراد كل
قسم باسم انفع عند الوضع للحكم ثم استعمال الفرض
فيما ثبت بظني والواجب فيما ثبت بقطعي شايع
مستفيض كقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة
وتمامه في فتح الغفار وسنة ومن لغة الطريقة
مرضية كانت اولا واصطلاحا الطريقة المسلوكة
في الدين اي منه عليه الصلاة والسلام او الخلفاء
الراشدين او بعضهم كذا في التحرير واورد عليه شموله
للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتراض ولا وجوب
فاورد عليه في البحر المندوب فلا يرد من غير لزوم
على سبيل المواظبة والاحسن ما في التحرير بانها
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك
احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وحكمها
المطالبة باقامتها من غير افتراض ولا وجوب
احترز بقوله المطالبة عن النفل اذ لا مطالبة
فيه وبما بعد عن الفرض والواجب ولم يذكر حكم
تركها لانه يختلف باختلاف نوعيها الآتيين
وسيأتي تعرض لانقسامها اليهما محافظة على
الاختصار والسنة عندنا تقع على سنة النبي
صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة وعند
الشافعي رحمه الله تعالى لا يقع مطلقها الا على سنة
النبي صلى الله عليه وسلم ومن نوعان سنة الهدى

اى سنة اخذ عامة تكميل الهدى اى الدين كالجماعة
والاذان كذا في التقرير وفي فتح القدير من باب
الامامة سنة الهدى اعم من الواجب لغة كصلاة
العيد انتهى وتاركها يستوجب اساءة اى تضليلا
ولوما كما في التحرير وتاركها مضل ملوم والاساءة
افحش من الكراهة وظاهر كلامهم ان المراد بالاساءة
الاثم كذا في فتح الغفار والنوع الثاني سنة الزوائد
وهي التي اخذها من وتاركها لا يستوجب اساءة
ولا كراهة قال ابن نجيم وظاهر كلامهم ولا لوم ولا
عتاب فيها كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه
وقيامه وقعوده وركوبه ومشيه واكله وشربه
وتطويل قرآته وركوعه وسجوده في الصلاة كذا
في التقرير ونفل وهو لغة الزيادة ومنه سميت
الغنيمة نفلا لكونها زايدة على المعنى المقصود بالجهاد
وشرعا ما زاد على العبادات المفروضة والواجبة
والمسنونة بنوعيها فهي عبادة زايدة على الانواع
المذكورة مشروعة لنا لا علينا وحكمه اثابة
في على لكونه عبادة وهي سبب لحصول الثواب
في الجملة وان كان بفضل الله تعالى ولا يعاقب
تاركها لخلوه عن صفة اللزوم والسنية وفي بعض
النسخ ولا معاقبة على تاركه وكان الاولى ان يقول
ولا يعاتب تاركه بالتاء او لا يذم على تركه كما عبر
به في التقويم لانه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم
ولا نفي العتاب ولعله اراد بعدم العقوبة عدم
الاساءة على تركه كما قال في التوضيح والنفل يثاب

عليه فاعله ولا يسع تاركه ويلزم اى النفل بالشروع
لقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار سنة
فوجب صيانته ولا سبيل اليها الا بلزوم الباقى ه
والترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة مما
يحتاط فيها ولما وجب صيانة ما صار سنة تسمية
وهو المنذور فما صار فعله اولى اى صيانة ما صار
سنة فعله اولى بالوجوب كذا فى التلويح وقال
الشافعى رحمه الله لما شرع النفل على وصف عدم
العقوبة بتركه وجب ان يبقى كذلك فلا يعاقب
عليه لو قطعه بعد الشروع اعتبارا للبقاء بالابتداء
ولا قضاء عليه والحجة عليه ما تقدم والتطوع وهو
ما ياتى به العبد طوعا من غير ايجاب عليه منله اى مثل
النفل اى كل ما يصدق عليه النفل يصدق عليه التطوع
وبالعكس فيجب بالشروع ومباح الظاهر انه معطوف
على فرض الذى هو بدل من اربعة او على نفل على
الخلاف فى ان المعطوفات اذا تعددت فهل هى
معطوفة على الاول او كل على ما يليه فيلزم ان
تصير انواع العزيمة خمسة وقد عدها الخصم اربعة
ويمكن الاعتذار عنه بانه جعل النفل والمباح نوعا
واحدا بجامع ان كلا منهما لا يعاقب ولا يذم تاركه
فليتامل و يحتمل ان يجعل قوله ومباح معطوفا
على اربعة ويصير تقدير كلامه وهو اربعة انواع
ومباح فتصير العزيمة قسمين قسم فيه طلب
من الشارع وهو انواع اربعة وقسم لا طلب فيه
وهو المباح وانما جعل المباح من العزيمة لانه غير

مبنى على اعذار العباد والنوع الثانى من نوعى المشروعات
رخصة وهى فى اللغة اليسر والسهولة ومنه رخص
الشئ رخصا اذا تيسرت اصابته كذا فى التحقيق وفى
الشرع عبارة عن الخير باعتبار الحمل او باعتبار ان
الرخصة نوع من المشروعات اى شئ تغير من
عسر الى يسر بعذر مع بقاء الاصل مشروعا فقوله
ما تغير مخرج للمشروع ابتداء فانه عزيمة حقيقة
حتى كان القصر عزيمة فى حق المسافر وقوله بعذر مخرج
لما تغير من الاحكام لا بعذر فانه نسخ لا رخصة كنسخ
حل المتعة ونسخ اعتداد المتوفى عنها زوجها بحول
الى اربعة اشهر وعشرا وبيان محترز هذا القيد لم ار
من صرح به فليحرر وقوله مع بقاء الاصل مشروعا
المزيد على تعريف المصنف للمنسوخ بعذر كوجوب
قتال الواحد مع العشرة من الكفار فانه رخصة
مجازا كما ذكره ابن نجيم وترك هذا القيد كالمصنف
اراد شمول التعريف لما كان رخصة مجازا كهذا المثال
ثم اعلم ان الرخصة بحسب الاستقراء اربعة انواع
نوعان منها لحقيقة احدهما احق وانسب من الآخر
ونوعان منها لمجاز احدهما اتم واكمل من الآخر امتا
احق نوعى الحقيقة فما استبيح اى عومل معاملة
المباح فى سقوط المؤاخذة مع قيام السبب المحرم
وقيام حكمه فلقيامها معا كان احق كالمكره على
اجراء كلمة الكفر يرخص له الاجراء مع اطمينان القلب
وعلى افطاره فى رمضان واتلافه مال الغير
يرخص له ذلك لامكان التدارك بالقضاء والضمان

وكترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وجناية المكره على احرامه وتناول المضطر
حال المخمصة مال الغير بغير اذنه يرخص له في ذلك
وحكم هذا القسم ان الاخذ بالعزيمة اولى لبقاء
المحرم والحرمة حتى لو صبر حتى قتل كان شهيد البذل
نفسه لاقامة حق الله تعالى والثاني من نوعي الحقيقة
ما استبيح مع قيام السبب المحرم لكن الحكم تراخى
عن السبب الى وقت زوال العذر فلذا كان دون
الاول كالمسافر يرخص له الفطر مع قيام سبب
الصوم وهو شهود الشهر لتراخي حكمه الى ادراك
عدة من ايام اخر وحكم هذا النوع ان الاخذ
بالعزيمة اولى حتى كان الصوم في السفر افضل
لكمال سببه وهو شهود الشهر وتردد في الرخصة
بين العسر في الانفراد بالقضاء واليسر بموافقة
المصلين فالعزيمة وهي الصوم تؤدي معنى الرخصة
من وجه فكانت اولى الا ان يضعفه الصوم فالفطر
اولى ولو صبر حتى مات اثم واما اتم نوعي المجاز
فما وضع عنا من الاصر كالاعمال الشاقة والاغلال
كلزوم القتل بحبس نفسه للعبادة سمي ذلك
رخصة مجازا لان الاصل وهو العزيمة لم يبق
مشروعا في حقنا تخفيفا وتكريما لنبينا عليه
الصلاة والسلام النوع الثاني من نوعي المجاز
وهو الرابع من انواع الرخص ما سقط عن العباد
اصلا مع كونه مشروعا في الجملة اي في بعض
الاوقات كقصر الصلاة في السفر فانه اسقاط

للواجب حقيقة ومن قال رخصة عنى رخصة
الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز
حتى لم يجز الاتمام خلافا للشافعي رحمه الله تعالى
وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره
فتجب الرخصة ولو مات للعزيمة اثم فان حرمتها
ساقطة هنا والفرق بين هذا وبين الثاني ان
المحرم قائم في الثاني وهنا غير قائم للاستثناء
لان المستثنى لا حل في الا ما اضطروا اليه حتى لو صبر
حتى مات او قتل اثم وكسقوط غسل الرجل في مدة
المسح لان الخف يمنع سراية الحدث ولذا شرط
لبسه على طهارة فغسل الرجل ساقط ما دام
متخففا مع كونه مشروعا اذا لم يكن متخففا فكان
الغسل رخصة والمسح هو العزيمة ويسمى رخصة
اسقاط ايضا كذا في المنار وشروحه (فصل)
في بيان اسباب الشرائع اي الاحكام المشروعة وهو
باب جليل القدر في فن الاصول يجب ضبطه
وعلمه وقد حكوا اختلافا في ان للاسباب اعتبارا
في الايجاب فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للقطع
في انها مضافة الى ايجاب الله تعالى وصرح وانكر
بعضهم في العبادات خاصة قال المحقق الهندي
في شرح المغني والذي ظهر لي انه لا خلاف بينهم
في الحقيقة لان جميع الناس معترفون بان الموجب
في الحقيقة هو الله تعالى لا غير لا يخالف فيه احد
ولا خلاف لاحد ايضا في ان هذه الاسباب معرفات
لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها فلا خلاف الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في اللفظ كذا في فتح الغفار وقد اشار المصنف الى بيانها
بقوله لوللاحكام المشروعة بالامر والنهي باقسامها
المتقدمة من كون الامر مطلقا او مقيدا ومن كون
النهي عن حسي او شرعي (اسباب) ظاهرة تضاف اليها
والاسباب جمع سبب وهو في اللغة ما يمكن التوصل
به الى مقصود ما وانما سميت اسباب الاحكام بها
من حيث انها طرق موصلة الى الاحكام وفي الاصطلاح
عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي
على كونه معرفا لحكم شرعي ذكره الهندي وفي التوضيح
واعلم ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيأ لا يدرك
العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت
للصلاة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان
كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو
علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن
هو الغرض كالشراء للملك المتعة فان العقل لا يدرك
تاثيره لفظا اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف
وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة
فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما ذكر في القياس
يخص باسم العلة فسبب وجوب الايمان بالله
تعالى واسمائه وصفاته ايجابه تعالى في الحقيقة وكذا
فيما بعده من الواجبات فهي مستوية في السبب
الحقيقي ومختلفة في السبب الظاهر وفي النظم
حدوث العالم الذي هو اسم لما سوى الله تعالى
وانما سمي علامة علم على وجود الصانع يعني
ان سبب الايمان بالله تعالى هو حدوث العالم

اي كون

اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض
مسبوقا بالعدم ومعنى سببية حدوث العالم
انه سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد
لا لوجود الصانع ووحدانيته وذلك ان الحادث
يدل على ان له محدثا صانعا قديما غنيا عن سواه
واجبا لذاته قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجود
ينبئ عن جميع الكمالات وينفي جميع النقصانات
والمراد بالايمان التصديق والاقرار بوجوده ووحدانيته
وسائر صفاته على ما ورد به النقل وشهد به العقل
وتمامه في التلويح (وسبب وجوب الصلاة الوقت)
لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ولانها تضاف
اليه كما يقال صلاة الفجر ونحوها ولتغيرها بتغيره
صحة وفسادا وكراهة ولتجدد الوجوب بتجدده
ولبطلان التقديم عليه وتمامه في التوضيح وقد
تقدم (وسبب وجوب الزكاة ملك المال اي
النصاب النامي تحقيقا او تقديرا لاضافتها اليه
في قوله عليه الصلاة واللام هاتوا ربع عشر اموالكم
ولتضاعف الوجوب بتضاعف النصب في وقت
واحد والحول شرط لوجوب الاداء وورد عليه
ان الوجوب يتكرر بتكرر الحول مع اتحاد المال
فعلم ان الحول سبب للمال واجيب بانه
يتجدد الحول بتجدد النما وتجدد النما تجدد المال
حكما فيكون تكرر الوجوب بتكرر الحول تكرر
الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط كذا في فتح
الغفار (وسبب وجوب الصوم ايام) شهر

رمضان يعني ان كل يوم سبب لصوم بعينه ان
الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم
ذلك اليوم وقد تقدم في بحث الصيام من المقيد
بالوقت بيان الاختلاف فيه وسبب وجوب زكاة
الفطر راس يمونه مؤنة كاملة وبلى عليه ولاية
تامة فخرجت الزوجة لانه لا يمونها في الدور اذا مرضت
ولا يلي عليها في غير ما يتعلق بالنكاح واستدلوا على
سببية الراس الموصوفة بقوله صلى الله عليه وسلم
ادوا عمن تمونون وبتضاعف الواجب بتضاعف
الراس وبالاضافة الى الفطر يعارضها الاضافة
الى الراس وقد تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف
تضاعف الوجوب كذا في التوضيح وسبب وجوب
الحج بيت الله عز وجل لاضافته اليه في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت واما الوقت والاستطاعة
فشرط وسبب وجوب العشر والخراج الارض النامية
بالخارج تحقيقا في الاول وبهذا الاعتبار هو مؤنة
الارض وباعتبار الخارج عبادة لان العشر جزء
من الخارج فاشبه الزكاة فانها جزء من النصاب
وتقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع
في الثاني وانما اعتبر التحقيقي في العشر والتقديري
في الخراج لان العشر مقدر بجنس الخارج فلا بد من
حقيقته والخراج مقدر بالدراهم فيكفي النماء
التقديري ولهذا كان النماء التقديري انما يكفي في
الخراج الموظف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر
لا بد فيه من حقيقة الخارج والحاصل ان كلا من العشر

والخراج

والخراج مؤنة للارض حتى لا يعتبر في المالك الاهلية
الكاملة فيجبان في مملوكة الصبي ثم باعتبار النماء
الحقيقي في العشر هو عبادة وباعتبار النماء التقديري
في الخراج عقوبة فالارض اصل والنماء وصف فباعتبار
الوصف يتنافيان فلا يجتمعان في سبب واحد
هو الارض النامية وعند الشافعي رحمه الله تعالى
يجب العشر من الارض الخراجية وان لم يجب الخراج
من الارض العشرية كذا حققه العلامة ابن نجيم
وسبب وجوب الطهارة وجوب اداء الصلاة
المفروضة واداء النافلة واما الحديث فشرط الوجوب
الطهارة ولذا لو توضأ قبل الوجوب وصلى
الفرض جازت لان المعتبر في الشرط حصوله لا تحصيله
كذا ذكر ابن نجيم في فتح الغفار انه حققه في شرحه
على الكنز وهو مخالف لما نقله عنه الشيخ علاء الدين
في شرحه على التنوير بقوله صاحب البحر قال
بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الظاهر ان
السبب هو الارادة في الفرض والنفل لكن يترك
ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعي في
الظهار وقال العلامة قاسم في نكته الصحيح
ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او ارادة
ما لا يحل الا بها انتهى وما نقله عن العلامة قاسم
هو عين ما ذكره ابن نجيم انه حققه في شرح الكنز
الا ان يقال انه استظهر غيرها حققه وهو بعيد
فليحرر ثم اعلم انه لا مخالفة بين المنقدمين
والمتاخرين في اسباب العبادات فالمتقدمون لما

قالوا اسبابها نعم اهـ ثم علينا شكر الها فانما ارادوا
الاسباب الحقيقية والمتاخرون لما ذكروا الاسباب
المذكورة هنا من الوقت وغيره انما ارادوا الاسباب
الظاهرية كذا في فتح الغفار باب بيان
اقسام السنة شروع في الاصل الثاني من الاصول
الاربعة للاحكام وهي في اللغة الطريقة والعادة
وفي الاصطلاح في العبادات النافلة وفي الادلة
وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
غير القرآن من قول ويسمى الحديث او فعل او تقرير
كذا في التلويح فلذا قال المصنف من المروي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا الواو ههنا
للتقسيم ومن فيه اجود من او كقولك الكلمة اسم وفعل
وحرف اي السنة منقسمة الى قول وفعل ولم يذكر
التقرير وكانه اورجه تحت الفعل لان سكوته عليه
الصلاة والسلام عند امر يعاينه من سلم كفعله
والاقسام التي سبق ذكرها الكتاب من الخاص واخواته
والظاهر واخواته ومقابليها الى آخر الاقسام التي
مبلغها عشرون قسما ثابتة في السنة لان قوله
النبي صلى الله عليه وسلم حجة كالكتاب وهو كلام
مستجمع لوجوه الفصاحة فتجري فيه هذه الاقسام
ايضا وبيانها في الكتاب العزيز بيان فيها لانها
فرع الكتاب في الحجية فلا يحتاج الى اعادتها
وهذا الباب لبيان ما تختص به السنة لانه المحتاج
الى بيانه وذلك اربعة اقسام الاتصال والانقطاع
ومحل المخبر الذي جعل المخبر فيه حجة ونفس المخبر

الاول في كيفية الاتصال من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله وبيان وجوه
اتصالها اي السنة بنا اقساما ثلاثة الاول
منها المتواتر وهو في اللغة ماخوذ من التواتر
وهو تتابع اشياء بينها مهلة وفي الاصطلاح هو
الكامل في الاتصال الذي رواه قوم لا يحصى
عددهم عادة لكثرتهم لانه لا يمكن احصاؤه
فانه يشترط كذا ذكره الهندي في شرح المغني
وقد تبع المصنف كصاحب المنار في هذا الشرط فخر الاسلام
وعند الجمهور ليس بشرط فان الحجاج او اهل جامع
اذا اخبروا عن واقعة منعتهم عن اقامة الحج والصلاة
يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا في التقرير
قال في التحرير وهو الحق وعلى كل من القولين لا
يشترط للتواتر عدد معين خلافا للبعض والقول
به قول بلا دليل كما في التلويح وهذا احد الشرطين
المذكورين في المتواتر والشرط الثاني ان تحيل
العادة تواطؤهم على الكذب وهو ما اشار اليه
بقوله ولا يتوهم تواطؤهم اي توافقهم على
الكذب وهو في الحقيقة تفسير للكثرة بمعنى
ان المعتبر في كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمنع عند
العقل تواطؤهم على الكذب حتى لو اخبر جمع
غير محصور بما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض
من الاغراض لا يكون متواترا وما توفر شرطا متفق عليه
ولذا اختار في التحرير ان المتواتر خبر جماعة
يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة ولم يشترط

المعم كغيبة العدالة والاسلام في المخبرين لانه ليس
بشرط فيه حتى لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت
ملكهم حصل لنا اليقين واما خبر اليهود بقتل عيسى
عليه السلام وتابيد دين موسى عليهم السلام فلا نسلم
تواتره وحصول شرايطه في كل عهد كذا في التلويح
وترك المعم قيدا لا بد منه ذكره في التلويح وتواتر
يكون مستندا للحس سمعا او غيره حتى لو توافق
اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين
حتى يقوم البرهان عليها والشرط فيه ايضا ان
يدوم هذا الجمع من الاتصال وما اعتبر فيه فيكون
اوله كاخره واوسطه كطرفيه وهو يفيد العلم
الضروري فالثابت به كالثابت بالعيان كنقل
القرآن والصلوات الخمس ونحوها والثاني المشهور
وهو الذي في اتصاله شبهة صورة لانه احاد
في الاصل اي القرن الاول اي الصحابة رضي الله عنهم
لا معنى لان الامة قد تلقته بالقبول وانتشر في القرن
الثاني ومن بعدهم حال كونه من الاحاد باعتبار
عدم اشتهاره في القرن الاول حتى صار كالمتواتر
لانه قد ينقل قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم
القرن الثاني والثالث فقط ولذا قال في التقرير
والعبرة للاشتهار في القرن الثاني والثالث لا القرون
التي بعدها فان عامة اخبار الاحاد اشتهرت في هذه
القرون ولا تسمى مشهورة حتى لا تجوز الزيادة بها
على الكتاب كخبر الفاتحة انتهى ويوجب علم الطمانينة
حتى تجوز الزيادة به على الكتاب ويضلل جاحده

جاحده ولا يكفر هو الصحيح وقوم قسم من المتواتر عند
الجصاص لكن لا يكفر جاحده عنده ايضا لاحادية
اصله فلم يكن تكذيبا لم عليه الصلاة والسلام
كما في فتح الغفار عن التحرير والثالث الاحاد
وهو ما يكون اتصاله بنا اتصالا فيه شبهة صورة
لما مر في المشهور ومعنى لعدم تلقي الامة له بالقبول
كخبر الواحد وهو عندهم اسم لكل خبر بروايته الواحد
او الاثنان فصاعدا بعد ان يكون دون المشهور
والمتواتر وهو يوجب العمل لافادته غلبة الظن
بصدق الناقل عند استجماع شرائطه وهي كافية
لوجوب العمل دون علم اليقين ووجوب العمل به
ثابت بالكتاب وهو قوله تع فلولا نفر من كل فرقة
منهم طايفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاستدلال
بالآية ان الفرقة من الثلاث فاكثر واذا كان
اقل الفرقة ثلاثة والطايفة بعض منها لزم
ان تطلق الطايفة على الواحد والاثنين وبالسنة
وهو انه صلى الله عليه وسلم كان يرسل الافراد من
اصحابه الى الاقاق لتبليغ الاحكام وايجاب قبولها
على الانام وبالاجماع والمعقول وتمامه في شروح
المنار وهذا القسم من اقسام الاتصال متروك
في كلام المعم مذكور في المنار وغيره ولا بد منه
تتميما للاقسام ولان بثبوت اكثر الاحكام به اذ
المتواتر والمشهور اقل قليل فلعله سقط من
قلم الناسخ ويدل لذلك قوله وبيان وجوه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اتصالها بنا اقسام والمذكور في كلامه قسمان او يكون
تركه لانه يمكن الوقوف على معرفته من المشهور لانه
آحاد باعتبار اصله والثاني من الاقسام المختصة
بها السنة المنقطع وهو نوعان ظاهر وباطن
فالظاهر هو المرسل بفتح السين من الارسال خلاف
التقييد وسمي هذا النوع به لعدم تقييده بذكر
الواسطة التي بين الراوي والمروي عنه وفي اصطلاح
الفقهاء والاصوليين قول الامام الثقة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع حذف من السند وتقييده بالتابعي
او الكبير منهما اصطلاح كذا في التحرير وهو ظاهر تعريف
المصنف بقوله هو ما انقطع الاسناد الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لكنه يشمل ما ذكر فيه الصحابي
وسقط من اثناء اسناده راو او راويان فصاعدا
وفي شمول المرسل له باصطلاح الاصوليين توقف
واما عند المحدثين فان ذكر الراوي الذي ليس بصحابي
جميع الوسايط فالجزم مسند وان ترك واسطة
واحدة بين الراويين فمنقطع وان ترك واسطة
فوق الواحد فمعضل بفتح الضاد وان لم يذكر
الواسطة اصلا فمرسل كذا في التلويح وعرفه
في التقرير عندهم بان يترك التابعي الواسطة بينه
وبينه عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر من كلامهم
كذا في فتح الغفار وجزم في التوضيح بان المرسل
اقوى من المسند وهو اي المرسل على اربعة اوجه
بالاستقراء احدها ما ارسله الصحابة رضي الله عنهم
اي بعضهم واحدا او اكثر والصحابي عند اكثر اهل

الحديث

الحديث وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم
مسلما ومات على اسلامه او ارتد وعاد في حياته وامات
بعد وفاته كقرة والاشعث ففيه نظر والاظهر النفي
وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متتبعا
مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد
في الاصح وقالت ابن المسيب سنة او غزو لثنتين
المتبادر من الصحابي وصاحب فلان العالم ليس الا ذاكر
ولذا صح نفيه عن الوافد اتفاقا اذ يقال ليس صحابيا
بل وفد وارتحل من ساعته قال في التحرير ويبتني
عليه ثبوت عدالة غير الملازم فلا يحتاج الى التزكية
او يحتاج وعلى هذا المذهب جرى الحنفية ولو لا
اختصاص الصحابي بحكم لامكن جعل الخلاف في مجرد
الاصطلاح ولا مشاحة فيه انتهى وحاصله ان غير
الملازم يحتاج الى التعديل ولا يقبل ارساله عند
من لا يقبل المرسل وما في التقرير من ترجيح القول
الاول فضعيف بما في التحرير كذا في فتح الغفار
وبه يعلم ان ما اشتهر في تعريف الصحابي من الاكتفاء
بمجرد اللقي ولو لحظة مبني على اصطلاح المحدثين
وبعض الاصوليين وهو اي ما ارسله الصحابة مقبول
بالاجماع وبالاعتبار بخلاف الاسفراييني وبما
نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى من عدم قبوله ان
علم ارساله كذا في التحرير قال في فتح الغفار وقد
علل قبول مرسل الصحابي في التوضيح والتقرير بالحمل
على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس
بصحيح لان الصحابي اذا قال قال رسول الله صلى الله

عليه وسلم لا يكون مرسلا وانما يكون خبره مرسلا اذا
صرح بانه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان
بينه وبينه رجلا فح لا يجوز حمله على السماع انتهى
فقد زيف ما نقلم عن التوضيح والتقرير ولم يذكر
للقبول وجها يتضح به الاشكال والذى يظهر فى
توجيه قبوله ان حذف الواسطة بين الصحابى وبين
الرسول صلى الله عليه وسلم لا تلحق به وهنا ولا ضعفا
لان ذلك الواسطة صحابى ايضا لعدم او ندرة رواية
الصحابى عن التابعى والراجح ان الصحابة كلهم
عدول حتى ان الرواية عن اجهلهم منهم مقبولة
وغاية ما لزم من ارسال الصحابى ابهام الصحابى
الاخر الذى روى عنه وذلك غير قادح بخلاف
مرسل التابعى فان الساقط فيه يحتمل ان يكون
تابعيا واذا كان تابعيا فقد يكون ثقة وقد يكون
غير ثقة فوقع الخلاف فى قبول مرسله ورده بين
الائمة كما سياتى قريبا قال شيخ الاسلام فى شرح
الغية المصطلح بعد قول الم
اما الذى ارسله الصحابى ؛ فحكمه الوصل على الصواب
لان الغالب روايته عن الصحابة وهم عدول لا تقدح
فيهم الجهالة باعيانهم انتهى والثانى ما ارسله
القرن الثانى وهم التابعون وكذا القرن الثالث
وهم اتباع التابعين لثبوت عدالتهم بشهادة النبى
صلى الله عليه وسلم لهم بالخيرية وهو حجة عند
الحنفية وعند مالك واحمد وهو قول الاكثر
وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يقبل الا باحد امور

خمسة

خمسة ان يسنده غير او ان يرسله آخر وهم ان شيوخهما
مختلفة او ان يعضده قول الصحابى او ان يعضده
قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل
الا برواية عن عدل كذا فى التلويح وفيه ايضا استدل
الشافعى رحمه الله تعالى بان قبول الرواية موقوف على العلم
بكون الراوى متصفا بالعقل والعدالة وغيرهما من
الصفات المعتبرة فى الرواة وعند عدم ذكر الراوى
لا يعلم ذلك فلا يقبل والجواب ان جهل السامع
بصفات الراوى لا يضر لان المقدر ان الناقل عدل
ضابط فلا يتهم بالغفلة عن حال الرواة ولا يجزم
بنقل الحديث مالم يسمعه عن عدل واستدل القائلون
بالقبول بثلاثة اوجه ثالثها يدل على انه قوى
المسند الاول ارسال الصحابة وقبوله مع وجود
الواسطة فى البعض الثانى ان كلا منا فارسال
العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب على من روى
عنه واذا لم يظن به الكذب على من يجوز ان يكذب
فعدم ظن كذبه على النبى صلى الله عليه وسلم وهو
معصوم اولى وقد عرفت ان ليس النزاع فى مرسل
الصحابة ومرسل من علم من حاله انه لا يرسل الا
برواية عن عدل الثالث ان العادة جارية
بان الامر اذا كان واضحا للناقل جزم بنقله من
غير استناد واذا لم يكن واضحا نسبه الى الغير
ليحمل الناقل ذلك الغير الشئ الذى حمله هو اى
الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل
بخلاف المسند وقد يمنع جرى العادة بذلك

بل ربما يرسل لعدم احاطته بالرواة وكيفية
الاتصال ويعتمد على العدول تحقيقا للمقاصد
وانه على ثقة في ذلك المقال انتهى والثالث
ما ارسله العدل في كل عصر غير القرن الثاني
والثالث وهو حجة عند الكرخي لان علة
القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط
فاذا وجدا وجد القبول خلافا لابن ابان لان
الزمان زمان الفسق والكذب فلا بد من البيان
الا ان تروى الثقات مرسله كما رووا مسنده فيقبل
مثل ارسال محمد بن الحسن واشباهه وقال الرازي
لا يقبل الا اذا اشتهر انه لا يروي الا عن عدل ثقة
وهو مختار شمس الائمة والذي يظهر ترجيح قول
الكرخي لان الكلام في العدل الضابط كذا في فتح
الغفار والرابع ما ارسل من وجه واسند من
وجه فلا شبهة في قبوله عند من يقبل المرسل
اطلقه فشمل ما اذا اسنده المرسل او غيره اما
الاول فلاحتمال انه سمع الحديث وفي المروي
عنه وهو يعلم السماع يقينا فارسله اعتمادا
عليه ثم تذكر فاسنده ثانيا وبالعكس فلا
يقدح ارساله في اسناده واما الثاني فلان عدالة
المسند تقتضي القبول وارسال المرسل لا يقتضي
عدم قبول اسناد المسند لجواز ان يكون المرسل
سمع مسندا فلم يقدح ارساله في اسناد
الآخر والنوع الثاني من نوعي المنقطع الباطن
وهو على وجهين احدهما المنقطع لنقص الناقل

اما النقصان في العقل كخبر المعتوه والصبي او في
الضبط كخبر المغفل او في العدالة كخبر الفاسق
والمستور او في الاسلام كخبر المبتدع وحكمه الرد
وعدم القبول والثاني المنقطع بدليل معارض
له من الكتاب كحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
فانه مخالف لعموم قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
او في السنة المشهورة كحديث الشاهد واليمين مخالف
للمشهور وهو البينة على المدعي واليمين على من انكر
فانه حصر جنس البينة على المدعي وجنس اليمين
على من انكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين
على المدعي بخبر الواحد او من الحادثة المشهورة
بان خالفها بكونه شاذا في عموم البلوى كحديث
الجهر بالبسملة فانه لو كان فمخافوح في محفل
هذه الحادثة مما يحيله العقل او اعرض عنه الائمة
من الصدر الاول وعم الصحابة نحو الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم
يرجعوا اليه فيحمل على انه سهو او منسوخ فجميع
هذه الاخبار المعارضة بما ذكر مردودة لمعارضتها
لما هو اقوى منها والثالث من اقسام السنة
في بيان محل الخبر وهو ما جعل الخبر فيه حجة
وهو اربعة اقسام فان كان المحل من حقوق
الله تعالى من العبادات كالصلاة قيل والعقوبات
كالحد فخبر الواحد فيه حجة بالشروط الآتية
كحديث عائشة في التقاء الختانين فان الصحابة
عملوا به وان كان المحل من حقوق العباد مما فيه

الزام محض يشترط فيه سائر شروط الاخبار في الراوي
من العقل والبلوغ والضبط والعدالة مع العدد
فيما يطلع عليه الرجال ولفظ الشهادة فلو قال
اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته والتغيير فلو قال
الثاني اشهد مثل شهادته لا تقبل تحملا في الحالة
والحالية اي كونه حرا وان كان المحمل لا الزام
فيه اصلا كوكالة ومضاربة وشركة يثبت باخبار
الاحاد بشرط التمييز دون العدالة والاسلام
والبلوغ حتى اذا اخبر صبي او كافر ان فلانا
وكله فوقع في قلبه صدقه جاز له التصرف لعموم
الضرورة وان كان فيه الزام بوجه دون وجه
كعزل الوكيل ان كان المخبر وكيله او رسولا يقبل
خبر الواحد غير العدل لان عبارة الوكيل والرسول
كعبارة الموكل والمرسل وان كان فضوليا يشترط
فيه احد شطري الشهادة اما العدد واما العدالة
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال هو كما مر في
اشتراط التمييز فقط كذا في المنار وشروحه
والرابع من اقسام ما يختص باسنة في بيان
نفس الخبر وهو كما في التحرير جملة فاسية
على مطابقة خارج واما عدمها فليس مدلولا
ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل ان مدلوله غير
واقع وسمي المطول ثم الحق ما ذكره بعض المحققين
وتمامه ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا تدل
على الصدق واما الكذب فليس من مدلوله بل هو
نقيضه وقولهم يحتمل لا يريدون ان الكذب

مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من
حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ
ثابتا انتهى واذا عرفت هذا ظهر لك ان تقسيم
الخبر للاقسام الآتية ليس باعتبار الوضع انما
هو لدليل خارجي كذا في فتح الغفار وهو اربعة
اقسام قسم محتم الصدق اي واجب حتم عليه
الشيء يحتمه بالكسر حتما اوجبه كما في الصحاح كخبر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان جهة الصدق
فيه متيقنة لقيام الدليل على عصمتهم من الكذب
وحكمه اعتقاده اي وجوب اعتقاد حقيقته
والايتمار به اي وجوب امتثاله بحسب الطاقة
لقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقسم محتم الكذب كدعوى
فرعون الربوبية ودعوى مسيلمة النبوة وحكمه
اعتقاد بطلانه للدلائل القاطعة الدالة عليه
وقسم يحتملهما على السوية اي بالنظر للمخارج
وملاحظة القرائن والا فكل خبر محتمل للصدق
والكذب بالنظر الى مفهومه وقطع النظر عن
قائله وتقدم ان احتمال الكذب عقلا اوضحى
وذلك كخبر الفاسق وحكمه التوقف فيه لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فيما فيه
الزام واما ما لا الزام فيه فيقبل خبره فيه كما
تقدم وقسم يترجح احد احتماليه وهو الصدق
على الاخر وهو الكذب كخبر العدل المجتمع لجميع
شروط الرواية وحكمه العمل به وجوبا لان الظن

كاف في وجوب العمل دون اعتقاد حقيته لكونه
ظنيا والاعتقاديات لا يكفي فيها الظن وهذا النوع
هو المقصود هنا وقد ترك المهم الابحاث المتعلقة
بتحمل الخبر من كيفية السماع والضبط والتبليغ
وغيرها لانها لا تليق بهذا المختصر لا سيما وقد تكفل
ببيانها علم آخر وقد ذكرت في المنار والتوضيح
وغيرهما من المطولات ولما كانت الادلة الظنية
قد تتعارض فلا يمكن اثبات الاحكام بها الا بالترجيح
وذلك بمعرفة جهاته عقب مباحث الادلة بمباحث
التعارض والترجيح تتميما للمقصود فقال

فصل واذا وقع التعارض وهو لغة
التمانع واصطلاحا اقتضاء احد الدليلين ثبوت
امر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان بشرط
تساويهما في القوة او زيادة احدهما بوصف
هو تابع كذا في التلويح وخرج باتحاد المحل ما يقتضي
حل المنكوحة وحرمة امها وباتحاد الزمان
مثل حل المنكوحة قبل الحيض وحرمتها عند
الحيض وبالقيد الاخير ما اذا كان احدهما اقوى
بالذات كالنص والقياس اذ لا تعارض بينهما
هذا معنى ما في التوضيح وتعقبه في التلويح ثم
اجاب عنه ثم ذكر ان التعارض لا يقع بين
القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ولا يتصور
الترجيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيض
فلا يكون الا بين الظنيين انتهى وتعقبه في التحرير
بان فرقا بين القطعيين وبين الظنيين تحكم اذ

لانه ان اراد به التعارض في نفس الامر فهو منتف
في ادلة الشرع كلها قطعيها وظنيها وان اراد بحسب
الظاهر لجهلنا بالناسخ فهو في المحل ظاهر فيثبت
في قطعي الثبوت ويلزمه محالان لكل محل او نسخ
احدهما وفي قطعي الدلالة ويلزمه الثاني ومع نسخ
احدهما فيجتهد في طلبه ويزيد الظنيان بترجيح
السند والدلالة مع الحكم بان الثابت احدهما مجهولا
او انتفاؤهما في نفس الامر وما نقل عن الكرخي
من منع التعارض في الامارتين يريد في نفس الامر
انتهى كذا في فتح الغفار بين الحج فيما بيننا لا في
نفس الامر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه
دليل الجهل وانما هو بالنسبة الينا لجهلنا بالناسخ
والمنسوخ فتوهمنا التعارض وفي الواقع
لا تعارض فان اورد تعارض صورة حمل على نسخ
احدهما الآخر فان علم التاريخ كان المتاخر ناسخا
والا يطلب المخلص فيجمع بينهما ما امكن ويسمى
عملا بالشبهين والا فحيا ثم آن للتعارض ركنا
وشرطا وحكما فلا بد من بيانها فركنه تقابل الحجتين
المتساويتين اذ الضعيف لا يقابل القوي على
وجه يقتضي كل منهما عدم ما يقتضيه الآخر وشرطه
اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم
والتحليل والاثبات والنفي واما حكمه فما اشار
اليه المصنف بقوله فحكمه اي التعارض بين الآيتين
المصير اما الرجوع الى السنة لان المعارضة لما
تحققت بالنسبة الينا وقد تعذر علينا العمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بالايتين اذ ليست احداهما اولى من الاخرى في العمل
فكانه لم يوجد النص في كتاب الله تعالى في تلك الحادثة
فرجعنا بالضرورة الى السنة مثاله قوله تعالى
فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا تعارضا في قراءة
المقتدي فصرنا الى قوله عليه الصلاة والسلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ولا يعارضهما
قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة
الكتاب لانه محتمل في نفسه لجواز ان يكون المراد
به نفي الفضيلة كذا في فتح الغفار من التقرير
وحكمه بين السنتين المصير الى اقوال الصحابة
رضي الله عنهم ان وجدت او القياس ان لم يوجد
للصحابة قول او وجد وتعارض قولان لهم وحاصله
ان منا وجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالقياس
قال يجب المصير الى قوله اولا ثم الى القياس وهو
الموافق لما في التقويم حيث جعل القياس
موخرا عن اقوال الصحابة وظاهر كلام فخر الاسلام
وشمس الائمة السرخسي كما ذكره ابن ملك فاو على
قولها للتخيير وعلى ما في التقويم للتوزيع
ومثاله ما روى النعمان بن بشير صلاة الكسوف
بركوع وسجدتين وما روته عايشة رضي الله عنها
بركوعين واربع سجدات فصرنا الى القياس
على سايرالصلوات كذا في التلويح وفي فتح الغفار
ثم اعلم ان قولهم يصار الى السنة في تعارض
الايتين والى القياس في تعارض السنتين ليس

ترجيحا

ترجيحا بالاوفى ليلزم عليه لزوم الترجيح بالمماثل
وانما معناه ان المتعارضين يتساقطان ويقع
العمل بالمتاخر الادنى والى هذا يشير كلام الامام
السرخسي انتهى وهذا المصير حيث امكن وعند
العجز عن المصير الى دليل آخر يجب العمل بالاصل
كما في سؤر الحمار لما تعارضت السنة في حله وحرمته
وكذلك اقوال الصحابة واستلزم ذلك طهارته
ونجاسته وجب تقرير الاصول وتوبقاء حدث
المتوضي به وطهارة بدنه فلا يطهر ما كان نجسا
ولا ينجس ما كان طاهرا ووجب ضم التيمم اليه
وسمي مشكلا لهذا التعارض لان حكمه مجهول
غير معلوم ولا مظنون وتمامه في فتح الغفار وحكم
التعارض بين القياسين ان امكن ترجيح
احدهما على الآخر بشئ من المرجحات المعتبرة في
باب القياس يعمل به والا يمكن ترجيح احدهما فليعمل
المجتهد بايهما شاء اذ ليس وراء القياس دليل
شرعي يرجع اليه على تقدير سقوط القياسين
بالتعارض ولا يجوز العمل باستصحاب الحال لانه
ليس بدليل ولا شك ان احد القياسين حجة
بيقين وكل واحد منهما حجة في حق العمل اصاب
المجتهد او اخطأ بشهادة قلبه اي يتحرى ويعمل
بما يميل اليه قلبه لان لقلب المؤمن نورا يدرك
به الحق كما في الحديث اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله تعالى ولا يجوز العمل باحدهما بغير
تحر ولذا قال في آخر التحرير لا يصح في مسئلتنا للمجتهد

قولان للتناقض فان عرف المتاخر تعين رجوعا
والا وجب ترجيح المجتهد بعدم بشهادة قلبه وان
كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقى الاعلم
بالتسامع وان متفقها اتبع فتوى المتاخرين وعمل
بما هو اصوب واحوط عنده الخ كذا في فتح الغفار
واذا كان في احد الخبرين زيادة على الآخر والراوي
واحد يوخذ بالخبر المثبت للزيادة لانه جازم
ثقة فوجب قبوله ويحال حذفها من الآخر الى غفلة
الراوي وهذا قول الجمهور وهو المختار والخلاف فيما
اذا علم اتحاد المجلس فان تعدد المجلس او جهل قبل
اتفاقا والاسناد مع الارسال زيادة وكذا الرفع مع
الوقف والوصل مع القطع مثاله ما روى عن ابن
مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قايمة تحالفا وترادا
وفي رواية اخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قايمة
فشرطنا للتحالف قيامها عملا بزيادة الثقة واذا
اختلف الراوي جعل كالخبرين وعمل بدا اي بكل منهما
وفي المنار ويعمل بها بغير التشنية عملا بان المطلق
لا يحمل على المقيد في حكمين كمثاله نهيه عليه الصلاة
والسلام عن بيع الطعام قبل القبض وقوله لعتاب
بن اسيد انههم عن بيع ما لم يقبضوا اجرى ايمتنا
بينهما المعارضة ورجحوا الثاني بزيادة العموم ولم
يحملوا المطلق على المقيد لانهما في حكمين مختلفين فلم
يجز بيع المنقول قبل القبض طعاما كان او غيره

فصل في البيان وهو من المباحث المشتركة

بين الكتاب والسنة كالعام والخاص ونحوهما لكن قدم
ذكرها واخر اقتداء بالسلف ثم هو يطلق على فعل
المبين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به التبيين
كالدليل وعلى متعلق التبيين وهلم وهو العلم
وبالنظر الى صنع الاطلاق قيل هو ايضاح
المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وتمام
في التلويح وقد اشار المصنف الى اشتراكه بين الكتاب
والسنة بقوله وهذه الحجج التي سبق ذكرها من
الكتاب باقسامه والسنة بانواعها تحتمل البيان
اي الكشف عن المقصود والحق البيان لها اوجب
الحاق بابه بها رعاية للمناسبة وهو بالاستقراء
خمسة بيان تقرير وبيان تغيير وبيان تغيير وبيان
ضرورة وبيان تبديل وقد اشار للاول منها بقوله
ويكون للتقرير اي يكون بيان المتكلم تارة لتقرير
الكلام السابق وهو تاكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز او الخصوص او هنا للتنويع ومنع الخلو
دون الجمع فله تعدد الحد كما في التقرير ومثال
الاول ولا طاير يطير بجناحيه فانه يحتمل غير
الحقيقة وهو ان يراد بالطاير البريد لسرعته
يقال فلان يطير بهمته فقطعه بقوله يطير
بجناحيه ومثال الثاني كلهم في فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فانه تاكيد مانع من تخصيصه وفي
التقرير ان هذه الآية تصلح مثالا لهما لان
كلهم قطع احتمال الخصوص واجمعون قطع احتمال
المجاز بكونه متفرقا ومثاله من الفروع نية

الطلاق والعتق فى انت طالق وانت حر فانه رافع
لاحتمال المجاز ويتوقف القيد من غير النكاح والخلوص
من غير الرق والاحتمال لو نواه صح ديانة لا قضاء
كما ذكره فخر الاسلام الا ان يشهد على ارادته قبل
التلفظ فيقبل قضاء كما بيناه فى شرح المنظومة
لابن الشحنة ويصح اى بيان التقرير موصولا
بان يرد الكلام هينا كما فى المثالين المذكورين
ومفصولا اى متراخيا فيجوز تراخيه الى وقت
الحاجة الى الفعل وهو وقت تعلق التكليف مضيقا
واشار الى الثانى بقوله ويكون للتغيير وهو
بيان ما فيه خفاء من مشترك ومجمل ومتشابه وهو
بيان المجمل كقوله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة ثم
فان السنة بينتها ومثاله من الفروع انت باين
اذا نوى به الطلاق فانه يصير مغيرا ثم بعد
التغيير يجب العمل باصل الكلام فيقع البائن
والمشترك بالجر عطفا على المجمل نحو قوله تعالى
يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فالقروء مشترك
بين الحيض والطهر بين انه الحيض بقوله صلى الله
عليه وسلم دعى الصلاة ايام اقرائك وهذا كالذى
قبله يصح موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان
علينا بيانه لان ثم للتراخى والمراد بيان القرآن
المشتمل على المجمل والمشترك فيجوز متراخيا
بحكم كلمة ثم وعند بعض المتكلمين لا يجوز بيان
المجمل والمشترك الا موصولا وحجتهم بان المقصود
من الخطاب ايجاب العمل وهو المقصود الا صلى وذا

يكون

يكون بالفهم والفهم انما يكون بالبيان ولوجوزنا
تاخير البيان لادى الى تكليف المحال ولنا لا مانع
عقلا ووقع شرعا كايتى الصلاة والزكاة ثم
بين الافعال والمقادير قيدنا بكونه الى وقت
الحاجة لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة
لانه تكليف بما لا يطاق كذا فى التوضيح واما
عند من جوز تكليف ما لا يطاق فهو جايز لكنه
غير واقع لانه قبل البيان لا يوجب شيأ فلم يحكم
بوجوب ما لم يعلم بحيث يعاقب بعدم الفعل وبه
اندفع قولهم يؤدى الى الجهل المحل بفعل الواجب
فى وقته ويكون البيان بالفعل كالقول لانه
يفهم ان المراد بالقوله بفعله عقيبه فيصلح
بيانا بل هو ادل لان الخبر كالمعاينة وبه بين
الصلاة والحج وتامر فى فتح الغفار واشار الى
الثالث بقوله ويكون للتغيير اى وهو ما بين به
معنى الكلام مع تغيير اى وهو التعليق بالشرط
فان الشرط غير من ايجاب المعلق فى الحال الى وقت
وجوده وحقيقته ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل
له فى التاثير ولا فضا فخرج جزء السبب
والعلة كذا فى التحرير كقوله لعبده انت حر
ان جاء غابي فان مقتضى اول الكلام نزول
العتق فى الحال فلما ذكر الشرط تغير ذلك الحكم
فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ومع ذلك
هو بيان لان البيان اظهار حكم الحادثة عند
وجوده واما التغيير من كل الوجوه فنسخ لا بيان

الألوكة
www.alukah.net

تغيير كما سياتي والاستثناء بالرفع عطف على
التعليق اي بيانا لتغيير هو التعليق والاستثناء وانما
عد تغييرا لانه غير موجب الكلام اذ لولاه لشمل
الكل وهو اقوى تغييرا من الشرط لان الشرط يؤخره
والاستثناء يبطله في البعض وبه فرقوا بين
تعلقه بمضمون الجمل المتعقبها بخلافه في الاستثناء
تقليلا للابطال ما امكن كذا في التحرير مثاله
قولك لغلامك علي الف درهم الا مائة فان مقتضى
صدر الكلام وجوب الالف عليك فلما قلت الا مائة
تغير ذلك الحكم لا على طريق انه ارتفع بعضها كان
واجبا بل على طريق منع بعض التكلم وصيرورته
عبارة عما وراء الاستثناء فكانك قلت لفلان
علي تسعمائة فكان بيانا لانه تبين منه ان المراد
من صدر الكلام هذا القدر ابتداء بطريق اطلاق
اسم الكل على البعض فكان تغييرا من وجه
وبيانا من وجه ولم يذكر المصنف الصفة والغاية
من بيان التغيير فذكرهما في التوضيح ويصح اي
بيان التغيير موصولا فقط اي لا يصح متراخيا
والمراد بالوصل ان لا يعد في العرف منفصلا
حتى لا يضر قطعه بتنفس او سعال او اخذ فم ونحوه
واستدل في التوضيح على امتناع التراخي بقوله
عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى
غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات الذي هو
خير اوجب الكفارة ولو جاز بيان التغيير متراخيا
لما وجبت اصلا لجواز ان يقول متراخيا ان

شاء

شاء الله تعالى فتبطل يمينه ولا تجب الكفارة وعن
ابن عباس رضي الله عنهما انه يصح مفصولا لما روى
انه عليه الصلاة والسلام قال لاغزون قريشا ثم قال
بعد سنة ان شاء الله تعالى والحديث فيه صحيح كما ذكره
الغزالي واختلف في تخصيص عام لم يخص هل يجوز
بدليل متراخ فعندنا لا يقع المخصص متراخيا
وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجوز ذلك وهذا الاختلاف
بناء على ان العموم مثل المخصوص عندنا في ايجاب
الحكم قطعا وبعض التخصيص لا يبقى القطع فكان
تخصيص العام تغييرا من القطع الى الاحتمال فيفيد
التغيير بشرط الوصل كالتعليق بالشرط وعنده
لما لم يكن العام موجبا للقطع فالتخصيص ليس
بتغيير بل هو تقرير فيقع موصولا ومفصولا
وتمامه في المنار وشروحه واشار للحالة الرابعة
بقوله ويكون البيان تاما للضرورة اي يقع بسبب
الضرورة وهو نوع بيان يقع بسبب الضرورة
بما لم يوضع له اي للبيان وهو السكوت لان الموضوع
للبيان هو النطق وهو على اربعة اقسام اما ان
يكون في حكم المنطوق اي النطق يدل على حكم
مسكوت فكان بمنزلة المنطوق كقوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث اوجب صدر الكلام
الثلثية لاضافة الارث اليهما ثم خص الام بالثلث
فكان بيانا ان للاب البقية ضرورة او يثبت بدلالة
حال المتكلم كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة
كسكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه من قول

او فعل عن الانكار فانه دال على الاباحة اذ لا يجوز ان
يقرهم على حرام او يثبت ضرورة دفع الغرر عن الناس
كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى عن
نهيه عن ذلك فانه يجعل اذنا دفعا للغرور عن
من يعامل العبد واستظهر في التلويح ادراج هذا
القسم في ثبوت البيان بكلا كة حال المتكلم او يثبت
ضرورة طول الكلام كقوله له على مائة ودرهم
جعل العطف بيانا بان المائة من جنس المعطوف
فكانه قال مائة درهم ودرهم خلافا للشافعي
بخلاف قوله مائة وعبدا وثوب فان العبد
والثوب لا يثبتان في الذمة الا سلما فلا يكثر
وجوبهما ولعدم العرف فيهما واشار الى القسم الخامس
بقوله (ويكون البيان للتبديل وهو النسخ) وقد
اختلفوا فيه لغة فقيل النسخ التبديل وهو الازالة
وهو ان يزول شيء ويخلفه غيره يقال نسخت الشمس
الظل وقيل معناه النقل وهو تحويل الشيء من
مكان الى مكان او من حالة الى حالة مع بقائه في
نفسه ومنه نسخت الكتاب ثم قيل انه مشترك
وقيل حقيقة في الازالة فقط وقيل عكسه
والاول اولى كذا في فتح الغفار عن التقرير واما
في الشرع فهو ان يرد دليل شرعي متراخيا عن دليل
شرعي مقتضيا خلاف حكمه اي حكم الدليل الشرعي
المتقدم فخرج التخصيص لانه لا يكون متراخيا
وخرج ورود الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم
العقل من الاباحة الاصلية والمراد بخلاف حكمه

ما يدافعه وينافيه لا مجرد المغايرة كالصوم والصلاة
وذكر الدليل ليشمل الكتاب والسنة قولا وفعلا
وغير ذلك وخرج ما يكون بطريق الانساء والاذهاب
عن القلوب من غير ان يرد دليل وكذا نسخ التلاوة
فقط لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام
على ان يكون صفة للدليل بمعنى المصدر المبني للفاعل
وتحوا لناسخية لانه المصدر المبني للمفعول وهو
المنسوخية وقد يطلق النسخ بمعنى الناسخ واليه
ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم
الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان
ثابتا مع تراخيه عنه وقد يطلق على فعل الشارع
واليه ذهب من قال هو رفع حكم شرعي بدليل
شرعي متاخر كذا في التلويح ولما كان النسخ له
جهتان تبديل ورفع بالنسبة الينا وجهة بيان
بالنسبة الى الشارع فكان تبديلا في حقنا وبيانا
محضا في حق الشارع اشار المصنف الى بيانه بقوله
(ويجعل في حق الشارع بيانا لمدة الحكم المطلق
المعلوم عند الله تعالى) وحاصله انه في حقه تعالى
بيان محض لانتهاء الحكم الاول وليس فيه معنى
التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى ان
ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة
الى علم الله تعالى مبينا لمدة الحكم لا رافعا لانه
الرفع يقتضي الثبوت والبقاء لولاه وههنا البقاء
بالنسبة الى علم الله تعالى محال لانه خلف في معلومه
وفي حق البشر تبديل لانه زال ما كان ظاهر الثبوت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وخلفه شيء آخر تم ان محل النسخ حكم شرعي فرعي
لم يلحقه تابيد ولا توقيت فخرج الاحكام العقلية
والحسية والاخبار عن الامور الماضية او الواقعة
في الحال او الاستقبال مما يؤدي نسخه الى كذب او جهل
بخلاف الاخبار عن حل الشيء او حرمته مثل هذا حلال
وذاك حرام والمراد بالتابيد دوام الحكم ما دامت
دار التكليف ولهذا كان التقييد بقوله الى يوم ٥
القيامة تابيدا لا توقيتا كذا في التلويح وشمل
قوله الاحكام العقلية ما لا يحتمل الوجود والعدم
فخرج به ما كان واجبا كذات الباري تع وصفاته
الذاتية والفعلية واسمائه فانها قديمة ابدية سرمدية
لا يحتمل شيء منها العدم فلا تكون محل للنسخ وخرج
بها ايضا ما كان ممتنعا كشريك الباري فانه لا يحتمل
الوجود اصلا فلا يكون محل له وفي التلويح ايضا
لا يقال ما ثبت في الماضي لا يتصور بطلانه لتحققه
قطعا وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يبطل
وايا ما كان لا رفع لانا نقول ليس المراد بالرفع ٥
البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل
بمعنى انه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق
في المستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون
انتهى وشرط جواز النسخ التمكن من عقد القلب دون
زمان يسع التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة وبعض
الحنابلة والمكره والصبي في وامثالهم الفعل فغير لازم
اتفاقا لما ان حكمه بيان المدة لعمل القلب عندنا
اصلا ولعمل البدن تبعا وعندهم هو بيان مدة العمل

بالبدن لانه المقصود والقياس لا يصلح ناسخا لشيء
من اصول الشرع الاربعة ولا منسوخا لان النسخ بيان
مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت وكالمجال
للرأي في معرفة مدة بقاء الحكم وانتهاء حسنه والمختار
عند العامة ان لا يكون منسوخا ايضا لان ناسخه قطعا
كان او ظنيا راجح عليه والا لما صلح ان يكون ناسخا ثم
زال شرط العمل بالقياس واذا زال شرطه فلا حكم
له فلا رفع ولا نسخ كذا في التقرير وكذا الاجماع
عند الجمهور لا يصلح ناسخا والظرف متعلق بالمسئلتين
جميعا وانما يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لانه منفرد
ببيان الشرايع وان كان بعده فلا نسخ ثم وأورد
عليه انه قد سقط نصيب المؤلفة قلوبهم بالاجماع
في زمن الصديق رضي الله عنه واجيب بانه لسقوط
سببه لورود دليل شرعي على ارتفاعه او انه من
انتهاء الحكم لانتهاء علته المعلومة وليس نسخا
وتعقبه في العناية بان الحكم في البقاء لا يحتاج
الى علة كالرمل والاضطباع في الطواف فانتفاؤها
لا يستلزم انتهاءه وتمام ابحاثه في فتح القدير كذا
في فتح الغفار وتعقب صاحب العناية مختص
بالشق الثاني من الجواب فتسلم الاول لكن افاد
ابن الكمال انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح المتعة
فانه قد ثبت باجماع الصحابة رضي الله تع عنهم ويجوز
نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر متفقا كنسخ
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفا كنسخ الكتاب

شبكة الألوكة www.alukah.net

بالسنة وعكسه اما نسخ الكتاب بالكتاب فكآية عدة
الحول بآية عدة الاشهر والمسالمة بالقتال واما نسخ
السنة بالسنة فالمراد نسخ الخبر المتواتر بمثله
والآحاد بمثله نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها وعن لحوم الاضاحي ان تمسكوا فوق
ثلاثة ايام فامسكوا ما بدا لكم واما نسخ السنة
بالكتاب فكنسخ التوجه الى بيت المقدس بقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام واما نسخ الكتاب
بالسنة فكالوصية للوالدين والاقربين نسخ بقوله
صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وفيه نظر
لان الحديث آحاد فكيف ينسخ به القرآن اللهم
الا ان يدعى فيه الشهرة ولهذا قال القاضي ابو زيد
لم يوجد في كتاب الله تعالى ما نسخ بالسنة الا من
طريق الزيادة على النص وعند الشافعي رحمه الله
تعالى لا يجوز نسخ السنة بالقرآن في اصح القولين
عنه وفي عكسه قولان واحدا واحتجاج له وعليه
مذكور في المطولات ثم ان المنسوخ من الكتاب
انواع اربعة اشار الى الاول منها بقوله ويجوز
نسخ الحكم والتلاوة جميعا كخمسة ابراهيم
عليه السلام وما نسخ من القرآن في حياة الرسول
بالانساء والى الثاني والثالث منها بقوله ونسخ
احدهما اي نسخ الحكم دون التلاوة كقوله تعالى
لكم دينكم ولي دين وقوله تعالى فامسكوهن في
البيوت الآية ونسخ التلاوة دون الحكم كما جاء
عن عمر رضي الله عنه كان فيما انزل الشيخ والشيخة

اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والف
الرابع بقوله ونسخ وصف الحكم مع بقاء الاصل
وهو كما كالزيادة على النص فانها نسخ عندنا لان
حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كان الاطلاق معنى
مقصودا له حكم معلوم وهو الجواز بما ينطلق عليه
الاسم وان لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز
بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه
فثبوت حكم احدهما يوجب انتهاء حكم الآخر وتحقيقه
في التلويح بانهم ان ارادوا ان المقيد يستلزم عدم
الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو
قول بمفهوم المخالفة وان اراد وا بحسب العدم
الاصلي فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى ومما يتفرع
على كون الزيادة على النص نسخا عدم زيادة النفي
حدا على الجلد الثابت بالكتاب بخبر الواحد ومنه
قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام وعدم زيادة قيد الايمان في كفارة
اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل وكذا
منعنا زيادة الطهارة في آية الطواف شرطا
لصحته لانها ترفع حرمة الزيادة في الحد والاجزاء
بلا ايمان الرقبة والاجزاء بلا طهارة وكل منها
حكم شرعي ورفع القطعي بالظني لا يجوز ولا يرد
القول بوجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد
لانا لم نردهما على وجه يلزم منه نسخ الكتاب
لانا لم نقل بعدم اجزاء الاصل لولا الفاتحة
والتعديل حتى يلزم النسخ وانما قلنا بانه يأثم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تاركهما مع الصحة فلم يلزم النسخ ولا يمكن مثله
في الوضوء حتى تكون النية والترتيب واجبين
في الوضوء لانه لا واجب فيه لانحطاط مرتبته
كذا في التوضيح وانما قيدنا النفي بقولنا حدا لان
النفي سياسة جاز اذا رأى الامام فيه مصلحة
وعند ذلك فعى رحمه الله الزيادة على النص
ليست بنسخ لان اشتراط النفي مثلا في حد
الزاني البكر تقرير للجلد لا تبديل" فصل
ومما يتصل بالسنة افعال النبي صلى الله عليه وسلم
الافعال على نوعين ما ليس فيه صفة زائدة
على وجوده كبعض افعال النائم والساهي فلا يوصف
بحسن ولا قبح وما له صفة زائدة على وجوده
كسائر افعال المكلفين فانها تنقسم الى حسن
وقبيح والحسن الى مباح ومستحب وواجب وفرض
والقبيح الى محظور ومكروه وهذه الاقسام
سوى القسم الاخير يصح وقوعها من جميع المكلفين
الانبياء وغيرهم واما القبيح فانما يصح وقوعه
من غير الانبياء فاما الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فيعصمون عن الكبائر عند عامة المسلمين
وعن الصغائر عندنا وكم يعصموا عن الزلات
كذا في التقرير والمراد من افعاله هنا ما يقتدى
به وهو ما وقع عن قصد لا ما لم يقع عن قصد
مثل ما يحصل في حالة النوم والاغماء والسهو
وليس جبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب
فان ذلك مباح لامته بلا خلاف فيكون خارجا

عن

عن الاقسام ولا مخصوصا به ولا زلة وهو فعل
من الصغائر يفعله من غير قصد لا بد ان ينبه
عليه ليئلا يقتدى به كذا في التوضيح وتمرده لما
ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء هي الزلل
من الافضل الى الفاضل وهفوة الصواب الى الصواب
لا عن الحق الى الباطل وعن الطاعة الى المعصية
لكن يعاتبون لجلالة قدرهم ولان ترك الافضل
منهم بمنزلة ترك الواجب من غيرهم كذا في التلويح
وفيه ايضا قال الامام السرخسي اما الزلة
فانه يوجد فيها القصد الى عينها ولكن يوجد القصد
الى اصل الفعل لانها اخذت من قولهم زلت
الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع
ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد
الى المشي في الطريق وانما يؤاخذ عليها لانها
لا تخلو عن نوع تقصير يمكن للمكلف الاحتراز عنه
عند البث واما المعصية حقيقة فهي فعل حرام
يقصد الى نفسه مع العلم بحرمته انتهى وهذه
تلك الافعال اقسام اربعة مباح ومستحب وواجب
وفرض يعني ان فعله بالنسبة الينا يتصف بذلك
بان يجعل الوتر واجبا عليه لا مستحبا او فرضا لا
فالثابت عنده بدليل يكون قطعيا لا محالة حتى
ان قياسه واجتهاده ايضا قطعي لانه لا يقر على
الخطاء كذا في التلويح وقد تبع المص وصاحب المنار
فخر الاسلام في ذكر الواجب في افعاله صلى الله عليه
وسلم وسائر الاصوليين اسقطوه منها وقد علمت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجه الاباحة كذا حققه العلامة ابن نجيم وانما انحصرت افعاله في هذه الاقسام لعصمته عن فعل الحرام ومكان مكروها بالنسبة الينا قد يستحق حقه بل يجب بيانا للجواز وقد اختلف العلماء فيها اى في افعاله الموصوفة بالصفات المتقدمة ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا تحصل المتابعة الا بالاتيان على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته وعند الكرخي يثبت المتيقن وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون مخصوصا به والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة والمخصوص به نادر كذا في التوضيح فالاقوال اربعة وقد اشار المصنف الى الاخير منها بقوله والصحيح عندنا ان كل ما علم وقوعه منها على وجه اى وصف من وجوب ونحو من الاربعة المتقدمة يقتدى به كما وقع اى لو علم ان صلى الله عليه وسلم فعله وجوبا يقتدى به ويفعل على جهة الوجوب وكذلك بقية الاقسام لا فرق بين ان يكون في العبادات او في المعاملات وهو قول الجمهور ومنهم الجصاص لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون الى فعله صلى الله عليه وسلم احتجاجا واقتداء كتقبيل الحجر فقال عمر رضي الله عنه لولا اني رايت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ولم ينكر عليه ولقوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والتاسي فعل مثله على وجهه لاجله كما ذكره ابن نجيم عن التحرير والعلم وقوعه على وجه مخصوص فهو مباح اخذا باليقين لان ادنى منازل افعاله الاباحة فينتفي الزائد لنفي الدليل والاصل عدم الخصوصية فقد اطلق سبحانه لنا الاتباع بقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم نص على تخصيصه فيما كان مخصوصا به بقوله خالصة لك وهو النكاح بغير مهر وهذا قول الجصاص وفخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي ابو زيد والصحيح ان شرايع من قبلنا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام تلزمنا اقتداء وعملا اذا قص الله او رسوله علينا من غير انكار لقوله تع ثم اورثنا الكتاب الآية والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ولقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله علينا من غير انكار وفي التقرير يجوز ان يتعبد الله نبيه بشريعة من قبلنا ويامره باتباعها ويجوز ان ينهاه عن ذلك لجواز الاتفاق في مصالح العباد والاختلاف فيها لا يقال لا فائدة لبعثته على تقدير الاتفاق لان شريعته ح معلومة من غير لانا نقول لانها وان اتفقتا في البعض يجوز ان يكون ان يختلفا في بعض آخر ويجوز ان يكون

الاول مبعوثا الى قوم والثانى الى غيرهم ويجوز ان
تكون شريعة الاول اندرست فلا تعلم الا من
جهة الثانى ويجوز ان يكون حدث فى الاولى بدع
فتزيلها الثانية ثم اختلفوا هل كان صلى الله
عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع احد فابى
بعضهم ذلك وهو مختار محققى اصحابنا لانه
عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة فى مقام النبوة
لم يكن امة نبى قط بل كان يعمل بما يظهر له
بالكشف الصادق من شريعة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام وغيرها واثبته بعضهم مختلفين فيه
فقيل بشريعة نوح وقيل بابراهيم وقيل بموسى
وقيل بعيسى وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف
الغزالى وعبد الجبار وغيرهما وتمامه فى فتح
الغفار "وتقليد الصحابة" رضى الله عنهم اى
اتباعهم فى قول او فعل معتقدا للحقية من
غير تامل فى الدليل "واجب" اجماعا فيما شاع
فسكتوا مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف
بينهم واختلف فى غيرهما وهو فيما لا يعلم اتفاقهم
ولا اختلافهم فعند الشافعى رحمه الله تعالى
لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع وفى
الاجتهاد منهم وسائر المجتهدين سواء لعموم
قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار ولان كل مجتهد
يخطى ويصيب عند اهل السنة وعند ابى سعيد
البردعى يجب لقوله صلى الله عليه وسلم اصحابى
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وعند الكرخى

يجب

يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع
او الكذب والثانى منتف لان فيما يدرك بالرأى
منهم مشهور والمجتهد يخطى ويصيب كذا فى
التوضيح وفى التلويح محل الخلاف فى قول الصحابى
المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابى لم يظهر
له دليل من كتاب او سنة انتهى ولا خلاف ان مذهب
الصحابى اماما كان او مفتيا ليس بحجة على صحابى
آخر كذا فى التقرير "يترك بالقياس" اى بقول او
مذهب لانه وان امتنع تقليد المجتهد مثله لكن ليس
الصحابى كغيره بل يقوى فيه احتمال السماع ولوه
انتفى فصحابته اقرب لبركة الصحبة ومشاهدتهم
الاحوال المختصة للمنصوص والحال التى تتغير
باعتبارها يخلاف غيره واحتمال الخطاء لا يوجب
المنع كالقياس فصار كالدليل الراجح كذا فى التقرير
وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل
بالقياس كما فى قتل الحيض قالوا انه ثلاثة ايام
اخذا بقول عمر رضى الله عنه وعثمان ما باع باقل
مما باع قبل نقد الثمن افسدوه بقول عايشة
فى قصة زيد بن ارقم لانه لما لم يدرك بالرأى
حمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا وجه له الا هذا او التكذيب وهو باطل فوجب
العمل به لا محالة واختلف عملهم فى غيره وهو
ما يدرك بالقياس كما فى اعلام قدر راس المال
فى السلم اشترطه ابو حنيفة فى المشار اليه وقال
بلغنا ذلك عن ابن عمر وخالفه ابو يوسف ومحمد

عملا بالراى وتوان الاشارة ابلغ فى التعريف
من التسمية والاجير المشترك ضمّناه ماضاع فى يده
وروياه عن على ولم يضمنه الامام بالراى وتوان الضمان
على نوعين ضمان جبر بالتعدى وضمان شرط بالعقد
ولم يوجدا فكان امانة واختلف فى الافتاء فى الخانية
يفتى بقوله وذكر الزيلعى المفتوى على قولهما وفى
الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة وبه يفتى
كذا فى المنار وشروحه (ويجوز تقليد التابعى الذى
ظهرت فتواه زمن الصحابة على الاصح) فهو كالصحابى
عند البعض لانه بتسليمهم اياه دخل فى جملتهم كشريح
خالف عليا ورد شهادة الحسن لم وكان مذهب على
قبول شهادة الولد لوالد وابن عباس رجع الى فتوى
مسروق فى النذر بذبح الولد وكان مذهبه ان يجب
عليه مائة من الابل آذ هى الدية فرجع الى فتوى مسروق
وهى ان يجب ذبح شاة كذا فى التوضيح ومارجحه المص
هو رواية النوادر وقد رجحها فخر الاسلام وتبعه
صاحب المنار وغيره وظاهر الرواية عن ابى حنيفة
رحمه الله انه لايصح تقليده لانه دون الصحابة
لعدم احتمال التوقيف فان قول الصحابى انما جعل
حجة لاحتمال السماع ولفضل اصابتهم فى الراى ببركة
الصحبة ومشاهدة احوال التنزيل وذلك مفقود
فى حق التابعى وان زاحمهم فى الفتوى وقال شمس
الايمة السرخسى لاخلاف ان قول التابعى ليس بحجة
يترك به القياس فقد روى عن ابى حنيفة رحمه الله
انه كان يفتى بخلاف رايهم وانما الخلاف فى انه

قول

قول هل يعتد به فى اجماع الصحابة حتى لايتم اجماعهم
مع خلافه فعندنا يعتد به وعند الشافعى رحمه الله
تعالى لايعتد به وكان شمس الايمة لم يعتبر رواية النوادر
كذا فى فتح الغفار (باب الاجماع) وهو فى اللغة
العزم يقال اجمع فلان على كذا عزم والاتفاق
يقال اجمع القوم على كذا اتفقوا وفى الاصطلاح
اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر
على حكم شرعى والمراد بالاتفاق الاشتراك فى الاعتقاد
او القول او الفعل وقيد بالمجتهدين اذ لاعبرة باتفاق
العوام وعرف بلام الاستغراق احترازا عن اتفاق
بعض مجتهدى عصر واحترز بقوله من امة محمد عن
اتفاق مجتهدى الشرايع السالفة وقوله فى عصر
حال من المجتهدين معناه زمان ماقل او اكثر
وفائدته الاحتراز عن مايرد على من ترك هذا القيد
من لزوم عدم انعقاد اجماع الى آخر الزمان اذ لا
يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الخ ولايخفى ان من
تركه انما تركه لوضوحه لكن التصريح به انسب
فى التعريفات كذا فى التلويح ثم الاجماع حجة قطعية
عند عامة المسلمين وعند بعض المعتزلة والخوارج
واكثر الروافض ليس بحجة وقد اشار المص الى ذلك
بقوله (قال جمهور العلماء اجماع هذه الامة حجة
موجبة للعمل) بالكتاب والسنة والمعقول اما
الكتاب فقوله تع كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله
تع وكذلك جعلناكم امة وسطا وقوله تع يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين امرنا

شبكة الألوكة www.alukah.net

الله تعالى بالكون مع الصادقين والمراد بهم مجموع الامة
وذلك يدل على ان الاجماع حجة واما السنة فما روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجتمع امتي على
الضلالة وقال عليه الصلاة والسلام لم يكن الله ليجمع
امتي على ضلالة ولا على خطاء الى غير ذلك من
الاحاديث التي كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة
والتابعين ومن بعدهم متمسكا بها في اثبات الاجماع
وتمامه في جامع الاسرار واعلى مراتبه اجماع
الصحابة نصا فانه مثل الاية والخبر المتواتر فيكفر
جاحده لانه اجماع لا خلاف فيه اذ فيهم عترة الرسول
واهل المدينة ثم اجماع من بعدهم من كل عصر على
حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فهو بمنزلة
خبر الواحد فيوجب العمل دون العلم ويضلل
جاحده ولا يكفر ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف
فهو بمنزلة خبر الواحد فيوجب العمل دون العلم
ولا يضلل جاحده لانه اجماع مختلف فيه واختلاف
الامة في حكم مسئلة على اقوال في عصر من الاعصار اجماع
منهم على ان ما عداها اي تلك الاقوال باطل لان
الحق لا يعدو اقوالهم فلا يجوز لمن بعدهم احداث قول
آخر وقيل هذا في الصحابة خاصة اي ذهب بعضهم
الى ان كون الاختلاف على قولين اجماعا على بطلان
ما عداهما مخصوص بالصحابة لما لهم من الفضل والاسبقية
والحق انه غير مخصوص بهم بل هو مطلق يجري في اختلاف
كل عصر ومثاله رد المشتراة بكرا بعد الوطئ بعيب
قيل لا وقيل مع الارش فلا يجوز ان يقال بالرد

مجانا وكذا مقاسمة الجد وجميع الاخوة فلا يجوز
القول بجوازه وكذا عدة الحامل المتوفى عنها
زوجها بالوضع او بعد الاجلين فلا يجوز القول
بالاشهر فقط باب القياس وهو في
اللغة التقدير والمساواة يقال قست النعل بالنعل
اي قدرتها بها وفلان لا يقاس بفلان اي لا يساويه
وقد يعدى بعلى لتضمين معنى الابتناء كقولهم قاس
الشيء على الشيء وفي الشرع مساواة الفرع للاصل
في علة حكمه وذلك لانه متى ادلة الاحكام فلا بد من
حكم مطلوب به ومحل مفرغ والمقصود اثبات
ذلك الحكم في ذلك المحل المشبوه في محل آخر بقياس
هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لاحتياجه اليه
وابتنائه عليه ولا يمكن ذلك في كل شيء بل اذا كان
بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم ويسمى
علة الحكم ولا بد من ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت
عينها فيه محال لان المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين
وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب
كذا في التلويح ثم ان للقياس تفسيرا لغة وشرعا
وقد تقدم وشرطا وركنا وحكما ودفعا فهذه اربعة
اشار المصنف الى الاول منها بقوله وشرطه وهو مفرد
مضاف فيعم كل شرط وهو اربعة الاول ان لا يكون
المقيس عليه وهو الاصل الذي هو عند الجمهور
محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الارز
عليه والفرع المحل المشبه منصوصا بحكمه بنص
آخر اي لا يكون المقيس عليه مفرغ الحكمه بسبب نص

آخر دال على الاختصاص فالباء داخلة على المقصور
على ما هو الكثير الشايع كما في قولك خصصت فلانا بالذكر
اذا ذكرته دون غيره وفي الكشاف اياك نعبد معناه
نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك واما استعمال الباء
في المقصور عليه فقليل كما في قولهم ما زيد الا قائم
انما التخصيص زيد بالقيام لكنه مما يتباور اليه اوهام
كثيرا حتى انه يحمل الاحتمال الشايع على القلب كذا
في التلويح مثال ذلك قبول شهادة خزيمة وحده
لقوله صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه
وذلك انه شهد للنبي صلى الله عليه وسلم في انه
او في الاعرابي ثمن ناقته او انه باعه ناقته على
اختلاف الروايتين وذلك التخصيص ثبت بطريق
الكرامة او باعتبار انه فهم من بين الحاضرين
جواز الشهادة للرسول عليه الصلاة والسلام
بناء على ان خبره بمنزلة المعاينة قال الخطابي
هذا الحديث حمله كثير من الناس على غير محمله وتذرع
به قوم من اهل البدع الى استحلال الشهادة لمن
عرف عندهم بالصدق على كل شئ ادعاه وانما
وجه الحديث انه صلى الله عليه وسلم حكم على
الاعرابي بعلمه وجرت شهادة خزيمة مجرى التاكيد
لقوله والا استظهر على خصمه فصار في التقدير
كشهادة اثنين في غير هذا من القضايا كذا في المواهب
وفيه نظر لانه يقتضي ان لا تقبل شهادة خزيمة
وحده لغير صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لقوله
في الحديث من شهد له خزيمة فحسبه وعند الحارث

ابن ابي اسامة في مسنده فلم يكن في الاسلام من
تعدل شهادته شهادة رجلين غير خزيمة كذا في فتح
الغفار والشافي ان لا يكون حكم الاصل معدولا به
عن سنن القياس العدول هو الميل عن الطريق
فهو لا نم لا يصاغ اسم المفعول منه الا بعد تعديته
بحرف الجر فالمجرور في محل رفع نايب عن الفاعل
ولا يبعد ان يجعل من العدل وهو الصرف فيكون
متعديا فالمجرور في محل نصب والمراد بسنن القياس
ان يعقل معنى ويوجد في آخر فخرج حالم يعقل
كاعداد الركعات والطوفة ومقادير النكاة وبعض
ما خص بحكمه كالاعرابي بالطعام كفارته اصله او عقل
ولم يتعد كشهادة خزيمة او عقل على خلاف مقتضى
علة شرعية كبقاء صوم الناسي وتبين ظهر ما في
التلويح من ان التحقيق ان الشرط الثاني مغن
عن الاول لكونه من اقسامه على ما ذكره الآمدي في
الاحكام الى آخر ما ذكره وانما كان بقاء صوم الناسي
على خلاف مقتضى علة شرعية لان القياس فيه
فوات القربة بما يضاد ركنها وان كان ناسيا
والنسيان لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد
المعدوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث تتمة
على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فلا يقاس
عليه المخطئ والمكره وقد هذا بقسم تقوم المنافع
في الاجارة فلا يقاس عليه غصبها ومنه على متروك
التسمية ناسيا فلا يلحق به العمد والشافعي
ان يتعدى الحكم فلا يجوز التعليل عندنا بالعلة

القاصرة على المنصوص عليه الشرع فلو ثبت اللغة
بالقياس لما ذكر في بحث الحقيقة والمجاز ان في
الوضع قد لا يراعى المعنى كوضع الفرس والابل
ونحوهما وقد يراعى المعنى كما في القارورة لكن
رعاية المعنى انما هي للوضع لا لصحة الاطلاق
حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه
فرعاية المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ بهذا المعنى
من سائر الالفاظ كذا في التوضيح وفي التلويح يعني
اذا وضع اللفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى
يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ
على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا
او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق الخمر على غير
العصير من المسكرات ثم قالوا لا نزاع في صحة
الاطلاق مجازا عند وجود العلاقة وتمام تحقيقه
فيه الثابت بالنص اي بغير القياس فشمل الكتاب
والسنة والاجماع وهذا مما يقال لا يكون فرعا لاستلزامه
قياسين فالجامع ان اتحد فيها كالذرة على السمسم
بعلة الكيل ثم هو على البر فلا فايدة في الوسط
لامكان قياسها على البر وان اختلف كقياس
الجذام على الرتق في انه يفسخ به النكاح بجامع انه
عيب يفسخ به البيع فيمنع فسخ النكاح بالرتق
فيعلل بانه مفوت للاستمتاع كالجب وهذا ليست
في الفرع المقصود بالاثبات كذا في التحرير ثم
انه يشترط في هذا الحكم الثابت بالنص ان يتعدى
بعينه من غير تغيير بان لا يغير في الفرع حكم الاصل

من اطلاقه او تقييده او غير ذلك مما يتعلق بنفس
الحكم وانما يقع التغيير باعتبار المحل او باعتبار
صيرورته ظنيا في الفرع كذا في التلويح الى فرع
هو نظيره اي نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم
يكن نظيره لم يصح الالحاق ولا نص فيه اي في الفرع
لانه ان كان موافقا فلا حاجة اليه وان كان مخالفا
يبطل كذا في التوضيح واعترض بان وجود النص
لا ينافي صحة القياس ولذا لم يشترطه مشايخ
سمرقند وكثير قال في التلويح والاستدلال بد قصد
الى تعاضد الادلة كالاجماع عن قاطع ولهذا ذهب
كثير من المشايخ وكثير في كتب الفروع الاستدلال
في مسئلة واحدة بالنص والاجماع والقياس انتهى
واشار في التحرير الى جوابه بان حقيقته ان شرط
اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها علة لان وجود
النص لا يبطل شهادة العلة انتهى والرابع ان
يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان عليه
قبله يعني يشترط ان لا يغير القياس حكم النص فلا
يصح شرطية التمليك في طعام الكفارة قياسا
على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل
يخالف قوله عليه الصلاة والسلام الى اجل معلوم
كذا في التوضيح فان قلت لا بد في القياس من ان
يتغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم
التغيير شرطا يلزم بطلان القياس بالكلية قلت
المراد ان لا يتغير المعنى المفهوم من النص لغة قبل

التعليل على ان شرط التحقيق ان النص على حكم الشئ
لا يناف عمومه لكن يناف خلافه كالتغيير المتقدم في
المثالين السابقين فان من قاس الاطعام على الكسوة
واشترط فيه التمليك كالامام الشافعي رحمه الله تعالى قد
غير مقتضى الاطعام المفهوم منه لغة قبل التعليل
وهو جعل الغير طاعما فانه قد يحصل بالاباحة ويخرج
بها المكفر عن العهدة فلما علم بالتمليك قياسا على
الكسوة تغير هذا الحكم المفهوم من النص وصار
المكفر بحيث لا يخرج عن العهدة بالاباحة (وركنه)
اى القياس اربعة اشياء اشار اليها اجمالا بقوله
ما اى وصف مشترك بين الاصل والفرع جعل
علما بفتح العين واللام اى علامة وانما سمي بها
لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات
على الاحكام معرفات لها وهو معنى العلم وهل هو علم
على الحكم في الفرع فقط وحكم الاصل معلوم من
النص او فيه وفي الاصل ذهب الحنفية الاول شايخ العراق
والقاضي ابو زيد ومتابعوهم وذهب الشافعي
مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين فيكون الحكم ثابتا
به في الاصل والفرع على حكم النص مما اى من الاوصاف
التي اشتمل عليه النص اى ثبت حكمه له اما بصيغته
كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس او بغير صيغته
كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز عن التسليم
الآتي ذكر المعنى لما كان مستنبطا من النص بدان
يكون ثابتا به صيغة وجعل الفرع نظير الاى
للنص اى المنصوص عليه في حكمه اى النص من الجواز والفساد

والحل والحرمة وما احترازا عن العلة القاصرة بوجود
اى بوجود ذلك الوصف فيه في الفرع فالمخصوص هذا
ان اركان القياس اربعة وهي الاصل والفرع وحكم
الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع فثمرة القياس
ونتيجته ولا يجوز ان يكون ركنا له وموقوفا عليه
كذا قاله ابن الحاجب وفي هذا المقام تفاصيل
وتفاريع لا تليق بهذا المختصر تطلب من المطولات
(فصل) في بيان شروط الاجتهاد عقب به المصنف
باب القياس للمناسبة بينهما اذ كل منهما يدل للقياس من
قايس وهو المجتهد وتوفي اللغة بذل المجهود لنيل
المقصود وعند الاصوليين بذل المجهود في
استخراج الاحكام من الادلة الشرعية وقد
اشار المصنف الى شروطه بقوله وشرايط الاجتهاد
في اصطلاح الاصوليين ثلاثة اشياء الاول ان
يعلم اى يجمع المجتهد علم الكتاب العزيز بمعانيه
بان يعرفه مع معانيه لغة وشريعة اما لغة
فبان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو
والمعاني والبيان اللهم الا ان يعرفه ذلك
بحسب السليقة اى الطبيعة واما شريعة فبان
يعرف المعاني المؤثرة في الاحكام مثلا يعرف
في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغايط ان
المراد من الغايط الحدث وان علة الحكم خروج
النجاسة من بدن الانسان الى كذا في فتح الغفار
ووجوهه اى اقسامه التي تقدمت من الخاص والعام

والمشترك والمؤول والمفسر والمفسر وغير ذلك مما سبق
ذكره بان يعلم ان هذا خاص وذلك عام وهذا ناسخ
وذلك منسوخ الى غير ذلك ولا خفاء في ان هذا مغاير
لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قدر ما يتعلق بمعرفة
الاحكام وذلك مقدار خمسمائة آية فالمعتبر هو
العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند
طلب الحكم لا العلم عن ظهر القلب كذا في التلويح
والثاني ان يحوي "علم السنة بطرقها" اي قدر ما يتعلق
بالاحكام بان يعرفها بمتنها وما ونفس الحديث وسندها
وتمو طريق وصولها الينا من تواتر او شهرة او آحاد
ومن ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل لا
ان البحث عن احوال الرواة في زماننا هذا كالمتعذر
لطول المدة وكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء بتعديل
الايمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم
والبغوي والصغاني وغيرهم من ايمة الحديث ولا يخفى
ان المراد معرفة متون السنة بمعانيه لغة وشريعة
وباقسامه من الخاص والعام وغيرهما كذا في التلويح
والثالث ان يحوي "وجوه القياس" بشرايطها واحكامها
واقسامها والمقبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن
من الاستنباط الصحيح وكان الاولى ذكر الاجماع ايضا
اذ لا بد من معرفته ومعرفة موافقه ليلا يخالفه
في اجتهاده ولا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال
بالادلة السمعية للجازم بلا احلام تقليدا ولا علم
الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثمرته فلا يتقدم
ان منصب الاجتهاد في زماننا انما يحصل بممارسة

الفروع فهي طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن
الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الان سلوك
طريق الصحابة رضي الله عنهم ثم هذه الشروط انما
هي في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق
بذلك الحكم كذا ذكر الامام الغزالي فان قلت
لا بد من معرفة جميع ما يتعلق بالاحكام ليلا يقع
اجتهاده في تلك المسئلة مخالفا للنص او اجماع قلت
بعد معرفة جميع ما يتعلق بذلك الحكم لا يتصور
الذهول عن ما يقتضي خلافه لانه من جملة ما
يتعلق بذلك الحكم ولا حاجة الى الباقي مثلا الاجتهاد
في حكم متعلق بالصلاة لا يتوقف على معرفة جميع
ما يتعلق باحكام النكاح كذا في التلويح "وحكمه"
اي الاثر الثابت بالاجتهاد "الاصابة بغالب الرأي"
اي غلبة الظن في الحكم مع احتمال الخطاء فلا يجري
الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتقاد
الجازم من اصول الدين واما في الخلافيات وفي
المسايل الفقهية فالمجتهد يخطئ ويصيب بناء على
ان الحق واحد وان المصيب عند اختلاف المجتهدين
واحد بناء على ان الله تعالى في كل صورة من الحوادث
حكما معينا عند اهل السنة والجماعة لكن اختلفوا
فذهب طايفة من المتكلمين الى ان عليه دليلا قطعيا
والمجتهد مامور بطلبه لكن يستحق المخطئ العقاب
عند بعضهم والعامة على ان عليه دليلا ظنيا
ان وجده اصاب وان فقده اخطاء والمجتهد غير

الألوكة
www.alukah.net

مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذا كان المخطئ
معذورا بل مأجورا ثم ان المجتهد اذا اخطأ كان
مخطئا ابتداء وانتهاء عند البعض وهو اختيار
الشيخ ابي منصور والمختار انه مصيب ابتداء اى
في نفس اجتهاده بمعنى ان ما فعله يكون شرعيا
فيكون ماجورا عليه مخطئ انتهاء اى غير مصيب
للمطلوب في نفس الامر لكن اتم خطائه موضوع
اتفاقا اذ ليس عليه الا بذل الوسع وقد فعل
فلم ينل الحق لخفاء دليله الا ان يكون الدليل
والموصل الى الصواب بينا فاخطاء المجتهد لتقصير
منه وترك مبالغة في الاجتهاد فانه يعاتب وما
نقل من طعن السلف بعضهم على بعض في
مسائلهم الاجتهادية كان مبنيا على ان طريق
الصواب بين في زعم الطاعن كذا في التلويح وفي
فتح الغفار ثم اعلم ان الحاكم في المسايل الاجتهادية
وان كان هو الله تعالى لانه لا حاكم الا هو سبحانه الا
انه لم يحكم الا بالصواب فالحكم المنسوب اليه هو
الحق الذي لا يحوم حوله الباطل وما وقع من الخطاء
للمجتهد فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا وهو معذور
في ذلك انتهى (فصل) في الاحكام وما تتعلق
به الاحكام من الاسباب والعلل والشروط والاحكام
المشروعة من الحل والحرمة والوجوب والفرض
وغيرها التي تثبت بهذه الحجج التي سبق ذكرها
من الكتاب والسنة والاجماع شيئان الاحكام وما
تتعلق به الاحكام اما الاحكام فهي اربعة اقسام

اى منقسمة بالقسمة الاولية الى اربعة وهي قسمة
صحيحة خلافا لمن ترك قسما واحدا وتوهما اجتماعه فيه
على السواء لانه اذا كان كذلك كان حق العبد راجحا
لاحتياجه فصار كانه عاد الى القسم الاخير كذا
في التقرير والتلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعه
على التساوي في اعتبار الشارع (وهي حقوق الله تعالى
حال كونها خالصة) اى ما يتعلق به النفع العام من
غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لعظم خطره
وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء
في الاضافة الى الله تعالى وله ما في السموات وما
في الارض وباعتبار التشهير والانتفاع هو متعال
عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة
خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح وفي فتح
الغفار قالوا اطلاق الحق حقيقة انما هو على الله
تعالى وصفاته واما على غيره فمجاز لانه الموجود من
كل وجه بان لم يسبقه عدم ولم يطرء عليه عدم انتهى
(وحقوق العباد خالصة) وهو ما يتعلق به مصلحة
خاصة كحرمة مال الغير كما تقدم ولهذا يباح
باباحة المالك ولا يباح الزنا مثلا باباحة المرأة
(وما اجتمعا فيه وحق الله تعالى غالب) كحد القذف
لانه من حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولدفع
العار عن المقذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر
شرع لاخلاء العالم من الفساد كان حقا لله تعالى
ولذا سمي حدا فلما تعارضت فيه الادلة تعارضت فيه
الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى لا يباح القذف

الألوكة
www.alukah.net

يا باحته ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا
ينقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحلف
القاذف ولا يؤخذ منه كفيل على ما يثبت كالمورث
ولا يصح فيها العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجري
فيه التداخل ويشترط فيه احصانه ومن حيث ان
حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم
ويجب على المستامن ويقيمه القاضي بعلمه ويقدم
استيفاؤه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع
ولا يصح الرجوع عن الاقرار به فاذا تعارض الحقان
غلبنا حق الله تعالى لان المقصود الاصلي من اقامته
اخلاء العالم عن الفساد وما للعبد يكون داخلا
فيه وهذا هو المعتمد الذي عليه الكافة وخالف
صدر الاسلام فصحح ان الغالب فيه حق العبد
وتمامه في فتح القدير وغيره كذا حققه العلامة ابن
نجيم لما اجتمعا فيه وحق العباد غالبا كالقصاص
فان فيه حق الله تعالى ولما خلاء العالم عن الفساد
وحق العبد لوقوع الجناية على نفسه وهو غالب
لجريان الارث وصحة الاعتياض عنه بالمال بالصلح
وصحة العفو ثم ان حقوق الله تعالى ثمانية انواع
باستقراء الاول عبادات خالصة كالايمان وفروعه
وهي التي لا تصح بدونه كالصلاة والزكاة والعبادات
الثلاثة انواع اصول كالتصديق في الايمان وكالصلاة
في فروعه ولواحق كالاقرار والزكاة وزوايد كتكرار
الشهادتين وكالنوافل والثاني عقوبات محضة
كالحدود والثالث عقوبات قاصرة كحرمان الميراث

بالقتل والرابع حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات فيها معنى العبادة لانها تؤدى بنحو
الصوم ومعنى العقوبة لانها لم تجب ابتداء بل اجزية
للفعل والخامس عبادة فيها معنى المؤونة كصدقة
الفطر فتجب على الغير بسبب الغير كالنفقة والسادس
مؤونة فيها معنى العبادة كالعشر لان مصرفه الفقراء
والسابع مؤونة فيها معنى العقوبة كالخراج لانه اعراض
عن الجهاد والثامن حق قايم بنفسه بلا سبب مقصود
كخمس الغنايم والمعادن واما حقوق العباد الخالصة
فكثيرة كبدل المتلفات والمغصوبات والدية
والنكاح والطلاق وغيرها كذا في الكنز وهذه
الحقوق كلها سواء كانت حقا لله تعالى او للعباد
تنقسم الى اصل وخلف فالقسم الاول كالايمان
اصله التصديق كما زاد في التوضيح والاقرار كما هو
مذهب الفقهاء بناء على انه ركن وعند بعضهم هو
شرط لاجراء الاحكام ثم الاقرار صار اصلا مستبدا
خلفا عن التصديق في احكام الدنيا اي صار
الاقرار المجرد قايما مقام الاصل في احكام الدنيا
فتترتب عليه الاحكام كما في الاكراه على الاسلام
فان اقرار المكره قايم مقام مجموع التصديق والاقرار
لكنه مخصوص بالحربي كما ذكره العلامة ابن نجيم ثم
صار ايمان احد الابوين في حق الصغير خلفا عن
اداية الايمان حتى يجعل مسلما باسلام احد ابويه ثم
صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية احد الابوين
في اثبات الاسلام للصغير اذا دخل دارنا وتمامه

الألوكة
www.alukah.net

في المنار وشروحه والقسم الثاني ما يتعلق به الاحكام
المشروعة ظاهر ان قسيم لقوله فالقسم الاول كالايمان
الخ فيكون المراد بهذا القسم الخلف وهو غير صحيح
اذ الخلف من جملة الاحكام فكيف يصح ان يجعل ه
ما يتعلق به الاحكام وايضا القسم لابد ان يكون
مندرجا تحت المقسم وهو ههنا الحقوق التي انقسمت
الاحكام اليها وفي الظاهر الجلي ان هذا القسم ليس
حكما بل هو ما يتعلق به الاحكام والذي يتجه ات
ههنا سقطا من قلم الناسخ وان الاصل ما قدرناه
اول الفصل كما في المنار وعبارته هكذا والاحكام
المشروعة التي تثبت بهذا الحجج قسمان الاحكام
وما يتعلق به الاحكام القسم الاول الاحكام الخ والقسم
الثاني ما يتعلق به الاحكام الى اخر عبارته وغايته
ما فيه انه يبقى قول المصنف هنا فالقسم الاول
كالايمان الخ بلا مقابل ويمكن ان يتكلف ويجعل
مقابلا لقوله ثم صار الاقرار اصلا خلفا عند
التصديق في احكام الدنيا تغليبا لجانب المعنى
هذا ما ظهر للفكر القاصر في هذا المقام وان كان
لا يخلو عن تكلف في تطبيق المرام وهو بالاستقراء
اربعة السبب والعلة والشرط والعلامة وفي
التحرير انهم قسموا الجامع المتعلق بالحكم الى مؤثر
فيه ومفض اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني
السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا
فان دل عليه فالعلامة الاول منها سبب لتقدمه
لتقدمه وجودا على الثلاثة وتمولخته ما يتوصل

به الى شيء سواء كان طريقا كقوله تع فاتبع سببا
او بابا كقوله تع اسباب السموات او حبلا كقوله
تع فليمدد بسبب الى السماء واصطلاحا ما يأتي
في كلام المصنف وهو اقسام اي ما يطلق عليه اسم السبب
حقيقة او مجازا ويعتبر في تعدد الاقسام اختلاف
الجهات والاعتبارات وان اتحدت الاقسام بحسب
الذوات كذا في فتح الغفار الاول منها اي الاقسام
سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم خرج
به العلامة لانها ليست بطريق الى الحكم وانما هي
دالة على طريق الحكم زاد في المنار من غير ان يضاف
اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلل
فاخرج بالاول العلة فانه يضاف الى العلة وجودا
بها والى الشرط وجودا عنده وبالثالث السبب
الذي لم شبهة العلل والذي فيه معنى العلة والثاني
سبب مجازي كاليمين بالله تع ونحوها كالطلاق
والعتاق والنذر لان اليمين شرعت للبر سواء
كانت بالله تع او بغيره والبر لا يكون طريقا الى
الكفارة في اليمين بالله ولا للجزاء في اليمين
بغير الله لان البر مانع من الحنث لانه ضده وبدون
الحنث لا تجب الكفارة ولا ينزل الجزاء فلا يمكن
ان يجعل المانع عن الشيء سببا لثبوته وطريقا
اليه فلما كان اليمين او المعلق بالشرط يحتمل ان
يفضي الى الحكم عند زوال المانع وهو البر سمي
سببا للكفارة والجزاء مجازا باعتبار ما يؤول اليه
كذا في شرح المنار لابن ملك والثالث الايجاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المضاف كقوله انت طالق غدا وهو سبب للحال
لانتفاء المانع من الانفاذ وهو التعليق لكن حكمه
يتاخر الى الوقت المضاف اليه للاضافة وهي تخرجه
عن السببية كما ان اضافة ايجاب الصوم على المسافر
الى عدة من ايام أخر لا يخرج شهود الشهر عن السببية
فاذا علمت الفرق بين المعلق والمضاف تفرع
عليه ما لو قال ان جاء غد فانت علي كذا لا يجوز
التصدق قبله لانه تعجيل قبل السبب ولو قال
انت علي كذا غدا فله التعجيل قبله لانه بعد السبب
لان الاضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تعجيل
المؤجل وتفرع عليه ما لو حلف لا يطلق امراته فاضاف
الطلاق الى الغد حنث وان علقه لم يحنث وهو
من اقسام العلل على ما سياتي في بحث العلة والثاني
من الاقسام الاربعة العلة وهي في اللغة عبارة
عن المغير ومنه سمي المرض علة لانه يحول يتغير
حال المحل عن وصف القوة الى الضعف وفي الشريعة
ما اشار اليه المصنف بقوله وهي عبارة عن ما يضاف
اليه وجوب الحكم اي ثبوته احترز به عن الشرط
من حيث انه يوجد عنده لا انه يجب ابتداء اخرج
به السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا
لان المراد به ان يثبت بل واسطة ويتهيأ اشياء
لا يثبت الحكم بل واسطة ويدخل في هذا التعريف
العلل العقلية والوضعية التي جعلها الشارع
علله كالبيع للملك والنكاح للحل والعلل المستنبطة
بالاجتهاد كالاوصاف المؤثرة في الاقيسة وفي فتح

الغفار ثم اعلم ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلة
لكن عند الشرع غير موجبة بذواتها فانها موجودة
قبل وجود الشرع ولم تكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف
العقلية فانها موجبة بانفسها اذ لا يتصور الكسر
بدون الانكسار وانما الموجب لله احكام بواسطة
ولكن ايجابه لما كان غيبيا عنا لعباد لعجزهم عن دركه
شرع العلل ونسب الوجوب اليها وتمامه في التقرير
انتهى وهو اي ما يضاف اليه وجوب الحكم اقسام سبعة
ووجه الضبط ان العلة هو الخارج المؤثر لكن لما
كان يطلق لفظ العلة على معان اخر بحسب الاشتراك
او المجاز على ما اختاره فخر الاسلام حاولوا في هذا
المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسام
كتقسيم العين الى الجارية والباصرة وغيرهما وحاصل
الامر انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور
هي اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيه وحصولهم معها
في الزمان وسموها بالاعتبار الاول العلة اسما وبالثاني
العلة معنى وبالثالث العلة حكما ومعنى اضافة
الحكم الى العلة ما يفهم من قولنا قتله بالرمي وعتق
بالشراء وهلك بالجرح فباعتبار حصول الامور
الثلاثة اعني العلية اسما ومعنى وحكما كلها او بعضها
تصير الاقسام سبعة لانه ان اجتمع الكل فواحد والا
فان اجتمع اثنان فثلاثة لانها اما الاسم والمعنى
واما الاسم والحكم واما المعنى والحكم والا فثلاثة
ايضا لان الحاصل اما الاسم او المعنى او الحكم كذا
في التلويح ولنذكرا مثلتها بالاختصار لما يضاح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مثال القسم الاول وهو العلة اسما وحكما ومعنى البيع
المطلق عن الشرط فانه موضوع للملك وعلة حقيقية
له ومثال العلة اسما لا معنى ولا حكما الايجاب المعلق
بالشرط كان دخلت الدار فانت طالق ومثال العلة
اسما ومعنى لا حكما البيع بشرط الخيار اذ الحكم وهو
ثبوت الملك متراخ الى اسقاط الخيار ومثال العلة
التي في حيز الاسباب ولها شبه بالاسباب شراء القريب
لتوسط علة العتق وهو الملك ومرض الموت فانه
علة للحجر عن التبرع لحق الوارث ويشبه المسبب لان
الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت ومثال العلة معنى
فقط وصف لم شبه العلل كاحد وصفي العلة كالقدر
او الجنس يحرم النسيئة لانه شبهة الفضل فيثبت
بشبهة العلة ومثال العلة معنى وحكما لا اسما اخر
وصفي لعلة كانت طالق ان دخلت هاتين الدارين
تطلق ان وجد الثاني في الملك لان المتأخر هو المؤثر
ومثال العلة اسما وحكما لا معنى وهو الجامع السفر
والنوم للترخص والحدث فان المؤثر المشقة واقيم
السفر مقامها والمؤثر للحدث خروج النجس واقيم
النوم مقامه كذا في المنار مع بعض ايضاح منا
الشروط والقسم الثالث من الاقسام الاربعة الشرط
وهو لغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة لعلاماتها
اللازمة لها ومنه الشرطي بالكون والحركة لانه نصب
نفسه على نزي وهيئة لا تفارقه في اغلب احواله
فكان لازما واصطلاحا ما يتعلق به الوجود اي
ما يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عند وجوده دون

الوجوب اي الثبوت اي دون ان يكون مؤثرا في
وجوده فاحترز به عن العلة ولا يرد على تعريفه
الجزء المسمى بالركن لان المقسم الخارج المتعلق
بالحكم وهو ليس بخارج كما لا يخفى ثم ما يطلق عليه
اسم الشرط ينقسم الى خمسة اقسام الاول شرط
محض كدخول الدار للطلاق المعلق كان دخلت
الدار فانت طالق والثاني شرط معمور في حكم العلل
وهو كل شرط لم تعارضه علة كحفر البئر في غير
ملكه وشق الزق الذي فيه مائع فان الثقل
والميلان جبليان فلا يمكن اضافة الحكم اليهما
فاضيف الى الشرط خلفا عن العلة والثالث شرط
له حكم الاسباب وهو كل شرط يعرض عليه فعل
فاعل مختار غير منسوب الى الشرط كما اذا اعتق
قيد عبد حتى ابق لم يضمن لحدوث الاباق
باختيار صحيح فانقطع نسبته عن الشرط وصار
كالسبب فكان الثلث مضافا الى العلة المعترضة
لا الشرط والرابع شرط اسما لا حكما وهو ما يفتقر
الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده كاولى
الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله ان دخلت هذه
الدار وهذه الدار فانت طالق فان دخولها الاولى
شرط اسما لا حكما فان دخلت الدارين وهي في نكاحه
طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او
دخلت احداهما فابانها ثم دخلت الاخرى لم تطلق
اتفاقا وان ابانها فدخلت احداهما ثم تزوجها
فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان الملك انما شرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند الشرط الثاني لصحة نزول الجزاء والخامس
شرط كالعلامة الخامسة كالاحصان في الزنى كما يجيء
في بحث العلامة والقسم الرابع من اقسام الاربعة
العلامة وهو ما يعرف الوجود اي يدل على وجود
الحكم من غير تعلق "وجود ولا وجوب" به فخرج
السبب والشرط والعلة وحاصل ما في التحرير انها
خارج متعلق بالحكم ليس بمؤثر فيه ولا مفض اليه
ولا يتوقف عليه الوجود وانما يوجد الحكم عليه انتهى
وذلك كالاحصان وهو عبارة عن حال في الزاني
يصير الزاني في تلك الحالة موجبا للرجم ولم شروط
وهي الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح
الصحيح والدخول به وكون كل واحد من الزوجين
مثل الاخر في صفة الاحصان وذكر في المبسوط
ان شرطه على الخصوص شيئا فالاسلام والدخول بالنكاح
الصحيح بامراة هي مثله فاما العقل والبلوغ
فهما شرطان لاهلية العقوبة والحرية شرط
تكميلها الاحصان وانما كان الاحصان علامة
لان شهوده لا يضمنون بحال اذا رجعوا لان العلامة
لا تصلح لمخالفة العلة بخلاف الشرط فانه قد
يصلح للمخالفة على ان شهود الشرط المحض ايضا
لا يضمنون هو المختار "فصل في بيان الاهلية"
شروع في بيان المحكوم عليه وهو المكلف اي الذي
تعلق الخطاب بفعله والاهلية فيه هي مناط
التكليف "والمعتبر فيها" اي الاهلية "العقل" اي
اهلية التكليف متوقفة على العقل اذ لا تكليف

على الصبي والمجنون بناء على ان شرط التكليف فهمه
بناء على قول المانعين لتكليف المحال والعقل عند
الاكثر قوة بها ادراك الكليات للنفس ومحلها الدماغ
عند الفلاسفة والقلب عند الاصوليين وبقوته
اللحم والقوة هي المراد بالنور في قول المتنبية ان
العقل نور يبتدأ به من منتهى درك الحواس واما
ما ذكر في التلويح وغيره من تقسيم العقل الى اقسام
المبني على اصطلاحات الفلاسفة فكل يليق
بالشرعي البناء عليها كما نبه عليه في التحرير ثم
ان العقل متفاوت في افراد الانسان حدوثا وبقاء
فلما تفاوتت العقول في اشخاص تعذر العلم
بان كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف
فقد اشار الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة
للسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة
لحصول شرايط كمال العقل واسبابه في ذلك الوقت
كذا في التلويح وفي التحرير وهو يتفاوت فرب صبي
اعقل من بالغ ولا يناط بكل قدر فاينط على البلوغ
عاقلا ويعرف بالصاد عنه انتهى ثم الاهلية نوعان
اهلية وجوب لحقوق له وعليه وهي بناء على قيام
الذمة التي هي العهد السابق يوم الميثاق
والادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه
اما قبل الولادة فلم فقط فيرث عندنا الوجوب
غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه فجاز
ان يبطل الوجوب لعدم حكمه وهو الاداء فيما
كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والعوض كثمن المبيع ونفقة الزوجات والاقارب
يلزم الصبى لان المقصود المال واداوه يحتمل
النيابة وما كان عقوبة كالقصاص او مجازاة كحرمان
الميراث بالقتل لا يجب عليه لانه لا يوصف بالتقصير
واما حقوق الله تعالى فالعبادات لا تجب عليه اما
البدنية فلان الصبى سبب العجز واما المالية
فلان المقصود الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة
فصارت كالبدنية ولا العقوبات كالحدود ولا
عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد خلافا
لها وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج تجب
على الاصل المذكور وتوان ما يمكن اداوه يجب
وماله فلو والنوع الثانى اهلية اداء وهى
نوعان قاصرة تبتنى على القدرة القاصرة من
العقل القاصر والبدن الناقص كالصبى العاقل
المميز والمعتوه البالغ ويبتنى عليها صحة الاداء
بلا عهدة وكاملة تبتنى على القدرة الكاملة
من العقل الكامل والبدن الكامل المتحققين
فى البالغ العاقل ويبتنى عليها وجوب الاداء
وتوجه الخطاب والاحكام منقسمة فى باب الاهلية
القاصرة ستة اقسام فحق الله تعالى ان كان حسنا
لا يحتمل غير الحسن كالايمان وجب القول بصحته
من الصبى بلا لزوم اداء لانه مما يحتمل السقوط
بعد البلوغ بعذر النوم والاغماء والاكراه
فكذا بعذر الصبا وان كان قبيحا لا يحتمل غير
كالردة لا يجعل عفوا من الصبى فتصح ردته

فى احكام الاخرة اتفاقا وفى احكام الدنيا عند هما
فتبين امراته المسلمة ويحرم الميراث من مورثه
المسلم لكنه لا يقتل كالمراة لعدم اهلية المحاربة
فيها وما هو متردد بين الحسن والقبح كالصلاة
والصوم ونحوهما يصح الاداء من غير لزوم عهدة
اى مضى وضمان فلا يجب عليه الاتمام ولا القضاء
وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعا محضا
كقبول الهبة تصح مباشرته وان لم يأذن وليه وفى
الضار المحض كالطلاق اى ايقاعه والعتاق
والصدقة والقرض والوصية تبطل اصلا اذن
وليه ام لم يأذن وفى الدائر بين النفع والضرر
كالبيع والاجارة والنكاح يملكه برأى الولى واذنه
وقال الشافعى رحمه الله تعالى كل منفعة يمكن تحصيلها
لم بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيها كالاسلام
والبيع لا سلامه باسلام احد ابويه ونفاذ بيع
وليه عليه وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه تعتبر
عبارته فيه كالوصية باعمال البر واختيار احد
ابويه اذا حصلت الفرقة بينهما فحق الحضانة
عند للام الى سبع سنين ثم يخير الولد فايهما
اختار سلم اليه كذا فى المنار والتوضيح ومعترضاتها
بكسر الراء اى الاهلية اى المعترضات عليها
من عرض لكذا اى ظهر وبدا ومعنى كونها عوارض
انها ليست من الصفات الذاتية كما يقال البياض
من عوارض الثلج وتوارد بالعروض الطريان والطروء
بعد العدم لم يصح فى الصغر الا على سبيل التغليب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كذا في التلويح "نوعان سماوي" وهو ما ليس للعبد فيه اختيار واكتساب ونسبته الى السماء تلويح بخروجه عن قدرة العبد لان السماويات ليست من مقدور العبد كذا في التقرير وهو معنى قول المصنف من قبل الله تعالى وهي اكثر تغييرا من المكتسبة واشد تاثيرا فقدمت عليها وهي احد عشر الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت ذكر المصنف منها اربعة مشيرا الى عدم انحصارها فيها بقوله كالصغر انما عدوه من العوارض وان كان باصل الخلقة لانه زائد على ماهية الانسان لانه قد يخلو عنه كآدم وحوى وقد مر لانه اول احوال الادمي وحقيقته مدة عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ وهو في اول احواله قبل ان يعقل كالمجنون الا ان بينهما فرقا اذ الجنون لاحد له بخلاف الصغر فلو اسلمت امرأة الصبي يؤخر العرض الى ان يعقل وفي المجنون يعرض الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما يحكم بالاسلام للمجنون تبعا وان ابيا يفرق بين المجنون والمرأة لانه لا فايدة في التاخير لان الجنون لا نهاية له بخلاف الصغر كذا في فتح الغفار واعلم ان الصغير اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء وهي القاصرة لا الكاملة لبقاء صغره فيسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ بعذر فلا تسقط عنه فرضية اصل الايمان حتى اذا اداه وقع فرضا ووضع عنه لزوم الاداء للايمان ولكل العبادات

القصور الاهلية وحاصله ان العهدة موضوعة عنه حتى لا يأثم بترك الايمان ويصح ان يباشر بنفسه ويباشر له وليه ما لا عهدة فيه كقبول الهدية ولا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل لمورثه عندنا بخلاف الكفر والرق لانهما ينافيان اهلية الارث "والجنون" وهو خلل يحدث في القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا تظهر اثارها وتتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة وآما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفزع ويترع من غير ما يصلح سببا ولهذا استحال على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه خلل مخل بمنصبهم وهو مسقط لكل العبادات دون حقوق العباد كدية وضمان متلف لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم استحسانا لعدم الحرج وحد الامتداد المسقط في حق الصلاة ان يزيد على يوم وليلة ولو بساعة وعند محمد بصلاة وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وقيدوا بالاستغراق لانه لو افاق في جزء من الشهر وجب عليه القضاء ليلا كان او نهارا في ظاهر الرواية وعن شمس الايمة الحلواني لو كان مفيقا في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنونا ثم استوعب باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصلح فيه بخلاف ما اذا افاق في ليلة من اثناء الشهر

فانه يلزمه القضاء كذا في فتح الغفار وفي الزكاة
باستغراق الحول وابو يوسف اقام اكثر الحول مقام
الكل والنسيان وهو عدم الاستحضار في وقت
حاجته فشمل النسيان عند الحكماء والسهو كان
اللغة لا تفرق كما في التحرير وحكمه انه لا ينافي الوجوب
في حقوق الله تعالى لبقاء القدرة بكمال العقل وايجابها
عليه لا يؤدي الى الحرج ليمتنع الوجوب بسببه اذ
الانسان لا ينفك عن عبادات متكررة فهو عذر في
سقوط الاثم لكن اذا كان النسيان غالبا يلزم
الطاعة بحيث لا تخلو الطاعة عنه غالبا اما بطريق
دعوة الطبع الى ما يوجب النسيان كما في الصوم
فان الطبع داع الى المفطرات فاوجب نسيان الصوم
واما باعتبار حال البشر كما في التسمية في الذبيحة
فان حال البشر يتغير عند ذبح الحيوان لخوف
او هيبة لمنافرة الطبع فتكثر الغفلة والذهول
في تلك الحالة عن التسمية لاشتغال القلب بالامور
المذكورة وكما في سلام الناسي في القعدة الاولى
لانه غالب الوجود يكون عفوا فلا يفسد صوم
وتؤكل ذبيحته ولا تفسد صلاته والتقييد
بالصوم بالتسمية للاكل ناسيا مخرج للصلاة
فانها تفسد بالاكل ناسيا وكذا بالكلام لان لها
حالة مذكرة فلا يكون النسيان عذرا فيها
ولا يجعل النسيان عذرا في حقوق العباد حتى
لو اتلف مال انسان ناسيا وجب عليه ضمانه لان
حقوقهم محترمة لحقهم لا ابتلاء فافترقا والنوم

وتوفترة تعرض مع العقل توجب العجز عن
ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية وعن
استعمال العقل في مدركاته المحسوسة بالحس الظاهر
اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم وتوجب
تاخير الخطاب بالاداء الى وقت الانتباه لامتناع
الفهم وايجاد الفعل حالة النوم ولم يمنع الوجوب
لعدم اخلاله بالذمة والاحلام ولامكان الاداء
حقيقة بالانتباه او خلفا بالقضاء والعجز
عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج
بتكثير الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس
كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة
او نسيها فليصلها اذا ذكرها فانها لو لم تكن واجبة
لما امر بقضائها وتوفترنا في الاختيار اصلا اذ لا تميز
مع النوم حتى بطلت عباراته في الطلاق والعتاق
والاسلام والردة والبيع والشراء ولم يتعلق
بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلاة حكم وكذا
لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها
من غير اختيار ومكتسب عطف على سماوي اي
النوع الثاني من العوارض المكتسب وهي التي يكون
لكسب العبد فيها مدخل بمباشرة الاسباب كالسكر
او بالتقاعد عن المزيل كالجهل وهذا هو المراد
بقولهم ومن جهة العبد وهو اما ان يكون من ذلك
المكلف الذي يبحث عن تعلق الحكم به كالسكر
والجهل واما ان يكون من غير عليه كالاكراه وهو
انواع سبعة الجهل والسفه والسكر والهزل

والسفر والخطاء والاكراه اقتصر امم على الثلاثة الاول
منها مشيرا الى عدم الانحصار فيها بقوله كالجهل
وهو عدم العلم عن ما من شانه ان يكون عالما فان
قارن اعتقاد النقيض فمركب وبما امراد بالشعور
بالشئ على خلاف ما هو به والا فبسيط وتوا مراد
بعدم الشعور ونحوهنا انواع الاول جهل باطل
لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر باسه تعالى وجهل
صاحب الهوى كالمعتزلة في صفاته تعالى وفي احكام
الاخرة لوضوح الادلة لكنه لما كان مؤولا لا حكما بردا
كان دون الاول ولم يكفر للنهي عن تكفير اهل القبلة
فلزمنا مناظرته وجهل الباغي حتى يضمن مال
العادل اذا اتلفه الا ان يكون له منعة فلا يضمن
شيأ ويورث مورثه اذا قتل عمدا بتاويله وجهل
من خالف في اجتهاده الكتاب او السنة او الاجماع
والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح ويسمى
شبهة الدليل بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة
او الاجماع او الجهل في موضع الشبهة ويسمى شبهة
الاشتباه وهو بنوعيه يصلح عذرا في الاخرة وشبهة
دارية للحد والكفارة كمن زنى بجارية والده على
ظن انها تحل له وكما لمحتجم اذا افطر على ظن ان
الحجامة فطرته فلا كفارة عليه ان اعتمد على فتوى
او بلغه الحديث والا فعليه الكفارة اتفاقا
والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر فجهله
بالشرايع يكون عذرا الان شرط وجوب العبادات
العلم بفرضيتها لكن حقيقة او حكما بكونه في دار

الاسلام كما في فتح الغفار ويلحق بهذا الجهل جهل
الشفيع بالبيع وجهل الامة المنكوحة بالاعتاق
او الخيار العتق لشغلها بخدمة المولى وجهل البكر
بانكاح الولي عذرا لجهلها بالخيار لتقصيرها بتركه
التعلم لعدم المانع عنه فيها بخلاف المعتقة كما
تقدم والسفه وهو من العوارض المكتسبة لان
السفيه باختياره يعمل على خلاف موجب العقل
مع بقاء العقل فلا يكون سماويا وعلى ظاهر تفسير
فخر الاسلام كل فاسق سفيها وهو ظاهر تفسير صاحب
المنار بقوله وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه
على العمل على خلاف موجب الشرع وان كان اصله
مشروعا لان موجب العقل ان لا يخالف الشرع
للدلالة القائمة على وجوب اتباعه والمناسبة
بين المعنى اللغوي والشرعي ظاهرة فان السفه
في اللغة الخفة والحركة ومنه زمام سفيه وقد
غلب في عرف الفقهاء على تبذير المال واتلافه
على خلاف مقتضى العقل والشرع كما في العناية
والسفه والتبذير لانه عمل بخلاف موجب
الشرع والصرف والاسراف مجاوزة الحد والتبذير
تفريق المال اسرافا كذا في الكشف وفي غاية
البيان السفيه من عادته التبذير والاسراف
في النفقة وان يتصرف تصرفات لا لغرض او لغرض
لا يعد العقل من اهل الديانة غرضا مثل دفع
المال الى المغنين واللاعبين وشراء الحمام
الطيارة بثمن كثير والغبن في التجارة من غير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

محرمة انتهى والسفه لا يوجب خللا في الاهلية
لعدم اخلاله بالقدرة لا ظاهرا ولا باطنا لبقاء
نور العقل بكماله ولا يمنع شيأ من احكام الشرع
فيطالب بها كلها ويمنع مال السفيه عنه في اول
ما يبلغ اجماعا ويبقى في يد من كان في يده بنص
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الآية اى
اموالهم واضافها للاولياء لتصرفهم فيها وهو
لا يوجب الحجر اصلا عند لنا خلافا لزفر وكذا عندهما
فيما له يبطله الهزل كالطلاق والعتاق وفيما
يبطله كالبيع والهبة والاجارة والصدقة يحجر
عليه وبقولها يفتى كما في قاضيخان وفي التحرير
الاحب الى قولهما دفعا للضرر العام لانه قد يلبس
فيقرضه المسلمون اموالهم فيتلفها فصار كالمجنون
على المكاري المفلس والطبيب الجاهل والمفتي
الماجن انتهى والسكر وهو سرور يغلب على
العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة لم فيمنع
الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله
وهو حرام اجماعا الا ان الطريق المفضي اليه قد
يكون مباحا فان كان كذلك كاستعماله دواء مثل
البنج والافيون للتداوي وكشرب المكره والمضطر
الخمر فهو كالاغماء فيمنع صحة التصرفات كلها
حتى الطلاق والعتاق وان كان السكر من محظور
فلا ينافي الخطاب بالاجماع ولهذا تلزمه احكام
الشرع كلها وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق
والبيع والاقرار والاقارير فهو كالصاحي الا في الردة

فلا

فلا يحكم بكفره استحسانا والاقرار بالحدود الخالصة
كالزنا وشرب الخمر لانها تحتمل الرجوع والشبهات
انواع اربعة منها ما لا رخصة فيه اى لا تنكشف حرمته
ولا ترتفع برخصة الاكراه ولا عذر كالزاني بامرأة
لما فيه من فساد الفراش ان كانت المرأة منكوحة الغير
وضياع النسل ان لم تكن كذلك وذلك بمنزلة القتل
حكما للولد فلا يثبت الترخص فيه قيدنا باكراه الرجل
على زنا المرأة لانها لو اكرهت على التمكين رخص لها
فعل ذلك لان تمكينها ليس قتلا حكما لان نسب الولد
لا ينقطع عنها انما ذلك في فعل الرجل وكقتل المسلم
وجرحه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره
عليه في ذلك سواء واذا استويا في استحقاق الصيانة
يسقط المكره في حق تناول دم المكره عليه للتعارض
فلا يحل له الاقدام عليه اصلا ومنها ما يحتمل السقوط
كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجئ
يوجب اباحة كل منه حتى لان حرمتها لم تثبت بالنص
الا عند الاختيار وليس للمكره اختيار صحيح حالة
الاكراه فلا حرمة في حالته فاذا امتنع من تناوله
صار مضيعا لدمه اثما ان كان عالما بسقوط الحرمة
والا فيرجى ان لا يأثم لانه قصد التحرز عن الحرام
في زعمه والموضع خفي فيعذر بالجهل قيدنا بكونه
ملجئا لانه لو قصر كالاكراه بالحبس او بالقيد لم
يحل له التناول لعدم الضرورة لكن لا يحد لو شرب
الخمر مكرها بالقاصر استحسانا للشبهة بخلاف ما
اذا اكره على القتل بالحبس فانه يقتص

لانه لو تم لم يحل بخلاف الاول كذا في فتح الغفار
"ومنها ما هي حرمة لا يحتمله" اي السقوط وتذكير الضمير
باعتبار لفظ ما لكنه يحتمل الرخصة كاجراء كلمة
الكفر على اللسان والقلب مطمئن بالايمان لان الاجراء
ظلم في اصل وضعه لكن رخص فيه بالنص حالة الاكراه
ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصوم والصلاة وقتل صيد الحرم "ومنها ما يحتمله"
اي السقوط في الجملة باستناط من له الحق ولكنها لا
تسقط بعذر" كالاكراه "ويحتمل الرخصة ايضا
كتناول الممتطر مال الغير فان اكل مال الغير حرام
بالآية وجايز عند الاكراه الكامل لان حرمة النفس
دون حرمة المال ولهذا لو صبر في هذين القسمين
حتى قتل كان شهيدا لانه في الاول بذل نفسه لاعزاز
الدين وفي الثاني لدفع الظلم والله اعلم فصل
في المتفرقات من المسايل والفوايد التي يحتاج
اليها الاصولي لكثرة دورها في كلامهم جعلهم المصنف
خاتمة لكتابه منها الالهام وهو القاء معنى في القلب
بطريق الفيض كما في شرح العقايد للسعد وعرفه
في التحرير بانه القاء معنى في القلب بلا واسطة
عبارة الملك واشارته مقرون بخلق علم ضروري انه منه
تعالى جعلوه وحيا ظاهرا اذ في الملك لا بد من خلق
الضروري انه هو ولذا كان حجة قطعية عليه وعلى
غيره بخلاف الالهام غيره ففيه اقوال ثالثها المختار
انه ليس حجة عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته
اليه تعالى انتهى وفي الاجبار العلم قد يحصل بالاكتساب

والدليل

والدليل ويسمى اعتبارا واستبصارا ويختص به العلماء
وقد يحصل ويقع في القلب لا بطريق الاكتساب والدليل
ويسمى الهاما وهو منقسم الى قسمين قسم لا يطلع
فيه العبد على السبب الذي يستفيد منه ذلك العلم
وذلك الاطلاع بمشاهدة الملك الملقي ويختص به
الاولياء والاصفياء، وقسم يطلع فيه عليه ويسمى وحيا
ويختص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد
هنا القسم الاول لانه المتبادر من اطلاق لفظ
الالهام ولان الثاني حجة بلا شبهة لانه من اقسام
الوحي وهو مقتضى قول المصنف ليس بحجة لكن قوله
"وهو في حق الاحكام حجة" مشكل لانه ان اراد القسم
الاول فلا يصح قوله وهو في حق الاحكام حجة الا على
قول بعض الصوفية ويبعد من المصنف موافقتهم ومخالفة
لما هو المنصور من مذهب الجمهور قال في التنقيح
بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره وان اراد
الثاني فلا يصح قوله ليس بحجة لانه وحي وغاية ما يتمحل
في هذا المقام ان يقال ان في العبارة استخداما فاطلق
لفظ على ما هو المتبادر ثم اعاد عليه الضمير بالمعنى الآخر
وبعد فيه نظر لانه بذلك المعنى تثبت به الاحكام
وغيرها من الاعتقادات لانه من اقسام الوحي وكون
الالهام لغير الانبياء ليس بحجة غني عن البيان اذ
هو معنى يقع في القلب فقد يكون من الله تعالى بالهام
وقد يكون من الشيطان باضلال كما قال تعالى وان
الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس
كما قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه ومع هذه الاحتمالات

كيف يكون منتظما في سلك الصحيح من الاستدلالات

"ومنها الفراسة" بكسر الفاء اسم من تفرست فيه خيرا
وهو يتفرس اي يتثبت وينظر فهو فارس النظر والفراسة
بالفتح مصدر من رجل فارس على الخيل والفروسة
والفروسية مثلثة وقد فرس بالضم اي حذق في امر
الخيل كذا في الصحاح "وهي ما يقع في القلب بغير
نظر في حجة" اي نور يقذفه الله تعالى في قلب المؤمن
يدرك به الحق كما في الحديث اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله عز وجل اخرجه السيوطي في الجامع
الصغير عن البخاري في تاريخه والترمذي والطبراني
وابن عدي وقال ذو النون رضي الله عنه لبعضهم
وقد دخل عليه وقد كان كرر النظر في طريقه
الى اجنبية لا يدخل الى احدكم بعين زانية فقال اوحي
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة
صادقة كذا في البزازية وفي النهاية لابن الاثير
الفراسة تقال لمعنيين احدهما ما دل عليه ظاهر الحديث
المتقدم وهو ما يوقعه الله تعالى في قلوب اوليائه
فيعلمون احوال بعض الناس بنوع من الكرامات
واصابة الظن والحدس والثاني نوع يتعلم بالدلائل
والتجارب والخلق والاخلاق فيعرف به احوال
الناس وللناس فيه تصانيف قديمة وحديثة
ومنه الحديث افراس الناس ثلاثة كذا وكذا وكذا
اي اصدقهم فراسة ومنه انه عرض يوما الخيل
وعند عيينة بن حصن فقال انا اعلم بالخيل منك
فقال وانا افرس بالرجال منك اي ابصر واعرف

انتهى

انتهى وللفراسة مدخل في الشرعيات عند تعارض
قياسين لم يسقطا بالتعارض فان المجتهد يعمل
بايهما شاء بشهادة قلبه وهي الفراسة كما تقدم في
مبحث التعارض "ومنها الحكم" الحكم يطلق بازاء معان
ثلاثة الاول النسبة التامة بين شيئين اي ثبوت
امر لآخر ايجابا او سلبا وهو من خاصة قوات المعنى
اللغوي والثاني ادراك ان النسبة واقعة او غير
واقعة وهو من اطلاقات المنطقيين والثالث
خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه
مكلف ومنه الوضعي وهو جعل الشارع شيئا شرطا
او سببا او مانعا لحكم من الاحكام الخمسة الداخلة
تحت الخطاب وهي الوجوب والندب والحرمة
والكراهة والاباحة وهذا هو المراد للاصوليين
والمقصود للمصنف وقد عرفه بعض خواصه بقوله "وهو
ما ثبت جبرا لشاء العباد او ابى فالله تعالى خلق
للعبد الايمان وحكم بانه واجب وخلق له الكفر
وحكم بانه معصية وعند المعتزلة حكم الله تعالى
ابانته واعلامه العبد كون الفعل واجبا او مندوبا
او حراما او مكروها او مباحا لان العبد خالق
لافعال نفسه عندهم "ومنها الدليل وهو"
في اللغة المرشد وما به الارشاد اي الناصب
للعلامة الدالة على المطلوب او نفس العلامة
وفي الاصطلاح "ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى
العلم" اي بمطلوب خبري بان يكون النظر فيه من الجهة
التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري ما يخبر به
والتوصل التوصول بكلفة ومعنى الوصول اليه
باذكر علما او ظنا فالنظر هنا الفكر لا بقيد
المؤدي الى علم او ظن كما سياتي حذرا من التكرار
والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف
الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع والظني
كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلاة لوجوبها
فبالنظر الصحيح في هذه الادلة اي تحركت النفس
فيما تعقله منها مما من شانه ان ينتقل بها الى تلك
المطلوبات كالحدوث في الاولين والاحراق في الثالث
والامر بالصلاة في الثالث نتوصل الى تلك المطلوبات
بان نرتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع
فالعالم له صانع النار شئ محرق وكل محرق له دخان
فالنار لها دخان اقيموا الصلاة امر بالصلاة وكل
امر بشئ لوجوبه حقيقة فالامر بالصلاة لوجوبها
وقيد النظر بالصحة لان الفاسد لا يتوصل به الى
المطلوب لانتفاء وجه الدلالة عنه وان ادى اليه
بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم
من حيث البساطة وفي النار من حيث التسخين
فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل
بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى
وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم
بسيط وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن
له دخان وخرج بمطلوب خبري المطلوب التصوري
فيتوصل اليه اي يتصور بما يصير حدا بان يتصور

كالحيوان الناطق حدا للانسان كذا في شرح جمع
الجوامع للمحلي وفهم من قوله كالعالم لوجود الصانع
الخ ان الدليل عند الاصوليين اعم من المفرد والمركب
من قولين فصاعدا بنشاء عنه لذاته قول آخر قال
السيد في حاشيته على العضد الدليل عند الاصوليين
على اثبات الصانع هو العالم اذ يمكن التوصل بصحيح
النظر فيه بحسب احواله الى هذا المطلوب الخبري
اعني وجود الصانع سبحانه بل الى العلم به وظاهر
كلامه يعني العضد ان الدليل لا يطلق الا على المفردات
التي من شانها ان يتوصل باحوالها الى المطالب الخبرية
فيجب ان يحمل قولنا بصحيح النظر فيه على النظر
في صفاته واحواله ويجوز ان يجري على عمومه
فيتناول الاقسام الثلاثة كما اوضحناه انتهى
ومراده بالاقسام الثلاثة ما تقدم في كلامه
من المفرد والمقدمات الغير المركبة والمركبة
المرتبة وحدها اي بدون ترتيبها ثم ان ايصاله
للمطلوب عند الاشعري بطريق جري العادة
وعند المعتزلة بطريق التولد وعند الحكماء بطريق
اللزوم العقلي وكلام الرازي يخبط اليه ومنها
الحجة وهي من حج اذا غلب والبرهان نظيرها
وكذا البينة كما ذكره المصنف من معنى الحجة ومراد فيها
للبرهان والبينة هو بحسب اللغة قال في الصحاح
والحجة بالضم البرهان وقد حاجه فحجه اي غلبه بالحجة
وفي المثل لج فحج فهو محجاج اي جدل والتحاج التخاصم
وحجه حجا فهو حجيج اذا سبر شجته بالميل ليعالجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمحاج المسار انتهى وفى النهاية لابن الاثير والحجة
الدليل والبرهان يقال حاجته محاجا ومحاجة
فانا محاج وحجيج فعيل بمعنى مفاعل ومنه فحج آدم
موسى اى غلبه بالحجة انتهى واما فى الاصطلاح
فالحجة اعم لانها تنقسم الى عقلية ونقلية والاولى
خمسة اقسام برهان وجدل وخطابة وشعر ومغالطة
فالبرهان ما تركب من مقدمات كلها يقينية
واليقينيات ستة اقسام اوليات وتسمى ايضا
بديهيات وهى ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه
كقولنا الواحد نصف الاثنين ومشاهدات وتسمى
ايضا حسيات وهى ما يجزم العقل به بواسطة حس
كقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة وقضايا
قياساتها معها وهى ما يجزم به العقل بوسط
يتصور معها كقولنا الاربعة زوج لانها منقسمة
بمتساويين وتجربيات وهى ما يجزم العقل به
بواسطة التجربة كقولنا السقمونيا مسهل للصفرا
وحدسيات وهى ما يجزم العقل به لترتب دون
ترتب التجريبيات مع مصاحبة القرائن كقولنا
نور القمر مستفاد من نور الشمس ومتواترات
وهى التى يحكم العقل بها لانها نقلها قوم يحيل
العقل تواطؤهم على الكذب كنبوة نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم فهذه الاقسام الستة منها يتركب
البرهان والغرض منه حصول العلم اليقينى
واما بقية الاقسام للحجة العقلية فشهيرة مذكورة
فى كتب المنطق وقسم البيضاوى فى الطوالع الحجة

العقلية

العقلية ثلاثة اقسام البرهان والخطابة والمغالطة
لانها اما ان تتركب من مقدمات قطعية او مقدمات
ظنية او شبهة باحراها وتسمى الاولى برهانا
وه ليلا والثانية خطابة واما رة والثالثة
مغالطة كذا فى شرح العقيدة الكبرى للسنوسى
والقسم الثانى من الحجة النقلية هى اصول الشرع
الاربعة المقصودة للاصوليين "ومنها" العرف وهو
ما اشتهر بشهادات العقول وتلقته طبعا
بالقبول طبعا تمييزا لما تلقى من جهة الطباع السليمة
بالقبول وهذا التعريف للعرف قريب مما عرف به
السراج المهندى فى شرح المغنى العادة حيث
قال العادة عبارة عن ما يستقر فى النفوس من
الامور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة
وهى انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم
والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع
للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية
الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت معانيها
اللغوية بمعانيها الشرعية انتهى فانت تراه قد
جعل العادة مقسما لاقسام العرف والمقسم
غير اقسامه بدليل صحة حمله على كل واحد من
الاقسام ويدل عليه ما قالم فى التحرير فى بحث التخصيص
مسئلة العادة العرف العملى مخصص عند
الحنفية خلافا للشافعية كحرمة الطعام وعادتهم
اكل البر انصرف اليه وهو الوجه انتهى واعلم قد غاير
بينهما وعرف كلا بتعريف على حدته فعرف العرف

بما تقدم وعرف العادة بقوله والعادة ما استمر
الناس عليه وعادوا ولعله بنى كلامه على قول
من يفرق بينهما باستعمال العادة فى الافعال والعرف
فى الاقوال كما ذكره فى التلويح واحترز بقوله ما استمر
الناس عليه عن العادة فى باب الحيض التى تثبت
بمرتين عند ابى حنيفة ومحمد وبمرة واحدة عند ابى
يوسف قالوا وعليه الفتوى كما فى الاشباه وعن
العادة فى ترك الاكل من الصيد للكلب المعلم
فانها تثبت بتركه الاكل ثلاث مرات وعن العادة
بالاهتداء للقاضى المقتضية للقبول فانها تثبت
بمرة واحدة كما نقله الحموى فى حاشيته الاشباه
عن العلامة محمد السمديسى وفى الاشباه انما تعتبر
العادة اذا اطردت وغلبت انتهى وقال المحشى
المذكور تحت قول صاحب الاشباه العادة محكمة
اعلم ان مادة العادة تقتضى تكرار الشئ
وعوده تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا بطريق
الاتفاق ولذلك كان خرق العوايد عندهم لا يجوز
الا معجزة لنبى او كرامة لولى انتهى فظهر بهذا
ان العادة التى تبنى عليها الاحكام الفقهية
من الايمان وغيرها انما هى المستمرة المطردة وهى
قاعدة كلية من القواعد التى اشار اليها هو فى
الاشباه بقوله العادة محكمة وهى بهذا المعنى
مرادفة للعرف والفروع المتفرعة عليها مبسوطة
فى الاشباه وقد ختم العم رحمه الله تعالى رسالته بالكلام
على العادة طمعا فى عوايد الاحسان من الكريم المنان

ورجاء للفوز بخلع الرضوان منه على فراديس الجنان
ولتعلم الناظر فى هذه الرسالة التى حكاز
مؤلفها فى سايرالفنون البراعة والبسالة انى
حين تعليقى لهذا الشرح عليها لم يكن بيدى منها
الا نسخة غير خالية من السقم وقد اعتراها
بعض تحريف الناسخ واى ناسخ عبراء عن افعة
طغيان القلم فوجدت فيها اماكن قليلة وقع
فيها اختلال واعتراها من التحريف والحذف
داء عضال لا ينجع فيه طب ماهر بعلل المقال
فلو جرم رددت عوج ذلك اللفظ الى صراط المعنى
المستقيم وطبقتها على عبارة المنار اذ هى
اصلها كما لا يخفى على ذى طبع سليم فكم من لفظ
تخلص بذلك من علله وتركيب انقذت روحه
من يدى اجله وهذا آخر ما قصدنا تعليقه
على هذه الرسالة جعله الله خالصا لوجهه الكريم
وسببا للفوز بجنات النعيم يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم ووافق
الفراغ منه لثلاث ليال بقين من جمادى
الاولى سنة ثلاث واربعين
ومايتين والف والحمد لله الذى هدانا
وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله
والصلاة والسلام الاتمان الاكملان
على من هو لكافة العالمين رحمة
مهداه وعلى آله وصحبه ومن
والاه وكان الفراغ من نسخها
منتصف صفر الخير
سنة