المكتبة الأزهرية

مخطوطة

تفهيم السامع جمع الجوامع

المؤلف

أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن عمر (السفيري)

شبكة
الألوكة
www.alukah.net

كتاب تقريم السامع جمع الجوامع تاليف
العلامة شهاب الدين احمد بن محمد بن
محمد بن علي بن عمر بن احمد بن ابي
الفرج السفيري ثم الحلبي ثم
الاسدي الشافعي
غفر الله له ولمن نظر
فيه امين

هكذا وجدت بخطه في هامش المنقول عنه

٢

٤٨٧٤٥

بلغ مقابلة من اوله الى آخره على حفظ
المؤلف رحمه الله تعالى ورد الله في رابع
ايام التشريق سنة ٨٣٣ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل وتمم

الحمد لله الذي تقدس عن ان يحيط بجملة جامع والصلاة والسلام على محمد المبعوث بجوامع الكلم والشرايع وعلى آله صلاة الحامد الضارع فجمع الجوامع وبعد فقد يسر الله تعالى بمنه وكرمه لطيف على جمع الجوامع للحافظ العلامة تاج الدين عبد الوهاب ابن الحافظ العلامة تقي الدين علي بن محمد بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي قرأ على المزي والذهبي واجازه ابن النقيب بالافتاء والتدريس ولما مات ابن النقيب كان عمر تاج الدين ثمانية عشر سنة وألف كتبا منها شرح المختصر لابن الحاجب والترجيح في اختيارات والده والتوشيح على التنبيه وجمع الجوامع هذا وألف عليه كتابا سماه منع الموانع وألف كتابا سماه جلب حلب في اسئلة سألها الادرعي وشرح البيضاوي وله غير ذلك ولد سنة سبع وتسعين وستمائة بالقاهرة ودرج في رحمة الله تعالى ما الطاعون في ذي الحجة سنة احدى وسبعين وسبعمائة قال رحمه الله تعالى ورضي عنه

نحمدك اللهم اي ننسب الى ذاتك جميع المحامد والحمد الثناء بالجميل وهو من جنس الكلام وجنسه امر ونهي وخبر واستخبار وخص الثناء منها في الخبر بخمسة ضروب الثناء بذكر ذاته تعالى كقولنا الله الملك الحق وبذكر صفاته تعالى كقولنا حي عليم سميع بصير متكلم مريد قدير وبذكر ما في النقائص عن ذاته تعالى كقولنا سبوح قدوس وبذكر جلاله وعظمته وكبريائه كقولنا عظيم كبير جليل متعال وبذكر افعاله كقولنا خالق رازق معطي مانع فالاخبار عن هذه من جملة المحامد وحقيقة الحمد الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضايل او بالفواضل فالثناء جنس وباللسان فصل اخرج به الشكر فانه باللسان وغيره وعلى الجميل فصل ثان اخرج به ما تثنوا عليها شرا والخرج بالفصل الثالث الشكر فانه يتعلق بالفاضلة لا بالفضيلة واخرج المتكم نحو ذق انك انت العزيز الكريم وموارد الشكر اللسان والجنان والاركان وانشد

افاد تكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وبين الحمد والشكر خصوص وعموم متبدا مطلقا واتى بالنون اذ الفعل الموذن بالتجدد

للمناسبة ولا يرد عليه افتتاح القرآن العزيز بالحمد فانه سبحانه قديم يستحيل عليه التجدد وافتتح بمضارع لان التجدد في الماضي معناه الحصول فقط وفي المضارع معناه الاستمرار بمعنى انه من شانه ان يتكرر ويقع مرة بعد اخرى وقيل النون في نحمدك اما للتعظيم مقامة في العلم الذي اتاه الله وانعم به عليه لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث لان المطلوب من العالم اظهار نفسه لاظهار علمه ليقتدى به ومن الوفي غيا العالم كم حال ولايته خشية الرويا وتأمله او تجنبت الجاهل لان نعمته مع جهله كروضه على مزبلة واما انه قصد التواضع والمسكنة فادرج حمدا مع حمد الحامدين ليقتدوا ويعلم السالكان الله تعالى لما اجرى تصاريف اقضيته على ايدي خلقه نزل افعالهم منزلة فعله واختص الاسم الشريف بزيادة الميم عوضا عن حرف النداء عند اهل البصرة وبسيبويه وهذا لايقال يا اللهم وهو الراجح او عوضا عن الجملة المحذوفة والتقدير يا الله امنا اي قصدنا بخير وهو قوله وقيل لان الميم تشعر بالجمعية فانك اذا قلت اللهم فقد دعوته بجميع اسمائه وقيل اول من تكلم بها امية بن ابي الصلت الثقفي قبل البعثة لعلمه من بخ من شائع الجن لما قتلت عبر قريش الحية واعترضت لهم جنية تطلب بثار الحية ثم قتل الجن حربا بالحية كما نقل ذلك عن المسعودي مطولا **على نعم** بكسر النون وفتح العين على وزن هم جمع كثرة والنعمة العطية **تؤذن**

بضم اوله من اذن اذا اعلم بالعلم الذي يتوصل اليه بالسماع لا مطلق العلم اي تعلم يعلم **لحمد**

بازديادها اي بازدياد النعم وهو ابلغ من الزيادة كما ان الاكتساب ابلغ من الكسب وهو اخذ شيء بعد شيء قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وفي قوله يوذن اشارة بان الحمد افضل من النعمة لقوله عليه السلام ما من نعمة الا والحمد افضل منها وقد صح انه عليه السلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ورووي بالحمد لله وبالحمد فهو اقطع وبذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم او دعاء كلها عبد القادر الهاروني في اربعينه ومعنى اجذم واقطع قليل البركة **ونصلي** بالفعل المضارع المبدوء بالنون اي ندعوا والدعاء يلزمه التعظيم فمن دعوت لم تقدعظمته فاطلق المزوم واريد به اللازم فكان مجازا مرسلا والكلام فيه كالكلام في نحمدك وهو من عطف الانشاء على الانشاء والمقصود منه طلب الصلاة **على نبيك**

والنبي رجل اوحي اليه بشرع والدعاء مطلوب من كل ذاكر له تعالى لانه لا ينعقد الاسلام الا بالشهادتين والنبي بالهمز من النبوة وهو ما ارتفع من الارض سمي به لارتفاع مقامه صلى الله عليه وسلم وبالهمز والمد من النبأ وهو الخبر لانه مخبر عن الله تعالى وبين النبي والرسول عموم وخصوص مطلقا فكل رسول نبي ولا عكس وكان من حقه ان يقول ونصلي ونسلم على نبيك والنبي نعيل اما بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول وهو **محمد** وسمي محمدا لكثرة محامده واستنبط بعضهم من محمد ثلثمائة واربعة عشر فقال في نحمدك احدها

مشدد بيمين فاذا بسطت كل واحدة من اليمات قلت فيهام ى م وعددتها في الحساب تجدها تحصل من اليمات الثلاث مايتان وسبعون واذا بسطت الدال قلت دال خمسة وثلثين واذا بسطت الخاء قلت ح ا تسعة و هادي اسم فاعل من الهداية والمراد بها الدال الى الله تعالى بلطف وصدق وسر والاثبات الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء لا كما زعمت القدرية بات الله تعالى لا يضل احدا بل يهدي كما يضل فالهداية عامة وخلق لاهتداء خاصة والامة بضم الهمزة لفظ مشترك بين اجناس المخلوقين لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وبين الرجل الواحد لقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وبين الزمان لقوله واذكر بعد امة اى بعد حين وبين الاتباع وهم الذين امروا باتباع من ارسل اليهم وهم هنا امة محمد صلى الله عليه وسلم وهم نسمات امة الدعوة وامة الاجابة ترشادها المعنى الى ارشادها على حد قوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقد ارسل الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بعد تبليغ بارشاده بالدعوة لجميع المكلفين وبالبشارة للمؤمنين والانذار للكافرين وبالشهادة عليهم اجمعين وبان يكون سراجا منيرا يظهر الحق على يديه بقوله وفعله وتقريره صلى الله عليه وسلم والرشاد ضد الغي وهو مصدر بمعنى الفاعل وعلى آله وهم بنو هاشم وهنا المطلب وقيل عترته وقيل امته كما اخرجه تمام في فوائده انه قيل انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك يا رسول الله قال آلي كل تقي الى يوم القيامة ويؤخذ معناه من قوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والآل قيل اسم جنس لا واحد له من لفظه وقيل القوم الذين يؤل امرهم الى المضاف اليه ويقال للقرابة قاربة والصحابة اخوة وعلى صحبه وهم كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات مسلما وبين الآل والاصحاب عموم وخصوص مقيد لان التابعي الذي هو من بني هاشم وبني المطلب من الآل وليس من الصحابة كسلمان رضي الله عنه غير ذلك وما قامت الطروس فما مصدرية ظرفية التقدير مدة اقامة الطروس جمع طرس بكسر الطاء واسكان الراء وبالسين المهملات وهي الصحايف البيض وما قامت السطور جمع سطر مصدر سطرت فاريد به المفعول وهي المكتوبة في الطروس بالسواد وخص فيها استعارة لعنوان الالفاظ القيام ذلك فيها مقام بياضها اى بياض العيون المستعارة للطروس ومقام سوادها اى سواد العيون التي هي الكتبة فان جمال العين لا يتم الا بكمال بياضها وسوادها ففي استعارة مرشحة بالبياض والسواد وفيه لف ونشر مرتب فالبياض للطروس والسواد للسطور وتضرع بالنون والضاد المعجمة والراء والعين المهملتين ماخوذ من ضرع بكسر الراء ضرعا وضراعة اذا تذلل وخضع فهو ضارع بكسر الراء اما ضرع بفتح الراء فمعناه دنا وكاد بنهما ومعنى تضرع تطلب ولم يقل تتضرع لانه نهاية المؤمل فاعبد المحتاج لانهاية لسؤاله

وقاله

وقاله اليك ولم يقل الى الله ليطابق خدمك في خطابه الحاضر القريب وفي منع الوانع بتعلق بتضرع لان منع المانع في دار الفناء اعز من الكبريت الاحمر

انما يرجو الحياة فتى عاش فامن من المحن غير ما شوق على زمن ينقضي بالهم والحزن

فطلب المصنف من الله تعالى دفع الموانع العائقة له عن اكمال كتاب جمع الجوامع اى جمع جامع على القياس او جمع جامع على خلاف القياس فاكمال من اكمل ما عدي وهو من صنع المخلوق باكساب الله تعالى والكمال من الله تعالى فقط وتأمله والاتي اسم فاعل من اتى بمعنى جاء بليغا من فن والفن لغة النوع والفنون الانواع والفانين الكلام المتباعد واضافته الى الاصول من اضافة العام الى الخاص والاصول جمع اصل وهو ما ينبني عليه غيره بالقواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته لتستفاد احكامها منه مثاله الامر للوجوب قاعدة كلية فاذا اردنا تعريف احكام الجزئيات قلنا اقيموا الصلاة امر والامر للوجوب فاقيموا الصلاة للوجوب القواطع لجمع القاطعة لتحصيل الاحتراز بالنظر الى متن الدليل من الكتاب والسنة والاجماع او بالنظر الى المتن والسند وكان المتن ظنيا او بالنظر الى وجوب العمل للمجتهد فانه قطعي للعمل به فلا يجوز العدول عنه فعلى هذا جميع القواعد قطعية والقواعد والقواطع من الجناس اللاحق وهو ثلاثة اضرب الاول ما يقع في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة والثاني في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والثالث في الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به المتطابقين المتجانسين مع اتفاق الكلمتين في عدة الحروف واهيات والحرفان الاولان فيهما الاختلاف غير متقاربين في المخرج البالغ بالجر صفة لجمع الجوامع من الاحاطة وهي الادراك بالاطلاع على البحوث في المسائل الموسومة بالاصلين وهما اصل الدين واصل الفقه مبلغ منصوب لانه مفعول مطلق مثل قعدت مقعد الامير وذوي الجد اى اصحاب الجد بكسر الجيم وهو الجهد وبالفتح القطع اواب الاب اواب الامر والعظمة والجلال قال تعالى وانه تعالى جد ربنا والحظ والسعد كقولهم جد الدينة لما دخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم يا اهل المدينة هذا جدكم او المال لقوله عليه السلام ولا ينفع ذا الجد منك الجد وبالضم قال الخليل جد كل شيء جانبه والتشمير بالله من الجد و الوارد بالجر صفة لجمع الجوامع ومن زهرها بضم الزاي والف محدودة او مقصور مع الهمز بمعنى قدر مائة مصنف من الكتب المصنفة في هذا الفن و منهلا حال من الوارد اى حال كونه منهلا يروي بضم اوله من باب ارواه المطر الارض ريبر بضم اوله وفتحه ايضا وبالفتح نطق القرآن العزيز في قوله تعالى وغير اهلنا والمحيط بالجر صفة لجمع الجوامع يريده ويقرأ بزيد بضم الراء فيهما وفتح الحاء اذا جمع وهي بمعنى خالص ما اى الذي

الألوكة
www.alukah.net

في شرحي الدين جمعتهما على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للناصر الدين البيضاوي
في الاصول مع مزيد كثير بالمتون فيه على ما في الشرحين ويختصر التكلم
او البحث او المبحوث عنه كما يفهم والكتاب اصول الفقه في مقدمات جمع مقدمة
بكسر الدال على البناء للفاعل او فتحها على المفعول كاختصار الشيء في جزئياته كاختصار الكلي
في الاسم والفعل والحرف او الجزائيه كاختصار الكلام في المركب المفيد منها وكاختصار البيت في
والجدران و يحصر الكلام فيه ايضا في سبعة كتب في الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال والتعادل والترجيح والاجتهاد وفي خاتمة في التصوف ووجه الانحصار اما ان
يكون مقصودا بالذات اولا والثاني المقدمات اذ لا بد ان يتوقف عليه المقصود والا لم
يحج اليه والاول اما كان الغرض استنباط الاحكام بالبحث فالبحث اما عن نفس الاستنباط
وهو الاجتهاد واما عما يستنبط هي منه اما عن تعارض الادلة وفيه الترجيح اولا وهو الادلة
والاستدلال الكلام في المقدمات جمع مقدمة بكسر الدال على الفاعليه بمعنى انها تتقدم بالذات
وبفتحها على المفعوليه بمعنى انها قدمت على المقصود اعانة على فهمه وعند الحكماء هي القضية
المجعولة جزء الدليل كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فينتج ان العالم له سبب وفي اصطلاح
المتكلمين ما يتوقف عليه حصول امر آخر كتوقف الصلاة على حصول الطهارة اصول الفقه
جملة اضافية مولفة من اصول وفقه علم على هذا العلم ومعرفة المركب تتوقف على معرفة مفرداته
على فائدة النسبة بين المضاف والمضاف اليه فالاصل ما ينبني عليه غيره فان اصل الجدار اساسه
الذي بني عليه واصل الشجرة طرفها الثابت في الارض الذي يبنى عليه فروعها واغلاظها والفروع ما
بني على غيره قال امام الحرمين اصول الفقه طرقه المفضية الى الفقه بطريق الاجمال وقال غيره هو علم
وضع بازاء العلم الباحث عن احوال الادلة السمعيه التي هي موضوع علم الاصول فلا يحتاج الى بيان
العلم والمعرفة اليه الا بيانا وتوضيحا كالمصنف فالمذهب فرع لهذا الفن المسمى باصول الفقه فانه
مبني عليه ومرتب على قواعده وفي دلايل الفقه الاجماليه والدليل على القضايا الكلية التي يستدل على
المسايل الفقيه كقولنا هذا حكم دل على وجوب القياس وكما دل على وجوب القياس فهو واجب
الاجمالية من حيث العلم بها ممن قال معرفة دلايل الفقه او العلم بدلايل الفقه فقد صرح بالمراد
واشرز المقلد فدلايل الفقه جنس والاجمالية بالرفع فصل صفة لدلايل جمع دليل على سبيل الاجمال
مثل اقيموا الصلاة واتوا الزكاة اخرج بها المفصلية مسيلة لانا اذا قلنا الامر للوجوب
لم نزد به امرا معينا وكذا الاجماع والقياس بخلاف ادلة الفقه فانها معينة كقوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات وقام صلى كما رايتموني اصلي وقال دلايل الفقه ولم يقل دلايله ليعود
الضمير الى الاصول لانه تحدث عنه ولان التعريف يجتنب قيد الاضمار ما امكن لان
موضوع علم البيان ولان الفقه غير الدلايل وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة

الدليل

الدلايل وعليه جرى في المنهاج والمختار في تعريفه زيادة لفظ العلم كما فعله ابن الحاجب لان تعلق
العلم بالدلايل لا بد منه حتى يصير علما مدونا والاصولي المنتسب الى معرفة الاصول هو العارف
بها اي بالدلايل من الكتاب والسنة وغيرهما و العارف بطرق استفادتها اي استفادة الاصول
من الدلايل بان يقدم الخاص على العام والمبين على المجمل والظاهر على المؤول على ما سياتي و الاصولي
مستفيدها اي مستفيد الاحكام من الادلة وهو المجتهد او المقلد ان استفاد من المجتهد او من
ادلة المجتهد لان معرفة الاصول دون ان يعرف طرق استفادتها او مستفيدها محال ولان العلم
بالشيء متوقف على مقدماته فان العلم بالصلاة متوقف على العلم بالطهارة والفقه في اللغة
فهم غرض المتكلم من كلامه لقوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول اي ما نفهم يقال
فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره للفهم و بضمها اذا صار الفقه له سجية ومعنى الفقه
على هذا انه استخراج الغوامض والاطلاع على اسرار الكلمة والفقه في الاصطلاح هو العلم
والعلم جنس يشمل الفقه وغيره من العلوم سواء كانت تصورية او تصديقية والمراد بهذا العلم هنا
الاعتقاد الراجح سواء امتنع النقيض او جاز لالتزام كون المقلد بفتح اللام فيهما فانه يدخل
بهذا الحد قول الغير الفقه من باب الظنون وقوله بالاحكام فصل مخرج به عن الادراك
بالحكم كالعلم بالذوات وبعض الصفات الحقيقية والاضافية والمراد من الاحكام اي الخمسة انواعا
لا اشخاصها لعدم تناهي اشخاصها بحسب الوقايع الجزئية والشرعيه فصل ثان اخرج به الاحكام
العقلية كاحكام الاعراض فان العرض لا يبقى زمانين واخرج الاحكام الوضعيه كالعلم واللغة و
لان الحس مدرك للحاكم وارادة الشرعيه ما يتوقف معرفتها على الشرع كقولنا البيت شرط في
صوم الفرض والزكاة واجبة في الحلي المحرم والقتل بالمثقل يوجب القصاص وغير ذلك
والشرع الحكم والشارع هو الله ورسوله وقوله العمليه اخرج بها الاحكام الشرعيه العلميه كالعلم
بكون الاجماع حجة والقياس الجلي حجة فان وجود العلم بها ليس بفقه ولان اصول الدين ليس بفقه
قال السبكي اصول الدين منها ما هو ثابت بالعقل وحده كوجود الباري عز وجل ومنها ما هو ثابت
بالعقل والسمع معا كالوحدانية ومنها ما هو ثابت بالسمع وحده كثير من احوال يوم القيمة
وقد يقال ان هذه داخلة في الشرعيه المكتسب بالرفع صفة للعلم اخرج به علم الله تعالى وما
يلقيه في قلوب الانبياء والملايكة من الاحكام بلا اكتساب من ادلتها اي هذا دلالة الاحكام
التفصيلية وهي الادلة الجزئية التي قامت على الاحكام الفقهية كقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة اخرج بها اعتقاد المقلد فانه مكتسب من دليل اجمالي وهو ان هذا افتاني به المفتي وكلما
افتاني به المفتي فهو حكم الله في حقي واخرج علم المخالف فانه علم مكتسب باحكام شرعيه شرعيه عمليه
لكنها اجمالية لان الجزئي لا يقصد صورة بعينها وانما يقوم الصورة مثالا لاتقاء كلية فيقع علم منها
من الدليل الاجمالي لا التفصيلي فصل ولكم الالف واللام فيه للعهد الذكري اي الحكم

الألوكة
www.alukah.net

الشرعي دون العقلي والشرعي ما وجه من الكلام بخا لغير لافادته العمل وقدمه على تقسيماته
كما هو داب اهل التحقيق فقوله خطاب الله جنس ويراد به افهام من هو منهي لفهمه فعلم
من ذلك ان للحركات والحكنات المفهمه لا تكون خطابا وان الكتابه من غير تلفظ لا تكون
خطابا من القادر على النطق وباضافة الخطاب الى الله تعالى اخرج الخطاب الصادر من غيره وبعلم
ان خطاب الله تعالى قديم بحث به وسوله الى المكلفين من عباده وقوله المتعلق بالرفع صفة
لخطاب الله المتعلق بفعل المكلف الصادر منه على الافراد وقيد بفعل المكلف ليخرج الوارد
على طريق الحد كالمتعلق بذات الله تعالى نحو والله خلقكم وما تعملون والله خالق كل شئ فانه يصدق
عليه انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وليس حكما شرعيا وهو وارد على المنهاج لان الله تعالى
خالق العباد واعمالهم وخالق كل شئ وهو من باب الاعتقادات لا من الاحكام الشرعيه واخرج
المتعلق بغعله تعالى نحو خالق كل شئ واخرج المتعلق بالجماد نحو ويوم تسير الجبال واخرج المتعلق
بيدي خلق المكلفين نحو ولقد خلقناكم ثم صورناكم بل بفعل المكلف من حيث انه مكلف لا لذاته
ولا لصفة ذاتية لكن يجعل الشارع اي انه بكسر الجيم حيث وقعت بعد حيث اخرج بذلك ما تعلق
بفعل المكلف لا من حيث تكليفه نحو انه تعالى عن افعال المكلفين وخطاب الرسول هو خطاب
الله عليه السلام ينطق عن الهوى بل هو معرف للحكم الثابت في الازل بانه واجب او غيره كما ان
الاجماع والقياس يعرفان به وعلم منه اختصاص المتعلق بوجه التكليف الراجع الى الاقتضاء
والتخيير لان التكليف ماخوذ من الكلفة والكلفة المشقة والتكليف ما يشق وهذا لا يكلف
الولي الصبي الصلاة لسبع ويضربه على تركها لعشر ويثاب الولي على امره وياثم بتركه واعلم ان
احكام الشرع خمسة الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة ومن لشر بفتح الشين المثلثة
يشار بها الى المكان واستعملت هنا مجازا للمكان المجث والتقدير من اجل ذلك لا حكم الا لله
تعالى فان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين فالتركيب يفيد الحصر كقولك المنطلق زيد
والميم في تحريم مثل التراع تلخيص معنى الحسن والقبح كما ذكره والحكم للعقل وحده وفيه رد على المعتزلة
حيث ادعوا ان العقل يدرك الحكم بالحسن والقبح وهذا عندهم طريق الى العلم بالحكم الشرعي
والحسن والقبح بالرفع على الابتداء هما يرجعان الى ذوات الافعال كما صار اليه القدرية
والكرامية والرافضة او لحظ منها المتعلق بخطاب صاحب الشرع وهو الحق لان الحسن ما حسنه
الشرع ثم يكون الحسن والقبح على ثلاث اعتبارات احدها ان يكونا بمعنى ملاءمة الطبع
ومنافرته الملاءمة المناسبة والمشاكلة كالتفاذا الغريق واغاثة الملهوف واتهام الري ومنافرته
المجرورة باضافة الى بمعنى فهو لف ونشر مرتب والثاني ان يكونا بمعنى صفة الكمال
والنقص وصفة الكمال بالجر عطفا على ملاءمة والنقص بالجر عطف على الكمال وصفة الكمال
كالعلم والعقل والزهد والتقى فانه حسن والنقص بالجر عطف على الكمال وصفة النقص

كالجهل والحمق والفسوق فانه قبيح وهذا وجه حسن وهذا وجه قبيح فمن بهذين الاعتبارين
عقلي بلا خلاف لاستقلال العقل بادراكهما وقال عقلي ولم يقل عقليات لانه من باب زيد وعمرو
قايم على الخلاف من الاول للدلالة الثاني عليه والثالث ان يكونا بمعنى ترتب المدح الشرعي
والذم الشرعي والذم بالجر بالاضافة الى ترتبا لقاعليه وحذف المفعول والتقدير بمعنى ان يترتب
ولا يعلم الا بالشرع ولا مجال للعقل فيه وعاجلا منصوب على الحال لا ظرف في المعنى والثواب
والعقاب بالجر عطفا على بمعنى وآجلا يعني يوم القيامة ونصبه على الحال ايضا وهو شرعي
لا يعلم الا بالشرع ولا مجال للعقل فيه خلافا للمعتزلة وخلافا منصوب على الحال من فاعل
المقول المحذوف المقدر اقول ذلك مخالفا للمعتزلة فانهم قالوا هو عقلي يستقل العقل بادراكه
ثم اعلم بان المعتزلة يقولون بان العقل مدرك ان الله تعالى شرع احكام الافعال بحسب المصالح
والمفاسد فيما يظهر فالعقل عندهم طريق الى العلم الشرعي والحكم الشرعي تابع المصالح والمفاسد
لاعينها فما كان حسنا عقلا جوزوا الشرع وما كان قبيحا عقلا منعه الشرع فالشرع عندهم تابع
للعقل والحق ان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع قال تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا ولو كان العقل موجبا او محرما لزوال التعذيب قبل البعثة لتحقق الوجوب والحرمة
المستلزمين لعدم جواز العفو عندهم وشكر المنعم والله تعالى هو المنعم بجميع ضروب النعم
فشكره تعالى واجب علينا بالشرع لان الشرع ماخوذ من الانبياء عليهم السلام بناء على وجوب
متابعتهم بعد ثبوت نبوتهم لا انه واجب بالعقل لانه لو وجب عقلا لعذب تاركه قبل الشرع
لكنه لا يعذب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فنفى التعذيب مطلقا الى البعثة و
ايضا فانهم يقولون انه يجب على الله تعالى ان يثيب المطيع وينعم على الخلق ويقولون ان كانت
الثواب واجبا عليه فلا معنى للشكر لانه من قضى دينه لم يستحق الشكر عقلا ففي قولهم تناقض ثم
اعلم ان حقيقة الشكر عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من السمع والبصر والجوارح
والتمكن والاقتدار على الكسب والمال الى ما خلق لاجله فانعم به عليه لاجله كصرف النظر الى
المصنوعات للاستدلال على وحدانيته صانعها وصرف السمع الى سماع الامر والنهي والانذارات
وصرف الذهن الى فهم معاني ذلك وصرف تعالى الى ما امر انه ان يصرف له واما كفر ذلك
بحقه من اسباب المقامرة المحرم وليس عبارة عن مجرد قول القايل الشكر لله والحمد لله والثنا
على الله تعالى بحقيقته فعل يشعر بتعظيم المحمود بسبب ما انعم به وسواء كان من فعل
القلب كالاعتقاد الحق او من اللسان كانواع الثنا او بالجوارح كالمواظبة الاذى عن الطريق
ولا حكم لافعال العقل مطلقا عندنا قبل ورود الشرع لان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع
وحكم بفتح الميم على البنا والخبر محذوف اي لا حكم ثابت يعني ان الحكم منتف ما لم ترد البعثة
بل الامر في الاحكام موقوف الى ورود ه اي ورود الشرع فالحكم منتف ما لم يرد الشرع

الألوكة
www.alukah.net

والا تثبت الشريعة قبل ثبوتها **وحكمت المعتزلة العقل** حكمت بتشديد الكاف اى صيرته العقل حاكما فيما يقضى فيه من الحسن والقبح فانهم قسموا الافعال الخارجة عن الاضطرارية من الحركات والنفس وغير ذلك الى ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح لاضرورة ولا نظرا والى ما يقضى فيه باحدهما للضرورة والنظر وقسموا الى الاحكام الخمسة بحسب ترجح الحسن والقبح ف **فان لم يقض** بالعقل فيه بحسن ولا قبح كتقلب الحيوانات والمتعيمات هل يكون واجبا او سببا او على **الوقف** ثلاث مذاهب اولها واجب وثانيها مباح **فشأنها لهم** اى للمعتزلة **الوقف عن الحظر** بفتح المهملة واسكان المعجمة وهو المنع **والوقف عن الاباحة** ايضا وقف حيرة وتحقيق التعقل عليهم انهم يقولون الشرع مؤكد لحكم العقل فيما ادركه من حسن الاشياء وقبحها كحسن الايمان والصدق النافع وقبح الكفر والكذب الضار وليس مرادهم ان العقل يوجب او يحرم وقد لا يستقل العقل بذلك بل يحكم به بواسطة ورود الشرع بحكم بحسن الصلوة فى وقتها وقبحها قبل وقتها ونحن نعارض كل احتمال عينوه وبنوا عليه حكما بنقيضه فنعارض شبهة القائلين بالاباحة بشبهة القائلين بالحظر وشبهة الواقفين بشبههما مسالك معتمد الشرع على التحريم قوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم ومفهوم ان المتقدم قبل الحكم هو التحريم فدل على ان حكم الاشياء على الحظر ومعتمدا على الاباحة قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا ومفهوم الامتنان فى الجميع دل على ان حكم الاشياء على الاباحة فكان الوقف لتعارض الادلة الى البيان من الشارع لا تحيرا فهذا المدارك الشرعية ثم نقيس ونجتهد **والصواب امتناع تكليف الغافل** كالنائم والساهى لحديث الاتى لانتفاء صحة التكليف بوجود ما يضاد الفهم واما ما وجب على النائم والساهى بفعلهما فانه من قبيل ربط الاحكام بالاسباب قال القفال انما طلب منه بعود الصبى ووجوب الكفارة على المخطئ لكون الفعل فى نفسه محرما من محظورات عقده لانه فى نفسه منهى عنه فى هذه الحالة ولانه يمكنه التحفظ عنه وتكليف السكران عقوبة لتسببه بمحرر حصل باختياره ولهذا وجب عليه الحد وتعبيره بالصواب يشعر بان مقابله قول مزيف اشار اليه المنهاج بقوله ولا تجوز تكليف الغافل من اجل تكليف المحال قالوا واطلاقه غير صحيح لان بعض من جوز تكليف المحال لم يقل بجوازه لانتفاء غايته التكليف وهو الابتلاء والاختبار امتناع قياسهم المؤلف ولا يرد عليه تكليف الكافر بالفروع لانه قد تصور لحكم والحاكم ولم يصدق بالمحكوم به ولا وجوب المعرفة لان المراد بها التصديق بوجود البارى مع اتصافه بصفات الكمال **و الصواب امتناع تكليف الملجأ** بضم الميم والقصر للبناء والملجأ من لا يجد مندوحة عن الفعل مع حضور عقله كمن يلقى من شاهق ولا اختيار له فيه فانه لا يتسبب اليه فعل ولا ترك وقد يحكى ان امرأة احتالت على زوجها فى زمن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه وادلته من مكان عال ليجنى لها عسلا فلما توسط النزول قالت له طلقنى ثلاثا والا قطعت الحبل فيه

نيك فتهلك ولم يجد مندوحة من الهلاك الا بطلاقها فطلقها ثلاثا فرفعه به ثم تحاكما الى عمر فلم يقض عليه بطلاق **وكذا المكره** بفتح الراء مبتدأ خبره الظرف وتقديره والمكره مثل ذلك يمنع تكليفه **على الصحيح** قال تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان اى راض به دون الكفر فانه لا اختيار فيه فان اختاره كفر فعلم من ذلك ان الاكراه ينقسم الى الملجئ بان يضطر الفاعل الى الفعل ولا يظهر الفرق بين الالجاء والاكراه وهو من يذهب اليه الفعل فيقال فعل مكرها غير مختار وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل الا بالصبر على ايقاع ما اكره عليه بايثاره نفسه من قادر على ما تهدده به بمن قال لاخر اقتل زيدا والا اقتلتك ولا يجد مندوحة عن قتله الا بتسليم نفسه للهلاك فتكليف هذا اقرب من تكليف الملجأ وتكليف الملجأ اقرب من تكليف الغافل لان الغافل لا يدرى والملجأ يدرى ولا مندوحة له عن الفعل والمكره يدرى وله مندوحة عن الفعل بايثاره نفسه فان قال لزنجبار اكفر والا اقتلتك فعلى الخلاص الى الدار الاسلام فهو داخل فى قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان **ولو اكره على القتل** بان قال له اقتل زيدا والا اقتلتك فالمختار للمؤلف وجوب القصاص على الصحيح لانه خيره بين نفسه وزيد وكلفه ان لا يؤثر نفسه على نفس غيره المكافئ له لاستوائهما فى نظر الشارع فلما قدم حظ نفسه اوجب عليه القصاص **واثم القاتل لايثاره نفسه** بلا خلاف هذا جواب عن سؤال مقدر ومعناه انه لا يأثم من حيث انه يكره لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه بل يأثم من حيث انه آثر نفسه على غيره لقوله صلى الله عليه وسلم لن عند الله مطلوما ولا تكن ظالما ولذا صبر عثمان بن عفان على القتل فلم يفعل جهة الاكراه وجهة ايثار وقد اختلف تعبيرا لعلماء فى الاكراه الشرعى فقيل هو التخويف بعقوبة تتعلق ببدن المكره خاصة بحيث لو اقدم تتعلق به القصاص وهو اختيار القاضى الحسين وقيل بعقوبة بدنية تتعلق ببدنه فاخرج الاهانة واخذ المال وقيل هو التخويف بالقتل فقط وقيل بقطع طرف او ضرب يخاف منه الهلاك وقيل بالضرب الشديد والحبس واخذ المال وقيل بالاستخفاف بالاماثل واهانتهم على ملاء من الناس وقيل التخويف بما يسلب الاختيار ويجعله كالهارب من الاسد وشرطه قدرة المكره على ما هدد به بولاية او غلبة او فرط هجوم وقد عجز المكره عن الدفع عن نفسه بمقاومة او استغاثة بالغير او فرار ويكون التهدد به عاجلا يغلب على الظن ايقاعه زجرا ان لم يفعل فلو قال افعل كذا والا قتلتك غدا لم يكن اكراها هذا كله فيمن اكره على فعل محرم او قول محرم اما الاكراه على فعل واجب او قول واجب فلا ريب فيه كاكراه المرتد على الاسلام واكراه الزانى على ترك الزنا والسارق على ترك السرقة واكراه تارك الصلاة على فعلها ومانع الزكاة على ادائها وكتب الفروع ناطقة بذلك **ويتعلق الامر** فى الازل **بالمعدوم** من المكلفين **تعلقا معنويا** وقد انفردت به الاشاعرة لانه يجوز ان يكون عاموا على معنى ان فلانا اذا

الألوكة
www.alukah.net

وجد واجتمعت فيه شرائط التكليف كلف بذلك الطلب القديم من غير تجدد طلب اخر كمن وقف وقفا وشرط فيه شروطا وعين ما يفعله الناظر في المستقبل وعين استحقاق الموقوف عليهم بطنا بعد بطن فيكون تلقي البطن الثاني من الواقف لا من البطن الذي قبله على الاصح وانتصر له الاسفرايني بان فعل المعدوم لو امر به كمن قال لزوجته غدا فانا طالق تصور تعلق الامر بما امر به معدوم فقد يتصور تعلقه بامور معدوم بشرط وجوده واستدلت الاشاعرة بان التعلق لو لم يكن انشاء لم يكن التكليف ازليا اذ التكليف في الازل بدون المتعلق محال لان كلامه ان كان حادثا لزم قيام الحوادث بذاته تعالى الله عن ذلك وانتصر له الاشعري ايضا بان المحال قد امر به ابو لهب ومن بعدهم مامورون بما امرهم به النبي صلى الله عليه وسلم خلافا للمعتزلة فانهم قالوا امر وما امر وعيث وهو احد شبههم في القول بخلق القرآن وليس ذلك من الحقائق المتعلقة به ولكن هو ماخوذ من تاشئا ان يتعلق والتعلق امر نسبي والنسب والاضافات موجودة في الذهن دون الخارج لا امر حقيقي ويوضح ذلك ان الوصية للحمل صحيحة لتوقع وجوده حيا بخلاف الوصية للمعدوم وعلى هذا يخرج الحكم على الاشياء المعدومة وبتقدير موجودة كالايمان في حق اطفال المؤمنين والكفر في اولاد الكافرين حتى يجوز ان استرقاق اولاد المحاربين منهم وسبيهم ثم اعلم ان الخلاف لا يختص بالامر بل النهي كذلك وانما ترك المؤلف الواو في الامر ضمنا او اعتمادا على ما يأتي بالفرق بين الامر والنهي في ذلك انتهى

فصل في تقسيمات الحكم باعتبارات مختلفة

فان اقتضى الخطاب المتعلق بفعل المكلف ذلك الفعل **اقتضاء جازما** بالنصب فيهما على المفعول المطلق المؤكد لاقتضى كضربت زيدا ضربا شديدا ومنع من نقيضه **فايجاب** اي فالخطاب ايجاب وقوله ايجاب اسهب من قول المنهاج فوجوب وقول ابن الحاجب فواجب لان الايجاب هو الحكم والوجوب اثره تقول اوجب الله ايجابا فوجب وجوبا فان قيل الفقه على ما سلف هو العلم بخطاب الله الحاصل عن صفاته قلنا المراد بالفقه العلم بالخطاب المتناول القديم الحاصل عن الخطاب اللفظي الذي هو دليل او هو الحاصل عن ايجاب الله تعالى مثل فيجب الصلاة واتوا الزكوة والمنع مثل فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة **او** اقتضى الخطاب الفعل **اقتضاء غير جازم** بنصب المهمل من غير قطعا على وصف المفعول المطلق ولم يمنع من نقيضه **فندب** اي فهو ندب يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه لقوله عليه السلام المتطوع امير نفسه واختار السبكي في حد الحكم انه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين على وجه الاستشاء **او** اقتضى الخطاب **الترك جازما** بالنصب صفة لمصدر محذوف لان الترك اقتضى عليه والترك هنا ضد الفعل لا عدمه لان الترك فعل وجودي فلا يكون قسيما للفعل لان الوجود **فتحريم** اي فهو تحريم وهو اخص من قوله المنهاج فحرم يقال حرم الله تحريما فهو حرام

او اقتضى الفعل اقتضاء **غير جازم** بنصب غير على وصف المفعول المطلق **بنهي** اي مصاحب لنهي **مخصوص** اي مقصود لان الامر بالشيء نهي عن ضده الان النهي المستفاد من الامر انما يستفاد منه بطريق الالتزام لا بطريق القصد **فكراهة** عبر بالمصدر ليقابل الايجاب والتحريم والندب كالصلاة في وقت الكراهة بلا سبب لقوله عليه السلام لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها **او** اقتضى الفعل **بغير** مصاحبة لنهي **مخصوص** كفطر مسافر لا يجهده الصوم **فخلاف الاولى** اي فانه خلاف الاولى بفتح الهمزة اولى سواء كان فعله اولى من تركه كصلاة الضحى او عدم فعله اولى من الفعل كصوم يوم عرفة بها وان لم يقتض الخطاب الفعل ولا الترك **او** اقتضى **التخيير** بين الفعل والترك **فاباحة** بالرفع على الشرح لما قبله كالملابس الخشنة والمآكل الطيبة قال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ووجه الحصر انه ان كان لحكم طلبا دخل فيه الايجاب والتحريم والندب والكراهة وخلاف الاولى وان لم يكن طلبا فهو الاباحة وليس المراد بالنهي المقصود ان يكون نصا ولا بد فانهم يحكمون بكراهة اشياء لم ينص فيها بل المراد ما نهي عنه في الجملة بنص او اجماع او قياس او غير ذلك من الادلة عند من يراها

فصل

قسيم الاقتضاء قوله **وان ورد** عبر بالورود لانه وضعي والوضعي ليس فيه اقتضاء وسيأتي انه ان الخطاب ينقسم الى طلب وهو يشمل الاحكام الاربعة والى غير طلب وهو ان كان مع التخيير فهي الاباحة وان لم يكن مع التخيير فهو الوضع كالصحة والبطلان والنصب **سببا** بالنصب على الحال كالقتل فانه سبب القصاص وان صدر من صبي ومجنون **وشرطا** بالنصب على الحال ايضا كالوضوء شرط لصحة الصلاة للمانع **ومانعا** بالنصب عطفا كالبنوة فانها مانعة من الصلاة مع العلم والقدرة على الازالة **وصحيحا** بالنصب كذلك وهو ما حكم الشرع بصحته للدفع به **وفاسدا** بالنصب على الحال **فوضع** وهو ما حكم الشرع بفساده ليمتنع منه وكون الفعل اداء وقضاء وعزيمة ورخصة وغير ذلك مما هو مستفاد من خطاب الوضع وانما وضعه الشارع تيسيرا لنا لقوله عليه السلام الدين يسر **وقد عرفت حد وردها** تقرأ بالبناء للفاعل والمفعول وبالرفع والنصب عرفت حد الاحكام فلا حاجة الى رسومها المذكورة في المنهاج في قوله ويرسم الواجب بانه الذي يذم شرعا تاركه قصدا مطلقا والرسم التعريف بالجنس والخاصة فقوله الذي كالجنس دخل فيه الاحكام الخمسة وبالذم شرعا فصل الشارع به او بدليله قصدا يخرج المكروه والساهي ومطلقا يدخل ما لا يذم تاركه الا لوجه دون وجه وهو الموسع وفرض الكفاية **والفرض والواجب** سيأتيان من حيث اللغة لان الواجب هو الثابت والساقط والفرض بمعنى التقدير لقوله تعالى فنصف ما فرضتم او بمعنى الانزال ان الذي فرض عليك القرآن

اى انزل عليك القرآن او بمعنى الاجلال ملكان على النبى من حرج فيما فرض الله لنا اى فيما احل لنا وهما فى الشرع مترادفان على مسمى واحد اى متحدان مفهوما اذ الاتحاد مفهوما هو بمعنى الترادف لا المتحدان ذاتا كالانسان والناطق فانه لا ترادف فيهما لعموم وخصوص فكل متحدين مفهوما متحدان ذاتا وكالعكس لان الواجب فى الشرع عبارة عن مطلوب ينتهض تركه فى جميع وقته سببا للعقاب وهذا المعنى بعينه موجود فى الفرض الشرعى لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يجعل بين الفرض والتطوع واسطة حين قال له الاعرابى هل على غيرها قال لا الا ان تطوع فادخل كلما خرج عن اسم الفرض فى جملة المتطوعات ولو كان واسطة لبينها والفرق بين الفرض والواجب من اصطلاح والفقهاء كما فرق اصحابنا بين الركن والواجب فى الحج بقولهم الركن ما لم يجبر بدم والواجب ما يجبر بالدم قوله خلافا لابى حنيفة فانه قاله الفرض ما ثبت بدليل قطعى كالصلاة والزكوة والصوم والواجب ما ثبت بدليل ظنى وهو ما ثبت بخبر الواحد والقياس كصدقة الفطر والوتر والاضحى والاشبه ما ذهب اليه اصحابنا من حيث ان الاختلاف فى طريق اثبات الشئ لا يوجب اختلافه فى نفسه وهكذا اختلاف طريق النوافل لا يوجب اختلاف حقايقها وانما اختلاف طرق الحرام بالقطع والظن غير موجب الاختلافه فى نفسه من انه حرام وقد اجمعت الامة على اطلاق اسم الفرض على المظنون فيما ادى به الصلوة المختلف فى صحتها بين الايمة فى قولهم اديت فرض الله وفى الوضوء المختلف فى فرضه وفى التيمم وغير ذلك وهو يعنى الخلاف لفظى قال الحنفية انا نكفر جاحد الاول دون الثانى ولا يقدح هذا فى جعل المحل الخلاف لفظيا فانه يكفر ببعض الواجبات اذا اجمعت ويفى عنها اسم الوجوب والحتم يكفر بها ايضا ولا ينفى عنها اسم الوجوب والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة بلا فرق على المشهور لان الفعل المرتب يتعلق به الذم وهو اخف العقاب المدخر اليه سمى بذلك لدعاء الشارع اليه واصله المندوب اليه ثم توسع بحذف حرف الجر فاستكن الضمير وفى الاصطلاح ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه وترك الحد ذكرا انا فلة ويجب ذكرها اذ لا فارق خلافا لبعض اصحابنا وهو القاضى حسين والبغوى والخوارزمى وصاحب الكشف من الحنفية فانهم قالوا السنة ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع ما ينسبه الانسان الى نفسه باختياره من الاوراد وكذا المرغوب فيه ولم يتعرضوا للمندوب لشموله الاقسام الثلاثة كما هو الظاهر وهو يعنى الخلاف لفظى عايد الى التسمية لكن بعض السنن اوكد من بعض وهذا لا يوجب تغايرا كالفرض والواجب ولا يجب النوافل بالشروع فيها فمن تلبس بنفل صلاة او صيام او صدقة فله قطعه

بعذر وبغير عذر لانه عليه السلام كان احيانا يكون صايما فان وجد فى البيت طعاما اكل والا قال انى صايم فالمتطوع امير نفسه لكن يستحب الاتمام لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم قوله خلافا لابى حنيفة اى ومالك فان كلا منهما يوجبها لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولقوله عليه السلام للاعرابى لا الا ان تطوع قال اصحابنا الاستثناء منقطع وارد القاضى حسين ان المسافر اذا شرع فى الصلاة بنية الاتمام ثم افسدها قضاها تامة واجابوا بانه فرض التزمه بعقده لان الفرض على المسافر الاتمام كالمقيم الا انه جوز له القصر فاذا لم ينو فقد التزم الفرض بعقده بخلاف المتطوع فانه لا يلزم بحكم عقده واما وجوب اتمام الحج اذا احرم به المكلف متطوعا فذلك لان نفله ان تقلب الحج فى الحكم كفرضه نية وكفارة وغيرها وقد خرج عن القاعدة بخصوص ومن بحث الزركشى ان هذا الذى ذكره المواف لا يطابق المندوب عينا فان الحج لا يتصور فيه تطوع قطعا لان المخاطب به اما المستطيع فانه ان لم يكن تبع فهو فرض عين فى حقه والا فرض كفاية فان اداه سقط الحج من فروض الكفايات على المكلفين وحينئذ فلا اشكال فى امتناع الخروج منه الا على القول بان فرض الكفاية لا يلزم بالشروع ثم قال لو اجاب بانا اجاب به الشافعى فى الام فانه ذكر هذا السوال فى الام واجاب عنه باختصاص الحج بانه يلزم المضى فى فاسده بخلاف الصلاة وغيرها وكذا الاضحية فانها سنة واذا ذبحت لزمت بالشروع كما ذكره الباجى فى نصوص الشافعى رحمه الله ولما اوجب الحنفية المضى فى فاسده اعترفوا بان الحج خارج عن القاعدة ولم يقولوا فى المضى فى الفاسد فى نفل سوا علم ان خطاب الله تعالى ورد على قسمين خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته ونحو ذلك كالعبادات وخطاب وضع لا يشترط فيه شئ من ذلك وذلك كثير من الاسباب والشروط والموانع والمؤلف رحمه الله ذكر الاول ثم ذكر بعده ما يتوقف عليه الاحكام وهى سبب وشرط ومانع فقال والسبب ما يضاف الحكم اليه فان الحكم الشرعى تارة يرد ويكون سببا لحكم شرعى وتارة يكون سببا قال المنهاج لجعل الزنا سببا لايجاب الحد على الزانى فان اريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها احكاما بحث لفظى وان اريد بها التاثير فباطل لان الحادث لا يؤثر فى القديم ولا من مبنى على ان للعقل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل ثم اعلم ان الله تعالى فى الزانى حكمان احدهما تحريم ذلك عليه والثانى جعل رتبه

هنا سقط مقدار سبعة اوراق

شبكة الألوكة www.alukah.net

واشتهر الاستاذ ابو اسحق من التكاليف لانها بالنسبة الى اصل الفعل بل بالنسبة الى وجوب
اعتقاد كونه مباحا والنزاع فيهما لفظي لعدم تلاقي النفي والاثبات فيهما على محل واحد
ومن ثم كان التكليف الزام بالنصب خبر كان ما اي الذي فيه كلفة اي مشقة
لا طلبه نصب ايضا عطفا على الخبر لان الاباحة لما لازمها وجوب اعتقاد ان الفعل المباح
والوجوب من التكليف فقد الزمت ما فيه كلفة فاطلق عليها انها من التكاليف لاجل
الملازمة وهل التكليف في هاتين المسألتين بمعنى الزام ما فيه كلفة فلا يكون المندوب
والمباح مكلفا به او بمعنى طلب ما فيه كلفة فيكون مكلفا به فقد اورد واو فيه خلافا قاضي
فانه صرح بانه الزام ما فيه كلفة واورد واعلى قوله لاطلبه ان الشارع عليه السلام يذب المكلف
الى تعجيل الفطر وتاخير السحور مع النفس تشوف الى ذلك وتطلبه بالطبع فلم توجد
منه كلفة وقوله صلى الله عليه وسلم ارحنا بالصلاة يا بلال وكذلك التكليف بترك تناول السموم
واجابوا ان الكلفة باعتبار الجنس لا كل فرد فرد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب
بل هما نوعان مندرجان تحت جنس وهو فعل المكلف الذي يتعلق به الحكم الشرعي وتسمية الحكم
مجازا اثرا لو كان جنسا لاستلزم النوع اعني استلزام الواجب التخيير بين الفعل والترك
والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المباح مستلزم للتخيير والقول الثاني ان المباح
جنس للواجب لان المباح والواجب ماذون فيهما واختص الواجب بالمنع من تركه فالماذون
الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنسا له واجاب ابن الحاجب بانكم
تركتم فصل المباح لان المباح ليس هو الماذون فقط بل الماذون مع عدم المنع من الترك
والماذون المقيد بهذا القيد لا يكون مشتركا بين الواجب وغيره بل مباينا للواجب بل للخلاف
لفظي لانه ان اريد به الماذون مع عدم المنع من تركه كان مباينا للواجب فلم يكن جنسا
له وانه يعني المباح غير مامور به اي على الاصح وقول الجمهور لان الامر طلب يستلزم ترجيح
الفعل على الترك ولا ترجيح في المباح فلا يتعلق الطلب به فلا يكون مامورا به والمخالف
في ذلك الكعبي فقد ذهب الى ان المباح مامور به لانه يقول المباح واجب وكل واجب مامور به
اما الكبرى فباتفاق واما الصغرى فلان كل مباح يتحصل به ترك الحرام اذ ما من فعل مباح الا
ويتحقق بما شرة ترك حرام ما وترك الحرام واجب بالاجماع ولا يتم ترك الحرام الا بما يتحصل
به الترك فيكون المباح الذي يتم به ترك الحرام واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وقوله من حيث هو يعني ان المباح بالنظر الى ذاته غير مامور به وهذا لا يخالف
فيه احد لا الكعبي ولا غيره فيشكل حينئذ وقول الكعبي ان فعل المباح يتحصل به ترك
الحرام مردود فانه قد يترك بالحرام حراما اخر فيكون المكن الواحد واجبا حراما وهو تناقض
والتحقيق ان ترك الحرام يحصل عند فعل المباح لا بفعل المباح كقول القاضي الصلاة في

الدار

الدار المغصوبة يسقط الفرض عندها لانها والمخالف لفظي لان الكعبي له عبارتان احدهما
بالنظر الى ذاته كما قررناه والاخلاف فيه انه غير مامور به والكعبي لا يخالف فيه والثانية
باعتبار امر عرض وهو ترك الحرام وكل شئ انه مامور به من هذه الحيثية والجمهور لا
يخالفونه قال المنهاج قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا نسلم بل به يحصل
عنه لابد ويتظر واعلى العبارة فصل والاصح ان الاباحة حكم شرعي قد ورد
الشرع بها لان الاباحة خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك وذلك حكم شرعي والثاني
قال بعض المعتزلة ليس بحكم شرعي لان الاباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو قبل
الشرع متحقق مع عدم تحقق الحكم الشرعي والحق ان الخلاف في هذه المسألة لفظي لانا ان
اريد بالاباحة عدم الحرج عن الفعل فليس حكما شرعيا لانه قبل الشرع متحقق ولا الحكم قبله وان
اريد بها الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين فهي من الاحكام الشرعية ولا
يلزم من كون الاباحة حكما شرعيا ان يكون مكلفا بها فان التكليف فعل ما فيه كلفة اجماعا
بالالزام فيه او طلبه ولا كلفة ولا الزام ولا طلب في المباح والاصح ان بفتح الهمزة على الخبر فيهما
ان الوجوب اذا نسخ بقي الجواز الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب والاباحة
والكراهة فيجوز الاقدام عليه عملا بالبراءة الاصلية واختاره القاضي والرازي لجماعة من المالكية
وصححه المؤلف تبعا لبعض اصحاب الشافعي واعترض بنسخ وجوب استقبال بيت المقدس
فانه لم يبق بعد نسخه جواز والثاني قول خلافا للقرافي كما هو في المنهاج واختاره القاضي والآمدي
وبعض المالكية والشافعية فانهم قالوا اذا نسخ الوجوب امتنع الجواز قال المنهاج لبقاء
الجواز لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز اي والجواز عدم الحرج لان مفهوم الوجوب
مركب من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على الترك فالدال على الوجوب مطابقة
يدل على الجواز تضمنا وقيل بقي الاباحة فيجوز الاقدام عليه كيف كان ودخل فيه الواجب
والمندوب والمباح فالاول لا يلزم من الوجوب والثاني يلزم وقال بعض الفقهاء ان المدرك
في هذه المسألة مبني على حرفين احدهما ان الدال على المركب دال على اجزائه والوجوب مركب
من جواز الاقدام ومن المنع من الترك فاذا ارتفع احد الجزئين بقي الاخر وثانيهما ان الخصوص
في الشئ قد يكون شرطا كالطلاق المعلق فانه اخص من مطلق الطلاق ويلزم من انتفاء
الخصوص الذي هو الشرط عدم ثبوت مطلق الطلاق لازما للمعلق لان الخصوص هنا شرط
وقد لا يكون شرطا كالناطق مع الحيوان فانه يختص بالحيوان فان اقايل بان نسخ
الوجوب ينفي الجواز يلحظ المعنى الاول وهو ان الدال على المركب دال على اجزائه واقايل
بانه لا ينفيه يلحظ المعنى الثاني وهو ان الخصوص قد يكون شرطا وقد لا يكون واذا حصل
الشك توقفنا على الجواز وقيل بقي لاستصحاب وصرح ابن القشيري والقرافي بانه لم يبق

الألوكة
www.alukah.net

اليه احد قال الزركشي والظاهر ان المؤلف اخذ من المعونة الاصولية للشيخ محمد بن تيمية
فانه قال اذا صرف الامر عن الوجوب بجاز ان يحتج به على الندب والاباحة وبه قال بعض
الشافعية وبعض الحنفية وقيل لا يختص ذلك بابن تيمية فان القرافي نص عليه في شرح
المنقح فانه قال ووجه تقريره انا نجعله لازما من الامر والناسخ والامر دل على جواز
الاقدام والنص دل على جواز الاحجام فيحصل على مجموع الجوازين فان الامر ونا سخه غير
ان مجموع الجوازين لا يتبين بالاباحة بمعنى استواء الطرفين بل يقبل الندب ايضا فيبقى
ان يكون الدعوة هكذا اذا نسخ بقي اما الاباحة او الندب فان الامر ونا سخه لامن الامر
فقط انتهى والخلف لفظي لانا ان نفرنا الجواز برفع الحرج عن الفعل فقط فهو جزء ماهية
الوجوب وان نفرنا الجواز برفع الحرج عن الترك والفعل فهو غير داخل في ماهية الوجوب بل
هو بيانها فالنزاع لفظي **مسئلة الامر بواحد من اشياء** هي وزن اعطاء عند الخليل
وسيبويه وهو الاصح **يوجب** بضم اوله من اوجب ربا عيا **واحدا** من حيث هو كما ذهب
اليه الفقهاء **لا بعينه** بل لواحد المشترك منكر فلا يوجب معينا من الافراد والاجماع على
وجوب احد الخاطبين المخيرين من غير تعيين وكذا نصب احد المستعدين للامام وعلى الناشم
بتزك واحد وانما يسقط الوجوب بفعله لاشتماله على الواجب لا لانه واجب فان الاصح في
خصال الكفارة ان الواجب فيها واحد لا بعينه وهو الكلي المشترك بين الخصال المامور بها
او هو القدر المشترك بين الخصال ومتعلق التخيير خصوصات الخصال ولا وجوب فيها **وقيل**
يوجب الكل بالنصب عطفا على واحد المنصوب **بوجب ولكن يسقط** بفعل **واحد** ونقل
عن ابي هاشم الجبائي وابنه من المعتزلة فان التخيير عندهما يتبع الحسن الخاص فيجب عند التخيير
استواء الجميع في الحسن الخاص والاوقع التخيير بين حسن وغيره وردّ ابو الحسن البصري الخلاف
هنا بين الفقهاء والمعتزلة الى اللفظ دون المعنى وقال انهم يعنون بوجوب الجميع على التخيير
انه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان والمكلف اختياراي واحد كان وهذا بعينه
مذهب الفقهاء والاختلاف بينهما في المعنى واما في اللفظ فالخلاف ان المعتزلة يقولون بوجوب
الجميع على التخيير والفقهاء يقولون بوجوب واحد من حيث هو احدها لكن يفرق بالاجماع على
اثم تاركهم لجميع هناك وعلى اثم تارك واحدهنا لان القائل بوجوب الجميع لم يخالف ما جاء
لازم لازم **وقيل الواجب** المبهم عندنا وهو **معين** عند الله تعالى **فان فعل المكلف**
سقط بفعله **وان فعل غيره** اي المعين عند الله **سقط** عنه بفعله ويسمى هذا القول
قول التراجم لان الاشاعرة ترجم به المعتزلة وتنسبه اليها والمعتزلة ترجم به الاشاعرة و
تنسبه اليها وقد اتفق الفريقان على فساده قال المنهاج ورد يعني هذا القول بان التعيين
يحيل ترك ذلك الواحد والتخيير يجوزه وشتان افترقا قال الكفاية فاسقى الاولى وهو

التعيين **وقيل** الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا ولكن **هو ما يختاره المكلف**
وفرق ابن الحاجب بين ان يقال الواجب واحد لا بعينه يتعين باختيار المكلف او يتعين بفعله
لا باختياره وهما قولان حكاهما ابن دقيق العيد فيبقى في المسئلة مذهب خامس هذا اذا كان
التخيير ثابتا بالنص في اصل الشروعية اما ما شرع من غير تنصيص على التخيير كتخيير المتمتع
بين الماء والتيمم وفي الجمع بين التمتع والافراد والقران فانه لا يدخل في هذه المسئلة لان الغالب
في اكثرها الترجيح وقد يستحب الجمع بينهما كالماء والتيمم ونقل عن ابي محمد الجويني ان جعل التخيير
بين الماء والتيمم من الواجب المخير **فان فعل الكل** معا بان وكل فيها او فعل واحدا ووكل في الباقي
واتفق وقوع الفعل في وقت واحد جزم الشيخ ابو اسحق في اللمع بانه يسقط الفرض عنه بواحد
منها والباقي تطوع **فقيل الواجب اعلاها** اي اعلا الخصال وهذا القول حكاه ابن السمعاني
في القواطع عن الشافعية يعني ان ثواب الواجب اكثر من ثواب الندب فانصرف الواجب الى اعلاها
لتكثير ثوابه **وان تركها** اي ترك الخصال كلها فلم يفعل شيئا اصلا **فقيل يعاقب على**
ادناها اي ادنى الخصال فيما نقله ابن السمعاني عن الشافعية ووجهه ان الوجوب يسقط بفعل
الادنى وانكر عليه نسبة هذا القول للشافعية وانما القائل به القاضي ابو الطيب الطبري
وعبارته يأثم بمقدار عقاب ادناها لانه نقص عقاب ادناها **فصل**
ويجوز تحريم واحد لا بعينه بان يخيره بين منهيين عندنا اذ لا مانع عقلا ولا لغة من
وروده كقوله لا تكلم زيدا او عمرا فاني حرمت عليك ان تكلم احدهما لا الكلام الجميع ولا الكلام
واحد بعينه وكذلك الامر بواحد من اشياء فانه لا يقتضي وجوب الجميع **خلافا للمعتزلة**
فانهم لم يوجبوا الاتيان بالجميع في مسئلة التخيير وههنا اوجبوا اجتناب الجميع فلا يجوز تكلم
واحد منهما بناء على اصلهم ان النهي لا يرد الا على قبيح فاذا نهي عنهما ثبت قبحهما فكانا منهيين
وان ورد النهي بلفظ التخيير اللهم الا ان يدل دليل على ان كل واحد منهما منهي عنه مشروط بوجود
الاخر ليكون التخيير هنا فائدة بان يقال لا تاكل او لا تشرب ويدل الدليل على انه انما نهي عن
الاكل بعد وجود الشرب او انما نهي عن الشرب بعد وجود الاكل فيكونا منهيين على طريق
التخيير على هذا الوجه **وهي كالتخيير** وفي نسخة وهي كالتخيير لان منهج لفهم الاعتراض
ومنهجنا في الجواب كما سبق تأمله **وقيل لم ترد به اللغة** اي لم ترد اللغة
بين منهيين قيل وهذا ساقط لان الخلاف في تصور ورود النهي عن ممتنع التخيير لان اللفظ
بعينه واو بمعنى الواو وعكسه قال تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا قال في التلخيص انكر
معظم المعتزلة النهي عن شيئين على التخيير ثم اختلفوا فمنعه بعضهم من جهة اللفظ واللغة
وبعضهم من جهة العقل **مسئلة فرض الكفاية** اخرج بالكفاية فرض العين وما في معناه
وسمي هذا فرض كفاية لان البعض يكفي قال الغزالي هو كل مهم ديني يقصد الشرع حصوله

www.alukah.net

اى الذى انفاه المستدل بوصف اخر يقوم مقامه سمى تعدد الوضع لتعدد اصل العلة فانهما
تعددت باصلين لان المعترض اورد الوصف فلما انتفى عوضه باخر وصار معللا بكل منهما
كقولنا فيما اذا اعتق العبد حربيا امان مسلم عاقل يصح كالحر لان الاسلام والعقل مظنتان
لاصابح مصالح الامان فيعترض المعترض بالحرية مدعيا انها جزء العلة فالعلة امان المسلم العاقل
لا الحر العاقل فقط فان الحرية مظنة الفراغ للنظر فيكون النظر بها اكمل فلا يجوز قياس
العبد على الحر فيلغيهما المستدل بالمأذون له فى القتال فان الحنفية وافقونا على صحة امانه فيقول
المعترض خلف لخروجه فى صورة المأذون فان الاذن مظنة لبذل الوسع فى النظر اذ لا شاغل له وزالت
فايدة الالغاء، واعلم ان معنى وصف المستدل عن القدح فيه مالم يلغ المستدل لخلف بغير دعوة
وصوره او دعوى من وجوه المظنة المعلل بها لوجوده ضعيف المعنى فيه اشارة الى ان المستدل
يجوز له الالغاء لخلف واخراجه عن درجة الاعتبار بما بينا من الطرق الاربعة بيقين عام وخاص
اشار اليهما بقوله بغير دعوى قصوره الى اخره خلافا لمن زعمهما اى دعوى القصور او دعوى وجود
المظنة فلا يزول عند هذا الزاعم فيهما فايدة الالغاء الاول مثال ما اذا الغا المستدل الخلف بغير
الدعويتين فيبقى فايدة الغاية الاولى مثال تعدد ما يان فيما يقال يصح امان العبد الحر كالحر الجامع
الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة فى بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية
معهما فانها مظنة فراغ القلب الى النظر بخلاف الرقية لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغى الاول
الحرية بثبوت الامان بدونها فى العبد المأذون له فى القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له
خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال والامان الغا بناء على ان التعليل
بالقاصرة باطل ان كان يعتقد ذلك او على انها دون المتعدية عند التعارض وان رجحان وصف
المستدل كان فى رفع المعارضة وهو ضعيف ويكفى فى رفع المعارضة رجحان وصف المستدل
على وصفها بمرجح لكونه اشبه بناء على منع التعدد للعلة فتى كان وصفان صالحان
للعلة تعلقنا باولاهما وحذفنا الاخر عن درجة الاعتبار وقال ابن الحاجب لا يكفى رجحان
المعين بناء منه على جواز اجتماع علتين على معلول واحد فكل واحد منهما جرى على اصله
وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع وان اتحد ضابط
الاصل والفرع كقولنا فى اللائط اوجب زجرا فى فرج مشتهى طبعا يحرم شرعا فحد كحد الزانى
فيقال الضابط وان كان متحدا لكن الحكمة مختلفة اذ حكمة الفرع الصيانة عن رذيلة
اللواط وفى الاصل دفع محذور اختلاط الانساب فقد يتفاوت فى نظر الشرع فيناط الحكم
باحدى الحكمتين دون الاخرى فيجاب عنه لاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار
فى العلة بطريق من الطرق فتكون العلة القدر المشترك او تبين ان حكم الفرع مثل حكم الاصل
او اكثر فان ازدى وازداد الى الضياع مؤد الى قطع النسب فاللواط يؤدى الى عدم الولادة

بالكلية

واما العلة انتفاء الحكم اذا كانت وجود مانع لعدم وجوب القصاص على الاب لمانع الابوة
او كانت انتفاء شرط لعدم وجوب الرجم لعدم الاحصان الذى هو شرط وجوب الرجم فلا
يلزم من كونها كذلك وجود المقتضى للحكم وفاقا للامام الرازى واتباعه وخلافا للجمهور فى
قولهم يلزم وجوده وتعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى يسمى تعليلا بالمانع وقد يقود
المانع من تخصيصها بما يسمونه بالمانع هو مقتضى للحكم بالعدم فالقتل الكائن فى غير الاب هو
العلة فى ايجاب القصاص وقتل الاب بخصوصه هو المقتضى لعدم الايجاب ويعود الخلاف
لفظيا وجوابه اخرى بانه يجوز ان يكون ما فرض ايضا لجواز دليلين مستقلين على مدلول واحد
والمانع كابوة [illegible] المقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشهود لعدم احصان الزانى
فلا يجب عليه الرجم

فصل فى مسالك العلة

اى طرق الدالة على ان الوصف
علة عشرة الاول الاجماع فاذا اجمعوا على علية وصف اجماعا قطعيا او ظنيا ثبتت علية مثاله
قوله صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان قال القاضى ابو الطيب اجمعوا على ان
النهى فيه لان الغضب يشغل قلبه وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند
التعارض على الاصح الاتى وعكس البيضاوى لان النص اصل الاجماع الثانى من مسالك العلة
النص الصريح من الكتاب والسنة على العلية وعبر عنه البيضاوى بالقاطع وهو ما يدل بالوضع
على العلية من غير احتياج فيه الى نظر واستدلال مثل لعلة كذا فلسبب كذا كان كذا او فمن
اجل كذا كان كذا فمحرك وكذا كقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان من اجل البصر وكقوله
تعالى كيلا يكون دولة اى انما وجب تخميس الغنم كيلا يتداوله الاغنياء منكم فلا يجعل للفقير
شئ ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن بن كعب وقد قال له اجعل لك صلاتى كلها اذا يغفر الله لك
ذنبك كله والاشارة بعطفه بالفاء الى انه دون ما قبله فى الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو الظاهر
بان يحمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام من تحمى النص وسوما يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا
ولفاظ منها اللام اذا كانت ظاهرة كقوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات
الى النور وانما لم تكن صريحا لاحتمال الاختصاص والملك فقدرة اى فاللام الثانى مقدرة نحو
قوله تعالى عقل بعد ذلك زنيم ان كان ذا مال وبنين اى لان كان بتقدير اللام فهى فى الحقيقة
لام مقدرة فالبا كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وانما لم تكن صريحا لجيئها لغير التعليل
فالفاء لانها ظاهرة فى التعقيب وترتب الحكم على العلة فى كلام الشارع ويلزم من ذلك العلية
غالبا وانما لم يكن صريحا لانها تدل بمعنى الواو وقد تجئ للتعقيب من غير علة ثم هى ضربان
احدهما ان تدخل الباء على العلة ويكون الحكم منفيا كقوله صلى الله عليه وسلم فى المحرم الذى
وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة مذبيا متفق عليه الثانى
ان تدخل الحكم فى كلام الشارع كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالراوى

الفقيه اقوى قولا نفيره اى غير الفقيه بعد مثل قول الراوى سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد وسواء كان الراوى فقيها او غيره لكن هى فى كلام الفقيه اقوى من غيره تمان الخطاء فى كلام الشارع اقوى دلالة على العلية فى كلام الراوى لتطرق احتمال الخطاء اليه ويظهر انه لا يصح تمثيلهم للظاهر بقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله عليه السلام من اعيا ارضه بيته فهى له لان الاول فيه معنى الشرط والثانى صريحة فيكون بنصا فى اعتبار الوصف المذكور وجعل ابن الحاجب قول سهى فجعد ذريعا ما عن فرجح من مسئلة الصريح ولم يسلم على انه قد يقال فى الاول وان كان بنصا فى الاعتبار ليس بنصا فى الاستقلال بل يجوز ان يعتبر جزء الخبر لم يذكر كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والقيام لا يستقل بالوجوب بدون الحدث والسرقة لا تستقل بالوجوب لكن هو ظاهر فى الاستقلال او هو للاصل فى الاتباع والغاء متبعه للثانى الاول وانما يكون ذلك حقيقة عند الاستقلال ومنه اى من النص ان بكسر الهمزة تحى للتعليل لقوله تعالى انك ان تذرهم يضلوا عبادك وقوله عليه السلام الشاة والك كثير انك ان تذر ورثتك اغنياء خير واذ قال ابن مالك تجىء فرقا للتعليل كقوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما تعبدون الا الله فاووا الى الكهف وقوله تعالى اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم اذ جعل فيكم انبياء ومنها ما مضى فى فصل الحروف فليراجع الثالث من مسالك العلة الايماء وهو الاشارة الى التعليل وهو اقتران الوصف الملفوظ به اى بالحكم لو لم يكن للتعليل هو او نظيره كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع تنزه عنه فصاحة وستاتى امثلة الوصف والتقدير فى النظير كقوله عليه السلام لمن سالته الحج عن ابيها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ذلك ينفعه قالت نعم فقضاء فى السوال كذلك وفيه تنبيه على الاصل الذى هو دين الادمى والفرع وهو الحج الواجب عليه والعلة وهى قضاء الدين الذى على الميت واشار بقوله قيل والمستنبط بحكم الى انه لا خلاف فى افادة العلية اذا ذكر الوصف والحكم مضافان ولو ذكر الحكم صريحا والوصف مستنبطا ما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اى الوصف او نظيره اى نظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرين كان ذلك الاقتران بعيدا نحو اتبعوا البر بالبر وربا لعكس اى ذكر الوصف صريحا والحكم مستنبطا مثل واحل الله البيع وحرم الربا مصرح به والحكم وهو الصحة غير ملفوظ به بل مستنبط من الحل فانه يلزم من حله صحته فاختلفوا على مذاهب ثالثها واختار الهندى ان التلفظ بالوصف ايما ان تعليل لحكم المصرح به لا العكس لحكمه اى حكم الشارع بعد سماع وصف بصفة المحكوم عليه وقد انهى اليه المحكوم عليه حاله كقول الاعرابى واقعت اهلى فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة رواه ابن ماجة واصله فى الصحيح فانه ليس ان الوقاع علة للتكفير كما انه قائل اذا واقعت فكفر او اعتق رقبة لانك واقعت اذ الامر بالعتق ابتداء من غير ترتيب تعبد وقد ثبت ان الوصف اذا رتب عليه الحكم فى كلام الشارع

بناء التعقيب تحقيقا فانه يكون علة لذلك اذا رتب عليه بالفاء تقديرا وكذكره اى ذكر الشارع فى الحكم وصفا لو لم يكن علة لذلك الحكم لم يفد فيدل على علليته ايما، والا لكان ذكره عبثا كقوله انك تدخل على بنى فلان وعندهم هرة فقال عليه السلام انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعل الطواف علة الطهارة وفى الحديث جبتان يدلان على التعليل بما ذكرنا وتقديره بان وكتفريقه عليه السلام بين حكمين بصفة مع ذكرهما فهو تنبيه على ان الوصف الفاصل هو الموجب للحكم الذى عرف به المفارقة ثم تارة يذكر اقتسمات كقوله عليه السلام للفرس سهمان وللرجل سهم رواه البخارى فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما كان بعيدا ومثال الثانى قوله على القاتل لا يرث بخلاف غير المعلوم ارثه فالتفريق بين عدم الارث لو لم يكن القاتل كان بعيدا او يقتصر على ذكر احدهما اى احد الحكمين لا يرث رواه الترمذى فانه تقرر ان القريب وارث فاذا بان ان القاتل لا يرث علم ان القتل هو العلة فى نفى الارث او نفى الاول او يفرق بينهما بشرط كقوله عليه السلام اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وقوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا يدا بيد فالتفريق بين منع البيع من هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف كان بعيدا او يفرق بشرط غاية كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن اى فاذا طهرن فلا منع من قربانهن بقوله تعالى فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن فى الحيض وبين جوازه فى الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز كان بعيدا او كان بشرط استثناء كقوله تعالى الا ان يخافوا او بشرط استدراك كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فدل على ان التقييد علة المواخذة والمعتمد فى هذا النوع على انه لابد للتفريق من فائدة وجعل الوصف بسبب التفرقة فائدة واصل عدم غيره وكترتب الحكم على الوصف كقوله عليه السلام لا يقضى القاضى وهو غضبان فان فيه ايماء الى ان الغضب علة لانه يشوش الفكر فيلزم ان يلحق به ما فى معناه من الجوع والخفقة وغيرها وظهر بهذا ان العلة فى الحقيقة انما هى التشويش لا الغضب خلافا لما وقع فى عبارة كثير من الناس ولما كانت الحكمة التى هى تشويش الذهن غير منضبطة علق الحكم على مظنتها وهو الغضب كالسفر مع المشقة وكمنعه اى منع الشارع ما يفوت المطلوب اذا نهى عن فعل بمنع الاتيان به حصول ما تقدم وجوبه عليه كان ايماء الى ان علية ذلك النهى كونه مانعا من الواجب كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فانه لما اوجب السعى ونهى عن البيع مع علمنا انه لو لم يكن النهى عنه لمنعه من السعى الواجب للجواز ذكر فى هذا الوضع لكونه يخل بالفصاحة دل على اشعاره بالعلة قيد الاية لتعظيم شان الجمعة مسالة قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته وكتعليل الزوجيات

٧ مثل القاتل مع

الألوكة
www.alukah.net

بالطعم او غيره وقال الظاهر ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم
عنها فقال ارايت لو كان على امك دين فقضيتيه اكان يودى عنها فسألته عن دين الله على
البيت وجواز قضائه عنه فذكرها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنها وهما نظران
فلو لم يكن جواز القضاء لعلة الدين كان بعيدا **ولا يشترط** في الايماء **مناسبة الوصف الحرمي**
للحكم عند الاكثر بناء على ان الحلة بمعنى الحرف لان تصرفات العقلاء مستندة الى التعليل
لا يتعدى التعليل بالحكمة فيصح الامر للجاهل والعالم والثاني لا مطلقا والثالث واختاره
ابن الحاجب انه ان فهم التعليل في المناسبة كما في قوله تعالى لا يقضي القاضي وهو غضبان اشترط
المناسبة لامتناع فهم التعليل فيه بدون فهم المناسبة وان لم يفهم التعليل منها لم يشترط لامتناع
وجود المناسبة من غير فهم التعليل **الرابع** من مسالك العلة **السبر والتقسيم** للعلية سمي
بذلك لان الناظر في العلة يقسم الصفات ويختبر صلاحية كل واحدة للعلية والسبر في اللغة
الاختبار **وهو** اصطلاحا **حصر الاوصاف في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصح فيبقى**
الباقي فيسبر المحل او اهل فيه اوصاف ثم لا ينر يقسم ثم يسبر ثانيا فيكون السبر والتقسم علما على
السبر في الاصل ويكون من باب القسمة بالمعطوف والمعطوف عليه كان يحصر اوصاف البر
في قياس البر علة في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية **ويكفي**
قول المستدل في المناظرة وهي اهل ثغر **بحثت فلم اجد** سوى الاوصاف المذكورة او غلب على
الظن انتفاء ما سوى المذكور الا ان يدل الدليل عليه **والاصل عدم ما سواها** اي سوى الاوصاف
المستدل بها لحد الترم مع اهلية الناظر فانه يحصل ظن الحصر فيما ذكره وحينئذ يكون الحكم بنفي
وصف اخر مستندا الى الظن بعدمه لا الى العدم به فان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل
ابطاله كونه علة حتى يتم الاستدلال **والمجتهد** وهو الناظر لنفسه **يرجع الى ظنه** اي ظن
نفسه فاذا حصل له الظن بنفي منها فلا يكلف بنفسه وكان مواخذا بما اوجبه ظنه **فان كان**
الحصر والابطال اي كل منهما **قطعيا قطعي** اي فتعليل الناظر بالوصف الباقي وحكم
المجتهد قطعي **والا فظني** اي ان لم يكن قطعيا بل كانا ظنيين او احدهما ظني والاخر قطعي فتعليل
الناظر بالوصف الباقي وحكم المجتهد به ظني **وهو** يعني الظني **حجة للناظر** لنفسه **والناظر لغيره**
عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل لا لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه ثم اعلم انه متى كان
الحصر والابطال قطعيان كان دليلا قطعيا بلا خلاف وانما اختلفوا في الظني على مذاهب
حجة مطلقا لانه يسير غلبة الظن وليس بحجة مطلقا **ثالثها** اي ثالث المذاهب **انه حجة**
ان اجتمع على تعليل ذلك الحكم اي حكم الاصل على الجملة **وعليه امام الحرمين** حذرا من اداء الباقي
الى خطاء المجمعين فانه قال اذا اجتمعوا على كون المحل معللا فهنا يفيد السبر ان ما بقي علته
اذ في تقدير بطلانه وقد ابطل غيره خطأ اهل الاجماع **ورابعها** اي رابع المذاهب **انه حجة**

للناظر

للناظر لنفسه دون المناظر واختاره الامدي فان ابدا المعترض على حصر المستدل الظني
وصفا زايدا على اوصافه **لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل** لان ابطال الحصر بابدائه
كاف وعلى السابر ابطال التعليل به وكلام دليله الا بذلك والا فيحتمل ان يكون ما ابداه المعترض
ولا ينقطع المستدل بمجرد بيان المعترض وصفا اخر **حتى يعجز عن ابطاله** فانه لم يرفع القطع
بالحصر بل جوز ان يكون ثم وصف اخر شذ عن سبره فاذا ظهر فيما يبطله ما لم يتعين استبقا
وانما يلزم من ذلك انقطاع المستدل فيما يقصده من التعليل بالوصف الباقي **وقد يتفقان**
يعني الخصمين **على انحصار العلة** في وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة اي
في ابطال **ما عدا وصف** فلم يحتج المستدل الى ذكرهما اتفاقا عليه **فيكفي المستدل الترديد**
بينهما ويثبت ان العلة احدهما من غير احتياج الى ضم ما عداها اليهما في الترديد لاتفاقهما
على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك ولا يجوز ان يكون المذكور فتعين ان يكون هذا
قال القاضي ابو الطيب في مناظرته مع ابي الحسن القدوري لا يكفي فان اتفاق معلل ان
العلة احد المعنيين لا يكفي في الدلالة على صحة العلة لان اجماعنا ليس بحجة وانما تنهض الحجة باجماع
الامة وقال الدبوسي يكفي ذلك لانقطاع المنازعة **ومن طرق الابطال** كون بعض الاوصاف
علة **بيان ان الوصف طرد** من جنس ما علم في الشارع الغاؤه اما مطلقا في جميع احكام
الشرع كالطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا العتق ولا التقديم
للصلاة ولا غيرها فاذا علل به حكم اصلا **ولو** كان **في ذلك الحكم** كما يكون في جميع الاحكام
كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلم يعلل بهما شيء من احكامه اذهي ملغاة فيه
مع كونها معتبرة في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والارث فلا يعلل بها شيء من احكام
العتق وقد ينازع في هذا بان الشارع اعتبرها في حصول الاجر فروى الترمذي فراعتق
عبدا مسلما اعتقه الله من النار وفراعتق اثنين مسلمين اعتقه الله من النار **ومنها** اي من طرق
الابطال **ان لا يظهر مناسبة** الوصف المقصود **المحذوف** عن الاعتبار للحكم بعد البحث
فاذا لم يظهر مناسبة سقط عن درجة الاعتبار **ويكفي** في عدم ظهور مناسبة **قول**
المناظر المستدل بحثت فلم اجد فيه **موهم مناسبة** بينه وبين الحكم المعلة الظن بذلك
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى لذلك معارضا فليس للمستدل بيان مناسبته
حينئذ **لانه انتقال** من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يودي الى الانتشار المحذور
ولكن المستدل يحتاج الى ان يرجح سبره على سبر المعترض بان يبين سبره موافقا للتعديه
للحكم وسبر المعترض قاصر وهو بنا على ان المتعدية ارجح من القاصرة وهو المختار **الخامس**
من مسالك العلة **المناسبة والاخالة** سميت الخالة لانه بالنظر اليه يخال ان الوصف علته
اي يظن **ويسمى استخراجها** اي استخراج الاخالة **تخريج المناط** لانه ابدا ما يناط به الحكم اي

الألوكة
www.alukah.net

علق عليه وهو اى تخريج المناط تعيين العلة فى الاصل بابداء مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران
اى اقتران الحكم للوصف والملائمة للمعين عن القوادح فى العلية كالاسكار فى تحريم الخمر فان
تحريمه منصوص عليه كما فى صحيح مسلم كل مسكر حرام وعلة غير منصوص عليها ولكن استنبطها
الائمة بالنظر والاجتهاد فان الاسكار الكونه مزيلا للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم واحقوا
به النبيذ المسكر وهذا هو الاستنباط القياسى الذى عظم الخلاف فيه وسلم عن القوادح وباعتبار
المناسبة فى هذا ينفصل عن الترتيب من الايماء بمجرد الملائمة عن القوادح كما مر قيد فى التسمية
بحسب الواقع وانكره اهل الظاهر وغيرهم وهو مع تحقق الاستقلال للوصف بعدم ما سواه
اى سوى الوصف يكون بالسبر ولا يكفى قول المستدل بحثت فلم اجد والاصل العدم لامكان فيه بذلك ابتداء
فى كل مسألة خلافية ولا قايل به بخلاف ما فيما سبق حيث اكتفى به بذلك فى جانب النفى لانه لا طريق
لسواه والمناسب هو الملايم لافعال العقلاء عادة وهو ما يكون بحيث يقصد العقلاء تعلقه
على مجارى العادة لتحصيل مقصود مخصوص كما يقال هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة وهذه
الحجة تناسب هذه الحجة وقيل المناسب ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضرا والمراد
بالمنفعة الجد المعتاد اى الذى عز رجل عن الضرر والانتفاع وقال ابو زيد الدبوسى من الحنفية المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقوله
الخصم فيما هو لذلك لايتاتاه عقلا الا بالقبول غير قادح وليس الاحتجاج على تلقى عقل غيره اولى
من الاحتجاج على ذلك الغير بعدم تلقى عقل له بالقبول ومنهم من عنى به وقيل المناسب وصف
ظاهر منضبط فان الوصف الخفى وما لا ينضبط لا يسمى مناسبا يحصل بمقارنته ترتب الحكم
عليه اى على الوصف ما اى شئ يصلح كونه مقصود الشارع فى شرعية ذلك الحكم من حصول
مصلحة او دفع مفسدة فاحترز عن الوصف المجتبى فى الهرة والمدارع الدهمان وغيرهما
من الاوصاف التى تصلح للعلية ولا تكون مقصودة متعددة بالمعنى المذكور من حصول مصلحة
او دفع مفسدة فان كان الوصف الذى يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود خفيا او غير
منضبط اعتبر ملازمه الذى هو ظاهر منضبط فان كان ملازمه خفيا او غير منضبط لم يعتبر
لانه لا يعلم فان اعتبر بوصف ظاهر منضبط ملازم الوصف الخفى الغير منضبط اى يوجد بوجوده
ويعدم بعدمه فيجعل معرفا للحكم وهو المظنة اى مظنة المناسب الخفى كالقتل العمد العدوان
فان وصف العدية به خفى لانه امر باطن فنيط الحكم بما يلازمه فى العرف من افعال مخصوصة يقضى
العرف عليها بكونها عمدا مثل استعمال الجارح فى القتل وكالسفر المشقة فان المناسب لترتب
الرخص واعتبارها فى نفسها متعذر لعدم انضباطها فنيط الترخص بملازمها وهو السفر
وقد يحصل المقصود من شرع الحكم على مراتب يقينا كالبيع فانه اذا كان البيع صحيحا حصل
منه الملك الذى هو المقصود يقينا ويحصل ظنا كالقصاص للانزجار فان مشروعيته تفضل

الاقدام على القتل وليس قطعيا لتحقق الاقدام عليه مع شرع القصاص كثيرا وقد يكون حصول
المقصود من شرع الحكم محتملا ونفى المقصود منه سواء كحد الخمر على الشارب لحفظ العقل فان حصول
المقصود من ذلك مساو لنفيه لان كثرة المجتنبين له مساوية على التقريب لكثرة المقدمين
او يكون نفيه اى نفى المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله كنكاح الايسة للخالد الذى هو
المقصود من النكاح فانه وان امكن عقلا فقد بعد عادة فكان نفى المقصود فى هذه الصورة ارجح
من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث المساوى لحصوله الانتفاء والرابع المقصود المرجوح
كجواز القصر فى السفر للترفه اما الاولان وهما اليقين والظن فاعتبرا بالمناسبة واما الثالث
والرابع فقيل لا يعلل بهما والاصح جواز التعليل بهما فان السفر مظنة المشقة وقد اعتبر بان انتفى
الظن فى المكلف للترفه دليل على انتفاء صحة التعليل لمجرد احتمال المقصود فان كان المقصود
من شرع الحكم غالبا قطعا فى بعض الصور النادرة مع حصوله فى غالب الصور فقال الحنفية
يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر القطع بانتفاء
سواء فى الاعتبار وعدمه سواء اى الذى لا تجد فيه كالحوق نسب المشرقى بالمغربية
اذا تزوجها بركيل فاتت بولد مع ان القطع بان الولد ليس منه لانهم قالوا انه من تزوج بالمشرقية
امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزويج هو حصول النطفة فى الرحم ليحصل
الحوق نسب الشب وقد فات قطعا فى هذه الصورة للقطع عادة بتلاقى الزوجين وقد
اعتبر الحنفية فيها لوجود مظنة وهى التزويج حتى يثبت الحوق وغيرهم لم يعتبر وقالوا لا عبرة
بمظنة مع القطع بانتفائه فلا حوق ولنا اى الذى فيه نجد فى الاحكام كاستبراء جارية اشتراها
بايعها من حل كانت قد باعها منه فى المجلس فانا نعلم قطعا عدم الحوق منه فى الاولى وبراءة
الرحم فى الثانية فلا وجه لاعتباره لان شرع الحكم مع انتفاء الحكمة لا يكون مفيدا وانما اوجب
اصحابنا الاستبراء لاحتمال هذه لمجرد نقل الملك على ما عرف فى الفقهيات وهو يؤدى الى ضرب من التعبد
كما فى استبراء الجارية المشتراة من امراة واعتبرت الحنفية ذلك فيها تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء

فصل وينقسم المناسب للوصف اقسام **ضرورى** وهو ما اتصلت الحاجة اليه
الى حد الضرورة **كحاجتى** نفقة الزوجة وقد اجتمعتا فى وصف واحد وهو ان نفقة الانسان على
نفسه ضرورية ونفقة الزوجة حاجية والاقارب تمتد وتكثر فالضرورية اغلاها فى افادة
ظن الاعتبار وما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التى رويت فى كل مسيلة فتحيني
عطفه بالفاء ليفيدان كلا منهما دون ما قبله فى المرتبة ووجه الحصر فيها مستفاد من العادة
وهى المجموعة فى قوله تعالى على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن
ولا ياتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن **والضرورى** الموصوف **كحفظ الدين** بقتل
الكافر وعقوبة الداعين الى البدع **وكحفظ النفس** بالقصاص **فالعقل** اى كحفظ العقل كحد

الشرب فالنسب كحد الزاني فالمال كعقوبة السارق بالقطع والمحارب بالقتل واتلاف المال والحفظ العرض فان حفظه مشروع بحد القذف وفي الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الحديث فحرم الاعراض معلوم من الدين بالضرورة ويلحق به اي بالضروري مكملة اي مكمل الضروري كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره وذلك للمبالغة في حفظ العقل بتحريم شرب قليل المسكر والحد عليه ويجب كونه مكملا لانا الكثير من المسكر مفسد للعقل ولا يحصل الا بافساد كل واحد من اجزائه فكل شارب القليل لان القليل مستلزم لجزء من العقل وان قل ومثل المبالغة في حفظ الدين بتحريم البدعة وعقوبة المبتدع والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر والمس والعقوبة عليه والمناسب غير الضروري كالبيع والاجارة والقرض فانها ليست ضرورية لانه لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات الخمس لكن الحاجة داعية اليها وقد يكون الاحتياج في الاصل ضروريا كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة لحفظ نفس الطفل وادعى امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لم يستأذنوا ما بايديهم الا لحاجتهم بذلك ضرورة فيلحق بمشروعية القصاص ويكمله اي مكمل الحاجي الملحق به كخيار المجلس فانه شرع للتروي وان كان اصل الحاجة حاصلا بدونه والمناسب التحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير محتاج اليه لانه نازل القدر والشهادة منصب شريف فلا يليق حاله والمعارض للقاعدة المعتبرة كالكتابة فانها وان كانت مستحسنة في العادات لكن احتمال الشرع فيها لفرم قاعدة سهلة وهي امتناع بيع الرجل ماله بماله لانه ما يحصله المكاتب في قوة ماله سيده اذا عجز نفسه **فصل**

ثم المناسب ان اعتبر بنص او اجماع فهو عين الوصف في عين الحكم او يترتب الحكم على وفقه في اصل بنص او اجماع فالمؤثر اي فيسمى المؤثر لظهور تاثير فيها فانه اذا ثبت بالنص او الاجماع ان الوصف مؤثر لم يحتج الى المناسبة حتى لو ثبت بها ان ايلاج الفرج في الفرج مؤثر في وجوب الحد ووجدنا هذا المعنى في اللواط قسنا به الحد وان لم نجد فيه مناسبة حفظ الانساب مثال اعتباره بالنص مس الذكر فان الشارع اعتبر عين مس المتوضئ ذكره في غير الحدث بعينه عليه السلام في قوله من مس ذكره فليتوضأ ومثال اعتباره بالاجماع الصغر فانه اعتبر عينه في عين الولاية المال بالاجماع وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بنص ولا اجماع بل يترتب الحكم على وفقه فقط اي ثبت معه في المحل من غير نص ولا اجماع على كونه علة لعين الحكم المترتب عليه وذلك صادق على ثلث صور ان يعتبر بالنص او بالاجماع عين الوصف في جنس مستلزم ~~طلاق زوجته في مرض الموت ليلا ترث منه يعارض بنقيض مقصوده كالقاتل فوض بذلك والجامع كون كل من الفعلين محرما لغرض فاسد هذا وان كان له وجه مناسب الا انه لم يشهد له اصل~~

[7] مثال من بت طلاق زوجته في مرض الموت ليلا ترث منه يعارض بنقيض مقصوده كالقاتل فوض بذلك والجامع كون كل من الفعلين محرما لغرض فاسد هذا وان كان له وجه مناسب الا انه لم يشهد له اصل من نص واجماع صح

[7] في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر جنسه في جنس القصاص صح

الحكم من نص واجماع او جنسه في عين الحكم او جنس الوصف في جنس الحكم وهو الملايم لكونه موافقا لما اعتبره الشرع **ولو باعتبار جنسه في جنسه فالملايم** اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع فانه قد يكون في تعليل الاحكام بالخاصة التي لا تشهد لها اصول معينة ومثاله ذلك بحد القذف مع حد الشرب فان الشرب مظنة الافتراء كما ان الخلوة بالاجنبية مظنة وطئها فالحق حد الشرب بحد القذف اقامة للشرب مقام الافتراء فانه قد اثر جنس المظنة في جنس الحرمة ومثال ما تاثيره عين الوصف في جنس الحكم ثبوت ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبتت ولاية المال لوصف الصغر وهي واحد والحكم الولاية وهي جنس فاعتبر عين الصغر في جنس الولاية ومثال تاثير جنس الوصف في عين الحكم المشقة فانها جنس اثر في نوع وهو اسقاط صلاة الحائض فيما الكلية واما في السفر فاسقاط شطر الرباعية ونوع الافطار متفاوتة وتاثير النوع في الجنس مقدم على تاثير الجنس في النوع وهو مقدم على تاثير الجنس في الجنس وهو الملايم وقد اعتبر الجنس في الجنس في تعليل القصاص حيث اعتبر في القتل بحده بالاجماع وقول المصنف **وان لم يعتبر** يعني المناسب **فان دل دليل على الغائه** اي الغاء المناسب **فلا يعلل به** فان يعلم ان الشارع الغاه لم يعلل به بالاتفاق كقول بعضهم لبعض الملوك وقد سالم عن وقاعه في رمضان فانشاه بصوم شهرين متتابعين وقال لو افتيته بالعتق لاستخف في مقابلة شهوة الجماع لاستباع ماله وانتهك حرمة الشهر كلما شاء فكانت المصلحة في الصوم ليزجر فهذا وان كان مناسبا لكن الشرع الغاه باطلاعه ايجاب الترتيب على كل من غير فرق بين المكافئ والا اي وان لم يعلم ان الشرع اعتبره ولا الغاه **فهو المرسل** ويسمى بالمصالح المرسلة ولا يلزم منه ان يكون كل مرسل ملايما لان المراد بالوصف هنا الاقرب دون الابعد فان جنس المصالح يعتبر في جنس الاحكام وليس بملايم **قبله** اي قبل المرسل الامام **مالك** رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليعترف وعورض بانه قد يكون بريا وترك ضرب المذنب اهون من ضرب البري لان الوثر مقبول بالاتفاق والمتهى مردود بالاتفاق **وكاد امام الحرمين يوافقه** اي يوافق مالكا لاعتباره المصلحة في الجملة **مع مناداته** اي مناداة امام الحرمين **عليه** اي على مالك بالنكير لكن قال امام الحرمين في كتاب التراجيح لا نرى التعلق عندنا بكل مصلحة ولم يرد ذلك احد من العلماء ومن ظن ذلك بمالك فقد اخطا انتهى

فصل ورده الاكثرون من العلماء **مطلقا** لعدم ما يدل على اعتباره **وقبله قوم** مطلقا لانه يفيد ظن العلية لان تحكم ان ثبت لاجله فهو اجود او بعلة غير ظاهرة فكذلك فتعين هذه الظاهرة وهو المنقول عن مالك **ورده قوم في العبادات** لانه لا يظن للمصلحة وتصلوا بينها وبين ما يتعلق بالبيع والنكاح وفصل لخصومات في القصاص والحدود فاظهر فيه المعنى المناسب اعتبر وما لا يظهر فيه وهو العبادات فلا يعلل فيها بالمعاني القريبة **وما ليس فيه مصلحة** فان كانت تلك المصلحة **ضرورية كلية قطعية** كتترس الكفار باسارى المسلمين

اعتبرت المصلحة لانها ما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا فالضرورية هي التي لا يمكن تحصيلها بطريق اخر والكلية راجعة الى كافة الامة والقطعيه حاصلة بمدارك الحكم قطعا ويقينا لاظنا وتخمينا واختاره البيضاوي واخذه من الغزالي وليس في معناه ما لو تردد الكفار في قلعة بسلم فانه لا يحل رمي المتترس اذ لا ضرورة بنا الى اخذ القلعة فيعدل عنها وكما في معناها ما اذا لم تقطع بظنهم فانها ليست قطعية بل ظنية وهي بعض المسلمين في السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي ليس متعلقا بكل الامة **وشرطها** بفتح الراء والظاء اي شرط المسئلة **الغرر** **للقطع** اي عند القطع او ظن قريب من القطع **بالقول به** اي بالرسل **لا اصل القول به** اي بالرسل بل بما دل الدليل على اعتباره فان قول القائل هذا سفك دم معصوم يعارضه ان في الكف عنه اهلاك دما معصومة لانحصود لها ونحن نعلم ان الشرع يوثر حفظ الكل على الجزء ونعلم ان حفظ اصل الاسلام عن اصطدام الكفار هو في مقصود الشرع فتقدم رعاية المصلحة فيه الى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالنص او الاجماع فليس هذا خارجا من الاصول لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلة اذا القياس لم اصل معين **قال الغزالي والظن القريب من القطع** **كالقطع** واذا اعتبرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها بل نقطع بكونها حجة وحيث جاء خلاف فهو عندنا تعارض مصلحتين ومقصودين فيرجح الاقوى ولذلك قطعنا بكون الاكراه مبيحا لكلمة الكفر والضرب لان الخذر من سفك الدم اشد من هذه الامور ولا يباح به الزنا لانه في محل تحمل الاكراه **مسئلة** تعتبر مناسبة الوصف اذا اشتمل على المصلحة الخالية عن المفسدة والراجعة عليها بالاخلاف **وتخرم المناسبة** اي تبطل **بمفسدة** تلزم الحكم **راجحة** على المصلحة **او مساوية** لها واختار ابن الحاجب والصفي الهندي خلافا للامام الرازي والبيضاوي فانهما متفقان على مثاله لو سلك المسافر الطريق البعيد لا لغرض فانه لا يقصر لانخرام المناسبة فان سلكه لغرض القصر قصر واورد الصلاة في الارض المغصوبة فان صحتها تقتضي مصلحة وحرمتها مفسدة والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت بل مساوية او راجحة فلو كانت المناسبة تنخرم بالمفسدة لما صحت الصلاة والجواب ان منشأ المفسدة الغصب ومنشأ المصلحة الصلاة فالكلام فيما اذا انشأ من شيء واحد فلو انشأ من الصلاة وحدها لما صحت والالزم منتف اتفاقا لان الصحة موافقة امر الشارع ودفع وجوب القضاء والمفسدة لا تلزم الحكم **السادس** من مسالك العلة ما يسمى بالشبه كالوصف الحرف بقوله **الشبه منزلتين** منزلتين لانه يشبه الطرد من انه مناسب بالذات ويشبه **المناسب** الذاتي من حيث اتفاق الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة **ويشبه الوصف الطردي** من حيث انه غير مناسب **ويتميز** عن الطردي بان وجوده كالعدم بخلاف الاسكار في التحريم وقد اعترف امام الحرمين انه لا تتحرر فيه عبارة مستمرة في ضباعة الحدود **وقال القاضي** ابو بكر الباقلاني **ان المناسب بالتتبع** كالطهارة لاشتراط النية فان الطهارة

من حيث هي لا تناسب اشتراط النية لكن تناسبها من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ومثال الشبه ايضا قول الشافعي في ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فلا بد من الماء كالحدث فان المناسبة غير ظاهرة لكن اذا نظر الى اعتبار الشارع الطهارة بالماء في مس المصحف يعني الوضوء له وللطواف وللصلاة وقع في نفس المجتهد مناسبة بين كون ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة وبين ذلك الماء قيل ذلك الوصف اما مناسب او كالاول مجمع على قبوله والثاني مجمع على رده والثالث فالجواب منع الحصر كما يعلم من تعريفه **ولا يصار اليه** اي الى قياس الشبه **مع امكان قياس العلة** المشتملة على المناسب بالذات **فان تعذرت** مقايسة العلة ولم تصادف في محل الحكم الا الوصف الشبهي وهو محتمل للمناسبة **قال الشافعي بوجه** نظرا لشبهه بالمناسب لانه يغلب على الظن عليته حينئذ وحكى الحليمي والاستاذ ابو اسحاق ان حجة ان انعم اليه الصير قال ابن السمعاني وقد اشار الشافعي للاحتجاج به في مواضع من كتبه كقوله في ايجاب النية في الوضوء كالتيمم طهارتان انابتا فتان **وقال** ابو بكر **الصيرفي** و ابو اسحاق **الشيرازي** هذا **مردود** نظرا لشبهه بالطرد ونازع في صحة القول به عن الشافعي وقال انما اراد بقياس العلة وانه يرجح احدى العلتين في الفرع بكثرة الشبه **واعلاه** اي اعلا رتب الشبه عند القايلين به **قياس علية الاشباه** وهو ان يتردد الفرع بين اصلين ويشبههما احدهما **في الحكم** فيلحق به وعليه اعتمد الشافعي في ايجاب القيمة في قتل العبد بالغة ما بلغت لانه يشبه الاموال في اكثر الاحكام ويشبه الاحرار في قليل منها فوجب اعتبار الكثرة **و** منهم من يعتبر الاشباه للحكمة ثم الراجعة الى **الصفة** ومنهم من يسوي بينهما **ثم** الشبه في القياس **الصوري** كقياس الخيل على البغال والحمير في سقوط الزكاة لوجود الشبه الصوري وقياسهم في حرمة اللحم **وقال الامام** الرازي في المحصول **المعتبر** في قياس الشبه ليكون صحيحا **حصول المشابهة** بين الشيئين **لعلة الحكم او مستلزمها** من مسالك العلة **٥ الدوران** المجرد عن المناسبة **وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف** اما حقيقة او تقديرا **وينعدم عند عدمه** اي عند عدم الوصف في التقدير حتى تدخل حركة الاصبع فانها علامة لحركة الخاتم في التدوير ومثاله الحرمة مع وصف الاسكار في العصير فانه اذا وجد فيه الاسكار حرم واذا عدم الاسكار صار حلالا وعدمت الحرمة لانتفاء العلة كرائحة المسك المخضوخة فانها دايرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا وليست علة **قيل لا يفيد** بمجرد ظن العلة ولا القطع بها لجواز ان يكون الوصف الداير ملازما للعلة لا نفسها الا ان يدل دليل على ان هذا الوصف معتبر في اثبات الحكم فحينئذ يكون حجة **وقيل هو قطعي** في افادة العلية ونقل عن بعض المعتزلة **والمختار وفاقا للاكثر انه ظني** لقيام الاحتمال السابق قالوا ويفيد بالدوران الذكر لم يقم دليل على انه ليس من دوران العلة مع المعلول **ولا يلزم المستدل** نفي اي

بلغ

اجماعا

اي فاستلزام العلة سواء كان ركنا في الصورة او في الحكم على موجب الظن هو الطرد

www.alukah.net

اى انتفاءها اى الذى هو اولى منه اى من الحكم بالعلة لانه من قبيل المعارض لا يجب على
المستدل بيان نفى المعارض وعلى من يدعى وصفا اخر ابدا وهو بخلاف الشبه فان ابدا
المعترض وصفا اخر مثل الاول تعادلا ويرجح جانب المستدل بان دورانه موافق
للحكم بالتعدية والوصف الحادث قاصر وهو بناء على ان التعدية ارجح من القاصرة وان
المتعدى الى فروع اولى من المتعدى الى فرع واحد وان كان الوصف الذى ابداه
المعترض متعديا الى الفرع المنازع فيه وانبنى على التعليل بعلتين ثم ضر ابداؤه
مانع الحلتين ان منعا والا فلا اذ يجوز اجتماع معرفيتين على معرف واحد او كانت متعدية
الى فرع اخر غير صورة النزاع تعادلا والترجيح من خارج اما اذا كان الوصف الذى ابداه
المعترض مناسبا والاول غير مناسب قدم قطعا واستدل المالكية على طهارة الكلب بان
الحياة علة للطهارة فان الشاة ما دامت حية فهى طاهرة فاذا زالت حياتها زالت طهارتها
واعترض على الدوران بالذكاة والجلد المدبوغ فاجابوا بان العلل الشرعية يخلف بعضها
بعضا فالذكاة والدباغ علتان للطهارة خلفتا الحياة واقوى من ايراد الذكاة والمدبوغ
ايراد السمك والجراد فانه لا يجد فيهما سوى الموت ولا يمكن اضافة طهارتها على شئ يخلف
الحياة الثامن من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم الوصف من غير مناسبة ١٧ اخر ص
كقول بعضهم فى نحو مايع لا يبنى القنطرة على جنسه فلا تزال النجاسة به كالدهن اى نحو الدهن فى
الماء فانه تبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسب فيه
للحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه والاكثر من العلماء على رده اى رد الطرد لانتفاء
المناسبة عنه قال القاضى المقارن للحكم ان ناسب بالذات فهو المناسب او بالتبع فهو الشبه
وان لم يناسب مطلقا فهو الطرد قال علماؤنا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف
المناسب وقياس الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم ولم يصرح احد بنفى المناسبة لانه
معلوم مما قبله ومثاله قول بعضهم فى ازالة النجاسة بالخل مايع لا تبنى القنطرة على مثله
فلا يجوز ازالة النجاسة به كالدهن وقولهم فى عدم نقض الوضوء بمس الذكر طويل مشقوق فاشبه
البوق وقولهم فى طهارة الكلب حيوان ما لوف لم شعر كالصوف فاشبه الخروف ثم فيه
مذاهب قيل مردود مطلقا وعليه الجمهور لانه لا يفيد علما ولا ظنا فهو تحكم ومثل العلمى
فساد الوضع والمخيل والطرد فالاول كمن تنسم نسيما بارد افقاد وراءه حريق والثانى
كمن راى دخانا فقاد وراءه حريق والثالث كمن رأى غبارا فقاد وراءه حريق وما حكاه
المصنف عن علمائنا هو الذى اورده ابن السمعانى فى القواطع فقال قياس المعنى
تحقيق والشبه تقريب والطرد عكسه والشبه ان يكون فرع نجاسة اصلان فيلحق
باحدهما بنوع شبه بقرب اى يقرب الفرع فى الاصل فى الحكم المطلوب من غير تعرض لبيان

المعنى

المعنى وهو حسن وقيل ان قارنه اى قارن الوصف الحكم فيما عدا صورة النزاع افاد العلية
فيفيد الحكم فى صورة النزاع وعليه الامام الرازى وكثير من كبار العلماء وقيل تكفى المقارنة فى صورة
فى صورة واحدة ويكون حجة مطلقا وقيل ان قارن الحكم فى جميع صور فصوله من غير صورة
النزاع افاد العلية والا فلا وقال الكرخى يفيد الطرد المناظر دون المناظر المجتهد
لنفسه لان الاول فى مقام النفى والثانى فى مقام الاثبات التاسع من مسالك العلة تنقيح
المناط والتنقيح بمعنى التخليص والتهذيب يقال نقحت العظم اذا استخرجت مخه والمناط
ما نيط به الحكم اى علق عليه وهو اسم للعلة من حيث ان يناط الحكم بها يقال بنيطة الامور
اذا علقت وهو الاجتهاد فى تعيين السبب الذى ناط الشارع الحكم به واضافه اليه والمراد
تنقيح المناط ان يدل حال كونه ظاهرا على التعليل بوصف فيحذف ذلك الوصف خصوص
عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم كما فعل مالك وابو حنيفة فى حديث المجامع فانهما
حذفا خصوص الوقاع واجتهدا فاعتبرا الكفارة بوصف عام وهو مطلق الافطار وتكون
الالفاظ الدالة على التعليل الفاظا اوصاف فى محل الحكم فيحذف بعضها عند رجحة الاعتبار
اما لانه طردى او ثبوت الحكم على بقية الاوصاف بدونه ويناط بالباقى فهى بمنزلة لفظ عام
اخرج بعضه وبين المراد بالاجتهاد لتعيين وقاع المكلف لاعتبار الكفارة فى الاوصاف المذكورة
فى حديث الاعرابى من كونه اعلاها وزيدا وكون الموطوءة زوجة او امة وفى قبلها وكونه شهر
تلك السنة كلها طردية حاشى الوقاع فى نهار رمضان فحذف مالك وابو حنيفة خصوص
الوقاع واوجبا الكفارة فى الاكل والشرب ولا بد لهما من دليل على الحذف وتنقيح المناط قال به
اكثر منكرى القياس حتى ابو حنيفة فانه انكر القياس فى الكفارة واستعمل تنقيح المناط فيها
وسماه استدلالا وحاصله تاويل ظاهر بدليل قال ابن السمعانى واعترف منكرى القياس بهذا
النوع بناء على مسئلة اخرى وهى ان النص على التعليل نص على التعميم ام لا فمن قال نعم اعترف
بهذا وانكر القياس اما تحقيق المناط فاثبات العلة فى احاد صورها وهو ان يتفق على علية
وصف بنص او اجماع ويختلف فى وجوده فى صورة النزاع فيحقق وجودها فيه لتحقيق ان
النباش ومن يبش القبور وياخذ منها الكفان الذى سارق بان يقال اخذ المال خفية
علة القطع وهو موجود فى النباش فيقطع خلافا لابى حنيفة ولنا علة لا كتفاء بالسكوت
عند استيذان البكر فى تزويجها وهو موجود فى زنا البكر بكرا تها بغير نكاح وتخريجه اى تخريج
المناط تمر فى مسلك المناسبة وهو الاجتهاد فى علة استنباط علة الحكم الثابت بنص او اجماع
من غير تعرض لبيان علته لا لفلاحة ولا بايماء كقوله لا تبيعوا البر بالبر فانه ليس فيه ما يدل
على ان العلة الطعم لكن المجتهد نظر فاستنبطها فكانه اخرج العلة من خفاء فلذلك سمى تخريج
المناط بخلاف تنقيح المناط فانه لم يستخرجها لكونها مذكورة فى النص بل نقح النص واخذ منه

ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح **الفارق** من مسالك العلة **الفارق** وهو بيان ان الفرع لم يفارق الاصل الا بما لا يؤثر فيلزم اشتراكهما في المؤثر وهو باطل من قياس العلة فان القياس هناك عين جامعا بين الاصل والفرع وعين هنا الفارق بينهما وكما ان السبر عين هناك الجامع فالسبر عين هنا الفارق فاذا تعين بحيث لا يبقى فارق اخر فحينئذ يجب عما بين لم ير الذي بين ان الفارق لا اثر له وان يكون طردا محضا او ملغى فان حصل ذلك عن دليل قاطع فالالحاق بعلوم والا فبمظنون مثال المقطوع به النهي عن البول في الماء الراكد يعطى ان صب البول في الماء الراكد من كونه في معناه ولذا صب غير البول من النجاسات والمضرات يلغي الفارق والامر فيه **كالحاق الامة بالعبد في السراية** في قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شركا في عبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق فان الامة في معناه لان المقصود التخلص من موت الرق واحياء بالحرية فهو اذا ظاهر قوي والفارق بين العبد والامة الانوثة ولا تاثير لها في منع السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت فيه العبد من الرق وفسر المنهاج تنقيح المناط بالغاء الفارق نحو لا فارق بين العبد والامة في سراية العتق فوجب استوائهما فيه والتحقيق التغاير وهو يعني الغاء الفارق **والدوران والطرد** على القول به **يرجع الى ضرب شبه اذ يحصل الظن في الجملة** لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم لانها لا تدرك واحدا منها بخلاف المناسبة نعم قد يكون السبر المال على نفي الفارق قاطعا والفارق المحقق طردا محضا فيلغى نفي الفارق ويتبدل قاطع برهاني في غير الموثر بدليل ظاهر كما سبق **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين **ليس ثاني القياس بعلة** وصف لان ثاني القياس متوقف على العلة فلو اثبتنا العلة به لتوقف ثبوت العلة عليه ولزم الدور **ولا ياتي التجزؤ** لخصم **على فساده** اي على فساد كون الوصف علة **دليل عليه** اي علية الوصف **على الاصح فيهما** اي في علية الوصف وفي التجزؤ اذ استدل ان المجزؤة اقوى من الادلة وانما انتهض دليلا على صدق الرسول عليه السلام لتجزؤ الناس عن معارضتها واذا كان التجزؤ ليلا في المجزؤة التي هي عصام الادلة فبطريق الاولى ما ليس فيه وهو فاسد لان التجزؤ هناك من الخلق وهنا من الخصم وحده فمن اين له ان سائر الناس كذلك قيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور بعمله تعالى فاعتبر واعلى تقدير علية الوصف تخرج بقياسه من عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما يتعين عليه ان لو لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المجزؤة فانها انما دلت على صدق الرسول لتجزؤ الناس عن معارضتها واجيب بالفرق فان التجزؤ هناك من الخلق وهنا من الخصم **فصل** في **التوادح** التي تقدح في الدليل على الاجمال وسواء العلة وغيرها منها **تخلف الحكم عن العلة** بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم فانه يقدح مطلقا بنا على ان شرط العلة الاطراد **وفاقا للشافعي** وسماه **النقض** والنقض

وجود

وجود المدعا علة مع تخلف الحكم عنه وفي الحصول هو وجود العلة والحكم ولا وجود الحكم ولا عليه واما العلة المستنبطة فانها متبرعة بالقياس من الاصل ومقتضاه الاطراد **وقالت الحنفية لا يقدح** فيها **رسمين تخصيص العلة** قال ابو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل ومن قال بتخصيصها فقد وصف الله بالجهل والعبث تعالى الله عن ذلك واي فائدة في وجود العلة والحكم **وقيل يقدح** في العلة **المستنبطة** دون المنصوصة ومثلوا تخصيص المنصوصة بقوله عليه السلام انما ذلك عرق مع القول بعدم النقض بالخارج النجس من غير السبيلين فانه تخصيص لعلة منصوصة ومثلوا تخصيص المسطر بقولنا القتل العمد العدوان علة القصاص مع القول باستثناء قتل الاب بولده ولان دليل العلة المسطر اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيها بخلاف المنصوص فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها يبطله بان توقفه على المجاورة والكنفية تقوده بخصصه ويجاب عن دليل المسطر بان اقتران الحكم بالوصف يدل عليه في جميع تصوره كدليل المنصوصة **وقيل عكسه** اي عكس القدح فلا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة اذا كان لمانع او عدم شرط دون المستنبطة **وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط** للحكم فلا يقدح مطلقا سواء في المنصوصة والمستنبطة **وعليه اكثر فقهائنا** واختاره البيضاوي والهندي **وقيل يقدح** مطلقا **الا ان يرد على سبيل الاستثناء** ويعترض **جميع المذاهب كالعرايا** وهو بيع الرطب بالتمر على رؤس النخيل قبل القطع بتمر او ذهب فان جوازه وارد على كل قول ان علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح **وعليه القاضي** قال الامام واعلم انا انما نعلم ورود التخصيص على سبيل الاستثناء اذا كان لازما على جميع المذاهب مثل مسئلة العرايا فانها لازمة على جميع العلل من القوت والكيل والمال والطعم وانما قلنا ان الوارد على مورد الاستثناء لا يقدح في العلة لان الاجماع لما انعقد على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد الامور الاربعة ومسئلة العرايا واردة عليها اربعتها فكانت هذه المسئلة واردة على علة قطعنا بصحتها والنقض لا يصح في مثل هذه العلة **وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا كان قد ثبت بظاهر عام** لقولهم التخصيص كالمناقض القاطع وانما قال بظاهر لانه لو كان بقاطع لم يتخلف الحكم عنه والحاصل يجوز في النص الظني لو قدر مانع او فوات شرط ولا يجوز في القطعي اي لا يمكن وقوعه **واما المستنبطة** فيجوز الا اذا كان التخلف **لمانع او فقد شرط** للحكم فلا يقدح فيها ولا يجوز اذا كان التخلف لاحدهما **وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض** بكسر الميم وفتح الراء اي مشابه **الاستثناء** سواء كانت منصوصة او مستنبطة **او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح** والاقدح ومراده بالنص ما هو اعم من الصريح والظاهر لا يخفى تبود الظاهر للتاويل **ولا خلاف ولا خلاف** في القدح **معنوي لفظي خلافا لابن الحاجب** فانه جعل الخلاف لفظيا وقال اذا فسرنا العلة بالداعي او الموجب لم يجعل الحكم جزءا من العلة بل لازما عنها عن حدوث جزء العلة ومن جوز التخصيص لا يقول بذلك وان فسرنا

العلة بالامارة ظهر الخلاف في المعنى ايضا لان من اثبت العلة بالمناسب يبحث عن ذلك القيد العدمي وان وجد فيه مناسب صحح العلة ولا بطلها ومن يجوز التخصيص لا يطلب المناسبة البتة من هذا القيد العدمي **ومن ثم رد عنه** اي من فروع الخلاف المعنوي **التعليل بعلتين** تخص جحد المجمع عليه ونزنى بابي شيء يعقل وقد سبق فيمتنع ان تمنع التخلف والانفلا وهذا التفريع نشاء عن سهو فانه انما يناسب في التخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك **ولا انقطاع** اي انقطاع الحكم وانه لا يسمع منه بعد ذلك دعوى ان تمنع التخلف والانفلا ويسمع قوله اردت العلية في غير ما حصل فيه التخلف **وانحرام المناسبة بعدة** فيحصل ان تمنع التخلف والانفلا ولكن ينتفي الحكم بوجود المانع **وغير ما** اي غير المذكورات بالرفع على الخبرية كتخصيص العلة فيمتنع ان تمنع التخلف والانفلا يشبه الدعوى بعد الاقرار فلا يسمع الا مزلة قدم على الانشاء في الوصفين **وجوابه** اي جواب النقض والتخلف في العلة بانه قادح **منع وجود العلة** في محل النقض بناء على وجود قيد مناسب او مؤثر في العلة وهو غير حاصل في صفة النقض كالوتيل في الحلي مال معد لاستعمال مباح فلا تجب فيه الزكاة كثياب البذلة وان نقض بالمعد لاستعمال محرم او مكروه فدفعه واضح لانه غير معد لاستعمال مباح **او يمنع انتفاء الحكم** عن صورة النقض **ان لم يكن انتفاءه مذهب المستدل** فان كان مذهبا له فقط او كان مذهبا له وللمعترض لم يكن ذلك **وعند من يرى الموانع** من ثبوت الحكم في صورة النقض حتى اذا وجدت الموانع او واحدا منها لا يتوجه عنده بيانها فيندفع النقض بذلك عند من يجعل تخلف الحكم لمانع لا يقدح فيحصل الجواب على هذا بيانها او بيان واحد منها **وليس للمعترض** بالتخلف **الاستدلال على وجود العلة** فيما اعترض به لانه انتقال من مسألة الى مسألة قبل تمام الاخرى **عند الاكثر** من النظار ولو جد منع المستدل وجودها **للانتقال** ومقابله نعم لان فيه تحقيق النقض فكان من تقسيماته **وقال الآمدي** انه يكن **ما لم يكن للمعترض دليل اولى بالقدح** من النقض فان امكنه القدح بطريق اخر هو اقضى الى المقصود فلا وحكى ابن الحاجب انه يكن ما لم يكن حكما شرعيا اي كما لو علل الحنفي في مسئلة المضمضة بانه عضو يجب غسله عن الجنابة فيجب في الجنابة فاذا نقض تعليله بالعين فلو امتنع وصف العلة بان العين لا يجب غسله عن الخبث ليس للمعترض ان يثبت عليه وجوب غسل العين من الخبث فانه وضع الكلام في مسئلة اخرى استدلالا من الابتداء وان كان وصف العلة امرا حقيقيا ولذلك كما اذا علل الحنفي مسئلة الاجرة بانه عقد منفعة فلا يملك عوضه بنفس العقد كالمضاربة فاذا نقض بالنكاح منع وجود النكاح على المنعقد تلتا اثباته بالدليل **ولو دل المستدل على وجودها** اي على وجود العلة **لا وجود** اي بدليل وجود **في محل النقض لم يمنع وجودها** بعد ذلك في صورة النقض **فقال المعترض ينتقض دليلك** على العلة حيث وجدت في محل النقض ودنها على مقتضى منعك وجودها فيه **فالصواب انه لا يسمع** من المعترض عند الجوينين **لانتقاله من نقض العلة** نفسها **الى نقض دليلها** مسألة قد الخفي فاثبت لمسمى الصوم

يصح كما في النقل واستدل على وجود العلة بالامساك مع النية فنقول العلة منتقضة بما لو نوى بعد الزوال فيقول لا نسلم وجود العلة فيه فيقول ينتقض دليلك الذي استدللت به على وجود العلة في محل التعليل ومقابل الصواب احتمال لابن الحاجب بجواز الانتقال لان المعترض في مكان منع العلة فليكن له القدح فيها تارة وفي دليلها اخرى ولا يكون الانتقال ممنوعا **وليس له** اي ليس للمعترض **الاستدلال على تخلف الحكم** فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل بتخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى الانتشار **في الاصح** لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب المستدل معترضا والمعترض مستدلا وعليه اكثر النظار وثانيهما نعم اذ به يتحقق نقض العلة **و** ثالثها انه يتمكن ذلك **ان لم يكن لمر طريق اولى** من التخلف بالقدح في كلام المستدل فمن ذلك اما اذا كان له طريق اخر اقضى الى المقصود فلا **ويجب** على المستدل **الاحتراز منه** اي من النقض **على المناظر مطلقا** لانه يطالب بالعرف الحكم فليس هذا الوصف فقط بل هو مع عدم المانع وقيل لا يجب وعزاه الهندي للاكثرين **ويجب على المناظر الا فيما اشتهر من صور المستثنات** من القاعدة كالعرايا وقيده بقيد حسن وهو ان لا يكون مشتهرا فان اشتهر فصار كالمذكور فلا حاجة للتصريح به **وقيل يجب** عليه الاحتراز منه **الا في المستثنات مطلقا** مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها لعلم بانها غير مرادة **فان لصاحب المقترح** ان كانت صورة النقض مستثناة فان كان اعتماده على ايماء النص في ثبوت العلة بالتعليل فلا يجوز ان يحترز الا بوصف يشهد له الايماء وان كان بطريق الاستنباط فلا فرق بينهما عند الاعتذار الا بوصف هو موجود في صورة النقض حتى يصح كونها مانعة فيكون تأويلا لدلالة تخلف الحكم عن الوصف ويلزم الاحتراز ابتداء بل ان ورد عليه النقض اعتذر عنه **ودعوى الحكم في صورة معينة** كقولنا زيد كاتب **او في صورة مبهمة** كقولنا انسان ما كاتب فالثبوت في حالتين الصورتين ينافض النفي العام كقولنا لا شيء من الانسان كاتب **او نفيها** اي نفي الدعوى كقولنا زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب **ينتقض بالاثبات والنفي العامين** بدلا بالايجاب الراجع الى النفي لتقدمه عليها طبعا **وبالعكس** اي الاثبات العام اما النفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة كقولنا زيد ليس بكاتب او مبهم كقولنا انسان ما ليس بكاتب وكذلك اذا ادعينا النفي العام كقولنا لا شيء من الانسان بكاتب ناقضنا الثبوت في صورة معينة كقولنا زيد كاتب او مبهمة ناقضه للاثبات العام وبالعكس **ومنها** اي من القوادح **الكسر** نفى المنهاج انه عدم تاثير احدى جزئي العلة ونقض الاخر المؤثر وعبر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنقض المكسور وقال الاكثر الكسر عبارة عن اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة واخراجه عن الاعتبار اي يتبين ان احدى جزئي العلة لا اثر له قال الشيخ ابو اسحاق وهو سؤال ملبح والاشتغال به ينتهي الى بيان الفقه والكسر قادح في الدليل **على الصحيح** لانه نقض المعنى وهو ابدي نقض المعنى **اسقاط وصف من العلة** بان يبين انه ملغى بوجود الحكم عند انتفائه **ومقابل الصحيح**

انه غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور اما مع ابدائه اى ابداء ذلك الوصف
الخاص بوصف عام ثم ينقضه عليه او يعرض عن الذى اسقط بالكلية ويذكر صورة النقض
كما يقال فى اثبات صلاة الخوف انها صلاة تجب قضاؤها فاولم تفعل فيجب اداؤها كالامن
اى كالصلاة فى الامن فانها يجب قضاؤها لو لم تفعل فيجب اداؤها فيعترض المعترض بان
خصوص الصلاة ملغى لانا نقول لان يجب لذلك واجب الاداء كالقضاء وليس بصلاة فلم يبق الا
الوصف العام فليبد له خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيد بالعبادة و
ينقصه فهذا اكثر ثم ينقض هذا القول بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب
اداؤها بل يحرم اولا يبد له خصوص الصلاة فيقول اذا اسقط وصف الصلاة الذى هو احد اوصاف
علتك فلا يبقى علة المستدل الا قولك يجب قضاؤها اى قضاء الصلاة وليس كما يجب قضاء
يؤدى دليله الحائض فانه يجب عليها قضاء الصلاة وقد ظهر لك انه نقض يرد على المعنى قال
فى التهذيب ولو مات الامهات او بقى منهن دون النصاب ونتجت ثمانين وجبت الزكاة وقال
الامامى ينقطع لحوق بموت كل الامهات قال النخعى ويذكر عليه بام الولد وانه يثبت لولدها حكمها
فى الاستيلاد مع بقائها حتى تعتق بموت السيد كما تقتوى بموته ولو مات قبل السيد يبطل
هذا الحكم فى حق الولد وان بطل لحقها والذى مال اليه ابن الحاجب بان من يقول ان الكسر
قادح انما نقوله لانه نقض فى المعنى مثاله القاصر بسفره يقصر كغير القاصر لعلة المشقة ينقض
بذى الحرفة الشاقة فى الحضر لوجود الحكمة مع تخلف الحكم وهو القصر ومنها اى من القوادح
العكس اى تخلفه وهو اى العكس انتفاء الحكم لانتفاء العلة ولم يقل لانتفاء علته لانه يقتضى
ان يشعر بانتفاء جميع علته ولا نزاع فى ان العكس بهذا المعنى يضر بل لو حصل فى تلك الصورة
بعينها العلة اخرى كان ذلك عكسا ايضا وهو ابلغ فى تيار العكس واليه اشار بقوله
فان ثبت مقابله اى مقابل الحكم ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ فى
العكسية بالم يثبت مقابله بان يثبت الحكم مع انتفاء العلة فى بعض الصور لانه فى الاول عكس
بجميع الصور وفى الثانى ببعضها وشاهد اى شاهد العكس فى صحة الاستدلال به اى بانتفاء
العلة على انتفاء الحكم قوله صلى الله عليه وسلم حين عدد لاصحابه وجوه الصدقة وفى بضع
احدكم صدقة قالوا يا رسول الله اياتى احدنا شهوته ولم فيها اجر نقال ارايتم لو وضعها
فى الحرام اكان عليه وزر قالوا نعم قال فكذلك اذا وضعها فى الحلال كان له اجر وكان ذلك
فى جواب قولهم اياتى احدنا شهوته ولم فيها اجر فجعل النبى صلى الله عليه وسلم نقيض الحكم
الوهمى المباح وهو الاثم فى غيره وهو الوطء حكما لانتفائها فى علة الحكم وهى كون هذا مباحا
وهذا حراما بخلاف ما يجوز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى ويخلفه اى يخالف
الحكم بالعكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فى العلة عند مانع عليتين لحكم واحد

الصوم دون

لانه حينئذ لا يكون للحكم الا دليل واحد فيستغنى عند انتفاء العلة لانتفاء الحكم عند انتفاء
دليله فان قلت يجوز ان يقال بقادح عند الجمهور ونعنى بانتفائه اى بانتفاء الدليل على النفى
او انتفاء الحكم فى قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن لانتفائه فى
نفسه بل انتفاء العلم فقط اذ لا يلزم من عدم الدليل على وجود الصانع الذى هو جملة العلة
عدم المدلول للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم ليدل على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفى
العلم به ومنها اى من القوادح عدم التاثير اى ان الوصف لا مناسبة فيه لاثبات الحكم ولا نفيه
ووجهه ان التاثير هو افادة الوصف فاذا لم يفد فهو عدم التاثير وهذا اعم من تعريف
المنهاج بثبوت الحكم بدون الوقف ومن ثم اى ومن اجل هذا العموم هو المناسب اى انما اجل ذلك اختص
هذا السؤال بالقياس المعنى دون الشبه والطرد لاشتمالهما على المناسب دون غيره و اختص
بالمستنبطة المختلف فيها دون المنصوصة او المستنبطة المجمع عليها والوصف انما يكون عديم
التاثير اذا لم يفد فائدة اصلا فان كان فيه فائدة رفع الخصم بان يسلم ان الفرع خال مما
منع ثبوت الحكم اذا الى اشتمال الفرع على شرط الحكم فلا يكون عديم التاثير كقولنا فى التبييت صوم
مفروض فلا تفتقر الى التبييت قياسا على القضاء فان كونه مفروضا يتحقق به شرط اعتبار النية
فى الفرع وهو صوم رمضان وانه خال عما منع ثبوت التبييت فيه ويندفع به النقض بالنفل
اذ لو قال صوم فلا تفتقر الى التبييت لا ينقض بالنفل لانه صوم ولا يفتقر اليه مع ان فرضية
الصوم بالنسبة الى تبييت النية طردى لا مناسبة وهو يعنى عدم التاثير اربعة اقسام الاول
ما لا تاثير له مطلقا وما لا تاثير له فى ذلك الاصل وما اشتمل على ما له تاثير له اصلا وما لا يظهر
فيه شئ من ذلك فعدم التاثير فى الوصف بكونه طرديا كقولنا فى الصبى صلاة لا تقصر
فلا يقدم اداؤها كالمغرب فيقال عدم القصر لا تاثير له فى نفى التقدم لانه طردى لا مناسبة له
ولا شبه وكذلك ما كان للحكم الذى هو منع تقديم الاذان على الوقت موجود فيما تقصر من الصلوات
وما لا يقصر ويرجع حاصله الى سؤال المطالبة بالاولية على كون العلة علة التسم الثانى عدم
التاثير فى ذلك الاصل بان يقع الاستغناء عنه بوصف اخر مثل مبيع غير مرئى فى المجلس
ولا فى غيره رؤية لتغير حالة العقد فلا يصح كالطير فى الهواء بجامع عدم الرؤية فيقول
الخصم لا نسلم لكونه غير مرئى فى الاصل فان العجز عن التسليم فى الطير كان فى عدم الصحة
باثارة الحكم لكونه غير مرئى وان ناسب نفى الصحة لا تاثير له هنا لانه باع عينا لم ير منها
شيئا فلا يصح كما لو باع النوى فى التمر فان رأى منه ما دل على باقيه صح كبيع البيض والجوز فانه
يرى بعضها ويكون بيعا صحيحا وقال الامام عدم التاثير فى الاصل هو تقييد علة الاصل بوصف
لا اثر لاجله فى الاصل كقول الشافعى فى منع نكاح الامة الكتابية امة كافرة فلا تنكح كالامة
المجوسية فلا اثر للرقة الاصل وحاصله اى حاصل الخلاف انه معارضة فى الاصل بابداء علة

www.alukah.net
الألوكة

من غير نظر بالذات الى فاعله وعن الرافعي انه امر كلي يتعلق به مصالح دينية ودنيوية
لا ينتظم الامر الا بحصولها بقصد الشارع تحصيلها ولا يقصد تكليف الواحد او اعيانهم
بها بخلاف فروض الاعيان فان الكل مكلفون بها ممتثلون بتحصيلها ففرض الكفاية
يقسم بضم الميم وكسرها اسم فاعل وبفتح الهاء اسم مفعول رباعي من باب اهم **يقصد**
حصوله برفع اوله وحصوله بنيا للفاعل وبضمهما على البنا للمفعول وبعنى ان الشارع
يقصد حصوله **من غير نظر بالذات الى فاعله** هذا فصل اخرج به فرض العين
وما يقل دينى كدخول الحرف والصناعات فانها مهمات والقيام بها فرض كفاية وليست دينية
بالذات بل المقصود بالذات وقوع الفعل والفاعل انما هو مقصود بالعرض كما لا يخفى لان كل
فعل من فاعل **وزعم** اى وزعم فرض الكفاية **الاستاذ** بالمعجمة فارسى معرب وهو
الاستاذ ابو اسحاق **وامام الحرمين وابوه** افضل بالنصب مفعول زعم **من فرض**
العين اى القيام به افضل من القيام بفرض العين لان فاعله ساع فى صيانة الامة
كلها من الاثم ولا شك فى رجحان من حل محل المسلمين اجمعين فى القيام بمهمات الدين وقيل
لا بل القيام والاشتغال بالكفاية افضل من القيام بفرض العين والقائم مزية على
القاعد بفرض العين والتفاوت بين العبادتين ظاهر ثم اختلف الاصوليون فى فرض
الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ام لا قال المؤلف **وهو** يعنى فرض الكفاية
واجب على البعض من المكلفين **وفاقا للامام** فخر الدين الرازى لقوله تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وتاثم الكل
مشروط بان لا يظن قيام البعض به **لا الكل** بالجر عطفا على المجرور بعنى لا على
المكلفين الكل **خلافا للشيخ الامام** والد المصنف **والجمهور** بالجر وخلافا
للجمهور فان فرض الكفاية عندهم يتعلق بالكل وهو الاصح ونقله الآمدى عن الاصحاب
وجزم به الرافعى ووجهه تاثيم الجميع عند الترك والا لم يفرض الوجوب وانما سقط
بفعل البعض لان المقصود به تحصيل تلك المنافع كانقاذ الغريق وتجهيز الميت وغير
ذلك قال القرافى ان الخطاب متعلق فى الكفاية بالمشترك لان المطلوب فعل احد الطوائف
ومفهوم احدى الطوائف قدر مشترك بينهما لصدقه على كل طائفة والصادق
على شيئين مشترك بينهما كصدق الحيوان على جميع انواعه واللازم تقتضى لاذلك
فى النصوص الواردة بفرض الكفاية كالآيتين المذكورتين ونحوهما من الآى فان اللغة
تقتضى فيها غير معين وهو مشترك بين الطوائف المعينات وفرقت الشيعة بين
خطاب غير المعين فمنعت منه لئلا يضيع الواجب فيقول كل شخص انى لم اتعين فيضيع
الواجب بخلاف الخطاب بالفعل الذى ليس بمعين جوزته الشريعة لان المكلف متمكن

من ايقاعه فى المعين فلا يتعذر كما خوطبنا بتحرير رقبة غير معينة **والمختار البعض** بالجر
عطفا على المجرور يعنى والمختار انه على البعض **مبهم** بالجر اى واجب على واحد
كان **قيل** هو واجب على بعض **معين** بالجر والتنوين **عند الله** تعالى منكر عندنا والفرق
ظاهر **قيل** هو معين على **من قام به** اى بفرض الكفاية فهذه ثلاثة اقوال تظير الخلاف
فى الواجب المخير **ويتعين** فعل فرض الكفاية على المكلف **بالشروع** فيه **على الاصح** كما ذكره ابن
الرفعة فى المطلب فى باب الوديعة ولم يرجح الرافعى والمذكور فى هذا القاعدة شيئا يخصص
وهو عندهما من القواعد التى لا يطلق فيها ترجيح لاختلاف المرجح فى فرعها كما هو فى الاصل
هل هو اسقاط او تمليك ونظير ذلك ما ذكره البارزى انه نقل فى التحرير ان فرض الكفاية
لا يلزم بالشروع فى الاصح الا فى الجهاد وصلاة الجنازة فاعرفه بجده فانه مخالف لترجيح المؤلف

فصل

وسنة الكفاية تنقسم الى عين وكفاية **كالفرض** ويفرق بين سنة الكفاية
وغيرها بما فرق به فى فرض الكفاية فيقال فى سنة الكفاية ان يكون القصد منها الفعل من غير
نظر الى الفاعل كتشييع العاطس والاذان والاقامة وابتداء السلام **وسنة العين** ان
يقصد بها الفاعل كسنن الوضوء وسنن الصلاة والثانى اطراد الخلاف فى طلبها من الجميع
او من البعض والثالث انها افضل من سنة العين لصيانة الغير بفعلها لان فعل البعض كاف
فى تحصيل المقصود منها بخلاف سنة العين فانه لا بد من فعلها على كل عين من المكلفين **سبيل**
فى الواجب الموسع الذى يكون زمنه زائدا على فعله فقد قال **الاكثر** من علماء السنة **ان جميع**
وقت الظهر بالجر على الاضافة فيهما وغير الظهر من الصلوات وقت لاداء ذلك الفرض فيجب
اداؤه باول الوقت وجوبا موسعا وله تاخيره عن اوله ووقت الضرورة اوسع وجعل الواجب
الموسع رد فالواجب المخير رجوع الموسع فى التحقيق الى المخير اذ المؤدات فى كل جزء من الوقت
تختصها غير المؤدات فى غيره فالواجب هو احدا شخاص احدا الصلوات المتمايزة فى النوع
المتحدة فى المحل المتمايزة بالاوقات لان الفعل ان زاد على الوقت كان الامر به تكليف مالا
يطاق اذ لم يقصد منه الايجاب للقضاء كما لو طهرت الحايض وقد بقى من الوقت قدر
ركعة او منتفى غير فيمنع من منع التكليف بالمحال الا لعرض القضا كوجوب الظهر على الزايل عذره فى اخر
الوقت بان طهرت الحايض او افاق المجنون او سفر المريض ونحوهم وقد بقى من الوقت ما يسع
تكبيرة لزمه القضا وذهب الجبائى وابنه وكثير من الفقها الى انه الجميع اجزاء ذلك الوقت وقت
لاداء ذلك الواجب فيه انما يرجع الى سقوط الفرض وحصول مصلحة وجوب **جوازا** بالنصب
على التفسير وهو قيد احترز به عن وقت الضرورة **ونحوه** بالجر عطفا على عطف وقت اى
وجميع نحو وقت الظهر من الواجبات الموسع فيها **وقت** بالرفع على الخبر **لاداية** اى اداء
ذلك الفرض الموسع وقته **ولا يجب على المؤخر** بكسر الخا اسم فاعل من اخر اداء الخر الصلاة

الألوكة
www.alukah.net

اخرى وهو العجز عن التسليم ولذلك بناء قوم على التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم
المعلل وهو ثلثة اضرب احدها ان لا يكون لذكره اى لذكر الوصف الذى اشتملت عليه
العلة فايدة ولا تاثير له اصلا لا في الاصل ولا في الفرع كقولهم اى كقول الحنفية في المرتدين الملفين
ما لهما في دار الحرب وسواء كان في دار الحرب ام في دار الاسلام مشتركون اتلفوا اما لا في دار الحرب
فلا ضمان على احد منهم كالحربى ودار الحرب عندهم اى عند الخصوم طرد ى فلا فايدة لذكره
اذ من اوجب الضمان اوجبه مطلقا وان لم يكن في دار الحرب او كان فيها وكذا من نفاه اى نفا
الضمان مطلقا سواء كان في دار الحرب او غيرها فيرجع الاعتراض اذ ذاك الى القسم الاول لانه
اى المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه اى كون الاتلاف في دار الحرب اذ لا تاثير للوصف
بالنسبة الى الحكم المذكور في القسمين فلا فرق بينهما او يكون له اى لذكر الوصف المشتمل على علة الحلة
فايدة ضرورية كقولك معتبرا العدد في الاستيجار بالاجارة ان العدد عبادة متعلقة لم يتقدمها
اى لم يتقدم العبادة معصية فاعتبر فيها يعنى في الاجارة العدد كالجعالة اى كمى الجعالة فقوله
اى قولك معتبرا العدد لم يتقدمها اى لم يتقدم العبادة معصية عديم التاثير في الاصل والفرع
المحلل لكنه مضطر الى ذكره اى الى ذكر التاثير لئلا ينتقض عليه ما علل به لو لم يذكر فيه مثل
بالرجم فانه عبادة تتعلق بالاجارة ولا يعتبر فيها العدد وهو كالذى قبله في رجوعه الى الاول
فلا فرق او يكون له فايدة غير ضرورية ويسمى الحشو فان لم تفتقر الضرورية بان صح الاتيان
بحلها لم يفتقر بعده بطريق الاولى والا اى وان افتقر فتردد واختلاف فان افتقرت الضرورية
فقيل يفتقر غيرها ايضا وقيل لا مثال اى مثال السؤال قولنا الجمعة صلاة مفروضة فلم
تفتقر الى اذن الامام الاعظم في اقامتها تصح بغيره اذ نه كالظهر المفروض فان مفروضة حشو
بما علل به للاتيان الحكم اذ لو حذف لم ينتقض الباقى منه بمنى لكن ذكر لتقريب الفرع من الاصل
بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض شبه القسم الرابع عدم التاثير في الفرع من جهة
ان الوصف لا يطرد في جميع صور النزاع مثل قولنا في ولاية الزواج زوجت نفسها بغير كفو
فلا يصح كما لو زوجت تقرأ بالبناء للمفعول فاعله من غير كفو فالتزويج من غير كفو وان ناب
المطلقان الا انه لا اضطرار له في صورة النزاع اذ النزاع فيمن زوجت نفسها مطلقا فبان
ان الوصف لا تاثير له في الفرع المتنازع فيه وهو يعنى الرابع كالثانى من حيث ان حكم الفروع
هما مضاف الى غير الوصف المذكور فيه اذ لا اثر في صلاته للتقييد بغير الكفو ويرجع قبول
هذا الى المناقشة في الفرض فمن منع جواز الفرض في الدليل رده ومن لم يمنع من قبله فان الحرى
ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال الثانى بكونه غير مرئى وان كان نفى
الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل وهو يعنى الفرض تخصيص بعض صور
النزاع بالحجاج كما اذا قال المستدل عن انقاد عنقا لراهن افرض الكلام في المعسر اذ عن من رجع

بلغ مقابلة

نفسها افرض الكلام فيمن زوجته من غير كفو فاذا خصص المستدل تزويجها نفسها من غير الكفو
بالدليل فقد فرض دليله في بعض صور النزاع وفيه مذاهب احدها المنع منه والاصح
جوازه اى جواز الفرض مطلقا وعليه الجمهور لانه قد لا يساعده الدليل على الكل او يساعد
غير انه لا يقدر على دفع كلام الخصم بان يكون كلامه في بعض الصور اشكل فيستفيد من
الفرض غرضا صحيحا وليس منه ما يوجب فساد الجواب فان من يسال عن الكل قد يسال
عن البعض وله ذا عد المحاصل عليه السلام في تقرير الاستدلال على المزود بالاثر على الموثر
من صورة ان الله يحيى ويميت لما اشتبه عليه اوضح منها عند المزود ان الله ياتى بالشمس
من المشرق الاية وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها اى ثالث المذاهب يجوز بشرط ابدائه اى بناء غير
ما خرج عن محل الفرض ما يقاس عليه اى على محل الفرض فان كان الفرض في صورة السوال
فلا يحتاج الى ابداء وان عدل في الفرض الى غير محل السوال فعند ذلك لا بد من بناء السوال
على محل الفرض بطريق القياس ومنها القلب اى ومن القوادح القلب وهو دعوى المعترض
ان ما استدل به المستدل في المسئلة اى في تلك المسئلة يدل على خلاف ما ادعاه المستدل
التي استدل هو بها عليها فلا يصح دليلا على ذلك الوجه عليه لانه لو صح ذلك المستدل به
مثل ان يستدل المستدل ببض بطريق الحقيقة والمستدل المعترض يستدل به عليه في تلك
المسئلة بطريق المجاز كما استدل الحنفي بقوله عليه السلام الخال وارث من لا وارث له فاثبت
ارث الخال عند عدم وارث غيره فيقول المعترض هذا يدل عليك لانك ادعيت نفي توريث الخال
بطريق المبالغة اى الخال لا يرث كما يقال للخروج زاد من لا زاد له والصرحيلة من لا حيلة له اى ليس
الجوع زادا ولا الصرحيلة والثانى وهو ما يدل على المستدل وله اما ان يعترض القائل به
ليصح مذهب نفسه كمسئلة الاعتاق وابطال مذهب المستدل صريحا كمسح الراس او التزاما
كمسئلة الخيار وقولنا لله ان صح على تقدير التنزيل ومن ثم اى ومن هنا وهو قولنا ان صح
اى ما استدل سواء كان صحيحا ام لا امكن معه اى مع القلب تسليم صحته اى صحة الدليل وقيل
هو تسليم للصحة مطلقا لان الجامع دليل صحيح وانما اختلفا في انه دليل المستدل او عليه و
قيل انه افساد للعلة مطلقا لان الغائب من حيث جعله على المستدل مسلم بصحته وان لم يكن
صحيحا ومن حيث لم يجعله مفسدا له وان كان صحيحا على كلا القولين لا يذكر قوله في الحد ان صح
فتبين انه لا يصح التعليق بهما لواحد منهما لان الشئ الواحد لا يجوز ان يعتبر بالشئ وضده
اما ما يدل على المستدل من وجه اخر مثل ان عتكان ومسح الراس وبيع الغايب فانهم اختلفوا فيه هل
هو اعتراض او معارضة فزعم قوم انه معارضة لان المعترض بعارض دلالة المستدل بدلالة
اخرى وحقيقة المعارضة موجودة فيه والفرق ان المعارضة كدليل مستقل فلا يتقوى بدليل
المستدل بخلاف الاعتراض فانه منع للدليل فيمتنع الزيادة عليه اذ يكون كالكذب على المستدل

الألوكة
www.alukah.net

حيث يقول عالم يقل وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فنقول اى دعوى القلب مقبولة
اذا قلنا انه لا يفسد العلة فان كان معه تسليم صحة الدليل فهى معارضة عند التسليم
قادحة عند عدمه قال بعضهم انا المعارضة قد تكون لعلة اخرى وهى ما عدا القلب وقد تكون
لعلة المستدل نفسها وهى القلب وتسمى مشاركة فى الدليل وقال الهندى يمتاز القلب عن
مطلق المعارضة بانه لا يمكن منع وجود العلة فى الفرع والاصل لان الاصل القالب وفرعه اصل
المستدل وفرعه ويمكن ذلك فى سايرا لمعارضات وانه لا يمكن فيه الزيادة فى العلة ويمكن فى سايرا
المعارضات وقوله وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ايها القالب حيث سلمت فى الدليل
واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل لتصحيح مذهب المعترض فى المسالة مانع ابطال
مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال فى جانب المستدل قال الشافعى فى بيع الفضولى هو عقد
فى حق الغير بلا ولاية عليه ولا نيابة فلا يصح لمن اضافه اليه كالشراء اى كشراء الفضولى
فانه لا يصح لمن اضيف اليه وهو المشترى لم يرض المشترى وهو الفضولى فيقال فى جانب
المعترض كالحنفى هو عقد فيصح كالشراء لنفسه اى شراء الفضولى لنفسه فيصح وبالواو تسمية
الغير وهو احد الوجهين عندنا ولا يرد مع ذلك على ابطال مذهب المستدل صريحا مثل
قول الحنفى فى الاعتكاف بشرط الصوم ليت فى محل مخصوص فلا يكون بنفسه قربة كوقوف
عرفة لا يشترط فيه الصوم فى يومها ففى هذا ابطال مذهب الخصم الذى يصرح به فى الدليل
وهو اشتراط الصوم وغرضه التعرض لاشتراط الصوم فيه ولكنه لم يمكن من التصريح باشتراط
اذ لو صرح به لم يجد اصلا فيقال ان الشافعى يقول هو ليت فى محل مخصوص فلا يشترط فيه
الصوم كعرفة لا يشترط الصوم فى وقوفها ففى هذا ابطال لمذهب الخصم الذى يصرح به
فى الدليل وهو اشتراط الصوم لانه تعرض للعلة بتصريحه بتبعيض المقصود وقد تكلم امام
الحرمين فى هذا المقال وقال الصوم عبادة مستقلة فوقوعه شرطا بعيد وليس بتبعيد فان
الايمان مقصود فى نفسه وهو شرط فى كل عبادة الثانى من تسمى القلب لا بطال مذهب
المستدل بالصراحة كقول الحنفى فى مسح الراس عضو وضوء فلا يكفى فى مسحه اقل ما ينطلق
عليه الاسم من المسح كالوجه وغيره من اعضاء الوضوء فانه لا يكفى فيه الاقل فيقال يقول الشافعى
اذا فلا يتقدر المسح بالربع كالوجه فانه لا يكفى فيه غسل ربعه او يكون القلب بالتزام كقولهم
فى بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فانه يصح مع الجهل بالزوجة
اى مع عدم رؤيتها فيقال يقول الشافعى فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح فقد يعترض
لا بطال مذهب المستدل بالتزام لانه ابطل لازم الصحة وهو خيار الرؤية فالخيار لازم للصحة
فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى الملزوم وهو الصحة ومنه اى ومن القلب خلافا للقفال
ابى بكر الباقلانى المساواة مثل قولهم فى نية الوضوء والغسل طهارة بالماء فلا يشترط فيها

النية كالنجاسة فانها لا تجب النية فى الطهارة عنها بخلاف التيمم فانه تجب فيه النية ومعول
المعترض فيستوى حينئذ جامدها ومايعها فى النية كالنجاسة وذهب الاثرون الى قبوله
وذهب القاضى ابو بكر وابن السمعانى وطايفة الى رده لانه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلة والاول
مختار المصنف ومنها اى ومن القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اى بما اوجبه دليل المستدل و
اقتضاه اما الموجب بالكسر فهو الدليل المقتضى للحكم وهو غير مختص بالقياس ومنه الاية الكريمة
اى صحيح ما تقول من ان الاعز يخرج الاذل والنزاع باق وشاهده ولله العزة ولرسوله والمؤمنين
فى جواب ليخرجن الاعز منها الاذل فبين الله تعالى انهم هم الاذلة وان الله ورسوله هم الاعزة وهو
تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النزاع فان تسليم الحكم انما هو لمقتضى الدليل وموجبه لا النفس
الدليل اذ الدليل ليس مرادا لذاته بل لكونه وسيلة الى معرفة المدلول وهو اقسام احدها ان يستحم
ما يتوهم انه محل النزاع او يلازمه كما يقال فى القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل
كما انما هى قتل بما يقتل غالبا فلا يناسب القصاص كالاحراق بالنار لا يناسب القصاص فيقال
عن الحنفى سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل وبين القصاص وانما النزاع فى وجوب القصاص
وهو ليس بعدم المنافاة ولا يلازمه ولكن لم قلتم ان القتل بالمثقل يقتضيه اى يقتضى
القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه الدليل والثانى ان يستحم ابطال ما يتوهم انه مذهب الخصم
لا يقال فى القتل بالمثقل تفاوت فى الوسيلة من آلات القتل وغيره لا يمنع
القصاص لاستناده اليه من قتل وقطع وغيرهما لا يمنع تفاوت القصاص فيقال عن المعترض
مسلم ولكن لا يلزم من ابطال مانع اى لا يلزم من وجوب القصاص الذى هو محل النزاع اذ
لا يلزم من ابطال كون التفاوت فى الوسيلة مانعا انتفاء كل الموانع ووجود جميع الشرايط
ووجود المقتضى لم فيجوز ان لا يجب القصاص لمانع اخر او لفوات شرط او لعدم المقتضى
والمختار تصديق المعترض فى قوله مستند ايس هذا الذى يتقنه باستدلالك
تعريضا لى من منافاة القتل بالمثقل للقصاص ماخذى فى نفى القصاص به لان عدالته
تمنعه من الكذب فى ذلك لانا عرفنا بمذهبه وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر والصحيح
الاول فانا اوجبنا عليه ابدا الماخذ فان سكت المستدل من ابطاله لزم قلب المستدل
معترضا والمعترض مستدلا وان لم يمكنه فلا فايدة فى ابداء الماء لامكان ادعاء ما لا يصلح
ترويجا للكلام ولو سكت المستدل عن مقدمة صغرى غير مشهورة مخافة المنع لها
لو صرح بها كقول الشافعى فى انتقاض الوضوء الى النية ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة
وسكت عن قوله والوضوء قربة مخافة المنع فيرد بسكوته عنها القول بالموجب اى فيقول
المعترض انا اقول بموجب ما ذكرته ولكن مقدمة واحدة لا تنتج فلا يثبت مدعاك فلو ذكرها
فقال الوضوء قربة وكل ما ثبت كونه قربة فشرطه النية كالصلاة فينتج ان الوضوء شرطه النية

الألوكة
www.alukah.net

فلا يرد عليه الا منع الصغرى او الكبرى فيقول لانسلم ان الوضوء قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى لا قولا بالموجب **ومنها** اى ومن القوادح **القدح فى المناسبة** ان مناسبة الوصف المعلل به وهو ابتلاء مفسدة راجحة او مساوية لما مر من ان المناسبة تنخرم بالمعارضة فاعيدت لتعدد صور القوادح **والقدح فى صلاحية افضائه** الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم **الى المقصود** له كما لو علل حرمة المصاهرة على التابيد فى حق الخادم بالحاجة الى الارتفاع لحجاب الحرمى الى الظهور فانه يبدو التحريم انسد باب الطمع المفضى الى مقدماته فيقول المعترض بل سد باب النكاح فانه يفضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه تبين ان التابيد يمنع عادة من ذلك فانسد باب الطمع فيصير تطاول الامور وتمادية كالطبعى بحيث لا يبقى للعلم تشهى كالامهات **والقدح فى الانضباط** بكون الوصف غير منضبط مثل الخرج يجعل علة للقطر والمشقة فى القصر والزجر فى التعزير فانها لا تتميز وتختلف بالاشخاص والاحوال والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه ببيان انه منضبط اما بنفسه كما يقول فى المشقة والمظنة انه منضبط عرفا واما بوصف كالمشقة فى السفر والزجر بالحد **والقدح فى الظهور** اى كون الوصف غير ظاهر كالرضى فى العقود والقصد فى الافعال المدار على الازعاق فى وجوب القصاص فان الحكم الشرعى خفى والخفى لا يعرف الخفى **وجوابها** اى جواب القدح فيها **بالبيان** لظهوره بصفة ظاهرة لضبط الرضى بما يدل عليه من الصيغ وضبط القصد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح والمثقل ولما اشتركت هذه القوادح الاربعة فى ان جوابها بالبيان بالمعنى السابق جمع المصنف فى الجواب بينها بقوله **الصالحية المحتاجة الى البيان** ان يقال تحريم الحرم بالمصاهرة موجد صالح لان يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض بانه ليس صالحا لذلك بل للافضاء الى الفجور فان النفس مائلة الى الممنوع فيجاب بان تحريمها الموجد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالامر **ومنها** اى ومن القوادح **الفرق** بين الاصل والفرع فينقطع به الجمع كقول الحنفى فى التبييت صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيقال ليس الحق فى الاصل ما ذكرت بل ان النفل ينبنى على المسهولة فجاز بنية متاخرة بخلاف الفرض **وهو** اى والفرق فى التحقيق **راجع الى سؤال المعارضة فى الاصل والفرع** فحكمها واحد وقيل انه **راجع اليهما** اى الى الاصل والفرع فى المعارضة معا حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا قيل انه مردود فلا يكون قادحا وعزاه ابن السمعانى الى المحققين مثاله قال الشافعى النية فى الفرض واجبة كما لتتميم بجامع الطهارة فيعترض الحنفى بان العلة فى الاصل الطهارة بالماء ويقول يقاد المسلم بالذمى كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيقول الشافعى ان الاسلام فى الفرع مانع من القود **والصحيح انه** اى ان الفرق **قادح** لانه على اى وجه ورد يوهن غرض المستدل من الجمع ويبطل مقصوده وقوله **وان قيل انه** يعنى ان الفرق **سؤالان** فهو قادح ايضا

قال ابن سريج اذ سؤالان لاشتماله على معارضة علة الاصل بعلة الفرع ثم علة معارضة الفرع بعلة مستنبطة فى جانب الفرع وقيل هما سؤال واحد لاتحاد المقصود منه وهو قطع الجمع فان قلنا بهذا فهى مقبولة قطعا وان قلنا سؤالان فخلاف والصحيح القبول والجمع بينهما اضبط للغرض واجمع لشعث الكلام **والصحيح انه يمتنع تعدد** الفرع واحدا على كل منهما **الا ان يختار** اى انتشار البحث فى ذلك فى محلول واحد مع امكان حصول المقصود بواحد منهما وهو المختار عندنا لضعف وهم من جمع ذلك لما فيه من تكثير الادلة وهو اقوى الادلة فى افادة الظن **قال المجيزون** للتعدد واختلفوا **ثم** على تقدير وجوده **لو فرق المعترض بين الفرع واصل منهما كفى** فى القدح فيها لانه لا يبطل جمعهما المقصود وثانيه لا يكفيه بل يحتاج الى ان يفرق بين الفرع وبين كل واحد من تلك الاصول **وثالثها** يكفى **ان قصد الالحاق بمجموعها** لان الحاق الفرع بتلك الاصول باسرها غرض المستدل والمام بعده وهو غير حاصل ضرورة انه لم يكن ملحقا بالاصل الذى فرق المعترض بينه وبين الفرع فلم يكن ملحقا بباسرها **ثم اقتصار المستدل على جواب اصل واحد** منها حيث فرق المعترض بين جمعها **قولان** الاصح الاكتفاء **ومنها** اى ومن القوادح **فساد الوضع** للقياس وذلك **بان لا يكون على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم** عليه كان يكون صالحا لغير ذلك الحكم فى نقيضه فان معرفة الضد تتوقف على معرفة الضد الاخر فصحة وضع القياس ان يكون على هيئة صالحة بحيث يترتب عليه ذلك الحكم المطلوب اثباته وحينئذ ففساد الوضع ان يكون على هيئة غير صالحة لان يترتب عليه ذلك الحكم **كتلقى التخفيف من التغليظ** فى قول الحنفى القتل العمد العدوان جناية عظيمة فلا تجب فيه الكفارة كما فى غيره من الكبائر بخلاف الردة والظهار من الزحف فان كونه جناية عظيمة يناسب التغليظ لا التخفيف **والتوسع من التضييق** كقولهم فى ان الزكاة على التراخى لانه وجب على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكان على التراخى **والاثبات من النفى** كلا يصح البيع الا بايجاب وقبول وتقول فى بيع المحقرات بيع لم يوجد فيه سوى الرضا فوجب ان لا ينعقد كما فى غير المحقرات قيل حصول الرضا هما يناسب الانعقاد لا عدمه **مثل** قول الحنفى **القتل جناية عظيمة فلا تكفر** اى فلا تجب فيه كفارة لانه **كالردة** فى عدم التكفير هو بيان تلقى التخفيف فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة والثانى قولهم الزكاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة فكانت على التراخى كالدية على العاقلة فالتراخى الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والثالث كما يقال فى المعاطاة فى بيع المحقرات لم يوجد فيها سوى الرضا فلا ينعقد بها بيع كما فى غير المحقر فالرضا الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه **ومنها** اى ومن قوادح **فساد الوضع** فى قياس المستدل **ثبت اعتباره بنص واجماع فى نقيض الحكم** كقول الحنفى فى تنجيس سور الشباع سبع ذو ناب فكان سؤره نجسا فنقول علقت على العلة ضد مقتضاها لان كونه سبعا علة الطهارة بدليل انه صلى الله عليه وسلم دعى الى دار قوم فاجاب دون دار اخرى فقيل ان فى داره كلبا وفى دار الذين اجتمع

www.alukah.net

هرة فقال الهرة سبع رواه الامام احمد فجعل السبع علة للطهارة ومثال ذي الاجماع قول الشافعية
في مسح الراس في الوضوء يستحب تثليثه كالاستنجاء بالحجر يستحب الايتار فيه فيقال المسح
في الخف لا يستحب تكراره اجماعا فيما قيل وان حكي ان بعضهم يستحب تثليث مسح الراس
رجوابهما اي جواب النوعين بتقرير كونه اي كون الوصف كذلك اما النوع الاول فلانه
قد يكون الوصف جزءا من مناسب باحدهما التغليظ وبالاخر التخفيف واما الثاني فبان يمنع
كون علته تقتضي ما علق عليه او يسلم ذلك تبين وجود مانع في اصل المعترض ومنهما اي من
القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا بالنصب على المفعولية فاعلم الدليل من كتاب الله
او سنة رسوله الله كقولنا في التبييت صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيقال هكذا
هذا فاسد الاعتبار لخالفته قوله تعالى والصابرين والصابرات فانه يدل على ان كل من صام يحصل له
الاجر العظيم وذلك يستلزم الصحة ومثال ما يخالف النص من السنة قولنا لا يصح السلم في
الحيوان لانه عقد يشتمل على الغرر فلا يصح كالسلم في المختلطات فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفته ما روى انه صلى الله عليه وسلم ارتضى في السلم فيه او خالف الدليل اجماعا كقول الحنفي
لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته لانه يحرم النظر اليها كالاجنبية فيقال هذا فاسد الاعتبار
لمخالفته الاجماع السكوتي وهو ان عليا غسل فاطمة ولم يرد عليه احد من الصحابة ومنه كما قاله الهندي
ان احدا لم قد ما ته مخالفا للنص والاجماع او كان الحكم مما لا يمكن اثباته بالقياس كالحاق
المصراة بغيرها من العيب في حكم الرد وعدمه ووجوب بدل لبنها الموجود في الضرع لان هذا
القياس مخالف لصريح النص الوارد فيها او كان تركيبه مشعرا بنقيض لحكم المطلوب لحديث
معاذ فانه اخذ الاجتهاد عن النص وقوله وهو يعني فساد الاعتبار اعم من فساد الوضع
لصدقه حيث يكون الدليل على نفيه الصحة لترتب الحكم عليه فان من جملة اقسام فاسد الاعتبار
كون تركيبه مشعرا كون تركيبه مشعرا بنقيض لحكم المطلوب وله اي والمستدل بفساد
الاعتبار تقديمه اي تقديم السؤال على سؤال المنع في المقدمات لانه لما كان فاسد الاعتبار
اغنى ذلك عن منع المقدمات ولزم تاخيره اي تاخير السؤال عنها لان المستدل يطالب اولا
بتصحيح مقدمات ما ادعاه من صحة القياس فاذا اقام البرهان فبعد ذلك ان يكون مقتضاه ثابت
والا رد لعدم اعتباره وجوابه اي جواب السؤال المطعن في سنده الذي ادعاه ان القياس على
خلافه اما منع صحته لضعف اسناده واما منع دلالته او جوابه المعارضة لنص اخر له
حتى يسقطا فيسلم قياسه او جوابه منع الظهور للادلة على ما يلزم منه فساد القياس او
التاويل بان يدعي انه محمول لا ينافي القياس وغير ذلك ومنهما اي ومن القوادح منع علية
الوصف وهو من اعظم الاسولة لعمومه في كل ما يدعى علة ويسمى المطالبة بتصحيح العلة
بل اذا اطلق في عرفهم المطالبة لم يفهم سواه ومتى اريد غيره ذكر مقيدا قبل المطالبة بكذا

وبذلك اختلف فيه فقيل لا يقبل والا ادى الى الانتشار وعدم الضبط والاصح قبوله اي قبول
ذلك والا ادى الحال الى اللعب في التمسك بكل وصف طردي وجوابه اي جواب هذا
السؤال باثباته اي باثبات المستدل العلية باحدى المسالك من الاجماع او النص او المناسبة
والسبر وغيره ومنه اي ومن المنع مطلقا منع وصف العلة اي منع ان الوصف معتبر فيها
كقولنا في فساد الصوم في نهار رمضان بغير جماع من الاكل والشرب او وصول عين الى
جوف الراس لا يوجب الكفارة لان الكفارة شرعت للزجر عن جماع المحذور اي الذي هو
محذور في الصوم فوجب اختصاصها اي اختصاص الكفارة به اي بالجماع كالحد فانه شرع للزجر
عن الجماع زنا وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت زجرا عن الجماع المحذور
في الصوم لخصوصه بل شرع زجرا عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم وهو شامل
للافطار بالاكل والجماع وغيرهما وجوابه اي جواب المعترض تبين اعتبار الخصوصية اي
خصوصية الوصف في العلة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم رتب الكفارة على الجماع لما سئل
عن ذلك اوجب عليه الكفارة فكان نازلا منزلة قوله قرجامعت في نهار رمضان فكفر
وترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فوجب ان تكون العلة هو الجماع بخصوصه لا الافطار
بعمومه لانه ترتب على عدم الافطار وكان المعترض بهذا الاعتراض منع المناط بحذف
خصوص الوصف عن الاعتبار لا بحذف خصوص الجماع وانا ط بالاعم وهو الافطار والمستدل
بحققه اي بحقق وصف الخصوصية المتنازع فيه بان يبين اعتبار خصوص الوصف
والتحقيق يترجح لانه يرفع النزاع ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول
الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال لم النكاح لا يبطل بالموت
بل ينتهي به ويقول الشافعي الخل مائع لا يرفع حكم الحدث ولا يزيل حكم النجس كالدهن
فيقول الحنفي لا نسلم الحكم في الاصل فان الدهن عندي يزيل حكم النجاسة واختلفوا اذا كان
اي كون المنع مجردا هل يكون قطعا للمستدل على مذاهب اصحها ليس قطعا لانه منع مقدمة
من مقدمات القياس فيمكن من اثباتها كسائر المقدمات والثاني القطع للانتقال عن اثبات
حكم الفرع وثالثها قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان المنع ظاهرا
جليا بحيث يعرفه اكثر الفقهاء صار منقطعا في بناء الفرع عليه لانه مبني المختلف على المختلف
وان كان خفيا بحيث لا يعرفه الا الخواص فلا وقال الغزالي يعتبر في ذلك عرف المكان
الذي فيه البحث فيتبع وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي ان سؤال المنع لا يسمع ولا يجب عليه
ذكر الدلالة على الحكم ايضا بل للمان يقول انما قست على اصل وهو عيد لان القياس على اصل
غير ثابت حكمه عندكم لا بطريق الاعتقاد ولا بطريق الدلالة على علته لا يهض دليلا على
الخصم فان دل المستدل عليه اي على ان المنع يسمع قيل ينقطع المعترض بمجرد

الألوكة
www.alukah.net

الدلالة لان اشتغاله بالاعتراض عن دليل المنع خارج عن المقصود الاصلي ولم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يجود ويعترض على دليل محل المنع اذ يلزم من وجود صورة دليل صحته لانه قد يكون صحيحا وتدقيقاك في الايتان لاسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولانسلم انه مما يقاس عليه ثم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولانسلم انه معلل لا يقال انه تعدى فهذه ثلاث اعتراضات فيما يتعلق بالاصل من منع حكمه وكونه مما لا يقاس عليه وليس بمعلل وغير سلمنا ذلك ولانسلم ان الوصف علة ثم لا يقال العلة غير سلمنا ذلك ولانسلم وجوده اي وجود الوصف فيه اي في الاصل سلمنا ذلك ولانسلم انه اي ان الاصل مستنبط فهذه ثلاث اعتراضات قاصر وهذه ثلاث اعتراضات فيما يتعلق بالعلة لانها مستنبطة منه فتكون فرعا عليه فيمتنع وجودها في الاصل او كونه غير متعد اوظاهرا او منضبطا سلمنا ذلك ولانسلم وجوده في الفرع وهذا الاعتراض مما يتعلق بالفرع لا بنسبة عليهما لمنع وجود العلة في الفرع ومخالفة حكمه حكم الاصل وسواء القلب وغيره فهذه سبعة ممنوع تتعلق الثلاثة منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق المذكورة في رفعها ان اريد ذلك والا فيكفي الاقتصار على رفع الاخير منها ومن ثم اي ومن رفعها من اجل ذلك عرف جواز ايراد المعارضات وتفصيل القول بانها ان كانت من نوع واحد بان يورد نقوضا كثيرة او معارضات في الاصل والفرع فيجوز خلافا ولا يلزم منه تناقض ولا انتقاله من سوال الى آخر بل الكل بمنزلة سوال واحد وكذا ان كانت المعارضات من انواع مختلفة كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة فان كانت غير مرتبة اي لا يستدعي تاليها تسليم متلوه كالنقض مع عدم التاثير فان كلا منهما يقدح في ان الوصف ليس بعلة ولا منقوض وان كانت المعارضات مرتبة اي يستدعي تاليها تسليم متلوه فالمختار الجواز لان تسليم تقديري وليس بتحقيقي قال الهندي وهو الحق وعليه العمل في المصنفات ومعناه ولو سلم الاول فالثاني وارد ولا يستلزم التسليم في نفس الامر وعلى هذا فيجب ترتيب الاسولة والا فايرادها بلا ترتيب منعا بعد تسليم وانك لو قلت لا نسلم ان الاصل معلل بكذا فقد سلمت ضمنا ثبوت الحكم فكيف تمنعه بعد والجمهور على المنع لما فيه من تسليم المتقدم فان السوال الثاني يتضمن تسليم الاول والثالث يتضمن تسليم الثاني وهلم جرا وما لم اي وثالث المذاهب التفصيل فيجوز في المرتبة ويمنع في غيرها وقيل يجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل المرتبة في الاخير مسلم فذكره ضائع ورد بان تسليمه تقديري كما قال المصنف ليس بتحقيقي مثل ان يقال ما ذكرته علة منقوض بكذا ومثال الانواع غير المرتبة ان يقال هذا الوصف بكذا او غير موثر بكذا

ويقال

ويقال الانواع المرتبة ان يقال ما ذكرته المصنف موجود في الاصل ولان سلم فمعارض بكذا ومنها اي ومن منع وجود علة الاصل في الفرع اختلاف الضابط في الاصل والفرع كعدم الثقة فيه بالجامع كقولنا في شهادة الزور بالقتل تسببوا بالشهادة الى القتل عمدا فوجب عليهم القصاص كالمكره بكسر الراء فيقول المعترض الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا تحقق للتساوي بينهما في ضبط الحكمة فلا يصح الالحاق وجوابه بان يبين بانها اي بان الجامع عموم القدر المشترك الضابطان بين السبب المضبوط عرفا او بان يبين ان الاخص اي في الضابط الى المقصود بان يقال التفاوت بين الضابطين ملغى في الحكم فانه قد لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد سواء اوارجح وقوله الا لغاء التفاوت اي يقيد قوله ان التفاوت في الصورتين ملغى مراعاة لحفظ النفس كما الغى التفاوت بين قطع الانملة الاشرى الى النفس وقطع الرقبة في وجوب القصاص لحفظ النفس وان كان قطع الرقبة اشد افضاء وانما يفيده ذلك لانه لا يلزم من الغاء تفاوت للقاتل الغاء كل تفاوت والاعتراضات كلها راجعة الى المنع في المقدمات او المعارضة في الحكم لانه متى قصد الجواب عنها تم الدليل ولم يبق للمعترض مجال فيكون ما سواها من الاسولة باطلا فلا يسمع قال بعض الفضلاء هذا الذي قاله المصنف ليس معنى المعارضة بل لازم معناه كما هو المسطور في كتب الجدلان عبارة عن اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم ويلزم منه منع جريان العلة والامر في هذا سهل ومقدمها بكسر الدال ويجوز الفتح اي مقدم الاعتراض هو الاستفسار بطلب الكشف والاظهار ومنه التفسير لانه يفسر عن باطن الالفاظ وهو في الاصطلاح ذكر نفس اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه فتارة يكون بحسب الاصطلاح بان يذكر في القياس الفقهي لفظ الحد والتسلسل والهيولى والمادة والمبدا والغاية ونحو ذلك من اصطلاح المتكلمين فنقول في شهود القتل اذا رجعوا لا يجب القصاص لان وجوب القصاص تجرد مبدا وعن غاية مقصودة فوجب ان لا يثبت فان لفظ المبدا والغاية باصطلاح المتكلمين اشبه منها باصطلاح الفقهاء الا ان يعلم من خصم معرفة ذلك فلا غرو وتارة يكون بحسب الوضع وضعي الالفاظ كقولك لا يحل الرفاك او السيد يعني الذيب فيقال ما معنى ذلك واما الاجمال فلانه لا يفيد معنا معينا مثل ان يقول يجب على المطلقة بان تعتد بالاقراء فيقول ما معنى بالاقراء والاصح ان بيانها اي بيان الغرابة والاجمال على المعترض ليصح منه استفسار لان الاصل عدمها فتثبت الغرابة بعدم شهرته لغة او شرعا واجماله بصحة وقوعه على متعدد وقيل بل على المستدل والصحيح الاول لان الاصل عدم الاجمال والغرابة فليبرهن عليه المعترض ولا يكلف بيان تساوي الحامل اي تساوي اطلاق اللفظ على المعاني المتعددة من المقصود ويلزم لانه يعسر عليه ذلك ولكنه

في البيان ان يقول الاصل تقاربها فيقتدى ترجيحا بامر والاصل عدم ذلك الامر وان
عورض بان الاصل عدم الاجمال فبيبين المستدل عدمها اى عدم الاجمال والغرابة
بطريقه فيثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل عن اهل اللغة او الشرع او بالعرف كما اذا
اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية فان قيل الوضوء يطلق على النظافة
وعلى الافعال المخصوصة فنقول حقيقته الشرعية او يفسر بمحتمل بفتح الميم الثانية على
البناء للفاعل او المفعول قيل او يفسر بغير محتمل وهي المسلكة المعروفة بالمطالبة وفي قيل
وعواه اى دعوى المستدل الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور
في الاخر خلاف فقد قيل يقبل لان غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة قال الخواري وهو
الحق والاصح عند كثيرين المنع لان مجاز اللفظ ظاهر اللفظ من غير قرينة بعيد عن الارشاد والمناظرة
ينبغي ان تكون على وجه يحسم مادة العناد وفي قوله فتح باب لا ينسد ومنها اى من
القوادح التقسيم وهو في الاصطلاح كون اللفظ الوارد في الدليل مترددا بين امرين
متباينين مجملين احدهما مسلم لا يحصل المقصود والاخر ممنوع وهو يحصل المقصود مثاله
ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري فيزمن الخيار بانه وجد ثبوت الملك للمشتري فوجب
ان يثبت وبين وجود السبب بالبيع الصادر من الاصل المضافي الى المحل فيعترض بان السبب
مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا يشترط فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مقصود في
صورة النزاع ضرورة انه مشروط بالخيار وقوله بين امرين ليس بشرط بل اذا كان مترددا بين
ثلثة فصاعدا جاز كما لو استدل في المراة بانها بالغة عاقلة بالتي لها التجربة او التي لها حسن
الراي والتدبير او التي لها عقل غريزي والاول والثاني ممنوع والثالث مسلم ولكن لم يكف اذ للصغيرة
عقل غريزي ولا يصح منها النكاح ثم اختلفوا في هذا الاعتراض فقيل لا يرد وسوا الاستفسار
كاف والمختار وروده اى ورود التقسيم لعدم تمام الدليل معه ولكن بعد ما يبين المعترض الاحتمالين
وقيل لا يرد لانه لم يعترض للمراد وجوابه اى جواب هذا السؤال ان يبين ان اللفظ موضوع
لهذا المعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة اللغة او بالاستعمال فانه دليل الحنفية او ادعى انه
ظاهر ولو عرفا ان لم يمكن دعوى ذلك او يدعى ان احد احتمالي اللفظ بسبب ما انضم اليه
من لفظ المستدل ظاهر ولو بقرينة في المراد ان كان هناك قرينة لفظية والا فيدعى قرينة
عقلية او حالية انتهى القوادح فصل في شرح الفاظ تتداولها اهل الجدل
قال ثم المنع اى ثم من ضوابطها المنع وذلك انه لا يعترض الحكاية في الدليل بل يعترض الدليل
اما ان يمنع قبل تمامه اى قبل تمام الدليل لمقدمة منه اى من مقدماته او يمنع بعده اى
بعد تمام الدليل والاول اما ان يكون مجردا عن المستند او يكون مع المستند اولم
يذكر قالوا ومستند المنع هو ما يكون المنع مبنيا عليه كلا نسلم كذا او يقول لم لا يكون

كذا او يقول لا نسلم لزوم كذا وانما يلزم كذا لو كان كذا وهو المناقضة واشار بقوله وان
احتيج لانتفاء المقدمة فغصب اى غصب منصب المعلل وانه عبارة عن تصدي المعترض
لاقامة دليل على فساد مقدمة من مقدمات الدليل وهذا لا يسمعه المحققون لاستلزامه الخبط
في البحث ثم يتوجه ذلك من المعترض بعد اقامة المستدل الدليل على تلك المقدمة بالثاني
وهو المنع بعد تمامه اما ان يكون مع منع الدليل بناء على تخلف حكمه فهو
النقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا
وانما قيدته بالاجمالي لان الجدليين عرفوا النقض بتخلف الحكم عن الدليل ثم قسموه الى اجمالي
وتفصيلي فالاجمالي هو تخلف الحكم عن الدليل بالقدح في مقدمة مبهمة من مقدماته لا على التعيين
والتفصيلي هو تخلف الحكم عنه للقدح في مقدمة معينة من مقدماته او يكون النقض مع تسليم
اى مع تسليم الدليل والاستدلال بما يفيد ثبوت المدلول فالمعارضة وهي تسليم الدليل ومعانقة
الدلالة كالتسليم للدليل ان اهرة سبع ومعانقة الدلالة على نجاستها وعلم منه سؤال ان المعارضة
انما تكون بعد تسليم الدليل فلا يسمع منه بعدها منع فضلا عن سؤال الاستفسار فيقول المعترض
ما ذكرت من الدليل وان دل على ما تدعيه لعندي ما ينقضه او عندي ما يدل على نقيضه
ويبينه بطريقه واشار بقوله ويقلب مستدلا الى الخلاف في قبوله فلم يقبله بعضهم لما فيه من
انقلاب دفة المناظرة ضرورة المستدل معترضا والمعترض مستدلا ولان وظيفة المعترض
الهدم لا البناء والصحيح قبوله لانها بيانا لغرض هدم بالمعارضة والمستدل منع بالمعارضة معترض
بالفرض والمعترض علم فصارا كالمتحاذيين مثاله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالوجه
فيعارضه قايلا هذا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف وعلى الحلال الممنوع وهو المستدل
الدفع للاعتراض عنه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع المجرد فان ذكر دليله ومنع
ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى آخره وهكذا المنع ثالثا ورابعا مسح
الدفع وهلم حتى ينتهي الامر اما الى الخام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام
المانع وهو المعترض من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك والانخام عندهم عبارة عن
انقطاع المستدل بالمنع او المعارضة والالزام بانتهاء دليل المستدل الى ضروري من
المقدمات او يفيني مشهوره يلزم المعترض الاعتراف به ولا يمكنه جحده فينقطع بذلك فاذن
الالزام من المستدل المعترض والانخام من المعترض للمستدل خاتمة القياس من الدين
بلا ريب لانه ما عوهد به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل لا لان اسم الدين يقع على ما
هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وابو علي الجبائي يصف ما كان واجبا
منه بذلك وبانه ايمان دون ما كان مندوبا وتاثيمها اى ثالث الاقوال هو من الدين حيث
يتعين بان لم يكن للمسئلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين او دعت الحاجة اليه والتقاضي

الألوكة
www.alukah.net

عبد الجبار يصف بذلك واجبة ومندوبة والحق انهم ان عنوا ما تعبدنا به فهو دين والقياس من اصول الفقه ومن ادلته خلافا لامامي الحرمين لان ادلة الفقه عنده يطلق على المقطوع بها والقياس لا يفيد الا الظن وقد منعنا انه لا يفيد الا الظن لان القياس قد يكون قطعيا واما حكم المقيس قال ابن السمعاني يقال انه اي المقيس دين الله ودين رسوله ويشرع بمعنى انه دليل لا يجوز ان يقال قال الله او قاله رسوله لانه مستنبط لا منصوص مشروع اي القياس فرض كفاية مع تعدد المجتهدين وفرض عين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يحدث واقعة فيصير فرض عين عليه مع ضيق الوقت ومندوب فيما يحدث حادثة ولم يحدث بعد كغيره من الادلة الشرعية لا سيما وقد ورد قوله تعالى فاعتبروا وغيرها من الآتي والاعتبار اعتبار الشيء بغيره واجراء حكمه والاستنباط اخراج المعنى المودع في النص وهو يعني القياس قسمان جلي وخفي باعتبار القوة والضعف فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالغاية او كان احتمال ثبوت الفارق اي تاثيره فيه احتمالا ضعيفا والخفي خلافه اي خلاف الاول وهو ما كان احتمال تاثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقال ابو حنيفة وجوبه في المثقل وهذا مثالا ان الاول الحاق الامة بالعبد في التقويم على المعتق كقياس الصبية على الصبي في الامر بالصلاة فانا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والانوثة فيه ونقطع ان لا فارق سوى ذلك المثال الثاني الحاق الحمار بالعود في حديث المنع من التضحية بالعجفاء ونقل ابن برهان ان فيهم من سمى الاول اجلى والثاني جليا والخفي بخلافه فيهما ومن اصحابنا من قسمه ثلاثة اقسام جلي وواضح وخفي فالجلي الاول والخفي قياس الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي هذا الذي ذكره والخفي الشبه والواضح بينهما وقيل الجلي ما قاس نفي ثبوت الحكم في الفرع الاولى من الاصل كقياس الضرب على التاتيف في التحريم والواضح المساوي لثبوته في الاصل كالنبيذ مع الخمر وكقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي هو الادون كقياس الذرة على الارز بجامع الطعم وكونه نبت في الماء وكقياس التفاح على البر وهذه امور اصطلاحية وقياس العلة هو ما صرح فيه بها اي بالعلة كان يقال حرم النبيذ كالخمر للاسكار وينقسم باعتبار العلة الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل لانه اما ان يكون نفي الجامع او بالغاء الفارق فان كان بذكر الجامع فذلك الجامع ان كان هو العلة فهو قياس العلة لكون المذكور في الجمع بين الاصل والفرع يتضمن العلة كقولنا في المثقل عرض عدوان فيجب فيه القصاص كما في صورة الجارح ويسمى في المنطق بالقياس الجلي وقياس التمثيل وفي علم الكلام برد الغايب الى الشاهد وقياس الدلالة هو ما صرح فيه بلازمها اي بلازم العلة فاثرها اي وصرح باثرها او اثرها حكمها اي اوصرح بحكمها او بحكم من احكامها سمي بذلك لكون المذكور فيه الجمع بينهما ليس عين العلة بل شيء يدل عليها ويسمى برهان الان وقياس

الفراسة والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كقياس البول في اناء وصبه في اناء الوارد على البول فيه في المنع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت في حديث مسلم انه نهى ان يبال في الماء الراكد مثال الاول قياس تحريم النبيذ على تحريم الخمر بجامع الرائحة المخايلة الملازمة المسكرة المطربة وهي ليست نفس العلة بل هي لازمة من لوازمها ومثال الثاني قولنا في المثقل قتل تعمد به صاحبه من حيث كونه قتله فوجب ان يجب فيه القصاص كالجارح فكونه اثر به ليس هو نفس العلة بل اثر من اثارها ومثال الثالث قولنا قطع الابوي باليد قطع مرجب لوجوب الدية عليهم فيكون واجبا لوجوب القصاص عليهم كما لو قتل جماعة واحدا فوجوب الدية على الباشر ليس نفس العلة الموجبة للقصاص بل هو حكم من احكام العلة الموجبة للقصاص بدليل اطرادها وانخرامها كما في القتل العمد والخطاء وشبه العمد فان الفارق فيه القياس في معنى الاصل في المعنى عنه والله تعالى سبحانه اعلم

الكتاب الخامس في الاستدلال

سمي استدلالا لانه في وضع اللسان عبارة عن طلب الدليل او اتخاذه دليلا لكن استاجر اجيرا اي اتخذه كما تقول اتخذ بكرا وهو يعني الاستدلال ليس نص ولا اجماع ولا قياس شرعي بالمعنى الخاص لانفي القياس مطلقا تدخل القياس الاقتراني وهو الذي لا يذكر النتيجة ولا نقيضها في المقدمتين وهو مركب المتطلعين بقولهم قولا مؤلف من قضايا متى سلمت لزم منه لذاته قول اخر كقولنا العالم حادث وكل متغير حادث فالعالم متغير وهو حجة في العقليات على المشهور واختلف فيه في الشرعيات فقيل ليس بحجة الا اذا تاييد باحد الادلة الاربعة كما يقال لو كان الذي ناقض الطهارة لكان قليله ناقضا لان خروج النجس يوجب الانتقاض في المسئلتين ودخل القياس الاستثنائي وهو ما تكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكن هذا ليس بحيوان فليس بانسان مثال العين اما حرام او حلال لكنه حلال لانه اكل على مائدته عليه السلام فليس بحرام او صيد المحرم اما حلال او حرام لكنه حرام لانه نهي عنه فليس بحلال وان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر وكل مسكر حرام فانتج كل نبيذ مسكر حرام قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لكن لم يتحقق الفساد بل تيقنا ان الهنا هو الله ويسمى هذا والذي قبله بالقياس العقلي ويختص الاستثنائي بالشرطيات ووضع المقدم لقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي ولو جعلنا الرسول ملكا لجعلناه في صورة رجل ولقد نزل جبريل عليه السلام في صورة دحية وفي صورة اعرابي ولولا ان الامر كذلك لالتبس على الناس الامر ومثال رفع التالي وما كان معه من آله اذا لذهب كل آله بما خلق وعلى بعضهم على بعض وقياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الشيء في شيء آخر لافتراقهما في العلة كقولنا في الصبح لا تقصر شفع فلا تصير وترا كما ان الوتر لا تصير شفعا يعني صلاة الخرب كما في حديث مسلم اياتي احدنا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

شهوة ولما جرقال اراتم لوضعها فى الحرام اكان عليه وزر والدليل الملقب بالثانى يدخل فيه قولنا الدليل يقتضى تحريم قتل الانسان مطلقا انه لا يكون الامر كذا الا انه خولف الدليل فى كذا لانه فى صورة مثلا نعنى مقصود دصورة النزاع فيبقى على الاصل يختص به فيجب العمل بالدليل الثانى فيما عداه وكقولنا فى تزويج المراة نفسها الدليل الثانى للصحة موجود وما خولف لاجله معقود فوجب استصحاب حكم الدليل وتقريره ان النكاح اذا لال المراة فى ارفاق والاستمتاع بها فى ذلك اظهارا لشرفها وقد ظهر اعتبار ما ذكرناه فى الشرع غيرانا خالفنا هذا الدليل فيما اذا صدر عن الرجل لكمال عقله وصحة نظره وهذا مفقود فى المراة فوجب ان يبقى على مقتضى الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفا الحكم لانتفاء علته اى الدليل بان يجده بعد الفحص المتعارف فعدم وجدانه الظن بانتفاء الحكم خلافا للاكثر الذين قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاؤه وتقريره ان الحكم الشرعى لابد له من دليل لانه لو ثبت من غير دليل فاما ان نكون مكلفين به اولا والثانى باطل كقولنا الخصم فى ابطال الحكم الذى ذكره فى مسئلة الحكم يستدعى دليلا والا لزم ترك كليهما فانى حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالشبر فانا سبرنا الادلة فلم نجد ما يدل عليه فان الاصل عدم الدليل عليه بالسبر الاصلى والدليل اما النص او الاجماع او القياس وهو هنا منتف بالسبر او بان يقول شئ من هذه الملازمة غير موجود اذ الاصل عدمه والاصل بقا ما كان على ما كان وكذا يدخل فيه قولهم اى قول الفقهاء اذا وجد المقتضى اى السبب فيوجد المسبب اذ وجد المانع فينتفى الحكم او فقد الشرط فينتفى الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفائه به بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر مثاله قولنا فى مسئلة الايدى بالبد وجد سبب وجوب القصاص فيجب على المتعدل وظيفتان بيان السبب وبيان وجوده وقد اختلف فيه فقيل ليس بدليل وقيل بل دليل وقيل ان ثبت السبب او المانع او الشرط بغير النص او الاجماع او القياس فهو استدلال والا فلا والاصح عند النص الاول لان احد الثلاثة حينئذ دليل على احدى مقدمتى الاستدلال المثبت الحكم لا نفس الحكم الاستدلال مسئلة من انواع الاستدلال الاستقراء وهو تام وناقص فالتام اثبات الحكم بالاستقراء بالجزئى على الكلى بان تتبع جزئيات كلى يثبت حكما له ان كان تعالى اى بالجزئيات الكل الصورة النزاع فنقضى اى فهو دليل قطعى اى قولنا كل جسم متحيز فانا استقرينا جميع الاجسام كذلك وهذا هو القياس المقطعى المفيد القطع عند الاكثر قال الهندى وهو حجة بالاتفاق وقيل ليس بقطعى لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها بعيد واجيب بانه منزل منزلة العدم او كان الاستدلال تما فقط اى باكثر الجزئيات الباقى عن صورة النزاع فظنى واختارة المتاخرون كالبيضاوى وصاحب الحاصل والهندى لشبوته فى اكثر جزئياته من غير ان يبين العلة الموثرة فى الحكم ويسمى هذا عندهم الحاق الفرد

بالاغلب الاعم وقال الرازى الاظهر انه لا يفيد الظن الا بدليل منفصل بتقدير الحصول يكون حجة مثاله تمسك اصحابنا فى ان الوتر ليس بواجب لانه يودى على الراحلة وتمسكوا فى هذه المقدمة بالاستقراء فقالوا انا استقرينا الواجبات من الصلوات اداء وقضاء وقد استبهرانه حجة عند فرايناها لا تفعل على الراحلة وهو القياس الشرعى مسئلة فى الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول التحرير محل النزاع قال تعالى فانا استصحاب العدم الاصلى وهو الذى عرف العقل نفيه بالبقاء على العدم الاصلى نعنى وجوب صلاة سادسة وصوم شوال فانا العقل يدل على وجوب انتفاءه لا التصريح النازع لكن لا نسلم لاسلمت الوجوب فيبقى على نفى الاصلى احد مورد السمع واصحابنا مطبقون على انه حجة وفيه خلاف لغيرهم وفايدة ان من حرم شيا او اباحه فسيل عن حجته فقال طلبت دليلا فى الشرع فلم اجد فبقيت على حكم العقل فى تحريم او اباحة هل يصح ذلك ام لا الثانى يلزم خصم الحاجر لهذا القول ام لا واستصحاب مقتضى العموم والنص الى ورود المغير او الخصص او الناسخ ولم يختلف اصحابنا فى انه حجة ومنع ابن السمعانى تسميته بالاستصحاب واستصحاب ما دل اى حكم ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كالملك عند حصول السبب وشغل الذمة عن القرض او اتلاف هذا ان لم يكن حكما اصليا فهو حكم شرعى دل الشرع على ثبوته ودوامه مرجحا ولو ان الشرع دل على دوامه الى ان يوجد السبب المزيل او المرجح لما زال استصحاب وهو حجة فى المسايل الثلاث عندنا مطلقا وعن بعض المتكلمين انه ليس بحجة وقيل انه حجة لابقاء ما كان لانه ترجيح جانب الوجود وليس بحجة لاثبات امر لم يكن وهذا فى مسئلة المفقود لا يرث ولا يورث منه لابقاء ما كان على ما كان والاصل الحياة واما انه لا يرث فباعتبار انه لم يكن حيا كالمال مورث قبل هذه الحالة والاصل دوامه اذ فى الحياة شك والى هذا اشار المصنف بقوله وقيل انه حجة فى الدفع به عما ثبت دون الدفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود وهو حسن وينبغى ان يخرج عندنا وجها مثله فانه لو بلغ مصلحا ثم ارتفع عنه الحجر فلو عاد الى المفسق فى الحين دون المال فالجمهور لا يحجر لبقاء الاطلاق الثابت كما اذا ظهر لبنت تسع لبن فارتفعت منه صغيرة او صغير حرقة ولا يحكم ببلوغها قالوا الان احتمال البلوغ قايم والرضاع كالسبب يكفى فيه الاحتمال والمذهب وجوب نظرة العبد الغايب المنقطع الخبر ولا يجوز اعتاقه عن الكفارة واشار بقوله وقيل هو حجة بشرط ان لا يعارضه اى لا يعارض العمل ظاهر مطلقا فان عارضه فهى قاعدة الاصل والظاهر المشهور فى الفقه والشافعى فيما اذا تعارض اصل وظاهر قولان فى ترجيح احدهما على الاخر وقيل بشرط ظاهر غالب ثم قيل والاصح الاخذ بالاصل دايما وقيل غالبا وهذا الاول الذى اطلق الرازى ترجيحه فى باب الاجتهاد فى الاوانى قال لان الاصل اصدق واضبط من الغالب الذى يختلف باختلاف

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

الازمان والاحوال لانه عليه السلام حمل امامة في الصلاة وكانت بحيث لا تحترز عن النجاسة والتحقيق
الاخذ باقوى الظنين فيترجح الاصل جزما ان عارضه احتمال مجرد كاحتمال حدث لمن يتيقن الطهر
بمجرد مضي الزمان وعلى الاصح ان استند الاحتمال الى سبب ضعيف عام كشاب مدمن الخمر طيب
الشوارع وترجح الظاهر منهما ان استند الى سبب منعوت شرعا كالشهادة تعارض الاصل
براءة الذمة دليل بشرط ظاهر مطلقا وقيل بشرط ذو سبب وعلى الصحيح ان كان سببا
قويا خاصا فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر عليه وهو الترجيح
من قبل الثاني في تعارض الاصل والظاهر وقيد بذي السبب ليخرج بول حيوان ودم في
ماء كثير فوجد متغيرا فان مستند الى سبب كما لو رأى غلبة بول في الماء الكثير وكان بعيدا
عنه فانما انتهى اليه وجده متغيرا وشك انه تغير بالبول او بغيره واحتمل كون المغير
أي بالبول واحتمل كونه بما لا يضر كطول المكث فان استصحاب طهارة الاصل عارضه نجاسة
الظاهر الغالب ذات السبب فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة
على قول اعتبار الاصل وقد نقض الشافعي على انه نجس وتابعه الاصحاب اعمالا للسبب الظاهر
ومثله ما لو رجع صيدا وغاب عنه فوجده ميتا حل اكله على المشهور ولكن لو رجع رجلا ومات
فانه يضمنه وان جاز ان يموت بسبب اخر سواه لانه قد وجد سبب يمكن احالة عليه اما لو
جرح الحرم صيدا ثم غاب عنه ثم وجد ميتا وشك فهل يلزمه جزاء كاملا ام ارش الجرح فقط
الاظهر من زيادة الروضة الثاني وتحقق في مسئلة الطيب المتقدم اي شروط الاصل ان قرب
العهد بعدم تغيره فيما اذا رأى الماء قبل بول الطيب عن قرب غير متغير وتغيره نجس فان لم
يعهده اصلا او طال عهده فهو طاهر عملا بالاصل واعتماده اي اعتماد الاصل ان بعد العهد
بان غاب زمانا عنه ثم وجده متغيرا لم يحكم عليه بالنجاسة لان احالته على السبب الظاهر
قد ضعفت بطول الزمان ولا يحتج باستصحاب حال زمان الاجماع في محل الخلاف يعني
اذا اجمع على حكم في حال واختلف فيه في حالة اخرى فلا يحتج بالاستصحاب لتلك الحالة في هذه
اي على ما يستصحب حال الاجماع الاكثرون على انه ليس بحجة خلافا للمزني والصيرفي وابن
شريح والاصدوني في قولهم يحتج بذلك مثاله النجس الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء
عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقاء الجمع عليه قال اصحابنا ان العود به في موضع الخلاف
يؤدي الى التكافؤ لانه ما من احد يستصحب حال الاجماع في موضع الخلاف الا وتخصمه
ان يستصحب حالة الاجماع في مقابله وبيانه ان من قال في مسئلة المتيمم اذا رأى الماء
في اثناء صلاته لا تبطل لانا اجمعنا على صحة صلاته ولا يبطل الاجماع الا بدليل قيل له
اجمعنا على اشتغال ذمته بفرض الصلاة ولا يسقط الا بدليل فعرف ما ذكرناه استصحابا
الذي قلناه به دون الحنفية يضرف الاسم اليه ثبوت بالرفع خبر ان امر الزمن الثاني

للتوبة اي ثبوت الامر في الاول لفقدان ما يصلح للتغيير في الاول الى الثاني فالزكاة عندنا
فيما حال عليه الحول من عشرين دينارا ناقصة تورج روائح الحاملة بالاستصحاب بعد انتهاء النتاج
واما ثبوته اي ثبوت الامر في الاول لثبوته في الحاملة الثاني فقلوب الاستصحاب كما اذا وقع
النظر في تحليل هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال نعم اذ الاصل مواخذة الماضي
للحال وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الحكم الثابت
فيه اليوم ثابت امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي استصحابا
امس لقائل عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت اذ لا واسطة وليس كذلك لان مفروض الثبوت
يدل على انه الان ثابت امس قال والاصل من شرعنا نبيا وداعا موع واخذ منه بعضهم
فقالوا يثبت له الرجوع على تابع بل نوابه عن المشتري او وهبه وانتزع الثاني فراتهب او اشتري
منه كان للمشتري كما له الرجوع ايضا وهذا استصحاب لحال في الماضي فان البينة توجب الملك
فيجب ان يكون الملك سابقا على قامتها ان يقدر لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من
المشتري الى المدعى ولكنهم استصحبوا معقولا وهو عدم الانتقال عند وكما لو تداخر فرنا الفور
سقط الخذ عن الفاذن مسئلة اي طلب الثاني في الشفعة بالدليل على انتقاله
الى ادعى عما ضروريا بانتفايه انه لعطالته صادق في دعواه الضروري لا يشتبه حتى يطلب
الدليل عليه لينظر فيه اذ الضروريات لا يذكر عليها الدليل بل يشتبه عليها قبل دعواه الضرورة
في محل النزاع لا تسمع ولا اي وان لم يدع عما ضروريا بان ادعى عما خفيا او ظاهرا بانتفايه فيطالب
الثاني في الشفعة بالدليل مطلقا على الاصح كما في الاثبات وقيل لا يجب عليه مطلقا وقيل يجب في
العقليات دون الشرعيات ويجب الاخذ بأقل المقود وتدمر عند اجماع السكوتي حيث قيل
وان امتسك بأقل ما قيل حتى ويأخذ في الايمان اذا سهى بأقل فاذا شك اصلى ثلاثا ام اربعا
بنى على الاقل لانه اليقين وهل يجب الاخذ بالاخف في شق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر او يجب الاخذ في الاثقل لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شئ اقوال يجب الاخذ
بالاخف القولين على المكلف كما قيل يجب الاخذ بالاقل لقوله تعالى عاجل عليكم في الدين
من حرج وقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولان الاصل في الملاذ الاذن والمضار المنع والاخف
فيهما هو كذلك وقيل بالاثقل كما قيل هنالك يجب بالاكثر لانه اكثر ثوابا فكان المصير اليه
واجبا لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات ومنهم من اوجب الاخذ بشئ وهو اقربها مسئلة
اختلفوا يعني العلماء هل كان نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الباء
الموحدة تحت اي مكلفا قبل النبوة بشرع ام لا قال امام الحرمين وهذا اتبع فانه تارة الى العلم
يجري مجرى التواريخ فنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في ذلك على مذاهب
احدها انه كان قبل النبوة متعبدا بشرع وضبطه المصنف بخطه بفتح الباء قيل متعبدا

على شريعة آدم عليه السلام فقيل على شريعة نوح عليه السلام وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليه السلام وقال بعضهم ما ثبت انه شرع من غير تخصيص اقوال الثالث لم يكن قبل البعثة متعبدا بشيء اصلا ونقله القاضي عن جمهور المتكلمين لانه لو كان لنقل ولتداولته الالسنة والمختار كما قاله الاكثرون الوقف تأصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا عن الاثبات قال امام الحرمين والغزالي والآمدي لان العادة انخرقت لرسول الله صلى الله عليه وسلم في امور منها انصراف هم الناس عن ايرد ينه والبحث عنه ولا يخفى ان الخلاف في هذه المسئلة بالنسبة الى الفروع التي يختلف فيها اما ما اتفقوا عليه كالتوحيد فانه لا شك في حصوله للاكل قبل النبوة واما بعد النبوة هل تعبد بشرع من قبله ذهب الاكثرون الى المنع من تعبد بشرع اصلا وقالت طايفة انه كان متعبدا بشرع لم ينسخ من شرع من قبله على معنى انه سوغ له اتباع واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين ولنشر في هذا الى هذه مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع قد مرّ ان اول الكتاب عند قوله والاحكم قبل الشرع بل الامر موقوف الى ورود ه والكلام الان فيما بعده اي بعد ورود الشرع والصحيح ان اصل المضار التحريم واصل المنافع الحل خلافا لبعضهم لنا قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان فلو لم يحل لم يتم به وقوله عليه السلام الضرر والضرار واطلق الجمهور ان الاصل في المنافع الاباحة قال الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من جملة المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم عليكم حرام الحديث وهو اخص من الدليل المتقدم الا ان اصل طارئ على اصل سابق فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالدليل السابق ومن خصوصية الاصل فيه التحريم بهذا الحديث ضبطا لحق الغير قيل انما صدر من والد هذا الكلام لذهوله عن محل النزاع لانه في عوام لم يرد به نص من الشارع اما اذا عارضه نص فكما الكلام الاتي الى الحديث معاذ انما اخذ بما تكلم به المستفتا فقال عليه السلام تكلتك امك وهل يكب الناس في النار على مناخرهم الا حصايد السنتهم قيل لان معاذا فهم ان ما لا ضرر فيه مباح على العموم وليس كذلك مسئلة الاستحسان هو الدليل وهو ترك القياس بالخبر قال به ابو حنيفة وانكره الباقون وحكاه ابن الحاجب عن الحنابلة ايضا وذكر ابو خطاب الحنبلي قول احمد اصحاب ابي حنيفة اذا قالوا شيأ خلاف القياس قالوا استحسن ودع القياس فيقولون ما يزعمون انه الحق بالاستحسان وانا اذهب الى كل حديث جاء وكما قيس عليه وقال القاضي عبد الوهاب ليس بمنصوص عن مالك الا ان كتب اصحابنا مملوة من ذكره وفسر الاستحسان بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته فلا يقدر ان يعبر به ورد ايراده ابن الحاجب بانه اي بان الدليل المذكور لم يتحقق كونه دليلا فهو رد اتفاقا وان تحقق عند المجتهد فهو معتبر اتفاقا ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عند المجتهد فهو رد اتفاقا ورده البيضاوي بانه لا بد من ظهور اليقين صحيحة عن فاسده فان عاينفتح في نفس المجتهد قد يكون وهما لا عبرة به وفسر ايضا بعدول عن قياس الى اقوى منه والاخلاف فيه. بهذا المعنى اي ان قوة القياس معتبر به عندنا لتعارض او فسر بالعدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تقدير الماء وزمن المكث والاجرة فانه على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقا من غير تعيين قدره ورد بان العادة ان ثبت انها اي العادة حق ثبت جريانها بذلك في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او بعده من غير انكاره منه ولا من الامة فقد قام دليلها اي دليل العادة من السنة او الاجماع او في زماننا من غير انكار فهو اجماع والا اي وان لم تثبت حقيقتها ردت وظهر بهذا انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء شرع عالم يأمر الله به او رسوله لانه دليل عليه فيجب تركه قال الشافعي من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التخليف على المصحف واستحسانه لحظ في الكتابة نهي من النحو واحتمالا نحو ان مسايل كثيرة توضع اصبعه في صماخي اذنيه اذا اذن واستحسانه في المتعة ثلاثين درهما فليس منه اي ليس ذلك من الاستحسان المجرد وهو الذي يريد الشافعي ان دليل هذه الامور الاستحسان الا ترى انه لم يوجب التخليف ولا الحظ وانما استحسن ذلك لما اخذ فهو قيد كيف وقد انكره وقال من استحسن فقد شرع مسئلة قول الصحابي المجتهد على الصحابي غير حجة اتفاقا سواء كان مجتهدا ام لا لان قول المجتهد ليس حجة في نفسه وغير المجتهد وظيفته التقليد والحاكي لا قول له وكذا لا يكون قول الصحابي حجة على غيره اي غير الصحابي من التابعين على الجديد من قولي الشافعي واحد قولي احمد قال الشيخ الامام والمانع من الشافعي الا اي الا الامر في الحكم في التعبدي الذي لا مجال للقياس فيه فانه ليس بحجة على الجديد لان الشافعي قال في اختلاف الحديث روى عن علي انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي لقلت به فانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي تقليد الصحابي اذا قلنا انه ليس بحجة قولان يقلد لا يقلد والمحققون كما قال امام الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمعرفة مذهبه اذ لم يدونوا خلافا لكل من مذاهب الائمة الاربعة وهل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فان جوزنا مطلقا فتقليد الصحابي اولى فان منعناه ففي الصحابة ثلاثة اقوال للشافعي الجديد انه لا يجوز مطلقا فتقليد والثاني يجوز والثالث وهو قديم ان انتشر جاز والا فلا وقيل حجة في القديم مطلقا قولان القياس وهو قول مالك واكثر الحنفية حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلفا اي الصحابيان في مسئلة فكدليلين تعارضا فيترجح احدهما بدليل وقيل غير حجة ولكن يصلح للتقليد وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض

www.alukah.net

عن اول الوقت فانه لا يجب عليه العزم على الامتثال قبل خروج الوقت لان العزم لا يصلح بدلا عن الفعل ولو صلح بدلا عنه لتادى الواجب به لان بدل الشيء يقوم مقامه واذا لم يصلح بدلا لم يلزم ترك الواجب بلا بدل ولو وجب العزم في الجزء الثاني لتعود البدل والمبدل واحد خلافا لقوم كالقاضي والآمدي وجماعة من الشافعية والمالكية وغيرهم فمنهم من شرط التذكر عن اول الوقت بدلا وهو العزم على الفعل اخر الوقت لان من لم يفعل ولا عزم على الفعل عُدَّ معرضا عن امتثال الامر وذلك انه اذا خطر ببال المسلم فريضة من الفرائض مؤخرة فلا بد ان يكون قد قارنها الخاطر بصميم منه على فعلها في المستقبل او بصميم منه على ان لا يفعلها سائر عمره فاعتقاده وتوطين نفسه على ان لا يفعل ما نهى الله عليه كالتهاون بامر الله تعالى والاستخفاف بمعصيته ومثل هذا لا يسوغ ولا يستخفه مسلم واذا كان منهيا عنه كان ضد ما مورا به وهو العزم لا يقع عند المعصية بل قبله اصلا وموضع النظر ان من نوى الترك هل يعصي بالنية فيه تفصيل وهو ان اقترن بهذه النية عدم الفعل عصى بهما جميعا لحديث ما تكلم او تعمل واما حديث والفرج يصدق ذلك او يكذبه فانه يدل على عدم المعصية ولكن القاضي حكى الاجماع على ان العزم يواخذ به لقوله تعالى ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وكان العزم قدرا زايدا على النية **وقيل لا** بد من الوقت الموسع يتعلق به الوجوب لان الزوال مثلا سبب لوجوب الظهر والاصل ترتب المسببات على اسبابها **فان اخر** الفعل الواجب عن اول الوقت ثم مثله **فقضا** اي فان الصلاة قضا لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله والعفو انما يكون للتعيين وعزاه القاضي قطب الدين لبعض الشافعية وفي المنهاج لبعضهم قال الزنجاني ان الشافعي حكاه في نص الام عن بعض المتكلمين **وقيل الاخر** بالرفع على الخبر هو الذي يتعلق به الوجوب **فان قدا** الفعل فيه اولا **فتعجيل** ويعزى هذا المذهب الى الحنفية واشار الى ثالث بقوله **والحنفية** اي يقولون ان الوجوب يتعلق بالجزء **ما** اي الذي **اتصل به الاداء من الوقت** هو الافضل **والا** اي وان لم يتصل به الاداء **فالاخر** من الوقت الذي يسع الفعل ولا ينقص عنه وفي بعض النسخ فاخر بغير الف ولام وحينئذ انقطعت عن الاضافة لفظا ومعنى فبناه على الضم كقبل وبعد لنا ان الشارع سن الوقت مطلقا فالقول بتقييده تحكم وعلى ابطال الثاني انه لو كان معينا فالمصلي في غير ذلك الجزء اما متقدم فلا تصح منه او مؤخر فيعصي والاجماع على خلافه **والكرخي** من الحنفية يوقف الامر ويقول الفاعل **ان قدم** الفعل اول الوقت **رفع واجبا** عن الفاعل **شرط بقائه** اي بقاء الفاعل **مكلفا** وهي طريقة ضعيفة لان كون الفعل حالة لا يوقع لا يوصف بكونه فرضا ولا نفلا خلاف القواعد والذي حمل الكرخي على الوقف هو ان الفعل المتقدم واجب ولم يجز عن الواجب الا واجب واهل عذها خاسا وهو ان زمن الوجوب هو المختص من الايقاع اي وقت

كان

كان لا يتعداه حكاه القرافي في شرح التنقيح **فصل ومن اخر** الفعل الموسع **مع ظن الموت** لكن تقدم لقصاص او حمل عليه حرق بكافيه او صال عليه عدو او نار او سيل او سبع وامكنه الفعل فاخره **عصى** لان الوقت تضيق عليه بالظن وعصيانه لجرأته على التاخير **فان** لم يمت بل **عاش وفعله** اي فعل الواجب في الوقت بعد نجاته فقد اختلفوا في هذا الفعل هل يكون اداء ام قضاء **فالجمهور** ومنهم القرافي ان الفعل يقع **اداء** لانه فعله في الوقت المحدد له اذ لا عبرة بالظن البين خطاؤه وبه يعرف ان التضيق ليس تغييرا في نفس الامر **وذهب** القاضيان وهما القاضي ابو بكر الباقلاني والقاضي **الحسين** الى انه **قضا** نظرا الى الظاهر لانهما حكما بخروج الوقت بالتضيق والصحيح الاول نظرا الى امر الشارع صلى الله عليه وسلم ثم انهما ان اراد التسمية قضا فلا مشاحة معها وان اراد اداية القضا فممنوع وكما تباين بين العصيان والاداء كما اذا ظن الموت قبل دخول الوقت واخر الى حين حضوره فانه يعصي وصلاته اداء باتفاقهما لكن نقل الرافعي في ما اذا صلى بالاجتهاد ثم بان انه بعد الوقت هل يكون قضا او اداء حينين صح منهما انه قضا وفيه موافقة فتامله واذا شرع في الصلاة ثم افسدها ثم صلاها في وقتها كانت قضا لانه بالشروع تضيق الوقت عليه بدليل انه لا يجوز الخروج عنها فلم يبق لها وقت مشروع فاذا افسدها فقد فات وقت المشروع فلم يكن فعلها بعد ذلك الا قضا ويرد ما مر الشارع والقاعدة ان التضيق لم يكن تغييرا في نفس الامر **ومن اخر** الفعل الموسع وهو ما كان وقته محددا كالصلاة او غير محدود كالحج وقضاء الفوايت وكان التاخير بعذر **مع ظن السلامة** ومات فجاة **فالصحيح انه لا يعصى** لانه ماذون له في التاخير ولم يخرج واجبا عن وقته المقدر له شرعا وقيل يعصي وسواء مات قبل الفعل لكن مات فجاة قبل خروج الوقت او اتى قبله لاشتراع وجوب المعصية بتاخير ما جوز تاخيره مع اجماع السلف على عدم العصيان هذا اذا كان الطارئ يرفع الوجوب كالموت والجنون فان لم يرفعه كالنوم والنسيان فالمنقول عن فتاوى ابن الصلاح انه اذا نام في اثناء الوقت الذي ان خرج فيه بقي ان يصلي قضاء وانه ان غلبه النوم فكالموت هذا **بخلاف ما وقته العمر كالحج** والعمرة فانه يعصي فيه بالموت على الصحيح لان البقاء الى سنة اخرى ليس مما يغلب على الظن وعدم جوز ابو حنيفة تاخير الحج عن سنة الى اخرى والثاني لا يموت عاصيا لكنه ينسب الى التفريط والثالث يعصي الشيخ والا يعصي الشاب واختاره القرافي وعن بعض الشافعية تقدير التاخير بما يلوح انه من خمسين سنة او ستين لان العمر الغالب الناس انقراض اعمارهم ما بين الستين الى السبعين وعزا القاضي قطب الدين في شرح المختصر هذا القول الى الشافعي رحمه الله وهل عصيانه من اول ما امكن او من اخره فيه خلاف **مسئلة المقدور عليه الذي لا يتم الواجب المطلق** من العبادة

الألوكة
www.alukah.net

وعلى هذا فان في تخصيصه العموم على هذا قولان بالترجيح احدهما الجواز لانه حجة شرعية
والثاني المنع لانه محجوج بالعموم وقيل قوله حجة ان انتشر ولم يخالف نقله الاصوليون
عن القديم وانما احتج الشافعي بقول عثمان في الجديد في مسئلة البراءة من العيوب لان مذهبه
اذا انتشر ولم يظهر مخالف كان حجة قال الشلوبين ليس بقوله فاي فرق بين ان ينتشر اولا
وقيل قوله حجة ان خالف قياسا لانه لا يخالف الا الدليل غيره والا فلا قال ابن برهان انه الحق
البين وان نص الشافعي تدل عليه وقيل قوله حجة ان انضم اليه تابعي تقرب حكاه الماوردي
قال الشافعي تقول عثمان في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ اذا علم في الحيوان دون
غيره قال الشافعي لانه يتغذى بالصحة والسقم اي فيحتاجان تحول لما يعهد وقيل قول
الشيخين ابي بكر وعمر فقط حجة بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
حسنه الترمذي فان قيل لاي شئ ترك من قول ابي بكر وعمر ما خالفهما قلنا لانقطاع السند والا
فكما صح عن ابي بكر وعمر اذا احدهما علمنا به قوله واحدا كما عمل الصحابة بقول ابي بكر في قوله
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نورث وقول عمر في حديث انما الاعمال بالنيات وغير ذلك وقيل قول
الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي حجة يعني قول كل واحد منهم حجة لخلاف غيرهم لقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي الحديث صححه الترمذي وعن
الشافعي لا عليها قال الفقها انقضى اجتهاده بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة وعاش
كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة ومعناه ماخوذ من قوله الشافعي رجع ولم يذكر
في الرسالة القديمة ان الصحابة اذا اختلفوا في مسئلة كان في احد الطرفين ابو بكر او عمر او عثمان
رجح ولم يذكر عليا فاختلف اصحابنا فيه على ثلاثة اوجه احدها حكمهم حكم الثلاثة
الثاني تركه لانه كان يرى بالتتبع فاراد في الربيبة عن نفسه الثالث ترجمه القفال وجماعة
لانه ليس في قوله من القوة والحجة كما في قولهم لا تقصير في قوة الاجتهاد وقيل معاذ الله الرابع والله
اعلم انما كان عليا كان مشتغلا بالحروب ورجوعا الى العراق وتفرقت اصحابه عنه اما وفاق الشافعي
زيدا في الفرايض حتى ترد حيث ترددت الرواية عن زيد فدليل لا تقليد بل وافق اجتهاده
اجتهاد زيد وقد ترجح مذهب زيد عنده من وجهين احدهما قول النبي صلى الله عليه وسلم
افرضكم زيد وقوله عليه السلام اعلم امتي بالفرايض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم
على شرط الشيخين الثاني ان زيدا لم يقل في الفرايض بقول مهجور بالاتفاق مسئلة
الالهام القاء المعنى المشتمل على الخير في روع الانسان بطريق الفيض لا السماع وقال ابو
زيد الالهام من حركة القلب بعلم يقع بها الفرق من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة
قال والذي عليه جمهور العلماء انه جبلة لا يجوز العمل به الا عند فقد الحجج كلها في باب ما يبيح
العمل بغير علم والالهام حجة باطنية لا يمكن اظهارها والصواب انه ان كان من معصوم

يؤيد فهو حجة مطلقا وان كان من غيره فلا قال البخاري انه حجة بمنزلة الوحي المسموع عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم واحتجوا بقوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وبقوله
تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وبقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن
وبقوله عليه السلام ما لا ثم ما حاك في الصدر واجتنب اهل السنة بقوله تعالى وما لوا ان يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصارى الاية قال مهم الكذب لجزم من اظهرها والحجة وقد يكون
الالهام من النفس ومن الشيطان ولا علامة تفصيلية على اليقين وعرف الصالحون بانه
ايقاع شئ في القلب يثلج بفتح اللام وضمها ايضا وفتحها يطمئن له الصدر يخص الله به بعض
اصفيائه قال ابن السمعاني وانكار اصل الالهام لا يجوز ويجوز ان يفعل الله ذلك بعبد
لطفا وكرامة له ويقوله في التمييز بين الحق والباطل من ذلك ان كلا استقام على شرع النبي صلى الله
عليه وسلم ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو معتبر وما لم يوجد له ما يتعلق بالالهام الصالح
العامة من عالم الملك والشهادة بل يختص فائدته بصاحبه دون غيره وليس الالهام بحجة
لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يامن من دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض
الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فانه حجة في حقه
وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي فان السهروردي قال في بعض اماليه هو علوم تحدث في النفوس
المطمئنة الزكية وفي الحديث ان من امتي محدثين ومكلمين وان عمر منهم وعنه غير ذلك خاتمة
قال القاضي حسين مبنى الفقه على اربعة امور ان اليقين لا يرفع بالشك لقوله عليه السلام
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وعن ذلك وله امثلة وهي انتفاء الاحكام عن المكلفين
تعين فلا يزاك بالشك بدليل مثبت له او لسببه اذ لا حكم الا بالشرع والدليل منطوق ومفهوم
والمثبت له مفهوما ومنطوقا ومعقولا والمثبت بسببه البيع والاجارة نحو الزوال ونحو الات
الموانيت والانتفاء الافعال وعدم وقوعها من الانسان يبقى فلا يزال بالشك وثبوت الاحكام
عند قيام سببها المقتضي يقين شرعي فلا يزال بالشك بل بما مانع مزيل يفيه اصل عدمه وعن
اصل هذا لا يصرف اللفظ عن حقيقته من شمول عام ووجوب ما مور به وحرمة منهي عنه الا
لعارض ارجح ويجري هذه القاعدة في اصول الفقه وغالب مسايل الفقه اما بنفسها او بدليلها
ولو وجد الماء الزائل متغيرا فان علم تغيره لطول المكث فطهور او لنجاسة فنجس وان اشكل
فبنى على اصل الطهارة نص عليه في الام والبويطي ولو راى كلبا يلغ في ماء كثير شك هل ترب
حتى نقص عن القلتين لم يبن على اصل الكثرة ما لم يعلم انتصر ويكون طاهرا ذكره الماوردي في
البحر وهو صحيح ومن تيقن الطهارة وشك في الحدث اخذ بالطهارة وعكسه والضرر يزال
كلها او بعضه ومن مسايله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف فان متعلق الاحكام
الفقهيه جلب المنافع ودفع المضار فالحدود لدفع الضرر عن المضرورات الخمس الشرعية المحفوظة

في اية المحنة كما سبق فيزال الشرك بالقتال ليكون الدين كله لله فلا يبقى الا مسلم او مسالم بهدنة او جزية وتقرير مبانى الاسلام يزيل ضرر الغفلة والغصة عن الشهوات الحسية والرعونات النفسيه ويزال ضرر الدين بتبليغ الدعاة وضرر السارق ونحوه بالقطع والمتلف بالضمان والقاتل بالقصاص والصائل بالخوف والمسغبة والمفلس بالحجر كالراهن والحجر على المريض فيما زاد على الثلث والحجر على العبد ويزال ضرر الزنا بالجلد والرجم والقذف بالجلد والتعزير وحل المسئلة للمضطر ويزال ضرر زوال العقل بتحريم المسكر وبالحد عليه ويزال ضرر الصائل بالدفع ولو بالقتل ويزال ضرر الخصومات بفصلها بالحكم او اصلاح الناس ويدخل فيها الضرار لا يزال بالضرر ومن ثم لا تجب العمارة على الشريك في الجديد واذا وقع جريح على جريح وجرى اذا وقع في نار ولم يمكنه الخلاص الا بان يرمى بنفسه في ما يموت فيه او كانت به سلعة يحدث منها الموت واذا قطعها خاف منه الموت لا يجب عليه فعلى هذا فقس ونحو ذلك بل يصير وجوب القصاص على المكره بالفتح والكسر ايضا على القتل فالفتح لكونه مباشرا والكسر لكونه قاهرا والضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها وفي شرائح الكل الميتة عند المخمصة جائز بل واجبا والمشقة تجلب التيسير على ما هو مفصل في العبادات والمعاملات والنكاح والجنايات في كتب الفقه فان مشقة العمل بها في الحال تجلب التيسير في المآل ومن كان عاجزا عن فعل في ذلك انتقل الى ايسر منه كالصلاة جالسا وعلى جنب عند العجز وادخل الجزاء في الزكاة ونكاح الامة المسلمة عند العجز عن مهر الحرة عند خوف العنت لمن لا زوجة له وغير ذلك وقد يقوم مقام تقديم الحاجة مقام المشقة في نظر عودة كنظر الختان والطبيب او نظر امرأة لخطبة او شهادة او معاملة او نسك او محرمة ومن مسائله جواز القصر والجمع والفطرة السفر بشرطه والعادة محكمة بفتح الكاف المشددة لقوله عليه السلام لهند خذي من ماله ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف الاية قال ابن عطية معناه بكل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة والعادة في معرفة اسباب الاحكام من الصفقات الاضافية كصغر القضبة وبرها واطلاق الماء وتقييده وكثرة تغييره وقلته وغالب الكثافة ونادر العذر ودايمه وقرب منزله وبعدها وطول فصل في المهور وقصره وكثرة فعل او كلام وقلته ومشقة احتراز من نجاسة مثلا وسهولته وقوة خف وضعفه وتكليف الخراج وما يعد ساترا وطيبا للمحرم ومقابلا بعوض في البيع وعيبا وفصلا بين المتعاقدين وثمن مثل ونفقة نكاح وتمييز رقاق وحفظ ماشية ونزع ومؤنة وكسوة وسكنى مثل ومرد ود وظرف هدية وفرش عار وما يليق بحال الشخص في متعة وعادة ترد الشهادة بالحكم ومقادير الحيض والنفاس والطهر واكثر مدة الحمل وسن اليايس ومهر المثل وكالقصر والاحياء واعراض عن معدن ومنجر وضال والاذن في الضيافات واباحة نحو اكل وشرب دابة ودخول حمام والتبسط في الصدقات وما يعد قبضا وايداعا واعطاء وهدية وغصبا ومعروف المعاشرة

وتصرف الملاك وانتفاع بعارية وحفظ وديعة وتجارة وقراض ومساقات واجارة وصفاء ذمي وناقض عهد وموجب ارش والفاظ الايمان والاوقاف والوصايا والتفويضات والدنانير والدراهم والصاع والوسق والقلة بضم القاف وبعدها هاء مخففة والتميز والقناع والمد ونحو ذلك يصرف اطلاق النقود في المعاملات الى الغالب ويزيد على القاضي حسين قوله قيل والامور بمقاصدها لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات لا تتميز العبادات عن العادات والتلاعب ونحوها الا بالنية وكنايات الطلاق والعتق وكاداء متلبس ونحو ذلك يفتقر الى النية والجنايات لا تتميز عن المعاصي الا بالنية ومعاصر قرينة بنية قبول رخصة الله تعالى والاستعانة بها على ذكره ومن الامور ما تميز بنفسه بلا نية كالايمان والعرفان والاذان والقراءة والاذكار فانه يكفي فيها مجرد القصد ليخرج الداهل فانه غير فاعل على الحقيقة واكتفى القاضي حسين عن هذه القاعدة بالتي قبلها لان العادة تحكم فغير المنوي من غسل وصلاة وكتابة مثلا لا يسمى في العادة غسلا ولا قربة ولا عقدا والله تعالى اعلم

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

وهي كيفية الاستدلال عند تعارض ادلته اعلم ان صفات الادلة قال يمتنع تعادل وقع بين القاطعين من الادلة سواء كانا عقليين او نقليين والاثبة متضاهما وكذا بين القطعي والظني لاشتغالها عند القطع بالنقيض وكذا التعادل بين الامارتين في الاذهان فانه صحيح مطلقا واما في نفس الامر فانه صحيح على الصحيح ومنع الكرخي والامام احمد وجمع من اصحابنا وفصل الامام الرازي فقال اما ان يكون بين حكمين متنافيين والفعل واحد او بين فعلين متنافيين والحكم واحد فالاول كالواحد واجبا وحراما ومباحا يجوز واكثره غير واقع شرعا اذ لا يمكن العمل بهما لتركهما وباحدهما تحكم والتخيير بين مباح ومحرم اذن في الترك وهو ترجيح عين امارة الاباحة وهو تحكم والثاني جايز كوجوب التوجه الى جهتين تدعلب على الظن انهما جهتا القبلة فان توهم حكم التعادل في التخيير كخصال كفارة اليمين او في التساقط كتعارض البينتين او في الوقف فالتساقط يجب الرجوع الى غيرهما هو البراءة الاصلية وهو مذهب كثير من الفقهاء وقيل يجب الرجوع الى التخيير وهو اختيار القاضي ابي بكر وقيل يجب الوقف كالبينتين المتعارضتين او توهم ذلك في التخيير ان وقع التعادل في الواجبات مثاله اذا ملك مايتين من الابل فقد حصل التعادل الواجب فيخرج ما شاء من الحقاق وبنات اللبون عند من يجعل الخيرة للمالك او توهم حكم التساقط في غيرها فهذا قوال اقربها التساقط مطلقا ان وقع بالنسبة الى حكمين متناقضين كالاباحة والتحريم والرجوع الى البراءة الاصلية وان وقع التعادل للاشخاص في عمل نفسه او المفتي فمقتضية كلام المصنف انه على الخلاف وان نقل عن مجتهد واحد قولان متناقضان وفي بعض النسخ ضعيفا بان فانهما بالنسبة الى المقلد كقولين للامارتين عند المجتهد فان كانا في موضعين وعلما قوله فالمتاخر منهما المعمول به ويكون الاول مرجوعا عنه وذهب بعض الاصحاب الى انه لابد وان ينقض

www.alukah.net

على الرجوع فلو لم ينص في الجديد على الرجوع عن القديم لم يكن رجوعا حكاه الرافعي في باب صلاة الجماعة وان جهل الحال حكي عنه قولان ولا يحكم بالرجوع عليه الى احدهما بعينه والا اي وان لم يذكر ذلك فان كانا في موضع واحد مما اي من مكان ذكر فيه ما اي شيء اشعر برجحه اي برجحان القول كقوله وهذا اشبه ولو كان بالتفريع عليه فيكون ذلك قولا له ان قول المجتهد ليس عين ما يترجح عنده والا اي وان لم يكن شيء من ذلك فهو متردد بينهما في المسئلة ووقع هذا التردد للشافعي وذلك في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروذي وهو يعني التردد دليل على شانه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حاله واما دينا فلانه لم يبال ما تردد فيه وان عيب عليه ونقل الخ ايما صحح في شرح اللمع عن القاضي ابي حامد المروذي انه ليس للشافعي مثل ذلك الا في بضعة عشر موضعا ستة عشر او سبعة عشر وهو دليل على شانه فان المجتهد كلما ازداد علما ازداد تدقيقا فكان نظره اتم تنقيحا وتحقيقا وقد وقع مثل ذلك لعمر في الشورى على ستة وحصر الخلافة فيهم تنبيها على ان الاستحقاق منحصر فيهم وان غيرهم ليس هو لذلك ولم ينكر ذلك عليه احد بل اتبعوه وعملوا بقوله ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفراييني اذا كان احد القولين مخالفا لابي حنيفة فالمخالف لابي حنيفة فيهما هو الراجح من موافقه فان الشافعي انما خالف لاطلاعه على دليل يقتضي المخالفة وعكس القفال فقال الموافق اولى والراجح وصححه النووي لقوة تعدد قائله والاصح الترجيح بالنظر فيما اقتضى ترجيحه منهما فان وقف فالوقف عن الترجيح لانه احد القولين اما ان يكون قبل الاخر او بعده فان كان فالعمل بالمتاخر لانه كالناسخ بالنسبة الى القديم وان كان فيما اذا قالهما معا او لم يعلم فالمقتضي بانه ما خالف الابعد اطلاعه على مقتضى المخالفة بمقتضى تقديم الموافقة وينظر في السبعة عشر مسئلة التي نص فيها على قولين معا بعد الصفة التي احدهما يوافق ابا حنيفة والاخر يخالفه ام لا ويتبع من هذا البحث انهم لم يطرحوا القديم فان قول القفال يقتضي ان يكون متقدما فان الشافعي وافق ابا حنيفة في الاجتهاد ثم خالفه لظهور دليل يقتضي المخالفة

فصل

وان لم يعرف للمجتهد قول في مسئلة لكن عرف له القول في نظيرها فهو اي القول في نظيرها قول المخرج فيها كقوله ثبت الشفعة في الدار فيقال قوله في الحائط كذلك قال الرافعي والمعروف في المذهب خلاف ما قاله كما جزم به ابن الصباغ واذا قلنا بجواز التخريج فهل ينسب القول المخرج الى المجتهد وجهان والاصح على الاول انه لا ينسب اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بان مخرج حق لا يلتبس بالمنصوص ويدل لا حاجة الى تقييده لانه تدخل قوله قال الرافعي الاولى ان يقال هذا قياس قوله او قياس

اصله ولا يقال هو قوله واشار بقوله ومن معارضه اي معارض المنصوص نص اخر المنظير بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اي من التقيين المتخالفين في مسالتين متشابهتين تنشأ الطرق فيها اي في المنصوص التي نميت الى الشافعي بحكين مختلفين في صورتين متشابهتين ولا يظهر ما يصلح للفرق بينهما فيختلف حينئذ الاصحاب فمنهم من يقرر التقيين ويتكلف فرقا ومنهم من ينقل جوابه في كل صورة الى الاخرى فيجعل في كل صورة منهما قولا بالنقل والتخريج منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيقولون قولان بالنقل والتخريج اي نقل المنصوص من هذه الصورة الى تلك وتخريج فيها وكذا بالعكس والترجيح تقوية احد الطريقين المتعارضين على الاخر ليعمل بالقوة والعمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فان العمل به متنع سواء كان المرجح معلوما او مظنونا حتى ان المنكرين للقياس عملوا بالترجيح في ظواهر الاخبار وخالف القاضي والبصري وقال القاضي ابو بكر لا قائل في العمل بالترجيح واجب الا راجح ظنا فانه لا يجب العمل به بل بالترجيح المقطوع كتقديم النص على القياس اذ لا ترجيح بظن عنده اي عند القاضي فلا يعمل بواحد منهما لفقد الراجح واجيب بان الاجماع منعقد ايضا على وجوب العمل بالظن الذي لا يستقل كالمستقل وقال ابو عبد الله البصري اذا رجح بالظن فالتخيير او توقف ولا يرجح احد الطريقين على الاخر وان تقاوما وهو مردود ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو تعارضت لاجتمع المتناقضان فان الترجيح مختص بالادلة الظنية والاجريان له في الادلة اليقينية عقلية كانت او نقلية لان الترجيح فرع وقوع التعارض وهو غير متصور فيها الا لو وقع لزم اجتماع المتقيضين او ارتفاعهما والمتاخر ناسخ للمتقدم ان كان التاريخ معلوما والمدلول قابلا للنسخ سواء كانا اثبتا او خبرين او احدهما امرا والاخر خبرا متواترا او ان نقل المتاخر باحاد عمل به لان دوامه بان انه لا يعارض مظنونه وهو ناسخ المتقدم والاصل فيه الدوام ويغلب على الظن انه مرجح احد المتقين على الاخر فيعمل بالراجح والاصح الترجيح بكثرة الادلة خلافا للحنفية فانها تفيد تقوية الظن انه مرجح لاحد النصين على الاخر فيعمل بالراجح لكونه اقرب الى القطع والاصح الترجيح بكثرة الرواة فاذا كان احد المتعارضين بمتوافق رواته او اكثرت رواته رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة والخلاف فيه اضعف ونقل صاحب الميزان من الحنفية المنع عن اكثر اصحابهم كالشهادة قال امام الحرمين المذي ذهب اليه اكثرون الترجيح بكثرة العدد والاصح ان العمل بالمتعارضين من الادلة ولو بروية اولى من الغاء احدهما اذ فيه اعمال الدليلين والاعمال اولى من الاهمال مثاله قوله عليه السلام في الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابن داود في قوله عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فيحمل الحصر على ما قبل الدباغ ونحو

بلفظ اذا وقع فقد ظهر ولو تعارض سنة قابلها اى قابل السنة كتاب وامكن الجمع بينهما
من وجه صرنا اليه ولا يقدم هنالك الكتاب على السنة ولا يقدم السنة عليه اى على
الكتاب خلافا لمن زعمها مثاله قوله صلى الله عليه وسلم فى البحر الحل ميتته فانه عام فى ميتة البحر
مطلقا سواء خنزير وغيره مع قوله انى لم احل خنزيرا فانه يقتضى تحريم لحم سواء اكان خنزير البحر
او غيره فتعارض عموم السنة والكتاب فى الخنزير فمنهم من يقدم الكتاب ويحرمه ومنهم من يقدم
السنة ويحله ومنهم من يتوقف فان امكن الجمع جمعنا ولو من وجه جمعا والا قضينا بالقابل
ونقول اذ ذاك يقدم الكتاب ان كانت السنة آحادا فيحل الخنزير على البرى وسائر المتواتره
واذا تعارض دليلان فان امكن الجمع العمل بكل منهما فقد سبق وان تعذر العمل بالمتعارضين
اصلا وعلم المتاخر منهما فى الواقع نسخ اى فانه ناسخ للمتقدم منهما سواء اكانا معلومين
او مظنونين والا اى وان لم يقبل النسخ تساقطا ورجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما
كما قاله الامام واعترض عليه بقولنا فى باب المذاهب اذا لم يقبل النسخ يمتنع العمل بالمتاخر فلا يعارض
المتقدم كما كان قبل ورود المتاخر وان كانا مظنونين طلب الترجيح وان تعارضا والحكم قابل
للنسخ فالتخيير بينهما لعدم العمل اذ التعذر يجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه
فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الصحيح اما الجمع فلان صورة المسئلة ان يتعذر العمل
بكل منهما واما الترجيح فان المعلوم لا يقبل الترجيح لاجتماع الاسناد وبحسب الحكم لجواز ان يكون
الحكم خطا او نسيانا او شرعيا لانه يتضمن طرح المعلوم بالكلية قيد فى كلامه نظر من وجهين احدهما
ان التقارن بين المتناقضين لا يتصور فى كلام الشارع لانه تناقض لا يليق نسبته بزيد ما احدهما
متاخرا لانه ربما جهل التاريخ بينهما قولهم ان تعذر الجمع لا يجعله لانه قد تقدم من كلامهم ان
المعتبر ان الترجيح انما هو بعد تعذر الجمع فيصير تقدير كلامهم تعذر الجمع وتعارضا فالتخيير بالصواب
حذفه وان جهل التاريخ بين المتعارضين ولم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وجهل النسخ رجع
الى غيرهما لانه يجوز فى كل واحد منهما ان يكون هو المتاخر فيكون ناسخا لحكم المتقدم فان
يكون هو المتقدم فيكون منسوخا بالاخر فلم يحسن تقديم احدهما على الاخر فيجب الرجوع الى
غيرهما والا اى وان امكن النسخ بان يقبله خبر الناظر بينهما ان تعذر الجمع والترجيح وكان
حكم المتقاربين فان كان احدهما اعم فكما سبق فى اخر التخصيص انه يصار الى الترجيح
فلا حاجة الى الاعادة هذا اذا تساويا فى العموم والخصوص مسئلة يرجح الخبر
بعلو الاسناد اى بقلة الوسايط بين الراوى والمجتهد وبين النبى صلى الله عليه وسلم لان احتمال
الخطا فيما قلت وسايطه اقل وسايرط الحفاظ الجماعة تطلب على الاسناد وتفحص به ويرجح
بكثرة الرواة وفقهه اى ويرجح بفقه الراوى لقلة احتمال الخطاء مع واحد من اربعة بالنسبة
الى مقابلتها سواء اكانت الرواية بالمعنى او باللفظ لان للفقيه مزية التمييز بين ما يجوز وبين

ما لا يجوز بخلاف الجاهل وبلاغته اى ويرجح بلاغة الراوى وشهرته اى ويرجح بتحوذلك لان العالم
باللغة والنحو يمكنه التحفظ عن مواضع الزلل فكان الوثوق برواياته اكثر ويرجح ورعه
اى ويرجح بورع الراوى وضبطه وفطنته يرجح بها وكذلك يرجح اصحابنا برواية مالك وسفيان
عن ابى حازم ترجيحهما بما معك من القران على رواية عبد العزيز بن ابى حازم وذا يده عن ابى حازم
بلفظ ملكتهما لان مالكا وسفيان اعلى منهما ان وثق وافضل ويرجح لو روى الخبر راوى رجح
من الرواة باللفظ وروى الخبر الراجح من الرواة بالمعنى وبفقهه اى ويرجح الراوى بفقهه
وعدم بدعته يرجح بها ايضا لان رواية غير المبتدع اقل من رواية المبتدع قيل اذا لم تكن
بدعته ان الكذب كفرفان كانت رجح لانه لا يكذب وكونه اى ويرجح بكونه مزكى باختبار من المجتهد
يرجح على المزكى بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر او كان احدهما اكثر مزكين من الاخر كما
قدمنا فى حديث بسرة فى مس الذكر على حديث طلق ويرجح معروف النسب على مجهوله قال فى
المحصول قيل ويرجح مشهوره اى مشهور النسب لشدة الوثوق به والشهرة على زيادة فى الوهم
والاصح انه لا يرجح بها ويرجح بصريح التزكية على الحكم بشهادة والعمل بروايته ١ على ص
فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته وخبر من عمل برواية لان الحكم والعمل قد
ينشآن عن الظاهر من غير تزكية ولا حفظ وهذا تابع فيه الامدى وغيره ويحفظ اى ويرجح
بحفظ المروى بان يحكى لفظ النبى صلى الله عليه وسلم والاخر ينقله فى الجملة كقول ابى محذورة
لقنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة وروى عبد الله الاذان بلا ترجيع
لا يحكيه لفظا عن النبى صلى الله عليه وسلم وذكر اى ويرجح بذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل
على السبب على ما لم يذكره لزيادة الاهتمام من حاكى السبب بمعرفة ذلك الحكم والتعويل اى ويرجح
بالتعويل على الحفظ فيقدم خبر المعول على الحفظ دون الكتابة لما يعتور الخط من النقص
والتغيير قال اشهب سمعت مالكا ياخذ عن من لا يحفظ وهو ثقة صحيح قال لا ياخذ عنه لخوف
ان يزاد فى كتبه بالليل وظهور اى ويرجح بظهور طرق رواته المعروف على من رواه بطرق
لا تعرف وسماعه ويرجح بسماعه اى بسماع الحديث من لفظ الراوى من غير حجاب
على من سمعه من وراء حجاب كرواية القاسم عن عايشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا رواه
مسلم على من روى انه كان حرا لان عايشة عمة القاسم فسمع منها شفاها لانه محرمها بخلاف
الاسود وكونه ويرجح بكون الراوى من اكابر الصحابة لقربه غالبا من مجلس رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمراد بالاكابر رؤساء الصحابة لا الاكابر بالسن وعن احمد رواية انه لا يرجح
بذلك ونظيره كونه اكثر صحبة فيقدم وهذا قد مر اخبر عايشة فى صحة صوم الجنب على رواية ابى
هريرة انه لا صوم له فيقدم للخلفاء الاربع على غيرهم ولذلك كان على رضى الله عنه يحلف الرواة
ويقبل رواية الصديق من غير تحليف ويرجح ذكر على انثى لان الضبط مع الذكورة اشد فيما

الألوكة
www.alukah.net

عن الرجال حاد فالاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني فانه قال لايرجح بالمذكورة قال ابن السمعاني في القواطع انه ظاهر المذهب وحكى الكيا الطبري الاتفاق عليه وثانيها اي ثالث المذاهب ان يرجح المذكر يكون في غير احكام النساء فيقدمون في احكامهن على غيرهن لان همتهن الى حفظ احكام من الكر ويرجح اذا كان الراوي حرا قال ابن السمعاني لحرية اتم ثباتا لها في قوة الظن ويرجح اذا كان متاخر الاسلام لانه يحفظ اخر الامرين وكذا اذا كان احدهما متاخر الصحبة وان ذلك قد روا خبر ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر رجلين وتكلم على حديث ابن مسعود في الكلام في الصلاة وقد روى رواية ابن اجماس في التشهد على رواية ابن مسعود ونقل ابن السمعاني عن الحنفية انه لايقدم بهذا وقيل يرجح متقدمه اي متقدم الاسلام لان المتقدم دامت صحبته الى حال وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون للمتاخر ترجح عليه لجواز سماع المتاخر بتحقق تاخيره وسماع المتقدم يحتمل التقديم والتاخير فاتاخير يتعين ان يكون اولى وبهذا قال ابن عباس كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث ويرجح اذا كان متحملا بعد التكليف لان البالغ اقرب الى الضبط من يرجح على من روى البعض في صباه والبعض في بلوغه لاحتمال ان هذا الحديث من المحتمل في الصبي ويرجح من لم يرد الاثنين الاسلام على من روى حال الكفر او حال الكفر والاسلام ويرجح غير مدلس على المدلس المقبول رواية ويرجح غير راوي سبق لم اشتهر باسم واحد يرجح على من اشتهر باسمين لاحتمال ان مجروح باحدهما ويرجح مباشرا لواقعة الرواية على غيره لانه اعرف بقصته وبهذا قدم الشافعي رواية رافع في نكاح النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة حلالا على رواية ابن عباس انه كان محرما وكان صاحب الواقعة كرواية ميمونة في التزوج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال رواه مسلم على حديث ابن عباس انه تزوجها وهو محرم وفي رواية البخاري تزوج بها وهو محرم وبنى بها وهو حلال وعاشت بسرف وحديث ابي رافع عن ميمونة قال تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف رواه مسلم عنها انه تزوجها وهو حلال من خبر ابن عباس المذكور ويرجح اذا كان راويا باللفظ على الراوي بالمعنى والمشكوك في كونه رويا باللفظ او المعنى ويرجح الفرع اذا لم ينظره راوي الاصل فيقدم على ما انكره مثل انكار ابي عبيد ما حدث به عن عمرو بن دينار من حديث ابن عباس انه كان يعرف انقضاء صلاة رسول الله بالتكبير وهذا اذا صمم على انكاره فان لم يصمم وجعل امر شكه في نفسه على النسيان فلا يظهر مرجحيته وقد كانوا يحدثون ذلك عمن روى عنهم كما فعل سهيل في حديث القضاء باليمين مع الشاهد ويرجح في كونه اي كون الحديث في الصحيحين فيقدم على ما التزم فيه الصحة في غيرهما ولو كان شرطهما ان لهما من القبول في الامة ما ليس لغيرهما والقول اي يرجح بالقول الذي قاله عليه السلام فالفعل اي فيرجح بالفعل الذي فعله عليه السلام بعده لان دلالة اللفظ غير مختلف فيه بخلاف دلالة الفعل وكان ما يفعله الرسول عليه السلام يحتمل اختصاصه به ولا يتميز احدهما عن الاخر الا بمنفصل

بخلاف اللفظ فانه يتميز بنفسه فالمتقدم اي يرجح بالتقدير بعد الفعل لان دلالة التقرير على التفريع مختلف فيها وتفرق الاحناف بانها اسند منه فكان راجحا والفصيح ان يرجح باللفظ الفصيح على اللفظ الركيك قيل ولا يقبل الركيك والحق قبوله لان الركاكة من لفظ الراوي نفسه لازيد الفصاحة اي لايرجح بزايد الفصاحة وتقرأ برفع الدال على معنى لايقدم بزايد الفصاحة على الفصيح على الاصح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب فلا ينطق بغير الافصح والبليغ قد يتكلم بالفصيح وبما يقل بالفصيح كما قاله في المنهاج لان الافصح ان يكون في الكلمة الواحدة لغتان لكونها افصح من الاخرى والفصيح فصيح في كل اللغات ويرجح متضمن الزيادة كالتكبير في العيد فانه مقدم على رواية الترك ويرجح القرشي لفظ على غيره ويرجح اهل الحجاز على غيرهم ويرجح المدني على المكي لانه متاخر عن الهجرة والمكيات متقدمة الا قليلا والقليل يلحق بالكثير ويرجح خبر المشافهة بلوشافان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ليس كذلك لانه يدل على تاخيره فان الزيادة العظمى في علوشافه وظهوره ويرجح الخبر المذكور فيه الحكم مع العلة على ما ذكر فيه الحكم بلا علة لان ذكر العلة يدل على الاهتمام به كحديث من بدل دينه فاقتلوه مقدم على حديث النهي عن قتل النساء لانه نيط الحكم فيه بوصف الردة وهو مناسب لا تختلف فيه النسبة الى الرجال والنساء ولفظ النساء لا وصف فيه فامكن حمله على الحربيات ويرجح الخبر المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على عكسه لانه اقوى وعكس المشوشاني الاهم معترضا على الامام بانه اذا تقدم الحكم يتطلب نفس السامع العلة فاذا سمع وصفا صحيحا بالقاء سكنت نفسه وركنت الى ان ذلك هو العلة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا تعظيما للعبودية وهذا الاتساق الاتي في عرف في نية علة قبل الكلام او قبل الحكم اما اذا كانت العلة فيه مستنبطة من ذلك الكلام فلا يتاتى فيه ما ذكر ويرجح ما فيه تهديد على ما ليس كذلك كقوله عليه السلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم او تاكيد اي يرجح خبر فيه تاكيد على ما ليس فيه كذلك كقوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فانه راجح على ما يرويه الحنفية ايم احق بنفسها من وليها لو شمل دلالته على المطلوب وشمل كلامه ما لو استويا في افادة الظن لكن تاكدا حدهما بالة سياق فهو راجح على غير المتاكد ويرجح ما كان لفظه عموما مطلقا على ما كان عمومه في السبب فاذا ورد العام على سبب خاص ومعارضه عام مطلق فان تعارضا في صورة السبب فالعام المطلق اراجح للخلاف في تعميم الوارد على سبب صح به اصحابنا ومتى امتاز احد النظائر بقوة ترجح قالوا كما لو اجمعوا على قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه على عمومه ونهى فيه عن قتل النساء بالحربيات الا اذا تعارضا في صورة السبب فالعام في السبب مقدم لانا ان قلنا ان الوارد على سبب يختص به فظاهر لانه حينئذ يكون خاصا والخاص مقدم على العام ويرجح

العام الشرطي الذي ورد في معرض الشرط كأي وما ومن ومرادوات الشروط على النكرة المنفية في الاصح فان الاول فيه معنى التعليل فيكون ادل على المقصود مما ليس بمعلل وجنسية فالفاء عام الشرطين يوجب الفاء السببية الخاصة بالشرط والفاء العام غير الشرطي لا يوجب غير الفاء العموم بمفسدة اخرى فكانت اولى لان كل والشان تقدم النكرة المنفية على غيرها من انواع العموم والثالث انهما سواء فان العام في البرهان سوى بين العام الشرطي والنكرة المنفية في معنى العموم وادعى القطع لان العرب وضعتها لذلك وهي يعني النكرة المنفية تقدم على اثباتي من العمومات كالمعرف باللام والمضاف ونحوهما يرجح الجمع المعرف على ما ومن في الجزء غير الشرطيتين بان يكونا للاستفهام امكان حمل ما ومن على واحد وعدم امكان حمل المجموع على واحد فكانت المخصص في ما ومن اقرب والكل اي يرجح الجمع المعرف وما ومن الكل على اسم الجنس المعرف باللام او الاضافة لاحتمال العهد في اسم الجنس احتمالا قريبا ولذلك قال الاكثرون ومن المحققين انه لا يفيد العموم وقال المصنف قالوا ويقدم عام يخص على العام الذي خص لان التي دخله التخصيص صار مجازا لتبادله عن تمام مسماه والانفكاك في جهته بخلاف الاول فانه حقيقة ولم يختلف في جهته وعندي يحتمل عكسه لانه اذا كان الغالب ان كل عام يخصص اوانه ما من عام الا وقد خصص فالمخصوص اذن لانه الملتحق بالغالب ويرجح الاقل تخصيصا على الاكثر ودلالة الاقتضاء راجحة على دلالة الاشارة لترجيحها بقصد المتكلم ودلالة الايماء صدق المتكلم او صحة الملفوظ به بخلاف الايماء ودلالة الاشارة والايماء يرجحان على دلالة المفهوم اي مفهوم الموافقة والمخالفة اما مفهوم المخالفة فلرجحانه على دلالة الاقتضاء والخالف في المخالفة واما الموافقة فلجواز ان لا يكون المسكوت اولى او مساويا ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة لان الاول متفق عليه والثاني مختلف فيه وقيل عكسه اي عكس الموافقة واختاره الهندي اي اختار ترجيح مفهوم المخالفة لان قايدته تاسيسيه والموافقة للتاكيد ويرجح الخبر الناقل عن الاصل اذا كان احدهما مقررا للحكم الاصلي والاخر ناقلا فانه راجح عند الجمهور لانه يفيد حكما شرعيا ليس في الاخر كحديث من مس ذكره فليتوضا مع حديث طلق هل هو الا بضعة منك المقرر للحكم لان حمل الحديث على ما يستفاد الا من الشرع اولى من حمله على ما يستقل العقل بمعرفته والتحقيق انه لو اقر رحكم الناقل في مدة الشرع عند المجتهد وعمل بموجبه ثم نقل له المقرر جعل التاريخ فيهما يرجح المقرر تضمن العمل بالخبرين بالنسبة الى الزمان والحرج بعد ذلك ويرجح لخبر المثبت على الثاني الشرعيين كخبر بلال واسامة في الصلاة في الكعبة فالمثبت مقدم على النافي عند الفقهاء لزيادة علمه وقيل عكسه وثالثها سواء لان المثبت ان كان معه زيادة علم فالنافي معتضد بالاصل فتعارضا ورابعها يقدم النافي لان الطلاق والعتاق وكل منهما لموافقة النفي الاصلي وقد يعكس فيقدم الناقل في الطلاق والعتق ويرجح

النهي على الامر لان طلب الترك فيه اشد من طلب الفعل في الامر وهذا قيل الامر لا يفيد التكرار والنهي يفيده ويرجح الامر على الاباحة لان الامر احوط ولان فيه حمل كلام الشارع على الحكم التكليفي فان المباح لا تكليف فيه وقيل المباح اولى ويرجح الهندي لانه لو رجح الامر لزم تعليل المسيح بالكلية ويرجح الحاظر على الامر والنهي ونحو حديث من بدل دينه فاقتلوه مع حديث النهي عن قتل النساء والصبيان ويرجح خبر الحظر على الاباحة واختاره ابن الحاجب وقيل هما سواء والاحتياط الاخذ بالمحرم وهو اولى والمراد بالاباحة هنا جواز الفعل والترك ليدخل المكروه والمندوب والمباح المصطلح عليه وثالثها اي ثالث الاقوال سواء ويرجح في المستصفى ويرجح الوجوب والكراهة على الندب لانه في الاول ولوغ الدم في الاناء فاذا اقتضى احدهما الوجوب والاخر الندب فالوجوب اولى واقتضى احدهما الكراهة والاخر الندب فالكراهة اولى ويرجح الندب على المباح في الاصح للاحتياط والثاني الموافقة للمباح للاصل مع عدم الطلب قال الهندي يمكن ان يرجح الاباحة بكونه مستفادا بالاصل في جانب الفعل والترك واعسر واسهل من حيث انه يفوض الى خيرة المكلف ويرجح ثاني الحد على الوجوب لان الحدود تدرء بالشبهات خلافا لقوم من المتكلمين لترجيحهم الموجب لافادة التاسيس بخلاف الثاني وفي وجوبهما سواء ويرجح الغزالي ان الشبهة ان توثر شرعا كالولي في النكاح بالاولي والخلاف معنوي فان الاول نفى الحد بالحكم الشرعي والاخر يقول بالبقاء على العدم الاصلي ويرجح الحكم المعقول معناه على ما لم يعقل لان انقياد المكلف اكثر فيكون اسرع الى المقصود وافضى الى الوقوع وام المقصود الشارع بخلاف غير المعقول ويرجح المثبت للحكم الناهي على المثبت المحكم التكليفي في الاصح كامر الصبي بالصلاة لسبع وضربه على تركها لعشر لان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية الخاطب وفهمه تمكنه من الفعل فكان اولى وقيل بالعكس حكاه الهندي لانه مقصود بالذات وانه اكثر من الاحكام فكان اولى ويرجح الخبر الموافق دليلا اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس اذا كان الاخر غير موافق واذا قدمنا حديث عايشة التغليس على حديث ناخر في الاسفار لموافقة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومن المحافظة ايقاعها اول الوقت وكذا اذا وافق احد الخبرين خبرا مرسلا فانه يرجح وان لم نقل بحجيته لان المقارض اقوى في النفس ولهذا عمل الشافعي بالمرسل اذا عضده مرسل او يحتج به الغزالي ما اذا عضده جمهور رد عنده او وافق صحابيا لم ينتشر قوله فان انتشر وسكت عنه عليه الاخرون وقلنا انه اجماع صادق قطعا وسقط الظن في مقابلته او وافق اهل المدينة المعرفة حيث عملوا به وان لم نقل ان اجماعهم حجة او وافق الاكثر من العلماء في الاصح لان الاكثرين فوق الصواب بما لا يوفق الاقل وثانيها لا بناء على عدم حجيته وثالثها التفصيل في موافق الصحابي فان كان اي الصحابي حيث يزيه النص بمزية المدرك في ذلك الفن لا كزيد في الفرايض فانه ميز فيها بحديث افرضكم زيد ويرجح به وشبه اهل الحرمين

الألوكة
www.alukah.net

الى الشافعي فان لم يشهد له الشرع كان قوله تعالى كقول غيره من الائمة **ورابعها** ان كان الصحابي قد وافق **احد الشيخين** ابا بكر وعمر **مطلقا وقيل** يرجح بعمل احد الشيخين به **الا ان يخالفهما معاذ** في الحلال والحرام **لتيقن** بالحديث الوارد فيه **او يخالفهما زيد** في الفرايض **ونحوهما** اي نحو معاذ وزيد كعلي بن ابي طالب في القضا فلا يرجح الفقيه الموافق لاحد الشيخين لان المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث ارضكم زيد وعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي وهو اقرب من الثالث فان الماخذ يميزها بالنص واصحاب الفقه الرابع يقولون ارضكم زيد وعلمكم معاذ واقضاكم علي خطاب مشافهي بخاطبين لم يكن فيهم ابوبكر ولا عمر ولا عثمان فلم يدخلوا فيه ثم اعلم ان كون من ذكر ارجح من الثلاثة فيما ذكر **قال الشافعي ويرجح موافق زيد في الفرايض معاذ فعلي** فيرجح قول زيد في الفرايض على معاذ وعلي ويرجح قول معاذ في الحلال والحرام على زيد وعلي ويرجح قول علي على غيره اذا جاء ارضكم زيد وعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي القضا اعم من الحل والشهادة لزيد اختص من الجميع وبعد معاذ وبعدهما على نفي ثلاثة مراتب حكاها امام الحرمين عن الشافعي ثم قال فان اعتمد بقوله الشيخين فهي مرتبة رابعة اعم من الشهادة اعلى **و يرجح قول معاذ في حكام غير الفرايض** على غيره من الصحابة **فعلي** ابن ابي طالب **يرجح قوله على غيره فاذا عارض** قوله على قول معاذ في الحلال والحرام قدم قول معاذ واذا عارض قول معاذ في الفرايض قول زيد قدم قول زيد واذا عارض معاذ في الحلال والحرام قول زيد في غير الفرايض قدم قول معاذ **ويرجح الاجماع على النص** كتابا كان او سنة متواترة لان النسخ مامون فيه **و يرجح اجماع الصحابة على** اجماع **غيرهم** من التابعين واجماع التابعين على تابعيهم وهلم لانهم اعلى رتبة واقرب الى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم المشهود لهم بالخيرية **و يرجح اجماع الكل** الشامل للعوام **على ما خالف فيه العوام** فعلى هذا الاجماع المشتمل على قول المجتهدين والعوام معا اولى من الاجماع الذي يشتمل على قول المجتهدين فقط **و يرجح الاجماع المنقرض عصر** على **ما** يرجح **بانقراض** للاتفاق على حجيته الاول **بخلاف الثاني و يرجح الاجماع ما يسبق بخلاف على غيرهما** اي المنقرض والمسبوق **وقيل المسبوق** اولى **وقيل هما سواء** ومن يعرف الترجيح في بقية الاجماعات **والاصح تساوي المتواتر من كتاب وسنة** لان الكل من عند الله وثانيهما يقدم الكتاب فانه المنقول عن عمل الصحابة **وثالثها تقدم السنة** اقوله تعالى **لتبين** للناس ما نزل اليهم والمتواترة من السنة سواء **و يرجح القياس بقوة دليل حكم الاصل** فاذا كان دليل احد القياسين مقطوع به والاخر بخلافه فالمقطوع اولى **وكون** اي يكون **حكم اهل القياس على سنن القياس** الذي حكم اصله معدول عنه **اي** والمراد بكونه على سنن القياس ان يكون **فرعه اي** فرع احدهما **من جنس اصله المتنازع فيه دون الاخر فيرجح ما هو من جنسه** لانه على سننه صرح بذلك القاضيان ابو الطيب والماوردي مثل قياسنا ما دون ارش الموضحة في تحمل العاقلة اياه فهو

اولى من قياسهم ذلك على غرامات الاموال في اسقاط التحمل لان الموضحة من جنس ما اختلفا فيه فكان على سننه والجنس بالجنس اشبه كما تقول قياس الطهارة على الطهارة اولى من قياسها على ستر العورة **و يقطع بالعلة او الظن الاغلب** اولى اي يكون وجود علة احد القياسين مقطوعا به بخلاف علة الاخرى فان القطعي اولى لكونه اغلب على الظن بصحة القياس **و يرجح القياس في كون مسلكها** اي مسلك علة قطعي لانه اجماع اولنص لانه **اقوى** من الذي مسلك علة ظني **و يرجح العلة اذا كانت ذات اصلين على علة تكون ذات اصل واحد** لان ما كثر اصوله كان اولى **وقيلا** ترجح وهما سواء مثاله اذا تنازعا في ان يد الصوم توجب الضمان فقال الشافعي علته ان اخذ لغرض نفسه في غير استحقاق وعداه الى المستعير من الغاصب وقال الخصم علته انه اخذ للتمليك فيشهد اصله الشافعي بيد الغصب ويد المستعير من الغاصب ولا يشهد لاصله الخصم الا يد الصوم ولا يبعد ان يغلب رجحان علة الشافعي عند مجتهد ويكون كل اصل كانه شاهد اخر وكذلك الربا اذا علل بالطعم فيشهد له الملح واذا علل بالقوت لم يشهد له فلا يكون من المرجحات وقيل ان اختلف مسلك التعليل في كل اصل رجح به وان اتحد مرجع الاصول فلا **و يرجح صفة ذاتيه على صفة حكمية** اولى لان الذاتية الزام **وعكس السمعاني** فرجح الحكمية **لان الحكم بالحكم اشبه** فيكون الدليل اولى **وفي المستصفى** اذا كان احدى العلتين حكما لكونه حراما ونجسا والاخر نجسا لكونه قويا ومسكرا زعموا ان رد الحكم الى الحكم اولى حتى ان تعليل الحكم بالرقة والحرية اولى من تعليله بالتحرير والعقل وتعليله بالتكليف اولى من تعليله بالانسانية وهذا من المرجحات الضعيفة **وكونه** اي كون احد الحكمين **اقل اوصافا** والاخر اكثر اوصافا فالقليل الاوصاف اولى لانها اسلم **وقيل عكسه** اي كون احد الحكمين اكثر اوصافا اولى لانها اكثر شبها بالاصل **و كون الصفة المقتضية احتياطا في الفرض** اولى من التي لا تقتضي احتياطا لان الغلب يكون عليه اسكن **ويرجح عامة حكم الاصل** على المخصصة كتعليل الربا بالطعم بعد ثبوت الربا في جميع البر قليله وكثيره وتعليله بالكيل لان خص اصله ينفي الربا فيما لا يكال من البر وهو القليل فيرجح التعليل بالطعم لانه عم حكم اصله على التعليل بالكيل لانه خص اصله **و ترجح العلة المتفق على تعليل اصلها** على المختلف في تعليلها **و ترجح الموافقة علة اخرى على وفق الاصول المهدة في الشريعة على غير الموافقة ان جوزنا علتان** قال ابن السمعاني والاصح انها لا ترجح بذلك لان الشيء لا يتقوى الا بصفة توجد في ذاته اما بانضمام غيره اليه فلا يقوى الدليل عليه وهذا قلنا ان الشهادة لا ترجح بكثرة العدد **ويرجح ما ثبت عليه بالاجماع** على ما ثبت عليه بالنص لان النقل يقبل النسخ والتخصيص والتاويل بخلاف الاجماع نقله الامام في المحصول ثم قال **ويمكن** ان يقدم النص على الاجماع لان الاجماع فرع على النص يتوقف ثبوته على الادلة القطعية

www.alukah.net

والاصل تقدم المزيح على علة فالنص اى والاجماع القطعيين اذا استويا فى المتن والدلالة كان
ما دل عليه الاجماع راجحا فالظنيين اى النص والاجماع الظنيين دونهما اى دون القطعيين
فاكان دليله القطعى راجحا على ماكان دليله الظنى اتفاقا فان اختلفا فى ذلك فاكثر
انه يتبع فيه الاجتهاد فما يكون افادته الظن اكثر فهو اولى فان الاجماع وان لم يقبل النسخ والتخصيص
فقد يتخير النقص لان ربما تضعف دلالته على المطلوب بالنسبة الى الدلالة القطعية فقد يتجبر
النقص بالزيادة وقد لا يتجبر فيثبت فيه حكم الاجتهاد فالايماء اى فيرجح الايماء وهو ما ظهرت
علته بالايماء فانه يرجح على ما ظهرت علته بالطرق العقليه لاستناد الظن فيه الى سبب خاص
ان لم تشترط المناسبة فى الوصف الموحى اليه فان شرطناه فالاولى به ترجيح بعض الطرق
العقلية عليه فالسبر يرجح وهو ما ثبت علية وصفه بالسبر على ما ثبت بالمناسبة لافادة الظن
بالعلية وهى المعارضة بخلاف المناسبة فانها لا تفيد على نفى المعارض فالمناسبة تقدم على
الشبه فالشبه يقدم على الثابت علية وصفه بالدوران لضعف الظن فى الدوران فالدوران
يقدم على ما ثبتت عليته بالطرد قلنا انه راى المسالك وذكر امام الحرمين ان ما ثبت
بالطرد والعكس يقدم على غيره من الاشباه لجريانها مجرى الالفاظ والدوران والمناسبة
وما قبلها وما بعدها مما يقدم بكل من المعطوفات دون ما قبله فالطرق يقبل النسخ بخلاف
الاجماع وعن عكس قال النص اصل الاجماع لان حجته ما يثبت به ورجحان الايماء على السبر
والمناسبة بما فيه من ابطال ما يصلح للعلية والشبه على الدوران بقرينة من المناسبة ومن رجح
الدوران عليها قال انه لا يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة ورجحان الدوران
والشبه على ما بقى من المسالك واضح من تعاريفها وقيل النص مقدم فالاجماع وهو قول
البيضاوى كما سبق وقيل الدوران مقدم فالمناسبة بناء على ان المطردة المنعكسة اشبه
بالعلل العقليه وهذا ضعيف فان العلل الشرعية امارات ويقدم تمام المعنى على قياس
الدلالة كتقديم المناسبة على الشبه لما علم فيهما فى مبحث الطرد ويقدم غير المركب عليه
اى على المركب ان قبل الاعتداد فيه لان مركب الاصل ومركب الوصف لا يتبادلان واعكس
الحكم عن الاستاذ ابى اسحاق الاسفرايني فانه يرجح المركب وقد قالت به عن عاقوبة باتفاق
الخصمين على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقى يرجح بالقياس المعلل بالوصف الحقيقى الذى
مظنة الحكمة على غيره ويرجح التعليل بالسبر الذى هو مظنة المشقة على التعليل بنفس
المشقة وعلى القياس المعلل فيه بوصف اعتبارى او وصف حكمى كقولنا فى النبيذ مسكر
خلق بشر فاشبه الطين وقولهم مايع يوجب الغسل فاشبه الحيض فالمعرف اى فى التعليل
بالوصف العرفى يقدم على الوصف الشرعى لان العلة الشرعية بمعنى العلامة والعرفى مناسب
والشرعى الوجودى يرجح على العدمى كقولنا فى السمن جامد مطعوم فكان ربويا كالزبد

فصل

قولهم ليس بمكيل ولا موزون هذا اذا كان الحكم وجوديا والعلة وجودية فانه يترجح على
العدمين والعدمى البسيط منه يقدم كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركب فالمركب يقدم
على غير المركب لضعف العدمى لانه رفع العدم المضاف ويقدم غير المركب عليه ان قبل ذلك و
عكس الاستاذ فقدم المركب قال فى البرهان تسلم بعضهم البسيط على المركب لكثرة فروعها العلة
الاجتهاد فيها وهى باطل فان اطلاق القول بان الوصف الواحد اكثر فروعا لا يصح وقيل
تترجح المركبة وقيلها سواء قال القاضى والعلة الصحيح والباعثة على الامارة اى يقدم القياس
الذى علته باعثة بمعنى الباعث على الذى علته بمعنى المعرف لان قبول الطاعة اليها اسرع و تقدم
المطردة المنعكسة على التى لا تنعكس لان الاولى اغلب على الظن ثم يقدم المطردة فقط
على غير المنعكسة فقط لان اعتبار الاطراد منتف علته بخلاف الانعكاس و فى العلة المتعدية
و العلة القاصرة اقوال يرجح قوم المتعدية على القاصرة لانها افيد بالالحاق بها فترجح اخرون
القاصرة على المتعدية لان الخطاء فيها اقرب وثالثها انهما سواء لتساويهما فيما يفترقان به من
الالحاق فى المتعدية وعدمه فى القاصرة حكى هذه الاقوال امام الحرمين وهى عندى لا تقع لانها من
باب اجتماع علتين لحكم ومذاهبنا وقوع ما يرجح ان ترجح وفى الاكثر فروعا اى الاكثر فروعا من المتعدية
قولان كقولى المتعدية والقاصرة فمن رجح المتعدية رجح الكثرة الفروع على القليلة ثم لما فرغ من
وجوه الترجيح بالادلة اخذ فى الترجيح بالاعرف فقال ويرجح الاعرف من تعارض السمعيه يعنى
الشرعيه لحدوده الاحكام على الاخفى منها لثبوت السمعية من الاحكام وهو المقصود هنا والعقلية
كتعريفات الماهيات والسمعى اما باعتبار اللفظ او باعتبار خارج فيرجح احد معرف عرف عند السامع
على الحد بعرف اعرف عند السامع على الحد بعرف اخفى لان الاول انفى لما قصدا لتعريف والثانى
و يرجح الحد الذاتى على الحد العرضى لان الاول يوجب تصور كنه المطلوب بخلاف الثانى
بل ان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثانى ويرجح باللفظ الصريح على غيره بتجوز
او اشتراك لتطرق ذلك الى التعريف الثانى ويرجح الاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم
افيد كفائدة المتكثر فيرجح الاخص الاتفاق على مدلوله و يرجح عند موافقة نقل الصحابى
الشرعى وموافقة اللغة على غيرها لموافقته لهما ان صحته اغلب على الظن من غيرها ويرجح الحد
عند رجحان طريق اكتسابه اى اكتساب الحد على الحد الذى يكون طريق اكتسابه مرجوحا
بان كان طريق احدهما قطعيا والاخر ظنيا والمرجحات لا تنحصر كثرة تعدادا ومثارها اى مثار
المرجحات غلبة الظن اى قوته بحسب المفهوم وسبق فى بحث المفهوم كثير فى اماكنه فلم افده
خشية التطويل ومنه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يحمل بالفهم على بعض
كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعى على العرفى والعرفى على اللغوى فى خطاب الشارع وتقدم
بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وتقديم بعض صور المناسبة على بعض وغير ذلك

قولهم

الكتاب السابع في الاجتهاد

في الفروع عند الاطلاق وآخر توقف على معرفة التعادل والتراجيح والاجتهاد اصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي ماخوذة من جهاد النفس وكدها وطلب المراد ومباشرة بذل الوسع فيما فيه كلفة وخرج بقوله الفقيه النبي عليه السلام لعصمته وبالظن القطعيات لان الاجتهاد فيها قال الماوردي هو بذل المجهود في طلب المقصود ثم اعلم ان للاجتهاد ركنان وهما المجتهد والمجتهد فيه والفقيه هو حيث ما يتحقق به والمجتهد شروط وهي قوله البالغ ليخرج الصبي لانه لا يميز ولا يهتدي لما يقوله حتى يعتبر العاقل اخرج به المجنون ونحوه ثم عرف العاقل اي ذو ملكة اي هيئة راسخة في عقله ونفسه يدرك بها العلوم وهي العقل وقيل قوة طبيعية يوصل بها بين حقايق المعلومات وقيل العقل نفس العلم وهو قول الاشعري اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل هو ضروري اي ضروري العلم كعلم بوجود نفسه ليخرج العلوم الكسبية لان العاقل يتصف بكونه عاقلا مع انتفاء العلوم النظرية ومن شرطه ان يكون فقيه النفس اي قوي الفهم طبعا على التعريف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والافساد فانه ملاك الصنعة فاخرج الجليد لانه ضعيف الفهم طبعا قال الغزالي ان لم يتكلم الفقيه في مسئلة لم يسمعها كلاما في مسئلة يسمعها فليس بفقيه وهو مجتهد وان انكر القياس لم يخرج بانكاره عن فقاهة النفس فيعتبر خلافه مطلقا وهو ظاهر كلام اصحابنا في الفروع والثاني يخرج فيمنع خلافه مطلقا وثالثها ان انكر القياس الخفي اعتبر والا لم يخرج بانكاره لظهور جموده وهو ظاهر كلام ابن الصباغ وغيره وهو المختار فان انكر الجلي لم يعتد بخلافه والا وفاقه والمجتهد هو العارف بالدليل العقلي اي بالبراءة الاصلية والتكليف به اي الدليل بحيث ما لم يرد دليل قاطع من نص واجماع او غيرهما ويجتهد فيتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي وهو ذو الدرجة الوسطى فاخرج غريزيا اي نحويا وتصريفيا واصوليا وبلاغيا من معاني وبيان فلا يشترط ان يبلغ حد الاصمعي والخليل وسيبويه بل يكفي عرفانه باوضاع العربية ليميز المجاز الصحيحة من الفاسدة والراجحة من المرجوحة لانه يجب حمل كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ما هو الراجح وان جاز المرجوح في كلام العرب قال الاستاذ فالحروف التي تختلف عليها المعاني يجب فيها التبحر والاتقان ويقوى باصول الفقه على معرفة الادلة وكيفية الاستنباط وكلما كان اكمل في معرفته كان منصبه اتم واعلى وتعتبر البلاغة لان الكتاب والسنة في الذروة العليا من الاعجاز فيتمكن بذلك من الاستنباط ويعرف متعلق بفتح اللام الاحكام اي ما يتعلق به احكام به اي بدلالته عليها من كتاب وسنة ويشترط معرفة جميع الكتاب واجميع السنة بل ما يتعلق بالحكم وذكروا انها خمسمائة اية اي بالمطابقة والا فالا تخلو اية عن مستنبط حكم لمن فهمه الله تعالى ويشترط معرفة مواقعها ليطلب منها الحكم عند الحاجة وان لم يحفظ المتون المتوسطة من هذه العلوم ليتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علم بايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها فانه يعرفه

وان لم يحفظها لانه يعرفه الى وقع يستخرج الحكم منها عن الحاجة قال الشيخ الامام والمنصف المجتهد هو من كانت هذه العلوم التي تتعلق بها الاحكام من الكتاب والسنة وتوابعها ملكة له اي هيئة راسخة في نفسه وهذا يقتضي انه لا يكتفي بالمتوسط في ذلك وهو من احاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم منها مقصود الشارع وليس هذا مخالفا لما تقدم ولكنه تمهيد له وتقرير

فصل

في شروط اخر ذكرها بقوله ويعتبر قال الشيخ الامام والمراد هنا شروط الاجماع الاجتهاد واستصحابها لا لكونه اي كون المجتهد صفة فيه اي في الاجماع ولاجل ذلك فصلها عما قبلها وجعلها تتمة للاجتهاد ولم يدرجها في الشروط الاصلية وهي كونه اي كون المجتهد حبرا بمواقع الاجماع في كل مسئلة يفتي فيها ليفتي بمتفق عليه لئلا يخرقه اي لا يخرق الاجماع بل يعلم ان فتواه ليس مخالفة للاجماع ولا يلزمه حفظ جميع مواقعه ويعرف الناسخ والمنسوخ ليقدم الناسخ على المنسوخ مخافة ان يقع في الحكم المنسوخ المتروك ولا يشترط حفظ ذلك جميعا بل كل واحد يعتني فيها بما يراه او يغلب على ظنه انه ليس من جملة المنسوخ ويعرف اسباب النزول اذ النصوص الاشكالية ليعلم الباعث على الحكم وقد يقتضي التخصيص بما ورثهم به عناه ويعرف شرط المتواتر والآحاد ليقدم الاول عند التعارض ويعرف الصحيح والضعيف ليحتج بالصحيح ويترك الضعيف ويعرف حال الرواة قوة وضعفا ليميز المقبول عن المردود ويأخذ بقول المقبول ويعرف سير الصحابة وفتاويهم وجملة احكامهم ويكفي في زمننا هذا الرجوع الى من ذكر كالامام احمد والبخاري ومسلم والدارقطني وابي داود ونحوهم لانهم اهل المعرفة بذلك ولا يشترط علم الكلام بل قال الرافعي عدة الاصحاب في شروط الاجتهاد معرفة اصول العقايد قال الغزالي وعندي انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طرق المتكلمين ولا ادلتهم التي يحررونها ولا يشترط تتابع الفقه فان المجتهد هو الذي يولد عارفا بحكم فيها فلو اشترطت لزم الدور قال الغزالي انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته في طريق تحصيل الدراية في هذا الزمان ولم يكن الطريق في زمن الصحابة كذلك ولا يشترط في الاجتهاد المذكورة والحرية فيجوز ان تجتهد المراة والعبد لانجارية جرت شاة بجر باجتهاد عاني زمنه الشريف فلم ينكر عليها صلى الله عليه وسلم وكذا لا تشترط العدالة على الاصح بل تعتبر العدالة في الحكم والفتوى فلا يجوز استفتاء الفاسق وان صح استفتاء المراة والعبد لا يصح الحكم الا من رجل عدل فصارت شروط القضاء اغلظ من شروط الاجتهاد بالعدالة لما تقتضيه القبول وشرط الحكم اغلظ من شروط القضاء بالحرية والمذكورة لما تقتضيه من الالزام وقوله الاصح راجع الى العدالة فقط والثاني تشترط العدالة لانه امين والحاكم ملزم ويجتهد عن المعارض من الادلة كالتخصيص والمقيد والناسخ فيبحث في العام هل له مخصص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل له ناسخ ونحو ذلك ويبحث عن اللفظ هل يعني به المخاطب بكسر الطاء ما يقتضيه ظاهره او تجرد عن القرينة المعينة ويعلم

المكتبة الألوكة www.alukah.net

قرينة تصرفه عن ظاهره اى عن القرينة الصارفة ليسلم لما يستنبطه عن تطرق الحدس فيه لو لم يبحث وما تقتضيه القرينة فيبحث عن القرينة الى ان يغلب على الظن وجودها او عدمها فيعمل بمقتضاها ان وجدها والا بما يقتضيه ظاهر اللفظ **ودونه** اى دون المجتهد المطلق مجتهد المذهب **وهو** اى مجتهد المذهب **المتمكن من تخريج الوجوه** فى المسائل **على نصوص امامه** التى يدريها ويعرف مذهبه وصار خادما لذلك فيه بحيث لا يشذ عنه شئ من اصول مذهبه وخروجا على اصول صاحبه **ودونه** اى دون مجتهد المذهب فى الرتبة **مجتهد الفتيا وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر وهذا ادنى المراتب**

فصل

والصحيح جواز تجزى الاجتهاد بان يجتهد فى بعض المسائل دون بعض فاذا ظهر له ترجيح فى شئ قال به واذا لم يظهر له قلد كما لو لم يتحر اهل المجتهد جميع الاحكام ومداركها فانه قد يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد فى بعض الابواب كالفرائض وغيرها من الابواب والثانى لا يجوز **والصحيح جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه واليه ذهب الجمهور وقال الواحدى فى البسيط** انه مذهب الشافعى ومن عداه الى سائر الانبياء، قال **والاصح** المانع فى قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى فان القياس على المنصوص بالوحى اتباع الوحى **والصحيح وقوعه** اى وقوع الاجتهاد **النبى صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الآمدى وابن الحاجب ويشهد لذلك ما رواه ابو داود عن ابى سلمة** قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان فى مواريث واشياء قد درست فقال اقضى بينكم برأى فيما لا ينزل على فيه شئ لان الانبياء عليهم السلام انما يأتيهم الوحى فى الواقعة فهم فى البحث كغيرهم ويغار قومهم بالعصمة **وثانيها** يجوز لهم الاجتهاد **فى الحرب فقط** دون الاحكام الشرعية وادعى القرافى ان محل الخلاف فى الفتاوى وان الاقضية يجتهد فيها من غير نزاع للحديث المذكور **والصواب ان اجتهاده عليه الصلاة والسلام لا يخطئ** لانه معصوم عن الخطأ، وفهم من قوله الصواب انه ورد قوله انه قد يخطئ لكن ينبه عليه سريعا **وان الاجتهاد جايز** مطلقا اعلاء للصحابة **فى عصره صلى الله عليه وسلم وهو المختار عند الاكثرين** وامكان النص لا يفيد ان الاجتهاد وانما الذى يفيد نفس النص وثانيها المنع مطلقا لان مراجعة النبى صلى الله عليه وسلم اسهل من طلب النبى صلى الله عليه وسلم ذلك بالوحى الذى يتأخر **وثالثها** يجوز الاجتهاد باذنه عليه السلام **صريحا والا فلا قيل او غير صريح** بل يكفى السكوت على المنع مع العلم بوقوعه مع قوله الاذن **ورابعها** يجوز الاجتهاد للبعيد لان لواحق الخلاف ثم الى القيامة لفاتت المصلحة **وخامسها** يجوز الاجتهاد **للولاة** كعلى ومعاذ لما بعثهما عليه السلام الى اليمن دون الحاضرين **والصواب انه يقع الاجتهاد واقع من مجتهدى الصحابة** فى حضوره عليه السلام وفى غيبته فما قال ابن الحاجب وهو المختار ورابعها لم يقع **وثالثها لم يقع الحاضر فى حضرته عليه السلام ورابعها الوقف** عن القول بالوقوع وعدمه فاستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فقال تقتل مقاتلهم وتسبى

ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم الله رواه الشيخان وهو ظاهر فى ان حكم سعد كان عن اجتهاد واختاره البيضاوى ونسبه للاكثرين وخامسها الوقف فى حق الحاضرين واما الغايبون فالظاهر وقوع تعبدهم به

مسئلة المصيب فى العقليات واحد

وهو من صادف الحق ومن اخطأ يصادف الحق فهو اثم وان بالغ فى النظر سواء كان مدركه عقليا كحديث العالم بفتح اللام وخلق الافعال او سمعيا كعذاب القبر وفناء الاجسام كله او بعضه كما فى بعثة محمد نبينا عليه السلام كاليهود والنصارى مخطئ اثم كافر لما فى الخبر فى الدنيا والعذاب فى الاخرة وقال الجاحظ والعنبرى لا اثم المجتهد فى العقليات المخطئ فيها للاجتهاد ثم اختلف القائلون منهم وقيل لا اثم مطلقا فشمل سائر الكفار والضلال وقيل ان كان ممن خفيا لا اثم وهذا هو الذى نبه به وقيل زاد العنبرى كل مصيب فهؤلاء قوم عظموا الله وهؤلاء قوم نزهوا الله قال الكيا الطبرى ذهب العنبرى الى ان المصيب فى العقليات واحد وان ما تعلق بتصديق الرسل واثبات حدوث العالم والصانع فالمخطئ فيه غير معذور واما ما يتعلق بالقدر والجبر واثبات الجهة ونفيها فالمخطئ فيه معذور وان كان مبطلا فى اعتقاده بعد الموافقة فى تصديق الرسل والتزام السبيلة وبنى على ذلك ان الخلق ما كلفوا الا اعتقاد تعظيم الله تعالى وتنزيهه من وجه **اما المسئلة التى ليست اصلا من اصول الشرع المجمع عليه ولا قاطع فيها ببرهان فقد اختلفوا فيها فقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى والقاضى ابو بكر الباقلانى والقاضى ابو يوسف ومحمد** ابن الحسن **وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم اختلف القائلون هؤلاء قال الاولان وهما** الاشعرى والباقلانى **حكم الله تعالى تابع لظن المجتهد فاظنه كان حكم الله فى حقه وقال الثلاثة** ابو يوسف ومحمد وابن سريج **هناك** مقالة تسمى بالاشبه وهو ان كل مجتهد **ما اى فيها على حكم الله فيها كان الحكم به** اى بذلك الشئ الذى فى ظن المجتهد، قال القرافى المخطوء فيه حكم على الغيب **ثم قالوا** يعنى القايلون بالاشبه ان المجتهد اصاب اجتهادا واحكما اى اذا اصاب فى ظنه ما لو حكم لم يحكم الا به ومن ثم اى من اجل ان الحكم تابع للظن اى قالوا ايضا فى من لم يصادف ذلك الشئ **او قالوا** ان **مصيب ابتدا لا انتهاء** فمن مخطئ حكما وهذا اخر تفاريع القول بان كل مجتهد مصيب والحق عند الجمهور ان حكم الله واحد وكل مجتهد عامور بطلبه فان صادفه اجزاه والا فله اجر واحد

فصل

والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب واحد قال ابن السمعانى فى القواطع انه ظاهر مذهب الشافعى قال ومن حكى عنه غيره فقد اخطأ **والله تعالى فى كل حكم واقعة حكم قبل الاجتهاد والمكلف فيها اثر اختلفوا فانه هل على هذا الحكم امارة ام هو كذلك فمن يصيبه من شاء الله ويخطيه من شاء الله قيل لا دليل عليه بل هو كذلك يهدى الله من يشاء والاصح ان عليه اى على حكم الله القديم الازلى امارة من الكتاب والسنة او غيرهما وانه** اى ان المجتهد **مكلف باصابته** اى باصابة الحكم بمكان الامارة **والثانى لا نكلفه**

الألوكة
www.alukah.net

وغيرها الا به فهو واجب لان غير المقدور لا يتحقق معه وجوب الفعل فلا يجب القيام في الصلاة على العاجز عنه لانه ليس بمقدور له ولا الوضوء لفاقد الماء حسا او شرعا من المسافرين كما قدمناه في الكتاب والربطين في الحبس وكما قدمنا الجمعة لفقد الامام وتمام العدد فان عدم ذلك يمنع الوجوب الاصلي جوز تكليف المحال وعلل النزاع مقدور المكلف على اطلاق لا على التقييد بحالة حصول المتوقف عليه كقولك الشارع اوجبت عليك الزكوة فاذا ملكت النصاب فزكه ولا خلاف ان تحصيل الشرط لا يجب وان الواجب هو الزكوة اذا وجد الشرط والصلاة اذا وجد الوضوء او بدله والحج والصوم اذا وجدت الاستطاعة والقدرة على القتال اذا كان النفير عاما والمراد بالمطلق ان يكون غير مشروط بذلك الشيء ولكن وقوع ذلك الشيء شرطا لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ووجوب الصلاة في هذا الوقت مقيد بالدلوك وغير مقيد بالوضوء وكاستقبال القبلة وكما قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فان السعي الواجب مقيد بالنظر الى النداء مطلق بالنظر الى اعداد من شروط الجمعة كما اذا قال صل صلاة الظهر مثلا وقد علمنا من خارج انه يتعذر ايقاع الصلاة دون الطهارة ومثل قولهم الواجب الاصلي ثلاثة اشياء وهي الجزء والسبب والشرط لكن كلها غير مراد هنا لان الامر بالكل امر بجزء تضمنا والامر بالشيء امر بسببه او بشرطه او يستلزم شيئا والظاهر الوجوب فيهما وفاقا للاكثرين والثاني المنع فيهما وسواء كان الشرط شرعيا كالوضوء للصلاة والحول والنصاب للزكاة او عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه وستر شيء من الركبة والسرة لستر العورة وثالثها اي ثالث المذاهب ان كان ذلك يوجب سببا دون شرط فهو العلة كالنار للاحراق فان الاحراق يتوقف على النار الذي هو سبب لا دون الشرط الذي هو الوقيد وقال امام الحرمين مذهبا رابعا وهو ان كان المقدور شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة فهو واجب كما اذا كان شرطا عقليا كالمشي للحج لانه لو فرض الشرع اتفاقا المشي للحج لقضى العقل بانه لابد في وجوب الحج من قطع المسافة لما ان كان شرطا عاديا بمعنى ان الفعل لا يوجد عادة ولكن الشرع جعله شرطا كاشتراط قصد التراب في التيمم فانه اذا سفت الريح عليه ترابا على وجهه ويديه ورده فقد تأتى الفعل بدون القصد عقلا وعادة لكن الشارع شرط قصد التراب قال في التلخيص وقد اورد غسل جزء من الرأس لغسل الوجه انه يلزمه جعله شرطا كما في الوضوء للصلاة قلنا هذا لا نرتضيه بل نقول ما لم يغسل الوجه الا به فهو واجب في نفسه **فصل** فلو تعذر ترك استعمال المحرم او تناوله الا بترك غيره من المباح المشابه له وجب ترك المباح ايضا الى البيان لقوله صلى الله عليه

دع ما يريبك الى ما لا يريبك كما انا اذا اختلط انا نجس باوانى طاهرات في كل واحد ما قليل فانه يجب الكف عن استعمال الجميع الى البيان بالاجتهاد او اخبار متبود الرواية والخلاف في كيفية التحريم فمنهم من قال يصير كله نجسا وهو اللائق بالمذهب ومنهم من قال يحرم الكل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به وهو اللائق بمذهب الحنفية **واختلطت** امرأة **منكوحة بامرأة اجنبية حرمتا** معا على معنى وجوب الكف عنهما الا اما الاجنبية فبالاصالة واما المنكوحة فلاشتباهها بالاجنبية ولانا لو اختلطت منكوحة باجنبيات محصورات او اختلطت محرم باجنبيات محصورات فالواجب الكف عن الجميع الى البيان قال في شرح المهذب وليس له وطء واحدة منهن بالاجتهاد بلا خلاف لان الوطء انما يستباح بالعقد لا بالتحري وان اختلط ثوب نجس بثياب طاهرة ولم يعرف بالتحري صلى في كل ثوب مرة لامكان استعمال الطاهر يقينا **او طلق** رجل في نسائه امرأة **معينة ثم نسيها** فانه يحرم عليه الجميع حتى يتذكر لانه لا يمكن الكف عن المطلقة الا بذلك واذا قال لزوجتيه احداكما طالق وجب الكف عنهما الى ان يعين واحدة فان كان الطلاق رجعيا ووطئ واحدة انصرف الطلاق الى صاحبتها ان قلنا الوطء تعيين كما هو الراجح وان قلنا انه ليس بتعيين امتنع والرابوط المحافظة او بكاف التشبيه لكان اولى تكون المسئلة من فروع القاعدة **مسئلة مطلق لامر لا يتناول المكروه** عندنا فتصح الصلاة في الدار المغصوبة ويصح الحج بالمال المغصوب ويصح الوضوء بالماء المشمس والمغصوب والمسبل للشرب وفائدة الخلاف في هذه المسئلة ان من ينكر الاجزاء يستدل بكون الفعل وقع على وجه غير مطابق للامر فيبقى الامر بلا امتثال فيطلب المأمور بلا امتثال وطلبه بلا امتثال هو المقصود بطلبنا له باعادة الفعل الواقع على وجه منهي عنها وقال الاخران هذا الاستدلال لا يصح اما في نواهي التحريم فلاجل ما قرنا في الصلاة في الدار المغصوبة التي اقتصر المرفوعون على ذكرها واهملوا اصلها وهي هذه المسئلة وكان الاولى العكس واما في المكروهات فمن وجهة ان الامر تناولها على رأي هؤلاء فبعد الوقع ممتثلا ومن امتثل الامر سقطت عنه المطالبة به **خلافا للحنفية** فانهم قالوا يتناوله وتظهر فائدة ذلك في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فعندنا لا يتناول الطواف بغير طهارة ولا منكوسا وعندهم يتناوله بل الخلاف في هذه المسئلة بين الشافعية والحنفية والنقل عن الشافعية انه لا يتناول المكروه وذهب بعض اصحاب ابي حنيفة ومالك وبعض اصحابنا الى ان الامر بالفعل يتناول ما وقع عليه الاسم ولو كان مكروها **فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة وان كان كراهة** بالفتح على الخبر كان وان كانت كراهة **تنزيه وهو الصحيح** قال الشيخ نجم الدين في المطلب الحق عندي ان الصلاة في الوقت المكروه لا تنعقد جزما وان كانت غير محرمة لان الكلام في صلاة نفل لا سبب لها بقصد حصول الاجر والتحريم

الألوكة
www.alukah.net

وان الصابة ليست في وسعه واختلفوا فيما اذا اخطأ هل يأثم ام لا والصحيح ان مخطئ
اى مخطئ الحق بالاجتهاد لا يأثم بل يؤجر لقوله عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان
اخطأ فله اجر واحد ثم المختار انه يؤجر على بذل وسعه لا على نفس الخطأ اذ ليس من صنعه
اما الخبرية التي فيها نص قاطع من كتاب وسنة او اجماع واختلفوا فيها لعدم الوقوف عليه
فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من الاربع وان دق مسلك ذلك القاطع وقيل على الخلاف
في التي قبلها وهو غريب وقيل فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطئ في ذلك القاطع ان لم يقصر
في الاجتهاد بعد بذل الجهود اذ لم يقع على الخوض على الامر يجزم بناء على ان المصيب واحد ومتى قصر
مجتهد ثم وفاقا سواء في ذلك القطع او في غيرها لتركه الواجب عليه من بذل وسعه
مسئلة لا ينقض الحكم الصادر من الحاكم في الاجتهاديات من المسائل الامر الحاكم اذا تغير
اجتهاده لا من غير وفاقا اذ لو جاز النقض لجاز نقض نقض وتسلسل وذلك يؤدي الى عدم الوثوق
بحكم الحاكم وهو معنى قول الفقهاء في الفروع لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد هذا اذا لم يخالف فان خالف
حكم الحاكم نصا قاطعا من كتاب او سنة متواترة او اجماع او خالف ظاهرا جليا او قياسا
جليا نقض لان ذلك مقطوع به او مقدم على المظنون او حكم حاكم بخلاف اجتهاده نفسه فانه
ينقض حكمه سواء قلد غيره ثم او لا لانه يجب عليه العمل بظنه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير
مقلد له غيره اى غير امامه من الائمة الاربعة بحيث يجوز لحكام تقليد غيره بان لم يقلد في حكم احدا
لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه بحيث يمتنع تقليده نقض لمخالفته لنص امامه الملتزم
تقليده كما لو ليس في حق المجتهد اللهم الا ان ينعمل لتقليد غيره ويجوز ذلك فانه والحالة هذه
لا ينقض وفي الحقيقة حمارة ذلك المجتهد الثاني هو مقلد في تلك الواقعة ومن فروع المسئلة لو تزوج
مجتهد بمستند جواز النكاح بلا ولي امرأة بغير تزويج ولي لها بل باجتهاده منه ثم تغير
اجتهاده واعتقد بطلان النكاح فالاصح تحريمها اى تحرم تلك الزوجة عليه لظنه الان بطلان
النكاح واختاره ابن الحاجب وحكاه الرافعي عن الاكثرين ومقابله بالتفصيل بين ان
يتصل به حكم فلا تحرم والا حرمت وذلك المقلد والعوام كالمجتهدين حيث يتغير اجتهاد امامه
فيما ذكر فحكمه حكم تغير اجتهاده فيه فيه الخلاف المتقدم قال النووي ان اتصل به حكم
قبل تغير اجتهاده فكما سبق في المجتهد والا لم يتصل به فقد اختلفوا فيه والاظهر التحريم كما ان المجتهد
في حق نفسه فصل ومن افتاه باجتهاد ثم تغير اجتهاده اعلم المستفتي بذلك
ليكف عن العمل بما افتاه به اولا والمنقول في اصل الروضة في القضاء انه يلزمه اعلام المستفتي
قبل العمل وكذا بعده حيث يجب النقض ونقل ابن الصباغ في القواطع انه ان عمل به لم يلزمه
اعلامه وان لم يكن عمل به ينبغي ان يعرفه ان تمكن ولا يضمن المجتهد المتلف بكسر اللام
اتلاف بفتحها اذا عمل بمقتضى ظن اتلاف ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لانه معذور لا ان تغير

قاطع

واتفق ذلك

لقاطع اى لدليل قاطع ظهر له فانه يضمن لتقصيره نقل النووي في الروضة في القضية عن الاستاذ
انه يضمن اذا كان اهلا للفتوى والا لم يضمن لان المستفتي مقصر وقال النووي ينبغي ان
يخرج على قولي الغصوب او يقطع بعدم الضمان مطلقا اذا لم يوجد منه اتلاف ولا الجاء اليه بالزام
مسئلة تعرف بمسئلة التفويض هل يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او مجتهد
على لسان نبي احكم بما شئت في الوقائع او غيرها ليس هو صواب اى هو فوق الحكمي فان الحكم المستفاد
من العباد ان كان من طريق التبليغ عن الله فهو مختص بالرسل ورجم فيه مبلغون فقط وان كان
مستفادا من الاجتهاد وبذل الوسع هو وظائف علماء الامة وفي جواز ان النبي عليه السلام الخلافا لسابق
وان كان مستفادا من تفويض الله تعالى لنبي او عالم بعموان يجعل الله له ان يحكم بما شاء في مسئلة
ويكون ما يحكم به هو حكم الله الازلي في نفس الامر لا بمعنى ان الله اي نبي او عالم فيقول احكم بما شئت
فما صدر منك فهو محكي في عبادي ويكون هذا القول اذ ذاك مدركا شرعيا من جملة المدارك الشرعية
ويسمى التفويض لدلالته عليه قال ابو علي الجبائي في احد قوليه يجوز ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم
دون العالم واختاره ابن السمعاني وتردد الشافعي في ذلك وقد اختلفوا في محل تردده قيل
تردد في الجواز وهو قول الاكثر وقيل في الوقوع وهو قول الجمهور مع الجزم بالجواز فحصل في
ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن سمعان يجوز ان يقال النبي احكم
بما شئت دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم اختار عن ابن الحاجب وغيره انه يقع
وجزم ابو قوله من بني سريج من المعتزلة واستند الى حديث الصحيحين لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اى لاوجبت عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم
الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب
بان ذلك لا يدل على المدعى الجواز ان يكون خيره فيه اى خير في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج
وعدمه ان يكون القول بوحي ما من تلقاء نفسه ولهذا لم يذكر المصنف المسئلة في باب الاستدلال
وقد ذكرها البيضاوي فيه وفي تعليق الامر باختيار المأمور بما فعل كذا ان ثبت تردد وجه
المنع التضاد فان الامر يقتضي الجزم بالفعل والتخيير ينافيه ووجه الجواز كما في خصال الكفارة
فان الواجب منها واحد مع ان الله خير المكلف في ذلك ويشبه ان الخلاف في امر الايجاب كما
يقتضيه المقلد السابق اما امر الندب فلا معناه وفي صحيح البخاري الامر بالركعتين قبل
المغرب قلنا وقال في الثالثة لمن شاء والمقلد اخذ المذهب من غير معرفة دليله ومعنى الاخذ
تلقيه بالاعتقاد الجامع العمل به اذ الفاسق واخرج بقوله الاخذ جنس وقوله بالمذهب فصل خرج به
غير المذهب من الاقوال والافعال لقائليها وفاعليها لا على انها مذاهب لهم وعام انها اجتهاداتهم
والمذهب يعم القول والفعل وقوله من غير معرفة فصل ثان خرج به الاخذ مع المعرفة لانه مجتهد

ان يجعل له ان يقضي الحكم فهذا من خصائص الربوبية وهل يجوز ان يفوض بحكم حادثة ؟

مكتبة الألوكة www.alukah.net

ان عرف حق المعرفة ويلزم غير المجتهد من العلماء والعوام تقليد المجتهد في الفروع لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقيل يلزم العالم التقليد بشرط صحة اجتهاده اي صحة اجتهاد من يقلده فيما قلده فيه بدليل على صحة ذلك لا اجتهاد بان يبين مستنده والا لم يلزم لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني لا تقليد في القواطع التي هي اصول الشريعة وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا بل يجب عليه معرفة الحكم بدليله لان لرصلاحية المعرفة بخلاف العامي والخلاف هنا اولى لان الخلاف في العامي لصرف لكونه غالبا ببعض العيوب اما ظان الحكم باجتهاده فيجوز عليه التقليد مطلقا بل يحرم باجتهاده لوجوب اتباع اجتهاده وكذا المجتهد اي المتصف بصفات الاجتهاد فانه يحرم عليه التقليد فيما يقع له هذا عند الاكثر وهو قول الجمهور والثاني يجوز مطلقا وعليه سفيان الثوري واحمد والثالث يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله كالتيمم والوضوء والتيمم وقيل له التقليد فيما عدم علمه به الان ورابعها يجوز الاجتهاد للقاضي دون غيره كحاجته الى فصل الخصومة وخامسها يجوز تقليد الاعلم منه لرجحانه عليه لا يجوز له تقليد مساويه ودونه وايده ذهب مجدين الحسن وسادسها يقلد عند ضيق الوقت فيما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد فيه دون ما لا يفوت كالصلاة الموقته بخلاف ما لم يضق وهي راي ابن سريج وسادسها اي سادس الاقوال انه يقلد فيما يخصه دون ما يفتي به غيره وصاحبه عزى الى الشافعي انه لا يقلد بفتح اللام الا اصحاب ابي سريج وغيره من الصحابة فان استووا تخير وهذا يعزى الى القول القديم والله اعلم

مسئلة اذا تذكرت الواقعة المجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما افتى فيها او لا ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا عند اصحابنا وحكى فيما الاصوليون قولا بعدم الوجوب بناء على ان الغالب على ظنه ان المانع الذي تمسك به قوي فلا يلزم الاجتهاد ثانيا وكذا يجب تجديده ان لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولكن لا يكون ذاكرا للدليل الاول فلا يكفيه بل يلزمه ان يجتهد ثانيا ويعمل بما ادى اليه اجتهاده سواء وافق اجتهاده الاول ام خالفه لانه ان كان ذاكرا للدليل الاول فانه لا يلزم من التجديد قطعا لانه لو اخذ بالاول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء من غير دليل يدله عليه والدليل الاول لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر فيهما واحد من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذلك العامي حيث يستفتي العالم في حادثة هل يلزمه اعادة السؤال ثانيا وجهان لاصحابنا اصحهما نعم لاحتمال تغيير الاجتهاد ومحل الخلاف اذا عرف ان الجواب عن رأي او قياس او قياسي او شك المقلد بفتح اللام حتى فان عرف ان الجواب عن نص او اجماع فلا حاجة للسؤال قطعا كما جزم به الرافعي ولو كان العامي مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتى المقلد كما سيأتي ثم تتجدد له الحادثة هل يعيد السؤال لو افتاه اي حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه

اعادة

اعادة السؤال اذا لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الاول لا ثقة ببقائه عليه لاحتمال مخالفته ما طلع عليه مما لم يعلم دليله ان كان مجتهدا او فرض للعامي ان كان مقلدا فمقتضاه ان على الخلاف قال العراقي لا يعيد السؤال قطعا

مسئلة يجوز تقليد المفضول من المجتهدين وان قدر على الفاضل على المشهور لوقوع ذلك بين الصحابة مشتهرا من غير انكار وقيل يتعين الفاضل وقيل يتخير اي من هما شاء وهو التفصيل المختار اي من اجل ذلك لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لانه وجب عليه تقليده فوجب عليه عرفانه فان اعتقد العامي رجحان واحد من المجتهدين تعين لان تقليده عملا باعتقاده المبني عليه وان كان مرجوحا في الواقع ونقل الرافعي والغزالي انه لا يجوز تقليد غير وتقليد الراجح عما فوق الراجح درجا في الاصح لان لا تعلق لمسايل الاجتهاد بالورع فان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد وهذا يقدم في الامامة في الصلاة والظن الحاصل اكثر وبقابل الارجح تقديم الاورع ويحمل التخيير ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله لان المذاهب لا تموت بموت اربابها سواء وجد حي مجتهد او كما اذا فقد المجتهدون فلا خلاف فيه عند المصنف فان وجد مجتهد دون الميت فانه يجوز تقليد كل منهما لقول الشافعي المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي فانه ذهب الى المنع مطلقا قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف وعورض بجواز بعد موت المجتهدين ورابعها يقلد الميت ان تقدم ويقطع به المصنف وحمل اطلاق المطلقين على فقدان حي مماثل للميت او راجح ورابعها قال الصفي الهندي يجوز ان يقلد بعلم مجتهد فذ عصره والا فلا قال وهو ظاهر لانه بمعرفة مدركه يمين بين ما استقر عليه وعلم يستقر بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالاهلية للافتاء بالعلم والعدالة او ظن علمه باشتهاره بالعلم والعدالة او بنصبه اي او ظن علمه بنصبه للفتوى والناس يستفتون لم يظهر لم ولا يجوز استفتاء من لم يغلب على ظنه اهليته وانما يجب عليه ذلك لانه عند نظر المجتهد في الامارات ولو كان المذكور قاضيا وهو من اهل الفتوى فهو كغيره على الصحيح وقيل لا يفتي قاض في المعاملات للاستغنائه بقضاياه عن الافتاء وعن القاضي شريح انه قال اقضي واربعين وافتي ويفتي في العبادات وغيرها مما لا يتعلق بالاحكام وفي الاحكام وجهان قال ابن المنذر يكره فتواه في الاحكام دون غيرها لا المجهول الذي لا يعرف المستفتي بعلم ولا جهل ولا عدالة فالمختار عدم جوازه والاصح وجوب البحث عن علمه بسؤال الناس وقيل لا يجب ويكفي الاستفاضة بين الناس وهو الراجح في الروضة ونقله عن الاصحاب واعلم ان يعرف عدالته قال الرافعي وذكر الغزالي فيما احتمالين احدهما ان الحكم كذلك واشبههما الاكتفاء بظاهر العدالة لان الغالب من حال العلماء العدالة وقيل لا بد من البحث عنها بخلاف البحث عن العلم وليس الغالب من الناس العلم ويكتفي بخبر واحد عن علمه وعدالته بنا على الاصح وقيل لا بد

من اثنين قال الشيخ ابو اسحق يقبل فاهليته خبر عدل واحد قال النووي وهذا محمول على من عنده معرفة يميز بها الملتبس من غيره ولا يعتمد في ذلك خبر العامة لكثرة ما يتطرق اليه من التلبيس في ذلك وللعامي سؤال اي سؤال العالم عن ماخذه اي عن ماخذ الحكم فيما افتاه به استرشادا للعمل الاحتياط لنفسه ثم عليه اي على العالم بيانه اي بيان المأخذ ان كان مقطوعا به ولم يكن خفيا عليه لاشتراكهما في العلم بصحته والا لم يلزمه ان لم يكن مقطوعا به لافتقاره الى اجتهاد يقصر عنه فهم العامي مسألة يجوز للقادر على التفريع والترجيح اذا كان فقيه النفس حافظا للمذهب وان لم يبلغ رتبة الوجوه الافتاء في ذلك المذهب وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف بصفات المجتهد لانتدابه في بعض النسخ للافتاء بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه اي على ماخذ المجتهد واعتقده فله الافتاء في ذلك المذهب كما صرح به الاسنوي لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتاء بمذهب امام مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار شايعا متكررا من غير انكار بخلاف غيرها فانها يمنع الافتاء وصف الاجتهاد عنه وثالثها يفتى عند عدم المجتهد للحاجة اليه ويحرم بها يجوز التقليد افتاء مطلقا وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصح بنقله عنه اما العامي اذا عرف حكم حادثة بدليل فليس له الافتاء بها وقيل يجوز وقيل ان كان تقليدا جاز والا فلا وقيل ان كان دليلها من الكتاب والسنة جاز والا فلا

فصل

ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي لم يبق مجتهد سواء اكان محتهدا مطلقا او مجتهدا في المذهب لقوله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من صدور الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء الحديث خلافا للحنابلة في منعهم الخلو عنه في مطلقا محتجين بقوله عليه السلام لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله واجيب بانه لا يدل على نفي الجواز بل لو دل فانما يدل على عدم الوقوع ولابن دقيق العيد الشيخ تقي الدين في شرح العنوان اختيار مذهب الحنابلة في منع الخلو عن المجتهد لكن عام يدعا عا الزمان بنزول القواعد بسبب زوال الدلالة اخر الزمان بان اتت شرايط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغيرها فلا يجاز الخلو عنه وقال والارض لا تخلو من قايم لله بالحجة والحجة الشريعة لابد فيها من سالك الى الحق على واضح لحجة الى ان يأتي امر الله في اشراط الساعة الكبرى ويتتابع بعده ما لا يبقى معه التكليف من الاخرى قال امام الحرمين بل يجوز شمول الزمان عن العلماء وتعطيل الشريعة وانها الامر الى القدرة لقوله عليه السلام لا تقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول لا اله الا الله والمختار عند المصنف انه يجوز لكن لم يثبت وقوعه اي وقوع خلو الزمان عن مجتهد وادلة الحنابلة تدل على عدم الوقوع بقوله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا الحديث بطوله واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في تلك الحادثة بعينها بالاجماع بنقله ابن الحاجب والهندي وغيرهما لانه قد التزم ذلك بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل

به بمجرد الافتاء اذا افتاه قبل العمل لانه في حقه كالدليل بالنسبة الى المجتهد فليس له الرجوع عنه وقيل يلزمه العمل بالفتوى في العمل به وهو احتمال ابن السمعاني بخلاف ما اذا لم يعمل وقيل يلزم العمل ان التزم وقال ابن السمعاني يلزمه العمل اذا وقع في نفسه صحته والا فلا وحقيقته كما قاله ابن السمعاني وقال في الاخرة اولى الاوجه الذي تقتضيه القواعد انه يتعين عليه الاخذ بفتياه ان لم يجد مفت اخر فان وجد مفت اخر تخير بينهما فان استبان الذي افتاه هو الاعلم الاوثق لزمه بناء على تقليد الافضل وان لم يتبين لزمه قال النووي في الروضة المختار ما نقله الخطيب وغيره ان لم يكن هناك مفت آخر لزمه بحرف فتواه وان لم تسكن نفسه وان كان هناك آخر لم يلزمه بحرف اتفاقا اذ لا يسأل غير واحد فقد يخطأ فيه فيجيء فيه الخلاف السابق في اختلاف المفتيين والاصح جوازه اي جواز الاستفتاء من غير الاول في حكم آخر وفي المختصر انه المختار ومنهم من منع مطلقا ومنهم من فصل بين عصر الصحابة والتابعين وبين عصر الائمة الذين تحررت فيهم المذاهب وقال في الاول دون الثاني وإليه يميل امام الحرمين والاصح انه يجب على العامي وغير من لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب يعتقد ارجح من غيره او يعتقده مساويا له فيقلده في كل شيء وليس له بمجرد التشهي ثم في المحاربي ينبغي السعي في اعتقاده ان يكون ارجح من حيث الاحتمال ثم في السعي في خروجه عنه اي عن ذلك المذهب الراجح عنده الى غيره فانه يجوز على الاصح في الحال فعلى بناء على ان التزامه مذهبا معينا غير ملتزم فلا يلزمه ذلك ثانيها لا يجوز في بعض المسايل لانه كالعامي الذي لم يلتزم مذهبا معينا فكل مسئلة عمل فيها بقول امام ليس له تقليد غيره وكل مسئلة لم يعمل بقوله فله ما منع فيها من تقليد غيره ويجوز في البعض وقيل لا يجب عليه التزام مذهب فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب حيث يعتقد ان الرجوع عنه فتقرطه ان لا يتبع بان يختار من كل مذهب ما هو الاهون عليه والا فيمتنع قطعا وخالف ابو اسحق المروزي فجوز تتبع الرخص وهو غلط عليه ففي الام في عن ابي اسحق انه يفسق متتبع الرخص وعن ابي هريرة لا يفسق مسألة اختلف في التقليد في اصول الدين ومن ذلك ما يجب عليه والعمل به وما هو علمي لا عملي بل فرض ما يصلح العلم وجميع المسايل الاعتقادية ينقسم الى مسايل المبدا ومسايل المعاد ففي الاولى يتبين العلم بالصانع تبارك وتعالى وصفاته وافعاله واسمايه وفي الثانية يتبين العلم بالحشر والنشر والصراط والميزان وسايراحوال الاخرة فنقول اصول الدين علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما ينبغي من الصفات واحوال الممكنات والمبدا والمعاد على قانون الاسلام ويسمى علم الكلام وقد اختلف في التقليد فيه والجمهور على المنع للاجماع على وجوب المعرفة ولقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله فامر بالعلم بالوحدانية والتقليد لا يفيد العلم وذم الله التقليد في الاصول بقوله

الألوكة
www.alukah.net

تعالى انا وجدنا اباءنا على امة الاية وحث على السوال فى الفروع بقوله تعالى فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون وقيل يحتج بالاجماع السلف على قبول كلمتى الشهادة من الناطق بهما وقيل يجب التقليد والنظر فيه حرام كما يحث وهم طايفتان طايفة يقولون النظر وطايفة يعترفون بالنظر ولكن يقولون ربما اوقع النظر فى هذا العلم فى الشبه فيكون ذلك سبب الضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه يجزم المكلف عقده بما ياتى به الخروج من العقايد ودفع الاول دليل الثانى بانا لانسلم ان الاعراب يسعهم الاول للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابى الاصمعى عن سواله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير والاثر الاقدام يدل على المسير والسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج الايكان على اللطيف الخبير وما يزعن احد من الاعراب وغيرهم للايمان فياتى بكلمتيه الابعد ان ينظر فيهتدى وعن الاشعرى انه لايصح ايمان المقلد فانه يجوز بتكفير العوام وقال الاستاذ ابو القاسم القشيرى مكذب عليه اى مكذب على الاشعرى ومزور عليه من تلميذات الكرامية على العوام فانهم يقولون الايمان هو اقرار المجرد ومن لايقول الايمان الا اقرار اسند عليه طريق التميز بين المومن والكافر فلانه انما فرق بينهما بالاقرار وعند الاشعرى الايمان هو التصديق والظن بجميع عوام المسلمين انهم يصدقون الله فى اخباره فاما ما تنطوى عليه العقايد والله اعلم به ولان الله تعالى لم يوجب على العوام غير التصديق فانه عليه السلام كان يكتفى من الاعراب بالتصديق مع العلم بقصورهم عن معرفة النظر والادلة وقد قال عليه السلام للامة السوداء اين الله فقالت فى السماء قال من انا قالت انت رسول الله فقال عليه السلام اعتقها فانها مومنة ولم يسالها عليه السلام من اين علمت هذا قال النووى فى شرح مسلم وهذا هو الصحيح الذى عليه الجمهور وقد احسن الخصم فى تنقيح مناط الخلاف المتقدم ثم قال هنا والتحقيق فى المسيلة الدافع للتشنيع انه ان كان اريد بالتقليد اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بانه لايجزيه كما فى تقليد العوام فى الفروع مع تجويز ان يكون الحق فى خلافه فلا يكفى ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان له مع اعتراف فيه عند احد لا الاشعرى ولا غيره وان كان اعتقادا جزما لاوجب فيكفى ايمان المقلد عند الاشعرى وغيره خلافا لابى هاشم من المعتزلة قال الزركشى من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد المتحقق فى طرق المتكلمين بل اكتفى بما لايكاد يخلو عنه من نشاين اظهر المسلمين كالاستدلال بالمصنوع على الصانع ويحكى عن بعض الاعراب انه قيل له بما عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير والاثر يدل على المسير فهيكل علوى بهذه سفلى الا يدلان على العليم الخبير وهو الذى فوق الطريق السلف فكل من وجد فى نفسه ايمانا جازما بما ذكرناه وكان صدره منشرحا وقلبه مطمينا كفاه ذلك فى استحقاق اسم الايمان سواء اتضحت له الطرق التى حصل له ذلك بها ام لا وسواء احسن التعبير عنها ام لا ولقد كانت الصحابة اقوى الخلق ايمانا بعد النبيين ولم ينقل عنهم الاعتناء بهذه القوانين فليحرم المومن

عقده

عقده بان العالم بفتح اللام وهو المشتق من العلم بكسر العين وسكون اللام ان اهل من العلامة محدث لانه علامة على وجود صانعه وهل العالم جميع الممكنات او هو مختص بذوى العلم منه والاصح عموم وهو عند المتكلمين كل موجود سوى الله ومنهم من يقول سوى الله وصفاته فان الصفات ليست غيرا له لما تقرر عند الاشعرى والممكن اما ان يكون متحيزا او صفة لمتحيز او لا متحيزا ولا صفة له فالمتحيز قبل القسمة فهو الجسم او لا فهو الجوهر الفرد ثم الجسم اما علوى كالافلاك والكواكب وما ثبت كالعرش والكرسى وغيرهما واما سفلى وهو بسيط او مركب والبسيط العناصر كالارض وكرة الماء وكرة الهواء وكرة النار والمركب كالمعادن والنبات والحيوان وصفة المتحيز هو الاعراض كالالوان والطعوم والروايح وما ليس بمتحيز ولا صفة لمتحيز هو الارواح العلوية والسفلية فالسفلية الجن والشياطين والعلوية اما متعلقة بالاجسام كالارواح الفلكية او لا وهى الارواح المطهرة وهذا العالم بجملته علوية وسفلية بجواهره واعراضه محدث بمادته وصورته والكل كان عدما فصار وجودا وعليه اجماع اهل الملل الا الفلاسفة وبعضهم فانهم قالوا انه قديم بمادته وصورته وقيل قديم المادة محدث الصورة وحكى الامام فى المطالب قولا رابعا بالوقف وعدم القطع وعزاه لجالينوس فانه قال فى مرض موته اكتب عنى انى ما عرفت ان العالم محدث او قديم وانى ما عرفت ان النفس هى المزاج او شى غيره وتد ضللهم المتكلمون وكفرهم بهذه الاقوال الباطلة لانها تنفى كونها مخلوقة لله عز وجل والله عز وجل خالق كل شى وفى صحيح البخارى عن عمران بن حصين جاء نفر من اليمن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله جيئناك نتفقه فى الدين ونسالك عن اول هذا الامر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الله ولم يكن قبله شى وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شى وخلق السموات والارض وفى لفظ ثم خلق السموات والارض قال ايتنا وهذا تلقين من النبى صلى الله عليه وسلم ايانا اصول الدين وتعريف لهم حدوث العالم ووجوده بعد ان لم يكن موجودا وانفراد الرب بالوجود الازلى دون ما سواه من سايرالموجودات ثم القديم لايحتاج افتقاره الى مؤثر عندنا لان العالم انما افتقر الى مؤثر استحال قدمه لان افتقاره من لوازم حدوثه وحديث وقديم لايجتمعان والبارى تعالى فاعل بالاختيار اى بالارادة وعند الفلاسفة فاعل بالذات وقالوا العالم قديم وان كان الموثر فيه الله فضلوا واضلوا نسال الله تعالى العافية ويجزم عقده بان له اى العالم صانع ضرورة ان الحدث بفتح الدال لابد له من محدث بكسرها والحدث هو الله الواحد وهو الذى يبدء والخلق ثم يعيده ومن العقل ان الانسان الكامل الخلق لا يقدر على خلق جارحة لنفسه فاذا كان قطعة او عدما فاولى ان لا يقدر على ايجاد نفسه فوجب ان يكون الخالق هو الله الواحد الاحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا والاخر ضده الذى لا ضد له غير حركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدمهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الا الواحد واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى

الألوكة
www.alukah.net

صنع الله الذى اتقن كل شئ **والواحد** هو الشئ **الذى لا ينقسم** بوجه **ولا يشبه** بفتح الموحدة
مخففة المشددة اى لا يشبه به ولا يشبه بغيره اى لا يكون بينه وبين غيره شبها قريبا ولا بعيدا **بوجه**
فهو اخص من الذات لانه لو قبل الانقسام لقبل الزيادة والنقص وهو منزه عن ذلك هذا الواحد يطلق
فى حق الله تعالى بمعنى نفى الكثرة المتصحة المقسمة عن ذاته وهو تفسير الاحد الصمد وبمعنى
نفى النظير عنه فى ذاته وصفاته وبمعنى انه منفرد بالخلق والايجاد والتدبير فلا مشارك له فى شئ
من اختراع المصنوعات وتدبير المخترعات ولا يشبهه شئ قال تعالى الم يخلق لكن لا يخلق **والله تعالى قديم**
ازلى الذات **ابتداء لوجوده** والانتهاء الاخر لو كان حادثا لافتقر الى محدث ولا فتقر محدثه الى
محدث ويتسلسل الى ما لا اول له من الحوادث وهو محال وكان يستحيل وجود الخالق والمخلوق جميعا
واذا استحال الحدوث عليه سبحانه وتعالى وهو ابتداء اليسه وجب الحكم بقدمه وهو نفى ابتداء الوجود
عنه اذ لا واسطة بين النفى والاثبات اذا تحققت جهتهما بل هو الاول والآخر والظاهر والباطن
والاقسم له فى ذاته لا باجزاء المقدار ولا باجزاء الحد ولا باجزاء الاضافة وهو ان يكون وجوده مضافا
الى ذاته والمضاف والمضاف اليه شيآن لان الانقسام دليل الكثرة وهو محال على الله تعالى **ولا شبيه**
له من خلقه شبها قريبا ولا بعيدا فى الذات ولا فى الصفات **ولا شريك** له فى ملكه ولا فى خلقه لانه لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولانه لو كان للعالم صانعان لكان تدبيرهما لا يجرى على النظام
ولا يتسق على الاحكام ولكان العجز يلحقهما او يلحق احدهما لانه لو اراد احدهما احياء جسم واراد
الآخر اماتته فاما ان تنفذ ارادتهما فيتنا قضا او لا تنفذ ارادتهما فيودى الى عجزهما او لا تنفذ
ارادة احدهما فيودى الى عجزه والا لم يكن عاجزا لانه يلزم منه عجز قديم اذ لا يقوم به الحوادث
وعجز القديم محال لان من يستدعى معجوزا عنه وانما يتعلق العجز بالممكن لا بالقديم وبالمستحيل
فائدة الزمان ضربان تحقيقى وهو الصادر عن حركات الافلاك وتقديرى وهو ما قبل خلق
الافلاك فاذا قيل خلق الله التربة يوم السبت والجبال يوم الاحد وخلق النور يوم الاربعاء ونحو ذلك
والايام مستفادة من نور الشمس ولا شمس قبل خلق التربة والنور فالجواب ان الايام كانت حينئذ
تقديرية كما جاء ذكر الزمان والتقدير بالسنين فى مقام اهل الجنة والنار ولا شمس عندهم ولا غيرها
من مخصصات الزمن والتوجه **وحقيقتها** اى حقيقة الله تعالى المقدسة **مخالفة لسائر الحقايق**
لا يشارك شئ منه ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله وقد بين الله تعالى بقوله تكبكبوا فيها هم والغاوون
الى قوله تالله ان كنا لفى ضلال مبين وجود الشئ عندنا انكرى عينه فالوجود المطلق على الله تعالى
عين ذاته قال البيضاوى ورد بان الوجود زايد مشترك يعنى اشتراكا معنويا **قال المحققون**
المشتقون الماهية انه لا حد لها وانها **ليست معلومة الآن** للبشر فى الدنيا وقال كثيرا انها معلومة
لهم الآن لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف
عن العلم به بالحقيقة وانما يتوقف عن العلم به بوجه وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب بها موسى

موعون

فرعون قال لجليسه والله ما عرف الله الا الله وعن الشافعى انه قال من انتهض لطلب مدبر فانتهى
الى موجود ينتهى اليه فكره فهو مشبه وان اطمأن الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمأن
الى موجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد وهو معنى قول الصديق الاكبر العجز عن درك الادراك
ادراك اى اذا انتهى علمك الى ان تعلم العجز عن معرفته فقد عرفت الحق وقد قيل حقيقة السر
ليس يدرك الم تكيف يدرك كيفية الجبار فى القدم واجيح اما والخوين بانه يمتنع ان يكون الكلى
معلوما لجزئى والمعلوم ليس الا الصفات وذلك لا يوجب العلم بكنه حقيقته وكذلك اجاب موسى فرعون
لما قال وما رب العالمين قال رب السموات والارض الخ فى الجواب بالماهية والذى اتى به موسى الكليم
فى الجواب اظهرها يمكن والحاصل فى عقيدتنا ان مسمى الله تعالى ذات موصوف بصفات الكمال منزه
عن صفات النقص **واختلفوا** يعنى المحققون **هل يمكن علمها** اى علم الذات المقدسة **فى الاخرة** فزعم علما
الآن نفى الاخرة الجواز وزعم قوم من طرد المنع كالغزالى وامام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضى
ابى بكر وفى الصحيحين فى حديث الرؤية فيأتيهم الله فى صورة لا يعرفونها فيقول انا ربكم فيعوذون منه
بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله تبارك وتعالى فى صورته
التى يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا فيتبعونه قال الائمة المعنى انهم دون الله تعالى على
ما كانوا يعتقدونه من الصفات التى هو عليها من تنزيهه وتقديسه وفى حديث اخر وكيف نعرفه
قالوا انه لا شبيه له **ليس بجسم** لان الاجسام تقبل التاليف والله تعالى منزه عن ذلك فالقول تعالى
وزاده بسطة فى العلم والجسم فضل على ان الجسم قد يزيد على جسم اخر لاجل التاليف والاجتماع وكثرة
الاجزاء وذلك مستحيل فى البارى تعالى فلذلك لا نسلم ونقل صاحب الخصال من الحنابلة عن احمد
ابن حنبل انه قال من قال جسم لا كالاجسام نقد كفر **ولا هو جوهر** باجماع المسلمين لان الجوهر اصل
المركبات والبارى سبحانه وتعالى ليس اصلا لغيره ولا تركب منه شئ والجوهر ما يقبل العرض فيتغير من
حال الى حال والله تعالى منزه عن ذلك **ولا هو عرض** فان العرض لغة القليل البقاء واصطلاحا
المستحيل البقاء وقد ثبت للبارى سبحانه وتعالى بقاء لم يزل ولا يزال ولان العرض ما يطرأ فى المحل
او يفتقر الى محل يقوم به والله تعالى منزه عن الحوادث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو اما قايم
بنفسه او بغيره والثانى العرض والاول وهو العالم بنفسه يسمى باعين وهى محل الثانى المقوم له
وهو اما مركب كالجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد والرب تعالى منزه عن ذلك **لم**
يزل وحده لا زمان ولا مكان **ولا تصور** لا **وان** هذا من باب عطف الخاص على العام اذ القطر
مكان مخصوص لمكان الزرع والداعى الى العطف بالمخاطبة فى التنزيل انه موجود وحده قبل
المكان والزمان لانه منزه عنهما قال الاسدى لم ينقل فيه خلاف وهذا مستند من حديث عمران بن حصين
السالف فى قوله عليه السلام كان الله ولم يكن شئ قبله وفى رواية معه وفى رواية غيره فاثبت وجود
البارى بلا زمان ولا جهة ولا هواء وملاء وخلاء **ثم** انه تعالى **احدث هذا العالم** المشاهد من

الألوكة
www.alukah.net

السموات والارض بما فيهما من غير احتياج الى ذلك والى شئ من ذلك ولو شاء ما اخترعه فهو
سبحانه وتعالى فاعل باختيار لا بذات ولا تقديم الفعل وتاخيره باختيار قال تعالى وفى
الارض قطع متجاورات الاية وتقديره انه لو كان فاعلا بالطبع كما زعمت الفلاسفة لما اختلفت
افعاله مع اتحاد اسبابها كالنار فانها تحرق القطن والماء فى عراقته وتبريده والشمس فى تسخينها
لكن افعاله مختلفة مع اتحاد اسبابها لان اختلاف طعوم الثمار واختلاف الوان الازهار
والاوراق والاشجار والنباتات مع اتحاد ما يغذيها وينميه من الماء والتراب دليل على ان الصانع
فاعل بالاختيار لا بالطبع **ولم يحدث بالتداعى فتأثرت حادث** هذا جواب عن سؤال مقدر اى
اذا كان صانع حادثا يلزم قيام الحادث به وهو محال سلمنا ان حدوث الموصوف اجاب بان الاحداث
صفة اضافية ليست بموجوده فلا يلزم محذور وان قلنا ان الاحداث صفة موجودة فهى التكوين
الذى قالت الحنفية بانه صفة قديمة ولا محذور ايضا لانه تعالى ليس محلا للحوادث والالزم
النقص فيما مر بك والمقصد بذلك ان من اصول العقايد كما قال الخليمى اثبات ان كل موجود ما
سواه كان من جهة ابداعه واختراعه اياه لانه تعالى **فعال لما يريد** كما قال فى سورة البروج
وهو حجة على عموم تعلق ارادته بالكاينات خيرها وشرها نفعها وضرها **ليس كمثله شئ**
وهو السميع البصير هذه الاية اولها تنزيه واخرها اثبات فنفى جميع سمعنا فقد اثبت لله عالم
وتنزهه عما يليق به من مشابهة المخلوقات واثبت غير ممثل وتنزه غير معطل فقد اصاب
فصدرها رد على المجسمة وعجزها رد على المعطلة وفى ترتيبها سر لطيف لانه لو بدا بذكر
الصفات لم يؤمن تشبيهها بينه وبين المخلوقات من حيث ان غير سميع بصير فاذا وقع نفى التشبيه
اولا انتفى هذا المحظور وصار اثبات للسمع والبصر لنفسه لا يشاركه فيه غيره وقيل الكاف زايدة
وليست بزايدة عند المحققين لان مثله تعالى مفقود اتفاقا فالمراد نفى المماثلة عنه على وجه
الكناية وايضا قالوا ان المعنى ليس كصفته شئ **القدر خيره وشره** كاين **منه** سبحانه وتعالى
ومعناه الاخبار عن تقدم علم الله بما يكون من افعال العباد واكسابها وصدورها عن تقدير
منه وخلقها خيرها وشرها والقدر اسم لما صدر مقدرا على فعل القادر كالعدم والعبض
اسم لما صدر عن فعل العادم والعابض ويقال قدرت الشئ بتخفيف الدال وتشديدها
بمعنى واحد قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا فالقدرية ينسبون الفعل الى قدرة العبد
واياه قالت المعتزلة على اهل السنة لانهم يقولون الاشياء بقدر الله كذبوا فقد ورد
ان القدرية مجوس هذه الامة سموا بالمجوس للقايلين بالهين خالق الخير يسمى يزدان وخالق
الشر يسمى اهرمن وقد ورد ان القدرية خصما الله ولا شك ان من فوض الامور اليه
تعالى ليس بحكم **عليم** تبارك وتعالى **شامل لكل معلوم** اى ما من شانه ان يعلم ممكنا كان
او مستحيلا **جزيات وكليات** قال تعالى ما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض

ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وغير ذلك من الايات **وقدرته** عز وجل **شاملة لكل مقدور** اى ما من
شانه ان يتقدر عليه بخلاف الممتنع سواء كان المقدور جوهرا او عرضا والمراد بالمقدور الممكن واما
المستحيلات فلعدم قابليتها للوجود لم يصح ان يكون محلا لتعلق الارادة الا تقص فى القدرة **هـ**
اى شئ او الذى **علم انه يكون** اى يوجد **اراده** اى اراد وجوده **وما لا** اى والذى علم انه لا يوجد
فلا فان ارادته تعالى قد تعلقت فكل ما علم وقوعه يريد وقوعه خلافا للمعتزلة فعندنا انه
تعالى مريد للكاينات خيرها وشرها طاعتها ومعصيتها وعندهم لا يريد الشر بل يريد الخير وتقع
ما لا يريده قوله تعالى يريد الله ان لا يجعل حظا فى الاخرة والارادة تستعمل ارادة امر وتشريع
وارادة قضاء وتقدير فالاولى انما يتعلق بالطاعة دون المعصية سواء وقعت ام لا لقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثانية شاملة لجميع الكاينات محيطة بجميع الحادثات طاعة
ومعصية كما قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا
حرجا وغير ذلك من الايات **بقاؤه** عز وجل قديم **غير مستفتح ولا منتهاء** وهما يرجعان فى حقه
تعالى الى استمرار الوجود فى الماضى الى غير نهاية وفى المستقبل الى غير نهاية وذهب الغزالى الى انهما
من اوصاف النفى وانهما يرجعان الى نفى عدم سابق والى نفى عدم لاحق وان هذه الاسماء بحسب
اضافة الوجود فى الذهن الى الماضى والمستقبل ولا يدخل فى الزمان الا المتغير بواسطة التغير
والرب تعالى منزه عن التغير فلا يلحقه الزمان لانه كان قبل خلق الزمان **لم يزل** عز وجل
موجودا **بأسمائه** اى بمعانيها وهى ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق **وصفاته**
ذاته وهى زايدة على مفهوم الذات وقد جمعها الشاطبى فى قوله رضى الله عنه ۞

• حى عليم قدير والكلام له • باق سميع بصير ما اراد جرا •

وارجعها المصنف الى ما دل عليها **فعله من قدرة** وهى صفة توثر الشئ عند تعلقها به **وعلم**
وهو صفة ينكشف بها الشئ عند تعلقها به **وحياة** وهى صفة تقتضى صحة العلم الموصوف بها **وارادة**
وهى صفة تخصص احد طرفى الشئ من الفعل والترك او الوقوع او هى راجعة الى ما يقتضى
التنزيه له تعالى **عن النقص من سمع وبصر** وهما صفتان ينكشف العلم بهما **وكلام** وهو القران
وبقاء وهو استمرار الوجود قيل هذا العلم اشرف العلوم فقيل فكيف طعن فيه السلف ومنعوا
من الاشتغال به قيل ذلك لمن اراد به التعصب وافساد عقايد المسترشدين او اعلاء قول
اهل الضلال ورجح الشيخ عز الدين فى القواعد الصفات الى ما لا يتعلق بغيره كالحياة والى ما
يتعلق بغيره كشفا كالعلم والسمع والبصر والى ما يتعلق بغيره تاثيرا كالقدرة والى ما يتعلق بغيره
من غير كشف ولا تاثير كالكلام والعلم واخصها السمع وبتوسطها البصر وقال ابو هاشم
وغيره من المعتزلة بنفى حقايق هذه الصفات واثبات احكامها فقالوا عالم لذاته لا بعلم
قادر لا بقدرة وكلما فى البواقى لما قوله تعالى وسع كرسيه علما ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين

الألوكة
www.alukah.net

فاثبت عز وجل لنفسه القوة وهي القدرة واثبت له العلم فدل على انه عالم بعلم قادر بقدرة لانه لو جاز عالم لا علم له لجاز علم لا عالم له وفاعل لا فاعل له والعالم من قام به العلم وهو وصف ثبوتي فعال لما يريد من ان الفعل مشتق من المصدر وهو الارادة وقد وجد الفعل المشتق فيجب ان تكون الارادة المشتق منها موجودة واذا ثبت هذا العلم والارادة وجب مشاركة سايرالصفات اذ لا قايل بالفرق واوجب اللغة ان مدلول الشاير يسمى قدرة ومدلول الاحكام يسمى علما ومدلول التخصيص يسمى ارادة واجمعت الامة ان الذات ليست علما ولا قدرة ولا ارادة وانعقد الاجماع ان ذلك الزايد يستحيل ان يوجب مناب الصفات المختلفة توجب الحكم بتعدد ذوات المدلولات وانها صفة زايدة على الذات فصفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والاماتة فانها حادثة اى متجددة لانها صفات تعرض للقدرة وهي متعلقاتها بوجودات المقدورات لا وقات وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري بالاضافات لكونه قبل العالم ومعه وبعده وازلية اسمايرا الراجعة الصفات الافعال لجملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق سئل من شانه الخلق اى هو الذي بالصفة الذي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال الماء الكوز اى هو بالصفة التي يحصل بها الاراوة عند مصادفة الباطن والسيف القاطع اى هو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقات المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنا وعند الحنفية انها راجعة الى صفة التكوين وهي عندهم قديمة سموها في اسمايه تعالى اعتبارات اعتبارا التعلق والحدوث كالخلق بمعنى الايجاد والاختيار بمعنى التجاوز عن ذنوب عباده بعد وقوعها فهي هنا راجعة الى صفات الافعال واعتبار الثبوت بمعنى ان الخالق والغفور اى شانه ذلك فهي راجعة الى صفة الارادة **وما صح في الكتاب العزيز والسنة الغراء من الصفات المشبهات نعتقد ظاهر المعنى منزه عند سماع المشكل** بنبه الشيخ رحمه الله على ان صفات الله تعالى لا تنحصر فيما ذكره وانه ورد صفات اخر موهمة فكلما ورد في الكتاب والسنة الصحيحة من الصفات الايقة بجلاله نعتقد ظاهر المعنى وما ورد فيها من المشكل الذي ظاهره الاتصاف بالحدوث والتغير كقوله تعالى وجاء ربك وقوله عليه السلام ينزل ربنا كل ليلة فانا ننزه عند سماعها عما لا يليق به كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وبقي وجه ربك وتصنع على عيني وقوله عليه السلام ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء **ثم اختلف ايمتنا اوائل** المتشابه من الكتاب والسنة **ام نفوض** حال كونا **منزعين** على مذهبين مشهورين فمنهم من يفوض علمه الى الله عز وجل ويمسك عن التاويل بشرط الجزم بالتنزيه والتقديس واعتقادهم عدم ارادة الظاهر المفضية للحدوث والتشبيه وهذا مذهب السلف ويقفون على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويقولون غرها كاجات سلا

كيف نقولهم كاجات ردا على المعطلة وقولهم بلا كيف ردا على المشبهة ومنهم من يقول بالتاويل وهو مذهب الخلف وشرطوا كون التاويل لا يقا يحالف الله تعالى وكون اللفظ محتملا في لغة العرب ولهذا قيل مذهب السلف اسلم ومذهب الخلف اعلم اى احوج الى مزيد علم واتساع فيه **مع اتفاقهم** اى اتفاق ايمتنا **على ان جهلنا بتفصيله** اى بتفصيل التاويل **لا يقدح** لان الايمان الاجمالي كاف فيه كما ان الايمان بما انزل الله من الخرايع وارسل من الرسل وكذلك نؤمن بالمتشابهات على الاجمالي وان لم يتعين المراد بها على التفصيل **والقرآن كلامه** اى كلام الله تعالى القايم بذاته **غير مخلوق** فلو عطف شخص مكلف بالقرآن اعتقد بيسه حملا له على الكلام القديم وان لم يجزم حمله على الالفاظ ولم يحكم باعتقاد بعينه والقرآن لفظ مشترك يطلق ويراد به المقروء وهو صفة قديمة قايمة بذات الله تعالى وليس من قبيل الحروف والاصوات ويدل عليه قول السلف قاطبة القرآن كلام الله عز وجل غير مخلوق وقال علي كرم الله وجهه ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وكما نعقل متكلما لا مخارج ولا ادوات كذلك نعقل كلاما ليس بحروف ولا اصوات والدليل عليه ان كلامه تعالى صفة موجودة والحروف ان كانت كتابة ففي اجسام وان كانت حركات ادوات ففي اعراض ومحال قيام الاجسام والاعراض بالباري تعالى ويلزم القايل بذلك القول بخلق القرآن ويطلق القرآن ويراد به العبارات الدالة على الصفة القديمة التي هي القراءة ومنه قوله تعالى انا علينا جمعه وقرآنه اى قراءته اذ ليس للقرآن قرآن آخر فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى قراءته وافترق الناس هنا ثلاث فرق اهل السنة يقولون ان كلام الله تعالى معنى نفساني قايم بذاته قديم منزه عن الحرف والصوت والذي بايدينا من الحروف والاصوات الدالة عليه على السنا الرسل حادث ولكن نتجنب اطلاق هذا الاسم عليه ادبا الا عند الحاجة الى البيان فنتكلم ويطلق ان كلام الله تعالى منزل غير مخلوق تاسيا بالسلف الصالح وحذرا من ايهام نفي الكلام الا انهل و الفرقة الثانية وهم المعتزلة لا يثبتون كلام النفس والفرقة الثالثة وهم الحشوية يقولون بانه تعالى يتكلم بحرف وصوت قايم بذاته وهم قسمان قسم يلتزمون حلول الحوادث بذاته تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا وقسم يقولون الاصوات قديمة وهم لا يفهمون ما يقولون لنا نعلم ضرورة وحسابان الكلام قبل النون والجيم لا يجتمعان في زمن واحد فلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم ان صفة من صفات الله القديمة وجدت في المسيح فالقرآن غير مخلوق **على الحقيقة لا المجاز** لانه يراد بالحقيقة كنه الشيء كالقرآن بالحقيقة العقلية هو الكلام النفسي وهذه الحقيقة لا يقال لمقابلها مجاز والجار والمجرور متعلق بقوله **مكتوب في مصاحفنا** باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه **محفوظ في صدورنا** بالفاظه المختلفة **مقروء بالسنتنا** بحروفه الملفوظ المسموعة فالمكتوب غير الكتبة والمحفوظ غير الحفظ والمقروء غير القراءة و الاصحاب المحققون يقولون للقرآن حقيقتان حقيقة عقلية وحقيقة شرعية فحقيقته الشرعية

كلام الله غير مخلوق وهذا هو موضع اجماع السلف ولم يتكلم فيه الاشعري وحقيقته العقلية ان هذه الالفاظ دالة على كلام الله تعالى قديم لقيام الدليل العقلي على قدم الكلام والعلم بكون القرآن مخلوقا وهذا موضع كلام الاشعري مع انه لا يسوغ اطلاق هذا اللفظ لما فات الحقيقة الشرعية وانما هو بحث على الحقيقة العقلية ليعلم كيف هو وقصد بذلك الجمع بين الادلة وهي الطريقة المثلى فانه من لم يجمع بين العقل والشرع بقي في قطع وقع في مخالفة العقل بالجملة او الشرع بالجملة وغيره تقسيم الارادة الى كونية وشرعية فتمسك بهذا المقرر فانه من اعظم ما يستفاد و المحفوظ المقرر كما سبق دلالة وهذا انما اجمعت عليه الامة ولم يريدوا ان عين كلام الله تعالى في الورق والصدور لاستحالة بل ان الذي في مصاحفنا كتابة دالة عليه وفي صدورنا حفظ له وفي المستنسا قراءة له كما قال تعالى النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل فالنبي صلى الله عليه وسلم على الحقيقة مكتوب في التوراة ومعناه ان في التوراة كتابة دالة عليه لانه نفسه موجود في التوراة وكما يقال الدار مكتوبة في الصك اي كتابة تدل عليها وكما ان الله تعالى معلوم بعلومنا مذكور بالسنتنا معبود في مساجدنا غير حال فيها ولهذا صنع بعضهم اطلاق ذكره في المصحف حتى يقول انه مكتوب فيه دفعا لوهم الحلول ولم يتحاشاه الجمهور تمسكا بقوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فعلم من ذلك ان القرآن غير الحفوظ والتلاوة غير المتلو وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي القراءة والمقروء شيآن متغايران لان المقروء لم يزل موجودا ولا يزال والقراءة لم تكن وكانت فالتلاوة فعل العبد والمتلو كلام الله الازلي ولا يوجب ذلك حلولا فان كلام الله كان قبل ان يخلق الخلق غير منزل ولا مقروء ولا مكتوب ولا محفوظ فلما خلق الله الخلق وبعث محمدا صلى الله عليه وسلم وانزل اليه صار منزلا محفوظا مقروءا مكتوبا مسموعا وذلك لا يوجب تغيرا له كما ان القديم سبحانه وتعالى لم يكن في الازل معبودا ولا مسجودا ولا معلوما للخلق فلما اوجد الخلق وعلموه وعبدوه وذكروه وسجدوا له كان معلوما لهم ومعبودا مذكورا مسجودا له ولم يوجب ذلك تغيرا حالا فكذلك ههنا ولا يستشكل ذلك فان استشكل فانه يخال بتحقيق مراتب الوجود وهي اربعة وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في البيان ووجود الثمان فكلام الله تعالى باعتبار وجوده العيني وهو الوجود الحقيقي قايم بذات ووجوده في البيان بالذات المقدسة غير منفصل عنها ولا قايم بغيرها وباعتبار وجوده الذهني محفوظ في صدورنا وباعتبار وجوده البياني متلو بالسنتنا وباعتبار وجوده الثماني مكتوب في مصاحفنا ولا قيام بشيء من ذلك والا لزم قيام صفة الخالق بالمخلوق فالقيام في الحقيقة بالتالي للقرآن هو المعنى الدال على كلام الله تعالى ويقال له ايضا كلام الله لان الله تعالى قاله فاجره حتى يسمع كلام الله وتدعى رسوله الله صلى الله عليه وسلم عن السفر بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان تناله ايديهم وفي هذا جمع بين الادلة

فصل

اعلم ان الله تعالى يثيب عباده الموحدين على الطاعة له ولرسوله بفضله ويعاقب العصاة وعباده

المكلفين بعدله الا ان يغفر لمن شاء منهم غير الشرك فيعاقب على المعصية بعدله ويثيب من يشاء بفضله ومعنى الثواب ايصال النفع الى المكلف على طريق الجزاء قال تعالى فاثابهم بما قالوا جنات اي جازاهم ومعنى العقاب ايصال الالم الى المكلف على طريق الجزاء قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ولا يدخل العفو عن الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به يعني مع عدم التوبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء يعني مع التوبة عن الشرك وما مات زانيا سارقا اما حقوق العباد فانه تعالى اذا رضي عن عبد صالح ارضى عنه الخصماء كما روي عن عمرو بن العاص الخلف في الوعد نسخ والخلف في الوعيد كرم كما قال الشاعر

وانى وان واعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فالثواب تايب بوعد الله والعقاب ثابت بوعيده فاذا قال السيد لعبده ان فعلت كذا فانت حر فاذا فعله عتق بقوله سيده انت حر لاستحقاق اقتضاه عمله وكذلك الثواب وهذا معنى قوله السعداء الجوهر الذي صدقنا وعده وورثنا الارض ويجوز له سبحانه وتعالى اثابة العاصي وجعل معاصيه طاعات وتعذيب المطيع وجعل طاعاته معاصي لانهم عبيده وفي ملكه والملك يتصرف في مماليكه كيف يشاء ان اثابهم فمن فضله وان عذبهم فبعدله فان الطاعة ليست علة للثواب والمعصية ليست علة للعقاب انما هما امارات جعلتا علمين لهما فتقول ان كنت مطيعا اثبت وان كنت عاصيا عوقبت واحتج الشيخ عز الدين في القواعد بما ورد في الحديث ان الله تعالى يخلق في النار اقواما قال وذلك لاستعدادهم في امانة من لم يطلع على الغيب ان الله عز وجل ينشئ في الجنة اقواما وكذلك الحور العين واطفال المسلمين وغيرهم ويجوز لله تعالى ايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن تنزه عن ذلك اخبارا بتعالى اياه بأنه المطيع ويعذب العاصي ولم يرد الله تعالى ايلامهم في غير قصاص والاصل عدم القصاص او يجعل ايلام الاطفال في مقابلة دوابهم في الجنة اعدت لهم بذلك بل ليست الربوبية مقيدة بمصالح العبودية وقد شوهد ما ينكل به الاطفال فان قيل فعل بهم ذلك ليشيبهم قلنا هو قادر على ذلك من غير ايلام فان قيل ليدفع عنهم ضررا قلنا قادر ان لا يخلق فيهم ما يضرهم لمنتهى عليهم وان منته تعالى لم تدخل في الدارين ولا خروج لاحد عنها ويستحيل وصفه سبحانه وتعالى بالظلم شرعا وعقلا لقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولانه عز وجل نهى عن الظلم ولا يتصور في افعاله ظلم لما ينهى عنه لانه لا يتصور له ناه لان العالم خلقه وفي ملكه والمتصرف في ملكه بكسر الميم يستحيل وصفه بالظلم والظلم وضع الشيء في غير موضعه جهلا وتعالى من احاط بكل شيء علما عن ذلك وزعم بعض الاتقاء ان الحسن الاشعري كان يقرر مذهب جده ابي موسى الاشعري وان ابا موسى ناظر هو وعمرو بن العاصي في ذلك فقال عمرو بن العاصي ان احد احدا الخاصم اليه زنى فقال ابو موسى انا ذلك الحاكم اليه فقال عمرو يقتل على شيء لم يعلم فقال ابو موسى نعم قال عمرو ولم قال ابو موسى لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم يجد جوابا

فصل

عما يتهم من عدله

ويراه يعني يرى الله عز وجل **المؤمنون يوم القيمة** كما يرون القمر ليلة لقوله عز وجل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام انكم ترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب شبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي لان الرؤية تفعل العبد ومعناه ذلك انكم ترونه رؤية ينزاح عنها الشك كرؤيتكم القمر والناس في حقيقة رؤية المرئيات اقوال اتصال الشعاع و انطباع صورة المرئي في الرطوبة الجليدية كانطباع الوجه في المرآة وان في الرؤية علم يخلقه الله تعالى في نفس الرائي مقارنا للرؤية وهو مذهب المتكلمين والاشعري في ماهية الرؤية قولان احدهما انه علم مخصوص ويعني بالمخصوص انه يتعلق بالموجود دون المعدوم وثانيهما انه ادراك دون العلم يقتضي تاثيرا في المدرك بضم الميم وفتح الراء لا تاثيرا عنه يعني مع تنزيهه عن الجهات والبنية وقال اهل الحق رؤية تعالى ليست بارتسام صورة المرئي في الحدقة ولا باتصال الشعاع الخارج عن الحدقة المتصل بالمرئي بل عبارة عن الانكشاف التام الذي هو فوق الانكشاف بالعلم بان يخلق الله تعالى نورا في البصر زايدا على النور الذي في القلب يعلم به ذاته اقوى وابلغ من العلم الحاصل بنور القلب وقال الشيخ عز الدين في فتاويه اما رؤية الرب في الاخرة فانه يرى النور الذي خلقه في الاعين زايدا على نور العلم فان الرؤية تكشف مما لا يكشفه العلم ولو اراد الرب تعالى ان يخلق في القلب نورا مثل الذي خلقه في العين لما اعجزه ذلك بل لو اراد ان يخلق نور الاعين في الايدي والارجل كان لقدر ذلك لكنه جعل كل شيء في محله لحكمة والخلق متفاوتون يوم القيامة في الرؤية على قدر تفاوتهم في مراتب العبودية ومنازل القرب فللانبياء رتب بحسب منازلهم في نبواتهم وللاولياء رتب بحسب منازلهم في ولاياتهم وللمؤمنين رتب بحسب منازلهم في ايمانهم قال عبد الله كانك تراه ولا يراه الكفار لظلمتهم انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ونعم المنفق عز الدين ان الملايكة لا يرون ربهم واحتج على ذلك بقوله تعالى لا تدركه الابصار وقد استثنى منه المؤمنون فيبقى على عمومه في الملايكة الابرار وتكون الرؤية يوم القيامة للكرامة كما ان في الجنة وتكون للامتحان كما سبق في الحديث **واختلف العلماء هل يجوز الرؤية** لاحد من البشر **في الدنيا** بالبصر على جهة الكرامة على قولين للاشعري حكاهما القشيري احدهما يجوز ولهذا اختلفت الصحابة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل ليلة المعراج وهو قول الجواز اذ المحال لا يختلف فيه واصحهما كما قاله القشيري وغيره المنع لحصول الاجماع عليه وخلاف الصحابة انما كان في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وليس الكلام فيها وجوزها المحققون للنبي صلى الله عليه وسلم لما روى مسلم عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك فقال رايت نورا وفي رواية نور اني اراه بتشديد النون اي كيف اراه الله عز وجل اي حجبني النور الحسي للبصر عن رويته ولم ينل ذلك موسى عليه السلام **وفي المنام** يعني اختلفوا في رؤية ربه عز وجل في المنام فجوزه معظم المشبهة للرؤية من غير كيف ولا جهة مقابلة وخيال وحكى عن كثير من

الخف

السلف انهم رؤاه كذلك لان ما جاز رؤيته لا يختلف فيه بين النوم واليقظة وصارت طايفة الى انه مستحيل لان ما روى في المنام خيال ومثال وهما على القديم محال ونقل عن احمد بن حنبل انه قال رايت رب العزة في المنام فقلت يا رب بما يتقرب به المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وهذا يدل من مذهب احمد على الجواز ويدل له قوله عليه السلام رويا المؤمن جزء من ستة واربعين جزأ من النبوة واحتج المانع بانه لو جاز رؤية الباري عز وجل في المنام لجازت في اليقظة في دار الدنيا والجواب ان الشرع منع رويته في الدنيا ولم يمنعه في المنام **والسعيد من كتبه** الله عز وجل **في الازل** لا في غيره **سعيد وعكسه الشقي** وهو الذي كتبه الله في الازل لا في غيره **شقيا ثم السعادة والشقاوة** الازليتان **لا يتبدلان** كالاجل والرزق وذهب قوم الى انهما يتبدلان وقوم الى ان الله تعالى كتابين سوى ام الكتاب يمحو الله فيهما ما يشاء ويثبت وعند ام الكتاب لا يغير منه شيء روى ذلك عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما قال علماؤنا السعيد من ختم له بالحسنى والشقي بعكسه ولن ينفع من سبقت له من الله سعادة عمل ولا يضر من سبقت له من الله شقاوة عمل وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن نحو ذلك لما اخبر عن القدر في صحيح مسلم عن سراقة انه قال يا رسول الله اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا الان لساعة او في شيء نعمل في شيء ثبتت فيه المقادير وجرت فيه الاقلام او في امر مستانف قال بل فيما فيه المقادير وجرت فيه الاقلام قال سراقة ففيما العمل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفي رواية اما من كان من اهل السعادة فسيصير لعمل اهل السعادة واما من كان من اهل الشقاوة فسيصير لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى الاية فبين فيها انما قدره يكون بالاسباب التي قدرها كما يقدر المرض العافية بالادوية التي قدرها له **ومن علم** الله تعالى **موته مؤمنا فليس بشقي** وعكسه ومن امن مكر الله ثم ختم له بالكفر والعياذ بالله فهو الشقي ولا ينفعه ما مضى من الاعمال الصالحة باجماع **فصل وابو بكر** الصديق عبد الله عتيق بن ابي قحافة **لم يزل بعين الرضا منه** اي عز وجل لعلمه تعالى انه سيؤمن ويصير من خلاصة الابرار كما انه ابليس عبد لكن لما علمت انك لم تزل انه سيعود الى طاعتك ويصير من اخصائك فانه في حال بعده عنك بعين الرضا منك ولا تتقم عليه فعله لعلمك بما يؤول اليه حاله قال الشيخ السبكي رحمه الله تعالى لم يثبت عن الصديق حالة كفر بالله عز وجل واعلى حالة قبل البعثة كان كحال زيد ابن عمرو بن نفيل واقرانه ولا جل ذلك خص بالذكر عن غيره من الصحابة وقيل ان ابا بكر رضي الله عنه مع ذلك لم يشرب خمرا قط ولا كذب قط **فصل والرضا والمحبة من الله** عز وجل

الألوكة
www.alukah.net

هما غير المشيئة والارادة منه بدليل قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته وارادته لقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه قال الاشعري ذهب الجمهور الى انهما الارادة وذهب الباقون الى المغايرة واحتجوا بان الله تعالى يريد الكائنات ومن جملتها الكفر والفساد فيكون مريدا له فلو كانت الارادة هي المحبة والرضا كان الباري سبحانه وتعالى محبا للفساد راضيا بالكفر لقوله تعالى والله لا يحب الفساد وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجاب الاولون بانه لا يرضى الكفر دينا وشرعا بل يعاقب عليه او يوفق الموفق للايمان وقال الشيخ ابو اسحاق الارادة والمشيئة والرضا بمعنى واحد واذا قلنا انه راض ام محب امر اراحم فمعناه يريد الانعام عليهم وادخالهم الجنة وهكذا الكراهة والغضب يرجع الى الارادة الانتقام وقيل الرضا والمحبة امر زايد على الارادة فكل راض مريد ولا ينعكس وعلى هذا فالمعاصي بارادته لا برضاه ومحبته ويكون الرضا والمحبة من صفات الفعل لا من صفات الذات ويكون المحبة من الله لعبده احسانا مخصوص من جملة الانعام

فصل

والله تعالى هو الرزاق وهو الذي فعل الرزق وساقه الى المرزوقين والرزق كل ما اي كل شيء ينتفع به ولو كان ذلك المنتفع به حراما وسواء كان متكاملا ام غير متكامل مباحا او غير مباح فان العرف شايع بان ما انتفع به الحيوان فهو رزقه وما لا ينتفع به ليس برزقه وان كان مملوكا له قالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا ومنعوا كون الحرام رزقا للعبد من الله تعالى وهو فاسد قال القرطبي وفي السنة المحدثين ان السماع رزق يعتون به سماع الحديث وهو صحيح فكل شيء صح الانتفاع به فهو رزق والعلوم من الارزاق وعلو الاسناد كذلك واعلا الارزاق ما تنمو به الاجساد فالمعارف غذاء الارواح والمأكول والمشارب غذاء الابدان وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والاول هو الحلال والثاني قد يكون حراما قال الامام الرزق ينقسم الى الحلال وحرام والى ما لا ينتصف بشيء منهما كرزق البهائم فاثبت واسطة بين الحلال والحرام

فصل

والله عز وجل بيده اي بيد قدرته وعظمته الهداية والاضلال يضل من يشاء ويهدي من يشاء وهذه المسئلة من فروع خلق الافعال قالت المعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه وانه يضل نفسه وان الله تعالى لو اضله لظلمه فخرجوا اباءك عن نهج الكتاب والسنة وقالوا نسبة الاضلال الى الله تعالى معناها منع الالطاف التي يحصل بها الاهتداء فيقال لهم منع الالطاف ان كان يوجب الضلال فيلزمكم المحذور من انه هو الخالق له او يوجبه فلا يؤثر فان قالوا منع الالطاف ترجيح للضلال غير مرجب له وانما الموجب له فعل العبد قيل لهم الموجب لفعل العبد وحده او مع اللطف والاول باطل لانه اذا كان منع اللطف مرجحا فالفعل غير مستقل بذلك فتعين الثاني وهو ان الموجب المجموع ويلزم المحذور الذي الزموه والله تعالى

يضل

يفضل من يشاء ويهدي من يشاء قال اصحابنا الهداية حقيقة في الاول وهو خلق الهدى مجازا في الثاني وهو بيان الطريق والله تعالى خلق الضلال والاضداد وهو الايمان وهما فعل الله وخلقه وانما نسبات اليه مرهذه الجهة وقد قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا فهذه الاية حجة في خلق الهداية والاضلال والقرآن العزيز مشحون بمثل ذلك والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فخص الهداية وعم الدعوة فدل على ان الهدى بفضله والضلال بقدره مستندا الى سابق علمه والتوفيق هو خلق القدرة على طاعة الله تعالى وخلق الداعية في القلب الى الطاعة بفراغ القلب لله عز وجل اي تهيئته لموافقة امر الله عز وجل وقال امام الحرمين التوفيق خلق الطاعة في المطيع فانه بها يصير موافقا للامر وانما صار الى ذلك لانه راى ان القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها فلم يكن لها مؤثر في حصول الوفاق والامساك والخذلان ضد اي ضد خلق الطاعة ويجيء فيه الخلاف في انه خلق القدرة على المعصية او خلق المعصية والاول ارفق للعرف اللغوي فانه لغة المنع من درك المراشد فمهما كان ذلك خذلانا واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة اي يقع صلاح المكلف عنده بالطاعة والايمان دون فساده بالكفر والعصيان اخرجه تارة وذهب الاشعري واكثر اصحابنا الى انه مخصوص بشيء وهو خلق قدرة على فعل الصلاح من الايمان والطاعة والختم والطبع والاكنة في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم طبع الله على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة هو خلق الضلالة في القلب وهو مانع من الايمان بمعنى انه يتعذر الجمع بينهما كالظلمة والنور ثم الختم والطبع والاكنة في اللغة موانع على الحقيقة فلا وجه للعدول عنها وقد روى اصحاب السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب ذنبا كانت نكتة سوداء في قلبه فاذا تاب وقع واستعتب صقل قلبه وان زاد زادت حتى تغلف قلبه فذلك الران الذي قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون قال الترمذي حسن صحيح وقال محمد ابن جرير الطبري اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المذنب اذا تتابعت عليه الذنوب اغلقت قلبه واذا اغلقت اتاها حينئذ الختم من قبل الله والطبع فلا يكون للايمان اليها مسلك ولا للكفر منها مخلص فذلك هو الختم والطبع على ما تدركه الابصار كالبيس الاوعية والظروف التي لا يوصل الى ما فيها الا بفض ذلك عنها ثم ختمها فكذلك الايمان لا يصل الى القلب الا بعد فض الختم

فصل

وحقايق الماهيات للممكنات مجعولة يعني ان المعدومات الممكنة قبل دخولها في الوجود هل تتميز الفاعل في جعلها ذوات او في جعل تلك الذوات موجودة ذهب المحققون الى انها مجعولة لله تعالى بعد العدم والثاني نسب الى الفلاسفة والمعتزلة المنع والخلاف في المعدوم هل هو شيء قالت المعتزلة ان ماهية

www.alukah.net

والكراهة يمنع حصوله ومثل الاصوليون بالطواف المندوب على غير طهارة فان الله تعالى امرنا بالطواف امرا مطلقا لم يشترط فيه طهارة فان الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق وورد الشرع بالنهي عن الطواف بغير طهارة فقوم يقولون نرى النهي عن ذلك على جهة التحريم ولا شك في استيفاء تناول الامر المحرم وقوم يقولون بل ورد النهي على جهة الكراهة واختلفوا هل تناول قوله تعالى وليطوفوا الطواف على غير وضوء فيكون امتثالا لاتيانه اولم يتناوله فلا يكون امتثالا لايجاد لوجوب الوظيفة بحكم الامر الذي لم يمتثل وقد ذكر الحنفي ان من فروع هذه المسئلة ايضا الخلاف في صحة الصلاة في الاوقات المكروهة وصحح البطلان وان كان كراهة تنزيه قال الزركشي وهذا ما قطع به البندنيجي ونص عليه النووي في الروضة لما تكلم على الماء المشمس فقال انه مكروه كراهة تنزيه لا يمنع صحة الطهارة ثم قال في دقايقها احترز بهذا القيد عما يكره كراهة تنزيه ويمنع من الصحة كالصلاة في الوقت المكروه ثم بنى على اشكال فيه واورد على الحنفي الصوم المكروه كتخصيص يوم الجمعة فانه منهي عنه عند الشافعية نهي تنزيه خلافا لمالكية الماتعين النهي البتة ومع هذا فانه ينعقد في يوم العيد والجواب انه لا يرد لان انعقاده لامر خارج **اما** الواحد بالشخص **له جهتان كالصلاة عادا المغصوب** كالثوب المغصوب فانها صلاة من حيث هي صلاة وحرام من حيث انه غاصب شاغل ملك الغير وهل تصح هذه الصلاة ام تبطل **فالجمهور** انها **تصح ولا ثواب** كما لو امر السيد عبده بخياطة ثوب فنهاه عن ذلك فخاطه خالف فيه فانه يعد مطيعا عاصيا فقط للجهتين قال ذلك الزركشي نقلا ذلك النووي في شرح المهذب عن القاضي حسين بن اخي ابن الصباغ عن عمه انه قال المحفوظ من كلام اصحابنا العراقيين ان الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة ولا ثواب فيها وهذا يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال كالسجود الى واجب كالسجود المعهود الشهور والى حرام كالسجود لما يعبد من دون الله لكن صلى الى نار او صورة في جدار او ستر او صورة انسان او حيوان وكما يفتقد تحريم السجود له فالجمهور على انها تصح ولا ثواب للنهي عن ذلك والى تعدد الجهات يوجب التغاير لتعدد الصفات فان كان لم جهة واحدة فلا خلاف بين العقلاء في استحالة كون الشيء الواحد واجبا حراما من جهة واحدة لان الماهوية يمتنع تركبها بمقتضى الامر ومقتضى النهي المنع من فعله فيجتمع فيها جامع بين متناقضين الا ان جوزنا تكليف المحال عقلا وشرعا لا اعتقادا فقط لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها **تابيل تصح ويثاب** وعن ابن الصباغ في كتابه الكامل انه ينبغي حصول الثواب عند من صححها قال القاضي وهو القياس **و** عند **القاضي** ابي بكر **و** الامام **الرازي لا تصح ويسقط الطلب عندها** لان السلف اجمعوا على ان الظلمة لم يؤمروا بقضاء الصلاة الموقوفة في الدار المغصوبة والثياب المغصوبة والحج بالاموال المغصوبة ونحو ذلك **و** عند الامام **احمد** بن حنبل **لا صحة ولا سقوط** صونا لحقوق الخلق ولانها كانت

ولو صح ما قالته لصح صوم يوم النحر لتعدد الجهتين ولا يلزم من صحة الصوم حينئذ ما مر صحة الصلاة مع وجود المانع صح

الفعل

الفعل معصية لم يصح ان يكون عبادة واذا لم يصح لم يسقط والاجماع على عدم الامر بالقضاء تبين كيف يتصور الاجماع مع مخالفة الامام احمد قيل لا يمكن النزاع في الاجماع فاما ان سابق على قول احمد فلا يقبل قوله او متاخر رافع للخلاف ويظهر في ذلك قال القاضي ابو منصور وروايت اصحابنا العراقيين اختلفوا فمنهم من ابطل صلاته قال عمار المالكي في كتابه زاد المانع شرح هذا الكتاب وقد اضطرب الفقهاء في ان علة الاجزاء كون المنهي عنها حق الخلق والقاعدة ان النهي اذا تعلق بالشيء لاجل حق الخلق لم يفد على الفساد لجواز ان يأذن المالك في دخول الدار فيسقط النهي قال المازري وكان شيخي في الفقه يقول بهذه الطريقة في هذا الاصل ويرى ان كل نهي لحق الخلق لا يفيد على الفساد ويخرج باب المصراة تدليس والتدليس لا يحل في البيع بالاجماع وقد جاء الحديث بالنهي عن التصرية وبان المشتري بالخيار اذا اطلع على التدليس ولم يجعل البيع فاسدا يفسخ على كل انتهى وحكى القاضي حسين في تعليقه في باب صلاة المسافر وجهين لاصحابنا احدهما لا تصح والثاني يصح لان المعصية ليست في عين الصلاة بل للمقام في ارض الغير **فائدة مهمة** فيما تناوله الفقهاء من المدارس ونحوها قال عمار رأيت المرسي شارح نص في شرح التهذيب عند قول مالك في المدونة ولا يؤم احد باجارة في قيام رمضان على ان الاخف على الامامة في الصلاة والاذان لهما معا لانه لا يؤم الا بوجود الصفة المشروطة الا ان يكون ذلك من بيت المال فهي مواساة لا اجرة ثم قال وكذلك الاحباس المحبسة من ارض وعقار ونحوها على الوظائف الدينية من تدريس في عادة وامامة من باب المواساة لا من باب الاجارة ويدل لذلك امران احدهما ان بيت المال قد يفقد ولا يجد فقد منع منه المسلمون وخصوصا الفقها فلما تعذر بيت المال ثابت الاحباس مناب بيت المال في المواساة والاستحقاق لمحل ذلك التناول مع تخلف المشروط والثاني من هذا الاصل ان كل نهي لحق الخلق لا يدل على الفساد وهو اصل عظيم تضرب له اكباد الابل وهذا الذي اشرت اليه مشروط بان المستحق الذي هو من عامة المسلمين فقير لا حرفة له ولا قدرة على الكسب والذي يكون من الفقهاء فقيرا وليس له الا الاشتغال بالعلم بالقراءة والاقراء والحرفة ونحوها تمنعه عن ذلك فيظن والله اعلم يحل له ان يتناول المعلوم وان لم يحضر لانه بالاشتغال بالعلم حصل مقصد الواقف وان مقصده ليس اشغال البقعة المعينة التي بناها للاشتغال بالعلم فقط فاما من يلحظ فيه الرياء والتفاخر فلا يقر عليه ولا يعتبر بفعله قيل وكان السراج الهندي الحنفي قاضي مصر يفتي بحل من تناول المعلوم ولم يحضر بالشرط الذي اشرت اليه وكابدة منه انتهى **فرع** والخارج من الشيء **المغصوب** حالة كونه نادما على فعله **تابيا** الى الله تعالى فذاك **اتٍ براجب** فالخارج مبتدأ واتٍ بواجب خبره والجملة اتٍ اعلاه المنقوص مثل قاض وهذه المسئلة فرع على الصلاة في الدار المغصوبة فالاصوليون فيها يبنون استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج اذا تعلقا به لزم التكليف

المعدوم ثابتة في العدم وانما تاثير الصانع فيه انا اوجده الاني اعطاه صفة الوجود لتلك الماهيات
وقالوا ان الماهيات غير مجعولة بل المجعول جعلها موجوده و عندنا ان المعدوم ليس بشيء ولا ذات
ولا ثابت فلهذا صاروا الى ان الماهيات مجعولة تجعل الله وقالوا ان القادر كما يجعل الماهية موجودة
فهو يجعل الماهية ماهية بقدرته بعد ان لم تكن **وثالثها اذا كانت الماهيات مركبة** كالسواد فانها
مجعولة لانه لا يكون سوادا الا باعتبار الجسم الذي قام به السواد اذا قطع النظر عن مقدمات لا يكون السواد
سوادا ولا شك ان الجزء غير الكل فالمركبات اذا مجعولة وان كانت بسيطة كالجوهر فانها
غير مجعولة نظرا الى نفي الحقيقة لان الجوهر جوهر سواء اوجد الفيره او لا والجمهور قالوا انها ليست
متقرره بذواتها بل تقريرها بغيرها وقالت المعتزلة انها مقررة بذواتها واشار الامام الرازي
الى ان القول انها غير مجعولة يلزم منه انكار الصانع عز وجل **فصل**
ارسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات والمعجزة امر خارق للعادة والخوارق
اقسام فالذي يقارن التحدي فيها يسمى معجزة والذي يقارن الاعمال الصالحة بدون التحدي
يسمى كرامة والذي يخالف المقصود يسمى اهانة وقد علم ذلك بالتواتر فوجب الايمان به
ارسل الرسل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولو لم يرسل الرسل لم تتم حجة على خلقه وحجة الله
على ضربين حجة عقلية يستقل بعلمها وحجة ظاهرة شاركت في العلم بها خلقه فالاولى قائمة على
الخلق بدون الرسل حكم فيهم بعلمه الله سبحانه حكم عدل يتصرف في ملكه كيف يشاء والثانية
لا يقوم بدون الرسل وهي اقوى الحجتين واظهرهما ليقطع عذر الكافرين لم يترتب على هذا ان العقل
لا حكم له هنا اذ لو كان لم حكم لما توقف قيام حجة على البعث وعلى منكري النبوات كالفلاسفة
ونحوهم **وخص الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين** لقوله تعالى
وخاتم النبيين ولقوله عليه السلام لا نبي بعدي كما في الصحيحين والاجماع على ذلك ومارواه ابن
جرير الطبري في تهذيب الآثار عن انه لا نبي بعدي ان شاء الله فهذه الزيادة موضوعة قال الحاكم
في اكليله وضعها محمد بن سعيد المصلوب ولو صحت فهي محمولة على عيسى بن مريم عليه السلام
وتاولها ابن عبد البر في التمهيد على الرؤيا لانه لم يبق بعده من اجزاء النبوة غيرها ومحمد النبي
صلى الله عليه وسلم النبي **المبعوث الى الخلق اجمعين** لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الاحمر والاسود والمكلفون من الخلائق الانس والجن والملائكة
اما الانس فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما الجن فلانهم قصدوه وسمعوا منه
القرآن واخذوا عنه الشرايع وقال لهم صلى الله عليه وسلم لكم كل عظم مما يذكر اسم الله
عليه وهي صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بالعظم لذلك واما الملائكة فقد ذكر فخر الدين الرازي
في تفسير سورة الفرقان ولوحهم اي الملائكة صحتها بقوله تعالى لكون للعالمين نذيرا والملائكة
داخلون في هذا العموم ومحمد صلى الله عليه وسلم هو **المفضل على جميع العالمين** لقوله

عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر **وبعده** اي بعد محمد صلى الله عليه وسلم **تكون الانبياء** افضل الخلق ولا
خلاف في ذلك **ثم** افضل الخلق بعد الانبياء عند الاشعري وجمهور اصحابه وهو اخر قولي ابي حنيفة
فيما ذكره شمس الائمة **الملائكة عليهم السلام** لعصمتهم وتفضيل الانبياء عليهم السلام عليهم باجتماع
العصمة فيهم مع التركيب المقرض للثواب الى يجب الصبر عليها والشهوات التي يجب الصبر عنها ومن
احسن الادلة قوله تعالى بعد ذكر جماعة من الانبياء وكلا فضلنا على العالمين والملائكة من العالمين
فدل على انهم افضل وقوله عز وجل ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والمراد من
بني ادم قال الشيخ عز الدين اي خير الخليقة والملائكة من جملة الخليقة واللفظ مخصوص في عرف
الشرع بمن امن من البشر فلا يندرج فيه الملائكة لغرض الاستعمال والله تعالى امر الملائكة لادم
والمسجود له افضل من الساجد ثم في الانبياء من هو افضل من ادم عليه السلام والى الناس الموقف
يستشفعون بالانبياء لا بالملائكة وذهب جماعة الى تفضيل الملائكة قال البيهقي شعب الايمان
قد روى المفاضلة بين الملك بفتح اللام والبشر قال والكل ليل وجه قال والامر فيه سهل
وليس فيه من الفايدة الا المعرفة المبني على ما هو به وذهب الكيا في تعليقه الى الوقف وحكى السكوت
عن الافاضل منهم وقال الفضل لمن فضله الله ليس ذلك بالجوهر ولا بالعمل ولم يرد احد الامرين
ويجب من الاخر بحر ولا عقل ونقل بعضهم ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة وعوام الملائكة
افضل من عوام البشر وعزاه الى المحققين وقيل للبشر طاعات لم يثبت مثلها للملائكة كالجهاد
والهجرة ومخالفة الهوى والاسر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على البلايا والمحن والرزايا
وقد ثبت ان البشر الصالحين يردون ربهم في الاخرة ويبشرهم باحلال رضوانه عليهم ولم يثبت
مثله للملائكة وعرف بعضهم الملائكة بانها اجسام نورانية بها ارواح قدسية لا يوصفون بذكورة ولا
انوثة وعند اهل التحقيق والحق انهم اجسام لطيفة لهم قوة التشكل والتبدل قادرة على
افعال شاقة عباد مكرمون مواظبون على الطاعة معصومون عن المخالفة والفسق لا يوصفون
بذكورة ولا بانوثة ومع ذلك الانبياء افضل منهم **والمعجزة** التي ايد الله بها رسله سميت
معجزة لما فيها من عجز من تحدى معهم عن المقابلة بمثلها ويتبين بها ان من ليس بنبي يعجز
عن الاتيان بما يظهر الله للنبي وهي **امر** فقوله امر جنس يشمل الخارق وغيره لان المعجزة
قد تكون ايجادا واعداما كتحريك ما يعلم جبلا فيتعدم او يمنع احراق النار فلا تحرق فقوله
خارق للعادة فصل لانه نزل من الله تعالى منزلة التصديق بالقبول وما لا يكون خارقا للعادة
كطلوع الشمس كل يوم لا يكون دالا على الصدق والا دعى كل كاذب انه نبي والبس علينا بل خرق
العادة كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع وعين الينبوع ونحو ذلك ولا يشترط
في الخارق ان يكون مضادا لما تحداه **مقرونا بالتحدي** بشرط ان لا تتقدم المعجزة على دعواه
ولا تتاخر والكرامة لا تكون مع التحدي فتخرج به ولذا العلامة المالكة على بعثة النبي كحنين الجذع

الذى ظهر من نجيبين عبد الله بن عبد المطلب والد النبى صلى الله عليه وسلم وذلك مع عدم المعارضة
من ساحر ومشعبذ لان المعجز نازل من الله عز وجل بمنزلة التصديق قال بعضهم وهو من
التكليف لان ما يقع فى القيامة من الخوارق ليس بمعجزة لان الاخرة ليست دار تكليف قال الاستاذ
ابو اسحق والمتحدى هو المدعى اى مدعى النبوة بان يقول لا يقدر احد كما يظهر على يدى
وان كان فى قدرة احد ما يظهر على يدى فهاتوا انتم كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله قل فاتوا
بعشر سور مثله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وفى بعض الشروح على جمع الابتداء متضمنا لصدقته وقيل التحدى لغة
المباراة والمنازعة والايمان تصديق القلب اى علم بالجنان بالرسول به من عند الله ضرورة اى بحيث
الاذعان والقبول لدى التكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال المتعلقة
بها التكليف باسبابها كانقياد الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس والايمان فى اللغة التصديق
وفى الشرع قال الاشعرى التصديق بكل ما علم بالضرورة مجىء الرسول به اى هو التصديق
الاختيارى بامور مخصوصة وهى ما علم بمجىء الرسول ضرورة من الدين ويمتاز عن المعرفة والعلم
بربط القلب على المؤمن به ولا يجامع الانكار بخلاف المعرفة والعلم قال تعالى يعرفونه كما يعرفون
ابناءهم وقال موسى لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر نعلم
ان الايمان من قبيل العلوم قالت المعتزلة من قبيل الاعمال قالت الاشاعرة لا يكفى مجرد
التصديق بالقلب مع القدرة على الاقرار باللسان ولا يعتبر التصديق المذكور فى الخارج به
عن عهدة التكليف بالايمان الا مع اللفظ بالشهادتين مع القدرة على اللفظ ولا يتنفى الكفر
الا بهما لان القول ماموور به كالعقد قال تعالى قولوا امنا بالله وقال عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله فلابد من القول والعقد جميعا فيكون المنافق مومنا
عندنا كافرا عند الله عز وجل وهل التلفظ بالشهادتين شرط للاسلام او شطر اى ركن
للايمان فيه تردد بين العلماء فان قلنا شرط فمن صدق بقلبه ولفظ فهو مؤمن ولم يتلفظ بالشهادتين
ان عجز عن التلفظ لخرس او احتلام مثلا قبل التمكن منه فهو من الناجين وان قدر على التلفظ
بالشهادتين ولم يفعله لم ينفعه التصديق القلبى بالاتفاق كابطالب وان قلنا ركن كما ذهب اليه
اكثر السلف الى ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان
كما نقل عن الشافعى وابى حنيفة فماهية الايمان مركبة من الثلاثة وايما منا رام بقوله او شطر
فعلى قول المتكلمين شطر وعلى قول السلف شطر ويدل عليه ان الاقرار جزء الايمان ويدل عليه
كلام الغزالى مذهب ثالث وهو ان اللفظ واجب من الواجبات الايمانية لا جزء له ولا شطر
وحديث جبريل يدل له حيث جعل الاسلام شهادة واعمالا والايمان تصديقا واعتقادا ولم
يذكر اللفظ الا فى الشرائع الاسلامية وذهب الامام الغزالى المازرى منا وامام الحرمين ان الايمان

الذى

الذى هو نفس التصديق البالغ حد الجزم والاذعان لم يكن يقينا لان اليقين لا يتفاوت والجواب
منع عدم تفاوت اليقين لقول ابراهيم ليطمئن قلبى وقول على لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا ولم يكن اليقين قابلا للزيادة لما قال على ذلك وفى قوله تعالى ثم لترونها عين اليقين
دلالة على انها اعلى مراتب اليقين ولا شك ان تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلى واكمل
من تصديق اصحابه وهم اعلا ممن بعدهم وقيل الايمان يقبل الزيادة والنقص فان قلنا ان
حقيقة التصديق الجزم لم يقبلها فان قلنا التصديق مع العمل كما ذهب اليه الاشاعرة
والعمل جزء الايمان وهما يقبلان الزيادة والنقص وما نقل عن الشافعى واهل الحديث ان الايمان
تصديق بالجنان وعمل بالاركان واقرار باللسان يجب حمله على الايمان الكامل لانهم مجمعون على ان من
كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان يخرج من النار وانه قال لا اله الا الله دخل الجنة وان ايمان اليائس
غير مقبول ولا يمكن جمع ذلك الا ايمان مع الاعمال وعلى عدم نفعه لمعاينة العذاب والاقران على الدلالة
الاخرة ومن فروع المسئلة تكفير تارك الصلاة والزكاة والحج وبحثها فى العبادات مع الاعتراف بوجوبها
فان قلنا هذه الاعمال وكن من اركان الايمان انتفى بتركها لان الجملة تنتفى بانتفاء جزء او ان
قلنا ليست ركنا فيه فهى باق بعدها كما كان قبلها فى حقيقته وان قلنا فات بتركها كما له
الوصفى والاسلام لغة الانقياد واستسلام الجوارح قالت الاعراب امنا قل لن تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا يعنى انقدنا واذعنا والاسلام شرعا اعمال الجوارح فلا يوجد مومن لا يكون
مسلما ولا مسلم لا يكون مومنا وهذا مراد الجمهور بقولهم مرادفان فان الاتحاد مفهوم الامرين
كما هو شان الترادف لغة كما فسر جبريل ولا يعتبر الا مع الايمان بان يوجد تصديق القلب
مع عمل الجوارح فوجود كل منهما شرط فى صحة الاعتداد بالاخر ومن هنا نشا الخلاف فى ان لفظ
الايمان هل يطلق على الاسلام بالوضع الشرعى وبالعكس حتى يكون اللفظان حقيقتين فى كل
واحد منهما بالاشتراك اللفظى او لا والصحيح التغاير فالايمان التصديق وهو عمل القلب
واعمال الجوارح شرطه والاسلام التزام العمل بالاركان الخمسة وذلك عمل بالجوارح
ويشهد لذلك حديث جبريل فان النبى صلى الله عليه وسلم اجاب كلا بجواب واحد بحقيقته وكذلك
حديث سعد وقوله يا رسول الله مالك عن فلان فوالله انى لاراه مومنا فقال او مسلما
صلى الله عليه وسلم ان مسلما واجاب عن حديث وفد عبد القيس حيث فسر فيه الايمان
بما فسر به الاسلام فى حديث جبريل غير ذلك وبهذا قال قالت الاعراب امنا الاية والتحقيق
الذى لا محيد عنه ان الايمان والاسلام فى الشرع متحدان لا يمكن وجود احدهما بدون
الاخر قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقال بعض الفضلاء قول اعمال الجوارح
ولا يعتبر الا مع الايمان لا حظ فيه للمعنى اللغوى ولا حاجة اليه والاحسان ان تعبد
الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما قاله عليه السلام فى حديث جبريل

الألوكة
www.alukah.net

عليه السلام ان الايمان مبدأ والاسلام وسطه والاحسان كمال والدين الخالص شامل
للثلاثة ومن تحقق مقام الاحسان لم يقع منه عصيان ولا خلل في الطاعة فانه اذا هم بمعصية
وعلم ان الله يراه كف وربما لحصوله البرهان الاصلي عند قال تعالى في يوسف عليه السلام
لولا ان رأى برهان ربه اي العلمي اي رأى البرهان ثم بهما والعبد متى ما ذهل عن نظر الله عز وجل
اليه او يكون جاهلا به فيقع في المعصية فاذا افاق او علم تاب واستغفر واذا علم العبد
ان سره موضع نظر الله عز وجل منه وجب عليه تصفية سره لمولاه عز وجل وتصفية نفسه
مما يكرهه الله عز وجل ان يراه مولاه فيما يكره حتى يكون سره كالمرآة الجلوة لتجلي النظر
من الله عز وجل فيه فاذا اصفاه سار على مقام القرب فيصير سمعه وبصره وجاة السعادة
من كل جانب والاحسان فوق الاخلاص لان مشاهدة المعبود حال التعبد وذلك يوجب
تحسين العبادة بالاخلاص وغيره **فصل** **والفسق لا يزيل الايمان** باتفاق
اهل السنة اذا لم يستحله اما عندنا فخلافا للخوارج والمعتزلة والصحيح ان الفاسق مؤمن
مطيع بايمانه عاص بفسقه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية
فسماهم مؤمنين والباغية فاسقة وعلى ابن عقيل عن احمد رواية انه يخرج بالفسق
من الايمان الى الاسلام **والميت** قيل صوابه ان يقال فاتت بالفاء لا بالواو اذ عاش
مؤمنا ومات **فاسقا** كان **تحت المشيئة** لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **اما ان يعاقب** على فسقه **ثم يدخل** الجنة بعدل الله
واما ان يسامح عما فعله قبل موته **بمجرد فضل الله او يسامح مع الشفاعة** من
يأذن الله له في الشفاعة فيه من نبي او غيره فان عوقب على فعله في الدنيا كفره الله
عنه في الاخرة كما روى في الصحيحين ان من اصابه شيء من ذلك ثم ستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه ثم هذا
التعذيب لا يكون مؤبدا بدليل الشفاعة وعند المعتزلة من مات على فسقه خلد في
النار وانكرت الشفاعة بناء على اصلهم الفاسد وقد روى الدارقطني مرفوعا او موقوفا
على ابن ان من كذب بالشفاعة لم يكن له فيها نصيب **واول شافع يوم القيامة واوله**
بهما فيمن يحد الله **حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم** لقوله عليه السلام انا اول شافع
واول مشفع رواه الشيخان وهذه الشفاعة لاهل الجمع في تعجيل الحساب والاراحة من طول
الوقوف والغم وهي الشفاعة العظمى والمقام المحمود ولنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
بعد ذلك شفاعات يشفع في قوم يدخلون الجنة بغير حساب وهي مختصة به ويشفع في قوم
استوجبوا النار قال عليه السلام خبأت دعوتي شفاعة لامتي فهي نائلة ان شاء الله تعالى
من مات من امتي لا يشرك بالله شيئا ويشفع فيمن يدخل النار من الموحدين ويخرج من النار

فيما فتمحشوا اي صاروا فحما ويشفع في اهل الكبائر وصح الحاكم حديث شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
وقال هذه شفاعة بها تقع المدخرة الفرقة بين الشفاعة لاهل الصغائر والكبائر ويشفع في
زيادة الدرجات لاهل الجنة ويشفع في التخفيف عن بعض الكفار كابي طالب وابي لهب وفي التخفيف
من عذاب القبر كما في الصحيحين **فصل** **ولا يموت احد الا باجله** اما غير المقتول
فبالاجماع واما المقتول فعند اهل السنة والحق وصادف قتله الاجل المضروب له كالحتى وسائر الامراض
ولم يتضمن القتل قطع اجله فلو قدر عدم قتله لمات في ذلك الوقت فلا فرق بين قتله وموته
حتف انفه لان السبب في القتل اختياري وفي الموت اضطراري قال مقاتل فاذا جاء اجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقد نهى الله عن مثل قول المعتزلة ان القاتل قطع اجل المضروب
له بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا
غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا قالت المعتزلة لو كان المقتول ميتا باجله لم يجب على
القاتل القصاص ولا الضمان على مزهق شاة الغير وجوابهم ان القصاص ليس لتعلق بالموت
بل بالفعل الذي صدر من القاتل المتجاوز فيه حدود الشرع وما ورد في زيادة العمر قال النووي
فيه اجوبة اصحها ان هذه الزيادة بالبركة في العمر والتوفيق للطاعات وصيانة اوقاته عن الضياع
وقيل يظهر الله تعالى للملائكة في اللوح ان عمر فلان الان يصل رحمه زيد وقيل
الزيادة بقاء ذكره الجميل بعده فكانه لم يمت كما ذكر كثير من الانبياء والعلماء والاولياء
والنفس باقية بعد موت البدن والنفس والروح لفظان مترادفان عند اهل الحق معناهم
جسم لطيف نوراني سار في البدن سريان الماء في الورد والنار في الفحم اتصالهما بالبدن حياة
ومفارقتهما موت وهي مع البدن منعمة كانت او معذبة بناء على ان النفس غير البدن وهو
المعروف لقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت والذائق لا بد ان يبقى بعد الذوق ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فقد ذاقوا القتل ثم بقوا وكان عليه السلام يزور القبور
ويسلم عليهم والعقل يقضي ان النفس في البدن بمثابة الساكن في دار واذا خربت الدار
لم يلزم موت الساكن فيها ولا بطلانه وخالف الفلاسفة في ذلك بناء على انكارهم المعاد الجسماني
و للعلماء في فنائها اي فنا النفس **ثلاثة** كما تردد والد الحبر قيل يعني عن المخبرة الاولى
كما قال **قال الشيخ الامام والاظهر** ان النفس **لا تفنى ابدا** وذكروا انه في تفسيره فقال
اذا قلنا ان الارواح تبقى وهو الحق فهل يحصل لها عند القيمة فناء ثم تعاد فتوفى بظاهر
قوله تعالى كل من عليها فان او لا تفنى بل يكون من المستثنين في قوله تعالى الا من شاء الله
والاقرب انها لا تفنى وانها من المستثنى كما قيل في الحور العين واما قول بعضهم في قوله تعالى فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله المراد بهم الارواح لانها حية اليدان الاستثناء من
كان حيا حقيقة كالشهداء والحور العين ان الارواح بعد الموت لا يمكن موتها لانها لا تقارن نفسها

الاجل يطلق على احد الحياة وعلى جميع المدة ص

تتأمل وفي عجب الذنب تركان احدهما لا تبلى بل تبقى الى يوم تبعث فيتركب منه البدن وهو المشهور الذي رواه مسلم في صحيحه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم كل ابن ادم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق وفيه يركب وهو بمنحنى العين واسكان الجيم واخره باء وقد يبدل الباء ميما وحكى الحماني تثليث العين فيها فحصل فيه ست لغات وفسروه بانه عظم كالخردلة في اسفل الصلب عند العجز وهو راس العصعص والقولان لشافعي قال المازني الصحيح تبلى لقوله تعالى كل من عليها فان وتأول المازني الحديث فقال خلق الله الخلايق لا غير فمنه ما خلق بعضه ببعض ومنه ما افنى بعضه ببعض ومنه ما انشأه لا ببعض وافناه لا ببعض وقد حكم الله بالموت على جميع خلقه فقال يبقى فاكم ملك الموت فاذا لم يبق الا ملك الموت توفاه الله تعالى بلا ملك الموت فيصير مستكملا ان يكون كذلك يفنى الله الانسان بالذات فاذا لم يبق الا عجب الذنب افناه الله تعالى بلا تراب كما افنا ملك الموت بلا ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم فيها محمد صلى الله عليه وسلم فنمسك عن الكلام عنها ابدا احتياطا وادبا قال المجيد الروح استأثر الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز العبارة عنه بأكثر مما هو موجود لقوله تعالى قل الروح من امر ربي وعلى ذلك جرى خلق كثير واما المتكلمون على الروح فاجابوا بان اليهود لما قالوا ان اجاب عنها فليس بنبي فلربما ذل الله تعالى له فيه تأكيد للمعجزة وبيانا لما وصف في كتبهم لانه لا يمكن الكلام فيه او انهم سألوه سؤال تعجيز وتغليظا اذ كان الروح يقال بالاشتراك على ملوك الانسان وجبريل وملك اعظم يقال له الروح وصنف من الملايكة يقال لهم الروح والقرآن وعيسى بقديم كذلك وتصدوا انه ان اجاب بواحد قالوا ليس هذا نبيا في الجواب مجملا قصدت على كل واحد من مسمات الروح فهم من حمل قوله من امر ربي على ان المراد كون الروح من عالم الامر وهذا عالم الغيب وعالم الملكوت ومقابله عالم الخلق الذي هو عالم الشهادة وعالم الملك وحمل قوله تعالى الا له الخلق والامر على العالمين المذكورين واراد بعالم الامر عالم المجردات لانها وجدت بحرف الامر الذي هو قد كن ومقابله الجسمانيات وبه يفتح باب الكلام فيها فذهب كثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض بل هو جوهر مجرد قايم بنفسه غير متحيز ولا متعلق اصلا بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل في البدن ولا خارج عنه وهو راي الفلاسفة وجمهور المتكلمين انه جسم لطيف قال امام الحرمين مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الاخضر قال النووي في شرح مسلم انه الاصح عند اصحابنا وقيل عرض وهي مخلوقة وانها تفنى وانها تعدم

فصل وكرامات الاولياء ويسمى العارفون بالله تعالى حقا وهي جايزة عند اهل الحق السنة لانه لا يلزم من فرضه محال لقصة اصحاب الكهف وقصة جريج ومريم ابنة عمران على قول الجمهور انها ليست بنبية لقوله تعالى وامه صديقة اجماعا وقصة صاحب البقرة وغيرهم قال النووي في شرح مسلم في باب البر والصلة ان الكرامات تجوز لخوارق العادات على جميع انواعها قال

القشيري ولا ينتهون فيها الى غلو ولبد دون والد لاختصاص ذلك بعيسى عليه السلام وادم عليه السلام ولا الى المعراج بالبدن ولا بنزول قران لاختصاص ذلك بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك مما اختصت به الانبياء من المعجزات والحاصل ان كل ما كان معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي الا ما استثنى وقد تقع الكرامة باختيار الولي وطلبه على الصحيح عند المتكلمين وقيل لا تقع باختياره ولا بطلبه قال النووي قال الشيخ شهاب الدين السهروردي رحمه الله من ظهر على يده شيء من الخوارق وهو على غير التزام باحكام الشريعة فهو زنديق والذي يظهر لي انه ان استدرج وكذا ما يظهر على مدعي الربوبية كالدجال لا يجيز ذلك بل يدعي النبوة لما فيه من فساد الادلة فان قيل قد ظهر للاولياء المتاخرين من الكرامات ما لم يظهر لكثير من الصحابة مع القطع بفضل الصحابة على من بعدهم فالجواب ان الصحابة ملكوا احوالهم فلم يظهروا من كراماتهم الا ما احتاجوا اليه الا ترى ان عمر لما كشف له عن سارية وساريته امير الجيش بها ونده وبينهما مسافة شهرين فاداه يا سارية الجبل فسمع صوت عمر وجاء الى الجبل وبقاء مزعدده والاولياء المتاخرون سلكتهم الاحوال فظهر عليهم الكرامات من غير قصد وفرق كبير بين المالك والمملوك

فصل ولا نكفر احدا من اهل القبلة بشيء من الذنوب كالزنا وشرب الخمر وقتل النفس والسرقة ونحو ذلك لان من اصل الايمان الكف عمن قال لا اله الا الله ولا يكفر مذنب ولا يخرج مومن من الايمان بعمل شيء خلافا للخوارج ورد البيهقي بسند صحيح الى جابر بن عبد الله هل سيل هل كنتم تسمون شيأ من الذنوب كفرا او شركا او نفاقا قال معاذ الله ولكنا كنا نقول من مذنبين وحديث من ترك الصلاة فقد كفر ونحو من ترك الصلاة كفرا ما امر الشارع بقضايها ولما كانت الحدود والديات والتعزيرات ونحو ذلك على المجرمين ومادام الانسان يعتقد شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولم يعرض في قلبه بدعة مضادة لذلك ويظهرها الا عن غفلة او عنه لا يكفره قال ابن العربي من اعظم اصول الايمان القطع فمن اكفر فقد كفر عليه مالك فانه سيل عن تكفير القدرية فقال قال الله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وهل يقين فوق ان يقطع بان الله تعالى خالق كل شيء من شر وقال القاضي عياض اكثر قول مالك واصحابه ترك القول بتكفيرهم لكن يؤدبون ويستتابون واما احمد ابن حنبل فقد نقل عنه القاضي عياض تكفيرهم ثم رجع فلم يكفرهم واما البدع لا تقطع بخلوده في النار وهل نقطع بخروجها فيه وجهان قال المتولي ظاهر المذهب انه لا يقطع به وعليه يدل كلام الشافعي ولا يجوز الخروج على سلطان اذا كان عادلا بلا خلاف فان كان جايرا قال القاضي الذي عليه اكثر اصحاب الانقياد والطاعة لكل امام عادل او جاير وان فعل المنكر وعطل الحدود وقال القاضي ايضا والظاهر انها في منع الخوارج على من ثبتت امامته فاما المتغلب فيجب الانكار عليه قال الامام وعندي ان المتغلب وان كثرت عدته وسبيله فيما يفعله من الجور والظلم سبيل البغاة في الارض بالفساد وسبيل قطاع الطريق تجوز مبايعة

الحديث ص

ودفنه باقصى الجهود كما يجوز في كل متلصص **فصل** ونعتقد ان ميت القبر حق لاجماع السلف من الامة ان الميت يحي فيعذب في قبره او ينعم وهو من لوازم القول ببقاء النفس بعد البدن وقد قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في البرزخ ويوم القيمة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى في المنافقين سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم **و** نعتقد ان **سوال منكر ونكير الملكين** حق لقوله عليه السلام وقد اوحي اليكم تفتنون في القبور مثل او قريبا من فتنة الدجال والاحاديث الصحاح في عود روح المؤمن الميت الى جسده وان الملكين ياتيانه فيقعدانه ظاهرة بينة فان الصحيحين ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه انه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا ويمهل بايتيه ملكان فيقعدانه فيقولان لم ما كنت تقول في هذا الرجل فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الاحاديث قال الامام تاج الدين بن يونس منكر ونكير لانكارهما واما المطيع فلكاءه عنه وبشره قال منكرا عذاب القبر انا نرى الكافر بعد موته في قبره على الحالة التي دفن فيها غير متغير وانتم تقولون يسلط عليه ملك اعمى اصم بيده مزربة يضربه كما ورد ويقولون نحن نضع كفا من تراب حفظة اود من على صدره ونا تي بعد ذلك وشاهد على حاله لم يتغير بوجه وكل وقع مما كان عليه شئ وجوابهم ان تلك الامور على خلاف العادة وبه يحصل الابتلاء ويتميز المؤمن الذي يعتقد ان الله قادر على ذلك من الكافر الذي لا يؤمن بذلك والله تعالى قادر على ان يعذب الكافر بانواع العذاب ولا يتغير من جسمه شئ كما يقع مما عليه شئ **ونعتقد ان الحشر** حق لقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وهو باجماد وعادة بعد انعدام وفناء فتعاد الاجساد وارواحها واما النشر فهو عبارة عن بعث الله الخلق من قبورهم وجمعهم جميعا في عرصة القيامة والحشر والنشر لهذه الاجساد حق خلافا للفلاسفة حيث ردوه الى حشر الاجساد **ونعتقد ان الصراط** حق وقد وردت الاخبار الصحيحة انه جسر يضرب على ظهر انجهنم يمر عليه جميع الخلايق وهم في جوازه يتفاوتون كما في الاحاديث وما ورد في الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف كما رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري قال بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف يجوز ان يول بانه ادق من الشعر فانه يسير الجواز عليه وعسره على قدر الطاعات والمعاصي ولا يعلم حدود ذلك الا الله تعالى وقد جرت العادة بضرب دقة الشعر مثلا للغامض الخفي وضرب حدة السيف لاسراع الملايكة الى امتثال امر الله تعالى في اجازة الناس عليه قال الخليمي وفهم بعض العلماء ان الكفار يمرون على الصراط لانهم النار وهي في الارض وهم فيها **و** نعتقد ان **الميزان حق** لخبر هنا خبر من جميع المعطوفات من قوله ونعتقد ان عذاب القبر والمراد بنصب الميزان ذا كفتين والسنة توزن فيه اعمال الخلايق واقوالهم فاما ان تجتمد الاعراض واما ان يكون الوزن للصحف التي كتبت فيها الاعمال وقد تواترت به الاحاديث والمراد به تعريف العباد مقادير اعمالهم

الارواح ونصوص الكتاب والسنة متواترة على حشر نحو

وانكره المعتزلة **والجنة والنار مخلوقتان اليوم** لقوله تعالى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين وقال في النار اعدت للكافرين والمعدوم لا يقال فيه اعد ولا عرض له وفي الصحيحين اشتكت النار الى ربها فقالت رب اكل بعضي بعضا فاذن لها بنفسين نفس في الشتاء ونفس في الصيف واحاديثهما مشهورة وروى ابو نعيم في تاريخ اصبهان من طريق عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة وراءها فلذلك كان الصراط على جهنم طريقا الى الجنة لكن حديث الاسراء يدل على ان الجنة في السماء السابعة وفيم اهل الجنة حور وقصور وانهار وثمار واشجار وكلما ورد في الكتاب والسنة في الجنة والنار حق **فصل** **ويجب على الناس نصب امام** ولو مفضولا على الصحيح والثاني المنع وهي مسئلة اجتهاد والافسد نظام الناس وقد اجمعت الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على المبادرة لنصب امام وهذا واجب عندنا بالشرع وعند المعتزلة بالعقل واخرج بقوله على الناس مذهب الامامية فانهم يوجبونه على الله عز وجل وقالت الخوارج لا يجب ومنهم من قال يجب عند ظهور الفتن دون وقت الامن وعكسه بعضهم **ولا يجب على رب سبحانه شئ** لانه لو وجب لكان الموجب والحاكم غير الله سبحانه وتعالى ولا يجوز ان يكون باجاب على نفسه لانه في حقه تعالى غير معقول واما نحن فقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة ونحن قوله عليه السلام حق العباد على الله فليس مما نحن فيه لانه مما يقتضي احسانا وتفضلا لا ايجابا والتزاما خلافا للمعتزلة **والمعاد الجسماني** قيل لو قدم الكلام هذه المسئلة على الصراط والميزان كان اولى والدليل على عود الاجسام قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده نعودها **بعد الانعدام حق** وقد اخبر به جميع الرسل قال تعالى حكاية عن نوح والله انبتكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وغير ذلك من الآي والاحاديث الشاهدة بالمعاد والصحيح ان الله تعالى يعدم الذوات بالكلية ثم يعيدها وقيل يفرق الاجزاء الاصلية ثم يركبها مرة اخرى لقوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه واما الاعراض فمنهم من منع اعادتها لئلا يلزم قيام العرض بالعرض والاكثر واليه ميل الاشعري جواز اعادتها مطلقا والقول به ينفع اهل السنة في اثبات ذنب الاعمال وعصمهم عن ذنب الصحايف او الاعمال والاكثر على جواز اعادتها في غير محالها ومنعه الفلاسفة قال العلماء يحشر العبد ولد من الاعضاء ما كان لم يولد فيقطع منه عضو يعود في القيامة عليه حتى الختان كما ثبت في الصحيح قال الخليمي وسئل سايل عن مسلم قطعت يده ثم ارتد ومات على ذلك اتبعث يده ام بلا يد فان قلتم يبعث بيده فكيف تلج النار يده لم يذنب فيها صاحبها وان قلتم بلا يد فقد اجزتم ان لا يبعث بعضه والجواب انه يبعث تام الخلق كامل البدن لان اليد تابعة للبدن لا حكم لها على الانفراد في طاعة ولا معصية **فصل** **ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم خليفته ابو بكر**

الألوكة
www.alukah.net

عتيق بن ابى قحافة رضى الله عنه ونقل الامام ابو منصور البغدادى وغيره الاجماع عليه من اهل السنة خلافا للروافض فانهم فضلوا عليا رضى الله عنه وحكى عن قوم العباس ومن الدليل على فضل ابى بكر الصديق قوله تعالى من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الاية فانه تعالى ذكر مرتبا اولها به وثانيا بالاعلا منهم وهم النبيون ثم بالصديقين ولم يجعل بينهما واسطة واجمع المسلمون على تسمية ابى بكر صديقا كما اجمعوا على تسمية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح عن محمد بن الحنفية قال قلت لابى اى الناس خير بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ابو بكر الحديث ولقد احسن الحافظ فى قوله يكفى فى تفضيل ابى بكر الصديق انه قام مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فما نقص عنه وما قام احد مقام ابى بكر الا نقص وفى قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب اشارة الى خلافة رضى الله عنه فانه هو الذى دعا الاعراب الجهاد بنى حنيفة وكانوا اولى باس شديد ولم يقاتلوا للجزية وانما قوتلوا ليسلموا وكان قتالهم باصرار ابى بكر وسلطانه ثم قال فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا فاوجب عليهم الطاعة لابى بكر قاله السهيلى وهى كالنص على خلافته وهل كانت خلافته بالنص او بالاجماع فقيل بالنص لانه صلى الله عليه وسلم استخلفه فى الصلاة ايام مرضه ولم يعزله فوجب ان يبقى على خلافته واذا ثبتت خلافته فى الصلاة فكذا فى سائر الامور اذ لا قائل بالفرق وقال لعمر رضى الله عنه قد قدمك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نقدمك لدنيانا ولان الصحابة كانوا يخاطبونه يا خليفة رسول الله وفى الصحيحين عن جابر بن مطعم قالت امرأة النبى صلى الله عليه وسلم فامرها ان ترجع اليه فقالت ان جئت ولم اجدك تعنى الموت فقال ان لم تجدينى فأتى ابا بكر قال الشافعى فى هذا دليل على انه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وله دلائل خفية كثيرة شهيرة وقيل بل باجماعهم لما فى مسلم عن عمر لما طلب الصحابة منه الاستخلاف قال ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اتركم فقد تركم من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال النووى فى شرحه فيه دليل على ان النبى صلى الله عليه وسلم لم ينص على خليفة وهو اجماع اهل السنة قال بكر بن اخت عبد الواحد نص على ابى بكر وقال ابن الراوندى نص على العباس قال الشيعة والروافض نص على على بن ابى طالب والكل باطل وانما الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر بالاجماع فما اهل السنة **عمر** بن الخطاب رضى الله عنه هو الخليفة بعد ابى بكر باستخلافه واجماع الصحابة عليه **عثمان** بن عفان بعد عمر بن الخطاب رضى الله عنه باتفاق الصحابة على اختياره من الستة الذين نص عليهم عمر رضى الله عنه **فعلى** ابن ابى طالب هو الخليفة باجماع من يعتد باجماعه من الصحابة فى سبق المبايعة له فهؤلاء **امراء المؤمنين رضى الله عنهم** بعد الصديق رضى الله عنه وفى البخارى عن ابن عمر قال كنا نخير بين الناس فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فنخير ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان رضى الله عنهم وفيه ايضا عن محمد بن الحنفية قال قلت لابى اى الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ابو بكر ثم من قال عمر قال وخشيت ان يقول عثمان فقلت ثم انت قال ما انا الا رجل من المسلمين ونقل ابن عبد البر اجماع اهل السنة على ان افضل الناس بعد النبوة ابو بكر ثم عمر ووقف اوايلهم فى عثمان وعلى قال فاما اليوم فلا تختلفون ان الترتيب عثمان ثم على قال عليه عامة اهل الحديث وهل هذا التفضيل قطعى ام ظنى قال الاسعردى وزعم انه قطعى على ترتيبهم فى الامامة وقال القاضى ابو بكر انا قلانى انه ظنى وقيل لا تصح امامة المفضول مع وجود الفاضل فان صححنا فلا سبيل الى القطع بتفضيل البعض على البعض **وبراءة عايشة** ام المؤمنين رضى الله عنها من كل **ما قذفت به** حق لان الله تعالى انزل براءتها فى كتابه وشهد بانها من الطيبات فمن قذفها فقد كذب القرآن ومن كذب القرآن فقد كفر والله تعالى صرح نفسه لما ذكره المشركون بقولهم قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه وصرح نفسه لما ذكرت عايشة بقولها ما يكون لنا ان نتكلم سبحانك فصرح نفسه فى تبرية عايشة كما صرح نفسه لتنزيهه **حكاية** قيل ان القاضى ابا بكر ابا قلانى دعى الى بلاد النصارى فسألهم بتركهم الكبير ما تقولون فى عايشة زوجة نبيكم وصفوان هل هو صحيح ام لا قيل فاجابه ارتجالا انهما امراتان كذب عليهما انت احداهما يولد تحمله وبراهما الله تعالى من ذلك فاسكت البترك والحاضرون وامرها بعوده الى بلاد الاسلام خشية ان يطول كلامه معهم فيفسد عليهم عقايدهم الجيشه **ونسكت عما جرى بين الصحابة ونرى الكل ماجورين** لان النبى صلى الله عليه وسلم مدحهم وشهد لهم وفى مدحه النبى صلى الله عليه وسلم وشهد له مقطوع له بسلامته فى عاقبته وقال عليه السلام اياكم وما شجر بين اصحابى فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقال فى قضية حاطب بن ابى بلتعة لما كتب الى اهل مكة وقال عمر دعنى اضرب عنقه فقال النبى صلى الله عليه وسلم انه شهد بدرا ومايدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت لكم ذكك عنه عمر وقال الله ورسوله اعلم فنهيب الكف عن ذكر ما شجر بينهم بذكر محاسنهم وانما الكلام لهم على تلك الوقايع امر الدين وقد قال الشافعى لولا على ما عرف حكم اهل البوارج وبا لغوا فى التنزيه لهم حتى ان بعضهم انكر القتال اصلا حتى صفين مع القطع بتخطية من قاتل على رضى الله عنه ولم تخص ايمة الدين فى معرفة ما شجر بين على ومعاوية الا لاجل معرفة الاحكام ولذلك لما انكر بن معين ذلك على الشافعى قال له الامام احمد ويحك فماذا عسى ان يقال فى ذا المقام الاهذا يريد انا لما اردنا ان نتكلم فى نوع ذلك العمل لاجلنا عينا المصيب والمخطى و **نعتقد ان الامام الشافعى وشيخه مالكا وابا حنيفة النعمان واحمد** بن حنبل **والاوزاعى واسحق وداود** الظاهرى كانوا كلهم واحدا منهم جبلا فى العلم وانهم **وسايرائمة** الاسلام **والمسلمين على هدى من ربهم** وانهم بريئون من العقايد الفاسدة وحالتهم فى الاسلام وعظمتهم اقوى دليل على ذلك بل ابتدوا الرد على اهل البدع والضلال فلا يخالفهم الا مبتدع وحديث تعلموا من قريش ولا تعلموها وفى لفظ لا تسبوا قريشا فان عالمها يملأ الارض علما رواه داود

الألوكة
www.alukah.net

الطيالسي في مسنده من حديث ابن مسعود والبيهقي في المعرفة من طرق وقد جمعت جمع في ابتنا
على ان هذا العالم هو الشافعي وروى ذلك عن احمد بن حنبل وقال ابو نعيم عبد الملك بن
محمد الفقيه الاسترابادي وغيرهما لانه وجد من قريش قبله وبعده كثير من العلماء الافاضل
لكن لم يدوموا ولم ينتشر علم احد منهم كالشافعي فنور الداخلين في الخبر والحديث يضربون
اكباد الابل ويطلبون العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المدينة رواه الشاشي والحاكم
وصححه وقال كان سفيان بن عيينة يقول نرى هذا العالم مالك بن انس يعني لانه لم يدرك
احدا من علماء المدينة مزهبا وانتشر مذهب مالك وان تقدمه من هو افضل منه لان لم يدرك
من هو كبير منه **وان ابا الحسن الاشعري** من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي **هو امام السنة**
والسنة الطريقة المعتقدة فانه **مقدم** فيها ولا يلتفت الى قول الكرامية والحشوية
وبخهم فيه لانهم اعداؤه كما بين ذلك ابن عساكر في كتابه تبين كذب المفتري فيما نسب للاشعري
وقال ابو اسحاق المروزي سمعت المحاملي يقول في ابي الحسن الاشعري لو اتى الله بقراب الارض
ذنوبا لرجوت ان يغفر الله له لذبه عن دينه وقال ابن الفرك في كتابه المقترحة قد نفوا رؤوسهم
حتى اظهر الله الاشعري فجرهم في قماع السمسم وروى شعبة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري
قال لما نزلت فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اومى النبي صلى الله عليه وسلم الى ابي موسى
الاشعري فقال هم قومه هذا قال البيهقي وفي ذلك من الفضيلة الجليلة والمزية الشريفة
لابي الحسن فانه من قوم ابي موسى وان كان الدين واحدا والعلم واحدا ومناقب ابي الحسن شهيرة
واحاديث قومه في الصحاح كثيرة معروفة **وان طريق** ابي القاسم **الجنيد** سيد الطايفة الصوفية
علما وعملا **و** طريق **صحبه طريق مقوم** على نهج السنة وهي دايرة على التفويض والتسليم
والتبري من النفس للتوحيد بالحق ولم يكن لاحد من المبتدعة في علوم التصوف والاشارات حظ
بل خرجوا من الراحة والحلاوة والسكينة والطمانينة ومن كلام الجنيد الطريق الى الله عز وجل مسدود
على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الجنيد من لم يحفظ القران ويكتب
الحديث لم يقتد به في هذا الامر لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال ان لخطرات النكتة من
نكت القوم فلا تقبلها الا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة

فصل

ومما لا يضر جهله وتنفع معرفته اي اكيد معرفته في العقايد وانما هي من رياضة النفس
وهو الاصح ان وجود الشيء عينه مطلقا في الواجب والممكن وهو قول الاشعري وغيره من
اهل السنة الا انهم يتسعون في عد الوجود من الصفات والتحقيق ان الوجود المطلق هو الكون في
الاعيان وذلك معنى مشترك **وقال كثير منا** يعني المتكلمين **وجود الشيء غيره** اي الوجود زايد
على الماهية مطلقا واختاره فخر الدين الرازي وشبه صاحب الصحايف للمحققين وقيل ان عين
الوجود الماهية في القديم وزايد عليها في الحادث وهو راي الفلاسفة ولهذا لم يحكم العلم والزيادة ان يتوقف

بالشيء

بالشيء من حيث اعتبار الوجود والعدم وان يخلو عنهما ومن فروع الخلاف ان الوجود مفهوم واحد
مشترك بين الموجودات عام لا انا الفلاسفة يقولون ان على حسب التشكيك لاعتقادهم ان وجود الواجب
قايم بنفسه دون ساير الموجودات والاشاعرة يقولون على الاشتراك اللفظي والمحققون على المعنوي
وهو التواطو والمرجح عندهم ان الوجود وصف مشترك بين الواجب والممكن واتفق الكل على
ان وجوده تعالى علة لوجود الممكنات والقول بالاشتراك مع العلية لا يعقل فاسد اعلم **فعلى الاصح**
المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج شيء وكذا ثابت اي حقيقة له في الخارج وانما تحقق وجوده
فيه وكذا على القول الاخر عند اكثرهم اي اكثر القايلين به وذهب كثير منهم وهم طايفة من
المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة مقررة ثم المعدوم ان كان ممتنع الوجود لذاته كاجتماع
الضدين وقلب الحقايق فلا خلاف انه عدم محض ونفي صرف ولا يطلق عليه الشيء لفظا وان
ممكن الوجود كساير الممكنات المعدومة فقد ذهب الاشاعرة الى انه ليس بشيء في نفسه ولا حقيقة
في حال عدمه كما في المعدوم الممتنع الوجود ولا حقيقة له وراء وجوده بل وجوده ذاته وذاته
وجوده واذا اوجده الله تعالى فمن موجود الذات والصفات وبه قال ابو الحسن البصري قال تعالى
خلقتك من قبل ولم تك شيئا فدل على ان الممكن قبل ان يوجد لا يسمى شيئا اذ لو كان يقع على
المعدوم لصار معنى الكلام ولم يكن محدوما قوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم انما قولنا
شيء اذا اردناه ان نقول كن فيكون ونحو ذلك فيما عتبارما يؤول اليه وانما قال ليس بشيء ولا ذات
ردا على من يسميه شيئا وليس بذات من المعتزلة ورده القشيري واذا قلنا ان وجود الشيء عينه
فالمعدوم ليس بشيء لانه متى زال الوجود لزم القطع بزوال الماهية فلا يكون المعدوم شيئا ولا يمكن
معه القول بانه شيء في الخارج والا لزم اجتماع النقيضين وهو اجتماع الوجود والعدم وان قلنا زايد
على الماهية فقيل انه شيء لانفكاك الماهيتين عن الوجود وقال الاكثر ليس بشيء وان قلنا بالزايد
لتلازمهما **والاصح ان الاسم هو المسمى** عينه وذاته والعبارات التي عبر بها المسمى مسميات
هذا قول الاشعري وذكر الامام في تفسيره ان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات وبالمسمى
تلك الذوات في انفسها فالاسم غير المسمى وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى تلك الذات
كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات ذلك الشيء ومطلع الخلاف في هذه
المسئلة ان المعتزلة لما انكروا القول بخلق القران واسماء الله تعالى قالوا ان الاسم غير المسمى
تعريضا بان اسماء الله تعالى غيره وكلما سواه مخلوق وبما راى اهل الحق ما راى في هذه المقالة من
الدسيسة انكروها ونفروا عنها قال الشافعي رضي الله عنه اذا رايت الرجل يقول الاسم غير المسمى
فاشهد عليه بالزندقة وذكر البيهقي في الشعب ان الاستاذ ابا اسحق قال ان اسماء الله تعالى على
ثلاثة اقسام قسم منها للذات وقسم لصفات الفعل فالاول الاسم والمسمى واحد كقولك الله
اله ملك مالك قديم ومعنى قولنا هو المسمى انه لا يثبت بالاسم زيادة على صفة المسمى بل اثبات

لصفات الذات وقسم

للمسمى والثاني الاسم صفة قايمة بالمسمى كالعالم والقادر والسميع والبصير فلا يقال هو المسمى
ولا غيره لان الاسم هو العلم والقدرة والثالث صفات الفعل كالخالق والرازق فالاسم فيه
غير المسمى لان الخلق والرزق غيره فاما التسمية اذا كانت من المخلوقين فهي منها غير الاسم والمسمى
واذا كانت من الله عز وجل فهي صفة قايمة بذاته ولم يقل احد ان اللفظ المركب من الحروف
نفس الذات ولا ان مدلوله اللفظ غير الذات وان اصطلح البعض على ان الدال على المعنى مطابقة
غير المسمى ومادل تضمنا غير المسمى فلا مشاحة معه ومن لم يفصل كما فصل فليس لقوله كبير
معنى لان حاصله ذات الشيء ذاته ومدلول اللفظ هو المسمى والاصح ان اسماء الله توقيفية
قال الاشعري لايجوز اطلاق شيء من اسماء والصفات على الله تعالى الا باذن من الكتاب والسنة او
الاجماع وعليه حمل ابن فورك قوله صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل
الجنة قال يعني احصاها على الاختصار ولم يحصر معها غيرها ولا يزيد فيها ولم ينقص منها ووقف حيث
وقف فلا مدخل للقياس على اسماء الله تعالى ثم هل يكفي في كون الكلمة اسما من اسماء الله تعالى
لوجودها في كلام الشارع من غير تكرار ولا كثرة او لابد منه فيه ايهان الثاني كل ما دل على ما
يليق بجلاله صح بلا توقيف وقال القاضي كل لفظ اوهم نقصا يمتنع وكل ما صح من الالفاظ
فان ورد الشرع بالمنع منه منعناه وان لم يرد اذن لم نمنع توقفنا وغيره جزم بانه اذا دل على
صفة كمال جاز اطلاقه وهو يحصون الالف واللام في قوله ولله الاسماء للجنس لا العهد
وان المرء يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى اي الاصح انه يجوز للمرء ان ذلك الشامل على التعليق
بل يوشر على الجزم كما روى عن ابن مسعود خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وسوء الخاتمة
هو الموت على غير التوحيد والعياذ بالله من ذلك المحيط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال
لان كل موحد متحقق انه مؤمن في الحال جازم باستمراره على ايمانه الى الخاتمة التي يرجو احسنها
وعليه الشافعية والمالكية والحنابلة والاشعري واصحاب الحديث كسفيان الثوري واحمد
واحتج له بقوله صلى الله عليه وسلم لاصحابه انى لارجو ان اكون اتقاكم لله وتالى في الميت وعليه
يبعث ان شاء الله وعن ابي حنيفة وجماعة ان الانسان لا يجوز له ان يقول انا مؤمن ان شاء الله
قالوا لانه شك والشك في الايمان كفر وقيد التفصيل بين الايمان والاسلام فيقول انا مؤمن
ان شاء الله ويقول انا مسلم ولا يستثني حكاه محمد بن نصر المروزي في كتاب تعظيم قدر الصلاة
عن احمد بن حنبل وهو غريب ثم ذكر والاستثنا محامل احدها تزكية النفس والايمان اعلا
صفات المدح والاستثنا مضعف ثانيها التبرك بذكر الله عز وجل وان لم يكن مشكوكا فيه كقوله
لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وقوله صلى الله عليه وسلم وانا ان شاء الله بكم لاحقون
ثالثها ان المشيئة راجعة الى كمال الايمان فانه قد يكون اخذ ضعيف فيستثني لذلك لا بعضها
انها راجعة الى ما يقع من الاعمال اذا جعلنا الاعمال من الايمان وهو قريب مما قبله فان الايمان

مجزوم به والترديد في الاعمال وتوقف والمراد المصنف في هذا فقال وذلك ان تقول دخول الاعمال
عندهم في كماله لا في اصله وليس من شرط اسم الفاعل كما له الان يقال حصلوا الكمال اتمام
الايمان او ان اسم الفاعل يقتضي زيادة ثبوت ودوام على اصل الفعل خاسمها انها ترجع
الى حسن الخاتمة والموافات لانها الاصل الذي عليه التعويل كما ان الصايم لا يصح عليه الحكم
بالصوم الا الى اخر النهار فلو طرأ المفطر في اثنايه لم يكن صايما والنزاع في هذه المسئلة لفظي
لاتفاقهم على ان امر الخاتمة مجهول والاصح ان ملاذ الكافر التي لذة الله تعالى بها متاع الحياة
الدنيا وهي استدراج لانعمة من الله تعالى قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون فهو كما احسن
المسموم وقيل هي نعمة لقوله تعالى فاذكروا الله وقال تعالى يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها
وقيل انعم عليهم النعم الدنيوية دون النعم الاخروية المورثة قال تعالى وان تعدوا نعمت الله
لا تحصوها وحكى القشيري في الرسالة ان عطا سئل عن نوعين كرامة واستدراج فما ابقاه الله
عليك فهو كرامة وما ازاله عنك فهو استدراج فقال انا مؤمن ان شاء الله ومنه يظهر مناسبة
ذكر المصنف هذه المسئلة عقب ما قبلها والاصح ان الشارايه انا هو الهيكل المخصوص
المشتمل على النفس وهو حقيقة النفس الانسانية واليه ذهب كثير من المتكلمين قال في المطالب
انه قول جمهور الخلق والمختار عند اكثر المتكلمين لان كل عاقل اذا قيل له ما الانسان وما
حقيقة الانسان فانه يشير الى هذه البنية المخصوصة ولان الخطاب متوجه اليها والثواب و
العقاب والمدح والذم كذا ولو ان احدا قال انا المامور والمنهي غيرها لانكره العقل وضعف
هذا القول صاحب الصحايف وقال الانسان باق من اول عمره الى اخره والهيكل دايما في التبديل
والتحلل خارجا ودخلا وقال صاحب التقرير اذا تاملت حق التامل وجدت اشارتك الى ذاتك
بقولك انا مفهوما غير مفهوم قولك هو وقولك انا الاشارة الى ذاتك فاذا اشرت الى كل واحد من
اعضايك واجزايك فانما تقول هو وهذه الاشيا منفصلة خارجة عن ماهو انا فليست انا
ولا اجزا انا اذ ليس انا عبارة عن مجموع الهويات فلو كان كل واحد من اجزايه وتوابعه
فاذا انا تقتضي ان يكون شيا غير جسدك وغير كل واحد من اجزايه وتوابعه
من ذلك الغير يسمى نفسا وقيل هو اسم لمجموع النفس والبدن كما ان الكلام اسم لمجموع اللفظ والمعنى
او لخصوص اللطيفة المودعة فيه وهي الروح او النفس على قولين المشهور في عرف القرآن واللغة الاولى
قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والمخلوق من الطين انما هو البدن وقيل غيره
واختلفوا في معنى النفس الانسانية هل هي عرض او جوهر او غير ذلك اختلافا كثيرا لا يسعه هذا
التعليق والاصح ان الجوهر الفرد هو الذي لا يتجزى وهو ثابت في الخارج وان لم يرد عادة
الا بانضمامه الى غيره ونفى الحكما ذلك والجسم مركب من اجزاء لا تتجزى بالحس ولا بالعقل ولا بالوهم
وتسمى تلك الاجزاء جواهر مفرده والجسم مؤلف منها ولا يقبل الانقسام الى غير نهاية وهو من

www.alukah.net

مقدمات جدة العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفرده استحال خلوه عن الالوان
التي هي عبارة عن الاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة
فيترتب عليه ان ما لا يخلوا عن الالوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث ايضا
الى ما لا اول له من الحوادث وهو محال ثبت انحصار العالم في الجواهر والاعراض والجوهر الفرد
هل يقبل الحياة وسايرا لاعراض المشروط بالحياة كالعلم والقدرة والارادة فالاشعري
وجماعة من المعتزلة قالوا به وهذه هي المسئلة المشهورة في علم الكلام ان البنية هل هي شرط
للحياة والاعراض المشروطة بالحياة ام لا وقال بعضهم جرت العادة بان الجوهر الفرد لانراه ولا
يرى لونرا لانه انضمامه الى غيره ولا ينضبط اقل قدر المرئي فيها حتى ينقص من ذلك العدد
شيء لم ير ولكن يجوز رويته الجوهر الفرد من غير ازالة في اذا اخترقت العادة وعند الفلاسفة الجسم مركب
من الهيولى والصورة والهيولى جوهر يكون الجسم معه جسما بالقوة والصورة جوهر يكون
الجسم معه جسما بالفعل والاولى اخص والثاني اعم والاصح انه لا حال اي لا واسطة بين
الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر واما الحرمين اعلم انه لما تكلم اهل السنة مع المعتزلة
في صفات الباري تعالى احتجوا عليهم في اثباتها باعتبار الغايب بالشاهد فقرروا ما يرد عليهم
قال القاضي ابو يعلى في المعتمد الاحوال ليست باشياء موجوده بل هي في حكم الاشياء قال ويصح
العلم او يتعلق بالاحوال مفردة وبالذوات مفردة وتصح ان تجهل الاحوال من حيث الذوات
خلافا لابن الجبائي في قوله ان الاحوال ليست بمعلومة ولا مجهولة بل تعلم الذوات عليها ولسنا
ان الواحد منا يعلم ذات الشيء اولا ولا يعلم مع ذلك ما هي عليه من الاحوال التي بها الا بنضر
اخر والجمهور على انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم واثبت المعتزلة واسطة وسموها بالحال
وقسموا الغايب الى موجود ومعدوم وحال وعرفوها بانها صفة لا موجود لا يوصف بوجود ولا عدم
ووافقهم القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين في احد قوليهما وقالا الحال صفة قامت بالذات
فانها توجب لها حالا سواء كانت مشروطة بالحياة ام لا فالكتابة معللة بالكون وكذلك الاسودية
والعالمية وحكى الامدي عن القاضي قولين واما امام الحرمين فانه رجع عن ذلك وقال زمامه
المسمى بالمدرك اخترنا في الشامل القطع باثبات الاحوال ونحن الان نقطع بنفيها وقال الغزالي
لا حال وقال في اوايل المستصفى هذه المعاني المطلقات المجردات الشاملة لامور مختلفة كالقرين
المطلق الذي يشترك فيه الصغير والكبير والاشهب والكميت وغيرها هي التي يعبر عنها المتكلمون
بالاحوال والوجوه والاحكام ويعبر عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة ويزعمون انها
موجودة في الاذهان لا في الاعيان وتارة يعبرون عنها بانها غير موجودة ولا خارج بل من داخل
يقولون خارج الذهن وداخله وتقول ارباب الاحوال انها امور ثابتة ثم تارة يقولون لا موجود
ولا معدومة ولا معلومة ولا مجهولة وقد دارت فيه رؤسهم وحارت فيه عقولهم والعجب

انه اول منزل ينفصل فيه المعقول عن المحسوس اذ من هاهنا ياخذ العقل الانساني في التصرف
وما كان قبله كان يشارك التخيل الحسي فيه التخيل الانساني ومن تحريف اول منزل من منازل
العقل كيف يرجا فلاحه في تصرفاته والاصح ان الضب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها
العقل لا وجودية فالامور النسبية هي المفهومات التي تعلقها بالنسبة الى المعنى والمشهور انها
الاضافة والاين ومتى والوضع والملك والانتقال فقالت الفلاسفة انها وجودية وقال اكثر
المتكلمين انها عدمية لا وجود لها في الخارج واستثنى الآن كما قاله في الطوالع وغيره وهو
حصول الجسم في المكان فانهم يسمونه المكون ويقولون بوجوده في الخارج واشاهها سبعة
الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة
تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزايه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام
والاتكاء والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به ويتنقل بانتقاله كالتقمص والتعمم
وان يفعل وهو تاثير الشيء في غيره مادام مؤثرا وكان المسخن مادام يسخن والمتسخن مادام
يتسخن والاضافة وهي نسبة تعرض بشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح
ان العرض لا يقوم بالعرض لانه يفتقر في وجوده الى محل يقوم به كالحركة والسكون والبياض
والسواد في الجسم فلو قام العرض بالعرض لكان المحل جوهرا فيلزم ان يكون عرضا لا عرضا
وجسما لا جسما وهو محال واختار الامام في المحصول جوازه لان السرعة والبطء عرضان
قايمان بالحركة وليسا قايمين في الجسم اذ يقال جسم بطيء في جسميته وكذلك لون كثيف ورقيق
والكتابة والرقة اعراض قامت باللون واجاب الاخرون بان السرعة والبطء قايمان
بالمتحرك بواسطة الحركة لا بنفس الحركة ويمتنع ان يتصف البطء صفة للحركة وانما هو عبارة عن تخلل
السكنات والسرعة عبارة عن عدم التخلل فتكون صفة للجسم لا للحركة لان الجسم يسكن في بعض
الاحيان ويتحرك في بعضها ولا يبقى العرض زمانين بل على النقض والتجدد وان الله تعالى قادر
على خلق كل واحد من احادها اي وقت شاء من غير تخصيص بوقت ومنهم من قال انها باقية وان
لم يخلق الله فيها حركة ولا سكونا فتعدم لاستحالة ذلك وذهب الجبائي وابنه الى بقاء الالوان
والطعوم والروايح دون العلوم والارادات والاصوات واصح اصحابنا بان البقاء عرض فلو
بقي العرض لزم قيام العرض بالعرض ولانه لو صح بقاء العرض لامتنع بقاؤه وزيفه الغزالي
وقال انه فاسد لما فيه من مناكرة المحسوس فان السواد لا يبقى والبياض وانه متجدد
الوجود والعقل ينبو عن هذا كما ينبو عن قول القايل ان الجسم متجدد الوجود في كل حالة
والعقل لقاضي بان الشعر الذي على راس انسان في يومه هو الشعر الذي كان بالامس
لا شك على معنى انه موجود في الزمن الثاني متصلة بالوجود الاول منفوض بالاصوات
والحركات فانه يمتنع بقاؤها بالاتفاق والغرض في هذه المسئلة نفي قدم العالم والفلاسفة

لا في حركته ولا يقال جسم بطيء م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جعلوها احدى مقدماتهم على عدم حدوث فنقول اصحابنا لانا اذا ثبت انه لا يبقى زمانين فنتبين ان العالم لا يستقل بنفسه زمانا واحدا بل يفتقر الى الله عز وجل على مرور الزمان لقوله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله **ولا يحل** العرض **محلين** لانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامكن حلول الجسم الواحد في مكانين في حالة واحدة وهو محال وزعم ابو هاشم ان التاليف عرض واحد حال محلين وردا فقنا انه يستحيل بقاؤه بالاثر مع محلين **والاصح ان الضدين المثلين** اذا كان من نوع **لا يجتمعان كالضدين** مثل السواد والبياض فان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين بيانه ان القابل لشيء لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين جاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال وجوز المعتزلة اجتماعهما في نحو الجسم المحسوس في الصبغ واجيب بان عروض نحو السواد له ليس على وجه الاجتماع بل على البدل فيزول الاول ويخلفه الثاني **خلافين لا خلافين** والخلافين اعم من الضدين وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة والسواد وقد يتقدم ارتفاعهما بخصوص حقيقة غير كونهما خلافين فالعشرة مع الزوجية والخمسة مع الفردية خلافان ويستحيل ارتفاعهما في مكان الارتفاع بالنسبة الى الذات وتعدده بالنسبة لامر خارج عنها **اما النقيضان فلا يجتمعان** كوجود زيد وعدمه ودليل الحصر ان المعلومين اما ان يمكن اجتماعهما او لا فان امكن فهما الخلافان وان لم يمكن فاما ان يمكن ارتفاعهما او لا والثاني النقيضان والاول لا يخلو اما ان يختلفا في الحقيقة اولا والاول الضدان والثاني المثلان قال القرافي وفائدة حصر المعلومات في هذه الاربعة حتى لا يخرج منها شيء الا ما تفرد الله به وتفرد به فانه تعالى ليس ضد الشيء ولا نقيضه ولا مثله ولا خلافا لتعذر الرفع وهذا حكم عام في ذاته وصفاته المقدسة **والاصح ان احد طرفي الممكن** وهو الوجود او العدم **ليس اولى به** من الاخر عند اكثر المحققين وقال الباقون نعم والغرض من هذه المسئلة اثبات العلم بانصاف ذاته بكونه في وجود امر وجودي عدمي اختلفوا فقيل العلم اولى به لذاته وقيل ان العدم اولى بالموجودات السيالة لذاتها وهو الزمان والحركة والصوت وعوارضها **والاصح ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه الى سبب** وقيل لا والاكثرون على انه يحتاج خلافا للفلاسفة والدليل عليه ان علة الحاجة الى المؤثر الامكان وهو من لوازم ماهية الممكن والانفكاك عن الماهية الممكنة وجاز ان يصير الموصوف بالامكان في الجملة واجبا لذاته ومستغنيا لذاته وانه محال **وهذا الخلاف ينبني على** خلاف اخر على مذاهب **ان علة احتياج الاثر الى المؤثر الامكان** ولا مدخل للحدوث فيها وهو اختيار الامام ونقله عن اكثر الاصوليين ونسبه صاحب المحايف لجمهور المحققين ووجهه انا اذا رفعنا الامكان من الوهم بقي الوجوب بالذات والامتناع بالذات وكل منهما يحتمل الحاجة الى المؤثر فدل على ان

علة الحاجة ليس غير الامكان **وقيل** انها **الحدوث** وهو الخروج من العدم الى الوجود وهو قول باطل لما يلزم عنه مما سنذكره **وقيل او هما** يعني الامكان والحدوث **جزء علته** والعلة مركبة منهما قيل **او ان العلة الامكان فقط بشرط الحدوث** والفرق بين الامكان والحدوث ان الامكان عبارة عن كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا والحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم **وهي** اي الامكان والمعطوف بعده بالواو **اقوال** اربعة منشأها اختلاف الفلاسفة في تعلق المفعول بالفاعل وفي علة احتياج الفعل الى الفاعل من الجهة التي يستمر بها المفعول مفعولا والفاعل فاعلا وهو كونه اوجد فعلا بعد ما لم يكن موجدا له وقالوا اذا وجد الفعل فزال الفاعل لم يبق الفاعل حاجة وشملوا ذلك بقاء البناء بعد البناء فضلوا واضلوا **والمكان** هو الشيء الذي يكون فيه الشيء ويفارقه بالحركة ولا يسعه معه غيره وسواء الحركات عليه على سبيل البدل ام لا ثم اختلفوا في هذا الشيء **قيل** هو **السطح الباطن الحاوي لما يماس من السطح الظاهر الحوى** كالسطح الباطن من الكوز الحاوي للسطح الظاهر من الماء الذي فيه وهذا القائل يقول انه عرض لان السطح عرض وهذا القول هو الذي احتج به الغزالي في كتاب مقاصد الفلاسفة الى تصويبه وقال انه الذي استقر عليه راي ارسطاطاليس قال وهو الذي رجع اليه الكل **وقيل** انه **بعد موجود** كالابعاد التي بين غايات الجسم **ينفذ فيه الجسم وقيل** انه **بعد مفروض** مقدر وهو قول من انكر وجود المكان من الفلاسفة **والبعد** هو **الخلاء** والقائلون به فريقان احدهما المتكلمون والخلاء عندهم عدم محض ونفي محض ليس له وجود البتة والثاني الفلاسفة والخلاء عندهم ابعاد موجودة قائمة بنفسها وهي ممكنة الاجسام والخلاء **جائز** والصحيح اثباته لانه لا يمتنع في العقل فرض هواء يوجدها الله تعالى خارج هذا العالم ومعلوم انه لا يوجدها الا في مكان وهو الخلاء اذ الخلاء عبارة عن بعد يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة قائمة لا في محل **والمراد منه** اي من البعد **كون الجسمين لا يتماسان ولا بينهما ما يماسهما** ومن شانه ان يملاه الجسم ويخلو عنه والخلاف في ان سطح الجسم الاسفل الذي يستقر عليه الشيء الثقيل يسمى مكانا وكذا السطح الباطن من الجسم الحاوي الماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فعلى هذين الوجهين ليس للعالم مكان وله مكان على الوجه الاول وهو الخلاء الذي يشغله وجود العالم والقائلون بحدوث العالم لابد ان يقولوا بان هذا الفضاء قبل حدوث العالم كان فضاء متشابها اعني انه كان جانب منه فوقا وجانب منه تحتا لان الفوقية والتحتية لا يعقل حصولها الا عند حصول جسم اخر فاذا لم يوجد شيء من الاجسام البتة امتنع اختلاف اجزاء هذا الخلاء في الفوقية التحتية بل كان خلاء متشابها **والزمان** هل هو معدوم او موجود وتقدير وجوده هل هو في الاعيان او الاذهان **قيل الزمان جوهر** قائم بنفسه

الألوكة www.alukah.net شبكة

بسبب الحركة والسكون لان الامر بالخروج يستلزم سلب النهى عن سلب الحركة والسكون
وكل واحد من المكث والخروج يستلزم سلب السكون والنهى عنه سلب الحركة وكل واحد من
المكث والخروج وان كان غصبا والمساواة لكن يتعين التكليف بالخروج بما فيه من تقليل الضرر
وتكثيره فى المكث كما يكلف الموجر فى الفرج بالحرام بالنزع وان كان مما سا المفرج المحرم لان ارتكاب
ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى رفع اعلاهما كما يجاب شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه ووجوب
الضمان بما يفسده عن الخروج لايدل على حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر فى المخمصة بما
يتلفه بالاكل وان كان الاكل واجبا فكذلك كان الخارج من الشئ المغصوب ارضا او دارا او
غيرهما اوكان الخروج من المغصوب بالمعنى كالخروج من غصب الخل والقرض وغيرهما بالرد
على المالك اذا تاب فقد اتا بواجب لاتحرم فيه وكا معصية بلا عزيمك وقال ابو هاشم الخارج
من الشئ المغصوب تايبا ليت شعرا لا يجب لان خروجه كلبسه لانه تصرف فى ملك الغير بغير
اذنه وذلك قبيح لعينه بنا، على اصله الفاسد على الحسن والقبح العقليين لكنه اخل باصله الاخر
وهو منع تكليف المحال فانه قال لو خرج عصى ولو مكث عصى لحرم عليه الشئ وضده معا
وهو عين التكليف بالمحال وقال امام الحرمين انه مرتبك بعض اليم واسكان اللام المهملة
اسم فاعل من ارتبك الرجل اذا اختلط فى الامر اى متلبس فيه ولم يكد يتخلص منه فكانه اشتبك فى
المعصية بحكم الاستصحاب بالشبه الى ما تورط فيه اخرا بسبب معصية هذا مع انقطاع تكليف
البقاء عندنا عن الكون فى هذه الارض مع بذل المجهود فى الخروج عنها وهو يعنى هذا البحث دقيق
واستبعده ابن الحاجب ووجهه ان المعصية لاتكون الا بفعل منهى عنه او ترك مامور به واذا سلم
انه مامور بالخروج مع انقطاع تكليف النهى عنه فلا يبقى للحكم بالمعصية وجه قال القاضى قطب الدين
ولايخفى ان هذا الاستبعاد انما يتحقق لو سلم الامام ان المعصية لاتكون الا باحد الامرين المذكورين
وهو ممنوع عنده على ما يدل عليه ظاهر كلامه ومن فروع المسئلة اذا طلع الفجر الصادق
وهو الشرعى وفى فمه طعام فلفظه صح صومه لانه لو وضعه نهارا فى فيه ولم يصل الى حلقه لم يفطر
وكذا لو كان مجامعا فنزع حال رؤية الفجر لم يفطر لان النزع ترك كما لو حلف لايلبس فنزع
ثوبا هو لابسه فى الحال لم يحنث بالاتفاق وقال الغزالى يبطل صومه لانه يلتذ بالخروج كما يلتذ
بالايلاج قلنا الفساد لايتعلق بالالتذاذ به بل بالوطى والخروج ليس بوطى ومن غصب مالا
وغاب به ثم ندم وتاب بشرط سقط عنه ما يتعلق بحق الله تعالى قطعا او ظنا وبقى ما يتعلق
بحق الادميين فانه لايبرأ منه الا بالاداء او الابراء من المستحق وكذا اذا تورط فى ما يندم
عليه فلا يتجه الندم مالم يخرج عن ما خلص فيه فاذا دخل الى ارض اعتداء فهو مامور
بالخروج منها وليس خارجا عن العدوان والمظلمة الا تركا فى البقعة المغصوبة والمعصية
مستمرة وان كان فى حركاته فى صوب الخروج ممتثلا للامر واذا ارتد ثم جن ثم افاق واسلم

فانه

فصل

فانه يجب عليه قضاء صلوات ايام الجنون لاستصحاب حكم معصية الردة عليه فصل
والساقط على جريح فعيل بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول واذا سقط عليه يقتل اى
يقتل الساقط الجريح المعصوم ان استمر عليه ويقتل غيره بالنصب على المفعول اى ويقتل
غير الجريح الذى سقط عليه ان استمر على الجريح بل انتقل عنه الى غيره من الجرحى كمن توسط
جمعا من الجرحى وجثم على صدره واحدهم وعلم انه لو بقى على ما هو عليه هلك من تحته وانه
لو انتقل عنه لم يجد موضع قدم الا بدن رجل اخر من المعصومين وفى انتقاله هلاك المنتقل
اليه فكيف الحكم فالجواب ان الوجه القطوع به سقوط التكليف عن الساقط مع استمرار
الحكم بسخط الله تعالى وغضبه عليه اما وجه سقوط التكليف عنه لانه لاينفك عن قتل انسان
سواء اسكن هو ام تحرك وتكليف المقرى من الحركة والسكون تكليف المقرى من الضدين
وتعيين احدهما من القتل لاسبيل اليه مع تساوى الشخصين فى وجوب صيانة الدم
فاذا امتنع القولان بان القيام والنزول عليه حرام وامتنع القول بان احدهما حرام دون
صاحبه مع تساويهما لم يبق الا انقطاع التكليف عن هذا الذى لايجد سبيلا الا التخلص
من هذين الممنوعين فان قيل ما ذا يفعل فصل يستمر هذا الساقط على الجريح الذى سقط
عليه ولا ينتقل عنه الى غيره فان الانتقال فعل مستانف واذا وجد مضطر مع غيره طعاما
لزم غير المضطر اطعام المضطر وسواء اضطر الى ذلك الطعام مسلم اذمى او مستامن
معصومين ولو كان يحتاج اليه فى ثانى الحال على الاصح فان مع المالك من الاطعام فللمضطر
قهره على اخذه وان قتله كان مهدرا فلو قتل المالك المضطر فى الدفع عن الطعام لزم القصاص
لتقديره فلو سغبه الطعام فمات جوعا فالقصاص والضمان لانه لم يحدث منه فعل مهلك قال
فى الحاوى ولو قيل يضمن كان مذهبا لان الضرورة البتة لم تبح له ما لم تحقا فكان منع منه طعام
قتيل ان الساقط يخير لانه قاتل فان شاء امكث وان شاء انتقل وقال امام
الحرمين لاحكم لله عز وجل فيه اى فى الساقط وتوقف الغزالى فى ذلك وسال امام
الحرمين عنه فقال كيف تقول لاحكم وانت تدرى انا لاتخلوا واقعة عن حكم فقال احكم الله
ان لاحكم قال الغزالى فعلمت لما لم افهم هذا لان هذا تناقض اذ الحكم نفى عام فكيف
يتصور ثبوت الحكم مع نفيه على العموم قيل وللامام ان يقول لاحكم بمعنى انتفاء الاحكام الخمسة
والبراءة الاصلية لعلم الله تعالى ولاتخلوا واقعة عن حكم بهذا الاعتبار وذكر المازرى فى شرح البرهان
فى هذه المسئلة قولا خامسا فصل فيه فى الساقط بين ان يكون طرح نفسه تعديا فتجب بالاثم
واستحب عليه حكم المعصية مهما امكن او انتقل لاغير هو الذى ورط نفسه فى هذا الفعل الذى صفته
لانه ارتفع عنه التكليف فيه وان قذف به على الجريح بغير اختياره ارتفع عنه حكم العدوان
والمعصية كما ارتفع عنه التكليف انتهى قال الزركشى وفرض عز الدين فى قواعده المسئلة فى الساقط

الألوكة
www.alukah.net

مستقل بذاته غنى عن وجود الحركة ولواحقها ثم انه ليس بجسم لان كل ما كان جسما فانه يكون قريبا من جسم وبعيدا عن اخر فانبهة العقل مشاهدة بان نسبة جميع الزمان الى جميع الاشياء على السوية ولا شئ مما يكون جسما كذلك ينتج انه لا شئ من الزمان بجسم قال الشارح جوهر مغاير للجسم وهذا القول اختاره في المطالب العالية ونصره قوله **ولا جسمان** اى ليس الزمان بجسم ولا حال في جسم بل هو قيام بنفسه مجرد عن المادة **وقيل** الزمان **فلك معدل النهار** وهو الفلك التاسع ومعدل النهار دايرة على الفلك الاعظم وهو التاسع وسمى معدل النهار لتعادل الليل والنهار اذا كانت الشمس على سمتها وقيل نفس الفلك المذكور بل حركته وهو على هذين القولين جوهر **وقيل الزمان حركة معدل النهار** قال المرعشي في رسالة المخترات هذا لفظ لا حقيقة له **وقيل الزمان عرض** نسبة لوجود لم يزل ولا يزال الى ما ليس بازلى ويزول وقيل مقارنة موجود لوجود **وقيل الزمان مقدار حركة** الفلكية من جهة المتقدم والمتاخر قال الامام في المطالب هو نقل ارسطاطاليس وارتضاه المعتزلة من اتباعه كالفارابي وابن سينا ونقل عباره عن نفس حركة الفلك الاعظم قال ابو البركات البغدادي هو عبارة عن مقدار امتداد الوجود **والمختار** للمصنف هنا انه **مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم** بالحاء المهملة فيهما **ازالة للابهام** واليه مال الامدي في الابكار قال ولا يعدل في قول القايل القايل كل الزمان هو ما يقدره المقدر ويفرضه الفارض من مقارنة موجود لوجود قيل لا يخفى ان حقيقة ليست عباره عن المقارنة بل تحصل من تقدير المتجدد الموهوم بالمتجدد المعلوم حالة تسمى المقارنة مثل مقارنة اتيانك لطلوع الشمس فالاتيان هو المتجدد والموهوم وطلوع الشمس المتجدد المعلوم وهو ما يعبر عنه بقولهم كان كذا وقت طلوع الشمس اى قارن وجوده بطلوعها

فصل ويمتنع تداخل الاجسام لانه يمتنع تداخل الجواهر فكذا النظام فانه ذهب الى ان الالوان والطعم والرايحة كل منها جسم لطيف فاذا تدلفت حصل من مجموعها جسم كثيف وقال ابن ابي حمزة في ارسال الملك الى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على فرقال ان الجوهر لا يدخل في الجوهر لان الملك جوهر ويدخل في الرحم ليصور الولد والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه به ولك ان تقول الماء جوهر ويدخل في الاجسام لانبثاثها **ويمتنع خلو الجوهر عن جميع الاعراض** وعن جميع اضداده وان كان لا ضد والخلو يخل الجوهر عن احد الضدين فان قدر عرض لا ضد له لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال ابن التلمساني وغيره وسلم الكل استحالة خلو الجواهر عن الاعراض بعد قبول الجواهر لها وقيامها بها وهذه المسئلة من مقدمات حدوث العالم **والجوهر غير مركب من الاعراض** لانه لو تركب منها لاعراض لما قام بها لكن الاعراض قايمة بالجواهر اما الاول فلانه لو قامت الاعراض بالجواهر لكانت

قايمة

١٠٥٤

قايمة بالعرض وهو محال واما الثانية فلاتفاق على ان الجوهر يصح اتصافه بالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الاعراض **والابعاد** القايمة بالاجسام **متناهية** والنهاية حد الشئ وهو الطرف الذي اذا تحرك اليه متحرك وقف عنده بحيث لا يجد بعده شيئا اخر مما لذلك الطرف مثل النقطة للخط واذا علم تفسير النهاية بهذا كان ان لا نهاية عبارة عما لا يفرض فيه حد الا ويفرض بعده حد اخر وكذلك ابدا لا يقف عند شئ والذي عليه اهل الحق ان كل بعد فهو متناه **ويتقدم المعلول** بالرتبة وهل تسبقه بالزمان او تقارنه **قال الاكثرون تقارن علة زمانا** وان كان بينهما ترتيب عقلي فهي في التسبيب بل هو كحركة الخاتم فانها مع حركة اليد وان كان معلولا وعلة الشئ بمعنى المؤثر توجده مقدرة على المعلول بالذات لا بالزمان فتقدم جزء الشمس على الاضاءة وقد تطلق العلة على ما يحتاج اليه الشئ وذلك المحتاج اليه اما داخل او خارج والداخل اما ان يكون الشئ بذلك الشئ بالقوة وهي العلة المادية كالخشب للسرير او يكون ذلك الشئ بالفعل وهي العلة الصورية كالهيئة الحاصلة للسرير بعد ضم الالخشاب والخارج اما ان يكون حصول الشئ ووجوده منه وهي العلة الفاعلية او لاجله وهي العلة الغائية كالجلوس على السرير وقال الرازي في كتاب الطلاق انه الذي ارتضاه امام الحرمين والمتاخرين من قدماء القايلين ان جميعها اذا تمت كان الفعل منها واجبا ولا يتصور انفكاك المتاخر عن المتقدم فلزم الترتيب ضرورة واما وقوع الطلاق فانه حكم شرعي ولا يفتقر الى زمان محسوس فسبيل العلة مع المعلول **والمختار** للمصنف **وفاقا للشيخ الامام** والد ان المعلول **يتعقبها** اى يتعقب العلة بفاء التعقيب قيل ومختار المصنف والده لا يستقيم على ما عليه المحققون وان اصطلحوا على غيره فلا مشاحة في الاصطلاح وكذا الفرق بين الوصفية والعلية لا يصح اذ لان الوصفية تاثيرها بالايجاب او بالاختيار وفعل الاول لا يتصور تاخير زمانه وعلى الثاني ليست بعلة اصطلاحا عندهم لانه لو قال لغير المدخول بها اذا طلقتك فانت طالق ثم قال انت طالق وطلقت هذه فقط انه لو كانت العلة والمعلول معا زمانا لوقعتا لان المعية وان كانت زمانية ولكن معها تقدم ذاتي لانهما يجتمعان واذا تقدمت الطلقة المعلق عليها ذاتا لم يبق المحل قابلا للطلاق فتقدم المعلق التقدم الذاتي ولم تطلق الطلقة المعلقة لانها بانت بالطلقة المؤخرة فلم يلحقها ما بعدها ولو كانت معه مدخولا بها لوقع طلقتان لعدم انت طالق طلقتين الطلقة المعلقة والطلقة المنجزة ولو قال لغانم اذا اعتقتك فسالم حر فاعتق غانما في مرض موته والثلث لا يفي بهما يعتق من سالم شئ بخلاف ما لو اعتقها معا فانه يقرع بينهما قال الخزاعي واما لم يقع قبل الدخول طلقتان لان مقتضاه وقوع الطلاق مع اول حالة البينونة وكذا لو قال انت طالق طلقة معها طلقة لم يقع الا واحدة على ادق الوجهين بخلاف انت طالق طلقتين ان البينونة معلول لمجموع الطلقتين وقوله طلقتين كالتفسير لقوله طالق ولكن لا يعتق سالم لان عتقه معلول عتق غانم وربما خرجت القرعة على سالم فعتق دون غانم فثبت المعلول دون العلة قال وهذا كلام دقيق عقلي يقصر نظر الفقيه عنه **ولانها ان كانت العلة وضعية** فانها تسبق المعلول والشرعية من الوضعية وهو ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق **لا اذا كانت العلة عقلية** فانها تقارن معلولها لكونها مؤثرة بذاتها قال الشيخ عز الدين في القواعد الاسباب

سبيل ص

www.alukah.net
الألوكة
شبكة

التحليه التي يستدل بها المتكلم كالطلاق والعتاق الاصح ان احكامها تفترن باخر جزء منها فتقترن الحرية بالراء من قوله انت حر والطلاق بالقاف من قوله انت طالق كالامر والنهي فاذا قال اقعد كان امرا مع الدال من قوله اقعد واذا قال لا تقعد كان نهيا مع الدال من قوله لا تقعد وكذا الاقارير والشهادات لاحكام المحكم

فصل

واللذة حصرها الامام الرازي **والشيخ** في المعارف العقلية والعلوم فانها حاصلة شريفة غير متناهية باقية على الابد وان اللذة الحسية منصرمة منقضية مشوبة بالكدر مظلمة طبيعية والحاصل منها دفع الالم فلذة الاكل لدفع الم الجوع والجماع لدفع الم الحبس وغيرها من اللذات الجسمانية والخيالية والقادر على الشريف اذا رضي بالخسيس كان مصابا في عقله محروما بشقاوة قيل حصر اللذة في المعارف ليس حصرا بل اذعان في اشرف الانواع مثل الحصر في ذلك الكتاب ولكل عرفه واقل امرفيه ان الفضائل النفسية لاسيما العلم والعمل لا تحتاج الى اعوان في حفظه وانفاقه بخلاف المال فان العلم يحرسك وانت تحرس المال والعلم يزيد بالانفاق والمال ينقص به والعلم نافع في كل حال بخلاف المال واللذة والالم عرضان متلازمان في هذه الدار بحكم العادة المطردة وتلك الدار اخرجت فيها العادة فارا الكرامة لذة بلا الم ويقابلها الم بلا لذة **وقال** محمد بن زكريا **اللذة هي الخلاص من الالم والالم** بحصول وشعور بالحصول بعد ما لم يكن كالمريض اذا حصل له الصحة دفعة فانه يجد بذلك اعظم اللذ لتجددها بعد الزوال وقد ابطل ابن سينا قول ابن زكريا بانه قد تحصل اللذة وما سبقه الم ولا ذاعية **وقيل اللذة ادراك الملايم والالم ادراك المنافي** وقال ابن سينا في الشفاء اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم والملايم هو الكمال الخاص لشيء ورد بانا نجد في انفسنا حالة مخصوصة ونعلم انا عند ادراك ملايما ولا نعلم ان تلك الحالة هي نفس الادراك او غيره والمختار ان اللذة والالم لا يجدان لكونهما من الامور الوجدانية وحصولها لا يحتاج الى نظر وفكر وعلى التحديد هو الادراك الخاص فان الكيفيات المستقرة لا يلتذ بها **واكثر ان الادراك ملزوم لها** اي يلزم اللذة وليس هو اللذة بعينها قال السمرقندي عند التحايف بل التحقيق ان الادراك ليس هو نفس اللذة بل ملزوم لها **ويقابلها الالم** اي يقابل اللذة الالم قال الامام في المطالب اختلفوا في ان الالم هل هو نفس ادراك المنافي او حالة زايدة وكذا النفرة والشهوة هل هما نفس الارادة والكراهة او جنسان مغايران لها **وما تصوره العقل** فهو بالنسبة الخارج **اما واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود لان ذاته اما ان تقتضي وجوده في الخارج** فهو الواجب تعالى **او** تقتضي **عدمه** فهو الممتنع لذاته اذ لا يمكن اتصافه بالوجود لان الامتناع من لوازم الذات زوالا **او لا تقتضي شيا** بان يوجد تارة ويعدم اخرى فهو الممكن وكل واحد من هذه الثلاثة لا ينقلب الى الاخر لان مقتضى الذات لازم لها وفي رفعها رفع الذات فلا يصير الواجب لذاته ممكنا ولا الممكن واجبا ولا كل واحد منهما ممتنعا ولا الممتنع شيا، والله تعالى اعلم

خاتمة ختم بها الكتاب في التصوف ومعرفة تطهير القلب قال الغزالي هو يعني التصوف تجريد القلب لله تعالى قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح **اول الواجبات المعرفة** اي معرفة الله عز وجل لان معرفة الله تعالى مبنى سايرالواجبات اذ لا يصح بدونها واجب ولا مندوب قال ﷺ اعلم اول الواجبات العلم بالله ورسوله ودينه لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وليعلموا انما هو اله واحد **وقال الاستاذ** ابو اسحاق الاسفرايني اولها **النظر المودي اليها** اي الى المعرفة اذ لا يتوصل الى العلم بالله تعالى الا بالنظر وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفي القرآن العزيز ايات تدل على ذلك ويعلم من ذلك ان العبارات متعلقة بالنية والنية لا بد فيها من قصد المعبود وقصده لا يصح الا بالمعرفة والمعرفة لا تصح الا بالنظر فثبت انه واجب **وقال القاضي** ابو بكر الباقلاني اول الواجبات **اول النظر** في المقدمات التي لا يتم النظر الا بها لتوقف النظر على ما لا يجزيه **وقال ابن فورك وامام الحرمين** اول الواجبات **القصد اليه** اي الى النظر الصحيح لتوقف النظر على قصده اذ لا يحصل النظر الا بالقصد اليه **وقيل اول الواجبات الاقرار** بالله ورسوله لان الكافر لو قال اهلون لا نظر وابحث فانه لا يهمل ولا يعنف ولا ينظر ولكن يقال للاسلم في الحال والا فانت معرض للسيف **وقيل النطق بالشهادتين** لما قلنا **وقيل قبول الاسلام والعزم على العمل ثم النظر بعد القبول** ليعلم بصحة القبول **وقيل اعتقاد وجوب التعليل وقيل التعليل وقيل** اول النظر لا يجب الا عند الشك فيما يجب اعتقاده فيلزم البحث عنه والنظر فيه الى ان يعتقده قال الشيخ عز الدين في القواعد وهو الصحيح ثم اعلم ان معرفة الله تعالى ركن في النفوس في فطرة كل احد فان كل عاقل يعلم انه مفعول الفاعل ومعرفة المكتسبة هي التي دعت الانبياء اليها وهي معرفة ما يجب له وما يستحيل عليه فدعوا كلهم الى قولنا لا اله الا الله والمعرفة على ثلاثة اضرب ضرب لا يدركه الا نبي او صديق وذلك معرفة تعالى بالنور حيث لا يعتريه شك بوجه ويجري مجرى ادراك الشيء عز وجل لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد انها المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وضرب يدركه بغلبة الظن الذي يقرب من اليقين **وهو** اهل اللغة باليقين قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ويجري مجرى ادراكه من بعيد وقد يعرض فيه شبهة لكنها تزول بادنى تامل ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف الاية وضرب يدرك بالتقليد المحض وهو يجري مجرى رواية الشيء من مولد سني كيف لا ينفك عن شبهات كما اخبر عنهم ربنا عز وجل بقوله ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين **وذو النفس الابيه** وهي التي تابى المعلوفة الدارا لاخرة بطبعها الفاتر **يربا** اي يرتفع **بها** مجاهدها ويجد بها الى المراتب العالية بالمجاهدة والاجتهاد في استعمالها في الخير وحفظها **عن سفساف الامور** اي عن دنيها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الاخلاق وقلة الاحتمال **ويسمخ بها الى معاليها** من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال لما روى البيهقي في شعب الايمان عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحب معالي الامور ويكره سفسافها ورواه الطبراني في الكبير والاوسط قال ابن الاثير السفساف الامر الحقير والدني من كل شيء واصله ما يطير من غبار الطريق اذا مشى والتراب اذا اثير ويربا، بهمزة في اخره الرفع قاله الجوهري وقولهم اني لاربا بك عن هذا الامر اي ارفع

الألوكة
www.alukah.net

عنه والسعداء والمعالي كلتا تجامعان لمدرجي الشقاوة والسعادة فالمانع عن المعالي هو الاقبال
على الشهوات والحرص على الدنيا وهذا قال الشافعي لو اوصى لاعقل الناس صرف الى الزهاد
وقال يحيى بن معاذ لو كانت الدنيا تبر او الآخرة خزفا ينبغي للعاقل ايثار ما يبقى الخزف
الباقي على التبر الفاني فكيف والدنيا خزف فاني والآخرة تبر باقي وما يرغب في الزهد فيها خمسة
شركاؤها رقتها وفناؤها وكثرة بلاياها وتحقق نقايصها ومن اعظم بلاياها الغفلة عن الله عز وجل
قال بعضهم لولده يا بني لا تقبض اهل الدنيا على دنياهم فوالله ما نالوها حتى فقدوا والله شرا علم
ان علم التصوف يلتفت الى طرفين الطرف التوحيد والاعتبار في الموجودات ومن ذلك نظره الى
نفسه والحكم عليها وعلى جسدها ظاهرا بالعلوم الشرعية اصلا وفرعا وحكما وباطنا بمعرفتها
ومعرفة آفاتها وعللها وتهذيبها وتصفية سرايرها وقد هدى الى صراط مستقيم **ومن عرفه ربه**
باسمايه وصفاته ثم راى جميع الكاينات مستندة اليه تعالى بلا واسطة وليس لاحد صنع سواه وايقن
انه تعالى هو الغني المطلق وبيده النفع والضر وله الكمال المطلق ثم صدق في جميع معاملاته ثم
تنقى عن اخلاق المذمومة وآفاته المهلكة بمراعاة باب بعد باب وتوفر ودام بالقلب على ورقة خطي من
الله بجميع اماله وصدق في جميع احواله وانقطع من خواطر نفسه ولم يصغ قلبه الى خاطر يدعوه
الى غير الله فعند ذلك يسمى عارفا ويسمى حاله تقريبا **و من تصور** فقره **تقربه** **تبعيده**
اى تبعيد الرب جلت قدرته عبده باضلاله وخذلانه بخلق القدرة له على المعاصي **و تصور تقربه**
اى تقريب الرب عبده بهدايته بالتوفيق بخلق القدرة له على الطاعة **خاف** عند ذلك من البعد
فاقبل على التوبة والعبادة **ورجا** من مولاه القرب برحمته وعند ثمرة المراقبة فمن عرف نعم الله
عليه كان حاله الخوف ومن عرف سعة رحمته كان حاله الرجا **فاصغى** وبادر **الى امتثال**
الامر والنهي قال الاستاذ ابو القسم القشيري لا شئ اعظم بركة على المرء من الذكر لان فيه مناجات
الرب قال النبي صلى الله عليه وسلم لقد كان فيما يكون في امتي منهم فان يكن في امتي منهم فانه عمر
فاذا علمت هذا اطلعت على تقريب الله تعالى وتبعيده والمراد به القرب والبعد المعنوي وهو
الثواب على الطاعة والبعد هو العقاب على المعصية قال صاحب منازل السايرين اتفق علماء
هذه الطريقة على ان النهايات لا تصح الا بتصحيح البدايات وهو اقامة الامر على مشاهدة الاخلاص
ومتابعة السنة وتعظيم النهي على مشاهدة الخوف ورعاية الخرمة والشفقة على العالم ببذل
النصيحة وكف الاذية و مجانبة كل صاحب يفسد الوقت وكل سبب يفتن القلب **فارتكب** حينيذ
فعل الطاعات المامور بها **واجتنب** كل معصية نهى عنها مخلصا لله عز وجل في ارتكابه واجتنابه
فاجبه مولاه عند ذلك يعني اوصله الى مقام المحبة فكان الخوف والرجا بدايه والمحبة
نهاية قال الشيخ عز الدين النهاية والاجلال افضل من الخوف والرجا وافضل الاولياء من يغلب عليه
افضل المعارف كالتعظيم والاجلال وادناهم من غلب عليه ادناها كالخوف والرجا والتحقيق

ان يقال اذا المحبة اولا من الله ثم ان العبد ان قابل المحبة بالمحبة واحب ربه زاد الله في محبته وان
قابل بغيرها قطع الله محبته وبيان ذلك ان الموجود من الله تعالى تعلق الارادة بخلقه فاذا اراد
واحسن اليه فهو علامة المحبة فان شكر انعامه وان كفر به اباده قال المحققون علامة محبة الله
تعالى ان المرء لا يبغض نفسه لانها ما انفكت من المحبوب ثم اذا وافقته نفسه في محبة الله احبها
لا لانها نفسه بل لانها محبة محبوبه **فكان** محبوبه حينيذ **سمعه** الذي يسمع به **وبصره** الذي
يبصر به **ويده التي يبطش بها** اخذ هذا من الحديث الصحيح وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي
بها وفي رواية فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا فبي ينطق وبي يسمع وبي يبصر لان من احبه تجرد عن صفات
نفسه وتبرا عن افعاله وعن حوله وقوته في جميع احواله وفوض اموره الى الله تعالى فصارت حركاته
وسكناته كلها بالله تعالى قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وذلك ان الله تعالى يتولى اجابته
في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال الطفل حيث نبت صفاته وقامت صفة الوالدين
بصفاته لشدة اعتنائهما بحفظه فهي يمشي برجل احدهما ويأكل بيده فهذه حالة الطايع مع المولى
عز وجل ومعنى قوله كنت سمعه اي احاطت عنايتي ولطفي به بحيث يصير فعله وادراكه كانه فعلي
وادراكي واصل الكلام كان سمعه كسمعي اي صار ثم حذف اداة التشبيه وقلب التشبيه بعد ذلك
فصار التقدير كان سمعي يسمعه ثم حذف المضاف من سمعي واقيم المضاف اليه وهو ضمير المتكلم
مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واتصل بالفعل فصار اللفظ كنت سمعه وهكذا تاويل بقية
الحديث وغيره حذف كثير والحاصل ان العبد اذا بلغ كمال المعرفة وارتاض بالطاعات وكف عن
المعاصي فكل شئ يراه او يسمعه لا يراه فيه ولا يسمع الا من وجه الحق وانه من اثار الصانع واية من
اياته ففي كل شئ له اية تدل على انه الواحد ووقف مع امره ونهيه ظاهرا وباطنا في قبول ذلك رده باطنا
وهذه اشارة الى مقام الفنا الذي هو على حقايقات الواصلين **و من احب الله** اتخذ وليا وحقيقة
الولاية التجرد عن الصور والجهات والوقوف معه بالذات وسمي وليا لانه يتولى الله بطاعته ويتولاه الله
تولاه بلطفه فهي فعيل اما بمعنى فاعل او مفعول وقوله عليه السلام وحينيذ يصير مجاب الدعوة
ان سأله اي ان سأل الله **اعطاه** ما يسأله **وان استعاذه** اي ان استعاذ بالله **اعاذه** وحماه من
ما استعاذ منه ويصير مكاشفا بغيب الارض والسماء مخاطبا بسائر الاسماء فان سأل الاموال
ولا يستدل بغير عليه قال ابو سعيد الخراز اذا اراد الله ان يوالي عبده فتح عليه باب ذكره فاذا
استلذ بالذكر فتح له باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسي التوحيد ثم رفع
عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له حجب الجلال والعظمة فاذا وقع بصره على الجلال
والعظمة خرج من حسه ودعاوى نفسه ويحصل حينيذ في مقام العلم بالله فلا يتعلم من الخلق
بل بتعليم الله وتجليه لقلبه فح يسمع ما لم يسمع ويفهم ما لم يفهم منوة يوسف تطفل ايوس

لطا لعتهن بجمال يوسف وفتانهن عزا لوجود هذا حال الناقصات عقلا مع مطالعة جمال
بشر منهن فكيف بمطالعة اهام بحضرة القدس المستوفى انوار الجلال والجمال ١٢ يغني
عما سواه جعلنا الله من الواصلين بكرمه ثم اعلم ان المعارف العقلية لا تحصل الا بصحة
النظر وصحة النظر لا يحصل الا بصحة البصيرة وصحة البصيرة لا تحصل الا بزوال حاسة
النفس وانقشاع غمام الجهل وحصول طهارة النفس كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن
الفحشا والمنكر وقال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم الاية ودنى المهمة وهو الذى خلق
الى سفساف الامور وعدل عن معاليها قد قيدته الشهوة واسرته المحظورات فهو لا يبالى
بارتكاب الحرام ولا بالتدنس بالاثام قال العلماء الخسيس من باع دينه بدنياه واخس منه
من باع دينه بدنيا غيره والسبب الموقع فى هذا البيع هو الجهل بالله عز وجل فانه اول داء
للنفس حب المال ثم قلة المبالاة بما يفعله من المحرمات ثم قلة الحياء ثم تصديق النفس
المتمنى بالفوز فى الدار الاخرة بلا توبة ولا عمل صالح هذا حال من ركبته النفس الامارة بالسوء
يرائى الناس بالورع والعبادة ولا يحمل لله على نهج السنة المراد فلا ينال الله برا اذا اهلكه او
بادره كما قال تعالى وجوه يومئذ خاشعة ناصبة تصلى نارا حامية الاية وهم الذين ذكرهم الله
فى كتابه العزيز بقوله عز من قائل اولئك كالانعام اضل سبيلا يتحمل هذا فوق
جهل لجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين فلا يذل للحق ولا يذاب فى العمل
الصالح ذابا ولا يكبح الى مرضه لدحا قد استحوذ الشيطان على قلبه واستاه ذكر ربه صلاة
صلاة الساهى بدنه فى الخراب وقلبه مشغول بالملاهى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم
ساهون الذين هم يراؤن ويمنعون الماعون ندونك ايها المكلف السالك بعدان عرفتها
حال عالى الهمة وحال دنيها فاختر لنفسك صلاحا او نسادا فى دينها او رضى من الله تعالى
عنك او سخطا عليك او قربا من الله عز وجل بطاعته او بعدا عنه بمعصيته او سعادة من الله
بالاخلاص فى الاعمال او شقاوة بالمعاصى وحمل الاثقال او غنيما بالتوبة والاقلاع
عن المعاصى او وخيما يوم الاخذ بالنواصى فان الله تعالى خلق لك اختيارا وكلفك
العمل باختيارك ليكون ذلك حجة لك او عليك قل فلله الحجة البالغة ولقد نقض قوله
ندونك الى هنا تحذيرا واغرا فالاغرا للصلاح والرضا والقرب والسعادة والغنم المقيم
والتحذير لمقابلها والعذاب الاليم كما قيل انت القتيل بكل ما احببته فاختر لنفسك فى
الهوى من تصطفى واذا خطرت لك ايها السالك طريق الجنة فى طريقك امر تدا لقى فى
قلبك منه وهم فزنه بالشرع واقصد به باب العلم اذ لا عمل الا بعلم ولا تخرج عن واحد
من اقسام ثلاثة اما ان يكون ماموربه او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان ماموربه
به من واجب او مندوب فبادر الى فعله فانه من الرحمن وقد رحمك حيث اخطرك

بباليك اى اراد لك الخير قال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا جعل فيه واعظا من نفسه يامره
بالخير وينهاه عن الشر فان خشيت وقوعه اى وقوع ذلك الفعل منك لا يقاعه على الصفة
المامور بها بل على صفة منهية عنها من عجب او رياء فلا باس عليك فى فعله ولا تجعل
هذا الخاطر مانعا لك من العمل فانه خاطر شيطان نعم ان اوقعته على تلك الصفة المنهية
كان محبطا له فبادر الى التوبة والاستغفار من ذلك فان مثلك مثل تاجر سافر ليربح وينجو
من الفقر وهذا لا يهلك الا الطريق الا منه ليسلم له راس ماله مع ربحه ويسلم من قطاع الطريق
والطريق هو الشرع وقاطع الطريق هو الشيطان نعوذ بالله منه وهو بالمرصاد واحتياج
استغفارنا الى استغفار لنقصه بغفلة قلوبنا معه لا يمنعنا من الاستغفار لانه خير من الصمت
واللغو ولما قالت رابعة استغفارنا يحتاج الى استغفار قيل فى جوابها ان التلفظ بالاستغفار
خير من الصمت قيل عنها انما قالت ذلك هضما لنفسها واحتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب
ترك الاستغفار هنا قال الغزالى فى الاحياء فى باب التوبة لا تظن ان رابعة تذم حركة
اللسان بالاستغفار من حيث انه ذكر الله عز وجل بل تذم غفلة القلب فهى محتاج الى الاستغفار
من غفلة قلبه لا من حركة لسانه فان سكت عن الاستغفار باللسان فانه يحتاج الى استغفارين
وهذا معنى قول القائل حسنات الابرار سيات المقربين لكن جريان الاستغفار ونحوه على اللسان
مع الغفلة حسنة لانه خير من السكوت الذى هو خير من الغيبة ونحوها ومن ثم اى ومن هنا ومن
احتياج استغفارنا الى استغفار لا يوجب تركه اى من اجل ذلك قال السهروردى حين سالة بعض
ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يدا خله العجب ومع تركها يخلو الى البطالة فاجابه الشيخ
اعمل ودع العجب والاتباع العمل اسا اى فان تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متعذر فمتى
وقعت العبادة على الكمال لتعذرها لاشتغال سرى فى العبادات وتعذره غاية غرض الشيطان بل
الصواب انك ما دمت تجد باعثا دينيا على العمل فلا تترك العمل وذاق نعيم وراى عقاب ترهب
واى عافية تشكر واى بلاء تذكر فانك اذا فكرت فى واحدة من هذه الخصال صغرت فى عينك عملك
ثم اعلم ان الشارع رتب على الطاعات ثوابا ومدحا واثنى على فاعلها ورتب على المعاصى عقابا
وذما وتوعد فاعلها ثم طلب من الفاعل الاخلاص وهو ان يفعل الامتثال لا لغرض اصلا فيقال
ان الغرض من جملة حظوظ النفس فما الذى يتحقق له الاخلاص واذا قالت لك النفس انما فعلت
هذا للامتثال كيف تصدقها وهى مراوغة والجواب طريقة السير ان تعرض عليها ثواب حظوظها
فى الفعل فتعرض عليها المنع فلا تجدها عنده والثواب كذلك ثم تعرض عليها اقبال الحق
فتجدها منبعثة ومنشرحة به ويكفى من النفس هذا القدر المضرورة وان كان شيا من الخواطر
منهيا عنه بالشرع فاياك فلا تقربنه فانه من الشيطان فان غلبك الامر ونعلت فاستغفر
الله تعالى من القبلة لانها معصية كفارتها الاستغفار وقد نبه السهروردى على ان هذه الاشارات

الى علامات لخواطر لا يرخص للمريد في الاشتغال بتغييرها فان ذلك يشوش الفكر ويزيل الحمية ويبطل فايدة الذكر لانه ليس طريقة نفي الخواطر كلها لما يصير الشيطان من جملة خواطره بل حقه ردعها ورد دها بالمراقبة وحديث النفس هو ما يقع من التردد هل يفعل ام لا وهذان مرفوعان بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تكلم او تعمل به رواه الشيخان فاذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله وهو الهاجس والخاطر فالهاجس ما يلقى فيها ولا مواخذة به بالاجماع لانه ليس من فعل العبد لانه وارد لا يستطيع دفعه والخاطر ويسمى الراغب واشار اليه عليه السلام بقوله ان للشيطان لمة بابن ادم وللملك لمة فاما لمة الملك توعد بالخير وتصديق بالحق واما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق وحديث النفس وقال صلى الله عليه وسلم من هم بحسنة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية لم تكتبها الا عشرة حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جرائي اي من اجلي وهو بتشديد الراء يعني اذا ارتكب محرما كالخيانة او شرب الخمر او السكر انضم الى المواخذة مواخذة حديث النفس والهم به وحديث النفس والهم مغفوران والهم هو ترجيح قصد الفعل وهو رجح لقوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا والله وليهما ولو كانت مواخذة لم يكن وليهما وحمل ابو حيث اي صحيحه الهم على العزم لانه نهاية الهم قال ويحتمل ان الله يكتب لمن هم بالحسنة وان لم يعزم عليه وكما عمل لفضل الاسلام والصحيح الاول لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فعمل بالحرص والاجماع على المواخذة بافعال القلوب كالحسد بخلاف الهم قال العبادي في فتاويه لاخلاف ان الادمي مواخذ بعمل اللسان والسمع والبصر والفواد لقوله تعالى ان السمع والفواد كل اولئك كان عنه مسئولا وان لم تملك النفس اثارة بالسوء على اجتناب نقل الخواطر المذمومة لكن تجب بالطبع المنهي عنه من الشهوات وان لم تقبل بملك على الطاعات مجاهدها وجوبا لتطيعك في اجتناب المعاصي كما تجاهد من قصد اغتيالك فان معالجتها اخف من المعصية اهوك من مرارة التوبة حتى تقبل بعد الندم والتاسف والبكاء ثم لا تدري اقبلت توبتك ام لا فيجب عليك ان تستحضر عظمة الذنب فان من اجرم ذلك فقد اراد هلكة وخص الامارة بالذكر لان النفوس بكثرة امارة بالسوء وهي التي لا يلوح لها طامع الا تعرضت له ولا يبدو لها شهوة الا تبعتها لم تكبحها الرياضة ولم تسلك سبيل الرشاد والثانية اللوامة والثالثة المطمئنة وهي التي استقامت على الطاعة لله عز وجل ولم تفترسها عوابل الشهوات وقال بعضهم نفسك مطيتك استعملها والا استعملتك وهي التي تحب الراحة والشهوة بالطبع فمتى اطلقت لجامها اهلكتك وان لم تكن فارسا والا اغتالتك فان فعلت ذنبا فتب منه على الفور وجوبا لان التوبة تجب ما قبلها وهي رحمة الله للمؤمنين والاسلام يجب ما قبله قطعا وهل تكفر الذنب بالتوبة قطعي ام ظني فعن امام الحرمين انه مظنون قال النووي في شرح مسلم وهو الاصح

وقال الامام الرازي في شرح البرهان الصحيح عندنا القطع بالمحو وسندنا الاجماع عليه وان اختلفوا في القطع والظن فرق قال انما غلب ما حية فقد خرق الاجماع فان لم تقلع عن الذنب لاستيلاء به اولاجل كسل فيما عن الخروج عنه فيذكرها الموت عاقم اللذات وسوق الجماعات وداوم على تلاوة كل نفس دقيقة الموت اذ لا محيص عنه ولا مهلة عند حلوله فان تكرار هذا الذكر يكدر العيش ويقصر الامل ويبعث على العمل كما قال عليه السلام اكثروا من ذكر هاذم اللذات فانه ما ذكر في كثير الا قلله ولا في قليل الا كثره وكان بعضهم يقول شغل الموت قلوب المتقين عن الدنيا فوالله ما رجعوا فيها الى سرور بعد معرفتهم بتكديره وغصصه قيل لمحتضر كيف حالك فقال وكيف حال من يريد سفرا بعيدا بلازاد وينزل منزلا موحشا بلا مونس ويقدم على ملك جبار قد اذنب اليه بلا حجة او لم تقلع نفسك عن المعصية بقنوط بها من رحمة الله ويأس حصل لها الشدة الرعب او استحضار عظمة الرب وشدة باسه تخف مدت ربك من قنوطك اي خف شديد عقابه فان هذا ذنب اخر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فعالج هذا الداء واقبل على الله بالتوبة واذكر سعة رحمته التي وسعت كل شئ التي لا يعلم سعتها الا هو فاستحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط وقد قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها وهو ما يحقق لك من المحاسن حيث ذكرته رحمة الله فانيك على التوبة الصادقة التي من محاسنها محبة الله تعالى للتائب بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويفرح الله للتائب ثابت في الصحاح ومنه قوله عليه السلام لله افرح بتوبة العبد من رجل مع راحلته عليها طعامه وشرابه بارض فلاة فنام الحديث والتوبة هي الندم لانه ركنها او ركنها الاعظم قال عليه السلام الندم توبة قال الفقهاء اركانها الاقلاع عن الذنب والعزم على ان لا يعود اليه في الاستقبال والندم فان لم يندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن او على زنا لانه اضاعة المال ونحو ذلك فانه ليس بتائب وتحقق الندم بالاستغفار والاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود الى الذنب اذ يستحيل الندم على شئ مع عزمه ويستحيل العزم على ان لا يعود مع معاودته واذا تاب الى الله تعالى تدارك ممكن التدارك من حقوق الادميين باداء الحقوق وطلب العفو والبراءة حيث امكن تتداركه حق العفو بتمكين مستحقه او وارثه ليستوفيه او يبرى منه وحق المال برده الى مستحقه ونحو ذلك فان لم يمكن التدارك كما لو مات سقط هذا الشرط قال الامام في الشامل انه ان لم يرد المظلمة وندم فقد صحت توبته فانها الندم على ما سلف وما تعلق برد المظلمة حق آخر وجب عليه فاذا لم يفعل لم يبطل ما اتى به من حقيقة التوبة وعن الكثيرين شرط آخر وهو تبيين الذنب فانه ما دام ناسيا لا يكون مطالبا بتوبة لكن يلقى الله وهو مطالب بتهمة الزلة لمن عليه دين لادى وضى المديون ولم يقدر على الوفاء فهو في حكم غير مطالب مع النسيان ولكن يلقى الله وهو مطالب فان القاضي ان لم يتذكر ما بالتفصيل فيقول ان كان

الألوكة
www.alukah.net

ل ذنب لم اعلم فانى تايب منه الى الله عز وجل **وتصح** التوبة **ولو بعد نقضها عزم ذنب** لقوله عليه السلام ما اصر من استغفر ولو عاد فى اليوم سبعين مرة وعن القاضى ان توبته الاولى انتقضت حتى يلزمه الله مؤاخذا بحكم الزلة الاولى التى تاب منها والصحيح الاول والايات والاحاديث تدل له **فتجب** التوبة عن الذنب **ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر** كما يجب من الكبائر فانها لا يغفرها وهو محجوج باجماع المسلمين على وجوب التوبة من الصغائر والكبائر فان فرض عليهم التوبة عن الصغيرة من جهات المكفرات كزنا الصغيرين وهما تاركا الصغيرة وعدم التوبة منها وعند الصوفية التوبة من اصلها لا تصير مقبولا البتة حتى يتوب عن جميع الذنوب لان الذنوب بعضها واسوده يا الذنب يمنع من السير الى الله تعالى وقالوا من تاب قبل الله توبته **ولو كان الذنب كبيرا مع ارتكاب ذنب اخر من غير جنسه او مثله عند الجمهور** قال الخلوتى تصح التوبة فى كبيرة دون اخرى من غير جنسها لم يتب عنها كما يصح اقامة الحد لاحدها وان كان عليه حد اخر من جنسه قال الاستاذ وابو بكر تصح التوبة من جنس مع الاصرار على جنس اخر تصح التوبة عن الزنا مع الاصرار على شرب الخمر وكما العكس وتصح من بعض انواع الجنس مع الاصرار على البعض فلا تصح التوبة عن الزنا بزنية مع الاصرار على الزنا بها بعد اذ لا يتصورا لندم فى هذا ويتصور فى غيره وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايينى التوبة من قبيح ذنب مع الاصرار على مثله صحيحة حتى يصح ان يتوب عن الزنا بامراة مع الاقامة على الزنا بمثلها واذا زنا بامراة مرتين صح ان يتوب عن مرة دون اخرى وسيل بعضهم عن علامة التوبة فقال ان يفتح عليك بابا لطاعة لم يكن لك قبل ذلك كرجل اتاه ملكا وقال اريد ان اكون طوع يدك وادخل تحت عبوديتك فمن علامات قبول الملك اياه ان يستعمله ولو على ادنى عمل فراعاه فاذا اعلم امانته ونصحه فقال الها هو علامته الى ان يصير جليسا له **واشكلت امور** انت بهذا العمل **ام منهى عنه فامسك** عمن عمله لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات فمن شك اصلى ثلثا ام اربعا اتى باربعة وجوبا مع احتمال وقوع المنهى بالزيادة وروى الشيخ ابو اسحق يتوضى على جملة ويغسل وجهه اكثر من ثلاث فالكل عليه فقال الشيخ لو صحت لى الثلاث لم ازد وهذه الزيادة زادها استحبابا وقسم الشيخ ابو حامد الاسفرايينى الشك الى ثلثة اضرب شك طراء على اصل حرام فلا يحل مثل ان يجد شاة مذبوحة ببلد غير مسلوك ومجوس كثير فان الاصل فى الحيوان التحريم حتى يتحقق الزكاة المبيحة وشك طراء على اصل مباح مثل ان يجد ماء متغيرا ويحتمل ان يكون تغير بطول المكث وان يكون بنجاسة فالاصل الطهارة الى ان يتبين خلافها ام ان استند الى سبب ظاهر قدم على الاصل كسئلة بول الطيور فى الماء اذا وجده متغيرا وان لم يستند الى سبب ظاهر فان كان بعيدا جدا لم يكن له اثر فى التحريم يحل بالاصل للحل ولكن يندب الورع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انى لاجد التمرة ساقطة على فراشى فلولا اخشى ان تكون من الصدقة لاكلتها وشك لا يعلم اصله كعاملة من اكثر ماله حرام فالورع تركه فان لم يجد بدا من معاملته فالذى يعلم انه اكتسبه من حرام حرم عليه اخذه لانه مال الغير الذى لم يعلم فان ان اكتسبه جاز اخذه لان الحرام لا يتعدى الى ذمتين الا بالعلم **فصل وكل شئ من خير**

التحريم

او شر

او شر **ونفع اوضر واقع بقدر الله وارادته** لما روى مسلم عن ابى هريرة قال جاء مشركوا قريش الى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصمونه فى القدر فنزلت هذه الاية ان المجرمين فى ضلال وسعر الاية ويدل لذلك غيرها من الاى والاحاديث الصحاح واجماع المسلمين على انه ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن **ويرى** سبحانه وتعالى **خالق كسب العبد** وجميع افعاله واقواله **وقد قدره** وتلك القدرة **هى استطاعة تصلح للكسب لا للابداع** من عند العبد قالت المجبرية لا قدرة للعبد اصلا وهو باطل وقالت القدرية وهم جمهور المعتزلة ان العبد مستقل باحداث فعل نفسه بقدرته وارادته ودواعيه ولولا ذلك لم يحسن التكليف والثواب والعقاب وقالوا انها مخلوقة لله تعالى وعند وجودها يجب الفعل وعند عدمها يمتنع واذا كان الفعل اما واجبا واما ممتنعا كان غير مقدور فتوقعوا فيما فروا منه على قاعدتهم وقال جمع من اهل السنة العبد غير مستقل وان الله تعالى خالق لافعال العباد كما هو خالق لاعيانهم كما قال تعالى هل من خالق غير الله قل الله خالق كل شئ وقالوا الخالق الا الله تعالى كما قالوا لا اله الا الله فان قلت اذا كان الله خالق الفعل فكيف يعاقب على شئ خلقه فنقول كما يعاقب خالقا خلقه فليس عقوبته على ما خلق بابعد من عقوبته من خلق ما شاء ويحكم ما يريد ليسئال عما يفعل وهم يسئلون وعلى هذا درج الصحابة والتابعون **فالله تعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق** هذا طريق وسط سلكه اهل السنة بين الجبرية والقدرية وقالوا لا بد من اعتبار الامرين جميعا فالفعل فى الله خلقا وسكب كسبا قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاثبت له الرمى ونفاه عنه فاذا نسبة الفعل الى القدرة القديمة سمى خلقا والقادر خالقا وان نسبته الى القدرة الحادثة سمى كسبا والفاعل كاسبا ولا يجوز القول بالكسب تصحيحا للتكليف والثواب والعقاب لامتناع الجمع بين اعتقاد الجبر المحض والتكليف وحاصله ان الافعال تنسب للخلق شرعا لاقامة الحجة عليهم ولا تعالى لتحقق الا الله فمراعات الظاهر شرعية ومراعاة الباطن حقيقية وفى هذا المذهب جمع بينهما قال الاشعرى ما يقوم بالعبد من الصفات نوعان نوع يوجده الله عز وجل فيه دون قدرته واختياره كالسمع والبصر والحواس كلها وحركات المرتعش ونوع يوجده الله فيه مع قدرته وارادته كحركة الاختيارية من الاقوال والافعال ويسمى كسبا فالعبد فاعل على سبيل الاكتساب والبارى تعالى فاعل على سبيل الاختراع فعلى هذا كسب اخر لا حقيقة وفعله مجاز قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وسئل على بن موسى الرضا ايكلف الله العباد ما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك قال افيستطيعون ان يفعلوا ما يريدون قال هم اعجز من ذلك وقال امام الحرمين ان الفعل واقع بقدرة العبد المخلوقة له وان لم تخلقه له الله تعالى الى العبد ومعناه ان الله تعالى خلق قدرة العبد كالامر والرضا والوسايط فهى كالتى للفعل والفاعل **ومرتبه** اى مرجعها ومعناه ان الله تعالى جعل قدرة العبد كالامر والرضا والوسايط اى مرجعها ذلك **الصحيح** عند الاشعرى **ان القدرة لا تصلح لضدين** لان الضدين يستحيل اجتماعهما معا فى محل واحد قال

www.alukah.net
الألوكة

القلانسي من اصحابنا تصلح لها على البدل وقاله الاستاذ ابو منصور عن ابي حنيفة وابن سريج وتحقيق مذهبهم ان الاستطاعة اذا اقترنت بالايمان صلحت له ولا تصلح للكفر حال اقترانها بالايمان وانها لو اقترنت بالكفر لامتنع اقترانها بالايمان صلحت له بدلا من صلاحها للايمان ولهذا منعوا تكليف بالايطاق واما الاشعري وجمهور الاصحاب فانهم يأبون ذلك ويقولون استطاعة الايمان توفيق واستطاعة الكفر خذلان ولا يصلح احدهما لما يصلح له الاخر لاستحالة اجتماع الضدين واحتجوا بقوله تعالى فضلوا فلا يستطيعون سبيلا فدل على ان استطاعة الهدى لا تصلح للضلال وقوله عليه السلام وانا على عهدك ووعدك ما استطعت فلا يستغني عنه بربه عز وجل في تنفيسه وكل طرفة نظر فيها لا تستقاره في ذلك الى استطاعة يخلقها الله عنده ومقتضى من قال بصلاحيتها لذلك الفعل والخير من الافعال ان يستغنا عن تجدد الامداد وهو محال قال الامام في المعالم عندي انه ان كان المراد من القدرة سلامة الاعضاء فهي صالحة للفعل والترك وان كان المراد انه القدرة عالم تنضم اليها الداعية الجازمة الراجحة فانها لا تصير ضدا لذلك الا مجردا وعند حصول ذلك المجموع لا تصلح للضدين فهذا حق والصحيح عندنا اشتراط ان الاستطاعة تكون مع الفعل لا قبله واما العجز فقد ذهب المتكلمون الى ان العجز صفة وجودية قايمة بالعاجز تقابل القدرة والمتقابل بينهما تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيكون نعوت عدم القدرة عما من شانه القدرة فعل الاول في الزمن معين لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم الممكن من الفعل وعلى الثاني لا بل لا فرق ان يكون في الزمن ليس بقادر والممنوع قادرا ذمن شانه القدرة بطريق جرى العادة وذهبت الفلاسفة الى انها عبارة عن عدم القدرة بما من شانه ان يكون قادرا او التقابل بينهما تقابل العدم والملكة واختار الامام في المعالم الثاني ووجه بناء تقابلين المحالين على مسئلة خلق الافعال كما اشار اليه المصنف بقوله ومن ثم راى انه لما كان ليس للعبد تاثير بقدرته وان القدرة في الحقيقة عجز قدرة الله لزم منه وقوع الفعل من قادرين وان العجز ضد القدرة ولما انتفى عن العبد ضد القدرة ثبت له العجز ويجوز خلو مقدور تحت قدرتين احداهما قدرة الاختراع والثانية قدرة الاكتساب ادخل الملحد ذلك في مسئلة التصوف لتعلقه بالحقيقة الباعثة على العجز فانه اذا علم ان الله تعالى خلق العبد وافعاله وارسل الرسل وانزل الكتب واخفى على العباد ما علم من احوالهم فمن كان في علمه وسابق مشيئته سعيدا يسره للطاعة ومن كان علم منه غير ذلك ايسره للمعصية ثم الاعتبار بالخاتمة ومبناها على السابقة فالشريعة خطاب العباد بالكتبة والحقيقة تصريف في خلقه بما شاء وكيف شاء قال تعالى لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين **فصل** وزج **قوم التوكل** على الاكتساب لانه ينشا عن مجاهدات والاجر على قدر النصب ولانه حالة النبي صلى الله عليه وسلم وحالة اهل الصفة والمتوكلون يدخلون الجنة بغير حساب وعن الجنيد انه قال ليس التوكل ترك الكسب انما التوكل سكون القلب الى الموعود به من الله عز وجل وقال سهل الكسب ظاهر التوكل باطن **وزج قوم آخرون الاكتساب** لقوله صلى الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما

قط

قط الطيب من كسب يده وكان داود عليه السلام يا كل من كسب يديه **وزج ثالث الاختلاف** في التوكل والاكتساب **باختلاف الناس والمختار** عندنا فان كان المتوكل ممن يرى طاعة الله تعالى على اكسبه ولا يسخط عند تاخر الرزق ولا يستشرف نفسه الى احد من الخلق فالتوكل في حقه افضل والله تعالى يتولاه بالكفاية اذا راه على الطاعة كما قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وفي الحديث لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا وفيه اشارة الى جواز طلب ما يسد رمقه خاصة ولا يحملهم عند على يوم ولا ينفي ذلك عنه التوكل فالمقتصر على ذلك هو المراد من الحديث وسدادا لتقاتل ومن يتفق اشتغاله بجمع مال مخافة فقرنا الذي فضل الفقر وان من عساه ان يسخط او يضطرب قلبه ويستشرف الى الناس فالكسب اولا به لان الاستشراف سوال بالقلب وتركه اهم من ترك الكسب والمسعى في طلب الرزق لا يقدح في التوكل وانما المذموم التكاسل الذي يسميه كثير من البطالين توكلا **ومزعمة** اي فرضا وهو الثالث المختار اي لما ذكر **قيل** قولا مقبولا **ارادة التجريد** عما يشغل عنا عز وجل **مع داعية الاسباب** من الله عز وجل في مزيد ذلك **شهوة خفية** من المريد **وسلوك الاسباب** الشاغلة عن الله تعالى **مع داعية التجريد** في سالك ذلك **انحطاط عن الاثرة العلية** فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكه دون التجرد ولمن قدر الله فيه داعية التجرد سلوكه دون الاسباب وقد سال ابن سالم البصرة اخمن متعبدون بغيتها اباء الكسب او التوكل فقال التوكل حال رسول الله صلى الله عليه وسلم والكسب سنته وانما استرزلهم الكسب لضعفهم حين سقطوا عن درجة التوكل لم يسقطوا عن درجة العاشر بالمكاسب الذي هو سنته ولا ذاك هلكوا وقال الشيخ عبد الله بن ابي جمرة ان فقيرا كتب فتوى ما قول الفقهاء في الفقير المتوجه هل يجب عليه الكسب فاجاب من نور الله بصيرته ان كان توجهه دايما لا فترة فيه فلا كسب عليه حرام وان كان له في بعض توجهه فترة فالكسب عليه واجب قال الشيخ فتامل هذا ما ابدعه وكيف يعارضه حديث ان الله تكفل برزق طالب العلم يعني ان الله يبعث له رزقه بلا واسطة فهذا وجه خصوصية العلم وان كان الله تكفل برزق جميع العباد والذي عول عليه اكثر المحققين تعاطي الاسباب مع الاعتقاد ان المسبب هو الله عز وجل فانه تعالى ان شاء ترك السبب مع تعاطيه له فتكون ثقته بالله واعتماده عليه بايصال تلك المنفعة اليه مع وجود السبب وربما كان السبب انزع غيرها نفي من التعبد لا كما يزعم كثير من الناس وفي طريقة الانبياء والاصفياء كما قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة وفي صحيح البخاري كان داود عليه السلام لا ياكل الا من عمل يده وقال رجل يا رسول الله اني ارسل ناقتي واتوكل على الله فقال اعقلها وتوكل رواه البيهقي لان التوكل عمل مختص بالقلب والتعرض بالاسباب من فعال البدن فلا تنافي بينهما راى عمر على قوم فقال لهم فما انتم قالوا نحن المتوكلون فقال بل انتم المتكلون الا اخبركم بالمتوكلين رجل القى حبته في بطن الارض وتوكل على ربه فقال البيهقي

يعني المتكلمين على اموال الناس **فصل** وقد يأتي الشيطان من شياطين الجن والانس الى الانسان و يوسوس له باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب ويأمره بالكسل والتماهن في صورة التوكل فيقول لسانك كان التجريد لما اصلح من تركه الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطلع القلوب لما في ايدي الناس فاملكها استغن من ذلك وبيظر غيرك منك ما كنت تنظره من غيرك ويقول لسانك الاسباب الذي سلوكه بها اصلح له لو تركت الاسباب وسلكت طريق التجريد وتوكلت على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاترك السبب يحصل لك ذلك بتجريبه تركها الذي هو غير اصلح الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق **والموفق** الى السلوك لهمة الله تعالى ان **يبحث عن هذين** الامرين الذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرهما كيداً منه وخديعة ويزنهما بميزان الشرع ليعلم منهما **ويعلم** مع بحثه عنهما **انه لا يكون** في الكون **الا ما يريد** استروحيل ان يكون منهما او من غيرهما وان **لا يسعفنا علمنا بذلك** العلم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع **لجوامع الا ان يريد الله** سبحانه وتعالى **نفعنا** بذلك بان يرزقنا العمل به بالاخلاص وتدبره الصحيح بذلك على طريقه وفي مكايد الشيطان وتلبسه على لسالك مقام التوكل بالاتكال فتارة يحث على السبب يوهم انه في السنة وقد دنس فيه الركون اليه واطراح جانب الرب تعالى وتارة يحث فيحثه على الترك ويوهمه انه في مقام التوكل وانما هو عجز ومهانة والسعيد من وفقه الله تعالى للفرق بينهما وحذر من اغتيال الشيطان ومكايده وتمسك بكتاب الله وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وسنة اصحابه وتابعيهم الى يوم الدين **وقدم** و لله الحمد كتاب **جمع الجوامع** والكلام عليه في الاصلين والتصوف **علما** يجوز ان يكون مما منصوب على انه مفعول جمع الجوامع او من حيث العلم بعني المسائل المقصود التي جمعها فيه ليميز طرق استفاده وهو **المسمع كلامه اذا اناصتا** عن سماع مثله وهو **الاتي من احسن المحاسن** البديعة **مما ينظره الاعمى** بعين بصيرة فيعلم انه لعذوبة لفظه القليل وحسن معناه الكثير يشتهر بين الناس حتى يتحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه يبصره وهذا كما قالوا المصم من قول ابي الطيب انا الذي نظر الاعمى الى ادبي واسمعت كلماتي من به صمم بنبر على ان الاسماع للاذن اسماع لصاحبه حال كونه **مجموعا** من الاصول المعتمدة **جموعا** للفوائد المفيدة **وموضوعا** لافادة طالبه وجموعا وموضوعا حالان **لا مقطوعا فضله** اي فضل الله عن طالب هذا الكتاب او فضل الكتاب **ولا ممنوعا** عن مريد قصده لسهولة **ومرفوعا** نصبا على الحال اي حال كونه شانه مرفوعا وحسن تركيبه محفوظا ومن معارضه **عن صمم** اهل هذا **الزمان** القاصر عن تركيب مثله **مدفوعا** فلا يصل اهل زماننا الى تركيب مثله ولا يقدرون على بقصه باختصار شكله **فعليك** ايها الطالب **بحفظ عباراته** فانها ظاهرة مفيدة لمن وفقه الله الى العمل بها **لا سيما ما خالف فيه غيره** من الكتب كالمختصر والمنهاج **واياك** ايها الطالب المدعي فهما وحذقا **ان تباد** بانكار شئ من عباراته وزوايده **قبل التامل** والتقاء **ابنكره** في معانيه **واياك ان تظن امكان اختصاره** فانك لا تقدر على ذلك الا باختلال المعنى **فتفي كل ذرة** بفتح الذال المعجمة منه **درة** بضم المهملة مكونه فتي نقصت منه شيا ضيعت بكل ذرة درة

قوله

نربما ذكرنا فيه الادلة في بعض الاحايين لقواعد ظاهرة وهي اما لكونها اي كون الادلة **مقررة في مشاهير الكتب** المعتمدة في هذا الفن **على وجه لا يشبين** اي لا يظهر لحواس الطالبين **او لغرابة** لها في اللفظ او في الرواية **او في غير ذلك مما يستخرج** انظر المتين اي القوى الشان في المدرك للخفي من العلم المبين فالاول كما جاء في قوله في مبحث الخبر والاعم يكن متى من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير اذا الفرض المؤثر شبه والثالث كما في قوله في مسئلة الصحابي لارتفاع الشقة بذهبه اذا لم يدون **وربما اصححنا** بذكر ارباب الاقوال باوضح عبارة واضح بيان **تصحيحه** اي تحسب ذكرنا له قوال الحاصل **الخفي** بالموحدة تحت اي الضعيف الفهم **تطويلا يودي الى الملل** وما ذاك الا لجهلة منه **ولكن ما درى** الجاهل الغبي **انما انما فعلنا ذلك** الا لانفصاح بذكر ارباب الاقوال **لغرض تحريك الهمم للعوالي** الى الاعتناء بهذا الكتاب النافع **نربما يكون القول مشهورا ممن ذكرناه** كما في افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ والجويني ووالد امام الحرمين المشهور ذلك عند فقط فاصححنا بذكره ليعلم ذلك **او كان** من ذكرنا عنه قولا **قد عزى اليه على الوهم** اي الغلط قولا **سواه** اي سوى المشهور كما في ذكرنا القاضي ابي بكر انبا قلاني من المائلين لثبوت اللغة بالقياس وقد ذكره الامدي من المجوزين **او** جعلنا ذلك لغرض **غير ذلك مما يظهر للتامل لمن استعمله** وقرن ذكره في مطالعته كما في ذكر عن الوقات معه في مفهوم اللقب تقوية له كما تقدم **بحيث انا** والله الحمد **جازمون** قاطعون فيما يظهر لنا **بان اختصار هذا الكتاب متعذر على من يقصده ورام النقصان منه** مع بقاء المعنى **متعسر** لا يقدر احد من ابناء عصره **اللهم الا ان ياتي رجل مبذر** في كلامه مدع في احلامه ينقل شيا من مكانه الى غيره **مبتر** لفظ ومعناه اي ياتي بالفاظ بتر نواقص كان يحذف منها اسما اصحاب الاقوال فانه لا يتغير عليه لكنه اذا فعل ذلك لا يبقى بمقصودنا فزلك لاعدام معه **ندرتك** ايها الطالب فالزم **مختصر** اللفظ مبسوطا معنى هو **بانواع المحامد حقيقا واصناف المحامن خليقا** فالدرعاية تمتاز القبول ربما لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بذلك **جعلنا الله به** اي بهذا الكتاب لما املناه من كثرة الانتفاع به **من الذين انعم عليهم** من **النبيين والصديقين** وهم افاضل اصحاب النبيين سمي صديقين لمبالغتهم في الصدق والتصديق **و جعلنا الله من الشهداء والصالحين** فالشهداء المقتلى في سبيل الله والصالحين المتقلى في عبادة الله ممن تخلق بالتقوى والزهد **وحسن اولئك رفيقا** في الجنة ليستمتع فيها برويتهم وزيارتهم والحضور معهم وان كان مقامهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم ومن الله على غيرهم كما قال ابن عطية انه تدرزق الرضا بحالة ورجا عنه ان يعتقدانه مقصود انتفاء المحسرة في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء وهو ارحم الراحمين **والحمد لله وحده** حمدا يوافي نعمه ويكافي مزيده اكمل الحمد واتمه على كل حال **وافضل صلوات الله وسلامه على سيد الاولين والاخرين النبي** الامي **محمد الذي اخترق بمرتبه البسايط** وفاز بالحظ في الحضرة المقدسة من غير كيف وكاوسايط وعلى اله واصحابه وسلم تسليما ابدا الى يوم الدين رضي الله عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وحشرنا في زمرتهم وامانا على محبتهم

www.alukah.net

١٥٨

موحدين واجارنا مزنا بالجحيم وجعلنا في خيرتهم في جنات النعيم ومتعنا بالنظر الى وجهه الكريم
انه ولي ذلك والقادر عليه **قال الشارح** رحمه الله تعالى وكان ابتداء الشرح في هذه المسوده المباركة
في عاشر شهر رجب الفرد وختمها في تاسع شهر رمضان من شهور سنة تسع وستين وثمانمائة بمدرسة
الشيخ ابي عمر بصالحية دمشق المحروسة على يد جامعها احمد بن محمد بن محمد بن علي بن عمر بن احمد بن ابي الفرج
السفيري ثم الحلبي الشافعي نزيل المدرسة المذكورة فيه غفر الله له ولمن احسن النظر في كتابه هذا
واصلح ما طغى به القلم او دفعته القريحة عن سقم وستر ما راى فيه من عيب ولم وجعل ثواب الجنة
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم رسمت هذه النسخة الشريفة من خط المؤلف نفعنا الله
تمت كتابة في غرة محرم الحرام سنة ١٠٥٩ على يد السيد محمد
ابن السيد حسين ابن الشيخ علي الطباخ
غفر الله لوالديه ولمشايخه
ولكل المسلمين
امين

١٥٨
١٠٥ - ورق
٢٩ -
شبكة الألوكة
www.alukah.net

على اطفال وقال ليس في هذه المسئلة حكم شرعي وهي باقية على الاصل في امتناع الشرائع قبل نزولها فلو كان بعضهم مسلما وبعضهم كافرا فهل يلزمه الانتقال الى الكافر لان قتله اخف الامرين عندي لزعمه لانا نجوز قتل اولاد الكفار عند التترس بهم حيث لا يجوز ذلك في اطفال المسلمين انتهى **مسئلة** يجوز التكليف بالمحال والمحال مثلث الميم فالضم للطويل الصعب كملة لحديث امور متماحلة اي فتن يطول امرها والمحال والمحالة بالفتح البكرة التي يستقى بها الابل الماء ويقال هي للقتارة وبالكسر القوة والحيلة او المكر وغير ذلك والمحال في الاصطلاح الممتنع فعلا او ما لا يطاق فعله **مطلقا** اي جوازا مطلقا وغير واقع يعني بهما امتنع لذاته كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس والاعيان واتحاد القديم وامثالها او امتنع لغيره كجميع الممكنات لافتقاد وجودها او لوجدان الموانع منها كايمان من علم الله انه لا يؤمن واحتج الاشعري للاول بقوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقال فلو كان محالا لما استقام الابتهال الى الله تعالى برفعه واتفقوا الكل على جواز الشاق عقلا لاعضاء الثوب ونحوه **ينفيه** اي منع التكليف بالمحال **اكثر المعتزلة** تفريعا على اصلهم في التحسين العقلي **وساعدهم** من ايمتنا الشيخ ابو حامد الاسفرايني **والامام الخراف** تبعا للصفي الهندي **وابن دقيق العيد** واخذهم ان الفعل والترك لا يصحان من العاجز وافقهم من المتاخرين الاصفهاني شارح المحصول واشار بقوله **ما ليس ممتنعا** الى ان محل الخلاف في المتعذر عادة عقلا **لتعلق العلم القديم الازلي بعدم وقوعه** كايمان ابي لهب وتكليف الثقلين الايمان مع قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمومنين **وقد اتفق معتزلة بغداد والامام الاعدي** على ان **المحال** ان كان ممتنعا **لذاته** لم يجز والا جاز والمحال مبتدا حذف خبره اي المحال لذاته ممتنع ويجوز نصب المحال على المفعول بمنع **ومنع امام الحرمين كونه** اي كون التكليف بالمحال **مطلوبا** فعله من العالم لاستحالة وقوع الطلب **لا انه منع ورود صيغة الطلب** مثل قوله تعالى كونوا قردة خاسئين فانه غير ممتنع واختاره الغزالي في المحصول ونص الامام حفيد الدين في نهاية الاصول الى الاصوب ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي يعني على ان خلاف اهل السنة مخالف على قول المعتزلة فانه معنوي ونفسه والخلاف في المسئلة في فصلين احد الفصلين مع اصحابنا في اللفظ والثاني مع المعتزلة في المعنى واشار حفيد الدين في الكتاب المذكور ان اقسام المستحيلات ستة اولها ما كان مستحيلا لذاته كالجمع بين السواد والبياض وثانيها ما كان مستحيلا بالاضافة الى بعض القادرين دون بعض كخلق الاجسام فانها ممكنة بالاضافة الى القديم مستحيلة بالاضافة الى القدرة لحادثة لانها معدورة لله تعالى ومستحيلة وحقا وثالثها ما كان مستحيلا بطريق اطراد العادة كالطيران في الهوا والمشي في الفضا ورابعها ما كان مستحيلا

لعدم القدرة عليه كتكليف المقعد القيام وعدم الآلة كتكليف الاعمى نقط المصحف وخامسها ما كان مستحيلا لاجل تصور المنع كتكليف المقيد العدو وذكر عمار في زلال المانع ثم قال وزاد اصحابنا قسما سادسا وهو تكليف القاعد القيام والقايم القعود بناء على ان القدرة مع الفعل عندهم قال وهذا يرجع الى القسم الاول **والحق** من المذاهب في هذه المسئلة **وقوع الممتنع** من المحال **بالغير لا بالذات** لان الايمان من الكفار الذين علم الله انهم لا يؤمنون مستحيل لكن استحالته ليست لذاته بل نظرا الى تعلق العلم بالكفر فهو ممتنع لغيره والفرق انه ان كان مما قضت العادة بامتناعه كحمل الصخرة العظيمة للرجل النحيف فحكمه حكم الممتنع لذاته في الجواز وعدم الوقوع واما الممتنع لتعلق العلم به كايمان ابي لهب فذاك ليس محل النزاع بل هو واقع بالاجماع قال الزركشي وهذا وارد على الطلاق هنا **مسئلة** في الحكوم فيه ذهب الاكثر من جمهور اصحابنا ومن المعتزلة الى **ان** بفتح الهمزة الوقوع موقع الخبر عن قول الاكثر الذي هو مبتدا **حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف** خلافا للحنفيه ولابي حامد الاسفرايني من الشافعية بل يصح التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط والشرط ما يتوقف عليه صحة الشيء شرعا كالماء للوضوء والوضوء للصلاة وستر العورة واستقبال القبلة وقصد التراب والتراب للتيمم عند فقد الماء لا ما يتوقف عليه عقلا كالتمكن من الاداء الزايل بالنوم والفهم من الخطاب الزايد بالغفلة والنسيان والحياة والقدرة فان حصوله شرط في صحة التكليف **وهي** اي هذه المسئلة **مفروضة في تكليف الكافر بالفروع الشرعية** كالتوحيد والصلاة والصيام وغير ذلك وان كانت اعم من ذلك لان المحدث مكلف بالصلاة اجماعا والكفر كالحدث والمحدث مكلف بازالة حدثه لتصح عبادته فكذا غير مخاطب بازالة حدثه في الحال بل عند التعبد بمستقر الى الطهارة منه **والصحيح** من اقوال اصحاب المذاهب **وقوعه** اي وقوع الخطاب بالفروع خلافا لقوم قالوا لو كان كذلك من المصلين الاية قالوا لو كان واجبا لوجب القضا قلنا القضا بامر جديد ولم يوجد به ترغيبا لكم في الاسلام وذهب الاية الثلاثة الى انهم مخاطبون به مطلقا في الاوامر والنواهي **خلافا** للشيخ ابي حامد الاسفرايني من الشافعية **وخلافا لاكثر الحنفية** فانهم قالوا بعدمه **مطلقا** يعني في الاوامر والنواهي وحكاه الاستاذ ابو اسحق في اصوله قولا للشافعي **وخلافا لقوم في الاوامر فقط** لامكان الانتهاء عن المعاصي مع الكفر بخلاف المامورات فان شرطها القربة ولا تصح منهم وقال الاسفرايني ابو حامد وصاحبه البندنيجي ان الخلاف ما يلزم بالاوامر واما المعاصي فانهم منهيون عنها بلا خلاف بين المسلمين فكيف يثبت لنا قولا انهم مكلفون بالاوامر فقط دون النواهي **ونقل قول لاخرين** ان الخلاف **فيما عدا المرتد** لان المرتد ملتزم احكام الاسلام فلهذا يجب عليه قضا ما فاته من الفرايض زمن الردة ورد بان العلة فيها هو الجهل بالله عزوجل فان قيل ما وجه

للخطاب على العاصين وقد علم الله تعالى انهم لا يطيعون فالجواب انه ليس طلبا على الحقيقة وانما
هو علامة وضعت على شقاوتهم وامارة نصبت على تعذيبهم قال الشيخ الامام والمذاهب
رحمهم الله والخلاف هنا قسمان احدهما في خطاب التكليف بالامر والنهي وهو محل الخلاف
والقسم الثاني في ما يرجع اليه من الوضع بالتكليف بالامر والنهي او بسبب الامر والنهي كون
الفاظ النكاح بشرطه سببا للحل والفاظ الطلاق بشرطه سببا للتحريم وهذا من باب محل الخلاف
ايضا والفريقان مختلفان في انه هل هو سبب في حقهم ايضا كما اشار اليه بقوله الا لاتلاف في
الجنايات فان ذلك سبب للضمان وهذا ثابت في حقهم اجماعا بل بتوبة في حقهم اولى من بتوبة
في حق الصبي ولذلك ترتب اثار العقود على الاوضاع الشرعية يكون سببا فيه كما في البيع
والنكاح وغيرهما فهم فيه كالمسلمين واما كون الطلاق من الكفار سببا لفرقتهم فانما ثبت
اذا قلنا بصحة انكحتهم وهو الصحيح وقال ابو حنيفة بصحة انكحتهم ايضا مع قوله بعدم تكليفهم
بالفروع وقد حكى الزاهي عن الاستاذ ابي اسحاق المروزي اذا قتل مسلما او اتلف عليه ما لا ثم اسلم
انه يجب ضمانها اذا قلنا ان الكفار مكلفون بالفروع والجمهور انه لا يضمن قالت الحنفية
لا تصح طهارة الذمي بناء على انهم غير مكلفين بالفروع قال بعض المالكية واما انكحتهم فالمشهور
في المذهب انها فاسدة ونقل عن مالك ان طلاق الكافر لا يعتبر الا ان الكفار وان كانوا
مخاطبين بفروع الشريعة فانهم خاص بالمومنين لم يخاطب الله بوجوب الجهاد كافرا وهو
كافر بل كلفه الله ان يسلم ثم يجاهد كما قلنا في الصلاة فاذا لم يسلم عوقب في الاخرة على الكفر
وعلى ترك الجهاد وعلى ترك الصلاة مع جملة الفروع مسئلة لا تكليف الا بفعل اما
المكلف به في الامر هو الفعل ولا خلاف فيه فالمكلف به في النهي عن الفعل هو الكف عن
الفعل اي والكف هو الانتهاء لانه مطاوعة يقال نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف
عن المنهي عنه وهو الترك فاذا قلت لاتسافر فقد نهيته عن السفر فاذا انتهى ترك السفر
وفاقا لشيخ الامام والمانع المؤلف على ان الكف الانتهاء وهو الترك وقيل وقيل منسوب الى
الجمهور ان النهي لفعل الضد فاذا قال لاتتحرك فمعناه افعل ما يضاد الحركة وقال قوم
ان النهي هو لانتهاء اي انتفاء الفعل فالمكلف به نفس لا تفعل وهو عدم الحركة نظرا الى
المقصود وهو اعدام وجود المنهي عنه في الوجود وبه قال ابو هاشم وكثير من المتكلمين
وهو قطع النظر عن الكف وهو ليس بفعل وكان الجمهور نظروا الى الحقيقة ما هو وابو
هاشم نظر الى المقصود وهو اعدام دخول المنهي في الوجود وقيل يشترط في الانتهاء
قصد الترك فان المكلف اذا قصد ترك المنهي عنه مع التمكن من الفعل اثيب عليه والا فلا
لكن الترك المجرد المقصود لنفسه من غير ان يقصد معه ضد كالصوم فان الكف فيه مقصود
ولهذا وجب فيه النية واما الترك المقصود في جملة ايقاع ضده كالزنا وشرب الخمر والقذف

فانه

فانه لا تجب فيه النية لان الواجب على المكلف اعتقاد تحريمها وهو اول الحال من الاعتقاد والكف

فصل والامر

قيل لو قال والتكليف كما فعل ابن الحاجب كان اصوب اذ لا يتفاوت
الامر والنهي في ذلك قيل الامر قبل تكليف عند الجمهور يتعلق بالفعل المامور به قبل
المباشرة لذلك الفعل بعد دخول وقته اي وقت الفعل الزم المكلف به الزاما تحقيقه
انه مكلف بايقاع الفعل في الزمن المستقبل من دخول وقته على وجه الالزام وقيل لا يوصف به
قبل حدوثه بناء على ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله و يتعلق الامر بالفعل قبله اي قبل دخول
وقته اعلاما وانذارا فالزاما واعلاما منصوبان على المفعول المطلق ليتعلق اي علقا التزاما
بمعنى ملزما وكذا اعلاما وذهب الاكثر من العلماء ان الامر يستمر حال المباشرة
قال حطيب الدين بن برهان انه قول اهل السنة وقال امام الحرمين والغزالي ان الامر
ينقطع حال المباشرة لان حقيقة الامر اقتضاء الطلب والحاصل لا يطلب والجواب انه
ما مور به بمعنى كالصلاة فانها تحصل بالفراغ من انتفاء الفعل بانتفائه وقال قوم كالرازي
لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما لا عند المباشرة واختاره الامام فخر الدين الرازي
والبيضاوي وغيرهما ونسبه المصنف الى الاشعري ~~انه طاعة واستقبال~~ وهو التحقيق لانه
قبل المباشرة مشغول بالضد فهو مكلف بترك الضد فلا يكون مكلفا بالفعل في تلك الحالة
والا اجتمع النقيضان وكان تكليفا بما لا يطاق فهو عند كل جزء مكلف وليس مكلفا به
لا قبله ولا بعده لانه يلزم ان يكون مكلفا بالشيء وضده في حالة واحدة بل كلما انقضى جزء
انقضى تكليف به وكلما دخل في جزء كلف به الى اخره والتكليف حال حدوث الاثر باق فان
قيل كيف يتصور عدم بقاء التكليف بعد وقوع الفعل والتكليف ازلي وما ثبت قدمه
استحال عدمه قيل الزايل هو التكليف التنجيزي لا المتعلق الفعل الازلي فالملام بفتح الميم
هو اسم مصدر من لامه يلومه ملامة ولوما فهو مليم وذاك ملام وهي جواب من قال انه يلزم من
القول بان الامر لا يتوجه الا عند المباشرة سقوط التكاليف وان المكلف انما يؤاخذ بالمامور به
كان مطيعا ممتثلا والا كان معذورا لعدم التكليف وجوابه ان الملام قبلها اي قبل المباشرة
ملام على التلبس بالكف المنهي عنه لانه حرام وقد باشر الترك فتوجه عليه التكليف والحرمة
حال مباشرة الترك والعقاب ليس الا على الترك والعامل في الظرف قولنا ملام وحذف صلة
المنهي لانه اسم مفعول ناقص تقديره المنهي عنه مسئلة من مسايل المحكوم عليه
وهو المكلف يصح التكليف ويوجد معلوما بالنصب على الحال من التكليف اي حال كون التكليف
معلوما للمامور انزه اي اثر التكليف فانزه بالرفع مبني لفاعل معلوما المصوغ المبني للمفعول
مع علم الامر اي علم انزه حالة اتصال الخطاب به ولا يتوقف علمه بذلك على مضي زمن يمكن
فيه الامتثال لان فايدة التكليف الامتثال فقط ومنعه امام الحرمين بناء على ان فايدته

انه طاعة واستقبال

الألوكة
www.alukah.net

مقدرة

الابتلاء واذا اعاد المجامع في نهار رمضان اوجن في اثناء النهار وجبت الكفارة في تركه على الاول ولا تجب على الثاني لانه لم يكن مامورا لانتفاء شرطه وقوعه عند وقته وكذا مع علم المامور بالخبر باضافة مع قدرة لدلالة مع الاولى عليها اى وكذا يصح التكليف مع علم المامور فالاظهر قال الزركشي وهذا القول خالف فيه الاصوليين لانهم اطبقوا على المنع وفرقوا بينهما بانتفاء فائدة التكليف وانتفاء بالنصب باضمار علم الحال عليه قوله مع علم الامر اى وكذا يصح التكليف مع علم الامر بانتفاء شرطه وقوعه اى وقوع الفعل عند وقته اى وقت الفعل كامره اى كامر الشارع اوكامر الله تعالى رجلا يصوم يوم علم موته اى موت الرجل قبله اى قبل ذلك اليوم ومنشأ الخلاف في هذا ان فائدة التكليف هل هي الامتثال فقط فلا يصح التكليف به اوالابتلاء ايضا فيصح ومستند المؤلف في مخالفة الاصوليين ما قاله الفقهاء من علمت انها تحيض اثناء النهار فانه يجب عليها امتناع النهار بالصوم عملا بتحقيق التكليف به ولهذا من نذر الصوم يوم قدوم زيد وتبين انه يقدم غدا فنوى الصوم من الليل اجزأه عن نذره على الصحيح ولم يقولوا انه يجب عليه ونظيره عدم الوجوب في الحايض لان الاصل عدم الحيض فالاصل فيها خلافا لامام الحرمين والمعتزلة لانه لم يكن مامورا اذ للعلم بانتفاء شرطه وقوعه عنده وقته بناء على انه لا يجب امر مع جهل الامر بعدم وقوع الشرط كامر العبد بخياطة الثوب في الغد فبانتفاق انه صحيح ومن فوائد هذا الخلاف انه اذا علم المجبوب من الزنا والاقطع من السرقة انه يموت من ذلك افاده العزمي على الطاعة بتقدير القدرة والطبع يتاتى للصلاة ونحوها لثبوت امارة بقائه سالما الى فراغها فوجب عليه بهذه الامارة الاحتراز من ترك ما لا يؤمن وجوبه خاتمة اسم فاعل من ختم الشيء اذا بلغ اخره فهي خاتمة المقدمات وختم الهزع مسقاه اخر مسقية عند ادلاكه ومحمد خاتم النبيين وختم الله لك بخير جعل اخر كلامك التوحيد وقد يبنى بها متعلق الحكم اذا تعدد بقوله الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجميع بعني انه لا يجوز فعل الثاني الا عند تعذر الاول حسا او شرعا كاكل الميتة على تقدير ان يوجد من المذكى ما يسد الرمق فان لم يوجد جاز الجمع ولو وجد مضطر ميتة وطعام غيره اووجد محرم ميتة وصيدا فالمذكى لها لبقاء حق الله تعالى على المسامحة ولانه لاضمان عليه والثاني ياكل الطعام لانه حلال العين وصحح المبارق والثالث يتخير بينهما لتعارض العينين ولو وجد ميتتين احدهما من جنس المأكول كشاة وحمار اواحدهما طاهرة العين في الحياة كذيب وكلب قال في الروضة ينبغي ان يكون الراجح ترك الكلب والتخيير بين الباقي وجزم بذلك في شرح المهذب وقال انه اصحهما اوباح الجمع كالوضوء والتيمم مثاله عند ما مختلف فضرورته كما مستعمل وكذلك النبيذ المذى جوزه ابو حنيفة الطهارة به فتوضاء بالماء ثم تيمم ليخرج من الخلاف فانه مباح ومثله

قد

قول ابي حنيفة في سؤر الحمار لمن لم يجد غيره فانه يباح له ان يتوضا به ثم يتيمم ومثله اذا خلت المراة بالماء في قول الامام احمد فانه يباح له الجمع بين الوضوء والتيمم خروجا من الخلاف اويمين للجمع كالكفارة الصوم حيث جامع في رمضان بشرطه فانه يجب عليه عتق رقبة فان عجز اطعم ستين مسكينا فان عجز صام ويستحب له الجمع بين الخمل وقد قرر المؤلف انه اذا اتا بالكل معا بان صام واعتق واطعم اوصام ووكل في العتق والاطعام حيث قال فقيل الواجب اعلاها وان ترك فقيل يعاقب على ادناها فان فعل المكلف الكل مرتبا نوى بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقطت بالفعل اولا وقد يتعلق الحكم على البدل كذا كخصب احد المستدين للخلافة ومثلها الامام وغير بتزويج المراة من كفوين ومثل المباح بستر العورة بثوبين ومثل المندوب بالجمع بين خصال كفارة الحنث الكتاب الاول من الكتب السبعة الموعود بذكرها الكتاب بمعنى المكتوب غلب على كتاب الله تعالى فالكتاب مصدر كتب وات في اللغة لمعان بمعنى الفرض كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وبمعنى جعل ومنه كتب الشيء اي جعله ن بمعنى قضى كقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبمعنى فرغ يقال كتبت الشيء اي فرغت منه وبمعنى علم يقال كتبت كتابا وان لم يحسن الخط وبمعنى الجمع يقال كتب الكتاب اذا جمع ابوابه ومسايله او جمع حروفه واصل الكتب ضم شيء الى شيء يقال كتبت الزادة كتبا بفتح الكاف واسكان التاء اذا خرزها ويكتب الناقة بضم التاء المثناة فوق وكسرها اذا ضم شفرى فرجها بحلقة قال الشاعر • لا تامنن فزاريا خلوت به • على قلوصك واكتبها باسيار • وعلي بن ابي طالب مغلل الكتايب اي مغرق الجروح فهو مما جاء فيه الصحيح على فعل الثلاثي وفعل الرباعي باختلاف المعنى كقولك كتبت الكتبة اذا ضممت فرسانها بعضهم الى بعض وكاتب المعلم الصبيان اذا علمهم الكتابة ونحو ذلك والكتاب هنا هو المقابل للسنة وذلك لانه اصل لسايرادلة الشرعيه ومباحث الاقوال المجموعة في هذا المختصر فباحث على وزن مفاعل كعالم واحد مبحث على وزن مفعل كمعلم من بحث بالمثلثة عن الشيء بحثا اذا استقصى خبره وبحث التراب اذا طلب منه شيئا قال الله تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض وفي المثل بحثت عن حتفها بظلفها وذلك انها بحثت عن سكين مدفون بظلفها فذبحت بها ثم استعملوا البحث عن الاقوال لعلوا المسايل وسايرالكلام المحتاج الى التفهم قال ابو دلامة • ان الناس غطوني تغطيت عنهم • وان بحثوا عني فعيهم مباحث • وان حفروا بيري حفرت بيارهم • ليعلم قوم كيف تلك النبايث • والكتاب هو القران العزيز كلام الله تعالى وسمي قرانا لمقارنة ايا ته اوالمقارنة حروفه المعنى اسم مفعول من عنى مبنيا للمفعول وهو بفتح الميم وكسر النون وتشديد الياء

الألوكة
www.alukah.net

به هنا اللفظ المحكم الدال عليها في النفس ويراد معه مدلوله وهو المعنى القائم بالنفس وهو صفة قايمة بالذات المقدس والنظر فيه وظيفة المتكلمين قال تعالى حتى يسمع كلام الله والمسموع هو العبارات الدالة على كلام الله الازلي وعبر عن اللفظ لان المقصد هنا التخصيص على ان البحث عن اللفظ والنظر فيه وظيفة الاصوليين والفقهاء والنحاة ونحوهم واللفظ ما يلفظ به الانسان اوما في حكمه مستعملاً كان او مهملاً والمنزل بالرفع صفة اللفظ بتخفيف الزاي من انزل الرباعي وبتشديدها من نزّل المضاعف العين فاللفظ كالجنس والمنزل فصل اخرج به غير المنزل على محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا فصل ثان اخرج به المنزل على غير محمد صلى الله عليه وسلم من الانبياء كالتوراة والانجيل وللاعجاز فصل ثالث اخرج به المنزل لا للاعجاز كالسنة قال الحليمي علوم القرآن توجد في السنة الا الاعجاز فانه من خصايص الكتاب وحد بعضهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم بانه غير المتلو قرآنا والمعجزة شرايط استغرقها في عبارات الشيوخ كونها فعلا لله عز وجل وخارقة للعادة ويتحدى النبي بها وعدم المعارضة هاذا قرآنها بالدعوى والاعجاز اما فعال من عجز يعجز اعجازا ومعنى اعجزه جعله عاجزا فالمعجز بكسر الجيم في الحقيقة هو الله تعالى ثم اضيف الى الناقة التي خرجت من الصخرة والى القرآن الذي انشق وتخوذ لك مجازا لانه لا يصح من البشر الاقتدار على اخراج ناقة من صخرة ولا على شق القمر في السماء فاعجزهم بسورة منه اي بعض مخصوص من القرآن فيكون من تتمة الفصل الثالث ببيان الواقع لا فعلا مخرجا وحصل الاعجاز بآية منه اقوله تعالى فاتوا بحديث مثله اي مثل القرآن المتعبد بفتح الباء الموحدة تحت اسم مفعول بتلاوته فصل رابع اخرج به منسوخ التلاوة لقوله تعالى والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فيل قوله المتعبد بتلاوته مما لم يتعرض له المحققون اذ منسوخ التلاوة ليس بقرآن قيل قوله المتعبد بتلاوته يخرجه لانه لا يتعبد بتلاوة المنسوخ ومنه اي ومما القرآن العظيم البسملة وهي بسم الله الرحمن الرحيم اولا بالنصب على الظرف كسورة كما هو ثابت في حكم الصحابة رضوان الله عليهم غير بالنصب على الاستثنا سورة براءة لانصرف للعلمية على السورة وتانيث اللفظ وعلى الصحيح يكون العامل فيه خبر المبتدا الذي هو البسملة تقديره والبسملة ثابتة من القرآن في اول كل سورة منه على الصحيح الا براءة وقد اتفقت الامة ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من سورة النمل واختلفوا هل هي اية من غيرها فالذي ذهب اليه الشافعي وهو احد الروايتين عن احمد انها اية من اول كل سورة وخالف ابو بكر الرازي من الحنفية فقال انها اية مفردة انزلت للفصل بين السورتين في ما حكاه ابن السمعاني والحاصل ان البسملة من القرآن قطعا ومن سورة الفاتحة حكما بحيث انه لا يصح الصلاة الا بها لما روى الدارقطني باسناد كل رجاله ثقات عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم

الحمد

الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم فانها ام القرآن وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احد اياتها لا ما نقل احاداً فانه ليس بقرآن على الاصح كبعض ما نقل من مصحف ابن مسعود وغيره لانه لم يتواتر والقرآن متواتر ومقابل الاصح ان البسملة ليست اولا كل سورة من القرآن لنا ثبوتها في سواد المصحف اول كل سورة وقد اجمعت الصحابة انه لا يكتب في المصحف ما ليس بقرآن وان عاصين الدفتين كلام الله والجمهور انها اية حكما على معنى لا تصح الصلاة الا بها في اول الفاتحة لا قطعاً وصحح النووي انها قرآن على سبيل الحكم اي لا يكفي فيها الاجماع ونظيره ان الحجر الاسود من البيت بدليل لا لوجوب العلم بل لوجب العمل وهو الطواف عليه وساير الكعبة قبلة بدليل قطعي يوجب العلم والقراءة السبع على الابتدا والخبر متواترة باجماع من يعتد به بشرط صحة اسنادها والقرا السبعة نافع وعليه قرا امالك وهو مدني وابن كثير وعليه قرا الشافعي وهو مكي وابو عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي قال بعض المتاخرين لا شك في تواترها عن الائمة السبعة واما اسنادهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فانها اخبار احاد والجواب انها كانت متواترة فيما بينهم واقتصروا على بعض الطرق قيل ونسب الى ابن الحاجب ان السبع متواتره فيما يسن من قبيل الاداء بل من اختياراتهم في مقادير الاداء كالمد في طوله وقصره فقد حمزة وورش بمقدار ست الفات وقيل خمس الفات وقيل اربع وصحح وعاصم بمقدار تلك الفات والكسائي الفين ونصف وقالون الفين والسوسي الف ونصف فهذه الطرق والامارات في كيفية التلفظ بالمد ليست متواتره واما اصل المد والامالة فانه متواتر بلا شك وكره احمد طول المد لحمزة وقيل لمالك ان اهل الشام يقرؤن ابراهام فقال عليهم باكل البيض مشتقا لذلك والامالة امالة الفتحة نحو الكسرة وبين بين فالمحضة ان يجي بالالف الى الياء وبالفتحة الى الكسرة والبين بين كذلك الا انها الى الالف والفتحة اقرب ولا شك في تواتر الامالة وانما الخلاف في كيفيتها مبالغة وقصورا وهو الذي لا تواتر فيه وتحقيق الهمزة اصلها متواتر والخلاف في كيفيته وقال ابو شامة بالشين المعجمة وبعدها الف وميم وهاء تانيث والالفاظ بالجر عطفا على المد ويجوز الرفع على الخبر تقديرا وكذلك الالفاظ المختلف بالجر والرفع صفة للالفاظ فيما بين القراء فان منهم من يرى المبالغة في تشديد الحروف المشددة ومنهم من لا يرى ذلك ومنهم من يرى الحالة الوسطى وعند المولف ان اختلافهم ليس الا في الاختيار ولا تجوز القراءة في الشاذ قال في شرح المهذب لاني الصلاة ولا في غيرها وعن الرافعي يسوغ القراءة بالسبع ولكنا القراءة بالشاذ ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه انتهى والصحيح انه اي الشاذ ما وراء القرات العشرة وهي السبعة المشهورة وقراة يعقوب وخلف وابي جعفر والى ذلك ذهب عامة الناس وقال البغوي والخيضري تمام فان البغوي لما ذكر السبعة والثلاثة

قال ذكرت هو لا الاتفاق على جواز القراءة بها **وقيل** الشاذ **ما وراء السبعة** فتكون الثلاثة من الشواذ قال الشيخ ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حصر القراءة بما زاد على السبع بل قرؤها في سائر الامصار نعم الثلاثة لا تخالف رسم السبعة فالصحيح انها متواترة **اما اجراه** اى اجرا الشاذ ويقرا اجراها اى اجرا القراءة والمراد بالشاذ ما نقل آحادا مما هو في مصحف عبد الله بن مسعود على ما مر **يجرى الاحاد فهو الصحيح** في الاحتجاج به لانه بطل خصوص كونه قرانا لفقد التواتر لكن الشافعي اطلق في البويطي الاحتجاج بالقراءة الشاذة وتابعه جمهور الاصحاب في قطع اليمين من السارق بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما ولم يوجب التتابع في صوم كفارة اليمين مع علمه بقراءة ابن مسعود قال الزركشي هنا لا يبعد فان الشافعي في الجديد اجراها مجرى التاويل وما بيت عندنا انه قرآن على انه قرآن قال الماوردي في تفسيره ان الشافعي انما اوجب التتابع في احدى قولية لاجل قراءة ابن مسعود وفي مقابل الصحيح انه ليس بحجة **ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب والسنة** مثل كهيعص ونحوها من الحروف المقطعة في اوائل السور ومثل كانه رؤس الشياطين لان الصحيح ان هذه الحروف اسماء السور ورؤس الشياطين مثل للاستقباح فان العرب يضربون المثل بما يتخيلونه قبيحا مستهجنا قال ابن برهان والحق التفصيل بين الخطاب الذي به تكليف فلا يجوز ان يكون غير مفهوم المعنى وما لا يتعلق به فيجوز ولا يرد في القرآن ما لا يقدر احد على التوصل الى معناه لان القرآن كله هدى وشفاء **خلافا للحشوية** بفتح الحاء المهملة واسكان الشين المعجمة وقيل وفتحها وكسر الواو وبعدها ياء مشددة مثناة تحت وهاء تانيث سموا بذلك لان الحسن البصري لما انكر عليهم في الخارج قالوا ردوا هؤلاء الى الحشى اى الحلقة اى جانبها فانهم قالوا بجواز ما لا معنى له في الكتاب والسنة ومثلوا ذلك بنحو كهيعص وكانه رؤس الشياطين وايات الصفات وتيدوه عندهم فيما لا معنى لكن لا نفهمه نحن وقالوا الاطراق لدركها اصلا لان موجب العقل فيه تخالف موجب السمع ولا يمكن احدهما فاشتبه الامر حتى سقط طلب المراد واما ما لا معنى له البتة فلا يجوز باتفاق العقلاء ورده في كتاب الله تعالى ولا في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم **ولا** تجوز في الكتاب والسنة ورود **ما لا يعنى به غير** بالرفع مبنيا للفاعل والضمير المجرور باليا، يعود على ما، الموصولة اى ولا يجوز ورود الذي عنى به غير **ظاهره** اى ظاهر اللفظ **الا بدليل** لان اللفظ بالنسبة الى غير ظاهره كالمهمل **خلافا للرحبيه** بضم الميم واسكان الراء المهملة وكسر الجيم وفتح الموحدة وهاء تانيث فانهم يجوزون ذلك وفي المنهاج قالت الرحبية يفيد احتجاجها اى وهم فرقتان فرقة تقول بالارجاء دون القدر وفرقة تقول بالارجاء والقدر وكل فرقة منها تنتمي الى فرقة يكفر بعضهم بعضا **واختلفوا في بقاء المجمل** على حاله في القرآن العزيز **غير** بنصب الراء على

الاستثناء ويجرها على البدل من المجمل **غير مبين** والالف واللام في المجمل للجنس ومبين بفتح الياء اسم المفعول من بين والتقدير هل في القرآن شيء مجمل غير مبين لا يعرف معناه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لا الله عز وجل فمنعه قوم لان الله تعالى اكمل لنا الدين بقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وقال الخرون لا يمنع اشتمال القرآن على مجملات لا يعلم تاويلها الا الله **ثالثها** اى ثالث الاقوال وهي الجواز مطلقا والمنع مطلقا والثالث التفصيل وهو **الصحيح** عند المؤلف انه **لا يبقى المكلف بعرفته** اى معرفة المجمل كما فصل امام الحرمين فجوزه فيما لا يبقى فيه ومنعه فيما فيه تكليف خوفا من تكليف ما لا يطاق وقوله لا يبقى هو فعل مضارع من بقي بكسر القاف والمكلف صفة لموصوف محذوف اى المجمل الذي كلف معرفته فعرفته على هذا مرفوع على النيابة عن الفاعل الذي هو الله تعالى وقد قال تعالى في المتشابه وما يعلم تاويله الا الله فالوقف هنا عند الجمهور من العلماء عند قوله الا الله واجب حتى يكون قوله والراسخون في العلم كلاما مستانفا والا يتخصص المعطوف بالحال والصحيح جواز تخصيص المعطوف بالحال حيث لا لبس مثل قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان ويعقوب نافلة فنافلة حال من المعطوف فقط وهو يعقوب لان النافلة لغة ولد الولد وانما هو يعقوب دون اسحاق قال الشيخ سعد الدين والحق ان اريد بالمتشابه ما استاثر الله بعلمه فالوقف عليه واجب وان اريد ما لا يتضح بحيث يتساوى فيه المجمل والمؤول فالحق العطف واذا ثبت في الكتاب ثبت في السنة **والحق** كما اختاره الامام الرازي وغيره **ان الادلة النقلية** من الكتاب والسنة وهي اربعة اضرب قطعي السند والمتن كالايات الصريحة والاحاديث المتواترة المجمع على ان المراد بها مدلولاتها وضرب ظني كاخبار الاحاد التام تقترن بسندها شيء مما قيل انه يفيد العلم وليست متونها نصوصا في مواردها وضرب قطعي السند ظني المتن كالايات العامة او المطلقة التي دخلها التخصيص او التقييد وضرب عكسه كاخبار الاحاد الذي متونها نصوص لا تحتمل غير مدلولها ولم يقترن بسندها شيء مما قيل انه يفيد العلم وغير المقيله ضرب اتفق على انه قطعي وهو الاجماع المتفق عليه وضرب اتفق على انه ظني وهو الاستصحاب وشرع من قبلنا شرع لنا على القول بحجيتها ولذلك دلالة الاشارة ومفهوم المخالفة باقسامه وضرب اختلف فيه كالقياس الجلي ومفهوم الموافقة فالادلة النقلية **قد تفيد اليقين** مطلقا ونقله الامدي في الاذكار عن الحشوية والثاني لا يفيد مطلقا لتوقف اليقين فيها على امور غير متيقنة واذا خلا الاعراب او التصديق وقع اللبس كاختلاف اهل السنة والشيعة فقوله عليه السلام في ادم موسى في نصب ادم في رفعه والشافعية والحنفية والمالكية في قوله عليه السلام في ذكاة الجنين ذكاة امه في رفع ذكاة ونصبه نعم اذا وجدت الامور الاربعة في الدليل اللفظي افاد اليقين اتفاقا **بانضمام تواتر اى غيره** اى او غير تواتر بالمشاهدة

ما ذكرنا من صدقة برفع صدقة ونصبها واهل السنة والشيعة في قوله عليه السلام

جرى عليه العراقي وذكر انه الظاهر وابن زهرة وابن جماعة

بلغ

كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك القرائن الينا تواترا فانتفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين بانتفاء العلم بالمراد منها ثم وراء ذلك ضربان احدهما ما اختلف في متنه قطعي ام ظني كالعام الذي لم يخص فذهب الحنفية ان دلالته على افراده بطريق النصوص فيكون يقينا وعند غيرهم بطريق الظهور والثاني ما اتفق في سنده هل يفيد القطع او الظن كاخبار المحتف بالقرائن والذي تلقته الامة بالقبول واتفقوا على العمل به واشار الشيخ تقي الدين الطوفي في الحنابلة ان الخلاف في المسئلة لفظي وقال غيره والذي يظهر انه معنوي

فصل

المنطوق والمفهوم اما المنطوق فانه ينقسم الى النص والظاهر على ما سياتي واما المفهوم وهو الذي يشعر به المنطوق وقد قال به الامام الشافعي فانه استدلال باعتبار المراد من اللفظ ينقسم الى منطوق ومفهوم وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات ينقسم الى امر ونهي وباعتبار دلالته على عوارض مدلوله من كونها محصورة وغير محصوره ينقسم الى عام وخاص ومطلق ومقيد وباعتبار كيفية دلالتهما من خفاء وجلاء ينقسم الى مجمل ومبين وباعتبار دلالته على رفع الاحكام وبقائها ينقسم الى ناسخ ومنسوخ وقد رتبها المصنف على ذلك ومناسبتها ظاهرة **المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق** حكما بغير واسطة احترى كتحريم التافيف بقوله تعالى ولا تقل لهما اف لانه فهم من دلالة اللفظ نطقا مفهوم تحريم الضرب لدلالة اللفظ عليه في محل السكوت وغير محكم كما مثله بقوله **وهو** يعني المنطوق وهو اللفظ الدال في محل النطق **بشرط ان افاد معنى لا يحتمل غيره** اي لا يحتمل غير ذلك المعنى **كزيد** لدلالته على الشخص بعينه سمي نصا لارتفاعه على غيره من الالفاظ في الدلالة **ظاهر** بالرفع على الصفة لنص نحو جاء زيد وهو ما افاد معنى **ان احتمل** ذلك المعنى بدل الذي افاده من الالفاظ احتمالا **مرجوحا** دون الحقيقة المرجوحة **كالاسد** في نحو رايت اسدا فان دلالته على الحيوان المفترس ارجح من دلالته على الرجل الشجاع لانه مجازي والاول حقيقي يتبادر الذهن اليه اولا وسياتي المحتمل المعنيين على السواء **واللفظ ان دل بجزوه على جزء المعنى المستفاد منه مركب** تركيب اسنادي كقايم زيد او مزجي كخمسة عشر او اضافي كغلام زيد والمراد بالجزء ما كان بغير واسطة فلا يقال ان الراي جزء من زيد قايم ولا يدل على جزء المعنى **والا** اي وان لم يدل جزوه على جزء المعنى بان لا يكون لمجرد همزة الاستفهام او لجزء غير دال على معنى كزيد او دال كعبد الله علما **فمفرد** يشمل ما لا جزء له اصلا كباء الجر وما لجزء لا يدل على معنى كرجل فان اجزاء حروفه لا يدل مفردها على ما دلت عليه جملتها بخلاف غلام زيد فانه مركب من غلام وزيد **ودلالة اللفظ على معناه** الموضوع له من واضع اللغة اولا **مطابقة** كدلالة الانسان على الحيوان الناطق لان لفظ مطابق معناه **ورد** دلالة اللفظ **على جزئه تضمن** كدلالة الانسان على الحيوان وحده او على الناطق وحده لتضمن الكلام الجزئين **و** دلالة اللفظ **على لازمه** اي لازم معناه **الذهني التزام** كدلالة الكاتب والضاحك على الانسان لما فيهما من التزام الذهني دون التزام الخارجي كدلالة العمى على البصر فانه يدل على البصر بالتزام مع انه لا تلزم بينهما في الخارج وقيد بالذهني لان القطعي غيره والا لم يجز اطلاق اسم اليد على القدرة ونحوه فان اليد لا تستلزم القدرة احتمال ان تكون شلا بل ظاهرا او تقول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا **والدلالة الاولى لفظيه** لانها دلالة مطابقة بمحض اللفظ **واثنتان** وهما دلالة التضمن ودلالة الالتزام **عقليتان** يدلان بالعقل لان اللفظ الموضوع للمجموع لم يوضع لجزئه فلا يدل عليه بالوضع بل بالعقل لان فهم المجموع يدعو فهم جزئه محالا عقلا ويدل على الملزوم بالوضع ثم ينتقل الذهن من الملزوم الى اللازم بالعقل كما اختاره صاحب المحصول وغيره كالخلاف في الدلالات الثلاث لفظية بمعنى ان اللفظ فيها مدخلا وشرطا في استفادتها منه وانما الخلاف في ان اللفظ موضوع لها ام لا **ثم الدليل المنطوق ان توقف الصدق** به **على اضمار فدلالته اقتضاء** اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود بسبب دلالة اقتضاء المضمر **او** توقف **الصحة** له **عقلا او شرعا على اضمار** فيدل عليه **فدلالة اقتضاء** اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق على معنى ذلك المضمر المقصود بسبب دلالة اقتضاء المضمر كما تنطلق فانما ينتظم باضمار ضرب وقوله تعالى واسال القرية اذ لولم يقدر اهل القرية لم يصح عقلا فصحة السوال عقلا يتوقف على اضمار اهل وكما في حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان اي المؤاخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما وكذلك اذا قلت لمالك عبدا اعتق عبدك عني بالف فنفذ فانه يصح ويقدر دخوله في ملكه اولا ثم عتقه عقب ملكه لتوقف العتق شرعا على الملك **وان لم يتوقف الصحة والصدق في المنطوق على اضمار ودل** اللفظ المفيد له **على ما لم يقصد من اللفظ الاصلي الذي عبر به ولكنه وقع من توابعه فدلالة** اللفظ عليه **تسمى دلالة اشارة** كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم الاية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز صوم الجنب ولا شك انه لم يقصد من الاية ولكن يلزم من استغراق الليل في الرفث والمباشرة ان يكون جنبا في جزء من النهار للزوم ما لا يتم المقصود من جوازه الا به في الليل باخر جزء منه حتى اذا نظر الى الفجر وهو مجامع فنزع في الحال فلا شيء عليه او كان في السحور فلفظ ما في فيه واسمك فلا شيء عليه ومنه قوله عليه السلام في النساء ناقصات عقل ودين وقصر نقصان دينها بانها لا تصلي نصف الشهر اشار

الألوكة
www.alukah.net

الى اكثر الحيض ونقصان العقل الى ان شهادة امراتين بشهادة رجل دليل على نهاية ما يصل اليه نقصان عقلها **والمفهوم ما** اى معنى **دل عليه اللفظ** بمفهومه ويسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية وهو كالجنس وقوله **لا فى محل النطق** فصل يخرج المنطوق فان الذهن ينتقل من فهم القليل الى فهم الكثير بطريق التنبيه بأحد على الاخر وخص بما فهم عند النطق على وجه يناقض المنطوق او يوافقه **فان وافقه** اى حكم غير المنطوق المستفاد هو عليه اذا وافق **المنطوق** به نفيا او اثباتا **فحن نه** ويسمى مفهوم موافقه ويسمى **فحوى الخطاب ان كان اولى** من المنطوق لان الفحوى ما يعلم من الخطاب بطريق القطع كتحريم الضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما اف فتحريم الضرب استفدناه من التركيب لان مجرد التأفيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته بخلاف مجرد الرمى فانه يتوقف على القوس عقلا ومجرد الصلاة فانه يقتضى ايجاب الطهارة شرعا وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك دال على ان الحكم فى الاعلا اعلا الحق الاولى وقد نبه بالادنى على الاعلى **و يسمى لحنه** اى لحن الخطاب **ان كان مساويا** للمنطوق ومعناه من قوله ولتعرفنهم فى لحن القول اى فى معناه كثبوت الوعيد فى اتلاف مال اليتيم واحراقه من قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما **وقيل** يشترط فيه الاولوية **ولا يكون** الموافق **مساويا** كدلالة جواز المباشرة الى الصبح على جواز الصوم جنبا اذ لو لم يجز لوجب ان يحرم الوطى فى اخر جزء من الليل بقدر ما يقع فيه الغسل وجواز المباشرة يتوقف منطوق الاية الكون حتى لانتهاء الغاية فالحكم المفهوم من اللفظ هو التحريم فى الاية الاولى والجواز فى الثانية فالاشارة الى ان مفهوم الموافقة قد يكون اولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثانى والخلاف راجع الى الاسم ولا خلاف فى الاحتجاج بالمساوى كالاولى **ثم قال الامام الشافعى و** قال ايضا **امامان** امام الحرمين والمزنى **دلالته** اى دلالة المفهوم الدالة على الموافقة **قياسية** اى بطريق القياس الاولى او المساوى المسمى بالجلى كما يعلم مما سيأتى والعلة فى ولا تقل لهما اف الايذاء وفى اكل اموال اليتامى الاتلاف وتقل الصرف وغيرهم انه قياس لكن حقيقة ويسمى القياس الجلى وتقله الرافعى فى الاقضية عن الاكثرين **وقيل** دلالته **لغويه** قال الشيخ ابو حامد الاسفرايينى فى كتابه فى الاصول انه الصحيح من المذهب **فقال الغزالى والآمدى** من تابعى هذا القول **فهمت** الدلالة عليه **من لسياق القرائن** لا من مجرد اللفظ فلولا ذكرهما فى اية الوالدين علمنا ان المطلوب بها تعظيمها واحترامها ما فهم منها من منع التأفيف منع الضرب ولولا دلالتها فى اية اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه ادنى

القابل

القابل والله ما اكلت مال فلان اليتيم ويكون قد احرقه فلا يحنث **وهى** يعنى دلالة اللفظ عليه مجازية من باب **اطلاق الاخص** من نحو التأفيف **على الاعم** من نحو الاذا وهو ان يقولون ان صيغ التنبيه بالادنى على الاعلا موضوعة فالاصل المجموع المركب من الامرين وهو ثبوت الحكم فى ذلك الادنى الذى هو مذكور وتاكيد ثبوته فى الاعلا المسكوت عنه كما اطلق المنع من التأفيف واراد المنع من اتلافه قبل قوله مجازيه عنه مستقيم لان المجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة بين المعنيين او الكلمة المستعملة فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة دالة على عدم جواز ارادة ما وضع له وقوله ولا نقل لها ان مستعمل فى معناه الحقيقى المعلوم منه حرمة الضرب بقرائن الاحوال ومساق الكلام والنطق لا يصير بذلك مجازا **وقيل نقل اللفظ لها** اى للدلالة **عرفا** اى لعرف التخاطب نقلها عنها الى ثبوت الحكم فى المذكور من التأفيف والمسكوت عنه معا لان المفهوم من منع الاذى ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق مثل صحة صيام الجنب والمقيس عليه ما دل عليه اللفظ البتة وفى فوائد الخلاف الشبه به **وان خالف** حكم المفهوم حكم المنطوق به فى بحث العام **فحن لفته** اى يسمى مفهوم المخالفة ويسمى دليل الخطاب ولحن الخطاب كمفهوم الشرط والصفة ونحوهما **وشرطه ان لا يكون المذكور** عند فى الحكم **ترك لخوف** كما لو قيل لمن خاف ترك الصلاة اول الوقت يجوز لك ترك الصلاة المفروضة فى اول الوقت فانه لا يدل على عدم جواز تركها فى غيره وكما لو قال قريب العهد بالاسلام لعبد بحضور جمع من المسلمين تصدق بهذا المال على المسلمين ومراده غيرهم وتركه خوفا من التهمة بالنفاق وقوله لمن اتهم بانه رائض تصدق بهذا الدينار فى حب اى بكر وعمر **ونحوه** اى ونحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كما قلنا وكتوك فى الغنم السايمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وذلك بان لا يظهر لك اولوية ولا مساواة فيه فيصير موافقه فان كان هناك خوف يمنع من ذكر المسكوت عنه فلا مفهوم له لان الظاهر ان هذه قيد التخصيص **وشرط ان يكون المذكور خرج لغالب** لان العادة جارية باتصاف المذكور بالوصف كقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم ذكر هذا القيد لان الغالب كون الربيبة فى الحجر وقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة وذكر السفر لان الغالب ان يفقد منه الكاتب **خلافا للامام لحرمين** فى نفيه الشرط فانه نقله عن الشافعى ثم قال والذى اراه ان خروج الكلام عن العرف لا يسقط التعليق بالمفهوم لكن ظهوره اضعف من ظهور غيره **او لا** يكون المذكور خرج **لسوال** عن حكم احدى الصفتين مثل هل فى الغنم السايمة زكاة وقوله خرج لجهل تعالى خاصة ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا انما ذكر الشرط ايذانا بانهن اذا اردن التحصن فالمولى بذلك اولى وقيل انما انتفى مفهوم الشرط هنا لان الاكراه على الزنا مع عدم ارادة التحصن غير ممكن وقيل عارضه الاجماع وما اطلقه المصنف من الشروط

الألوكة
www.alukah.net

انما يلزم حيث يمكن العدم جريانه شيء مما ذكر في الاستثنا او خرج لاجل حادثة خاصة بالمذكور كما لو قيل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم لزيد غنم سايمة فقال فيها زكاة فان القصد بيان الحكم فيه لا النفي عما عداه او لا يكون المنطوق خرج للجهل من المخاطب بحكمه اي بحكم المسكوت كما لو علم شخص ان في المعلوفة زكاة ولم يعلمها في السايمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم في السايمة زكاة لان التخصيص حينيذ لازالة الجهل من المخاطب لا النفي للحكم عما عداه فلا مفهوم له او غيره اي او خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر اي مما يقتضي تخصيص حكم المنطوق بالذكر من الفوايد التامة التي لا يحتاج معها الى تقدير فايدة اخرى فلا يمنع ما يقتضي التخصيص قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضة له فلا يمنع التخصيص بالذكر ان يلحق المسكوت بالمنطوق اذا اقتضى القياس الحاقه كالمعلوفة في قولنا الغنم السايمة داخلة في عموم قولنا الغنم وان وجود لفظ السايمة كالعدم الا لتاثير له في منع المعلوفة من الدخول تحت عموم لفظ الغنم او يقول انه منع دخوله تحت العموم وهي مسكوت عنه كما لو كان والمختار الثاني وادعى بعضهم فيه الاجماع والبه اشار بعده بل قيل بحجه اي بحجية المسكوت العروض المذكور من صفة او غيرها وهو اللفظ العام كالغنم مثلا في قولنا الغنم السايمة اذ لفظ السايمة عارض لدوام بقاء الموصوف ليلا يتوهم اختصاص ذلك بمفهوم الصفة وقيل لا يحجه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قاله المصنف نيابة وما وراءه خارقا للاجماع وافاد بقوله التنبيه على ذلك وانه لم يدع قيام الاجماع على مقابله بل نقل ان بعضهم ادعى ذلك وهو يعني مفهوم المخالفة صفة بمعنى ان محل الحكم مفهوم الصفة قال المصنف والمراد بها لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية الا التفت فيقط اخرج من ذلك الحرمين وغيره حيث ادرجوا العدد والطرق مثاله كالغنم السايمة والصفة ان يذكر اسم العام مقرونا بالصفة الخاصة كالغنم السايمة او يذكر سايمة الغنم والكل واحد منهما يفهم غير الاخر فان القيد في الغنم السايمة الزكاة انما هو الغنم وفي سايمة الغنم زكاة انما هو في السايمة فمفهوم الاول عدم الزكوة في عين المعلوفة لان لولا السوم لشملها لفظ الغنم ومفهوم الثاني وجوب الزكاة في سايمة غير الغنم وهي الابل والبقر التي لولا التقييد بالغنم لشملها لفظ السايمة وكل منهما يروى حديثا ومعنى ذلك ثابت في حديث البخاري وتصدقة الغنم في سايمتها اذا كانت اربعين الى عشرين وماية شاة للحديث لا مجرد السايمة من قوله في السايمة زكوة لوروده فليس من الصفة على الاظهر يعني ان صورة مفهوم الصفة المتفق عليها ان يذكر المزات العامة ثم يذكر احدى صفتيها كالمثالين المذكورين فان الصفة المقيدة بذكر موصوفها اقوى من الدلالة من الصفة المطلقة لان المقيدة بذكر موصوفها كالنص وهل المنفي عن مخيلة الزكوة في المثالين المذكورين غير سايمتها اي سايمة الغنم وهو معلوفها او غير مطلق

السوام

السوايم من الابل والبقر والغنم فيه قولان فاذا قال في الغنم السايمة زكاة هل يدل على نفي الزكاة في المعلوفة مطلقا في ساير الاجناس او يختص بمعلوفة الغنم قولان اصحهما الثاني لان المفهوم نقيض المنطوق والمنطوق سايمة الغنم لا غيرها وهل غير السايمة على العموم او على الخصوص فيه القولان ومنها اي ومن الصفة بالمعنى السابق العلة للحكم كقولك زيد في الدار اي مستقر فيها او كاين فيها والسفر يوم الخميس اي كاين وتخاطب السايل حاجته اي المحتاج دون غيره ومن الصفة ايضا مفهوم العلة وهو تعليق الحكم بالعلة نحو قوله عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام مفهومه ان ما لا يسكر كثيره لا يحرم قليله والفرق ان الصفة تكون تكملة للعلة لا هي نفسها فان الزكاة لم تجب في السايمة لسومها فقط ولا وجبت في الوحوش انما وجبت مع صفات اخر ومن الصفة الظرف الزماني والظرف المكاني اي مفهوم الظرف كقوله تعالى الحج اشهر معلومات واذكروا الله عند المشعر الحرام وسافر يوم الجمعة واجلس امام المنبر لامراة ومن الصفة مفهوم الحال وهو تقييد الخطاب بالحال كقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ونحو احسن الي العبد مطيعا لا عاصيا فانه كالصفة ومن الصفة تعليق العلة بحكم مخصوص كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر وهو كالصفة نقل عن نص الشافعي رضي الله عنه في ثلاثين شاة شاة قال الشافعي رضي الله عنه في عامة صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا دلالتان احدهما ان ما بلغ قلتين فاكثر لم يحمل خبثا لان القلتين اذا لم يحمل لم يحمل اكثر منهما وهذا يوافق حديث بيرضاعة والثانية اذا كان دون قلتين حمل الخباثة لان قوله اذا كان الماء كذا لم يحمل النجاسة دليل على انه اذا لم يكن ذلك حمل النجاسة وهذا يوافق حديث ابي هريرة في غسل الاناء من ولوغ اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل لان انتهاء كاثبت صغارا انتهى وتسمى الصفة شرط وهو تعليق الحكم على شرط ينتفي الحكم قبل وجوده كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي فغيرهن اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن كقوله تعالى فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وكقولهم المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وهل المراد الشرط الاصطلاحي الذي يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده عدم ولا وجود او الشرط اللغوي الذي هو العلامة حتى يدخل فيه السبب الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فيه بحث وكذلك غاية ومفهوما مد الحكم الى غاية بالى وحتى لقوله تعالى واتموا الصيام الى الليل ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحت حلت للاول بشرطه فيدل على نفي الحكم عما عداها وانما مفهومها الحصر كقوله تعالى انما الهكم الله اي غير الله ليس بشيء بالبة كما الله تعالى المعبود بحق وكقوله عليه السلام انما الولاء لمن اعتق فانه يفيد اثبات الولاء للمعتق ونفيه عن غيره وكذلك النفي بلا وبالا والاستثنا مثل لا علم الا زيد وما قام الا زيد صريح في النفي عن غيره والاثبات له وكذلك فضل

قيل قوله غير مطلق السوام فاسد اذ مراده نفي المعلوفة مطلقا للعلوفة تكون منفية لقولك تصدق على غير المبتدعين مطلقا فيخرج المبتدع الواحد لانه غير مطلق المبتدعين وكذلك السوام المقيدة فان كل واحدة منها يطلق انها غير مطلق السوام فالصواب ان يقول غير السايمة

كذا بخط المولف رحمه الله من

المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو زيد هو القائم فانه يفيد ثبوت القيام لزيد ونفيه
عن غيره كقوله تعالى فالله هو الولي اى فغير الله ليس بولي وقوله تعالى ان شانيك هو الابتر
المعنى وانت ليس بابتر وكقول السيد عمر وهو الخوص ارتاى وزينب هي المطلعة منزوجات
وزيد هو الذي ارتضى الديانة ولذلك تقديم المعمول فانه يفيد القصر نحو اياك نعبد واياك
نستعين اى نخصك بالعبادة والاستعانة وقوله المعمول يشمل المفعول والحال والظرف
وتقديم الخبر على المبتدا كقوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومنعه الحنفية
واعلم اى اعلم المخاطب واقرأ في القصر المفيد نحو لا عالم الا زيد قال الله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله ثم من مفهوم القصر ما اى الذي قيل انه منطوق كما وانما قيل بالاشارة للتنبيه
على انه ليس مراد القائل بكونه منطوقا انه منصوص بل اشارة النص اليه لان دلالة النص اقوى
من مفهومه شرط بالحق بضمير الفصل غيره من انواع القصر الذي ذكره نحو ما قصدت الا هو
ولا اعطاني الا هو الله لا اله الا هو مسئلة الغاية الاربعة السابقة في انواع المخالفة
حجة الا اللقب وهو عبارة عما يفهم من تعليق الحكم بالاسم الجامد عن معنى لو صفة علما
كان او غيره وان لم يذكرا وكلا فانه مخالف والبقية حجة خلافا وهل نفي الحكم فيه
عما عدا المنطوق به من جهة اللغة او من المنقولات الشرعية او جهة الشرع او من قبيل
المعنى رجح المصنف الاول لقوله عليه السلام مطل الغني ظلم فانه يدل على ان مطل غير الغني
ليس بظلم كقوله عليه السلام لي الواجد يحل عرضه وعقوبته وقيل حجة شرعا
لمعرفة ذلك من كلام الشارع ولما نزل ان تستغفر لهم سبعين مرة فان يغفر الله لهم قال
عليه السلام سازيد على السبعين وقيل حجة معنا وهو انه لم ينف الحكم عن المسكوت
ولم يكن للذكر فائدة فاستثنى من حجة المفاهيم مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم الجامد
نحو قام زيد وعمرو بحق ومحمد رسول الله فانه لا يدل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح لان اللفظ
لم يتعرض له واحتج باللقب الدقاق والصيرفي وابن خويز منداد بالبيع ويقال بالباء الموحدة
المكسورة من فضلاء المالكية وبعض الشافعية واحتج به لكن عند عدم معارضة المنطوق
نحو على زيد حج اى لا على عمرو وفي الغنم زكاة اى لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره
الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام وانكر ابو حنيفة
المفاهيم الكل مطلقا فلم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف
حكم المنطوق فلا امراض كما لج اسقاء الزكوة عن المعلوفة وقال الاصل عدم الزكاة وورد
في السائمة فبقيت المعلوفة بل فيه وجه صار اليه الغزالي وقوم انكروا مفهوم المخالفة
في الخبر واعترفوا به في الامر وفرق ابن السمعاني بان الخبر قد يكون لغرض في
الاخبار عن غير الشام ولا عن غير زيد الطويل فخصهما بالاخبار لذلك واما الشارع فانه

[1] ان في الشام غنما سائمة مثلا او ان زيدا الطويل في الدار ولا يكون له غرض في الاخبار

في مقام الانشاء وتبيين جميع الاحكام فاذا قال زكاة في الغنم السائمة علمنا انه لو كانت
الزكوة في جميع الغنم تعلق بمطلق الاسم وقال الشيخ الامام انه ليس بحجة في خطاب غير
الشرع اى من المصنفين وانما هو حجة الرسول عليهم انما هو حجة في خطاب الشارع
لعلمه بمواطن الامور وظواهرها فلو قال قارضتك على ان لي نصف الربح وسكت عن جانب
العامل فظاهر النص انه قراض فاسد لان جميع اجزاء الربح تضاف اليه بحكم الملك وفي
قال ما زيد على الكر من مائة درهم لم يكن مقدرا بالمائة انه نفى مجرد فلا يدل على الاثبات قلت
وجه انه اقر المائة وهو قول ابي حنيفة وقد تركوا المفهوم في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم
على البغاء ان اردن تحصنا مع كونه انشاء لان الاجماع عارضه ويعلم منه سقوط ما ذكر والمراد
المصنف منه انكار المفاهيم في غير كلام الشارع ان الدلالة التفات النفس من اللفظ الى المعنى
ولا مدخل لارادة اللافظ فيها ولا الشعور والتكلف في بعض الصور انما هو بل سطوة ما نع الى
معارض اقوى وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب لحكم كقولهم الانسان الابيض ذو
ارادة بخلاف المشتمل على المناسب كالسائمة فان خصه الموهم ظاهرة في الايجاب وعدمها
في علمه قال ابن السمعاني وهو ظاهر مذهب الشافعي فان العلة ليس من شرطها الاطراد
وانكر قوم العدد دون غيره اى دون غير العدد من المفاهيم بغير خلاف اللقب فقالوا
لا يدل على مخالفة حكم الزايد عليه والناقص عنه الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا
على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه والمنقول عن الشافعي انه يدل ومن نقله ابو حامد
والماوردي الكنه مثل بقوله اذا بلغ الماء قلتين ولا شبه انه من الشرط فانه لا اسم عدد هنا
كاثنين وثلاثة بل المعدود مسئلة الغاية قبل للحكم فيها منطوق بالاشارة لان
الغاية ليست كلاما مستقلا فان قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وقوله حتى يطهرن لا بد فيه من
اضمار لضرورة تتميم الكلام تقديره حتى يطهرن فاذا تطهرن حتى تنكح فتحل والاضمار يمنع اللفظ
الملفوظ والحق ان الحكم في الغاية مفهوم والجمهور على ذلك لانا اذا قلنا لا تدخل المسجد
حتى تتوضأ فالمفيا عدم الدخول غير ان تتوضأ فاذا تهيأ بالتوضي فيفهم منه رفع المنع من
الدخول ومنعوا وضع اللغة انه لك ولا يلزم من ذلك تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا
والذي ذهب الى انه منطوق نظر الى لفظ حتى فان موضوع لانتهاء و يتلوه اى يتلو مفهوم
الغاية الشرط اى مفهوم الشرط اذا لم يقل احد انه منطوق اراد بهذا الترتيب بيان مراتب
المفاهيم قوة وضعفا فاقواها بعد مفهوم الحصر بالا مفهوم الغاية ويلحق به مفهوم انما
ثم حصر المبتدا في الخبر ثم الشرط والوصف لانهم لم يقل احد انه بالنطق فالصفة المناسبة
تتلوا الشرط لانها متفق عليها عند القائلين بالصفة فمطلق الصفة غير العدد
من لقب وحال وظرف وعلة غير مناسبات تتلوا الصفة المناسبة ثم العلة لدلالتها على

الألوكة
www.alukah.net

الايجاز مع الظرف والحال فالمدة بتأخر الصفة فتقديم المعمول اخر الفاعل لانه لا يفيد
في كل صورة ولان المحفوظ فيه عن المقابل لفظ الاختصاص او المترك او الاستئناف بذكر المقدم
لا الحصر لو عرفا بما بين افادته اي افادة تقديم المعمول الاختصاص قال صاحب الفلك
الدائر الحق انه لا يدل على الاختصاص الا بالقرائن والا فقد كثر في القرآن التصريح بمرمى عدمه كقوله
تعالى ان ربك ان لا تخرج فيها ولا تعرى ولم يكن ذلك مختصا به فقد كانت حوا كذلك وخالفهم
ابن الحاجب في شرح المفصل فقال ان الاختصاص الذي يقع عليه كثير من الناس في تقديم المعمول وهم
والتمسك فيه بمثل قوله تعالى بل الله فاعبد ضعيف لانه قد جاء ما عبدت الا الله وما استدل
به بعض المتاخرين على عدم افادة الحصر وقوع الامرين في القرآن نحو قوله تعالى بسم الله مجراها
ومرساها وقوله تعالى اقرا باسم ربك فان قوله اقرا باسم ربك لا يمنع ان يقرا غير الاسم وقوله بسم الله
مجراها ومرساها يمنع انها تجري الا باسمه فيها ما يرشد الى الاختصاص وخالفهم ابو حيان بانهم
يقدرون الذي شانه اهم فهم وهم ببيانه اعني وانه ذكر ان الاهتمام والعناية في التقديم والتاخير
سواء في مثل ضربت زيدا وزيدا ضربت واعطيت زيدا وزيدا اعطيت واذا قدمت الاسم فهو
عزيز جيد وكذا اذا اخرته والعناية فيهما سواء لكن ليس هذا محل النزاع ان الكلام في تقديم المعمول
على العامل لان تقديمه على الفاعل والاختصاص هو الحصر لانك اذا قلت زيدا ضربت تقول معناه
ما ضربت الا زيدا خلافا للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته اي اثبت الاختصاص
وقال ليس هو الحصر فانه قال ان الفضلاء يذكرون في تقديم المعمول الا لفظ
الاختصاص في نحو اياك نعبد وانما جاء في اياك للعلم بانه لا يعبد غير الله تعالى لان من وضع
اللفظ الا تراه ان بقية الايات لم يطرد فيها ذلك فان قوله تعالى افغير دين الله يبغون لو
جعل في معنى ما يبغون الا دين الله وهمزة الانكار داخلة عليه لزم ان يكون المنكر الحصر لا مجرد
بغيهم غير دين الله وبغيهم غير دين الله منكر وحاصله ان الاختصاص اعطاء الحكم للشيء
والسكوت عما عداه والحصر اعطاء الحكم للشيء والتعرض لغيره عما عداه ففي الاختصاص قضية
واحدة وفي الحصر قضيتان وانما توجه النفي المستفاد من الهمزة على اصل الفعل لا على القيد
الذي هو معنى الحصر المستفاد من التقديم قبل دخول الهمزة كما في قوله تعالى وما قتلوه يقينا بل
رفعه الله اليه مسئلة انما بالكسر قال الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر وانما
تفيد تاكيد الاثبات لقولهم انما انا منذر فان الرسول عليه السلام لا يحصر في الانذار
بل اوصاف جميلة كثيرة كالبشارة وغيرها والمعنى مفهوم الكلام حصر في الانذار لمن لم يؤمن كقوله
ابي حنيفة لانها اي ان المذكورة وما الزائدة الكافة فلا تفيد النفي المستفاد على الحصر وعلى ذلك
حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت اجماعا وان تقدم خلاف واستفادة
في بعض المواضع من خارج كما في انما الحكم لله فانه سبق الرد على المخاطبين في اعتقادهم الالهية

غير

غير الله وقال الشيخ ابو اسحاق الجرزي والغزالي والكيا الهراسي والكيا بكسر الكاف وفتح
همزة الوصل واللام فيه للتعريف ولفظ كيا مجردا عن اللام اسم جنس لطائفة من ملوك
العجم كتبع لحميري وقيصر للروم والاعاظم فخر الدين الرازي وابو الحسن علي والشيخ الامام
والد المصنف انها تفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اي لا عمرو
وتفيد نفي غير الحكم عن غير المذكور نحو انما زيد قائم اي لا قاعد فهما واضح ابن دقيق
العيد بان ابن عباس فهم الحصر في قوله عليه السلام انما الربا في النسيئة واجابوه بان ابن
عباس روى ايضا في مسلم عن اسامة بن زيد ليس الربا الا في النسيئة وقالوا اما المانع ان يكون
ابن عباس انما فهمه في هذه الصيغة المتفق عليها لا من صيغة انما المختلف فيها وتظهر
الفائدة فيما لو قال انما زيد ثم قاله دونه فهل يكون قوله وعدمه تخصيصا او نسخا وقيل
يفيد نطقا اي بالاشارة فمن قال بالمنطوق يدل على ان عدم قيام وغيره كان بانتفاء من
قال انه بالمفهوم وكان تخصيصا وانما بالفتح فيها خلاف والاصح ان عرف ان
فيها اي في انما فرع انما المكسورة في الاصل استغنيا بها بمعولها في الافادة بخلاف
المفتوحة الاصل لان المفرد اصل المركب ومن شر اي من هنا ان المفتوحة فرع المكسورة
اي من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري في تفسير قل
انما يوحى الي انما الحكم المراد احد افادته اي افادت انما الحصر لقوله تعالى قل انما يوحى
الي انما الحكم المراد احد فانها تفيد الحصر قيل المفتوحة اصل وقيل كل منهما اصل بنفسه
مسئلة من الالفاظ الالحقة جمع لحق بمعنى ملحوظ من الامور الملحوظ
بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية لحاجة الخلق اليها في اعلام بعضهم بعضا بما في ضمايرهم
في امر معاشهم ومعاملاتهم وامر معادهم فوضعت هذه الالفاظ باحداثه تعالى واد وضعها
غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر بفتح الموحدة اي ليعبر بها عما في الضمير
من الحاجات والمرادات ورقومهم على النطق على قول التوقيف وجعلهم قادرين على وضع الالفاظ
لمعانيها على قول الاصطلاح وهي يعني الالفاظ الموضوعة لفيد من افاده وافيد من
استفاد اي الشكل لان اللفظ يعم كل موجود ومعدوم بخلاف الاشارة وانما كون اللفظ اعم
وابين من الاشارة والمثال فلانه يوافق الامر الطبيعي لان الحروف كيفيات تعرض للنفس الضروري
ولا شك ان الموافق للامر الطبيعي اسهل من غيره وهي يعني الموضوعات اللغوية هي
الالفاظ الملحوظ بها لحقيقة او حكما ليدخل المجاز المستترة في الاضمار فانها ملحوظ بها
حكما واخرج بها الخط والعقد والاشارة واخرج بقوله الدال على معانيها الالفاظ المهملة
وادخل المقدر والمركب فان دلالة الفاظها على معانيها بوضعية وشمل الحد المركب
والاسنادي ومعنى الحدود على المختار الآتي مبحث الاخبار وتعرف هذه الالفاظ تتعرف

بالبنا لمن تراها بانت المشاة فوق وتقرا ويعرف بالبنا المشاة تحت بالبنا ايضا لمام يسم
فاعله اى يعرف وضع اللغة للمعنى المراد بطريق الحصر اما بالنقل او بالعقل او بهما او بما دخل
للعقل فيه ذلك لانه لا يستقل بالامور الوضعية واما النقل للصرف فانه اما تواترا نحو السما
والارض والحر والبرد فان معانيها معروفة ونحو ذلك لا يتبادل التشكيك بل يفيد القطع
او يكون الموضوع اللغوى باستنباط العقل من النقل كما اذا نقل لنا ان الجمع المعرف
بالالف واللام يدخله الاستثنا ونقل لنا ان الاستثنا اخرج بعض ما يتناوله اللفظ بالا
او احدى اخواتها بان نقل اليه وكما صح الاستثنا منه ما حصر فيه فهو عام فان العقل يستنبط
من هذا النقل ان الجمع المحلى بالالف واللام للعموم لانه مركب من مقدمة نقلية محضة وهى
الاستثنا اخراج بعض ما يتناوله اللفظ ومقدمة عقلية لازمة لمقدمة اخرى نقلية وهى
ان كلما دخله الاستثنا عام لانه اذا لم يكن عاما لم يدخل المستثنى فيه ثم جعل هذه القضية كبرى
للمقدمة الاخرى النقلية فصار صورة جلنا الجمع المحلى بال يدخله الاستثنا وكلما يدخله
الاستثنا عام ينتج ان المحلى بال عام **فصل** ومدلول اللفظ ينقسم الى
اقسام اما معنى هو جزئى كزيد فان معناه لم يشترك بين الافراد او معنى كلى وهو الذى
اشترك معناه بين افراد الموجودة او المتوهمة كالانسان او يكون المعنى الكلى لفظ ومدلوله
ذلك اللفظ مفرد والقول واللفظ المستعمل مدلوله الكلمة كرجل وضرب مستعمل وهو
الاسم والفعل والحرف كالكتابة فى قول مفرد او مهمل والمهمل هذيان لان القول
جنس قريب فى الاختصاص بالمستعمل كاسما، حروف الهجا، يعنى كمدلول اسمايها
نحو الجيم والسين واللام فان مدلول لفظ مفرد مهمل نحو جلس فان حروفه لم توضع لمعنى وكل
منها وضع لاسم وهو الجيم واللام والسين او يكون مدلوله لفظ مركب كقولنا زيد
قام مدلوله لفظ مركب مستعمل لمدلول لشرائط صدقه نحو قام زيد او مهمل كمدلول
لفظ الهذيان **والوضع** المراد من واضع اللغة **جعل اللفظ دليلا على المعنى** المخصوص
عند الاستعمال كتسمية الولد زيدا ويطلق باعتبارين لخرين احدهما وضع المنقولات فالشرعى
كالصلاة والزكوة والعرفى العام كالدابة والخاص كالجوهر والعرض عند المتكلمين والثانى
كقولهم هل من شرط المجاز الوضع **ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى** لانه يصح الوضع
للشئ ونقيضه لان المحل الواحد لا يناسب الضدين مناسبة طبيعية كالجون للاسود
والابيض والقرء للحيض والطهر فانه لا يناسبهما معا وقد وضع لفظه لهما **خلافا لاحماد**
حيث اثبتها اى اثبت دلالة اللفظ لمناسبة طبيعية واجابوا بانا ان قلنا ان الواضع
هو الله تعالى فسبب التخصيص هو الارادة القديمة وان كان هو العبد فسببه
خطور ذلك المعنى بباله دون غيره لتخصيص الاعلام بالاشخاص **فقيل** انتهاء عباد

بمعنى انها اى الدلالة حاصلة على الوضع على رفعها فيحتاج اليه سوا كان الواضع
هو الله تعالى او غيره **وقيل** بل ايضا **بل** انتهاء عباد لان تلك المناسبة **كافية فى دلالة**
اللفظ على المعنى من غير افتقار الى الوضع لما بينهما من المناسبة الطبيعية فلا
يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله تعالى به كما فى العائفة ويحرفه غيره منه
واللفظ الدال على معنى ذهنى خارجى له وجود فى الذهن بالادراك ووجود فى الخارج
كجعر زيد **موضوع** بالرفع صفة للفظ **للمعنى الخارجى** يعنى الموجود فى الخارج وهذا
هو الراجح **لا** للمعنى الذهنى سواء طابق ام لا **خلافا للامام** فى المبين الرازى والبيضاوى
فانهما اختارا انه موضوع للمعنى الذهنى لدوران الالفاظ مع المعانى الذهنية وجودا
وعدما فان الانسان اذا راى شبحا من بعيد تخيله طللا فسماه طللا فاذا تحرك ظنه
شجرة فسماه سجدة فاذا قرب منه فراه رجلا سماه رجلا وهذا ضعيف فان الاتفاق
انما هو لاعتقاد انها فى الخارج لذلك لا لمجرد اخطارها فى الذهن فلا يدل على انها موضوعة
بازاء المعانى الذهنية فقط فالموضوع له ما فى الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له
حيث ما ادركه **وقال الشيخ الامام** ان اللفظ موضوع **للمعنى من حيث هو** اعم
من الذهنى والخارجى بلا قيد فاستعماله فى المعنى الذهنى والخارجى على حقيقة هذا دون
الاولين كما فى اسم الجنس اى فى النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجى ومنه ما وضع للذهنى
قالوا واللفظان دلالتهما على المعانى الخارجية انما هو بدلالتهما على المعانى الذهنية بغير وسط
وليس لكل معنى لفظ موضوع بازائه وقد استدل فى المحصول بان المعانى غير
متناهية واللفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية والمتركب من المتناهى يجب
ان يكون متناهيا **ورد** هذا **بانتقالية لا بطالية** **كل معنى محتاج الى اللفظ** فان
انواع الروائح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم ارتباطها بل يدل عليها بالتقيد كرائحة
كذا فليست محتاجة الى الالفاظ قال الامام المعانى قسمان احدهما ان تشتد الحاجة
الى التعبير عنه فيجب الوضع له لاجل الافهام بالمخاطبة والثانى ما لا تشتد الحاجة اليه فيجوز
فيه الوضع للفوائد الحاصلة به وعدم الوضع لانه ليس بمحتاج اليه **فصل**
والمحكم من الكتاب والسنة هو **متضح المعنى** من نص او ظاهر هو الذى لا يتطرق
اليه اشكال ماخوذ من الاحكام وهو اتقان فيدخل فيه النص والظاهر وقال ابن
السمعانى احسن الاقوال فيه ما امكن معرفة المراد بظاهره او بدلالة كشف عنه **والمتشابه**
منه **ما استاثر** اى اختص **الله** عز وجل **بعلمه** ولم يوضح لنا معناه **وقد يعلم** الله تعالى
عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع له عز وجل من ذلك لان الخطاب بما لا يفهم بعيد قال
الغزالى فى كتاب الادب من مسلم انه لا صح لانه يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد

الألوكة
www.alukah.net

من الخلق الى معرفته قال وقد اتفق اصحابنا وغيرهم من المحققين على انه مستحيل ان يتكلم الله بالا
يفيد وذهب كثير الى انه لا يعلم تاويله الا الله ووقفوا على قوله الا الله قال ابن منصور
وهو الاصح عندنا لانه قول الصحابة لكن عزاه المنهاج الى الحشوية بان الوقف على قوله
وما يعلم تاويله الا الله واجب ولا يتخصص المعطوف بالحال ثم قال قلنا يجوز حيث
لا لبس مثل ووهبنا لداود ويعقوب نافلة وتقدم عن الجمهور الوقف على قوله الا الله
قال الامام فخر الدين الرازي في المحصول واللفظ الشايع بين الخاص والعام لا يجوز
ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما
يوخفى عليهم لا يدركونه الامر كان من المحققين ولا يدخل تحت الفاظ الادميين اسماء الله
المقدسة قال فيها الفاظا مشهورة وباذائها معاني دقيقة غامضة لا يفهمها الا الخواص
كما يقوله ذلك مثبتو الحال من المتكلمين والحال هو الواسطة بين الموجود والمعدوم
فانهم يقولون الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي تحرك البدن والمشهور
بين الخاصة والعامة ان الحركة نفس الانتقال لا معنى بها وجب الانتقال وتديد رك
الانسان معاني خفية لطيفة ولا يجد لها الفاظا الا عليها لان ذلك المعنى مبتكر
ويحتاج الى وضع لفظ باذائه لفهم الغير ذلك المعنى سواء كان اللفظ من الالفاظ المشهورة
اولا ولا حجر في الاصطلاحات مسيلة قال ابن فورك وجمهور اللغاة توقيفية
والواضع لها هو الله تعالى فعبر عن وضعه بالتوقيف لادراكه وقد علمها الله سبحانه
عباده اما بالوحي للانبياء عليهم السلام او بخلق اصوات في بعض الاجسام تدل فرسمها
على معاني اللغات باسماعها لواحد او اكثر او بخلق العلم الضروري في بعض العباد
بها في الحال لصيغ مخصوص لمعان فيتبين العقلاء الصيغ ومعانيها على حكم الارادة و
الاختيار واحتج بعض الخاصة على انها لو كانت اصطلاحية لم يختلفوا فيقول بعضهم صوت
بابيك وبعضهم بابا ك وايضا فقد استعملوا ابنية وتركوا غيرها وهو سبيل الى
الاصطلاح لانه لم يوجد قط امة ولدت متكلمة ولا تكلمت حتى علمت حكاه ابن خروف
في شرح سيبويه وقال الاقرب انها الهام من الله تعالى وعزى القول بانها توقيفية
الى الاشعري رحمه الله ومحققوا كلامه الى القاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما
لم يذكروه في المسيلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كل اسم منها علامة على مسماه
وتخصيص الاسماء ببعضها عرف طراء وتعليمه تعالى دال على انه علمها الواضع دون البشر
وذهب اكثر المعتزلة الى انها اصطلاحية بمعنى ان واحدا من البشر او جماعة وضعها
وقد حصل عرفا نهما للباقين بالاشارة والقرينة كالطفل اذا عرفه والداه انهما

او اذا الله

او ان الله تعالى يحرك نفوس العقلاء كذلك ويعلم بعضهم مراد بعض ثم يتواضعون على اختيار
منهم صيغا لتلك المعاني التي يريدونها واستدل لهذا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه اي بلغتهم وافهمهم سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم
بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني القدر المحتاج
اليه منها في التعريف توقيفا لدعاء الحاجة اليه والباقي محتمل للوقف وغيره اي غير المحتاج
اليه محتمل للوقف وغيره لكونه توقيفا واصطلاحيا وقيل عكسه اي عكس قوله القدر
المحتاج اليه في التعريف توقيف وهو ان القدر المحتاج اليه اصطلاحي وغير محتمل
للتوقيفي ولحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح ووقف كثير في ذلك بمعنى ان الجميع
يمكن لتعارض الادلة وعزاه في المحصول للقاضي وجمهور المحققين والمختار الوقف عن
القطع بواحد من هذه الاحتمالات لان ادلتها لا تفيد القطع والمختار ايضا ان التوقيف
الذي هو قولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة
على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية بتوسط تعليم بالوحي بين
البعثة والرسالة قال الماوردي في تفسيره فايدة الخلاف في هذه المسيلة ان من جعل
الكلام توقيفا جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن جعله اصطلاحيا جعل التكليف
متاخرا عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام مسيلة قال القاضي
ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والاعمدة لا تثبت اللغة قياسا لانه ما من
شيء الا ولواسم في اللغة توقيفا فلا يجوز ان يثبت له اسم اخر بالقياس كما اذا ثبت لشيء
حكم بالنص لم يجز ان يثبت له حكم اخر بالقياس فانهم سموا الخابية لدنيها ولم يسموا كل ما
دب دابة وسمي الخمر خمرة للمخامرة والتخمير لها في معنى الاضطراب وخالفهم ابن سريج
وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي والامام فخر الدين الرازي فجوزوا الاشتقاق لانه في الاسم
بمنزلة التعليل فكانهم جعلوا المشتق بمنزلة الفرع والمشتق منه بمنزلة الاصل والمعنى
الذي اشتق له بمنزلة العلة ولانه انما سميت الصلاة الشرعية صلاة لصفة متى انتفت عنها
لم تسم صلاة فبان بهذا ثبوت الاسماء الشرعية بالعلل واذا ثبت هذا الاسم لمعان جاز قياس
كل معنى وجد فيه ذلك المعنى وتسميته بذلك الاسم فخرجت الاسماء اللغوية وعلى هذا
لا يثبت اسم الخمر للنبيذ المسكر بغير ما الدن بالقياس فيجب اجتنابه لقوله تعالى انما الخمر
والميسر ولقوله صلى الله عليه وسلم الخمر ما خامر العقل لا بالقياس على الخمر ما الذي من الدن
وسواء في ذلك الثبوت لحقيقة والمجاز ثم يجب الحد بالاتفاق والانواط الترنا شرعا شهد
حده الحد الثاني بلاية ويقطع السارق بسرقه والنباش كالسارق ثم يجب القطع بلاية
وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لان المجاز انحض رتبة من الحقيقة فيجب تميز الحقيقة

بلغ مقابلة

www.alukah.net

عليه **ولفظ القياس** فيما ذكر يعني عن توكل محل الخلاف عام يثبت تعميمه
بالاستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك كرفع الفاعل ونصب المفعول لاحاجة له في ثبوت ما لم
يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته ووجه الاستغناء عنه ان لفظ القياس الذي
هو موضوع المسئلة لفظي وذلك لان اطراد ذلك في كل ما اسند اليه فعل معلوم بالنص
لا بالقياس **مسئلة اللفظ والمعنى ان اتحدا** فكانا واحدا **فان منع الذهن تصور**
معناه اي معنى ذلك الواحد **الشركة** فلم يشاركه في لفظه ومعناه غيره **فجزئي** كالعلم
كخالد وزيد وغيره من سائر الاعلام فانه جزئي لا يشاركه في معناه غيره **والا** اي وان لم يمنع
تصور معناه وقوع الشركة فيه بل يشاركه في معناه غيره **فكلي** كالحيوان والانسان فالخارج
ما يمتنع فيه الشركة لا لنفس مفهومه بل لامر خارج كواجب الوجود عز وجل وقال الآمدي
وفي رموز الكنوز لفظ الشمس والقمر كليات الا ان يراد هذه الشمس وهذا القمر **متواطئ**
اي متوافق **ان استوى** حصول معناه في افراده كدلالة الانسان على زيد وعمرو بكر وخالد
اذ كل فرد من افراده لا يزيد على الاخر بالانسانية فان انسانية زيد ليست باشد ولا اقدم
منها في عمرو وسمي متواطئا لمطابقة اللفظ المعنى **مشكك ان تفاوت** بعض افراده في
مفهومه لشدة او ضعف او تقدم او تاخر كاطلاق الابيض على الثلج والعاج ونحوه فان
الثلج اشد بياضا من العاج وسمي مشككا لانه يشكك الناظر فهو متواطئ لوحدة
الحقيقة فيه او مشترك لما بينهما من الاختلاف **وان تعدد** اللفظ والمعنى **فتباين** في
الدلالة كالانسان والفرس لان احد اللفظين يباين الآخر لتباين معناها **وان اتحد**
المعنى بان كان واحدا **دون اللفظ** بان كان اللفظ كثيرا على مسمى واحد **فترادف**
كالانسان والبشر وابن آدم سمي بذلك لترادف الفاظه اي توالبها على معنى واحد قال
الهندي واتحاد المسميات المفردة لا يوجب الترادف كالسيف والصارم والهندي بل هي
متباينة **وعكسه** اي عكس المترادف وهو ان يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كالظرف وهي
ان كان اللفظ حقيقة وضع لمعنيين مختلفين كالقرء للحيض والطهر او لمزيد من معنيين
فيهما اي في اللفظ والمعنى **فمشترك** كالعين للباصرة وعين الماء الجارية وغيرها و
عين الذهب والفضة وغيرهما **والا** اي وان وضع لمعنى ثم نقل عنه الى معنى اخر لعلاقة
ولم يغلب استعماله في المنقول اليه **فحقيقة** بالنسبة الى المعنى الاول **ومجاز** بالنسبة
الى المعنى الثاني كالاسد الموضوع للحيوان المفترس المنقول الى الرجل الشجاع
للمناسبة بينهما وهي القوة فان غلب سمي لفظا منقولا اما بالشرع او بالعرف العام
او الخاص ومشتق فيما تجاوز وهو المعنى الحقيقي **والعلم ما** اي لفظ **وضع لمعين**
جنس يتناول جميع المعارف دون النكرات **لا يتناول غيره** اي غير العلم من اقسام المعرفة

تعدى؟

فان

فان كلا منهما وضع لمعين وهو ان جزئيه يستعمل فيه ويتناول غيره وهو فصل اخرج به ما عداه
من المعارف فان اسم الاشارة صالح لكل مشار اليه والضمير صالح لكل متكلم ومخاطب
وغائب بوضع واحد **فان كان التعيين** في المعين **خارجيا** بارزا للناس **فهم الشخص**
للجنس كاسامة للاسد دلالة للشخص وهو علم لفظا نكرة **خارجيا** لكان ذهنيا
معنى فان اسامة صالح لكل اسد بخلاف علم الجنس وفرقوا بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص
الصور الذهنية فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس او من حيث عمومها فاسم الجنس
وان وضع العلم للماهية من حيث هي اي من غير تعيين في الخارج والذهن **فاسم جنس**
لان اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي فاسد موضوع للحقيقة باعتبار
حصولها في الذهن الذي هو نوع تشخص لها مع قطع النظر عن افرادها وانظر العرف بالام
التي للحقيقة والماهية وانظر يا رجل اذا اردت ميتا اي رجل اتبلت عليه وناديته كان
معرفة لوجود القصد اليه واختار والد المصنف ان علم الجنس ما قصد به تمييز الجنس من غيره
مع قطع النظر عن افراده واسم الجنس ما قصد به مسمى الجنس باعتبار وقوعه على الافراد
حتى اذا دخلت الالف واللام الجنسية صار مساويا لعلم الجنس لان الالف واللام الجنسية لتعريف
الماهية ثم تفرع على ذلك ان علم الجنس لا يثنى ولا يجمع لان التثنية والجمع للافراد **مسئلة**
الاشتقاق لغة الاقتطاع ماخوذ من الشق وهو القطع واصطلاحا ما ذكره المصنف
ومن حيث هو قياسا بالفاعل **رد لفظ الى لفظ اخر** اي جعل احدهما اصلا والاخر
فرعا والفرع مردود الى الاصل فشمل الاسم والفعل **ولو مجازا** فان الاشتقاق من
حقيقة بالاتفاق ومن مجاز بخلاف فيه **لمناسبة في المعنى بينهما** اي هي المشتق والمشتق منه
في المعنى الاصلي مع زيادة كالضرب والضارب فان الضارب ذات له الضرب واما دونها
كالمقتل مصدرا من القتل **و** لمناسبة بينهما في **الحروف الاصلية** نحو ضرب اخرج بها
الزيادة كالاستجلال والاستباق وسواء وجدت الاصلية كلها او حذف بعضها لما منع
تخفف من الحذف وجد في الوجود ويشترط الترتيب في الحروف فان في الاشتقاق اشتقاق
اصغر وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب نحو ضرب ونصر وكسر وكسير وفيه صغير
ويسمى اوسط وهو اتفاق اللفظين في الحروف دون الترتيب نحو جبذ وجذب وفيه اكبر
وهو اتفاقهما في بعض الحروف دون بعض وهو سلب وبلس ومنه قولهم الضمان مشتق
من الضم والمناطقة من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولهم
الحال ناطقة بكذا يعني دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجاز الاتقاد
منه امر ولا مامور بخلاف معنى القول فصل **ولا بد** في تحقيق الاشتقاق
من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضربت من الضرب وهو بزيادة او نقصان او بهما

كون دلالة علم الشخص موضوع بحقيقة الشخص الا رجحي ولا اي وان لم يكن المعين خارجيا بل كان ذهنيا **فعلم**

الألوكة
www.alukah.net

في حرف او حرفا او فيهما او تقديرا كما في طلب من الطالب فيقدر ان فتحت اللام في الفعل
غيرها في المصدر والتغير المعنوي انما يحصل بطريق الشبع **وقد يطرد** المشتق في الاستعمال
كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب واسم المفعول والصفة المشبهة
وافعل التفضيل وللزمان والمكان والآلة **وقد يختص** ببعض الاشياء **ولا يطرد كالقارورة**
لاختصاصها بالزجاج وكالمبرد لمنزلة القمر فانهما لم يطردا في اشتقاقهما من الاستقرار
والبرود **ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له** اي للقائم **منه** اي من لفظ **اسم**
فالله تعالى يسمى متكلما بالاتفاق والتكلم مشتق من الكلام والاشاعرة اطلقوا على الله تعالى
متكلما ومأخذ الاشتقاق قائم بذاته المقدسة وهو الكلام النفسي الذي ليس بحرف ولا صوت
خلافا للمعتزلة فانهم اطلقوا اسم المتكلم على الله تعالى باعتبار قيام الكلام بغيره لا بذاته
وهو خلقه الكلام في اللوح المحفوظ او في غيره من الاجسام كالشجرة التي سمع موسى عليه السلام
منها الكلام بناء على ان الكلام عندهم ليس الا الحروف والاصوات الممتنع اتصاف الذات المقدسة
بها **ومن بنائهم** اي بنا المعتزلة التجويز الذي ذكروه في مسئلة النسخ قبل الفعل فانهم منعوه
واستدل اصحابنا عليه بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح ثم نسخ قبل التمكن من **ذباحهم** اي الذباح المعتزلة
على ان ابراهيم عليه السلام **ذابح** ابنه حيث امر الآلة الذبح على محله منه لامر الله تعالى اياه
لقوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك الآية ولكن التمم فابطله اصحابنا بانهم اتفقوا
ان ابنه ليس بمذبوح **واختلفوا** اي اختلاف المعتزلة ايضا **هل سمعيل مذبوح** ام لا فقال
قوم منهم ان ابراهيم ذابح للتلطخ واسماعيل غير مذبوح للاتمام وانكره قوم منهم وقالوا
ذابح وكذا مذبوح بحال **فان قام به** اي بالمعنى القائم بالشيء **ما** اي وصف **له اسم وجب**
الاشتقاق لغة عند اهل السنة المتكلمين قال تعالى منهم من كلم الله اي كلمه الله ومن ذلك
الاسم لمن قام به الوصف كالاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه قالت المعتزلة اذ الله
يخلق كلاما في جسم **او** قام بالشيء **ما** اي معنى **ليس له اسم كانواع الروائح** الدال عليها بالتتبع
كرائحة كذا **لم يجب** ان يشتق لمحله منه اسم بالضرورة لاستحالة انهام توضع لها اسما
استغنانا عنها بالتقييد للذكر وهكذا انواع الالام عافانا الله منها **والجمهور** من العلماء **على اشتراط**
بقاء معنى **المشتق منه** في المحل كالضارب بعد انقضاء الضرب **في كون المشتق** المطلق
عليه **حقيقة ان امكن** حصوله بقائه كالقيام والقعود فانه يشترط بقاؤه فلا يصدق قائم
وقاعد حقيقة بعد انقضاء القيام والقعود **والا** اي وان لم يمكن حصول حقيقة مثل
الكلام وانواعه **فآخر جزء** منه كاف في الاطلاق الحقيقي حتى يكون المتكلم صادقا
حقيقة قبل الفراغ من الكلام في قام زيد ومن الصيح في زيد قائم وان لم يمكن بقاؤه كالمتكلم
باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشروط بقاء الخرجزء منه فاذا فرغ منها كان حينئذ مجازا

كالمطلق لتحل وجود المعنى نحو انك ميت وانهم ميتون لا حقيقة **وانما** اي ثالث الاقوال
الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليلهما قال العضد في شرح المختصر كان ميل ابن
الحاجب الى التوقف في المسئلة ثم اعلم ان اطلاق الاسم المشتق باعتبار المستقبل مجازا اجماعا
وباعتبار الحال حقيقة اجماعا **ومن ثم** اي ومن هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك
كان اسم الفاعل من جملة المشتق **حقيقة في الحال** وكذلك اسم المفعول **اي حال التلبس**
بالفعل فان حقيقة الضارب والمضروب لا يتقدم على الضرب ولا يتأخر عنه **لا حال النطق**
وبهذا يعلم ان نحو قول النبي صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا اي حقيقة فله سلبه **خلافا للقرافي**
فانه قال محل الخلاف اذا كان المشتق محكوما به كقولنا زيد مشرك او زان او سارق
فان كان محكوما عليه كقولنا السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقا فيمن اتصف به
في الماضي والحال والاستقبال ولولا ذلك لاشكل القطع والجلد واجاب بان كلامنا
مفروض في امتثال الامر وذلك الامر امر بالقطع والجلد حال زنا وقطع السارق ولو كان بقاء وجه
الاشتقاق شرطا لم يبق زانيا ولا سارقا بعد انقضائهما ثم قال ايضا والحق ان اسم الفاعل
لا دلالة له على زمن الخطاب البتة بل مدلوله شخص متصف بصفة صادرة منه ولا تفرض
له الزمان كما هو شان الاسماء لانك تقول هذا حجر وتريد انسانا فيفهم منه الحال ايضا
مع ان الحجر والانسان لا دلالة لهما على الزمان **وقيل ان طرأ على المحل** الوصف **وصف**
وجودي يناقض الوصف الاول كالسواد بعد البياض والقعود المشتق له اسم غير
المشتق الاول **لم يسم المحل بالاول** اي بالمشتق من اسم الاول **اجماعا** كالون اذا قام به البياض
فانه يسمى ابيض فاذا اسود قيل له اسود ولا يقال له ابيض اجماعا فان لم يطرأ على المحل
ما يناقضه كالقاتل والمسارق فيبقى صدق على قول **وليس في المشتق** الذي عدوا له على ذات
متصفة بها بمعنى المشتق منه كالاسود **اشعار بخصوصية** تلك **الذات** التي يصدق عليها
من كونها جسما اجمادا او غيره كالاسود مثلا فانه يدل على ذات متصفة بالسواد من غير دلالة
على خصوص تلك الذات وان دلت على خصوصية كونها جسما او حيوانا او غيره فانما يدل
عليه بطريق الالتزام لا بالمطابقة ولا بالتضمن **مسئلة المترادف** هو المتعدد
اللفظ المتحد المعنى كالانسان والبشر الاول باعتبار النسيان او انه يأنس والثاني باعتبار
انه بادي البشرة وجلس وقعد في المعاني والمترادف **واقع** في الكلام وهو الاصح **ولغة**
العرب طافحة به **خلافا لثعلب وابن فارس** في نفيهما وقوع المترادف **مطلقا** لان عندهما
ان وضع اللفظين لمعنى واحد عبث كما حكى عن ابن علي الفارسي انه قال كنت بمجلس
سيف الدولة بمدينة حلب بحضرة جماعة منهم ابن خالويه فقال ابن خالويه احفظ
للسيف خمسين اسما فقال ابو علي ليس له الا اسما واحدا وهو السيف فقال ابن خالويه

الألوكة
www.alukah.net

فابن الهمذ وابن الصارم وابن الرسوب وابن المحذب وجعل بعده قال ابو علي هذه صفاتي
قال بعض المتاخرين واسماء الحسنى واسماء رسوله محمد صلى الله عليه وسلم من هذا النوع وخلافا
للامام فخر الدين الرازي فانه قال الترادف يقع في اللغة لا في الاسماء الشرعية قال لانه يحتاج على
خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والتسجيع وذلك منتف في كلام الشارع لكن نقل عنه انه كان يقول
بان الفرض والواجب مترادفان وكذا السنة والتطوع والحد والمحدود متغايران كالحيوان
الناطق والانسان غير مترادفين لان المترادفين يدل كل منهما بالمطابقة على ما يدل عليه الاخر
بالاجماع وليس لفظ الحد والمحدود كذلك لان الحد وحده يدل على الماهية من حيث هي والمحدود
باعتبار دلالته على اجزائها وخوحسن بَسَنْ اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان يطلع
تابع وخرْبت برت غير مترادفين اي غير متحدي المعنى على الاصح لان التابع لا يدل على ما
يدل عليه المتبوع الا بتبعية الاول فاذا انقطع عنه لم يدل على شيء اصلا بخلاف المترادفين ومقابل
الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل ولحق فائدة التابع التقوية للمتبوع والا
لم يكن لذكره فائدة والعرب لحكيمها لا تتكلم بما لا فائدة فيه خلافا لاطلاق المنهاج انه لا يفيد
لان العرب لتضعه سدى ليلا يلتبس بالتوكيد لان التوكيد يفيد مع التقوية نفي احتمال
المجاز فانك اذا قلت قام القوم احتمل بعضهم مجازا فاذا قلت كلهم انتفى الاحتمال ويجب
وقوع كل من الردفين اي اللفظين المتحدي المعنى مكان الاخر فيجوز ان يقول هذا قسم
جيد وهذه خطة جيدة لان صحة ضم الالفاظ بعضها الى بعض تابعة لصحة ضم المعاني
بعضها الى بعض هذا ان لم يكن الردف الواقع تعبدا بلفظه كالتكبير في الصلاة فلا يجوز
وقوع كل من الردفين مكان الاخر فلو قال في تكبيرة الاحرام الرحمن الكريم تنعقد صلاة القادر
كقوله الكبير الله والثاني انه غير واجب جاز تبديل احدهما بالاخر غير لازم وقوله ان لم يكن
ان جعلت ما بعدها اسمها فهي تامة وان جعلته فعلا مبنيا للمفعول فهي ناقصة
خلافا للامام فخر الدين الرازي في نفيه ذلك مطلقا من لغتين او لغة لان صحة الضم
قد تكون من عوارض الالفاظ لانك لو بنيت مكان من في قولك خرجت من الدار برادفها
بالفارسية اي فقلت از بفتح الهمزة وسكون الزاي لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى
بث به ضم مهمل الى مستعمل وخلافا للبيضاوي والصفي الهندي في نفي ما ذكر ذاكانا
من لغتين اما تعبد باللفظ كتكبيرة الاحرام عند القادر عليها فانه لا يقوم مرادفه مقامه
لعروض التعبد فان كانا من لغة واحدة صح مسئلة المشترك جايز واقع
وليس بواجب وفايدة استحضار التردد بين امرين يغلب الذهن عنهما والفايدة الاجمالية
مقصودة خلافا لثعلب والابهري والبلخي فانه عندهم غير واقع في اللغة مطلقا فانهم
قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة ومجازا ومتواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها

كالذهب

بلغ

كالذهب لصفايه والشمس لضيائها والحر للحيض والطهر وخلافا للقوم قالوا انه
غير واقع في القرآن خاصة ونسب الى داود الظاهري لانه اما مبين فيطول
بلا فايدة او غير مبين فلا يفيد وقيل غير واقع في كلام الله القرآن والحديث دون
غيرهما واجيب بانه واقع فيهما مبين ويفيد ارادة احد معنييه وقيل انه واجب
الوقوع مطلقا واجيب بانه ما من مشترك الا وكل من معنييه لفظ يدل عليه و
~~قيل انه واجب الوقوع مطلقا واجيب بانه ما من مشترك الا وكل من معنييه لفظ~~
يدل عليه وقيل ممتنع الوقوع عقلا لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع وقال
الامام الرازي انه ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفايه واجيب بانه
قد يعقل فيتحضرهما ثم يبحث عن المراد منهما وقد نازع الاصفهاني في تعدد هذه المذاهب
وجعلها راجعة الى قولين وهما الوقوع وعدمه مسئلة المشترك يصح لغة
اطلاقه اي اطلاق المشترك على معنييه كقولك عين وتريد الباصرة والجارية والفوك
لبست الجون وتريدا الاسود والابيض وقرأت هند وتريد حاضت وطهرت وتظهر
فايدة ذلك ايضا فيمن وقفا على مواليه ولم معتق بكسر الشاء ومعتق بفتحها مجازا لايقا
الوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير فضل الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع
الواحد بتبيانا للاول لا الحقيقة واليه ميل امام الحرمين وعلله بان الواضع وضعه لهما
على البدل لا على الجمع فان المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ويحمل على ذلك قوله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقيل بسبب امر يرجع الى القصد لانه موضوع على البدلية
لا على الجمعية فلو كانا مرادين معا لزم ان لا يكونا مرادين معا وهو محال وعن الشافعي
والقاضي والمعتزلة تجوز اطلاق المشترك على معنييه حقيقة فلا يمتنع ان يقول العين
مخلوقة ويريد جميع محاملها وشرطوا انه لا يمتنع لامر خارج كما في الجمع بين الضدين وغلوه
بصيغة افعل للامر والتهديد وغيرهما فانه يمتنع الجمع ويصح استعماله الى كل واحد زاد
الشافعي وظاهر فيهما اي في المعنيين عند التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كما لصحيب
بالقرائن المعينة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وقوله
تعالى وسجد من في السموات والارض الاية وقوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على
النبي اطلق على معنى واحد مشترك بين المعنيين وهو العناية بامر النبي عليه السلام لشرفه
وحرمته والعناية من الله مغفرة ومن الملايكة استغفار ومن المؤمنين دعاء وكذلك الحذر
عن السجود والمشترك والعام عندنا قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة
وعن القاضي ابي بكر الباقلاني انه عند التجرد عن القرائن المعينة والملجئة مجمل فيتوقف
المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وهكذا كل محتمل من القولين وليس بموضوع في

الألوكة
www.alukah.net

الاصل لاحد مختليه ورد بان الصواب ان يقول قال القاضي مواقف فلا يحتاج الى ابد ليل
وقال ابو الحسن البصري **والغزالي يصح ان يراد** باللفظ الواحد معنييه بوضع جديد او
ما يقع من القصد يعني فلو وقف على من اليد وعلت ولم يبين قسم بينهم **لانه** بفتح الهمزة
اي لان ما يراد من معنييه **لغة** لا حقيقة ولا مجازا فان اللغة منعت منه ولو لم تمنعها
منه لم يمنع منه العقل **وقيل يكون** الاشتراك بان يراد به المعنيان **في النفي و**
الاثبات فيجوز لاعين عندي يريد به الباصرة والذهب وغيرها بخلاف
عندي عين فانه لا يجوز المعنى واحدا كما لو قال لحامل لاقرء لها تعتد به لان النكرة
في سياق النفي تعم فيجوز ان يراد به مدلولاته المختلفة وقيل يجوز في الجمع نحو اعتدي الاقراء
لان الجمع في حكم تعديد الافراد فكانه ذكر الفاظا واراد بكل لفظ معنى بخلاف المفرد
والاكثر من العلماء على **ان** جواز **جمعه** اي جمع المشترك **باعتبار معنييه** نحو عيون
زيد يريد بذلك عينه الباصرة وعين ذهبه وعين مائه الجارية زاد المصنف على المختصرات
ان يشاع يقرأ بالمعجمة والمهملة اي شاع في اللغة وهو مذهب رحمه ابن مالك وخالفه
ابن حيان وهو **مبني عليه** اي على المعنى صحة اطلاقه على معنييه ففي الحديث الابرى
ثلث وقال الحريري ابنتي بلا عينين يريد الباصرة والذهب **وفي الحقيقة والمجاز**
هل يجوز ان يراد امعا باللفظ الواحد كما في قولك رايت اسدا وتريد الحيوان المفترس
والرجل الشجاع فيه **خلاف** كما في المشترك اي في اطلاق اللفظ الصالح لهما واراد بهما بشرط
ان يكون بينهما تناف في المراد **خلافا للقاضي** ابي بكر الباقلاني فانه قال الحقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع وهذا تناقض ولا يصح ان يراد
بالكلمة الواحدة معنيان متناقضان والشافعي مشى على سؤال واحد فحمل اللفظ
على معنييه سواء كانا حقيقتين او احدهما مجازا كما جوز استعمال فيهما والقاضي سوى
بينهما وما نقل ان القاضي لا يجوز ان يراد بالعبارة الواحدة الحقيقة والمجاز والكناية
والصريح ولا يجوز ان يراد بالمس الوقاع واللمس باليد معا ولا بالنكاح العقد والوطء
معا فمراده المحمل **ومنعهم** اي ومن منع ايد هذه المسئلة هنا وهو الصحة الراجحة المبني
عليها اي من اجل ذلك الخلاف **عم نحو** قوله تعالى **وافعلوا الخير** لعلكم تفلحون فان الخير
عم **الواجب والمندوب** بصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة
كونه متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب **خلافا لمن خصه** اي خص الخير **بالواجب**
فانه منعه ومن قال بجوازه حمله على الواجب والمندوب بدليل الاية ومن منع خصه
بالواجب **وكذا من قال** انه **للقدر المشترك** بين الواجب والمندوب وهو الطلب ومنهم
من جعل الشاء في الاية من جهة الخطاب فان قوله وافعلوا الخير خطاب للرجال حقيقة

والنساء

وللنساء مجازا فقد استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه **وكذا المجازات** سئل ان يقول والله
لا اشتري ويريد السوم وشراء الوكيل كما استعمل اللفظ في مجازيه ويجري فيه الخلاف السابق
قال الاصفهاني وحيث قلنا بحمل اللفظ على جميع مجازاته بشرط ان لا تكون تلك المجازات
متنافية كالتهديد والاباحة ان قلنا ان صيغة الامر حقيقة في الايجاب مجازا في الاباحة
والتهديد **فصل** في الحقيقة **الحقيقة لفظ** كلفظ جنس يشمل الحقيقة لغة
فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت والتاء فيه للنقل من الوصفية الى الاسمية واصطلاحا
ذات الشيء ولما كان اللفظا بالنسبة الى المعنى الموضوع له بمنزلة الوضع ذات المعنى و
بالنسبة الى المعنى المجازي كالعارض له سمي حقيقة جريا على الاصطلاح فقال **للحقيقة** والمجاز
و **المستعمل والمهمل مستعمل** فصل اخرج المهمل **فيما وضع له** فصل ثاني اخرج ما لم
يوضع له كان غلطا كقوله خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار **ابتداء** لا مجازا فانه ليس موضوعا
له وضعا اوليا بالنسبة الى الاصطلاح الذي يقع به التخاطب لا باعتبار اللغة زاد صاحب
المنهاج من غير تاويل في الوضع ليحترز عن الاستعارة فانها مستعملة فيما وضعت له و
ليست بحقيقة نحو رايت اسدا على المنبر يخطب اريد به رجل ويقول رايت الاسود على المسرح ويريد
الشجعان لقرينة المسرح واللفظ مجاز من اثبت محلي باللام **وهي** يعني الحقيقة **لغوية** بان
وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس **وعرفية** مطلقة كالدابة
لذوات الاربع او متعينة كاصطلاح النحاة والاصوليين وهي لغة الكل ما يدب على الارض
والخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة **وشرعية** كالصلاة للعبادة المخصوصة
فان الشارع وضعها لها وكونها ركوعا وسجودا وقياما وقعودا للايسام العابد
ويحترز بها عن اوقاتها فلا تقبل جعل وقتها ايضا يشرع العابد **ووقع** الحقيقة اللغوية و
العرفية **الاولتان** كالاسد للحيوان المفترس والدابة لذات القوائم الاربع بالخلاف
واما الشرعية ففي الحصول اتفقوا على امكانها يعني ان الاسم اللغوي يجوز ان ينقله
الشرع الى معنى فيصير اللفظ ذلك حقيقة شرعية كنقله الدعاء والنماء الى الصلاة
والزكوة الشرعيين ولجا الى القصد **وفي قوم امكان الحقيقة الشرعية** بناء على ان
بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره وعليه اعتمد المصنف **ونفى القاضي** ابو بكر
الباقلاني **وابن القشيري وقوعها** اي وقوع الحقيقة الشرعية مطلقا ونقله الماوردي
في الحاوي عن الجمهور وزعموا ان الصلاة والصوم وغيرهما في الشرع مستعمل في المعنى اللغوي
وهو الدعاء والامساك ولم تنقل اصلا وانما الشارع شرط في الاعتداد بها امورا اخرى نحو
الركوع والسجود والكف عن الاكل والجماع والنية فهو متصرف بوضع الشرع لا بتغيير الوضع
وقال قوم من المعتزلة **وقعت** كذلك **مطلقا** وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ من الصلاة

حقيقة لفظ فاللفظ جنس يشمل

اللفظ فاذا استعمل اللفظ فيما لم يوضع له يعود على

الألوكة
www.alukah.net

والصوم وغيرهما عن مسمياتها اللغوية وابتداء وضعها لهذه المعاني الشرعية من غير مراد
المنقل الى المجاز اللغوي ليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها وقال قوم من المعتزلة
ان الايمان لغة التصديق وتنقله الشرع الى العبادات من غير مناسبة وقد توهم من هذا
ان مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا كما قالوا وتوقف الامدي في ذلك وفصل قوم بان الايمان
مبقي على موضوعه في اللغة وان الالفاظ التي ذكرناها من الصلاة والصوم والحج وغير
ذلك منقولة والمختار للمصنف وفاقا لابن اسحق الشيرازي والامامين امام الحرمين والرازي
وابن الحاجب وتبع النقلة الشرعية كالصلاة والصوم لا في الدينية كالايمان والكفر
والفسق فانه ابقى ونقلها عداه ومعنى الشرعي في الحقايق هو مسمى ما صدق عليه
الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستقد اسمه اي اسم ذلك الشيء لمعناه الا من الشرع
حيث نقله لمعنى ثان لمناسبة بينهما وغلب استعماله في الثاني كالصلاة لذات الاركان
وغيرها واخرج اللغوية والعرفية وقد يطلق هذا النقل الشرعي بالنسبة الى عرف
الفقهاء على المندوب والمباح في الاول من قولهم في النوافل ما شرع فيه الجماعة
اي تندب كالعيدين ومن الثاني قول القاضي حسين لو صلى التراويح بتسليمة لم تصح لانه خالف المشروع ولهذا قال امام الحرمين في الاساليب الذي يعينه الفقيه بالشرعي يعني الواجب والمندوب وقال النووي في صلاة الجماعة من الروضة ومعنى قولهم الشرع الجماعة في النوافل المطلقة اي لا تستحب فلو صلاها جماعة جاز ولا يقال مكروه اربعام

فصل

المجاز في الافراد هو المراد عند الاطلاق وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة
او عرفا او شرعا بوضع ثان اخرج بقيد الحقيقة فانها بوضع اول بعلاقة بين
ما وضع له اولا وبين ما وضع له ثانيا اخرج به العلم المنقول كفضل فانه لم ينقل لعلاقة
فان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة باصطلاح اهل
اللغة مجازا باصطلاح اهل الشرع وبالنسبة الى الاشخاص المخصوصة بالعكس فصلم
من قوله بوضع ثان تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق وضع
للمعنى الاول على المجاز ومن ثم كان اللفظ قبل الوضع قبل استعماله فيما وضع له
لا حقيقة ولا مجازا وسبق اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق عليه في حقيقة المجاز لكن
لا يشترط مسبوقية الحقيقة وهو المراد بقوله لا لاستعمال في المعنى الاول فانه يجوز ان
يستعمل اللفظ في الموضع الثاني كما يستعمل فيما وضع له اصلا وسبق اي عدم الوجوب
المختار عند المصنف والامدي وعزاه في البديع الى المحققين اذ لا مانع من ان يجوز
في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وتسلم تجب سبق الاستعمال فيه والا لعرا الوضع
الاول عن الفايدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له قيل يجب مطلقا واصح

تفصيل

تفصيل المصنف واختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب
لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازا الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان
لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرأفة
والحنو المستحيل على الله تعالى بل هي من الله تعالى ارادة النعيم لمن اطاعه تعالى وهو
بمعنى المجاز واقع في الكتاب والسنة وفيما يظن مجازا نحو حكايت اسدا بين في الحقيقة
خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني فلعله اراد انه ليس بثابت بثبوت الحقيقة
وخلافا للفارسي ابي علي النحوي في نفيه وقوع المجاز مطلقا لكن تلميذه ابو الفتح
ابن جني نقل عنه في كتاب الخصايص عكس هذه اللغات وخلاف الظاهرية في تفهيم
وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك للبليد هذا حمار
وكلام الله تعالى ورسوله منزهان عن الكذب واجيب بانه كذب مع اعتبار اطلاقه
وهي فاذكن من المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وقال ابن الحاجب في باب
الاضافة من شرح المفصل ذهب القاضي الى انه لا مجاز في القرآن وان مثل قوله تعالى
واسال القرية يطلق على الاهل والجدار جميعا على وجه الاشتراك ورد بانه معلوم ان
القرية موضوعة للجدار دون الاهل والجدار جميعا على وجه الاشتراك واذا اطلقت على
الاهل لا تطلق الا بقيام قرينة تدل على المحذوف وانما يدل اليه اي الى المجاز عن
الحقيقة لثقل الحقيقة على اللسان كالتخفيف عدل عنه الى الموت او النائبة او
نحوها او يعدل عن الحقيقة الى المجاز لاجل بشاعتها اي بشاعة الحقيقة كما يعبر
عن الخراءة والبول بالغايط وحقيقته المكان المنخفض عند الفقهاء لبشاعة لفظ
الخراءة ويعدل عنها الى المجاز لاجل جهلها اي جهل الحقيقة عن المخاطبين دون المجاز
او يعدل عنها الى المجاز لاجل بلاغته اي بلاغة المجاز نحو زيد اسد او لصلاحية
المجاز للتسجيع والتحسين وسايراصناف البديع دون الحقيقة او يعدل عنها
لشهرته اي شهرة المجاز اكثر من الحقيقة او يعدل عنها لاجل غير ذلك بان
يكون ذلك معلوما عند المخاطبين ويقصد ان اخفاه على غيرهما ولا يكون له لفظ
حقيقي

فصل

وليس المجاز غالبا على اللغات بل الغالب عليها
الحقيقة خلافا لابن جني قيل انه ادعاء ان المجاز غالب على كل لغة من لغات
العرب وغيرها فان قولنا قام زيد يفيد المصدر وهو جنس يتناول جميع افراد القيام
وهو غير مراد بالضرورة ويقول رايت زيدا وضربته والمراد المضروب بعضه
وان كان يتالم بالضرب كله ولا يعتد المجاز حيث تتعذر الحقيقة فان اللفظ
اذا كان محالا بالنسبة الى الحقيقة فهو لغو خلافا لابي حنيفة فان عنده يحمل على

الألوكة
www.alukah.net

المجاز فاذا قال لغلامه الذى هو اسن منه هذا ابنى لم يصح عندنا مجازا عن العتق لانه
فى هذا المحل لاحقيقة له فكان كلامه لغوا وان حملناه على الاخبار اى مثل ابنى فى الحنو
تعدم عتقه الظهر وان قال اوصيت لزيد بنصيب ابنى فوجهان اصحهما عند العراقيين
والبغوى بطلان الوصية لتعذرها على حق الغير وعزى الى ابى حنيفة والثانى وبه قال مالك
انها صحيحة والمعنى بمثل نصيب ابنى وصححه التمام والروياني وغيرهما وجريان فيما لو قال
بعت عبدى بما باع فلان فرسه وهما يعلمان قدره **وهو** يعنى المجاز **والنقل خلاف الاصل**
ويطلق ويراد به الراجح والحقيقة راجحة فاذا اراد اللفظ بين النقل والحقيقة اللغوية
كانت الحقيقة اولى لتوقف النقل على الوضع اللغوى ثم نسخه ثم وضع جديد كقولك رايت
اليوم اسدا وصليت خلفى رايت حيوانا مفترسا رد عوت بخير اى بسلامة منه ويحتمل
ان يراد الرجل الشجاع والصلاة الشرعية **والمجاز والنقل اولى من الاشتراك** اذا تعارضا
لكثرته واستعماله مع القرينة وفهمها عدم القرينة ومن فوائده المجاز المبلغ لانه كالمدعوى مع
البينة نحو واشتعل الرأس شيبا فانه ابلغ من شاب راسى بخلاف الاشتراك فانه يخل بالفهم
حيث لا قرينة نحو قوله انت طالق فروك فانه ربما يفهم منه وقوع الطلاق فى الحيض
وهو نقيض المراد وذلك من افات الاشتراك والجمهور على ان النقل اولى من الاشتراك
لان معنى المنقول واحد والاشتراك متعدد المعانى مخل بالفهم كالنكاح فانه حقيقة
فى العقد مجاز فى الوطى وقيل بالعكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة فى محتمل
للحقيقة ومجاز فى الاخر والثانى كالزكاة حقيقة فى النماء اى الزيادة محتمل فيما يخرج
من المال لان يكون حقيقة ايضا اى لغوية ومنقولا شرعيا **قيل و** المجاز اولى
من الاضمار لكثرة المجاز ولان الحاق الفرد بالاعم الغالب اولى وقيل الاضمار وقيل
بتساويان وتابعه البيضاوى فيكون اللفظ مجملا لا يترجح الا بدليل كما اذا قال ان ضربت
ستة لعبده الذى عمره ثلثون سنة انت ابنى او قال لعبده المشهور النسب من غيره
لكن قد يولد مثله لمثله هذا ابنى اى عتيقى تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل
ابنى فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما رجحان عندنا والثانى قوله تعالى وحرم الربا
قيل حرم اخذه وهو الزيادة فى بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع
الاثم وقيل نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان سقطت الزيادة فى الصور المذكورة
وكالاثم فيهما **والتخصيص اولى منهما** اى من المجاز والنقل مثال التخصيص والمجاز
قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفى مما يتلفظ بالتسمية عند ذبحه
وخص منه الناسى لها فتحل ذبيحته وقال غيره مما لم يذبح على اسم الله تعبيرا عن
المذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثانى

ومثال

ومثال التخصيص والنقل قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص
منه الفاسد لعدم حله وقيل نقله الشرع الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان
للشافعى فاشك فى اجتماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون
الثانى لان الاصل عدم اجتماعه ومثال التخصيص اولى من الاشتراك فى قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء قال الحنفى اى ما وطئ لان النكاح عنده حقيقة
فى الوطء فيحرم على الشخص امرأة زنا بها ابوه وقال الشافعى اى ما عقد عليه فلا تحرم
عليه من زنا بها ابوه لان الزنا لا حرمة له فيلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح
حقيقة فى العقد لكثرة استعماله فيه لانه لم يرد فى القرآن لغير كما قال الزمخشرى اى فى
غير محل النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثانى التخصيص
حيث قال لا يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء على تناول العقد الفاسد كالصحيح
وقيل لا يتناوله ومثال الثانى وهو التخصيص اولى من الاضمار قوله تعالى ولكم فى
القصاص حياة اى فى مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما
او فى القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المختصين بدفع شر القاتل الذى صار عدوا
لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث وهو الاضمار اولى من الاشتراك قوله تعالى
واسأل القرية اى اهل القرية وقيل القرية حقيقة فى الاصل لا لابنية المجتمعة لهذه
القرية او غيرها فلو لا كانت قرية امتنع ومثال الرابع وهو المجاز اولى من النقل قوله تعالى
واقيموا الصلاة اى العبادة المخصوصة فقيل هى مجاز عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقد
نقلت اليها شرعا **وقد يكون** المجاز من حيث العلاقة اولى **بالشكل** كالانسان للصورة
المنقوشة على شئ **او** يكون اولى لاجل **صفة ظاهرة** ينتقل الذهن اليها كاطلاق الاسد على
الرجل الشجاع بخلاف اطلاقه على الابخر لظهور الشجاعة دون النجر فى الاسد المفترس
او يكون اولى **باعتبار ما** اى باعتبار الذى **يكون** فى المستقبل **قطعا** لقوله تعالى انك
ميت وانهم ميتون **او** قد يكون اولى **ظنا لا احتمالا** كتسمية العصير خمرا لانه فى الغالب يصير
خمرا كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا وكتسمية الصبى رجلا قال تعالى للرجال نصيب مما
ترك الى الان الاية او احتمالا كالخمر للعنب **وبالضد** كذلك كقوله تعالى وجزاء سيئة
مثلها اى مع انه ليس بسيئة وكالمقابلة للبرية المهلكة **و** قد يكون المجاز اولى لاجل **المجاورة**
كاطلاق لفظ الرواية على القربة التى هى ظرف الماء فان الرواية لغة اسم للابل التى يحمل
عليها الماء واطلاق القرية عليها للمجاورة **و** قد يكون اولى لاجل **الزيادة** ومثاله بقوله
تعالى ليس كمثله شئ فان الكاف تفيد زيادة لجواز سلب الشئ عن المعدوم كسلب الكتابة
عن زيد وهو معدوم وكان المثل بمعنى الصفة كقوله تعالى مثل الجنة اى صفة الجنة

والتقدير ليس مثله شئ والا
لزم اثبات المثل وهو محال والتحقيق
ان الكاف غير زايدة ص

الألوكة
www.alukah.net

فالتقدير ليس كصفته شئ و يكون اولى لاجل النقصان كقوله تعالى واسئل القرية
اى اهل القرية فنقص اهل لان القرية عبارة عن الابنية وهى لا تسئل و يكون اولى بالسبب
المطرح
للمسبب سواء كان فاعلا كتسمية السماء او عاديا كسيلان الوادى او صوريا كتسمية
القدرة يدا او غايبا كتسمية العنب خمرا والسبب للمسبب كنحو لا امير يثنى قدره فهى
مسببة عن اليد لخصوصها بها و لذلك تسمية الكل للبعض كقوله تعالى يجعلون اصابعهم
بعض
اى انامله فى اذانهم والانملة لا تصبع و تسمية المتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها كتسمية
المخلوق خلقا قال تعالى هذا خلق الله اى مخلوق الله ورجل عدل اى عادل و كذلك
بالعكوس من الثلاثة الاخيرة اى المسبب للسبب كتسمية المرض الشديد بالموت لانه سبب
له عادة ولقولهم للرجبى عادة اسود مع ان فيه بياض اسنانه ولقوله صلى الله عليه وسلم
تحيضى فى علم الله ستا او سبعا اى فى معلوم الله واطلق عليه العلم مجازا والبعض
للكل نحو فلان يملك الف رأس غنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق بكسرها نحو يا يكم المفتون
اى الفتنة وقم قايما اى قياما و اطلاق ما اى شئ بالعلو على ما اى شئ بالقوة كتسمية
الحس الذى فى الدنيا مكررا و قد يكون المجاز فى الاسناد اى اسناد الفعل الى غير من هو له
من ضرب من التاويل كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وقوله تعالى رب
انهن اضللن كثيرا من الناس والهداية والاضلال من الله تعالى لحقيقة فاسند ذلك اليهن
مجازا وقد يكون فى مفردات الالفاظ كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع والحمار على الرجل
البليد خلافا للغزالى و متابعيه كالسكاكى فانه انكره وارده الى اللغة فيكون المجاز كله لغويا
وسلم من يجعل المجاز فيما يدل عرفيه فى المسند و منهم من يجعله فى المسند اليه فنحو زاد تهم على
الاول ازادوا بها ايمانا و على الثانى زادهم الله بها ايمانا اطلقا قالوا يات عليه تعالى لاسناد
فعله اليها و قد تجوزت العرب فى الافعال بالماضى عن المستقبل مجازا تشبيها بالمتحقق
كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعكسه و اتبعوا ما تتلوا الشياطين اى الذى
تلته الشياطين و تجوزت العرب ايضا بلفظ الخبر عن الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن وعكسه من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا و تجوزت ايضا فى الحروف
وذكر المؤلف وفاقا لابن عبد السلام فانه قال فى كتاب المجاز وقد تجوزت
العرب فى الاسماء والافعال والحروف فمن التجوز فى الاسماء الاسد عن الشجاع والبحر عن الجواد
و لذلك النشوان حيث قال وقد تستعمل الحروف فى موضوعها فتكون حقيقة فاذا استعملت
فى غيره لعلاقة كان مجازا ومثل له بقوله تعالى لاصلبنكم فى جذوع النخل فان فى حقيقة
الظرفية وهنا استعملت لغيرها و منع الامام الرازى الحروف مطلقا بالنسبة
الى مجاز الافراد فزاد بالمفردات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى

ما ينبغى ضمه اليه فهى حقيقة والى ما لا ينبغى ضمه اليه فمجاز تركيب عقلى لا لغوى و منع
الامام الرازى ايضا الفعل و منع ايضا المشتق كاسم الفاعل من الدخول فى المجازات
بالذات فقال لا يكون فيها مجازا الا بالتبع للاصل وهو المصدر لكون الافعال مشتقة
من المصادر على الصحيح لان المحتمل على الاستعارة فى الافعال والصفات مصادرها فى
الحروف متعلقات معانيها فيتبع الاستعارة فى المصدر فيسرى الى الافعال والصفات تبعا
فى متعلقات معانى الحروف ثم يسرى الى الحروف فلا يستعار الفعل الا بعد استعارة مصدره
فلا يقال نطقت الحال بكذا بدل دلت الا بعد تقرير استعارة نطق الناطق
للحالة

فصل ولا يكون المجاز فى الاعلام

وضعت للفرق بين ذات وذات لانها ان كانت مرتجلة اى لم يسبق لها استعمال فى غير
العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة لكن سمى والد بمبارك
لما طرأ فيه من البركة فذلك لصحة الاطلاق عند نزولها فلو جعلها المجاز لبطل هذا الغرض
ولانها تنتقل للعلاقة وشرط المجاز العلاقة فان سبق بوضعه لمسمى اخر كان منقولا وان
لم يسبق بشئ سمى مرتجلا كقطعان خلافا للغزالى فى متلمس بفتح الميم الثانية بالبنا
على المفعول الصفة فانه قال يدخل فى الاعلام الموضوعة للصفة كالاسود للحارث فان
الحارث مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها دون الاعلام
التى لم توضع الا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو وهو حسن ويعرف المجاز بوجوه اقواها ان
يتبادر غيره اى غيرها المجاز الى الفهم منه لولا القرينة كالاسد الوادى والحقيقة بالعكس
ويوخذ منه ان التبادر من غير قرينة يعرف به يكون فى الحقيقة والوجه الثانى صحة النفى
كقولك للبليد ليس بحمار والجماد ليس باب فدل على انه مجاز فيه وعكسه الحقيقة والوجه
الثالث عدم رجوب الاطراد بان يستعمل لوجود معنى فى محل ولا يجوز استعماله فى محل اخر
مع وجود ذلك المعنى فيه كقولك لاسئال القرية فانه سوال لاهلها ولا تقول اسئال البساط
وان وجد فيه ذلك اويطرد لا وجوبا كما فى الاسد للرجل الشجاع فيصح فى جميع جزيئاته
لانتفاء التغير الحقيقى بغيرها والوجه الرابع جمعه اى جمع المجاز على خلاف جمع
الحقيقة فانه يجمع على صيغة مخالفة لصيغ اخر هو فيه حقيقة كالامر فانه بمعنى القول
يجمع على اوامر وبمعنى الفعل على امور والوجه الخامس بالتزام تقييده اى تقييد اللفظ الدال
عليه فلا يستعمل فى ذلك المعنى عند الاطلاق كجناح الذل اى لين الجانب ونار الحرب
اى شدة الحرب فان الجناح والنار قد يستعملان فى معانيهما الحقيقية بدون قيد ومتى
استعملوها فى الذل والحرب يقيدونها بما يدل على كونها مجازا فيه بخلاف المشترك والحقيقة
فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية والوجه السادس توقفه اى توقف استعمال المجاز على

الألوكة
www.alukah.net

اطلاق اللفظ عليه على المسمى الآخر سواء كان ملفوظا به كقوله تعالى ومكروا ومكر الله
اى جازاهم فلا يقال مكر الله ابتداء او مقدرا كقوله تعالى قل الله اسرع مكرا ولم
يتقدم لمكرهم ذكر فى اللفظ لكنه مذكور معنى فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف
على وجوده بخلاف اطلاق المصدر واللفظ على معناه الحقيقى فلا يتوقف على غير و الوجه
السابع الاطلاق على المحتمل فانه لاستحالة تقتضى انه غير موضوع له فيكون مجازا كقوله
تعالى واسئل القرية فاطلاق السؤال عليها المأخوذ من ذلك مستحيل لان القرية هى الابنية
المجتمعة وانما المسؤول اهلها واختار للمصنف هنا اشتراط السماع فى نوع المجاز وعلى يكفى
بالعلاقة التى نظرت العرب اليها كما طلاقها السبب على المسبب ويزيد عليه كما المسبب على
السبب او لا يتعدى علاقة السبب الى علاقة اخرى وان سادتها ما لم يفعل العرب ذلك فاختار
المصنف تبعا للرازى والبيضاوى والآمدى الجواز لوجود شبه ما وتوقف الآمدى فى الاشتراط وعلى
ولا يشترط السماع فى شخص المجاز اجماعا بل لا يستعمل الا فى الصورة التى استعملت العرب
فيها للتعارض واختار ابن الحاجب الاول مسئلة لغة القوله المعرب المعرب لفظ
يشبه المجاز موضوع فى غير لغة العرب يتصرف فيه العرب بالنقل مع معناه من تلك اللغة ناعوت
عليه جميع احكام لفظ العرب وهو غير علم اى وعلم كابراهيم واسماعيل قد
استعملته اى استعملت المعرب العرب فى معنى وضع له اى للمعرب فى غير لغتهم
وذلك المجاز وليس المعرب من غير لسان العرب فى القرآن وفاقا للشافعى رحمه الله تعالى
و وفاقا لابن جرير الطبرى فى تفسيره و وفاقا للاكثر من الائمة الاعلام كقوله تعالى انا
انزلناه فى ليلة القدر قرآنا عربيا لكونه دالا على المعانى المخصوصة بوضع العرب فدل على انه ليس
فيه شئ من غير لسان العرب وغيرهم تمسك بالمشكاة فانها هندية والاستبرق والسجيل
فارسيان والقسطاس رومى والجمهور يردونه الى انه مما اتفق عليه اللغات من العرب وغيرهم
كالصابون والصحن والتنور والبازنجان والاختلاف فى وضع العلم الاعجمى كابراهيم واسماعيل
ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المص هنا حيث قال غيرهم علم وان يسمى معربا
كما مشى عليه فى شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم بنى على ان العلم يستحق على وضعه وعقب
هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملت العرب فيما لم يضعوه لها بتلك مسئلة اللفظ
الواحد المستعمل فى معنى اما حقيقة فقط وهو المستعمل فى موضوعه كالاسد المخصوص
بالمفترس وفى فروعه الطلاق والعتاق وغيرهما فى الصريح او مجاز فقط وهو المستعمل
لا فى موضوعه كالاسد للرجل الشجاع وفى فروعه الكنايات او حقيقة بالرفع على الصفة
للفظ ومجاز بالرفع عطفا عليه وذلك باعتبارين كالفظ العام المخصوص على قول من
يقول انه حقيقة باعتبار دلالته على ما بقى مجازا باعتبار سلب دلالته على ما اخرج

كان وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم فى اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة فى كل ما دب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعمال ذلك فى العام حقيقة لغوية مجاز شرعى وعرفى وفى الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافى بين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ فى معنى موضوع له ابتداء وثانيا والامر فانا اذا ان هما الحقيقة والمجاز مستفادان عن اللفظ قبل الاستعمال فيما وضع له فانه ليس بحقيقة ولا مجاز لان الاستعمال شرط فى كل من الحقيقة والمجاز لانه موجود فى احدهما قبل الاستعمال فحيث انتفا الاستعمال انتفيا وهو يعنى اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء اسم الفاعل ابدا فان كان المخاطب سمع الشرع او العرف او اللغة فهى الشرع هو المعنى الشرعى لا المعنى اللغوى لانه اى لان الشرع هو عرفه اى عرف الشارع لانه عليه السلام بعث ببيان الشرائع لا للغة ولان الشرع طارئ على اللغة وناسخ لها فلا يحمل على الناسخ المتاخر الا ولى وبهذا ضعفوا قول من حمل الوضوء من اكل لحم الجزور ونحوه على التنظف بغسل اليد والفم ثم ان تعذر حمل اللفظ على الشرعى كالدابة المخصوصة بذات الحوافر فهو العرف العام لانه المتبادر الى الفهم دون اللغوى فان لم يفهم احدهما لاقترينة صار مشتركا بين المفهومين ثم ان تعذر حمل على المفهوم اللغوى للحقيقى مثل قوله عليه السلام من دعى الى وليمة فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل قال ابن حبان فى صحيحه فليدع واعلم انه اذا تعارض معنا اللفظ فى اللغة والعرف قدم العرف كما يقدم الشرع على العرف وقال الغزالى والآمدى ما ورد فى صيغ الامر فى الاثبات الشرعى يحمل على المسمى الشرعى كقوله صلى الله عليه وسلم انى اذا اصوم حتى يستدل به على صحة صوم النفل بنية من النهار و ما ورد فى صيغ النفى قال الغزالى هو يحمل كالنهى عن صوم يوم النحر فانه اذا حمل على الشرعى دل على صحته لاستحالة النهى عما لا يتصور وقوعه بخلاف ما اذا حمل على الشرعى لانه عرفه و قال الآمدى يحمله اذا ورد من النهى فهو اللغوى والصحيح الاول لان المراد بالشرعى ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا يقال صوم صحيح وصوم منه فاسد ولم يذكر غير هذا القسم ومثال الاثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذا لصايم فيحمل فى الصوم الشرعى فيفيد صحته وهو نفل بنية من النهار ومثال النهى منه فى الصحيحين انه عليه السلام نهى عن صوم يومين الفطر والاضحى وقوله عليه السلام دعى الصلاة ايام اقرائك محمول على المعنى الشرعى بالاتفاق مع انه فى معنى النهى وفى تعاريض المجاز

الألوكة
www.alukah.net

الراجح والحقيقة الراجحة مذاهب احدها تقديم الحقيقة تمسكا بالاصل وهو قول ابي حنيفة والثاني تقديم المجاز وهو قول ابي يوسف واختاره القرافي لان الظهور هو المكلف به **ثالثها المختار** ان اللفظ مجمل لان كلا واحد راجح على الاخر من وجه فان قوة الحقيقة قد عارضها قوة الاستعمال المجازي فتعادلا فلا يحمل احدهما على الاخر الا بالنية قال الهندي وعزى ذلك الى الشافعي فان قيل ينبغي ان لا يقع الطلاق الا بالنية مع انه صريح عندكم قابل بالتساوي قيل لما تساويا حمل على المعين كما في الاشتراك فيقع به الطلاق لانه في الاصل لرفع القيد مطلقا وفي المجاز لرفع المقيد الخاص فيقع على اي معنى كان ومحل الخلاف اذا كانت الحقيقة غير مهجورة كقوله لاشربن من ماء هذا النهر فهي حقيقة في الكرع بفيه واذا اغترف باناء وشرب فمجاز والحقيقة هي المتبادر لان كثيرا من الرعاة وغيرهم يكرع بفيه فان كانت الحقيقة مهجورة لاشتراد في العرف بالاتفاق بين ابي حنيفة وابي يوسف في تقديم المجاز لانه اما حقيقة شرعية كالصلاة او عرفيه كالدابة وهما مقدمان على الحقيقة اللغوية وقد قال القرافي في كتاب الايمان المجاز المتعارف يقدم على الحقيقة البعيدة كما لو حلف لا ياكل من هذه الشجرة فان اليمين تحمل على الاكل من ثمرها دون الورق والغصون بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة فان اليمين تحمل على لحمها ولبنها ولحم ولدها لانه متعارف ان ذلك منها

فصل

وثبوت حكم بالاجماع مثلا في خطاب له حقيقة ومجاز **يمكن كونه** اي كون الحكم **مرادا من خطاب لكن** يكون الخطاب في ذلك المراد **مجازا لا يدل** اي ثبوت ذلك الحكم **على انه اي ان المجاز هو المراد منه** اي في الخطاب **بل يبقى الخطاب على حقيقته** لعدم الصارف عنها مثاله لفظ الملامسة حقيقة في اللمس مجاز في الوقاع وقد ثبت بموجب المجاز من الامة لانعقاد الاجماع على ثبوت التيمم للجامع عند فقد الماء فهل يدل على ان المراد بالملامسة منها الجماع حتى لا يصح الاستدلال بها على ان اللمس المختلف باليد المختلف فيه كذلك ذهب القاضي عبد الجبار وتابعه في المحصول الى انه لا يدل انه الجماع **خلافا للكرخي** من الحنفية **و ابي عبد الله البصري** من المعتزلة انه يدل وحاصل الخلاف ان ثبوت موجب المجاز في صورة يمنع اجراء الخطاب على حقيقته على راي او لا يمنع منه على اخر وهو الصحيح لان المقتضي لارادة الحقيقة من هذا اللفظ قائم ولا معارض له فيجوز صرفه عنه بمجرد ما ذكر مثاله وجوب التيمم على الجامع عند فقد الماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجازا في الجماع فقالا المراد بالجماع لتكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لاندرك على ان اللمس ينقض الوضوء راجيب بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واستغني عن ذكره بذكر الاجماع كما هو العادة فاللمس فيها على حقيقته فيدل على

نقضه

الرماد ٥

نقتضه الوضوء وان قامت قرينة على ارادة الجماع ايضا بناء على الراجح انه يصح ان يراد باللفظ حقيقة ومجازا معا دلت على سبيل الاجماع ايضا وقد قال الشافعي بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة على الجس باليد والوطء **مسئلة الكناية** حقيقة ومجاز وتسمى تعريضا تارة تكون تعريضا تارة كالتعريض والتورية والحقيقة منهما **لفظ استعمل في معناه** الذي وضع له ليفيد عين ما وضع له والمجاز كون اللفظ **مراد منه لازم المعنى** استعمالا وافادة **فهي** يعني الكناية تكون مرة **حقيقة** يراد به المعنى الحقيقي لاستعمال اللفظ في معناه ومرة تكون مجازا يراد به المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي قال الشيخ عز الدين الظاهر ان الكناية ليست من المجاز لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة على غرض الدليل الخطاب مثل ولا تقل لهما اف ومثل نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء والعرجاء **وان لم يرد المعنى** باللفظ **واما عبر بالملزوم عن الازم فهو** يعني اللفظ حينئذ **مجاز** لانه استعمل في غير معناه الاول ومراد المصنف ان الكناية حقيقة ومجاز مثل قولك زيد كثير الرماد فانك ان اردت معناه الحقيقي ليستفاد منه الكرم فان كثرة الرماد والطبخ لازم له فهذا حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك وان اردت الكرم فهو مجاز لاستعمالك في غير ما وضع له وكذا طويل النجاد كقولك لمن لا نجاد له فلان طويل النجاد كناية عن طوله قامة فلا حقيقة في هذه الكناية **والتعريض** يشبه الكناية اذ اقصد بها الحقيقة وسمي تعريضا لان المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ اي من جانبه وهو **لفظ استعمل في معناه الحقيقي ليلوح** بفتح اللام ويعني التلويح الى الغرض **بغيره** اي غير لفظه هو المقصود قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده يعطي لمختصر الاسلام فيه وانتفا الاسلام عن المؤذي مطلقا والمعنى المعرض به الذي هو المقصود سيأتي فاهر نفي الاسلام عن المؤذي فعلم ان المجاز والحقيقة والكناية اذا كان واحد منها مقصودا من الكلام استعمالا ايانيا في ان يكون التعريض مقصودا اسيا فانه **فهو** يعني التعريض **حقيقة ابدا** لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه. بخلاف في الكناية كقولك للخليل عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا اي كبير الاصنام غضب ان تعبد هذه الاصنام فكسرها فلك ان الله سبحانه وتعالى يغضب لعباده. فيرد بان هذا اللفظ ظاهر الاستعمال في معناه لكن لوح منه للسامع غيره قال بعضهم الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك والارض جميعا قبضته يوم القيامة كناية عن عظمته وجلاله تقييده بالايد يشير به عن الكناية على ما رجح في شرح

الحروف اي هذه مباحث الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفتها لكثرة وقوعها في الادلة وهي اسماء وظروف وحروف يكثر تداولها لا الحروف التي هي قسم الاسماء قال فيما تقضهم بتمامهم اراد بالحرف نقضا وهو اسم وتعريف الحرف انه لفظ لا يدل على معنى في نفسه او يدل على معنى

الألوكة
www.alukah.net

في غيره او لفظ لا يستعمل بمعنوه الاول من الحروف اذن تنصب الفعل المضارع قال سيبويه معناها الجواب والجزا فاذا قال انا اتيك فتقول اذا اكرمك فقد اجبته وصيرت اكرامه جزاء على قصده نص عليه سيبويه قال ابو علي الشلوبين انها للجواب والجزاء دايما في كل موضع وتكلف تخريج ما خفي فيه ذلك وقال الفارسي انها ترد لهما غالبا وقد تختص للجواب وحده نحو قولك اجيك فتقول اذا اظنك صادقا فالمعنى هنا الجزا وحمل كلام سيبويه على ذلك كما قال في نعم انها عده وتصديق باعتبارين حاليين واذا قلت ازورك فتقول إذاً اكرمك جزاء زيارة اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال اجيك اذن فقلت اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ويدخل اذن فيه مرفوع لانتفا استقبال المشترط في تقيمها ويتكلف الشلوبين في جعل هذا للجزا ايضا اي ان كنت قد قلت ذلك حقيقة صدقتك الحرف الثاني إنْ الخفيفة بكسر الهمزة وسكون النون وتكون للشرط في الغالب وهي ام ادوات الشرط اي لتعلق حصول مضمون جملة اخرى نحو قوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والنفي بالجر عطفا بعضها على الثانية نحو ان زيدٌ قايمٌ وهي تارة تكون معه عاملة ترفع الاسم وتنصب الخبر عند الكوفيين كقراءة سعيد بن جبير ان الذين تدعون من دون الله عبادًا وتارة تكون غير عاملة وهو كثير كقوله تعالى ان الكافرون الا في غرور وقوله تعالى ان اردنا الا الحسنى اي ما اردنا ان كل نفس لما عليها حافظ وياتي المشددة للتاكيد قال تعالى ان الله على كل شيء قدير وقال عليه السلام انها من الطوافين عليكم ويا تعليل في قوله عليه السلام انها ليست بنجس وتاتي بمعنى نعم كما قيل ان امراة اتت عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقالت يا عمر الخبز حزيت الخبزه اليس بيناتي وبينه اتممت بامه لتفعلنه واصل جوابها إنَّ إنَّهُ والزيادة بالجر عطفا على المجرور وتكسر بعدها الثانية لتوكيد نحو ما ان زيدا قايم الحرف الثالث او الشك كقولك قام زيد او عمرو قال تعالى لبثنا يوما او بعض يوم فانهم شكوا في اللبث بخلاف اما فان الكلام معها لا يكون الا مبنيا على الشك واو بخلافه وتستعمل في الابهام كقولك قام زيد او عمرو وانت تعلم القايم منهما بل قصدت الابهام على المخاطب قال تعالى انا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الحرف الرابع التخيير بين المتعاطفين اذا وقعت بعد الطلب سواء امتنع الجمع بينهما نحو تزوج زينب او اختها او جاز الجمع نحو صل يمنة الامام او يسرته وكذا خذ درهما او دينارا قال تعالى فعدته من صيام او صدقة او نسك واصحب العلما او الزهاد وتستعمل في مطلق الجمع كالواو قال تعالى ماية الف او يزيدون وهذا قول كوفي وانشده لنفسي تقاها او عليها فجورها بمعنى وعليها فجورها وتستعمل في التقسيم كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وابدلها ابن مالك بالتفريق المجرد ومثل له بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى وتستعمل بمعنى الى كقولك لالزمنك او تقضيني حقي بمعنى الى ان تقتضي حقي قال تعالى او تقرضوا لهن فريضة و

بحسب

بحسب ما مضمون الجملة

ان جزاء الدين بحسب ما يرون الله الاية
ان تتمثل الدين صلما وصافا من شعبين
على التخيير او على التنويع تكون

بمعنى الاضراب كقوله تعالى اوين يزيدون اي بل يزيدون قال الفراهي هنا كبل وقيل مطلقا وعن سيبويه بشرطين تقدم نفي او نهي واعادت العامل نحو ما قام زيد او ما قام عمرو ولا نعم زيدا ولا نعم عمرو قال الخريري وبمعنى التقريب نحو ما سلم اوودعا اي لمسرعة قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقوله سلم اودع من تجاهل العارف والمراد تقريب العلاة لقصره من الوداع لمن يقال لمن اسرع في الاذان ما ادري اذن او اقام الحرف الرابع اي بالفتح اي بفتح الهمزة والسكون على انها تستعمل للتفسير لانها تدخل على الجملة والمفرد ويقع بعدها القول وغيره فالمفرد كجندي عسجدا اي ذهب والجملة كقول الشاعر وترميني بالطرف اي انت مذنبٌ وتقتلني لكن اياك لا اتقى فجعل اي انت مذنب تفسيرا لترميني بالطرف لان معناه تنظرين الي نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب وقيل انها حرف عطف قال ابن مالك والصحيح انها حرف تفسير تابع يتبع ما بعدها الأجلى الاخفى وهو عطف بيان موافق لما قبلها في التعريف والتنكير ويكون لنداء القريب كقولك اي زيد قال عليه السلام اي رب ويكون لنداء البعيد مسافة او حكما كان العبد يقول يا الله وقد قال تعالى فاني قريب وكنا قريب اليه من حبل الوريد لان العبد انزل نفسه منزلة من ابعد تم ذنى به حكما او تستعمل لنداء المتوسط كما ينادى بالهمزة وقيل لا يمكن لجواز نداء القريب بها للبعيد تاكيدا وفيه اقوال الاول كالقريب الحكم الثاني عن سيبويه انها مثل هيا رايا في البعيد الثالث كالمتوسط ولا يعرفه الجمهور والراجح الثاني وأي بالتشديد والفتح للشرط كقولك ايهم يكرمني اكرمه ونحو قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي وتاتي بمعنى الاستفهام كقوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا وتاتي موصولة بمعنى الذي كقوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد التقدير لننزعن الذي هو اشد وتقع صفة للنكرة وتقع دالة على معنى الكمال نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في صفات الرجال وتقع حالا للمعرفة كمررت بعبد الله اي رجل وبعالم اي عالم وتاتي وصلة لنداء ما فيه ال مثل قولك يا ايها الرجل والتخصيص مثل اللهم اغفر لنا ايتها الجماعة والتعجب كقولهم اي فتى انت كالاستفهام واي بكسر الهمزة وسكون الياء تستوفي جميعها قسما بها وهي حرف جواب بمعنى نعم والاجتزاء بها الا مع القسم في جواب الاستفهام نحو ويستنبؤنك احق هو قل اي وربي انه لحق الحرف الخامس اذ بكسر الهمزة وسكون الذال اسم لما مضى لانها في نحو يومئذ وحينيذ والاضافة اليها نحو اذ هديتنا ونحو قمت اذ قام واذ يقوم زيد وحينئذ اذ طلعت الشمس اي بعد طلوعها وتاتي حرفا لتعليل نضرع الله اذا اخرجه الذين كفروا وتستعمل مفعولا به كقوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكركم اي اذكروا حالكم هذه وتستعمل بدلا من المفعول لقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت فاذ بدل اشتمال

ادرى ص

من مريم واخواذكروا نعمت الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء **و** تستعمل **مضافا اليها اسم الزمان** سواء صلح للاستغنا عنه بحينوميذ ام لا نحو اذ هديتنا **و** تستعمل **للمستقبل** بمعنى اذا كقوله يومينذ تحدث اخبارها واختاره ابن مالك وجماعة من المتاخرين محتجين بقوله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعملها فيه فى هذه الاية لتحقق وقوعها كالماضى وتستعمل ايضا بمعنى الماضى **فى الاصح** لان الامور المستقبلة لما كانت فى اخبار الله تعالى متوقع عبر عنها بلفظ الماضى وبهذا اجاب ابن عطية والزمخشرى وغيرهما **وترد** اذ **للتعليل** كقوله تعالى لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم واذ لم يهتدوا به وتنسب الى سيبويه انها ترد حرفا بمنزلة لام العلة وصرح ابن مالك به فى بعض نسخ التسهيل **وقيل ترد ظرفا** والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ نحو ضربت العبد اذ اساء اى لاجل اساءته وقت اساءته وظاهران الاشارة علة للضرب **و ترد للمفاجاة** الواقعة بعد بينا وبينما **وفاقا لسيبويه** حرفا كما فاقا ابن مالك وقيل ظرف مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عنه فى اذا الاصلية فى المفاجات قال سيبويه يقال بينا انا كذا اذ جاء زيد الحرف **السادس للمفاجات** اذا وقع المبتدا بعدها للغرق بينها وبين الشرطية نحو خرجت فاذا الاسد بالباب ومنه قوله تعالى فاذا هى حية تسعى قال ابن الحاجب معنى المفاجاة حضور الشئ معك فى وصف من اوصافك الفعلية والاصح انها تكون **حرفا** لان المفاجات معنى من معانى الكلام كالاستفهام والنفى والاصل فى المعانى ان تودى بالحروف كقولك فاذا ان زيدا بالباب **وفاقا للاخفش ابن مالك** لانه لا يعمل ما بعد ان فيما قبلها **وقال المرد وابن عصفور** ترد اذا **ظرف مكان** بدليل وقوعها خبرا عن الجثة نحو خرجت فاذا زيد **و** قال **الزجاج والزمخشرى** ترد اذا **ظرف زمان** لان الزمان لا يخبر به عن الجثة نحو خرجت فاذا زيد واقت اى فاجا **و** قوله خرجى او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين نفى ذلك المكان والزمان وقصر على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل لها فيها زايد لازمة او عاطفة قولان **وترد ظرفا للمستقبل متضمنة معنى الشرط غالبا** فيجاب بما يصلح بالفا نحو اذا جاء زيد فقم اليه واذا طلعت الشمس فانى واكذلك يجاب بما اجاب به ادوات الشرط نحو اذا جاء نصر الله والجواب فسبح وقد لا تتضمن معنى الشرط نحو جئتك اذ احمر البسر اى وقت احمراره **وندر جرها بالمضاف** كقوله تعالى وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا قلت لا اجد ما احملهم عليه وانا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض جزاء **و** ندر جرها **بمعنى اذا** وعلامتها بعد القسم نحو والليل اذا يغشى

فان

فان الضحاك مقارنات الليل والبحر اذا هوى والهوى مقارنات البحر لانها لو كانت للاستقبال لم تكن ظرفا لفعل المقسم لانه انشا الاخبار عن قسم الله تعالى قديم فتعين لذلك الحرف **السابع الباء للالصاق** تضيف الفعل الى ما كان لايضاف اليه وتلصقه به نحو لا دخلنها نحو مسحت براسى ويكون الالصاق **حقيقة** وهو الاكثر نحو امسكت الحبل بيدى اى الصقتها **وقد تكون مجازا** نحو مررت بزيد فرحت بك لان المرور لا يتحقق بمكان يقرب من زيد **و** تستعمل **للتعدية** ويقال لها باء النقل لانها تنقل الفاعل لتصيره مفعولا نحو ذهبت بزيد اى اذهبته **وان كانت لا تفارقها ولكن المراد بالتعدية هنا النوع** الذى فى مقابلة الهمزة والجمهور ان باء التعدية بمعنى همزة النقل لا تقتضى مصاحبة الفاعل للمفعول فى الفعل فاذا قلت قمت بزيد فمعناه جعلته يقوم ولا يلزم ان تقوم معه **و** تستعمل فى **الاستعانة** اى يستعان بالباء الداخلة على الة الفعل نحو كتبت بالقلم وقطعت بالسكين واستعنت بالله قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة **و** تستعمل فى **السببية** نحو فكلا اخذنا بذنبه اى بسبب ذنبه والعلة والسبب واحد وغايرا بينهما ابن مالك ومثل التعليلية بقوله تعالى ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتظلم من الذين هادوا وقال بعضهم اذا قلت ضربته بسوء ادبه احتمل العلية والسببية واختلفت المعتزلة والسنة فان الاعمال طاعة ومعصية هل هى علة للجزا ثوابا وعقابا او سبب فقال المعتزلة بالاول والسنة بالثانى **و** تكون **للمصاحبة** وهى التى يصح مع ويخلى عنها وعن مصحوبها الحال لقوله تعالى قد جاءكم الرسول بالحق اى مصاحبا الحق ومحفا وتسمى باء الحال **و** تستعمل فى **الظرفية** اذا تحكم بمعنى فى كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل اى وفى الليل وبمعنى المكان وما كانت بجانب الطور اى فى جانب والقد نصركم الله ببدر **و** تستعمل فى **البدل** لقوله عليه السلام ما يسرنى بها حمر النعم اى بدلها قال عمر استاذنت النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فاذن لى وقال لا تنسانا يا اخى من دعائك فقال كلمة ما يسرنى ان لى بها الدنيا اى بدلها الدنيا وما فيها رواه البيهقى واخى بضم الهمزة مصغرا للترخيم المنادة **و** تستعمل فى **المقابلة** وهى الداخلة على الاثمان والاعواض نحو اشتريت الفرس بالف وبعت الخطة بالزيت **و** تستعمل فى **المجازاة** وتكثر بعد السوال نحو فاسال به خبيرا سال سايل بعذاب واقع اى عن عذاب ويوم تشقق السماء بالغمام اى عن الغمام **و** تستعمل فى **الاستعلا** كمثل على قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار اى على قنطار وحكاه امام فى البرهان عن الشافعى **وبمعنى القسم** كقولك بالله لافعلن كذا وكذا وهى اصل حروفه **وبمعنى الغاية** نحو احسن بى اى احسن الى **و** بمعنى **التوكيد** نحو كفى بالله شهيدا ونحو هزى اليك بجذع النخلة اى هزى جذع النخلة فان الله كافيك ونحو احسن بزيد اى ازيد فعل قولها البصريين

الألوكة
www.alukah.net

ان زيدا فاعل وهي زائدة والكوفيين انه مفعول وهي معرفة لا زائدة **وكذا** تاتي بمعنى **التبعيض** مثل من بكسر اليم **وذا فا للاصمعي** قال تعالى يشرب بها عباد الله اى منها ويشرب بمعنى يروى ويلتذ مجازا والباء للسببية وخرجوا عليه قوله تعالى فامسحوا برؤسكم **و** وذا قا **للفارسي وابن مالك** كما ذكرهما ابن مالك في شرح الكافية ان الفارسي في التذكرة ابدع مجيئها للتبعيض وكذلك الاصمعي وذكرا امثلة في زيادتها مجيء الباء للتعليق كابن فاذا قلت انت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او برضاه لم تطلق لحمل الباء هنا على التعليق بخلاف قوله بامر الله تعالى او بتقدير الله تعالى او بحكم الله او بعلم الله فانها تطلق في الحال لانها هنا للتحقيق للحرف **الثامن من بل للعطف** اذا وقع بعدها مفرد نحو جاء زيد بل عمرو لانها تفلت الحكم عما قبلها وجعلته لما بعدها بلا نفي واجاز المبرد وغيره ان تكون ناقلة حكم النفي لما بعدها في نحو ما قام زيد بل عمرو وتقديره بل ما قام عمرو واذا قال ماله علي درهم بل درهمان لم يلزمه شيء لانتفاء الدرهم صريحا وعطف الدرهمين عليه بنفي الدرهمين بالنقل اليهما فكانه قال ماله علي درهم وماله علي درهمان **و** بمعنى **الاضراب** ايضا فيما اذا وليها جملة **اما للابطال** اى تكون تارة للابطال السابق نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق فاكان بالحق لا يجنون به وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون **او** تاتي **للانتقال من غرض الى اخر** من غير ابطال لقوله تعالى وقالوا كتاب يطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك بل هم منها عمون فلم تبطل شيأ مما اخبر عنه فاذا كانت للاضراب لا تكون عاطفة وعليه الجمهور **للحرف التاسع بعد** اسم لازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها **بمعنى غير** ومنه قوله عليه السلام نحن الاخرون السابقون يوم القيامة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا الحديث ويقال فيها ميد باليم لازم للنصب ايضا **و** تاتي **بمعنى اجل** بفتح الجيم واللام المشددة قال الشافعي وعليه حمل قوله عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق بالضاد **بيد اني من قريش** اى اجل اني من قريش فيما ضبطه ابن حيان يعني الذين هم افصح من نطق بالضاد وانا افصحهم خصها بالذكر لعسرها على غير العرب فان غير العرب يبدلون الضاد ظاء فالمعنى انا افصح العرب ولحق انه رد قبيل الملح بما يشبه الهذر نوع من المحسنات البديعية كما سأل النبي صلى الله عليه وسلم بريرة عن شان عائشة فقالت لا عيب فيها غير انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتاتي الداجن فتاكله **للحرف العاشر من حرف عطف** قال الراغب ثم حرف عطف يقتضي تاخر ما بعده عما قبله اما تاخرا بالذات او بالرتبة او بالوضع وتاتي **للتشريك** في الاعراب والحكم **و** تاتي بمعنى **المهلة على الصحيح** فيهما وخالف الكوفيون في التشريك وقالوا قد تتخلف لوقوعها فلا تكون زائدة ولا تكون عاطفة لقوله تعالى وظنوا ان لا

ملجا من الله الا اليه ثم تاب عليهم والمراد بالمهلة التراخي وخالف فيه الفراء وقال تختلف بحسب ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب الان ثم في ذلك للترتيب الاخبار لا التراخي بين الاخبار والصحيح الاول قال ابن عصفور اجماع النقلة على انها لا تجوز ان يقال هذا بعين الله وبمشيئة الله واجاز ذا هذا بمن الله ثم بمشيئة الله وكان ثم بمعنى الواو وما ترد اليها وفي بعض الحديث ان بعض اليهود قال لبعض الصحابة انتم تزعمون انكم لا تشركون بالله شيأ وانتم تقولون ما شاء الله وشئت فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تقولوا ذلك وقولوا ما شاء الله ثم شئت رواه قاسم ابن اصبغ في مسنده **و** تاتي **للترتيب** كقولك الانسان وقفت على واد ثم على اكام ثم على بطنان بعد بطن فهي هنا للترتيب **خذ فالعباد** فانه قال هي للجمع والعمل ما خذه ان قولك الانسان وقفت انشاء لا مدخل للترتيب فيه قال الطرطوشي وقال له علي درهم ثم درهم لزمه درهمان لان ثم من حروف العطف الخالصة كالواو في قوله درهم ودرهم والصحيح انها للترتيب مطلقا وشبهها عباد ايضا والله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ولا شك ان جعل حوا قبل خلقنا فلا ترتيب ولا مهلة وجوابه ان معنى الاية انه طا قال خلقكم قيل كيف كان بدو الخلق اجاب انه خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ثم ذرأكم على التعاقب امة بعد امة مع المفرد ترتب الواقع نحو قام زيد ثم قام عمرو ~~ثم في الترتيب والمهلة~~ ومع الجمل تدل على ترتيب خبر على خبر لا على ترتيب المخبر عنه للحرف **الحادي عشر حتى** لانتهاء الغاية غالبا وان عطف بها وتاتي على اقسام فجر كقوله تعالى حتى مطلع الفجر بكسر اللام قال الكسائي يكون الجر بالى مضمرة بعد حتى والكوفيون يجرون بها بعدها على اضمار عامل وتكون ابتدائية تستانف بعدها الجمل اما الاسمية نحو لهم حتى ماء دجلة اشكل واما الفعلية فقوله تعالى حتى يقول الرسول بالرفع على قراءة نافع و بالنصب لغيره وتنصب الفعل كقوله حتى تنكح زوجا غيره واطلاق المصنف يشمل ذلك فالجارة تدخل على الغاية وتدخل على المغيا على قول الجمهور لان غاية الشيء بعضه ولا يخرج الا بقرينة نحو صمت الايام حتى الخميس وتاتي مصدرا مؤولا من ان والفعل نحو ان ينزع عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى يعني ان يرجعه **و** تكون **للتعليل** نحو كلمته حتى تامرني بشيء واسلم حتى ادخل الجنة اى لتدخلها ويجيء موضعها كي ~~كما سيجيء~~ كما في قوله ابن مالك في التسهيل معنى الباء **وندر** مجيئها **للاستثناء** فتكون بمعنى الا للاستثناء المنقطع كقول الشاعر

• ليس العطاء من الفضول سماحة • حتى تجود وما لديك قليل •

ويمكن جعلها بمعنى الى وقال ابن الحاجب حتى مثل الفاء اى في الترتيب وتوسط ابن اياز فقال الترتيب الذي يقتضيه حتى ليس على ترتيب الفاء وثم وذلك انهما يرتبان احد الفعلين على الاخر في الوجود وهي ترتب ترتيب الغاية والنهاية وشرطها ان يكون ما بعدها من جنس ما قبلها ولا يحصل تلك الابد ان يحل قبل الجزء **الثاني عشر حرف الشبيه** ولها

الألوكة
www.alukah.net

صدر الكلام لانها للانشاء ومعنى التقليل عند الجمهور قال تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وقال عليه السلام يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة فهي للتكثير هنا كما في كم ومعناها رب ويكون مع التكثير التقليل كقولهم الا رب مولود ليس له اب ردي ولو لم يولد الا بوان اراد عيسى عليه السلام ولا يختص احدهما اي لا يختص بتكثير ولا تقليل بل ترد لهما على السواء فتكون من الاضداد خلافا لزاعم ذلك وعند ابن مالك انها في اكثر ما تكون للتكثير والتقليل بها نادر وهو المختار وقيل انها للتكثير في مواضع المباهات والافتخار وقيل هي حرف اثبات لم توضع لتقليل ولا تكثير وانما يستفاد ذلك من القرائن واختاره ابو حيان الثالث عشر على والاصح انها قد تكون اي مع القلة اسما بمعنى فوق ايضا كقولك مررت من على السطح اي من فوقه واليه ذهب الاخفش ويكون حرفا للجر على المشهور عند البصريين وزاد الاخفش موضعا اخر وهو ان يكون مجرورها وفاعل متعلقها ضميرين لمسمى واحد كقوله تعالى اسكن عليك زوجك وتعالى الفراء حرف جاء دخل عليها حرف الجر فهذه اربعة مذاهب حرف مطلقا اسم مطلقا حرف الا في موضع حرف الا في موضعين كما للاخفش وتاتي للاستعلاء حسا كقوله تعالى كل من عليها فان او معنى كقوله تعالى ولهم علي ذنب اخاف ان يقتلون وعلى بعضهم على بعض وتاتي بمعنى الاضافة والاسناد في قوله تعالى وتله للجبين اي اضافت توكلي واعتمدت الى الله تعالى اي توكلت على الله وليست هنا للاستعلاء وتاتي بمعنى المصاحبة قال تعالى وآتى المال على حبه اي على مصاحبته يقال اجتمع فلان على فلان اي صحبه وبمعنى المجاوزة مثل عن كخرضيت عليه اي عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صام الدهر ضيق عليه جهنم اي عنه فلا يدخلها وبمعنى التعليل قال تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعنى الظرفية قال تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي وقت تلاوتهم وتحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم وبمعنى الاستدراك فلان يدخل الجنة على سوء ظنه على انه لا ياس من رحمة الله وبمعنى الزيادة كقوله عليه السلام من حلف على يمين اي من حلف يمينا فقوله على زايدة وقيل هي اسم ابدا لدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرفا ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما علا يعلو ففعل ومنه قوله تعالى ان فرعون علا في الارض وقد اجتمعت العلية والحرفية في قوله تعالى وعلى بعضهم على بعض والفعلية تفارق الاسمية والحرفية بتصرفها الرابع عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي كقام زيد فعمرو وتاتي للترتيب الذكري لا في الحكم كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بيانا او هم قائلون فان مجيء البأس مقدم على الاهلاك فهي عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى نحو فازلهما الشيطان

اى الما توا بهم و بمعنى من كقول امرئ القيس ٭ وهل يعمن من كان احدث عهده ٭
ثلاثين شهرا فى ثلاثة احوال ٭ اى من ثلاثة احوال ونحوه هذه ادراع فى الثوب اى من نسجه
الخامس عشر الكى للتعليل بمنزلة اللام وهى حرف يقع بين فعلين اولهما سبب للثانى و
الثانى علة للاول كقولك جيئتك كى تكرمنى اى اتاك تكرمنى فالمجئ سبب للكرامة والكرامة
علة للمجئ و تاتى بمعنى ان المصدرية ويلزم اقترانها باللام لفظا او تقديرا نحو جيئتك
كى تكرمنى فكى هنا ناصبة للفعل بنفسها لان دخول اللام عليها يعين ان تكون مصدرية
وجيئت كى تكرمنى يحتمل ان تكون مصدرية وان تكون حرف جر وتكون ان بعدها مقدرة
وهى الناصبة السابع عشر كل ام لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر لاستغراق جزئيات
ما دخلت عليه نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون واما ما قضاه الجملة
وهو نحو كل الرجال حسن وكل الدراهم خذ قال الله تعالى ان كل
من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا والثانى اخذا
المفرد المعرف نحو كل زيد حسن اى كل اجزايه حسن قال تعالى كل الطعام كان حلا
لبنى اسرايل وقال عليه السلام كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله
رواه الترمذى الثامن عشر اللام الجارة المكسورة ليخرج لام الابتداء والتعريف للتعليل
قال الله تعالى لتحكم بين الناس ليلا يكون على الله حجة اى لاجل ان لا يكون للناس على الله حجة
انا انزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم وتقول زدنك لترضى اى لاجل
ولاجل الاستحقاق نحو للجنة والنار للكافرين ويل للمطففين اى مستحقات النار للكافرين
و لاجل الاختصاص نحو الجنة للموحدين ورحمة الله للمتقين اى مختصة بهم و بمعنى الملك
فى ملك العين نحو لله ملك السموات والارض والمال لزيد ولملك التصرف كملك المنفعة
ويأتى بمعنى المقاربة كقولهم زيداخ لعمرو و تاتى بمعنى ام الصيرورة اى وتسمى لام
العاقبة ولام المآل نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الزمخشرى
التحقيق انها لام التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة اى لانهم المتقطوه للمحبة
والتبنى فى زعمهم و تسمى لام التمليك قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين
الاية ونحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه و شبهه اى شبه التمليك نحو الله جعل
لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ونحو ادوم لك ما دمت لى والكل
و تاتى لمعنى توكيد النفى الداخلة على كان قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم
وانت فيهم وتسمى لام الجحود لان الجحد عبارة عن نفى ما سبق ذكره و تاتى للتعدية
وقسم الراغب المعدية للفعل على ضربين ما يتغير خلافه نحو وقفته للجبين وما لا يتغير
نحو يريد الله ليبين لكم فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله

فائدة

فائدة

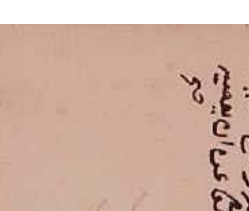
فاثبت اللام فى موضع وحذفها فى آخر ونحوهما اضرب زيدا لعمرو يصير اضرب بقصد
التعجب به لازما يتعدى الى مكان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام و بمعنى التاكيد نحو
ان كنتم للرويا تعبرون اى تعبرون الرويا فلما قدم المفعول زاد اللام لتقوية العامل
الضعيف او لكونه فرعا فى العمل نحو ان ربك فعال لما يريد و تاتى بمعنى الى نحو قوله
تعالى وبسقناه لبلد ميت اى الى بلد ميت وقوله تعالى بان ربك اوحى لها اى اوحى
اليها و تاتى بمعنى على نحو قوله تعالى يخرون للاذقان سجدا اى على الاذقان ومنه
قوله عليه السلام واشترطى لهم الولا اى عليهم و بمعنى فى كقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة اى فى يوم القيامة و بمعنى عند مثل قوله عليه السلام صوموا لرويته
اى عند رويته وافطروا لرويته اى عند روية الهلال وسماه فى الكشاف لام التوقيت
وقوله بل كذبوا بالحق لما جاهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراة الحذرى اى عند مجيئه
اياهم و بمعنى بعد كقوله تعالى بل كذبوا بالحق لما جاهم اى بعد ما جاهم اقم الصلاة
لدلوك الشمس اى بعد دلوكها و بمعنى من نحو قولك سمعت له صراخا اى سمعت منه
و بمعنى عن نحو قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا اى قال الذين كفروا عن
الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه يعنون لو كان الايمان خيرا ما سبقونا اليه
التاسع عشر لولا حرف مقتضاه فى الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود
شرطه نحو قولك لولا زيد لاكرمتك اى لولا زيد موجود لاكرمتك فامتنع الاكرام
لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر ازوما ولا يرد عليه قوله عليه السلام
لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك فان التقدير لولا مخافة ان اشق لامرتهم
امر ايجاب فان الممتنع المشقة والوجود الامر و لولا فى المضارعة التحضيض
نحو لولا تستغفرون الله اى يستغفرون ولا بد والتحضيض طلب بحث وكذا العرض
نحو لولا اخرتنى الى اجل قريب واخرتنى معناه الاستقبال و لولا فى الافعال
الماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء لولا اذ سمعتموه قلتم الاية فقد وبخهم
على فعلهم فلولا كانت قرية امنت فنفعها ايمانها ونحوه اذا لم يومنوا قبل معاينة
العذاب والياس وكذلك فرعون لما امن عند الياس بين الله كفره بقوله تعالى قل
يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا قبل وندر لولا للنفى قالته الهذلى نحو فلولا كانت
قرية امنت وانجمهورا نها للتوبيخ اى فهلا كانت قرية واحدة من القرى الهالكة امنت فنفعها
ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يستثنوا ذلك وقالوا هى للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجئ
العذاب وكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها الا استثناء منقطع لان الا
فيه بمعنى لكن العشرون لو حرف شرط للماضى نحو لو جاء زيد لاكرمته وتندر بمعنى

الألوكة
www.alukah.net

ان الشرطيه يليها المستقبل غير ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون
وفعل المستقبل كقوله تعالى وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين اى وان كنا صادقين وقيل
اكرم زيدا وان اساء وليخش الذين لو تركوا اى ان تركوا قال بدر الدين بن مالك عندى
انها لا تكون لغير الشرط قال سيبويه هى حرف لما كان سيقع يعنى انه لم يقع لكنه
قال لانتفاء ما كان يقع لوقوع غيره ومعناه كما قال بدر الدين بن مالك انها تقتضى فعلا
ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره والمتوقع غير واقع لكنه قال لو حرف يقتضى فعلا
امتنع لامتناع ما كان ثبت لثبوته وقال غيره اى غير سيبويه لو حرف امتناع لامتناع
اى يدل على امتناع الثانى لامتناع الاول وامتناع الجواب لامتناع الشرط فاذا قلت لو جئتنى
اكرمتك افاد انه ما حصل المجئ ولا الاكرام وقد يكون جوابها ثابتا فى بعض المواضع كقوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضى انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم ثم قوله تعالى ولو اسمعهم
لتولوا وهم معرضون فيكون معناه انه ما اسمعهم وانهم ما تولوا لكن عدم التولى خير من اتصافه
قال له الكلام يقتضى فى الخبر واخويقتضى حصول ضدهما متنافيان وقال ابو على الشلوبين
انها تدل مجردة الربط على التعليق فى الماضى كما دلت على التعليق فى المستقبل ولا تدل
حرف لو على امتناع الشرط وامتناع الجواب وهو ضعيف بل حد للضروريات فان كلا من فهم
معنى لو فهم عدم وقوع الفعل من غير تردد كقولك لو جاءنى زيد لاكرمته لكن لم يجئ والصحيح
فى مفاده لو وفاقا للنحاة امام انها تقتضى امتناع ما يليه اى يلى حرف لو ثبتا كان او منفيا
وامتناع لزومه اى امتناع لزوم الامتناع ثابت لتاليه اى التالى المتضح مثبتا كان او منفيا فاذا
دل على امتناع شرطها وكونه مستلزما جوابها ولا تدل على امتناع الجواب فى نفس الامر ولا ثبوته فاذا قلت
لو قام زيد لقام عمرو فقيام زيد محكوم بانتفائه فيما مضى وبكونه مستلزما ثبوت ثبوت قيام
عمرو هل لم قيام اخر غير اللازم عن قيام زيد او ليس له لا تعرض فى الكلام لذلك ولكن الاكثرون
ان الاول والثانى غير واقعين وانا تمثل بعض الافاضل المصنف على الصحيح ووفاقا والده على
ذلك بما يطول هنا بحثه ثم بينا فى الثانى ايضا ان مناسب الترتيب المقدم بينه وبين الاول
بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يتخلف غير اى غير الثانى فالثانى منتف كلو
اى كمثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله غير الله لفسدتا اى لفسدت السموات
والارض بفساد ما خرجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الالهة للازمه على وفق
العادة عند تعدد الحاكم فى التمانع فى الشئ وعدم الاتفاق عليه ولم يتخلف التعدد فى
الفساد غيره فينتفى الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد
من الاية فيما العكس اى الدلالة على انتفاء التعدد بانتفاء الفساد الذى اظهر وقولك لو جئتنى
لاكرمتك لكن المقصود الاعظم فى المثال الاول نفى الشرط ردا على من اوقاه وفى الثانى ان

الموجب

الموجب لانتفاء الثانى هو الاول لا غير لان خلفه اى خلف الاول حرف وجوده وفى الثانى
الموجب لانتفاء الثانى هو الاول لا غير لان خلفه اى خلف الاول حرف وجوده وفى الثانى
انتفاء ما يقتضى وجود الثانى كقوله لشئ لو كان شيئا لكان حيوانا فانه عند انتفاء الانسانية قد يخلفها غيرها مما يقتضى وجود الحيوانية
وثبت التالى اذ لم يبن انتفاء المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى كقوله اى
مثل قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فان المعصية
مستقبحة عند عدم الخوف فعند الخوف اولى فقد رتب عدم المعصية على عدم الخوف وهو بالخوف
المفاد بلو اناسب فيترتب عليه ايضا ما فى قصده والمعنى انه لا يعصى الله مطلقا وقد اجمع
فيه الخوف والاجلال او خلفه المساواه بان يكون مناسبة الثانى مساويه لمناسبة الاول
المقدم كقوله اى مثل قوله صلى الله عليه وسلم فى درة بنت ام سلمة انها لو لم تكن ربيبتى
فى حجرى ما حلت لى الرضاع اى انها ابنة اخى من الرضاع فان حلها له عليه السلام منتف
من وجهين كونها ربيبته وكونها ابنة اخيه من الرضاع وفى معناه قولك فى اخيك من النسب
والرضاع لو انتفت اخوة النسب لما كانت حلالا لانها اخت من الرضاع فهى علة مقتضية للتحريم
كالنسب وان كانت اضعف فاذا انتفت اقوى العلتين استقلت الضعيفة بالتعليل اذا
كانت فى نفسها صالحة ويترتب ايضا فى قصده على كونها ربيبته المفاد بلو المناسبة شرعا
لمناسبة الاول سوا المساواة كحرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى لا تحل اصلا لان بها وصفين
لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبته وكونها ابنة اخى من الرضاع وفى نسخة اخرى يقول
او الادون كقولك فيمن عرض عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بينى وبينها لما حلت لى
للرضاع بينى وبينها بالاخوة فيما هذا المثال انقلب على الهم سهوا وصوابه لتكون
الادون لو انتفت اخوة الرضاع لما حلت للنسب يترتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع
البين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فترتب ايضا فى قصده على اخوتها من
الرضاع المفاد بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبة الاول لان حرمة الرضاع
ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان بها وصفين لو تفرد كل منهما حرمت
له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك اذ فى الموضعين لانه كما قال
لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال
بدل المساواة المساوى كان انسب بتسميته ولو اسقط لام ما فى الموضعين لوافق الاستعمال
الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكره من امثلة عن الزمان على خلاف الاصل
فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اى لئن عليك مع
عدم الاهانة من باب اولى ولو ترك العبد سوالد ربه لا عطاه اى ليعطينه مع السوال من
باب اولى قال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام الاية ما نفدت كلمات الله اى فيما



قول الشارح رحمه الله اى مثل قوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو هو كما قاله الامام ثم رايت فى شرح التوضيح للخطيبى بل هو ماخوذ من اثر نقله ابن مالك عن الامام عمر بن الخطاب وقد راجع من الحفاظ فاذا هو فى كتاب الاحاديث المختارة له وفيه الحليه عن عمر ان سالما شديد الحب لله لو كان ما يخاف امر ما عصاه كذا فى زوائد الحلية مع اليسير ونقصت منه روايات غيرها التى راجعتها والله اعلم كتبه

الألوكة
www.alukah.net

يتقيد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى **و ترد** لو **للتمني** نحو قولوان لنا كرة اى ليت لنا كرة فنكون بنصب النون مثل نصب الزين من قوله تعالى فافوز فتنصب المضارع بعد الفاء في جوابها كذلك بان مضمرة نحو ائتني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا لو امرت فتطاع **و تستعمل في العرض** كقولك لو تنزل عندي فتصيب خيرا وتاتي للتحضيض كلو فعلت كذا بمعنى قوله عليه السلام افعل والفرق ان العرض طلب بلين والتحضيض بحث **و تستعمل في التقليل** نحو قوله عليه السلام تصدقوا **ولو بظلف محرق** كذا اورده المصنف وغيره و الظلف بكسر الظاء للبقر والنعم كالحافر للفرس ولم يمثل بقوله عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة ولا بقوله عليه السلام التمس ولو خاتما من حديد مع انهما اصح لافادة النهاية في التقليل والمعنى لاترد السايل محروما ولو بادنى شيء ومعناه الحث على التصدق لقوله اطلبوا العلم ولو بالصين **الحادي والعشرون لن حرف نفي** اى تفيد مطلق النفي **وهي حرف نصب** تنصب الفعل **و تخلصه الى الاستقبال** نحو لن يقوم زيد ولن يظعن عمر قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واصلها لا ان عند الخليل **و لا تفيد توكيدا للنفي و لا تابيدا** لقوله عز وجل لموسى لن ترانى يعني في دار الدنيا ومعلوم ان موسى عليه السلام والانبياء والمؤمنين يرونه عز وجل في الدار الاخرة والا لتضمن ان موسى لا يراه ابدا في الدنيا ولا في الاخرة وقد قال تعالى وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ومن قال انها تفيد النفي معناه ما دام التكليف باقيا بالادلة ان اليهود لا يتمنون الموت في الدنيا ابدا ويتمنونه كل ساعة في نار جهنم **خلافا لمن زعمه** اى زعم ان لن تفيد توكيد النفي وتابيده واصله بمعنى ان نفي المستقبل بعدها يعم جميع الازمنة المستقبلة من جهة ان الفعل نكرة والنكرة في سياق النفي تعم قال تعالى لن يخلقوا ذبابا اى خلقة من الاصنام مستحيل منا في الهتهم انتهى قال ابن عبد الجبار في شرح الايضاح لن تنفي المضارع على جهة التاكيد وتفيه ابلغ من نفي لا وفي قوله المصنف خلافا لمن زعمه تضعيف له وقال غيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في اية الذباب وغيرها نحو لن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر **و ترد لن للدعاء فاقابن عصفور** لقوله تعالى فلن اكون ظهيرا للمجرمين اى لن يجعلني الله ظهيرا للمجرمين و نحو لن تصاب يا مركز هر بل جميع ادوات النفي تشاركه نحو لا زلت منصورا على الاعداء **الثاني والعشرون ما المصرية** وهي التي تكف ان وحدها موضع من الاعراب **و ترد حرفية** وهي التي تكف انفيها فلا موضع لها من الاعراب وتكون **اسمية موصولة** نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اى الذي عندكم ينفد **و تكون نكرة موصوفة** و تقدر بشيء نحو مررت بما يعجب لك اى بشيء معجب لك **و تستعمل في التعجب** نحو ما احسن زيدا اى شيء جعل زيدا حسنا والفعل بعدها في موضع خبرها كانه قال شيء احسن زيدا اى صيره حسنا عندي فما نكرة تامة

مبتدا وما بعدها خبر عنها **و تستعمل استفهامية** نحو وما تلك بيمينك يا موسى فما خطبكم ايها المرسلون اى ما شانكم **و تستعمل شرطية** نحو بما تصنع اصنع وهي **زمانية** نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا اى ما استقاموا لهم مدة استقامتهم لكم بل الزمانية وعدم الزمانية ليس راجعا الى معنى الشرط لان معنى الشرط تعليق امر باخر وسوى الزماني وغيره لا يتصور التعليق الا في الزمان فيكون بمعنى الدوام وتاتي **غير زمانية** نحو ما تنسخ من اية او ننسها وما تفعلوا من خير يعلمه الله **و ما** الحرفية ترد **مصدرية** فيكون ما بعدها في تاويل المصدر نحو اعجبني ما قلت اى اعجبني قولك و **كذلك** تاتي ظرفية وغير ظرفية فغير الظرفية نحو اعجبني ما تقوم به اى قيامك قال تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب اى توصف والظرفية تقع موقع الظرف نحو ما دمت حيا اى مدة حياتي اومدة دوامي **و تاتي نافية** عاملة كقوله تعالى ما هن امهاتهم ما هذا بشرا او غير عاملة نحو ما قام زيد وما يقوم عمرو **و تاتي زائدة** والزائدة اما **كافة** تكف عن عمل الرفع نحو قل ما وطا ما او عن عمل النصب وهي المتصلة بان واخواتها نحو انما الله اله واحد او عن عمل الجر وهي المتصلة برب **او غير كافة** اما عوضا نحو افعل هذا اما لا اى ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت وادغم فيها النون للتقارب وحذف الفعل للعلم به وغرضه التاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة ونحو اما انت منطلقا انطلقت اذ غير نحو شتان ما بين زيد وعمرو **الثالث والعشرون من** بكسر الميم تاتي **لابتداء الغاية** غالبا وتذكر معها الى لفظا نحو سرت من البيت الى المسجد او تقديرا اذا كان المعنى لا يقتضي الا المبتدا نحو اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مزيد افضل من عمرو واشار بقوله غالبا الى ان غالب معانيها يرجع لابتداء الغاية كقولك اخذت من الدراهم فقد جعل من ابتداء غاية ما اخذ **و تاتي للتبعيض** وانما دل على البعض من حيث صار ما بقي انتهاء له نحو قوله تعالى منهم من كلم الله وعلامتها جواز الاستغناء عنها ببعض والغالب ان البعض يقع على ما دون النصف لقوله تعالى منهم الموفون واكثرهم الفاسقون ويقع على الاكثر قال الامام في كتاب الوكالة من النهاية لو قال بع من عبيدي من شئت فليس للوكيل ان يبيع جميعهم فاذا باع جميعهم الا واحدا فقد يقع على الاكثر باتفاق الاصحاب كما يستثنى الاقل من الاكثر فاذا قال له على عشرة الا تسعة صح ويجعل مقرا بدرهم **و تاتي للتبيين** نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى فاجتنبوا الاوثان فكلها رجس وحكى الصيمري من الشافعية عن الشافعي فيما لو قال لزيد من هذا المال الف وكان المال كله الفا فانه اقر بجميعه حملا على ان من للتبيين **و يستعمل للتعليل** كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق اى لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه **و تستعمل في البدل** نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها ولا ينفع ذا الجد منك الجد **و تستعمل في الغاية** ابتداء وانتهاء نحو اخذت من

فان عجز المصنف

الياء قوت فاليا قوت مبتدأ الاخذ ومنتهاه وتكون الغاية على حذف مضاف بمنزلة الى ليكون لابتداء الغاية من الفاعل ولانتهاء غاية الفعل من المفعول مثل رأيت الهلال من دارى من خلل السحاب اى من مكان الى خلل السحاب فابتداء الرؤية وقع من الدار وانتهاؤها فى خلل السحاب **و** تستعمل فى **تخصيص العموم** وهى الداخلة على نكرة لاتختص بالنفى نحو ما جانى من رجل فهى بدون من ظاهرة فى العموم محتمل لنفى الواحد فقط واذا وقعت بعد النفى العامة التى لاتستعمل الا فى النفى تفيد معنى التأكيد لاغير نحو ما جانى من احد كتوكيل ما جانى احد **و** تاتى بمعنى **الفصل** بالصاد المهملة بان تدخل على ثانى المتضادين نحو واللهيعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب وقولهم اعرف الجيد من الردى **و** تاتى **مرادفة** بفتح الدال **الباء** لقوله تعالى ينظرون من طرف خفى قال يونس اى بطرف خفى وتحتمل ابتداء الغاية نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة **و** بمعنى **عن** نحو لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قال ابن عبيدة لقد كنت فى غفلة من هذا اى عن هذا **و** بمعنى **فى** نحو ما ذا خلقوا من الارض اى فى الارض وان كان من قوم اى فى قوم عدو لكم اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فى يوم الجمعة بمعنى **عند** لقولك جيت من زيد اى من عند زيد قال تعالى لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اى عند الله شيئا **و** بمعنى **على** نحو قوله تعالى نصرناه من القوم اى على القوم **الرابع والعشرون من** بفتح الميم تكون **شرطية** نحو من يعمل سوءا يجز به **و** تكون **استفهامية** نحو فمن ربكما يا موسى من يعشنا من مرقدنا **و** تكون **موصولة** نحو الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض ولكتوكيل جانى من اكرمته **و** تكون **نكرة موصوفة** نحو مررت بمن معجب لك يريد بانسان معجب لك وهو نكرة فلا تستعمل موصوفة الا فى حال التنكير **قال ابو على و** تكون **نكرة تامة** قال فى قولهم نعم من هو نعم واعلان فى عمان الفاعل مستتر ومن تمييز وقوله هو مخصوص بالمدح وقال غيره من موصول فاعل **خامس والعشرون عل** تكون **لطلب التصديق الايجابى لا** التصور **ولا التصديق السلبى** نحو هل قام زيد فانه يستغنى بالجواب بنعم او بلا فيفيد بالتصديق الايجاب وانتفى السلبى على حاله عملا بان هل لا تدخل على منفى فهو لطلب التصديق اى لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قاله السكاكى وغيره فيقال فى جواب هل قام زيد نعم اولا ويشركها هنا الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد فى الدار ام عمرو ازيد فى الدار ام فى المسجد فيجاب بمعين من ذكره وبالدخول على منفى يخرج عن الاستفهام الى التقرير اى حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفى نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كقول ايوب لما امطر عليه جراد من ذهب وهو يغتسل وحده عريانا الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لاغنى لى عن بركتك رواه البخارى فقد تبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل هذا الم تفعله اى احق انتفاء فهلك لم فيجاب بنعم اولا ومنه قوله

الاصطبارى لسلمى ام لها جلد ● الا الاقى الذى لاقاه امثالى ●

فيجاب بعين ثم ان هل تاتى على خمسة اوجه بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين وهل اتاك حديث الغاشية وبمعنى الاستفهام كقوله تعالى هل وجدتم ما وعد ربكم حقا وبمعنى الامر كقوله تعالى هل انتم منتهون اى انتهوا وبمعنى الجحد كقوله تعالى فهل على الرسل الا البلاغ المبين قيل وزايد نحو هل اتى المعنى اتى على الانسان حين من الدهر وتاتى بمعنى ما نحو قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان اى ما جزاء الاحسان الا الاحسان **السادس والعشرون الواو** من حروف العطف **لمطلق الجمع** بين المعطوفين فى الحكم المشترك بين المعية والترتيب كما تدل على ترتيب ولا معية فاذا قلت قام زيد وعمرو احتمل قيامهما معا وعلى التعاقب فيحمل حقيقة فى القدر المشترك بين الثلاثة وغير بطلق للجمع ليفيد العموم فى اى جمع كان مرتبا او غير مرتب وحذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها فى كل منهما من حيث انه جمع استعمال حقيقى **و قيل** تكون **للترتيب** اى المتأخر قال ابن عصفور فى شرح الايضاح الخلاف فى ان الواو للترتيب محله اذا كان الفعل يمكن صدوره من واحد فاما نحو اختصم زيد وعمرو فالخلاف انما هو فى المعية لا فى الترتيب واذا قال لمدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقال اردت بالثانية تاكيد الاولى فندينا يقبل منه وعندما لك لا يقبل لظهور الواو فى عدم الترتيب فالواو عندنا هنا بمعنى ثم **وقيل** تكون **للمعية** ونسبه الامام فى البرهان الى الحنفية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهى فى غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو كان محتملا للمعية والتاخير والتقدم على السواء ظاهرا فى التاخير على الثانى وفى المعية عن الثالث قيل قوله تعالى اركعوا واسجدوا دال على الترتيب قيل ستفاد من قولهم صلوا كما رايتمونى اصلى ولنا ان الصفا والمروة من شعائر الله وقوله عليه السلام ابدا بما بدا الله به وقوله عليه السلام للاعرابى الذى خطب وقال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال عليه السلام بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله قلنا الفارق التعظيم لان مخالفة الرسول عين مخالفة الله عز وجل ●

فصل

الامر نفسى ولفظى **ومرام و** اى اللفظ المنتظم من الالف سيم را منكا بصيغة الماضى وهو **حقيقة فى القول المخصوص** والمراد بالقول الصيغة وبالمخصوص الطالب للفعل وهو فعل وما يجرى مجراه وقول الاكثرين ان لفظ الامر حقيقة فى القول المخصوص نحو صوموا وصلوا مركبا **مجاز فى الفعل** وغيره والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه فى نحو وشاورهم فى الامر اى الذى تعزو عليه انتادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة **وقيل ذلك للقدر المشترك** بين القول والفعل دفعا للاشتراك بالاشتراك اللفظى لانه اطلق عليها والاصل الحقيقة **وقيل** انه متواطأ لانه **مشترك بينهما** اى الفعل والقول دفعا للاشتراك والمجاز **وقيل** مشترك بين القول والفعل **وبين الشان**

بين ●

لقوله تعالى انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول اى شأننا وقوله تعالى وما امر فرعون اى شأنه برشيد **و** قال بمعنى **الصفة** لصفة من صفات الكمال لشئ كقول الشاعر لامر ما يسود من يسود **و** بمعنى **الشأن** لقولنا ترك هذا الخصم لامر اى لشئ والاصل فى الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجازا ذهو خير من الاشتراك **وحده** اى حد الامر **اقتضاء فعل غير كف** اقتضاء فعل جنس يشمل الامر والنهى والمراد به ما تأمر به النفس من الطلب فخرج ما ليس باقتضاء كالاباحة فى قوله فاصطادوا والتجهيز فى قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله **ومدلوله** اى مدلول اقتضاء الفعل عليه اى على الكف **بغير** لفظ **كف** وهذا فصل خرج به النهى فانه وان كان طلب فعل ايضا لكن كف لان مقتضاه كف النفس عن الفعل لا الفعل قال لقوم ماذا تأمرون والجواب عن قول فرعون ماذا تأمرون ماذا تشيرون فهو مجاز يعم فيه الحكم والكف المذكور فى التعريف يراد به الكف على الضرب الذى هو ماخذ الاشتقاق **ولا يعتبر فيه** يعنى فى الامر فعليا كان او لفظيا حتى يعتبر فى حده ايضا **علو** بان يكون الطالب عالى الرتبة على المطلوب منه **ولا يعتبر فيه استعلاء** على الاصح لان فرعون قال لقومه ماذا تأمرون والجواب عن قول فرعون ماذا تأمرون ماذا تشيرون فهو مجاز يعم فيه المقام والكف المذكور فى التعريف يراد به الكف عن الضرب الذى هو ماخذ الاشتقاق ونقله فى المحصول عن الاصحاب لامكان ان يقوم بذات الادنى طلب من الاعلى ويتخيل انه يامره ويتبعه والفرق بين العلو والاستعلاء ان العلو كون الآمر فى نفسه اعلى درجة من المأمور والاستعلاء ان يجعل نفسه عاليا بكبرياء او قهر او غيره لاطلاق الامر دونهما قال لعمرو بن العاصى لعوية ان ابى سفيان امرتك امرا جازما فعصيتنى لما اشار عليه بقتل الذى خرج عليه من العراق وخالفه والحقه فخرج عليه ثانيا **وقيل يعتبران** يعنى العلو والاستعلاء الطالب وبه جزم ابن القشيرى واطلاق الامر دونهما مجازى **واعتبر المعتزلة** غير ابى الحسن **واعتبر ابو اسحاق الشيرازى وابن الصباغ والسمعانى العلو** وقالوا لا يصدق الا به بان يكون الطالب اعلا رتبة من المطلوب منه فان كان مساويا فهو التماس او دونه فسؤال **واعتبر ابو الحسن** من المعتزلة **والامام الرازى والآمدى وابن الحاجب الاستعلاء** دون العلو ومن هو لامن حد اللفظى كالمعتزلة لان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ومنهم من حده النفسى كالآمدى ويفسد المذهبين قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والشيطان ادون رتبة **واعتبر ابو على** الجبائى **وابنه** ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو **ارادة الدلالة بالنفظ على الطلب** فاذا لم يرد به طلبا لا يكون امرا لانه يستعمل فى غير الطلب وعلى هذا قالوا لا يكون صيغة التهديد امرا ولا من علم الله انه يموت على الكفر مأمورا بالايمان وشرطوا كون المدلول عليه بالصيغة مرادا

فحيث لم يرد لم تكن الصيغة دالة على الطلب لانتفاء شرطه ولا بد من مميز وكما ميز سوى الارادة وردوا عليهم بان المميز حاصل بدون الارادة لان صيغة الامر حقيقة فى القول مجازا فى الفعل ومذهب الفقهاء ان الامر اذا ورد بصيغة ولا يعتبر معه ارادة اخرى لان هذه الصيغة وضعت لمعنى فلا يفتقر فى افادتها اياه الى الارادة كسائر الالفاظ الدالة على معانيها فلو قال لرجل لاخر اعتق عبدى او طلق زوجتى فانه اوطلق نفذ العتق ووقع الطلاق ولو لم يرد ذلك الآمر **والطلب بديهى** لما قال حد الامر اقتضاء فعل غير كف واورد عليهم ان الطلب اخفى من الامر قالوا الطلب بديهى التصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر فان كل احد يفرق بالبديهة بين طلب الفعل وطلب الترك لانه من الامور الوجدانية كالجوع والعطش فقال لا يتجه ذلك فى بداهته لان بداهته غير ذاته وانما القادح فى بداهته توقف حصوله على امور اخر وقد فسر الطلب بانه الامر القايم بالنفس يجرى مجرى العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات القايمة به وهذه الصيغة مخصوصة دالة عليه **والامر** المحدود باقتضاء فعل الى اخره **هو غير الارادة** لانك الفعل فانه يقوم بالنفس معنى سوى ارادة الفعل المأمور به لانا نجد الآمر يامرنا بما لا يريد لان الايمان من الكفار مطلوب بالاجماع وقد اخبر الله عن بعضهم انه لا يؤمن فكان ايمانه محالا والمحال لا يكون مرادا لله تعالى ولانه لو كان الامر الارادة لوجب وجود كل ما امر الله به وقد قال تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان ان الله لا يأمر بالفحشاء ونحو ذلك من الاى تدل على ان الامر غير الارادة **خلافا للمعتزلة** فانهم قالوا حقيقة الطلب ارادة المأمور به لانهم انكروا الكلام النفسى ولم يمكنهم انكار ان اقتضاء المحدود به الامر وقالوا انه الارادة **مسئلة القايلون بالنفسى** اى بالكلام النفسى ومنهم الاشاعرة **قد اختلفوا** فى انه **هل يكون للامر النفسى صيغة تخصه** بل تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا **و هل النفى** سئل فنقل **عن الشيخ** ان الحسن الاشعرى انه لا صيغة له تختص به وان قول القايل افعل مترددا بين الامر والنهى والتهديد والتخيير وغير ذلك ثم اختلف الاصحاب فى تنزيل مذهبه **فقيل للوقف** لان معنى افعل لا يدرى على اى وضع جرى قول القايل افعل فى اللسان **وقيل للاشتراك** بين ما وردت له لان اللفظ صالح لجميع المحامل لصلاحية اللفظ المشترك للمعانى التى يثبت اللفظ لها **والخلاف** الذى قاله امام الحرمين والغزالى عن الاشعرى انما هو **فى صيغة افعل** خاصة والمراد بها ما يدل على الامر بخصوصه لا القرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمك او امرتك ولم يثبت عند الاشعرى ان صيغة افعل ونحوه مختصة بالطلب فقيل لانه متوقف

الألوكة
www.alukah.net

في معناه وقيل لكونها لفظا مشتركا عنده وابن الحاجب بسبب التوقف الى البيضاوي والقاضي ابي بكر والاشتراك الى غيرها ولان صيغة افعل متردده بين محامل كثيرة في اللغة كما ذكرها بقوله وترد صيغة افعل لستة وعشرين معنا الوجوب نحو اقيموا الصلاة واتوا الزكاة والندب نحو قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة نحو كلوا من الطيبات كلوا من طيبات ما رزقناكم والتهديد نحو قوله تعالى اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة وارادة الامتثال به كقولك عند العطش اسقني ماء فانك لا تجد من نفسك الا ارادة الامتثال لسقي الماء وهو طلبه والميل اليه والاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل وقيل ذا من الاباحة والتاديب لقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن ابي سلمة وهو دون البلوغ وكانت يده تطيش في الصحفة كل مما يليك وقيل من المندوب ان ياكل الحلف مما يليه ومن المكروه ان ياكل مما يلي غيره وقضى الشافعي على حرمة الطعام بانهي خشية الايذاء والارشاد نحو واشهدوا اذا تبايعتم واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه لمنافع الدنيا والندب لطلب الثواب والانذار لقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهو من الابلاغ والتخويف والامتنان كلوا مما رزقكم الله لان الاباحة مجرد اذن لكن يقارنها تذكر ما يحتاج اليه والاكرام نحو قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين والتسخير وهو التذليل والاهانة نحو قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والتكوين وهو الايجاد عن العدم ابتداء نحو قوله تعالى كن فيكون وسماه الغزالي بكمال القدرة لان مراده عز وجل لا يتاخر عن ارادته والتعجيز وهو اظهار العجز نحو قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقوله احيوا ما خلقتم والاهانة نحو قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقيل هو التهكم والتسوية نحو قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا والدعا نحو قوله تعالى ربنا اتنا في الدنيا حسنة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اللهم اغفر لي والتمني نحو قوله تعالى يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا وقول الشيخ ليت الشباب يعود والاحتقار نحو قوله تعالى القوا ما انتم ملقون فاحتقارهم معظم معجزة موسى عليه السلام والخبر نحو قوله عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت والانعام نحو قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم يذكرهم نعمته عليهم والتفويض نحو قوله تعالى فاقض ما انت قاض والتعجب نحو قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال والتاديب نحو قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين والصورة نحو قوله تعالى فانظروا ماذا تامرون والاعتبار نحو قوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه والجمهور ان صيغة افعل حقيقة في الوجوب فقط مجازا في الباقي وحكي عن الشافعي واختلف القايلون به هل يكون ذلك لغة او شرعا او عقلا هي مذاهب صحح الشيخ ابو اسحاق انه بوضع اللغة ونقله امام الحرمين عن الشافعي لان اللغة يحكمون باستحقاق مخالف الامر من سيده العقاب والثاني لغة مجرد

الطلب

الطلب وترتب العقاب على الترك مستفاد من الشرع في امر او امر من يجب طاعته كما يجاب الطاعة على العبد لسيده والثالث انما يفيد لغة لان حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا ولو قبل بمثله في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل انه حقيقة في الندب وبه قال ابو هاشم وغيره لانه المتيقن من تسمي الطلب وقال ابو منصور الماتريدي لخفي انه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي وبه قال المرتضى من الشيعة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي وقالوا هو حقيقة اما في الوجوب واما في الندب واما فيهما جميعا بالاشتراك اللفظي لكنا لا ندري ما هو الواقع فيها وقيل الحقيقة مشتركة بينهما اي بين الوجوب والندب ومشتركة في الاباحة ايضا اشتراكا لفظيا او معنويا وقيل مشترك في الثلاثة المذكورة وفي التهديد ايضا وقال عبد الجبار من المعتزلة انها لحقيقة وضعت لارادة الامتثال فقط والوجوب وغيره مستفاد من القرائن وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله عز وجل للوجوب حقيقة وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبدا منه يكون للندب فان كان موافقا لنص او مبينا لمجمل كان للوجوب قال الماوردي ان النقل اختلف عن الابهري فروي عنه هذا وروي عنه انه للندب مطلقا وقيل صيغة افعل مشتركة بين الخمسة الاول اي بين الوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم حكاه في المحصول والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين وغيرهما انه حقيقة في الطلب الجازم من جهة اللغة فان صدر الطلب بها من الشارع وجب صدور الفعل منه بخلاف صدور الطلب من غير الامر اوجب او طاعته لان المنقول عن الشافعي ان الصيغة تقتضي الوجوب وارادة الصيغة الواردة في الشرع اذا لا غرض له في الكلام في شيء غيرها ولم يصرح الشافعي بان اقتضاءها للوجوب منها فلعله يرتضي هذا التركيب ويقول به وهذا المذهب يقتضي تغاير القول بالوجوب هل هو بالشرع او باللغة فتصير المذاهب ثلاثة الوجوب بالشرع الوجوب باللغة الوجوب بضم الشرع الى اللغة

فصل في وجوب اعتقاد الوجوب

في المطلوب بها قبل البحث عن كون المراد بالصيغة ذلك فيه خلاف العام في وجوب اعتقاد عمومه قبل البحث عن المخصص كما سياتي في مباحث العام ان شاء الله فان صدمة الصيغة من الشارع مجردة عن القرائن وجب الفعل عملا بالحقيقة فان ورد الامر اي طلب الفعل بعد حظر سابق كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فمشهور قال امام الحرمين او ورد بعد استيذان فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينيذ والتبادر علامة للحقيقة كقول الصحابة كيف نصلي عليك قالوا قولوا اللهم صل على محمد وهذا هو الصحيح وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي

بلغ

وابو المظفر السمعاني في المحصول امام فخر الدين الرازي الوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة
الاستعمال في الاباحة لايدل على الحقيقة فيها لان الصيغة تقتضيه ورودها بعد الحظر لاتاثير
له ونقله الشيخ ابو حامد الاسفرايني في تعليقه عن اكثر اصحابنا ثم قال وهو قول كافة الفقهاء
واكثر المتكلمين ووقف امام الحرمين بين الوجوب والاباحة فلم يحكم بلاحدهما من استعماله
بعد الحظر واذا احتلم فاصطاد وأكل فاذا قضيت الصلاة فانتشروا اما النهي بعد الوجوب
فالجمهور للتحريم وهو الصحيح كما يقتضي الوجوب السابق قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب
والفرق ان الامر لتحصيل المصالح والنهي لدرء المفاسد وقيل للاباحة كما تقوله به هناك
ويدل له قوله تعالى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وقيل للكراهة التنزيهية
وقيل لاسقاط الوجوب فيكون نسخا ويعود الامر الى ماكان قبله وامام الحرمين على
وقفه اي وقف النهي لانه قال اما انا فاسحب ذيل الوقف عليه مسئلة
الامر بصيغة افعل ونحوها لطلب الماهية المجردة عن التقييد بالمرة او الكثرة لا للتكرار ولا
مرة على الاصح وانما يدل على طلب الماهية المامور بها فقط اذ لا توجد الماهية بأقل منها فتحمل
عليها والمرة الواجبة لا بد منها في الامتثال فهي ضرورية الاتيان بالمامور به لان الامر يدل
عليها بزيادة وقيل انه يدل على المرة بلفظه مدلوله ولا يحتمل التكرار اصلا وانما يحمل عليه
بدليل ونقل عن ابي حنيفة واكثر الفقهاء وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني والشيخ ابن خاتمة
الحرّ يني في طائفة ان الامر للتكرار مطلقا لكن بشرط الامكان دون الزمنة قضاء
الحاجة والقوم وضروريات الانسان ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط
او صفة مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا
يتكرر بتكرر الجنابة وكذا حد الشارب والزاني البكر ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في
الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يتعلق الامر بالاستطاعة فللفور ويحمل على التكرار بقرينة
وان كان مطلقا لم يقتض والبيضاوي لا يقتضيه لفظا ويقتضيه قياسا ووقيل بالوقف
عن المرة والتكرار وهو اما مشترك بين التكرار والمرة فيتوقف اعماله في احدهما على قرينة
واما لاحدهما لا بعينه فتوقف لجهلنا بالواقع ومنشأ الخلاف فيهما كما مر الحج والفرع وامر الصلاة
والزكاة فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك
ولا نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من
الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ولا يختص الامر للفور في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب
كالترك فيجوز البدار الى الامتثال عقب وروده ويجوز تاخيره الموسع ولا يتعين احدهما بخصوصه
الا بدليل قال امام الحرمين ينسب الى الشافعي واصحابه وهو اليق بتقريراته في الفقه خلافا
للقوم انه يقتضي الفورية ومنع التاخير عن اول وقت الامكان بلا عذر وهو قول الحنفية والمالكية

وترك الصلاة المذهب وفي صاحب التلخيص حد شيخنا ان الانسان اذا انتبه من الجمعة يذهب ليأتي بها ولم يشتغل بأهله عن قبل

وكذا المالكية قاله القاضي عبد الوهاب والقيل للفور او العزم في الحال على الفعل الماضي قال
القاضي مع تصويره المسئلة لمطلق الامر غير مقيد مسئلة بموسع ولا مضيق واختار هذا بناء
على اصله في الواجب الموسع وان العزم في واجب عند التاخير وقيل مشترك بين الفور و
التراخي اي التاخير بمكان في المنهاج اي بالاشتراك اللفظي والمبادر الى الفعل اول الوقت من
غير تاخير المشهور انه ممتثل بناء على قوله للتراخي سواء قلنا يقتضي الفور ام لا خلافا لمن منع
ان المبادر ممتثل لجواز ارادة التراخي وخلاف من وقف في الامتثال وعدمه بناء على قولنا لا نعلم
اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان والمراد ان كان
التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من
الاشتراك ولا نعرفه وهو الفور لانه احوط والتراخي لانه يسقط عن الفور بخلاف العكس لامتناع
التقديم اوقع القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير
تعرض لوقت من فور مسئلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحاق الشيرازي
من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة الامر الاول بشيء موقت يستلزم القضاء اذا لم يفعل
في وقته من غير امر جديد لان الشارع عيّنه في قوله من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
بامر جديد لقوله عليه السلام من نسي صلاة او نام عنها فليصلها اذا ذكرها الا ان قوله فليصلها
امر جديد ولو كان الامر الاول باقيا عليه لم يحتج الى هذا الثاني فما ذكره دل على وجوب بهذا الامر
لا بالاول والصحيح ان الامر بالشيء امرا اي بالشيء على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزاء اذا
اتى به على الوجه المشروع والخلاف مبني على تفسير الاجزاء بسقوط القضاء اما اذا فسرناه بسقوط
التعبد به كصلاة من ظن الطهارة ثم تبين حدثه فالامتثال محصل للاجزاء بلا خلاف والصحيح
ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء ليس امرا لذلك الغير به لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لعمر لما طلق ابنه عبد الله زوجته في الحيض مره فليراجعها فلو لم تكن المراجعة واجبة على عبد الله
لما كان الامر لعمر بذلك من ابيه بخلاف ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم اخبره ان الله امرني بارجعة وانى
آمره بها وكما يصار الى انه امر الابن ونقل العالمي عن الحنفية عن بعضهم انه امر وامر قوله صلى الله
عليه وسلم مروهم بالصلاة وهم ابناء سبعة فان هذا الامر لا يقتضي الوجوب على الصبي والصحيح ان الامر
بالمد اذا امر بلفظ يتناوله اي يتناول الامر نفسه فان امر بلفظ خاص لم يدخل الامر
تحته قطعا فان كان عاما فهو داخل فيه اي في الامر نظرا الى عموم اللفظ كما في قولك لسيد
لعبده اكرم من احسن اليك وقد احسن هو اليه قال في كتاب الوصول الى ثمار الاصول في باب العموم
ان الاكثرين وهو مذهب الشافعي على عدم الدخول وبهذا قطع اصحابنا فيما لو وكله ولو بصيغة
الامر ليبرىء غرماءه والوكيل من جملة الغرماء ليس له ان يبرىء نفسه ونص الشافعي انه لو وكله ان يفرق
ثلثه على الفقراء ان المذهب الصحيح ان المخاطب بالفتح لا يدخل في امر المخاطب بالكسر اياه فامر غيره

الألوكة
www.alukah.net

فاذا امر الله تعالى نبيه عليه السلام ان يأمر امته ان يفعلوا كذا لم يدخل هو فى ذلك وقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة فلا يدخل محمد عليه السلام فيه كما لم يدخل موسى فى ذلك الامر والاصح انه يدخل لما ثبت انه امر بما ليا كان كالزكاة او بدنيا كالحج بشرط الامن فاخرج بعض المدرن كالصلاة والاعتكاف وكذا الصوم على الجديد ومن الناس من قال الطاعات لا تدخلها نيابة الا الحج وتفرقة الزكاة والصوم على قول واتفقوا على جواز دخول النيابة فى الاموال اذا كان ماليا وعلى وقوعه ايضا لاتفاقهم على انه يجوز للغير صرف زكاة ماله بنفسه وان يوكل فيه وكيف لا وصرف زكاة الاموال الظاهرة الى الامام اما واجب او مندوب وهو يصرفها بطريق النيابة **مسئلة قال الشيخ** ابو الحسن الاشعرى **والقاضى** ابو بكر الباقلانى **الامر النفسى** وهو الطلب القائم بالنفس لا صيغة الامر وصيغة النهى فانه لا نزاع فى انهما صيغتان مختلفتان انما النزاع فى الامر النفسى **بشئ معين** ايجابا او ندبا فانه بعينه **نهى عن ضده الوجودى** تحريما او كراهة سواء كان واحدا كضد السكون او اكثر كضد القيام الذى هو القعود وغيره فاحترز بالمعين عن الواجب الموسع و المخير فان الامر بهما ليس نهيا عن الضد وبالوجودى عن الترك فان الامر بالشئ نهى عن تركه قطعا بناء على اصلهم ان كلام الله تعالى واحد لا يتنوع وهو قائم بنفسه آمر بأوامره ناه عن نواهيه فكان تأثير الامر بالشئ نهيا عن ضده وعلى العكس **وعن القاضى** ابى بكر انه ليس عينه ولكن **يتضمنه عقلا وعليه** اى على التضمن **عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازى والآمدى** ونقله الشيخ ابو حامد الاسفرايينى عن اكثر اصحابنا فالامر بالسكون اى طلبه يتضمن النهى عن التحرك اى طلب الكف عنه وهو نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكون امر والى التحريك نهى **وقال امام الحرمين والغزالى** هو نهى عن ضده **لا عينه** اى ليس الامر بالشئ نهيا عن ضده **ولا يتضمنه** اى ولا يتضمن النهى عنه بل هو مسكوت والملازمة فى الدليل ممنوعة لجواز ان لا يخطر الضد حال الامر فلا يكون مطلوب الكف به **وقيل** فيه تفصيل هو **امر الوجوب يتضمن** النهى عن ضده **فقط اما** الامر **المندوب فلفظى فليس هو عين النهى المعقول عن ضده قطعا ولا يتضمنه** اى لا يتضمن النهى **على الاصح** فان اضداده مباحة غير منهى عنها **وقيل** يتضمنه على معنى انه اذا قيل له اسكن مثلا فكأنه قال له لا تتحرك ايضا لانه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك وهو قول بعض المعتزلة ومن لم يفصل جعل امر الندب نهيا عن ضده حتى يكون الامتناع عن ضده مندوبا كما يكون فعله مندوبا

فصل

واما النهى النفسى **عن شئ** تحريما او كراهة **فانه امر بالضد** ايجابا او ندبا **فقيل ليس امرا بالضد** وفى بعض النسخ امرا بالضد وهى طريقة القاضى فى التقريب فانه جزم بان النهى مر بالضد **وقيل** هو **على خلاف** السابق فى الامر انه امر بالضد او يتضمنه او كما حكى

ابن الحاجب الطريقة الثانية وحكى انه ليس امرا بالضد قطعا فيجتمع فى المسئلة ثلاثة طرق

مسئلة الامران حال كونهما **غير متعاقبين** اى اذا لم يكن الثانى عقب الاول وجب العمل بهما **وكان** الامران متعاقبين لكن **بغير مماثلين فهما غيران** يجبان قطعا سواء امكن العمل بهما ممكن بجمع الامرين متعاقبا كصل وصم او اشتغل كصل وآت الزكاة **والامرين المتعاقبين بمماثلين ولا مانع من التكرار** فى متعلقهما من عبادة او غيرها **وكان الثانى غير معطوف** كصل ركعتين صل ركعتين ففيه ثلاثة اقوال **فيحمل مطلوبهما** اى بالامرين المتعاقبين بمماثلين نظرا الى الاصل فيجب التكرار لان التاسيس اولى من التاكيد وعزاه الهندى الى الاكثرين **وقيل تاكيد** قطعا كقولك اقتل زيدا اقتل زيدا الكثرة التاكيد فى كلامهم والاصل عدم الزايد وبه قال الصيرفى **وقيل بالوقف** بين حمل الثانى على الوجوب او التاكيد للاول لتعارض الاحتمالين وبه قال ابو الحسن البصرى وغيره **وفى المعطوف** صل ركعتين وصل ركعتين فيكون التاسيس اولى **التاسيس ارجح** لظهور العطف منه لاقتضائها العطف المغايرة فيكون التاكيد مرجوحا **وقيل التاكيد ارجح** لتماثل المتعلقين فيجب مرة لانه المتيقن **فان رجح** فى المعطوف **التاكيد بعادى** من تعريف نحو صل ركعتين وصل ركعتين ونحو اسقنى ماء واسقنى ماء **قدم الارجح** وهو التاكيد لرجحانه وهو العمل بالثانى لان حرف العطف المقتضى للتغاير معارض بلام التعريف وتبقى ظهرية التاسيس سالمة من المعارض قيل قوله قدم التاكيد بعادى ليس على ما ينبغى لان العادى معارض بظهور العطف فى المغايرة فهو وجه لا يصلح مرجحا هذا اذا لم يمنع من التكرار مانع عقلى نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او شرعى نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فان التاكيد حتم فى الصورتين **والا** اى وان لم يوجد المرجح اى لم يرجح التاكيد بالعادى وذلك فى العطف لمعارضة العادى بناء على ان رجحة التاسيس حيث لا عادى بل تساويا **فالوقف** عن التاسيس والتاكيد واجب قال الزركشى كذا قالوا ثم قال ويظهر ان التاكيد فى هذا الاخير ارجح لان التاسيس يعارضه مخالفة دليل براءة الذمة فيبقى العطف ويعارضه احد الامرين فيبقى الامر الاخر سالما عن المعارض وهو يقتضى التوكيد وان منع العقل نحو اقتل زيدا اقتل زيدا او منعه الشرع نحو اعتق عبدك اعتق عبدك فالثانى تاكيد قطعا

فصل

النهى هو **اقتضاء كف عن فعل** نحو ذر ودع فاخرج بالنهى الامر فانه اقتضاء فعل لا كف **لا بقول الناهى كف** عن فلان اى ليس كل فعل اقتضاء كفا عن فعل نهيا بل النهى اقتضاء كف عن فعل يكون ذلك الاقتضاء لا على ذلك الكف لا بقول كف فان دل بقول كف كان امرا ولم يكن نهيا والحاصل ان كف واكتف وامسك وذر ودع وجاوز واترك وعد عن تجاوزها واياك ودونك ونحو ذلك اوامر بالمطابقة وان اقتضت كفا فالناهى يقتضى

الألوكة
www.alukah.net

بنا عن الامر بالشيء نهي عن ضده ضمنا **وقضيته** اي قضية النهي المطلق **الدوام** على الكف بمعنى انه يفيد الانتهاء عن المنهي عنه دائما بخلاف الامر وذلك **ما** اي اذا لم **يقيد** النهي **بالمرة** فان قيد بالمرة حمل عليها قطعا **وقيل** انه يقتضي الدوام **مطلقا** والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته واطلق الشيخ ابو حامد وغيره الاجماع عليه **وترد صيغته** اي صيغة النهي بلا تفعل **للتحريم** كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله **والكراهة** كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقوله عليه السلام لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها **والارشاد** كقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم والفرق بين الارشاد والكراهة ما سبق في الفرق بينه وبين العذاب وهذا اختلف اصحابنا في كراهة الماء المشمس اي شرعية او ارشادية اي تتعلق بالثواب او ترجع الى مصلحة الطب **والدعاء** اي وترد صيغة النهي للدعاء نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا ربنا لا تواخذنا الآية **وبيان العاقبة** اي وترد لبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الذين تقاتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون اي عاقبة الجهاد الحياة لا الموت ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون الآية **و** بمعنى **التقليل والاحتقار** اي احتقار المنهي عنه كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الدنيا قال في البرهان بخلاف ما لو غض بصره عند الله تعالى في الدار الآخرة قال الزمخشري بل هو للتحريم **و** بمعنى **اليأس** نحو لا تعتذروا وبمعنى الخبر نحو لا يمسه الا المطهرون وبمعنى التهديد كقولك لمن لا يمتثل امرك لا يمتثل امري وبمعنى الاباحة في النهي بعد الايجاب فانه يترك ولا تماس كقولك لنظيرك لا تفعل **و** يأتي **في الارادة والتحريم** ما في **الامر** مر بيانه في الشرح او اللغة او المعنى وقيل لا تدل الصيغة على الطلب الا اذا اريد بها الدلالة عليه والجمهور عليه وهل صيغة النهي حقيقة في التحريم او الكراهة او مشتركة بينهما او موقوفة هو على ما سبق في الامر **وقد يكون** للنهي **عن شيء واحد** وهو كثير **وعن متعدد** من الاشياء كاشياء فصاعدا او يكون النهي **جمعا** اي بها عن الهيئة الاجتماعية فيحرم الجمع بينهما نحو لا تجمع بين اختين في نكاح ولا تجمع بين السمك واللبن في طعام ويجوز فعل احدهما وقد يكون النهي **كاحرام مخير** مثل النهي عن الجمع بين الاختين فله ان يأتي احدهما دون الاخرى ويخير في ذلك وقالت المعتزلة يقتضي تحريمهما جميعا فيجب عليه ترك كل واحدة منهما وقد يكون النهي **فرقا كالنطقين بلبسهما او ينزعهما** فلا يجوز التفريق بالتبديل احدهما وينزع الاخرى بل يلبسهما **ولا يفرق بينهما** فرادا في الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة ينعلهما جميعا او ليحفهما جميعا فصدق انه منهي عنهما لبسا ونزعا من جهة الفرق في ذلك الجمع **و** قد يراد النهي عن شيئين **جميعا كالزنا والسرقة** وعن اشياء جميعا كالزنا والسرقة وعن الغيبة والنميمة والكذب المضر وظلم العباد وغير ذلك لان كلا مما نهي عنه كما بالنظر اليهما واذا تعدد

الى

الى اكثر صدق بالنظر الى كل واحد من ذلك **ويرد مطلق نهي التحريم** المستفاد من اللفظ مقتضيا للفساد مطلقا في العبادات كالصلاة بلا طهارة وفي المعاملات كالبيع الحرام بالربا نسيئة وعزاه ابن السمعاني لاكثر الاصحاب وقال انه الظاهر من مذهب الشافعي **وكذا يرد** النهي بمعنى **التنزيه في الاظهر للفساد** اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا لانه لا يفهم ذلك الا من الشرع **وقيل يرد لغة** لان الصيغة تدل على عدم المشروعية واهل اللغة تفهم ذلك من مجرد اللفظ **وقيل ترد معنى** لا لفظا لان الشيء انما ينهى عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده لان النهي يدل على قبح المنهي عنه وحظره **قيل** لا يقتضيه مطلقا واختاره القفال الشاشي **وقيل** يجب التفصيل **فيما عد المعاملات** من العبادات والايقاعات فانه يدل على الفساد **مطلقا** سواء نهي لعينها او لامر خارج عنها لازم لها مثل صلاة النفل في الاوقات المكروهة لانها بنيا على التحريم وكذا التنزيه على الصحيح وكوطء الزنا فانه لا يثبت النسب مطلقا سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض وصومها والى لازم كصوم يوم النحر لاعراضه عن ضيافة الله تعالى وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفسادها والاوقاف الازم لفعلها فيها **وفيما** اي في المعاملات **اذا رجع** النهي الى امر خارج في المعاملات كالنهي عن بيع الملاقيح وهو ما في البطون من الاجنة لانعدام رؤية المبيع وهو ركن **قال** الشيخ عز الدين **بن عبد السلام واحتمل رجوعه** اي رجوع العقد **الى امر داخل** في المعاملات تغليبا له على الخارج كبيع الملاقيح **او** رجع النهي الى امر خارج عنه **لازم** كبيع الربا كالنهي عن بيع درهم بدرهمين فانه يقتضي الفساد **وفاقا للآمدي** لان المفاضلة لازمة للعقد وان رجع الى امر خارج غير لازم لم يقتض الفساد كالبيع وقت نداء الجمعة فان النهي فيه راجع الى تفويت الجمعة وهو امر مفارق غير لازم للعقد **وقال الحنفي والامام** الرازي يدل على الفساد **في العبادات فقط** دون المعاملات فان فسادها بفوات ركن او شرط عن امر خارج عن النهي ودون الايقاعات وقد يكون النهي للتحريم ولا يمنع الصحة في الامر الخارج كاستعمال اواني الذهب والفضة في الطهارة وفي اللازم كبيع حاضر لباد فان النهي لامر خارج لازم ومع ذلك لا يقتضي الفساد **فان كان** مطلق النهي **لخارج** عن المنهي عنه غير لازم له **كالوضوء بمغصوب** من المياه والتيمم بتراب مغصوب والصلاة في الدار المغصوبة والذبح بسكين مغصوب والحج بمال مغصوب **لم يجد** ما فعله **عند الاكثر** من العلماء لان الشيء رجع الى امر خارج عن الصلاة والوضوء وغيرهما وهو شغل ملك الغير او تلافه وفي العقود كالبيع وقت النداء وفي الايقاعات كطلاق الحائض فالاكثرون على انه لا يقتضي الفساد **وقال احمد** بن حنبل مطلق النهي **يعيد مطلقا** اي في المنهي عنه سواء كان لعينه او لخارج عنه لان ذلك مقتضاه فيقبل الفساد عنده في الصور المذكورة وهذا ابطل الصلاة في الدار المغصوبة لكن وافق على وقوع الطلاق في الحيض وفي ظهر جامعها فيه وارسال الثلاث

وان كان منهيا عنها **ولفظه** اى لفظ النهى **حقيقة وان اقتضى الفساد لدليل** كصلاة الحائض للامر باجتنابها فاذا قام دليل على ان النهى ليس لافساد وكان اللفظ موجبه باقيا على حقيقته ولم يكن مجازا فانه يقتضى الفساد تنزيها على المنقول عن احمد لانه لم ينتقل عن جميع موجبه وانما انتقل عن بعض موجبه فصار كالعموم الذى خرج بعضه فبقى حقيقة فيما بقى **وايوجب** يقول مطلق النهى **لايفيد الفساد مطلقا** سواء كان لحق الله تعالى او لم يكن لم استدركه المصنف **فان نفس المنهى عنه لعينه** كصلاة الحائض وبيع الملاقيح **غير مشروع ففساده عرضى** اى عرض للنهى حيث استعمل فى غير المشروع مجازا عن النفى الذى الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدم الاقدام محل هذا فيما هو من جنس المشروع اما غيره كالزنا بالزانى فالنهى فيه على حاله وفساده من خارج فالمنهى عنه لعينه لاخلاف فى فساده وانما الخلاف فى المنهى عنه لغيره **قال** ابو حنيفه **والمنهى عنه لوصفه يفيد الصحة** وان كان لايفيد الفساد ولم يقل ذلك فى المنهى عنه لعينه وانما هذا على ما لو باع درهما بدرهمين ثم طرحا الزيادة انه يصح العقد ويكون المنهى عنه هو الكوفك الذى لا يتصور فيصح صوم يوم النحر عن نذر لا مطلقا لفساد موضوعه اللازم بخلاف الصلاة فى الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهى عنها لخارج ويصح البيع المذكور اذا اسقط الزيادة لا مطلقا لفسادها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث **وقيل ان نفى عنه** اى عن الفعل **القبول** نحو لاتقبل صلاة حائض الا بخمار لايقبل الله صلاة احدكم اذا احدث فقيل يقتضى الصحة بناء على تغاير الصحة والقبول ويظهر اثر عدم القبول فى نفى الثواب وعدم الصحة فى سقوط القضاء **وقيل بل النفى** اى نفى القبول **دليل الفساد** ولظهوره فى عدم الاعتداد وموافقة اصحابنا بالحديثين السابقين على اشتراط الطهارة وستر العورة فى الصلاة بناء على ان الصحة والقبول مترادفان **ونفى الاجزاء كنفى القبول** فى انه يفيد الفساد واالصحة قولان بناء الاول على ان الاجزاء الكفاية فى سقوط الطلب وهو الراجح والثانى على انه اسقاط القضاء لا كصلاة فاقد الطهورين لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلاة لايقرأ فيها بام القرآن رواه الدارقطنى وقوله عليه السلام اربع لا تجزى فى الضحايا والاصح القطع انه لنفى القبول **والثانى قيل انه اول بالفساد** من نفى القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد حديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفى الثانى حديث لا تجزى صلاة لم يقرأ فيها بام القرآن لان الصحة قد توجد حيث لا تقبل بخلاف الاجزاء مع الصحة

فصل

العام لفظ واحد دل على جنس واحترز به عن المعانى فان العموم من عوارض الالفاظ **يستغرق الصالح له** اى تتناوله دفعة واخرج النكرة ولو بصيغة الجمع كرجال او التثنية او اسم العدد من حيث الاحاد فانه يتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق بخمسة **من غير حصر** بخلاف اسماء العدد فانها متناولة لكل ما يصلح له مع الحصر كعشرة ومائة

النكرة

النكرة المثناه من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل فى حقيقة او حقيقة ومجاز او مجازيه **والصحيح دخول** الصورة **النادره** تحت العموم كما اختلفوا فى المسابقه على الفيل على وجهين اصحهما نعم لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا فى خف او حافر او نصل والثانى لا لانه نادر عند المخاطبين بالحديث **والصحيح دخول غير المقصود** وان لم يكن نادرا من صور العام **تحته** اى تحت العموم ايضا لان المراد انما هى اللفظ فلا مبالاة بصورة لم تقصد فان المقاصد لا انضباط لها والرجوع الى منضبط اولى ويوجد للخلاف فيها فى كلام اصحابنا ايضا وهذا حكى فى البسيط الخلاف فى التوكيل بشراء عبد فاشترا من يعتق على الوكيل والصحيح صحة شراء كما لو وكله بشراء عبيد فاشترا من يعتق عليه والحنابلة يبنون الى ترجيح الثانى ويشتون عليه اصولا عظيمة فى باب الوقف **والصحيح انه** اى العام **قد يكون مجازا** لان عين الصاع فى الحديث غير مراد بل المراد ما يكال فيه بطريق المجاز فتعين عموم المجاز كما تعين عموم الحقيقة ومن الدليل ان العام قد يكون مجازا كالاستثنا من قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل لكم فيه الكلام فان الاستثنا معيار العموم تدل على تعميم كون الطواف صلاة وكون الصلاة طواف على سبيل المجاز وقيل الصواب انه كان يقول وان المجاز يدخل العموم **والصحيح انه** اى العموم **من عوارض الالفاظ** دون المعانى حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر نحو الانسان يعم الرجل والمرأة والخصب عم المطر والعموم شمول امر متعدد بمعنى وقوع الشركة فى المفهوم لا بمعنى المشركة فى اللفظ **قيل والمعانى** اى العموم من عوارض الالفاظ والمعانى اى ليس المراد بوصف اللفظ بالعام بل وصفه به مجردا عن المعنى فان ذلك لا وجه له بل المراد وصفه به باعتبار معناه الشامل للكرة **وقيل به** اى بعروض العموم **فى الذهن** حقيقة لوجود الشمول المعده فيه بخلاف الخارجى قال القاضى عبد الوهاب مراد قايله حمل الكلام على عموم الخطاب وان لم يكن هناك صيغة يعم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وعين الميتة لم يصح تناول التحريم لها عمما بالتحريم جميع التصرف فيها من الاكل والبيع واللبس وسايير انواع الانتفاعات وان لم يكن للاحكام ذكر فى المحرم لا بالعموم ولا بالخصوص **ويقال** فى اصطلاح الاصوليين **للمعنى اعم** واخص **وللفظ عام** وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اعم من اللفظ قال القرافى ووجه المناسبة ان صيغة افعل تدل على الزيادة والرجحان والمعانى اعم من الالفاظ فخصت بصيغة افعل التفضيل **ومدلوله** اى مدلول العموم انه **كلية** لاكلى **اى محكوم فيه** اى فى العام فى التركيب من حيث الحكم **على كل فرد** لصحة الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد **مطابقة** اى **اثباتا** خبرا او امرا **وسلبا** عند القايلين به اجماعا نفيا او نهيا فان قوله تعالى لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا

الألوكة
www.alukah.net

بالحق دال على تحريم قتل كل فرد من افراد النفوس بالاجماع ونحو اذا جاء عبدي وما خالفوا قائم
ولا تهتهم فانه في قوة قضايا بعدد افراده وكل منهما محكوم على فرد دال عليه مطابقة فيما هو
في قوتها منهما محكوم عليه على فرد ودال عليه مطابقة **لا كلي** فيكون المعنى لا تقتلوا مجموع النفوس
والامر يدل على فرد فلا يكون عاصيا بقتل الواحد لانه لم يقتل المجموع نحو كل رجل فاضل يحمل
الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعدد الاستدلال به فانه مبني على كل فرد ولم يزل العلماء يحتج
به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق **ولا كلي** اي ولا محكوم عليه في الماهية من
حيث هي عن غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقة الرجل افضل من حقيقة المرأة
لان النظر في العام الى الافراد بمعنى ان الحكم فيها على كل فرد هو في الاثبات فان كان في النفي
فلا يرتفع الحكم عن كل فرد وفرق بين عموم السلب وسلب العموم وقولهم اقتلوا المشركين في دوك
جملة من القضايا وذلك لان مدلوله اقتل هذا المشرك الحاضر الافراد فدل على قتل زيد المشرك
لا لخصوص زيد بل لعموم كونه فردا حاضرا فتضمنه اقتل زيدا المشرك فانه في جملة القضايا
وهي جزء من مجموع تلك القضايا **ودلالته** اي دلالة العام **على اصل المعنى** من الواحد فيما
هو غير جمع والثلاثة والاثنين فيما هو جمع **قطعية** بلا خلاف **واما عن الشافعي** رحمه الله تعالى
و دلالة العام **على كل فرد بخصوصه ظنية وهي منقولة عن الشافعية** لاحتمال التخصيص
وان لم يظهر تخصيص لكثرة التخصيص في العمومات وقالوا لا يدل على القطع الا بالقرائن واحتجوا
بان هذه الالفاظ تستعمل تارة للاستغراق وتارة للبعض فامتنع القطع ولم يضر الاجمال للقطع
بان الصحابة طلبوا دليل التخصيص لا دليل العموم وقد قال تعالى فسجد الملائكة كلهم
اجمعون وقيل قطعية **وورد عن الحنفية** انها **قطعية** وانما توجب الحكم في جميع الافراد
الداخلة تحته قطعا ويقينا كالخاص فما تناوله وان ما احتدم فيه اعتقادهم احتمالة تاخير
البيان عن مورد الخطاب وابو منصور الماتريدي من الحنفية ومن تبعه من مشايخ سمرقند
على الاول قال الزركشي وكان ينبغي للمصنف اذا قيد محل الخلاف ان يتم ذلك بتجريده عن
القرائن ليخرج ما ثبت انه غير محتمل للتخصيص بدليل فان دلالته على الافراد قطعية بلا خلاف
كقوله تعالى والله بكل شيء عليم وبعد عاني السموات وما في الارض ولا دابة في الارض الا على الله
رزقها ولذلك ما لا يحتمل الجزاء على العموم فانه خارج عن محل الخلاف كقوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة فانه حينئذ يكون العام كالجمل يجب التوقف فيها حتى يتبين المراد
منه ومن فوائد الخلاف هنا وجوب اعتقاد العموم وتخصيصه بالقياس وخبر الواحد
وغيرهما من الظنونات **فصل** **وعموم الاشخاص يستلزم عموم**
الاحوال والازمنة والبقاع كما قال ابن دقيق العيد فالتوقية بعموم الاشخاص ان
لا يبقى شخص ثنائي في زمان ومكان اخر فان المحكوم عليه وهو الزاني والمشرك ونحوهما

٢٧ وحال الاحكم عليه واذا جلد الزاني
مرة ولم يتكرر زناه بعد ذلك لا
يجلد ثانيا في زمان اخر ومكان
آخر

بنية امراه احدهما المتخصص والثاني الصفة كالزنا والشرك وخص منه المحصن فيرجم وقولهم لا تقربوا
الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان كان وخص منه البعض كاهل الذمة فاداة
العموم لما دخلت عليه افادت عموم الاشخاص لعموم الصفة والصفة باقية على اطلاقها فهذا
معنى قولهم العام في الاشخاص مطلق في عين **وعليه** اي على استلزام **الشيخ الامام** والد المصنف
وخالف في ذلك جماعة من المتاخرين وقالوا العام في الاشخاص مطلق باعتبار الاحوال والازمنة
والبقاع وقالوا لا يدخلها الا بصيغة وضعت لها فاذا قالوا اقتلوا المشركين عم كل مشرك بحيث
لا يبقى فرد ولا يعم الاحوال حتى لا يقتل في حال الهدنة والذمة ولا خصوص المكان حتى لو عم المشركين
في ارض الهند مثلا وكذا الزمان حتى يدل على يوم السبت او يوم الاحد مثلا ورده ابن دقيق
وقال من اخرج شيئا من ذلك فقد خالف مقتضى العموم بلا دليل واستدل بحديث ابي داود
قدم الشام فوجد مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنهم العموم من الامكنة وهو من اهل اللسان
والشرع **مسئلة** من صيغ العام **كل والذي والتي وات وما ومتى واين وحيثما ونحوها**
من الادوات التي وضعت **للعموم حقيقة** لان العموم معنى من المعاني محتاج الى التعبير عنه فوجب
ان يضع الواضع له لفظا كما وضع لغيره من المعاني المحتاج اليها وعدد امثلة الصيغ للتنبيه
على ما يشتمل على جميع المفهومات وهو الاربعة الاول وعلى ما يختص عموم بعضها وهو الباقي
فابتدا بكل لانها اقوى صيغ العموم ولا فرق بين ان تقع مبتدا نحو كل من عليها فان الارض
تابعة نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون والذي كقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
والمذان ياتيانها منكم والتي تخافون نشوزهن والذي يئسن من المحيض من نسائكم
واي وما المصدريتين اما اي فهامة فيما تضاف اليه من الاشخاص والازمان والامكنة
والاحوال ومنه اي ما امراة نكحت نفسها واي زمان سرت سرت معك واي مكان جلست
معك واي حال كنت كنت عليه واي فعل فعلت فعلت وكان حقه ان يقيد بالاستفهامية
او الشرطية او الموصوفة نحو مررت باي قام اي بالذي قام لتخرج الصفة كمررت برجل اي
رجل والحال نحو مررت بزيد اي رجل والذي يشمل بعض المفهومات منه ما يعم كل ما يعقل
وهو ما الشرطية والاستفهامية ومنه ما يخص بعض ما يعقل وهو الباقي نحو متى تقم اقم
واين ما تكونوا يدرككم الموت وحيثما بالمكان نحو حيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والفاظ
الشرط تقتضي عموم الاشخاص لا عموم الافعال كقوله زيد من دخل داري من سائي فاي طالق
فدخلت واحدة مرتين لم تطلق الا واحدة لان الاصل يترتب على علته والتكرار لقوله تعالى
من عمل صالحا فلنفسه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والموضوع لعموم الافعال كل ومتى و
مهما فلو قال كلما دخلت الدار فانت طالق اقتضى التكرار **وقيل** ان هذه الالفاظ موضوعة
للخصوص حقيقة اي لواحد في غير الجمع والاثنين والثلاثة فيه واقل الجمع **اما اثنان**

او ثلاثة لانه المتيقن واستعمل فى العموم مجازا وقيل انها مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة وعليه اكثر الواقفية وقيل بالوقف فلا تدرى انها حقيقة فى العموم ام فى الخصوص ام فيهما ونقله القاضى فى مختصر المقرب عن الاشعرى وعظم المحققين واختاره والجمع المعرف باللام قد يستفاد منه العموم لا من جمعيته وضعفه بل القرينة فى الاثبات من غير عهد لقوله تعالى ان الله برئ من المشركين ورسوله ونحن قد افلح المؤمنون او يستفاد من الاضافة نحو عبيدى احرار وسمائى طوالق قال تعالى يوصيكم الله فى اولادكم وسواء فيه جمع الصلاحة والتكسير والجمهور على انه للعموم ما لم يخصص عهد محقق فان كان هناك عهد انصرف الى المعهود لقوله صلى الله عليه وسلم حين ذكر التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فانكم اذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد لله صالح فى السماء والارض فدل على اقتضاء المضاف العموم لتبادره الى الذهن خلافا لابى هاشم فى نفيه العموم عنه فانه قال يفيد الجنس لا العموم مطلقا اى سواء احتمل عهدا ام لا الا عند الجنس المصادق ببعض الافراد نحو تزوجت النساء وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما فى الايمين و خلافا لامام الحرمين فى نفيه العموم عنه اذا احتمل معهودا فانه توقف فيه وقال مجمل محتمل لهما وانما تفيد الاستغراق عنده اذا تحقق ان تعريفه للجنس والجمهور قالوا فى هذه الصورة ايضا انه للاستغراق ولا ينصرف عنه الا اذا كان ثمة معهود منصرف التعريف اليه وقد جمعوا بين هذا وبين قولهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب مع ان السبب قرينة فى انصرافه الى العهد بان يقدم السبب الخاص قرينة فى انه مراد لا انه غيره ليس بمراد فنحن نعمل بهذه القرينة ودلالة هذا العام على محل السبب قطعية ودلالته على غير ظنية اذ ليس فى السبب ما ينفيه وهنا عبارة اخرى اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما وعلى العموم قبل افراد جموع والاكثر احاد فى الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير فى استعمال القرآن العزيز نحو والله يحب المحسنين اى يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اى كل واحد منهم بارتكابهم ولا تطع المكذبين اى كل واحد منهم ويؤيده صحة استثنا الواحد منه نحو الرجال الا زيدا ولو قال معناه جاءنى كل جمع من جموع الرجال الا زيدا لم يصح الا ان يكون منقطعا لم تدر قرينة على ارادة الجموع نحو رجال البلد يحلون الصخرة العظيمة اى مجموعهم والاول يقوله قامت قرينة الاحاد فى الايات المذكورة ونحوها فصل يجمع المحلى باللام سواء كان اسم جنس كالناس والرجال والنساء والحيوان والابل او اسم مفرد كالدينار والدرهم فانه مثله اى مثل العام بشرط ان لا يتحقق عهد فان كان هناك عهد انصرف اليه وان احتمل فعام على الصحيح بدليل صحة الاستثناء قوله تعالى ان الانسان فى خسر الا الذين امنوا وشرط دلالتها على الاستغراق ان يحسن موضعها كل ونص الشافعى فى الرسالة

ان الزانية والزانى من العام الذى خص ومثله واحل الله البيع وحرم الربا والسارق والسارقة خلافا للامام الرازى فى نفيه العموم عنه مطلقا بل بقرينة وقال انه يراد به تعريف الماهية لا العموم وضعف بانها لو كانت لتعريف الماهية لم يكن بين المعرفة والنكرة فرق لان النكرة تدل على الماهية دلالة وضعية كفرس وعجز فهى عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما فى بعت الثوب وشربت الماء الا ان المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما فان الانسان الى خسر الا وخلافا لامام الحرمين والغزالى فى نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء اى فيما ليس بالتاء ان تجرد عن عهد فللجنسية نحو الزانية والزانى وان لاح قصد المتكلم للجنس فالعموم نحو الدينار اشرف من الدرهم وان لم يعلم الحال فمجمل واما ما يقبل التاء كالتمرة والتمر والتينة والتين فاذا اى التا التى تقضى الاستغراق لقوله عليه السلام لا تبيعوا الربا بالبر والتمر بالتمر وان لم تدخله تاء الوحدة ولم يتخصص مدلوله ولم يتعدد كالمذهب والماء فهو للاستغراق وان تشخص وتعدد كالدينار والرجل احتمل العموم

فصل والنكرة

فى سياق النفى كما وان ولا التى للنهى للعموم وضعا بدليل قوله تعالى ولا يتخذ بعضكم بعضا ارباباً من دون الله ومنهم من احتج بقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وقد منعت من ضعا اى ان اللفظ وضع لسبب كل فرد من افراد الكلية بالمطابقة بما يفيد معنى الوضع المقابل للزوم وقيل عمت لزوما وعليه الشيخ الامام والحق ومعناه ان عمومها ليس باعتبار دلالة اللفظ على جميع الافراد بطريق المنطوق بل باعتبار ان نفى فرد منهم يقتضى نفى جميع الافراد ضرورة ولحاصل انها هل عمت لغتها او لنفى المشترك منها والاول اظهر لان المتكلم انما يصدق بنفيه نفى كل رجل لا نفى المشترك لان الاستثنا انما توجه على لازم المدلول بالمطابقة وهى نفى الافراد اللازمة لنفى المشترك فيكون منقطعا وعلى راى الجمهور يكون الاستثنا من مسمى اللفظ فيكون متصلا وينبنى على الخلاف المتخصص بالنية فان قلنا بقول الخفيف من انه نفى الكلية فيؤثر تخصيص بالنية وتعم بقضا ان بنيت على الفتح مثل لا اله الا الله فالعموم فيها نص نحو لا رجل فى الدار وتعم ظاهرا ان لم تبن على الفتح فان كانت فى تقدير نحو ما جاءنى من رجل فكالاولى نحو وما من اله الا الله ولا خلاف فى ذلك وانما الخلاف فى ان العموم مستفيد من دخول من او كان موجودا قبلها والصواب القطع بانها للعموم لكنه فيها بطريق الظهور لا النص كقولك جاءنى الرجال الا زيدا قال امام الحرمين والنكرة فى سياق الشرط للعموم نحو فمن يأتينى عالما اجازه فلا يختص بما لم قال المصنف مراده العموم البدلى لا الشمولى اى بقرينة المثال من قبله وقد يكون الشمولى نحو ان احد من المشركين استجارك فاجره اى كل واحد منهم وتدخل اللفظ النحوى وهو مفهوم الموافقة اذا قلنا دلالته لفظية فان الحكم انما ثبت فيه بطريق ما لا يحتمل استفادته من الحرف نحو لا تقل لهما ان الاية او ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الاية

الألوكة
www.alukah.net

قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الاذا والاتلافات واضافة الحكم الى الاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فان اهل العرف نقلوا تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من الشاة فيفيد حرمة جميع الاستمتاعات من الوطئ ومقدماته او بتقدير اللفظ عقلا لترتيب الحكم على الوصف لانه يشعر بكونه علة وذلك يفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفت انتفى مثاله اكرم العالم اذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا عهد فهذا دل بالعقل لا باللغة ولا بالعرف و تقديم المفهوم المخالفة عندنا خلافا لبعض الحنفية كقوله صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم الزكاة فيدل على انتفاء الوجوب فيما ليس بسائمة نعم وقوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم اى بخلاف مطل غير الغنى لفقر ونحوه والخلاف فى انه يعم ان المفهوم مطلقا لا عموم له لفظى اى عائد الى اللفظ والتسمية اى هل يسمى عاما او لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعانى او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صوره ما عدا المذكور واثبته الاكثرون لعموم موجبه والخلاف ايضا فان النحوى بالعرف فى فصل المفهوم وهو صحيح فالنحوى والمخالفة بالعقل تفقه والمذكر هناك انه هل دل باللغة او بالشرع او بالعقل وفسر هناك المعنى بالعرف العام فرجع الى التقسيم السابق ومعيار العموم الاستثنا لانه اخراج ما لولاه لوجب دخوله فى المستثنى منه فلو ان يكون كل الافراد واجبه فلا اخراج لانه جايز بالاتفاق وذهب ابن مالك الى انه لا يشترط فى صحة الاستثنا كونه من عام بل يجوز فى النكرة فى الاثبات بشرط الفايدة نحو جانى قوم صالحون الا زيدا وخرج عليه الاستثنا من العدد نحو فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وقال ابن الدهان الاستثنا اخراج بعض ما يوجبه اللفظ من عموم ظاهر نحو قام القوم الا زيدا ويصح جا، رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما فى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا او عمومه حكم نحو لا اكلمك الا يوم الجمعة الا لا اكلمك حكمه ان لا يكلمه ابدا ويوم الجمعة داخل فيه فاخرجه بالاستثناء **فصل** والاصح ان الجمع المنكر فى الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام بل يحمل على ثلاثة او اثنين على الخلاف فى اقل الجمع وقيل انه عام و الاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال ومسلمين ثلاثة لا اثنان فلو قال لزيد عندى دراهم وفسرها بثلاثة قبل منه وهذا هو القول الاخير واقوى ادلته قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما اى عايشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحوه لتبادر الزايد على الاثنين ربما الى المذهن والداعى الى المجاز فالاية كراهة الجمع بين اثنتين فى المضاف ومتعلقه وهما كالشى الواحد بخلاف نحو جان عبد كما قلا يطلق الجمع على ما دون الثلاثة الا مجازا وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة رحمهما الله تعالى فى ان اللفظ المسمى بالجمع فى اللغة لمسمين لا فى المفهوم من لفظ الجمع لغة وهو ضم شى الى شى فان ذلك فى الاثنين والثلاثة وما زاد وذكر الرافعى فى فروع الطلاق لو قال ان

تزوجت النساء واشتريت العبيد فهى طالق لم يحنث الا ان تزوج ثلث نسوة او اشترى ثلث اعبد وقال الامام نقلا من فوايد الخلاف انه لو اقر لابراهيم هل يحمل على ثلثة او اثنين فايده قيل انكر ابن عباس على عمار حكم جعل الاخوين كالاخوة وقال له ليس الاخوان اخوة فى لسان قومك فقال لا انقض امرا كان قبلى فسلم ابن عباس و الاصح انه اى لفظ الجمع تصدق على الواحد مجازا لقوله تعالى قال رب احكم بالحق وكقول الرجل لامراته اذا كشفت وجهها لرجل تتزوجين على الرجال ولم ير الا رجلا واحدا لان مقصوده استيفا الجمع والواحد من جهة ان الاخوة والحمية انما منشاها التبرج لجنس احادا او جمعا واصل لفظ الجمع ادنى العرض وقيل لا يصدق عليه ولم يستعمل فيه والجمع فى هذا المقال على بابه لان من برزت لرجل يوشك ان تبرز لغيره و الاصح تعميم العام بمعنى المدح والذم كقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم والذين يكنزون الذهب والفضة المراد به مدح قوم وذم اخرين وتعلق به ذكر النقد فهو عام نظرا الى اللفظ وقال الشيخ ابو حامد الاسفرايينى انه المذهب هذا اذا لم يعارضه عام اخر لم يقصد به المدح والذم فان عارضه فانه يرجع الذى لم يسبق كذلك عليه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكت ايمانكم فالاول سيقت لبيان الحكم فقدمت ورد بها على عارد احتجاجه بالثانية على اباحة الاختين بملك اليمين ثالثها اى ثالث المذاهب يعم مطلقا ويطرد فى النافين مثاله بلا تعارض ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فقد عارضه وان تجمعوا بين الاختين قال الشيخ عز الدين ليس من هذا الباب العام المرتب على شرط بعدم ذكر بل يختص اتفاقا كقوله تعالى ان تتوبا صاحبين فانه كان للاوابين غفورا اى المراد فانه كان للاوابين منكم غفورا فان شرط الجزاء لا يتعين جزاوه على غيره وهذه قاعدة لغوية شرعية اما اذا لم يكن شرطا امكن جريان الخلاف و الاصح تعميم نحو لا يستوون لانه يقتضى نفى الاستواء من كل وجه حتى يستدل بها على ان الفاسق لا يلى عقد النكاح خلافا للحنفية وقد مثل الاصوليون المسئلة بقوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون فتمثيل الاصحاب منها بان المسلم لا يقتل بالكافر اقتضاء نفى الاستواء من جميع الوجوه وكذا قوله ليسوا سواء وقوله تعالى حسب الذين اجترحوا السيات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سوآء على قراءة النصب وغير ذلك من الآى و من العام نحو لا اكلت فان الفعل المتعدى اذا وقع فى سياق النفى مثل لا اكل اذا اقتضى عليه ولم تعرض للمفعول نحو عام فى مفعولاته يعم المواكيل كلها لانه نكرة فى سياق النفى وقال ابو حنيفة لا يعم وفايدة الخلاف انه لو نوى

الألوكة
www.alukah.net

ماكولا معينا قبل على الاول حتى لايحنث باكل غيره بناء على عموم اللفظ فيقبل التخصيص ببعض مدلولاته ولا يقبل الثانى تخصيصه به لان التخصيص فرع العموم ولا عموم فيه **قيل وان اكلت** كذلك هو من العام نحو وان اكلت فانت طالق فسوى بين ما وقع فى سياق النفى او فى سياق الشرط صرح به امام الحرمين ومثله بقوله من ياتنى بمال اكرمته قال فلا يختص هذا بمال معين قال المصنف فى شرح المنهاج ومراده العموم البدلى لا الشمولى يعنى فانه لا يتوقف الجزاء على الاتيان بجميع الاحوال بل بكفى واحد كما لو قال ان رايت رجلا فانت طالق يقع برويته واحد فيصح تخصيص بعضها فى المسئلتين بالنية ويصدق فى اراداته وقال ابو حنيفة لاتعم فيهما فلا يصح التخصيص بالنية لان المنع والنفى بحقيقته الاكل وان لزم منه النفى والمنع لجميع المأكولات حتى يحنث بواحد منها اتفاقا **لا المقتضى** بفتح الضاد وكسرها فالفتح هو المضمر الذى اقتضاه الكلام تصحيحا له فانه لا عموم له فى مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يقم دليل معين احد كان مجملا مثل قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان لان المقتضى معنى لا لفظا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار فهو اذا تعين المقتضى بالفتح بدليل فهنا كالملفوظ فان كان موضعه العموم فعام والا فلا وعبارة اخرى المقتضى بكسر الضاد هو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور تسمى مقتضيات بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ويكون مجملا بينها بتعين القرينة وقيل يعم احدها من الاجمال لحديث رفع عن امتى الخطاء والنسيان يعنى المؤاخذة والضمان بهما

فصل والعطف العام

لاقتضى عموم المعطوف خلافا للحنفية حيث قالوا فى قوله صلى الله عليه وسلم كما رواه ابو داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر لو كان عاما للذمى كان المعنى فى قوله عليه السلام واذ وعهد فى عهده عاما ضرورة اشتراك المعطوفين وليس كذلك اذ الكافر الذمى لا يقتل به المعاهد انما هو لجزء واجاب اصحابنا بان اشتراك المتعاطفين فى اصل الحكم لا فى صفته مع ان تعليل الاضمار هو الاصل **والفعل المثبت** بدون كان لا عموم له بالنسبة الى الاحوال التى يمكن ان يقع عليها العموم لاحتمال ان يقع عليها او على وجه واحد ومع الشك لا يثبت العموم نحو صلى النبى صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة فانه لا يعم الفرض والنفل ولا يتعين الابدليل **ونحو كان** النبى صلى الله عليه وسلم **يجمع** بين الصلاتين **فى السفر** لا يعم جمع التقديم والتاخير بين هذا والذى قبله ان لفظة كان تدل عند قوم على تكرار الفعل بخلاف مطلق الفعل المثبت فلا يلزم تكرار تعميم الاول لتعميم الثانى مثال الاول حديث بلال ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان ومثال الثانى حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين فى السفر رواه البخارى فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثانى التقديم

والتاخير

والتاخير لان اللفظ لا يشهد باكثر من صلاة واحدة لجمع واحد ويستحيل وقوع الواحدة فى الوقتين وقيل يعمان حكما لصلاتهما على كل من قسمى الصلاة والجمع وقد تستعمل كان مع المضارع للتكرار كان يامرهم بالصلاة الاية وعلى ذلك جرى العرف والمستفاد من دليل خارجى كقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رايتمونى اصلى فان قيل تقدم الفعل فى قوله تعالى فضحك فنبى ما عز فرجم وقعلت انا ورسول الله فاغتسلنا اجيب بانه من دليل خارجى والكلام هنا انما هو فى لفظ الفعل المثبت **ولا يعم** الحكم **المعلق بعلة** لفظا كقول الشارع حرمت الخمر لكونه مسكرا **لكن** يعم بالشرع **قياسا** بناء على الاشتراك فى العلة نحو كل مسكر حرام فان ذكر الوصف عقب الحكم يفيده عليته والاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى الحكم فيكون الحكم عاما لعموم علته لان اللفظ يفيد تعميم وقيل يعم بالصيغة لقوله صلى الله عليه وسلم فى قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وارواحهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وقوله **خلافا لنا فى ذلك** العموم فى المقتضى وما بعده اى فى المسائل الخمسة من قوله لا المقتضى الى هذه المسئلة قال الشافعى رحمه الله اى والاصح **اذ ترك الاستفصال** فى حكاية الحال **ينزل منزلة العموم** فى المقال كما فى الكفار وفيما اذا اسلم على اكثر من اربع فان غيلان اسلم على عشرة فامره النبى صلى الله عليه وسلم ان يمسك اربعا ويفارق سائرهن رواه الشافعى ولم يسل النبى صلى الله عليه وسلم غيلان عن كيفية ورود العقد عليهن فى الجمع والترتيب فدل اطلاق العقد انه لا فرق خلاف قول ابى حنيفة ان العقد اذا ترتب تبينت الاربع الاوائل وصار امام الحرمين الى انه يعم اذا لم يعلم السبق صلى الله عليه وسلم تفاصيل الواقعة فان علم فلا وتدرجا عن انشائى فهو يعارض هذه العبارة وهى قوله رحمه الله حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال **والاصح ان نحو يا ايها النبى اتق الله** يا ايها المزمل قم الليل **لا يتناول الامة** من حيث الحكم لاختصاص الصيغة به الا بدليل كما لا يدخل الرسول تحت الخطاب المختص بالامة بالاجماع الا بدليل من قياس او غيره وحينئذ يشملهم الحكم لا بالنظ وقيل يدخل فى اللفظ فهو عام الا بدليل يخرجه ونقل عن ابى حنيفة واحمد واختاره امام الحرمين **ونحو يا ايها الناس يشتمل الرسول صلى الله عليه وسلم وان اقترن بقل** لقوله تعالى قل يا ايها الناس قل يا عبادى لصدق اللفظ عليه والثانى لا يدخل تحت النبى عليه السلام لاجل الخصائص الثابتة له وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ لغيره **وثالثها التفصيل** بين ان يقترن بقل فلا يشمله لان الامر بالتبليغ قرينة عدم دخوله والا تناوله وهو ضعيف **وانه** اى قوله يا ايها الناس **يعم العبد والكافر** اتباعا لموجب الصيغة ولا يخرج العبد الا بدليل ولا يلتفت بالهامهم من جهة كونه مالا لتوجه التكاليف عليه فى الصلوات ونحوها اجماعا ويعم الكافر لانه من الناس

وبنى ادم والاصل عدم التخصيص **و** انه **يتناول الموجودين** وقت ورود ه حالة الخطاب الوارد شفاها فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم مثل يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس **دون من بعدهم** اى غاية الابديل منفصل من قياس او غيره وقالت الحنابلة هو عام بنفسه والخلاف لفظى لاتفاقهم على عمومه وقيل يتناولهم لمساواتهم الموجودين فى حكم صح اجماعا قلنا بدليل اخر وهو مستند الاجماع لامتنه **والاصح ان من الشرطية تتناول الايات** لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال صلى الله عليه وسلم من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله اليه صححه الترمذى فهمت ام سلمة دخول النساء فقالت ما نطلع الشارع بذيولهن واثرها النبى على ذلك وكانه لو قال من دخل دارى فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع وقيل تختص بالمذكر وعلى الاول لو نظرت امراة فى بيت اجنبى جاز رميها على الاصح لحديث مسلم من تطلع فى بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا تستتر من مثلها **و الاصح ان جمع المذكر السالم** كالمسلمين والصالحين **لا يدخل فيه النساء ظاهرا** عند الجمهور الابديل منفصل كما لا يدخل الرجال فى لفظ المؤنث الابديل وقال الشيخ ابو حامد وغيره انه مذهب الشافعى وقالت الحنابلة انه يتناولهما ظاهرا ولا يخرج عنه المؤنث الابديل والجمع المكسر كذلك فاذا قال وقفت على بنى زيد لا يدخل فيه البنات لكن ان دلت قرينة على الدخول دخلن على الاصح كما لو وقف على بنى تيم او هاشم فان القصد الجهة **والاصح ان خطاب الواحد** بحكم فى مسئلة **لا يتعداه** الابديل منفصل وابه ذهب الجمهور قالوا لو حكم على ماعز بالرجم فاجمعوا على رجم كل محصن بعد وضربت الجزية على مجوس هجر فضربوها على غيرهم من المجوس واجيب انما حكمت الصحابة بذلك قياسا قالوا قال لابى برده بن نيار ان تجزى على احد بعدك اجيب لقطع الاحتمال ودفع توهم جواز القياس بلا استدلال **وقيل يعم** غير بنفسه **عادة** لان العادة تقتضيه لان كثيرا ما يراد بخطاب واحد الجمع فيما يتشاركون فيه قلنا مجاز يحتاج الى قرينة وقال امام الحرمين الخلاف لفظى وقال غيره معنوى **والاصح ان خطاب القرآن والحديث** الذى يخص **اهل الكتاب** نحو قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم يا اهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم **لا يشمل الامة** الابديل منفصل لان اللفظ قاصر عليهم وقيل يشملهم ان شركوهم فى المعنى والا فلا خطابه لاهل الحد وعتابه لهم بقوله ازهمت طائفتان منكم الايات وخطابه لاهل بدر فكلوا مما غنتم حلالا طيبا ويبنى على هذا استدلال الائمة على حكمنا بمثل قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان الضمير مرجعها لبنى اسرائيل قيل هذا فى الخطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم اما خطابه لهم على لسان موسى عليه السلام او غيره فهى مسئلة شرع من قبلنا شرع لنا وحكمها بالاعتبار العقلى عند الجمهور وهل يثبت تحريم الربا على اهل الذمة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا

اتقوا

اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا يرجع فى ذلك الى ان الكفار هل يخاطبون بالفروع **و الاصح ان المخاطب** بكسر الطاء **داخل فى عموم خطابه** اى خطاب نفسه مطلقا سواء كان خبرا او امرا او نهيا العموم الصيغة لقوله رايته بكل شئ عليم وقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه دخل الجنة والثانى لا يدخل نظرا للقرينة والثالث يدخل **ان كان خبرا** ولا يدخل ان كان **امرا** وهو اختيار ابى الخطاب من الحنابلة قال والفرق بينهما ان الامر استدعاء الفعل على جهة الاستعلاء فلو دخل المتكلم تحت ما امر به غيره كان مستدعيا من نفسه مستعليا وهو محال كقول السيد لعبده وقد احسن اليه من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد نفسه وقد يدخل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا والحق ان كان وضع المسئلة متناولا كالفاظ العموم وكان بلفظ المخاطبة للمخاطبين كقوله صلى الله عليه وسلم ان احدهم ان يحلفوا بابائكم وقوله عليه السلام لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول فلا يدخل عليه السلام فى هذا الخطاب لان الصيغة مختصة بالمخاطب وقال بعض الحنابلة ان الخطاب مع الموجودين يتناول من بعدهم بغير دليل منفصل بل بمجرد الخطاب الاول فان كان بغير لفظ الخطاب كقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ومن احيا ارضا ميتة فهى له فالصحيح الدخول قال النووى فى كتاب الطلاق من الروضة انه الاصح عندنا صحابنا فى الاصول **والاصح ان تؤخذ من اموالهم صدقة** و المنقول عن الاكثرين انه يكفى اخذ صدقة واحد وصححه المم والجمهور وقيل لا يمتثل بالاخذ من نوع واحد لان الاية **تقتضى الاخذ من كل نوع** باضافتها الى جميع الاموال **وتوقف الامدى** لانه قال فى اخر المسئلة وبالجملة فهى محتملة وقال ابن حبان فى صحيحه فى حديث ليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس اواق صدقة هذا بيان ان المراد من قوله خذ من اموالهم بعض المال اذ اسم المال يقع على ما دون الخمس من ذلك وقد نفى النبى صلى الله عليه وسلم ايجاب الصدقة عما دون الذى اخذه

فصل

التخصيص اصطلاحا مصدر خصص بمعنى خص وهو **قصر العام على بعض افراده** القابلة اما انه يتناول جميع المسميات ثم يخرج البعض كما الرجال الا زيدا او يريد البعض ابتداء لقوله تعالى فى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان المراد غير الحوامل وكذلك يطلق على قصر اللفظ على بعض اجزائه اى اجزاء مدلوله كقوله تعالى الف سنة الا خمسين عاما فان القصر على الافراد النادرة ليس بتخصيص شرعى خلافا للحنفية فانهم يجعلون قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل على المكاتبة والمملوكة لندرة هذا وظهور قصد العموم فيه وقوله قصرها عام من الاخراج لان الاخراج يستدعى سبق الدخول وتقديرا والقصر قد يكون ما فانا للدخول البتة **والقابله** اى للتخصيص **حكم ثبت لمتعدد** اما من جهة اللفظ كقوله اقتلوا المشركين وخص منه الذمى ونحوه ونعنى بالمتعدد ما لا تقل ابهاته عن ثلاثة

الألوكة
www.alukah.net

انواع الادلة وخص منه حبس الغاصب بالدين وله فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره اوثبت
من جهة المعنى كالمفهوم وتخصيص العلة عند من جوزه فلا يجوز التخصيص في الافعال
لانه لا يدخلها عموم والتخصيص فرع العموم وكذلك النص والواحد **والحق جوازه** اي جواز
التخصيص **الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا** بل صالح للجمع والفرد مثل من والالف واللام
الداخلة على اسم الجنس المفرد فيجوز التخصيص فيه الى اقل المراتب الذي يطلق عليها ذلك
اللفظ المخصوص وهو واحد وهو قول الشيخ ابي اسحق واستدلوا بقوله تعالى الذين قال لهم
الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فان المراد نعيم ابن مسعود الاشجعي **وان كان**
العام لفظا كالمسلمين جاز التخصيص فيه **الى اقل الجمع ان كان** لجمع المسلمين والمسلمات اما
ثلثة اواثنين على الخلاف فيما يراعاة لمدلول الصيغة **وقيل** لا يجوز **الى اقل الجمع وقيل يجوز الى**
واحد **مطلقا** حكاه ابن برهان **وشذ المنع الى واحد** اي منع جمع يقرب من مدلول العام
قبل التخصيص **مطلقا** بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا حكاه ابن الحاجب عن الاكثر **وقيل**
بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز حينئذ فان العام هو المستغرق له يصلح لمن غير
حصر **وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله** اي مدلول العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ
والاخيران متقاربان وقيل يكفي ثلثة وقيل اثنان وقيل واحد ووجهه انه اذا بقي غير محصور
كان الصيغة باقية على عمومها في الباقي لم يتغير مدلول العام **والعام المخصوص مراد كله**
تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص ويفرق بين العام المخصوص
والعام الذي اريد به الخصوص بان العام المخصوص هو ان يراد معناه في التناول لكل
فرد لكن مخرجا منه بعض افراده فلم يرد عمومه في الكل حكما لقرينة التخصيص **والعام**
المراد به الخصوص هو ان يطلق اللفظ العام ويراد بعض ما يتناوله **ليس عموم**
مراد لا تناولا ولا حكما **بل هو كلي** من حيث ان له افراد بحسب الاصل لما قيد من نقل
اللفظ الى غيره **وقد استعمل في جزئي** اي في فرد منها **ومن ثم** اي ومن هنا وهو انه كلي
استعمل في جزئي من اجل ذلك **كان مجازا قطعا** نظرا لحقيقة الجزئية مثاله قوله تعالى
الذين قال لهم الناس هم نعيم بن مسعود الاشجعي لقياسه مقام كثير في تثبيط المؤمنين
عن ملاقات ابي سفيان واصحابه لم يحسدوا الناس في الاية الاولى وقد عبد القيس
وفي الثانية العرب واستعماله في غير موضوعه هذا اذا قلنا لا يدل على افراده دلالة مطابقة
فان قلنا يدل لم يتجه القول بانه استعمل في موضوعه هذا اذا قلنا لا يدل على افراده دلالة
مطابقة فان قلنا يدل لم يتجه القول بانه استعمل في موضوعه بل هو استعمال المشترك
في احد معنييه وهو استعمال حقيقي **والمخصوص الاول** هل يكون في الباقي حقيقة **الاشبه**
بكون حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وقال الشيخ ابو حامد انه مذهب الشافعي

في خط المصنف غير شطب
على المكرر

واصحابه لان الواضع وضعه للدلالة على الجميع فلا تبطل دلالته على الباقي بخروج البعض
بدليل واذا دل وجب كون دلالته حقيقة عملا بالوضع الاول وهو الاصل **وقال الشيخ**
الامام والده **والفقهاء** الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ البعض
في التخصيص كتناوله بلا تخصيص وذلك التناول حقيقة اتفاقا فانه بخروج البعض ابطل
دلالته على البعض الخارج ايضا من حيث الصيغة بل عمل بالدليل الخاص وترك العمل بالعموم
فيها **وقالت** ابو بكر **الرازي** من الحنفية هو حقيقة **ان كان الباقي غير منحصر** لقارب خاصة
العموم اي في كثرة لعسر العلم بعددها والا فمجاز **وقالت قوم** انه حقيقة **ان خص بما يستقل**
بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية فان خص بمستقل من سمع او عقل فمجاز **وقال**
امام الحرمين حقيقة **ومجاز** في تناول ما بقي **باعتبارين** احدهما **تناوله** اي تناول المجاز
والثاني الاقتصار عليه اي على المجاز باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه
مجازا **والاكثر انه مجاز مطلقا** لانه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض لزم
الاشتراك والمجاز خير منه ونقل عن الاكثرين واختاره ابن الحاجب والبيضاوي **وقيل** هو مجاز
ان استثني منه لانه يتبين بالاستثنا الذي هو اخراج بعض ما دخل انه اراد بالمستثنى منه
ما عدا المستثنى بخلاف غير المستثنى من الصفة وغيرها فانه حقيقة ان خص بشرط او صفة **وقيل**
مجاز ان خص بغير لفظ حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل

فصل

والعام المخصص بعد التخصيص **هل يبقى حجة** فيما لم يدخله التخصيص **قال الاكثر انه حجة**
مطلقا سواء خص بمعين كما لو قال اقتلوا المشركين الا زيدا او بهم كما لو قال اقتلوا المشركين
الا بعضهم لان اكثر العمومات مخصوصة ولم يمنع الاية من الاحتجاج بها **وقيل انه حجة ان**
خص بمعين وليس بحجة ان خص بهم لجهالة وهو طريقة المعظم مثاله ان يقال اقتلوا
المشركين الا اهل الذمة بخلاف ما لو خص بعضهم وامر بان يعمل به الى ان يبقى فرد ما
اقتضاه كلام الاكثر وغيره من الاتفاق على انه قاتلهم غير حجة مدفوع **وقيل** حجة ان خص
بمستقل كالشرط والاستثناء والا فلا قاله الكرخي **وقيل** ان خص بمتصل الصفة **وقيل** حجة
ان ابيا عند العموم قبل التخصيص والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن قتل الحربي
ابتداءه عن الذمي بخلاف السارق والسارقة فانهما قطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال في نصاب
السرقة وهو الربع الخرج من حرز فاذا بطل العلم في صورة انتفائها لم يعمل به في صورة وجودها
اذ لا يعرف هذا المقصل الا من الشارع والباقي على شك فيه لاحتمال تيداخر **وقيل** يجوز
به بل هو حجة **في اقل الجمع** ثلثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان
يكون قد خص ولا يجوز فيما زاد عليه **وقيل** انه **غير حجة مطلقا** لاحتمال ان يكون قد
خص بغير ما ظهر وذهب الى عيسى بن ابان وابي ثور وهو ان يصير مجملا ويتوقف مترتبة

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

ما اذا كان المخصوص مجهولا فلا يستدل به في نفيه البهائم الاسائمة ويتمسك بالعام في
حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص كما قاله الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني لان الاصل عدم المخصص ولان احتمال الخصوص مرجوح وظاهر صيغة العموم
راجح والعمل بالراجح واجب بالاجماع وكما يقول في المنسوخ سواء وتدوهم عثمان برجم
التي ولدت لستة اشهر وامر عمر برجم مجنونة عملا بالعمومات حتى نهاهما علي رضي الله عنه بالنص
الخاص وكذا بعد الوفاة ومختار الشافعي وجمهور المتكلمين والفقهاء انه دليل ظني وعند
عامة المتاخرين من الحنفية انه يفيد الحكم قطعا ويقينا خلافا لابن سريج وغيره في قولهم
لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا مكتف في حياته
صلى الله عليه وسلم لان التمسك اذ ذاك يجب الوقايع وهو تطعي الدخول اما في عهده
فتجب المبادرة الى الفعل واجراؤه على عمومه بلا خلاف وثالث الاقوال ان ضاق الوقت عن
البحث عمل بالعموم احتياطا والا فلا خلاف حكاه والمصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكر هنا او
بقوله وثالثها ان ضاق الوقت لم يترك لانه ليس خلافا في اصل المسئلة فاشتبه هنا ليعلم ذلك ولا
يجعل ثم يكفي في البحث عن قول ابن سريج لو اقتضى عملا موقتا وضاق الوقت هل يكفي في البحث
الظن بعدم المخصص ونقله الهندي عن الاكثرين وابن سريج خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
وجماعة فانهم ذهبوا الى انه لابد من القطع بعدمه وحكى الغزالي انه لا يكفي الظن ولا يشترط
القطع بل لابد من اعتقاد جازم وسكون النفس بانتفائه

فصل

المخصص قسمان حقيقة وهو ارادة المتكلم ويطلق على الدال على الارادة ومجاز وهو المراد
هنا ثم هو اما متصل تعلق معناه باللفظ الذي قبله او منفصل يستقل بنفسه الاول المتصل
وهو ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى
الدال عليه وهو اي الاستثنا نفسه الاخراج وهو جنس يندرج تحته كل المخصصات بالا
اخرج منه ما عدا الاستثنا واحد اخواتها اي اخوات الا مثل خلا وعدا وحاشى وخص الا بالذكر
لانها اصل ادوات الاستثنا واشار بقوله اوالى ان الاستثنا يكون بواحد من الادوات لا بالجميع
واخرج بقوله الا ما الى قال علي لزيد الف الا مائة ومعناه استثنى مائة واحط مائة وهو متفق
في الحاوي الماوردي احدها انه استثنا صحيح انزح بحكمه فاغنى عن لفظه والثاني لا يصح
لانه واعد بالاستثنا ويكون الاستثنا من متكلم واحد ليخرج ما لو قال قال الله تعالى اقتلوا
المشركين فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة فهو متصل وقيل هو اخراج
بالا او احد اخواتها مطلقا ونزلوا استثنا النبي صلى الله عليه وسلم منزلة الاستثنا المصرح
به في كلام الله تعالى وجعله متصلا وجب اتصاله اي اتصال الاستثنا بالمستثنى منه بحيث
الدال عليه عادة فلا يضر انقطاله بتنفس او سعال او عي ونحوه وقد قال عليه السلام

من حلف على يمين ثم راى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل ذلك ولو كان الاستثنا المنفصل
مضرا على الخيرين التكفير والاستثنا لانه احنث مع الاستثنا وهو اسهل من التكفير والا
لما استقر عتق ولا طلاق ولا حنث لجواز الاستثنا بعده ولان الاستثنا والمستثنى منه في حكم
جملة واحدة واحترز بالعادة عما اذا طال الكلام فان ذلك لا يمنع صحة الاستثنا وكذا
اذا انقطع الكلام بالتنفس والسعال ونحوهما وعن ابن عباس يجوز انفصاله ولا
يشترط عنده الاتصال فيجوز تاخيره الى شهر وقيل الى سنة وقيل
عنه ايضا يجوز تاخيره ابدا وصل عن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر
وقيل عن عطاء ولحسن انهما جوزا الاستثنا ما دام في المجلس حكاه الشيخ ابو اسحق وعن
مجاهد يجوز انفصاله الى سنين وقيل يجوز الاستثنا ما لم ياخذ في كلام اخر وقيل
يجوز انفصاله بشرط ان ينوي الاستثنا في الكلام لانه مراد او لا وعلى هذا نزل
القاضي مذهب ابن عباس فقال لعل مراده ان صح المنقل ما اذا نوى الاستثنا متصلا
بالكلام ثم اظهر نيته بعد فانه يدين وقيل يجوز الاستثنا المتصل في كلام الله تعالى
دون غيره لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له او بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان غير
اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الى اخره في المجلس وقرا نافع غير
بالنصب اي على الاستثنا كما قرا ابو عمرو غير بالرفع على الصفة وحمل بعضهم مذهب ابن عباس
على استثنات القران اما الاستثنا المنقطع وهو ما كان من غير الجنس كقولك ما بالدار
احد الا حمار والاكثرون على ان الاستثنا مجاز فيه والثاني انه حقيقة لانه استعمل والاصل
في الاطلاق الحقيقة فثالثها اي ثالث الاقوال ان لفظ الاستثنا متواطئ اي مقول
بالاشتراك المعنوي على المتصل والمنقطع والاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غير المتصل الى الذهن
والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال والرابع انه مشترك اشتراكا
لفظيا بكونه موضوعا لكل واحد منهما او لا اذ لا قدر مشترك بينهما فان المتصل اخراج
والمنفصل يختص بالمخالف من غير اخراج والخامس لوقف وهو من زاد على المختصر
اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك والاصح وفاقا لابن
الحاجب ان المراد اذا اقترنت بعشرة في قولك لزيد علي عشرة الا ثلثة
بالنصب للاستثنا فيقال العشرة باعتبار الافراد احاد جميعها قال القاضي عشرة الا
ثلثة بازاء اسمين مفرد ومركب ثم اخرجت ثلثة بقوله الا ثلثة فاذا قال له علي عشرة
الا ثلثة فالمراد بالعشرة عشرة باعتبار افراده ولكن لا حكم باسناد الخبر الى المبتدا
وهو عشرة الا بعد اخراج الثلثة منها ففي اللفظ استند الى عشرة ثم اسند الباقي
وهو سبعة تقديرا فلم يسند الا الى سبعة وان كان الاسناد قبله اي قبل الاخراج

الألوكة
www.alukah.net

ذكرا فليس الاستثنا مبنيا للمراد بالاول بل به يحصل الاخراج **وقال الاكثر المراد** بعشره **سبعة** فاذا قال على عشرة كان ظاهرا في الجميع ويحتمل ارادة البعض مجازا فاذا قال الا ثلثة بين ان مراده بالعشرة سبعة فقط كما في سائر التخصيصات **والا** ولحد اخواتها **قرينة** كذلك تثبت ارادة الجزء باسم الكل مجازا فاذا قال قام القوم الا زيدا فهم القيام اولا بمفرده وفهم القوم بمفرده وفهم ان فيهم زيدا وفهم اخراج زيد منهم بقوله الا زيدا **قال القاضي** ابو بكر الباقلاني **الا ثلثة** معناه **باثنين مقرونين** بالجر وهو سبعة **ومركب** بالجر ايضا وهو عشرة الا ثلثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض وليس من التخصصات وعلى قول الاكثر انه من التخصصات ويظهر فايدة الخلاف في كون الاستثنا مبينا امرا فيما لو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة ووقع الاستثنا بعد موتها فان قلنا ليس مبينا طلقت ثلاثا والا فثنتان **فصل** **ولا يجوز الاستثنا المستغرق** بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اى لا اثر له في الحكم فلو قال له على عشرة الا عشرة لزمه عشرة سواء في العدد وغيره كقوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا لم يصح ويقع ثلاثا او قال اقتلوا المشركين الا المشركين لم يصح لان الاستثنا من انواع التخصيص وكما لا يجوز ان يرفع جميع ما تقدم فكذلك الاستثنا وادعى بعضهم الاجماع عليه **خلافا لشذوذ** حكاه القرافي عن المدخل لابن طلحة في قوله انت طالق ثلاثا الا ثلاثا قولين في اللزوم لعدم اللزوم يقتضي تصحيح الاستثنا المستغرق **قيل ولا يجوز استثنا الاكثر** من الباقي في نحو على عشرة الا ستة بخلاف المساوي **قيل ولا يجوز استثنا المساوي** بخلاف الاقل وانما يستثنى دون النصف وذهب ابو عبيدة الى الجواز استثنا الاكثر وهو الاصح وذهب قوم الى الجواز المساوي دون الاكثر من الاصولين فلو قال له على عشرة الا لزمه درهم **وقيل لا يجوز استثنا الاكثر ان كان العدد في الاستثنا منه صريحا** نحو له على عشرة الا تسعة والا جاز مثل خذ هذه الدراهم الا ما في الكيس الفلاني وكان في الكيس اكثر من الثاني **وقيل لا يستثنى من العدد فقد صحيح** نحو له على عشرة الا عشرة بخلاف الا تسعة لانها نصوص وصححه ابن عصفور واجاب عن نحو قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما ان المراد به الكثير كقولك تعداد سنة يريد زمانا طويلا واجابوا ان الاستثنا على المعدوم وهو السنين لا العدد ويجوز استثنا من العدد مع تقدم الاستثنا كقوله اربعتكن الا ثلثة طوالق **وقيل لا مطلقا** فلو قال انت طالق ان شاء الله طلقت ولا استثنا وكان معنى قوله ان شاء الله تحقيقا لا تعليقا وهذا هو المشهور عن المالكية والحنابلة **فصل** **والاستثنا من النفي اثبات وبالعكس** لان المستثنى ضد المستثنى منه وهو مذهب كافة البصرة **خلافا لابي حنيفة** فانه قال ليس باثبات

بل مسكوت عنه والتوحيد حاصل بطريق الاشارة لان المشركين جوزوا الشركة في الالوهية فاذا قيل لا اله الا الله لزم ثبوت التوحيد بالاشارة لا من اللفظ ولا ريب عندنا انا لما نقول لا اله الا الله انما يقصد اثبات الوحدانية لا نفي الالهة مع السكوت عن اثبات الواحد القديم تعالى وتقدس واذا تاملت قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الاية لم يخف عليك القصد اثبات الوحدانية واذا قلت قام القوم الا زيدا فالقوم محكوم عليه بالقيام وزيد محكوم عليه بعدم القيام ومثله ما قام احد الا زيد فدل على اثبات القيام لزيد دون غيره مسكوت عنه غير محكوم عليه بشئ والحق مذهب الجمهور لان قولنا لا اله الا الله توحيد واثبات فلو لم يكن المستثنى من النفي مثبتا لم يكن لا اله الا الله توحيدا اقر الحنفية يقولون انما استفدنا الحكم بالتوحيد من القرائن فان ظاهر حال كل متلفظ بها انه انما يقصد بها التوحيد لا التعطيل قال الجوهري لفظ لا اله الا الله وضع لذات مستحق العبودية واما الاستثنا من الاثبات نحو قام القوم الا زيدا فهو نفي للقيام عن زيد وهذا الخلاف في غير الاستثنا المفرغ اما المفرغ فيقوى انه اثبات فاذا قلت ما قام الا زيد فليس معك شئ تثبت له القيام فيكون قائلا بانه لا زيد فهو متعين ضرورة للاثبات بخلاف ما قام احد الا زيد **والاستثنات المتعددة اذا تعاطفت** بعضا على بعض **فالاول** المستثنى منه يعود الكل اليه نحو له على عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فان كان الكل يرجع الى الاول فلا يلزم المقر الا واحد لان الاستثنا يجب ان يتعقب المستثنى منه ولا يجوز فصله عنه فاذا عطف على الجملة بعضه على بعض صار كالجملة الواحدة والام يصح ان يكون استثنا ووجهه بانه عطف على المنفي فيكون نفيا والا اى وان لم يتعاقب **فكل** منها عاد **لما يليه ما لم يستغرقه** اى يستغرق الاستثنا الثاني الاول والمستغرق اما بالتساوي نحو عشرة الا ثلثة الا ثلثة واما بالزيادة نحو عشرة الا ثلثة الا اربعة فانه يبطل بل يعود جميعها الى المستثنى منه حملا للكلام على الصحة ويلزمه ستة لان الثلثة تخرج من اربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة تبقى اربعة تخرج من العشرة تبقى ستة فان استغرق كما يليه بطل الكل وان استغرق غير الاول نحو له عشرة الا اثنين الا ثلثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزم واحد فقط واذا لم يكن عطف ولا استغراق عاد الثاني الى الاول نحو عشرة الا تسعة الا ثمانية فيلزمه تسعة كذا قطعوا به لكن ذكر الرافعي في الطلاق في كلام على الاستثنا من النفي اثبات لو قال انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة انه يقع ثنتان وقال الخاطبي يحتمل ان يعود الاستثنا الثاني الى اول اللفظ قال في الروضة والصواب الاول **والاستثنا الوارد بعد جمل متعاطفة** بعضها على بعض يعود **للكل** حيث صلح له لان الظاهر مطلقا كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية يعود للجميع ما لم يقم دليل على ارادة البعض لان الاصل اشتراك المتعاطفين في جميع

الألوكة
www.alukah.net

المتعلقات كالحال والشرط بمنزلة الجملة الواحدة وكذا الاستثناء والجامع كون كل منهما غير مستقل
والمعنى فيهما واحد لان الا الذين تابوا فحكم ان تابوا فلا تفسق واقبلوا شهادتهم
وايضا ان حرف العطف يصير الجمل الكثيرة في حكم جملة واحدة لانه لا فرق في قولك رايت زيدا
ابن عمرو وبزيد بن خالد وبين قولك رايت الزيدين فاذا صار المتعدد في حكم الواحد تعلق
الاستثناء بالكل **تربعا** على الجمل **وقيل جمعا** بين المعطوفات **وقيل** يعود **للكل**
الصالح له **وقيل ان سيق الكل لغرض** واحد **عاد** كاكرم بني تميم واخلع عليهم فان الغرض
التعظيم فيهما وبخ وقفت داري على اعمامي وجست بستاني على اخوالي وسبلت سقاية
لجيراني الا ان يسافروا فان اختلفا عاد الى الاخير فقط كاكرم بني تميم واخلع على اقاربك
واعتق عبيدك الا الفسقة منهم عاد الى العبيد وهو قوله الحسن **وقيل ان عطف**
بالواو الجامعة فان كان ثم مخصص للاخير وثقل عن راى الامام والصواب ان الفاء وثم
وحتى كالواو وقد صرح الغزالي في باب الوقف من البسيط بان كل حرف يقتضي الترتيب
لذلك **وقال ابو حنيفة والامام** الرازي في المعالم **للاخيرة** لان الجملة الاولى قد استقرت
من غير استثناء لانه اذا تخلل بين المستثنى والمستثنى منه كلام استقر حكمه يحتاج ان يرجع اليه
وقيل مشترك بين عوده للكل وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال
الحقيقة لانه حالهما **وقيل بالوقف** بمعنى عدم العلم بمدلوله في اللغة فلا يدري ما حكمه
ونقل عن القاضي والغزالي والآمدي اي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد على الاخرين
بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله
الا من تاب فانه عائد الى جميع ما تقدمه قال السهيلي بالاتفاق وقوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين تابوا فانه عائد الى الجميع قاله ابن السمعاني
اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء الى قوله تعالى الا ان يصدقوا فانه عائد الى
الاخيرة اي الى الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهداء الى قوله تعالى الا الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة لان الجلد قطعا لانه حق
ادمي لا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا
نعم وعند ابي حنيفة لا **والاستثناء الوارد بعد مفردات اول بالكل** اي اولى بعوده
الى الكل لعدم استقلالها وجعل الرافعي قول حفصة وعمرة طالقتان ان شاء الله من باب
الاستثناء عقب الجمل فان العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين
قتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلة وسراق وزناة **اما**
القران بكسر القاف من المقارنة **بين جملتين لفظا** فان يعطف احدهما على الاخرى **فحكم**
فلا يقتضي التسوية بينهما **في غير الحكم المذكور** حكما اي فيما يذكر من الحكم المعلوم لاحدهما

من

من خارج ولهذا يعطف الواجب على المندوب في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه
وقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكوة وقران الصلاة بالزكاة لا يوجب تساويهما في
جميع الاحكام لان الزكاة واجبة على الصبي دون الصلاة **خلافا لابي يوسف** من الحنفية
واقرن اي وخلافا للغزالي من الشافعية فانهما قالا يقتضي التسوية لان العطف يقتضي
الشركة كقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة يقتضي ان لا تجب الزكاة على الصبي لانه شريك
اللفظي في العطف وهو ضعيف فان الاصل ان لا يشترك المعطوف والمعطوف عليه الا في المذكور
فان اشتركا في غير فلدليل خارج لانه من نقض القاطع وقد اجمعوا على انه لو كان في
الاية عموما وخص احدهما لم يلزم منه تخصيص الاخر بل في كتب الحنفية التفصيل بين
الجمل الناقصة والجمل التامة فالناقصة فيها القران موجبة في الحكم بخلاف التامة ومثلوا
الاول بقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف واشهدوا والاشهاد حكم الجملتين لم
يختلف كما نقله الجملة الواحدة والاشهاد في المفارقة غير واجب فكذا في الرجعة ومثلوا
الثاني بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فان كلا واحد من الجملتين مستقلة بنفسها لم
يلحقها ما عينا في استقلالها فلا يقتضي ثبوت الحكم في احدهما ثبوته في الاخرى ويجوز ان يعطف
العام على الخاص والواجب على المندوب وسر والمطلقات يترجح فانه عام وربوبيتهن احق بردهن تأمل
وقوله فكانوا توهم ايجاب وقوله واتوهم من مال الله ندب **الثاني** من المخصصات المتصلة **الشرط**
وسواء الشرط العقلي كالحياة مع العلم والشرط الشرعي كالاحصان مع الزنى والشرط العادي كالسلم
الصعود **وهو** يعني الشرط **ما يلزم من عدمه العدم** للمشروط **ولا يلزم من وجوده وجود ولا**
عدم لذاته كالشرط للصلاة احترز بالقيد الاول عن المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالقيد
الثاني عن السبب كالسياق وبالثالث عن مقارنة الشرط للسبب فانه يلزم منه الوجود كوجوب
الزكاة عند الحول وقد يقارنه الدين فيمنع الوجوب بخلاف السبب المعين والفرق انه لا يلزم
من انتفاء السبب من حيث هو سبب انتفاء الممكن بل مع ضميمة كونه معينا وكونه معينا اشارة
الى عدم غيره لان الشيء في نفسه فان السبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي كنصب السلم للصعود
السطح ولغوي وهو المخصص كاكرم بني تميم ان جاؤا اي اكرم الجائين منهم فيعدم الاكرام بانتفاء
المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل **وهو** الشرط في اتصاله بالكلام **كالاستثناء اتصالا** واذا
ورد بعد جمل نحو اكرم ربيعة وعظ مضر ان نزلوا بك فذهب الخلاف في انه للكل او للاخيرة والوقف
والشرط اولى من الاستثناء **بالعود على الكل** اي كل الجملة المتقدمة عليه نحو اكرم
بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤك وهذا على الاصح وهذا قال المحصول
ان ابا حنيفة وافقنا على عوده للكل وفرق بين الاستثناء والشرط بان الشرط لم صدر

الألوكة
www.alukah.net

الكلام وهو مقدم تقديرا لكن عن بعض الادبا ان الشرط تختص بالجملة فان تقدم اختص بالاول وان تاخر اختص بالثانية قيل والمختار الوقف كما في الاستثنا **ويكون اخراج الاكثر** اى بالشرط **وفاقا** اى يجوز تقييد الكلام بشرط ان يكون الخارج به اكثر من الباقي وكايتاتي فيه الاقوال الثلاثة التي في الاستثنا فلو قال اكرم بني زيد ان كانوا علما، وكان الجهال اكثر جاز وفاقا وان جهل الحال جاز ان يقيد ولو بشرط لا يبقى من مدلولاته شئ كقولك اكرم من يدخل الدار ان اكرمك وان اتفق ان احدا منهم لم يكرمه **الثالث** من المخصصات المتصلة **الصفة** نحو اكرم بني تميم الطوال فاخرج غيرهم واحسن الى الفقها من بني ربيعة فاخرج الجهال والصفة **كالاستثنا في العود** على متعدد على الاصح وهل تعود الى الكل او تختص بالاخيرة كما قال في المختصر وغيره **ولو تقدمت** الصفة فانها كالمتاخرة في عود الخلاف والاصح عودها للجميع كما لو قال وقفت على محتاجي اولادي واولادهم او على اولادي واولادهم المحتاجين فيعود الوصف في الثاني الى الاولاد مع اولادهم وفي الاول الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا تشترط الحاجة على ما ذكر قال الرافعي واطلق اصحاب ذلك ورأى امام تقييده بالقيدين السابقين في الاستثنا **اما الصفة المتوسطة** مثل اولادي المحتاجين واولادهم قال المص **فالمختار اختصاصها** اى اختصاص الصفة **بالولية** من الصفات ويدل له ما نقل الرافعي في الايمان عن ابن كج انه لو قال عبيدي حران شاء الله وام يطلق ونوى صرف الاستثنا اليهما فان مفهوم ان اذا لم ينو لا يحمل الاستثنا عليهما واذا كان هذا في الشرط الذي لصدر الكلام وقال بعوده الى الجميع بعض من لا يقول بعود الاستثنا والصفة الى الجميع فلا يكون في الصفة بطريق الاولى **الرابع** من المخصصات المتصلة **الغاية** وهي نهاية الشئ ومنقطعه وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها نحو اكرم بني تميم الى ان يصيروا الى فان عصوا لا يكرمون وقيل يدخل فيما قبله وقيل يدخل ان كان من الجنس وقيل ان لم يكن معه من دخل وان كان معه فلا وهي **كالاستثنا في العود** على المتعدد كقوله وقفت على اولادي اولادهم الفقراء الى ان يستغنوا فتعود الصفة الى ما تقدمها على الاصح ونحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى ان يرحلوا **والمراد** بالغاية ليس هو التخصيص لان الاصوليين اطلقوا الغاية من جملة المخصصات وانما المراد بها **غاية** اى نهاية **تقدم** او تؤخر **يشملها لولم يات بها مثل** قوله تعالى **حتى يعطوا الجزية** فلولا هذه الغاية لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا **اما مثل** قوله تعالى **حتى مطلع الفجر** من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليل حتى يشمله **فلتحقق العموم** كعموم الليلة كما جرينا في الاية لا للتخصيص فان طلوع الفجر وزمن طلوعه ليسا من الليل حتى يشمله سلام هي لانها وردت في صيغة العموم **وكذا** قولهم زيد **قطعت اصابعه من** تختصر **الى البنصر** اى بكسر الخا والبا فان الغاية فيه

لتحقيق العموم اى قطعت اصابعه جميعها وكقوله تعالى حتى يطهرن فان حالة الطهر لا يشملها اسم المحيض لسكونه ويشمل الغاية قطع الاصابع كلها من المختصر الى الابهام لانه لو اقتصر على كلها لافاد الاستغراق لكن قوله من المختصر الى الابهام توكيدا كقولك قرات القران من فاتحة الكتاب الى خاتمة وهو في الحقيقة راجع الى الاول لان القصد بها تحقيق العموم والاستغراق لا تخصيصه فهي في الاول خارجة قطعا وفي الثاني داخلة قطعا **الخامس** من الصفات المتصلة **بدل البعض من الكل** كقولك اكرم الناس العلماء وقولك جاء القوم اى اكثرهم **ولم يذكر الاكثر بدل وصوبه** المنع **الامام** والمص لان المبدل عنه في نية الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لابد فيه من الاخراج لقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا تقديره ولله على من استطاع اليه سبيلا قيل هذا الكلام في غاية السقوط الزجاد في الاستثنا الا ترى انك اذا قلت جاني القوم الا زيدا لم يسند الفعل الى القوم الا بعد اخراج زيد منهم ولا كان تناقضا فاخراج زيد في صورة الاستثنا قبل الحكم مثله اخراج الحاج في قوله من استطاع بل الصواب ان ترك الجمهور ذكر البدل انما هو للعلم به من الاستثنا لتقاربهما في المعنى **القسم الثاني** من المخصص **المنفصل** وهو ما استقل بنفسه ولم يحتج في ثبوته الى ذكر لفظ العام معه بخلاف المتصل وهو ثلثة الحس والعقل والدليل الشرعي **ويجوز التخصيص بالحس** كما في قوله تعالى في ريح المهلكة على قوم عاد تدمر كل شئ بامر ربها اى تهلكه فانا ندرك بالحس اكثر بالمشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء ونحو قوله تعالى واوتيت من كل شئ ولم تؤت السموات والارض وكملك سليمان فخصص الحس ما يبيحها **ويجوز التخصيص بدليل العقل** ضروريا كان او نظريا فالاول كقولنا الله خالق كل شئ وذلك لقيام الدليل الدال على خروج الذات والصفات العلية من ذلك **خلافا للشذوذ** فقد قدم القلانسي من اصحابنا المعقولات بالادلة النظرية على المحسوسات من حيث ان العقل مرجع المعقولات ومحلها ومرجع المحسوسات الى الحواس وهي عرضة الافات **ومنع الشافعي تسميته** اى تسمية العقل **تخصيصا** وهو نفي التخصيص **لغة** قال الاستاذ ابو منصور اجمعوا على صحة دلالة العقل على خروج شئ عن حكم العموم واختلفوا في تسميته تخصيصا وذهب جماعة الى ان الخلاف معنوي **والاصح جواز تخصيص الكتاب به** اى بالكتاب فان قوله تعالى يتربصن بانفسهن ثلثة قروء عام في اولات الاحمال وغيرهن ثم خص اولات الاحمال بان اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول عليه السلام يصدق البيان بما انزل عليه وقد قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وقال ابو حنيفة والقاضي وامام الحرمين ان كان التاريخ

الألوكة
www.alukah.net

معلوما والخاص متاخرا عنه كان تخصيصا وان تقدم الخاص كان العام ناسخا له وان
كان التاريخ مجهولا تساقطا فان اعتضد الخاص بدليل ترجح والا فالحكم للعام لما ما
تقدم من الايات و الاصح جواز تخصيص السنة المتواترة بها اى بالسنة المتواترة
وتخصيص الاحاد بمثلها مثل حديث لا زكاة فيما دون خمسة اوسق بقوله عليه السلام فيما سقت
السماء العشر فان قيل قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقد قضى بانه على القران
قلنا خصصه حديث فيما سقت السماء العشر و يجوز تخصيص السنة المتواترة والاحاد
بالكتاب خلافا لبعض اصحابنا واختاره القفال الشاشي وحاصله ان يجعل السنة عاما اريد
به الخصوص لا عاما مخصوصا ولا يرجع الخلاف الى اللفظ وقوله عليه السلام لا تنكح المراة على
خالتها وعمتها مخصص لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله عليه السلام نحن معاشر
الانبيا لا نورث مخصص ليوصيكم الله في اولادكم وقدم الصحابة التخصيص من الخبر واجمعوا
عليه ويجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة الفعلية
بناء على القول الاتي ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخصص والاصح التخصيص قال
الامدي لا اعلم فيه خلافا وصحح الهندي فيه بالاجماع وزاد بعضهم بالعادة والزيادة والنقصان
كما اذا حلف لا ياكل الرؤس واكل رؤس العصافير فانه لا يحنث لانه لم يتعارف ببيعها بين الناس
وحدها وكذا لو حلف لا ياكل الفاكهة لا يحنث باكل العنب والرمان كما ورد عن ابن حنيفة انه عطفها
على الفاكهة لزيادة فيها على التفكه واذا قال كل مملوك لي حرا لا يعتق المكاتب لنقص الرق فيه
وكذا تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا وحكاه ابن الحاجب عن الائمة
الاربعة لكن الحنفية ينكرونه والثاني المنع مطلقا وثالثها اى ثالث الاقوال يجوز ان خص
بقاطع فلا يجوز في العام الذي لم يخصص ويجوز فيما خصص لان دلالته تضعف قاله
عيسى بن ابان وشرط ان يكون خص به دلالة قطعية قال المصنف وعندي عكسه
يعني ان خص بقاطع لم يتطرق اليه التخصيص بالاحاد والا فجايز ولان يقدم على تخصيصه بالاحاد
لان غالب العمومات مخصصة حتى قيل ما من عام يقبل التخصيص الا وقد خص وقال الكرخي
يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ان خص قبله بدليل منفصل جاز وان لم يخص وكان بمتصل
لم يجز وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه لنا الوقوع لتخصيص قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى اخره الشامل لولد الكافر فانه خص بحديث الصحيحين لا يرث
المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وقد يكون التوقف بمعنى لا ادري وقيل بمعنى انه يقع التعارض
في ذلك القدر الذي دل العموم على ثباته والمخصوص على نفيه فيتوقف عن العمل وهو ظاهر
كلامه في التقريب وهذا الخلاف في غير الواحد الذي لم يجمعوا على العمل به فان اجمعوا عليه كقوله
عليه السلام لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث ونهيه عليه السلام عن الجمع بين المراة وعمتها فيجوز

تخصيص العموم منه بالاخبار لان هذه الاخبار بمنزلة المتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها وان لم
ينعقد على روايتها نبه عليه السمعاني **فصل** ويجوز تخصيص
العموم من الكتاب والسنة **بالقياس** اى بقياس منصوص خاص كما قاله الغزالي مطلقا وبه
قالت الائمة الاربعة **خلافا للامام** فخر الدين الرازي فانه منعه **مطلقا** واختار الجواز
في المحصول فلا يصح الجزم عنه الا ان اعلم المتاخر **والجبائي** جواز تخصيصها بالقياس **ان كان**
خفيا والمعروف عن الجبائي المنع وتقديم العام على القياس مطلقا **ولابن ابان ان لم يخص**
مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعف دلالته حينيذ وقد اطلق الجواز هنا وقيده في خبر
الواحد ما لم يكن راويه فقيها **والقوم** في منعهم **ان لم يكن اصله** اى اصل المقيس عليه **مخصصا**
بفتح الصاد **من ذلك العموم** اى مخرجا منه بنص جاز والا فلا **والكرخي** في منعه **ان لم يخص**
بمنفصل فان تطرق اليهما التخصيص بمنفصل جاز والا فلا **وتوقف امام الحرمين** في القدر
الذي تعارضا فيه للرجوع الى دليل اخر سواهما كمن في مسئلة بيع اللحم بالحيوان من النهاية قال
يخصص الظاهر بالقياس الجلي اذا كان التاويل لا ينبو عن النص بشرط ان يكون القياس
صدر من عين الاصل بمعنى مستنبط منه فيتضمن تخصيصه وقصر على بعض الحسيات ثم نقول
لنا اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص منه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مايه جملة الامة بنصف المايه بقوله تعالى فاذا احصن فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والعبد بالقياس عليها **ويجوز التخصيص بالمفهوم** وهو مفهوم الموافقة كتحريم
الضرب المفهوم من تحريم التافيف للابوين يجوز تخصيص العام به وليست من باب القياس وان
قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان اساء اليك زيد فعاقبه
ثم يقال ان اساء اليك زيد فلا تقل له اف لكن نقل عن الشافعي في باب المفهوم انها قياسية وقيل
لفظية ويقاس كونها قياسا مجيء الخلاف في التخصيص بالقياس **وكذا دليل الخطاب** اى مفهوم
المخالفة يجوز التخصيص به **في الاصح** وجه التخصيص به ان دلالته خاصة فلو قدم العموم عليه
بطلت دلالته جملة واذا خص به العموم عمل بالعموم فيما عدا المفهوم والعمل بالدليلين اولى من
الغاء احدهما كقوله صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه او طعمه او لونه رواه
ابن ماجة فمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا ان فرق القلتين لم يحمل الخبث من باب
اولى وان دون القلتين يحمل الخبث تغير الماء به او لم يتغير وكما في المتعة فان مفهوم لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة انه لا متعة للممسوسة وقوله تعالى مطلقا
متاع بالمعروف يقتضي ايجاب المتعة للممسوسة والشافعي في ايجاب المتعة قولان اظهرهما
الجواز واختار غير المنع لانه اضعف دلالة من المنطوق لاحتمالة فكان التخصيص به تقديما
للاضعف على الاقوى وهو غير جايز **ويجوز التخصيص بفعله عليه السلام** فاذا روى عنه

الألوكة
www.alukah.net

عليه السلام لفظ عام في تحريم فعل ثم فعل بعضه كان ذلك تخصيصا للفظ العام الا ان يريد
الختصاص بما فعله قال ابن السمعاني وانما لم يخصص النهي عن استقبال القبلة واستدبارها
في التخلي باستدباره صلى الله عليه وسلم بالمدينة الكعبة وقد خصص الصحابة قوله عليه السلام
في الجمع بين الرجم والجلد بفعله في رجم ماعز والغامدية من غير جلد هكذا ذكره الاصحاب
قال الزركشي وعندي ان هذا بناء على ان دخوله عليه السلام في العموم قوله الصلاة
بعد العصر ثم صح عنه الصلاة بعده فتبين بهذا الفعل انه مخصص من ذلك العموم وقوله
عليه السلام لا تواصلوا ليس تخصيصا له بل خصوصا به لاتحاد ولخطابه الامة وقوله تعالى
واتبعوه لعلكم تهتدون دل على وجوب الاتباع في كل ما تعاله والنهي عن الوصال دل على حرمة
هذا الفعل المخصوص فكان اعمالا للدليلين اولى ويجوز التخصيص بتقريره بالجر
عطفا على المجرور بفعله عليه السلام في الاصح واحدا من امته على خلاف مقتضى العموم تخصيص
لذلك العموم في حق ذلك الواحد كقوله عليه السلام اذ جها ولن تجزى عن احد بعدك
واما في حق غيره فان تبين في ذلك الواحد معنى حمل عليه كل من شاركه في تلك العلة وان
لم يتبين لا يتعدى الى غيره والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه لا يوجب تخصيص
العام كقوله تعالى والذين يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر
والذين لم يحضن فكان هذا للمطلقات ثم قال واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
وهو عام في المطلقات والمتوفى عنهن فلا يكون هذا العطف تخصيصا للعام كما لا يكون
عطف الخاص على العام يوجب تخصيص العام مثال العكس حديث ابي داود وغيره لا يقتل
مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتل بعض الحربي ومثال الاول
ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي والاصح ان
رجوع الضمير الى البعض اي الى بعض العام المخصص ببعضها ما تناوله لم يوجب ذلك تخصيص
العام خلافا لامام الحرمين كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ثم قال و
بعولتهن احق بردهن في ذلك فان ذلك يختص بالرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص
بهن بل يعم البوائن والرجعيات وقيل لا يوجب حكم البوائن مدليل اخر والاصح ان مذهب
الراوي العام ولو كان صحابيا لا يخصص العموم الذي رواه خلافا للحنفية والحنابلة
وقال بعضهم يخص مطلقا وان كان غير صحابي لان المجتهد المتحري للادلة يجوز ان يطلع
على حديث يدل على قرائن تدل على تخصيص ذلك العام كما في الصحابي وبعضهم ان كان
الراوي صحابيا لشا ان العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه ومثل
الماوردي المسئلة بحديث الولوغ فان ابا هريرة روى السبع وافتى بالثلاث وبحديث بلال
من بدل دينه فاقتلوه فان ابن عباس رواه وافتى بان المرتد لا يقتل وهذا الثاني احسن

الان

لان الاصل ليس من باب العموم وخرج بعضهم قولا للشافعي ان مذهب الراوي يخصص العموم
ومن تخصيصه تحريم الاحتكار بالاقوات لان حديث من احتكر فهو خاطئ رواه سعيد
ابن المسيب وكان يحتكر الزيت فقيل له فقال ان معمرا روى الحديث وكان يحتكره رواه
مسلم لكن المعروف عنه المنع وكانه استنبط من النص معنى يخصصه ورأى العلة الاضرار
بالمحتكر فجعلها بالاقوات والاصح ان ذكر بعض افراد العام ولو ما خص من حكم العموم
لا يخصص فاذا حكم على العام بحكم ثم افرد منه فردا وحكم عليه بذلك الحكم بعينه فلا يكون ذلك
الحكم لقوله ايها الهابي دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه ثم
لا يخفى ان صورة المسئلة اذا كان الخاص موافقا لحكم العام فان كان له مفهوم يخالفه كالصفة
فهي مسئلة تخصيص العام بالمفهوم والاصح ان العادة بترك بعض المامور تخصيص
والمسئلة صورتان احدهما ان يوجب النبي صلى الله عليه وسلم شيئا او يحرم شيئا بلفظ عام
ثم يرى من بعده العادة جارية بترك بعضها او فعله فالمختار ان ان علم جريان العادة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان العادة اقرها صلى الله عليه وسلم مع عدم منعه
منها فيخصص العام في الحقيقة تقديره عليه السلام وان علم عدم جريان العادة
في زمنه عليه السلام لم يخصص الا ان يجمع عليه فيصح او اقر العادة الاجماع بان فعلها
الناس من انكار عليهم فيكون المخصص هو الاجماع والتقرير لعقل العادة وان جهل الحال
فاحتمالان والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد بان تكون العادة جارية على بعض افراد
العام بفعل معين كاكل طعام معين مثلا ثم ان عليه السلام نهاهم عنه بلفظ يتناوله كقوله
حرمت الربا في الطعام وعادتهم تناول البر فهل يكون مقتصرا على ذلك الطعام فقط او يحمل على
عمومه ولا تاثير للعادة فيه والحق الثاني وعندهم ان الذي جرت به العادة مرادا قطعا
ولا يقصر على ما راه الراوي بل يطرح له اي للعام في الثاني العادة السابقة قال ابن دقيق
العيد الصواب التفصيل بين العادة الراجعة الى الفعل والى القول فارجع الى الفعل يمكن ان
يرجح فيه العموم على العادة مثل ان يحرم بيع الطعام بالطعام وتكون العادة بيع البر فلا يخص
عموم اللفظ بهذه العادة الفعلية واما ما يرجع الى القول نحو ان يكون اهل العرف اعتادوا
تخصيص اللفظ ببعض موارده اعتبارا بسبق الذهن فيه الى ذلك الخاص فاذا اطلق اللفظ
العام فيقوى تنزيله على الخاص للعادة لان الظاهر انما يدل باللفظ على ما يسبق الذهن
فيه لانه المتبادر الى الذهن والاصح ان نحو قول الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى
بالشفعة للجار ونهى عن بيع الخمر لا يعم لان الراوي حكاه عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويحتمل ان يكون قضاؤه عليه السلام بصفة يختص بها وتدينا يدل بقول الشافعي رحمه الله
وقايع الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال يسقط بها الاستدلال فلا يعم والله اعلم

الألوكة
www.alukah.net

وقال الشيخ في شرح العيون اختار بعض الفضلاء عموم نحو قضى عليه السلام بالشفعة للجار بناء على عدالة الصحابي ومعرفته باللغة وتوافق اللفظ مع وجوب ان يكون الرواية على وفق السماع من غير زيادة ولا نقصان ومنهم من قال لا يعم لان الحجة في الحكي ولا عموم للمحكي بل يجري في نحو نهى عن بيع الغرر ونكاح الشغار وامر بقتل الكلاب كما قاله الغزالي وخالفه غيره **مسئلة جواب السائل غير المستقل بنفسه دونه** اي دون السؤال **تابع للسؤال في عمومه** وخصوصه ان كان عاما فهو عام وان كان خاصا فهو خاص حتى كان السؤال معادا فيه مثل ان يسال هل نتوضا بماء البحر فيقول نعم ولا خلاف فيه لان حديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فانه يعم كل بيع للرطب والخصوص كما لو قال قائل للنبي صلى الله عليه وسلم توضات من ماء البحر فقال يجزيك فانه لا يعم غيره **والجواب المستقل** بنفسه اقسام اما ان يكون اخص من السؤال او مساويا له او اعم والاول **الاخص جايز** مثل من جامع في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان وجوازه بشرط انه **اذا امكنت معرفة المسكوت** وسكت عن حكمه في العموم والخصوص وهو حكم السؤال في ذلك لكن لا يسمى عاما وان كان السؤال عاما لان الحكم في غير محل التنصيص غير مستفاد من اللفظ بل من التنبيه قاله الصفي الهندي **والمساوي** للسؤال وهو في العموم **واضح** كما لو سئل عمن افطر في نهار رمضان فعليه ما على المظاهر واما في الخصوص كما لو قلت ماذا يجب علي وقد افطرت في رمضان فقيل يجب عليك كفارة المظاهر وحكى في المستصفى هنا عن الشافعي حمله على العموم وانه المراد بقوله ترك الاستفصال مع تعارض الاحتمال يدل على عموم الحكم ومثله بقول القايل افطر زيد في نهار رمضان فيقال يعتق رقبة او قال طلق اي عمرو زوجته وهي حايض فقال فليراجعها **فصل**

والعام الوارد **على سبب خاص** في سؤال او غيره **معتبر عمومه عند الاكثر** لان العدول عن الخاص الذي هو السبب الى محل العام دليل على ارادة العموم وهذا مذهب الشافعي كما قاله القاضي ابو الطيب والماوردي وحكى عن الحنفية واكثر الشافعية والمالكية نظرا لظاهر اللفظ وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير تلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شي يعني مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره ومر عليه السلام بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر فالحكم بالعموم حين يحكم بطهورية كل ماء وكل اهاب او بخصوص السبب ابير

بضاعة

بضاعة واهاب شاة ميمونة للجمهور على اعتبار عموم اللفظ دون خصوص السبب لان الاستدلال باللفظ العام لا ينافيه **فان كانت قرينة تعم فاجدر** بالتعميم كقوله تعالى والسارق والسارقة والسبب ان رجلا سرق رداء صفوان حين سرقه من داره فالاتيان بالسارقة معه قرينة تدل على عدم الاقتصار على المفهوم والقرينة القاصرة له على السبب تخصيص الشافعي النهي عن قتل النساء والصبيان بالحربيات لخروجه على سبب وهو انه صلى الله عليه وسلم مر بامراة مقتولة في بعض غزواته فقال لم قتلت وهي لا تقاتل ونهى عن قتل النساء والصبيان فعلم ان المراد الحربيات **وصورة السبب قطعية الدخول عند الاكثر** حتى لا يجوز بالاجتهاد **فلا تخص بالاجتهاد** بخلاف ما زاد عليه فانه يجوز به اذ هي كغيرها من الافراد للجمهور على الاول لان العام يدل عليه بطريقين وعن ابي حنيفة الثاني وانه يجوز اخراج السبب عن العموم استنباطا من مصيره الى ان الولد يلحق بالفراش في الحرة دون الامة وان كان حديث ابن زمعة انما ورد في الامة قال الغزالي انما قال ذلك لانه لم يبلغه الخبر قال بعض الفضلاء ولو بلغه الخبر ولاح اخراج ولد الامة لم يدل على اخراج صورة السبب لان ذلك واقع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمكن اخراجه غايته ان ولد الامة بعض افراد العام اخرجه بدليل اخر مخصص والحق ان السبب لا يكون قرينة في القطع بالدخول لانه يجوز ان يصير اللفظ نصا صريحا في بعض مسمياته لقرينة خارجة يتصل به بالنسبة اليه وهو صار نصا فيه لقرينة الورود فيه لا من حيث الوضع **وقال الشيخ الامام** والدالمه هي **ظنية** كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما انه من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا الى ان الاصل في الالحاق اقرار اخرجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن ام زمعة لما اختصم هو وسعد بن ابي وقاص فيه وقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش **قال الشيخ الامام ويقرب منها** اي من صورة السبب **خاص في القرآن تلاه في الرسم عام للمناسبة** وان لم يتله في النزول وتكون المناسبة لشبهه قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فان مناسبتها لما قبلها هو قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا اشار بها الى كعب بن الاشرف فانه لما شاهد قتلى بدر حرض الكفار على الاخذ بثارهم فسالوه من اهدى سبيلا فقال انتم كذبا منه وضلالا مع انه ومن تبعه يجدوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم وصفته في كتبهم وقد اخذت عليهم المواثيق انهم لا يكتموا ذلك وان ينصروه وكانت امانة لازمة فلم يردوها وخانوا فيها وذلك يناسب الامر باداء الامانة **مسئلة ان تاخر النص الخاص عن** وقت العمل

ان ابا حنيفة

الألوكة
www.alukah.net

بالعام المعارض له نسخ القدر الذى تناوله العام الخاص لا يمكن حمله على التخصيص لان تاخير بيانه عن وقت العمل ممتنع وحمله بالعام الفرد الذى تناوله العام والا فضلا خلاف انه يعمل بالعام فى نفيه الافراد فى المستقبل والا فان تاخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به او تاخرا العام عن الخاص مطلقا او تقاربا بان عقب احدهما الاخر او جهل تاريخهما خصص الخاص العام لانه وان جاز ان يكون ناسخا لذلك القدر منه لكن التخصيص اقل مفسدة وقيل ان تقارنا تعارضا فى قدر الخاص كالمتباينين المختلفين بالفرضية بان يكونا خاصين فيحتاج العمل باحدهما الى مرجح لم قلنا الخاص اقوى من العام فى الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح فان كان الخاص مقارنا للعام نحو قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ثم يقول عقيبه لا زكاة فيما دون خمسة اوسق ثم يقول بعده فيما سقت السماء العشر فكذلك فان لم يعلم تاريخهما فعندنا يبنى العام على الخاص وقالت الحنفية وامام الحرمين المتاخر عن الخاص ناسخ لعكسه بجامع التاخير قلنا الفرق ان العمل بالخاص المتاخر لا يكون فى العام بخلافه بالعكس والخاص اقوى من العام فى الدلالة فوجب تقديمه عليه فان جهل التاريخ بينهما فالوقف وعندنا يبنى العام على الخاص وعند ابى حنيفة يتوقف الى ظهور التاريخ او الترجيح او يرجع الى غيرهما وان تقرر ان الحاجب على حكاية المتاقطعهم وصاحب البديع على الوقف وجمع المصنف بينهما وان كان كل من الخطابين عاما من وجه خاصا من وجه وتناقضا فى الحكم الذى ينبنى عليها فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما سواء تقارنا او تاخر احدهما مثاله قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه مع نهيه عليه السلام عن قتل النساء فان الاول خاص بالمرتدين عام فى النساء والرجال والثانى فى الصحيحين خاص فى النساء عام فى الحربيات والمرتدات وقالت الحنفية العام المتاخر ناسخ للخاص المتقدم

فصل

المطلق والمقيد من الادلة فالدليل المطلق هو الدال على ماهية بلا قيد زائد من غير اعتبار عارض من عوارض الماهية كقولنا الرجل خير من المراة فاخرج المعرف لانها تدل على الماهية مع وحدة معينة كزيد واخرج النكرة لانها تدل عليها مع وحدة غير معينة كرجل وبهذا ظهر الفرق بين المطلق والنكرة وزعم الامدى وابن الحاجب دلالته اى الدليل المطلق على الوحدة الشايعة حيث عرفاه بما ياتى عنهما بلا فرق فقالا المطلق ما دل على شايع فى جنسه اى لا يكون متعينا بحيث يمنع صدقه على كثيرين وقد توهماه اى توهم الامدى وابن الحاجب المطلق النكرة اى وقع فى فهمها اى فى فهمهما اياها لانهما دالة على الوحدة الشايعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية والجمع المطلق عندهما قال الزركشى بل تحققاه وما صنعاه خير مما صنعه المصنف ولا شك ان مفهوم الماهية بلا قيد ومفهومها

مع قيد الوحدة متغايران لا يخفى على ابن الحاجب وامثاله ولكن الاصوليون لم يفرقوا بينهما ومن ثم اى من هنا وهى ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة اى لاجل هذا التاويل قالا يعنى الامدى وابن الحاجب الامر بطلق الماهية كاضرب من غير قيد امر بجزئيات الماهية كاضرب بسوط او عصا او غيرهما لانها الكلى المشترك فاذا قيل امرت من غير تعيين فالمطلوب الفعل لجزئى الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هى المطلوبة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها فى الاعيان فلا يطلب قال المصنف وليس بشئ يعنى انا لا نفرق بين الماهية بشرط شئ وبشرط لا شئ ولا بشرط واذا فرقت بينهما علمت ان المطلوب الماهية من حيث هى لا التقييد الجزئى ولا التقييد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احدهما اعتبار الاخر لان ذلك غير مستحيل بل موجود فى الجزئيات وقيل امر بكل جزئى لها لا يجزى معين وهو ما حكاه ابو المعالى ابو المعالى ابن بحان عن مذهب الشافعى وان الاول مذهب ابى حنيفة والحق ان الماهية من حيث هى لا تستلزم التعدد ولا الوحدة بل هى صالحة لان يعرضها كل واحد منهما بناء على ان الامر بالكل بطلق الماهية لم يلزم من الجزئى فالمطلق عنده عبارة عن جزئى ما يمكن مطابقة الماهية لاعين الماهية من حيث هى واشكل بها فى الاصول لكونها هى المرادة منه وقيل اذن فيه اى فى كل جزء ان يفعل وخرج عن العهدة بواحدة واشار الى احتمال ابراه الصفى الهندى فى باب القياس فى الكلام على حجيته بقوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار حيث اعترض الخصم بان المال على الكل يدل على الجزئى ولا يلزم الامر بالقياس الذى هو جزئى الكلى الذى هو مطلق الاعتبار وجوابه انه يقتضى تخيير المكلف فى الاتيان بكل واحد من تلك الجزئيات بدلا عن الاخر عند عدم القرينة المعينة لاى احد منهما او الجميع بها ثم التخيير سنها يقتضى جواز فعل كل واحد فيهما مسئلة المطلق والمقيد فى المتفق عليه والمختلف عليه كالعام والخاص فيما سبق لهما فاعلم تخصيص العام به ويجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبى صلى الله عليه وسلم وتقريره خلاف مذهب الراوى وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح فى الجميع وزيادة مسئلة فى حمل المطلق على المقيد وهو انهما ان اتحد حكمهما والسبب وكذلك موجبهما بكسر الجيم اى سببهما او لا يتحدان اتحادا كاملا اى فى غير منفيين احدهما سببا والاخر منفيا فالمثبتين بان يذكر لاحد مطلقة فى كفارة القتل وتقييدها بالايمان فى كفارة القتل ايضا وتاتى المنفيان نحو وان تاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اى المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقة بغير المقيد والا اى وان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد

الألوكة
www.alukah.net

مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما **حمل المطلق عليه** اى على المقيد جمعا بين الدليلين ويكون المقيد بيانا للمطلق لانا سنحالة تقدم المطلق او تاخر **وقيل المقيد ناسخ** للمطلق فيحمل المطلق عليه **ان تاخر** عن الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به جمعا مع التاخير **وقيل يحمل المقيد على المطلق** بان يلغى القيد سواء تقدم او تاخر وذكر الطرسوسى من المالكية ان اصحابه اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد مع اتحاد السبب والحكم كاطلاق المسح فى قوله يمسح المسافر ثلاثة ايام وتقييده بقوله اذا تطهر فلبس **وان كانا ينفى المطلق والمقيد منفيين** غير مثبتين منفيين ان نهيين نحو لا تعتق مكاتبا ولا تعتق مكاتبا كافرا **فقابل المفهوم** اى القابل بحجته المفهوم اى مفهوم المخالفة وهو الراجح الذى يخصص بالمفهوم لابد ان **تقيده** اى يقيد المكاتب **به** اى بمفهوم قوله مكاتبا كافرا **وان** اى هذه المسئلة والحالة هذه **خاص وعام** من باب تخصيص العام لكونه فى سياق النفى لا يقيد المطلق فمن لا يقول بالمفهوم لا يعتق المكاتب اصلا ويحمل بمقتضى الاطلاق ولا يخصه بالنهى المقيد لان بعض ما دخل تحته قالوا ان دقيق العيد فى قوله صلى الله عليه وسلم لا يمس احدكم ذكره بيمينه وهو يبول انه يقتضى تقييد النهى بحالة البول ووردت رواية اخرى فى النهى عن مس ذكره باليمين مطلقا من غير تقييد بحالة البول فمن اخذ بهذا المطلق وقد سبق الى فهم ان العام مخصوص محمول على الخاص فيختص النهى بهذه الحالة **وان كان احدهما** اى الخاص والعام **امرا والاخر نهيا** نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة لا تملك رقبة كافرة فالمطلق فى الاول مقيد بالايمان وفى الثانى مقيد بالكفر كما قال **فالمطلق مقيد بضد الصفة** مثل ان ظاهرة فاعتق رقبة وتقول لا تملك رقبة كافرة فانه يتقيد المطلق بنفى الكفر لاستحالة اعتاق الرقبة الكافرة مع عدم تملكها هنا ضرورى لذلك لا من اجل ان المطلق نهيا محمول على المقيد ولهذا تقيده بضد الصفة هذا كله اذا اتحد السبب **وان اختلف السبب** كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها بالايمان فى القتل فهى محل الخلاف **قال ابو حنيفة لا يحمل** المطلق على المقيد فى ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه اصلا ولا يلزم دفع ما اقتضاه المطلق باى صورة كانت فيكون ناسخا والقياس لا يكون نسخا **وقيل يحمل المطلق على المقيد لفظا** بمجرد ورود اللفظ ولا يتوقف على جامع وعليه جمهور اصحابنا وقاله الماوردى والروياني فى باب القضا انه ظاهر مذهب الشافعى وقيل لا بد من دليل من قياس وغيره كما يجوز تخصيص العموم بالقياس وغيره **وقال الشافعى يحمل** المطلق على المقيد **قياسا** فيختص الحمل بالقياس **وان اتحد الموجب واختلف حكمهما** اى حكم المطلق والمقيد كما فى قوله تعالى فى التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وفى الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث

واختلف

واختلاف الحكم من سبب المطلق وغسل المقيد بالمرفق واضح وقد اختلف قوله الشافعى فى ان القاتل اذا لم يقدر على الصيام هل يجب عليه الاطعام حملا لكفارة القتل على كفارة الظهار كما قيدنا بالرقبة المطلقة بالايمان او الصلاة حملا لها على الاية المقيدة والاصح المنع لان اية القتل لم تتعرض للاعتاق والصيام فلا يلحق بهما خصلة ثالثة والاطعام مسكوت عنه من الاصل والمسكوت عنه لا يحمل على المذكور **والمقيد بمتنافيين** اى فى موضعين متنافيين وقد اطلق فى موضع كما فى قوله تعالى فعدة من ايام اخر فصيام **يستغنى الحكم عنهما** اى عن القيد وعدمه **اذا لم يكن ذلك اولى باحدهما قياسا** كالحديث الوارد فى التغفير فاغسلوه سبعا او اكثر من بالتراب وفى رواية اخراهن فاغسلوه بالقراح على الاطلاق هذا اذا لم يقتض القياس الالحاق والحمل على احدهما فان اقتضاه حمل عليه فمن قال بالحمل لغة قال يبقى المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد باحدهما اولى ومن قال بالحمل قياسا حمله على ما كان حمله عليه اولى فان لم يكن قياسا رجح الى اصل الاطلاق ويرد بان دفع اعتراض الحنفية حيث قالوا لم قلتم لا يشترط التتابع فى قضاء رمضان مع كونه ورد مطلقا فى قوله تعالى فعدة من ايام اخر وقد حملوه على الفضل وكما على صوم الظهار وقد حملوا صوم كفارة اليمين على الصوم فى كفارة القتل والظهار فان الاظهر عندكم جواز التفريق فيه لانا نقول هذا الحمل قد تجاذبه اصلان صوم المتعة حيث نص فيه على التفريق وصوم الظهار على التتابع فلم يكن الحاقه باحدهما اولى من الحاقه بالاخر فتركناه على حاله والكلام فى مطلق له مقيد واحد قال اصحابنا ويجب تقابل كل من المقيدين على تقييده واما حمله على تقييد صاحبه فان تنافى الجمع بينهما كصوم الظهار مع صوم التمتع لم يحمل احدهما على الاخر وان لم يتنافيا ففى حمله من غير دليل وجهان فان حملنا صار كل منهما مقيدا بالمقيدين معا قاله الماوردى

فصل الظاهر والمؤول

اى هذا جهتهما **والظاهر** فى اللغة الواضح وفى الاصطلاح **ما دل** على معنى **دلالة ظنية** اى راجحة اما بالوضع اللغوى كالاسد فانه راجح فى الحيوان المفترس مرجوح فى الرجل الشجاع او بالوضع العرفى كالغائط فانه راجح فى الخارج المستقذر للعرف مرجوح فى المكان المطمئن الموضوع لراحة اولا واحترز عن النص كزيد بن عمرو فانه يدل دلالة قطعية **والتاويل** الرجوع الى معنى غير ظاهر فيه من باب آل يؤول اى رجع يرجع واصطلاحا **حمل الظاهر على المحتمل المرجوح** فاخرج بالظاهر حمل النص على معناه وحمل المشترك على احد معنييه فانه لا يسمى تاويلا واخرج بالمحتمل ما لا يحتمل واحترز بالمرجوح عن حمل الظاهر على معناه الراجح فانه لا يسمى تاويلا **فان حمل عليه لدليل** صار به راضحا **فصحيح** سواء كان ذلك هو الدليل ام لا **او حمل عليه لما يظن دليلا** وليس بدليل فى الواقع **ففاسد او لا يظن لشى يلعب لا تاويل** ولنا الظاهر والمرجوح معا فانه لا يسمى تاويلا ثم التاويل

قد يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وقد يكون بعيدا فيحتاج للاقوى وقد يكون متعددا
فيرد ثم التاويل القريب نحو قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اى عزمتم على القيام اليها
والبعيد الذى لا يترجح على الظاهر الا ما قوى منه كما قال ومن التاويل البعيد
تاويله امسك اربعا كما قالت الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة وقد اسلم
على عشر امسك اربعا وفارق سايرهن فانهم حملوه على ابتداء النكاح فى اربع
منهم ووجه بعده انه لم ينقل تجديد نكاح من اسلم لامته ولا من غيره مع كثرة اسلام
الكفار المتزوجين ومن البعيد حملهم ستين مسكينا فى اطعام ستين مسكينا
على ستين مدا لان القصد رفع الحاجة وحاجة ستين مسكينا فى يوم واحد كحاجة
واحد فى ستين يوما فجعلوا المعدوم وهو اطعام مذكور ليصح كونه مفعولا لاطعام
وجعلوا ستين مسكينا عدما مع صلاحية ان لا يكون مفعولا لاطعام وحملوا قوله
عليه السلام فى البعيد التاويل ايما امراة نكحت نفسها فنكاحها باطل وفى رواية البيهقى
فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها فحملوه على الصغيرة والامة والمكاتبة ووجه
بعده ان الصغيرة ليست بامراة فى حكم النساء كما ان الصبى ليس برجل فالمراهق متوسط التاويل
على مذهبهم فان الصغيرة لو زوجت نفسها كان العقد عندهم صحيحا موقوفا نفاذه على اجازة
الولى فقالوا محمول على الامة فالمراهق بطلاقه بقوله عليه السلام فلها المهر وهو امة لا يجب لها بل
هو لسيدها فقالوا على المكاتبة فقيل هو باطل ايضا والقياس وان قوى هنا فى نفسه لكن كلمة
العام اقوى منه هنا لانه عليه السلام قال ايما وهى كلمة عامة وآكدها بكلمة ما وحملوا قوله
لا صيام لمن لم يبيت اى الصيام من الليل رواه البيهقى وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل
فلا صيام له والمراد بالتبييت النية على القضا والنذر لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية
من النهار فجعلوه كالمفاز اخملوه على النادر مع اشتماله على صفة العموم ومن البعيد تاويل
ابى حنيفة رحمه الله حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه وذكاة تقرا بالرفع فى الشهب
على التشبيه فاوجبوا ذكاة الجنين ايضا وعند الشافعى ان ذكاته هى ذكاة امه ان لم تكن
ذكاته وقد روى الحديث برفع ذكاة ونصبها والرفع هو المعروف المحفوظ وبه ينتهض استدلال
الشافعى وحقيقة الجنين ما كان فى البطن وذبحه فى البطن لا يمكن ويؤيده رواية البيهقى ذكاة
الجنين فى ذكاة امه والحنفية اولوا النصب على وجهين احدهما ان التقدير كذكاة امه
حذفت الكاف فانتصب اى ذكوه كما تذكوا امه وثانيهما انه اعمل فيه الذكاة الاولى لانها
مصدر فكانه قال فان ذكاة الجنين ذكاه مثل ذكاة امه والخبر محذوف اى واجبة
ومن البعيد تاويلهم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية على بيان
المصرف اى محل صرف هذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ولا شك ان المقصر

على الاعطا لصنف واحد مبطل للتناول ومن البعيد تاويلهم حديث السنن الاربعة من ملك ذا
رحم محرم فهو حر وفى رواية الشافعى وابن ماجة عتق عليه اى حملوه على الاصول والفروع
وهذا الحمل ايضا لبعض الشافعية ووجه بعده تعطيل لفظ العموم فانه بعيد ان ياتى النبى صلى الله
عليه وسلم بالصيغة العامة ويريد به الاب والابن مع انه اسم اخر يعرف به وهو ابلغ فى التعريف
فمن قال من دخل داری فله درهم ثم قال اردت الاب لا يستحسن وحديث لا يجزى ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه خصصه القياس على النفقة فانها اوجب عندنا لغير الاصول
والفروع ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة
فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة لحديد والحبل على حبل السفن وهو باطل
فان هذا ليس موضع تكثير بما ياخذه السارق وانما هو موضع تقليل لا يقال قبح الله فلانا عرض
نفسه للضرب فى عقد جوهر انما يقال عرض يده للقطع فى خلق رث او كبة شعر اعلم ان القطع
لا يكون الا فى ربع دينار فصاعدا واولوا قوله عليه السلام بلال يشفع الاذان على ان يجعله
اى يجعل الاذان شفعا الاذان ابن ام مكتوم والمشهور الاذان مثنى لحديث بلال ان يشفع الاذان
ويوتر الاقامة الا الاقامة ولا يقال لا عموم لهذا المثال لان العموم فى المتعلق به وهو الاذان
فتناوله بجميع كلماته فصل المجمل ما اى الذى لم تتضح دلالته
فلفظه ما شملت القول والفعل ولم يقل المهمل لانه لا دلالة له فلا اجمال فى اية السرقة
لانى اليد والى القطع خلافا لبعض الحنفية فان اليد للعضو الى المنكب واطلاقها على الكوع
من اطلاق الكل على الجزء بدليل فعله صلى الله عليه وسلم والاجماع وذلك اول من الاجمال
المردى الى التعطيل ولا اجمال فى حرمت عليكم امهاتكم الاية فيما وقع به التحريم على
الاعيان فى جميع انواعه من العقد والوطى ونحو ذلك لان الاحكام الشرعية انما يتعلق بافعال
المكلفين دون اعيانهم وذهب المرتضى وغيره من الحنفية الى ان الحكم يتعلق بالعين كما
يتعلق بالفعل ومعنى حرمت العين خروجها عن ان تكون محلا للفعل شرعا ولا اجمال فى امسحوا
برؤوسكم بل هو حقيقة فيما يطلق عليه الاسم وهو القدر المشترك من مسح الكل والبعض وعزى
الى الشافعى وعنه ثبوت البعض بالعرف وخالف بعض الحنفية فقال لتردده بين مسح
الكل والبعض ومسح الشارع عليه السلام الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردد شئ بين
ذلك وانما هو لاطلاق المسح الصادق بادنى ما يطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع
عليه السلام الناصية من ذلك والصيغ الواردة فى الشرع لاذكار واقعة كقوله لا نكاح الا بولى
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فالجمهور انها ليست مجملة
بناء على القول بثبوت الحقايق الشرعية وان الشرعى مخصوص بالصحيح وانه محمول
على الشرعى دون اللغوى وغيره من المجملات وهكذا قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطا

الألوكة
www.alukah.net

والنسيان للجمهور انه ليس بمجمل للظهور في المؤاخذة والعقاب قيل هو بالعرف تشريعا
على ثبوت الاسماء الشرعية وقيل باللغة وقيل هي بمجمل التردد وهو قول ابي الحسن وابي
عبد الله البصري وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا لاستقدر
شيء قلنا المرجح هو العرف الاقتضائي المراد برفع المؤاخذة وحديث **لا صلاة الا بطاهرة**
الكتاب مثل لا نكاح الا بولي قال ابن دقيق العيد صار بعض الاصوليين الى ان هذا
اللفظ مجمل من حيث انه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية فيحتاج الى الاضمار واجيب
الى اضمار كل محتمل لوجهين والظاهر الاجمال انما عليه العام بعد بيان الشرعيات
لا بيان موضوعات اللغة **لوضوح دلالة الكل** كما سبق **وخالف قوم** في ذلك **وانما**
الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكهما بينهما وهكذا اللون متردد بين
البياض والسواد وهكذا في المركب مثل **الخل** للعقل ونور الشمس ونور غيرها لتشابهها بوجه
اي ونور الضوء والايمان والقرآن وسائر العلوم الشرعية التي ينور الذهن بسماعها لعدم الرجح
ولذلك كالسم للاضبارة السماء والارض لتماثلها وكزيد وعمرو لتشابههما **او مثل المختار والمتردد**
بين الفاعل والمفعول باعلال بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا تقول اخترت مختار
فهو مختار قال العسكري ويميز تحرف لجرة تتقول في الفاعل مختار لكذا وفي المفعول مختار من
كذا **وقوله تعالى او يعفو** الذي بيده عقدة النكاح مجمل قال الشافعي هو الزوج قال
مالك هو الولي ورجح قول الشافعي بانه المروي عن ابن عباس وعلي بن ابي طالب ولا يعرف لهما
مخالف من الصحابة لان الولي لا يجوز له ان يعفو عن مال ابنته بوجه من الوجوه وحمل
المحتمل على موافقة القواعد الشرعية اولى ومن القواعد ان يكون موضوعا لجملة معلومة الا ما نه
وخلها استثنا مجهول فيكون مقتضيا الاجمال جميعه لقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام **الا ما**
يتلى عليكم فانه صار مجملا لما دخله الاستثنا ومثله قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق لما كان الحق مجملا صار ما نهي عنه من القتل مجملا وقوله عليه السلام الصلح جايز بين
المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا وفي المجمل التردد بين الصحيح والقطع كما ورد في قوله تعالى
وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ومن ثم نشا الخلاف والابتداء وحمل الجمهور على
الابتداء لما قام عندهم قال المتشابه ما استاثر الله بعلمه ومثله **قوله صلى الله عليه وسلم** فيما رواه الشيخان
وغيرهما **لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه في جداره** اختلف قول الشافعي في الجدار المختص
باحد الجارين هل للاخر وضع الجذوع عليه والجديد المنع بنا على ان الضرر في جدار لصاحب
الخشبة اي لا يمنعه الجار ان يضع خشبه على جدار نفسه ويرجح هذا بان الاوفق للقاعدة النهوية
في عود الضرر للاقرب والجديد المنع لحديث خطبة الوداع لا يحل لامرء من مال اخيه الا ما اعطاه
عن طيب نفس اولى الحاكم باسناد على شرط الشيخين في بعضه وكل منها منفرد في بعضه وخشبه

في الاول

العطف

في الاول وردي بالافراد منونا والاثر بالجمع مضافا ومثله **ترك زيد طيب عاصر** فان ماهرا
قد يرجح الى الطيب وقد يرجح الى زيد ويتفاوت المعنى باعتبارها وكذا **الملائة زوج وفرد**
فانه بالنظر الى الدلالة اللفظ لا يتعين احدهما وبالنظر الى صدق القايل يتعين ان يكون المراد
منه جميع الاجزاء **فصل والاصح وقوعه** اي وقوع الاجمال **في الكتاب والسنة**
خلافا لداود والجبايي عليه ما سبق ويمكن ان يفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه
المالك للنكاح والثاني مقترن بالعشر والثالث ظاهر في الابتدا والرابع ظاهر في عوده الى المأخذ
لانه محط الكلام لنا ان الايات والاحاديث الاجمال بدون البيان لا يفيد وفيه تطويل لا يقع
في كلام البلغا فضلا عن الله ورسوله والجواب ان الكلام اذا وقع مجملا ثم بين كان اوقع في النفس
من ذكره مبينا ابتدا واجاب الامام في المحصول بان الله يفعل ما يشاء **والاصح ان المسمى الشرعي**
للفظ اوفق من المسمى اللغوي لانه في عرف الشرع لانه عليه السلام بعث لبيان الشرعيات
وتقدم اي فيحمل على الشرعي الا ان يدل دليل على ارادة اللغوي لاستقرار عرف الشارع غالبا
في اطلاق لفظ الصلاة والصوم وغيرهما لما ثبت له فيه عرفا استعمالا وقيل يحمل **فان تعذر**
المسمى الشرعي من اللفظ **حقيقة** وعسر ارادته **فيراد به ما يجوز** محافظة على الشرع ما امكن
كقوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة فانه يمكن حمله على الصلاة الشرعية حقيقة
ردا الى المجاز فيحمل على ان حكمه حكم الصلاة في الطهارة والستر ونحوها لان عرف الشارع تعرف
الاحكام فيرد كلامه الى الشرع ما امكن **او هو مجمل** اي كان تعذر الحمل على اللغوي كقوله صلى الله
عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة لاحتمال مسمى الجماعة او حصول فضيلتها **او يحمله**
على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز في المسئلة **اقوال** مثال الاول حديث الترمذي وغيره
الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام يقدر فيه مسمى الصلاة شرعا فيرد اليه
بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار النية والطهارة ونحوها والثاني يحمل المسمى اللغوي وهو
الدعاء بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكرنا وهو محمل لتردده بين الامرين وعبارة
المص شاملة لكل من الصورتين **والمختار** من الاقوال **ان اللفظ المستعمل** في كلام الشارع **في**
واحد تارة فلا يتجه خلاف في العمل بذلك المعنى والمختار ان المستعمل **المعينين بين ذلك**
المعنى احدهما فهو مجمل والا يقال لكل ما يفيد معنيين اولى لكونه اكثر فايدة لانا نقول
انما يتحقق هذا لو كان المعنى الواحد احد المعنيين اما اذا لم يكن فهو تسمية ما في العمل برفع احد محتملي
اللفظ لمجرد كونه اخر اكثر فايدة وهو لا يوجب هذا **فان كان** ذلك المعنى المستعمل **احدهما**
اي احد المعنيين **فيعمل به** اي بالمعنى الواحد على كل حال وكما يتوجه فيه خلاف ان كان تمام
المراد باللفظ فلا اشكال وان ظهر احد المرادين فلا مانع من العمل **ويوقف الاخر** لاحتمال النظر
للتردد مثال الاول حديث مسلم **النكح الحرم ولا ينكح** بنا على ان النكاح مشترك بين العقد والوطء

الألوكة
www.alukah.net

فانه ان حمل على الوطء استفيد منه معنا واحدا وهو ان المحرم لا يطأ ولا يوطأ وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره والثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اى بان تعقد لنفسها او تأذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي لها فيه ولا حاكم ونقله يونس عن عبد الاعلى عن الثعالبي رحمه

فصل البيان بمعنى التبيين هو **اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز** الجلي اى الايضاح فان البيان انما يكون لما ليس واضحا وان ما ورد ابتداء افاد علما لم يكن حاصلا للسامع فهو قبل السماع لئن اشكل عليه خطاب سبق وروده **وانما يجب البيان لمن اريد فهمه** اى فهم المشكل **اتفاقا** لان الفهم شرط التكليف فان لم يرده لم يجب وهذا ذهاب بعضهم الى انه لا يجب البيان في الخبر وانما يجب في التكاليف فان لم يرده التي يحتاج الى معرفتها للعلم بها **والاصح انه اى البيان قد يكون بالفعل** لانه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل وقال خذوا عني مناسككم صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل لا لانه يطول وعلى الخلاف ما اذا ورد مجملا ثم فعل فعلا يصلح ان يكون بيانا لم يعلم بذلك انه واقع على جهة البيان فان قال القصد بهذا الفعل الاية ما فعله ثم فعل فعلا فلا خلاف انه يكون بيانا ولا خلاف في وقوع البيان بالقول ويحتمل ان يكون الاشارة والكتابة على خلاف الفعل قال صاحب الواضح من الحنفية لا اعلم خلافا في ان البيان يقع بهما **وان المقرون بين المعلوم** ويحكى الماضي عن العراقيين التفصيل بين ما يعم وجوبه سائر المكلفين كبيان اقام الصلاة والزكاة وصفاتهما ومقاديرهما فيجب ان يكون بيانه معلوما متواترا وبين ما لا تعم به البلوى وتختص بمعرفته العلماء كقدر نصاب السرقة واحكام المدبر والمكاتب فيقبل فيه خبر الواحد وقيل لا لانه دونه تكليف بجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لو صرح به **وان تقدم** بعد المجمل في الشارع **وان جهلنا جهته** اى بين المتقدم **من القول والفعل** فان اتفقا وعلم المتقدم منهما فانه **هو البيان** فلو كان او فعلا والثاني تأكيدا وان جهل فاحدهما هو البيان من غير تعيين له وقيل يتعين الراجح للتقدم لان المرجوح لا يكون تأكيدا للراجح لعدم الفائدة **وان لم يتفق بيانا كان كما لو عاد** صلى الله عليه وسلم **بعد ورود الحج المشتمل على الطواف مرتين بعد الحج وامر بواحد** اى بطواف واحد **فالقول** اى فالمختار في البيان هنا هو القول **ويكون فعله** اى فعل النبي صلى الله عليه الزايد على ذلك الواحد اما **ندب له او هو واجب عليه او علينا سوا كان القول متقدما على الفعل او متاخرا عنه وقال ابو الحسين البصري البيان هو المتقدم** منهما لو كانا او فعلا وهو باطل لانه يلزم منه نسخ الفعل بالقول اذا وقع القول متقدما مع امكان الجمع بينهما فان كان المتقدم القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فالقول ناسخ

للزايد

www.alukah.net

تاخير التبليغ لما اوحى اليه من قرآن وغيره الى وقت الحاجة اليه فان وجوب معرفتها انما يلزم وجوب العمل والعمل قبل الوقت وقيل يمتنع لوجوب المبادرة عليه والثانية انه يجوز ان لا يعلم الموجود بالصحابة بالخصوص ولا يعلم بانه مخصص بل يجوز اسماع المخصوص خلافا للجبائي فانه منعه من المخصوص السمعي دون العقلي وقد تبع ان بعض الصحابة لم يسمع التخصيص السمعي الا بعد حين والسنة فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو بكر بما رواه من قوله عليه السلام لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ولم يسمع عن مخصص للحول بقوله تعالى فان قتلوا المشركين فقال ما ادري كيف اصنع فيكم نزوى لعبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رحمه الله وروى البخاري ان عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها من مجوس هجر

فصل النسخ

قد اختلف في انه رفع او بيان والاكثر انه رفع ومعناه انه لولا طريان الناسخ لبقي الحكم الا انه زال الطريان الناسخ وذهب الاستاذ ابو اسحاق وامام الحرمين الى انه بيان ومعناه ان الخطاب الاول انتهى بغايته في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم والدليل الذي يرد بيننا الحكم الجديد يعرف ذلك بيان واجيبا بان المرفوع تعلق الحكم الشرعي لا ذاته وحاصله على ان الحكم السابق انعدم لا بانعدام ذاته اذ الحكم قديم كما حلفه في الزاية والعايدة ان القايل بانه كان لم يزل يجعل العود بيانا لاستمرار الحكم الاول والقايل بانه لم يعد يقول ارتفع الحكم بالزوال فلا يرفع حكم بالعود والمختار رفع الحكم الشرعي بخطاب فاخرج ما كان مباحا بحكم الاصل اذ ليس حكما شرعيا وبه رد على من قال ان الكلام كان مباحا في القلة في ابتداء الاسلام على الاطلاق ثم نسخ بما لا يتعلق بصحة الصلاة بالاجماع وبقي ما سواه على اصل الاباحة فقالوا هذا ليس بنسخ لان اباحة الكلام لم تكن بخطاب من جهة الشرع وانما كان الناس منه على الاصل وتخرج ان ابتداء ايجاب العبادة من الشرع يزيل حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا فلا نسخ بالعقل لان النجز يزيل المقيد الشرعي ولا يقال انه نسخ وقول الامام الرازي مخالف لذلك حيث قال في المحصول من سقط رجله نسخ سلمه في طهارته فانه مدخول اذ الخطاب وزوال الحكم لزوال سببه لا يكون نسخا ولا يقع النسخ بالاجماع لان الاجماع لا ينعقد الا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتصور ان ينسخ ما كان من الشرعيات في زمنه وبعده لا نسخ ولكن مخالفتهم اي مخالفة اهل الاجماع حيث اجمعوا على ما يخالف النص الخاص او العام بالكلية لا يكون مخالفا اذ لا نص بل يتضمن ناسخا اقتضى ذلك وهو مستند الاجماع فيكون النسخ بدليل الاجماع لا بنفس الاجماع وعلى هذا يتنزل نص الشافعي رحمه الله الذي نقله البيهقي في المدخل على ان النسخ كما ثبت بالخبر يثبت بالاجماع ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوة وحكما لما روى مسلم عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات محرمات ثم

نسخن بخمس رضعات محرمات او ينسخ احدهما اي التلاوة او الحكم فقط فنسخ الحكم دون التلاوة الاعتداد في الوفاة بالحول قال تعالى متاعا الى الحول غير اخراج فنسخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا ونسخ التلاوة دون الحكم ما رواه الشافعي وغيره عن عمر قال كان رسول الله فيما انزل والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة وقد رفع الاقسام الثلاثة فروى مسلم عن عايشة كان فيما انزل الله عشر رضعات معلومات ينسخن بخمس رضعات معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرانا ها فهذا منسوخ التلاوة دون الحكم لامره عليه السلام برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج نسخ بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا المتاخر في النزول عن الاول وان تقدم في التلاوة ويجوز نسخ الفعل قبل التمكن عند الجمهور فان الخليل عليه السلام امر بذبح ابنه ثم نسخ بالفداء وقال القاضي في التقريب انه قول جميع اهل الحق ونقل ابن السمعاني عن البصريين واكثر الحنفية المنع قال بعض الفضلاء والحق ان هذه القصة ليست من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل للقطع بانه تمكن من الذبح لولا المانع من الخارج واما كونه نسخا قبل الفعل فانما نسخ لايكون الا كذلك وهذا قال اعام الحرمين كل نسخ واقع نهي متعلق بما يقدر وقوعه في المستقبل فان النسخ لا يعطف على متقدم سابق ويجوز على الصحيح نسخ القرآن بالقرآن بالاجماع كالعدة بالحول باربعة اشهر وعشر ايام ويجوز ايضا نسخ بالقرآن او سنة كالتوجه لبيت المقدس اذ قلنا انه كان ثابتا بالسنة فانه نسخ بالقرآن لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المشركين عام الحديبية على ان من جاءه من المشركات مسلمة يردها اليهم ثم نسخهما الله تعالى بقوله فلا ترجعوهن الى الكفار وترك الصلاة يوم الخندق حتى مضى هوى من الليل ثم صلاها على الترتيب ثم نسخ الله ذلك بقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية ويجوز نسخ السنة بالقرآن متواترة كانت او احادا كنسخ القبلة لانه لما نادى مناد رسول الله صلى الله عليه وسلم بتحويلها فاستداروا قبا رهم في الصلاة الى الكعبة قيل خبر الواحد اذا حفت القرائن صار قطعيا ونداء الصحابي في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا القبيل ونقل جماعة الاتفاق على الجواز وقيل يمتنع نسخ القرآن بالاحاد لان القرآن مقطوع والاحاد مظنون قلنا محل نسخ الحكم دلالة القرآن عليه ظنية ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر والحق ان النسخ لم يقع للقرآن الا بالمتواتر لانها والقرآن وحي من الله عز وجل يوجبان جميعا العلم والعمل فيرتفعا ضعيف ومخالف للجمهور لانهم لا يجوزونه ويقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين

الألوكة
www.alukah.net

قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحو المجتهدين الحاكمين بالنسخ اقربهم من زمن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الثاني وحيث وقع نسخ الكتاب بالسنة نحو اى فيكون مع ذلك السنة قرآن
لتقوم الحجة على الناس بالامرين معا وليلا يتوهم انفراد احدهما عن الاخر فان الكل في الحقيقة
من عند الله تعالى ولكن لبيان حكم الله تعالى طريقان طريق الكتاب وطريق السنة فليحفظ هذا
جدا فانه لهذا التوهم والتقوم الحجة بهما وكامرنا ثالث وهو انتقال المكلفين من سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى السنة او حيث وقع النسخ بالقرآن فنحو سنة عاضده بين نواقر
الكتاب والسنة فانتقال الناس من سنة الى سنة وكلام الشافعي في الرسالة يقتضي ان السنة
لا يثبت نسخها الا بسنة ولا يفقد الاجماع عليها منسوخة الامع ظهور الناسخ ومن نسخ
السنة بالسنة قوله عليه السلام الماء من الماء نسخ بقوله عليه السلام اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهد فقد وجب الغسل زاد مسلم وفي رواية وان لم ينزل فتاخر هذا عن الاول لما روى ابو داود
وغيره عن ابي بن كعب ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخص بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها وقد قيل ان الماء من الماء الانزال من غير
جماع كالحلم واذا جلس بين شعبها الادخال من غير انزال ويجوز النسخ للنص بالقياس
على الصحيح وصورته ان يتضمن اباحة التفاضل في الارز مثلا فهل ينسخ بالمستنبط من نهيه عليه
السلام عن الاضافي المسئلة او من بيع الطعام مثلا بمثل فيه مذاهب احدها الجواز مطلقا
وجرى عليه المصنف ثانيها المنع مطلقا وهو المذهب المنصوص للشافعي رحمه الله ثالثها
يجوز بالقياس ان كان جليا دون غيره لضعفه والرابع اذا كان في زمنه صلى الله عليه وسلم
والعلة منصوصة جاز والا فلا واختاره الآمدي قال الهندي وينبغي ان يكون الخلاف
بالنسبة الى حكم ثابت بالقياس اذ الثابت بالنص لا ينسخ بالقياس الجلي واما بالقياس
الظني سواء نص على علته ام لا كقياس الامة على العبد في التقويم فانه يجوز لانه في معنى
النص على الحكم واما الثابت بالاجماع فلا يكون ناسخه لان الاجماع لا ينسخ ويجوز نسخ
القياس في زمنه عليه السلام عند الجمهور لان طريق النسخ حاصل وهو الوحي
اما بعد زمنه صلى الله عليه وسلم فلا يتصور نسخه لانه اما ينسخ بنص حادث وهو مستحيل
او بنص كان موجودا من قبل وقد غفل عنه المستنبط لعلة القياس وهو باطل لانه
يتبين فساد القياس من اصله فلا ينسخ واما بالاجماع وهو باطل وصورة المسئلة ان
يقول الشارع حرمت المفاضلة في البر لانه مطعوم فهذا نص منه على الحكم وعلته فاذا
قلنا هذا اذن في القياس فقاسوا الارز على البر فجاء وقال بعد ذلك بيعوا الارز
بالارز متفاضلا جاز قالوا ولا يشترط ان يكون ناسخه النص بل يجوز بالقياس
ايضا بان ينص على حكم اخر على ضد حكم اصل ذلك القياس وشرط ناسخه اى ناسخ

القياس ان كان قياسا ان يكون اجلى منه بان تكون الامارة الدالة على علية المشتركين
الاصل والفرع راجحة على الامارة الدالة على علية المستدل بين الاصل والفرع وفاقا للامام
فخر الدين الرازي وخلافا للآمدي وكثير من الحنابلة قال الهندي وينبغي ان يكون موضع
الخلاف في انه هل يمكن نسخ الفرع بدون نسخ اصله او نسخ اصله ولم يتعرض لنسخه ففيه
خلاف الحنفية اذ جوزوا صوم رمضان بنية من النهار قياسا على ما ثبت من نسخه صوم عاشوراء
بنية من النهار حين كان واجبا مع زوال حكمه بالنسخ وبقاء الفرع على حاله لكن لا يكون هذا
النسخ الا بالنص لان حكم النص لا ينسخ بالقياس قياسا ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه
الفرع ويجوز نسخ النحوى اى مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى دون اصله
المنطوق على الصحيح فنسخ الضرب دون التافيف كالنصين بنسخ احدهما مع بقاء الآخر
والثاني المنع ويجوز عكسه اى نسخ الاصل دون النحوى على الصحيح فيهما كنسخ التافيف
دون الضرب لان التاذي به اعظم وكثيرا ما يرخص من اباحة اليسير اباحة الكثير ويمتنع
لان الفرع يتبع الاصل ويجوز النسخ به اى بالنحوى لانه جعل النحوى في قوة تعالى ولا تقتلهما
ان في تحريم الضرب قياسا على التافيف فعلى قوله لا يصح نسخ النص به لان القياس لا يجوز
ان ينسخ النص والا لزال نسخ احدهما اى النحوى واصله يستلزم نسخ الآخر لان
النحوى لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع واختاره
البيضاوي لتلازمهما والثاني المنع لان رفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم والثالث نسخ
الاصل يتضمن نسخ النحوى لانه تابعه ولا يتصور بقاء التابع دون متبوعه ونسخ المفهوم
يتضمن نسخ الاصل قال ابن برهان في الاوسط انه المذهب ويجوز نسخ مفهوم المخالفة
وان تجردت عن اصلها مع نسخ الاصل ودونه وقد قالت الصحابة ان الماء من الماء نسخ
مفهومه بقوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وبقي اصله وهو وجوب الغسل من
الانزال لا نسخ الاصل دونها اى نسخ الاصل دون مفهوم المخالفة في الاظهر فانه لا يجوز
لانه انما يدل على العدم باعتبار ذلك القيد المذكور فاذا بطل تاثير ذلك القيد بطل ما بقي
عليه مثاله نسخها دون حديث انما الماء من الماء بان المنسوخ مفهومه وهو انه لا غسل عند عدم
الانزال ومثال نسخهما معا نسخ وجوب الزكاة في السائمة وفيه في المعلوفة الدال عليها
الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل ما دل عليه الدليل العام بعد
المشرع من تحريم الفعل ان كان مضرة واباحته ان كان منفعة كما يرجع في السائمة الى ما تقدم
في مسئلة ما اذا نسخ الوجوب بقي الجواز ولا يجوز النسخ به اى بمفهوم المخالفة لضعفها عن مقاومة
النص لكن الشيخ ابو اسحق في اللمع حكاه وجها وقال المذهب الصحيح الجواز لانها في معنى النطق
ويجوز نسخ الانشاء بالاجماع ولو كان بلفظ القضاء نحو وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه

الألوكة
www.alukah.net

ونحوه لانه انما يستعمل فيما لا يتغير او كان الانشاء بلفظ الخبر المقصود به الامر والنهي نحو والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي يتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ فجوزه ان كانت صورته الخبر لكن معنا الانشاء فيرد النسخ عليه كسائر الاوامر او قيدا للنسخ بالتابيد ورفع مثل صوموا ابدا خطأ لانه اذا جاز ان يقال لانام عن يمينك ابدا ويريد الى وقت القضاء جاز ان يقال افعل ذلك ابدا ويراد به الى وقت النسخ لان القصد المبالغة لا الدوام وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب فانه منع نسخه واختار الحاقه بالمشوبة بين الصورتين لانه وان كان بصورة الخبر فهو في معنى الانشاء فجاز كالانشاء المحض وحاصله ان المقيد بالتابيد لا يمتنع معه النسخ بل هو تاكيد سواء كان في الخبر او الانشاء ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بايجاب الاخبار بنقيضها اي بالنهي عن الاخبار به كما لو قال كلفتكم بان تخبروا بقيام زيد ثم يقول كلفتكم بان تخبروا بان زيدا ليس بقائم والخلاف في جوازه لاحتمال كونه قائما وقت الاخبار بقيامه غير قائم وقت الاخبار بعدم قيامه وكان مما يتغير كطلوع الشمس فوق الارض مثلا ومنعته المعتزلة في هذه الصورة وهو مبني على القبح العقلي قلنا نريد عوا الى الكذب غرض صحيح فلا يكون التكليف فيه نقضا وقد ذكرا لفقهاء اما كون الكذب فيما اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم يخباه عنده وجب عليه الكذب وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر عن الله عز وجل وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فانه يمتنع مطلقا اما اذا دام يتغير مدلوله فبالاجماع واما اذا تغير كايمان زيد وكفره ونحو ذلك فتعلق الصحيح سواء كان الخبر ماضيا او مستقبلا لانه يودي الى دخول الكذب في اخبار الله ورسوله مثل قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ونسخ مدلول الخبر انما يتصور على وجود الباري جل وعز وحدوث العالم لم يجز نسخه وان قيل مثل ايمان زيد وكفره فالجمهور على عدم جوازه ايضا وهو مختار الامام الشافعي ومن ذهب الى الجواز خصصه بغير الماضي لان الشارع اذا قال انتم مامورون بصوم عاشوراء ابدا يجوز نسخه والجواب ان المنسوخ هو الوجوب المستفاد من الامر السابق وان الكلام من الشارع انشاء وان كان على صورة الخبر ولا يتوجه النسخ الى مضمون قوله انتم مامورون وقيل يجوز مطلقا نسخ الوعد والوعيد قبل الفعل كقول شخص من بني هذا الحائط فله درهم ثم يرفع ذلك وقيل يجوز النسخ في المتغير ان كان غير مستقبل والا فلا لجواز ان يعلم الله ما يشاء ويثبت والاخبار تتبعه بخلاف الخبر عن ماض واختاره البيضاوي وقال الخطابي انه الصحيح وعلى هذا فاورد من زعم النسخ في قوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه نسخها حديث العفو عن حديث النفس مالم تعمل

او تكلم

او تكلم وجرى ذلك مجرى العفو عن عباده وهو كرم وفضل وليس بخلف ويجوز النسخ ببدل اثقل كنسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان والتخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين الاية ونسخ الحبس في البيوت في الزنا بالحد ومنع منه بعضهم عقلا وبعضهم سمعا وليس بصحيح اما نسخ هذا الاخف والمماثل فلا خلاف في جواز النسخ به كالعدة ويجوز النسخ بلا بدل لكن ذلك لم يقع وفاقا للشافعي لان المصلحة قد تقتضيه وخالف فيه جماهير المعتزلة والاكثرون الوقوع وكلام الشافعي في الرسالة يقتضي المنع ومراده انه لم يقع بحيث يعود الامر كما كان قبل الشرع كعقله نسخت الصدقة عند المناجاة وصرح بان البدل الذي لا يقع النسخ الابه انتقالهم من حكم شرعي الى حكم شرعي كنسخ القبلة بالكعبة او يحدث في القرآن والحديث شيء مغايرا لذلك كما في نسخ التوجه الى القدس بالكعبة ولم يشترط الشافعي وقوعه ببدل بشرط ان يكون تاصيلا لا مرجوعا الى الكعبة بعد القدس مسئلة النسخ واقع قيل كان الاولى ذكر هذه المسئلة في صدر البحث حيث ذكر الجواز ليتم الكلام ثم يذكر الاجماع على ان شرعنا ناسخ عند كل المسلمين من امة محمد صلى الله عليه وسلم لان المصلحة تختلف باختلاف الازمان والاحوال كمنفعة شرب الدواء في وقت واحوال وضرورة في اخر فلم يتجدد ظهورها لم يكن بل تجددت مصلحة لم تكن فلم يلزم ابدا وسماه ابو مسلم اي سمى النسخ ابو مسلم الاصفهاني من المعتزلة تخصيصا لان قصر الحكم على بعض الازمان كالتخصيص في الاشخاص ولم ينكره في القرآن فقيل خالف في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلاف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفي وقوعه لانه جعل ما كان مغيبا في علم الله كالمغيبا باللفظ وسمى الجميع تخصيصا ولا فرق عنده بين ان يقول واتموا الصيام الى الليل وان يقول صوموا مطلقا وعلم انه سينزل لا تصوموا وقت الليل والجمهور يجعلون الاول تخصيصا دون الثاني فلا خلاف في المعنى والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع خلافا للحنفية لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل في الفرع وان قلنا لا يبقى والمختار اذ كل حكم شرعي يقبل النسخ يجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان خلافا للمعتزلة وهل يجوز ان تنزل التكاليف بما لا يطيق النسخ المختار الجواز ومنع الخزاز والمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة الناسخ والمنسوخ وفي من التكاليف وليا تي نسخها قلنا لا نسلم ذلك لكن نحصلها ينتهي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف فلا نزاع في المعنى ومنع المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لان حسنه اذا نهاك لا يتغير بتغير الازمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل لان نسخها يستدعي معرفة الناسخ والمنسوخ فيجب معرفة ضمنا وهو واقع من التكاليف فلم ينسخ والمختار الجواز لكن

الألوكة
www.alukah.net

والاجماع على عدم الوقوع لما كان من نسخ التكاليف ووجوب المعرفة وانما الخلاف في
الجواز العقلي والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم لا يثبت في حقهم
لعدم علمهم به لا بمعنى الامتثال ولا بمعنى الثبوت في الذمة فان الحكم الشرعي ما دام في السماء لا يثبت
لحكم كفرض الخمسين صلاة ليلة الاسراء وكذا بعد النزول وقبل التبليغ من جبريل الى النبي صلى الله
عليه وسلم فاذا بلغه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت حكمه في حقه وحق من بلغه او بلغه واما
من لم يبلغه فان تمكن من ترتب حكمه في حقه قطعا والا فمن محل الخلاف والجمهور انه لا يثبت
وقيل يثبت الناسخ بمعنى الاستقرار في الذمة لا بمعنى الامتثال كثبوت الصلاة على النائم
وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن يمكن من علم فان لم يتمكن
فعلى الخلاف وقال الروياني في باب الوكالة من البحر اذا نسخ الله حكما وعلم رسوله هل يكون نسخا
في حق من لم يعلم من امته فيه طريقان احدهما فيه وجهان كالوكالة والشائع لا يكون نسخا
في حقهم قطعا وبه قال ابو حنيفة لان امر الشريعة يقتضي ترك المعصية ولا يجوز ان يكون عاصيا
مع جهله به اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في ركعة كفاد كالايمان اذا
جلدت في جلد حد فليست بنسخ للمزيد عليه فان كانت من غير جنس الاول كزيادة وجوب الزكاة
على الصلاة فليست بنسخ بالاجماع وان كانت من جنس الاول كزيادة صلاة على الخمس فليست بنسخ
عند الجماهير وقيل نسخ فان استقلت بنفسها كزيادة ركعة فكما قلنا خلافا للحنفية فانها نسخ
عندهم ومنارة اي منار الخلاف ان الزيادة هل رفعت حكما شرعيا فيكون نسخا او لم ترفع فلا
تكون نسخا وبنوا على ذلك انه لا يعمل بالخبار الاحاد في زيادتها على القرآن كزيادة التغريب على الجلد
في قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجل
والمرأتين لقضائه عليه السلام بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر لا ينسخ بالاحاد وان
هذا الماخذ المذكور [illegible] في عدة المتوفى عنها زوجها البينة فيها نعم عبد الجبار
هي نسخ ان غيرت حكم الشرع عليه كجعل الصلاة الثنائية الرباعية وان لم يتغير كاضافة التغريب
الى الجلد فليست بنسخ وقيل ان استقلت بالذكر فنسخ والا فلا وان تغير وجوب النص كما في قوله عليه
السلام في خمس من الابل السائمة شاة الى خمس وعشرين منها فان الزيادة اذا اتصلت بالمزيد
عليه وقال الحادي كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا
خلاف في جواز العبادة او شرطها عند من فصل بين جزء العبادة والشرط فقال اسقاط الشرط نسخ
للعبادة كالركوع والسجود واسقاط الشرط كالطهارة ليس نسخا وهو مذهب القاضي عبد الجبار
وابي الفتح الفراء في الجزء وتردد في الشرط وجعل الهندي الخلاف في الشرط المتصل كاستقبال
القبلة في الصلاة واما المنفصل منها كالطهارة فاريد الامام وغيره بشعر بانه لا خلاف فيه
يعني انه ليس بنسخ خاتمة للنسخ يتعين المنسوخ الناسخ بتاخره عن المنسوخ فانه

بلغ

رفع

رفع لحكم سابق وطريق العلم بتاخره هو الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر كما قام عندهم
على تاخره كنسخ الزكاة سائر الحقوق في المال ذكره ابن الصباغ وقول ابن حذيفة اي ساعة
تحسبون تم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع واجمعوا المسلمون على
ان طلوع الفجر يحرم الطعام والشراب مع بيان ذلك من قوله تعالى وكلوا واشربوا الآية قال الاصحاب
فيكون الاجماع مبينا لا ناسخا او يكون طريق العلم قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك
او هذا بعد ذاك كحديث المتعة او كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او كنت نهيت
عن كذا فافعلوه كالنهي عن زيارة القبور فانه نسخ للاول او يكون النص على خلاف الاول
بان يذكر النبي صلى الله عليه وسلم شيئا على خلاف ما ذكره فيه اولا ولا يمكن الجمع او يكون قول الراوي
احدهما سابق فيكون ذلك متاخرا كقول جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ترك الوضوء مما مست النار وقوله على امرنا بالقيام للجنازة ثم قعد ولا اثر لموافقة احد المضيين
الاصل هذا جواب لمن قال يثبت النسخ بموافقة احد المضيين الاصل حيث كان احد المضيين
شرعيا والاخر موافقا للبراءة الاصلية والاصح خلافه لانه لا يلزم ذلك لجواز العكس او ثبوت احدهما
لا يتبين في المصحف قبل الاخرى فان ترتيب الايات ليس على ترتيب النزول فانه لا اثر له في التاخير
خلافا لمن زعم نظرا الى ان الاصل موافقة الوضعي للنزول لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما في ايتي
عدة الوفاة وكذا تاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متاخرا لاسلام لجواز
ان يسمع من متقدم الاسلام وكذا قوله هذا ناسخ اي لا اثر له في ثبوت النسخ
به لانه قد يكون عن اجتهاد والاصح لا يثبت النسخ بذلك قال الزركشي قلت وظاهر نص الشافعي
انه يثبت به النسخ وقد احتج اصحابنا بقول [illegible] قال [illegible] ان عشرا منهن نسخن بخمس
لا الناسخ اذا قال الراوي هذا الناسخ غير [illegible] قوله هذا ناسخ قد يكون عن
اجتهاد وقوله الناسخ يكون اذا ثبت [illegible] الناسخ لانه ما ثبت اصل النسخ من
غيره كان تعيينه اسهل من اصل [illegible] وتقدم من التقديم [illegible] عمر الحريق وجعل هل
احترقت الوديعة فانه يقبل قول المودع بيمينه اذا ادعى [illegible] من غير بينة خلافا لما افتى
لم يعرف عمومه وكذا لو قال من طلق زوجته [illegible] وكان اردت [illegible] طلقة اخرى فانه يقبل بيمينه خلافا لمن قدم عليه خلافا
المشتبه للنسخ بالصور المذكورة فان الاصح خلافها والله تعالى اعلم الكتاب
الثاني في السنة والسنة هي اقوال نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
التي ليست على وجه الاعجاز وهي افعاله ايضا اي افعال محمد صلى الله عليه وسلم ويدخل فيها
التقرير لانه كف والكف فعل على المختار وكذا هم به صلى الله عليه وسلم ولم يفعله وقد احتج
الشافعي في الجديد على استحباب تنكيس الرد في خطبة الاستسقا بجعل اعلاه اسفله بحديث انه

الألوكة
www.alukah.net

صلى الله عليه وسلم استسقى وعليه خميصة له سود فاراد ان ياخذ باسفلها يجعله اعلاها فلما تقلب عليه قلبها على عاتقه فجعلوا امامهم به ولم يفعله سنة وقد تقدمت اقواله عليه السلام والكلام الان في افعاله والموقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم بناء بهذا كان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الكبائر والصغائر لا يتعمدون شيء منهم ذنب ولو كان ذلك صغيرة عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ اي اسحاق الاسترابيني والاكثر على جواز الصغيرة عليهم سهوا الا الصغيرة المملة على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة فانهم معصومون عنها وينبهون عليها وفاقا للاشعري الشهرستاني بتشديد الميم وسكون الهاء وسكون النون المهملة بعد الراء نسبة الى بلدة وفاقا للقاضي عياض والشيخ الامام والمانع من ذلك لكرامة الانبياء على الله عز وجل لان الله تعالى طهر ذواتهم عن جميع النقايص ونقله ابن برهان عن اتفاق المحققين لانا امرنا باتباعهم في افعالهم واثارهم وسيرهم امرا مطلقا من غير الزام قرينة وما ورد ما يخالفه حمل على انهم فعلوه بتاويل او صدر ذلك قبل النبوة كاخوة يوسف وان الله تعالى براء ادم عليه السلام عن العزم على الاكل من الشجرة وبرء يوسف عن الهم وهو الحق فاذا لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل بلا خلاف ويكون سكوته صلى الله عليه وسلم لا سبب على فعل فعل بحضرته او في عصره وعلم به ولم ينكره دليلا على الجواز مطلقا ولو كان غير مستشر على الفعل بان علم منه مطلقا لكن دلالته على الجواز مع الاستشار اقوى وقد تمسك الشافعي في القيافة واعتبارها في النسب بكلا الامرين الاستشار وعدم الانكار في قصة المدلجي لما قال هذه الاقدام بعضها من بعض وقيل الافعل من يجزيه الانكار او الاكافرا كان او مناقفا بناء على سقوط الانكار عليه والقول باستثناء من يجزيه الانكار اغراء حكاه ابن السمعاني عن المعتزلة بناء على انه لا يجب انكاره عليه للاغراء قال والاظهر انه يجب انكاره ليزول توهم الاباحة وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان مناقفا وهو قول امام الحرمين لانه كافر في الباطن وقيل لا الكافر غير المناقف كما ذهب اليه الماوردي وهو الاظهر لانه من اهل الانقياد في الجملة وهو تحت احكام المسلمين في الظاهر فانه دليل الجواز اي الاباحة للفاعل ولغيره اذ اثبت حكمه على الواحد حكمه على الجماعة خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني فانه ذهب الى اختصاصه لمن قرر ولا يتعدى الى غيره فان التقرير لا صيغة له نعم والصحيح انه يعم سايرالمكلفين لانه في حكم الخطاب والخطاب الواحد خطاب للجميع فبقي ما انتشر ولم يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم هل يجعل سنة اختلف قول الشافعي فيه ولهذا اجرى قولين في جزاء الاقط في الفطرة لانه لم يكن قد علم انه

بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ما كانوا يخرجون في الزكاة من الاقط وفعله اي فعل النبي صلى الله عليه وسلم الذي فعله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون اي لندرة وقوعه لمن لعاد المسلمين فكيف من سيد الاولين والاخرين وكانه اذا فعل شيا مكروها في حقنا فانه ليس بمكروه في حقه لانه يفيد به التشريع وبيان الجواز ولهذا قال ابن الرفعة في كلامه على الجمع بين الاذان والاقامة الشيء قد يكون مكروها ويفعله النبي صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز ويكون افضل في حقه وكذا خلاف الاولى قال النووي في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة ومرتين مرتين قالوا العلماء هو في ذلك الوقت افضل في حقه من التثليث لاجل بيان التشريع وما كان من افعاله صلى الله عليه وسلم جبليا كالقيام والقعود والركوع والسجود والاكل والشرب او كان فعله بيانا كقطعه السارق من الكوع فانه بيان لقوله تعالى فاقطعوا ايديهما قال المصنف وروى باسناد حسن انه عليه السلام قطع سارقا من المفصل او كان الفعل مخصصا به كالضحى والاضحى والزيادة في النكاح على اربعة بنسوة نواضح ووجه وضوحه في الجبلي فالندب لاستحباب المتابعي به والاباحة واما البيان والمخصص به فكونه واجبا عليه لانه صلى الله عليه وسلم بعث للتشريع فيما يجب عليه ومنه بيان المجمل وبيان التخصيص وقيل يفعله المعنى يختص به ثم يصير بعد ذلك سنة لمن بعده كالاضطباع والرمل فان شككنا لم نفعله حكى عن ابي اسحاق المروزي انه يفعله مثل فعلا اقتداء به وفيما تردد فيه من افعاله عليه السلام بين الجبلي والشرعي كاكل تردد هل يحمل على الجبلي لانه الاصل عدم التشريع او على الشرعي لانه عليه السلام بعث لبيان الشرعيات وحكى الرافعي وجهين ذهابه الى المفيد في طريقة ورجوعه في اخرى وقال ان الاكثرين على التاسي فيه واختلفوا في جلسة الاستراحة فمنهم من قال هي مستحبة ومنهم من قال شرعت للاستراحة وليها محل في السنن والصحيح الاول وما سواه اي كما تقدم من اقواله صلى الله عليه وسلم ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته في ذلك مثله لوجوب الاقتداء به وقيل مثله في العبادات وقيل الا مطلقا بل يكون بمجهول الصفة وتعلم جهة فعله عليه السلام بنص عليه انه واجب او مندوب او مباح وتسوية منه عليه السلام الفعل مجهول بمعلوم بجهة لقوله عليه السلام هذا الفعل مساويا للفعل الفلاني وكان ذلك معلوم الجهة ووقوعه اي ويعرف ذلك بوقوع فعله عليه السلام كقطعه يد السارق والصلوات الخمس بيانا لانه مجمله وآية دلت على احدهما ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم ان هذا الفعل بيانها فيلزم حكمه في حقنا حكم المبين وحاصله ان فعله اذا كان بيانا له كان له جهتان من حيث البيان وهو تابع لما بينه ومن حيث الشرع واجب مطلقا واتباع التاسي انما هو

الألوكة
www.alukah.net

في الاول واما الثانية فكالجبلي او يكون وقوعه امتثالا لدالة اي لشئ دال من النصوص الدالة على وجوب او ندب او اباحة فيلحق بما دل عليه حكم المبين او المهمل وكالاشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويخص الوجوب عن غيره امارات منها كالصلاة بالاذان والاقامة لانه ثبت باستقرار الشريعة وجوب صلاة يؤذن لها وغيرها كانت صلاة العيدين والكسوفين والاستسقاء سنة لانه لم يؤذن لها ويخص الوجوب كونه اي كون الفعل ممنوعا منه لولم يجب فاذا فعله الرسول صلى الله عليه وسلم استدل به على وجوبه بفعله كالختان وقطع اليد في السرقة فان الجرح والابانة ممنوع منهما لجواز هما دليل على وجوبهما وقد يختلف الوجوب عن هذه الامارات كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وكاقامة الحد وعدل عن التمثيل بالقيامين والركوعين في الخسوف لانه مستفاد من جهتنا انه بيان للمأمور لا من هذه الجهة ولان الاصح انه لا يجب بل لو صلاها كسائر الصلوات صح كما قاله في شرح المهذب لكن سجود السهو والتلاوة في الصلاة سنة مع انه زيادة مستقلة لو لم يرد الشرع بها كرفع اليدين على التوالي في تكبير العيد لقضيتهما ويخص المندوب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب فانه يدل على انه مندوب لان الرجحان ثبت بقصد القربة والاصل عدم الوجوب وهو يعني الفعل لمجرد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر وسائر التطوعات وهذه التخيير بينه وبين فعل ثبت وجوبه لان التخيير لا يقع بين الواجب وما ليس بواجب ولم يجب الاذان لانه ثبت عن مشورة او وقعها النبي صلى الله عليه وسلم بين اصحابه حتى تقررت رؤيا عبد الله بن زيد على الاذان وليس هذا من صفات الواجب وانما يكون من صفات المندوب لان ما شرعه بنفسه وانما اثره على فعل غيره وان جعلت افعاله بالنسبة اليه والنسبة الى الامة فللوجوب اي فعله يكون للوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط قال ابن السمعاني انه الاشبه بمذهب الشافعي وانه الصحيح وقيل يكون للندب لانه المحقق بعد الطلب وعزى للشافعي وقيل يكون للاباحة لان الاصل عدم الطلب واختاره الامام في البرهان وقيل بالوقف في الاحوال كلها لتعارض اوجهه حتى يقوم دليل على ما اريد منا وعليه جمهور المحققين كالصيرفي والغزالي وغيرهما وقيل بالوقف في الوجوب والندب الاولين مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم سواء ظهر قصد القربة ام لا وقيل بالوقف فيهما اي في الوجوب والندب اذا لم يظهر قصد القربة قال الزركشي وهو معكوس والصواب ان ظهر قصد القربة فللوجوب او الندب والا فللاباحة

وعلى

وعلى غير هذا القول سواء اظهر قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بقصد فعل المباح بيان لجواز الامة واذا تعارض اي تخالف القول والفعل اخرج به تعارض الفعلين فانهما لا يتعارضان وان تناقضا لجواز كون الفعل في ذلك الوقت واجبا وفي غيره بخلافه واما تعارض القولين فقد ذكره في التعادل والترجيح وهنا اذا تعارض القول والفعل ورد دليل على تكرر مقتضى القول فالقول اما خاص به او بنا اوعام لنا وله فان كان القول خاصا به عليه السلام كان قال يجب علي صوم يوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه سنة بعد القول او قبله فالمتأخر هو الناسخ للمتقدم سواء كان قولا او فعلا ولا تعارض بينهما في حق الامة لعدم تناوله اياه لدلالة الفعل على الخواص المستقر فان جهل المتأخر منهما فاقوال احدها العمل بالقول لقوته وثانيها بالفعل فثالثها اي فثالث الاقوال الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر الى قيام الدليل لانه لو عمل باحدهما لزم الترجيح بلا مرجح وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم الصوم فلا تعارض فيه في حقه عليه السلام لعدم تناول القول اياه وان كان في حق الامة فان المتأخر ناسخ للمتقدم قولا وفعلا ان دل دليل على التأسي به في الفعل وان لم يدل فلا تعارض بالنسبة الينا لعدم تعلق الحكم بنا فان جهل التأخر فاقوال اولها يعمل بالفعل اذا كان خاصا به لانا متعبدون فيه بالقول والفعل والثاني الوقف لكونه ضعيفا فثالثها اي فثالث الاقوال الاصح عند الجمهور هنا يعمل بالوقف لانه اقوى من الفعل وقيل بالفعل وقيل بالوقف وان كان القول عاما لنا وله كان قال على وعليكم واجب صوم لنا فيقدم الفعل او كان القول له وللامة كما مر ان المتأخر ناسخ قولا كان او فعلا ان كان القول متناولا له بطريق النص وان جهل المتأخر فاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا يقدم القول الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه اي في النبي صلى الله عليه وسلم مثل ان يقول هذا الفعل واجب على المكلفين وقلنا الخاطب يدخل في عموم خطابه فالفعل السابق تخصيص لهذا العموم لانه لا يشترط تأخره عن العام والمجمل والمتشابه حينئذ لان التخصيص احوج منه

فصل الكلام

في الاخبار بفتح الهمزة جمع خبر ولا خلاف ان المهمل يوجد في المفردات ثم المركب من اللفظ المهمل لا معنى له كاهذيان فان موضوع لفظ مركب مهمل وهو موجود لضرب من الهوس وغيره لا يقصد به الدلالة على شئ خلافا للامام فخر الدين الرازي فانه قال الاشبه انه غير موجود لان التركيب انما يصار اليه لغرض الافادة فحيث لا افادة لا تركيب وليس المهمل موضوعا للعرب بالاخلاف واما المستعمل الذي يكون له معنى فيه

خلاف والمختار انه يعني المستعمل موضوع بالنوع لان العرب حجرت في التراكيب كما حجرت في المفردات نعني هذا يكون دلالة المركب على معناه بالمطابقة ورجح ابن مالك وغيره انها ليست موضوعة والامكان استعمال الجزئي يتوقف على النقل عن العرب كما في المفردات وقيل لا والموضوع مفردات وللتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن كلمتين فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا بالذات فاخرج بالكلام الخط والعقد والرمز والاشارة وما بمعنى شيء يصلح للواحد فما فوقه واخرج بالكلم الواحد فان بعض الكلام تكثر اجزاؤه الى ثمانية كلمة كقولك ان في خلق السموات والارض الى يعقلون اذا الشمس كورت الى احضرت حرت عليكم الى قوله الا ما ملكت ايمانكم والمراد بالاسناد تعلق خبر بمخبر عنه كزيد قائم او طلب بمطلوب عنه كاضرب واحترز بالمفيد عن غير المفيد فانه لا يسمى كلاما الا مجازا وبالمقصود عن كلام النائم والساهي وكلام الطيور والتلقين وبالذات عن المقصود لغيره كجملة الشرط قبل مجيئها فانها ليست بكلام لانها لم تقصد لذاتها بل المقصود لذاته هو الجواب والشرط مدلولا لاحله فاذا قولك ان يقم زيد اقم انما تقصد نفسك بالقيام مشروطا بقيام زيد ثم الكلام يطلق باعتبار اللفظي التام واللفظي الناقص والكلام النفسي وهو المذكور قال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ومعلوم انهم كذبوا في الكلام القائم في نفوسهم من تكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لا في قولهم نشهد انك لرسول الله قال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور والكلام حقيقة فيما قالت المعتزلة انه يعني الكلام حقيقة في اللسان خاصة ولم يصر اليه احد من اصحابنا بل قال الاشعري مرة يكون حقيقة في النفساني مجازا في اللفظي الدال عليه تسمية للدليل باسم المدلول وهو المختار كقولك سمعت علما وتريد العبارات الدالة على المعلوم والمجاز قد يشتهر اشتهار الحقايق واختاره امام الحرمين في باب الاوامر من البرهان وفر الاشعري هنا من قول المعتزلة المؤدي لخلق القرآن ومن قول الحشوية بالحرف والصوت المؤدي ان يكون الذات المقدسة محلا للحوادث ولم يرد انه حقيقة لغوية قال الاخطل

• ان الكلام لفي الفؤاد وانما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا •

وقال الاشعري مرة انه مشترك بين النفسي واللفظي وعزاه الهندي الى الاكثرين لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر اللسان بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد مدلوليه لحقيقتين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني في عظيم الشعر وانما يتكلم الاصوليون في اللسان قال ابو اسحاق الشيرازي في كتاب الحدود الكلام نوعان قديم ومحدث فالمحدث كلام المخلوقين

ويقسم

ويقسم الى معنى في النفس يجده كل عاقل بالضرورة قبل ان ينطق به والى ما يكون اصواتا متركبة وكلاهما كلام حقيقة والقديم هو كلام الله الازلي القائم بذاته المقدسة ايشير كلام المخلوقين ليس بحرف وصوت لان الكلام صفة ومن شان الصفة ان تتبع الموصوف فان افاد الكلام المركب بالوضع الاول طلبا فطلب ذكر الماهية باللفظ المفيد لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا احترز به عما يفيد الطلب بالالتزام كقولك انا اطلب منك ان تذكر لي حقيقة الانسان فانه لا يسمى استفهاما وان تستفيني الماء لا يسمى امرا لانهما وان دلا على الطلب لكن ليس بالصيغة لان الصيغة لغة هي الطلب بل اذا كان الطلب لذكر الماهية للشيء فهو استفهام كقولك ما هذا ومن هذا وطلب تحصيلها اي تحصيل الماهية او طلب تحصيل الكف عنها اي عن الماهية امر او نهي نحو قم ولا تقعد بناء على ان الكف فعل وهو المختار ولو طلب تحصيل ما ذكر فعلتمس مثلا كقولك لمن شاهد انسانا يفعل ولو نوى سائل وهو المستفيد في الرتبة بناء على ما سبق في باب الاوامر ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء واختلف في تسمية الدعاء امرا فاباه المحققون واكثر الاصوليون وقال بعضهم يصح ان يامر الادنى الاعلا وهو غير محقق في التحريم والايجاب والا اي وان لم يفد بالوضع الاول طلبا لكنه يدل عليه بالالتزام فما يحتمل الصدق والكذب في الوضع الاول فانه تنبيه يتنبه به على المقصود بالكلام وينبغي فيه التمني كليت الشباب يعود والترجي نحو لعل لي مالا اجود به والقسم والنداء ويسمى ايضا انشاء من قولهم انشا يفعل كذا اي ابتدا ثم نقل الى ايقاع لفظ لمعنى يقارنه في الوجود ويسمى محتملها اي محتمل الصدق والكذب من حيث هو خبر وزعم قوم منهم الغزالي الى ان التعبير بالتصديق والتكذيب احسن من الصدق والكذب لان من الاخبار ما لا يحتمل الا الصدق لخبر الصادق وما لا يحتمل الا الكذب كالواحد نصف العشرة ولم يرتضه المحققون لان تركيب الفهوم والخبر من حيث هو محتمل لذلك وابى قوم منهم الرازي تعريفه اي تعريف الخبر بحد اذ ضروري لان كل احد يعلم انه موجود والخبر جزء من هذا الخبر وقيل يعسر على احد كالعلم والوجود والعدم اي كما ابو تعريف ما ذكر قبل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه والصحيح خلافه ثم اختلف القايلون بتحديده فقيل ما يحتمل الصدق والكذب وقد يقال الاتم ما اي كلام يحصل مدلوله في خارج عن الكلام النفسي المدلول عليه بذلك اللفظ بالكلام اللفظي كبعت واشتريت وتزوجت وطلقت فانها ادوات اذا وردت من المكلف رتب عليها الشرع مقتضياتها امامع اللفظ او حرف منه على الخلاف المشهور والخبر خلافه اي خلاف الانشاء اي الخبر ما اي الذي لم خارج صدق او كذب نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل وهو معنى قولهم الانشاءات يتبعها مدلولها والاخبار يتبعها مدلولها ولا خارج له اي للخبر عنهما اي عن كونه صدقا او كذبا كما ذهب اليه الجبائي لانه

يتبع

الألوكة
www.alukah.net

اى لان الخبر اما مطابق للخارج الخبر عنه او لا والاول صدق والثانى كذب والعلم باستحالة
حصول الواسطة بينهما على هذا التفسير ضرورى وقيل بالواسطة بينهما واختلف فيه على مذاهب
فالجاحظ يقول صدق الخبر اما مطابقة للخارج مع الاعتقاد او الظن ونفيه او لا
مطابق مع الاعتقاد ونفيه فاثبت الواسطة فى اربع صور وهى ما اذا كان مطابقا وهو
غير معتقد لشئ او مطابقا وهو معتقد عدم المطابقة او غير مطابق وهو معتقد المطابقة
او غير مطابق ولا يعتقد شيأ، فهذه الاربعة ليس بصدق ولا كذب اى ومع الاعتقاد والمطابقة
هو الواسطة فالثانى الذى انتفى فيه الاعتقاد الصادق لصورتين فيهما اى فى المطابقة وغير
المطابقة وذلك اربع صور فى المذاهب واسطة بين الصدق والكذب والاول هو الذى
معه الاعتقاد المذكور فى المطابق الصدق وغير المطابق الكذب وغير اى غير الجاحظ قال
الصدق هو المطابقة اى صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر سواء طابق الخارج
او لا وكذبه هو عدمها اى عدم المطابقة ولو كان صوابا وعلى هذا فالساذج
بالذال المعجمة المفتوحة واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج ام لا ونفى بالساذج
الذى لا اعتقاد معه او معه اعتقاد العدم ولكن صاحب الايضاح البيانى صرح بان صاحب
هذا القول لا يثبت الواسطة وعلى هذا يدخل فى قوله عدمها ما لا اعتقاد معه او معه اعتقاد
العدم بل يدخل فيه خبر البيان والكل عنده كذب والمذهب الثالث قول ابى القاسم الراغب فى كتاب
الذريعة الصدق التام هو المطابقة لخارجيه مع الاعتقاد فان فقد شرط من ذلك لم
يكن صدقا تاما فمنه اى فمن الخبر كذب محض ومنه ما لا يوصف بصدق ولا كذب
كالكلام المرسم الذى لا تصور له زيد فى الدار فلا يقال انه صدق ولا انه كذب ومن
الخبر ما هو موصوف بهما اى بالصدق والكذب بجهتين مختلفتين اذا كان مطابقا
للخارج غير مطابق للاعتقاد كقول المنافق نشهد انك لرسول الله فان هذا يصح
ان يقال فيه صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح ان يقال فيه كذب لمخالفة ضميره
ولهذا كذبهم الله تعالى وكذا اذا قال زيد فى الدار يصح ان يقال صدق وان يقال كذب
بنظرين مختلفين وهو ما فقد فيه شرط واحد من المطابقة للخارج واعتقاد هو يوصف
بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد والخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة
للخارج او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب

فصل

وحد اول الخبرة الاثبات الحكم بالنسبة الى تضمنها كقيام زيد فى قام زيد مثلا لا ثبوتها
اى لا ثبوت النسبة فى الخارج وقال الامام فانه قال فى المحصول اذا قلنا العالم محدث
فمدلول هذا الحكم حكم بثبوت الحدوث للعالم لا نفس ثبوت الحدوث اذ لو كان مدلوله
نفس ثبوت الحدوث للعالم فكان حيث ما وجد كقولنا العالم محدث كان العالم محدثا

لا محالة

لا محالة فوجب ان لا يكون الكذب خبرا وهو باطل ذلك علما ان مدلول الصيغة هو الحكم
بالنسبة لا نفس النسبة خلافا للقرافى فانه توهم ان هذا انقلب على الامام وغيره فى التحصيل
فقال لو لم يكن شئ من الخبر كذبا وهى ايضا عبارة فاسدة والحق عبارة الامام الرازى
ويقاس على الخبر فى الاثبات الخبر فى النفى فيقال مدلول الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها
وقوله والا لم يكن شئ من الخبر كذبا اوضح مما قالاه من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا وهو
عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا واخر التعليل عن ذكر الامام ينبه على ان هذا التعليل
لم يذكره الامام والغرض منه وقوع الخطأ فى فهم قوم مورد الصدق والكذب فى الخبر النسبة
التى تضمنها الخبر بفتح الراء وضمها بلا تنوين فيهما على اضمار الاسم وبالتنوين فيهما كقيام فى
قولك زيد بن عمرو قيام فيقال صدقت او كذبت فالصدق والكذب راجعان الى القيام
لا الى بنوة زيد لعمرو ايضا فقيام المستند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هى قيام زيد وهى محل
الصدق والكذب فى الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن
ثم ابى من هناك وهو ان الثابت النسبة فقط قال مالك وبعض اصحابنا الشافعية الشهادة
بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة فقط دون نسب الوكل ووجه بيانه على ما
ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما بيان ولا يستفاد منها انهما شهدا بالبنوة فليس لم فى محاكمة
اخرى فى البنوة لقولهما فى شهادة التوكيل اى فلان بن فلان والمذهب الصحيح عندنا انه شهادة
بالنسب للموكل ضمنا لانا لما صدقنا الشاهدين كان قولهما متضمنا لذلك والوكالة اى التوكيل
اصلا وهو واضح لانه مورد الكلام لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل اجنبية عن
مجلس الحكم مسئلة الخبر بالنظر الى امور خارجة عنه اما مقطوع بكذبه
كالمعلوم خلافه ضرورة كالاخبار باجتماع النقيضين او ارتفاعهما او استدلالا كاخبار
الفيلسوف بقدم العالم فانه يعلم كذبه بالاستدلال على حدوث العالم وكل خبر عن النبى صلى الله
عليه وسلم او تم اى وقع فى الوهم اى فى الذهن بادئ ذى بدء بلا تاويل اما لمعارضته الدليل
العقلى او غيره مما يوجب ذلك فمكذوب عليه يتبع صدوره عنه عليه السلام قطعا لعصمته
فان الشرع يرد بمجوزات العقول لا بمحيلاتها كتكذيبهم ان الله تعالى خلق نفسه وغير ذلك
من الالحاد المختلفة فى التشبيه فان قبل الخبر المتاول لا يقطع بكذبه لاحتمال ان يكون المراد
هو المعنى الصحيح وقوله او نقص منه اى من الخبر من جهة راويه ما يزيل الوهم لحاصل بالنقص
منه فقد يمثل عما ذكره ابن قتيبة فى مختلف الحديث انه عليه السلام قال على راس مائة سنة
لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد فاسقط الراوى منكم وكذا قول ابن مسعود فى ليلة الجن
ما شهدها احد منا مع انه نجا عنه شهودها ولكن الراوى اسقط منه غيرى وسبب الوضع
نسيان من الراوى لطول عهده بالخبر المسموع فربما حمل النسيان على ما يخل بالمعنى او يرفع

ما هو موقوف او غير ذلك من اسباب التجان او يكون سبب الوضع افتراء كوضع الزنادقة
احاديث تخالف المعقول نسبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفيرا للعقلاء عن الشريعة
او سبب الوضع غلط بان اراد النطق بلفظ فسبق لسانه الى سواه او وضع لفظا مكان اخر
ظانا انه يؤدي معناه او كان سبب الوضع غيرها اي غير الاسباب كما ذهب اليه بعض الكرامية في
جواز وضع الافتراء **فصل** ومن المقطوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي
الرسالة بغير معجزة فيقطع بكذبه او خبر تصديق الصادق اذا قال ادحى الى فلا
يقطع بكذبه وهذا قبل ظهور خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم اما الان فيقطع بكذبه
لقيام القاطع ان لا نبي بعده وما نقب عنه عليه السلام ولم يوجد عند ذويه في بطون
الكتب ولا في صدور الرواة كما لو قال الراوي هذا الخبر في كتاب الفلاني فلم يشاهد فيه فغاية
غلبة الظن فان فرض دليل عقلي او شرعي يمنع منه عاد الى ما سبق وبعض المنسوب للنبي
صلى الله عليه وسلم من المقطوع بكذبه لانه روى عنه عليه السلام انه قال سيكذب علي فان
كان قال ذلك فلا بد من وقوعه والا فهو كذب عليه احادا فيما يتوفر الدواعي على
نقله خلافا للرافضة اما لكونه امرا غريبا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة او لتعلق
اصل من اصول الدين به كالنص الذي تزعم الرافضة انه دل على امامة علي بخمسة الخليفة
من بعدي مشيرين له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصا قلنا
هذه كانت متواترة واستغني عن تواترها الان بتواتر القرآن بخلاف ما يدعونه امامة
علي فانه لا يعرف وعدم تواتره دليل على عدم صحته وبعض الاخبار المروية عن النبي صلى
عليه وسلم بطريق الاحاد مقطوع بكذبه لقوله صلى الله عليه وسلم سيكذب علي واما
مقطوع بصدقه اي بصدق المخبر **خبر الصادق** الذي لا يجوز عليه الكذب اصلا
اما العلم وغناه وهو خبر الله تعالى لتنزيهه عن جميع النقائص او لانه اعلم من الكذب
اما الرسالة المعجزة وهو خبر الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يخبر به مشافهة او ينقل عنه
متواترا وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم ان كنا لا نعرف ذلك لا نحيله بعينه
لانهم قد كذبوا عليه **والمتواتر لفظا او معنى** قال الغزالي ليس في الاخبار ما يعلم
صدقه بمجرد الاخبار الا المتواتر وما عداه فانما يعلم صدقه بدليل عليه سوى نفس
الخبر وسوى المتواتر المعنوي واللفظي والفرق ان اخبار الجمع الذي يستحيل تواطؤهم
على الكذب ان اتفقوا في اللفظ والمعنى فذاك وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى
كلي فيما اخبروا به وقع عليه الاتفاق كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا واخر
انه اعطى بعيرا واخر انه اعطى فرسا وهلم جرا فقد اتفقوا على معنى كلي وهو الاعطاء
وهو دون التواتر اللفظي لاجل اختلاف طريق النقل **ومر** يعني التواتر **خبر جمع يمنع**

عادة **تواطئهم على الكذب عن محسوس** لا نقول في اللفظ عن علم ولا عن ظن علما ضروريا
يدل باحدى الحواس الخمس من سماع او مشاهدة او اخبار متواترة ولا يفيد الخبر
عن النظر لتفاوت المعقلانيه فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي
وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو المعنوي **وحصول العلم** من خبر مضمونه **اية**
اي علامة **اجتماع شرائطه** اي شرائط الخبر المتواتر في ذلك الخبر اي في الامور المحققة له
وهي كما يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب وكونه عن
محسوس **وكما يكفي الاربعة** في عدد الجمع **وفاقا للقاضي** ابي بكر الباقلاني **والشافعية**
لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهد واحد بالزنا **وما زاد عليها** يعني على الاربعة **صالح من**
غير ضبط والجمهور على انه ليس فيه حصر وانما الضابط حصول العلم لمتى اخبر هذا الجمع
وانما خبرهم العلم عندنا انه متواتر لا لذا **وتوقف القاضي** ابو بكر الباقلاني **في**
الخمسة هل تكفي في التواتر قال ابن السمعاني ذهب اكثر اصحاب الشافعي الى انه لا يجوز
التواتر باقل من خمسة فما زاد لان الاربعة عدد معين في شهادة الزنا المخلة الظن دون
العلم **وقال الاصطخري اقله** اي اقل التواتر **عشرة** فما زاد لان دونها جمع احاد وما زاد
جمع كثرة **وقيل اقل التواتر اثنى عشرة** لانهم عدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم اثنى
عشر نقيبا **وقيل اقله عشرون** لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
فيتوقف بعث العشرين لما يقين على اخبارهم بصيرهم لكونهم على هذا العدد ليس لانه اقل
العلم المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله اربعون** عدد الجمعة لقوله تعالى حسبك الله ومن
اتبعك من المؤمنين وكانوا اربعين بعدد اكملهم الله تعالى به دعوة المصطفى صلى الله عليه وسلم
ليطمئن قلب نبيه كونهم على هذا العدد لانه اقل ما يفيد المطلوب في مثل ذلك **وقيل اقله سبعون**
لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا **وقيل اقله للامامية وبضع عشرة** عدد اهل بدر
وانما خصهم بذلك لحصول العلم بخبرهم للمشركين والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاثة
الى التسعة قال ابن قتيبة في كتابه مختلف الحديث والذي يؤكد هذه الاقاويل انه يلزم
منها اثبات قرآن بمائة لقوله تعالى وثامنهم كلبهم واثبات قرآن بتسعة عشر لقوله تعالى عليها
تسعة عشر ولم يصر اليه دليل على فساد لجمتهم **والاصح** انه **لا يشترط فيه** اي في التواتر
اسلام في رواته **ولا عدم احتواء بلد** عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا او ان يحويهم بلدا كأن
يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثرة مانعة من التواطئ على الكذب خلافا لابن عبدان
من اصحابنا لان اهل الجامع لو اخبروا على سقوط الاذان عن المنارة فيما بين الخلق لافاد
خبرهم العلم **والاصح ان العلم فيه** اي في المتواتر **ضروري** يحصل عند سماعه من غير
احتياج الى نظر لحصوله لانه لو لم يفد العلم الضروري لوجدنا في انفسنا شكا في وجود

www.alukah.net

الانبياء عليهم السلام وفى وجود بغداد وذلك باطل لان كل ما يعرض فيه الشك فليس بنظرى فالعلم
الحاصل عن التواتر ليس بنظرى وقال الكعبى فى المعتزلة وقال امام الحرمين
والرازى انه نظرى وشرح اى شرح قول الكعبى اما امام الحرمين بتوقفه اى يتوقف العلم
الحاصل منه على مقدمات حاصلة عند السامع عقيبه من باب العلم المستند الى القرائن والمقدمات
الحاصلة وهو مراد الكعبى لا لاحتياج الى النظر عقيبه اى عقيب سماع المتواتر وعقيب
بالياء المثناة تحت لغة قليلة والاكثر على ترك الياء عقليا كان او نقريا على مقدمات ونتايج
فلا خلاف فى المعنى فى انه ضرورى لان توقفه على ذلك المقدمات لا ينافى كونه ضروريا وبالضرورى
غير الامام الرازى خلافا لما عبر المصنف عنهم نظرا الى ان المراد واحد وتوقف الاول
عن القول باحد من الضرورى والنظرى لتعارض دليلهما والشريف المرتضى والامام الرازى
فى المحصول وافق الجمهور ثم عدد التواتر ان اخبر اعن عيان طبقة وذلك واضح
فى طبقة طبقة والا اى ان لم يخبروا عن معاينة يشترط وجود ذلك الجمع الذى يحصل
تواطيهم على الكذب فى كل الطبقات اى فى كل طبقة طبقة وهو معنى قول الاصوليين لابد
فيه من استواء الطرفين والواسطة لانه قد ينقلب احادا عند الاندراس وهل يطرد بالنسبة
الى شخص ذهب القاضى وغيره الى وجوب الاطراد وذهب اخرون الى عدمه والصحيح
من الاقوال ثالثها وهو انه يجب اطراد حصول العلم بالنسبة الى ساير الاشخاص باختلاف
عدد التواتر وذلك ان علمه اى علم التواتر الحاصل منه لكثرة العدد الذى حصل
العلم بخبرهم عن واقعة بالنسبة الى شخص متفق للسامعين عليه وللقرائن
الزايدة على اقل العدد له اللازمة له قد يختلف فيه فيحصل لزيد دون عمرو
لان القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر بعدد وتوسط الهندى فقال الحق
ان حصول العلم فى الصورة التى حصل فيها المجرد للخبر من غير اختلاف قرينة لا من جهة
المخبرين ولا من جهة السامعين فالاطراد واجب وان لم يكن مجرده بل لانضمام امر
اخر اليه فلا يجب الاطراد والصحيح ان الاجماع من الامة على وفق خبر من غير
ان يتبين مستندهم لا يدل على صدقه اى على صدق الخبر فى نفس الامر لانه يحتمل
ان يكون عليهم لدليل غايته انه لم ينقل الينا والثانى يدل عليه وبه قال الكرخى
وبعض المعتزلة وثالثها اى ثالث الاقوال يدل ان تلقوه بالقبول والعمل به
فلا خلاف انه يدل على صدقه والجمهور انه يدل على القطع والقاضى ابو بكر
وامام الحرمين على الظن وكذا بقاء خبر تتوفر الدواعى على ابطاله بان
تبطله رواة الدواعى مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه خلافا للزيديه
فانهم قالوا بقاء النقل مع توفر الدواعى على ابطاله يدل على صحته قطعا كخبر الغدير

والمنزلة

والمنزلة فانه سلم نقلها فى زمان بنى امية مع توفر دواعيهم على ابطاله وهو ضعيف مثاله قوله
عليه السلام انت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبى بعدى رواه الشيخان فان دواعى بنى امية
قد سمعوا متوفرة على ابطاله لكنا لم نسلم على خلافته على كما قيل خلافة هرون من موسى بقوله اخلفنى
فى قومى وكذلك انزاق العلماء فى الخبر بين متاول للحديث وبين عامل به وبحج لا يدل على
صحته على وجه القطع لان من قبله وعمل به لعله قبله لكونه مضمون الصدق ولو فرض انه كان
فى مسئلة عليه خلافا للقوم قالوا لا يدل لان العمل يتلقوه بالقبول وهو لا يفيد القطع بصحته
غايته ان بعضهم لم يحتج به وذلك لا يقدح فى متنه والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لا يخفى ذلك
عن مثلهم عادة وسكتوا عن تكذيبه ولم يكذبوه ولا حاجز لهم على سكوتهم عن تكذيبه عن خوف
او طمع فى شئ منه فالجميع انه صادق قطعا قال الاستاذ وبهذا النوع اتت المعجزات وكذا الخبر
يسمع منه عليه السلام اذا اخبر شخص بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم بسمع من النبى صلى الله
عليه وسلم وسكت النبى صلى الله عليه وسلم ولا حامل على التقرير للنبى عليه السلام والمكذب
لا يحجب فانه يدل على صدقه لانه لو كان كاذبا لانكره عليه السلام واشار بقوله خلافا للتاخرين
اى الامدى وابن الحاجب فى قولهم لا يدل سكوت النبى صلى الله عليه وسلم على صدق المخبر اما فى
الدينى فلجواز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم جبينه او اخوفا بنه بخلاف ما اخبر به المخبر واما فى
الدنيوى فلجواز ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم لا يعلم حاله فى لقاح النخل روى مسلم عن انس
انه عليه السلام مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما
لنخلكم فقالوا قلت كذا وكذا فقال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل على صدقه وقيل ان كان
خبرا عن امر دينى فهو ايضا يدل على صدقه ان يستشهد النبى صلى الله عليه وسلم والا يعلم
انه عليه السلام عالما بالقضية وان يكون المخبر من لا يعلم انه لا ينفع فيه الانكار والى ذلك اشار
بقوله ولا حامل على التقرير والكذب

فصل

واما مظنون الصدق
فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر لا يقطع بصدقه
ولا كذبه ومنه اى ومن خبر الواحد المستفيض المشهور وهو لغة الشايع من اصل يرجع
اليه فان شاع عن غير اصل يرجع اليه فخرج الشايع من اصل يرجع اليه فانه مقطوع بكذبه وقد يسمى المستفيض مشهورا واقله اى اقل عدد راوى المستفيض
اثنان وقيل ثلثة الاول ماخوذ من قول الشيخ اقل ما تثبت به الاستفاضة اثنان وعبارة
ابن الحاجب المستفيض عارا د لقلته على ثلثة وبه جزم الامدى وابن الحاجب نقل ذكرا الرافعى
فى الشهادات ان اقل ما تثبت به الاستفاضة سماعه من اثنين واليه ميل امام الحرمين قال
واختار ابن الصباغ وغيره سماعه من عدد يمتنع تواطيهم على الكذب قال وهو الاشبه بكلام
الشافعى قال ابن فورك وهو قسم من المتواتر

مسئلة خبر الواحد العدل

المتجرد عن القرائن **لا يفيد العلم الا بقرينة** كاخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت او حفت به قرائن والا فلا وهو المختار عند الاكثر وفاقا للامام والبيضاوي فان خبر الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن يفيد القطع بالموت **وقال الاكثر لا يفيد مطلقا** وما ذكر من القرينة يوجد مع الاثنين فما فوق **وعن الامام احمد يفيد العلم مطلقا** وحمله بعض المحققين على الخبر المشهور المسلم عن الضعف والتعليل فانه يفيد العلم النظري للحافظ المتبحر قيل والعمل هذا واحد **وقال ابن اسحاق الاسفرايني وابن فورك يفيد المستفيض علما نظريا** جعلا واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن واما المتواتر فانه يفيد ضرورة وغير المستفيض لا يفيد العلم **وقال ابو الحسين حكي عن قوم انه يقتضي العلم** الظاهر وعفوا بذلك الظن **مسئلة يجب العمل به** يعني بخبر الواحد **في الفتوى والشهادة** والامور الدينية فيجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا **قال ابن السمعاني** في القواطع اضافة الفتوى الى المفتي يقبل فيها خبر الواحد **وكذا سائر الامور الدينية** وفي بعض النسخ الدينية الضيقة فان الجمهور قالوا يجب العمل به ثم اختلفوا فالاكثر انه يجب **سمعا** لا عقلا وهو اما الخبر المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يرسل كتبه باحكام الله على يد الاحاد من غير تكاف جمع وهذا مقطوع به ضرورة **وقيل يجب عقلا** وان دل السمع ايضا على معنى انه لو لم يرد الدليل السمعي بوجوب العمل لدل على ذلك العقل والا لتعطلت الاحكام **وقالت طائفة من الظاهرية** كالقاساني وداود **لا يجب التعبد به مطلقا** وعليه جماهير جماعة من المتكلمين **وقال الكرخي** لا يقبل خبر الواحد **في الحدود** لان الحدود تدرء بالشبهات والخبر يشتبه كما قال وفي بعض شروح الحدود **وقال قوم** لا يقبل **في ابتداء النصاب** بخلاف ما نقله ابن السمعاني عن بعض الحنفية ونقل بين ابتداء النصاب ونقصان النصاب فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزايد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في نصاب الفضلات والصحيح انه اصل يعني فيما اذا مات الامهات من الابل والبقر والغنم في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمولها لحديث لها وموقول ابي حنيفة الاخير فانه لعدم اشتمالها على السن الواجب عندهم وقال اولا يجب تحصيله كقول مالك وثانيا يؤخذ منها كقول الشافعي رحمه الله **وقال قوم** لا يقبل الواحد **فيما عدا الاكثر فيه بخلافه** اي بخلاف الواحد والصحيح انه لا اثر له فان قول البعض ليس بحجة نعم هو من المرجحات عند التعارض **وقالت المالكية** لا يقبل اذا خالف عمل **اهل المدينة** لان عملهم نقلهم حجة مقدمة ولهذا نقوا اخبار المجلس الثابت في الصحيحين اذ اتباع الرجلان لكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا فعمل اهل المدينة بخلافه قال القرطبي اذا اشتهر عليهم بالمنقول تواترا كالاذان والاقامة والمد والصاع فينبغي ان لا يقع

فيه

فيه خلاف لانعقاد الاجماع على انه لا يعمل بالظنون اذا عارضه قاطع **وقالت الحنفية** لا يقبل **فيما تعم به البلوى** ولهذا الكرو اخبر نقض الوضوء بمس الذكر وانكروا الجهر بالبسملة **او خالفه** اي خالف الخبر **رواته** اي رواه ذلك الخبر ولهذا لم يوجبوا السبع في الولوغ لمخالفة ابي هريرة لرواية لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا مثله اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات في الصحيحين وقد روى الوارقطني عنه انه امر بالغسل ثم ولوغه ثلث مرات قال والصحيح عنه سبع ولقد يؤخذ من قوله اذا خالفه راويه ما صرح به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا **او عارضه** اي عارض خبر الواحد **القياس** ولم يكن يقبل ولهذا رد وا خبر المصرات ونقل انهاج عنهم انهم اشترطوا فقه الراوي اذا خالف الحديث القياس وهو صريح بانهم لا يردونه مطلقا **وقالت الشافعية** كما قال الاكثر وهو المختار عند الامدي وابن الحاجب **في تعارض القياس** انه **ان عرفت العلة** قطعا فالاصل **بنسخ راجح** فالمدلالة **على خبر المعارض للقياس ووجدت العلة قطعا في الفرع لم يقبل** خبر المعارض والقياس مقدم لرجحانه **وكان وجودها فيه ظنا فالوقف** عن القبول **والا قبل** اي وان ثبت لا بنسخ راجح فالخبر مقدم وحكي عن القاضي ان كلا منهما متعارضان مثال خبر المعارض للقياس حديث الصحيح لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فانه مخالف للقياس فيما يضمن به المتلف من مثله او قيمته **وذهب الجبائي** الى انه **لا بد من اثنين** فصاعدا وتقبل خبر الواحد **ارتضاه** لانه ان لم يوجد الثاني اما بظاهر او عمل بعض الصحابة او كونه مشتهرا والذي نقله الحكم هو الصواب لانه صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبر ذي اليدين حتى سال ابا بكر وعمر فصدقاه ولم يقبل خبر المغيرة حتى روى معه محمد بن مسلمة ونظائر ذلك **وقال عبد الجبار لا بد من اربعة في الاقرار بالزنا** ومقتضى كلام المحصول والمنتخب في حكاية هذا القول التعميم في كل خبر لا في الزنا بخصوصه **مسئلة اختار وفاقا للسمعاني وخلافا للمتاخرين** كالامام الرازي والامدي وغيرهما **ان تكذيب الاصل الفرع** فيما رواه عنه كان قال ما رويت هذا **لا يسقط المروي** عن القبول اذا كان كل منهما ثقة لجواز ان يكون رواه ثم نسيه **ومن ثم** اي من هنا في تكذيب الاصل الفرع **لو اجابها** يعني الاصل الفرع **في شهادة لم ترد** بالاتفاق ويخرج احدهما لا بعينه كما بينتين المتكاذبتين قال الماوردي والروياني في الاقضية لا يقدح ذلك في صحة الحديث الا انه لا يجوز للفرع ان يروي عن الاصل اي اذا كان الفرع جازما فان لم يكن وقال اظن انه سمعه منه والاصل يجاحد تقبل الرد **وان شك الاصل او ظن والفرع الحد جازم** فقد حكي رجحان احدهما وحكاه ابن برهان عن الاصحاب لا يقبل لان راوي الاصل كشاهد الاصل اذا انكر تقبل شهادة الفرع واصحها نادى

الألوكة www.alukah.net

بالقبول لجواز انه رواه ثم نسيه وقد وقع ذلك كثيرا من الائمة ويفارق الشهادة بان لها مزيد احتياط **وعليه** اى على القبول **الاكثر** قال القاضى وهو مذهب اهل الحجاز واحفظهم من اصحاب مالك والشافعى وابى حنيفة وهذا رد وخبر الواحد فى النكاح لان راويه ازهرى قاله اذكره **وزيادة العدل** فيما رواه عن غيره من العدول **مقبولة ان لم يعلم انفراد المجلس** ولا تعدده **والا فان تعدد المجلس** فاقوال الجمهور على القبول مطلقا لانه لو انفرد بنقل الحديث عن الجمهور لقبل فكذا الزيادة وعن الحنفية المنع مطلقا وتحمل الزيادة على الغلط **فثالثها** اى ثالث الاقوال **الوقف** عن قبولها للتعارض فان من يثبت الزيادة يعارض من ينفيها والثانى عدهم لجواز خطاء من زاد فيها **والرابع ان كان غير** لا يغفل مثلهم عن مثلها اى لا يغفل بعض افراد **مثلهم عن مثلها** اى عن مثل الزيادة **عادة لم تقبل** الزيادة والا قبلت **والمختار وفاقا للسمعانى المنع** اى منع القبول **اذا كان غير** اى غير من زاد لا يغفل مثلهم عن مثلها **او كانت تتوفر الدواعى على نقلها** والا قبلت تلك الزيادة قال الزركشى وينبغى ان يقول الجماعة انهم لم يسمعوه فانهم اذا لم يقولوا ذلك يجوز انهم رووا بعض الحديث ولم يرووا البعض لغرض لهم **فان كان الساكت عن الزيادة اضبط من راويها او اصرح بنفى الزيادة على وجه يقبل تعارضا** وهذا مختار الامام وقال الابيارى اذا اتحد المجلس واثبت قوم ونفى اخرون وقال قائلون بتعارض فينظر الى اعدل البينتين وقال اخرون الاثبات مقدم **ولو رواها** اى رواه الزيادة الراوى **مرة وتركها** تلك الزيادة **مرة اخرى فكراويين ويبنى** رواة الزيادة احدها دون الاخر وفى بعض النسخ فكرواتين هذا اذا كان المنفرد بالزيادة واحدا والساكت عنها غيره فان اختلفت رواية الواحد فى ذلك فان اسند الزيادة الى مجلس غير مجلس الناقص قبلت وان اسندها الى واحد فعلى الخلاف السابق **ولو غيرت** الزيادة **اعراب الباقى** كما اذا روى النصف بالجر والرفع والنصب فالاكثرون كما قاله الهندى على انه لا يقبل لانهما **تعارضا** لان كل واحد عنهما يروى ضد ما رواه الاخر فيكون نافيا له ولا يقبل الا بعد الترجيح والفرق ان من لم يغير الاعراب معه زيادة علم **خلافا للبصرى** الى عبد الله فانه قال يقبلان كما اذا لم تغير اعراب الباقى لان الموجب للقبول انما هو زيادة العلم بذلك الزيادة الذى لم ينفه الساكت عنه واختلاف الاعراب تابع للاختلاف فى ذلك الزايد فلا يكون مانعا من القبول **ولو انفرد** بالزيادة **واحد عن واحد** فيما رواياه عن شيخ بزيادة **قيل المنفرد فيها عند الاكثر** لقيام الادلة على وجوب العمل بخبر الواحد ولان معه زيادة علم وقيل لتخالفته لرفيقه **ولو اسند واحد وارسل او وقف واحد ورفعوا** قيل صوابه او رفع ووقفوا اى رفع الخبر الى النبى صلى الله عليه وسلم واحد من رواته ووقفه على الصحابى او مزيد من اخرون **فكالزيادة** اى فيكون القول قول من اسند ومن رفع على الصحيح لان الرفع والاسناد زيادة على من لم يرد ذلك وقال بعضهم

الراجح

اى غير من زاد ص

الراجح من قولى ائمة الحديث ان الرفع والوقف والوصل والارسال يتعارضان واهل الوصف ما اذا ارسل ثم اسنده او وقف ثم رفع وهو فى المنهاج ورجح القبول **فصل**

وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر اذا كان مستقلا لانهما لخبرين وقد فرق ائمة الحديث حديث جابر الطويل فى حج النبى صلى الله عليه وسلم على ابواب **الا ان يتعلق الحكم به** تعلقا يغير المعنى نحو لا تباع التمرة حتى تزهو والاستثنا نحو لا يباع البر بالبر الا سواء بسواء المجاز مالا يتعلق به ليجوز حذفه لانه لخبر مستقل وهذا لم يجز حذفه لاخلاله المقصود سواء كان التعلق لفظيا كما ذكرنا او معنويا **واذا حمل المجاب** الخبر على احد محمليه **فان تنافيا كالقرء اذا حمله الراوى** على الاطهار فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انه يحمل عليه الا بقرينة **او حمل النابى مرويه على احد محمليه المتنافيين فالظاهر حمله عليه** كذلك وعبارة الشيخ فى اللمع واذا احتمل اللفظ امرين احتمالا واحدا فصرفه الى احدهما كما روى عن عمر انه حمل قوله عليه السلام الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء على القبض فى المجلس فقد قيل انه يقبل كما نعرف بمعنى الخطاب وقال القاضى ابو الطيب فى تعليقه فى باب بيع الثمار مذهب الشافعى ان الراوى اذا روى حديثا لم احتمالان ونسره باحد محمليه وجب قبوله كتفسير ابن عمر المتفرق بالابدان دون الاقوال **وتوقف الشيخ ابو اسحاق الشيرازى** فى ذلك حيث قال نقد قيل يقبل وعندى فيه نظر **وان لم يتنافيا** اى المحملان **فكالمشترك فى الحمل على مقتضيه** الذى هو الراجح ظهورا واحتياطا فيحمل المروى على محمليه كذلك ولا يقتصر على حمل الراوى الا على القول بان مذهبه تخصيص وعلى المنع من حمل المشترك على مقتضيه يكون الحكم كما لو تنافيا المحملان لكن الجمهور قد فرضوا المسئلة فى الراوى الصحابى ومنهم من قال يجرى فى الراوى مطلقا وان كان تابعيا **فان حمله** اى حمل الراوى الخبر **على غير ظاهره** كصرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه او صرفه من الوجوب الى الندب **فالاكثر الحمل على الظهور** اى على اعتبار ظاهر المروى وفيه قال الشافعى كيف اترك الحديث بقول من لا اعاصره لحجته وقال الآمدى قال الشافعى كيف اترك الخبر لاقوال اقوام لو عاصرتهم لحجتهم **وقيل يحمل على تاويله** اى تاويل الراوى **مطلقا** لانه لا يفعله الا عن توقيف تلقاه فى ظنه وبه قال اكثر الحنفية **وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبى صلى الله عليه وسلم** من شاهد قرائن يقتضى ذلك فان جهل وجوزنا ان يكون لظهور نص او قياس او غيرهما وجب النظر فى الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه وجب والا فلا **مسئلة لا يقبل مجنون** مطبق لانه لا يمكن الاحتراز عن الخلل وكذا ان تقطع واثر فى زمن افاقته قلنا فى ظنه ولا يقبل **كافر** بالاجماع لان المجنون والكافر ليسا من اهل الرواية ولانه لا وثوق بهما مع رد منصب الرواية عن المجنون والكافر فان افاق ولا اثر لجنونه قبل **وكذا** لا يقبل **صبى غير مميز** فى الاصح اى لا بد من تقييد الخلاف بامرين احدهما بمن لم يجوز عليه الكذب والا فلا يقبل بلا خلاف

وحديث لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء ص

www.alukah.net

وثانيهما ان يكون المخبر به رواية محضة فلو اخبر برؤية الهلال وجعلنا روايته لا شهادة لم يقبل جزما ولم يخرج الجمهور وعلى اي جهتين فان تحمل صغيرا وكافر فبلغ واسلم فاذى قبل عند الجمهور لانتفاء الحذر منه والاجماع على قبول ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من احداث الصحابة من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وبعده واذا تحمل فاسقا وروى عدلا وعند لفقهها لابد من تميز الصبي عند التحمل وضبط ما سمعه وحفظه حتى يرديه كما سمعه ولا يشترط ذلك اهل الحديث بل يجوزون سماع ابن خمس واداءه بالفا واتم يعلم عند التحمل ما سمعه ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته اذا كان يحرم الكذب واختاره في المحصول والمنهاج لان ذلك مبنى مما قام عليه والاكثرون على انه لا يقبل والثاني من يرى الكذب لم يقبل اتفاقا والا فاقوال احدها يقبل مطلقا وعزى الى الشافعي لاجل قبول شهادة اهل الاهواء الخطابية والثاني لا يقبل مطلقا وعليه الاكثرون لانه فاسق وان كان متاولا و ثالثها اي ثالث الاقوال قال مالك الا الداعية الذين يدعون الناس الى بدعتهم فانه لا يؤمن احدهم ان يضع الحديث على وفق بدعته ويقبل ان لم يدعهم وقيل انه مذهب احمد وعزاه ابن الصلاح الى الاكثرين وقال انه اعدل المذاهب واولاها ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس وقال شيخ الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالخلفا الراشدين والعبادلة قدم لانه يقيني الاصل والقياس ظنية او في الرواة كابي هريرة وانس فالاصل العمل ما لم يوجب الضرورة ترك كحديث المصراة فانه معارض بالاجماع في ضمان العدوان بالمثل او القيمة دون الثمن و يقبل المتساهل في غير الحديث النبوي على الصحيح لانه يحصل ظن صدقه لملازمة النبوة ولا معارض له اذا احترز في حديث النبي صلى الله عليه وسلم وقيل يرد المتساهل مطلقا ونص عليه احمد في الحديث وغيره لان المتساهل في غير الحديث يجوز ان المتساهل فيه وانكر احمد على من قبل روايته الكلابادي ديل ويقبل المكثر من الحديث وان ندرت مخالطة للمحدثين والحالة هذه اذا امكن تحصيل ذلك المقدور الكثير الذي رواه في ذلك الزمان وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يروا غير حديث فاذا لم يمكن التحصيل لم يقبل وشرط الراوي العدالة وهي لغة التوسط والاستقامة وهي شرعا ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف الكبايروتمنع عن صغاير الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة وتمنع عن هوى النفس و تمنع عن الرذايل المباحة كالبول في الطريق والاكل وهو ماش في السوق والضابط ان كل ما لا يؤمن الجراة على الكذب ترد به الرواية ممن فعله وعلا فلا

فصل

يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط بل لابد من البحث عن سريرته باطنا خلافا لابي حنيفة فانه قال يقبل اكتفاء بالاسلام وعدم ظهور الفسق و وافقه ابن فورك منا الشافعيه كما نقله الماوردي في شرح البرهان و وافقه سليم الرازي وذكر

صاحب البديع وغيره من الحنفيه انما قيل ذلك في صدر الاسلام حيث كان الغالب على الناس العدالة فاما اليوم فلا بد من التزكية لغلبة الفسق وقال امام الحرمين يوقف عن القبول ولا يرد الى استبانة حال فلو كنا على اعتقاد في حل شيء فرؤي لنا مستور تحريمه فانه يسمع و يجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم الى استتمام البحث عن حاله و الظهور ان امكن وهذه مسئلة اجتهادية والظاهر انه لا يجب الانكفاف وتنقلب الاباحة كراهة واما المجهول باطنا وظاهرا فرد واجماعا لان من لا تعرف عينه لا تعرف عدالته وحكى فيه ابن الصلاح خلافا وكذا مجهول العين وهو ان يسمى اسما لا يعرف وقيل ان كان الراوي عنه لا يروي الا عن عدل كخبر بن سعيد قبل والا فلا فان وصف اي وصف مجهول العين امام كبير نحو الشافعي من ائمة الحديث حيث قال حدثني الثقة اذا قال في معرض الاحتجاج على خصم لا مطلق المجهول فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان الظاهر قد يحتاط عند اشتباه بشيخ بشيخ اويبهم ذكر الراوي في حديث معروف عند اهل الحديث براو معروف الاسم والعدالة ولا يضره ذلك خلافا للصيرفي والبغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي ومالك وطوايف قالوا لا يجوز لجواز ان يكون الخصم اطلع فيه على جارح ولم يطلع عليه العدل ولا يطلق ذلك على مثل الشافعي لاجل باين الاحتمال وان قال لا اتهم فكذلك اي في اصل القبول وهي درجة دون قول الخبر الثقة فيقبل من مثل الشافعي و قال ابن هبيرة ليس قوله حدثني من لا اتهم توثيقا بل نفي التهمة ويقبل من اقدم جاهلا على فعل مضبق مظنون كشرب النبيذ او على فعل مفسق مقطوع به كشرب الخمر في الاصح لانه في المظنون يقدم على امر يعتقد انه على الصواب لمجتهد قام عنده و يحسن بطلان ذلك المستند ولا يقطع والمراد بالمقطوع ان يقطع ببطلان ما اخذ كشرب الحنفي النبيذ من غير سكر واهل الاهواء الا الخطابية اذا شهد واحد بالجهل بالمفسق قال اعتقد المفسق رد بالاجماع قال الماوردي اما ما اختلف في اباحته كشرب النبيذ والنكاح بلا ولي ان فعله معتقدا للتحريم كان كبيرة وان لم يعتقد تحريمه ولا اباحته مع علمه بالخلاف فيه وجهان قال البصريون هو فاسق مردود الشهادة لانه متهاون بالدين وقال البغداديون لا يفسق كما عتقاده الخ

فصل

وقد اضطرب في حد الكبيرة على اوجه فقيل الكبيرة ما اي ذنب توعد عليه اي على ذلك الذنب بخصوصه فاعلم وعيدا شديدا بيض من كتاب او سنة وقيل الكبيرة ما اي ذنب فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكبايروقيل الكبيرة ما اي ذنب نص الكتاب على تحريمها او الكبيرة ذنب وجب في جنسه حد وكذا ما وردت الاخبار بتحريمه كاشربة والكبايروحق باسم الكبيرة كل ما عظمت مفسدته وقار

الألوكة
www.alukah.net

الاستاذ ابا المظفر ابو اسحق الاسفرايني والقاضي ابو بكر الباقلاني **والشيخ** الامام الكبيرة هي كل ذنب ونفيا يعم الاحاد والشيخ الامام **الصغاير** قال القوانى كما نهم كرهوا تسمية معصية الله صغيرة اجلالا لله عز وجل مع ما وافقوا في الجرح انه لا يكون بمطلق المعصية وان من الذنوب ما يكون قادحا في العدالة وما لا يقدح هذا مجمع عليه وانما الخلاف في التسمية والاطلاق والصحيح التغاير لقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والمختار وفاقا لامام الحرمين ان الكبيرة **كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين** ورقة الديانة فهي بمطلقها للعدالة وكل جريمة لا تؤذن بذلك بل تنفي حسن الظن بصاحبها فهي الذي لا تخط العدالة والضبط ان يقال كل ذنب قرن بوعيد او حد او لعن او اكثر من مفسدته او اشعر بها دال مرتكبه في دينه اشعارا صغر الكباير المنصوص عليها بذلك فهو كبيرة كما لو قتل من يعتقد معصوما فظهر انه يستحق دمه او وطئ امرأة ظانا انه زان فاذا هي زوجته او امته وهذا حكى الرويان وجها في وجوب الحد والكبيرة **كالقتل** العمد بغير حق وشبه العمد دون الخطا فان قتل صلة او ذا رحم او اجنبيا بالحرم او الاشهر الحرم فهي فاحشة فوق الكبيرة **والزنا** كبيرة وفي الصحيح عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ولم يكرر الا نه **وكازنا اللواط** لاشتراكهما في وجوب الحد بل هو افحش واقبح **وشرب الخمر** اي وكشرب الخمر وان لم يسكر لانه عديل الشرك **ومطلق المسكر** اي ومطلق المسكر من غير الخمر ويلحق به كل ما يزيل العقل لغير ضرورة **والغصب** بالجر على العطف من الكباير للتوعد على فاعله وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع دينار وكانهم قاسوه على السرقة قال الخليلي واما سرقة الشئ التافه فهو صغيرة الا اذا كان السرق منه مسكينا لا غنى به عما اخذ فتكون كبيرة يعني من جهة ايذائه كما في الغصب **والقذف** بالجر ايضا من الكباير للايات الزاجرة عنه اما قذف عائشة ام المؤمنين فانه كفر لتكذيبه القرآن العزيز ويباح القذف للمرأة من زوجته والجارح لاجل الدين **والنميمة** بالعطف على المجرور كبيرة وهي نقل الكلام على جهة الافساد للتوعد عليها في الكتاب والسنة والغيبة ولم يذكرها المصنف بناء على المختار في الفروع انها صغيرة والاكثر انها كالنميمة وهي ان يذكر الانسان بما هو فيه مما يكرهه او يذكره على وجه الانتقاص وكالتاح الاتي امور مضبوطة كصحبة الخاطب والمتظلم وذكر المجاهر بالفسق والمجاهر بالظلم ونحو ذلك **وشهادة الزور** بالجر ايضا من الكباير للتوعد عليها في الكتاب والسنة التوعد الشديد **واليمين الغاجرة** من الكباير

وتسمى الغموس لانها تغمس صاحبها في الاثم او في النار او في غضب الجبار **وقطيعة الرحم** عطفا على المجرور من الكباير والرحم الاقارب ويقع على كل من بينك وبينه نسب من جهة النساء والقطيعة الصد والهجران والبهتان من الكباير وهو المواجهة بالباطل **و العقوق** اي عقوق الوالدين من الكباير للوصية بهما في الكتاب والسنة **والفرار من** الزحف من الكباير وهو من السبع الموبقات لكن الفرار يجب اذا كان من مصلحة الدين و **واكل مال اليتيم** من الكباير وهو من الموبقات الا من كان فقيرا وعمل فيه واكل بالمعروف لقوله تعالى ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف والا فالحقير كزبية وتمرة **وخيانة الكيل والوزن** من الكباير لقوله تعالى ويل للمطففين الاية **وتقديم الصلاة** على وقتها بلا عذر من الكباير **وتاخيرها** عن وقت الضرورة بلا عذر مرخص لذلك من الكباير لحديث الترمذي من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكباير قال ابن حزم والاذنب بعد الشرك اعظم من ترك الصلاة حتى يخرج وقتها وقتل مؤمن بغير حق **والكذب على محمد** رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكباير لقوله عليه السلام من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار والكذب على غير النبي صلى الله عليه وسلم من الكباير ايضا لقوله تعالى ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ومن محاسن الشرع اباحة المعاريض فلا ضرورة حينيذ تدعو الى الكذب لانه عليه السلام تمثل لمن اين انت قال من الماء **وضرب المسلم** بلا حق كبيره وسواء كان بسوط او عصا او نعل او نحو ذلك على وجهه او غيره **وسب الصحابة** كبيرة قال عليه السلام لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه **وكتمان الشهادة** من الكباير لقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه وكتمانها الامتناع عن ادائها بعد طلبها بغير عذر **واخذ الرشوة** مثلثة الراء بين الكباير لحديث لعن الله الراشي والمرتشي والرايش رواه ابن ماجة وغيره زاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والرشوة مال يبذل ليحق به باطلا او يبطل به حقا اما اذا اعطى مالا لمن يتكلم لرفع السلطان فهي جعالة ذكره العبادي وغيره **والدياثة** من الكباير وهي ان يدع الانسان انسانا ليزني باهله لما ورد في الحديث ثلاثة لا يدخلون الجنة وعد منها الديوث **والقيادة** من الكباير وهو ان يفعل الانسان ذلك لغير اهله ويقال انه استحسان الشخص القبيح لاهله والقياده استحسانه لغير اهله **والسعاية** عند الحاكم بما يضر المسلم من الكباير وفي الخلية لابي نعيم عن الشافعي قال قبول السعاية اشر من السعاية لان السعاية دلالة والقبول اجازه **ومنع الزكاة** من الكباير لان الصديق رضي الله عنه قاتل مانع الزكاة وتوعد الله عليه في القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم في السنة **ويأس الرحمة** من الكباير لقوله تعالى انه لا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون **والامن المكر**

الألوكة
www.alukah.net

قوله قال تعالى الخ الصواب الاستدلال بقوله تعالى فلا يأمن مكر الله الخ

من الكبائر قال تعالى انه لا ييأس من رحمة الله الا القوم الكافرون فان ذلك يقنط من رحمة الله وهذا يستدعي في معاصي الله ويتكل على رحمة الله قال تعالى فذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم الاية والظهار حرام وهو من المنكر وقول الزور واكل لحم الخنزير ولحم الميتة لغير ضرورة حرام وكبيرة وفطر نهار رمضان من غير عذر ولا رخصة كبيرة والفلول كبيرة وهو الخيانة من الغنيمة او من بيت المال او من الزكاة قاله الازهري قال الامام احمد ما نعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك الصلاة على احد الا على الغال وقاتل نفسه والمحاربة وهي قطع الطريق من الكبائر قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والسحر من الكبائر وهو من الجمع الموبقات والربا من الكبائر وتوعد فاعله في الكتاب والسنة وهي مقابلة مال بمال مخصوص غير معلوم التماثل في معيار الشرع حالا او مع تاخير في البدلين او احدهما قال تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله وقال عليه السلام لعن الله اكل الربا وموكله للخبر والادمان الصغير بمنزلة الكبير لانه استخفاف بحرمة الله تعالى وهل المراد الادمان على نوع واحد من الصغائر او الادمان على انواعها تردد الاصحاب في ذلك قال الرافعي الثاني يوافق قول الجمهور من غلبت معاصيه على طاعاته كان مردود الشهادة وانما عدد الحصر هذه الانواع ليلا يتوهم حصرها في سبعة بل وان في سبعين وعن ابن جبير هي الى سبعمائة اقرب قال ابن مظفر لا يعد مثل هذا خلافا فكل معصية كبيرة اذا اضيفت الى ما هو دونها وهذا اخبار عن استقادة من مقامات الكبائر **مسئلة** الاخبار عن شيء عام للناس **لا ترافع فيه** الى الحكام هو **الرواية وخلافه** اي خلاف الخبر العام هو الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام هو **الشهادة** والفرق بين الرواية والشهادة مع انهما خبران غير ان الخبر عنه ان كان عاما لا يختص بمعين ولا ترافع فيه الى الحكام فهو الرواية وان كان خاصا فهو الشهادة واذا لاح الفرق بينهما صح مناسبة اعتبار العدد في الشهادة استظهارا دون الرواية ولتحقق المناسبة وجوه ذكرها الشيخ عز الدين احدها الغالب على المسلمين مهابة الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف شهادة الزور فاحتيج الى الاستظهار فيها والثاني انه قد ينفرد للحديث المنوي بشاهد واحد فلو لم يقبل لفات على اهل الاسلام تلك المصلحة العامة بخلاف فوات حق واحد على شخص واحد في الحكومات والثالث انه يبين كثير من الناس والمسلمين احسن وعداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الاخبار المنوية **وقول الشاهد اشهد هو انشاء تتضمن الاخبار** بالمشهود به **لا محض اخبار او هو انشاء على المختار** من مذاهب احدها انه انشاء تتضمن الخبر عما في النفس وفي هذا ما يجمع القولين والثاني انه انشاء والثالث انه محض اخبار وهو ظاهر كلام اللغويين **وصيغ العقود بعت** واشتريت واجرت

واستاجرت وتزوجت وزوجت من الالفاظ التي تقصد بها ايقاع هذه العقود **انشاء** وهل هي على ما كانت عليه في الخبر به او نقلت عن الخبر بالكلية وصارت انشاء على قولين خلافا لابي حنيفة قيل وهو اختيار راية النظر من علم الخلاف قال صاحب البديع الحق انها انشاء ولهذا ينزل المطلق جوابا عن قوله طلقتك ثانيا وكذا قاله فيه من الحنفية وقال معناه انها صيغ يتوقف صحة مدلولاتها اللغوية على ثبوت هذه الامور من جهة المتكلم واعتبر الشرع ايقاعها من جهته بطريق الاقتضاء تصحيحا لهذه الامور من حيث ان هذه الامور لم تكن ثابتة ولهذا كان جعله انشاء للضرورة حتى لو امكن الحمل بكونه اخبارا لم يجعل انشاء بان يقول للمطلقة والمنكوحة احدا كما طالق ليقع الطلاق على المنكوحة وعندنا اذا قال قصدت الاخبار صدق **وقال القاضي** ابو بكر الباقلاني **يثبت الجرح والتعديل بواحد** وان كان الاحوط ان لا يقبل في تزكية الشاهد خاصة اقل من اثنين **وقيل** يكتفى **بواحد في رواية فقط** دون الشهادة وسبب الاكثر ان شرط الشيء لا يزيد على صله بل قد ينقص كالاحصان يثبت باثنين وان لم يثبت الزنا الا باربعة فاذا قبلت رواية الواحد فلان تقبل تزكية الواحد وجرحه فيها اولى لان غاية مرتبة الشرط ان يلحق بمشروطه **وقيل لا يكتفى بواحد فيهما** بل يعتبر العدد في الشهادة والرواية ووجهه الامام واذا لم يقبل في الشهادة الا اثنين لم يقبل في تزكيتها اقل من اثنين **وقال القاضي** ابو بكر يجوز **الاطلاق فيهما** اي فالجرح والتعديل لا يجب ذكر السبب لانه ان لم يكن بصيرا بهذا الشان لم يصلح للتزكية وان كان بصيرا به فلا معنى للسوال **وقيل يذكر سببهما** اي سبب الجرح والتعديل للاختلاف في سبب الجرح والمبادرة الى التعديل في الظاهر **وقيل يذكر سبب التعديل فقط** دون الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصل الثقة لتسارع الناس الى الثناء اعتمادا على الظاهر فلا بد من سببه **وعكس الشافعي** رحمه الله فاوجب ذكر السبب في الجرح دون التعديل **وهو** اي الذي حكاه الشافعي هو **المختار في الشهادة** لانه قد يجرح بما لا يكون جارحا لاختلاف المذاهب فيه بخلاف العدالة

فصل

واما الرواية فالمختار انه **لا يكفي الاطلاق** الجرح كالتعديل **اذا عرف** الحاكم **ان مذهب الجارح لا يجرح الا بموثر** لكن اطلق النووي في شرح المهذب ان معنى عدم قبول الجرح المطلق في الراوي انه يجب التوقف عن العمل بروايته الى ان يبحث عن السبب **وقول الامامين** امام الحرمين والغزالي **يكفي اطلاقهما** اي اطلاق الجرح والتعديل **للعالم بسببهما** هو راجع الى راي القاضي ابي بكر **اذا لا يكون تعديل وجرح الا من العالم** لانه اذا لم يكن عارفا بشروط العدالة لم يصلح للتزكية والعالم المتقن لا يجرح بامر مختلف فيه قال في البرهان والذي اراه ان العدل ان كان اماما موصوفا في الصناعة لا يليق به الاطلاق الا عند الثقة الظاهرة فطلق ذلك منه كاف **والجرح مقدم** على التعديل عند التعارض

واستاجرت

ان كان عدد الجارح اكثر من المعدل اجماعا كذا قاله الطازري وغيره وكذا ان تساويا يعني العددان من الجارح والمعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على امر يطلع عليه المعدل والجمهور على تقديم الجرح ايضا وقيل يقدم المعدل بزيادة عدده وقال ابن شعبان المالكي يطلب الترجيح حكاه عنه المازري ثم يصح تقديم الجرح مع اعتقاد المذهب الاخر وهو ان الجرح لا يقبل الا مفسرا وان يبنى على امر محذور به بان يكون جارحا لا بطريق اجتهادي كما اصطلح اهل الحديث في الاعتماد في الجرح على اعتبار حديث الراوي مع اعتبار حديث غيره والنظر الى كثرة الموافقة والمخالفة والتفرد والشذوذ ومن التعديل لشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة بان يحكم الحاكم بشهادته لانه لو لم يكن عدلا لما جاز بناء الحكم على شهادته هذا اذا كان الحاكم مستوفى العدالة وهذا اعلا مراتب التعديل وكذا اعمل العالم في الاصح اذا عمل برواية فانها تعديل اذا علم منه انه عمل بها على وجه الاحتياط وكذا رواية من لا يروي الا للعدل فانها تعديل قال امام الحرمين عمل الراوي بما رواه مع ظهور العمل الى الرواية قال قد يكون تعديلا وقد لا خروج ليس بتعديل والذي اراه اذا ظهر مستند فعله ما رواه ولم يكن من مسالك الاحتياط تعديلا وان كان ذلك من سبيل الاحتياط فليس بتعديل لان المجرح يتوقى الشبهات كما يتوقى الجليات وليس من الجرح لشخص ترك العمل بروايته وترك الحكم بشهوده لجواز ان يكون الترك لمعارض ولا ان يتوقف في رواية العدل وشهادته لاسباب غير الجرح ولا الحد اي وليس من الجرح الحد في شهادة الزنا اذا لم يكمل النصاب لان الحد لاجل نقص العدد لا لمعنى في الشاهد بنا، على الاظهر من قولي الشافعي فيما اذا شهد ثلثة بالزنا انهم يحدون لنقصة العبرة والحوا الرافعي به جارح الراوي بذكر الزنا اذا لم يوافقه غيره حتى يكون قادحا على الاصح وخالفه النووي وقال المختار والصواب انه لا يجعل قادحا لانه معتذر في شهادته بالجرح فانه مسئول عنها وهي في حقه فرض كفاية او متعينة بخلاف شهود الزنا فانهم مندوبون الى الستر لهم مقصودون وقطع به الشيخ ابو حامد والقاضي حسين وغيرهما وليس من الجرح ارتكاب شرب النبيذ الذي يسكر وهو الذي اختلف فيه وقال بحمله بعض العلماء في مسئلة اجتهادية قاله الشافعي احدا واقبل شهادته وقال ايضا لا ارد شهادة مستحل نكاح المتعة وهو الحق به بنا على ان فسقه مظنون واعتقد مالك انه مقطوع فقال احد المعصية وارد شهادته للفسق وقال الزاني هو وجه الشافعي رحمه الله تعالى

فصل

وليس من الجرح التدليس فيرد روي عن رجل بتسمية غير مشهورة لو قوعه من الاكابر كسفيان وغيره لانه محق في نفس الامر قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنهم بينه ولم ينبه عليه لانه تزوير وايهام لما لا حقيقة له لانه يؤثر في صدقه بخلاف ما اذا سئل عن مزحه فاخبر بغير ما سئل عنه ولم يكتمه ولا التدليس باعطاء شخص اسم اخر تشبيها باخر كقولنا حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني

الذهبي

الذهبي بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم فانه ليس من التدليس للعلم بالمقصود وظهوره ولا التدليس بابهام التي والرحلة كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري موها اي موقعا في الوهم اي في الذهن انه سمعه او يقول حدثنا وراء النهر موها انه بجيحون وهو نهر عيسى ببغداد او الخبيزة بمصر لانه من المعاريض لانه الكذب اما تدليس المتون فتجريح وهو المسمى بالمدرج لانه ادرج كلامه مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يميز بينهما فيظن ان جميع ذلك لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وهو عكس رواية بعض الحديث

مسئلة الصحابي

الذي اجتمع مؤمنا نصبا على الحال محمد صلى الله عليه وسلم ومات مؤمنا من الذكور والاناث وان لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا ولم يطل اجتماعه ولو قبل البلوغ فانه صحابي فقوله اجتمع جنس ومؤمنا حال من الموصول وهو فصل اخرج به من اجتمع حال الكفر وبحسبه فصل ثان يخرج المجتمع بغير محمد عليه الصلاة والسلام فانه لا يكون صحابيا وذا خلاف اجتماع التابعي مع الصحابي فانه لا يكون تابعيا بمجرد اجتماعه بالصحابي والحق ان طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم يتطبع مزدوجها او من محاسنها نور يظهر اثره في وجه لا يتهيأ لاحد من خلق الله تعالى مثله فيكون الرجح في تغيير التابعي الى الغرف وقيل يشترط ان طول المجالسة والرؤية للصحابي وقيل يشترط احدهما اما الرؤية او المجالسة قال الهندي والخلاف لفظي والصحيح يصح مذهب الاولين والغرف يصح مذهب الاخيرين وقيل يشترط للصحبة الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم او يصحبه مدة سنة ليتحقق اسم الصحابة وهو ضعيف يلزم منه اخراج من وفد على النبي صلى الله عليه وسلم عام تسع واسلم ثم رجع الى قومه وروى عنه ولا خلاف انه من الصحابة كجرير بن عبد الله ووابل بن حجر ومعاوية بن الحكم السلمي ولو ادعى المعاصر العدالة الصحبة للنبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان وازع العدالة يمنعه من الكذب والاكثر وفاقا للقاضي اي جمهور الخلف والسلف اتفقوا على عدالة الصحابة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس والخطاب للموجودين فلا حاجة الى الفحص عن عدالتهم في رواية وشهادة لانهم خير امة وقيل حكمهم في العدالة كغيرهم من المؤمنين فيجب البحث عن عدالتهم ومعرفتها في كل واحد منهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة ان معلوم العدالة كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقيل الاصل فيهم العدالة الى قتل عثمان بن عفان فيبحث عن عدالتهم من حين قتله لظهور الفتن والاهواء وقيل الصحابة كلهم عدول الا من قاتل عليا ابن ابي طالب فانه فاسق لخروجهم على الامام الحق والاول باطل سوى مذهب الجمهور وهو انهم مجتهدون في قتالهم فلا يأثمون وان اخطأوا بل يؤجرون لان قتالهم لاقامة الدين وتجريح بعضهم بعضا لاقامة الدين لا لحظوظ النفس

مسئلة المرسل

قول غير الصحابي من التابعين ومن بعدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا باسقاط الواسطة بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم هذا قول الاصوليين

الألوكة
www.alukah.net

واما المحدثون فيخصونه بالتابعين كسعيد بن المسيب فان سقط واحد قبل التابعي لقول من روى عن التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يسمى منقطعا وان سقط اكثر سمي معضلا واحتج به اى بالمرسل ابو حنيفة ومالك واحمد مطلقا واحتج به الامام احمد ايضا في اشهر الروايتين عنه قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقال قوم ان كان المرسل بكسر السين من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي فانه يقبل منه دون غيره شرط هو يعني المرسل على القول بكونه حجة اضعف من الحديث المسند الذي اتصل سنده ولم يسقط منه احد خلافا لقوم من الحنفية حيث زعموا انه اقوى من المسند والصحيح رده اى رد مرسل غير الصحابي وانه ليس بحجة وعليه اى على رد مرسل غير الصحابي الاكثر من الائمة ومنهم الشافعي واختاره القاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه المرسل في اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ان الجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا ليس بحجة وفي هذا رد على من زعم ان الشافعي اول من ابى قبول المرسل فان كان التابعي اماما عالما بالقوادح وعادته ان لا يروي الا عن عدل كابن المسيب قبل ورأس يعني التابعي مسند بكسر النون ويحتمل عود الضمير الى الحديث ويكون مسند بفتح النون وان كان عادة التابعي الرواية عن العدل وغيره فليس بحجة وقد اشار امام الحرمين الى ان هذا مذهب الشافعي مستندا الى قوله وانما رأيت ابن المسيب لاني اعتبرتها فوجدتها ارسل الاعن من يقبل خبره وفي هذا فوائد احدها ان الشافعي لا يرد المرسل مطلقا والثانية انه لا يخص القبول بمراسيل ابن المسيب والثالثة انه اذا اعتبر في مرسل ابن المسيب غير مسند لم يقبله واذا اقترن بالمرسل ما يؤكده وتغلب على الظن الثقة به فانه يقبله وقد اشار الى ذلك الحاكم بقوله وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس ابن ابي حازم وابي عثمان الهندي وابي رجاء العطاردي حديث ضعف ترجح فضعيف فاعل عضد واخرج به ضعيف لا يصلح للترجيح فانه لا ينزله والمرجح من الضعف كقول الصحابي قال رسول الله او فعله اى فعل الشيء الفلاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الظن يقوى عنده او يعتضد بقول الاكثر من اهل العلم الذين لا صحابي فيهم او اسناد يعني او يعتضد باسناد من غير مرسله او ارسال اى او يعتضد بارسال او اخر يروى عن غير الشيوخ الاول او يعضده قياس معنى او يعضده انتشار له بلا نكير او يعضده عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه العاضد له حجة وفاقا للشافعي لان الضم يتقوى فلا يلزم من عدم الاحتجاج بالاضعف عدم الاحتجاج بالاقوى لا بمجرد المرسل فان الشافعي لم يعتمد عليه ولا اعتمد على مجرد المنضم اليه ونظيره خبر الواحد اذا احتفت به القرائن افاد القطع عند قوم مع انه لا يفيد ذلك بمجرده ولا القرائن بمجردها

لضعف كل منهما على انفراده فان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنع من الشيء فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لاجله اى لاجل المرسل احتياطا والثاني قال الماوردي في باب الربا من الحاوي زعم ان الشافعي يحتج بالمرسل اذا لم يجد في الباب سواه دليلا وان لم يكن شيء من المرجحات يعضده مسألة الاكثر من الائمة ومنهم الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام بان يأتي بلفظ يرادف اخر مساويا له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى ويجب تقويله كما روى باللفظ وبه قال الائمة الاربعة اذا كان الراوي عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها ولا يزيد فيه ولا ينقص منه بل يساوي الاصل في الجلاء والخفاء والاعم يجوز ولو كان الراوي بالمعنى غير صحابي وهو عارف جاز ايضا وقال الماوردي يجوز نقل الحديث بالمعنى ان نسي الراوي اللفظ لانه قد تحمل اللفظ والمعنى وعجز عن احدهما فلزمه اداء الاخر لا سيما ان كان في تركه كتمان الاحكام فان حفظ اللفظ لم يجز ان يؤديه بغيره لان في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفصاحة ما يوجد في غيره وقيل ان كان موجبه اى موجب نقل الحديث بالمعنى علما اى اعتقادا في الفاظ الحديث نقله بالمعنى ولا يجب مراعاة اللفظ وان كان موجبه عملا كقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقوله عليه السلام خمس يقتلن في الحل والحرم لم يجز الاخلال بلفظه وقيل يجوز ابداله بلفظ مرادف له دون غيره وعليه الخطيب البغدادي بان يأتي بلفظ بدل مراد فمع بقاء التركيب ومع الكلام على حاله بخلاف ما اذا لم يات بلفظ مرادف بحيث انه يغير الكلام فانه لا يجوز لانه قد لا يوفيها بالمقصود ومنعه اى منع نقل الحديث بالمعنى ابن سيرين مطلقا سواء كان الناقل عارفا بدلالة الالفاظ ام لا لانه نقل للاداء واختاره ثعلب وابو بكر الرازي من الحنفية وروي منع نقل الحديث بالمعنى عن ابن عمر رواه ابن السمعاني من الثقاوة وان ظن انا قائل عدم فان العلماء كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه وكما فيما يتعبد باللفاظه كالاذان والتشهد والتسليم والتكبير مسألة الصحيح انه يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم حملا على سماعه منه لان الظاهر من حال الصحابي انه لا يجزم بذلك الا فيما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم بناء على عدالة جميع الصحابة وبقايا من لم يقل بعدالة الكل فكالمرسل وكذا عن اذا قال الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قال الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل فانه يحتج به وبقوان المشددة النون بكسر الهمزة وفتحها فيهما اى في ان وعن على الاصح لظهوره في السماع وصححه البيضاوي والهندي وليس مقابل الاصح المنع بل الوقف والجمهور على ان المفتوح الهمزة ومكسورها سواء اذا ثبت السماع

لا حذرا

والملقى وكذا قول الصحابى سمعته اى اذا قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم امر
ونهى فانه مقبول على الاصح لانه لا يطلق ذلك الا عند تحققه وعن بعض اهل العلم
انه ليس بحجة لاحتمال ان يظن ما ليس بأمر امرًا او قال الصحابى امرنا بصيغة المبنى
للمجهول لانصرافه الى من له الامر وهو النبى صلى الله عليه وسلم فانه حجة او قال الصحابى حرم
النبى صلى الله عليه وسلم علينا كذا او كذا اذا قال ارخص فى الاظهر ومقابله ليس بحجة
قال البلخى ابو اسحاق فى التبصرة اذا قال الصحابى ارخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بكذا فانه يرجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا خلاف والاكثر يحتج بقوله اى بقول الصحابى
من السنة كذا حمل له على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه المتبادر عند الاطلاق ويؤيده
قول الشافعى فى الام فى باب عدة المكتن وابن عباس والضحاك بن قيس صحابيان لا يقولان
السنة الا السنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال المخالف يحتمل ان يريد به غير سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكذا قول الصحابى كنا معاشر الناس نفعل فى عهد النبى عليه السلام كذا
او نقول كان الناس يفعلونه فى عهده صلى الله عليه وسلم فانه يحتج به لان الظاهر
من حال الصحابى قصد تعليم الشرع فكنا نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم وكان
الناس يفعلونه او قال الصحابى فكانوا لا يتظهرون فى الشئ الشائع وهذا الصيغ
دون ما قبلها فلهذا اتى بالفاء لان الضمير فى كنا يحتمل طائفة مخصوصة فكان الناس
يفعلونه دونها من جهة عدم التصريح وفوقها من جهة تصريحه بجميع الناس ودون الكل
نحو قولك عايشة كانوا لا يتظهرون المد فى الشئ الشائع لظهور ذلك فى جميع الناس وعطف
الصورية بالفاء اشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها فى الرتبة ومن قد يستفاد حكاية الحال
الذى فى الاول فى غيرها خاتمة مستند غير الصحابى فى الرواية عشرة مراتب
اعلاها قراءة الشيخ والطالب يسمع املاء او تحديثا من غير املاء اقتداء بالنبى صلى الله
عليه وسلم فانه كان يعلم اصحابه السنن ويقرأ عليهم القرآن وسواء كان سماعه من حفظه
فقراءته اى قراءة الراوى عليه اى على الشيخ سماعه اى سماع الراوى على الشيخ بقراءة غير
ذلك الراوى على ذلك الشيخ وشرط قوم قراءة الشيخ بها نطقا فالمناولة مع الاجازة
وهى اعلا انواع الاجازة واجمعوا على صحتها فالاجازة لخاص من الاشخاص فى خاص
من الكتب لخاص اى فالاجازة فى خاص من الكتب فى عام من الناس فعام من
المرويات فى خاص من الناس فعام من المرويات فى عام من الناس فللان ومن

يوجد

يوجد من نسله وقد فعله ابو بكر بن ابى داود فقال اجزت لك ولولدك ولجيل الحبلة
فلو ذكر المعدوم ابتداء فالصحيح المنع فالمناولة المجردة بان تاوله الكتاب وقال هذا
من حديثى او سماعى فانه يفهم صحة التحمل بها وانها دون ما قبلها فان قال خذ هذا الكتاب
ولم يجزه بسماعه ولا باذن له فى روايته عنه لم يجز له عنه الرواية به فالاعلام المجرد عن
المناولة والاجازة بان يقول هذا سماعى من فلان فانه اولى بالمنع من المناولة المجردة
فالوصية بالكتب بان يوصى الراوى بكتاب يرويه عند موته او سفره لشخص فقد جوزه
بعض السلف وهى معمول بها عند الشافعى وغيره فالوجادة وهى مصدر موكد ليس عن
العرب يأتى بمعنى الحديث بخط رجل فيقول وجدت بخط فلان او قرات بخط فلان حدثنا وانبأنا
وهى معمول بها عند الشافعى ونظار اصحابه خلافا لمعظم المحدثين والفقهاء اذا قد يغلب
على الظن صحة ذلك عن المروى عنه والا لانسد باب النقل ومنع ابراهيم بن سماع وخطأ
وابو الشيخ الاصفهانى والقاضى حسين وشجعه وابو نصر عبد الرازق والماوردى الاجازة
ويحملونه على الدراية والعمل بها واجيب بانه اذا اجاز له ان يروى عنه
مروياته فقد اخبره بها جملة فهو كما لو اجاز بها تفصيلا واجازه بها غير متوقف على التصريح
قطعا كما فى القراءة على الشيخ ومنع قوم الاجازة العامة منها كاجازت لجميع المسلمين و
منع القاضى ابو الطيب الاجازة للمعدوم ابتداء كاجازت من يوجد من نسل زيد
وهو الصحيح لان الاجازة فى حكم الاخبار بالمجاز جملة فكما لا يصح الاخبار للمعدوم
لا تصح اجازته وجوزها الخطيب البغدادى وغيره وانعقد الاجماع على منع اجازة
من يوجد مطلقا على العموم وانها اجازة من معدوم لمعدوم

فصل

والفاظ الرواية من صناعة المحدثين اى الفاظ الراوى عند الاداء او التحمل بالطرق
السابقة من صناعة المحدثين فلا وجه لذكرها هنا والله سبحانه وتعالى اعلم

الكتاب الثالث فى الاجماع

وهو من الادلة الشرعية
قدمه على القياس لعصمته وهو يعنى الاجماع اتفاق واتفاق جنس يعم الاقوال والافعال و
السكوت والتقرير لامة فصل اخرج به اتفاق البعض واتفاق العامة والامم السالفة
ومجتهد مفرد لان المفرد المضاف عام يدخله الاثنان فصاعدا فلا يكتب بالياء لانه ليس
بجمع سقطت نونه للاضافة وبقيت ياؤه وهو بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلا ينعقد فى حياته صلى الله عليه وسلم ويكفى وجوده فى اى عصر كان من الاعصار للعمل به
على اى امر كان من الاثبات والنفى والاحكام الشرعية والعقلية واللغوية نعم اختصاصه
اى اختصاص الاجماع بالمجتهد بالفرد وهو اى الاجماع اتفاق مجتهدى العصر فلا يعتبر الامة
ولا عبرة بقول العوام وفاقا وكذا لانهم ليسوا من اهل الاجتهاد كالصبى والمجنون وكذا

www.alukah.net

قول المجتهد بالنسبة الى العوام كالنص بالنسبة الى المجتهد فكما ان حجية النص لا يتوقف على رضى كل مجتهد فكذلك حجية قولهم لا يتوقف على رضا العوام به **واعتبر قوم وفاقهم في المشهور** دون الخفي من وفاق الفقهاء بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت اى ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للامدي واشار بقوله **بمعنى** الى تحقيق محل الخلاف والى ان في **اطلاق** اللفظ اذا خالفت العوام واجمعت العلماء انه يقول **ان الامة اجمعت لافتقار الحجة اليهم خلافا للامدي** وقد صرح القاضي في التقريب ان خلاف العوام لا يعتبر به وقال غيره في الكلام على الخبر المرسل لا عبرة بقول العوام وفاقا وخلافا ثم اعلم ان المجتهد الذي يعتبر ليس هو المجتهد كيف كان بل هو المجتهد مطلقا ثم اختلفوا في الاصولي الذي ليس بفقيه والفقيه الذي ليس باصولي هل يعتبر في الفروع فقال قوم يعتبر قولهما نظرا لما لهما من الاهلية المناسبة بين الفنين **واعتبر اخرون قول الاصولي في الفروع** دون الفقيه الحافظ للاحكام لانه اقرب الى مقصود الاجتهاد واستنباط الاحكام من مأخذها وليس من شرط الاجتهاد حفظ الاحكام واختاره القاضي وقال الامام انه الحق واعتبر قوم الفقيه الحافظ دون الاصولي وذكر المصنف هذه المسئلة عقب الحاصل ليعلم ان من اعتبر وفاق الحاصل اعتبر وفاق الاصولي والفقيه الحافظ بطريق اولى **واختص قوله الامة بالمسلمين** من امة محمد صلى الله عليه وسلم لان الاسلام شرط في الاجتهاد المأخوذ في تعريفه **فخرج من تكفره** لان دلالة الاجماع لا تتناولها انما تناولت المؤمنين على الخصوص ولا يدخل من تكفره ببدعته في مسمى امة المشهود لهم بالعصمة وان لم تكفره دخل في مفهوم الامة هذا اذا كان الاجماع في امر الدين فان كان في امر دنيوي لم يختص بالمسلمين **ويختص الاجماع بالعدول ان كانت العدالة ركنا في المجتهد وعدمه** اى وعدم الاختصاص بهم **ان لم تكن** العدالة ركنا وقد صحح المصنف في باب الاجتهاد ان العدالة لا تشترط فيلزم منه ترجيح اعتبار قول الفاسق لكن الاكثرون على عدم اعتباره **وثالثها** اى ثالث الاقوال ان الخلاف **ان فاسق يعتبر** وفاقه **نحق نفسه** دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا **ورابعها** يعتبر وفاقه **ان بتين ماخذه** اى دليله والا فلا قال ابن السمعاني ولا باس به **وعلم انه لابد من** وفاق مجتهدها لعصر **الكل** لان اضافة مجتهد الى الامة يفيد العموم فلا يضر خلاف واحد من المجتهدين لم يكن قول غيره اجماعا **وعليه الجمهور وثانيها** اى ثاني الاقوال **يضر ان خالف اثنان فصاعدا دون الواحد** فانه لا يضر **وثالثها يضر الثلاثة** اذا خالفوا لا الواحد ولا الاثنان **ورابعها** يضر ان خالف **بالغ عدد المتواتر** فلم يعتد بالاجماع دونه والا اعتد به حكاه الغزالي والامدي وقال القاضي انه الذي

قال ابن ارسلان وهو الاصح عند احمد ٥

يصح عن ابن جرير **وخامسها** يضر مخالفة من خالف **ان ساغ الاجتهاد في مذهبه** اى مذهب المخالف وكان مخالفه معتدا به كخلاف ابن عباس في العول وان لم يسغ له الاجتهاد بل انكروه عليه كالمتعة وربا الفضل فلا وهو قول الجرجاني من الحنفية **وسادسها** يضر مخالفة من خالف ولو كالواحد **في اصول الدين** دون غيره مما لعموم **وسابعها لا يكون** الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا **قطعيا بل يكون حجة** لبعد ان يكون الراجح متمسك المخالف **وثامنها** انه اجماع وحجة **وتاسعها** انه ليس بحجة ولا اجماع لكن الاولى اتباع الاكثر وان كان لا يكفر مخالفهم **وعلم** انه اى ان الاجماع **لا يختص بالصحابة** لان الادلة على كون الاجماع حجة لا يفرق بين عصر وعصر **وخالفت الظاهرية** قال ابن حزم ذهب داود واصحابنا الى ان الاجماع انما هو اجماع الصحابة فقط **وعلم عدم انعقاده** اى انعقاد الاجماع **في حياة النبي صلى الله عليه وسلم** لانه ان اجمع معهم فالحجة قوله والافلا عبرة بقولهم **وعلم ان التابعي المجتهد** وقت اتفاق الصحابة **معتبر معهم** اى مع الصحابة ان كان موجودا في عصرهم فلا يعتد باجماعهم مع مخالفته لتناول ادلة الاجماع للكل **فان نشأ التابعي بعد** حتى صار مجتهدا بعد الاجماع **نعلى الخلاف في انقراض العصر** اى هل يشترط في الاجماع انقراض العصر فمن شرط انقراضه قال لا ينعقد اجماع الصحابة مع مخالفته ومن لم يشترط لم يعتد بخلافه وهو ما رجح به الغزالي وابن السمعاني **ثم** اسلم بعد تمام الاجماع **وعلم ان اجماع كل واحد من اهل المدينة** المشهد **ومن اهل البيت** النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم **ومن الخلفاء الاربعة** ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم **ومن الشيخين** ابي بكر وعمر رضي الله عنهما **ومن اهل الحرمين** الشريفين مكة والمدينة **ومن اهل المصرين الكوفة والبصرة** حيث اجتمع كل فريق منهم بمفرده فانه **غير حجة** لانهم ليسوا كل الامة **ومن ذهب الى ان اجماع اهل المدينة حجة** فلقوله عليه السلام المدينة كالكير تنفي خبثها وحمل على المدح وحجة من قال اجماع اهل البيت حجة قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ولخطاب حرش والجواب ان خطأ المجتهد ليس برجس بل اجر ومن قال الخلفاء الاربعة لان الملك بعدهم صار عضوضا والجواب الترغيب في سلوك طريقهم ومن قال اتفاق الشيخين لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر يدل على انفا الخطأ والجواب المنع لما تقدم **ومن** قال اتفاق الحرمين والمصرين حجة فلانتشار الصحابة فيهما والجواب لا كلام في اجماع الصحابة حيث كانوا **وان الاجماع المنقول بالاحاد حجة** لصدق التعريف به **وهو الصحيح** في المسائل **لا لست الكل** السابقة والصحيح هنا ايضا ان المنقول بالاحاد حجة لان الاجماع من جملة الادلة فلا يشترط التواتر في نقله قياسا على نقل السنة وصححه الامام والامدي وغيرهما وخالف الاكثرون فشرطوا التواتر في نقله محتجين بانا انما عملنا بخبر الواحد لاجماع الصحابة عليه عند نقل العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا نقل الاجماع بطريق الاحاد لم يكن

الألوكة
www.alukah.net

ان يستند اليه الا بالقياس على محل الاجماع ولم يتعبد بالقياس في قواعد الشريعة والاصح الاول
وعلم انه لا يشترط في المجتهدين عدد التواتر في المجمعين عندنا لاكثر ان ادلة الاجماع تدل
على عصمة المؤمنين والامة مطلقا من غير فرق بين بلوغهم حد التواتر لا وخالف امام
الحرمين فقال بل يشترط لان الجمع الكثير لا يمكن تواطئهم على الخطا عادة فلا بد من اشتراط
التواتر وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد لم يحتج به وهو المختار لان العصمة
انما ثبتت للامة لا للواحد وقال الاستاذ ابو اسحاق انه حجة وعزاه الهندي للاكثرين وعلم ان
انقراض العصر اي عصر المجمعين بموت اهله لا يشترط في بقاء الاجماع لصدق تعريفه مع بقاء
المجمعين ومعاصريهم بل يكون اتفاقهم حجة وان لم ينقرضوا حتى لو رجع بعضهم كانت الحجة عليه
وخالف احمد فقال يشترط واختاره ابن فورك وسليم الرازي من اصحابنا فشرطوا انقراض
كلهم اي كل اهل العصر فان قلنا بهذا فهل يشترط انقراض كلهم او انقراض غالبهم او انقراض
علمائهم في المسئلة اقوال اعتبار الغالب والنادر فالقائل بانقراض الكل هو الذي لا يشترط
شيأ من ذلك والقائل باشتراط غالبهم هو القائل بانه لا يعتبر بين ندر عن المجمعين وقيل
يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي حيث افتى واحد وسكت الباقون لضعفه وقيل
يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة فينعقد قبل الانقراض فيما لا مهلة فيه
وقيل ان بقي منهم اي من المجمعين عدد كثير لعدد التواتر فان لم يبق الا عدد ينقصون عن
اقل عدد التواتر فلا يكفرت ببقيامهم والحكم بانعقاد الاجماع حكاه القاضي وعلم انه لا يشترط
في انقراض العصر تمادي الزمن وطول المكث لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كان
مات عقيب بهدم او غيره واشترط امام الحرمين التمادي في الاجماع الظني ولم يشترط في القطعي
الانقراض ولا طول المكث وعلم ان اجماع الامم السابقين امة محمد عليه السلام في الوجود غير
حجة وهو الاصح لانتفاء دليل حجية الاجماع باسره لقوله عليه السلام ان امتي لا تجتمع على ضلالة
ولان الاجماع انما صار حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الامة وعلم انه اي الاجماع قد
يكون مستندا الى نص ولا خلاف فيه وقد يكون عن قياس وفيه مذاهب احدها انه جائز
واقع وعليه الجمهور خلافا لمانع جواز ذلك الاجماع عن قياس وجواز وقوعه اي وقوع
الاجماع مطلقا وقيل الاجماع غير ممكن وهو قول داود وابن جرير وقيل او في القياس
الخفي فان كانت الامارة ظاهرة جازا وخفية فلا وعلم ان اتفاقهم اي اتفاق اهل العصر
على احد القولين قبل استقرار الخلاف جائز عند الجمهور لرجوعهم الى الصديق رضي الله عنه
في قتال مانعي الزكاة بعد سبق الخلاف فيه ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم
بان ماتوا ونشا غيرهم فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين
ووجه الجواز ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه كما قلنا في رجوعهم الى الصديق ودفن النبي

صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة رضي الله عنها بعد اختلافهم الذي لم يستقر في ذلك واما
الاتفاق بعد اي بعد انقراض العصر الاول منهم اي من المجمعين هل يتصور انعقاد اجماع
العصر الثاني بعدهم على احدهما حتى يمتنع المصير اليه اي القول الاخر فمنعه الامام
الرازي وجوزه الآمدي مطلقا وذهب الجمهور الى امتناعه وقيل لا يجوز ان يكون
مستندهم على ذلك قاطعا فيجوز حينئذ من الخطاء القاطع والامام جوز والآمدي منع
وموت المخالف قبل قيل كالاتفاق معهم وقيل لا واما اذا كان الاتفاق من جميع
غيرهم اي من غير اهل العصر المختلفين بعد استقرار الزمان فالاصح انه ممتنع ان طال
الزمان ولا يحمل ذلك اجماعا بخلاف ما اذا قرب فانه لا اثر للاختلاف السابق وهذا
اختيار امام الحرمين والاصح ان التمسك بآخر ما قيل حق وقد اخذ الشافعي بآخر ما قيل
اذا لم يجد دليلا وروافقه كثيرون مثاله اختلفوا في دية الكتابي فقيل كدية المسلم وقيل النصف
وقيل الثلث فقط فاخذ به الشافعي وظن جماعة انه راجع للاجماع فان الامة اجمعت على
ذلك قبله فان دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسالات ولوغ الكلب قيل انها سبع
ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به واما الاجماع السكوتي حيث افتى واحد وسكت الباقون
بعد علم ونظرهم ففيه مذاهب احدها انه ليس باجماع ولا حجة لاحتمال توقف في المسئلة او
تصويب كل مجتهد وثانيها انه اجماع وحجة فثالثها اي ثالث الاقوال انه حجة لا اجماع
وبه قال الصيرفي وغيره اما المذهب الثاني فلان سكوت العلماء لغير الموافقة كالخوف والمهابة
وتنسب هذا الى الشافعي من قوله لا من سبب الى ساكت قولا وهو اجماع فشرط الانقراض
جميع اهل العصر وهو رواية البندنيجي من اصحابنا وقال الشيخ في اللمع انه المذهب وقال
ابن ابي هريرة انه اجماع فكان قياسا لا ان كان حكما لان القياس يجب فيها عادة فاسكوت
عنها رضي بها بخلاف الحكم وقال الشيخ ابو اسحاق المروزي عكسه معللا بان الاغلب
ان الصادر من الحاكم يكون عن تشاور وقال قوم ان وقع فيما اي في شيء يفوت استدراكه
من اراقة دم او استباحة فرج كان اجماعا والا فلا حكاه ابن السمعاني وقال قوم انه
حجة في عصر الصحابة وقيل ان كان في عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا حكاه الماوردي
وقال قوم حجة ان كان السكوت اقل من القائلين كان اجماعا والا فلا حكاه الشيخي
من الحنفية والصحيح ان الاجماع السكوتي حجة وقال المرتضى في كتاب القضا المشهور
عند الاصحاب ان الاجماع السكوتي حجة والاجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي
وهو ما اختلف فيه القرون الثاني والثالث قيل لا يسمى اجماعا لاختصاص مطلق اسم الاجماع
فالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى اجماعا لعموم الاسم وانما يقيد بالسكوتي
لانصراف المطلق الى غيره لان التفريع على كونه حجة وفي كونه اي كون السكوتي اجماعا

في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة واما اولها فلاحتمال السكوت لغير الموافقة

وهو مر

الألوكة
www.alukah.net

حقيقة تزدد مثاره اى مثار التردد ان السكوت المجرد عن امارة الرضا وعن امارة
سخط مع بلوغ ذلك الواقعة اهل العصر الكل ولم يخالفوا ومضى عليهم مهلة النظر
عادة عن مسئلة غير اتفاقية بل عن مسئلة اجتهادية تكليفية ولم تكن فى تفضيل
شخص على اخر بل قال فيها بعضهم وعلم بها الساكتون وهو صورة الاجماع السكوتى وانما
يغلب ظن الموافقة اى موافقة الساكتين للقائلين لما قيل ثم نظرا للعادة فى مثل ذلك
فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى وقيل لا يكون اجماعا حقيقة فلا
يحتج به ومن الشروط ان يتكرر مع طول المدة وان يكون قبل استقرار المذاهب وكذا الخلاف
فيما لم ينتشر حيث اتفق واحد ولم ينتشر بين اهل العصر ولم يعرف له مخالف وذهب قوم الى
اجماع وحجة على الخلاف السابق فيكون كالسكوت قال الرازى وترتيبه انه حجة نعم به
البلوى لتقضى الوضوء عما مس الذكر الا بد من خوض غير القائل فيكون لانتفاء ظهور
المخالفة خلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة ولم يزد المص فى شرحه هذه الاقوال فيكون
الخلاف فى اصل الحجية مع غير اعادة التفاصيل السابقة وانه اى ان الاجماع قد يكون فى امر
دينوى كالاراء والحروب وتدبير الجيوش واصول الزمعة لان ادلة الاجماع لم تفصل بين ان
يتعلقوا على امر دينى اودينوى وقد يكون فى امر دينى كوجوب الصلاة والزكاة
فبالاتفاق وقد تكون فى عقلية فيستدل به فيما لا تتوقف صحته اى صحة العقل
عليه اى على الاجماع لحدوث العالم ووحدة الصانع لجواز معرفتها قبل معرفة الاجماع
واما يتوقف على اثباته فلا يستدل به كاثبات الصانع والنبوة فان الاجماع متوقف
على ذلك ولا لزم الدور ولا يشترط فيه اى فى الاجماع امام معصوم خلافا للروافض
فان كان امام معصوم كان الاجماع حجة من حيث ان الامام داخل فيهم لا من حيث الاجماع
ولا بد له اى لا بد للاجماع من مستند شرعى وهو مذهب الجماهير كما لو اذا كان النبى
صلى الله عليه وسلم لا يقول ما يقوله الاعن وحى فالامة اولى ان لا يقولوا ما يقولونه
الاعن دليل وهذا معلوم من قوله فى الخبر مجتهد الامة والا لم يكن لقيدا الاجتهاد
المأخوذ فى تعريفه معنى وهو الصحيح وفى بعض النسخ وهو الصحيح فى الكل واذا ثبت ان
الاجماع لا ينعقد الاعن دليل فلا خلاف انه ينعقد عن الكتاب والسنة ثم ان كان عن نص
غير محتمل كان الحكم ثابتا بالنص ولم يكن للاجماع تاثير فى ثبوتها وان كان النص خبر
واحد فالحكم ثابت بالنص والقطع بصحته ثابت بالاجماع وان كان المستند ظاهرا
فالحكم ثابت بالظاهر للاحتمال من الظاهر والقطع بصحة الحكم ناشئ عن الاجماع
مسئلة الصحيح امكانه اى امكان الاجماع خلافا للنظام فى احالته وقيل
انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقول كلمة واحدة وفى وقت واحد واجيب

بان

بان هذا الاجماع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعى اذ يجمعهم عليه الدليل
والصحيح انه اى الاجماع حجة اذا ثبت امكانه وانه حجة الله فى شريعته وقد نطقت اولة
الكتاب والسنة على ذلك ومنهم من احتج عليه بطريق العقل ومنهم من احتج عليه بالعادة والصحيح
انه اى ان الاجماع بعد تحققه يقطعى اذا قلنا انه حجة فهو حجة قطعية قال الهندى من قال
انه اجماع فانما يحتمله اجماعا ظنيا لا قطعيا واختار المص انه قطعى حيث اتفق المتقدمون
على كونه اجماعا فهو حجة قطعية كان صح كل من المجمعين بالحكم الذى اجمعوا عليه من غير
ان يشذ منهم احد لاحالة العادة بخطائهم جملة كالاجماع بالحد السابق وما اذا خالف
لاحيث اختلفوا فيه كالسكوتى واختار انه ظنى وما اذا خالفه اى مخالف الاتفاق
لا يكون اجماعا قطعيا وقال الامام الرازى والهندى انه ظنى مطلقا لانكفر مخالفه لان
المجمعين عن ظن لا يستحيل خطاؤهم والاجماع عن قطع غير متحقق وخرقه اى خرق الاجماع
حرام لان الله توعد عليه بقوله تعالى ونصله جهنم ولا خلاف فيه اذا كان عن
نص فان كان عن اجتهاد فحكى قول انه يجوز والصحيح الاجماع تعلم حرمة احداث قول ثالث
فى مسئلة واحدة واذا اختلف اهل العصر على قولين هل لمن بعدهم احداث ثالث فيه مذاهب
اصحها المنع مطلقا وعليه الجمهور كما اذا اجمعوا على قول واحد حرو احداث ثان والثانى
الجواز مثاله اختلف فى البكر اذا وطئها الشرى ووجد بها عيب قيل ترد مع الارش وقيل
لا ترد فالقول بانها ترد مجانا خارق لذلك الاجماع وكالاخ مع الجد قيل المال كله للجد و
قيل بالمقاسمة فالقول بحرمان الجد خارق ويحرم التفصيل بين مسئلتين لم يفصل بينهما
اهل عصر ان خرقاه اى خرقا الاجماع لم يحز احداث قول ثالث وان اعتقده غير خارق
جوزه وقيل هما خارقان مطلقا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع
واجيب بمنع الاستلزام فيهما مثاله ان الشافعى يقوله ما اسكر كثيره حرام فقد سوى ما اعنب
وهو المسمى بالخمر بغيره من المسكرات وابو حنيفة يقول المسكر من كل شئ حرام واما غير المسكر
فان كان خمرا فكذلك والا فلا يحرم منه الا القدر المسكر فمن قال بحل ما لا يسكر من خمر غير
وقصر التحريم على القدر المسكر من كل شئ فقد خرق الاجماع لان قوله فى المحرم لم يقل به احد
ومثله ما اذا لم يفصلوا عليه بل يعلم اتحاد الجامع بين المسئلتين كتوريث العمة والخالة لانه
رفع مجمع عليه والا فقيل لا يجوز الفرق وقيل يجوز وهو المختار ومثله اخرى قيل يحل
متروك التسمية سهوا لاعمدا وعليه ابو حنيفة وقيل يحل مطلقا وعليه الشافعى وقيل
يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق لمن لم يفرق فى بعض ما قاله ومثال
التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة او العكس مع العلم بانهما من
ذوى الارحام ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة فى مال الصبى دون الجنى

المباح وعليه الشافعي وقيل يجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله والصحيح
انه اي الاجماع يجوز فمن بعد المجمعين على حكم احداث دليل حكم وتاويل اظهاره
او علة ان لم تخرق الاجماع وان لم يكن الغاء الاول وابطاله فاكثرون على الجواز لانه
قد يكون على الحكي ادلة لدليل لقا فوق غيره او علة لحكم غير ما ذكره من الدليل والتاويل والعلة
يجوز ان تعدد المذكورات ان لم يخرف ما ذكره وقيل لا يجوز لان التاويل الجديد
والدليل الجديد ليس سبيلا للمؤمنين فوجب ان لا يجوز قبوله والصحيح انه يمتنع ارتداد
الامة سمعا لاعقلا وهو يعني امتناع ارتدادهم الصحيح لانه خطا وضلال وهما منتفيان
عن الامة بالاحاديث الدالة على عصمتها عن الخطا الواردة في الترمذي وغيره لاتفاقها
اي اتفاق الامة على انه يمتنع جعل جميع الامة على ما ايّ على شيء لم تكلف به على الاصح
كالجهل بكون الوتر واجبا ام لا وهل يجوز ان تشترك الامة في علم العلم بما لم يكلفوا به كاتفاقهم
بين عثمان وحذيفة فذهب كثيرون الى الجواز اعدم الخطا، في عدم العلم به لان الخطا في
الشرعيات عبارة عن عدم مصادفة الحكم او عدم مصادفة الطريقة فلا يلزم من اجماعهم
على عدم العلم به اجماعهم على الخطا واختلفوا في انقسامها اي في انقسام الامة فرقتين
كل فريق في مسئلتين متشابهتين وكل فريق مخطئ في مسئلة من المسئلتين غير مسئلة صاحبه
كاتفاق شطر الامة على ان الترتيب في الوضوء واجب في الصلوات الفائتة غير واجب
واتفاق الشطر الاخر على ان الترتيب في الفوائت واجب وفي الوضوء غير واجب فيه تردد
للعلماء مشاره اي مثار التردد هل اخطات الامة ام لا فذهب الاكثرون الى المنع من الخطا
لان خطاءهم في المسئلتين لا يخرجهم من ان يكونوا قد اتفقوا على الخطا، وهو ممتنع
عنهم وجوزه المتاخرون لان المخطئ في كل واحدة بعض الامة ومثار الخلاف ان المخطئين
في المسئلتين جميعا كل الامة او بعضهم والصحيح انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا لحرمة
خرق الاجماع الذي شاهد الامة بعده لا يخرقونه فذهب الجمهور الى انه لا يجوز ان ينعقد
اجماع بعد اجماع البتة على خلافه لانه يلزم تعارض دليلين قطعيين وانه ممتنع خلافا
لابن فورك ابن عبد الله فانه ذهب الى انه غير ممتنع لانه لا امتناع في جعل الاجماع على قول
حجة قاطعة مالم يطرء عليه اجماع اخر كما في الاجماع على تجويز الاخذ بكلا القولين
وتجويز الاجتهاد لكن اجمعوا على ان كل ما اجمعوا عليه على وجه البت فهو حق واجب
العمل به في جميع الامصار واذا تعين انه حجة فانه يقتضي امتناع حصول اجماع اخر
والصحيح انه اي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني
لانه ان كان قطعيا فمحال اذ لا تعارض بين دليلين قاطعين لانه يقتضي خطاء
احدهما ولا تعارض بين دليل قاطع ودليل مظنون لالغاء المظنون في مقابلة

القاطع

القاطع كالقياس وخبر الواحد لان الظني لا يعارض القطعي وتقديم القطعي على الظني ليس
من باب الترجيح ولا فرق بين ان يكون نفيا او اثباتا اخر وتعارض الاجماعين مستحيل
لاقتضاء ان يكون احدهما خطاء وباطلا وهو غير جايز على الاجماع بخلاف النص فانه يحتمل
ان يكون احدهما ناسخا والاخر منسوخا هذا في الاجماع القطعي اما الاجماع الظني
فيجوز معارضته بالاجماع المتفق عليه والصحيح ان موافقته اي موافقة الاجماع خبرا
من الاحاد لا يدل على انه اي ان ذلك الخبر دليل عنه اي عن الاجماع لاحتمال ان يكون
له دليل اخر وهو مستنده ولم ينقل الينا استغنانا بالاجماع هذا قول الجمهور وعند ابي
عبد الله البصري انه يكون مستنده بل ذلك الدليل من الظاهر ان لم يوجد
في المسئلة دليل غيره لانه لذلك على سبيل الوجوب وحكاه ابن برهان في الوجيز عن الشافعي
ايضا خاتمة يختم بها الكلام على الاجماع جاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة
كجاحد اركان الاسلام وحرمة الزنا والخمر كافر اخبر عن جاحد قطعا تاكيد وليس كفره من
حيث انه مجمع عليه بل لجحده ما اشترك الخلق في معرفته وانه صار بجحده جاحدا لصدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا حكم المشهور بين الناس المنصوص على الاصح كالصلوات
ففي تكفيره خلاف والاصح نعم وفي غير المنصوص تردد يعني وان لم يكن في المشهور نص
ففي الحكم في تكفيره خلاف وصحح النووي في باب الردة التكفير ونقل الرافعي في باب حد الخمر
عن الامام انه لم يستحسن اطلاق القول بتكفير المستحل وقال كيف نكفر من خالف الاجماع
ونحن لا نكفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعه ونضلله ولا يكفر جاحد الخفي الذي لا يعرفه
الا الخواص لخفاء دليله بان وطئ قبل الوقوف وتوريث بنت الابن مع بنت الصلب فاذا اعتقد
المعتقد في شيء من هذا انه خلاف الاجماع لا نكفره لمن حكم بضلاله وخطايه ولو كان
الخفي منصوصا عليه فانه لا فرق لانه تدروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى
بالسدس لبنت الابن مع بنت الصلب ولا نكفر من جحد مجمعا عليه في غير الدين كمن جحد بغداد
ومصر قطعا لاشتراك الكل في الخفاء ولا نعلم فيه خلافا والله تعالى اعلم الكتاب
الرابع من الادلة الشرعية في القياس المتفق عليه بين الائمة الاربعة وهو الرتبة العظمى
بعد النبوة وهو مناطة الفروع بالاصول واحكام المعقول بالمنقول وجلي عرايس الاحكام
على مخاص الفكر يبشر عليهن من فوايد الكتاب والخبر نيا فوز من جليت عليه وكشفت عن اني
جواهرها لديه وهو يعني القياس حمل حكم فرع معلوم على حكم اصل معلوم اخر من القياس
هو الخاق يستدعي علة الربا فان احدها ليس اصلا للاخر لان حرمة الربا ثابتة فيها
بالنص لمساواته اي مساوات القياس الفرع في علة حكمه اي حكم الاصل عند القايس
كامل وسواء القياس الصحيح والفاسد في نفس الامر وليس الاجتهاد من شرط القياس

السدس ص

بلغ

وجود شيئين فان كان احدهما ليس اصلا للاخر لم يكن قياسا كالبر والشعير المتساويين ص

الألوكة
www.alukah.net

لان الفقيه قد يقيس على اصول اما مر لان القياس لا يوجد بدون العلة وانما عبر بالمساوات دون المشاركة لان المشاركة في امر ما لا توجب استواءهما في الحكم ما لم يكن ذلك الامر فيهما بالسواء او ما يقرب من السواء **فان خص** النص **بالصحيح حذف الاخير** كما لو ورد نص يخص الارز بتحريم في علة الربا كما ورد في البر فقد يخرج به حمل احد الشيئين على الاخر اذا كان الفرع اولى بالحكم من الاصل وليس من شرط القياس المساواة بل زيادة عليه كذلك **وهو** يعني القياس **حجة** يجب العمل به **في الامور الدنيوية قالا الامام الرازي اتفاقا** كالادوية والاغذية والاسفار واختلفوا في الامور الشرعية قال امام الحرمين ان القياس يحتاج اليه في معظم الامور الشرعية لقلة النصوص الحاكمة على الاحكام والحق التوسط وهو اثبات النصوص على اكثر الحوادث وما خرج عن ذلك استعمل فيه القياس **واما غيرها** اي غير الدنيوية **فمنعه** اي منع العمل به **قوم عقلا** كالنظام **وشرعنا** كالظاهرية طائفة من الشيعة **و** منع العمل **به ابن حزم شرعا** وليجمهور ان ثبوته بالسمع قيل نطقي قيل سمعي وهو المختار اجماع الصحابة على العمل به من غير نكير وقد كتب عمر حيث سئل الى ابي موسى الاشعري اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برايك وحديث عمر حيث سئل عن قبلة الصائم فقال ارايت لو تمضمضت ثم مجتيه الكتب شاربه **ومنع داود غير القياس الجلي** اما الجلي فلا ينكره لكن قال الاستاذ ابو منصور في كتاب التحصيل واما داود واصحابه اي الظاهرية والنظام فانهما اعترضا القوم في نفي القياس اما داود فانه قال لو قيل لنا حرمت المسكر لانه حلو لم يدل ذلك على تحريم كل حلو اخر والمنقول عن ابن حزم انه يدعي ان المنصوص يستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية التي لا يحتاج الى استنباط واستخراج **وابو حنيفة** قالا ان القياس ليس بحجة **في الحدود** مثل قطع النباش قياسا على السارق بجامع اخذ مال الغير خفية من حرز **ولا في الكفارات** الواجبة على قاتل النفس عمدا بالقياس على المخطئ **ولا في الرخص والتقديرات** كاعداد الركعات فمنع ذلك كله لان الحد يدرا بالشبهة والمقدر غير معقول وعندنا هو حجة في الجميع لعموم الادلة على ذلك ودرا الحدود بالشبهة مردود باثباتها بخبر الواحد والشهادة الظنيين واشار الشافعي الى ان الحنفية قد نقضوا اصلهم فاوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطاء قياسا على قتله عمدا وقاسوا في التقديرات حتى قالوا في الدجاجة اذا ماتت في البير يجب كذا وكذا دلوا وفي الغارة اقل من ذلك وليس هذا التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا وقال القاضي ابو الطيب التقدير عندنا بمنزلته سائر الاحكام ويثبت بما يثبت به سائر الاحكام وقال ابو حنيفة لا يثبت الا بتوقيف او اتفاق وتناقض في تقدير مدة الرضاع وتقدير العدد الذي تنعقد فيه الجمعة وتقدير مسح الراس بما ليس فيه توقيف ولا اتفاق وجوز الشافعي القياس في ذلك كله ما عدا الرخص فانه قال

قوله فان خص النص عبارة الجلال المحلي فان خص الحدود وعبارة الشيخ خالد فان خص القياس الحدود ن

ولا تعدى الرخص مواضعها قالا لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في موضعها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطاء في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق وقياس غير المحجر عليه في جواز الاستجاء الذي هو رخصة بجامع الجامد القالع الطاهر الغير محترم واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجزاء به يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله ليتفوق ذو سعة من سعته الاية **وقال ابو الفضل ابن عبدان** من اصحابنا **مالم يضطر اليه** اي مرشد القياس بحدوث حادثة تدعو الضرورة الى معرفة حكمها وان لا يوجد نص يفي باثبات حكمه **ومنع قوم القياس في الاسباب والشروط والموانع** لجعل الزنا موجبا للحد والجماع موجبا للكفارة والجمهور على انها قابلة للقياس بهما ظهرت العلة المتعدية كقياس اللواط على الزنا في ايجاب الحد فان السببية حكم شرعي فاذا عقلت عنها ووجدت في صورة اخرى وجب اكحاقها به لادلة القياس وقياسا على الاحكام التي هي غير السببية **ونفى الشافعي** اشتراط الاسلام في الاحصان لحاقه بالجلد فقال الجلد على انواع العقوبة ثم استوى فيه ابكار المسلمين والكفار فالرجم كذلك واجمع الصحابة على الحاق حد شارب الخمر حين تشاوروا فقال علي رضي الله عنه اذا سكر هذى واذا هذى افترى فاجلدوا حد المفترى وعورض حديث ادرءوا الحدود بالشبهات بخبر الواحد والشهادة فان الحدود تثبت بهما جماعا مع وجود الشبهة فيهما **ومنع قوم** من الحنفية **والجبائي القياس في اصول العبادات** وبنوا عليه انه لا يجوز اثبات الصلاة بايما الحاجب بالقياس محتجين بانه لو جاز لامكن اثبات عبادة مستقلة قياسا على العبادات المشروعة بجامع المصلحة المتعلقة بالعبادات وذهب اصحابنا الى الجواز لعموم ادلة القياس **ومنع قوم** منهم ابن سريج القياس **الجزئي الحاجي** يعني الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه **اذا لم يرد نص من النبي صلى الله عليه وسلم على وفقه كضمان المدرك** وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان مالم يجب وعليه ابن سريج وخرجه قولا والاصح صحته بعد قبض الثمن لا قبله لانه وقت الحاجة الموكدة والعمود الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم وصلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسل وكفن في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الرويان لانها صلاة على غايب ولحاجة داعية لذلك الفعل لنفع المصلي والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان ذلك ووجه منع القياس في الشق الاول للاستغناء عنه **ومنع قوم اخرون** من الحشوية وغلاة الظاهرية القياس **في العقليات** لاستغنائها عنه

بالفعل والجماهير على جوازه مثالم قول اصحابنا في مسئلة الرؤية ان الله تعالى موجود كل موجود مرئ فيكون مرئيا عقلا ومنع **احرون في النفي الاصلي** وهو ابقاء على ما كان قبل ورود الشرع فاذا وجدنا صورة لا يعلم حكم الله فيها ثم وجدنا اخرى تشبهها فهل نبحث عن حكمها او لا بل نقيسها على التي بحثنا عنها ولم نعلم حكمها فقيل يجوز وقيل يمتنع وتوسط الغزالي والامام فقالا يجوز قياس الدلالة ومعان يستدل بانتفاء آثار النفي وانتفاء خواصه على عدمه ولا يجوز بقياس العلة لان العدم الاصلي ازلية والعلة حادثة بعد فلا يعلل بها وعزاه الهندي للتحقيق وقد **تقدم قياس اللغة** في فصل اللغات فلا غنى عن اعادته هنا **والصحيح** ان القياس **حجة** لعمل كثير من الصحابة به مع سكوت الباقين كقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء على الشيء **الا في المسايل العادية** التي يرجع اليها في العادة كاقل الحيض او النفاس واكثره واقل مدة الحمل واكثره فلا قياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق **والا في الاسباء الخلقية** كالاشخاص المعينة قال الشيخ ابو اسحاق في شرح اللمع اما طريق العادة ان كان عليه امارة جاز اثباته بالقياس كالشعر هل يحل فيه الدم ولكن ما هل تحيض وان لم يكن عليه امارة كاقل الحيض واكثره فلا **والا في كل الاحكام** لجواز ان تثبت كلها بالنصوص قطعا بلا استحالة وعلى ثبت كلها بالقياس الجمهور على امتناعه بل في بعضها ما لا يجري القياس فيه لان انواعه مختلفة الاحكام وان من الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة والغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة وللقياس فرع تعقل المعنى **والا القياس على اصل منسوخ** فانه لا يجوز لان التعدية مع الاصل المنسوخ غير مملكة **خلافا للحنفيين** من قوله والصحيح حجة الى اخر المستثنيات وقد سبق في النسخ عن الحنفية انه اذا نسخ حكم الاصل يبقى حكم الفرع وقال الشيخ ابو اسحق في اللمع من مفسدات القياس كون الاصل ورد الشرع بتخصيصه مثل قياس ابي حنيفة نكاح غير رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز النكاح بلفظ الهبة على نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك **وليس النص على العلة** في الفعل بحكم كما كرم زيدا العلماء **ولو كان النص في جانب الترك** لحرمت الخمر لاسكارها **امرا به** اي بالفعل ولا يكفي في تعدية الحكم بتلك العلة الى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس الجمهور على انه لا بد **خلافا لابي البصري** ابي الحسين في قوله انه امر به في الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه والا في نحو حرمت الخمر لاسكارها وثانيها قال الشيخ ابو اسحاق والرازي ابو بكر وغيرهم يكفي **وثالثها التفصيل** عن ابي عبد الله البصري ان كانت العلة التحريم كفى او الايجاب والندب فلا ويبنى على هذا ان التوبة لا تصح من بعض الذنوب بل من الكل وان من اتى بطاعة لزمه الاتيان بكل الطاعات وهو محال في الطرفين لورود النصوص بقبول التوبة وعدم اللزوم **فصل**

واركانه اي اركان القياس **اربعة** وهي الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع لحكم

الفرع لانه ثمرة القياس ونتيجته وعبارة اخرى وهي مقيس ومقاس عليه ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس فاول الاركان **الاصل وهو محل الحكم المشبه به** لان الفرع لا يتفرع الا عن اصل وان الاصل هو اصل للحكم الذي هو اصل العلة التي هي اصل الفرع **وقيل** ركنه **دليله** فالقول الاول هو قول الفقهاء واكثر المتكلمين فاذا قسنا النبيذ وتحريمه قريبه على الخمر المنصوص على تحريمه بقوله للخمر حرام قال الفقهاء الاصل فيه هو الخمر التي هي محل التحريم لانها يشبه بها الفرع فيكون اصلا لحكم وقال المتكلمون الاصل هو النص الدال على تحريم الخمر لانه الذي يعرف به التحريم **وقيل** ركنه **حكمه** اي حكم القياس وهو التحريم الثابت في الخمر لانه الذي يتفرع عليه تحريم النبيذ والجمع ممكن الا ان مساعدة الفقهاء اولى ليلا يحتاج الى تغيير مصطلحهم وهم الخايضون في غمرة القياس والنزاع لفظي لان حكم الخمر اذا كان مبنيا على الخمر من حيث انها محل له فهي اصل له وهو اصل الحكم للنبيذ لكونه مبنيا عليه واصل الاصل اصل فيكون الخمر ايضا اصلا لحكم النبيذ وكذلك اذا كان حكم الخمر مبنيا على النص من حيث انه مستفاد منه فيكون النص اصلا له وهو اصل لحكم النبيذ واصل الاصل اصل فيكون النص ايضا اصلا لحكم النبيذ **ولا يشترط** في الاصل الذي يقاس عليه ان يقوم دليل **دال على جواز القياس عليه** اي على الاصل بحسب الخصوصية **بنوعه او شخصه** بل كل حكم انقدح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه فانه يجوز ان يقاس عليه وخالف عثمان البتي فشرطه فاذا كانت المسئلة من مسايل البيع مثلا فلا بد من دليل على جواز القياس في احكام البياعات او في النكاح فكذلك **ولا يشترط الاتفاق على وجود العلة فيه** يعني في الاصل بل يكتفي انتهاض الدليل عليه **خلافا للزاعمها** قال الشيخ ابو اسحاق ان اراد بالاتفاق اجماع الامة اولى الى ابطال القياس لان نفاة القياس من جملتهم وان اراد اجماع بعض القياسين فهم بعض الامة وليس قولهم بدليل **الركن الثاني** من اركان القياس **حكم الاصل** وله شرايط **ومن شرطه** اي شرط حكم الاصل **ثبوته** اي ثبوت الحكم **بغير القياس** عند الجمهور لانه لو كان به عاما ان يكون العلة متحدة في القياسين كما اذا قاس المتفرجل على التفاح في كونه ربويا بعلة الطعم وحكم التفاح ثابت بالقياس على البر فلا فايدة في الواسطة بل يقاس على البر ابتداء، وان لم تتحد العلة كما اذا قاس الجذام في كونه عيبا يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالرتق فاذا منع كون الدين مما يفسخ به البيع اجاب المستدل بانه يفوت الاستمتاع كالجب فهذه العلة ليست موجودة في الجذام خلافا لبعض الحنابلة لنا انه ان اتحدت العلة فالقياس على الاول وذكر الثاني لغو وان اختلفت لم ينعقد القياس لعدم التساوي في العلة **وقيل وبغير الاجماع** لانه اصل في اثبات الاحكام فجاز القياس على ما ثبت بالاجماع مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في النية بجامع العبادة ثم قياس الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو اخو للاستغنا عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني

الألوكة
www.alukah.net

قياس الرتق وهو اشداد محل الجماع على واجب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم ان مستند النص ليستند القياس المردود بانه لا دليل عليه لهم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس رد برفع بان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس ط للاصل عدم المانع و من شرط ثبوته كونه اي كون حكم الاصل غير متعبد بفتح الباء فيه بالتقطع اي بالعلم ليخرج ما تعبد فيه بالعمل كاثبات كون خبر الواحد حجة بالقياس على قبول الشهادة والقبول على قول من زعم انه من المسايل العلمية وكون الاجتهاد في طلب الحكم الشرعي قياسا على جواز الاجتهاد في طلب القبلة وذلك لان القياس الجلي لا يفيد الا الظن فاثبات المسئلة العلمية به اثبات العلم بالظن وهو ممتنع و من شرط القياس كونه شرعيا ليخرج اللغوي والعقلي لان الكلام في القياس الشرعي ان استلزم حكما شرعيا وهو تحريم الشبيذ مثلا لصدق اسم الحكم عليها قياسا و من شرطه كون حكم الاصل غير فروع عن اصل اخر خلافا للحنابلة اذا لم يظهر للوسط فايدة البتة كقياس السعرجل على التفاح والتفاح على البرما اذا ظهرت فايدة فلا يمتنع ان يتفرع فرع على فرع وقولهم ان كل فرع قيس عليه فرع فالعلة فيه اما متحدة فيكون حشوا او لا فيفسد بقول علية بين الامرين واسطة وهو ان يكون حكم الفرع الملتبس عليه هو الذي بحيث لو قيس الفرع الاول الذي هو فرع الفرع على الاصل الاول لاستكرن بادي الراي جعل بخلاف ما اذا جعل صدر جا مثال التفاح ربوي قياسا على الزبيب والزبيب ربوي قياسا على التمر والتمر ربوي قياسا على الارز والارز ربوي قياسا على البر فاذا قصد بقياس التفاح على الزبيب الوصف الجامع بينهما وهو الطعم وبقياس الزبيب على التمر الطعم مع الكيل وبالتمر على الارز الطعم والكيل مع القوت وبالارز على البر الطعم والكيل والقوت الغالب ظهرت الفايدة ولو قيل ابتداء على البر ايسلم من مانع منعة علية الطعم مع بيعهم وقيل يشترط كونه غير فرع مطلقا بلا اختصاص لظهور الوسط و من الشروط ان لا يعدله عن سنن القياس لتعذر التعدية حينيذ والمعدول به هو الخارج عن المعنى لا المعنى فاخرج ما استثنى من معقول المعنى كالعرايا استثنيت من الربويات لحاجة الفقرا وقد سماها الغزالي معدولا بها عن سنن القياس اي خرج عن جماعة لا لمعنى يقاس على محله لتعذر التعدية حينيذ كشهادة خزيمة التي رواه ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من اعرابي فجحده البيع وقال تعم شهيدا يشهد على فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي وانا غير فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك باجيت به وعلمت انك لا تقول الا حقا فقال صلى الله

عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين وكان اسم الفرس المرتجز لحسن صهيله ويشترط ان يكون دليل حكمه اي حكم الاصل شاملا لحكم الفرع والا فليس جعل احدهما اصلا والاخر فرعا اولى من العكس مثاله لو استدل على ربوية البر بحديث سلم الطعام بالطعام مثلا بمثل قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر و يشترط كون الحكم في الاصل متفقا عليه مخافة ان يمنع فيحتاج القايس الى اثباتة عند توجه المنع اليه فيكون الشروع فيما انتقالا من مسئلة الى مسئلة اخرى ثم اختلفوا في كيفية الاتفاق على الحكم فقيل يشترط ان يكون متفقا عليه بين الامم حتى لا يتاتى المنع بوجه والاصح انه يكفي الاتفاق بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما نهو اي القياس المشتمل على الحكم مركب الاصل سمي بذلك لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكوة فان عدم الوجوب في حلي الصبية متفق عليه بين الخصمين لكن لعلتين مختلفتين فان العلة عندنا لا يجب فيه الزكاة لكونه حليا مباحا وعندهم لكونه مال صبية او كان الحكم لعلة واحدة لكن يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس قوله ان تزوجت فلانة فهي طالق او فلانة التي تزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزويج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز مركب الوصف سمي بذلك لاختلافهما في نفس الوصف الجامع كقولنا في تعليق الطلاق قبل النكاح لا يصح كما لو قال لزينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة هي التعليق مفقود في الاصل وقوله طالق تنجيز لا تعليق وعند الشافعي في العبد المقتول عمدا فانا لا يقتل بالحر كالمكاتب فيقال العلة في المكاتب ليس كونه عبدا بل لجهالة المستحق من السيد والورثة لاحتمال العجز واداء النجوم ولا يتم به القياس سوا منع وجود العلة في الفرع وهو لجهالة او منع حكم الاصل وهو عدم قتل المكاتب ان ثبتت العلة كونه عبدا وعلى التقديرين لا يتم القياس و المشهور عند الاصوليين ان النوعين لا يتقيلان لان الخصم لا ينفك عن منع عدم العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل ولانه لا ينفك عن منع الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او صحح حكم الاصل اذا كان ثابتا وعلى النوعين لا يتم القياس خلافا للحنفيين فانهم قالوا و لم يسلم للخصم العلة اي لم يسلم انها ما ذكر ثابتة المستدل في القسم الثاني وجودها في الاصل و سلم اي سلم اليه المستدل ان العلة التي عينها المستدل في الاول هي العلة وانها موجودة في الفرع انتقض الدليل عليه فيصح القياس لاعتراف الخصم بما هو موجب صحة القياس كما لو كان مجتهدا او غلب على ظنه صحة القياس فانه لا يكابر نفسه فيما اوجبه ظنه فانه لم يتفقا الخصمان لم يتفق

حكم الاصل عليه مطلقا او بين الخصمين على الاصل من حيث الحكم والعلة ولم يك مجمعا عليه و
لكن رام المستدل اثبات حكمه اى حكم الاصل بعض ثم رام اثبات العلة بطريق من
طرقها فقيل لا يقبل بل لابد من الاجماع بين الخصمين صونا للكلام عن الانتشار فالاصح
قبوله اى قبول حكمه فى ذلك لان اعترافه بمنزلة اعتراف الخصم به والام يقبل فى المناظرة
مقدمة تقبل المنع والصحيح انه لا يشترط فى القياس الاتفاق اى اجماع اهل الحكم على تعليل
حكم الاصل بل يكفى اتفاق الخصمين عليه او ان ثبتت علة الحكم عينا فى النص على العلة بان لو
ثبت ذلك بالطرق العقلية الظنية جاز القياس عليه الركن الثالث الفرع وهو المحل المشبه
بالاصل كالنبيذ فى المحل السابق فى الاصل وقيل حكمه اى حكم الاصل المشبه وهو تحريم
النبيذ وهذا الركن شروط وهى شروط الفرع وجود تمام العلة فيه اى فى الاصل
لكن حصول المعنى فيه بتمامه وذلك لان الاصل فى العلة قد يكون مقطوعا بها كالاسكار فى الخمر
والايذاء فى قياس الضرب على التأفيف لتعدى الحكم الى الفرع وقد يكون مظنونه كالطعم فى البر
فان كانت العلة قطعية ووجدت فى فرع كالاسكار والايذاء فقطعى والقياس فيه قياس المساواة
او كانت العلة ظنية بان ظن علية المعنى فى الاصل فوجدت فى فرع يشتمل عليها كالمشتمل على
المحتمل للتعليل وان كان مرجوحا فقياس الادون اى ذلك القياس ظنى وهو قياس الادون كالقتاح
اذا قيس على البر فى باب الربا بجامع الطعم لانه ليس ملحقا بالاصل الاعلى تقدير ان العلة فيه
كذا مع احتمال غيره فلم يكن الالحاق به من القوة بالالحاق الفرع المشتمل على الاوصاف المحتملة
كلها فلا بد من المساواة والا لم يمكن تعدى الحكم بعلة البر القوت او الكيل وليس فى
التفاح الا الطعم فيقاس من حيث الحكم لا من حيث العلة وتقبل المعارضة فيه اى فى الفرع فان
من الشروط على المختار ان لا يعارض بمقتضى نقيض للحكم بان يقوم الخصم عندى وصف آخر
يقتضى نقيضه فيتوقف وليلك او بمقتضى ضد للحكم لا فرق كما اذا كان وصفه يقتضى ثبوت
الحرمة ووصف المعترض يقتضى ثبوت الوجوب او الاستحباب مثلا فلا شك فى قبول هذه المعارضة
لانها تهدم قاعدة المستدل وتبطل قصده لا اذا عارض بما يقتضى خلاف الحكم الذى رامه
فلا يقبل ذلك على المختار لانه لا يبطل قوله لامكان اجتماع مراده معه كما اذا ان علة تقتضى
فى الفرع الحرمة فيعارضه بعلة تقتضى وجوب الحد فوجوب الحد لا ينافى الحرمة فله ان يقول هب
ان ما عارضت به صحيح ولكنه لا يعترض غرضى لجواز اجتماع الحرمة والحد مثال المقبض المصحح
ركن فى الوضوء فليسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح فى الوضوء فلا يسن تثليثه
كمسح الخف ولو باع الجارية الا حملها صح فى وجه كما لو باع هذه الصبعات الا اصبعا فنقول
لا يصح كما لو باع الجارية الا رجلها او يدها وهذا قريب للتشبيه من الفرع اذا تجاذبه اصلان
متقابلان والشافعى يلحقه بأغلبهما هذا اذا تعارض بعلة اخرى تقتضى فى الفرع نقيض

الحكم

الحكم فان ادعى ان علة المستدل يقتضيها تقتضى النقيض فذاك قلب لا معارضة ومثال
الضد الوتر واجب قياسا على الشهد فى الصلاة بجامع مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما
فيقال بل يستحب قياسا على الفجر بجامع ان كلا منهما يفعل فى وقت معين لفرض معين من
فروض الصلاة فان الوتر فى وقت العشا والفجر فى وقت الصبح ولم يعهد من الشرع وضع
صلاة فرض فى وقت واحد ولو قيل الجامع المواظبة كان قلبا لا معارضة فهذان قادحان
لان النقيض والضد لزم تقابل قول المستدل بخلاف الخلاف ومثال الخلاف اليمين الغموس
لا توجب الكفارة كشهادة الزور بجامع ان كلا منهما قول اثم قابله فيقال الغموس توجب التعزير
قياسا على الزور بجامع اظهار الباطل على وجه من التأييد يغلب ظن كونه حقا لجامع الاثم
كيلا يكون قلبا لا معارضة فهذا غير قادح اذ لا مساواة بين ثبوت التعزير والكفارة واختار
فى رفع المعارضة قبول الترجيح بوجه من وجوهه المذكورة فى باب التراجيح عند عجزه عن القدح
لانه اذا ترجح وجب العمل به بالاجماع على وجوب العمل بالراجح وقيل لا يقبل والمختار انه
لا يجب الا بما اليه اى الى الترجيح فى متن الدليل بان يقول امان فى مسلم عاقل موافقا
للبراءة الاصلية لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل ولا يقوم القاطع على خلافه
اى خلاف الفرع فى الحكم وفاقا لان القياس مظنون فلا يعارضه القطعى ولا خبر الواحد
عندنا لا كثرين بل يقدم عندهم على القياس وهى مسألة معارضة القياس بخبر الواحد
وقد سبقت فى باب الاخبار وهو من الشروط قوله ويساوى الفرع الاصل ويساوى حكمه اى حكم
الفرع حكم الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عينه اى جنس له اما العين فكقياس
القصاص فى النفس بالمثقل على القتل بالمحدد فالحكم فى الفرع هو الحكم فى الاصل بعينه
وهو القتل واما الجنس فكقياس اثبات الولاية على الصغيرة فى نكاحها على اثبات الولاية عليها
فى مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال لانها ثبتت لنفاذ التصرف وليست عينها لاختلافهما فى
التصرفين ثم مثال المساواة فى عين العلة قياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة
فانها موجودة فى النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة فى جنس العلة قياس الطرف
على النفس فى ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة فى عين الحكم
قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى ثبوت القصاص فان فيهما واحد والجامع كون القتل
عمدا وعدوانا ومثال المساواة فى جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية
للاب والجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولاية النكاح والمال فان خالف حكم الفرع
حكم الاصل فسد القياس كقولنا فى الظهار انه يوجب الحرمة فى حق الذمى المسلم فيقول
الحنفى الحرمة متناهية بالكفارة وجواب هذا المعترض بالمخالفة بيان المستدل الاتحاد
وهو هنا مفقود الذمى ليس من اهل الكفارة ومن الشروط انه لا يكون حكم الفرع منصوصا

عليه . موافق لمؤدى الادلة والا لم يكن للقياس فائدة خلافا لمجوزه دليلين لانه لا يجوز القياس على المنصوص مطلقا لفقد معارضه فانهم اتفقوا على امتناع القياس عند وجدان النص لكن الاكثر هنا كما قاله الهندي على الجواز لان تزاحم الادلة على مدلول واحد جائز لافادة زيادة الظن وتخالف ما اذا كان النص الدال على حكم الاصل والفرع واحدا فان القياس في هذه الصورة لا يفيد زيادة الظن اصلا لان الفرع لا يؤكد اصله بخلاف ما اذا كانا متغايرين فان الحكم المنصوص عليه مخالفا للقياس وانه يمتنع مطلقا والا لزم تقديم القياس على النص الا لتجربة الخطر اي اذا تعارض النص والقياس وانه يمتنع مطلقا والا لزم تقديم القياس على النص متقدم وانما يتعارضان عند صحتهما لفائدة التمرين و رياضة الذهن في المسائل لا غير ومن الشروط ان لا يكون الفرع متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لان التقيد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة وكان التقيد بالوضوء قبلها وانما شرط ذلك ليلا يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتاخر الاصل وجوزه اي تقدم الفرع على حكم الاصل الامام الرازي عند دليل آخر متقدم عليه لانه يجوز ان يدل الله تعالى على الحكم بادلة متعاقبة الا ترى ان المعجزات تتواتر بعد المعجز المقارنة لابتداء الدعوة ولك ان تقول الكلام في تفرعه عن ان الاصل المتاخر وذلك لا يمكن سواء كان عليه دليل ام لا ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه اي حكم القياس بالنفي جملة لان العلما قاسوا انت علي حرام تارة على الطلاق وتارة على التحريم وتارة على الظهار فتوجب الكفارة وتارة على اليمين فتكون ايلاء ولم يوجد النص في الفرع جملة ولا تفصيلا خلافا لقوم شرطوا ثبوته بالنص في الجملة لا المتفصيل ويطلب بالقياس تفصيله فاوجبوا العلم بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة والجمهور على انه ليس بشرط فان الصحابة وغيرهم قاسوا انت على حرام على الطلاق والظهار والايلاء بحسب اختلافهم فيه ولا يشترط في الفرع انتفاء نص او اجماع يوافقه اي يوافق القياس في حكمه وتكون فائدة القياس زيادة معرفة العلة او الحكم وفائدة النص ثبوت الحكم خلافا للغزالي والآمدي في اشتراطهما انتفاء هما مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعو عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلة بعد بخلاف قول ابن عبدان السابق واجيب بان ادلة القياس مطلقة عند اشتراط ذلك فلم نعن المصنف اشتراط مخالفته لقولنا ولا لا يكون منصوصا والجواب ان ذلك في الفرع نفسه يشترط ان لا يكون منصوصا عليه اذ لا يبقى للقياس فائدة وهنا في انه لا يكون منصوصا على شبه و فرق بين شبه الشيء والعين الركن الرابع من اركان القياس العلة ولم يحك المصنف في ركنيتها خلافا وفيه خلاف شاذ وفي تعريف هذه العلة اقوال احدها قال الاصل

لحق

الحق من السنة انها المعرف للحكم بان تكون دالة على وجود الحكم وليست بموثرة لان الموثر هو الله تعالى وحكم الاصل المعلل ثابت بها اي بالعلة المشتركة بينه وبين الفرع عندنا لا بالنص خلافا للحنفية فانهم قالوا بالنص قال الغزالي لا نخفى بالعلة الباعثة الشرع على الحكم فنقول ان الحكم يضاف الى الخمر والنبيذ بالنص لكن اضافة الحكم اليه معلل بالشدة بمعنى ان باعث الشرع على التحريم هو الشدة ونازعه العبادي وقال انما الباعث على وضعها امارة حفظ العقول لا الشدة وقيل هو الموثر بذاته او بصفة وهو قول المعتزلة وعلى هذا ينبني مسئلة خلق الافعال فاصحابنا ينكرون تاثير العبد في فعله ويقولون ان الفعل الصادر عن العبد هو فعل الله عز وجل اثره الله تعالى فيه والمعتزلة يقولون بتاثيره من العبد وقال الغزالي العلة توثر باذن الله تعالى قال الامام الرازي الحكم قديم والعلة حادثة والحادث لا يوثر في القديم وقال الآمدي العلة هي الباعث على الشريع بمعنى انه لابد وان يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة ان تكون مقصودة الشارع من شرع الحكم وهو ماخذ القايلين بان الرب تعالى معلل افعاله بالاغراض وعند الاشعرية ان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء فلا تعلل افعاله بغرض وقد تكون العلة دافعة للحكم فقط كالعدة فانها دافعة لحل النكاح اذا وجدت في ابتدائه وليست رافعة له اذا وجدت في اثنائه فان الموطوءة بشبهة تعتد وهي باقية على الزوجية او تكون العلة رافعة للحكم فقط كالطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولكن لا يدفعه اذ الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد او تكون العلة فاعلة الامرين من الرفع والدفع كالرضاع فانه يمنع من ابتداء النكاح ومن دوامه اذا طرا وانما كانت موانع النكاح تمنع ذلك ابتدا والدوام لتنافيها واعتضادها بكون الاصل في الابضاع الحرمة ثم ان العلة باعتبار ذاتها تكون وصفا حقيقيا وهو ما يتعلق في نفسه من غير توقف على عرف او غيره حال كون الوصف ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا فانه لا يتوقف على وضع واخبار بل يعقل باعتبار نفسه ولا خلاف في التعليل به كونه مطعوما فيكون ربويا والطعم يدرك بالحس وهو امر حقيقي لا يتوقف معقوليته على معقولية غيره فاحترز بالظاهر عن الخفي و بالمنضبط عن غيره والمنضبط المتميز عن غيره او تكون العلة وصفا عرفيا مطردا وهي الشرف والخسة والكمال والنقص فيجوز التعليل بها حيث امكن كما في الكفاءة وغيرها فان الشرف يناسب التكريم والتعظيم والخسة تناسب ضد ذلك والمطرد الذي لا يختلف باختلاف الاوقات وكذا تكون العلة في الاصح وصفا لغويا كقولنا التعليل في النبيذ انه يسمى بالخمر فيحرم كما لو اعتصر من العنب اذا استند بنا على ثبوت اللغة بالقياس وبقابل الاصح يقال لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او تكون العلة حكما شرعيا كتعليل جواز

رهن الخمر يجوز بيعه او كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بجرمة الطلاق وحله بالنكاح كما ليد وثانيها لا يكون لان شان الحكم ان لا يكون معلولا وردّ بانّ العلة بمعنى المعرّف ولا يمتنع ان يعرف حكما او غيره فذهب الاكثرون الى تعليل الحكم الشرعى بالحكم الشرعى كتعليل حرمة بيع الكلب بنجاسته لان العلة هى المعرّف فلا تدفع فى جعل الحكم معرفا لاخر وقيل يمتنع لانه معلول فكيف يكون علة **وثالثها ان كان المعلول** حكما **حقيقيا** فهل يجوز تعليله بالحكم الشرعى على قولين اصحهما الجواز لان المراد من العلة المعرّف ولا يبعد ان يكون الحكم الشرعى يعرف الحكم الحقيقى مثال الحقيقى قولنا فى اثبات الحياة فى الشعر بانه يحرم بالطلاق ويحل بالنكاح فيكون حيا كاليد فان كان الوصف واحدا فلا خلاف فى التعليل به **او** كان وصفا **مركبا** من اوصاف والتعليل به جايز عند المعظم فانا نعلل القصاص بوجود القتل العمد العدوان الذى لا شبهة فيه وهذه اوصاف مناسبة فلا بُعد ان تكون الهية الاجتماعيه ينشا عنها الحكم وثانيها يمتنع **وثالثها لا يزيد** الوصف المركب **على خمس** من الاجزاء وعزاه صاحب الخصال الى الجرجانى من الحنفية واما الامام فذكر ان الشيخ ابا اسحاق حكاه سبعة **ومن شروط الالحاق بها** اى بالعلة **اشتمالها** اى اشتمال العلة **على حكمة تبعث** المكلف **على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم** بالعلة حيث يطلع عليها مثاله حفظ النفوس فانه علة باعثة على القصاص الذى هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع لحكم الشرع لا علة فيه ولا بحث عليه لانه قادر ان يحفظ النفوس بدون ذلك بخلاف المكلف فانا نقاد المكلف لامر الله تعالى ووسيلة الى حفظ النفوس كان له اجران اجر القصاص واجر على حفظ النفوس وكلاهما مامور به من جهة الله تعالى احدهما قوله تعالى كتب عليكم القصاص والثانى بالايماء من قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة ويلحق القتل بمثقل القتل بمحدد لاشتراكهما فى العلة المشتملة على الحكمة المذكورة **ومن ثم** اى ومن اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اى **من اجل ذلك كان مانعها** اى مانع العلة **وصفا وجوديا يحل بحكمتها** اى بحكمة العلة وهو منعه لسبب الحكم لحكمة تحل بحكم السبب كالدين المانع للزكاة عند القايل به فان الدين وصف مانع لسبب الحكم والحكم وجوب الزكاة والسبب هو الاستغناء عند قدر النصاب فالدين مانع من الاستغناء الذى هو السبب فى وجوب الزكاة فان الحكمة التى لاجلها وجبت زكاة ذلك النصاب وهى الاستغناء زالها الدين فان المديون ليس مستغنيا عن النصاب الذى ملكه لاحتياجه الى وفاء دينه **ومن الشروط ان يكون وصفا ضابطا لحكمة** يازاء المصلحة المقصوده لشرع الحكم كالسفر فى جواز القصر مثلا لان نفس الحكمة كالمشقة فى السفر اعم انضباطها او بعنى الوصف الضابط لها اذا كان خفيا وهذا مجاز لانه ضابط الحكمة

عن

امتثالا له

لا نفس

لا نفس الحكمة فى باب تسمية الدليل باسم المدلول **وقيل يجوز كونها** اى كون العلة **نفس لحكمة** وهو الاصح عند الامام والثانى المنع **وقيل** تكون نفس لحكمة **ان انضبطت** جاز التعليل بها والا فلا واختاره الهندى لانا نعلم انها هى المقصودة للشارع **ومن الشروط ان لا تكون العلة عدما فى الفعل الثبوتى وفاقا للامام** الرازى **وخلافا للامدى** قال الزركشى صوابه وفاقا للامدى وخلافا للامام مثال المسئلة بيع الابن باطل لعدم القدرة على التسليم وقد صار كثيرون الى امتناعه فانه لا يناسب الحكم ولا يشعر به فان المناسبة ما تقتضيه مصلحة عادة والعادة مطردة فان الانسان لا يقنع بالنفى المحض لجواز ان يقال فلان ضرب عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو ثبوتى ويجوز تعليل العدمى بمثله وبالثبوتى كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا تعليل الوجودى بمثله كتعليل حرمة بالسكر ومن امثلة تعليل الثبوتى بالعدمى ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال للكفر كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفيه ومثبته ولا مشاحة فى التعبير **والوصف الاضافى عدمى** وهو ما يعقل باعتبار غيره كالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والمحية والقبلية والبعدية والفرق بين الوصف الوجودى والعدمى ان الاضافة وجودها ذهنى فقط اى موجودة فى الاذهان مقدرة فى الاعيان والاوصاف العدمية عدم مطلقا **ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته** كما فى تعليل الربويات بالطعم او غيره وبفهم من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لانا لا نختار عنها فى نفس الامر وليس المتعبد عبارة عن ما لا نعلم علة فينتظر لذلك وما يعقل فيه المناسبة سميه امارة **فان قطع بانتفائها** اى بانتفاء الحكمة **فى صورة** من الصور كاستبراء الصغيرة فان الاستبراء شرع لتيقن براءة الرحم وهى مقصودة فى الصغيرة **فقال الغزالى وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم للنص** فان الحكم قد صار متعلقا بها **وقال الجدليون** انه **لا يثبت** لانتفاء الحكمة فانها روح العلة ثم الخلاف ثابت بين الاصحاب فانهم قالوا يكره لمن قام من النوم وشك فى طهارة يده ان يغمسها فى الاناء قبل غسلها ثلثا فان تيقن طهارتها لم يكره له الغمس قبل غسلها وقال امام الحرمين يكره وان كان قد علق الغسل فى الخبر على توهم النجاسة وقال يجوز ان يكون للمتوهم ثم يعم ما وجد منه ما عدم كالعدة شرعت لبراءة الرحم فى موضع العلم فيه بالبراءة قال الشافعى فالمعتمد والمذهب الاول لانه علق على علة معلومة وهى توهم النجاسة وما علق على معنى معلوم قصر عليه ولا يلحق به ما لم يوجد المعنى فيه ومن امثلة المقطوع بانتفائها ايضا ما لو قال انت طالق فى اخر حيضك او مع اخر حيضك فهل هو سنى او بدعى وجهان اصحهما انه سنى

الألوكة
www.alukah.net

ونسبه الامام للقياسيين والثاني بدعي والحكم في تحريم طلاق الحايض تطويل العدة وهو ماخذ الاول وماخذ الثاني ان الحكمة وان انتفت فالعلة وهي الحيض ثابتة متعلق بها وقد يكون الشئ متعبدا به من وجه معقولا من وجه وطلاق الحايض من ذلك فمن علقه بمسمى الحيض فقد قضى بالتعبد من حيث ارادة الحكم على هذا الاسم سواء وجد معه تطويل العدة ام لا وكل من تعلق بالمظنة شرط اشتمالها على الحكمة وهذا هو الجاري على المعنى واعلم ان اصحابنا ذكروا خلافا في باب صلاة العيدان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لمعنى فزال هل تبقى سنيته ام لا على وجهين كالرمل ونحوه والعلة القاصرة وهي التي لم تتعد من محل النص بل يقتصر عليه ان عرفت عليها بنص او اجماع جاز التعليل بها باتفاق الاكثر والفرق بين العلة القاصرة بالحل والتعليل بالاسم انها اعم من الحل لان الحل ما وضع له اللفظ كالتقوية وكل محل علة قاصرة وليس كل علة قاصرة محلا ومنعها اي منع القاصرة قوم مطلقا منهم الغاضي عبد الوهاب وطرد فيما خلافا لسياتي وذهب الحنفية الى بطلانها ان لم تكن عرفت بنص او اجماع كتعليل الربا في النقدين بجوهريتهما والصحيح جوازها اي جواز العلة عند الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة وفايدتها اي فايدة العلة معرفة المناسبة للحكم وتفيد منع الالحاق اي منع حمل الفرع على الاصل كما ان المتعدية تفيد اثبات الحل فانا اذا علمنا انها قاصرة امتنع القياس عليها وتفيد تقوية النص ويعارضه ذكره القاضي ابو بكر وغيره بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام وتفيد الاجر عند قصد امتثال الامر اي لاجل العلة القاصرة لزيادة الشاطبي حينئذ بقوة الاذعان لقبول معلولها فيفعل المامور به لكونه امرا فظهر بطلان قول ابن برهان الخفي انها لا تفيد علما ولا عملا فاورد المصنف هذه الفوايد جوابا عن سوال مقدر له ولا تتعدى عند كونها اي كون العلة محل الحكم بان لا توجد في غيره كقولنا الذهب ربوي لكونه ذهبا فان علة ذلك الحكم ذلك المحل وكذلك علة حرمت الخمر كونه معصرا من العنب او جزؤه اي جزء ماهية المحكم الخاص بكونه معتصرا فقط او وصفه اي وصف الحكم اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ كالتقدير في الذهب والفضة فانه وصف لازم لهما ومثله في المستصفى بالصغير يعني في الولاية عليه وكان ذلك مثال تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما وتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشياء واما ما يكون جزء العام المشترك بينه وبين غيره فلا يكون الا في المتعدية لتعليل البيع لكونه عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث انها جنسية جزء لم تختص به وعلم من كلامه جواز التعليل بمحل الحكم او جزيه الخاص وهو قول الاكثرين واخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا يتعدى لتعدي عنه كتعليل الحنفية النقض بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية الربا

فصل

بالطعم ويجوز التعليل بمجرد الاسم كاسم اللقب كما لو علقنا كون النقدين ربويين بان اسمهما ذهب وفضة وتعليل الشافعي بوله ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي فانه قال في اللمع يجوز ان يكون وصف العلة صفة كالطعم في البر واسم كقولنا تراب ومآ وخلافا للامام في بقية ذلك فانه قال في المحصول اتفقوا على انه لا يجوز التعليل بالاسم كتعليل تحريم الخمر بان العرب سمته فانا نعلم بالضرورة ان هذا اللفظ لا اثر له فان اريد تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه مخامرا للعقل فذلك تعليل بالوصف لا بالاسم فيحصل طريقان القطع واثبات خلاف والصحيح الجواز اما الاسم المشتق من فعل كالسارق والقاتل فيجوز جعله علة وقوله فوفاقا يرده ان سليم الرازي حكى في التقريب قولا بمنع الاسم مطلقا لقبا ومشتقا واما اسم اشتق من صفة كالابيض والاسود فنسبة صوري فمن احتج بالشبه الصوري احتج به وجوز الجمهور التعليل بعلتين وقد ادعوا وقوعه كتعليل ابلجة قتل زيد بردته وعمرو بالقصاص وخالد بالزنا اما الواحد بالشخصين فلا خلاف في امتناع تعليله بعلة واما بعلل شرعية كتحريم وطي الحايض المعتدة المحرمة فذاهب الجمهور جوازه مطلقا ووقوعه فان اللمس والبول والغايط والمذي ثبت بكل واحد منهما الحدث والقصاص والردة يثبت بكل منهما القتل وكذلك اذا اوجرت صغيرة لبن زوجة اخيك واختك حرمت لكونك خالها وعمها دفعة والثاني المنع مطلقا وقال ابن فورك والامام الرازي يجوز في العلة المنصوصة دون العلة المستنبطة لان تيقن الاستقلال بالاستنباط ومنعه اي منع الجواز امام الحرمين شرعا مطلقا وجوزه عقلا ونقله ابن الحاجب عن امام الحرمين قال المصنف ان المختلفين في المسايل يختلفون في العلل كما اختاره فهم في الحكم كمسيلة الربا هذا معنى انه في كتب الفروع قال في تدبير المستولدة انه يصح ويكون بعتقها يوم موت السيد سببان لكنه اعترف بانه لا اثر لبقاء التدبير ولانه انما منع اجتماع علتين معرفان او موثران لجواز ان لا يحصل التاثير لم يجتمع وقيل يجوز التعليل بعلتين في التعاقب دون المعية للزوم المحال لانه لا يلزم من شمول حالة التعاقب ان تكون في الاية من يمنع ان المسوغ المسر مثلا ليس بعلتين وان وجد احدهما بمفرده بل لا علة الا الواحد فقط فلا يكون للحدث مثلا الا علة واحدة وهذا لا يقوله احد والصحيح القطع بامتناعه اي امتناع التعليل بعلتين عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين معا في علة واحدة على حكم واحد وفي الحاكمين بعلة مذاهب والمختار وقوع حكمين بعلة واحدة ابانة كما سرقه فانها سبب مناسب للقطع زجرا للسارق حتى لا يعود وتناسب الغرم جبرا لصاحب المال ووقوع حكمين بعلة واحدة نفيا كالحيض فانه يناسب المنع للصوم والصلاة وغيرهما من الاحكام كالطواف وقراءة القرآن ومس المصحف لحرمتها وثاني المذاهب

الألوكة
www.alukah.net

المنع مطلقا وانما اى ثالث المذاهب يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا كالحيض لحرمة الصوم والصلاة دون ما اذا تضادا كما يكون مبطلا لاحد مصححا لاخر لا تابيد في الاجارة والبيع لان الشئ الواحد لا يناسب المتضادان ومنها اى من العلة القاصرة ان لا يكون ثبوتها اى ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه بمنع كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر فان استقذاره انما يحصل بعد الحكم بنجاسة خلافا لقوم من اهل العراق كما قاله القاضي عبد الوهاب وقال الهندي الحق الجواز ان اريد بالعلة المعرف وان اريد بها الموجب والباعث فلا ومنها ان لا يعود الفرع على الاصل التي استنبطت العلة منه بالابطال لان العلة فرع هذا الحكم والفرع لا يرجع الى ابطال اصله ولا يلزم ان يرجع الى نفسه بالابطال ولهذا ضعف الحنفي في تاويله حديث في اربعين شاة شاة اى قيمة شاة لان القصد دفع الحاجة بالشاة او القيمة فانه يلزم منه ان يجب الشاة عينا فان عين الشاة ليست بشاة وفيه رفع النص من حيث ابطال تعلق الزكاة بالعين ونقلها الى الذمة لا سيما ومبنى الزكاة على المقيد وفي عودها اى عود العلة المستنبطة من اصل عام من كتاب او سنة على اصلها بالتخصيص لا التعميم كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه شمل غير الغضب ايضا قولان للشافعي مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بلمس المحارم قوله تعالى او لامستم النساء احدهما لا ينقض نظرا الى ان العلة بظنة الاستمتاع لا سيما اذا كان غير الملامسة في الاية بالجماع فهذه العلة عادت على الاصل بالتخصيص والثاني ينقض تمسكا بالعموم ولذلك ورد النهي عن بيع اللحم بالحيوان في الصحاح وشموله يقتضي عدم الفرق بين المأكول وغيره والمعنى يقتضي تخصيصه بالمأكول لانه بيع الربوي باصله وما ليس بربوي لا مدخل له في النهي للشافعي في بيعه بغير المأكول قولان ما خذهما هذا الاصل والاصح المنع ومن الشروط ان لا تكون العلة المستنبطة معارضة بمعارض منافي لمقتضاه موجود في الاصل صالح للعلية وليس موجودا في الفرع فانه متى كان في الاصل وصفان متعارضان يقتضي كل منهما نقيض حكم الاخر لم يصح اعمال واحد منهما الا بترجيح ومثاله قول الحنفي في التبييت صوم عين فتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فتتاول صوم فرض فيحتاط فيه ولا ينبغي على السهولة وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا في الفرع اى ويشترط ايضا ان لا يكون في الفرع وصف معارض والا لافتقى عوضت لم يثبت الحكم لانه من حيث انه معارض منافي يلحقها باصل اخر مثاله في مسح الراس هو ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض الحكم بقوله مسح الراس كما يسن

تثليثه كالمسح على الخفين وانما قيد المعارض بالمنافي مع ان التعارض ظاهر في المنافي تحقيقا لانه المراد هنا خلافا لمن ظن انه المراد به الاتيان بوصف اخر لا ينافي وهو باطل فانه لو كان المراد بالمعارض هنا غير المنافي لم يمتنع اجتماعهما ويكونا ان علتين وتصريح المصنف بان المعارض لا يكون هنا فيما فيما بعد ومن الشروط ان لا يخالف العلة نصا واجماعا لانهما اولى بالقياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فهذه علة مخالفة لنص قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الموجب للمشقة فهذه علة مخالفة للاجماع على وجوب اداها عليه ومن الشروط ان لا تتضمن العلة زيادة عليه اى على النص بان يكون النص دالا على علية وصف ويزيد المستنبط على ذلك فيدعي ضمنهم من طلق ذلك وقال المصنف ان كانت الزيادة مقتضاه اى مقتضى الاجماع بان يدل النص على علية وصف لان النص مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط قال الهندي انما يتجه الاول لو كانت على النص نسخا وليس كذلك ويجوز الالحاق بمجرد الاشتراك في وصف مطلق وان يتعين كقولنا عرفت الاشياء والنظار وقس الامور برايك خلافا لمن اكتفى بعلية سبهم من امرين مثلا مشتركين في وصف واحد بين المقيس والمقاس عليه لان العلة منشاء التعدية المحقق للقياس الذي هو الدليل ومن شان الدليل ان يكون معينا لكونا منشا المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود قال الهندي والحق لجماهير على فساده لافضائه الى الفوضوية بين العالم والمجتهد في اثبات الاحكام الشرعية في الحوادث لانه ما من عالم جاهل بفرض الا ويعلم ان هذا النوع اصل في الاصل في وصف عام وقد اجمع السلف انه لا بد من الالحاق من الاشتراك بوصف خاص ومن شرط الالحاق بالعلة ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام كقولك جواز التصرف في نحو البيع والهبة والوقف والاعتاق معلل بالملك ولا وجود له حقيقة ولا تقديرا فيكون عدما محضا وهو ممتنع فمقول الملك معنى مقدور شرعي في المحل اثره جواز التصرف المذكور ومن الشرائط ان لا يتناول دليلها اى دليل العلة حكم الفرع بعمومه لقوله عليه السلام الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علة الطعم فلو قلنا التفاح ربوي قياسا على البر بجامع الطعم فانه علة هذا الحديث لم يصح لان النص يتناول التفاح بحكم العموم فلا يحتاج الى القياس ثم انه قد يحكم بحمل البر اصلا والتفاح فرعا وليس بالعكس او لا يتناول خصوصه اى خصوص الدليل على المختار كما روى انه من قاء او رعف فليتوضا فلو قيل في القي خارج من غير السبيلين فينقض كالخارج منهما ثم استدل على ان الخارج منهما ينقض بهذا الحديث لم يصح لانه تطويل بلا فائدة والصحيح

انه لايشترط القطع بحكم الاصل بل يجوز القياس على الذى ثبت حكمه بدليل ظنى كخبر الواحد والبراءة
الاصلية والعموم والمفهوم وغيرها ولا يشترط انتفاء مخالفة الصحابى لانه ليس بحجة
وبتقدير كونه حجة فلا نسلم ان حجيته على القياس ولا يشترط القطع بوجودها اى بوجود
العلة فى الفرع لانه من جملة مقدمات القياس فجاز ان يكون ظنيا كغيره من المقدمات
وقلنا مذهب الصحابى ليس بحجة وعلى تقدير حجيته فمذهب الذى خالفته العلة المستنبطة
من النص فى الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى دليل آخر والحكم يقوى
الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الاول له فمبنى على
على التعليل بعلتين ان قلنا يجوز وهو رأى الجمهور فلا يشترط انتفاؤه والا يشترط صرح
بذلك امام الحرمين وقد سبق اشتراط انتفاء المعارض المنافى واخذ فى بيان المعارض غير
المنافى والمعارض هنا هو وصف صالح للعلية كما اذا اعتل بوصف يقتضى التحريم
فعارضه بوصف اقتضى الجواز وان يأتى بعلة صالحة لان يتعلق بها الحكم كما صلحت علية
المستدل فيقابل وصف المستدل بوصف اخر صالح للعلية كصلاحية وصف المعارض
بفتح الراء وان لم يكن له من كل وجه غير منافٍ له بالنسبة الى الاصل غير منافٍ له فى الاصل
ولكن يؤل الامر الى الاختلاف بين المتناظرين فى الفرع المعقود له مجلس المناظرة فى
الفرع كالطعم مع الكيل فى البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه ولا بينافى الاخر بالنسبة اليه
ويؤول الى الاختلاف بين المتناظرين فى التفاح مثلا فعندنا هو ربوى كالبر لعلة الطعم
وعند الخصم المعارض على ان العلة الكيل فليس بربوى لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج
فى ثبوت مدعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الآخر بايضاحه انهما اذا اتفقا مثلا على كون
البر ربويا واعتل احدهما بالطعم وبين وجه مناسبة كان للمعترض ان يقول لم تعلقت
بالكيل وهو ايضا مناسب وبين ذلك فاذا قال الشافعى التفاح ربوى قياسا على البر بجامع
الطعم فللمعترض ان يقول العلة غير الطعم وجاز ان يكون الكيل فلا يكون التفاح
ربويا فلك اعتراضه الى النزاع فى الفرع وليس من شرط المعارض ان يأتى بوصف يكون
مناسبة او شبهه مناسبا مساويا للمناسبة او شبهه فى وصف المستدل بل يجوز كونه دونه
فى المناسبة والشبه اذا اشتركا فى اصل المناسبة والشبه ولا يلزم المعترض ببيان
نفى الوصف الذى عارضه به عن الفرع لحصول مقصوده وهو الصحيح وثانيهما يلزمه
ليتوجه دعوى التعليل به اذ لولاه لم تنتف العلة فى الفرع واذا لم تنتف ثبت الحكم فيه
وثالثها يلزمه ان خرج المعترض بالفرق بين الاصل والفرع لانه اذا صرح به فقد التزم
فعليه الوفاء به جريا على قضية التزامه والا فلا ولا يلزم المعترض ابداء اصل
بين تأثير الوصف الذى عارضه به ويتمهد له بالاعتبار على المختار والثانى يلزمه

هذا هو

كما تفوت العلة الطعم دون القوت بدليل الملح بناء على ان التفاح مثلا ربوى لان حاصل
سؤاله نفى الحكم فى الفرع لعدم العلة او ضد المستدل عن التعليل بذلك الوصف بجواز
تأثير هذا وهو لا يدعى عليه ما ابداه حتى يحتاج الى شهادة اصل ورد هذا القول بان
مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كان فى حصول المقصود من الهدم والمستدل
الدفع للمعارضة بالمنع اى منع وجود الوصف المعارض فى الاصل اذ البر فى عادة زمن
النبى صلى الله عليه وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا فلا نسلم انه مكيل والقدح بالجر
عطفا على المجرور يعنى والمستدل الدفع بالقدح فى علة الوصف بان يقول ما ذكرت من
الوصف الخفى فلا يعلل به او غير منضبط او غير ظاهر او غير وجودى وكل ما يريد به افساد العلة
بطريق من الطرق لا يطلق القدح فى الدليل عليها والمستدل المطالبة للمعترض بالتأثير
اى تأثير الوصف او المشبه لما عارضه به ان لم يكن دليل المستدل على العلية ان لم يكن
سبرا اما اذا اثبت وصفه بطريق السبر والتقسيم فليس له ان يطالب المعترض بالتأثير فان مجرد
الاحتمال كاف فى دفع السبر فعليه دفعه ليتم له طريق السبر وبيان المستدل استقلال ما عداه
اى ما عدا الوصف الذى عورض به فى صورة من الصور ولو كان البيان بظاهر من النصوص
عام او اجماع اذ لم يتعرض للتعميم فيمتنع كذلك وصف المعترض عليه فى موضع التعليل
ليلا يلزم الغاء المستقل واعتبار غيره لانه لو تعرض للتعميم كان مبينا للحكم بالنص
لا بالقياس ويخرج عما نحن فيه مثاله ان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل فى صوره
كحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستقل متقدم فان تعرض للتعميم فقال ثبت
ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذى هو بصدد الدفع عنه الى النص ولو
قال المستدل للمعترض ثبت لحكم فى صورة مع انتفاء وصفك الذى عارضتنى به لم يكف
فى الدفع اذا لم يكن يوجد معه اى مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فان
كان معه فهو كاف لانه فى الحقيقة قادح فى وصف المعارض لعدم الانعكاس والعكس شرط
بناء على منع تعدد العلل وان لم يكن لم يكف لانه كما يفسد عليه المعترض لذلك يفسد عليه
المستدل لان الانعكاس لازم لهما لوجدان الحكم بدون وصفهما وقيل لم يكف مطلقا سواء
اشتملت الصورة على التى اوردها على وصفه ام لم تشتمل بناء على جواز التعليل بعلتين قال المصنف
وعندى انه يعنى المستدل ينقطع حينئذ بايراد الصورة المشار اليها لاعترافه اى اعتراف
المستدل بانتفاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح به فيه ولعدم الانعكاس
سواء منعنا التعليل بعلتين او جوزناه اما اذا منعناه فواضح واما ان جوزناه فلانه بايراده
الصورة التى لم تشتمل على وصف المعترض والحكم وصفه بانها قادحة والحكم يكون لايراده اياها
وجه ولو ابدا المعترض ما اى وصفا تخلف الملغى سمى ما ابداه تخلف الوصف الملغى

الألوكة
www.alukah.net