مخطوطة

شرح مختصر ابن الحاجب

المؤلف

حسن بن محمد بن حسين (نظام الأعرج)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من

يعمل على الباري
عبد الرحمن الأنباري

يثق بالباري
ابن الأنباري

هذا عليه

اسعل هذا الدرس نفع الملكة
الفداء ابن الأنباري نفع الله الأنام
حياة المولى محمود الأعظم علا ظا
نفع الله بك ثم نفع طلبة علم
حرر العبد ابن الأنباري
١٠ شوال سنة ٨١٩

الأمر قاصر انتظام الزمان لفهوم
الشمس بضياء الأمس

العضد

شرح مختصر ابن الحاجب
للعلامة القاضي عضد الـ

من كتب سعد السعداء عال
محمد بن محمد الحسيني الدمشقي
الشهير بالناصري

صاحبه ومالكه

٥٨٤

حلال ابن أبي الفرسان
النبهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي سرّ الانام وغمّهم بالاكرام وادرعهم الى دار السلام وخص من شاء
بزايا الانعام والتوفيق للرشد والاعتصام والصلوة والسلام على افضل الانبياء
والاوائل المبعوث من شرف الاوطان واكرم القبائل امير المجرات
وامام الحجل الذي به تختم السلسلة لختام الانبياء والرسل وعلى آله المطاهر
واصحابه اجمعين اما بعد فان من غنايته انه بالهباء جان شموع الاحكام
ومن الاله وابهم اسبابا فصلى فوهم في المعاش وتيههم في المعاد ولما
لم تزل عناية ربك تتعهدهم فاصرة من فضله ما تنشرح اذا هبة الالباب
وترتاح بالعبادات وتنال وترشح طائفة من اصطفائهم وتوفقهم بعد
بعد الخير فمنهم من مارس وتناظر وكان لذلك قواعد تطبقه بها يتوصل
جامعة منها يمثل فوق الى ذلك علما سموه باصول الفقه فجاء علما عظيم
للقدر محمود الاثر يجمع الى يسر وعاء ويتضمن من علوم شتى سهولا
وقروعا وقد صنفت فيه مصنفات عديدة والف فيه مطولة ومختصرة وان
مختصر الامام العلامة قدوة المحققين جمال الملة والدين ابي عمرو
عثمان الحاجب المالكي تغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغرة من
الدرة والفرخة من الدرهم والواسطة من العقد واستهتر به الاذكياء
في جميع الامصار اي استهتار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه ولطافة
نظمه ولانه متى اطلع على الفهمه ينزل صعابه ولا تسح نفوسه لخالي ذي
علم وقد شوحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من
جهابذة العلماء فبرزوا واجلا لا الاسرار من اشتاره وقد بقيت دقائق
واجتلوا الحلى من حقائق معانيه واجيبت عنهم حقائق وان من
شيوخنا به وقفت وفزى على كل الفاظه ومعانيه وصرف بعض عمري
الى تلخيصه ومبانيه حتى لم يخف على منها خافيه وتنبهت من

www.alukah.net

قال أقول

عليه العلم كان دورا وسنقوف على ذكره لاحكام الاحكام ثباتا ونفيا وهو خارج
عن الامرين **قال** **اقول** الدليل لغة ما كان فيه الارشاد من
الواضع الملغة منها مشروع في ذكرها وهذه هي فيما ادى الكلام والدليل لغة يقال
لارشاد وهو الناصب والدليل والدال هذا ما شرع به في الاحكام ولا يعقل
بجعل المرشد وهو المعنى الثالث فان مايه الارشاد قائم بالمرشد مجازا فيقال
الدليل على العالم هو الصانع او العالم وانما اطلاقا اما عند اموالين فما
بين الوصل بحيث ينظر فيه الى مطلوب خبري وهذا بيان ان الدليل
يخرج عن كونه دليلا عدم النظر فيه وقد يطرأ النظر في الدليل ولا يتوصل
به الى علم وان كان قد يفضي اليه اتفاقا وهذا معنى قولنا الامارة لا يجوز ان
والظني والبعري والشفشق على ورقا قبل
يخرج الامارة الا يحتمل الوهم فان غيره لا يسمى دليلا ولا امارة
عن الكلب وعن شيء لا يتفاوت مع انه شبه وفيه يحتمل ان يكون الكلام واعلم
ان الحاصل ان الدليل عندنا على اثبات الصانع هذا العالم وعند هم ان العالم حادث
وكل حادث له صانع **قال** **اقول** لابد من تسليم المذهب
لابد في الدليل من تسليم المطلوب والا لم يحصل الذهن منه والا لم يثبت
المعلوم عليه بكون احد جزئي الدليل مشتركا بين احدهما
عن الدوم والاخرى عن ثبوت وان لم يسلم هذا من الخصم
والا لم يقدر في نحو ضربي من الجزئيات وكل يدعي مقدمات وفي نحو كان الجزء
وبرهانا ولم يقل فيما ما حملنا المطلوب والوسط هما
النفي والاثبات يدل هذا الوهم وقوله في الشاهد في قضيات حاصل
له والمسلوم نفي وجود في الشاهد وهذا يرجع جميع الى امر واحد
وهو الاشكال اول فيتحقق ذلك ما ذكرت **قال** والفكر **اقول** الفكر هو اشتغال النفس في المعاني سواء لا تقصد ذلك قد

هو الكل له يفلس بخارج بعض له فيما عنه للثبوت لا ادري عن هو فيه
الاجماع بقول ان الكاذبة اسئل عن اربعين مسئلة فقال في نصف ولست منها
ادري والجواب الاختياران الراد البعض قولكم لا يطرد لدخول المقلد
فيه ممنوع اذ المراد الادلة الامارات ولا يعلم شيء من الاحكام كذلك الا مجتهد
يريدون وجوب العمل موجب علمه واما المقلد فانما يظنه ظنا ولا يفضي الى
علم لعدم وجوب العمل الظن عليه اجماعا او اختياران الراد الكل قولكم لا نسلم
لثبوت لا ادري فلسنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا ادري ذا اراد بالعلم بالجميع
التفصيلي وهو ان يكون عنده ما يكفيه في سفر علامة بان يرجع اليه فيعلم وعموم
العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه بجواز ان يكون ذلك لتقارن الادلة
او لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لا نسد عليه زمانا **قال**
واما فايدته **اقول** فايدة اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى
هي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية **قال** واما استمداده
اقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الاحكام
اما الكلام فلتوقف الادلة السمعية اما لاجماع كون الكتاب والسنة
والاجماع حجة على معرفة الباري لتمكن استناد خطابه لتحليف البيئة
ويعلم لزومه وصحته وتوقف على ادلة حدوث العالم وايضا يتوقف
على صدق المبلغ وهو يتوقف على ادلة النبوة عليه ودلالة المعجزة تتوقف على
امتناع تاثير غير القدرة القديمة وتتوقف على قاعدة خلق الاعمال وكل
اثبات العلم والقدرة والحدوث ذلك اختلاف لعدم فايدة لا يحصل
به علم واما العربية فلان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما
يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد
ومنطوق ومفهوم وغير ذلك واما الاحكام فالمراد تصورها وذلك لان
المقصود اثباتها ونفيها لان ذلك فايدة العلم فينا خرج حصوله عنه فلو توقف

صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فيدخل ادراك الحواس كالكبر والمرارة فانهما صفة واعترض بالعلوم العادية فانها يستلزم جواز النقيض عقلا وليس بجاهل اذ العلم بالعلم جهلا اذ العلم انما يحصل ان يكون ذهنا فتروح وعني بالتجويز القطع انه لو قدر لزم قال بنفسه لانه يحتمل ح

استدل على ان العلم ليس ضروريا بانه لو كان ضروريا لكان بديهيا ولزم منه ان يكون كل معنى علما واللازم منتف اما الاولى فلان المضروري الا البسيط عقلا كما سنبينه واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم اذ لو ارتفع عن الذهن ارتفع العلم عنه ضروري والمفروض انه لا ذاتي له غيره لتباطنه فكون ذلك تام حقيقته ملزوم من تحققه تحققه واما بطلان اللازم فلان حصول المعنى قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها

قال واصح لحدوده

أقول واما القائلون بانه يحد وقد ذكروا له حدودا او محصها انه صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض لوجه وهذا تناول التصور اذ لا تقيض له والتصديق اليقيني اذ له نقيض ولا يحتمله ثم ان كان ذي رأي الاشعري يتصور هذا فدخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر والا زاد في الحد فيقال تميزا من الامور المعنوية فخرج ان تميزها عن الامور العينية الخارجية وقد اعترض كل احد بالعلم بالامور العادية كالعلم بان الجبل حجر فانه علم ويحتمل النقيض جواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجوهر واستوائه في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهو جبان جواز ذلك واجاب بالمنع واستند بان الشيء يمتنع ان يكون في الزمن الواحد حجرا وذهبا ضروريا فاذا علم العالم انه حجر امتنع ان يكون في ذلك الوقت ذهبا والعالم انه حجر واما استحالة ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في بعض الامور في جميع العلوم ضروري فعدم احتمال النقيض بمعنى انه لو قدر حصوله لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الامتناع كما في حصول الجسم في حيز واختصاصه بجهة او سكونه اذ العلم الحسي قاض لو قدر قيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع ان يقتضيه في ذلك الوقت غير محتمل والتحقيق ان احتمال متعلقه للنقيض الحكم الثابت فيه لا يتنافى ان الجزم بان الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا لامر موجه من جزم علمه

لون لطالب علم وان قيل بعدمه اذ قد لا يكون كذلك كما لو حدث النفس لا يبقى زمانا هذا حد الامام في الشامل وقوله الاحدي مراد ان المنظر هو العلم المتعلق

اي الذي يطلب به علم او من له

قال والعلم

أقول قد اختلف في تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون انه لا يحد فانه ضروري فقيس فقال الامام والغزالي رحمهما الله تعالى ذلك لعسر تحديده واما يعرف بالقسمة او المثال واستشعد لانهما ان افادا تميزه عرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس بعيد اذ الشيء قد يعلم بتقسيم يخرجه فيحصل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده ويتميز عما عداها ولا يصح لغير لازم الا اذا كان له هذا الحكم كذلك والعلم من هذا القبيل فانا نعلم انه اعم من الجزم والمطابقة والموجب ونعلم ان اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين لذلك ونميز عن غيره في مثال ولكل لا نعلم المطابق وغيره تضايف ضرورة والا لم يحصل الجهل لاجدوفيل لم لا يكون كذلك لانه ضروري من وجهين الاول ان غير العلم لا يحصل الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه لا بغير هو بالا دراك معلوما ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله لغيره انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف الثاني ان كل احد يعلم انه موجود ضروري اي معلوم بالضرورة فهذا علم خاص وهو مشكوك فيه العلم المطابق والشك في كل الضروري مشكوك فيه فالعلم المطابق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير تصور العلم المدعى هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصوله ام تصوره حتى يمنع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى تمنع ويطالب شرطا بحصوله واذا كان لذلك جاز الانفكاك مطلقا فتغايرا ولا يلزم من لوازم احدهما ضروريا لان الاخص لذلك يمنع في الخبر ما اذا عطفت على هذا الموضع نفوك

قال ثم نقول لو كان ضروريا

أقول

قال واعلم ان ما عنه الذكر اقول اذا قلت زيد قايم او ليس بقايم
فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النفسي ولم تقيض فللاثبات
النفي وللنفي الاثبات ولذلك يعلق هو طرفاه فمقول ما عنه الذكر
الحكمي سواء صدر عنه الذكر الحكمي او اما ان يحتمل سلعته النقيض نقيض ما
عنه الذكر الحكمي بوجه من الوجوه اولا والثاني العلم والاول اما ان يكون
بحيث لو قدر الذاكر النقيض لكان يحتمل الاعتقاد اولا والثاني هو الاعتقاد
وهو ان كان مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح والا فاعتقاد فاسد
والاول اما ان يحتمل النقيض وهو راجح او بالعكس مرجوح او مساو فالراجح
الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك واما جعل المورد ما عنه الذكر
الحكمي دون الاعتقاد او الحكم ليتناول الشك والوهم مما لا اعتقاد
ولا حكم للذهن فيه واشار بقوله لو قدر الى ان الظان اعتقاد بسيط
وقد يخطر نقيضه بالبال ولكن ينبغي ان يكون بحيث لو اخطر نقيضه
لمعة فان قلت الاعتقاد لا يحتمل النقيض عند الذاكر ولا في الواقع اذ
الواقع احدهما قطعا وكلما يعتبر بحوار العقل كما في العاديات فما معنى
احتماله للنقيض قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة
الى الحاكم ان يحكم فيه بالنقيض وذلك لان الواقع فيه نقيضه او هو ولا يكون مما
موجب حرج او ضرر او عادة توجب الحكم فالاعتقاد عن تقليد او شبهة
لا يتسع ان لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق الوجوه على ان يحصل اعتقاد نقيضه
ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم
وفيما بينهما بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي الذي لا يحتمل النقيض بوجه
والظن ما عنه الذكر الحكمي الذي يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدر
اذا كان راجحا عليه وقس قال والعلم ضربان اقول
اذ النسبة اما ان ترجع الى امر اثباتا او نفيا وشككنا فيه فقد علمنا ذيك

الامرين والنسبة ضربا من العلم لا نا لا نشك فيما نعلمه اصلا ثم اذا زال
الشك وحكمنا فقد علمنا النسبة وتركنا آخر من العلم وهذا الضرب
متغير عن الاول بحقيقته وبلازمه المشهور وهو احتمال الصدق والكذب
وقد تقرر ان العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد وبسيمه بعضهم تصورا والاعم
معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها وبسميه بعضهم تصديقا
وبعضهم علما فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك او بالغلبة وتولد
ضربان اشارة الى انهما نوعان متمايزان نوع قد يتعلق بالمفرد ونوع لا يتعلق
الا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال وكلاهما ضروري
اقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري يحصل بلا
طلب ومطلوب لا يحصل الا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني
والملاءمة بعرض عنه او جاهل بمعناه فيفهمهم فالتصور الضروري
ما لا يتقدمه تصور مقدما طبيعيا اي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي تعلقه
مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه تمييز اجزاء المفرد
ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب بمفرد
ليعرف بميزة وذلك بحده وقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد ولا
شيء من البسيط كذلك وهذا ما وعدناك في بيان ان البسيط هو معنى
الضروري والمصدق البديهي اي ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو
دليله وطلبه النظري ما يتقدمه تصور وتصديق يتوقف عليه ضروريا
كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي ما يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو
دليله فيطلب بالدليل واعلم ان ما يتوقف التصور على تصور
مفرد انما ان تطلب بالحد فتكون حاصلة من عبر سبق طالب ونظر قال
واورد على النقيض اقول قد اورد على التصور انه لا مطلوب منه لانا

اما حاصل فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل واما غير حاصل فلا تصور به
فلا يطلب لانه محال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب
من وجهه بل الجواب انه ليتصور بها اي بمفرداته التي ذكرانها تطلب متميزة ويعرف
مفصله وتطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن رأى اشخاصا لا يتميز فيهم
زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على احدهم ويقول
زيد هو هذا او يعرفه بعلامة عليها لزيد دون من عداه والتحقيق انه
ليس كل متصور متصورا تفصيلا اي تصورا حاضرا بل منه ما هو كالمخزون
المعرض عنه ليلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضر جملة منه ورتب
حصل مجموع لم يكن يبنى بتاتا ربما انحل الذهن منه الى غيره مما كان
مغفولا عنه او متوجها اليه ليعقله بوجه آخر كما ينتقل من الجزائي
الحاري ومن الصوت الى المصوت وقد اورد على التصديق مثله فقيل
المطلوب منه لانه اما حاصل او غير متصور به كما تقدم والجواب
ان تصور النسبة نفيا او اثباتا والمطلوب تعيين احدهما وذلك لان العلم
بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بحصولها والازم من تصورها
العلم بحصولها فاذا تصورنا النفي والاثبات وشككنا فيهما او حكمنا بنفيها
لزم اجتماع النفي والاثبات وهما نقيضان **قال** وماده المركب
اقول لكل مركب مادة هو كالخشب للسرير وصورة هي كالهيئة
السريرية له فمادة المركب مفرداته التي تحصل هو من اتيانها وصورته هيئته
الحاصلة له من اتيانها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات
كالمزاج الحاصل لاجزاء المجون الذي به تظهر اثاره وقد لا يكون كهيئة
العشرة لاحادها فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليس
لمجموع الاحاد وكم حاصل لها بعد الاتمام كيفية زائدة الا يجب
التعقل ان كان **قال** والحد حقيقي الى آخره **اقول**

الحد عند الاصوليين ما يميز الشيء عن غيره وينقسم الى حقيقي ورسمي
ولفظي فالحقيقي هو ما اشعر بذاتيات الكلية اي عن ذاتيات المحدود
دون عرضياته والا فصور وسم دون المشخصات فان الاشخاص الكلية
الحد الذي ركب بعضها مع بعض لانها فرادى لا تفيد الحقيقة اذ قد الصورة
الرسمي ما اشعر الشيء لا زمه كما يقال الخمر مايع يقذف بالزبد وان ذلك لازم
له عارض بعد تمام حقيقته والفظي ما اشعر به لفظ اظهر مرادف مثل
العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس فاطراده هو انه كلما
وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من افراد المحدود فيكون
مانعا والانعكاس هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى
الحد انتفى المحدود فلا يخرج شيء من افراد المحدود فيكون جامعا **قال**
والذاتي **اقول** الذاتي ما لا تصور للذات قبل
فهمه فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات كاللونية للسواد والجسمية
للانسان اذ لو خرجا عن الذهن لتعطل فهم الماهيتين فرديهما ذهنا بحقيقتهما بخلاف
المتضادين ومن اجل انه لا تعقل الذات قبل فهم الذاتي كان احد الحقيقي
تعقل جميع الذاتيات وذلك لاستلزام فيه التعدد فلم كل المشتركين
ذاتيان الا من جهة العبارة بان يذكر جميع الذاتيات بالمطابقة تارة والتضمن
اخرى كالماء غير فيتعدد جواز تعدد اللوازم والاسامي المتهورة وقد يعرف
الذاتي بانه غير معلل اي لا ثبوت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة
اصلا ولذا اللونية اتفقا بها عليه بخلاف الزوجية الاربعة فان الزوجية
معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي اي هو الذي يتقدم على الذات في
التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول **قال**
وتمام الماهية **اقول** السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية
فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تدخل في التعقل واما تينا وهاهنا
اشارة وهيئة او حيثية واما جزاها فتمام المشترك الجنس كالحيوان
للانسان اذ ذاتي مشترك بينه وبين الفرس مثلا الاهو والجزء المميز هو
الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الانسان في فاذا تمام ماتيتها
مزاد ذاتي على امور مختلفة بالحقيقة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك
المختلفة نوع له اذ لا تختلف حقيقة المشتركات في ذاتي الابذاتي مميز فلس
حقيقته بمجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة
ان باعتبار كونها آحادا له وتسمى نوعا حقيقيا متدنية الاجناس بترتب
متصاعدة الى ما لا جنس فوقه وهو الاعلى كالجوهر ومتنازلة الى ما لا جنس تحته
وهو الاسفل كالحيوان وما بينهما هو الوسط وقد يكون مفردا لا فوقه
جنس ولا تحته اذا عرفت هذا فالجنس الوسط نوع المعنى الاول لاندراجه
تحت جنس دون الثاني اذ آحاده ليست متفقة بالحقيقة والبسائط بالعكس
اي انواع بالمعنى الثاني جوازان يكون افرادها متفقة بالحقيقة لا ان لكل لكل
دون الاول اذ لا جزء لها فالاجنس فقوله والبسائط بالعكس مهمله لاكلية

قال والعرضي بخلافه **اقول** العرضي بخلاف الذاتي في التقويمات
الثلثة فهو ما يتصور نفس الذات قبله او المعلل او ما لا يستقدم عقله وينقسم
الى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقته اي لا بيل وهو قسمان لازم للماهية
بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم له قبل فهمها سواء فرض وجودها او لا كالزوجية
للاثنين ولازم للوجود خاصة دون الماهية كالحدوث للجسم طوعا وكونه داخلا في الثمن
بعينه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور
مفارقته اي بيل مع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة
الذهب **تنبيه** اللازم لماهية بعد فهمها يكون لا بوسط بل بينا وقد
يكون بوسط فالمتبادر الاول الى ذهنك من كلام المصنف فتخطاه فتخطاه

قال وصورة الحد **اقول** قد علمت ان الحد مركب مادة وصورة
وان مادته اجد الذاتي والعرضي فاقسامها واما صورته فان يأتي باجنس الاقرب
ثم بالفصل وخلل الصورة نقض في اجد كاسقاط الجنس الابعد والاقتصار على
الاجد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الانسان جسم ناطق ولتقديم الفصل
نحو العشق افراط من المحبة لاختلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ
ومنه ما هو نقض فالخطأ له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا
للانسان مثلا وما لينا فانبارة اذ نقض حقيقة دونهما ومنها
جعل العرضي الخاص بنوع فصلا له بحيث لا يغلب كالضاحك بالفعل للانسان
ومنها نزل بعض الفصول بحيث لا يطرد بان لا يوتى بالفصل الثاني
له ان اتحد والواحد من فصوله المساوية ان تعددت ومنها تعريف
الشيء بنفسه واكثر ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء لمرادف مثل الحركة
عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الانسان حيوان بشر فان
البشر يرادف الانسان ومنها جعل النوع جنسا مثل الشر ظلم الناس
والظلم نوع من الشر فان الشر وركثير ومنها جعل الجزء المقدار
جنسا مثل العشر خمسة في خمسة فان الخمسة جزء العشرة لا يحمل عليها
لا وجدها ولا بانضمام خمسة اخرى اليها بل المحمول مجموع الخمستين هذا
الحد مطلقا والحد الرسمي يختص من بين الحد وديان يكون باللازم
الظاهر او من بين اللوازم باللازم الظاهر فلا يجوز ان يرسم الشيء
بخفي مثله فان الخفي لا يعرف الخفي ولا بما هو اخفى منه بالطريق الاولى
ولا بما يتوقف تعقله على تعقله للزوم الدور فالاول مثل الزوج يرد
على الفرد بواحد والفرد عدد يرد على الزوج بواحد اذ الزوج والفرد
سيان في الخفاء والجلاء ومثل ذكر احد المتضايفين في حد
الآخر كما يقال الاب من له ابن والابن من له اب والثاني مثل النار جسم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالنفس فان النفس ومشابهة النار لها اخفى من حقيقة النار والثالث
مثل الشمس كذلك نهارى فان عقلية النهار تتوقف على عقلية الشمس لان
النهار وقت طلوع الشمس فهذه الثلثة هى اخلق بالرسم خاصة واما
النفس فى المادة فله امثلة منها استعمال الالفاظ الغريبة الوحشية
لعدم ظهورها فى المقصود ومنها استعمال الالفاظ المشتركة اى بلا
قرينة لترددها بين المقصود وغيره فلا تعين المقصود ومنها استعمال
الالفاظ المجازية اى بلا قرينة لظهورها فى غير المقصود فيقع الجهل به
قال ولا يحصل الحد ببرهان **اقول** الحد للكتب
بالبرهان توجيه لحد ربما ان البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول
امر فى المحلوم عليه فلو قدر فى الحد وسط لكان مستدلا بالعين المحلوم عليه
ان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود تفصيلا وفيه تحصيل الحاصل
وثانيها انه لابد فى الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يدل
عليه من جهة ما يستدل عليه قبل اقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقة بالدليل
لما خرج عنه فيلزم الدور فان قيل يكفى مثله فى التصديق قلنا لانسلم
فان المطلوب ليس تعقل النسبة الى اثباتها او نفيها والموقوف عليه تعقلها
لا بما يحلانه الحد فان المطلوب تعقله لا بتوته ومن جهة ان الحد لا يحصل
بالبرهان لم يبق اذ رجع المنع طلب البرهان عليه والحل لكنه يعترض عليه اما
بالمعارضة واما ببيان خلل فيه مما تقدم من عدم طرد او عكس او غير ذلك
فان قال العلم بهذا يحصل التفيض يقال له لم نقل انه صفة توجب التميز او التميز
لا يصلح جنسا له وبين توجيهه واعلم انه لا يعارض الا بحد يعترف هو به
اذ لا تعارض بين التصورات فاحدها لا يمنع الآخر هذا كله اذا قصد فائدة
الماهية فقط اما اذا قصد ان الانسان حيوان ناطق وانه ان دل عليه
شرعا او لغة خرج عن كونه حدا وصار رسما كما يمنع وتطلب عليه الدليل

ودلالة النقل عن اهله لغة او شرعا **قال** وكل تصديق
اقول هذا اوان الفراغ من التصورات والشروع فى التصديقات
وكل تصديق يسمى قضية ويسمى القضايا فى البرهان اذا دخلت جزء
قياس مقدمات له ولابد فيها من حكم بنسبة فيستدعى محلوما عليه ومحكوما
به فالمحلوم عليه فيها اما جزئى معين او الثانى اما ان يكون مبينا جزئيته
اى يكون الحكم على بعض افراده او طبيعته اى لون الحكم على كل افراده او الملون مبينا
جزئية ولا كلية صارت اربعة اقسام الاول موضوعها جزئى معين نحو
زيد انسان وتسمى شخصية الثانى ما ليس موضوعها جزئيا معينا وبين رتبة
نحو بعض الناس عالم وتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئيا
معينا وبين كلية نحو كل جوهر متحيز وتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس
موضوعها جزئيا معينا ولم يبين كلية ولا جزئية نحو الانسان فى خسر وتسمى
مهملة والمحقق فيها الجزئية لانها تحققت سواء كانت جزئية او كلية اذ الجزئى
لا يعتبر فيها عدم الحالة بل ان لا يعترض لها فلذلك اهملت ولابد ذكرها البعض
للاستغناء عنه **قال** ومقدمات البرهان **اقول**
مقدمات البرهان قطعية وحينئذ تنتج قطعا ان تنتج وزمة المقدمات
حقة قطعا ولانها تحق حق قطعا ولابد ان ينتهى الى المقدمات الضرورية دفعا
للدور والتسلسل الماضيين من الاكتساب واما الامارات اى ما هى ظنية فتستلزم
التى استلزاما ظنيا او اعتقاديا واستلزام ذلك وجوبا واداء اما الى وقت
ما وذلك اذا لم يمنع مانع واما لم يجب لانه ليس من الظن والاعتقاد بين امر ربط
عقلى بحيث يمتنع تخلفه عنه لوا هما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام
المعارض وظهور خلاف الظن بحسب الدليل **قال** ووجه الدلالة
اقول وجه الدلالة فى المقدمتين وهو ما لاجله لزمتها النتيجة
ان الصغرى باعتبار موضوعها خصوص والكبرى باعتبار موضوعها عموم والاندراج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الخصوص في العموم واجب فيندرج موضوع الصغرى في موضوع الكبرى فثبت لها ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا او اثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وذلك نحو العالم مؤلف وكل مؤلف حادث فان العالم اخص من المؤلف فلذلك تقول العالم مؤلف حكم خاص في العالم وكل مؤلف حادث حكم عام للعالم واعلم انه اذا تساويا فالحكم لذلك لكل طبيعة المحمول عليها هو محمول اعم فلذلك لم يعرض للآخر **قال** وقد تحذف احدى المقدمتين **اقول** وقد تحذف احدى مقدمتي البرهان للعلم بها فالكبرى مثل هذا يحدث لانه زمان وكل زمان يحدث والصغرى مثل هذا يحدث لان كل زمان يحدث وسنة قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولابد من انتهاء المقدمات القطعية الى الضروريات وهي انواع الاول المشاهدات الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ما لا تفتقر الى عقل كجوع الانسان وعطشه ولذته والمه فان البهائم تدركه الثاني الاوليات وهي ما تحصل بمجرد العقل ولا يشترط فيه الحضور الطرفين والالتفات الى النسبة كعلم الانسان بانه موجود وان الشخص يصدق احدهما فالاثنان زوج ما والواحد ليس بزوج ما والثالث المحسوسات وهي ما يحصل بالحس الظاهر اعني المشاعر الخمس كالعلم بان النار حارة والثمن مضيئة الرابع التجربيات وهي ما يحصل بالعادة اعني تكرر الترتيب من غير علاقة عقلية وقد تحصل التجربة بمرة كعلم الطبيب بنهاك المهلات وقد تعلم كعلم العامة ان الخمر مسكرة الخامس المتواترات وهي ما تحصل بنفس اخبار متواتر كالعلم بوجود مكة وبغداد لمن لم يرهما واما المقدمات الظنية فانواع الحدسيات كما في القمر مزداد ونقص بقربه وبعده من الشمس فيظن انه مستفاد منها والمشهورات كحسن الصدق والعدل وقبح الكذب والظلم كالمحسوسات الناقصة والوهميات ما يحكم بمجرد العقل من غير نظر العقل انه من الاوليات مثل كل موجود مشار اليه والمسلمات ما يسلمه الخاطر من غير **قال** وصورة البرهان **اقول** ما ذكرناه مادة البرهان واما صورته وضرباه اقتراني واستثنائي لانه

اما ان يكون للاكبر مع الاصغر او نقيضه مذكورا فيه بالفعل ويكون هو الاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وسنذكرهما فالاقتراني يعبر بالشرط والتقسيم اي يتقرر على هذا القسم وتسمى الاقترانات بحسبه والاستثنائي للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم وشرط ويسمى الاقترانات الشرطية اقلة جدواها ولزوم شكلها وبعد اكثرها عن الطبع ثم المفردان من مقدمتيه يسميهما المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محلوما عليه ومحكوما به والنحويون مسندا اليه ومسندا واحد المقدمات تسمى حدودا والذي به تكرر باعتبار نسبته الى طرفي المطلوب وتسمى اوسطا واما الاخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر الصغرى والتي فيها الاكبر الكبرى مثاله كل موضوع عبادة وكل عبادة وقربة ينتج كل موضوع قربة والعبادة الوسط والموضوع الاصغر وكل موضوع عبادة للصغرى وقربة الاكبر وكل عبادة قربة للكبرى **قال**

واما ان **اقول** لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق مطلوب ابتداء بل انما على بطلان نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه وانما يتحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما لون المطلوب غلسة فيلزم صدقه فلذلك يحتاج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالعرف البيان يتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا **قال** فالنقيضان **اقول** النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق احداهما كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو ان يلزم من كذب احداهما صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم بكونه بالذات دفعا لتوهم هذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر لجواز صدقهما واستلزامهما نقيض اخر حينئذ والصادق من النقيضين ان كانت شخصية وجب ان لا يكون بينهما تغاير البتة في الزمان والنفي اما حذف فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول لا اللفظ فقط

الذات والاعتبار ويلزم ذلك ثبت وجدان لو لم يتحد لذلك لاختلاف
الاعتبار لاوليه اتحاد الاضافة مثل زيد ابن عمرو اب ولو اردت في احدهما
بكر وفي الاخر بعمرو لم يتناقضا الثاني الاتحاد في الجزء والكل مثل الزنجي
اسود الزنجي ليس باسود ولو اردت في احدهما جزءه وفي الاخر كله لم يتناقضا ان
الثالث في الشيء والفعل مثل الحمر في الدن مسكر الحمر في الدنين ليس بمسكر
السابع الزمان مثل الثمن حلو ليس بحلو للخامس المكان
زيد جالس زيد ليس بجالس السادس الشرط الغائب متحرك الاصابع ليست
ليست بمتحركة الاصابع هذا اذا كانت القضية شخصية وان لم تكن شخصية لزم مع
ذلك اختلاف الموضوع في الطبيعة والحقيقة والا لكانت طبيعتين وحقيقتين والطبيعة
محمولة لذاتها مع مثل كل انسان كاتب كل انسان ليس بحائط واما كذبا ان حكم
على جاس بنوع من الموضوع على الموضوع كله فلثبوته لنوع منه يصدق
سلبه عن كله ولاختصاصه به وانتفائه عن نوع آخر منه لصدق ايجابه لكله
والجزئيان يجوز صدقهما معا مثل بعض الانسان كاتب بعض الانسان ليس بكاتب
وانما صدقا لان الحكم في الجزئي على غير معين من جزئيات الموضوع وهو موجود في
كل جزئي فيصدق في الجانب في جزئي والسالب في جزئي آخر ولو كان لقصد الى
بعض معين لم يقل بعض الانسان كاتب وذلك البعض ليس كاتب وتنوي في الكلام بل
صدقهما اذا كانت ذلك تعين للقضية الكلية الموجبة الجزئية السالبة وتقيض
الجزئية الموجبة الكلية السالبة **قال** على كل قضية **اقول**
على كل قضية محمول وموضوع ويعني ان تجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه
يصدق اي على تقدير صدق الاصل في نفس الامر فقد يذب هو واصله محمول الكاتب
مرض عكسه بعض المرض انسان وهما كاذبان لكن لو صدق اصل صدق
عكسه وقد يقال القضية التي حصلت بعد التبديل عكس اصطلاحا للحاق
السهو وعلى هذا فعكس الموجبة جزئية موجبة لان الموضوع والمحمول

فما انتفيا في ذات صدقا عليها فبعض ما يصدق عليه المحمول صدق عليه الموضوع ان
كان المحمول اعم مطلقا حتى لا يثبت الموضوع ولا لازم الحلية وعلى عليه السالبة
كلية سالبة لان المطروح لا يكتسب في شيء من الاوقات وعلى الجزئية الموجبة جزئية
موجبة للاتفاق والجزئية السالبة لا على ما هو الجواز ان الموضوع قد يعم الارض فلا
يصدق **قال** وذا عكست ثانيا **اقول** هاهنا نوع آخر من العكس
يسمى عكس نقيض هو تبديل كل من الطرفين بنقض الآخر على وجه يصدق فالحلية الموجبة
تعكس هذا العكس وذلك لان ما لا يلزم موضوعها وعدم اللازم مستلزم عدم الملزوم
وهذا بخلاف جزئية الاولى لاستلزام شيء ومن اجل ان الحلية الموجبة جزئيتين مثلا ان بعض
السالبة بهذا العكس لما الجزئية فان الجزئيين ما تباينا الحليتين الموجبتين
والتلازم بين شيئين يستلزم التلازم بين نقيضيهما واما الحلية فلانها مستلزمة
لجزئية مستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الحلية **قال** وكذا بقلب الى آخره **اقول**
وضع الاوسط عند الجزئي الآخر ليشمل شكلا والاشكال اربعة لان الاوسط ان كان
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا
فيهما فالثالث وان كان على العكس فالرابع ثم اذا ركبت
كل شكل باعتبار ما يتبعه في الايجاب والسلب والحلية والجزئية حاصلة
فيه بضعة عشر لان الصغرى بحسب الاربع والكبرى احدى اربع وتضرب الاربعة في
اربعة تحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة فانا نذكره غير منتج فلنسقط بحسب
الشروط ونكون محققا ما يبقى بعد ذلك **قال** شكل الاول الى آخره **اقول**
الشكل الاول وهو الذي لا يشتمل لذاته كان غيره مفتقرا اليه في الرجوع به فلان النتيجة
ما يعلم رجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل المعلوم
عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وذلك
صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم الا باشتراك ذات سواء صرح به او لا بين
مرتبة ما يلاحظه العقل اللائق بتفهيم ولحض العبارة فيه فلا بد ان تراه يحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول تحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج ونفقد
فانتج وما لم يرجع اليه فهو مختلفة ولا تنتظمه منتجا بعد قيام الدليل الخاص على عدم انتظامه
تتحكم بغلطه وهو برئ من ذلك وقد يذهب على مثله ان انتفاء الدليل الخاص على
انتفاء المدلول طالما اوجب انتفاء المدلول وقد ذكرنا ذلك في مواضع من كتابنا وتمن ذهب
في هذا الوجه من الخلف وغيره الى قسك الى ما ذكرناه وليستبعد ان يضطر الى
هذه مسائط الامر فيه تدعها ما شاء فقراء الجواب فيتعاطاه والله الهادي واعلم ان هذا
الشكل يعتبر بانتاج المطالب الاربعة فموجبته الكلية وباقي الاشكال انتاج موجبته
الكلية فلا تنتج الاربعة الا ما خرجته او سالبة وكل ذلك سنعقله عند التفصيل ثم ان
شرط انتاجه امران احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها ليتوافق الاوسط
فيتحصل اتصال جامع وذلك ان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط ايجابا فلو كان المحكوم
عليه في الصغرى هو الاوسط سلسا تعدد الاوسط فلم يتلاقيا والمراد بحكم الايجاب ما
يستلزم ايجابا نحو اللاشيء من ج ب وكل ما هو ليس ب فانه لا شيء من ج ب سالبة كلية
لكنه في حكم كل ج هو ليس ب سالبة المحمول وناسبهما ان الاول الكبرى طلبية
يعلم اندراج الاصغر فيه اذ لو كانت جزئية جاز ان الاوسط اعم من الاصغر وكون المحكوم
عليه في الكبرى نقيضا منه غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج وبحسب هذا الشرط يسقط
اثنا عشر ضربا ضغرى مع الطبيعيتين والمهملتين والموجبتين صغرى مع الجزئيتين كبرى وسالبة
صغرى موجبة اما كلية او جزئية مع كبرى كلية اما موجبة او سالبة الاول من موجبتين
كليتين ينتج كلية موجبة كل ونو وعباده وكل عباده بينه ينتج كل ونو بينه
الثاني كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل ونو وعباده وكل
عباده لا ينتج شيئا من ونو بينه كل ونو لا ينتج بدون بينه الثالث جزئية موجبة وكلية
موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عباده وكل عباده بينه ينتج بعض الوضوء بينه
الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عباده وكل عباده
لا ينتج بدون بينة بعض الوضوء لا بينه وقد ظهر لك انتاج المطالب الاربعة

وانتاجه ما لا يحتاج الى ما جعلناه مطلوبا لدليل **قال** الشكل الثاني **اقول** الشكل الثاني آلوه
كبراه ومن خواصه انه لا ينتج لا سالبة اما الشرط الاول على ما تقدم في الكيف فلما علمت انه لا ينتج الا ردّ الى الاول واذ مخالفته للاول اما صورة الكبرى ردّ
اليه ان فعلى احدى المقدمتين وجعل كبرى فان كانتا موجبتين فما مرّ وان كانت
احداهما سالبة فعلى ما يليق منهما كبرى وتنتج كبرى الاول وان كانتا سالبتين لم يكن فيه ذلك
لان ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم تلاقيا تمام الشرط الثاني وهو طلبية
الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنتج كان لجزئية عليها جزئية فلا تنتج كبرى الاول وان كانت
غيرها تنتج عكس فان علت الصغرى وجعلت كبرى والكبرى صغرى فلا بد من علم النتيجة
اذ الجاعل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب على ذلك ذكره فلا يكون
كلا القياسين من جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية وانما ينتج وان توهمه لا
ينتج الا سالبة وان كبرى على سالبة كلية بدليل ما يعكس او يعكس جزئية لم
تكن كبرى للاول وقد علمت ان نتيجة مثله في الاول سالبة فان الت ذلك فقد قولك
بعض ج ليس ب وكل ا ب فلا كل آ ج يستلزم بعض ج ليس ب يعكس
بعض ج ليس ب آ وينتج المطلوب وضرب هذا الشكل باعتبار هذا الشرط
اربعة اذ تسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية السالبة والكلية السالبة
مع السالبتين والجزئية الجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة والجزئية
السالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة تبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالبتان
مع الموجبة الكلية الاول طلبيتان والكبرى سالبة تنتج كلية سالبة كل غائب هو
الصفة وما ينتج بعضه ليس مجهول الصفة وكل غائب لا يتبع بينة وبيانه يعكس
الكبرى فان قولنا كل ما يتبع ليس مجهول الصفة يعكس كل مجهول الصفة لا يتبع بينة
فيتبين كل غائبة مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا ينتج بعضه فينتج المطلوب الثاني
الثاني طلبيتان والكبرى موجبة تنتج كلية سالبة كاذبة كل غائب من معلوم الصفة

وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة يصح الاول كل ما هو مجهول الصفة لا يصح بيعه بيانه
على الصغرى وحدها لكبرى ثم على النتيجة فان قولنا كل غائب ليس بمعلوم الصفة
علته كل معلوم الصفة ليس بغائب وينعكس كل ايضا بعلوم الصفة وكل معلوم
الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه معلوم الصفة وكل معلوم
الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بيعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بيعه
وهو المطلوب الثالث حرفه موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج حرفه
سالبة بعض غائب يكون وكل ما يصح بيعه ليس بغائب ينتج بعض الغائب لا يصح بيعه
وبيانه على الشكل الاول كما مر الرابع حرفه سالبة صغرى وكلية موجبة
كبرى ينتج حرفه سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم بعض
الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعض
المعلوم ليس بغائب قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب واعلم
ان هذا الضرب لا ينتج هذا الضرب بخلاف وهو ان يأخذ بعض مطلوب وهو قولنا كل
غائب يصح بيعه ونعكسه لكونها موجبة كبرى فيقال بعض ما يصح بيعه غائب لكن الذي كل غائب
يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا ناقض الصغرى وهي
قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدقا لكن الصغرى صادقة لان المفروض
ذلك فيتعين بطلان هذا وهو مستلزم لذب مجموع المقدمتين فيتعين لهذا وللصدق
المحذوف ان حاذفه هي الاخرى عين نقيض المطلوب واذا ذب نقيض المطلوب
ثبت المطلوب صادقا وهو المدعى وهذا في الضرب المنتج الاخر **قال**
الشكل الثالث الى آخره **اقول** شرط الشكل الثالث ان تكون صغراه موجبة
اولى حملية كما ذكرنا في الاول وان يكون احدى مقدمتيه كليه ومن خواصه ان ينتج
المكون الاخرى اما الشرط الاول وهو ان يكون الصغرى فلانه انما يرد على الاول
عكس ما ذكرنا وجعلها الصغرى لموافقته له في الكبرى فالتي تعلمها اما الصغرى او
الكبرى وان كانت الصغرى فاذا علمتها كانت الصغرى سالبة في الاول فلم يلاق
الطرفان حدا ولا لزم حمل الاصغر على الاكبر والاصل الاكبر على الاصغر وان كانت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عن بينة وكل وسوء عبادة ... مستغن ليس بسوء وبيانه الغاب في
المقدمتين عكس نتيجة وهو ظاهر ٤ كلية موجبه وكلية سالبة
نتج سالبة جزئية كل سابح مستغن وكل وسواس سابح نتج بعض المستغنى
ليس بوسواس وبيانه بعكس المقدمتين حتى يصير جزئية موجبه وكلية
سالبه في اول فينتج سالبة جزئية ٤ جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج
جزئية سالبة مثل السابح مستغن وكل وسواس سابح فبعض المستغنى
ليس بوسواس وهذا مثل الرابع في اللازم والبيان بعكس المقدمتين **قال**
والاستثنائي الى آخره **اقول** الغرض الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما
يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط
شرطية وتسمى الشرط مقدما والجزء الثاني تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية
وشرطه بعد كون النسبة بين المقدم والتالي كلية دائما ان يكون رفع الاستثنا
للاستثناء ما يعين المقدم فلازمه عين التالي واما لنقيض التالي فلازمه
نقيض المقدم اذ لو استثنى احدهما جاز وجود الملزوم مع عدم اللازم
وانه محال لانه ازما مساله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه
انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس بانسان واللازم من استثناء
نقيض المقدم عين التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بجواز
ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور وكانه قصد بذكر المثال التنبيه
على هذا لعموم قول الناظم ولزم ذلك وبكل مخصوص الحاذة الى نوع
الدليل وهو ملخص فيه الملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو مثل آخره
ثم ان كرر اشتمال الاولى ما يستثنى فيه عين المقدم ان تذكر الشرطية
بلفظة ان فانها وضعت لتعليق لوجود بالوجود وكرر الثاني وهو
ما يستثنى فيه نقيض التالي ان تذكر الشرطية بلفظة لو فانها وضعت لتعليق
العدم بالعدم والثاني وهو المذكور او سمي قياس الخلف وهو اثبات المطلوب

ابطال نقيضه كما انا لو اثبتنا نقيض نتيجة اثبتنا منتظما الى مقدمة من القياس
ولزم المحال واللازم منتف فالملزوم الضرب الثاني ما يكون بطريق
ويسمى استثنائيا منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي اي يلزمه التنافي
من الجانبين حتى يلزم من وجود هذا عدم ذاك ومن عدم ذاك وجود
هذا او لا ذاك والمراد ان الملزوم متى كان احدهما لا يستلزم
الاخر والا عدمه فالملزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم
كما تقرر ثم التنافي ان كان اثباتا ونفيا كان مثال تنافيهما في كل
تنافي الزمان ذاك اربع تنافي يلزم باعتبارها التنافي اثباتا ان يكون وجود
كل واحد منهما مستلزما لعدم الاخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الاخر
وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود
الاخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الاخر فيجمع اللوازم الاربعة
مساله العدد اما زوج واما فرد لانه زوج فليس بفرد للتنافي
فرد فليس بزوج وفرد لانه ليس بفرد فهو زوج وان كان التنافي اثباتا
ونفيا لزم الاول اي من استثناء عين كل نقيض الآخرين والاخريين لازم
من استثناء نقيض كل عين الاخر وهو المطلوب مساله لانه اما
جماد او حيوان لكنه جماد فليس بحيوان لانه حيوان فليس بجماد
ولو لانه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد فلكل لازمان
بجواز اقترانهما كما في الشجر وان كان التنافي نفيا لزم الآخران
اي من استثناء نقيض كل عين الآخرين والاولى لا يلزم من استثناء
عين كل نقيض الآخر وهو ظاهر مساله انه اما رجل او امراة
اذ ينتفيان وان كان رجلا وامراة لكن بجمعان كالشجر لكنه ليس بالا
بجعل فهو امراة او ليس بالامراة لا رجل ولو قلت لكنه امراة فليس برجل لا
او رجل فليس بامراة لم يصدق احدهما ولا يجمع **قال**

وبرد **اقول** القياسات الاقترانيات غير الشكل الاول علمت انها
ترد به فلنبين كيف يرد الاستثنائي الى الاقتراني طريقه ان تجعل الملزوم
وسطا وثبوته وهو الاستثنائي صغرى واستلزامه وهو المتصل كبرى
مثاله من المتصل الاثنان اما فرد او زوج لكنه زوج فهو ليس بفرد
فانه يستلزم انه كان زوجا فرد كل فردا فقولك الاثنان زوج وكل زوج
فهو ليس بفرد فالاثنان ليس بفرد وعليه فقس **قال** الاقترانيات الى آخره
اقول رد الاقتراني الى الاستثنائي رضا فالى المتصل ظاهر ان تجعل
الوسط ملزوما للمطلوب واما الى المنفصل فان تاخذ نقيضا في الوسط
وتذكره مع الوسط مثاله الاثنان زوج وكل زوج فهو ليس بفرد فنقول في
الزوج الذي هو الاوسط اما هو الفرد ويقول الاثنان اما زوج او فرد لكنه
زوج فهو ليس بفرد **قال** والخطأ الى آخره **اقول** الخطأ في البرهان
يكون بخطإ مادته وبخطإ صورته القسم الاول وهو خطأ المادة يكون من
جهة اللفظ ومن جهة المعنى اما اللفظ فبالتباس الكاذبة بالصادقة
اذا كان اللفظ يحتملها وهو قد يكون للاشتراك اما في احد الحرفين نحو هذا
عين وهو يصدق على مبصر مفهوما لها ويريد العين مفهوما لها لا يصدق عليها
واما في حرف واحد مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بانه مجموع كل
منهما مضموما منه الزوج وانه فرد ومثله هذا حلو حامض فانه يصدق على
دون الافراد وعكسه هذا طيب ما هو اذا كان ما هو الا غير الطيب طيبا
فانه يصدق على الافراد دون الجمع وقد يكون لاشتمال المباينة كالمزادة نحن
السيف والصارم فيخيل الذهن عليه الافتراق فيجري المفصل مجرى
واحدا فيبين لوسط يجعل ولا يكون واما المعنى فلالتباس الصادقة
بالكاذبة وله اصناف الاول الحكم على الجنس بحكم نوع منه يندرج
تحته نحو هذا لون والسواد من لون هذا سواد وهذا سيال اصفر

والسيال الاصفر من فرد ما من وسمي مثله ايهام العين كانه لما راى
ان كل مرة سيال اصفر فكل ان كل سيال اصفر مرة ومنه الحكم
على المطلق بحكم المقيد بحالة او وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي
الماء شيء هذا مبصر والمبصر مبصر بالليل الثاني جميع ما ذكر في الشك
من القوة والفعل والجزء والكل والزمان والمكان والشرط فاينه
اذا لم يراع التبست الصادقة والكاذبة السادس جعل الاعتقاديات
والحدسيات والتجربيات المناقضة والظنيات والوهميات مما ليس
بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراه وذلك لثلاثة السابع جعل العرضي
كالذاتي نحو السقمونيا مبرد وكل مبرد بارد فان السقمونيا مبرد بالذات
لا يوجب ذلك اسجابا او تبابل العرض لانه يسهل الصفراء فاضافته على البدن
يوجب برودة واما البارد هو المبرد بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي
المعنى المتقدم لخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان
والثاني مصادرة على المطلوب مثل هذا نقله وكل نقله حركة فهذا حركة
ومن هذا القبيل الامور المتضايفة مثل هذا ابن لان ذو اب وكل ذي اب
ان وكل فيان ذو بني وهو ما توقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة
بعينها او مراتب القسم الثاني وهو خطأ الصورة بكون الخروج عن الاشكال
الاربعة المعلوم على ما ليف الاشكال المذكورة بالقوة والانفعل او يكون بفقد شرط
من شروط الانتاج كما تقدم **قال** مبادي اللغة الى آخره
اقول من لطف الله تعالى باحداث الموضوعات اللغوية فانه لما
علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما في انفسهم من امور معاشهم
للمعاملات والاشتراكات وامر معادهم لافادة المعرفة والاحكام قدر لهم
على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس بسهولة انه ايفية للنفس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الغدوري فخفف المؤنة وعمت الفائدة لشتا ولما للموجود والمعدوم والمحسوس
والمعقول ووجودها مع الحاجة اليها مع قضائها فضه من الدلالات
اعني ان كلم كل جنسها وانواعها وطرق معرفتها واستدراكها لان
الالف لام قال شكر على ان الحاجة ماسة الى هذا النوع لما نرى ان
احدها كل شيء وضع بمعنى ولفظ الكل لاندرج في الحد لانه لماهية
من حيث هي هي ولا يدخل فيها عموم ولانه يجب صدقه على كل فرد ولا يصدق
عليه العموم وقد ذكر لانه يحد الموضوعات اللغوية بصيغة العموم فوجب
اعتبارها فيها فكانه قال بعني قولنا الموضوعات اللغوية لذا وكذا ان كل
لفظ معنى لذا ولذا وان كان بين ظاهرهما فرق يعرفه قال
اما بيان الجزء الاول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد
ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة
بمعنى اوجد معلوم عرفا وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء
يدل فيه اي يدل على شيء حين هو جزؤه وداخل فيه نحو عبد الله وغلام
زيد فان عبد في عبد الله مركب على الاول لكنه الجزء من كلمة مفرد على الثاني اذ
جزؤه لا يدل فيه وان دلت مفرد اوضع اخر نحو يضرب واخواته بالعلس
على مفرد على الاول اذ يفيد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب
على الثاني اذ حرف المضارعة جزؤها يدل فيه على المتكلم ونحوه والمغايرة
بينهم ان نحو ضارب ويخرج وشكران مما لا يحضر مرتبة الجوهر الكلمة
جزئيه ويدل فيه وما ضم اليه من حروف والحركات جزء لخر ويدل فيه
اللهم الا ان يريد الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة فيه لجعل والشعر
الحد فيفسد قال وسنقسم الى اخره اقول
اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو

اما ان يستقل بالمفهومية اولا والثاني الحرف والاول اما ان يدل بهيئته
على احد ازمنة الثلثة اولا والثاني الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك
حد كل واحد منها الاحاطة بالشيء وهو الجنس وبابه امتاز كل عن الاخر
وهو الفصل قال ودلالته اقول الدلالة
الوضعية منها لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى تارة وهي
كون ايا من الشيء الواحد جزء مفهوم اخر او هو بعينه فمفهوم الكل فالدلالة
على الكل لانغاير الدلالة على الجزء معاورة بالذات بالاضافة والاعتبار
وهي التشبيه الى كامل معناها فتشمل مطابقة والى جزء تضمنا وسميا غير
لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى
معنى آخر وهذا قد يسمى التزاما وقيل ان كان المدلول لازما ذهنيا للمسمى
والا فلا دلالة ويرد عليهم انواع المجازات والتحقيق فيه ان فرع تفسير الدلالة
وانه هل يشترط فيها انه متى سمع اللفظ مع العلم بالوضع فهم المعنى
ام لا بل المعنى ان فهم من الجملة واعلم ان قوله ان كان معناها الضمير فيه
للدلالة اللفظية وهو خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى
الدلالة واراد به التنبيه على ان المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار ما
وعلى ان الدلالة واحدة ويختلف التشبيه باعتبار ما تنسب اليه وان التضمن
والتضمن مطابقة وما قال انه بعضها توضيح قيل ذلك لما كان المقصد الاصلي
من تعريف الجزء هذا وقد قال ان اشتهر اطلاق اللفظ على مدلوله كقولك
جاء زيد وقد يطلق ويراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد دال لانهم
لو وضعوا له لاد الى التسلسل ولو سلم فانه لم يشتهر كان لوضع له صار اعما
وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجملة والكلام
والشعر انهم لم يضعوا لها لطال التعميم والتكرير فما وقع في كلامه بعيد

ان يحترز بقوله منه كما لو معناها عن دلالتها اذا اريد بها نفس اللفظ لانها
دلالة معناها الذي اعطاها **قال** والمركب الى آخره **اقول**
المركب ضربان حمله وغير حمله فالجملة ما وضع لافادة نسبة اي اعطاء ما
دل فيها من هيئة احد طرفيها بعينه ولا يأتي لابن اسمين او من اسم وفعل ان
المسند اليه اسم والمسند اسم وفعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود
حيوان ناطق لافادة نسبة الناطق الى الحيوان وكاتب في زيد كاتب لانه تقييد
نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه تقييد نسبة الغلام الى زيد وانما
لم يرد لان ما منها لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبته وتفهم منها
النسبة بالعرض وغير الجملة بخلافه اي ما لم يوضع لافادة نسبة وتسمى المفرد
غير الجملة مفردا ايضا لاشتراكهما في عدم التركيب **قال**
والمفرد الى آخره **اقول** المفرد لفظه اما واحدا ومتعدد وعلى
التقديرين معنا اما واحدا ومتعدد فهذه اربعة اقسام القسم الاول لفظ
واحد لمعنى واحد وهو اما ان لا يشترك في مفهومه كثيرون تحمله عليهم الجابا وهو
الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة وضعف وتقدم او تاخر كالوجود
للخالق والمخلوق فانه للخالق اشد واقدم سمي مشككا والا سمي متواطيا واما
ان يشترك فيه اثنان فصاعدا فالجزئي الحقيقي ويقال للنوع جزئي اضافي اي
بالاضافة الى جنسه ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي
ما تقدم من تعريفهما الثالث الثاني مقابل الاول اي لفظ اشترك لمعنى كثير
وتسمى المباينة تقابلت مثل انسان وفرس او تواصلت مثل سيف وصارم
وفي بعض النسخ مقابله متباينة اي يسمى بهما ولم نعرف هذا اصطلاح
من غير الثالث لفظ واحد لمعنى متعدد فان كان المتعدد حقيقة
فهو المشترك والا لكان المعنى حقيقة ولبعض مجازا وهذا بناء على ان المجاز

حقيقة والا فقد يكون لها مجاز راجح لفظ متعدد معنى واحد وسمي مترادفا
وكل قسم من الاربعة ينقسم الى مشتق وغير مشتق وسنفيش على صفته وهو ما
دل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين وهو كالضارب غير صفته وهو
حدثه فيه كالرجل **قال** مسئلة المشترك **اقول** قد اطرد اصطلاح
المصنف ان يعبر بقوله لنا عوض قيل المذهب المختار الذي رجحه وبقوله واستدل
على الدليل المختار الذي يرتضيه وبقوله قالوا على الدليل المخالف وان كان المذكور واحدا
نظرا اليه والى اتباعه هذا اذا كان المذهب المخالف متعينا والا عبر عنه بدل
في المذهب باسمه او النسبة الى المذهب وبذكر المذهب مجهول كقول القاضي الامام
او البيع المحرم او الاباحة للمحرم وعن الاجوبة باجيب او الجواب ورد ونحوه
وعن السؤال بقيل او اعترض او ورد واشباهه ونحن نجري على اثره رعاية
للاختصار مع الوضوح هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فنفاه خلاف والمنع
وقوعه لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للطهر والحيض معا على البدل
من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معا احترز عن المفرد لانه لواحد
بعينه وان كان قد يقع فيه شك وقولنا على البدل عن المتواطئ لانه للقدر
المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والمجاز استدل
لو لم يكن المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلان المسميات غير متناهيه وهو ظاهر والالفاظ
متناهيه لتركبها من الحروف المتناهيه ضم بعضها الى بعض مرات متناهيه
واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهيه لمعنى واحد كان الموضوع له
متناهيا وتخلو المعاني الباقية وهي لا تتناهى لاستحالة ذلك الى ما وضع له لعدم
متناهيها واما بطلان اللازم فلانه يخل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني
لهوا ان المسميات الالفاظ هي المعاني المختلفة والمتشابهة ولا نسلم
انها غير متناهيه نعم غير هما وهي المماثلة غير متناهيه وان سلمت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سمات ولا يجب وضع لها مخصوصة بإزائها بل لحقيقة التي تفقت هي فيها
علم وكل ومن كل ما بين نحوهما لا اسم له مخصوص سلما، لكن
تسمات ما يعقله من المعاني وذلك متناه، لامتناع تعقل ما لا يتناهى
سلما، لكن المسلم لزوم الحلق وقولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية
فلسانهم بكل لسلم الماركب من المتناهي متناه واسندا المتناهي
العدد هذه متناهية مع تركيبها مع ثلاثين عشر سمات سلما، لكن لا سلم الثانية
وهو تطابق الالام دمن سمات مختلفة ما لا وضع له اسم وتعبر عنه
الالفاظ عادة لم قال لن مشوبة اكثر اللغة مجاز وكانواع الزواج
والجمل مقصود اوضع ذلك للتعبير عنها الاسامة الى محل وغيرها ولذلك
كثير من الصفات واسندل القائلون بان المشترك واقعا بان الوجود
في القديم والحادث متواطئ وللازم باطل اما الملازمة فلاطلاقه عليهما
حقيقة فلو لم يكن اشتراكا وضعيا لامر عام مشترك منهما وهو معنى
التواطي واما الثانية فلان المسمى بالوجود ان كان هو الذات فليس امرا
واحدا فيهما وان كان صفة فهو ولحقة القديم ممكن في الحادث
فلا يكون امرا واحدا منهما والامكان لواحد لحقيقة واجبا لذاته محالا
واله محال لتوقف اختلاف في الوجوب والامكان لامتناع اتفاقهما
كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع
انهما مشتركان في معنى قطعا قال قلتم لزوم من الاشتراك معنى
التواطي والتشكيك محتمل قلت انما لانه لا يرى التشكيك فانه قال
في شرحي واعترض ذلك ان كان ماخوذا في الماهية فلا اشتراك
والا فلا تفاوت ولم يحث عنه والجواب انه ماخوذ في ماهيته ما صدق
عليه ذلك دون ماهيته وانما انه وضع في تسميته باحد قسميه قالوا
لو وقعت الفاظ المشتركة لاخل المقصود من وضع واللازم باطل

سان ملازمة ان المفهم يحصل مع الاشتراك بقرائن تقال وما يتبين
به ذلك فانما يجاز او شوهي وهو ان لا سلم ان المفهم مفصلي لا يحصل
مع الاشتراك ان المقصود تعريف بالقرائن مثلا ما ترى سماء ان من سمع
التفاهم التفصيلي في كل لغة دليل سماء الاجناس لقد فسد التعريف كما
لا تفسد التفصيلي **قال** مسئلة وقع في آخره **اقول**

هل وقع المشترك في القرآن قد اختلفا فيه واصح انه وقع سائر له تعالى
ثلثة قرء وهو مشترك بين الطهر والحيض قوله والدليل ذا عشرة وهو
مشترك من قبل وآدر قالوا ان وقع في القرآن فاما ان يقع مبينا او غير مبين
وكلا ما باطل اما الاول فوقوعه مبينا فلانه لمزم التطويل بالاتيان بامكان ما يفيد
لاحتياج الى بيان الاطول واما وقوعه غير مبين فلانه لا يفيد وكلا ما تقدم
يجب تنزيه القرآن عنه الجواب انا سلم ان وقوعه غير مبين غير مفيد
لانه يفيد فائدة اجمالية فانه اسماء الاجناس في الاحكام حاصلة فائدة
وهو الاستعداد للامتثال اذ باين فانه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد
له كما يعني بخلافه **قال** مسئلة الترادف وفي آخره **اقول**

قد اختلف في ان الترادف هل هو واقع في اللغة ام لا والاصح انه واقع وقيل ليس
بواقع وما يظن منه من باب اختلاف الذات والصفة او الصفة وصفة الصفة
ونحوها نا الاستقراء نحو جلوس وقعود هذه الجملة موضوعة وضع واحد
للجلوس نحاس ونير وبخير للقصير وصهلب وشوذب للطويل قالوا لو وقع
الترادف لجرى الوضع على العالم والملازم باطل اما الملازمة فلان الواضع
كاف في الافهام فلا فائدة في وضع آخر واما انتفاء اللازم فلانه عيب
وهو محال لحليم عبر جائز الجواب انا سلم العرض العالمة بل نمنع
فيها التوضع والتعبير لكثرة الذرائع الى المقصود من قول الفتى لمه ومنها
يسير النظم والنثر اذ قد يقع احدهما دون الاخر وان الشعر دون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الآخر ومنها بتبيين انواع البديع كما حبس بان توافق احدهما غيرها في حرف دون صاحبه نحو حاجبه حسنة واوقال واسعه لعلم التجانس وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل احدهما دون الآخر وانما تصور ذلك اذا كان احدهما موجودا بالاستقلال يعني آخر يحصل باعتبار التقابل دون ملاحظته كما قال حسناء خير من حسنائكم فقال حسناء خير من حسنائكم فوقع التقابل بين الحسن والحسنا بوجه ووقع بينهما التماثل بوجه آخر ولو قال الحسن قتالي لم يحصل التقابل قالوا لو وقع الترادف لزم تعريف الشيء نفسه لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول وانه محال الجواب انه تنبيه علامة بانه تحصل المعرفة بهما بدلا لا معا وانه غير محال **قال** **اقول** غير قوم ان الحد والمحدود مترادفان ولذلك قالوا ما الحد الا بدل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم ان التوابع نحو عطشان نطشان وشطشان لمطشان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لان نطشان لا تفرد ولو افرد لم يدل على شيء بخلاف عطشان **قال** مسئلة بحالي آخر **اقول** قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنع لكان المانع ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب فلا يمتنع اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب فلانه لا حجر في الترتيب ضائع وافادا المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعا قالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه لصح حذاي اكرمت الله اكرمك لانه مرادفه واللازم منتف اجوابا اولا بالتزام صحة حذاي اكرمت بعينه للخلاف فيه ولا التزام الا يجمع عليه اذا لم يثبت دليل وثانيا بالفرق بان منعه لاجل اختلاف المعنيين لا لعدم الصحة في المترادفين من اللغة الواحدة **قال** مسئلة الحقيقة **اقول** الحق تعريف الحقيقة والمجاز

وفيه بحثان الاول ان الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات ثبوت للازمة له سمي بها لزم وثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع اول اي سبب وضع اول كما يقال هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة للكل والمراد في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في المعنى الفلاني والا لكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولاحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح المخاطب كما ذكره المحمود وكان الحديد ونحوه مختلا لانه اذا كان المخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح المخاطب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له اولا للكن ليس وضعه له اولا في اصطلاح المخاطب واذا حملناه على ظاهره لم يحتج الى ذلك القيد وضع الحديد ونحوه لانه لم يستعمل فيه بوضع اول بل اما للاوضع بل المناسبة او بوضع غير اول بل بلحوظ فيه وضع سابق واعلم ان تعريفه هذا يعم الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة وهي اللغوية كالاسد للحيوان المفترس اولا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلوة للاركان وقد كانت في اللغة للدعاء اولا وهي العرفية وهذه اما من قوم مخصوصين وهي العرفية الخاصة باولئك القوم كاصطلاحات اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم اولا وهي العرفية العامة وغلبت لعرفه عند الاطلاق فيها وتنفي الاخرى اصطلاحية وذلك كالدابة لذوات الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض السابق في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدرا بمعنى الجواز او موضع الانتقال اسما للمكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على وجه يصح والقيد الاخير لاخراج نحو الغائط مثل استعمال لفظ الارض في السماء وهذا لا يطلق على مذهبي وجوب النقل فيه والاشتقاق والعلاقة مثال احترس مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما **قال** **اقول** لا بد من العلاقة المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة

والا فهو وضع جديد او غير مفيد وهي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع
له ويتصور من وجوه بحسب احدها الاشتراك في شكل كالانسان للصورة
المنقوشة على الجدار ثانيها الاشتراك في صفة ويجب ان يكون ظاهرة
لينتقل الذهن اليها فيفهم الاخر اعتبار شبهها به كاطلاق الاسد على الشجاع
بخلاف اطلاق الاسد على الابخر اليها انه كان عليها اي المستعمل فيه على
الصفة مثل العبد للعتيق لانه كان عبدا رابعها انه آيل اليها كالخمر للعصير
لانه الى تصير خمرا خامسها المجاورة مثل جرى الميزاب وهذا يعم
ما يكون لاحد جانبي الاخر او لجزئه كله او الحال في محله او المظروف في ظرفه
وما يكون كذلك لما في محل واحد او في محلين او حيزين متقاربين او متلازمين
هما مثلا زمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه
الشبه ان تعقل اما بين ذاتيهما اتصال او لا والاول المجاورة والثاني اما
ان يحصلا لذات او لا والاول وصفان بينهما تقدم وتاخر اذ لو اجتمعا لم يخلا
الفرض فان استعمل المتقدم للمتاخر فالمنقول عليها او المعلى فالاول اليها
والثاني فان اتصال بينهما بالذات ولا بما في محل فان لم يكن لهما حال
تشترك فيها فلا علاقة فمنعا وتلك الحال اما محسوسة وهو الشكل او غيرها
وهو الصفة **قال** ولا يشترط النقل **اقول** بعد الاتفاق على
وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في احاد المجازات ان تنقل باعيانها عن
اهل اللغة ام لا يشترط في العلاقة قد اختلف فيه والمختار انه لا يشترط لنا
لو كان يقليا لتوقف اهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقراء
علم ان ضرورة يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم يسمع من اهل اللغة ولا يخفى
ساحته ولذلك لم يدونوا المجازات كما دونوا الحقائق واستدل عليه بانه لو كان
المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل اما الملازمة فلان
النقل دون العلاقة حينئذ مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصح فاشتر

في الحال بين وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق
اهل العربية على افتقاره اليه الجواب ان اللازم هو الاستغناء في المجوز
عن النظر في العلاقة والذي نفى عليه افتقار الواضع اليه لا افتقار المجوز
في تجوزه بدليل ان الكل استغنى في التجوز لا يوجب عدم افتقار المجوز
اليه مطلقا اذ قد يفتقر اليها في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة
الى المجاز وتعرف وجه حسنه قالوا اولا لو لم يشترط النقل في الاحاد
حتى جاز التجوز بمجرد العلاقة لجاز نحلة لطول غير انسان وشبكه للصيد
للمجاورة وابن لابن وآب للاب للمشابهة والمسببية وهما نوعان من المجاورة
الجواب ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها لا يقدح
فيه فانه ربما كان للمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزء من المقتضي والخلاف
المانع عن المقتضي جائز قالوا ثانيا لو جاز التجوز للنقل لكان قياسا او
اختراعا وهما باطلان اما لزوم احدهما فلانه اثبات ما لم يصرح به فان كان
بجامع مشترك بينه وبين ما صرح به مستلزم للحكم وهو القياس والا فهو اثبات
ما لم تثبت عن العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع واما بطلانهما
فالقياس سيبينه والاختراع ظاهر الجواب لا نسلم اذا لم يكن الجامع يستلزم
كون اختراعا والما نقول لو لم يعلم الوضع باستقراء ان العلاقة مصححة كما في رفع
الفاعل ونصب المفعول فانه ما وضع قطعا ولا يجب النقل في احاد واحد اذا قد
علم علما قطعيا بالاستقراء **قال** قالوا لو لم يعرف المجاز **اقول**
قال الاصوليون يعرف المجاز بالضرورة بان يصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بمجازيته
والنظر بوجوه منها صحة النفي في نفس الامر لقولك للبليد ليس بحمار واما
ذلك في نفس الامر ليدفع ما قالت بانسان لصحته لغة وهذا يعلل الحقيقة فان
عدم صحة النفي علامة لها ولذلك لا يصح ان تقول للبليد انه ليس بانسان
الاعتراض عليه المراد بصحته سلبه كل ما هو معناه حقيقة لان

معناه مجازا لامن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقيه لا يفيد جواز سلب بعض
المعاني الحقيقيه دون بعض فاذا لم تعرف صحة سلبه اذا علم كونه ليس من
المعاني الحقيقيه وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا
به دور ووروده على الحقيقه ظاهر وقد يجاب بان شك بعض المعاني
الحقيقه كاف فيعلم انه مجاز فيه والا لزم الاشتراك وانصافا ذا تحقق
اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر لحقيقه فيه ام مجاز انما اذا علم معناه الحقيقي
والمجازي وعلم ايضا المراد منه كان يعلم صحة نفي المعنى الحقيقي
عن المورد وان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز ومنها ان تبادر غيره
الا لقرينه علامة كونه حقيقه فانا نعرف بان لا تبادر غيره لولا القرينه
اعتراض بانه اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره
للمتردد فيه وعدم تبادر شئ منها دائما علامة الحقيقه ولس بحقيقة فان
حاصله الاعلام انه لا تبادر غير بل تبادر احد معنييه لا على التعيين وهو
غير بين لوضوح ذلك اصدق على المعين انه تبادر غيره اذ غير المعين غير المعين
وذلك علامة المجاز فيكون مجازا في المعين فلا يكون مشتركا بل متواطئا وقد
يجاب بانه انما يصح ذلك لو تبادر احدهما لا بعينه على انه المراد واللفظ موضوع
للقدر المشترك مستعمل فيه واما اذا علم ان المراد له احدهما بعينه اذا اللفظ
يصلح لهما وهو مستعمل في احدهما ولا نعلمه فذلك لان في قول المتبادر غير
المجاز بلا لزوم لانه للعين مجازا ومنها عدم اطراد بان يستعمل لوجود
معنى في محل ولا يجوز استعمالها له في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما يقول
واسال القرية لانه سؤال لاهلها ولا يقول اسال الماء وان وجد فيه ذلك
وهذا لا يفيد الا نفس الاطراد دليل له مطلقه فان المجاز قد يطرد كالاسد للشجاع
الا عند من ينفي اطلاق على غير ما له ورد والا جواز ولا يقال له نحن ولذا قال
يطلق عليه لانه عالم ولا يقال له فانا نجوز الفارورة تطلق على الزجاجة لاستقراء

الشئ فيها والدن والنور مما استقرئ فيه ولا نسلم فارورة فان من عنده
ان المراد انه تعرف ان لا يطرد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق بها ذلك لم
من الاشكاله فان الشرع منع النبي والفاعل به واللغة منعت الفارورة
لغير الزجاجة فلسنا هذا دورا ويجاب بانا يحصل المعرفة بهذا الطريق بانه
عدم اطراده انما تعلم بسببه لانه ممكن وهو اما عدم المقتضي لوجود المانع
وقد فرض ان لا مانع فهو لعدم المقتضي ولا مقتضي لوجه الارادة الا الوضع
فينبغي ان يعلم وضعه لمقيد بقيد مخصوص ذلك المحل لا شعداد الآخر ليعلم عدم
جوازاراده ذلك الآخر منه فاذا علم عدم الاطراد تعدم الوضع وعدم الوضع
تعدم الاطراد وهو الدور وقد يجاب بان السحي لما دار بين كونه للجود
والجود ممن شانه ان يخل به وجد بانه لا يطلق على الله تعالى مع جود علمنا انه
ليس للجواد المطلق للجواد المقيد وهذا هو المراد وانه واضح ولا يلزم الدور
ولا التقدم والتاخر ونسلم اجتماعه على صفة مخالفه لما يقتضيه سمي لمن هو
منه حقيقه ووجه ذلك انه لما كان متواطئا منها فاما مشترك وحقيقه ومجاز
ونعلم ان المجاز دون مثاله امور تجمعها للامر بمعنى ليفعل يتبع اوامر الله هو
جمع امر بمعنى القول الذي هو حقيقه فيه باتفاق وهذا لا نعلم ان المجاز قد
اجتمع مع الحقيقه في جميع الصفات كالحمار والاسد ومنها التزام تقييد لا
نستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو الحرب وجناح الذل ومنها
ان يكون طلاقه احد مشتبيه متوقفا على تعلقه الآخر نحو ملا واوسلا
ولا يقال سكانه ابتداء **فاك** واللفظ قبل استعمال **اقول**
للفظ بعد وضع وقبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقه ولا مجازا حتى يجب
عن حديهما اذ لا شانه جنسهما وهو المستعمل ان الحقيقه استعمال
اذ قد يستعمل اللفظ في معناه ولا يستعمل في غيره ويعلم ان المراد به
غير متنع تعدد متفق عليه واما عكسه وهو مجاز هل يستلزم حقيقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او في الربيع او في التركيب فهذه احتمالات اربعة الاول تاويل في المعنى وهو انه اورده ليتصور فينتقل الذهن منه الى اثبات مدعاه فيه فيصدق به وهو قول الامام فخر الدين رحمه الله تعالى ان المجاز عقلي لا لغوي الثاني ان التاويل في اثبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه التسبب الحقيقي وهو قول المصنف لما لك ان التاويل في الربيع فانه تصور وصوله فاعل حقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي مثل معلم في صنعنا الخرز به مرهفات حيث جعلوا المرهفات شرا وهو قول صاحب المفتاح ان من الاستعارة التخييلية السابع ان التاويل في التركيب هو ان كل هيئة تركيبية وضعت ازاء تاليف معنوي وهذه وضعت لملابسة الفاعل فاذا استعملت لملابسة الظرفية ونحوها كان مجازا وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وغدا مختار عبد بقاهر والحق انها من صرفات عقلية ولا تحرير فيها فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم **قال** مسئله اذا دار **اقول** اذا دار اللفظ بين ان يكون مجازا او مشتركا نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه مشترك بينهما فالمجاز اولى ان يحمل عليه وذلك لوجوه من الترجيح مفاسد الاشتراك وفوائد المجاز اولى مفاسد الاشتراك منها انه يحتاج بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذا حمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها انه قد يكون احد المعنيين بعيدا من غير قرينة اذا حمل على غير المراد مثل ان يطلق في القرء والمراد الحيض فيلزم منه الغلط فيقدم جواز التطلق في الحيض وهو نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد ومنها انه يحتاج الى قرينة تبين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة الثاني فوائد المجاز فمنها انه اغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق نادر الاعم الاغلب ومنها انه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الراس شيبا ابلغ من قولك شاب ومنها انه قد يكون

الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ في غير ما وضع له ويستعمل فيما وضع له ولا يوزن اختلف فيه حتى القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لعرى الوضع عن الفائدة فانه غير جائز بيانه ان فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة واذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يجاب بان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر ثم فان صحة الجواز تاسيسه فائدة ثم للمتوهم اللازم انما لا كل ما تقصد به فائدة تترتب عليه وحتى الثاني باستلزامه لها بانه لو استلزمها لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المسلمات حقيقة واللازم منتف قطعا وقد اجيب عنه بانه مشترك الالزام اذ لو وضع لمعنى لزم المجاز قطعا يجاب بان لون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامي والجواب الحقيقي ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها محقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم ان يكون له معنى يلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت وقد قال عبد القاهر في نحو ليماني اكتالى يطلعنك ان المجاز في الاسناد فان وجد السرور هو الله قلنا هذا عند اتحاد جهة الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي دل الوهم بالتحليل ان جعل الفعل مجازا في السبب العادي تردد المصنف رحمه الله تعالى في قبول الثاني لو قيل به لكان قويا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى يجاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمن اليمامة تعنت مردود ولذا نحو عسى وحبذا من الافعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل الجائز لغة قد يجوز شرعا او عرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت انهم قد احتملوا في نحو بايعت الربيع للفعل بعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل في اللفظ اما في الاثبات

او في العزو الاكان كذبا والاول في اللفظ

اوفى بالمصنع بقل في الحقيقة وبعدونة في المجاز واما للقام زيادة بيان
وتعميم او اعانة تقتضيه المقام ومنها قد توصل بها الى انواع البديع الجمع
نحو حمار زئار بخلاف بليد زئار والمقابلة مثل لفلان الويل ولاعدائه الثبور
قلت فمنه لغات المطابقة مثل كلماتي قلبي في هواها جحت في مقتي ولو
قلت زاد هواي لم يكن طباقا لجاءت مثل بسبع شباع ولو قلت بجعان لم
يكن لوفي مثل عارضتها اصلا فعلينا الترتيب حتى يتبين الاصول الاشبث
ولو قال شبهل لم يصح هذا وقد عورض ترجيح المجاز بانه يوجب ترجيح
الاشتراك بوقوعه شائعا فوائد الاشتراك لا توجد في المجاز ومفاسد المجاز
لا توجد في الاشتراك حد والفعل بالفعل اولى فوائد الاشتراك فيها
اطراد فلا تضطرب والمجاز قد يطرد وفيها الاشتقاق منه بالمعنيين
فيتسع الكلام والمجاز قد لا تشتق منه ومنها صحة المجاز فيما فيه العلاقة
المطلوبة في المجاز السابق خلو الاشتراك عن مفاسد في المجاز فمنها انه
مشعر عن العلاقة لدفعي فيه الوضعان والمجاز قد يحتج فيه الوضعان
والعدد والاقل مقدمات اكثر وقوعا ومنها انه منتف عن المفسدة
الدال معنى مستقل بالوضع له ابتداء والاصل اولى بالاثبات ومنها انه منتف
عن مخالفة ظاهرين لتنافيهما في معنييه والمجاز مخالف للحقيقة وهي
لظاهر ومنها انه منتف عن الغلط عند عدم القرينة والمجاز يحوج
الى الغلط عند عدم القرينة وهو حمله على غير مراد ثم يقول بعد
المعارضة والترجيح معنا ان ما ذكرتم من موجب المجاز انما يسلم رجحانا ولم توجد
في الاشتراك وقد وجد فان ما ذكرتم من كونه ابلغ الى آخره من الامور فهي منها
اشترك فيه المجاز والمشترك سلمنا ان المشترك اضافة تلون البلغ اذا اقتضى
المقام الايجاز واوجزكا لعين والجاسوس واما في المصنع والاقام وكذا
التوصل به الى انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك دون المجاز كالتوجيه

والابهام وتكثيرا لمعنى يحمله على الامرين ومع قوله من ابلغ البديعية لا بيانية
والا لم تتناول غير لونه البلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله فمشترك فيها
ولولا وجب فمشترك فيه قد ذكر المصنف ان حق هذا الاعتراض
ما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك ان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة العلم
والاعبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المظنة بتحقق المباينة لا نعترف عدم المفسدة
فالراجح اذا هو المجاز كالخمسان اولا **قال** مسئلة الشرعية
اقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي لنا كرات
المعتزلة الحقيقة الدينية اتفاقا وهو ما لا يعلم اهل اللغة قطعا معناها او
كلهما وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك
دون اسماء الافعال كالصلوة والزكوة والحج والمراد بحصل النزاع الالفاظ
المتداولة شرعا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فصل ذلك بوضع
الشارع لها لمناسبة فتلون منقولات او لا لمناسبة فتلون موضوعات
مبتدأة او استعملها فيما لمناسبتها لمعانيها اللغوية وقرينة من غير وضع
منفصل عن القرينة فتلون مجازات لغوية وغلبت في المعاني الشرعية لكثرة
دورانها على السنة اهل الشرع لمسيس حاجتهم الى التعبير عنها دون معانيها
اللغوية وصارت حقيقة عرفية لهم حتى اذا وجدناها في كلام الشرع
مجردة عن القرينة محتملة للمعنى اللغوي والشرعي يحمل عليه اتفاقا
استعمال اهل الشرع فتحمل على الشرعي لا خلاف ثم لم نذكر الاحكام
والمحصول شيئا مذهبيا لانها حقيقة شرعية ونسبته الى المعتزلة ونفيه
ونسبته الى القاضي والحق انه لا مالك لهما لنا القطع بان الصلوة اسم
للاركان المخصوصة مما وراء الاقوال والهيئات وان صلوة الظهر اربع
ركعات بالاجماع والزكوة والصيام والحج كذلك اي في معانيها الشرعية
فالزكوة اداء مال مخصوص والصيام امساك مخصوص والحج لقصد منسوب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وانها سابقة منها الى الحضر عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت
في اللغة للسابق للدعاء والولوع للنماء والصيام للامساك مطلقا واتبع
للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بشرف الشرع ونقله لها الى ما هو معهود
لحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه وقيل الاول قولهم انها باقية في المعاني
اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا
والشرط خارج عن المشروط فلا تنقل شرعا فكان الصلوة اي الدعاء المقبول
شرعا ما افترن الى الدعاء لان الصلوة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت
باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلوة مثلا اما الدعاء ومنه قوله عليه السلام
من دعي الى الطعام فليجب وان كان صائما فليصل اي فليدع لصاحب الطعام
واما الاتباع ومنه المصلي في الحلبة لاتباعه السابق للزم ان لا يكون مصليا
اذا لم يكن داعيا او متفكرا للازمة باطل كالاخرس والمنفرد الساهي فلزم
من استعمالها في غير معانيها ان تكون حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا
الصارد ود فاولا بانه ان اريد بكون اللفظ مجازا ان الشارع استعمله في معناه
لمناسبة للمعنى اللغوي اصطلاحا تم يقصد من اهل اللغة ثم شهر فافاد تغيير
قرينة ذلك معنى الحقيقة الشرعية فمنع المدعى وان اريد به ان اهل اللغة
استعملوها في هذه المعاني والشارع تصرفهم فيه فهو خلاف الظاهر
فانها معان حدثت وكان اهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في
المعنى فرع معرفته وثانيا بان هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند
اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما تبادرت الا بقرينة وانت
بعد خبرتك بمحل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلاميه من مظان القاضي
وتناقضه فانه قال اولا لو كان الامر كذلك اي نقلها الشارع الى غير معانيها اللغوية
لفهمها المخلف لانه مكلف بما تضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها لنقل
نقل التواتر لانا مكلفون بتعلمهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل

نقلا متواترا ولم يوجد قطعا والا لما وقع الخلاف فيه اما بالاحاد وانه
يفيد العلم والظن فالعادة دقيقة مثله بالتواتر للحوالة عليها فوجب
لم ولنا بالمزيد بالقرائن كالاطفال يتعلمون اللغات من غير تشريح علم
بوضع اللفظ للمعنى لشياعه بالمشاهدة الى من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا امر
قطعي لا يكون فان عيتم التقسيم وبالنقل ما ذكرتم اولا وذلك ممنوعا طلان
اللازم والملزوم الملازمة وقولنا لو كانت اي كانت شرعية كانت
غير عربية واللازم باطل اما الاولى فلان اختصاص الالفاظ باللغات انما
هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب لم تضعها لانه المفروض فلا تكون عربية
واما الثانية فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله عليها وما يوجد
حاشية عربية لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون فسلم انها لا تكون عربية وقد وضعها الشارع لمعاني حقائق شرعية مجازات
لغوية اذ المجازات الحادثة وان لم تشرح العرب باحادها عربية باستقراء
تجويز العرب نوعها شاملا للكل لا نسلم ان القرآن كله عربي وانا لزمناه لغيره
فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد تطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولئن
وجد خلاف لا تقرار القرآن كيف ما قرأ آية منه ولا تعارض بان كل سورة وآية
تصدق عليها انها بعض القرآن لان المراد انها جزء الجملة المسماة بالقرآن واذا شارك
الجزء الكل في معناه صح ان يقال هذا هو وهو بعض كذا لاعتبار الماء
والغسل بخلاف ما لم يشاركه فيه كالماء والرغيف سلمنا انها غير عربية
وان القرآن عربي لكن لا نسلم ان كونها في القرآن يمنع كون القرآن عربيا لان العربي
يقال ولو مجازا على ما عليه عرفي كفرسه فارسي وعربي فاذكرتم احدهما
وندر الآخر نسب اليه المعتبر له قالوا اولا الايمان في اللغة التصديق وهو في
الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للنقل فقط اما الاول
فالاجماع واما الثاني فلان العبادات هي الدين المعتبر والدين المعتبر انما

الاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما ان العبادات هي الدين
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو العبادات واما ان الدين
هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان الاسلام
هو الايمان فلانه لو كان غيره لكان اما ان يقبل من يتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولانه يقبل اجماعا وبعقلا قال تعالى فاخرجنا
من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولو لا اتحادهما
لاستثناء احدهما من الآخر لتعارضه بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا على احدهما وانت بآخر فتعارضا فنقول ان الايمان هو الاسلام ونقول
فقد تبين ان الاسلام العبادات فنقول لو كان الايمان العبادات وهو على اول
معارضة بدليل المقدمة على ما في بدليل المدعى بدليل الاول ولم يقل
الاسلام هو الايمان لم يقبل من يتغيه مبتغ والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان
الاول ان المسلم قولكم ولا اتحادهما لاستلزم ان يكون احدهما غير الآخر وهو
خلف بيان الاستلزام انا نفرض الاتحاد بينهما ممنوعا وكل ما صدق عليه
احدهما صدق عليه الآخر اتحادهما مفهوميهما وهو حاصل من جهة ان الايمان
شرط بجزء الاسلام فانا نابنا لزم كل الايمان لعمال القلب فكل ما صدق عليه
الايمان صدق عليه الاسلام والتالي باطل اما الملازمة فبينة واما بطلان
التالي فلانه يخرج يوم القيمة والمؤمن لا يخرج اما الكبرى فلانه يدخل النار
بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على انه دخول النار
وقد قال تعالى حكاية في حق المصدق المحقق انك من تدخل النار
فقد اخزيته واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه
الحوالة ان قوله والذين آمنوا معه شرح في الحقيقة بدليل معه فلا يلزم
ان لا يخزى غيرهم وامامهم وقد آمن قطع الطريق وغيره من اصناف دخول
النار فلم لا يكون الذين آمنوا معه لكن عطفا على النبي بل استيناها وهو

في القرآن وانكر الظاهرية لقوله تعالى من مثله شيء والمراد مثله
ونفيه زيادة قال في المنهى قولهم اني لاكاد اقضي من شبهه غلط ادبية اي
من مثل مثله فاجتمع ظهور اثبات مثله وقد تعالى ان نفي مثل مثله ناهو
نفي المثل والازم التناقض وهو معترض بنفي شبهه مستلزم لنفي مثله
ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله لجواز في نفي الجاد ذاته ولا يبعد ان قصد
به نفي من شبهه بان مثله وشبهه عن مثله حقيقة وقوله واسأل القرية
والمراد اهل القرية وهو مجاز ويدل عليه نقضان. قوله جدارا يريدان من شبهه
اشرافه على السقوط بالارادة المحققة بدوات الانفس وفيه استعارة
المنهى قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة وهو القرآن عاد
في المعنى والاشتقاق لان مجتمع الناس عرفا ولام قرية ياء ولام قرآن
والقرآن همزة وقولهم واسأل القرية حقيقة فانها تحيل ان يجعل
خلقت فيه ارادة ضعيف وقولهم فاعتد واعله بمثل ما اعتدى
عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها وليس الواقع جزاء اعتداء ولا سيئة فيه
اطلاق اسم الجنس او الشبه وهو اي المجاز في القرآن كثير خلق
واشتعل الرأس شيبا واخفض لهما جناح الذل والغائط وكراهته وانه
تشهق الله نورا لسموات كلما اوقدوا نارا وغيرها مما بلغت في الكثرة
حدا تفند الجزم بوجوده ولا يرتهم التحمل في صور معدودة ان كان
المحالفون قالوا اولا المجاز لانه نفي ما صدق عليه ولا صدق هو
ولا صدق له نفي والاثبات معا واذا تعارضا لزم ولا وقوع في القرآن اجماعا
الحوالة انما يصدق النفي وهو لحقيقة واما لزم لزم الاثبات
لو كان موجودا للحقيقة قالوا ثانيا من وجود المجاز في القرآن لزم ان

لون لساری متجوزا والملازم باطل امّا الملازمة فلان من قام به فعل اشتق
له منه اسم الفاعل واما بطلان اللازم فلامتناع اطلاق المتجوز عليه
تعالى الحيوان مثله من اطلاق الاسماء عليه تعالى بوقف على اذن
وقد انتفى فكذلك امتنع لانه اصح لغة واللازم صحته لغة **قال**
مسئله فى القرآن **اقول** القرآن فيه الفاظ معربة وهو مروى
عن ابن عباس وعكرمة وقتادة الا ترون لسان الحبشة هندية والاستبرق
والجبريل فارسيتان والقسطاس رومية وقول الكرماني لا نسلم ان ذلك
من المعرب سواء كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والنور بعيد
لتدوين مثله والاحتمالات لا تدفع الظهور ولا يقدح فى الظهور
هذا وان اجماع اهل العربية على ان مع عرف اسرهم للعجمة والغرض
توضيح ما ذكرناه من وقوع المعرب فيه وجعل الاعلام من المعرب او ممافيه
النزاع محل المناقشة اخرج المخالف بما مر اولا ونفى الاسماء الشرعية
من لزوم ان لا يكون عربيا والحواب لا نسلم انه ينافى التنويع بك
المراد الكلام عجمى ومحاط عربى ولا تفهمه فيبطل غرض المستدل
عليه سياق الآية من ذكر كون القرآن عربيا وقد لا نزل اعجميا لقالوا لولا ذلك
وهذه الالفاظ نفهمونها فلا يندرج فى انكارنا انه للمعنى المتنوع
لكن المراد اعجمى لا نفهم وهذه نفهم فلا يندرج فى الانكار **قال**
مسئله المشتق **اقول** اشترط فى المشتق امور احدها اصل له فانه
فرع ولو كان اصلا فى الوضع عمّا هو دونه عرفا لم يكن مشتقا ثانيها ان
يوافقها فى الحروف فى الاصالة والفرعية لتحققان بدونه والمغيرات الحروف
الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاشتغال والاشتياق لا غيرها ثالثها
الموافقة فى المعنى ان يكون فيه معنى الاصل اما مع زيادة كالقارب
والضارب فان الضارب ذات له الضرب واما بدونها كالمفعيل مصدرا

من الفعل وزيادة الحد بتغيير ما فى المعنى مخرج المشتق مع المشتق
منه فى المنتهى وحمله على تغيير اللفظ كما فى كلام غيره لا يستقيم هنا
اذ الاصالة والفرعية لا تتصوران الا فى الالفاظ مع ان المراد فان قوله
لم يجعله من ذكر قيد فى الحد بل قال بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو
اما بحرف او حرف زيادة ونقصان والتركيب ثنا وثلث ورباع يرقى الى
خمسة عشر وذكر امثلتها فجعل ذلك تمهيدا للقضية لا قيدا واعلم
ان الاشتقاق تغيير فيه الموافقة فى الحروف الاصول مع الترتيب كضرب
وضارب ويسمى الاصغر واكبر دونه نحو ضرب وناصل ويسمى الصغير والمشابهة
فيها نحو علم وعلب ويسمى الاكبر وتغيير الاصغر موافقته فى المعنى
وفى الاخرين مناسبته فينبغى ان يكون مراده بحروف الاصول هى على ترتيبها والا
فاعلم ان الاشتقاق يحدث ان باعتبار العلم كما قال ابدالى هو ان يحدث من
اللفظ يناسبه المعنى والترتيب فى احدهما الى الآخر وان باعتبار
المحل كما قال هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه فى الترتيب فتجعله دالا على
معنى يناسب معناه وانت تعلم ان فيه اخذ احدهما من الصيغ للمشتق
بالاعتبارين هذا والمشتق قد يطرد كما تمام العاملين والصفات المشبهة
وافعل التفضيل والزمان والمكان والآلة وقد لا يطرد نحو الفارون
والدران والعبوق والسماك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل فى محل التشبيه
قد يعتبر من حيث ان المحل فى التشبيه والمراد ذات ما باعتبار نسبة
له اليها وهذا مطرد فى كل ذات كذلك وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتشبيه
مرجح لها من الاسماء من غير دخول فى التشبيه والمراد ذات مخصوصة بها
المعنى لا من حيث هو مها بل باعتبار خصوصها وهذا لا يطرد وحاصله الفرق
بين ما يعتبر وجوده فيه او بوجوده فيه **قال** اشترط بقاء المعنى
اقول المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب

حقيقة اتفاقا وقيل وجودا كالضارب لمن لم يضرب وشتم بمجاز اتفاقا وبعد وجوده منه وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الآن لا يضرب قد اختلف فيه على ثلثة اقوال اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه مجاز والا فحقيقة فتقدير كلامه شرط بقاء المعنى في كون مشتق حقيقة فيه مذاهب احدها اشتراطه وثانيها نفيه وثالثها انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا وكان يحمل المصنف الى التوقف ولذلك ذكر دلائل الفرق واجاب عنها فالمشترطون مطلقا قالوا اولا لو كان مشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح اذ يصح نفيه في الحال وانه مستلزم النفي مطلقا لان نفي الخاص من حيث انه خاص نفي العام وكلما صح الملزوم صح اللازم الحوالة لسلم ان نفيه في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والنفي في الحال نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي بعضه هو الثبوت مطلقا والاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه ان المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة وليس انه الثبوت في الجملة قلنا سلمنا به لغة لتناذب بهما عرفا والحوالة لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه او عقلا فلا نسلم انه لو صح الاطلاق حقيقة باعتبار ما مضى لصح باعتبار ما بعد ولا يصح اتفاقا سلمنا ان الاول يصح باعتبار ثبوته في الحال وقيده بكونه في الحال اما ان يعتبر في الصحة فمسلم الصحة باعتبار ما قبله انقضاءه وهو خلاف الفرض او لغيره فيصح النفي في الحال تحقق الصحة باعتبار ما بعده تحققه الحوالة لا نسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا نسلم اعتبار هذا القيد عدم اعتباره شيء من الثبوت بل قد شرط مشترك من الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب والمشاحة في دلالة ثبت له الضرب على الماضي خاصة

بعد طهوره المراد منه لا يحتمل السامعون لاشتراطه قالوا اولا اجتماع اهل اللغة على صحة ضارب امس ولا طلاق اصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلزم ان يتصف به فاعلا حقيقة لما اتفقوا عليه عادة الحوالة انه مجاز دليل اجماعهم على صحة ضارب غدا وعلى انه اسم فاعل ثم انه مجاز اتفاقا قالوا ايضا لو لم يصح اشتق حقيقة وقد تقضى المعنى لصح من لم يتم وعاقل لانهما غير مشاركين للاعمى والبهيمة في اصل الاتصاف على ان لا يخرج عن ذمة مؤمنا سومه وعقله ويجري عليه احكام الموصين هو امر وعاقل الحوالة انه مجاز لامتناع كافر لو من اعتبار كفره بعد موته والا لكان كافرا ومسلما معا حقيقة ولزم ان يكون كافرا الصحابة لفارا حقيقة وذلك لتناقضهما والجلوس والجالس والخبز والعجن وامثال ذلك مما لا يحصى ويعد اطلاق الفعل وهو قوي قالوا ثالثا لو اشترط بقاء المعنى لما كان مثل مخبز ومكلم حقيقة واللازم باطل اتفاقا بيان الملازمة انه لا يتصور تحققه الا بحصول اجزائه وانها حروف تنقضي اولا فاولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق بعد وقد انقضت الحوالة لزم على المشاحة في مثال ذلك والا لتعذر اكثر افعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها لتتابع اجزائه بل زمانية تنقضي اجزاؤه اولا فاولا وبعد امتزج في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال للنزع وهو يتكلم ويخبز فيلزم ان لا يكون حقيقة في حال تأمل كلامه من له ميل بعثه وهو باطل اتفاقا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا اولى لفظه فاهنا والمحققون المعتبر المباشرة لعرفة كما يقال لمن اقترن ويمشي من مكة الى المدينة وبينه احراز من الماشي وان استحال مشاه لاستحالتها فشل متعذرا فاتركا لذلك لامر واعراضا عنه سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان شرط البقاء فما تعذر عدم الاشتقاق مطلقا وهو معنى قوله ايضا فانه يجب لا يكون كذلك اي يجب ان لا يكون المشتق مما لا يمكن فاعله حتى يشترط فيه البقاء والا لم يشترط وهذا يدفع ان يقول المتأمل

تخصيص الاعمى قال مسئلة لا تشتق اسم الفاعل الخ أقول
لا تشتق اسم الفاعل لشئ باعتبار فعل حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم جعلوا
المتكلم الله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل لاتصاف محسم هو خلقه فيه وتكوين
معنى لكونه متكلما انه خلق الكلام في نحو لسانا الاستقر آخذا لنفسه
ذلك قالوا لانه قال وصارت لغيره من قام به الفعل لان القتل والضرب
هو الاثر الحاصل في المفعول وهو المقتول والمضروب لا الحوا
المسلم ان الاثر لا يؤثر ذلك الاثر وهو قائم بفاعلها قالوا قد اطلق الخالق على
الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق اذ لو كان غيره لكان هو الخالق فان قلت
العالم اذا استمر وجوده ولا اثر وان حدث احتاج الى مؤثر آخر ولزم التسلسل
الجواب انا لا نسلم انه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا
من كذلك لان الخروج بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والخروج بعضا
بنفسه وبالغير واما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث معلوم عند
العقل وتسلسل العالم يقتضي عدم الحادث عن القديم وهو محال بداهة
لانه وان كان في القدرة فهو حادث فالحادث لا بد له من محدث قديم وهذا
بين فاتضح الحال وباعتبارها استقام فيصح ماذكرناه من الدليل على ان
القائم بنا لا يعقل بنا بصفة حقيقية بل باعتبار الاضافات قائمة محالها ولذا ما
ذكرتم من الدليل على ان من اقام بغيره للخلق فانه يدل على انه ليس ان حقيقتا
بغيره فان حمل على هذا واجتماعنا للادلة قال مسئلة الاسود
أقول الاسود وغيره من المشتقات انما تدل على ذات ما مبهمة باعتبار
صفة معينة لا على جسم سميته الذات من كونه جسما او عرضا دليل صحة قولنا الاسود
جسم فانه تفيد فائدة جديدة وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد جسم ولو لا ذلك
صح وكان صحيحا قولنا الانسان حيوان فانه لا يفيد مفيدا وان صح الحمل قال
مسئلة ثبت بها أقول تداختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس فجوزه

القاضي وابو الحسين ومنعه الجبائي والاصح منعه ولا بد من تحرير محل
النزاع اولا لتتوارد النفي والاثبات على محل واحد فنقول اسم يحلف
فيه اثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او الاستقراء رفع الفاعل
ونصب المفعول مما الخلاف في تسميته منقولا عنه باسم الحاقا له بغيره في
ذلك الاسم لمعنى يعمه والتسمية به معه وجودا وعدما فمتى ما نرى الملزوم للتسمية
قائما وجد وجبت التسمية به كتسمية النبيذ خمرا الحاقا له بغيره لمعنى هو
التخمير للعقل المشترك فيهما الذي دار معه التسمية فمتى ما لم يوجد فيه ما لم
يسم خمرا كعصير اذا وجد فيه يسمى واذا زال عنه لم يسم الا حلا ولذلك
سمية النباش سارقا للاخذ بالخفية وللآطر ابا للاباح المجرم الا ان
ت في شئ من هذه الصور نقل او استقراء فيخرج عن محل النزاع فالمون
المثال مطابقا ولا يضر فان المثال اريد للتفهيم لا للتحقيق لسا ان القا
في اللغة اثبات اللغة بمحتمل وهو غير جائز لسا الاول فلانه محتمل للتفريح
بعه كما محتمل باعتباره دليل منعهم طردا لادم والاملود والعاقر وترك
والاحدب والاخيل وغيرها مما لا يحتمل بعد السكوت عنها متى يحتمل
الاحتمال واما الثاني فلانه مجرد وضع اللفظ للمعنى يصح لكل ما لو وضع احتمال
فانه محكم باطل والثاني يحكم لو وضع اللفظ لغير فبان اذا قام احتمال
وهو اصل الاطلاق قالوا والاذا والاسم مع المعنى وجودا وعدما فدل
على انه لمعنى لان الدوران يفيد ظن العلية الجواب المعارضة على سبيل
القلب بانه دار اسم مع المحل للكونه ماء العنب ومال محى وبسا في الاول
دل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعتبر جزء العلة فلا نسلم قالوا لا نسلم ان
شرعا فثبت لغة اذ المعنى الموجب للثبوت بنهما واحد وهو الاشتمال على معنى
من اعتباره لما دار ان الجواب لا نسلم ان معنى واحدا المعنى في
الشرع لما حققه هو الاجماع على ثبوته وذلك مع الاجماع ولم تحقق هاهنا

احتمال

فاو لعلل فيم اوجب لسا وق وقطع السارق وحذا لتيد فلسا ذلك با
لثبوت لعيم السرقه والحمر با لنقل وانما لقبا بهما على السارق والحمر فيا سا
في الحكم لا نه سمى سارقا وحمرا بالقياس في اللغة **قال**

مسئله الحروف **اقول** قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية
وعليه اشكال فاراد تقرير المراد اولا والاشاره الى الاشكال ثانيا وحله
بالتنا ما لتقرير وعنوان معناه ان يخطر في المشروط به وشعاره ان
على معناها الافرادي وهو الابتداء والانتهاء ذكر متعلقها مرادا وسوق
او غيرها مما دخل عليه الحروف ومنه الابتداء والبه الانتهاء والاسم نحو ابتد
والانتهاء والفعل نحو ابتدا وانتهى غير مشروط به ذلك واما الاشكال
ان نحو ومن والو اولات وقد وقيس وقاب واي وبعض وكل وفوق
وتحت وامام وقدام وخلف وورا ء مما لا يحتمل كذلك اذ لم يجز الوضع
استعمالها الا متعلقاتها فكان يجب كونها حروفا وانها اسما وا ما الحل
فلانها وان لم تتوقف استعمالها الا كذلك لامر ما عرض غير مشروط
وشعارها ذلك لما علم ان ذو بمعنى صاحب وتفهم منه عند الافراد ذلك لكن
وضع له لغرض وهو التوصل به الى وصف اسماء الاجناس نحو زيد ذو
مال وقد وفرس من وضعه للتوصل به الى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف
اليه لا انه لو ذكر ولم يذكر ولم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه
والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم افاده الوضع مع فهم المعنى ظاهر
وكذلك فوق وضع لمكان له علو وتفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضع
له للتوصل به الى علو خاص او قل ذكر المضاف اليه وهلم جرا الى الالفاظ
قال في المنهى وانما حمل منه على وعن والكاف في الاسميه اذ معناها
انما وجدوا واحد والجواب انه يحتاج ذلك الى دليل وانما نقرر هذا
التقرير به احد الا بناس على ما علم من لغتهم فيهما ولا حجى ما في هذا الكلام

التحمل والتحكم وركنت تريد تحقيقه لحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة
حمل اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة تشارك في امر
فان واضع لما قال سيفعل فاعل من كل مصدر ثلاثي تام به مدلوله وصيغه مفعول
منه من وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من عمر معين مخصوصهما
وذلك اذا قال عند كل مشار اليه مخصوص وبالحمل ضلم واذن من معنى تحمله
بين وضع عند الوضع رجل فان الموضوع له عام وهذه وضعت باعتبار المعنى
العام للمخصوصيات التي تحته حتى اذا استعمل رجل في زيد مخصوصه كان مجازا
واذا اريد به العام المطلق كان حقيقة بخلاف عند وانا ودي فانه اذا اريد
به المخصوصيات كانت حقايق واذا بها العموم اصلا بلا تقدير
والمراد احد مما مشارا اليه ولا انا والمراد به متكلم ما واذ قد تحقق ذلك فاقول
الحرف اوضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبه كالابتداء والانتهاء فحمل ابتد
وانتهاء معين مخصوصه والنسبه لا تعين الا المنسوب اليه فالابتداء الذي يتصور يتعين
للبصره والانتهاء الذي للكوفه يتعين بالكوفه فاذا ذكر متعلقه لم يحتمل فرد
ذلك النوع هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما تحتمل المنسوب
اليه فيتعقل بعقله بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء ومحلا
ما وضع لذات ما باعتبار نسبه مخصوص وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو
وتجاوز وشبه مطلقا وهو كالابتداء والانتهاء **قال** الواو لمطلق الجمع

اقول الواو العاطفه تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد وعمرو او في حكم نحو ضرب زيد وعمرا وفي ذات نحو ضربت والرم زيدا
ولا يجب الاجتماع في زمان وهو المعبر عنه بالمعيه ولا عدم الاجتماع وكونهما
في زمانين مع تاخر ما دخلت عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل الجمع المشترك
بينهما المحتمل في الوجود لمعان عرض في الذكر لبعض منهما ولا يلزم من
عدم الغرض المعيه الغرض للترتيب وقيل انه للترتيب فقوله لا لترتيب تنبيه

على الخلاف وقوله تعالى يوم انه نفى الترتيب استنادا الى ان الفعل
عربية اللغة انما كذلك فقال او على العادة انه مجمع عليه وذكره سيبويه في نحو
عشرين موضعا من كتابه واستدل عليه بانها لو كانت للترتيب لزم محذوران
منها ان تناقض قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الآية
الاخرى وهو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا اذ القصة واحدة
والتناقض في كلامه محال ومنها ان يصح تقاتل زيد وعمر اذا لم
يقصد فعل يعتبر في مفهومه الاضافة المقتضية للغير ترتب وانه خلاف
الاتفاق ومنها ان يقال قولنا جاء زيد وعمر وقعدا نكرر الاستفادة
البعدية من الواو وقولنا جاء زيد وعمر وقبله تناقضا وهو مجمع بطلانه
وقيل لقبله وانه لازم مشترك الاتفاق الحوالة غاية ما ذكر انه صحة اطلاقها
من غير ارادة ترتب ولا يلزم من صحته حقيقته فنه غايته ان يقال المجاز خلاف الاصل
مقبول لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وما استدل به في الترتيب
لا يدل عليه ولا يخفى عليك ان هذه معارضة لا تنفي صحة الدليل نعم لو لم يدل دليلنا
على الترتيب وقف دليلنا للتعارض فوجب الترجيح وانه لا يتم كما سترى قالوا اولا قال
الله تعالى اركعوا واسجدوا ففهم منه السجود بعد الركوع ولولاه لجاز الامران
الحوالة انا لا نسلم ان الترتيب فهم منه ولعله مستفاد من غير ذلك لما يلزم
من توقف الحكم للدليل كونه منه ولا من عدم دلالته عليه عدم الدليل مطلقا
قالوا ثانيا لما نزل ان الصفا والمروة من شعائر الله قال عليه السلام
ابدأ بما بدأ الله به فصح لوجوب الاقتداء بما بدأ الله به ونفهم منه ترتيبا لوجوب
على اقتداء الله به ولو انه للترتيب لما كان كذلك الحوالة انا لا نسلم فان
الترتيب مستفاد من قوله ابدأوا بما بدأ الله به ولو كان الواو للترتيب لفهمه
من الآية فلم يشكوا فيه فلم سألوا فلم حتاجوا الى قوله ابدأوا فلما سألوا علمنا
انها ليست للترتيب قالوا ثالثا لما خطب الله في عهد رسول الله صلى الله عليه

قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى فقال
صلى الله عليه وسلم بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله ولولا
ان الواو للترتيب لما كان من العبارتين فرق فما كان لمرتد ان يلتفت معنى
الجواب لا نسلم عدم الفرق حينئذ اذ الاواو بالذكر فيه تعظيم
ليس في القرآن مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالاواو
الواو فرد ويدل عليه ان معصيتهما لا ترتيب فيها لان كلا امر بجماعة الاخر
بمعصيته معصية لهما ولانهما تطابقا في الاوامر مرة قالوا رابعا
لو قال قائل لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة
ولو قال انت طالق ثلثا وقعت الثلث وما ذلك الا لافادة العبارة
الاولى الترتيب فتبين بالطلقة الاولى فلا تصادف محلا فالثانية والثالثة
ولا ترتيب في العبارة الثانية فتلحقها الثلث دفعة ولولا ان الواو للترتيب
لما كان بينهما وفي الجواب منع وقوع الواحدة في العبارة الاولى ورفع
الثلث وهو الصحيح عن مالك عند المصنف قال قيل فقد قال مالك
والاشهر انه مثل ثم والاتفاق على ان ثم للترتيب وانه لا نفع بها الا واحدة
قلنا انما قال ذلك في المدخول بها ولا يعني به ان الواو مثل ثم في معنى في
الحكم فيقع الثلث ولا يتوقف في التاكيد تنزيه اي لا يرجع الى نيته اذا قال
اردت به التاكيد اراد ان لا نفع الا واحدة طلاقا ان التاكيد يوفي بمعنى
الواو غالبا والواو ظاهرة في التعدد ومثله لا يعتبر فيه نيته قال
الشارح لوضع اول فرع من ثمان اقسام الموضوعات اللغوية فرع
عن ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان الصيمري وهل التكبير بعض
المعتزلة ان اللفظ مناسبة ذاتية والحق خلافه لنا انه صح وضع كل
لفظ لكل معنى حتى لمقتض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم
منه محال لنا على ذلك معلوم الوقوع كالفرس والفهر وهما نقيضان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والجون للاسود والابيض ومناسبتهما ظاهرة ان الدلالة لمناسبة ذاتية مما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على شيء لمقتضاه ولنفسه دل عليه دون هذا المدلول او لهما فعليهما ومما لذات لا تختلف ولا تختلف قالوا والتناوب الالفاظ بالمشبه الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والا لزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون مخصص وكلاهما محال للجواب نختار التخصيص ولا نسلم انه دون مخصص لان المخصص لا يخرج عن المناسبة وارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فمرادنا بتخصيص الحدوث لوقته ومن الناس تخصيص الاعلام بالاشخاص

واعلم ان المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والاطلاق ضروري

قال مسئلة قال الاشعري عليها السلام اقول ثبت دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله او الخلق او التوزيع ثم اما ان نجزم باحد الثلثة او لا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ومتابعوه ان الواضع للغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي او بخلق اصوات تدل عليه واسماعها لواحد او لجماعة او بخلق علم ضروري بها وقالت البهشمية ومن اصحاب ابي هاشم وضعها البشر واحدا او جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كما في الاطفال يعلمون اللغات بتردد الامهات من بعد اخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ ابو اسحق القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي ابو بكر الجميع ممكن عقلا وشيء من اداله المذاهب لا يبعد القطع فوجب الوقف وهذا هو الصحيح ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله الاسماء لآدم وهو ظاهر في انه الواضع دون البشر فلذلك

وكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان تكلم وعوا لغرض عدم فهمها دليلها اسماء اللغة والتحقيق اصطلاح طارئ فخالف منفصل عن الاثبات وليها فقال قوم في التعليم وناره في الاسماء تعرف مسمياتها والاصل عدم وضع شائع فاما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق لدليل قوله تعالى عرضهم والضمير لا يعود الا الى ما تقدم غيره والضمير المذكر لا يعود للاسماء الا اذا اريد بها المسميات مع تغليب العقلاء والجواب ان التعليم للاسماء والضمير للمسميات اذ لم يتقدم لها ذكر بل اللفظ للقرينة الدالة عليها ويدل على ان تعليم للاسماء قوله انبوني باسماء هؤلاء فلما انبأهم باسمائهم ولولا ان التعليم للاسماء ما صح الالزام والسؤال.

لقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم والمراد باللغات بالاتفاق اذ لا اثر لاختلاف في العضو واذ بداع الصنع في غيره اكثر الجواب التوقف عليها بعد الوضع واقدار الخلق على وضعها قولهم اختلاف الالسنة آية شيء فلا بد لك لونه آية على ثبوت احدهما دون الاخر احتج البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي لغتهم دل على سبق اللغات فتلزم الدور قوله والا لزم اي فيسبق ما فلنا والا لزم الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الاية واذا كان آدم هو الذي علمها لا فوم رسول الدفع ما ذكرتم من الدور وقد احتج البهشمية بمنع كون التوقيف بالارسال الجواز ان يكون بخلق الاصوات وخلق علم ضروري كما تقدم ورده المصنف بانه خلاف المعتاد فلو لم يقطع بعدمه فلا اقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية احتج الاستاذ بانه لو لم يقل القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور او التوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق بتقدير كون الدور دورا تقدم لا دور معية والمراد كون الاصطلاح موصوفا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المتقول لا يحتاج الى اصطلاح آخر فيكفيه اصطلاح والا لكان الكلام
هو المتسلسل لا الدور والحوالة منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف
بالتقليد والقرائن كالاطفال **قال** طريق معرفتها **اقول**
فرع من حد اللغات واقسامها واستدل على ان وضعها ليس بطريق معرفتها
وهو النقل ان وضع لفظ معين لمعنى معين من المجازات والنقل لا يتنقل
بها والنقل يستعلم المتواتر يفيد القطع وآحاد يفيد الظن واللغات
فيها قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد منها يعلم
وضعه لما استعمل فيه قطعا وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيها لا
يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الآحاد وفي عبارته اشارة الى دفع
ما تمسك به بعضهم فقال المراد بالقاط دورانا على الالسن كلفظ الله ونحو
فيه الخلاف اشرنا في هوامش عرفان مشتق ومحدث وموضوع ولم فيما يسمى عربية
والقائل الرواة معدودون كالخليل والاصمعي ولم يبلغوا عدد التواتر ولا
يحصل القطع بقولهم واتصافهم لحد وامن بسبع كلام اللغاة والغلط
عليهم جائز ووجه الدفع ان القدح في القسم الاول مغلطة لا يخفى الخبير
والثاني يكفي فيه الظن ومدلوله لا يقدح فيه واعلم ان النقل قد يجاب
بفائدة العلم بالوضع ان سمعه محفليته كما يروى ان الجمع المحلى باللام
يحتمل الاستغراق وانه لاجراء ما لولاه لوجب حمله فيعلم انه للعموم وهذا لا
يخرج من التحسين اذ المراد بالنقل ان يكون النقل مستقلا بالدلالة من غير
مدخل للعقل فيه اذ صدق الخبر ابدا منه وانه عقل **قال**
الاحكام **اقول** قد اسبق في مبادي هذا العلم من اللغات وغايته
من الاحكام والكلام في الحاكم ونفس الحكم فالمحكوم فيه والمحكوم عليه
اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا يغني به العقل احكم في
شيء اصلا بل انه الاحكم بان الفعل حسن او قبيح في حكم شرعي وان

حسن القبيح اما ما تطلق بسلبه لا بايجابه لا بالاول لو ضافه لعرض وجوده
وليس دائما لاختلافه باختلاف الاعراض الساعي بامر الشارع بالسعاة على فاعله
والذم به وليس دائما لما ذكرناه فتختلف بالاحوال والازمان والمكان
بالاحرج في فعله وما فيه حرج وليس ما ذكرناه القاء والمباح وفعل عشر
المكلف حسن جهد النفيسة وما عشر الثاني ليس حسنا ولا قبيحا وفعل
تسعة اعشار الاول وصف حسن وقبح لتنزهه عن العوض الاعشار
الآخر حسن اما الثالث فمطلقا واما الثاني فبعد ورود الشرع
لاقله تنزيه فعله قبل الشرع وبعده وقالت المعتزلة والامامية
والزيدية الافعال حسنة وقبيحة لذواتها فمنها ما هو ضروري كحسن
الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كالعبادات
فالحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول شوال مما لا سبيل للعقل
اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال
قوم قد يحصل الحسن او القبح للفعل من غير صفة توجبه لذاته وقال قوم فعل
بصفة توجبه فيها وقال قوم يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن
لعدم موجبه القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيما لزما
ست صفة حقيقية او وجوه واعتبارات مختلف كالعلم النافع لمتأدب او
المتدرب اما لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بل لو فعل
واجتنب حسنا ناجزة وقبيحا اخرى والتالي باطل اما الملازمة فلانه لو
اخلف لزم انكار ما هو ذاتي للمنفي عنه وانه محال واما بطلان التالي
فلان الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم و
انقاذ بريء من مقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما
من الافعال مما يجب تارة ويحرم اخرى وما كان ذاتيا لا يختلف

النقيضان واللازم باطل بيان الملازمة انه اذا قال لا اكذب فما هذا خبر
لا يخلو عن الصدق والكذب وايا كان يجتمع النقيضان اما الصدق فلانه
عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر فيجتمع فيه صفتا الحسن
والقبح الذاتيتان وانهما متناقضتان واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء
متعلقه فهو ترك الكذب ويلزم المحال بعينه **قال** استدل
اقول دليلان لا محالة اشتغلهما استدل لو كان ذاتيا لزم
قيام المعنى بالمعنى اى العرض بالعرض واللازم باطل اما الاولى فلان حسن
الفعل مثلا امر زائد على مفهوم الفعل والا لزم من تعقل الفعل تعقله
ولا يلزم ذلك فعقل الفعل وقد خطر بالبال حسنه ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا
لان نقيضه احسن وهو سلب الحسن لما استلزم محالا سوجودا فلم
تصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وانما اذا لم
تصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا مخرج عن النفي والاثبات
فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذ المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة
ولم تكن صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة له ولا ذات له واذا ثبت
ان نقيضه سلب كان هو وجودا والا ارتفع النقيضان وقد مر ان زيد
وجودي فمعنى قولك ذلك هو معنى المعنى نحو قولنا الفعل قد وصف
به حيث قال الفعل حسن فلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع ان يوصف
الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل ليس بمعنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى
بالمعنى واما الثانية فلانه يلزم ثبات الحكم لمحل الفعل لانه لان الحاصل
قيامهما معا بالجوهر اذ بهما معا حاصل الجوهر تبع له وحقيقة القيام هو
التبعية في التحيز وتحقيقه في الكلام قوله فلزم قيامه به اى قيام الحسن
بالفعل او قيام المعنى بالمعنى واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باحد اجزاء
الدليل لانه ممكن الثبات للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون

فعل في نفسه ممكنا ان يتساويا ان لا استدلال بصفوة النفي وكونه سلبيا
على وجود المنفي وذلك لان كل منفي موجود بل قد يكون ثبوتيا كالاشياع
فان المنفي فيه سوى الامتناع لغيره فمعناه لون لشيء لا يمتنع لما ليس امتناعا
وسوى الغير اعم من الوجود له فان المعدوم قد يثبت للمعدوم ويحمل عليه
نحو الممتنع معدوم وانتفاء قد يكون المنفي منقسما الى وجود وعدم كالمعلوم
فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا او منقسما على التقدير
لم يلزم من كون المنفي سلبيا وجود المنفي كما في المثالين واذا ثبت ذلك فلا يلزم
من نفي وجودا الا اذا ثبت ان السلب ليس مرادفا للبيلس بل هو سلب
وجود فيه توقف الشيء على نفسه واستدل بان فعل العبد غير مختار
اى بما اختير له فعل بغير اختيار فالا لون حسنا ولا قبيحا عقلا اجماعا منا
عندكم فلان الحسن والقبح ضمان من فعل المكلف منه ومن العلم بحاليه
واما عندنا فظاهر واما قولنا انه غير مختار لانه ان كان لازم السدور عنه
بحيث لا يمكنه الترك فواضح انه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا
وجوده وعدمه قال اصفوا الى مرجح فضم المرجح معود التقسيم فيه بان يقال
ان كان لا لمرجح فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان
لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه ما تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي الحالين
فقد وجد امر من الفاعل فقوة فاعليته لا عرض عليه من وجوده لا ولا
فرق بين ضروري من الافعال الضروري والاختياري كالسقوط والصعود
وحركتي الاختيار والرعشة فلان السدور لا ينافيه الضرورة فلو ارتفع
السالبة لكان في فعل الباري تعالى فلزم ان لا يكون مختارا والكفر
السالبة يلزم ان لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا خلاف بغير
المختار عندكم وان جوز نمو الرابع وهو التحقق والبواقي لازميته
المختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء فلنا به يجب الفعل او لا يجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لون اختيارا اذ لا معنى للاختياري الا ما يرجح بالاختيار وقد يجاب
عن الاول بان الضروري وجود القدرة لا تاثيرها وعن الثاني بان المعلول ارادة قديمة
ولا تحتاج الى مرجح متجدد وعن الثالث ان وجود الاختيار كاف في الشرعي
وعندكم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا وعن السابع انا اذا كان
ما يجب الفعل عنده من الله يبطل استقلال العبد به ولهذا قد ترى واقع في الكلام
قال وعلى الثمانية اقول الادلة المذكورة لا تنهض على الاطلاق
لانه اذا كان وجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجماع
والثالث لانه قد لا يكون معنى والسابع لان اللازم والاتفاقي قد يلزم له جهات
واعتبارات فاحتج بما ينهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل اما العقل
فوجهان احدهما انه لو كان حسن الفعل وقبحه لامر غير الطلب حاصل في العقل
لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل اما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ
على امر زائد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على امر زائد واما بطلان اللازم
فلانا نعلم بضرورة العقل ان الطلب صفة ذات اضافة تستلزم مطلوبا
عقلا ولا نعقل حقيقته الا متعلقا بمطلوب نا سهما انه لو حسن الفعل
او قبح لذاته او لصفة لم يكن الباري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع
بيان الملزوم ان الافعال حينئذ تكون غير متساوية في نفسها بالنسبة الى الاحكام
فاذا كان الفعل في احد الطرفين احق فالحكم الراجح على خلاف المعقول فيكون
قبيحا فلا يجوز عليه فتكون الحكم بالراجح متعينا عليه وانه ينفي الاختيار وقد مر
تبيين ان استناع العقل لقيام صارف لقبح لا ينفي الاختيار واما ان السمع وقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولو كان الاحكام مدركها العقل
لزم خلاف ذلك وهو الغائب قبل البعثة تحقق الوجوب والحرم وهما
يستلزمان تعذيب عندهم لمخالفة المعقول له لاستلزام منعهم خلافه
يحتمل ان يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما يقتضيه الآية والاولى

حمله على ان منعهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة وهو الواجب
بعقليته اشار الى ان الزامي وانه لا يمتنع ان يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب
قبل البعثة **قال** والحسن العدل **اقول** للمعتزلة في اثبات
حكم العقل وجوه قالوا لو لا الحسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب الضار
والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر الى شرع او عرف او غيرهما من عادة او
مصلحة او مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف
شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقالوا من لا يشرع قد علم بالضرورة
الحسن منع لانه معلوما بالضرورة لما اجد ما ذكر من التقسيمات للثلث
قالوا اما اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر
عن كل مفسدة ويصلح مرجحا للصدق اثرا العقل الصدق ولولا انه دالة
ضرورة لما كان كذلك الحواب ان يقال لا استواء في نفس الامر لان
الباري واحد منهما لوازم فاذا قدر تساويهما بتقدير مستحيل فمع اشاره
على ذلك التقدير وان كان محالا يؤثر في الواقع واما استبعاد ذلك لانه لا يلزم من
فرض المساوي وقوعه واما تبادر الذهن الى الحزم باشارة الصدق مع التقدير
فغلط وبطلانه جزما بيانا عند وقوع المقدور والفرق منهما غير خفي
ولو سلم ذلك في الشاهد اي تحققا فلا يلزم في الغائب اي في حق الله تعالى
لتعذر القياس فيه فانا نقطع بان الله تعالى لا يقبح منه شيء ويكون العبد من العبيد
وانه مناف قبح ان يحرم على السيد تكرم عبده من المعاصي قالوا لو كان
شرعيا لزم افحام الرسل ولا يفيد البعثة وبطلانه ظاهر بيانه انه اذا
قال الرسول انظروا معجزتي تعلم صدقي فله ان يقول لا انظر فيه حتى
يجب علي النظر وانه لا يجب حتى انظر او يقول لا يجب علي حتى يثبت الشرع
لا اعلم الشرع حتى انظر وانا لا انظر ويكون هذا القول حقا ولا سبيل
للرسول الى دفعه وهو حجة عليه وهو معنى الافحام الحواب اولا انا

من الشرع او العرف او عدم احدهما او نفع الفعل او ضرره
في الحسن والقبح الذي هو الشارع فيه بل لما ذكرهم

مشترك الالزام لانه اذا وجب عندهم بالعقل فليس فرضا وما توقفه على
افاده النظر للعلم مطلقا وفي الامنيات خاصية وعلى ان المعرفة واجبة
وانما لا نسم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكل مما لا تثبت الا بالنظر
الدقيق واذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول ما تقدم يعينه وهو انه لا يجب
ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم يحكم العقل بوجوبه ولا حكم ما لم يجب
واما ثانيا فالحل وهو ان قوله لا انظر حتى يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف
على وجوب النظر وهو ظاهر وقد تقدم فلا حاجة الى اعادته والزامه النظر وهو معنى الايجاب
ولو سلم ان النظر يتوقف على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى تثبت الشرع
غير صحيح فان الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظرا ولم ينظر ثبت الشرع او لا
ثبت لان تحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور ولا يسقط ذلك من
تكليف العاقل في شيء فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به قالوا والعالم
لو كان ذلك اي لو تحقق لانه شرعيا لزم محالان احدهما في فعل الله تعالى
وهو ان لا يقبح منه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب وفيه سد
باب اثبات النبوة وان يمتنع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه قبل السمع
ويلزم ان لا يجزم بصدقه احد لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لانه حجة السمع
فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن صدقه للنبوة دالا على صدقه فلا
يستقيم اثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلامه ثانيا في فعل
العبد وهو ان لا يقبح التثليث ونسبة الزوجة والولد والكفر وانواع الكفر
من العالم بحاله قبل السمع وتطلانه صدوري الحوادث عن الاول
لو سلم امتناع اظهار المعجز على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا
عقليا وان كنا نجزم بعدمه لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم
امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز ان يمتنع لمدرك
آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني انا لو

لم نقطع الثالث بتحريم الشرع وهو المنع عنه من قبل انه الذي هو المتنازع
فيه لم نقطع بعدم قبحه وان اريد به معنى آخر فلا يضرنا لانه اثبات غير المتنازع فيه

قال مسئلتان **اقول** اذا بطل حكم العقل فلا يجب
شكر المنعم عقلا ولا يكون قبل الشرع حكما لكن اصحابنا نثر لوا عن ذلك الاصل
وتقدير تسليم حكم العقل ابطلوا هاتين المسئلتين فاقتدى بهم ن
مسئلة الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا اثم في تركه على من لم
يبلغه دعوة نبي خلافا للمعتزلة لنا لو وجب لفائدة واللازم باطل
اما الاولى فلانه لو افاد لكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا او كان ايجابه
عبثا وهو قبيح فلا يعود على الله تعالى وانما الثالثة فلان الفائدة اما انه وانما
للعبد والثاني اما في الدنيا واما في الاخرى والملك منفية اما انه فلتعاليه
عن الفائدة وانما للعبد في الدنيا فلان منه فعل الواجبات وترك المحرمات
لعقليته وانه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا
يكون فائدة دنيوية واما للعبد في الاخرة فلان امور الاخرة من الغيبيات التي
لا مجال للعقل فيها والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الاقسام والفصل وله
عن هذه الالزام هو ان الفائدة للعبد في الدنيا وهو الامن من احتمال العقاب
لتركه وذلك الاحتمال لازم الخطور على بال كل عاقل فانه اذا شاور رأى
ما عليه من النعم بخلاف التي لا تخفى حتى فيما علم انه لا يمنع كون المنعم
مما قد لزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا مدود فانا نمنع
لزوم خطوره بل معلوم عدمه في اكثر الناس ولو سلم فخوف العقاب
على الترك معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه تصرف في ملك الغير بدون
اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى واما
لانه كالاستهزاء وما مثله الا كمثل فقير حقير مادة ملك عظيم يملك
بلادا شرقا وغربا ونعم العباد وهو ينهبا فتصدق عليه لقمة خبز

يعقوب ذكرها في الجامع وشكره عليها بتحريك المسبحة دائما لاجله فانه عند
استهزاءه بالملك فلذا هاهنا لم يلتفت الى الملك وما يملك
اكثر مما انعم به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا
في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه **قال**

الثانية اقول هذه هي الثانية من مسائل المنزل وهو انه لا حكم للافعال
قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما يقضي
العقل فيها بحسن ولا قبح وهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
عنهما والى غيرها وهو يقسيم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب
ومندوب ومباح ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة
فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان اشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما
فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم تشتمل عليها ايضا فمباح اما للقادر
فمقول له لو كانت محظورة او فرضا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا يتوقف وتوقف
تعاطيه الجود والسخاء مملوكه فطرة من ذلك البحر فلم يدرل بالعقل تحريمها
والتقريب واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فمحرم للحواس
الخمسة التصرف في ملك الغير عبثا ممنوع فانها تنبني على السمع ولو اورد
السمع نقلا لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف
في ملكه وذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاستناد
بداره والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم فمعارض بما في المنع
من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمل دفع ضرر
الخوف اولى من العكس وانما المسبح فيقول له اردت ان الاحكم يحرج في
الفعل والترك فسلم واردت خطاب الشارع بذلك فالمفروض انه لا
لاحكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فارد لك معنى عند

حكم العقل بحسنه وقبحه وقد فرضته كذلك فبطل ما ذكرتموه
في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي اباحته له تحقيقا
لمقصود خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه ينقض الحواس
معارضته بانه ملك الغير فمحرم التصرف وحمل بانه ربما خلقهما للشهية
فيسير عنه فيتاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فيقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت
انك توقفت لتعارض الادلة ففاسد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد
قال من قبل الحاظرة لا نسلم ان الضد بن لا واسطة مما لا حكم للعقل فيه
انه يحكم باباحة احدهما قطعا وبمن قبل القبح الفرض ان لا حكم فيه بخصوصه
وانما يدرك صفة محسنة او مقبحة وانما انه ذلك لحكم العام بالاباحة
ومن قبل الواقفية اردنا انه حكما باحدهما لنفسه فالعين مباح والبعض
محظور ولا ادري انه ما هو في فعل المجنون وهو غيرهما وقد ردت فيه من الامرين

قال الحكم اقول قد من الحاكم وانه هو الشرع فشرع في
بيان الحكم وقد لزم من بيان الحكم انا هو الحكم الشرعي واخذ يتكلم في حده
واقسامه وسائل يتعلق باقسامه فقد احده قيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين والخطاب وجه الكلام نحو الغير لافهامه
واضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ الحكم الا الحكم والرسول والسيد
انما وجبت طاعتهما بايجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال
المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف كان احسن
ليتناول ما لا يعم من احكامه خواتم الذين هلدي قيل فورد عليه مثل
قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فبطل اطراده
يزيد عليه قيد يخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود
وصوروهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين الاقتضاء

يحقق ذكرها في المجامع وشكره عليها بتحريك ألسنتهم دائما لاجله فانه بعد
استيفائه منه بالملك فلذا هاهنا نائل الانعام بالنسبة الى الملك وما يملك
اكثر مما انعم الله به على العبد بالنسبة الى الله وشكر العبد بفعله اقل قدرا
في جنب الله تعالى من شكر الفقير للملك بتحريك اصبعه **قال**
اقول هذه هي الثانية من مسلكي المنزل وهو انه لا حكم لافعال
العقلاء قبل الشرع وقد قسم المعتزلة الافعال الاختيارية الى ما لا يقضي
العقل فيها بحسن ولا قبح وهم فيها ثلثة مذاهب الحظر والاباحة والوقف
عنهما والى غيرها وهو يقسمهم عندهم الى الاقسام الخمسة المشهورة من واجب
ومندوب ومباح ومحظور ومكروه لانه لو اشتمل احد طرفيه على مفسدة
فاما فعله فحرام او تركه فواجب وان اشتمل عليها فان اشتمل على مصلحة فاما
فعله فمندوب او تركه فمكروه وان لم تشتمل عليها ايضا فمباح اما الحاظر
فمقول له لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
لزم التكليف بالمحال قال الاستاذ من ملك بحرا لا يتوقف وثقته
بقائه الجود والخير مملوكة فطرة من ذلك البحر فلم يدل بالعقل تحريمها
والمقرب واضح قالوا التصرف في ملك الغير بغير اذنه فمحرم للخواب
ان حرمة التصرف في ملك الغير عقلا ممنوع فانها تتبنى على السمع ولو اورد
السمع نقلا لما علم ولو سلم انها عقلية فذلك فيمن يلحقه ضرر ما بالتصرف
في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير والاستظلال بجداره والاستشارع
والمالك فيما نحن فيه منزه عن الضرر ولو سلم معارضة ما في المنع
من الضرر الناجز دفعه عن النفس واجب عقلا وليس تحمله لدفع ضرر
الخوف اولى من العكس واما المبيح فيقول له اردت الا احكم بحرج في
الفعل والترك فسلم وان اردت خطاب الشارع بذلك فالمفروض انه لا
حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فاي ذلك معنى عدم

حكم العقل بحسنه وقبحه وقد فرضته كذلك فيلزمك التناقض ومثله
آت في المحرم قالوا خلق العبد وما ينتفع به فاحكمه فيه اباحة له تحقيقا
لمقتضى خلقهما والا كان عبثا خاليا عن الحكمة وانه ينقض الحواب
المعارضة بانه ملك الغير فمحرم المعترف والحل بانه ربنا خلقهما لاجلهم
فيعبر عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الاباحة عبث واما الواقف
فنقول له ان اردت انك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وان اردت
به انك توقفت لتعارض الادلة فقاشد لانا بينا بطلانها فلا تعارض وقد
تقال من قبل الخاطرة لانسلم ان الضدين لا واسطة بينهما لا حكم للعقل فيه
لانه يحكم بالاباحة احدهما قطعا ومن قبل المبيح لانسلم ان لا حكم فيه بخصوصه
اذ لا تدرك صفته بحسنه او مفسدة ولا نسلم ان ذلك لحكم العام بالاباحة
ومن قبل الواقف نريد ان نحكم باحدهما لنفسه فالمعين مباح والبعض
محظور ولا ادري انهما هو في فعل المعين وهو غيرها ردد ت فيه من الامرين
قال الحكم اقول قد بين الحاكم وانه هو الشرع فشرع في
تحقيق الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو للحكم الشرعي فاخذ يتكلم في حده
واسمائه وسائل يتعلق باقسامه فقال احد قيل هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين في الخطاب وجه الكلام نحو الغير لافهامه
واضافته الى الله خرج خطاب من سواه اذ الحكم الاحكم والرسول والسيد
انما وجبت طاعتهما باجاب الله تعالى اياها وقوله المتعلق بافعال
المكلفين خرج ما ليس كذلك وقوله فعل المكلف كان احسن
ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي هكذا قيل فورد عليه مثل
قوله والله خلقكم وما تعملون فانه داخل في الحد وليس بحكم فنحتاج اطراده
الى زيد عليه قيد تخصصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير افراد المحدود
وهو قولهم بالاقتضاء او التخيير فقالوا المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء

والتخيير لعدم النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتضاء ولا
تخيير انما هو اخبار بحاله فورد عليه كون الشئ دليلا وسببا وشرطا
من احكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير فانها تخرج من الحد مع انها من افراد المحدود
فعدل عنه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه من افراد المحدود
وهو قولهم او الوضع فقالوا بالاقتضاء او التخيير او الوضع فان الاحكام الخ
ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وجعل بجعله وعند ذلك استقام
الحد لاطراده وانعكاسه وسنهم من لم يرد هذا النقد وادعى ان هذه الاحكام
لا ترد نقضا فسار بصنع خروجها عن الحد بقيد لونها من المحدود اما الاول
وقيل انها لا تخرج لخطاب الوضع يرجع الى الاقتضاء او التخيير اد معنى
جعل الشئ دليلا اقتضاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد
هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع تجوز
الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها وعليه فقس والحاصل ان
مرادنا من الاقتضاء والتخيير اعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من
قبيل الضمني واما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لا نسمي هذه
الامور احكاما وان سماها عبر بانه لا مشاحة في الاصطلاح واعلم
ان الحد الاول للغزالي وسكت الآمدي عنه بان الالفاظ المستعملة في الحد
يعتبر فيها الحقيقة وانما يصرح بها فصيرا لمعنى المتعلق بافعال المكلفين
من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق من
حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره **قال**

اقول قال الآمدي الحكم خطاب الشارع لفائدة
شرعية خرج خطابه لغيرها كالاخبار بالمحسوسات والمعقولات قال
الشيخ الفائدة الشرعية متعلق الحكم فدور ولو سلم
فلا دليل عليه اي في اللفظ وانما ورد على طريقة الاخبار مما لا يخفى من

المغيبات فربما تخصص اي لا يحصل الاباء اطلاع عليه وانما دورا ان حصول الشئ
غير تصوره وهذا لحكم انشائي اذ ليس له خارجي واعلم انه ان يتصورها تحصيل
ما حصولها بالشرع دون ما به حاصل ورد الشرع به ام لا لكنه يعلم
الشرع وحينئذ لو كما قال وهو مطرد منعكس لاعتبار عليه وانما
قوله مختص به الى آخره فاعلم ان الخبر كما تتعلم به لفظ ومعنى يدل عليه
ثابت في النفس ومتعلق ذلك تسميه قوعه في الخارج فاركان واقعا فالخبر
خارج له عن النفسي واد اعلامه انما تراد به اعلام النفسي وهو المطلب
بالتلفظ
شئ وذلك مما لا يعلم الا بالتلفظ الدال عليه توقفا عليه واذا عرفت
هذا فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ونهى على الناس حج البيت مما
لا يصلح للانشاء والاخبار عن الخبر ساقط يرد دين لو نهى حكما وعدمه
قال فان كان طلبيا **اقول** هذا وان تقسيم الحكم الى الحكم والحكم انما طلب
وغير طلب اما الطلب فانما يكون لفعل لانه المقدور دون عدم الفعل
وسياتي والفعل اما كف واما غير كف وعلى التقدير لا يتان ينتفض
الاتيان سببا للثواب لانه طاعة واما تركه في جميع وقته فقد ينتفض سببا
للعقاب وقد لا ينتفض وهذه اربعة اقسام فان كان طلبيا لفعل غير كف
ينتفض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان لم ينتفض فعله خاصة
سببا للثواب فلا هذه وان كان غير الطلب فان كان مخيرا بين الفعل
والكف عنه فاباحة والا فرضي وهاهنا نكتة وهي ان الحكم كما
علمت نفس خطاب الله تعالى فالايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل
منه صفة حقيقية فان القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم
وهو اذا نسب الى الحادث سمي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو
الفعل سمي وجوبا ومما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك يزاد
يجعلون اسم الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم اخرى وتارة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوجوب والتحريم كما فعله المصنف وقد نبه المصنف على فائدتين احدهما
ما ذكرناه بناء على ان الطلب دائما للفعل وفي النهي الكف وفي غيره غيره واما
من يرى ان الترك نفي الفعل وهو ان لا يفعل فيطرح في الوجوب قوله غير كف
لانه كان لاخراج المحرم معتقدا انه طلب فعل لكنه كف ونقول في الجواب
ان كان طلبا في فعل الثابتة ان الواجب اذا كان وقته موسعا فيعلم انه
لا يتضمن تركه سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت فنبه عليه بقوله
في جميع الوقت مثلا يتوهم انه قد يترك ولا عقاب فلا يلزم سببا له على انه لو لم
يذكر لم يحل لان انتفاء سببا في احد مثليه لا يوجب انتفاءه دائما
وقد كان في تتميم الكلام في الاول خطابا خلافا وهو مبني على
تفسير الخطاب فان قلت انه الكلام الذي علم انه يفهم كان خطابا وان
قلنا هو الكلام الذي يفهم لم يكن خطابا ويلزمه عليه ان الكلام حكم
في الازل وغير حكما فما لا يزال فان قلنا معنى تسبيبه الفعل
للعقاب وانتم لا توجبون العقاب بل كما يقول المعتزلة قلت معناه
انه لو عوقب وقيل انما عوقب لاجل الفعل ولم يستقبح في مجاري العادة
واعلم بعد هذا كله انه يرد عليه وجوب الكف في قوله كف نفسك فعل
حد الوجوب عكسا وعلى حد التحريم طردا والتحقيق انه اجاب للكف
تحريما للفعل فالبذر من اعتبارا لاضافته فيهما بان يقال الطلب اما ان
يعتبر من حيث يتعلق بفعل او من حيث تعلق بالكف عنه الى آخره ولو حمل
عليه كلامه فلا يبقى في قوله غير كف محتاجا اليه **قال الوجوب**

اقول الوجوب في اللغة الثبوت قال صلى الله عليه وسلم اذا
وجب المريض فلا تبكين باكية وايضا السقوط يقال وجبت الشمس
ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب يطلب
فعل غير كف يتضمن تركه في جميع وقته سببا للعقاب فالواجب

هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كف تعلق خطاب يطلب
حيث يتضمن تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام
الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز
العفو فخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما اوعد بالعقاب على تركه
لصدق ذلك وهو غير مندفع لان ايعاد الله صدق فيستلزم العقاب
على الترك ويعود ما قلنا وقيل ما لحاف العقاب على تركه وهو مردود
بما شك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فانه يحاف العقاب على تركه
مطلقا طرده وقال القاضي ابو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم
شرعا ما ذم الشارع به او دل ليله اذا تركه في جميع وقته ولو تركه في بعض الوقت
وفعله في بعض لا يذم وكذا وضوء الخفاية فانه يذم تاركه اذا لم يقم به غيره
في ظنه وكذا المخير اذا قلنا كل واحد واجب فانه يذم تاركه اذا ترك معه الآخر
واما اذا قلنا هو احدهما مبهما كما يراه المصنف فيذم تاركه اي وجه
كان لذلك لم يذكره كغيره وبهذا القيد حافظ على نفسه فلم يخرج من الحد
ما هو من المحدود وهو صلوة النائم والناسي والمسافر فانه يذم تاركه لتقدير
انتفاء العذر قال القاضي لا نسلم ان هذه غير واجبة لوجوبها وسقط
الوجوب فيها بالعذر قلنا وكذلك في الكفاية يقال يذم تاركه شرعا
اي يجب الذم لكنه يسقط وجوب الذم بفعل البعض الآخر واذا تعددت
الوجوب لساقط في الفعل فلم لا نعد نا الوجوب لساقط في الذم فالملزوم
الى قوله بوجه ما حاجة وكذلك الموسع وللقاضي ان يقول احدنا الاقسام
متردد بين ان يتركه غير ذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك محال لم يتغير
وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم الموم تقديري ولا يبقى حينه
هذا الترك محاله والمتغايران اذا اريد احدهما لم يرد الآخر تقضا عليه
اذا عرف معنى الوجب فمن اسمائه الفرض وهما مترادفان عند الجمهور

وقال الحنفية تفترقان بالقطع والظن مما ذكره ان كان ثبت بقطعي
فمن منكري قراءة القران في الصلوة الثانية يقوله فاقرؤا ما تيسر من القران
وان ثبت بظني فهو الواجب نحو تعيين الفاتحة الثابت بقوله لا صلوة الا بها
الكتاب وهو الحاد وفي الفضيله محتمل ظاهر والنزاع لفظي ان

قال الاداء **اقول** بقسيم آخر للحكم وهو ان الفعل قد يوجد
لمؤدى اداء وقضاء واعادة فالاداء ما فعل في وقته المقدر له شرعا اولا
خرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل او قدر لا شرعا كالزكوة بعين لها الامام
شهرا او ما وقع في وقته المقدر شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له اولا
كصلوة الظهر فان وقتها الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد النسيان
فاذا اوقعها في الثاني لم يكن اداء وليس قوله اولا متعلقا بقوله فعل مقدرا معناه
بفعل اولا لخرج الاعادة لان الاعادة فسر من الاداء في مصطلح القوم وان وقع
في عبارات بعض المتاخرين خلافه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء المقدر له
شرعا اولا استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا خرج ما فعل في وقت الاداء
واعادة المؤداة خارج وقتها وما لم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقيد
مطلقا تنبيها على انه لا تشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تاخر من وقت الاداء
سهوا او عمدا مع التمكن من فعله اولا او مع عدم التمكن لمانع من الوجوب
شرعا كالحيض او عقلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا
لما سبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريفين ان فعل الحائض والنائم
قضاء على الاول اذ سبق له وجوب في الجملة ليس قضاء على الثاني اذ لم يجب على
المستدرك لقيام المانع من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم
عليهما نظرا الى عموم قوله من شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان
جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب قطعا والاعادة ما فعل في وقت الاداء
ثانيا لخلل وقيل لعذر فالمنفرد اذا صلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني

لان الثاني لفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن له احتمال السقوط والحاصل ان
الفعل ان تقدم على وقته فان فعل فيه فاداء او بعده فان وجد سبب وجوبه
فقضاء والا فتغير بما مر من الاداء والاعادة محل الوعذر **قال**
مسئلة الواجب **اقول** هذه مسائل تعلق الواجب هذه اثنتها وهو
ان الواجب الى الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض به بفعل البعض وحملة
انه وجب على الجميع وسقط بفعل البعض وقبل لما وجب على البعض لمانا
الجميع اذا لم يأثموا وهو معنى الوجوب وقيل لم يجب اصلا وانما
اولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا
استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به
الغرض كما سقط ما في ذمة زيد باداء عمرو عنه والاختلاف في ان
الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان
الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا ثانيا كما جوز الامر بواحد منهم
اتفاقا فاجوز الامر بعض منهم فان الذي يحصل بفعله هو الابهام وقد علم العادة
قالوا الفرق بان الواحد غير معين لا يعقل بخلاف الابهام والواحد غير معين
قالوا ثالثا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بانوجوب
على طائفة غير معينة من الفرقة الجواب ان الظاهر بادئ الرأي يحمل على غير
ظاهره حتى على ادلة فانه اولى من الغاء دليل بالكلية وقد دل دليلنا على الوجوب
على الجميع فيأول هذا بان فعل الطائفة من الفرقة يسقط الوجوب عن الجميع
قال الامر **اقول** هذه ثانية مسائل الوجوب الامر
بواحد منهم مع تعيينه كخصال الكفارة مستقيم ويعرف الواجب المخير
وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع وسقط بواحد وقال بعضهم
الواجب واحد معين عند الله وهو ما فعل فمختلف الى المخالف
وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به والآخرين

شبكة الألوكة www.alukah.net

القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا مبهما من هذه الاثواب وايها فعلت
فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع ذممت لترك كل احدها من حيث هو احدها لم
يلزم منه محال لذا النص دل عليه كما في الكفارة فوجب حمله عليه ولنا
ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب
اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير ولو كان التخيير يقتضي وجوب
الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان
التخيير معينا بخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان لا يجزي لو اتى بالآخر
والتخيير يوجب ان يجزي وهما لا يجتمعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب
احدها لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول
وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف به ... للتكليف ضروري وايضا
فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما وقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف
به مع انه لا قائل بان التخيير تكليف بالمحال الجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول
ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه
دون وجه فلا فان قلت ندعي ان غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه
وهو من حيث هو غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واجب
الواحد من الثلثة الحاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء
من الثلثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صح لذلك لا لانه لا يتعين ولا يتميز في الذهن
او يكلف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها مبهما لكان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث
هو احدها مبهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وهو يرفع حقيقة الوجوب كما نقول صل او كل الخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير
وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان
الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من الجنس وتزويج

واجب ...

وهو غير ... [illegible]

احد الخاطبين فان دليلكم بعينه يجري فيهما واما ثانيا فبالحل بان الواجب هو ...
منه وذلك ان الذي وجب وهو مبهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من المعينات
لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى به الواجب لتضمنه مفهوم
احدها وتعدد ما صدق عليه احدهما اذ تعلق به الوجوب والتخيير لا يوجب
تعلقهما بواحد ... الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحدا من الامرين واوجب واحدا
فان معناه ايها فعلت حرم الآخر وايضا تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب
وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب
بعينه قالوا ثالثا انه ... ثم فرض الكفاية وان كان يسقط بالتخيير ويسقط بفعل البعض
وكذا هاهنا اذ المقتضي فيهما واحد وهو حصول المصلحة بتمام الجواب
اما اولا فبالفرق بالاجماع ثم على تاثيم الجميع وههنا على التاثيم بترك البعض والخصم
قد لا يساعد في الثانية لانه المتنازع فيه ولولا انه في المنتهى ... لاحسن تقدير كلامه
هكذا والتاثيم هاهنا بترك البعض ... ان يكون شيئا فلا متعلقا بالاجماع
فيكون سندا للمنع ولو قال وعدم الاجماع بالتاثيم بترك كل واحد لكفاه واما
ثانيا فقولنا ... التاثيم على الظاهر لضرورة لا توجد هاهنا وهو ان تاثيم واحد
من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لمن زعم ان الواجب معين عند الله يجب
ان يعلم الآمر الواجب فيكون معلوما له تعالى فيكون معينا عنده الجواب انه
يعلمه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه
كذلك والا لم يكن عالما بما اوجبه قالوا خامسا وهو لمن قال الواجب هو ما
يفعل علم الله تعالى مختلطا بما يفعله المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في
علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا واما ما فعل فقد ادى بالواجب اتفاقا
الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصية كونه اطعاما ولا
كسوة ولا اعتاقا فلا نا نقطع بان الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو
ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين الا باعتبار الاختيار دون اختلاف قال
مثله الوقع اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب ...

بعينه غير معقول بخلاف التاثيم
بترك واحد لا بعينه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القطع بالجواز لانه لو قال اوجبت عليك واحدا منهما من هذه الامور وايا ما فعلت
فقد اتيت بالواجب وان تركت الجميع لزم تركك احدها من حيث هو احدها لانه
لزم منه محال لم يلزم ذلك عليه كما في الكفاية فوجب جعله عليه ولنا
ايضا اجماع الامة على وجوب تزويج احد الكفء الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب
اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير ولو كان التخيير يقتضي وجوب
للجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقبات وهو خلاف الاجماع ولو كان
التخيير معينا لخصوص احدهما لامتنع التخيير لان التعيين يوجب ان يجري لو الى ما آخر
والتخيير يوجب ان يجري وهما اجتماعان واذا بطل القسمان لم يبق الا ان يوجب
احدها لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا اولا غير المعين مجهول
وكل مجهول لا تكليف به اذ علم المكلف والمكلف به التكليف ضروري وانتا
فان غير المعين يستحيل وقوعه لان كل ما وقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف
به مع انه قال بان التخيير تكليف بالمجال للجواب لا نسلم ان غير المعين مجهول
ويستحيل وقوعه لما ذكر ذلك في غير المعين من كل وجه واما في المعين من وجه
دون وجه فلا فان قلت اذا كان غير المعين من وجه مجهولا من ذلك الوجه
واجب ١ وهذا من حيث هو غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو معلوم
الواحد من غير حاصل في ضمن كل واحد منها مع عدم خصوصية شيء
من الثلثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه مع ذلك لانه لا تعين وتميز له في الذهن
او تكليف بايقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو قال لواجب واحدا لا بعينه
من حيث هو احدها منهما لكان مخيرا فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث
هو احدها منهما فالواجب والمخير فيه ان تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب
وهو رفع حقيقة الوجوب كما تقول صل او كل للخبز وان اتحد لزم اجتماع التخيير
وهو جواز الترك والوجوب وهو عدم جواز الترك في شيء واحد وانهما متنافيان
الجواب اما اولا فبالنقض بوجوب اعتاق واحد من جنس وتزويج

حد الخاصين فان دليلكم يجري فيهما واما ثانيا فلجواز ان يكون ما هو مخير
فيه وذلك الذي وجب وهو منهم لم يخير فيه والمخير فيه وهو كل من الجنسين
لم يجب منه شيء لانه لم يوجب معينا وان كان يتأدى الواجب بفعل مفهوم
احدها وتعدد ما صدق عليه احدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير انما يكون
متعلق الوجوب والتخيير واحدا كما لو حرم واحد من اثنين وجب واحد
فان معناه ايهما فعلت حرم اخر وايهما تركت وجب اخر والتخيير بين واجب
وغير واجب بهذا المعنى جائز انما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب
بعينه قالوا ثالثا ما عم بكفاية وان كان لبعض التخيير وسقط بفعل البعض
وكذا ها هنا اذ المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بهم للجواب
اما اولا فالفرق بالاجماع ثم على ان الجميع وههنا على الثاني ترك البعض والخصم
قد لا يساعد في الثاني لانه المتنازع فيه ولو لا انه في المعنى كذلك لا ان تقدير كلام
هكذي والثاني ها هنا بترك البعض على ان يكون شيئا فالا شعار بالاجماع
فيكون سندا لا منعا ولو قال وعدم الاجماع في الثاني ترك كل واحد لكفاه وامنا
ثانيا فهو انا على الثاني على الظاهر نضرون لا نوجدها هنا وهو ان الثاني واحد لا بعينه
من الثلثة فانه معقول قالوا رابعا وهو لزعم ان الواجب معين عند الله يجب
ان يعلم الامر الواجب فيكون معلوما لله تعالى فيكون معينا عنده للجواب
عليه حسب ما اوجبه فاذا اوجب واحدا من الثلثة غير معين وجب ان يعلمه
كذلك والا لزم علمه بما لم يوجبه قالوا خامسا وهو لزعم قال الواجب هو ما
يفعل علم الله تعالى عند فعله المكلف لتعلق علمه فهو الواجب عليه في
علمه لان ما يفعله فهو الواجب عليه اتفاقا وايا ما فعل وقد قال الواجب اتفاقا
للجواب ما يفعله فهو الواجب لكونه احد الثلثة لا لخصوصيته كونه اطعاما او لا
كسوة او لا اعتاقا فلا ينفع بان الخلق فيه سواء والواجب على بد هو الواجب على غيره
والتفاوت في ذلك بين المكلفين باعتبار الاختيار دون التكليف قال
هذه انواع اقول هذه ثالثة مسائل الوجوب وهي انه اذا كان وقت الواجب موسعا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ز زيد على الفعل كالظهر والجمعة فالمشهور على انه جزء وقت لا داء به وقضى اى خارجا عنه
وقطع وقعه في وقته وقال القاضي تتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع
الفعل فيه او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الا ان اخر الوقت اذا بقي منه قدر
ما يسع الفعل عند ذي يتعين الفعل فيه للتضيق ثم وقع اوله فان اخر عنه وقضاه
وقال بعض الحنفية وقته اخره فان قدم عليه نفل يسقط به الفرض لتحصيل الزكوة
قبل وجوبها وقال الكرخي هذا اذا لم يتوان عما هو اشد التكليف الى آخر الوقت بان
ضيق الوقت واما اذا ابقى فيعلم ان ما فعله كان واجبا لان الامر قد تضمن جميع الوقت
ولا غرض في التخيير من اول العزم والتخصيص باول الوقت واخر كل الظاهر بقيضها
فتكون القول بهما متناقضا باطلا ولنا انه ان كان وقته موسعا فان اخر عن
الوقت كان المصلي في غيره مؤديا للصلوة على الوقت فلا يقع كما قبل الزوال وان كان
اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيلزم تاخيره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
وبطلانه خلاف الاجماع وقال القاضي انه مخير والعزم حكم خصال الكفارة
وهو انه لو اتى باحدها اجزاه ولو اخل بها عصى وذلك معنى وجوب احدهما فثبت ان
الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة مخصوصة لا لكونها احد
الامرين مبهما وايضا فلا نسلم ان الامر بترك العزم انما هو للوجه المخير بينه وبين الصلوة
حتى يلزمنا خصال الكفارة بل ان العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند
تذكره هو من احكام الايمان ثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الوجوب ولم يدخل
فلو جوز تاخيره الى بعد عشرين سنة لاثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية
او كان واجبا فاول الوقت لمعنى تاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول
الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا وليس كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز خصال الكفارة ومذهب الشافعي لما علم دليله
بالجواب عن قول الحنفية لانه ترك احدهما **قال** مسئلة من اخر

اقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي ان من ادرك وقت الفعل وهو

الوقت ثم جن او نام او اخر الفعل عنه مع ظن الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله
بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال الجمهور هو اداء لصدق حده
عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك
الوقت بهذا وقع بعد وقته والخلاف معه في المعنى الا ان يريد به وجوب القضاء
وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في
وقته المقدر له شرعا اولا واما عصى بالتاخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت
قبل الوقت واخر فلم يقض ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده وادى في الوقت كان اداء اتفاقا
والمراد للاعتقاد الذي قد كان خطأ وللذي هاهنا هذا انه من اخر مع ظن الموت وسلم
وانما عليه وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصى لان التاخير
جائز له ولا اثم الجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا سبيل للعلم بها
بيؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا
لم يتحقق الوجوب **قال** مسئلة ما لا يتم **اقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان
مقيدا بمقدمة لم يكن ذلك المقدمة واجبة كأن يقول ان ملكت النصاب وحال الحول فزكه
لا لكون ايجابا لتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
ذلك الواجب الا به واجبا اولا ومختار المصنف انه لا يتم الواجب الا به ان كان
مقدورا للمكلف يأتي للفعل بدونه عقلا او عادة لكن الشارع جعله شرطا للشرع
فهو واجب والا فلا وقال الاشاعرة وغيرهم ما جعله الشارع شرطا للفعل
انما انما يصير واجبا اذا وجب ما يلزم من فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد
المحرم او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب في الشرط وغيره
وهذا يشهد لفظه في المنتهى لكن عبر اذا قال في هذه المسئلة مقدورا احترز به عن
بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات فكان يرى ذلك فما هو قيد في الوجوب لنا اما الشرط
فلانه لولم يجب لم يكن شرطا اذ هو ان يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيصح منه
وانه ينتفي حقيقة الشرط عليه واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب

...ر بالفعل كالظهر يجوز فعله مشهور على ان جميعه وقت لاداءه وفي اي جزء فعله
...ذلك وقعة في وقته وقال القاضي متابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو ايقاع
...فعله او ايقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال لان اخر الوقت اذا بقي منه قدر
...ما يسع الفعل يتعين للفعل فيه فلو لم يشتغل فيه حتى فعل اوله فان اخر عنه وقضاه
...وقال الحنفية وقته اخره فان قدمه عليه بفعل يسقط به الفرض تعجيل الزكوة
...قبل وجوبها وقال الاخرس هذا اذا لم يتمكن من ايقاع الفعل في اخر الوقت بان
...تعلق الموت واما اذا بقي فيعلم ان ما فعله كان واجبا لان الامر يتعلق بجميع الوقت
...ولا غرض في التخيير بين الفعل في العزم وتخصيصه باول الوقت والقول الظاهر هو الاول
...فان القول بهما تحكم باطلا ولنا انه ان كان وقته خلفا معينا فان كان اخر
...الوقت كان المصلي في غيره قضاء لصلوته على الوقت فلا يسقط كما قبل الزوال وان كان
...اوله كان المصلي في غيره قاضيا فيلزم ان يخبره له عن وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
...وللاجماع خلاف الاجماع وقال القاضي انه منسوخ والعزم حكم خصال الكفارة
...وهو لو اتى بها معا اجزاه ولو اخل بها عصى وذلك معنى وجوب احديها فثبت ان
...الجواب انا نقطع ان الفاعل للصلوة ممتثل لكونها صلوة مخصوصة لا لكونها احد
...الامرين مبهما وايضا فلانا لم ان الاثم يترتب على العزم انما هو لكونه مخيرا بينه وبين الفعل
...حتى لو نوى فعل الكفارة بدل العزم على فعل كل واجب اجمالا وتفصيلا عند
...ورده هذه احكام الايمان يثبت مع ثبوته شيء آخر دخل وقت الواجب ولم يدخل
...فلو جوز تركه الى بعد عشرين سنة لم يأثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية
...لو كان واجبا لما اول الوقت لعصى بتاخيره لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول
...الجواب ان الملازمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل اولا واجبا على التعيين وليس
...كذلك بل التاخير والتعجيل فيه جائز لخصال الكفارة ومذهب الشافعي لما علم دليله
...الجواب عن دليل الحنفية لانه علم ترك احدهما

قال مسألة من آخر

أقول هذه رابعة مسائل الوجوب وفي ان مراد ك وقت الفعل و...

الوقت ثم اخره ناسيا واخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله
بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا اولا فقال ابو هريرة وداود لم يصر قاضيا
عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك
الوقت بعد اوقع بعد وقته والخلاف معه في المعنى الا ان يريد بتسميته وجوب القضاء
وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى لانه فعل في
وقته المقدر له شرعا اولا وان عصى بالتاخير كما اذا اعتقد بقضاء الوقت
قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده وادائه في الوقت كان اداء اتفاقا
والاثم للاعتقاد الذي قد بان خطاؤه فلذلك هاهنا هذا من اخر مع ظن الموت ويسلم
انه عاص وهو من اخر مع ظن السلامة ومات فجاءة فالتحقيق انه لا يعصي لان الاثم
جائزة له ولا نأثم الجائز ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا سبيل للعلم بها
يؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو اخر ومات عصى والا
لم يتحقق الوجوب **قال** مسألة ما لا يتم **أقول** الاتفاق على ان الوجوب اذا كان
مقيدا بمقدمة لم يكن تلك المقدمة واجبة كأن نقول ان ملك النصاب شرط
الزكوة اجابا بتحصيل النصاب انما الكلام في الواجب المطلق هل يكون ما لا يتم
ذلك الواجب الا به واجبا اولا والمختار المصنف ان ما لا يتم الواجب الا به ان كان
مقدورا للمكلف بانى الفعل به دون عقلا او عادة كان الشارع جعله شرطا للتمكن
فهو واجب والا فلا وقال الاكثرون وغيرهم اجعله الشارع شرطا للفعل
ايضا ايضا واجب مما يلزم فعله عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد
المحرم او عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وقيل لا وجوب الشرط وغيره
هذا يتهذيب لفظه في المنتهى لكن غيره اذا قال في هذه المسألة مقدورا احترز به عن
بعض ما لا يكن تحصيله من الآلات فكأنه يرى ذلك ثم هو قيد في وجوب نفس الشرط
دون المحل لانه لو لم يجب كل شرط اذ دونه يصدق انه اتى بجميع ما امر به فيجب صحته
فلا يتحقق حقيقة شرطيته واما ان غيره لا يجب فلانه لو استلزم وجوب الواجب

وجوبه لم تفصل الوجوب لانه اذا ادى الى الامر بما لا يشعر به والملازم باطل لانقطاع
باحباب الفعل مع الذهول عنه فالملزوم وايضا التعلق داخل في حقيقة الوجوب
فكل ما تعلق به الخطاب فهو واجب وما لم يتعلق فهو غير واجب فلو وجب اللازم ولم
يتعلق به خطاب طلب لما كان كذلك وايضا لو استلزم وجوبه لامتنع التعبير بانه
غير واجب ونحن نقطع بصحة التعبير وايضا لو استلزم
بعض تركه ونعلم ان تارك غسل جزء من الراس اذا كثر ايضا لو استلزم لصح قول الكعبي
في نفي المباح لان فعل الواجب وهو ترك الحرام لا يتم الا به يجب وانه باطل اجماعا وايضا
لو استلزم لوجبت به المقدمة والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله لان الاصل عدمه
ولا يقع ان المفروض استواؤهما وايضا لو لم يجب لما كان التوصل الى الواجب واجبا
والتوصل الى الواجب واجب بالاجماع الجواب عنها ان قولك في نفي الاربعين
لا يصح الا مسلما به والتوصل واجب ان اردت به انه لا بد منه فمسلم لكنه غير محل
النزاع وان اردت به ما مورد به شرعا فهو ممنوع وهو المدعى فان دليله فان قال
الاجماع على وجوب التوصل شرعا فان تحصيل اسباب الواجب واجب كجزء الرقبة في
الغسل واسباب الحرام حرام وما ذلك الا لانها وسيلة فالجواب لا نسلم الاجماع
وان سلم فهو في الاسباب الخاصة لدليل خارجي لا لانها وسيلة ولا دليل على وجوب
التوصل مطلقا **قال** يجوز **اقول** هل يجوز كون الشيء واجبا
حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول اما الواحد بالجنس فجائز فيه
ذلك بان يحث ورد وحرم ورد كالسجود لله والشمس والقمر وصنعة لعقل العقرا لان
الفعل يحسن بقبح لذاته بعرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم اما الكلام في الواحد
بالشخص وذلك اما ان يتحد فيه الجهة او تتعدد فان اتحدت كان كون الشيء الواحد
من الجهة الواحدة واجبا حراما معا وذلك مستحيل قطعا الا عند بعض من يجوز
تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظرا الى ان الوجوب يقتضي جواز
الفعل وهو ينافي قول المحرم اما البحث في الشيء الواحد بالشخص كون الجهتين

يجب باحدهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة تجب لكونها
صلوة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تقع وقال القاضي لا تقع لان سقوط
الطلب عندها وقال احمد واكثر المتكلمين والجبائي لا تقع ولا يسقط الطلب
لنا ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان مخصوص
فخاطه في ذلك المكان فانه يطيع باعتبار عاصيا من الامر بالخياطة
والمنهي عن المكان وانما قلنا ذلك لان كل واحد من متعلق الوجوب والحرمة
واحد اذ لا مانع سواه اتفاقا والا لما [illegible] قادحا في التعلق فان
متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي المغصوب [illegible] منفكا عن الاخر
وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان احدهما ثالث لا يخرجهما عن
حقيقتهما التي بهما متعلقا الامر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين متعلقين
بمتحد المتعلق **قال** استدل **اقول** دليلان ضعيفان استدل بانه
لو لم يصح لما ثبت صلوة مكروهة ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة
فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة ولم تثبت مع التحريم لم تثبت
مع الكراهة اذ لا مانع الا التضاد الجواب ان اللون في الحيز واحد
في الصلوة وهو ما مور به لانه جزء الماموربه وفي الغصب هو منهي عنه لانه
هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلوة المكروهة
كذلك منع صحتها والا لم يفد ذا لا يلزم من الصحة حيث يرجح النهي الى
الكون الذي هو ذاتي فيتحد المتعلق واستدل لو لم يكن يجب لم يسقط بها
التكليف وقال القاضي وقد سقط اجماعا لانهم لم يامروا المصلين
الاداء المغصوبة بقضاء صلواتهم الجواب منع الاجماع مع مخالفة
احمد وهو اعلم بمعرفة الاجماع فلو كان الاجماع لعرفه ولم يخالفه ولا
نعني بمخالفته منع انعقاد الاجماع لجواز اجماع بعده قبله او بعده
قال قال القاضي **اقول** قال القاضي انما تكلمنا في نفي

لانها؟

وهب مذهب الاجماع المتعلق

تحصيل وجه ترك غسل الوجه انما يحصل بترك غسل الوجه لا بترك غسل جزء من الراس

الى الواجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وحتما لو كانت معينة لاتحد متعلقا الامر والنهي وانه محال اتفاقا فكان الملازمة
ان السكون جزء الحركة والسكون منهيا عنه الصلوة فهذا السكون جزء هذه الصلوة
فكون مأمورا به ثم انه بعينه هو السكون في الدار المغصوبة فكون منهيا عنه
الجواب ان متعلقهما واحد امكن بتعدد ما عتبار جهتين فيه كما تقدم
في مثال الخياطة وانه غير ممتنع قالوا لانا لو كانت منهية لكان صوم يوم النحر
صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع الا اتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفع الجواب
بوجهين لحد هما ان صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق
بخلاف الصلوة والغصب لامكان كل منهما دون الآخر وحاصله يحتمل منع الدعوى
بما مجوزا نفكاك الجهتين فيه ثانيهما ان النهي التحريمي ظاهر في البطلان فانه
ينصرف الى الذات غالبا وقد اعتبر الجمهور الدليل خاص شرعي يوجب مخالفة
الظاهر فيقع بخلاف نهي الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا **قال**
اقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجمعهما المكلف
باختياره واما ما لا يكون كذلك لان توسط ارضا مغصوبة فخط الاصولي
فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان
خطاء ابي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر
دون النهي ما يدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرطه
في الخروج من اسرعه وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع
المأمور به الذي لا نهي عنه **قال** الامام يا ثم باستصحاب حكم المعصية عليه مع
اجابة الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهي عنه او ترك مأمور به
وقد سلم انتفاء تعلق النهي به فانتفض الدليل كله فان قيل فيه الجهتان
يتعلق الامر بالخروج لكونه ردا لغير والنهي بالغصب كالصلوة في الدار المغصوبة
سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتثال فيلزم تكليف المحال بخلاف صلوة
الغصب فانه يمكن الامتثال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف ٥

قال المندوب **اقول** هاتان المسئلتان متعلقتان بالندب
اولهما ان المندوب هل هو مأمور به يحققون على انه مأمور به خلافا
للكرخي وابي بكر الرازي لنا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور
به ولنا ايضا اتفاق اهل اللغة على ان الامر ينقسم الى امر ايجاب وامر
ندب ومورد الانقسام مشترك قالوا لو كان المندوب مأمورا به لكان
تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وترك المأمور به محقق
وايضا لو كان مأمورا به لما منع قوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك لانه مدنهم اليه ولان الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب
الجواب المعصية مخالفة امر الايجاب وقوله لامرتهم اي امر ايجاب
كلاهما على سبيل المجاز وانه وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه
بالدليل الذي ذكرنا **قال** المندوب **اقول** المندوب ليس
بتكليف لان التكليف ليشعر بالزام ما فيه كلفة ومشقة وهو منتف
قال الاستاذ هو تكليف فان فعله تحصيل الثواب شاق ورد
بانه في جملة من تركه لعدم الالزام وان قال وجوب اعتقاد ندبيته تكليف
على ذاك حكم آخر والجملة فالمسئلة اظنية **قال** المكروه
اقول هذه مسئلة ثالثة متعلق بالمكروه وفيها لطيفة اصحاب الاول
انه منهي عنه في الاصح والكلام فيه كما في ان المندوب مأمور به الثاني
انه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه ايضا كما في المندوب
الثالث انه يطلق على معصيتين اخريين غير ما تقدم احدهما الحرام
كثيرا مما يقول الشافعي انا نرى هذا ناسيا بهما ترك الاولى
تعالى ترك صلوة العصر مكروهة وان لم ترد عنه نهي التحريم الفضيلة
فمن لكان في تركها حظ مرتبه **قال** يطلق **اقول**
هذه مسائل متعلق بالمباح ومن اسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يطلق على ما لا يمتنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها وعلى
ما لا يمتنع عقلا واجبا كان او راجحا او متساوي الطرفين او مرجوحا
وعلى ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل
الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع او العقل بالاعتبارين وهو استواء في الشرع والعقل
الطرفين وعدم الامتناع بمعنى انه كما يقال المشكوك فيه لما يستوى
طرفاه في النفس يقال لما لا يمتنع في النفس اى لا يجزم بعدمه كما يقال
في النقليات وان غلبت على الظن بعدم فيه شك اى احتمال والمراد
به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد احدهما **قال**
مسئلة الاباحة **اقول** باية مسائل المباح الاباحة حكم شرعي
خلافا لبعض المعتزلة فانهم يقولون المباح ما استوى الحرج في فعله
وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية
بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا **قال** **مسئله المباح**
اقول اختلف في المباح هل هو مامور به فقضاء الجمهور خلافا
للكعبي لنا ان الامر طالب وهو يستلزم ترجيح المامور به على مقابله
والمباح لا ترجيح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون مامورا به لحسن الكعبي بان
كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكون ترك
للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب بهذا يتم دليله فقوله ولا
لا يتم الواجب الا به فهو واجب كانه جواب لسؤال وهو انه ليس ترك الحرام
نفس فعل المباح غاية انه لا يحصل الا به فاجاب بانه لا يضر ونا
فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وبه يتم دليلنا والزم ان هذا الدليل
والدعوى في مقصد من الاجماع فلا تسمع وذلك للاجماع على ان الفعل
ينقسم الى واجب ومباح ولا شئ في المباح بواجب فاجاب بان دليلنا
قطعي فيجب تاويل الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام

حسما لمادته ولا يمتنع كون الشئ مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كالكون في
الحمام فانه مباح لذاته واجب لما يستلزمه من ترك الحرام وقد اجيب عن دليله بجوابين الاول لا نسلم انه لا يتم
الواجب الا به وذلك انه غير متعين لذلك لامكان الترك لغيره وهذا ضعيف لان
فيه تسليم ان لو اوجب احدهما لا بعينه فانما يحصل فعل واجب وقد علم غاية ما في
الباب انه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الا الاول لوجوب السكوت لذاته بل لذلك
لكون الصلوة حراما اذا تركت بها فاجيب انه سبب الحرام وسبب الحرام حرام
وهو ايضا ضعيف فان له اضافة باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب
على الذي لا يخلص عن الايراد منع كون ما لا يتم الواجب الا به من ضروراته العادية
والعقلية واجتنابا كما تقدم **قال** الاستاذ الاباحة تكليف ولا تخفى بعده
او تحمل على انه تضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته **قال** الباجي
اقول من قوله ان المباح جنس الواجب وهو باطل بما مر من ان احد
تحت جنس الحكم لنا ان المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو
الواجب العيني لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم بحقه مزوم والملازم
ظاهر **بطلان** قالوا الماذون في الفعل حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء
حقيقة الواجب لاختصاصه بقيد زايد وهو انه غير ماذون في تركه والمركب
الجنس لا ذلك الجواب لانا لم ان ذلك حقيقة المباح لذلك جنسه
وفصله انه ماذون في تركه وبه يمتاز عن الواجب فلا يصدق عليه **قال**
مسئله خطاب **اقول** الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اصناف
منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط
مناطا لوجود حكم الله تعالى في الزاني وجوب الجلد وفي البيع الزنا
وبتسليم بحكم الاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس ووجوب
الصلوة والممنوعية كالاستكار للتحريم وكاسباب المذكورة واضمان المتلفات
ولو لا تصريحه بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها من المسئلة الاسباب لافتقارها

بالكسر وانما هو سبب وشرط للحكم على الوصف بكونه مانعا وهو منقسم الى ما
هو مانع للحكم ومانع للسبب اما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة نقيض
الحكم كالاوفى للقصاص فان كون الاب شبيها لوجود الابن يقتضى ان لا
يصير الابن شبيها لعدمه واما المانع للسبب فهو ما استلزم حكمة نحل الحكمة
السبب كالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من
فضل ما به ولما رجح الدين في المال فضلا لو اسيء به ومنها للحكم الوصف
بكونه شرطا للحكم وحقيقته ان عدمه مستلزم لعدم الحكم
فالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم
او السبب فالحكم كالقدرة على التسليم فان عدمها تنافي حكمة
البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلوة فان عدمها
ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلوة قال

اقول لفظا الصحة والبطلان يستعملان في
العبادات تارة وفي المعاملات اخرى اما في العبادات فالصحة
عند المتكلمين موافقة امر الشرع وان وجب القضاء كالصلوة
بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء لا
يقال القضاء حينئذ يجب فلا يسقط لانا نقول المعنى
دفع وجوبه وهو متناقضة لفظية واما في المعاملات فترتب اثر
المطلوب منها عليها ولو فرضنا هاهنا في العبادات بدل رجحنا الخلاف
الى الخلاف في ترتيبها لكان حسنا والبطلان نقيضها فيهما
والفاسد يرادف البطلان وقال الحنفية الباطل من المعاملات
هو الاشروع باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد مشروع باصله
دون وصفه كالربا وذلك قالوا اذا طرح الزيادة صح ولم يحتج الى تجديد
عقد وربما لهم ذلك لم نناقشهم في تسميته اذا عرفت ذلك

فاعلم انه قد تقدم ان الصحة والبطلان في العبادات بحسب الوضع
فان كذلك اذ تعدد ورود امر الشرع بالفعل فكون الفعل موافقا
للامر او مخالفا وكون ما فعله تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء
وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو
كونه مؤديا للصلوة تاركا لها سواء بسواء ولا كون حصول الثواب
والحكم به بالشرع ولا كون من حكم الشرع شيء بل يوقف على مجرد
ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم
لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله ان دليل الحرمة اذا بقي
معمولا به وكان المكلف عنه لمانع طارئ في حق المكلف لولاه لثبت
الحرمة فهو الرخصة وان فالعزيمة خرج من الرخصة الحكم ابتداء وما
نسخ تحريمه او خصص من دليل محرم ثم الرخصة قد تكون واجبة كاكل
الميتة للمضطر ومندوبة كالقصر في السفر ومباحة كالفطر في السفر

قال المحكوم فيه اقول وفي ايجاب الحكم وشرع
في المحكوم فيه وهو افعال المكلفين وفيه مسائل هذه اولها شرط المطلوب
الامكان فلا يجوز طلب المحال والتكليف به عند المحققين وذهب
خلافا للاشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منعقد على صحة
التكليف بما علم الله سبحانه انه لا يقع وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لنا
لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مندرجا تحت المقدور
والملازم باطل اما الملازمة فلان المكلف به هو الطلب وهو متعلق
الحصول واما بطلان اللازم فلانه لا تصور وقوعه لانه لو تصور لتصور
مبينا ولزم منه تصور الامر على خلاف ماهيته وحاصله ان تصور ذاته
مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي ان يكون ذاته غير ذاته ويلزم قلب الحقائق
ويوضحه انا لو تصورنا اربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج ليس باربعة فهذا

العباد مخلوقة لله تعالى على ما مشى في الكلام من مذهب الاشعري ومن مذهب
المعتزلي وهو قولك الاشعري ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى نسب تكليف المحال الى الاشعري والا فهو لم يصرح به والجواب
من وجهان احدهما ان ما ذكرته لا يمنع تصورا لو قوع جواز و قوعه من الكاف لجملة
وان امتنع لغيره من علم وخبر او غيرهما فهو غير محل النزاع لانه المستدل
المجمع عليه فيكون باطلا لامكانه اذ ذلك تستدعي ان التكاليف كلها تكليف
المستحيل لوجوب وجود الفعل او عدمه لوجوب تعلق العلم باحدهما وايا كان
تعين وامتنع الآخر وللمعتزلي الاخرين واما الموت والنسخ والاضرار فلا يقدر ولون كل
تكليف تكليفا بالمستحيل باطلا بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لذاته
لو قوعه ومن لم يجز لو قوعه لعلمه قالوا ما انا لم نجزم لم يقع وقد وقع فانه
كلف بالجهل ومحوه بالايمان وهو تصديق رسوله في كل ما جاء به ومنه ان لا يصدقه
فقد كلفه بان يصدقه في انه لا يصدقه وهو محال لان تصديقه في ان لا
يصدقه يستلزم ان لا يصدقه اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه انه خلاف
ما اخبره به والجواب انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن لذاته متصور
وقوعه الا انه مما علم الله تعالى انه لم يقع لتصديق قوته لعلمه بالعاصين واخباره
لرسوله كاخباره لنوح بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلم انه اخبر بعدم
ذلك ولا تخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر بعدم وكلفوا الايمان بعد علمهم
باخباره بانهم لا يؤمنون لكان من قبيل تكليف المكلف بامتناع وقوعه منه ومثل ذلك
غير واقع لانه يوجب استقاء فائدة التكليف وهو الابتلاء الذي استحقوا به منهم لما ذكرته
فلذلك لو علموا سقط منهم التكليف **قال** حصول الشرط الشرعي
اقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك
الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعا خلافا لاصحاب
الرأي واحمد الاسفرايني والمسألة في بعض جزئياتها محل النزاع وهو تكليف الكافر

خلف فان قيل لو لم تتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين
فامتنع العلم باجماله للجمع بين الضدين لان اجماله للجمع بينهما صفة
الجمع بينهما والعلم بثبوت الصفة للشيء فرع تصور ذلك الشيء قلنا
نحن لا ندعي امتناع تصور المستحيل مطلقا بل امتناع تصوره مثبتا ولا يضرنا
وبيانه ان المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو
المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور في الضدين منفيا لا مثبتا فان
قيل المستحيل متصور ثبوته ذهنا لانا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بانه
معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه وقد ثبت
واذا ثبت في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه قلنا ما
ذكرتم باطل لوجوه الاول انه لو كان الخارج مستحيلا والذهني بخلافه
وهو المتصور فلا يكون هو المتصور ت ان الحكم بالامتناع على المتصور
وقد ذكرت ان ذلك هو الذهني وهو غير ممتنع وقد حكمت بالامتناع على ما
ليس بممتنع ج ان تصورنا ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج
بالامتناع يقتضي تصورا لخارج وبنا انه لا تصور له لانه تصور الامر على خلاف
حقيقته **قال** المخالف **اقول** للمحالفين ثم مجوز واتكليف
المحال وجهان قالوا اولا لو لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان
العاصي مامور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع وخلاف معلوم
محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن من قوله كسواء عليهم انذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبر محال والا لزم كذبه وكذلك من علم بموته قبل
تمكنه من الفعل المامور به فانه ممتنع منه الفعل امتناعا ولان المكلف لا
قدرة له على المحال لفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حينئذ
غير مكلف فان التكليف قبل الفعل لا استدعاء الفعل مقدم عليه
اذ لا تصور الا في المستقبل وقوله حال التكليف غير مستطيع ولا فعال

الفروع مع اشقاءات خلقا وهو الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايمان
ولا وهم يفعلون ذلك والاكثر على جوازه تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة ولانه اذا
ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد المأخذ والنظر اما انه جواز
او منع وقوعه اما الجواز فقطعي واما الوقوع فالظاهر وقوعه لنا مقامان
احدهما الجواز وقطعها وطريقه انه لو كان حصول شرط شرعا شرطا للتكليف
به لم تجب صلوة على محدث وتجب لاقتضاء شرطها وهو الطهارة ولم تجب
الصلوة قبل النية لانها شرطها وقد تقدمت ولا اثم اكبر قبل النية ولا اللام
من اثم قبل التمرة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا
لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه لان الصحة موافقة الامر والامر
منتف تفاقا الجواب انه غير محل النزاع اذ لا نريد انه مامور بفعله حالة
كفره نعم يصح منه بان يوضأ ويفعل كالجنب والمحدث قالوا انا لو
صح التكليف به لامكن الامتثال وانه لا يمكن اما الاولى فلان الامكان
شرط التكليف فلا سقط عنه واما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر
ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن لسقوط الامر عنه والامتثال وقوعه
الجواب انه في الكفر ممكن بان يسلم ويفعل كالمحدث غايته انه مع
الكفر لا يمكن وذلك ضرورة لشرط المحمول لا ينافي الامكان الخاص
كقيام زيد مثلا وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه
بانيهما الوقوع ظاهرا ودليله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وهو
عام للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار قالوا ما سلككم في سقر قالوا لم
نك من المصلين صريح بتعذيبهم بترك الصلوة والاصل على المسلمين كقوله
سبحانه عن قتل المسلمين لان قوله ولم نك نطعم المسكين نفيه قالوا لو وقع
التكليف بها لوجب القضاء ولاجب اتفاقا الجواب منع الملازمة
لان القضاء انما يجب بامر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا بحثه

ربط عقلي فلا استلزام احدهما قال لا تكليف الا بفعل اقول
اكثر المتكلمين على ان المكلف به فعل فالمكلف به في النهي وهو الترك فعل
ايضا وهو كف النفس عن الفعل خلافا للامامية هاشم وكثير فانهم قالوا قد يكون
نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لنا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان فعله
حصوله منتفيا وقوعه منه لما مر ولامكن ذلك لانه غير مقدور له وقد
احببنا عنه بانا لا نسلم انه غير مقدور له لان القدرة نسبتها الى الطرفين
سواء فلم يكن نفي الفعل مقدورا لكن الفعل مقدورا وهذا احد قولي
القاضي واعترض عليه بوجهين احدهما انه كان معدوما قبل واستمر وما ثبت
قبل القدرة فلا يكون اثرا للقدرة المتأخرة وانا نسلم ان القدرة لا يتوقف
اثره قبلا والعدم لا يصلح اثرا لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن ان يحمل هذا
من تحمله الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستمرا لم يصلح اثرا للقدرة لان
القدرة لا بد لها من اثر يصدر اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو انا لا نسلم ان العدم
لا يصلح اثرا للقدرة اذ يمكن ان يفعل فيستمر او يفعل فلا فرق ايضا فانا في
طرف النفي اثرا انه لم يشأ فلم يفعل واما وجوب ان يفعل شأ ما صادرة على
المطلوب قال سلمنا قال الاشعري ينقطع التكليف بفعل اذا وجد اقول
المكلف به الفعل بات قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال
حدوثه لا ينقطع قال الاشعري به وضع امام الحرمين المعتزلة ولا تحقق
مع الشيخ ما يصلح محلا للنزاع فنقول ان اراد تعلقه لنفسه فلا ينقطع فمن لكنه
لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف انه تكليف بالفعل
وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل او قبله او بعده وقد قال بانه ينقطع
بعد الفعل وان اراد ان تجويز التكليف باق بعد فهو باطل لانه تكليف بغير
الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه ينافي قادرية التكليف
وهو الاستلزام لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك واما عند تحقق

شبكة الألوكة www.alukah.net

الفعل ولا قالوا الفعل معدوم وحسن اذ حين الفعل لا تفاق لانه انما تتحقق
فتوجد معها واذا كان معدوما حسن فيصح التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة
وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المعدوم يصح التكليف به وانه لا مانع غير بل ما
ذكرناه من لزوم التكليف بالمحال لوجود وانتفاء الاشتراك مانع قال
المحلوم عليه المكلف اقول شرع في الحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحث
في مسائل هذه اولها وبيان في قسم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند
المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الاشتغال بدون القصد محال
وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للاشتغال او
معدوما هاهنا لنا لو صح تكليف من لا يقصد لكان مستندا عن حصول الفعل
منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر
قصد الفعل امتثالا للامر قالوا لا نسلم الاول لان الغافل عن الامر قد يفعل ويقصد
عند الفعل الامتثال اتفاقا فانه ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد
الامتثال لما يلزم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فكلفه به ولا يكون
تكليف محال ولنا ايضا لو صح تكليف البهائم اذ لا مانع يعتد به في
البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف
قالوا اولا لم يقع تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه غير طلاق السكران
وقتله والمانه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من
قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل والمانه فانه سبب لوجوب
الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به فضلا عن ربط وجوب الصوم
بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون نهاه امر ليس لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له وطعا وقد كلف
من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابله قاطع يجب تاويله ولهذا تاويلا
احدهما انه نهى عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اي معناه لا

تظلم فتموت وانت ظالم فانهما انهى الفعل الثابت العقل على الفعل سكرا لا يعود
الى السكر عالما وحكمه نهيه انه منعه التثبت كالغضبان وقد يقال للغضبان
اسكت حتى تعلم ما تقول اي حتى تعلم علما كاملا وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية
قال فهل الامر يتعلق بالمعدوم اقول اختلف العلماء من الناس
ان الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرحوا بان المعدوم مكلف وقد شذ شذاذ من الفقهاء
المنكر عليه قالوا اذا امتنع في الشاهد والفاعل فعلى المعدوم اجدر وانما يريد ذلك
لو اريد به تجويز التكليف في حال العدم بان يطلب منه الفعل في حال العدم بان
يكون القصد والفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل اريد به تعلق العلم
وهو ان المعدوم اذا علم الله انه يوجد بشرائط التكليف توجه عليه حكم في
الازل بانه يفعله ويفعله فيما لا يزال لنا لو لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن
التكليف ازليا واللازم باطل بيان الملازمة فلانه من حقيقة التكليف انه
لا يتحقق حقيقته التكليف لانه فاذا كان المتعلق حادثا كان التكليف حادثا وانما
بطلان اللازم فلان كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته ومنه امر ونهي وخبر
وغيرها والامر والنهي تكليف قالوا يلزم امر ونهي وخبر من غير متعلق وهو
وانه محال الجواب انا نسلم انه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكرتموه مجرد استبعاد
في محل النزاع وانه لا يجدي نفعا ولا جل انه مستبعد او لاجل لزومها من غير متعلق
قال عبد الله بن سعيد لنا كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وانما
نختلف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه
الاقسام حادثة ورد عليه ان هذه الاقسام انواع بجنس الكلام والجنس لا يوجد
الا في ضمن نوع ما بستحيل وجود الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان سعيدا
لم يدع انها انواعه بل عوارضه بحب المتعلق وجرد الخلو عن المتعلق ولا يجعل المتعلق
من حقيقته وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا لنا الامر المعدوم وقوع قديم
الكلام باقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار انواعه وافراده قال المتعلق

الفعل ولا قالوا الفعل مقدور حسن اي حين الفعل لا تفاق لانه انما تفاق
توجد معها واذا كان مقدورا حسن فيه التكليف به لانه لا مانع الا عدم القدرة
وقد انتفى الجواب لا نسلم ان المقدور يصح التكليف به وانه لا مانع غير بل ما
ذكرناه من لزوم التكليف باجتماع الوجود وانتفاء الاشتغال مانع **قال**
المحكوم عليه المكلف **اقول** شرع في الحكوم عليه وهو المكلف وذكر مباحث
في مسائل هذه اولها وان رسم المكلف للتكليف شرط لصحة التكليف عند
المحققين وقد قالت به كل من منع تكليف المحال لان الاشتغال بدون الفهم محال
وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال ايضا لان تكليف المحال قد يكون للاشتغال وهو
معدوم هاهنا لنا لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستندا الى حصول الفعل
منه على قصد الطاعة والامتثال كما تقدم وانه محال اذ لا يتصور ممن لا شعور له بالامر
قصد الفعل امتثالا للامر قوله لا نسلم الا ان الغافل عن الامر لفعل قد يقصد
عنه الفعل اتفاقا فنقول ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد
الامتثال لما يلزم ان ذلك اذا جاز فربما علم الله منه ذلك فخلقه بدون ان يكون
تكليف محال ولنا ايضا لو صح تكليف البهائم اذ لا مانع يقدر في
البهيمة الا عدم الفهم وانه ليس بمانع لتحققه في صورة النزاع مع التكليف
قالوا اولا لو صح تكليف الغافل لما وقع وقد وقع لانه عبر طلاق السكران
وقتله والمه فكلف بموجبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من
قبيل ربط الاحكام باسبابها كاعتبار قتل الطفل واتلافه فانه سبب لوجوب
الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به فعلا بل لربط وجوب الصوم
بشهود الشهر قالوا ثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما
تقولون فهذا امر لمن لا يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعا وقد كلف
من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر في مقابله قاطع بخلافه وله تاويلا

لعله سهو

احدهما انه نهي عن السكر عند ارادة الصلوة نحو لا تمت وانت ظالم اذ معناه لا

زيد غير المعلق بعمرو الحوادث ان تعدد ها هنا يجب تعدد المعلقات
وانه تعدد اعتبارى لا يوجب تعددا وجودا وذلك بالمحال مثاله الابصار
فانه وصف واحد لا يتعدد مع الوجود كثرة المبصرات الا تعدد تعلقه والوصف واحد

قال التكليف بما علم الآمر انتفاء شرطه وقوعه **اقول** الفعل الذى يمتنع
شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الآمر انتفاء صح التكليف اتفاقا وان علم
انتفاءه فعند لا يصح التكليف عندنا وللجمهور يصح فلذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت
وان لم تعلم وجود شرطه وممكنة فى الوقت ولو ان يتحقق الشرط فى الوقت لان شرط التكليف
ما علم قبل وقته اذ الجهل بالشرط يوجب الجهل بالمشروط وقال امامنا والمعتزلة لا يصح انا
ولم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد والتالى باطل بالضرورة من الدين بيان
الملازمة ان كل عالم بوقع فقد انتفى شرط من شروطه من اراد ذبحه وحادثه فلا كليف
به والا معصية ولنا ايضا لو لم يصح لم نعلم احدا مكلفا والتالى باطل اما الاولى
فلانه مع الفعل وبعده سواء فعل او عصى يقطع التكليف وقبله لا يعلم بجواز ان
يوجد شرطه من شروطه ولا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت
متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت وانه كاف فى تحقق التكليف قلنا
نفرضه زمنا زمنا ونرد فى كل جزء فانه مع الفعل فيه او بعده ينقطع وقبل
الفعل يجوز ان لا يبقى يصفه التكليف فى الجزء الآخر فلا ائم بالترك فلا تكليف واما بطلان
اللازم فبالضرورة ايضا ولم يصح لم يعلم ارهبنى وجوب ذبح ولدى لانتفاء شرطه
عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعا والا لم يقدم على قتل ولدى ولم يحج الى
فداء وقد ذكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاندة وقال
القاضى وهو مخالف للاجماع للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل
وتحققه وجوب الشروع فيه بنية الفرض اجماعا للمعتزلة وجهان قالوا لو
صح التكليف بما علم عدم شرطه وما عدم شرطه غير ممكن لزم ان لا يكون الامكان
شرطا فى التكليف والتالى منتف لما مر فى مسئلة التكليف المحال والجواب

بوجهين احدهما ان الامكان الذى هو شرط التكليف ركون ممتنا تاتى وعلمه عادة عند
حضور وقته واجتماع شرائطه وهو غير الامكان الذى هو شرط وقوعه وهو اجتماع شرائط
الفعل فان عنيتم بقولكم لم يحل الامكان شرطا الاول منعناه فان غاية الشرط لا ينافيه
او الثانى لزمناه لانه غير محل النزاع بما سلمناه لكن مما ذكرتم لا يصح التكليف مع
جهل الآمر بعدم الشرط كما فى الشاهد لعدم الامكان بالنسبة الى المامور مشترك
ولا اثر فيه لعلم الآمر وحصوله فالوا سلمنا صحة مع علم الآمر بعدم الشرط لكن مع علم
المامور به واللازم باطل اما الاولى فلانه مانع من صحة القدرة وهو غير مقدور
حصوله وانه لا يصح ما لا يقدر كما فى صورة النزاع واما الثانية فما لا تفاق الجواب
لانا نقول انه لا مانع الا ما ذكرتم بل هنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المامور
به بانتفاء الشرط وهو الاظهر بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الآمر فانه يمكنه الفعل ووجد
الشرط فيصير مطيعا عاصيا بالعزم على الفعل والترك وبالمباشرة وبالكراهة عند

قال الادلة الشرعية **اقول** قد فرغ من المبادى وشرع فى الادلة
الشرعية وهى خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال
قال لان الدليل وحى وغيره والوحى اما تلو وهو القرآن والا وهو السنة وغيره
ان كان قول كل الامة فالاجماع وان كان مشاركة فرع الاصل فى علة الحكم فالقياس
والا فالاستدلال واعلم ان الخمسة راجعة الى الكلام النفسى اذ دلالتها
عليه لما كان فيما بحثه والكلام النفسى نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم اما المفردان
النسبة وكون الكلام النفسى نسبة مقدورة واما انها النسبة القائمة بالنفس فلا
لم لا نقول به لكانت هى الخارجية واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا مخرج عنها
قال الثابت ثابت بالنفس واما خارج النفس فاذا الشئ احد ما نعين آخر واما
انتفاء اللازم فلان الخارجية لا توقف حصولها على تعقل المفردين بل نسبة القيام
الى زيد اذا ثبتت فى الخارج ثبت سواء تعقل زيد والقيام او لم يعقد متوقف
حصولها على تعقل المفردين فى غيرنا **قال** الكتاب القرآن وهو المتلو **اقول**

الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه في عرف أهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذي لم ينزل والذي نزل لا للإعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم أولها وآخرها توقيفا وقوله بسورة منه إن جرى على ظاهره فلا احتياج لبعض القرآن فإن التحدي وقع بسورة من كل القرآن أي سورة كانت غير محققة ببعض وإن أريد بسورة منه من جنسه في البلاغة والعلو فلمقابل كل القرآن وكل بعض منه وهذا أولى لأن غرض الأصولي هو تعريف القرآن الذي هو دليل الفقه واعلم أنه إن أراد تصور مفهوم لفظ القرآن فصحيح وإن أراد التمييز فمشكل لأن كونه للإعجاز ليس لازما بينا ولا معرفة بسورة متوقف على معرفته بدور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا أحد الشيء بما يتوقف معرفته على معرفته لأن المصحف ليس إلا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن سائر الصحف إلا بما كتب فيه فالعلم بأن هذا المصحف وبأن هذا نقل بين دفتيه تواترا وقوع بقول القرآن معرفته بدوري وقد قال بعض بعدما علمنا أن هاهنا ما نقل بين الدفتين وما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته وما نقل ولم يتواتر كحمله إياه متتابعا أردنا تخصيص الاسم بالقسم الأول دون الآخرين لنعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الأحكام من منع التلاوة والمس محدثا والإفهام علم تحقق التعريف لا يكون الا لحقائق الأشياء وقد بينا أن طريق معرفته التواتر في متون المصحف ومدوا الحفاظ دون التحديد والتعريف وهو الحق **قال** مسئلة ما نقل آحادا **أقول** ما نقل آحادا فليس بقرآن لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز ولأنه لو كان قرآنا لوجب نقله بالتواتر لتفاصيل ما هو كذلك فلما لم ينقل متواترا علم أنه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم أن القراءة الشاذة ليست قرآنا فإن قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر للقطع بنفي تفاصيل ما جرى في ليلة القدر لأنه لم يتواتر قلنا الأولى ليلة القدر لأنه لم يتواتر قرآنا فلا يكون قرآنا بنفي الضروري كونه من القرآن والآخر باطل إما الأولى فلأنه لو تواتر فإما كان نفي الضروري كونه من القرآن والآخر باطل إما الأولى فلأنه لو تواتر فإما كان

عادة لنقل كما في الأركان أو شبهة ركيك آخر وأما الثاني فلأنه لو وقع بمثل هذا الاجتماع على عدم النكير من الجانبين لجواز الأمر الملازمة وما يقع لو كان كل من الطرفين يقوم به شبهة قوية مخرجة من حد الوضوح إلى حد الاشتباه وأما إذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التنكير فإن قيل المتواتر سلمنا أن ما بين القرآن هو لا قلنا أنها ليست من القرآن في شيء وكل سورة أصلا بدليل أنه تواتر آية من القرآن في أول السور فلا تكون قرآنا في أول السور بقضاء العادة تواتر تفاصيل مثله وهذا الطريق قطعنا بأن غيرها مما لم يذكر في القرآن ليس منه وأنها تواترت بعض آية في سورة النمل قال تعالى إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ولم يخالف فيه مخالف قالوا إنما كتبوه بخط المصحف مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم الجهر وأنصاف لما روي عن ابن مسعود في سؤال المسئلة سرق الشيطان من المناجاة والجواب عنهما أنه لا بعيد قطعا وهو ظاهر ولأنا لا نسلم في مقابلة القاطع والظني يتحمل إذا قابله القطع وزمانك الأول مما نفى لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لم يكتبها بعض ويكرهه على كتابتها ولو نادرا وقد قيل في قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لا نسلم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل وما تواتر فيه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لأنه يستلزم جواز سقوط بعض القرآن مما ثبت في محل لم يتواتر فيه مثله عن تواتره في المحل وأيضا نسلم جواز أن بعض القرآن لم يكن قد تواتر مع أنه ثابت في المحل مثل قول مسيلمة لمذين وفي الآية رجما نكالا لأنه تواتر في محل يجوز نقله في عصر ما لا نقال جواز العدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فما قال الذي تواتر ذلك المكرر مع أنه لم يتواتر كان جائزا لا نا نقول لو وقع لتوفرت الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدي والإعجاز ولأنه نسيان لأحكام وتعبد تقضي بالتواتر لتفاصيل ما هو كذلك فلم ينقل متواترا علم أنه ليس قرآنا قطعا وبهذا الطريق يعلم أن القراءة الشاذة ليست قرآنا وإن قيل لو وجب تواتره وقطع بنفي ما لم يتواتر للقطع بنفي تفاصيل ما جرى في ليلة القدر لأنه لم يتواتر قلنا الأولى بسم الله الرحمن الرحيم والآخر باطل إما الأولى فلأنه لو تواتر فإما كان نفي الضروري كونه من القرآن والآخر باطل إما الأولى فلأنه لو تواتر فإما كان نفي الضروري كونه من القرآن وكلاهما باطل أما الثاني فلأن وقوع تكفير من جاحد

مثله مما تتوفر الدواعي على نقله ونسيانه وايضا فيلزمه جواز ذلك في المستقبل ولم نعلم بطلانه بالضرورة فان من يحفظ ثلثي المصحف آيات مكررة مما ثبت بمثله وسقط بعض المكرر عمدا بحتوتا او نسيانا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآنا فيه لم يلزم ما ذكرتم اصلا هذا لا ينفي قول من قال انها آية انزلت وامرنا بفصلها عن السور لانها آية من كل سورة وهو مروي عن ابن عباس وهو قول الشافعي انها آية في الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكم

قال مسئلة القرآن السبع **أقول** القراءات السبع منها ما هو في قبيل الهيئة كالمد والقصر والامالة والتخفيف والتثقيل ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر والا لكان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل لما مر ولا يمكن ان يشار الى احدهما بعينه فيقال انه هو المتواتر دون الآخر وذلك لواحد هو القرآن لانه تحكم باطل لاستوائهما بالضرورة **قال** العمل بالشاذ

أقول لا نحوز العمل بالقراءات الشاذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود وصيام ثلثة ايام متتابعات وقد صح به ابو حنيفة فاوجب التتابع لسنا نسلم ان القرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به اذ لم يقل خبرا وهو شرط صحة العمل وغيره كلام بلا غير نما ملاحظة فيه اصلا قوله يحتمل ان يكون قرآنا او خبرا وديانا فعمل قرآنا فالجواب فان غير الخبر الوارد لذلك لا يحتمله وعلى تقدير تسليم ان له الجواب المنع لجواز ان يكون مذهبا لنا لكن متى ثبت العمل بالخبر مطلقا او اذا لم يكن خطأ قطعا الاول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لان هذا خطأ قطعا اذ نقل قرآنا وليس بقرآن فارتفع الثقة **قال** المحكم المتشابه

أقول في القرآن محكم ومتشابه قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فالمحكم هو المتضح المعنى سواء كان نصا او ظاهرا والمتشابه غير المتضح المعنى عند انتباهه قد يكون لاشتراك

نحو يلمزه قروء او للاجمال ونعني به غير المتبين من الاشتراك بقرينة نحو اشتراك شهر بين الهلال والقرء او لان ظاهره التشبيه مثل يد بمعنى نعمة وجارحة ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للافادة وهو حق لكن مقابله من اشتباه يكون موقوفا على تأمل لعدم الافادة فمنهم من صار اليه الوقف على قوله وما يعلم تأويله الا الله والواو للحال والراسخون في العلم مبتدأ وخبره يقولون آمنا به والظاهر حالانه وان الوقف على الا الله والراسخون في العلم يعلمون تأويله وذلك لان الخطاب بما لا يفهم عبث وان كان لا يمتنع على الله لكنه لا يليق بالحكيم تخصيص الحال وهو يقولون بالمعطوف والاصل استئناف المعطوف والمعطوف عليه في المعلقات لانا نقول مخالفة الظاهر هو ان الخطاب بما لا يفيد

قال السنة **أقول** فرع من مباحث الكتاب وهذه مباحث السنة

والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات الفاعلة وفي الادلة وهو المراد هنا مصدر عن الرسول غير القرآن من فعل او قول او تقرير الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا على الانبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة او صغيرة وخالف الروافض في ذلك فمنعوا جواز الذنب مطلقا وخالف المعتزلة ومنعوا جواز الذنب الا في الصغائر فالنصارى لنا الجواز وقوعا لقوله فاجوزوها ومعنى الوقوع ذلك ان فيه همما واحتقارا فتنفر الطباع عن اتباعهم فخل الحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلا وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تعمد الكذب في احكام الرسالة المعجزة على يديهم وامر الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه الباقون لنا مر من دلالة المعجزة على الصدق مع القاضي دلالته على الصدق مطلقا بل على الصدق عند ذا بجاز الذنب عمدا واما غير الذنب من الذنوب فان كان من الكبائر او من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما يتقذر فالاجماع على عصمتهم منها وان كان من غيرها فالاكثر على جوازه مع الاقلال وتقريره في الكلام **قال** مسئلة فعله عليه السلام ان وقع فيه امر الجبلة كالقيام والقعود والاكل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاكل والشرب فواضح انه مباح له ولامته والاخلاف فيه وثبت تخييره
به لوجوب الضحى والوتر والمشاورة بتخيير نسائه فيه واباحة الوصال
له المزيد والزيادة على اربع لشوته فواضح ايضا لانه لا اشاركه فيه الامة ولا خلاف
فيه واما ما سوى ما فان عرف انه بيان لمن علم جهته من الوجوب والندب
والاباحة اعتبر على حسب المبين من كونه خاصا وعاما اتفاقا ومع فقد كونه
بيانا اما بقوله واما بفعله فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما
رأيتموني اصلي والفعل مثل ان يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من
الزند دون المرفق والقصد بعد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما والغسل الى المرافق ادخال المرافق واخراجها بعد ما نزلت فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق واما ما سواه اى ما لا يعرف انه بيان فان علمت
صفته من الوجوب والندب فامته مثله في ذلك وقال ابو علي بن خلاد
امته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كما لم تعلم جهته
وهاهو يذكر جملة مقولة وان لم تعلم جهته بالنسبة اليه فالنسبة الى الامة
فيه اربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس
وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل باتا ان ظهر قصد القربة فالندب
والا فالاباحة فهنا مقامان اما علم جهته فامته مثله واما لم تعلم
جهته فان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة لنا في المقام
الاول القطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم صفته وذلك
يقتضي علمهم بالشتراك عادة وايضا فقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة يحتمل المعنى الثاني وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل
وايضا فقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين
حرج في ازواج ادعيائهم ولولا التعبد لما ادى تزوج النبي الى ذلك
واما المبين في المقام الثاني اذا ظهر قصد القربة ظهر الرجحان في كم به

والمنع من الترك زيادة لم تثبت بدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان من
الترك وهو الندب واذا لم يظهر قصد القربة ظهر الجواز للعدم المعين
لا الوجوب والندب بالاصل وايضا لما نفى الحرج في قوله زوجناكها مع
احتمال الوجوب والندب ولم يشتهما فهم منه ان مقتضى فعله الاباحة
دونهما قال الموجب وما اكده اقول القائلون بوجوب
مثل ما فعل على الامة قالوا اولا قال الله تعالى وما اكما الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا والامر للوجوب الجواب بان المراد بما اكده
ما امركم وهو السابق الى الفهم حيث قابله بقوله وما نهاكم عنه بجامع وطرفا
النظر وهو اللائق بالفصاحة الواجب الوجوب رعايتها في القرآن قالوا
ايضا قال تعالى فاتبعوه وقال فاتبعوني يحببكم الله والامر للوجوب
الجواب ان المتابعة فعل مثل الفعل على الوجه الذي فعله او متابعته
في القول اذا امر لشيء او نهى عنه فقط او في الفعل على الوجه الذي فعله في
القول معا وعلى التقديرات لا يلزم وجوب فعل كل ما فعله اما اذا اختصصنا
بالفعل او عممناه فيهما فلانا لا نعين وجوب ما لم نعلم انه فعله على وجه
الوجوب والمفروض خلافه فلا يلزم من وجوب فعل كل ما فعله الغير بالنسبة
الينا اذا فعله على وجه الاباحة او الندب واما اذا اختصصناه بالقول فظاهر
قالوا ايضا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم
الآخر اى من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فله فيه اسوة حسنة ويلزم
ان من لم يكن له فيه اسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله واليوم الآخر ويلزم الكل
حرام ولازم الواجب واجب وايضا فهو مشابهة في التهديد على عدم الاسوة
فكون الاسوة واجبة الجواب ان معنى الثاني ايقاع الفعل على الوجه
الذي فعله متوقف اثباته لوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو ظاهر
المفروض قالوا رابعا جاء في الحديث الصحيح انه خلع نعله في الصلوة

خلعوا منا لعرفنا ذلك فقالوا لو خلعت خلعنا فاقرهم على ذلك واخبرهم ان جبريل
عليه السلم اخبره ان في فعله اذى اى نجاسة ولولا وجوب الاتباع لانذر عليهم
ذلك والجواب الوجوب لم نستفد من فعله بل لانه من هيئات الصلوة وقد
قال صلوا كما رأيتموني اصلي ولانهم فهموا منه القربة والالحرم في الصلوة
اولوه فراوه ندبا لا واجبا قالوا خامسا لما امرهم بالتمتع بالعمرة الى الحج
ولم يتمتع هو لم يتمتعوا وقد تمسكوا في ذلك بفعله والا لعصوه ولم ينكر عليهم
ذلك وتمام العلة في عدم التمتع مما نخصه وقال لو استقبلت من امري
ما استدبرت لما سقت الهدى اى لولا ان معي الهدى لاحللت ولكن لا يحل
حرام حتى يبلغ الهدى محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب لم نجد
المتابعة لم نستفد من فعله وفقط بل من قوله خذوا عني مناسككم او انهم
فهموا القربة اراد ندبا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة في وجوب
الغسل عند تغيب حشفة من غير انزال بعث عمر الى عائشة رضي الله
عنها فسألها عن ذلك فقالت فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا فاوجبوا
الغسل بمجرد فعله الجواب لم نوجب بمجرد فعله بل لما قوله اذا التقى
الختانان وقد وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانتفى بعدم مخالفته
وهم التخصيص واما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والامر للوجوب
ومثله ليس من محل النزاع في شيء واما لانه شرط الصلوة وقد تناوله قوله
صلوا كما رأيتموني اصلي واما لفهم الوجوب من قولها بقرينة وهي انها سألوها
عنه بعد اختلاف فيه اتجب ام لا ولولا اشعار الجواب به لما تطابقا قالوا لو
سلمنا حمله على الوجوب احوط ليوم الاثم قطعا فيجب الحمل عليه كما
في صلوة نسيها ولم تتعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطا وكما لو طلق
واحدة من نسائه لا بعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطا وكما لو طلق
الى ان تغيب وقد يجاب عنه بان الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب

صوم السلخ اذا غم الهلال والجواب منع بل كل احتياط واجب بل الحق
ان الاحتياط الشرع فيما ثبت وجوبه كما في الصلوة المنسية وكان ثبوته هو
الاصل كصوم السلخ اذا الاصل بقاء رمضان واما ما احتمل غير ذلك ولا
وجوب ولا اصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال
رمضان قال الندب الوجوب يستلزم التبليغ اقول القائلون
بدلالة فعله على الندب قالوا هو اما للوجوب او للندب او للاباحة لانتفاء المعصية
والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق والفرض ان
لا تبليغ اذ الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الاباحة لقوله لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة في معرض المدح والمدح على المباح فتعين الندب
وهو المطلوب وهذا ضعيف لان الندب والاباحة ايضا يستلزمان التبليغ
فان وجوب التبليغ لعموم الاحكام فلو انتفى لوجوب لذاك انتفى الندب والاباحة
فدليله مطلوب عليه وايضا فالامر في قوله في الآية الاخرى اسوة وقد علمنا ان
المباح حسن قال الاباحة اقول القائلون به لا نسلم على انه
قالوا الاباحة محققة لانتفاء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل
والوقوف عند ما هو المحقق اى اباحة وفي عالم تحقق هو الواجب الجواب
ان ذا الحق فيما لم تفسد فيه القربة نعم الوقف واما فيما ظهر فيه وقصد القربة
وهو محل النزاع عندنا وعندكم فلا نسلم انه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر قال
مسألة اذا علم بفعل اقول اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم او في
عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان النبي كافرا فان لم
يعلم انه منكر له وترك انكاره في المحال لعلمه بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع
في المحال بلا اثر للسكوت ولا دلالة له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على
الجواز من فاعله ومن غيره اذا شاركه حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما
سبق تحريمه فهذا نسخ التحريم والا دل على الجواز لكنه لم يكن جائزا لزم ارتكابه

صلى الله عليه وسلم

قوله او من غيره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه السلم لمحرم وهو تنزيه على المحرم وهو محرم عليه والملازم باطل لانه يلزم
العالب من حاله هذا اذا لم ينذر ولم يبت بشر واما اذا استبشر فدلالته على
اوضح وتمسك الشافعي في القيافة واعتبار ما في اثبات النسب كلا الامرين
الاستبشار وعدم الانكار في وقته المدلجي وهو انه قال وقد بدت لهما وزلم
زيد واسامة هذه الاقدام بعضها من بعض واعترض على الشافعي بان دلالة
في ذلك امارة الانكار فلان قول المدلجي وافق الحق اتفاقا فالقول حق وان
كان الاحتجاج باطلا وهو انما اقر في القول واما الاستبشار فلانه حصل
لما يلزم به الخصم سنا على اصله لانهم اي المنافقين تعرضوا لذلك اي لقصة
زيد واسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد احدهما وبياض الآخر ويكفي في
الالزام ان القيافة عندهم حق فان الالزام لا يجب ان يكون مقدمة حقة
في نفسها بما سلم الخصم والجواب عن الاول ان القول بالاسناد
منكر وان كان اصل الشيء لحقا فيحرم تقريرا لسند وعن الثاني ان
الالزام حصل بالقيافة حقة كانت او باطلة حصل الانكار او لم يحصل فاذكر
الالزام لا يصلح مانعا من الانكار **قال** مسئلة الفعلان لا يتعارضان
اقول الفعلان لا يتعارضان وان تناقض احكامهما كصوم يوم معين
وافطار يوم آخر لاحتمال الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم الا ان يدل
دليل على وجوب تكرار الاول له او مطلقا او لانه ويدل الدليل على وجوب
الثاني فحينئذ الثاني ناسخ لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل
لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكم قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص
على الفعل مجازا اما اذا كان مع فعله قول يعارضه فاعتبار دليل على الفعل
وعلى وجوب تاسي الامة به منقسم الى اربعة اقسام وفي كل قسم فالقول اما ان
يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات فاما ان تقدم الفعل او تاخر
او يجهل حال الصدر الاول ان لا يدل دليل على تكرار ولا تاسي وقد علمت

كانوا

بر

القول

تكرر

على

ان مساواة الاول لثلثة احدها ان يكون القول مختصا به فان تاخر القول مثل ان
يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض لان القول في
هذا الوقت لا تعلق له بالفعل في الماضي اذ الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل لان
الغرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي فعل في وقت
كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل
وانه جائز عندنا وتجوزه معتزلة ولا يجوز وقد وان جهل الحال والمسئلة
لا تعرض له لانه ذكر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه ونتكلم عليه
ثانيها ان يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم او تاخر
اذ المفروض عدم وجوب التاسي فلا تعلق للفعل بالامة والقول مختص بهم
فلم يتواردا على محل واحد بالنسبة ان يكون القول عاما له وللامة فحكمه على تقدير
تقدم الفعل وتاخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم ففي حقه ان تاخر فلا
تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين
فما كان القول لنا وله وجه تبيانه وله على سبيل المنوصية بان يقول لا يجب
علي ولا عليكم واما اذا تناوله بالعموم فكان ظاهرا فيه لانسبابان يقول
لا يجب على احد فالفعل لا يكون ناسخا في حقه بل مخصصا له لما سيأتي ان
الخاص يخصص العام اذا تخالفا تقدم العام او تاخر لان التخصيص اهون
من النسخ القسم الثاني دليل على تكرار وعلى وجوب تاسي الامة به
وفيه الاحتمالات الثلثة احدها ان يكون القول خاصا به فلا معارضة في
حق الامة بحال واما في حقه فالمتاخر من القول او الفعل ناسخ للاسبق
كما تقدم فان جهل التاريخ فمذاهب احدها يوخذ بالقول تاسيا
يوخذ بالفعل تاسيا وهو المختار الوقف لاحتمال الامرين فالمصير الى احدهما
لا دليل يحكم باطل تاسيها ان يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه
بحال واما في حق الامة فالمتاخر من القول والفعل ناسخ للآخر وان جهل

القول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التاريخ فمذاهب احدها يعمل الفعل وثانيها موقوف وثالثها يعمل بالقول وهو
المختار لان دلالة القول على مدلوله اقوى من دلالة الفعل لان القول
وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فان له محامل وانما نفهم منه في
بعض الاحوال ذلك بقرينة خارجية فيقع الخطأ فيه كثيرا وايضا فالقول
اعم دلالة لانه يعم المعدوم والموجود المعقول والمحسوس بخلاف الفعل
فانه مختص بالموجود المحسوس لان المعقول والمعدوم لا يمكن مشاهدتهما
وايضا القول دلالته متفق عليها والفعل دلالته مختلف فيها والمتفق
عليه اولى بالاعتبار وايضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقهم
فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول جملة لانه مختص
بالامة وقد بطل جملة في حقهم والجمع بينهما ولو بوجه اولى من ابطال احدهما
الكثيرة المقابلون تقدم الفعل قالوا الفعل اقوى دليل لتبيين
به القول مثل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم سيأتي ايجاب
والصلوة وخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الافعال
للتعليم اذ لم يف القول به فيستعان بالتخطيط والتشكيل والاشارة والجر
ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الحواس غايته انه وجد البيان بالفعل
لكن البيان بالقول اكثر فكان راجحا لسلامة المتأخر عن الكل البيان
بالقول ارجح مما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد اذا تعارضا وقام
دليل آخر على احدهما رجح به فان فعل فلم لا يصار الى الوقف هنا حتى يتبين
الناسخ من المنسوخ والعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفي للتعبد به بخلاف
الاول وهو التوقف في حق الرسول لعدم تعبدنا به لانه لا يكون
القول عاما له وللامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ للآخر في حقه وفي
حقنا فان جهل التاريخ فالمسئلة اي تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف
والمختار تقديم القول لكون تقديره الدليل الراجح من وجوه رجح القول

كما في حقه عليه السلام للاحتمال
قلنا لان القول بالنوم ضعيف
معناه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من يجوز احد وزيد في بلد الى نفر من العصر يخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم فانه
مثل اجماع المقلود وهو ما يكون حجة شرعا واتفاقا وقد اختلف في انه هل
يجوز حصول الاجماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا قال فحصل بعضهم لا

وروى انه يجوز والاعتداد من قال لا يجوز ويجوز وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه عن الحد بان يزيد فيه لم
فلا بد ان يخرجه عن الحد ٩
يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيتضح لك هذا زيادة وضوح عند وقوفك
على هذه المسائل **قال** قال الغزالي **اقول** حد الغزالي الاجماع
بانه اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر من الامور الدينية ويرد عليه اشكالات احدها
انه يوجب ان لا توجد اجماع اصلا وانه باطل لان اتفاق سائر امة يشعر الاتفاق
مرور بعثته الى يوم القيمة وحسبك لا فيد ثانيها انه ولو اريد به اتفاقهم
في عصر ما فلا يطرد بتقدير اتفاق الامة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يلزم
اجماعهم صدق الحد عليه ثالثها انه لا يمكن على تقدير ان يتفقوا على
امر عقلي او عرفي لتقييده الامور الدينية وقد يدفع الاول بان المراد بالاتفاق
المجتهدين في عصر وبنحو ذلك الى فهم المتشرعة في نحو لا يجتمع امتي على
الضلالة مع ما فيه من المحافظة على لفظ الحديث والاخير بانه ان يتعلق
عمل او اعتقاد فضوابط دينية والا فلا لاستقرار تحيثه فيه **قال**
وخالف النظام وبعض الروافض **اقول** يجب على القائل بحجية الاجماع
النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي تحيثه المقام الاول النظر في ثبوته
وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا انه محال قالوا اولا اتفاقهم
فرع تناهيهم في نقل الحكم اليهم والتشاورهم في الاقطار مع نقل الحكم اليهم
وذلك مما تقضي به العادة الحوالة منع كون التشاور مع ذلك
مع حرصهم في تطلب وحثهم عن ادلته اما يمنع ذلك عادة من بعد في قعر
بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانيا الاتفاق اما عن قاطع او عن ظني
وكلاهما باطل اما القاطع فلان العادة تحيل عدم نقله ولو كان لنقل

فلما لم ينقل علم انه لم يوجد كيف ولو نقل لاغنى عن الاجماع واما الظني فلا
يمنع الاتفاق عنه عادة لاختلاف القرائح وتباين الانظار وذلك كاتفاقهم
على اكل الزبيب الاسود دون الابيض واجيب فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك
الا لاختلاف الدواعي منع ما ذكره في القاطع والظني اما القاطع
فانه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو اقوى منه
وارتفاع الخلاف المحوج الى نقل الادلة واما الظني فلانه قد يكون جليا والعلما
القرائح والانظار المانع فيما يدق ويخفى مسلك **قال** قالوا يستحيل ثبوته
اقول المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم باتفاقهم وقد عمم
منكروا الاجماع انه على تقدير ثبوته في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه
ان العادة قاضية بانه استحال ان يثبت عن كل واحد من علماء الشرق والغرب
في هذه المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن البعيد من شيء جزم بانهم لا يعرفون
ما عداه فضلا عن تفاصيل احكامهم هذا مع جواز خطأ بعضهم عمدا لمنافاة
ملازمة الموافقة او المخالفة او انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم له خبرا واثرا
او معلوما وقوله فلا يعرف له اثرا او في قوله رأي في هذه المسئلة لذب والعين
بالرأي دون اللفظ وان صدق فيما قال للكنه لا يمكن سماع منهم في آن واحد
لبعد زمان ضبط واحد فرما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأي فيقول الآخر
فلا يجتمعون على قوله في عصرهم **المقام** الثالث النظر في نقل الاجماع الى
من يحتج به وقد زعم منكروه انه مستحيل عادة لان الاجماع انما يجب
العمل به في الاجماع كما سيأتي فيتعين التواتر ولا ستواتر اذ يجب فيه استواء الطرفين
والواسطة ومن البعيد جدا ان يشاهد اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا
وغربا وسمعوا منهم وينقلوا عنهم الى اهل التواتر هذا ذهب طبقة بعد طبقة الى
ان نقل الينا الجواب عن شبهة المخالفين واجيد وهو انه لا شك في مسادة
البعض وانه فانا نعلم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع على تقديم الدليل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القاطع على المظنون وساذكر الاجوبة عنهم وبنقله اليها فانتفض الدليلان

قال وهو حجة عند جميع **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل وقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع فلا نشأ ولا بعد الاتفاق فان قيل وقد قال احمد وهو من جملة الائمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجوده او للاطلاع عليه من زعمه دون غيره لا انه حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع وذلك على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شئ مجرد تواطؤا او ظنا بل لا بد لقطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فلو كان مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقا وهو يقتضي حقية ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه بمقتضاه اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل وجوه ورود ظاهره والجواب ان نظر الفلاسفة عن نظرهم قلي وتعارض الشبه وانتهاء العجيج والفاسد فيه كثير واما نحن الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني بين لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى عن اتباع احاد الاوال لعدم تحققهم والعادة لا تحيله خلاف ما ذكرنا وبالجملة فما يرد نقضا اذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وانتفاء وظاهر لا يعارض على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فلا نسلم حجة وقد اتممتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف وقد اتممتم الاجماع بنص توقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجوده صدوره من الاجماع بمبلغ عادة وجودها

ان يعلمه

دون ذلك النص سوآء فلما الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه القضية من الاجماع وذلك انها العادة على وجود النص لا تتوقف على كون الاجماع حجة فاجعلنا وجوده دليلا على حجية الاجماع لا تتوقف على حجيته لا وجوده وذلك ظاهر فلا يدفع الدور ومنها انهم اجمعوا على ان المتقدم على القاطع واجب على غيره والاجماع على امر واجب لا يتقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غيره واجبا لتعارض الاجماعان عند وقوعه محال عادة فان قيل على الدليلين مقتضاهما ان اجماع حجة اذا بلغ المجمعون عددا لتواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدمه على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل لا يقتضي في اجماع المسلمين من غير تقييد وشرط فانه قد خطأوا المخالف وقدموه على القاطع ومطلق ما من غير يقع صورة التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد يمنع على ان اكثر ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين لذلك وان حجيته عين بحثنا لظواهر وقد بحث حجية الظواهر باجماع من هذا القبيل فيندفع الدور

قال استدل الشافعي **اقول** استدل الشافعي على حجيته الاجماع بقوله ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين لضمه الى مشاقة الرسول التي هي كفر فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما والاجماع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها اصعبها لمذهبه وهو ان هذا النص قاطع ان قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مؤمنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان عليه الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيلزم انا نا للاجماع بما اثبت حجيته الا به فيدور

شبكة الألوكة www.alukah.net

القاطع على المظنون وما ذلك الا شبهة عنهم وبنقله الينا فانتفض الدليلان

قال وهو حجة عند الجميع **اقول** المقام الرابع النظر في حجيته وانه حجة عند جميع العلماء فان قيل وقد خالف النظام والشيعة وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من اهل الاهواء والبدع قد نشأوا بعد الاتفاق فان قيل وقد قال احمد وهو من جملة الامة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو استبعاد لوجود او للاطلاع عليه ممن يرتضيه دون غيره والاثار لا تنهض حجة والادلة على حجيته كثيرة منها انهم اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف للاجماع فدل على انه حجة فان العادة تحكم بان هذا العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في شيء مجزد تواطؤا وظن بل لا يلون قطعهم الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود نص قاطع بايديهم في ذلك فلو كان مقتضاه وهو خطاء المخالف له خفيا وهو يقتضي خلافه ما عليه الاجماع وهو المطلوب واورد عليه نقضا له اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود على ان لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على ان عيسى قد قتل ووجه وروده ظاهر والجواب ان نظر الفلاسفة عن نظر عقلي تعارض الشبه والسنا ه العجيج والفاسد فيه كثير واما في الشرعيات فالفرق بين القاطع والظني لا يشتبه على اهل المعرفة والتمييز واجماع اليهود والنصارى على الباطل لاحاد الاوال لعدم تحققهم والعادة لا تحيله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فالمايرد نقضا اما وجد فيه ما ذكرنا من القيود واتفاقا وظاهرا لا يقال على اصل الدليل انكم ان قلتم اجمعوا على تخطئة المخالف فليكون حجة وقد ابطلتم الاجماع بالاجماع وان قلتم الاجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف وقد ابطلتم الاجماع بنص يتوقف على الاجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لانا نقول المدعى كون الاجماع حجة والذي يثبته ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صور من الاجماع يمتنع عادة وجودها

ان يعلم؟

دون ذلك النص سواء فلما الاجماع حجة ام لا وثبوت هذه الصور من الاجماع ودلالتها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الاجماع حجة فجعلنا وجود دليلا على حجية الاجماع لا يتوقف على حجيته لا وجودا ولا دلالة فاندفع الدور ومنها انهم اجمعوا على انه يقدم على القاطع واجمعوا على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لم تعارض الاجماع عن ذلك محال عادة فان قيل على الدليلين يقتضيان ان اجماع حجة اذ المجمعون عددا التواتر فان غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدمه على القاطع اجماعا فالجواب ان الدليل انما دل في اجماع المسلمين من غير تقييد وله شرط فاهملتم خطأ المخالف وقدموه على القاطع مطلقا من غير تعرض لعدد التواتر وان سلم فلا يضرنا اذ غرضنا حجية الاجماع في الجملة وقد يقع كما ان اكثر ما استدل به من الاجماع كاجماع الصحابة والتابعين كذلك وان حجيته غير بينة للظواهر وثبت حجيته الظواهر اجماع من هذا القبيل فيندفع الدور

قال استدل الشافعي **اقول** استدل الشافعي على حجيته الاجماع بقوله ومن شاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اوعد باتباع غير سبيل المومنين فوجب ان يكون اتباعه حقا لانه لو لم يكن حقا لما توعد على تركه لان الوعيد انما يكون على ترك الواجب واجيب بان سبيلهم قد يكون اتباع سبيلهم فيجب اتباعه وهو المطلوب واعترض عليه بوجوه كثيرة والمختار عندنا منعها جملة وهو ان هذا ايس بقاطع لان قوله ويتبع غير سبيل المومنين يحتمل وجوها من التخصيص لجواز ان يريد سبيلهم في متابعة الرسول او في مناصرته او في الاقتداء به او فيما به صاروا مومنين وهو الايمان واذا قام الاحتمال كان عليه الظهور والتمسك بالظاهر انما ثبت بالاجماع ولولاه لوجب العمل بالدليل المانع من اتباع الظن فيلزم اثبات الاجماع بما لا يثبت حجيته الا به فيصير دورا

واذا سلكنا هذا الاعتراض هذا الطريق لا انه اثبات لاصل كلي بدليل ظني
فلا يجوز ان يرد عليه القياس بقصد الاحتجاج عليه بالظواهر اذ لا يلزم دوران

قال الغزالي **اقول** استدل الغزالي على حجية الاجماع بقوله
صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطا من وجهين احدهما تواترا المعنى وهو انه جاء
بروايات كثيرة نحو لا تجتمع امتي على الضلالة لانزال طائفة من امتي على الحق حتى
تقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات
ميتة جاهلية الى غير ذلك والآحاد وان لم تتواتر فقد تواترا القدر المشترك وحصل
العلم به اذ في شجاعة علي وجود حاتم واستحسنه المصنف ثانيهما تلقي الامة
لها بالقبول فلولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع الاتفاق على بنوها
المصنف وبامتناع تقديمه بنيا على القاطع وهذا لم يستحسنه لان قبول الامة لها لا يخرجها
عن الآحاد فلا يصح اسناد الاجماع اليها ولعل يقدم الاجماع على القاطع بغيرها
لابها **قال** واستدل **اقول** استدل امام الحرمين على حجيته
بان الاجماع يدل على وجود دليل قاطع اذ الحكم المجمع عليه لان العادة تقضي بامتناع اجتماع
المسلمين المضلون وكون الحكم حقا وهو المطلوب والمقدمة الاولى مسلم فقضاء العادة
بذلك واما بامتناع اتفاقهم على مظنون اذا دقق فيه النظر واما القياس على اخبار
الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا **قال** المخالف بمسألتين
اقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا اولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء فلا مرجع في بيان الاحكام الا اليه والاجماع غيره وقال ايضا
اذا تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ولكن
ممنوع فلم لا يجوز ان يراد بالاول لا بيانا في كون غيره ايضا بيانا ولا كون الكتاب
بيانا لبعض الاشياء بواسطة الاجماع والثاني بانه مختص بما فيه النزاع والمجمع
عليه ليس كذلك او مختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور ولا يقاوم القاطع قوله
ونحوه اشارة الى قولنا لما قالوا ان نقول الا ما قلوا ما ورد نهيا عاما للامة

عن خطاء شاذ ولا خوان منهم لما افاد والجواب بعد كونه منقوضا بكل واحد
بالكل وعدم استلزام النهي الخبر انه ظاهر كما مر قالوا بالمباينة لما عليه حديث
معاذ وهو انه اهمل الاجماع عند ذكر الادلة ادعاه النبي وقره النبي وذلك
على ان الاجماع ليس من اهل الحوادث فلعله لم يذكره لانحسامه من حجة بعدم تصور
الماخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم ان لا يكون حجة بعد الرسول وتصور الماخذ
قال وفاق من سيوجد لا يعتبر **اقول** القائلون الاجماع اجمعوا على
ان لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا وفاق من سيوجد من الامة والا لم يعلم اجماع
قط والادلة المتقدمة السمعية والعقلية تدل على ذلك واما المقلد فالا ثر على انه
لا عبرة وان حصل ظن ما ضعيفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وميل العامي
الى اعتبار وقيل يعتبر الامولى دون الفروعي وقيل يعتبر الفروعي دون
الاصولي لنا لو اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة منع وفاقهم ولنا ايضا
انه عند وفاق مجتهدين حرم على المقلد المخالفة قولا وفعلا قطعا ففائته انه مجتهد
خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا تعتد بمخالفة ذلك المجتهد حينئذ قطعا مع اجتماع
واستحكام نظره فصدع الجزم بقصوره وعدم اعتبره بقوله لجدة
قال مسألة المبتدع لا يتم كفره **اقول** المجتهد المبتدع ان كان بدعته تقتضي كفره كالمجسمة
فالمختار بالتكفير فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته والا فلا يقبل تكفيره
وهو كغيره من اصحاب البدع الظاهرة لم يعتبر كمن فسق فسقا فاحشا واشتهر
كالخوارج استحلوا الانفس واحرقوا الديار وسبوا الذراري واستحلوا
الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلثة مذاهب احدها يعتبر مطلقا بناء لا
يعتبر مطلقا لانه لا يعتبر في حق نفسه فلا في حق غيره والمختار الاتفاق مع مخالفته
حجة عليه وكون حجة على من سواه لنا الادلة المذكورة لاختصاصها وفي ذلك ليس
من سواه كل الامة والدليل المانع فيه وكل حكم شرعي لا دليل عليه وجب نفيه

فاسق ولا يعتبر قوله كالكافر والصبي لجامع عدم العدالة والجواب مع
عليه الوصف للحكم لما لم يعتبر الكافر لانتفاء العدالة لنقص الصبي لقصوره عن
النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن نمنع لانه لا يتبع قول فرد في جزئية كما قرر
الفاسق والكافر كما هو المذهب لما ذكرناه وقد تقدم قوله هذا لو قيل كان
له لا عليه **قال** مسئلة لا يخرق الاجماع بالصحابة **أقول** لا يخرق
الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا للظاهرية وعن احمد رحمه
الله فيه قولان لنا انه لو لم يجب اعتبار الادلة السمعية نحو وتبع
غير سبيل المؤمنين لاجتمع امتي على الخطأ قالوا اولا نعتبر اجماع غير الصحابة
لانه عدم اعتبار اجماع الصحابة ولانه يعارض اجماعهم وكلاهما باطل لانا
انما نعتد باجماع الصحابة قبل مجيء التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاجماع
لتجويز فيه الاجتهاد والاخطاء من احد من الطرفين ادى اليه الاجتهاد فلو
جمع غيرهم بعدهم في شيء منها لم يحز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير
ما عليه الاجماع فادى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين
والجواب ان ذلك حاصل في الصحابة قبل تحقق اجماعهم لاجماعهم على جواز
الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم وجب ان لا يجوز اجماعهم في
شيء منها والالزم باطل بالاتفاق فلم يقض دليلكم والتحقيق انه يجب ان لا يكون الجميع
عليه منهم مشروطا بعدم القاطع اي هو ان ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد
ما دام كذلك ولكنا اقتضينا التعريف بما ذكر لنفيد ذلك وان
لم يصرح به فاذا علمت ما ذكر من الشرط يتضح منه ما دام ما ذكر فيما
ذكرناه من الصور قول زيد الحكم ولا يلزم شيء من الامور قالوا
ثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تنقرض معارضا
للاجماع واللازم منتف والجواب ان من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة

ولا يراها قادحة في الاجماع فقد عنه ساقط وانما يتوجه على من يعتبرها وهو
منع لون ذلك اجماعا فانه لا شرط في الاجماع ان لا يسبقه خلاف مستقر والدليل
ان من يعتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم **قال** مسئلة
ندرة المخالف مع قرب العصر لا تقدح في الاجماع **أقول** لا تقدح ندرة المخالف
وان قرب العصر لان الدليل لم يفرق في كل الامة نعم لو ندر المخالف مع قرب العصر كالاجماع
من عدا الاربعة على القول ومن عدا الاموي لا شعرين على ان اليوم ينقرض وهو
ومن عدا الباطنية ان اتفق ظهر لنا انه اجماع قطعا لما ذكرنا ان الادلة لم تتناوله
لكن لظاهر الامر يكون حجة لانه دليل ظاهر اما على وجود راجح او قاطع لانه لو قدر كون
مستند المخالف نادرا راجحا والكثيرون لم يطلعوا عليه او اطلعوا وحالفوه
غلطا او عمدا كان في غاية البعد **قال** مسئلة التابعي المجتهد معتبر
أقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة معتبر معهم
فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يعتد به ولا يخالفه
وانما شاركوا في درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبني
على الخلاف في شرط انقراض العصر فمن اشترط اعتبره ومن لم يشترط لم يعتبره
لنا ما تقدم ان الادلة اعتاوه اذ ليشمل بدونه كل الامة واستدل لو لم يعتبر
قوله وكان الخالف نادرا قطعا لم تنعقد اجماع الصحابة اجتهادا معهم لعدم
العاصم على تقدير مخالفته والمخالفة واللازم منتف قال الصحابة سوغوا
للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن
البصري ومسروق وابي وائل والشعبي وسعيد بن جبير وغيرهم وكابي سلمة
وقد روي عنه مذاكرة مع ابن عباس وابي هريرة في عدة الحامل لو فاه زوجها وقال
ابن عباس بعد الاجلين وقال ابو سلمة بوضع الحمل فقال ابو هريرة انا مع ابن اخي
ابي سلمة فاجاز اجتهاد التابعين ورجح رأيه على رأي الصحابي الجواب
انا نمنع ذلك لو قلنا بان مخالفته لهم خطأ مطلقا ولا نقول به لانا لم نعتبر

مع اجماعهم وما ذكر نوع من تنويع الاجتهاد بعضهم اماما كان مع الاختلاف فالاجتهاد

قال مسئلة لاجماع المدينة **اقول** قد اشتهر ان اجماع اهل المدينة وجد هامن الصحابة والتابعين حجة عند مالك رحمه الله فقيل قوله ذلك تمول على ان روايتهم مقدمة على رواية غيرهم وقيل محمول على حجية اجماعهم في المنقولات المستمرة كالاذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو الثاني اي القول بكونه حجة مطلقا والاكثر على انه ليس بحجة لنا ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الاحقير بالاجتهاد الا عن راجح وقوله مثل هذا الجمع تنبيه على انه لا خصوصية للمدينة فليتبعد كون المكان لم يدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غيرها لكان كذلك قوله المنحصر ارادبه انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم او اكثر متفرقين في البلاد او مختلطين بخالفهم او غايبين عن بلدهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل المخالف راجح وهؤلاء مجتمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد ان لا يطلع احد منهم على دليل المخالف مع رجحانه قوله الاحقير باجتهاد احتراز عن مخدرين في موضع آخر بلون مبسطا للوحي واهله غير واقفين على وجوه الادلة من قول الرسول وفعله وفعل اصحابه في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك في ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك فان قيل لانسلم ان العادة قاضية في انفاقهم مثلهم عن راجح لانهم بعض الامة ويجوز ان يكون متمسك غيرهم راجح ورب راجح لم يطلع عليه البعض فلم لا يقول العادة قاضية باطلاع الكل فنرد ذلك بل باطلاع الاكثر والاكثر كاف في تتميم الدليل نا باق يقال اذا وجب اطلاع الاكثر امتنع ان لا يطلع عليه من اهل المدينة احد ولون ذلك الاكثر غيرهم ما فيه احد منهم والاحتمال

بلغ سنا

عند الاكثر

اما الشيعة

المتن

العيد لا في الطهور وقد استدل بحوان المدينة طيبة تنفي خبثها كما تنفي الكير خبث الحديد والباطل خبث فينفي عنها وهو بعيد لانا انما ادلنا على فضلها لما علم من وجود الباطل فيها ولا دلالة له على انتفاء الخطاء عنها اتفق عليه اهلها نحو واستدل بتشبيه علمهم برواتهم فانها تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذا علمهم وعقيدتهم ورايهم تقدم على ما لغيرهم الجواب انه تمثيل حال عن الجامع فلا يعلم دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو ان الرواية ترجح بكثرة الرواة اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين **قال** مسئلة الاجماع لا ينعقد باهل البيت **اقول** لا ينعقد اجماع باهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم او عدم الموافقة او مخالفته حلافا للشيعة ولا بالائمة الاربعة عند الاكثر حلافا لاحمد ولا بابي بكر وعمر حلافا لبعضهم لنا ان الادلة لا تناولهم وقد ذكر ولم يكرر فنبنو على اصلهم في العصمة وقد قررنا في الكلام فلم نتعرض له واما الاخران فقالوا قال عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وقال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب انهما الفاظ عامة اهليه الاربعة او الاشهر لتعليقه المقلد لهم لا على حجيته فوهم على المجتهد ثم معارض بقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم وبقوله حدوا شطر دينكم عن احمر اي والمراد المقلد قطعا والالزم كونه حجة عند مخالفيهم لهم **قال** مسئلة لا يشترط عدد التواتر **اقول** لا يشترط في حجية الاجماع ان يبلغ عددا المجتهدين عدد اهل التواتر عند الاكثر لنا ان دليل السمع تناول اجماع الاقل من عدد التواتر لكونهم كل الامة والمسلمين واما من استدل بالعقل وهو انه لو لم يكن قاطع لما حصل والبد من القول بعدد التواتر فان احكم العادة في غيره ظاهر واذا قلنا لا يشترط فلو رجع عن المجتهدين الا واحد يقبل قوله حجة لمنون اسمعي هواه لا يخرج عن هذه الامة وان خالف صرحه لعدم صدق سبيل المتن

واما الخالف

واتباع الامة عليه وقيل لمن يحجه ان اجماع يشعر الاجماع وان الاجماع وسبيل
المؤمنين هو المنفي عنه الخطأ وهو مستنبط هاهنا **قال** اذا افتى واحد
اقول اذا قال واحد او جماعة بقول وعرف به الباقون ولم ينكره احد
منهم فان كان بعد استقرار المذاهب لم يدل على الموافقة قطعا اذ لا عادة بانكار
فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذاهب والنظر فيها وقد اختلف
فيه والحق انه ليس باجماع ولا حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي انه ليس اجماعا ولا حجة
وروي عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال
ابو علي وابو هاشم ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا لسكوتهم
ظاهرا مع موافقتهم اذ بعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما عليه
الناس فكان ذلك في قوة الاقوال ظنا كقول ظاهر الدلالة غير قطعتها
وحينئذ متمسك دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة والحمل عليه
الظن الحاصل من القياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به بحيث
المخالف وهو القائل بانه ليس باجماع ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما لم
ينكره لانه لم يجتهد بعد فلا رأي له في المسئلة او اجتهد فتوقف لتعارض الادلة
او خالفه لكن لما سمع خلاف رأيه توقف لاحتمال رجحان ما خالفه حتى
يظهر عنده او توقف فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتيا كما نقل عن
ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا اظهارا للانكار وقيل له في ذلك فقال
انه والله كان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموا
فلا تكون اجماعا ولا حجة الجواب انها وان كانت محتملة وهي خلاف الظاهر
لما علم عادة منهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ رضي الله عنه لعمر نهوا عنه
لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك
عمر وكقول امرأة لما بقي المعالاة في المهر اتعطينا الله تعالى يقوله وايتم احداهن
قنطارا فقال عمر وقال كل احد منه مرحى عمر حتى المخدرات في الحجال وكقول

عبيده لعلي لما قال بجلد ثمانين رأى في امهات الاولاد الخ من رأيك في الجماعة
احب الشامي رأيك وحدك وغير ذلك مما توقف عليه التتبع لاريبهم قال
المخالف الآخر وهو القائل بانه اجماع سكوتي ظاهر في موافقتهم وكان اجماعا
الجواب الظهور لا يكفي في كونه اجماعا وقد مر قبيل في انه حجة وبقوله قال
الجبائي قبل انقراض العصر لاحتمالات المذكورة قوية ولا يكون اجماعا وما بعد
ضعف الاحتمال فيكون ظاهرا في الموافقة فيكون اجماعا والجواب ما قلنا
قال لنا في هذه العادة في الفتيا انها تخالف وبحث عليها دون الحكم وان كلا يحكم
لما يراه ويتبع والمخالف كما رئي في عصرنا وقد نشأ الخالف دون مفتي
الجواب ان ذلك بعد استقرار المذاهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقرارها
والفتيا والحكم سواء الان كان الحكم انكارا للفتيا واعلم ان هذا كله اذا افتى
وانتشر من اهل عصره ولم ينكر واما اذا لم ينتشر وعدم الانكار لا يدل على الرضا
قطعا وبه قال الاكثر لانه يجوز ان لا يقول لعرف او لحكم قول مخالف لم ينقل خلافا
ما تقدم وان ذلك اذا كثر وتكرر وكان فيما تعم به البلوى ربما افاد القطع
قال مسئلة لا يشترط **اقول** انقراض عصر المجمعين غير مشروط في
انعقاد اجماعهم ولو نحجة فاذا انقضوا ولو حينا لم يجز لهم ولغيرهم مخالفته وعليه
المحققون وقال احمد ولم فورك يشترط وقيل يشترط في السكوتي دون
غيره وقال امام الحرمين ان كان سنده قياسا اشترط والا فلا لنا الادلة
السمعية عامة تناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض واستدل لو اشترط لانقرض
لما حصل اجماع لما حي المجتهدين بعض بعضا واللازم باطل لان بحث عنه فرع
حصوله الجواب ان للاحقين اما ان يقال لهم مدخل في الاجماع او يقال
لا مدخل لهم فيه فان قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض المجمعين مطلقا بل انقراض
المجمعين الا بين وان قلنا لا مدخل لهم فظاهر لان المجمعين هم الاولون والمشترط
انقراض عصرهم **قال** قالوا استلزام الغاء الخبر **اقول** القائلون

شبكة الألوكة www.alukah.net

لاشتراط الانقراض بحسب وجوه قالوا اولا عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل
بالخبر الصحيح ان اطلع عليه وذلك يودي الى ابطال النص بالاجتهاد وانه
باطل الجواب وجود مع ذهول المجمعين عنه بعد البحث والاطلاع عليه
من بعد بعيد جدا لو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لان القاطع
دل على خلافه وهو الاجماع وان كان عن اجتهاد وذلك كما لو اطلع عليه
بعد انقراض المجتهدين بحسب وجوبنا قالوا ايضا لو لم يشترط الانقراض لمنع
المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه انه اذا تغير اجتهاد
بعض المجمعين وقد انعقد الاجماع باجتهاده فحكمه اجتهاده الاول ولا
يمكن من عمل باجتهاده الثاني لمخالفته الاجماع وذلك ما ادعيناه الجواب
لانسلم ان اللازم باطل مطلقا بل عند عدم الاجماع واما معه فالمنع عن الرجوع
واجب كما قيل رأيك في جماعة احب اليك من رأيك وحدك قالوا ايضا لو
تعتبر مخالفته اذا رجع ولان الاول اتفاق كل الامة فيجب ان لا يعتبر مخالفه من مات
فلكون اتفاقا باينا اجماعا لانه اتفاق كل الامة واللازم باطل الجواب انسلم عدم
اعتبار من مات مخالفا فيه فانما يمنع بطلان اللازم ويلتزمه وانما
لم يقل به فيمنع الملازمة والفرق بان القول لا يموت بموت قائله بخلاف المخالف
الميت قول به من وجد من الامة وهو مخرم حين الاجماع والانعقد مع
مخالفته بخلاف ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامة حين لم يوجد قول يخالفه
واذا انعقد فلا عبرة بما حدث بعده سواء فيه قول بعضهم وقول غيرهم ○

قال لا اجماع الا عن مستند **اقول** لا نجوز الاجماع
الا عن مستند دليلا او امارة لان عدم المستند يستلزم الخطأ فلو اجمع
لا عن مستند اجتمع الامة على الخطأ وان اتفاق كل الداع يستحيل عادة
كالاجماع على اكل طعام واحد قالوا لو كان عن سند لاستغنى عن
الاجماع فلم يكن للاجماع فائدة الجواب او لا منع الملازمة اذ فائدته سقوط

مخالفته

البحث وحرمة المخالفة وثانيا انه يقتضي ان يكون دليل وذلك مما لم
يقل به احد **قال** مسئلة يجوز ان يجمع عن قياس **اقول** قد علمت وجوب
مستند الاجماع فذلك المستند هل يجوز ان يكون قياسا الصحيح جوازه
ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوزه ومنع الوقوع لنا
القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الامارات من خبر
الواحد والمتواتر الظني الدلالة اذ لا مانع يقدر الا كونه مظنونا والظاهر الوقوع
كما مر اي كما اجمع على ابقاء قياسها على امامته في الصلوة فقيل ربيك لامر دينا
افلا نرضاك لامر دنيانا ولخبر يحكم الخمر بقياسا على يحكم وارائه نحو النبيذ
اذا وقعت فيه فارة قياسا على الشمن وجد شارب الخمر وقد اثبت على رضي الله عنه
بالقياس حيث قال اذا اثرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
فاري عليه حد المفترين وقال عبد الرحمن هذا حد واقل الحد ثمانون **قال**
مسئلة اذا اجمع على قولين واحدث قول ثالث **اقول** اذا اختلف اهل
العصر على قولين لا يجاوزونهما احدث من بعدهم قولا ثالثا فقد منع الاكثرون
وجوزه الاقلون وله امثلة احدها ان بطلا المشتري المكره بحدثا عيبا
فقيل الوطي منع الرد وقيل لا يرد هما مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها
بكرا وثيبا فالقول برد هما مخالفا قول ثالث بانهما الجذع الخ قيل
يرث المال كله ويحجب الاخ وقيل لا فاسم الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث
بالهما البنة في الطهارات ثمانيا وضوءها وغسلها قيل يعتبر الكل وقيل
البعض فالقول بانها لا تعتبر اصلا قول ثالث رابعها فسخ النكاح
بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسخ بها كلها وقيل
لا يفسخ بشئ منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ ببعض دون البعض قول
ثالث خامسها ام مع اب وزوج او زوجة قيل لها الثلث من اصل المال
لا مسئلتي الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بانها

الملك في مسئلة ذلك الباقي في مسئلة قولان والصحيح عند المصنف
التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شيئا متفقا عليه فممنوع والا فلا فالاول
كمسئلة البكر للاتفاق على انها لا ترد مجانا وكمسئلة الجد للاتفاق على انه يرث
وكالثيب للاتفاق على انها ترد مجانا والثاني كمسئلة فسخ النكاح ببعض
العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسئلة مذهبا لنا اما الاول فممنوع
فلانه اذا رفع مجمعا عليه وقد خالف الاجماع فلم يجز واما الثاني فغير ممنوع
فلانه لم يخالف اجماعا ولا مانع سواه فجاز ويوضحه مثال وهو انه لو قال بعضهم
لا تقتل مسلما بذمي ولا يصح بيع الغائب وقال الاخرون تقتل ويصح فلو جاء
ثالث وقال تقتل ولا يصح او لا تقتل ويصح لم يكن مجتمعا بالاتفاق لانهما مسئلتان
خالف في احديهما بعضنا وفي الاخرى بعضنا واما الممنوع مخالفة الكل فيما
اتفقوا عليه المانعون مطلقا قالوا اولا اتفق الاولون على عدم التفصيل
في العيوب في مسئلتي الام والمحدث للقول الثالث بالفصل فقد خالف الاجماع
فلا يجوز الجواب لانسلم اتفاقهم على عدم التفصيل لان عدم القول
بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل والمانع انما يمنع القول بما قالوا نفيه لا ما لم
يقولوا اثبوته ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجدد اذا لم يقولوا فيها بحكم
وتحقق ذلك بسكوتي الذمي والغائب قالوا بانسحاب فيه تخطيه كل فريق في مسئلة
وفيه تخطيه كل الامة والادلة السمعية تنفيها الجواب ان المنفي تخطيه كل
الامة بما اتفقوا عليه واما فيما لم يتفقوا عليه بان تخطى كل بعض في مسئلة غير
ما تخطى فيه الآخر فلا اتخالف الآخر وهو القائل بالجواز مطلقا قالوا الخلاف
دليل على ان المسئلة اجتهادية ليسوغ فيها العمل بما يودي اليه الاجتهاد فيكف
يجعل ما نقل عنه الجواب اما فنافيه بالمنع ما اتفقوا على امر يرفعه القول
الثالث وان لم يختلفوا فيه فلا لكون اجتهادية ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد
ما لم يتقرر اجماع مانع عنه كما لو اختلفوا هم ثم اجمعوا وقد تقدم قالوا انما

لو لم يكن جائزا لانكرها وقع وقد وقع ولم ينكر وذلك انه قال الصحابة للامام ثلثا
بقي في المسلمين وقال ابن عباس للاصل فلحدث ابن سيرين وغيره وقولا الثاني
ابن سيرين في مسئلة الزوج يقول لزيد بن ثابت الاصل وفي مسئلة الزوجة يقول
الصحابة لصاحب الباقي وعكس ابن عباس الحكم فما وابن عباس انكر عليه ما احدثه والا
لنقل الجواب ان ذلك قسم من الحلال ولذلك لم يكن انه من قبيل الفتيا بالقول
المحدث مما اجمعنا انه في الاجماع **قال** يجوز **اقول** اذا استدل اهل
العصر بدليل او اولوا او بلا فعل من بعدهم احدث دليلا او تاويلا لم يذكروا
به الا ذكرون على انه جائز وهو المختار ومنعه الاقلون هذا اذا لم يتفقوا على بطلان
واما اذا اتفقوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولما خالفه فيه لاجماع لان
عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا واسنا ولم يكن جائزا لانكارها وقوع
والالزم باطل وذلك ان المتاخرين من كل عصر لم زالوا يستحسنون الادلة والتاويلات
المغايرة لما تقدم شائعا ذائعا ولم ينكر عليهم والا لنقل لاستحسنوه ويعدوا
ذلك فضلا قالوا اولا فليتبع غير سبيل المومنين لان سبيل المومنين ما تقدم وهذا
غيره فلا يجوز بالآية الجواب انه وان كان ظاهرا فيما ذكروه لكنه تاول بان
المراد واتبعوا غير ما اتفقوا عليه لما لم يسعهم الا الالتزام بما حكم في كل واقعة
تجدد وانه باطل بالضرورة والاتفاق وقد فسرنا بان ما غير فيه سبيل المومنين
ولا سبيل لهم هنا كما قالوا لما قال تعالى يامرون بالمعروف والمعروف
عام لانه مفرد محلى باللام فيامرون بكل معروف فلا يكون معروفا الا مامروا به
فلا يجوز المسير اليه الجواب المغايرة تقوم وينهون عن المنكر فانه كان
منكرا لهم عنه بعين ما ذكرتم والالزم منه **قال** مسئلة اتفاق
اقول اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين واتفق اهل العصر الثاني
على احدهما بعد ما استقر خلافهم قال كل مذهب وقد اختلف فيه فقال
الاشعري والمحدثون والامام والغزالي لم يمتنع حدوثه وجوز بعضهم ثم اختلف فيه

بلغ مقابلة

وقال بعضهم حجة وقال بعضهم ليس بحجة والحق انه حجة الا في القليل من المسائل على ما ذكرنا ولا يبعد ان يقع مثله وقد تقع قليلا اما بعده فلانه لا يكون الا عن تحري وتعمد في مسئلة اختلف فيها الصحابة واما انه قد وقع فلان خلاف الصحابة في بيع امهات الاولاد قد اجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح ان عمر كان يمنع عن بيعه اي متعه بيع الى العمر قال البغوي ثم صار اجماعا ان سائغ جواز اجماعا عليه وقال الشيخ ابو اسحاق تقضي امتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف اذ لا ثالث لقولين فصاعدين تصير على احدهما الحوادث منع قضاء العادة فيه وهو ان يشتهر ويقع وقد وقع مسائل لو وقعه قالوا اذا لو وقع كان حجة لتناول ادلته له يتعارض اجماعان اجماع هذا واجماع على عدم شيوع الآخر واجماع الامة على شيوع كل منهما ذلك وهو محال ما يقول به وتنفي الآخر ولو سلم فما اجمعوا على شيوع قليل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا لو تعارض وصار الكل مستقرا خلافا وهو ان الخلاف يجوز ان ينعقد بكل واحد وما ذكر من جوابه فيه بعيد فما هو جوابهم فهو جوابنا وهو ان يقال ان ذلك يجوز فنفي بانه لم يكن ما يحمل به بعد ذلك مع تجويز ان يعمل بقولان احدهما وهذا يجوز وجوزي معنى انه يجوز العمل بهما والجواز لو وقع ما يعول بحجيته قالوا اولا لو كان حجة لتعارض اجماعان وقد تقدم تقريرا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق امة لان فيه قولا مخالفا لان القول بموت صاحب الاجماع الجواب انه منقوض ما لم يشتهر خلافه فانه يحرض فيه وهو حجة هنا قالوا وقد يحال بان لم يشتهر عليه راي بل سكوتي احدي قالوا الثاني وكان حجة لجاز موت بعض الصحابة المخالفين لهما فيبقى القائلين بقول واحد يوجب ذلك ان اجماعا هو حجة وذلك لان الباقين من كل امة لا يجيء ذلك العصر وهو معتبر في عصر بالميت والملازمة باطل اتفاقا الجواب الالتزام بحقيقة الملازمة وكل بحكم على خلافه واما على راي الاكثر فالجواب ان قول الباقين

قول من قد خولف في عصرهم على خلاف صورة النزاع المخالف الآخر وهو ما تقابل بحجته والوا لم يكن حجة لادى الى ان يجتمع كل امة الاعصار في عصر على الخطأ والملازمة ممنوعة لان الممنوع هو انتفاء اللازم لان الكلام في مسئوال الامة في مسئلة من الامة ظاهر الدخول في الامة ان له قولا صحيحا فما لم يمت قوله قال قلت فلم يزل من لم يات انقاضا فلسنا الفرق ظاهر فان ذلك هو محقق وقوله واعتبره بهم قال مسئلة اتفاق العصر اقول اذا اختلف اهل العصر ثم اتفقوا هم عينهم عقيب الاختلاف من غير ان يستقر الخلاف فاجماع وحجة وان لم يعقب واما بعد استقرار الخلاف وقبل انه ممنوع وقيل جائز والجوزون قد اختلفوا وقيل حجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقرض عصرهم وهذه المسئلة كالتي قبلها استدلوا بوجوه الاول انه لو كان حجة لما اضمر ما قبلها ان ضمنا لاقول لغيرهم مخالفا لهم وقولهم بعد ظهور خطائه والرجوع عنه لم يعتبر به واتفاق كل امة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من حال العصر من الامة وبعض امة قال مسئلة اختلفوا اقول هل يجوز ان لا يعلم جميع اهل العصر خبرا او دليلا رجحانا على حكمنا اما اذا لم يعلموا فخطأ وفقه لمعارض ولا لانه اجتماع على الخطأ واما اذا علموا على وفقه مصيبين في الحكم وقد اختلف في جوازه وقال المجوز ليس اجماع على عدمه فلو كان خطأ فان عدم القول بالعدم وذلك كما لو حكموا في واقعة فانه لا يكون قولا بعدم احكم فيها وقال الناقي الدليل الراجح هو سبيل المومنين وقد عملوا بغيره وقد بعثوا غير سبيل المومنين الجواب اولا بما اتفقوا فيه كما تقدم وقد يقال ليس هو سبيل المومنين ان شاء الله ان يكون سبيل المومنين قال المختار امتناع الاخير اقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصار سمعا وان جاز عقلا وقال بعضهم يجوز لنا انه الاجماع السهو لانه اجتماع على الضلالة فان الردة ضلالة وهي ضلالة وقد غير

عليه بان ردة عمر جمع عن تبينا وهم تلك الادلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة
والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع

قال مسئلة قول الشافعي **اقول** قد ظن بعض الناس ان قول
الشافعي في دية اليهودي هو الثلث يسمى التمسك فيها بالاجماع لان الامة لا تخرج
عن القائل بالكل والنصف والثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح
لان قوله مشتمل على وجوب الثلث ونفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد بل على
وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى والبقية نفي الزيادة من دليل آخر فان ابدى
وجود مانع او انتفاء شرط او عدم ادلة فليتمسك الاصل او غير ذلك فليس من
الاجماع في شئ فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى **قال** يجب العمل
اقول الاجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به لنا انه يجب والكرخي
العراقي وبعض اصحابه لنا قد تقدم الدليل القطعي الدال على ان كل خبر يجب العمل به
قطعا فنقل الدليل القطعي الدال اولا على ان يجب العمل به ولنا انا نقطع
بان الصحابة عليه السلام والسلام فانهم حكموا بالظاهر ويدخل فيه ذلك بظنون وافادته
الظن وقد تقدم افادته القطع لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن
احمد فما وعلى هذين الدليلين اعتمد جل الطوايف لانه قياس على خبر الواحد وقد
اردتم اثبات اصل قياسي وهو عمل بالاجماع المظنون بنوته والمسئول اثبات الطوايف
لوجوب القطع في العمليات والجواب ان تمسكنا بالمسلك الاول فهو قاطع لانه
اثبت لما بالطريق الاول انه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك ان الظاهر متبنى
حجته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة
من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالفرق
للمعترض بضعف الادلة وهذا معنى قوله والمعترض مشتطر من الجانبين **قال**
مسئلة اختار **اقول** انكار حكم الاجماع القطعي ليس بكفر اجماعا واما القطعي
فيه مذاهب اختارها كفر ناسيها ليس كفرا بها وهو اختيار ابي عبد الله

لمن ما علم بالضرورة من الدين وجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره ولعل
انه لا يكفر هكذا في مختصر الموضع وانه مصرح به في المنتهى **قال**
مسئله التمسك **اقول** لا يصح التمسك بالاجماع فيما توقف حجيته الاجماع
عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ولانه المعجز لانه دور واما غيره فان كان
دينيا صح اتفاقا لوجود الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي
عبد الجبار من المعتزلة فانه فيه قولين وذلك كالاراء والحروب لنا ادلة
سمعية فانه عام لا فرق بينهما **قال** ويشترك **اقول** قد بحث عن
الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما تحتمل كل واحد من المسايل
وان الثلثة تشترك في السند والمتن فالمتن ما سيق له السنة من امر ونهي
وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار
عن طريق المتن من تواتر واحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطرق
الشيء مقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول وقال
للصيغة وهو قسم من الكلام النفسي واللغوي وهو قسم من كلام النفساني
ثم اختلف في تحديده فقيل لا يحد لعسره وقد تقدم مثله في العلم وقيل انه
ضروري من وجهين لحد منها ان كل احد يعرف انه موجود وهذا
خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى
ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ساقط لانه ضروري
لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا
كيفية لحصوله وانه لا يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس
الحصول الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال
لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور
وقد تقدم تصوره حصوله فتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير
فمقول العلوم ضروري نسبة الوجود اثباتا وهو غير تصور النسبة التي هي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه بان ارتداد بعض عن تشاور لهم تلك المدة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا امة
والجواب انه يصدق ان امة محمد ارتدت قطعا وهو اعظم الخطاء فيمتنع
قال مسئلة قول الشافعي **اقول** قد ظن بعض الناس ان قول
الشافعي دية اليهودي هو الثلث يصح التمسك بها على الاجماع لان الامة لا تخرج
عن القائل بالكل وبالنصف والثلث فالكل قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح
لان قوله مشتمل على وجوب ثلث ونفي الزايد والاجماع لم يدل على نفي الزايد بل على
وجوب الثلث فقط وهو بعض المدعى ولابد في نفي الزيادة من دليل آخر فان ابى
وجود مانع او انتفاء شرط او عدم ادلة فيستصحب الاصل وغير ذلك فليس من
الاجماع في شئ فلم يكن اثباته بالاجماع وهو المدعى **قال** يجب العمل
اقول اجماع المنقول بخبر الاحاد هل يجب العمل به الحق انه يجب وانكره
الغزالي وبعض الحنفية لنا ان الدليل القطعي الدلالة كالخبر يجب العمل به
قطعا فكذا الدليل القطعي الدلالة اما ان يجب العمل به فلما بيناه في
الصلوة والسلم فانه يتناول بظاهره ويدخل فيه ذلك بالمنطوق وافادته
الظن وقد تمنع افادته الظن لبعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن
احمد فانه قال على هذا لا يصلى امام قبل الظهر لانه قياس على خبر الواحد وقد
اردتم اثبات اصل بنى به وهو حجية بالاجماع المظنون بنوته والاصول اثبات الظنيات
وجوب القطع في العمليات والجواب انا تمسكنا بالمسلك الاول فصوفا قاطع لانه
اثبت له بالطريق الاول انه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك ان ظاهره يقتضي
بحجيته على انه هل يشترط القطع في الاصول ام لا وعليه دلايل واعتراضات مشكلة
من الجانبين وسوا استدل المستدل على عدم اشتراطه او على اشتراطه فالقول
للمعترض لضعف الادلة وهذا مما ينبغي قوله والمعترض منتظر من الجانبين **قال**
مسئلة انكار **اقول** انكار حكم الاجماع القطعي ليس بكفر اجماعا واما القطعي
فيه مذاهب احدها كفر بان ما ليس بكفر ليسا وهو المختار لان نحو العبادات

لمن عمم عالما بالضرورة من الدين وجب الكفر اتفاقا واما الخلاف في غيره فلمن
انه لا يكفر هكذا في المختصر وانه مصرح به في المنتهى **قال**
مسئلة التمسك بالاجماع فما توقف حجية الاجماع
عليه كوجود الباري وصحة الرسالة ولا له المعجز لانه دور واما غيره فان كان
دينا صح اتفاقا لوجوبه الباري تعالى ونفي الشريك وان كان دنيويا صح خلافا للقاضي
عبد الجبار من المعتزلة فان له فيه قولين وذلك كالاراء والحروب لنا سد سبيل
سمع فانه عام لا فرق بينهما **قال** ويشترك **اقول** قد بحث عن
الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يخص كل واحد من المسائل
وان المسئلة تشترك فيه السند والمتن والمتن ما يتضمنه المسئلة من امر ونهي عام
وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار
عن طريق المتن من تواتر واحاد مقبول او مردود ولا شك ان الطريق
الشئ مقدم عليه طبعا فقدمه وضعا فالخبر نوع مخصوص من القول وتقال
للصيغة وهو قسم من الكلام الثاني واللغوي وهو قسم من الكلام النفساني
ثم اختلف في تحديده وقيل لا يحد لعسره وقد يقدم مثله في العلم وقيل انه
ضروري من وجهين احدهما ان كل احد يعرف انه موجود وهذا
خبر خاص واذا كان الخبر المقيد ضروريا فالخبر المطلق الذي هو جزؤه اولى
ان يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا نافي لكونه ضروريا
لان الضروري لا يقبل الاستدلال ويجاب عنه بان كون العلم ضروريا
كيفية لحصوله وانه يقبل الاستدلال عليه والذي لا يقبله هو نفس
حصوله الذي هو معروض الضرورة فانه يمتنع ان يكون حاصلا بالضرورة وبالاستدلال
لتنافيهما والجواب انه لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور
وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو غير حاصل واذا ثبت التغاير
يقول المعلوم ضرورة شبهة الوجود اثباتا وهو غير تصور الشبهة التي هي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ماهية الخبر ولا يلزم ان يكون ماهيته الخبر ضرورية وثانيهما التفرقة
بين خبر ومخبر من الطلب باقسامه ونحوه ضرورة ولذلك نورد كلا في موضعه
ونحاف عن كل ما يستحقه ولولا العلم ضرورة لما كان لذلك الحوالة
قد تقدم وهو ان المتميز هو حصول النسبة لا تصورها فيلزم كون الحاصل ضروريا
دون المتصور فهذا محال يحتج وان كان ظاهر كلامه يوهم انه ظن ان قد اورد
هذا السؤال على العلم واجاب عنه بما نقله في المنتهى واما العالمون يجيبون
وقد احسن في اجوبته فقال القاضي والمعتمد الكلام الذي يدخله الصدق والكذب
واعترض عليه بان العالم يجمع فلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال
فلزم ان لا يوجد خبر وايضا فيرد كلام الله سواء اريد الاجتماع او الكفي بالاحتمال
لانه لا يحتمل الكذب واجاب القاضي بان المراد دخوله لغة اي لو قيل
فيه صدق او كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وان امتنع صدق
البعض او كذبه عقلا فاندفع ذلك لكن يرد عليه ان الصدق لغة الخبر
المواقق للمخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للمخبر به بحد ذاتهما
اهل اللغة فيهما لا يعرفان الا بالخبر فتعريف الخبر بهما دور وارتضاه
المصنف وقال لا يجوز عنه وله ان يمنع انهما لا يعرفان الا بهما بل بما ضرورة
او بما المطابق نفسه لمتعلقه وخلافه وامكان وجوده في نفس الامر
او ممكن في كل حالة للعلم الا ان يقتضي الزامهم حيث عرفوه بذلك
وبذلك قال فورد بقاء وفرح ورود على ارادة صحتهما لغة فتامل
وربما عدل بعضهم من قولهم يحتمل الصدق والكذب وقال يحتمل السدق
او التكذيب هربا من ذلك وليس فيه اذ يرد عليه انهما الحكم بالصدق
والكذب فما فعل الا ان وسع الدائرة قيل ان الحكم الاخباري فاذا ارتفع
سفينه ورد سؤال آخر وهو ان حد الايضاح وهو سنا في اوفاها للترديد
والله الموفق الابهام فلحوالة ان المراد بالنسبة هو ان احدهما واقع ولا

به فالى الابهام بل قوله لاحدهما فانه ايضا وقع وهو خبر ولا ابهام فيه
وجوب الحدود قوله اي للخبر كلام يفيد بنفسه نسبة قائلة
والمراد بنفسه ليخرج نحو قام فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بانه المستلزم
نسبة والخبر المتواضع عليها وهو يشمل الكلمة وغيرها هي اي قائم وضارب
غير مايتا وله نحو يفيد نسبة ولكن لا بنفسها بل مع موضوعها وبرد عليه
ان قم ونحوه من اقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويفيد
بنفسه من غير ضميمة لانها جملة تامة نسبة قائمة باحد اعتبارين اما ان
القيام منسوب الى زيد ان المطلوب هو القيام المنسوب الى زيد لا مطلق
القيام ضرورة واما ان الطلب منسوب الى المتكلم لا يفيد على طلب
منسوب اليه دون مطلق الطلب والى التحقيق اردت بافادة النسبة
ان يعلم منه وقوع نسبة وسقوطه ان يكون هو مدلوله الذي هو وضع له لا ان يلزم
من دلالة وقوعها بالتضمن او المعنى فخرج نحو قم اما باعتبار نسبة القيام الى
زيد فانه لم يعلم منه وقوعها واما باعتبار نسبة الطلب الى المتكلم فلانه
عقلي ومؤداه الطلب وذكر ان الاولى في تحديد الكلام هو
الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ونعني بالخارج ما هو خارج
عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ فلا يرد قم لان مدلوله الطلب
نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير ان يشعر ان له نسبة لفظا وافقا
في الخارج وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب
الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر
ما لا يشعر بان مدلوله متعلقا خارجيا ويسميه المصنف تنبيها وانشاء
ويدرج فيه الامر والنهي والتمني والترجي والقسم والاستفهام والنداء والمتكلم
تنقسمونه الى ما يدل على الطلب لذات اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره
وهو الامر والنهي والى غيره وبحصول التنبيه والانشاء بالاخير منهما ويعدون

منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب
ولتحقيقه مكان غيرهنا **قال** والصحيح **اقول**
بعد ذكر الاخبار والانشاء اعقبهما اما اختلف في كونه انشاء واخبارا
وهي صيغ العقود نحو بعت واشتريت وطلقت واعتقت ولا شك انها في
اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخبارا واما النزاع فيها اذا قصد بها
حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح انها انشاء لصدق حد الانشاء
عليها وهو انها لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعت لا يدل على بيع
آخر غير البيع الذي يقع به وانشاء فلا يوجد فيه خاصة الاخبار وهو احتمال
الصدق والكذب اذ لو حكم عليه باحدهما كان خطأ قطعا وانشاء لو كان
خبرا لكان انشاء واللازم منتف اما الملازمة فلان البيع له مرجع ورود
معتبر عليه وانه لو كان منتفيا لم يقع كما لو صرح به واما انتفاء اللازم فلانه لو
كان ما ينشأ لم يقبل التعليق لانه توقيف امر على امر والمنتفي وقوعا لم يقع بعد
لكنه يقبله اجماعا وانشاء انا نقطع بالفرق بينه وبين الخبر وانشاء ولذلك
لو قال للرجعية طلقتك ان شئت فشاءت لم يقع طلاق آخر وان
اراد انشاء وقع قوله للرجعية احترز به عن البائنة فانه لا يقع وان اراد الاخبار
لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم ان الذي قال بانه لخبار لم
يقل اخبار عن خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع
بالنظر الى الوجوه التي استدل بها هل ثبت المتنازع فيه **قال** الخبر الى آخره

اقول الخبر منقسم الى صدق وكذب لان الحكم اما مطابق للخارج
او لا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر اما مطابق
للخارج او لا مطابق والمطابق اجتمع اعتقاده مطابق او لا والا مطابق اما
مع اعتقاد انه لا مطابق او لا والثاني فهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس
صدقا ولا كذبا فيبطلهما واسطة والصحيح بقوله تعالى افترى على الله كذبا

لعله مقابلة

انه يجيء وجه الاستدلال ان المراد الحصر فيهما اي في كونه اقرارا او كلاما
مرددا في تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون انه صدق
وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمة وما ذلك الا انه مجنون لا يقول عن قصد
واعتقاد والجواب ان المراد اقرار من لم يقر فيكون مجنونا لان المجنون لا اقرار
له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا او المراد قصد فيكون كاذبا او لم يقصد
والا يكون خبرا والحاصل ان الاقرار اخص من الكذب ومقابله فقد يكون كذبا وان
لم يكن خبرا قالوا قالت عائشة ما كذب ولكنه وهم وقد ان الوهم
وهو ابلغ من الخطأ فاد **وان خالف الواقع لم يكن كذبا والجواب** انه مأول بانه ما
كذب عمدا اطلقت عاما واريد خاصا وذلك شائع وقال قوم ان كان المخبر
معتقدا لما اخبر به فصدق والا فكذب واعتبروا فيهما بمطابقة الواقع وعدمها
واحتجوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك
لرسول الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب انا نسلم
انه كذبهم في ذلك بل في شهادتهم اما لاشعارها عرفا بالعلم لان من قال
اشهد كذا يضمن اي اقوله عن علم وان كان الشهادة تجردها تستعمل العلم والظن
وتفيد بهما لغة واما لا يصح دعوى اشهاد تصديقه مستمرة غيبة وحضورا
وفيه وجوه اخر بينا هاهنا في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على ان الكافر
اذا قال الاسلام حق حكمنا بصدقه واذا قال خلافه حكمنا بكذبه وهذه
المسئلة اضطرارية لا يجدي الاطناب فيها لكن نفع **قال** وينقسم الى آخره

اقول الخبر اما تبادر الخبر فينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم
صدقه ولا كذبه فهذه ثلثة اقسام القسم الاول هو ما يعلم
صدقه وقد قد اما ضروري او نظري والضروري اما ضروري في نفسه او
من الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما المتواتر
فهو اي المفيد العلم الضروري بمضمونه من غير الخبر وهو الواقع في العلم الضر

ورد عليه شكوك منها انه كاحتماج الخلق الكثير على اكل طعام وجد وانه ممتنع عادة ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد فيجوز على الجملة اذ الانسان في نفسه يجوز عليه الكذب ولجواز الكذب على الواحد يجوز على الجملة اذ الجملة ليست الا الآحاد فاذا جاز الكذب على كل واحد فقد جاز الكذب على الجميع قطعا ومع جواز ذلك لا يحصل العلم ومنها ان العلم بوجوبه يوجب الى تناقض لانه اذا اخبر جمع كثير المتى وجمع كثير بنقيضه وذلك يحال ومنها انه يلزم ان تصدق اليهود والنصارى فيما ينقلونه عن موسى وعيسى انه قال لا نبي بعدي وهو باطل بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيكون باطلا ومنها انه لو حصل علم ضروري بما وقع من العلم بالضروريات والا لارتفع باطل لانا اذا عنينا على انفسنا وجود اسكندر وقولنا الواحد نصف الاثنين وفقدنا بينهما وجدنا الثاني اقوى بالضرورة ومنها ان الضروري لا يلزم الوفاق فيه وهو مشتهر في سائر بحاثنا وكل ذلك مردود اما اجمالا فلانه تشكيك في الضروري فهو كشبه السوفسطائية لا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول انه قد علم وقوعه والفرق وجود ادعي بخلاف كل طعام واحد وبالجملة فوجود العادة هنا وعدمها امر ظاهر وعن الثاني انه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد فان لواحد من العشرة بخلاف العشرة والعشرة ما لف من الآحاد وهو يغلب ويقهر البلاد دون كل شخص على انفراده وعن الثالث ان تواتر النقيضين محال عادة وعن الرابع ان نقل اليهود والنصارى لو حصل شرائط التواتر لحصل العلم والامام يحتاج لعدم شرائطه وعن الخامس ان الفرق انه نوع من الضروري وغيره من المحسوس والضروري نوع آخر وقد يختلفان لاحتمال النقيض بسل بالشرعة وغيرها وعن السادس ان الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباهتة والعناد من الشرذمة القليلة والا ورد علم خلاف السوفسطائية **قال** والجمهور الى آخره **اقول** اذا عرفت ان التواتر يفيد العلم فقد اختلفت في العلم الحاصل به اضروري هو ام نظري فالجمهور على انه ضروري وهو قول الكعبي وابو الحسين البصري انه نظري ومثل الغزالي

و احد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله وخبر رسوله وخبر اهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر مخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه خبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذوب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد مثل في هذا القسم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب وغلط لانه لو كان صدقا لنصب عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمعجزة وهذا فاسد بخبر ان مثله في يقتضي ما لو اخبر اذا اخبر آخر فيلزم اجتماع النقيضين وتعلم بالضرورة وقوع الخبر قصدا وانسانا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذا لا يعلم صدقه بدليله والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة واما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب بعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه مخالف للعادة فان العادة فيما خالفها ان تصدق بالمعجزة **قال** وينقسم الى آخره **اقول** الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد والتواتر في اللغة تتابع امور واحدا بعد واحد بفترة من الوتر ومنه قوله ارسلنا رسلنا تترا وفي اصطلاح الخبر جماعة يفيد بنفسه العلم كخبر جماعة علم صدقهم لا بقرائن الخبر بل اما بالقرآن الدالة على ما لا يعلم كذبه عادة فان من القرآن ما يلزم الخبر من احواله في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر ولذلك تتفاوت عدد التواتر ومنها ما يزيد على ذلك من الامور المفصلة واما بغير القرائن كالعلم بخبره ضرورة او نظرا اذا تلقى العقلاء الخبر بالتواتر شرطه يفيد العلم بصدقه وخالف الحنفية في ذلك ولنا ابرامه وبه بهت اي ضاره فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كمكة وبصرة والامم الخالية كالصحابة والانبياء والخلفاء كما نجد العلم بالمحسوسات وفرقنا بينهما وبما يعود الى الخبر وما ذلك الا بالاخبار قطعا وقد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ه فيسمو ثالث وتوقف المرتضى والآمدي لسانه لو كان نظريا لافتقر الى توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم قطعا علما مساويا ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وانما
وكان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعبأ بهتا ومكابرة لغيره
من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج ابو الحسين بانه لو كان ضروريا لما
احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الا بعد العلم بان
المخبر عنه محسوس فلا يشتبه وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكل ما
كذلك فليس بكذب فيلزم التقبيح وهو لو نه صدقا والجواب منع احتياج
الى سبق العلم بذلك وحاصله ان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة بالعقد
فاستغنى عن الترتيب ولا تنافيه حصول الترتيب فان وجوده لا يوجب احتياج
اليه فانا مسلمة في كل ضروري لانك اذا علمت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه
منقسم بمتساويين وكل منقسم زوج واذا علمت كل عالم من الحر فلك ان تقول
لان كل به جدا آخر عبر عددا وكل ما هو كذلك فهو عالم فهذه حجة ابي الحسين
واستدلوا من آخرهم قالوا اولا لو كان ضروريا لعلم الضروري لانه ضروري كغيره
من الضروريات لعلى حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف يحصل محال والجواب
المعارضة بالجدل اما المعارضة فبمثله وهو انه لو كان نظريا لعلم لو نه نظريا بالضرورة
كغيره من النظريات واما الجدل فان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم
ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا او نظريا
قال وشرط التواتر الى آخره اقول قد ذكر في التواتر
شروط صحيحة وشروط فاسدة اما الشروط الصحيحة فثلثة كونها
عن مخبرين احدها تعدد يبلغ عددا الكثرة الى ان يمنع الاتفاق عادة والثاني
على الكذب عادة ثانيهما كونهم مستندين لدلك المخبر عنه في مثل
حدوث العالم لا لمجرد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة عن بلوغ
جميع طبقات المخبرين الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر

وقد شرط قوم فيه شرطا رابعا وهو كونهم عالمين بالمخبر عنه وهو غير محتاج اليه
لانه ان اريد وجوب علم كل واحد فباطل لانه لا يمتنع ان يكون بعض المخبرين مقلدا
فيه اوظانا او مجازفا وان اريد وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من القيود
الثلثة عادة لانها لا تجتمع الا والبعض عالم قطعا واما كيف تعلم حصول هذه
الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله واما من لا يضابط
عنده حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عاد علم وجود الشرائط لان
الضابط عنده حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى انه نظري
قال وقطع القاضي الى آخره اقول قد اختلف في اقل عدد التواتر
فقيل خمسة والقاضي يجوز بانه لا يحصل بخبر الاربعة والاحصل يقول بجوازه انا
فلم يحج الى التزكية وترد عليه ان وجوب التزكية مشترك الالزام ان
نقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد فيعلم لذب كل واحد فالتزكية
تعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخمسة والشهادة لذب والاجماع في الشهادة وظنه
التواطؤ وقيل اثنا عشر عددا نقباء بني اسرائيل واكذلك لتحصل العلم بخبرهم
وقيل عشرون قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك
لتفيد خبرهم العلم باسلامهم وقيل اربعون عددا جمعة وقيل سبعون
لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذا رجعوا فاخبروا قومهم وقيل غير محصور
في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار
لانا نقطع بحصول العلم عادة بكثير من المتواترات من غير علم بعدد محصور لا سقدما
ولا متاخرا اي لاجل حصول العلم كما تقتضيه راي من يقوله نظري لا بعد على
رايه واحيل العلم عادة لانه تتقوى الاعتقاد بتدريج كما يحصل الفصل
بتدريج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع ايضا انه يختلف باختلاف
المخبر من حيث الصدق والكذب واختلاف اطباع المخبرين على مثلها عادة لدخايل الملك الحق

لمناسبة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقايع وتفاوت
كل واحد منها وجب العلم بحصر عدد المرات واقل ما يحصل به فليتأمل اذ الزلة لا تتباه

قال وشرط الى آخره **اقول** ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها
في التواتر واما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الثنتين
والا افاد اخبار النصارى بقتل المسيح العلم به وانه باطل للجواب منع
حصول شرائط التواتر لاختلال في الاصل او الوسط اي قصور الناقلين عن عدد
التواتر في المرتبة الاولى وفي شيء مما بينهم وبين الناقلين الينا من عدد التواتر
ولذلك نعلم ان اهل قسطنطينية لو اخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال
قوم يشترط ان لا يجمعهم بلد يمتنع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف
النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط ان يكون فيهم المعصوم والا لم
يمتنع الكذب وقالت اليهود يشترط ان يكون فيهم اهل الذلة فانهم يمتنع
تواطؤهم عادة للخوف بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون والكل فاسد
للعلم بحصول العلم بدون ذلك **قال** وقول القاضي الى آخره **اقول**
قال القاضي ابو بكر وابو الحسين البصري كل خبر افاد علما بواقعه لشخص مسلم يفيد العلم
بخبر الواقعة الشخص آخر وهذا مخدوش بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر
من كل وجه لما علمت من تفاوت افادته للعلم بتفاوتها وكذلك يفيد جدا الظن
عادة **قال** مسئلة اذا اختلف **اقول** اذا كررت الاخبار
في الوقايع واختلفت فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها
بجهة التضمن او الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة
المعنى ذلك كوقايع حاتم فيما يحكى من عطاياه من فرس وابل وعير وثوب
فانها تتضمن جوده فنعلم وان لم نعلم شيئا من تلك العطايا بعينه وكوقايع علي
رضي الله عنه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا الى غير ذلك
فانه يدل بالالتزام على شجاعتهم وقد تواتر ذلك منه وان كان شيء من تلك

الاخبار لم يبلغ درجة القطع واعلم ان الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة
ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لا
لواحد قاصد فيه قطعا بما يعادة **قال** خبر الواحد **اقول**
نوع من اخبار المتواتر شرع في تشبيهه وهو خبر الواحد وذلك لما ينتهي الى حد
التواتر ثلثة رواته او قلوا وقيل هو خبر افاد الظن وبطل عكسه بخبر لا يفيد
الظن وربما لا يراد اذ لا عبرة به فلا يرد ومن الخبر قسم يسمى المستفيض وهو ما
زاد نقلته على الثلثة **قال** مسئلة قد يحصل الى آخره **اقول**
قد اختلف في خبر الواحد العدل هل يفيد العلم اولا والمختار انه يفيد العلم
بانضمام القرائن وعنى بها الزايد على ما لا ينفك السامع عنه عادة وقال
قوم يحصل العلم بغير قرينة ثم اختلفوا فقال احمد بن حنبل يحصل العلم
مما لا قرينة ويطرد اي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرد
اي قد يحصل العلم لكن ليس كلما حصل حصل العلم به وقال الاكثرون
لا يحصل العلم به لا بقرينة ولا بغير قرينة فهنا مقامان احدهما انه لا
يحصل العلم بغير قرينة لنا فيه لو حصل بغير قرينة لكان عاديا اذ لا يلزم
عند ما ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلق متى عقيب آخر ولو كان عاديا لاطرد
كما في خبر المتواتر واتفقا الا لازمين ولنا ايضا لو حصل العلم به لادى الى تناقض
المعلومين اذا اخبر محمد لان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بالواقع
واللازم باطل لان المعلومين واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع
النقيضين ولنا ايضا لو حصل العلم به لوجب القطع بمخبره مخالفا باجماع
وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقرائن ولنا فيه انه لو اخبر
بملك موت ولده مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وخمش وخروج
المخدرات على حال منكر غير معتادة دون موت مثله ولذلك الملك وقاربت
مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد بخلاف ذلك من انفسنا

شبكة الألوكة www.alukah.net

وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بان العلم قد لا يحصل لبعض
بالقرائن كالعلم بحمل المخبر وبحال الوجل وارتضاع الاطفال اللبن من الثدي
ونحوها واجيب بانه يحصل بالخبر بتخييمة القرائن لكن لو لا الخبر بالموت
لم يحصل العلم بالموت بالقرائن وافادة مثله العلم على ما لا يخفى وقد
يحصل الواحد العدل الا ما ذكره لان سائر المذاهب المذكورة مقيدة بما فاذا لم
ينقل الخبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون ايضا فرقتان فرقة تنكر
افادته للعلم مع القرينة وفرقة تقول بافادته بالقرينة اما المنكرون مطلقا
فقالوا ادلتكم على امتناع افادته للعلم بالقرينة تاتي كونه مفيدا له بقرينة لزوم
الاطراد وتناقض المعلومين والقطع بتخطيه مخالفهم والجواب انها لا تاتي
في تخطيه احتمال لزوم الاطراد فانه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم واما
تناقض المعلومين فلان ذلك اذا حصل في وقتين امتنع ان يحصل مثله في نفيضها
عادة واما تخطيه المخالف قطعا فلانه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته بالاجماع
لانه لم يقع في الشرعيات واما القائلون بافادته مطلقا فقالوا لو لم يحصل العلم
به اجمالا ولو لانه مفيد العلم غير مقتصر على النظر لما وجب العمل به بل لم يجز
لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والنهي للتحريم وقال اتبعوني الا
النظر ومعرض الدم فدل على حرمته والجواب منع احد مقدمتي الدليل اما
الاولى فلوجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وباسرها ان ظاهر
العموم ما قيل بتخصيصه بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لما يطلب
فيه العمل من احكام الشرع **قال** مسئلة اذا اخبر
اذا اخبر واحد عن شيء سمعه النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه لم يدل على صدق
المخبر دلالة قطعية وان كان الظاهر صدقه لنا انه لا يتعين السكوت للرضى
لصدقه بل يحتمل انه ما سمعه او ما فهمه او كان قد بينه وعلم انه لا يفيد انكاره
او ما علمه دنيا واثما لكونه دنيويا او راى تاخيره الى وقت الحاجة الى بيانه ومتقد

عدم تحريمه فتركه للانكار صغيرة وهي جائزة على الانبياء وان تكررت **قال**
مسئلة الى آخره **اقول** اذا اخبر واحد بمرئى بحضور خلق كثير ولم يكذبوه
فان كان مما يحتمل ان لا يعلموا مثل خبر غريب لا يتوقف عليه الا الافراد لم يدل على
صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان كان مما يجوز ان يكون بعضهم حاضرا على السكوت
من خوف وغيره لم يدل ايضا وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو دليل على صدقه قطعا
لنا ان سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب مثله ممتنع عادة
لاتفاقهم لعلمهم ما علموا او علمه بعضهم او جميعهم وسكتوا لانا نقول
ذلك معلوم بالاستقراء بالعادة **قال** مسئلة اذا انفرد
اقول اذا انفرد واحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي على نقل مثله وشاركه فيما بدعيه
سببا للعلم خلق كثير كالواحد بالاخبار عن قتل خطيب على
المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة وهو كاذب قطعا خلافا للشيعة
لنا انا نجد من انفسنا العلم بكذبه قطعا ولولا ان هذا الاصل مركوز في
العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن وغيره من الكتب لم ينقل وان
من مكة والمدينة مدينة اكبر منهما قالوا الحوامل المقتضية على كتم
الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فتمنع الجزم بعدمها ومع جوازها
لا يحصل الجزم ويدل عليه امور منها ان النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في
المهد مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات رسول كالانشقاق
القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند
الى غيره وتسليم الغزالة عليه لم تتواتر بل نقل آحادا ومنها ان كثيرا
من الامور الكثيرة الوقوع مما تعم به البلوى وتمس الحاجة اليه لم تتواتر بل
بل نقل آحادا ولذلك اختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وافراد الحج عن
العمرة وقرانهما وقراءة البسملة في الصلوة وتركها الجواب ان انتفاء
الحامل بالعادة كالحامل على اكل طعام واحد واما كلام عيسى في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المهد فاركان يحفره خلق كثير فقد نقل قطعا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة
الشاهدين فليس ها نحن فيه واما المعجزات فلذلك اى لو كثر شاهدوها
لتواترت والا فغير محل النزاع مع انا لا نسلم انها متى تتوفر الدواعى على نقلها
فانها لما نقل ليستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها بالقرآن
الباقى على وجه كل زمان الدائر على كل لسان فى كل مكان واما الفروع
فليست مما ذكرنا لعدم توفر الدواعى على نقلها وان سلم فالمنقول مثله
ليعلم من لم يعلم وذلك فيما لا يكون مهما استغنى عن نقله وان سلم فقد
نقل الا انه نقل آحاد ايضا لكن انما شايعين والخلاف لعدم الموجب
للترجيح حتى تعتبر الاولى منهما **قال** مسئلة **العبد** **اقول**
العبد بخبر الواحد لعدل وهو ان يوجب الشارع العمل بمقتضاه على
المكلفين جائز عقلا خلافا لابى على الجبائى لنا القطع بذلك
فانا لو فرضنا ان الشارع يقول لاكلف اذا اخبرك عدل بشئ فاعمل
بموجبه وعرضناه على عقولنا فانا نعلم قطعا انه لا يلزم من فرضه وقوعه
محال لذاته قالوا لانه وان لم يكن ممتنعا لذاته فهو ممتنع لغيره لانه يودى
الى تحليل الحرام وتحريم الحلال بتقدير كذبه فانه ممتنع قطعا وذلك باطل
ومايودى الى الباطل لا يكون عقلا الجواب ان قولنا كل مجتهد
مصيب مستفاد طنا من اذا حلال واحرام فى نفس الامر اما هما
تابعان لظن المجتهد ويختلف بالنسبة الى المجتهدين فيكون حلالا لواحد
حراما لآخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد ايضا لان الحكم
المخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالعبد يعول المفتى
والشاهدين اذا اخطا فانه لا اثم وهكذا يصلح مستندا ونقضنا
بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة الى المجتهدين لكنه يودى الى التناقض
عند تناوى الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير

مرجح لانا نقول التوقف وهو عدم العمل بهما كان له دليل اذ شرط العمل
عدم المعارض والتخيير وهو تجويز العمل بايهما شاء مدفوع وجودا قالوا
اما لو جاز التعبد به لجاز التعبد به فى اخبار العادى تعالى وهو
باطل لغير معجزة اجماعا احوال لا نسلم الملازمة لان العادة مثله
قد افادت ان من ادعى النبوة بدون معجزة فهو كاذب وايضا فالفرق
بانه يفضى ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة خلاف الاجماع **قال** ع
مسئلة يجب **اقول** قد شذت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع يقضى
انه يجب العمل بخبر الواحد وقد ذكر القاسانى والرافضة وابو داود
والقائلون بالوقوع وقد اختلفوا فى طريق اثباته والجمهور على انه يجب
بدليل السمع وقال احمد والقفال وابن سريج وابو الحسين البصرى
بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين على ما نقل عنهم
من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به فى الوقايع المختلفة التى لا
تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر
عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم العادى بالتقائهم كالقول
الصريح وان كان احتمال غلطه واحد واحد فمن ذلك انه عمل ابو بكر
بخبر المغيرة فى ميراث الجدة وعمل عمر بخبر عبد الرحمن فى جزية المجوس
وبخبر حمل بن مالك فى وجوب غرة الجنين وبخبر الضحاك فى ارث
الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم فى دية الاصابع وعمل عثمان على بخبر
فريعة فى ان عدة الوفاة فى منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر ابى سعيد بالربا فى النقد
وعمل الصحابة بخبر ابى بكر الائمة من قريش والانبياء يدفنون حيث يموتون وبخبر
معاشر الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يحصى واشتهر بينهم استهارا لا يقبل
التطويل ومن منع كتب السير وقد اعتمد من عليه وجوه الاول قولهم
انا نسلم ان العمل فى هذه الوقايع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم

شبكة الألوكة www.alukah.net

من موافقه العمل لخبر ان يدون به على انه السبب للعمل الجواب انه قد علم
سياقها ان العمل بها والعادة تحيل ان العمل بغيرها الثاني قولهم هذا معارض
بانه انكر ابوبكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وانكر عمر خبر ابي موسى حتى رواه
ابو سعيد وانكرت فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة
لا ندري اصدقت ام كذبت ورد على خبر ابي سنان وكان يحلف غير ابي بكر وانكرت
عائشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه والجواب انهم انما
انكروه مع الارتياب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وانما
يتجه بانضمام ما ذكرتم من كونه خبر واحد وقد قبل مع ذلك فهو دليل
عليكم لا لكم الثالث انهم قالوا لعلها اخبار بخصوصه تاقوها بالقول
ويلزم في كل خبر جواب انا نعلم انهم علموا بها لظهورها وافادتها
الظن لا لخصوصيتها كظاهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب
العمل بما افاد الظن وليس استنادا الى انه كان مفيدا لاحاد الرواة لتسليم
الاحكام مع العلم بان المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بمقتضاه قال
استدل اقول وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا
يلتفت في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين وينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه
الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة
لكون اصل التواتر فقدا وجب الحذر بقول الآحاد وهو المراد لان المراد الفروع
سلمنا لكنه ظاهر فالمجزى في الاصول ومنها ان الذين يكتمون ما انزل الله الآية اوعد الكتمان
فتصدا لاظهار وكل واجب العاية ما كان للاظهار فائدة فلم يقع مقصودا للشارع
وهو ايضا معيد لان المراد بما انزل الله القرآن سلمنا لكن لم لا يجوز وجوب العمل بها قولهم ان
حكم الواحد شاع وذاع فلو وجب العمل به لنقل الينا قطعا قلنا ان العدل بخلافه وهو ايضا معيد لانه
يستلزم المحال وهو ضعيف وان سلم فاستدلال بظاهره في اصل فلا يجزى قال
قالوا ولا يقف الى آخره اقول المانعون لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا اولا قال الله

ان كان ج

تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن
وذم اتباع الظان والنهي والذم دليل الحرمة والحرمة تنافي الوجوب ولانه لو اثبت خبر الواحد
لاثبت الا الظن الجواب بعد ما تقدم من ان المتبع هو الاجماع فانه ظاهر في اصل
الباب ان لم يدعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا قاطع لهم وما ذكروه لا عموم له في الاتجاه
ولئن الا دلة ظنية وقابل للتخصيص ولغيره قالوا ما ثبت وقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي
اليدين حين صلى الظهر ركعتين فقال اقصرت الصلوة ام نسيت فقال صلى الله عليه وسلم لم
اقصر ولم انس حتى اخبره ابوبكر وعمر فدل ان خبر الواحد لا يعمل به الجواب انه ليس
هذا محل النزاع لان كلامنا في تعبد الامة بخبر الواحد منقولا عن الرسول
وان لم نا توقف لانه لما انفرد بالاخبار عنه من جمع لشرف امر الغالب عدم
مثله وعدم الغفلة عنه كما ظهر انه الغلط فظن كذبه فضلا عن ان يكون مفيدا
لظن صدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا قال
اقول القائل بانه يفيد يدل العقل اما ابو الحسين فقال العلم
بتاثيل الفعل المعلوم وجوبا عقلا فالعمل واجب عقلا بدليل انه لما كان الشاب
العاصي اجمالا واجبا قطعا وجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في
مضر تاصل شيء معين يحكم العقل بان لا يفعل وفي انكسار جدار يريد ان ينقض
يحكم العقل بان لا يقام تحته وما نحن فيه لذلك لانه عليه الصلوة والسلام
بعث لتحصيل المصالح ودفع المفاسد قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل
له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا الجواب انه مبني على
التحسين والتقبيح بالعقل وقد ابطلناه سلمناه ولا نسلم ان العمل بالظن
في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو اولى للاحتياط ولم ينته الى حد
الوجوب سلمنا ذلك في العقليات فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز
قياسها عليه لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا
يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مانعا والمسئلة اصوليه فلا يجري فيها الظن واما الثاني فقالوا اولا صدقه
ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب انه قياس مع الفارق فان
كان اصله لخبر المتواتر فضعيف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا لخبر
فالجامع ملغى وان كان اصله فتوى المفتي فضعيف ايضا لان الفرق ظاهر
وهو ان حكم المفتي خاص بقلده فيها وحكم خبرا لواحد عام في الناس
والازمان لما ثبت لكن قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو
خلاف مطلوبكم قالوا ثالثا لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت وقائع كثيرة
عن الحكم وهو ممتنع اما الاولى فلان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام
بالاستقراء التام المفيد للقطع واما الثانية فظاهرة الجواز فيمتنع
الثانية وهو امتناع خلو وقائع عن الحكم عقلا سلمناه لكن نمنع الملازمة لان
الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع
بان ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا
ولم يلزم اثبات حكم غير الشرع **قال** اما الشرائط **اقول**
اما حكم خبر الواحد فاذكرنا واما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فاذكر
كلها في 12 راوي الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وامكنه
الضبط يحتمل ان يكذب لعلمه بانه غير مكلف فلا يجزم عليه الكذب فلا اثم
له فيه فلا مانع من اقدامه عليه فلا يحصل ظن عدم الاقدام على الكذب فلا يحصل
ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لقال اجمع اهل المدينة على قبول شهادة
الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع انه احتيط في الشهادة ما لم
يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى سيس الحاجة اليه لكثرة الجناية فيما بينهم
اذا كانوا منفردين بخبرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لضاعت حقوق التي
ترجيحا لملك الجنايات والشروع استثناء لما ورد نقضا كالمرأة وشهادة
خزيمة بها اذا سمع وروي قبل البلوغ امتنع الرواية بعد البلوغ بخبر والحال

انما لا اضاف على الذي
انما اضاف على قال الزمان اول

ه قد سمعه قبل البلوغ فانها مقبولة لهما واما ثانيا فاجماع الصحابة على قبول رواية
ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما حملوه قبل البلوغ وروده بعده يدل
عليه كتب الحديث فانهم لم يميزوا ولم يقطعوا عن تحاملهم قبل البلوغ كان بعده
ولم يفرقوا بينهما قائلين روايتهم وان احتمل الامرين احتمالا ظاهرا واما ثالثا
باجماعهم على احضار الصبيان مجالس الرواية واسماعهم الحديث ولو
لم يعتبر نقله لما افاد ذلك وقد يقال ان ذلك للتبرك ولذلك يحضرون من
لا يضبط **قال** ومنها الاسلام الى آخره **اقول** الشرط
لقبول خبر الواحد الاسلام اما اولا فبدليل الاجماع فان قبل ابو حنيفة
قبل شهادة بعض الكفار على بعض ملزم في الرواية قلنا نعم لكنه لا يقبل في الرواية
فقد صرح به وذلك ان شهادتهم للضرورة صيانة للحقوق اذ اثر معاملتهم
ما لا يحضر مسلمان واما ثانيا فلقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والكافر
فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وان كان لا يشعر العرف بتسميته
فاسقا وجعل فيما له ويعرف بانه مسلم ذو بنية او صغيرة اصر عليها وقد يستدل
بان الكافر لا يوثق به فلا يقبل قوله قياسا على الفاسق وقيل انه ضعيف لانه قد يوثق
بقول بعضهم لعلمه او ظنه بندمه في ذلك الدين مع تحريم الكذب فيه او في تحريم الكذب
قال المبتدع بما تضمن التكفير الى آخره **اقول** ما ذكرناه حكم الكافر
واما المبتدع فقد يكون مبتدعا بدعة تستلزم التكفير وقد يكون ببدعة لا تستلزمه
فان كان مما تستلزم التكفير فيكفر به قوم ولا يكفر به قوم فمن كفر به فهو عنده كالكافر
وقد علمت حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده كالمبتدع الواجب استتابته وان
كان لا تستلزم التكفير فان لم يكن واضحا قبل اتفاقا وان كان واضحا كالخوارج
استباحوا الدار وشنوا الاغارة واحرقوا وشبهوا زنده قوم وقبله قوم قال المراد
له قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وهذا فاسق مردود قال القائل

قال عليه السلام نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذا ظن صدقه والمختار الرد لان
الاية ولى بالعمل بها من الحديث فانها متواترة والحديث آحادا وثانيا بخصوصها
بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على ما تناوله اظهر اذ
العام يحتمل عدم تناوله ذلك الخاص بتخصيصه دون الخاص وثالثا لانها مخصص اذ
فاسق مردود والحديث مخصص بحجية العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر
اذا ظن صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقا قالوا قبل عثمان رضي الله عنه وهو اماما يحق
بدعته واضحة ومع هذا فالصحابة كانوا يقبلون قتله عثمان شرطا وردا وهو
اجماع على قبول رواية المبتدع بالبدعة الواضحة الجواب التسليم القبول
عما عدا وان سلمنا فلا نسلم الاجماع على ان ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على قبول
في البدعة الواضحة لو كان ذلك مذهبا لبعضهم قال القتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير
من الخوارج ويجعلونه اجتهادا واما نحو خلاف ليسمله وجعلها من القرآن بعد سؤال
الرسول كزيادة الصفات فانها وان دعى الحتم فيها القطع فليس من ذلك فلم يمنع
الواضحة فضيلة اتفاقا وان لم تكن واضحة لقوة شبهة من تأول فيه بنوع من
تأويل لعقائد وما يتوهم انه فسق لكونه ظنيا في العمل نحو من شرب نبيذ مما يسكر من
تعمد ذلك حالا او مقلدا فيه فالقطع انه ليس بفاسق لما ان كل مجتهد مصيب
فنظائره وان قلنا المصيب واحد فكذلك لا يجب على المجتهد العمل بظنه ومقلد يفتوا فلو
تشفعنا به لتشفعنا براجع والماسل بالفروع قال قبل البين انه فسق لكونه شرب نبيذ مع
انه يرى حرمته قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحده لكنه يشهد دائر التحريم
عنده لانه فاسق وكذلك قال احد شارب النبيذ واقبل شهادته **قال** ومنها
رجحان سببه الى آخره **اقول** الشرط السابع رجحان ضبط الراوي على سهوه
او مع المرجوحية والمساواة لترجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن **قال**
ومنها العدالة الى آخره **اقول** الشرط الرابع عدالة الراوي وهي ملكة نفسانية
داعية تحمل على ملازمة التقوى والمروة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع
بها ولا نقبل روايتهم وهذه لما كانت هيئة نفسانية خفية لا يدخل على العلم
بحقيقتها والمحققون اجتنابها موبقة كبائر والاصرار على الصغائر ومعض بعضها
بعضا مباح اما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروي عن عمر تسعة اشراك بالله
وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف واكل مال اليتيم
وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه
السرقة وشرب الخمر وزاد القاضي كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض
هم ان مفسدته مثل مفسدة او اكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين
ليتخذوهم اكبر من مفسدة القذف ومفسدة امثال المحصنة ليزني بها اكبر من مفسدة القذف ومثل ان يقال هو مما يدل على قلة المبالاة بالدين
دلالة ادنى ما ذكر من الامور واما الاصرار على الصغائر فمرجعه الى العرف وبلوغه
مبلغا ينفي الثقة واما ترك بعض الصغائر فالمراد منها ما يدل على خسة النفس ودناءة
الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبة واما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل
على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الاراذل والاحراف الدنية كالدباغة
والحجامة واخباله من لم يوثق ذلك منه من غير ضرورة تحمله على ذلك لان مرتكبها يجتنب
الكذب غالبا **قال** واما الحديث الى آخره **اقول** هذه شروط
في الرواية والشهادة وتعتبر في الشهادة شروطا لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد
وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه لان المراد الشهادة احلوا بالاحبة لقوة
الداعي عليه من الطمع والاهتمام بامر المخصومات ولانه خاصم فالحبة والعداوة تؤثران
فيه والخبر عام وايضا فالمشاهدة فيها مخصوصة بالكثرة ولذلك ترى من رجح شهود الزور
بالاثر من رجح رواية المغفل **قال** مجهول الحال الى آخره **اقول**
مجهول الحال وهو من لم تعلم عدالته لا تقبل روايته وروى عن ابي حنيفة قبول روايته
القاء بالاصبة من الفسق ظاهرا لما الاداء نحو الوقف ما ليس ان به علم ان يجوز

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا الظن ذات على المنع من اتباع الظن ٢ المعلوم عدالته وفسقه والمجهول فحوان
٢ المعلوم عدالته بدليل هو الاجماع فيبقى فيما عداه معمولا به كمنع اتباع الظن فيه
فنون النزاع وهو المجهول والضابط الفسق مانع بالاتفاق فيجب نفي عدمه كالصبا
والكفر فانا لا نتبع ظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا والا الفسق شرط وجوب التثبت
فاذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وحاصله قد انتفى فلا يجب التثبت فحواب
الاسلم انه هاهنا انتفى الفسق المعلوم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب
العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به او تزكية خبير به واعلم ان هذا مبني على ان الاصل
الفسق او العدالة والظاهر انه الفسق ان العدالة طارية ولانه اكثر قالوا وانا فان
عليه اسلم نحكم بالظاهر عند ظاهر الدين وجب ظنا ولذا ان اسلم اعرابي وشهد
باهلال فقبل وبجواب انا او انا لا نعلم ان هذا ظاهر بل يستفسر فيه صدقه
وكذبه مالم نعلم عدالته وفسقه الاعرابي فلعله علم انه اسلم عرف عدالته ان الاسلام يجب
ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة واما انا فلانه معارض بمحو ولا نقف ما ليس
ان به علم ان متبعون الا الظن قالوا لما لم يشاهد ظاهر الصدق وجب اجتناب كاخباره
كون اللحم مذكورة ولون الماء طاهرا او نجسا وبرق بجارية التي سيغها اذ في الكل لا يشترط
العدالة ويكتفي بظاهر صدقه الجواب اولا بان ذلك ليس محل النزاع او محل
النزاع ما اشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع انه الفسق انتفاء وثانيا بان الرواية
اعلى مرتبة من هذه الامور المجزمة لا تثبت شيوعا عاما ولا يلزم من القبول في ذلك
القبول في الرواية **قال** مسئلة الاكثرون ان الجرح ال آخره **اقول** الاكثر
على ان الجرح والتعديل كلاهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية والشهادة
الشهادة يثبت اثنان وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعا وهو قول القاضي وقيل يثبت
بالواحد في التعديل دون الجرح فيهما جميعا قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد
على شروطه في الاحتياط فيه الا ما يحتاط في اصله لغيره من الشروط وهذا انتفى في اصل
الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فكون تعديل كل واحد كاصله واعلم انه لا يتم هذا الا

ر ما لو ذكر لم يرد اعتمد جرحا وانه بعض مفتريات اجتهاد ولن يكون مجتهدا من
ترتدفة بعض مفتريات اجتهاد هل كون مفتريا اذا علم واشعله واما دعوى
اللازم وان اجتنابه هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد اهل
العلم في حاله العدالة تقبل على الناس كثرة القطع فيها بخلاف جرح الامام فانه
لو انشأ احد مما نقرره غير العالم باسبابه اما لاشتباه الشك بخلاف العالم فقد
عرفت المأخذ والمسئلة اجتهادية **قال** مسئله فاذا تعارض الجرح
الخ **اقول** اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل وقيل
التعديل مقدم لنا ان تقدم الجرح جمع بين الجرح والتعديل فان غاية قول المعدل
انه لم يعلم فسقا وله مظنة وقول عدالة اذا علم بالعدم لا يجوز والجارح يقول
انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا
صادقين بما اخبر به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا اذا
اطلقا واما اذا علق الجارح السبب وانفاه المعدل بطريق يقتضي مثل ان يقول
الجارح هو قتل فلانا يوم كذا وقال المعدل هو حي وانا راسه حينذاك اليوم فيجيء
بينهما التعارض لعدم امكان الجمع المذكور وحينئذ يصار الى الترجيح **قال**
مسئله حكم الحاكم المشترط العدالة الى آخره **اقول** هذه طرق المعدل
فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة اثنين فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة الا
بقول اثنين لم يكن تعديلا وان كان يراه شرطا فهو تعديل ايضا قالوا واذا اعتمد
العالم الذي يرى العدالة شرطا في قبول الرواية روايته وانما الخلاف في رواية
العدل عنه هل هو تعديل ام لا فيه مذاهب اولها تعديل اذ الظاهر انه لا يروي الا
عن عدل لانه ناسبها ليس بتعديل اذ كثيرا يروي من يروي ولا يفكر ممن يروي وثانيها
وهو المختار انه ان علم من عادته انه لا يروي الا عن عدل فهو تعديل والا فلا وانما يترك
العمل بشهادتهم او روايتهم فليس حرجا له بجواز ان يدا وقبلا ولا يترتب عليها اثرهما
تعارض لرواية او شهادة اخرى او فقد شرط اخر غير العدالة وكذلك الحد بشهادة

رنا عدم تمام النصاب ليس بجرح لانه لا يدله على فسق وكذلك الحد على السكران
اجتهادية لترتب النبيذ انما كان بدنه لس جرحا ولذلك اشتهار خلاف
مسئلة ومسائل الاصول مما قدم في الاجماع وكذلك الدليل من المعارض ليس بجرح
على الاصح وذلك كقول من حكى الزهري قال الزهري كذا سمعته منه ومثل
درسنا فان بداوا رأى الزهري مع انه يريد بالنفي جريان وانما يريد غيره وانما فسده
اسد الفقاعي في هذا
ك غيره وانح **قال** الاثر على عدالة الصحابة الى آخره **اقول**
كذ ناس على الصحابة كانهم عدولة وقيل هم كغيرهم وفيهم العدول وغير
عدول ثم احتاج الى التعديل وقيل هم كغيرهم الى حين ظهور الفتن فمن علي ومعاوية
وما بعدها فالاقبل الداخلون فيها مطلقا اي من الطرفين وذلك لان الفاسق
من الفريقين غير معين وكلاهما مجهول العدالة والاقبل واما الخارجون عنها
فظهر لهم وقالت المعتزلة هم عدول الا من علم انه قال علينا فانه مردود وذلك شاهد على
عدالتهم من الايات نحو قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدولا والنهي وقوله
حديث خير الناس وقوله تعالى والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم ومن
حديث نحو اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم
الذين يلونهم ثم الذين يلونهم الاقرب فالاقرب وقوله في حقهم لو انفق احدكم ملاء الارض ذهبا ما بلغ
مد احدهم ولنا ايضا ما يحقق عنهم من الجد في امتثالهم الاوامر والنواهي وبذل
الاموال والانفس وذلك يناني عدم العدالة ولما ذكروه من ان الفتن يحمل على الا
جتهاد
ن اجتهد واخطأ فاذ اجتهاد دخل الى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال نعم ان
ك مجتهد مصيب وهو ظاهر او قلنا المصيب واحد لوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا
ولا تفسيق يواجب **قال** مسئلة الصحابي من رآه صلى الله عليه وسلم الى آخره
بلي مسلم
اقول قد اختلف في الصحابي فقيل هو من اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وان
مر وعنه حديثا ولم تطل صحبته له وقيل ان طالت الصحبة وقيل ان اجتمعا
طول الصحبة والرواية والحق ان المسئلة لغوية وان بني عليها ما تقدم من عدالة
الصحابة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سال الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير بان يقال صحبه قليلا او كثيرا
من غير تكلف ولا تعسف فوجب حمله على القدر المشترك بينهما دفعا للمجاز والاشتراك
كالرؤية والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل المحدث والزائر من
تعسف المقدر المشترك واما لو حلف لا يصحب فلانا فصحبه لحظة حنث
بالاتفاق ولو شرط فيه امرين او احدهما لما كان كذلك ولا يخفى ان ذلك انما يأتي
في الصاحب لغة واما الصحابي بناء النسبة المخصوص في العرف باصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم فلا قالوا او لا اذا قيل اصحاب الجنة واصحاب الحديث فهم الملازمة
ولو كانا لفيل الملازم حقيقة لما فهم اذ العام لا يفهم منه الا ما يعينه الجواب
فصل الملازمة منهما لعرف مجدد لا انه في الوضع لذلك ولو ثبت مسئلة في الصحابي
فالو بانسلاوه ان الصحابي يدل على الملازمة لما سمع نفيه عن الواقد على الرسول والراوي
في اصل اطراد الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح اذ قيل لم يكن
صحابيا لكنه وفد عليه من بنى فلان وراه ولم يصاحبه الجواب ان المنفي صحبة
مقيد بالزوم والمطلق الثاني ممنوع على هو اول المسئلة كالاول مسلم ولا بد للمجاب
من نفي الاخص هو الصحبة المقيدة اذ تستلزم نفي الاعم وهو الصحبة المطلقة ... ٥

قال مسئلة لو قال المعاصر الى آخره **اقول** من عاصر النبي صلى الله عليه وسلم
وكان عدلا اذا قال انا صحابي وكان مسلما قد عواه لعدالة صدق ظاهرا قطعا لانه متهم
فانه يدعي لنفسه رتبة **قال العدد ليس بشرط الى آخره اقول**
فاشتراط خبر الواحد شروط ليست هي شروطا عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها
العدد ولا اشتراط خلافا للجبائي فانه اشترط احد امور اربعة اما خبر آخر واما موافقة ظاهر
او اما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر شبث به حكم في الزنا ان
رواية رجعة من العدد والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الاولة الواردة
عليه وعن صحيح الكرخي ما تقدم في خبر الواحد من كانا على الصحابة واهمية عليها
احوالها وافادة الآحاد تبليغ الاحكام ومن كانهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوها

تنقف ومنها الذكورة ولا اشتراط فيقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق بنى
عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد ما للولد ومنها عدم العداوة فيقبل للعدو
ما على العدو وهو حكم الحديث مخلافا لنهاد ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل
من روى حديثا فقط ومنها كون الراوي معروفا النسب فيقبل غيره اذا عدل بذلك
بالصدق ومنها العلم بالفقه او الغريب او معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله
عليه السلام نضر الله امرأ سمع منى حديثا فوعى فرب حامل فقه الى من هو
افقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم عند ابي حنيفة وعلى خلافه ان
الاعتماد على خبره والراوي عدل فالظاهر صدقه **قال مسئلة** قال الصحابي
اكثر **اقول** هذا شروع منه بحجية رواية الصحابي اذا قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم اخبرني وحدثني ونحوه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلفت عبارة مشايخنا
هاهنا في ذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو انه اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
او سمعته يقول او سمعته فيقينا وقال الشافعي مرة ديني ان يكون سمعة منه وسمعه ممن
سمعه عنه للاحتمال وحسنه بقي قبوله على عدالة جميع الصحابة قال فلما بعد ترك قبول
ما يرويه اما لا واسطة او واسطة عدل وان لم يقبل اذ قد يروي عن واسطة ولم تعلم
عدالته **قال مسئلة** اذا قال سمعت امرنا الى آخره **اقول** اذا قال الصحابي
سمعته امر بكذا او نهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه مرا
ونهيا والعدل لا يجزم بشيء غالبا الا اذا علمه فالو احتمل انه اعتقد ما سمعه صيغة
وشاهده من فعل امرا ونهيا وليس كذلك كثرة الخلاف والوهم فيه ممن يعتقد
ان الامر الشيء نهي عن ضده وبالعكس وان الفعل يدل على الامر فيقول امرنا نهى
وليراه غيره امرا ونهيا الجواب ان ذلك وان احتمل فبعيد منهم ولا احتمال يعتد به
مع الظهور **قال مسئلة** اذا قال امرنا الى آخره **اقول**
اذا قال الصحابي امرنا او نهينا او اوجب علينا او حرم علينا او اوجب او بالجملة مضى من الصحابة
سمعه ما لم يسم فاعله فالاكثر على انه حجة فانه ظاهر في امر النبي صلى الله عليه وسلم

عذر

قبله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ورد اذا كان
اذا قال الصحابي من السنة
كذا فالاكثر على انه محمول
ظاهر على المحكي للنسبة عن الشي
وخالف الكرخي من الحنفية
فحمله ولنا وله ما تقدم من
الظهور والاحتمال والكرخي
قال ٣

والامر والنهي والوجوب والتحريم كما قال المحققون بلفظ امر او نهينا فانه حينئذ
مرفوع لان الملك ونهيه وان كان محتملا صدوره من غير بحسب لفظه فاذا
ذلك ي كونه امر نبي وان يكون بل يرد امر اصحابه وامر بعض الامة واذا كان كذلك
استصحاب فانه اذا قال امرنا ونهينا علمنا انه مامور به ويجب العمل بموجبه ويقول عرفا امرنا
والحواب انه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور **قال** اذا قال الصحابي كنا نفعل او
اقول اذا قاله كما فعل او كانوا يفعلون كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا
يقطعون في الشيء التافه فالاكثر على انه حجة لانه ظاهر في ان الفعل جميع وانه اراد اجماعهم
وانه حجة قالوا والوجدان يحكم بما شاع بينهم ولم ينكر ولانه مستفيض لاجماع الجواب
مع الملازمة لان ذلك مما يمكن العلم به عادة وهاهنا طريق ظني فوقعت
مخالفة كما تقع في خبر الواحد وان كان المنقول به نصا قاطعا فانه تخالفه
بطريق يفيد ضعيفه المروي **قال** ومستند غير الصحابي **اقول**
ما سنذكر بسبب لفاظ الصحابي واما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مرتبة
في كل مرتبة لفاظ يروي بها وضد بيانها اما مستنده اي ما نفع له من اجله ان يروي
الحديث ويقبل به فاما ورقة سمعه قراءة الشيخ عليه او قراءة على الشيخ او قراءة غيره
على الشيخ بحضوره واجازة الشيخ له ان يروي عنه ومناولته اياه كتابا يروي عن
ما فيه او كتابة اليه بما يرويه عنه واما مراتبها والفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ
عليه اعلى المراتب على الاصح دون قراءة على الشيخ وتصديقه وحينئذ ان فقد
اسماعه وحده او مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني واخبرني وسمعته وان لم
يفقد سماعه قال حدث واخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالعهد
ولم يكن سمعه واما قراءة على الشيخ من غير ان ينكر الشيخ عليه ولا وجود امر
يجب السكوت عنه من اكراه او غفلة او غيرهما من المقتضيات المانعة عن الانكار
فقد اختلفوا انه هل يعد اقرارا ام لا فمنعه بعض الظاهرية والصحيح انه معمول
به لانه يفهم منه عرفا تقريره وانه تصديق وايضا فسكوته ايهام الصحة وذلك

بعيد من العدل عند عدم الصحة فنقول عند الرواية حدثنا او اخبرنا قراءة
عليه وهل يقول حدثنا واخبرنا مطلقا من غير ذكر القراءة قال الحاكم القراءة اجازة
لان ذلك عهدنا ابتداء فنقل ذلك عن الائمة الاربعة واما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشرط
المذكور فهو كقراءته واما الاجازة وهو ان يقول اجزت لك ان تروي عني كذا وما يجيء عندك
من مسموعاتي وذلك وغيرك فلان وفلان وفلان من الموجودين المعينين فالاكثر
على جوازها واذا جوزناها فيقول اجازني واخبرني وحدثني اجازة واكثر على انه لا يقول
حدثني واخبرني مطلقا وقال بعض واعتمده اي لا يقول ايضا حدثني واخبرني اجازة
لكن يقول انبأني بها وفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان هو الاخبار لغة فلك
بدين والاعلام انباء قال زعم العرب بنى الانباء وبذاك نبأني العراب الاثيد
وهذا الفعل ينبئ عن البعد او التعجيب فبينك عيان ما هو كائن وقد منع الرواية
بالاجازة ابو حنيفة وابو يوسف واما الاجازة لجميع الامة الموجودين لا يقوم مقيمين
فالصحيح شرطها فيها مثل الاجازة للموجودين المعينين اذ العام مشابه لغير المراد
ولم يعرف منها الا باختصار والتطويل ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله واما الا
في مثل بلال ومن يولد له من بني فلان من غير تعيين ونحو ذلك لاهل بلدة لدلالة
عادة والجمع وهو اولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود بعد من الوجود غير المعين
بالعدد بعيدة لسنا نجد صحة الاجازة الظاهر ان العدالة يروى الا بعد العلم والظن
روايته وعدالته وقد ذكرنا انه يوجب ظن صدق المخبر والسنا فانه كان عليه السلام يرسل كتبه
مع آحاد ولم يعلموا منها بما يعلم مرسلها موجبها وما ذلك الا الاجازة فقد علم بذلك
ما نقوله ايضا الرابع من ان كان عالما بما في الكتاب جاز كما لو قال اشهد على ما في
هذا الكتاب قالوا او لا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه انما يجوز الجواب
الا ان لم يحدثه مرسلا وقد حدثه شفاها كما لو قرئ على الشيخ مصنوع فانه قد حدثه ويجوز
روايته شفاها قالوا ثانيا ظن مستندا الى ما يجوز السماع عنه فلا يجوز الرواية عنه
قياسا على شهادة الجواب بل اعرف بان امر الشهادة اشد من امر الرواية وذلك حيث

في الشهادة ما لم يحضر في الرواية فورد في شروطها وجب العمل بكتب الرسول وان لم يذكر
وشهد عدلان لم يجز وما المساواة والكتب فمثل الاجازة دليلا وجوابا فلم تعرض لها

قال مسئلة الاولى في جواز نقل الحديث بالمعنى **اقول** قد اختلف

في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بمواقع الالفاظ واما غيره فلا يجوز منه اتفاقا وشرط
جوازه موافقة اوفى نقله بصورته مالك وقيل انما يجوز لمن لفظ مراد في تبديل اللفظ مرادفه
وروى عن ابن سيرين وابي بكر الرازي منعه ووجوب نقله بصورته وروى عن مالك انه كان
شديدا في الباء والتاء في مثل ياسين وتائه فلا يجوز احدهما مكان الآخر مع قرب مخرجهما وتوانيهما
ويحمل شديد ذلك على مبالغة في ان الاولى صورته وانه تجب صورته لنا القطع بانهم
نقلوا عنه احاديث في وقايع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قاله عليه السلم واحد قطعا وباقيه
نقل بالمعنى وتكرار ذلك وشاع وذاع لم ينكر احد فكان ذلك اجماعا على جوازه عادة
ولنا ايضا انه روى عن جمع منهم وغيرهم انهم قالوا قال رسول الله كذا او نحوه وذلك
يتضح بعدم تذكر اللفظ بعينه وان المروي هو المعنى ولم ينكر عليهم احد فكان اجماعا
ولنا ايضا انه اجمع على جواز تفسيره بالعجمية وتفسيره بالعربية وان بالجواز وانه
اقرب نقل وفي مقصود تبليغ اللغة من لغة اخرى ولنا ايضا انا نعلم ان المقصود
في الخطاب انما هو المعنى ولا عبرة باللفظ قالوا اولا قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ
سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه فدعا لمن نقله بصورته انه
لو لم يجز نقله بالمعنى وبدل عليه ايضا قال انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر
اذا كان كذلك فلعله سمعه وقد غضب فقال ما لا يجوز ذلك بحيث يؤدي
الى اختلال مقصود الحديث فانا نقطع بانتفاء ذلك لاختلاف الاعراب في معاني الالفاظ وتفاوت
وتفاوت بعضهم على ما لم يتنبه له الآخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين ومئات ووقع في كل مرة
في تغيير جلي بالتكرار تتغير كثيرا واحتمل المقصود بالطبع الجواب ان فرض تغيير
ما لم يؤد مما يتصور في مجال النزاع فان الكلام فيمن نقل المعنى سواء تبين تغييره او لا
لم يجز اتفاقا **قال** مسئلة اذا روى عدل

عن عدلين ثم ذكر الاصل الفرع في روايته عنه وقال لم اروه هكذا فالاتفاق على انه
يقطع اما لا يعمل بذلك الحديث لان احدهما كاذب قطعا من غير تعيين ولا يقدح في
عدالتهما لان واحدا منهما يعتقد انه يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرتفع اليقين بذلك هذا اذا
كذب ما اذا قال ما ادري رويته له ام لا فالاكثر على انه يعمل به خلافا للبعض الحنفية
والحجة فيه رواية ان احد عدلين غير مكذب فوجب العمل بروايته كما لو مات الاصل او جن
فان عدم تذكره دون ذلك قطعا وقد استدل بان ابا يوسف الى صالح روى عن ابي
حنيفة عن ابي جعفر انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى ذلك
ربيعة ثم قال سهيل لربيعة لا ادري رويته ام لا انه قد نسي فكان سهيل اذا روى
قال حدثني ربيعة عني ان حدثته عن ابي والجواب انه انما يدل على الوقوع ولا
دليل فيه على وجوب العمل به فانا لا نجوز ذلك في الرواية جاز مثله في الشهادة والالزم
تنقيب المجتمع على انه لا يقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الخوف منع الملازمة
وان سلمنا انه يضيق مرتبة الرواية فقد عفي فيه لحرمة والدة والعدد واتساع
المعنى واتساع المجلس وعينوا لفظ الشهادة دون علم قالوا انما لو عمل بروايته
مع نسيان الاصل لعمل الحاكم بحكم اذا شهد شاهدان بحكم وقضيته وهو قد نسي حكمه
فيها والملازم منتف الخوف منع انتفاء اللازم اذ يجب عليه ذلك عند بان على
ابي يوسف والما يلزم اصحاب الشافعي حيث لا وجوب حكمه والجواب من طرفهم
لنسيان ارتفع وطول الفاصلة والقبيل وما الى ذلك مما يحكم بعدم نسيان الراوي
لمذهبه **قال** مسئلة اذا انفرد العدل برواية

العدل برواية في الحديث مثل ان روى ان رجلا دخل البيت وروى ان رجلا
فامسا ان يتحد مجلس السماع او يتعدد اما اذا اتحد فان كان غير مرتاب في الكثرة بحيث
لا يتصور غفلة مثلهم عن مثل ذلك الزمان لم يقبل والا فالجمهور على انه يقبل وقال بعضهم
لا يقبل وعلى احمد فيه روايتان لنا انه عدل جازم في حكم ظني فوجب قبول قوله
وعدم رواية غيره لا تقدح كما لو انفرد بالفرض جواز الغلطة قالوا الظاهر نسبة الوهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

اليه لوجدته وتعدده فوجب رده الجواب ان سهو الانسان فيما لم يسمع حتى يجزم
بانه سمع بعيد جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره اشياء
عدة كثير لوقوع ولما اذا تعدد المجلس فيقبل بالاتفاق فاذا جعل كونه واحدا او متعددا
قاولى بالقبول مما اتحد لاحتمال التعدد هذا كله اذا تعدد الرواة فلو روى الزهاء
عدل واحد مرة وتركها مرة فكذا الحكم حكم تعدد الرواة ذلك حكم الاختلاف في الرواة
واما غير مثل ان يسند عدل ارسله اثبات او يرفعه الى الرسول وقفه الساقون
على الصحابي او وصله فليرجع الى ما قويا في اليس وقطعوه فتركوه فهذا جائز ايضا وحكمها حكمها
قال حذف بعض الخبر الى آخره اقول هل يجوز حذف بعض الخبر رواية
الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستقلا لانهما خبران واما اذا تعلق بالمذكور تعلقا
يغير المعنى كما في الغاية نحو اتباع النحلة حتى تزهى والا استثنا نحو لا يباع مطعوم
مطعوم الا سواء بسواء حذف لاحتمال المعنى المقصود قال خبر الواحد فيما تعم به
البلوى الى آخره اقول ان مر القضايا ما تعم به البلوى كحاجة الخلا اليه كالصلوة ومقدماتها
فحمل يسمع فيه خبر الواحد وذلك كخبر ليس مسعود فهس الذكر انه ينقض والخبر الذي مر
في غسل اليدين عند القيام من النوم اذا روى عنه عليه السلام انه كان يرفع يديه عند
رفع الرؤوس وجب بعض الحنفية الى انه لا تقبل والاكثر على قبوله لما تقرر
الامة لم في فضائل الصلوة وجوب الغسل من التقاء الختانين وهما مما تعم به البلوى
ايضا قبوله في نحو القصد والحجامة والقهقهة في الصلوة والحنفية وجوبها
بها الوضوء وهو منها مجاب به ايضا قبل القياس في نحوه مما انه ضعف مرجح
لواحد مما استغرقه خبر الواحد ولي بالقبول فالوا العام مقتضى مثله بالتواتر
لتوفر الدواعي على نقله ولما لم تواتر علم كذبه الجواب منه فضا العادة
بتواتر لما تقدم من التصور فان قيل لو صح لوجب عليهم التفتيش الى عدد
التواتر بدليل ايرادي الى بطلان صلوة اكثر الناس كالبيع والنكاح والطلاق
قلنا لا نسلم الوجوب وابطال الصلوة بل غير ملتفت خاصة واما البيع

والنكاح فالحق فيه التواتر وان لم يجب وكان مكلفا باشاعته خاصة دون غيره وبين
ما سمعاه في شيء قال خبر الواحد الى آخره اقول
خبر الواحد فيما يوجب العمل الاكثر على انه مقبول خلافا للكرخي والبصري ساء الله
سرائه عدلا جازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود
بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب لا شبهة
مع حديث التسبيح كما لا شبهة مع الشاهد وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الكل
الكذب وفي ظاهر الكتاب يراد به غير ظاهره قال مسئلة اذا حمل الصحابي الى
اقول اذا روى الصحابي خبرا مجملا كالقرء وحمله على احد محتمليه فالظاهر
حمله عليه ان لظاهر انه لم يحمله عليه الا لقرينة معاينة وان كان ظاهرا في معنى حمله
على غير ظاهره فالاكثر على انه يعتبر ظهوره ويحمل على ظاهره وذهب الشافعي رحمه الله
وغيره قال ربما حدث بقول مروي عائشة رضي الله عنها حجته اي الصحابي لان فعله ليس بحجة
وقيل يحمل على اوفقهما ولما لو كان نسخا فيتعين انه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه ولم يطلع
الناسخ عليه ويكون العمل بالناسخ لان حفظه اولى بعيد هذا اذا عمل بخلاف خبره فان
عمل بخلافه اكثر الامة فالعمل بالخبر متعين الا ان يكون راجع اهل المدينة فالعمل باجماعهم
اما مرة حجة قال على الاكثر على الخبر المخالف للقياس الى آخره اقول
خبر الواحد اذا خالف القياس فان تعارضا من وجه دون وجه فالجمع واجب كما سياتي
وان خالفه من كل وجه بان بطل كل واحد منهما ما يثبته الآخر فالاكثر على ان الخبر
مقدم وقيل بالعكس اي القياس مقدم وقال ابو الحسين البصري ان كانت العلة
الاصل دليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعا بخاصة دون العلة فالاخبار
فيه واجب حتى يظهر دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة ثبت
بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم
وان كان وجودها فيه ظنيا فالتوقف والا اي وان ثبتت العلة بنص راجح فالخبر مقدم
نسخ وتقديم الخبر حتى يقدم ان عمر ترك القياس بالخبر وهو مسئلة الخبرين عليه السلام

وجب فيه العموم وقال لولا هذا لقضينا فيه برأينا اي بالقياس ولولا انقطاع الوحي
لثبوته غير قوله على انه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر ولكن في هذه الاصابة بحث لان ما
تعارضت باعتبار مناطها فتركه بخبر الواحد انه قال كل اصبع عشر والذي في ميراث المرأة
من زوجها وكان يرى ان لها الربع فلا ترث المرأة من دية زوجها فاخبر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فيها فرجع اليه اي غير واحد من الصور التي شهدها انتهى سيره وشاع
ذلك وذاع ولم ينكره احد فكان اجماعا فاضل هذا معارض لما ابن عباس من الخبر
اي في غرته وهو قوله توضؤوا مما مست النار بالقياس قيل الا توضأ بما الحميم فليس
فيه ما عنه توضأ وبان ابن عباس وعائشة خالفا خبره وهو انه قال عليه السلم اذا
استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في انائه حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده انتهى
فقالا كيف نصنع بالمهراس فقال اذا وجد ماء ولم يدخل فيه اليد فلم نتوضأ منه الجواب
انه معارض بما نقله القياس على ما هو مستفاد بما له نظير خلافه وكذلك هنا حكما بما يدل
على ظهور خلافه وقد انتفى فنسخه بالمهراس ولنا انه اضطرب حديث نقله اخر فيه القياس
على الخبر وقوله عليه الصلاة والسلام الخبر عندنا ولنا انه وقدم القياس على
القدم الاضعف واللازم باطل اجماعا بيان الملازمة ان الخبر يحتمل فيه في امور منها عدالة
الراوي ودلالة الخبر والقياس يحتمل فيه في امور منها حكم الاصل وتعليله وتعميم الوصف الذي به التعليل ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارض
في الاصل ونفيه في الفرع هذا فلم كان الاصل خبرا فان كان خبرا وجب الاجتهاد
في سنده مع امور اخر ذكرت منها العدالة والدلالة وظاهر ان كما يجتهد في نوع
كثير اجتماعا لخفاء في كثير والظن الحاصل به اضعف قالوا الاجتماع بالقياس قال
فكان ولي وذلك ان الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وفسقه وغرته خطأه
وباعتبار الدلالة النسخ وباعتبار حكمه النسخ والقياس يحتمل ما ذكر الجواب
انها احتمالات بعيدة ولا منع الظهور ويشبه بيان مثلها في القياس اذا كان الاصل
خبرا ونحن لا نفصل ونعتقد ان القياس حصل لنا وصدقه لنا وبما تقدم فيه عن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما تقدم من العباس عن الخبر فاذا كانت العلة ثابتة نص راجح ووجودها
في الفرع قطعيا فالاتفاق على رجحان خبر واحد راجح فيقدم الراجح واما
وقف وهو اذا كانت العلة نص راجح ووجودها في الفرع ظنيا فالقياس الراجح
رجح خبر القياس هاذ كرناه لكونه راجحا ورجح خبر آخر لقلة المفاسد هاشم عدم انضمام
القياس اليه هذا كله اذا كانا عامين وخاصين فاما اذا كان احدهما عاما والآخر خاصا فعام
مخصص الخاص وسيأتي في باب العموم والخصوص تفصيله **قال** مسئلة المرسل
قوله عليه السلام **اول** ما ذكره كله علم مسند واما المرسل فهو ان يقول عدل
بين سمعاني قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب احدها يقبل بانها لا يقبل بانها وهو
قول الشافعي رضي الله عنه انه لا يقبل الا باحد امور خمسة ان يسنده غيره او ان يرسله
من وجه اخر مثلهما مختلفة او ان يعضده قول الصحابي او يعضده قول اكثر اهل العلم
او يعلم من حاله انه لا يرسل الا عن عدل والرابعة انه ان كان الراوي مما يقبل
حديثه قبل والا لم يقبل وهذا هو المختار لنا ارسال الاجلة مرتابعين كان مشهورا مقبولا
بينهم ولم يكن كذلك وكان اجماعا وذلك كارسال ابن المسيب والشعبي وبرهيم النخعي
والحسن البصري وغيرهم فان قيل لو كان كذلك كان ذلك اجماعا وكان المخالف خارقا
للاجماع فيكفر اذ يخطأ قطعا واللازم منتف اتفاقا بيان الملازمة لكون المخالف خارقا
منكرا او مخطأ قطعا اما هو في اجماع المعلوم ضروري وما ثابت بالادلة
قلنا لا نسلم انه لو لم يرو عن عدل الا كان الجزم بالمسند دونه لجواز
ان يجزم عدل بالسماع في حديث وهو يعتقد انه ارسل قالوا لا لو قبل المرسل لقبل مع
ارسل فيه واللازم منتف اتفاقا بيان الملازمة انه لو سئل عن الراوي هل هو عدل
جاز ان يقول نعم عدله كما يجوز ان يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك واحتمال الظن
الجواب لا نسلم هذا الاجتماع سيأتي في غيبة النقل ولما لا انه ظاهر انهم
يجزمون لا عن ظن لو سئلوا لعدلوه قالوا لما سئلوا لو قبل المرسل لقبل في عصر ذاك الراوي بعينه
فيه واللازم منتف اتفاقا الجواب نمنع الملازمة لجواز ذلك الارسال عن قوم

صيغة الامر تجردها لا دلالة على فعل المأمور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار
امام الحرمين وقال الاستاذ ابو اسحق هو للتكرار مدة العمر الا ان قال لقائل ان يقول
تخصيص غير بالمرة والا يحمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى انه لا يدرى بنفسه ولا بوضعه
الامر طلب حقيقته فعل المرة والتكرار بالنسبة الى حقيقته امر خارجي يجب ان يكون
الاتيان بالحقيقة مع انها تحصل ولا تتقيد باحدهما دون الآخر وكذلك يدل على المرة الواحدة
تخصيصها لا لانها تدل على المرة الواحدة بخصوصها ولهذا انا قاطعون بان
المرة والتكرار من صفات الفعل كالقليل والكثير لانك تقول ضرب ضربا قليلا و
كثيرا ومكررا وغير مكرر فيتقيد بصفة النوع ومن المعلوم ان موصوف الصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منها واذا ثبت ذلك فمعنى اضرب طلب ضرب
لا يدل على صفة المضروب من تكرار او مرة وهو المطلوب وقد قال دليلك
يفيد عدم الدلالة عليهما بالمساواة فلم يدل عليهما بالصيغة وهو المتنازع فيه وهذا
هو المنظور احدهما **قال الاستاذ الى آخره اقول**
هذه حجج المخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا اولا لو لم يكن الامر للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وقد تكرر فالجواب منع الملازمة اذ فعل التكرار من غير دوام سلمه
لنا فيحج فانه مرة ولا تكرار قالوا ثانيا ثبت التكرار فلا تنقض فوجب ضمه
لانها حللت الجواب اولا انه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا ما نفرق بينه
بالنهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انتفاء في جميع الاوقات والامر يقتضي ثبوتها
وهو يحصل مرة واما بالتكرار فلا الامر مانع من فعل غير من المأمورات بخلاف
التكرار فالنهي اذا تتالت وتجمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثالثا
الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي التكرار فيما فيه التكرار في المأمور به
الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وان سلمنا لكن النهي بحسب الامر فاذا كان مرة الفعل فيما كان نهيا عن اضداد كثيرة
وان كان مرة به في وقت ما كان نهيا عن الاضداد في ذلك الوقت فاذا كان النهي

المعنى للامر للتكرار فرع كون الامر للتكرار فاثباته بهذا دور قالوا لو لم يكن الامر للتكرار
لما حسن ان قال السيد لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار
لما عد كذلك **الجواب** انا لا نسلم ممتثلا لان المأمور به وهو بحقيقته في ضمن المرة
لان الامر ظاهر في المرة بخصوصها فانه غير ظاهر فيها ولا في التكرار في المتكرر
محصل في ضمنها ولو اذ لك لما امتثل ايا التكرار القائلون بالوقف قالوا لو ثبت
ما ذكرتم من دليل العقل لدخل له والآحاد لا يفيد والتواتر يمنع الخلاف **الجواب**
ما ذكرتم من المستقر او ان لفظ كاف في مدلولات الالفاظ **قال** فلم لا يجوز ان
يقول القائلون الامر لا بد على التكرار انصرفوا على ان الامر اذا علق على علة
فانه عليه بالدليل مثل ان يقول ان زنى فاجلدوه فالاتفاق على انه يجب تكرار الفعل
بتكرار العلة للاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها فاذا تكرر تكرر
وليس تكرار ههنا مستفادا من الامر انما ذكرنا فان علق على غيره اي مورد
عليه مثل ان يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدي فالمختار انه لا يقتضي
تكرار الفعل بتكرار ما علق به لنا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر لنا فاشترى مرة مقتصرا عليها غير مكرر لما بتكرار دخول السوق عدد
ممتثلا وذلك معلوم قطعا ولو وجب تكرار الفعل بتكرار ما علق به لما كان كذلك
القائلون بتكرره في غير العلة قالوا ثالثا ذلك اي تكرار الفعل بتكرار ما علق به
دليل امر استدع نحو اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا وان كنتم جنبا فاطهروا والاستقراء على انه
فهم التكرار من نفس التعليق **الجواب** اما ما ذكرتم عليه مثل الزنا والسرقة
والجنابة فليس محل النزاع واما غيره فلا نسلم فيه التكرار لاحتمال ان يقال ولذلك لم
يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة تكرر بتكرر الشرط
والتعليق لاولى اذ الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط بخلاف العلة نحو ان
تخلف العلة لخصوص كما يجيء في تقليل الحكم بعلتين مستقلتين **الجواب** التكرر

القائلون بانه لا يتكرر في العلة

لعلة ما كان باعتبار ان وجوده تبع وجود المعلول وذلك مشترك
فان وجود الاستثنى وجودا مشروطا فاقتضا امتناعه بامتناع لا يوجب
قوله قال الشافعي القائلون بالخ اقول كل وقال
بان الامر بالشئ اذا قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بامتثال
كل ما يحصل به امر الا قال بعضهم انه للفور فاو اخر عصى وقال بعضهم
يعصى فورا ما امكان والعزم على الفعل ثانى محال وقال امام الحرمين
الوقت فى مدلوله لغة اهو الفور ام لا لكنه يجاد ركا لى الفعل بالفور حصل
فانه ممتثل سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخى فغير مختلف
بالوقف فيه لغة وفى الامتثال به ايادر لاحتمال وجوب التراخى وروى عن
الشافعى رضى الله عنه اختزاه فى كونه للتكرار وهو ايل على الفور والتراخى
يحمل معانى الفعل بانها حصل كان مجزا وهذا هو الصحيح لنا اما ثانيا
ان التكرار من المدلول طلب تبيقه الفعل والفور والتراخى خارجان والفور
والتراخى من صفات الفعل فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا ولا نوقال
بعد انقضى وآخر من غير عذر عذ عاصيا هذا معلوم من العرف ولو انه للفور
ما عذ عاصيا بحوان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة
ملك شئ ولا عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة عن
انيا كقول المخبر قام زيد قام وعمرو فى الدار وكل منتفى كقول القائل ما ان
وجد فاما يفعل الزمان حاضر فلان الامر حاقا له بانه لا عم الاغلب حوابه
ان ما ذكرتم بعد انه يقتضى الامر به فانه للفور على غير من يخبر الانشاء
الدعلة عدم جاز وانيا ان ترك انما ان الامر فيه دلالة ممى استقبال قطعا
لا يمكن وجهه فى حاله ان يحاصل لا مطلب بل الى الاستقبال اما مطلقا واما
الاقرب من حاله ولا يهما حتمل ولا فساد اليه الا لدليل قالوا انما نهى عبد عن
ضده لان الامر بالشئ طلب مثله وقالوا انما الامر بالشئ نهى عن ضده وهو يقتضى الفور

الفور وكل ما يأتى مستفاد من الامر الا ان يقوم الدليل على التراخى
دون المعجل والتأخير الى ما لا يعد اضاعة للامر
او استيفاء الثانى مع ما قدم من الواجب اصل
والكلام على ما كان من الواجبات والله اعلم

وقد تقدم تمهيدها والجواب عنها لنا فقد تقدم فالا نعيدها وقالوا ايضا قال
تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك فذم على ترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يتوجه
الذم عليه وكان له ان يجب بانا انما امرنا بالبداره وسوف نجد الجواب فيه
امر مقيد بوقت معين ولم نوجد فيه بل فيه فاذا سويته ونفخت فيه من روحى
وقعوا له ساجدين قالوا خامسا لو كان التاخير جائزا لكان التاخير يوما يوما
الى ان يفوت معين ولا نه منتف اما الملازمة فاذ لولا كان الى آخر زمن الامكان جائزا ولاستلزم
الامر معلوم والجهل به تكليف المحال واما انتفاء اللازم فاذ لا شعار به فى
الامر ولا نه ليس من خارج جواب الا ما تقدم على انه مع جواز التاخير اذا لم
يؤد به الى الفوات قالوا سادسا لو كان التاخير جائزا لوجب به وقته والتالى منتف
ويفعله فيه واما انه لو كان جائزا لكان متعلقا من الاستقبال ما يتبادر فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا لسابعا ساد قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وقال سبقوا
تعالى وهو فعل المامور به فيجب مسارعته اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات فوجب
المامور به من الخيرات يجب الاتيان به واما تحقق المسارعة والاستباق بالفعل
المامور به الجواب ان ذلك محمول على فضيلة المسارعة والاستباق لا على وجوبها
وجب مع ان ثبت الفعل وجب العزم من حيث هو من احكام الايمان قالوا
طلب الفعل يحقق وجوب التاخير مشكوك فيه احتمال ان يكون للفور فيعصى التاخير فوجب
الحذر اليه الجواب ان العهدة يقين الجواب ان التاخير لا نسلم انه مشكوك فيه
ان التاخير جائز حقا بما ذكرنا من الادلة قال مسالة اختيار الى آخر
قوله مذهب اصحابنا ان الامر الشئ هل هو نهى عن ضده او ليس الكلام فى هذين
المفهومين بتغاير هما اختلاف اضافة قطعا ولا نه لا نزاع ان الشئ يعين
ذا امره فهل ذلك الامر نهى عن الشئ المعين بعبارة كذا او لا قال قوم نحن
مشابه ان يقول لا شك ان الامر بالشئ يقتضى انتهى عن ضده ولا نتعقله الا بهذا
وهو المختار وقال القاضى وبعض اصحابه ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده وقالوا آخرا ان يتضمنه

ة العلة انما كان باعتبار ان وجودها تفيد وجودا المعلول وذلك منتف
فان وجودها الاقتضائي وجودا المشروط فاقتضا انتفائه بانتفائه لا يوجب
بتصرف **قال** شارح القائلون الى آخره **اقول** كل من قال
بان الامر للتكرار قال بانه للفور واما القائلون بان البراءة تحصل بالمرة
كان هذا مخصوصا ام لا فقال بعضهم انه للفور فاما آخر عصى وقال القاضي
يقتضي الفور اما عند المحال والعزم على الفعل فثاني وقال امام الحرمين
بالوقف في مدلوله لغة اهو الفور ام لا لكنه يتبادر الى الفعل بالفور حصل
فانه مشترك سواء كان للفور او للقدر المشترك واما وجوب التراخي فغير مختار
بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ايتبادر لاحتمال وجوب التراخي وروي عن
الشافعي رضي الله عنه انه اختار انه في كونه للتكرار وهو ايل على الفور وعلى التراخي
ايضا على مطلق الفعل وايهما حصل كان مجزيا وهذا هو الصحيح لنا مثل ما تقدم
في التكرار من ان المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجان وان الفور
والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما القائلون بالفور قالوا اولا لو قال
لعبده اسقني واخرج من غير عدد عد عاصيا هذا معلوم من العرف ولو انه للفور
ما عد عاصيا الجواب ان ذلك انما فهم بالقرينة وهو انه معلوم عادة
ان مثل هذا لا يكون عند الحاجة اليه عاجلا والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا
ثانيا لو قال لغير القائل زيد قام وعمرو في الدار وكل منتف كما لو قال ذلك
دفعة واحدة فانما يفيد لزمان حاضر فكذلك الامر انما قاله بالاعم الاغلب الجواب
اولا انه قيل في اللغة انه يفيد الامر فادنه للفور على غيره من الخبر والانشاء
وقد علمت انه غير جائز وثانيا بالفرق بينهما بان الامر فيه دلالة على استقبال
فلا يمكن توجهه الى الحال ان الحاصل لا يطلب بل الى الاستقبال قطعا
الاقرب الى الحال ولا يمكن حمله ولا فضا اليه الا بالدليل قالوا ثالثا النهي يفيد الفور
فوجب الامر به طلب مثله وقالوا رابعا الامر بالشيء نهي عن ضده وهو يقتضي الفور

الفور ولكن ما ذكر يستلزم الاتيان به عقيب الامر فهم العلماء انه يفيد الفور
وان المقتضي الثابت بالمستلزم ثابت مع ما يساويه والراجح مع الامر
والحكم حكم الكل والكل والبراءة

وقد سلف تقريرها والجواب عنها فلا نعيدها وقالوا خامسا لو قال
لغائب اركب فلانا فلم يركبه فقد عصى بترك المبادرة فدل على انه للفور والا لم يكن
راكبا عليه وكان له ان يركبه بانيا امر مبنيا للبدار وسوف نجد الجواب
عن هذا عند وقت معين ولم يوجد فيه بدليل فيه فانه يتضيق وتحت فيه من غير
فعلوا له ساجدين فلو لم يكن للفور لكان للتاخير شرط وجب ان لا تثبت
عين ولا يلزم منه المذمة فاذا ولاه كان له في آخر زمنه الامكان فاقاد واستقام
غير معلوم والجملة يستلزم تكليف المحال واما انتفاء المذمة فانه لا شعار في
ذلك ولا دليل من خارج جواب اولا انه لا نسلم ان نزع جواز التاخير اذا ثبت
امتناعه ثانيا بانه لا يلزم اذا كان التاخير يقتضي ان يجب في كل وقت فانه لا يخرج
ويفعل فيه وانا اذا كان جائزا فلا يدخل من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف
بالمحال قالوا انشاد سئل وقال لغائب واشار عوا الى مفهوم من شكله وكلما دسبيا
فاقاد وهو فعل المامور به فيجب مسارقة اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات فجعل
المامور به من الخيرات فيجب ان يتبادر اليه وان يحرم المسارعة والاستباق بالفعل
المطلوب الجواب ان ذلك يدل على فضيلة المسارعة والاستباق لا على وجوبها
ويجب منع ثبوت الفعل ويجب المنع من حيث هو من احكام الامام قالوا
طلب الفعل يحقق وجوز التاخير مشكوك فيه احتمال ان يكون للفور يعدي التاخير يوجب
البدار اليه ترجيح عن العهدة بيقين الجواب ان جواز التاخير لا يسلم انه مشكوك فيه
بل التاخير جائز حقا بما ذكرنا من ادلته **قال** مسالة اختيار الى آخره
اقول قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده او ليس الكلام في هذين
امر موجب لتغاير هما الاختلاف الاضافة قطعا ولا نسلم ان النزاع انما هو في ان الشيء
هل هو نفسه ذلك الامر او نهي عن الشيء بعينه بل النزاع في ان الشيء
مشابه ان يقول لا شك فاختيار الامام والغزالي انه ليس نفس النهي عن ضده ولا متضمنه بل لازما
وهو اختيار **قال** القاضي وتابعوه لانه نفس النهي عن ضده وقالوا آخرا يتضمنه

ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضي وتابعوه عليه فقالوا والنهي كذلك وجهين
فقالوا اولا النهي عن الشيء نفس الامر بضده واخرا انه يتضمنه ثم قالوا
ان الامر بالشيء نهي عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في امر الوجوب والندب
فجعلها نهيا عن الضد تحريما او تنزيها ومنهم من خصص امر الوجوب فجعله نهيا عن
الضد تحريما دون الندب لنا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده وتضمنه لم
يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتف اما الملازمة فلان الكف عن
الضد هو مطلوب النهي ويمتنع ان يكون المتكلم طالبا الامر لا يشعر به فيلزم الكف
عن الضد مع الغفلة عنه وما ذلك الا بتعقل مفرديه وهما الضد والكف عنه
واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد
والكف عنه واعترض عليه بان المراد بالضد ها هنا هو الضد العام الذي هو
الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية واما الضد العام فمتعقل حال
تعلق الامر لو كان على الفعل وتابعاته لم يطلبه الآمر منه لانه طلب الحاصل
فاذا انما تطلبه اذا علم انه ملتبس بضده لانه والحالة هذه يتعقل ضده الخ الجواب
انا نطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمتنع الالتباس به في الحال ويسأل منه
ان يوجده في ثاني الحال كما يوجده في الحال ولو سلم فالكف كما يتم بعلم الشاهد
ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك لا ينتج
والنزاع انما هو في صيغ موردا للنزاع والاحتجاج **قال** القاضي الى آخره
اقول صحح القاضي على ان الامر بالشيء هو النهي عن ضده بانه لا يخلو
اما ان يكون امر بالشيء او ضده او خلافه والاول والثاني باطلان اما الملازمة فلان كل
متغايرين لما ان يتساويا في صفات النفس اولا والمعنى بصفات النفس ما لا
يحتاج اتصافه الى تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود
والشيئية له بخلاف الحدوث والتحيز فان تساويا فيها فمثلان كسوادين او بياضين
والا فان امتنع قيام احدهما بالآخر كالسواد والبياض والحركة والسكون
فمتباينان وان لم يمتنع كالسواد والحلاوة والشكل والحلاوة والشيء
والعلم اللازم فان كانا متغايرين او مثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما
متقابلان وهو جواز الامر بالشيء والنهي عن ضده معا وقوعه ضرورة ولو كانا خلافين
جاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لان الخلافين حكمهما ذلك كالاجتماع
في السواد وهو خلاف المحسوس ومع الرائحة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشيء مع ضد
النهي عن الضد هو الامر بضده لان ذلك محال اما الاولان فلتقابلهما اذ يعد فعل هذا وافعل
ضده امرا بالشيء فقط كما يعد فعله وفعل ضده حتى متناقضا واما الثاني فتكليف بغير الممكن
وانه محال **الجواب** ان يقال له ما تريد بقولك هو طلب الترك ضده ان تريد انه
طلب الكف عن ضده او طلب فعل ضد ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به فان اردت
طلب الكف مع ما ذكرت انه لازم للخلافين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك
لان الخلافين قد يكونان ضدين لا ثالث لهما فيستحيل فيهما ذلك لان اجتماع احد الملازمين مع
شيء يجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وانه محال وايضا فقد يكون
كل من الخلافين ضدا لضد الآخر وانعدامه اذ لا يكون الشيء ضدا امرا وضده كما
ان العلم ضد للشك وللجهل وهو الفعل فاذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر
فلا اذا اراد طلب الكف وان اراد به فعل ضد ضده وهو عين الفعل المأمور به كما يشعر
به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظيا في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي
تسميه طلبه نهيا وكان طريق قوته النقل لغة ولم تثبت وعلى تقدير ثبوته لكون مسلما
ان الامر بالشيء كالاخبار مثل انت وابن اخت خالتك وذلك شبه اللعب لا
يليق شحن تلك الكتب العلمية وتشغيل كاهل القاضي لفظيا بل فعل السكون
مثلا عرض كما ان البقاء في الحيز الاول هو بعينه عدم الانتقال الى الحيز الآخر انما
وانما يختلف التعبير واليه ذهب من يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة وقد
بما تقدم مرجوع النزاع لفظيا **قال** القاضي الى آخره **اقول**
قالوا لو كان الامر بالشيء نهيا عن ضده لضده ضدان قالوا اولا امر الايجاب طلب فعل ولا امر

على تركه لغة فقط والاعلى فعل لانه المعقود وما هو هنا الا الكف عن فعل المامور به
او فعل ضده وللاضافة للفعل والذي اقتضاه كان وهو تستلزم النهي عنه اذ انتفاء
شيء عنه لانه تعناه الجواب انه يبنى على ان الترك من معقول الايجاب
فلا ينفك عنه تعقلا واما ان يجوز الايجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطور الترك
على البال والبداهة في الموانع فلا لزمه ذلك ولو سلم فلا نسلم الا ذم الا على
فعل لم يتم على انه لم يفعل ما امر به ولو سلم فانما ذم طلب كف عن فعل لا عن ترك
لما ان الامر طلب فعل غير ترك والذي يحقق حجة هذا المنوع انه لولا ذلك
لم يصح ذم تارك المندوب لانه ذم على الكف عن الكف بناء قالوا لما لا يتم الواجب
وهو فعل المامور به الا بترك ضده وهو اما الكف عن ضده او نفي ضده على الرابين
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد او نفي الضد واجب وهو
معنى النهي عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان ما لا يتم الواجب الا به
من غير فعل واجب قال الطارد وذلك في حقوا قول
الطارد دون المعتبر في النهي انه امر بالضد اجيبوا بمنع الملازمة وهو قوله ولم
يكن نفسه اي ان مثله وضده او خلافه وهي باطله وانما نزال السلون هو جوابه
وطلبه طلبها والجواب الصحيح ان النهي طلب ترك الفعل او كون
الترك فعلا لانه المعقود وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركا له فهو فعل احد
الاضداد فيكون مطلوبا وهو معنى الامر به الجواب اما اولا فبانا لو سلمنا ما ذكرتم
لزم ان يكون تاركا واجبا من حيث هو تارك للواجب لانه ضده والواجب واجب من حيث
هو تارك الزنا محصل الثواب بما نقصده اداء الواجب به وما وبطلان ذلك معلوم
من الدين ضرورة واما ثانيا فانه تستلزم نفي المباح اذ ما من مباح الا وهو تركه
حرام كما هو مذهب الكعبي وقد بطل واما ثالثا فان الكف هو المطلوب لا
النفي والملازمة وجوب ضد من اضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث
فان طلبه فالكف فعل محقق فيكون ضدا وقد طلب فيحقق الامر بالضد فلا رجع

نزاع حينئذ لفظيا في تسمية الكف فعلا او ترك نعم طلبه امر كما تقدم ويلزم
ان النهي عن الامر بالنزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به وان لم يطلق عليه لفظ
الامر وذلك لان في تعريف الامر انه طلب فعل غير كف ولولا الموافقة ان لنهي طلب الكف
لما قيل قال والطارد دون الثاني اقول الطارد دون
الثاني المعتبر في النهي انه امر بالضد لا انه نفسه قالوا الاتم المطلوب
من النهي الا باخذ ضده لا الاتم المطلوب من الامر الا بترك جميع اضداده فيجب
ان تقرر قد مر الجواب اما اولا فبالالزام الفظيع وهو لزوم وجوب سائر
اضداد الواجب والعاصي واما ثانيا فبالالزام بان الاباحة عندكم امر
قال والقائل بالخبر اقول الذين قرروا من طرد حكم
الامر النهي واعترفوا عليه في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده
او عينه او بمرادفه لما ان من مذهبهم ان النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه
من حيث هو ضده كما هو مذهب ابي هاشم فلا يكون النهي امرا بالضد واما قولهم ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن اضداده فالمراد به ان الامر بالشيء يستلزم النهي عن اضداده
وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل يناقض المامور به وهو معنى الضد كما تقدم واما
النهي فهو طلب كف عن فعل يلزم فاعله فلم يستلزم الا مر انه طلب فعل غير
الضد وهذا طلب فعل هو كف واما اللزوم لبطلان المباح ولزوم ان يكون واجبا كما هو
مذهب الكعبي قال والمخصص اقول الذين خصصوا
العام بامر الوجوب دون الندب فالامر الاخير وهو ان امر الوجوب يستلزم
النهي عن الترك فيستلزم النهي كما تقدم خلاف المراد ولزوم بطلان المباح
اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب
بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فلو كان الفعل في غير لزوم ادراء الواجب
مباحا ولا يلزم نفي المباح قال مسئلة الاجزاء
اقول لا يبان ان المامور به على وجهه اي كما امره الشارع هل يوجب الاجزاء اعلم ان

الاجزاء تقتضي تقسيمين احدهما حصول الامتثال به فلا شك والا فلا نسلم سقوط القضاء به فان فرض حصول الامتثال به فلا شك ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحصوله ذلك وان لم يستلزم سقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى اذا اراد انه لا يصح ان يريد امرا بعد امتثاله فسلم ويرجع النزاع الى تسميته قضاء وان اراد انه لا دليل على سقوطه فمسلم لكن لا نسلم لزوم سقوطه لم يعلم امتثالا بدا والملازم ممنوع اما الملازمة فلانه حينئذ يجوز اتيانه بالمامور به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة اخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك واما انتفاء اللازم فعقلا قطعا واتفاقا وايضا فان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والمفروض انه قد جاء بالمامور به على وجهه ولم يفت شيء وحصل المطلوب تمامه فلو اتى به مستدركا لكان تحصيلا للحاصل قالوا ولو كان مسقطا للقضاء لكان المصلي ظن الطهارة اذا تبين لوقوعه محدثا اما اثما او نسقط عنه القضاء والملازم ممنوع اما الاول فلانه لم يصل بغير طهارة ولم يفعل اثما وان سمي صلوة ظن الطهارة وقد اتى بها على وجهها والمفروض انه اسقط القضاء وكان ساقطا عنه القضاء واما الثانية فبالاتفاق الحنفية اما اولا فلمنع انتفاء اللازم لم يقول باحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه فالانصاف مثلا ان المسئلة مختلف فيها قلنا المنع الى ان يثبت واما ثانيا فانا نسلم ان المامور به صلوة ظن الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله امرا آخر بهذا الدليل مجازا لانه مثل الاول قالوا انا لو كنا نسقط القضاء لكان لمن نام الى آخر الوقت او نسي صلوة ساقطا للقضاء ولا يسقط باتفاق الجواب وانتم قائلون وهو ان قد وجب قضاء ما فسد وانما فعل آخرا وجبا مع آخر والا تمام لم يجب قضاء فما فعل

سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل **قال** صيغة الامر للوجوب
اقول من قال بان صيغة الامر للوجوب اختلفوا انها اذا وردت بعد الحظر فالاكثر على انها للاباحة وقيل للوجوب والاكثر المتقدم الى الوقف بين الجهتين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي وهو عن يفيد لنا غلبة هذه الاباحة في عرف الشارع مقدم على الوجوب الذي عليه اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا واذا قضيت الصلوة فانتشروا ولانك نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي لاجل الاقاة فزوالها قالوا لو كان ورود بعد النهي مانعا من الوجوب منع صيغة المقتضي للوجوب ولا يمتنع اذا لو قال حرمت عليك ذلك ثم قال اوجبته عليك لم يلزم منه محال وكما لكن لا نسلم لزوم ذلك لكن الانتقال منه الى الجواب فقد ثبت انه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حمله على الوجوب عملا بالمقتضي السالم عن المعارض والجواب منع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه بان الظاهر غير مراد ولكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها **قال** مسئلة القضاء
اقول الامر بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء بامر جديد نحو من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وقاله بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم منتف اما الملازمة فبينة اذ لو وجب لحصل من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم واما انتفاء اللازم فلانا قاطعون بان قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا نفرض له به ولا نسلم اولا اصلا ولنا انه لو وجب بذلك الامر قضاؤه ولو اقتضاه لكان اداء وكان مشاركا ان يقول صمت يوم الخميس واما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني اداء بالاتفاق فالاول ولنا ايضا

يلزم ان يكونا شيئا فلا يعني بالشيء والمخصم ان يقول لي ادعي انه امر بالصوم وبايقاعه
في يوم الخميس فلما فات لفقاعه فيه الذي به كمال المامور به يبقى الوجوب مع نقص في
فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونه اداء ولا كونهما سواء قالوا اذا الزمان ظرف
من ضرورة المامور به غير داخل في المامور به فلا يوثر اخلاله في سقوطه والجواب
ان الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلوة والوقت في
مثله داخل في المامور به وقيد له والا لجاز التقديم قالوا ما نسا الوقت للامر
به كالاجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بان لا يودى في اجله ويجب الاداء بعده
فكذا المامور به اذا لم يودى في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه
كاجل الدين كما تقدم انه لو قدم لم يعتد به بخلاف اداء الدين قالوا انا لو اوجبنا
امرا جديدا لكان اذا علمنا انه امر بالفعل بعد الوقت فيكون ماتيا به في وقته لا بعده
وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لان فيه استدراك مصلحة ما فات وهذا
وحاصله منع الملازمة اذ نشترط في الاداء ان لا يكون استدراكا للمصلحة قال
واعلم ان هذه المسئلة مبنية على ان المقيد هو المطلق والقيد وما شاب
كالفعل والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب
من مقيد وقيد وهو ينظر الى ان التركيب من الجنس والفصل وغايرهما في العقل
او في الخارج **قال** الامر بالامر بالشيء **اقول** امر الآمر المخالف
ان لا يرى غير شيء فليس امرا من الآمر لذلك الغير بذلك الشيء مثاله قوله عليه السلام
مروهم بالصلوة لسبع واضربوهم على تركها لعشر فانه ليس امرا من الآمر
الاول امرا لكان قوله للغير مر عبدك ان يتحرر عتقا لانه امر لعبد الغير ولكان
ذلك منافيا لقولك للعبد لا تتحرر لانه امر له ونهي واللازم منتف للقطع والاتفاق
قالوا نعلم ذلك من امراته رسوله ان يامرنا ومن قول الملك لوزيره قل لغلامان افعل
كذا الجواب ان نعلم ذلك لقرينة تدل عليه وهو العلم بانه مبلغ لامر الله
وامر الملك وليس الغرض امر ما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع **قال**

امر بفعل مطلق **اقول** اذا امر الآمر بفعل مطلق نحو اضرب من
غير تعيين ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية
المشتركة ان الماهية هي المطلوبة لنا ان الماهية الكلية يستحيل وجودها
في الاعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع بيان ان
الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها لكونها
من الكليات من حيث انها موجودة يكون شخصية جزئية ومن حيث انها
ماهية الكلية يكون كلية وانه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي
مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذا خرج عنهما
الجواب بتحيل طلب المشترك بما ذكرنا من الدليل فوجب حمل الامر على طلب
الجزئي المقيد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر
واعلم انك اذا وقفت على الماهية بشرط شيء وبشرط لا شيء وبشرط عدمت
ان المطلوب الماهية من حيث هي هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم
من عدم اعتبار احدهما اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن
الجزئيات والاطناب فيه فن آخر **قال** الامران **اقول**
اذا تعاقب امران متماثلان فانه يحتمل التاكيد ويكون المطلوب بالفعل مرة ويحتمل
التاسيس فيكون المطلوب بالفعل مرارا اللهم الا اذا وجد مانع عادة من
التكرار مثل تعريف رجع الاول الى الثاني نحو صل ركعتين وصل الركعتين
او عرف ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة بمرة
واحدة غالبا مانع تكرار السقي فعند ذلك يتعين التاكيد واما اذا لم يوجد مانع
التكرار فاما ان لا يكون الثاني معطوفا على الاول او يكون فان لم يكن معطوفا
مثل صل ركعتين صل ركعتين وقيل محمول بهما فيجب التكرار وقيل تاكيد يجب
مرة وقيل ان وقف فيهما الاول وهو القائل بانه يعمل بهما فان فائدة التاسيس
وهو ايجاب احد ظهر مرتين التاكيد وهو نفي وهم التجوز وان التاسيس اكثر

شبكة الألوكة www.alukah.net

والتاكيد اولى والحمل على الاظهر اولى للتناسق وهو القائل بانه تاكيد قال
كثرة التكرير في التاكيد ما لم يكثر في التناسق يحمل عليه الحاقا للمزجد بالاعم
الاغلب وايضا فيلزم من العمل بها مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التاكيد
وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر اولى مما يفضي اليه واما اذا كان معطوفا
مثل صل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بها اتجه لان ورود التاكيد بواو العطف
لم يعهد او يقل فان وجد في المعطوف لتاكيد بعادتي من تعريف وغيره وقع
التعارض بين العطف وبقية التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الاتجه
وان لم يوجد رجح بان يتيسر وبا وجب الوقف **قال** **اقول** حد النهي طلب الكف
قد عرفت فائدته الامر وما قيل في حد الامر من تعريف وغيره قبل مقابلة
في حد النهي مثل انه القول المقتضي طاعة المنهي بترك المنهي عنه او قول
القائل لمن دونه لا تفعل او لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهي او
صيغة لا تفعل بارداتها لثبوت وجود اللفظ ودلالته والاشتقاق والاعتبار ما
ثابت هناك والخلاف في انه هل له صيغة وفي صيغته اهي ظاهرة في
الحظر دون الكراهة او بالعكس او مشتركة او متوقف فيه كما تقدم
في صيغة الامر وتخالفا لامر في ان حكمها التكرار فينسحب حكمها على جميع الازمان
والدوام وجوبا لانتهاء في المحال وفي تقديم الوجوب قرينة دالة على انه للاباحة
نقل الاستاذ الاجماع على انه للحظر ولم ينقل احد انه للاباحة كما في الامر
وتوقف الامام فيه لتهام الاحتمال فهذه هي المسائل المشتركة وللنهي مسائل
مختصة يوجد مثلها في الامر وهاهي نذكرها **قال** **اقول** مسئلة النهي
عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصفته وكلامنا
الآن في المنهي عنه لعينه وانه يدل على فساد المنهي عنه شرعا لا لغة قيل يدل
عليه لغة وقيل يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافق

لعباده بلا مراء لشقائها الفقط لا اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع
المسئلة ارشادا وذلك ان الصحة وهي مقابلة تستعمل في الامر لبنا اما انه لا
يدل على الفساد لغة فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ
النهي ما يدل عليه قطعا ولو قال لا تبع هذا فانك لو فعلت لغا قبضك ولكن
يترتب عليه احكامه لم يكن ظاهرا في التناقض واما انه يدل على الفساد شرعا
فلان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب
الربا والانكحة والبيوع وغيرها وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها
النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم باطل فالملزوم كذلك بيان
الملازمة ان الحكمين ان كانا
متناسبين تعارضا وتساقطا وان كان فعله كلا فعله فامتنع النهي عنه
لخلوه عن الحكمة وان كان حكمة النهي مرجوحة فاولى لفوات المزاحمة من مصلحة
الصحة وهي مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوه عن المصلحة
المقابل لفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وانها مصلحة خالصة **قال**
اللغة الى آخره **اقول** هذه حجج المخالفين فالقائلون بانه يدل على الفساد
لغة قالوا اولا ما ذكرناه من دلالته شرعا وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهي
على الفساد والجواب انه يدل على دلالته على الفساد وما لغة فلا يدل ذلك
لجواز دلالته شرعا لما تقدم من دليلنا على عدم دلالته لغة قالوا ايضا الامر
يقتضي الصحة لما مر والنهي يضده والمتضادان مقتضاهما متضادان فكون النهي
مقتضيا لنقيض الصحة وهو الفساد الجواب ان الامر يقتضي الصحة شرعا لا
لغة ونقول مسئلة في النهي مرادكم دلالته لغة ومسئلة ممنوع في الامر فلما ذا لا يكون
المتقابلات لا يجب اختلاف احكامها بجواز الاشتراك في لازم واحد وان سلمنا
احكامها لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة انه لا يقتضي الصحة واللازم منه انه
يقتضي الفساد فمن اين يلزم في النهي ان يقتضي الفساد نعم لا يقتضي الصحة ونحن
نقول به والثالثة دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا قال لو دل النهي على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفساد لكان منافقا للتصريح بصحة المنهي عنه واللازم منتف لانه يجب ان يبادر
نهيك عن الزنا لعينه ولو فعلت لعاقبتك لانه يحصل به الملك الجواب منع
الملازمة بما سبق ان الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه لعارض **قال**
القائل يدل على الصحة **أقول** ان قوما ممن قال بان النهي لا يدل على الفساد
لم يقتصروا على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد الحسن قالوا
اولا لو لم يدل على الصحة لكان المنهي عنه غير الشرعي والتالي منتف لما الملازمة
فلان المنهي عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعي المعتبر هو الصحيح
واما انتفاء التالي فلانا نعلم ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات
المكروهة انما هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب
ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا بل ما سميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة
المعينة صحت ام لا كما تقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة ويدل عليه قوله عليه السلام
دعي الصلوة ايام اقرائك وصلوة الحائض لا تقع صحيحة فانه يلزم ان يكون الوضوء غير
من شرائط الصلوة داخلا في مفهوم الصلوة لان الصلوة المعتبرة هي المقترنة بالشرط
وذلك باطل بالاتفاق على انها شرائط الصلوة لا اركانها قالوا لما لم يكن منهيا
لكان ممتثلا عنه فلا ممنوع عنه ان الممتنع عن الممتنع لا يفيد والجواب انه ممتنع بهذا
المنع وانما المحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه في تحصيل الحاصل انه اذا كان
الحاصل بهذا التحصيل لم يمتنع وثانيا بانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ولا
يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فان قيل
فنحمله هاهنا على اللغوي وهو انه حينئذ ممتنع منهم اللغوي وقد منعوا عنه فتوقفهم
ذلك في هذا الغير ما قالوا من ان الممتنع لا يمنع عنه نحمله على اللغوي وان لم يكن في نكاح
منكوحات الاباء فانه متعذر في صلوة الحائض فان اللغوي وهو الدعاء غير ممنوع عنه
اتفاقا **قال** النهي عن الشيء لوصفه **أقول** ما ذكرناه هو المنهي
عنه لعينه واما المنهي عنه لوصفه مثل عقد الربا حرام لاشتماله على الزيادة فهو

لا الذي يدل على الفساد خلافا للاكثر وقال الشافعي النهي عن الوصف
يفيد وجوب اصله ومعنى قول الشافعي انه ظاهر في عدم وجوب اصله فيفيد
وجوب الاصل ظاهرا لانه تضاد عقلا والا ورد عليه نهي الكراهة ولزم ان لا يجامع بجوب
الاصل لان شبه الكراهة والتحريم الى الوجوب في التضاد سواء ولو لم يجامع احدهما
لم يجامع الاخر وذلك يوجب ان لا يتادى الواجب بالصلوة والصوم المكروهين وانه باطل
اجماعا وقال ابو حنيفة يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد اصله وهو المنهي عنه
انما استدلالا لعلمائنا على فساد صوم يوم العيد نهي الرسول عنه ولم يكن ذلك نهيا
عنه لانه صوم بالاذن في يوم العيد وانه ومضى ما تقدم من المعنى وهو التقييد
ومعارضة النهي الصحة وانهما متساويان اولا الى آخره قالوا لو دل النهي عن الشيء
لما دل النهي التصريح بالصحة ولا شافعي كما مر وايضا وجب ان لا يعتبر طلاق الحائض
ولا يقع ما لك الغير لحرمته اجماعا ومما تعتبران والجواب انه ظاهر في الفساد وقد
علمت انه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وانه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكروه
من الصور خولف فيها الظاهر لدليل صرف النهي عنه الى وصفه **قال**
مسئلة النهي يقتضي الدوام ظاهرا **أقول** النهي يقتضي دوام ترك المنهي عنه
عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيحمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك
شذوذ وذلك لانا لم نزل العلماء يستدلون بالنهي على التزل مع اخلاف الاوقات لا يختصه
بوقت دون وقت ولولا انه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه
وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام الجواب ان دلالة
النهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد فلا يتناول غيره الا ترى انه عام
يجميع اوقات الحيض **قال** العام والخاص **أقول**
من اقسام المتن العام والخاص فتكلم فيهما وبدأ بحد العام قال ابو الحسين العام
هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتاخرين بوضع واحد احترازا عن
خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بانه ليس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بانع ان نحو مائة وعشرة تدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمرا انه مستغرق بانع
له اذ لا تخرج عنه شيء من المتعدد الذي يمكن ان يفيده وهو معنى الاستغراق
مع انه ليس بعام ولا يخفى عليك ان ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يشتمل
من الآحاد وعشرة لا تشتمل عليها ما يشاء لها تناول ملوحة على البدل واجملة
لا تصلح لمعاني احزانها وقال الغزالي لعام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة
على شيئين فصاعدا وقوله الصور ظاهرة واعترض عليه بانه ليس بجامع ولا
مانع اما انه ليس بجامع فلخروج لفظ المعدوم والمستحيل فانه عام ومدلوله ليس
بشيء والسنا الموصولات بدلالتها من العام وليس بلفظ واحد واما انه ليس
بمانع فلان كل شيء يدخل تحت انحد مع انه ليس بعام وايضا فكل جمع معهود او
منكر يدخل فيه وليس بعام اما ان الغزالي يلتزم هذين يرى ان جمع المعهود
والمنكر عاما فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بان المستحيل والمعدوم
هي لغة وان لم يكن شيئا بالمعنى المتنازع فيه في الكلام وهو قوله مستقرا بآحاد
العدد وعن الثاني بان الموصولات هي التي ثبت لها العموم والصلات
مبينة ان الموصولات بهمة لا تعلم انها لما ذا هي الا بالصلة او المراد باللفظ
الواحد ان لا تعدد بتعدد المعاني وعن الثالث فان الشيء تناوله لكل
شيء تناول احتمال لا تناول دلالة الا بقرينة فلا يكون هو الدال بل معها
وايضا لا صدق عليه انه يدل على متعدد فصاعدا اذ لا يصلح لما فوق الاثنين
وعن الرابع انه معاذ كرنا او يلتزم كما مر وقد ذكر المصنف ان الاولى ان يقال
العام ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهود
قوله ضربة اي دفعة واحدة لخرج نحو ضرب رجل امرأة فانه يدل على مسميات لا
دفعة بل دفعات على البدل **قال العموم من عوارض الالفاظ أقول**
العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على سبيل
الحقيقة واما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذاهب

اوليها لا يصدق حقيقة ولا مجازا ما سيها يصدق مجازا بالثاني وهو المختار
يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا ان العموم حقيقة في قولهم متعدد فصح
في الالفاظ باعتبار شموله لمعان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شموله
لمعان متعددة بالتحقيق فيها بيانه انه تصور شمول امر معنوي لامور متعددة
كعموم المطر والخصب للبلاد وكذلك نقال عم المطر وعم الخصب ونحوه
وكذلك ما تصوره الانسان من المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة
الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشركة فيه
والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام امر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر
والخصب ونحوهما ليس كذلك اذ الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر
وانما وقع الفراد من المطر والخصب بالجواب لا نسلم انه تعدد في اللغة في العموم
هذا القيد لنفي الشمول شمولا كان هناك امرا واحدا ولم يكن وليس كذلك فان العموم
بذلك المعنى ثابت في الصوت تسمعه طائفة وهو امر واحد يعمهم وكذلك الامر
والنهي للنفسيان وقد يعان خلقا كثيرا وكذلك المعاني الكلية تتصور عمومها
الآحاد التي تحتها واعلم ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد
متعلق بمتعدد وذلك لا تصور في الاعيان الخارجية انما تصور في المعاني
الذهنية والاصوليون ينكرون وجودها **قال** مسئلة الشافعي والمحققون للعموم صيغة
أقول ذهب الشافعي وجميع المحققين الى ان العموم له صيغة موضوعة
له حقيقة وتحرير محل النزاع كما مر في الامر وحاصله راجع الى الصيغ الخصوصة
التي سنذكرها هل هي للعموم ام لا فقال الاكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال
قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الاشعري تارة بانها
مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال
القاضي بالوقف اما على انا لا ندري اوضع لها ام لا او ندري انه وضع لها ولا
ندري احقيقة منفردا او مشتركا ام مجازا ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين

هي هذه صنها اسما الشرط والاستفهام نحو من وما ومهما وايما ومنها
الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لا عهد او الجمع
المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك اي مع قرينة جنس
او مضافة ومنها النكرة في سياق النفي ومن الاثبات نحو ما مررت بحد لنا
ان السيد اذا قال لعبده لا تضرب احدا فهم منه العموم حتى لو ضرب واحدا عد
مخالفا والتبادر دليل الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فالعموم صيغة
واحتجنا انا قطعنا بان العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل السارق والسارقة
فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا يرحمكم الله وامثالكم ومنه احتجاج عمر
في قضية قتاله ابي بكر مانعي الزكوة بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا فقد حقنوا مني دماءهم واموالهم الا بحقه
والزكوة من حقه فدل انها وما شابهها للعموم في وجوب القتال قبل ان يقولوا لا
اله الا الله وعدمه بعده ومنه احتجاج ابي بكر رضي الله عنه بقوله الائمة من قريش
وقررته الصحابة ومنه احتجاج ابي بكر بقوله نحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع
ذلك وذاع ولم ينكره احد ولولا ان الصيغة للعموم لما كان فيه حجة في الصورة
الاولى لانك اذا قلت بعض الائمة من قريش لم يلزم منه ان لا يكون من غيرهم امام
فكان ذكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بان ذلك انما فهم بالقرائن
والجواب ان فتح هذا الباب يودي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر بحجة
ان يفهم بالقرائن قال لنا قالوا لها استعملوها في الخاص اجاب والاكثر متفق
موارد الاستعمال والتحقيق ان التجوز لا ينافي الظهور وقد يقال في مثل
السارق والسارقة انه فهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية او
بانه علم انه لتمهيد قاعدة كلية ترجع ما علم العموم لانه شارع واما لقوله صلى
الله عليه وسلم الواحد حكمي على الجماعة واما لتنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وما
فقس وانتصا لنا الاتفاق على انه اذا قال من دخل داري فاعطه درهما او متى جاء

زيد والنساء وانتصا لنا اكثر الوقايع التي استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل
بها على العموم مما ذكرناه وما لم نذكره وهي يفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة في العموم وذلك
يحول على ما سمع وكل يعلم لا محالة زوال الكذب فان يعلم اهل اللغة لا يزول ونحو لا
اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتد اضاف الى الزمن يجري على
قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله لبئس قد عبدت الملك
والمسيح ورد قوله اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي
جاء به موسى وذلك اكثر من ان يحصى مفصلا فلذلك اجملنا واستدلنا بان العموم
معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة
كسائر المعاني التي وضع لها لظهورها والحاجة ماسة الى التعبير عنها مما
لا يحصى فالواحد والاثنين والخبر والاستخبار لجواب انه قد يستغنى عن الوضع
لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فالملون ظاهر في العموم وذلك الخصوص راجح
والعلوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو راجحه العود والمشكك لم
يؤد ذلك الى اهماله **قال الخصوص متيقن اقول**
هذه حجة المخالفين فالقائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولا
ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له فراد وان كانت للعموم فداخل في المراد وعلى
التقديرين يلزم ثبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فان
العموم غير مراد ولا داخل فيه فالاثبت حمله حقيقة للخصوص المتيقن اولى من
جعله للعموم المشكوك فيه الجواب اولا انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا
يجوز لان الاثبت لا بالنقل كما عرف وثانيا ان العموم احوط لاحتمال ان يراد
العموم فلو حمله على الخصوص اضاع غيره مما دخل في العموم فخالف الامر والاحوط
اولى واعلم ان ذلك مما يختلف في الايجاب والاباحة وقالوا انا سلمنا شهرة الاكثر
حتى صار كل واحد مثلا انه عام عام الا واحد فقد خص منه والظاهر انه للاغلب حقيقة
وفي الاقل مجاز تقليلا للمجاز الجواب اولا ان احتياج خروج البعض عنها

في التخصيص يخصص ظاهره في انها للعموم ولا تحمل على الخصوص الا لدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا ان ذلك اي ظهوره لونها حقيقة لا غلب اما تكون عند عدم الدليل على انه للاقل كما لغائط والمزادة ومهما قد دلت ادلتنا عليه القائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت لصيغة للعموم وللخصوص والاصل في الاطلاق الحقيقة فتكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب لا نسلم ان خلاف الاصل يحمل على المجاز في احدهما كونه اولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسئلة تعارضهما الفارق وهو القائل بانها في الامر والنهي للعموم وفي الاخبار متوقف قال لان الاجماع منعقد على ان المكلف للعام اي لعامة المكلفين والمكلف انما تصور في الامر والنهي فلو لا ان صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الاخبار الاجماع على الاحتجاج بها ورد في حق جميع الامة وانا مكلفون بمعرفتها

قال مسئلة الجمع المنكر ليس بعام **اقول** الجمع المنكر نحو رجال ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع ان رجالا بين لجموع في صلوحه لكل عدد منها لرجل بين الوحدان في صلوحه لكل واحد منهما ان رجلا ليس للعموم فمما شاركه فيه من الوحدان وجب ان لا يكون رجال للعموم فمما شاركه فيه من مراتب العدد وايضا لو قال له عندي عبيد صح تفسيره بما قل الجمع وهو الثلثة اتفاقا ولو كان ظاهرا في العموم لما صح ورد بما يمنع الملازمة ويستند بقيام القرينة قالوا اولا ثبت اطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجموع فاذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه فكان اولى الجواب المعارض بمثله نحو رجل فانه يصح لكل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع ولا يقال ان ذلك حمل له على جميع حقائقه فلذا هاهنا وقد تعرف بان جميع الاسماء احدى حقائقه وهو متناول لسائر الحقائق لانها سند رجة تحتها فكان الحمل عليه اولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كفانا في الترجيح هذا القدر

واما رجل فلنسلم انه حقيقة فيما تناوله لكن الجواب منع كونها حقيقة في كل واحد منها على البدل المشترك بينها فلا دلالة لها على خصوص اصلا قالوا انا لو لم نكن للعموم لكان مجملا بالبعض واللازم منتف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص الجواب اولا النقض برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا مجملا بعض بل شايعا يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجمع المشترك بين العموم والخصوص ولا يلزم من عدم اعتبار قيد هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الآخر وهو الخصوص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مجملا بالبعض **قال** البينة الجمع الام لاشيء **اقول** البينة لجمع هما يصح اطلاقها على شيء منه مذاهب احدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو للامام يصح ويصح للواحد ايضا واعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ جمع ولا في نحو نحن فعلنا ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى لنا اما انه ليس حقيقة في الاثنين فلانه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ ملاقرينة الزايد على الاثنين وذلك دليل على انه حقيقة في الزايد دونه لما علمتان من علامة المجاز ان يتبادر غيره واما انه صحيح للاثنين فقوله تعالى فان كان له اخوة فاطلق الاخوة والمراد اخوان مما فوقهما اجماعا ويدل على الامر جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة لسان قومك فقال له لا اقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فاسند ابن عباس وهو بكر عثمان عليه بل عدل الى التاويل وهو الحمل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فتقدير الكلام لنا في المجاز انه سبق وفي الصحة قوله فان كان قلنا استدلال القائلون بانها حقيقة قالوا اولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد به ما تناول الاخوين اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قد ابن عباس تدل على انه مجاز فاركبناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انا

معكم مشتقون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد هما فقط بل هو ومن معهما قالوا انا لشاقالة عليه السلم الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صح في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب ان هذا لفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحل الشرعي لانه عليه السلم بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فلس في محل النزاع لما مر انه ليس النزاع في ح مع انما النزاع في صيغة الجموع القائلون بالنفي وهو انها لا تصلح للاثنين اصلا قالوا اولا قال ابن عباس لنس الاخوان اخوة والتحقيق ان اراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان لنس باخوة لنس باخوة حقيقة واراد الآخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة انه اخوة مجازا جمعا بين الدليلين وهو ما ذهبنا اليه قالوا ثانيا لو صح لاثنين مجازا ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول ورجال في الثاني نائبين الجواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما اراد وا مراعاة اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون **قال** سلمنا اذا خص العام كان مجازا **اقول** العام اذا خصص واريد به الباقي فهو مجاز تام حقيقة فالجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين حقيقة ان خصص بمخصص لا يستقل بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خصص بمستقل من سمع او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خصص بشرط او استثناء او صفة وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خصص بدليل لفظي متصل او منفصل وقال

البصري

الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه ثبت للعموم حقيقته والبعض مخالف له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه فلزم حقيقته في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان الفرض وقوع في مثله ولنا ايضا لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر والبطلان بيان الملازمة انا نعلم بلزوم حقيقته لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهرا بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك وقد يقال لا اراد الاستغراق باقيه اذا المراد بقولنا القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم جميع تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم ولذلك يقول واما القصار منهم فلا يكرمهم ويرجع الضمير الى بعض بهم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع ولا استعمال ثابت بل بالوضع والاستعمال الاول واما طواري عدم اراده المخرج فخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني **قال** الحنابلة **اول** الباقي **اقول** الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا لو كان مجازا لما اطلق متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طواري عدم تناوله اعتبر الجواب كما في تناوله مع غيره والان تناوله وجد وانما متغايران فقد استعمل في غيرها وضع له وقد يقال لكونه لا تناوله غيره او تناوله لا بغير صفة تناوله لما تناوله قالوا انما يسبق الى الفهم اذا لم يتقدم القرينة لا تحقق غيره وهو كذلك الحقيقة الجواب انما يتبادر مع القرينة اذ دونها تسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم ارادة المخرج الوارد وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالا على امر غير منحصر بعدد واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معكم مشتقون والمراد موسى وهرون الجواب سلمنا ان المراد بهما فقط
بل فوقهما قالوا ما الشاقال عليه السلم الاثنان فما فوقهما جماعة وانه صريح
في اطلاق لفظ الجمع عليهما لكونه مشتقا من الجماعة ومعناها الجواب
ان هذا لفظ له محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشرعي وهو افعاد الجماعة
وحصول فضيلتها بهما فوجب حمله على المحمل الشرعي لانه عليه السلم بعث لتعليم
الشرع دون اللغة واعلم ان هذا الدليل وان تم فلم يرفع محل النزاع لما مر انه ليس
النزاع في ح مع انما النزاع في صيغة الجموع القابلون للنفي وهو انها لاقل
الامر اصلا قالوا اولا قال ابن عباس رضي الله عنهما لنا ان الاخوان اخوة الحواب لما عارضه
قول زيد الاخوان اخوة والتحقيق ان المراد احدهما وهو ابن عباس بقوله الاخوان
ليس باخوة حقيقة واراد الآخر وهو زيد بقوله الاخوان اخوة
اي اخوة مجازا جمعا بين الكلامين وهو مرادنا هنا انه قالوا ثانيا لو صح لاتى
جاز ان يقال جاءني رجلان عالمون ورجال عالمان فيجعل عالمون في الاول
ورجال في الثاني تاسيس الحواب لا نسلم الملازمة لانهم ربما اراد واراعاة
اللفظ بان يكون كلاهما جمعا او مثنى وفيه بعد فانه يقال جاء زيد وعمرو
وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمرو العالمون قال
المانع اذا خص العام كان مجازا اول العام اذا خص واريد به
الباقي وهو مجاز ام حقيقة فالجمهور على انه مجاز وقالت الحنابلة حقيقة
وقال ابو بكر الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر اي لكثرة بحيث يعسر
العلم بقدرها والا فمجاز وقال ابو الحسين حقيقة ان خص بمخصص لا يستقل
بنفسه من شرط او صفة او استثناء او غاية وان خص بمستقل من سمع
او عقل فمجاز وقال القاضي ابو بكر حقيقة ان خص بشرط او استثناء او صفة
وغيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة ان خص بشرط او صفة
لا استثناء وغيره وقيل حقيقة ان خص بدليل لفظي اتصل او انفصل وقال

الامام حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه لنا انه لو كان حقيقة في الباقي
كما في الكل لكان مشتركا بينهما واللازم منتف اما الملازمة فلانه
ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالفة له في المعقول والمفروض انه حقيقة فيه
فلو حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك واما بطلان اللازم فلان
الغرض وقع في مثله ولنا انصاله لو كان خصه لكان كل مجاز حقيقة واللازم
ظاهر اما الملازمة فبيان الملازمة انا نعلم ان كونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص
مع القرينة وان كان ظاهرا بديهيا في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه
المجازي كذلك وقد نقل ارادة الاستغراق باقيه اذا المراد بقول القائل
اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم حيا منهم قد علمت من صفتهم انهم الطوال
شوا عهم الطوال او خص بعضهم ولذلك بقوله واما القصار منهم فلا تكرمهم
ويرجع الضمير الى شيء منهم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع
ولا استعماله ثانيا بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرا عدم اراده فخرج
مخالفا للمجاز وبه يعرف الجواب عن الثاني قال الحنابلة المتناول
باق اول الحنابلة وهم القائلون بانه حقيقة قالوا اولا لو كان
اللفظ متناولا له حقيقة باق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما طرا
عدم تناوله اغير الحواب كان يتناوله مع غيره والان تناوله وحده وهما متغايران
فقد استعمل في غيرها وضع له وقد يقال لكونه لا تناوله غيره او تناوله لا بصفة تناوله
لما يتناوله قالوا ثانيا يلزم ان لا يتم الاحتجاج بالعموم لاحتمال غيره وهو دليل الحنفية
الجواب انما يضاد مع القرينة اذ دونها تسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال
اراده الباقي معلومة دون القرينة انما المحتاج الى القرينة عدم اراده فخرج الوارد
وهو القائل بانه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ
دالا على غير منحصرة عدده واذا كان الباقي غير منحصر كان عاما الجواب
منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله الجمع وكان الجمع وقد صار لغيره فكان مجازا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا يخفى ان هذا استثناء من محل النزاع في لفظ العام او في الصيغ او الجنس وهو القائل بانه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان المقيد مما لا يستقل وجب تجوزا نحو الرجال المسلمون من المقيد بالصفة او كرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط لكان نحو مسلمون للجماعة مجازا ولكان نحو المسلم للجنس او للعهد مجازا ولكان نحو الف سنة الا خمسين عاما مجازا واللوازم الثلثة باطلة باتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا وهي بدونه للمنقول عنه ومعه للمنقول اليه ولا يحتمل غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم الجواب ان ما ذكرتم من الصور ليس شيء منها عاما مقيدا فان الواو في مسلمون كالف ضارب وواو مضروب جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والالف واللام في المسلم وان كانت كلمة مستقلة كان اسما وهو ما كان معنى الذي او حرفا وهو ما سواه فالمجموع الرجال وهو الجنس والقيد الا ان سلم للجنس والالف واللام القيد والاستثناء انما احترز بقيد ما اراد العموم من اللفظ وشيء مما ذكرنا لا تحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون هذا مجازا كون هذه مجازات اذ قاضي اوكم قال مثل ما قال ابو الحسين وهو التزام ان يكون مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات الا ان الصفة عنده كالتخصيص مستقل فلا يتنا ولها الدليل وتحقيقه ان تخصيص ليست لفظية دليل ان الصفة قد تستقل افراد الموصوف نحو اكرم الحادث والصانع القديم وقد لا تستقل الا ان ذلك يعلم من خارج لا من الصفة والقائل بعدم تجوز قال مثل ما قالوا الا ان الاستثناء عنده ليس بتخصيص لما سيعلم ان المستثنى باق تحت عمومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بان التخصيص بالدليل اللفظي حقيقة قال لو كان الدليل اللفظي يوجب تجوزا لكان مسلمون والمسلم مجازا الى آخره وهذا ضعيف بالمرة لما مر ان المستقل كما يجوز من الكلام كما في صورة الالزام فمع الجامع وامتناعه في غير المستقل مع ظهور الفرق

فلا وجه له الامام قال العام كذلك باعتبار الآحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى ما لا يتوقف وانما وضع الرجال لاحتصارا ولو كان كذلك لما شك انه في تكرار الآحاد اذا بطل ارادة البعض ليصير الباقي مجازا فلذا مذا الجواب مع كونه تكرارا للاراد وانما دعوله اهل العربية ذلك لانه مثله في جميع احكامه بل البيان الحكمة وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا اخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعا وهو معنى المجاز والمذكور استعمال ل واحد في كل واحد نصا فاذا اخرج بعض عن الارادة بقي الباقي نصا فيما تناوله لا يتغير عن وضعه اصلا **قال** العام الى آخره **اقول** قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي ام لا اما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص او لم يرد به كل ما تناوله فليس بحجة بالاتفاق اما الكلام في المخصص بمبين مثل ان يقول اقتلوا المشركين ثم يظهر ان الذمي غير مراد والمختار انه حجة فيما بقي وقالت الحنفية ان خص بمتصل فلا وقال ابو عبد الله البصري ان كان اخر العموم منتشرا عنه قبل التخصيص حجة والا فمتناوله اقتلوا المشركين فانه مبني على ما يجري انتاؤه على الذمي بخلاف السارق والسارقة فاقطعوا فانه مبني على كون المال في نصاب السرقة وهو الربع ومخرجا من حرز فاذا بطل العلم في صورة انتفائهما لم يعلم في صورة وجودهما وقال عبد الجبار ان كان قبل التخصيص احتاج الى البيان فهو حجة والا فلا مثاله اقتلوا المشركين فانه بين في مراده قبل اخراج الذمي بخلاف اقيموا الصلوة فانه مفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض ولذلك بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم بفعله وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقيل يبقى حجة في اقل الجمع من اثنين وثلثة على الرابع وقال ابو ثور ابن حجة مطلقا لنا ما سبق من استدلال الصحابة مع التخصيص وكثر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا ولنا ايضا انا نقطع بانه اذا قال اكرم بني تميم وانما فلانا منهم فلا تكرمه وترك اكرام سائر بني تميم عد عاصيا وذلك على طريق

بمبين

فلام

وهو المطلوب وكنا الفنا انه كان منشأ للباقي والاصل بقاؤه على ما كان عليه
واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته للباقي موقوفة على افادته
للآخر ضرورة واللازم باطل لانه ان لم يكن حتى يتوقف افادته للآخر على افادته
له لزم الدور وان كان رجحنا بالمرجح وهو المطلوب ان التوقف ينقسم
الى توقف تقدم كالمعلول على العلة والمشروط على الشرط والتوقف من الطرفين
هذا المعنى محال ضرورة استلزامه تحقق الشيء على نفسه وهو المراد بالدور
اذا اطلق وحكم باستحالته والى توقف معية كتوقف كون هذا ابا لذاك على كون
ذاك ابا لهذا وبالعكس وكتوقف قيام كل من اثنتين متضايفين على قيام الاخرى
وهذا لا نسلم من الطرفين وايضا دورا مطلقا وان كان غير عنه بدون المعية ثم
التوقف فساد لزوم من الطرفين وليس دورا هو توقف معية فلا يمتنع قالوا اتفقنا
العموم ولم يرد وناسا ما سحته من المرات مجازا انه واذا لم يرد الخصوص فقد تعددت
المجازات كان اللفظ مجملا فيها فلا يحمل على شيء منها والباقي احد المجازات فلا
يحمل عليه فيبقى متردد ابين جميع الخصوص فلا يبقى حجة في شيء منها الجواب
انا ذلك اذا كانت المجازات متساوية ولا دليل على تعيين احدها وقد ذكرنا من الادلة
ما دلت على حمله على الباقي فيصار اليه قالوا انما اقل الجمع هو المتيقن والباقي مشكوك
فيه فلا يصار اليه وهذا احسنها من قال بانه حجة في اقل الجمع والجواب لا نسلم ان
الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي قال
جواب السائل غير مستقل تابع دونه اقول الجواب انما لم يكن مستقلا
بدون السؤال كان في عمومه وخصوصه تابعا للسؤال مثل ان يسأل هل يتوضأ بماء
البحر وتقول نعم ولا نزاع فيه انما النزاع في مائي عام مستقل على سبب خاص
سواء كان ذلك السبب سؤالا ام لا مثال الاول قوله عليه السلم لما سئل
عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والباقي
كما روي انه مر بشاة ميتة فقال انما اهاب دبغ فقد طهر ففي هاتين الصورتين

العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورية كل ماء وطهر كل اهاب وبخصوص السبب
فيحكم بطهورية بئر بضاعة وطهر اهاب الشاة قال الاكثرون المعتبر عموم اللفظ
ونقل عن الشافعي خلافه وهو ان العبرة بعموم اللفظ انما المعتبر خصوص
السبب لنا ان العمامة عممت اكثر العمومات مع اسبابها على اسباب خاصة
منها آية السرقة ونزلت في سرقة المجن ورداؤ صفوان على الخلاف فيه ومنها
آية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال امية
وكذلك غيرها من العمومات لكل سبب خاص ولنا ان اللفظ
عام والعلم بخصوص السبب لا يصلح معارضا اذ لا منافاة قطعا قالوا اولا
لكان عاما للسبب ولغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز
في المثالين الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه
تعلق المتفق عليه الجواب انا نسلم الملازمة فانه يخص من بين ما تناوله
العموم بالمنع عن اخراجه لانقطاع مدخوله في الارادة والاستعداد يدل
خاص مصير كالنص فيه والظاهر في غيره ويمكن اخراج غيره دونه يمكن
ان نمنع بطلان اللازم فانه نقل عن ابي حنيفة انه اخرج السبب بالاجتهاد
لان قوله عليه السلم لولد للفراش وللعاهر الحجر عام في كل مستفرشة من
امة او زوجة وانه ورد في ولد زمعة وهو ولد امة مستفرشة فادعى عبد
بن زمعة في حواب من كان يدعي انه ابن اخيه هو اخي وابن ابيه ابي ولد على
فراشه فقاله الرسول ذلك فالسبب هو الامة المستفرشة ومع هذا
فان ابا حنيفة خرجها عن العموم بالاجتهاد فالحق ولدها بسيدها قالوا
ثانيا لو عم العام في السبب وغيره كان شبهة لهما سواء اذ الخصوص
السبب محكم فالاولى السبب فائدة فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه
منعين انفسهم في ذلك ولم يقع الخلاف فيه عادة الجواب
انا نسلم انتفاء الفائدة حينئذ لكن من انتفاء الفائدة المعينة انتفاؤها

مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاشتراك ذليس
كل معرفة تراد لعمل بها قالوا لانا لا نسلم الاتفاق على انه لو قال تعهد عبدي
فقال والله لا تعهدته لم يعم قوله لا تعهدته كل تعهد ونزل على التعدي عند
حتى لو تعدى لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك على عموم دليلنا لعرف
خاص فيه والتخالف لمانع لا يقدح في الدليل ولا يصرفه عما لا تحقق فيه المانع قالوا
رابعا لو عم السبب السؤال عنه وغيره لم يكن الجواب مطلقا للسؤال وانه ما
يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد يجاب الجواب المطابق
وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرجه عن المطابقة قالوا خامسا
لو كان عاما لكان حكما باحد المجازات بالحكم واللازم منتف بيان الملازمة
ان ظهوره في العموم قد فات بخصوصيته في صورة السبب حتى تناولها بخصوصها
بعد ان كان ظهورا وتصورا عاما وضع له الى غيرها وضع له والسبب خاصة مع
شمار الخصوصيات ومع بعضها دونها مجازات وكان الحمل على السبب
مع شمار الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انا نمنع على ظاهره
لم نمنع ظهوره بالخصوصية في السبب انما لم يدل على السبب بل ذلك خارج
من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة هو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم
لانه اريد من اللفظ بخصوصه **قال** المشترك الى آخره **أقول**
اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على واحد
منهما لا على التعيين اراد به في اطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير اراد وقوع
المعنيين مثاله ان يطلق القرء ويريد به طهرا وحيضا فاذا اطلق عليهما
كان مجازا لا حقيقة وكذلك اللفظ اذا اطلق على معنييه المجازي والحقيقي
مثاله ان يطلق الاسد ويراد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة
انه يصح اطلاقه اي المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل
للامر والتهديد ونقل عن الشافعي انه ظاهر فيهما دون احدهما فعمل عليه

المجرد عن القرائن عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة الا لقرينة وهو عام فيهما والعام
عندنا قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد ولا مانع من القصد كما زعم قوم ان الدليل القاطع قائم
على استماعه لكم ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولو لا منعها عنه لم يمنع
عنه عيب من عيوب القول وقيل بل لا يصح ان يراد كما ذكرنا وفصل قوم فقالوا يجوز
في النفي لا يجوز في الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عسعس ويريد
به باسود وذهب وجاء به فالاكثر على انه مبني على الخلاف في المفرد فان جاز جاز
والا فلا وقيل بل يجوز وان لم يجز فههنا مقامان المقام الاول ان المشترك
لمعنييه مجاز ولنا انه سبق منه الى الفهم عند اطلاقه احد المعنيين على البدل
دون الجمع وهو علامة الحقيقة في احدهما دون الجمع الثاني للمعنيين لو صح
هما معا لكان حقيقة فيهما والا لكان مستعملا في غيرها وضع له وهو خلاف المفروض ولو
كان حقيقة فيهما لكان مريدا احدهما خاصة غير مريد له خاصة وانه محال
بيان الملازمتين لو حسد لمثله معاني هذا وجدة وهذا وجدة وهما معا
والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مريدا لهذا وجدة ولهذا وجدة ولهما
معا وكونه مريدا لهما معا معناه ان لا يريد هذا وجدة او هذا وجدة فيلزم من
حيث اراد هما بدلا الا كتفاء بكل واحد منهما واراد هما منفردين ومن حيث
اراد الجمع معا عدم الاكتفاء باحدهما واراد هما مجتمعين وهو ما ذكرناه من اللازمة
للجواب انه مناقشة لعظيمة اذا المراد بنفس المدلولين معا لا بقاء كل
واحد منفردا وحاصله دعوى ان مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في الجمع
لم يكن مستعملا في مفهوميه فكون النزاع عائدا الى نفيه ذلك استعمالا
في مفهوميه لا الى ابطاله ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه
ان الافراد وعدمه قد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيتوارد ان على الاستعمال
والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على الإفراد عن الآخر والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال
في الآخر وتارة مع استعماله فيه والواضع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين
فظهر صحته وانه حقيقة بظهر بالتأمل المقام الثاني في ان اللفظ في الحقيقة
والمجاز مجاز فيهما ولنا فيه ان مستعمله لهما استعمال له في غير ما وضع له اولا
لكن ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الآن فكان مجازا اذ لا
معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لوضع اللفظ لما لكان مريدا لما وضع
له لكان المعنى الحقيقي غير مريد لما وضع لمكان المعنى المجازي والتالي وذلك
لان استعمال واحد محال الجواب لا نسلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع
له بالوضع الاول له بل هو داخل في المراد حيث اراد المجموع لما وضع له اولا وبما
لم يوضع له اولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث اعني المجموع وقد هجر
الحقيقة والمجاز الاول وخرجا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في حيز المراد
ثالث احتج الشافعي على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى الم تر
انا نسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال
والشجر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجبهة
على الارض ومن غيرهم امر مخالف لذلك قطعا وبقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي والصلوة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وبهما مختلفان
لجواب اولا ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في
الصلوة وهو الاعتناء باظهار الشرف ولو مجازا فلون متواطيا او مشتركا
وثانيا بانه يقدر بر خبرا وفعل حذف لدلالة ما قارنه عليه اي يقدر
في الاية الاولى فعل كانه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كانه
قال ان الله يصلي وانما جاز ذلك لان يسجد له من في السموات وملائكته يصلون
مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالا عليه مثل نحن بما عندنا وانت بما
عندك راض والرأي مختلف اي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فقد يكون

كرر اللفظ مرادا به كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقا
وثالثا بانه ان ثبت الاستعمال فلا نسلم كونه حقيقة بل يقول انه مجاز وان كان
خلاف الاصل بما ذكرنا من الدليل **قال** مسئلة الى آخره **اقول**
نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة
هم الفائزون هل يقتضي العموم اي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل
مسلم كافرا ولو ذميا المختار انه يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الافعال
فلا اكل عام في وجوه الاكل ولا اضرب عام في وجوه الضرب وقال ابو حنيفة
لا يقتضيه من ثم جوز قتل المسلم بالذمي لنا انه نكرة في سياق النفي لان
الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك توصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم
كغيره من النكرات وليس هذا قياسا في اللغة بل استدلالا فيها بالاستقراء
فهم وجوه قالوا اولا المساواة مطلقا اي في الجملة اعم من المساواة بوجه خاص
وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لان الاعم لا اشعار له بالاخص بوجوه
من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب ان ما ذكرتم من عدم اشعار الاعم
بالاخص انما هو في طرف الاثبات لا في طرف النفي فان نفي الاعم يستلزم نفي
الاخص ولهذا نقول بجاز مثله في كل نفي فلا يعم نفي ابدا اذ يقال في لا رجل
الرجل اعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما استدل بالدليل
قالوا انما لو كان عاما لما صدق لانه لا بد بين كل امرين من مساواة
من وجه وافتراق من وجه بل كل ما عدا ما عنها الجواب اذا
قيل لا مساواة فانما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وان كان ظاهرا
في العموم وهو من قبل ما يخصصه العقل نحو امر خالق كل شيء اي خالق كل
شيء يخلق قالوا انما لم تساو اذا وقعت في الاثبات فقيل يستوي هذا
وذاك افاد العموم والا لم يستقم اخبار مساواة بين شيئين لان المساواة
بوجه ما لا تحقق بها بل كل شيئين كذلك لما تقدم واذا لم تحقق وكان عمومه

شبكة الألوكة www.alukah.net

لكل شئ معلوما لم يكن كلاما مفيدا فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا
والارض تحتنا واذا ثبت ذلك فقولنا يستوي معناه ان كل وجه استواء
ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوي نقيضه للتناقض بهما عرفا ونقيض
الكلي الموجب جزئي سالب فلون معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء
ليس بثابت وهو المطلوب للجواب المعارضة بالسؤال بان يقال المساواة
في الاثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والا لم يصدق اثبات
مساواة الشئ ابدا اذ ما من شئين الا وبينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما
فلون قولنا يستوي موجبا جزئيا يشابه بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه
سالب كلي فقولنا لا يستوي يشابه لا شئ من وجوه المساواة ثابت وهو
المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر لحصر مرهما وهو انه لو كان
نفي المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه لما مر تقريره والجهل
يعتبر عدم الصدق وعدم الافادة في طرفي الاثبات والنفي فيتشارا اربع
شبه متعارضة والتحقيق فيه ان المساواة لا دلالة لها على العموم وانما تفيد
حملها لقرينة ولو الحال لم يفد حملها كما ذكرنا والعموم انما يتشاهنا من النفي الداخل
على الذكرة وانما صدق نفيها لقرينة ولولاها لما صدقت كما مر **قال**
سئله المقتضى الى آخره **اقول** المقتضى بصيغة الفاعل ما يستقيم كلاما
الا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة المفعول فالمقتضى اذا كان
ثم تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في مقتضاه
فلا تقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم يوجد دليل يعين احدها كان
مجملا بينها واما المقتضى اذا تعين بدليل فصار كالمذكور فهو الفرق بين الملفوظ
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهرا عاما فهو عام والا فلا فقد اختار
ان له عموما وذلك ايضا مما اختلف فيه وقد ذكر في مثاله قوله عليه
السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان والاستقامة بلا تقدير لوقوعهما في الامة

وثم تقديرات متعددة بحسب كل حكم ودنيوي كالعقوبة والضمان وغيرهما
واخروي كالعقاب والعقاب وغيرهما فلا نسلم لو اضمر الجميع لاضمر مع الاستغناء
واللازم باطل اما الملازمة فلان الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر وكان الآخر
مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان الاضمار لما كان للضرورة وجب ان
يقدر بقدرها قالوا ولا اولوية مجازا في الخطا والنسيان باعتبار الرفع المتوجه
اليهما المقتضي ارتفاع كل منهما اما بوجوه احكامهما فان نفي جميع الاحكام
يجعلهما كالعدم وكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه
للاتفاق على انه اذا تعددت الحقيقة وتعذر الحمل على الاولى وذلك
معنى اضمار الجميع الجواب انا لا نسلم عدم الاولوية في المجاز الراجح من باب الاضمار فوجب
المصير اليه وعدم اضمار شئ من المقدرات دفع المعارض بيد ليلكم المثبت الجميع
ودليلنا الناشئ للجميع وتبقى دليلنا المثبت للبعض كما فعجب العمل به قوله
باعتبار الرفع اشارات الى ان المجازات ربما تتساوت نسبتها الى المعنى
الحقيقي باعتبار ذاته فلا تكون بعضها اولى وتصير بعضها اولى في موضع مخصوص
باعتبار امر مما يضاف اليه او غيره وها هنا صار المجاز اولى باعتبار ما نسب
اليهما وان لم يكن اولى باعتبار الخطا والنسيان ويكفينا في الترجيح هذا
القدر ولا يجب لغرضنا النظر الى ذاته قالوا نبينا اذا فعل ليس للملك سلطان
عليهم ففي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والنبوة ونفاذ الحكم
وغيرها فلذلك ها هنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح اذ قد
حصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا انا ليس بعض
المقدرات اولى بالاضمار من البعض يجب تقدير الكل والا لتقدر البعض
اما معينا فلزم الحكم او مبهما فلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب
المقدر بعض غير معين والتعيين الى الشارع والاجمال وان كان خلاف الاصل
وجب المصير اليه لانه واحد واما التعميم ففيه زيادة الاضمار على الواحد وفيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اضمارات متعددة كل واحد منها خلاف الدليل فكان الاجمال اقرب من التعيين
لغة مما لغة الاصل معه **قال** مثل لا اكل **اقول**
الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي مثل لا آكل وما في معناه مثل ان اكلت
فانت طالق اذ ينتفي الطلاق بانتفاء اكل واحد غير معترض للعموم
نصوعام في مفعوله فيقبل تخصيصه حتى لو قاله اردت به ما كولا خاصا قبل
منه وقال ابو حنيفة انه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بما كوله لم يقبل منه لنا
ان لا اكل لنفي حقيقة الاكل وانما تحقق بنفيه بالنسبة الى كل ما كوله ولذلك
حنث بانيانها اكلا قليلا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كما
اوضحه به قالوا اولا لو كان عاما في مفعوله لكان عاما في سائر المتعلقات
كالزمان والمكان وكان يقبل التخصيص فيها واللازم منتف اتفاقا الجواب
اما اولا فبالالتزام لان نفي حقيقة الاكل يكون بنفيه في كل زمان وفي كل مكان
واما ثانيا فبمنع الملازمة لان اكلت لا يعقل معناه الا متعلقا بما كوله وكذلك
قبل المتعدي ما لا يعقل الا متعلقه وظرف الزمان والمكان ليسا كذلك لجواز
ان لا تخطر بالبال اصلا وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فاذا المفعول به
كالمذكور وهو كقولك لا اكلت شيئا ولا نزاع في انه لو ذكر لكان عاما وقابلا
للتخصيص وحاصل الجواب ان المفعول به معقد ولو حوب تعلقه وكان
كالمذكور يلحظ عند الذكر فربما يراد به بعض دون بعض وعزم كالمحذوف
لا يلحظ عند الذكر وانما يلزم من نفي الحقيقة ثبت ما يلزمه غير مجرى بارادة
ويعلم مما ذكرنا ان مأخذ النزاع ان المفعول به محذوف كسائر المتعلقات
او مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاشتان آتيان في فصيح
الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا ظهر ان دليل الصفي ليس في محل
النزاع وان لزامه في المكان والزمان خلاف الاتفاق قالوا ما نيا لا آكل
وان اكلت بدلان على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لشائعها اذ لا شيء

من المطلق

من المطلق بشخص وبالعكس فان الاطلاق عدم القيد والتشخص وجود قيد
وشيء من المنافاة فما الاحتمال الجواب انا لا نسلم ان الاكل مطلق بل مقيد
مطابق للمطلق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فان كل ما في الخارج متشخص
ولا يوجد الكلي المبهم الا في الذهن ولو كان الاكل للمطلق لا للمقيد المطابق لم يحنث
بالمقيد وهو خلاف الاجماع وقد نبهت للتحقيق واعلم ان ابا حنيفة رضي الله
عنه جعل لا آكل اطلاقا مما يقبل تخصيصه واتبعه اصحابه لاتحاد مفهوم
ومفهوم لا اكلت لا يختلفان الا بالتاكيد والتاكيد مقدم لتقوية مدلوله
الاول من غير زيادة وربما يفرق بان اكلا فيه تنكير صنع وقد تقصد به عدم
التعيين لما هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند
المتكلم لكن لا غرض له في تعيينه فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب
كان تعيينا لاحد محتمليه وقبل بخلاف لا اكل فانه لنفي الحقيقة وتخصيصه
تفسير له بما لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين هذا النظر **قال**
مسئلة **اقول** الفعل المثبت لا عموم له وله صور احدها انه لا يعم
اقتانه وجهاته فاذا قال الراوي انه صلى داخل الكعبة لم يعم صلوة النفل
والفرض فلا تفصيل الا بدليل واذا قال صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم
الصلوة بعد الشفق اعني الاحمر والابيض الا ان يجعل الشفق عاما في
مفهوميه واذا قال كان يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر او المغرب
والعشاء فلا يعم جمعها بالتقديم في وقت الاول والتاخير في وقت الثانية
عمومه في الازمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فانه
يفهم منه التكرار اذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرنا في
شيء لانه لم يفهم من الفعل وهو جمع له من قوله الراوي وهو كان حتى لو
قال رأيته يفعل كذا لم يفهم التوهم وثالثها عمومه للامة ولا دليل عليه ايضا الا دليل خارجي
اما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني

ح
وذكرت لتحقق
مثله مع والا فيه
وعدمه ٢

شانكم وإما دليل ﴿ فوجه كوقوعه بعد اجمال او اطلاق او عموم فيفهم
انه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما قدمنا وإما دليل في الافعال عموما نحو
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما دليل هو قياس الامة عليه
لجامع نعلم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ وقد يستدل الاول المثبت
للعموم له بوجه من الوجوه قالوا قد عمم نحو نهى فنجد ونعلك انا ورسوله
فاعتقنا وانا انا فافيض الماء وغيره مما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع
ولم ينكر احد الجواب ان التعميم انما كان باحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل
وفيه وقع النزاع **قال** مثله **اقول** اذا حكى
الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كأن يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم حملا
للاكثر لنا انه عدل عارف باللغة وبالمعنى فالظاهر انه لا ينقل العموم
الا بعد ظهوره او قطعه وانه صادق فما رواه من العموم وصدق الراوي
يوجب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل انه نهى عن غرر خاص وقضى بشفعة خاصة
فظن العموم باجتهاده او سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فروى
العموم لذلك والاحتجاج بالمحكي لا بالحكاية والعموم في الحكاية لا في المحكي
لنا هذا الاحتمال وان كان منقدحا فليس بقادح لانه خلاف
الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك للاحتمال لانه من صرورته فيؤدي
لا ترك كل ظاهر **قال** اذا علق **اقول**
اذا علق الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود
العلة وان عم فعمومه له بالشرع قياسا وقال القاضي ابو بكر لا يعم وقيل
يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد زملوهم بكلومهم ودمائهم
فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكما لو قال
حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم لنا اما عمومه شرعا بالقياس فانه

ثبت التعبد بالقياس وما ذكرنا ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب
اتباعها واثبات الحكم حيث ثبتت وهو المراد واما عدم عموم صيغة
ولان العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل اعتقت غانما لسواده يقتضي
عتق جميع السودان من عبيده لانه مشابه اعتقت كل اسود واللازم
باطل اذ لا قائل به احتج القاضي بانه يحتمل ان يكون جزء العلة والجزء الآخر
خصوصية المحل حتى يكون العلة شهادة قلي لحد واسكار الخمر ولا يعم
الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر
في الاستقلال كسائر العلل المخصوصة احتج الآخر وهو القائل بانه يعم
صيغة بانه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لاسكاره وقولنا حرمت المسكر
لاسكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر بحسب ان يعم
الاول ايضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص باخر صيغه والثاني
عام لكل مسكر وان اراد انه لا فرق في الحكم لم ينفعه لان ذلك بالشرع
ولا يلزم كونه بالصيغة **قال** مثله الخلاف **اقول**
الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا فان له عموما ام لا فقال الاكثر له عموم
ولفاه الغزالي واذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع
في ان مفهومي الموافقة والمخالفة ثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق
من الصور او لا فالحق الاثبات وهو مراد الاكثر والغزالي لا يخالفهم
فيه وان فرض في ان ثبوت الحكم فيها بالمنطوق او لا فالحق النفي وهو مراد
الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث هاهنا فكل فرضه محلا للنزاع
والحاصل انه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بانه ما استغرق في محل
النطق او ما يستغرق في الجملة واعلم ان النزاع في ان العموم ملحوظ فيقبل
القصد الى البعض منه او لا يحصل بالالتزام تبعا لثبوت ملزومه فلا
يقبله وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناوله لفظا وقد سبق الاشارة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى مسئلة الآكل قال مسئلة قالت **أقول** كلام المصنف لمن الحنفيه قالوا نعم مثل قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر ومقتضى العموم ولا يخص بالحربي احتصاص كافر الاول به لانه هو الذي لا يقتل المسلم عندهم فيكون مقتضاه ان لا يقتل الذمي والحربي لا لدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لنا انا بينا ان لا يقدر شيء او انه يقدر ولم يقدر شيء لا يمنع قتل ذي العهد مطلقا حتى المسلم وانه باطل اتفاقا وان قدر وجب تقديرا لما سبق ذكره وهو الكافر نفسه او ضده لقيام القرينة وهو سببه دون غيره اذ لا قرينة اصلا واذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا اولا لو كان كذلك اي كافرا عاما لكان كافر الاول الحربي لانه هو الذي لا يقتل المسلم عندكم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربي ويقتل بالذمي ولا ذو عهد في عهده بكافر لا بحربي ولا بذمي وفساده ظاهر لان ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حظر منعه المسلم عن الذمي فوجب تخصيص الثاني بحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وانصافيلزم ان يكون بعولتهن في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لضمير فيه للرجعية والباس جميعا لانه ضمير المطلقات في قوله والمطلقات تربصن بانفسهن لثبوته قرءا وهو عام للباس والرجعية ولذلك اوجب العدة عليهن والازم باطل لان الباس ليس بعلما احق بردها اجماعا الجواب ان الثاني فيها عام وقد خصص بدليل منفصل ولا يلزم في كافرا الثاني ان اراد به الاعم من الذمي والحربي لفساد المعنى واما نكون لذلك لو بقي على عمومه قالوا انا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا معناه وضربت عمرا يوم الجمعة اذ الفرض ان تخصيص الاول يعينه وجب تخصيص الثاني وانه غير لازم اتفاقا الجواب انه يلزم ظهوره وان كان يحمل غيره والفرق بانه انما قدر منه كافر للضرورة فانه لو لم يقدر لامتنع قتل ذي العهد مطلقا ولا ضرورة هاهنا فان ضرب عمرو مطلقا سواء في يوم الجمعة او في غيره لا مانع عنه **قال** مسئلة مثل **أقول**

واعلم ان لفظة الباقي ونحوه انما تدخل على ما قبله واما بكان لما بعده هو مذهب

ولما هو نهاية ما يجيء به الجواب والوجه فيه ان بعولتهن واقع على عمومه

الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل يا ايها المزمل يا ايها المدثر لست بمأمور لامته وان عم فدليل خارجي من قياس يعم عليه او نص واجماع يوجب الشركة اما مطلقا او في ذلك الحكم خاصة وقال ابو حنيفة واحمد هو عام للامة ظاهر فيجمل عليه الا لدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به لنا ان مثله وضع خطاب المفرد والخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا ايضا لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصا للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناوله في مثله عرفا وعلى الثاني لا نسلم بطلان اللازم وان التخصيص يقع في العام عرفا لحرمت عليكم امهاتكم قالوا اولا مزلة منصب الاقتداء يعني انه نقتدي به طائفة كالامير يخطب واتباعه اذا قيل له اركب لما جاز لاحد ان يذهب الى البلدة الفلانية او نحو ما فهم منه ان الامر له ولاتباعه معه وذلك يقال انه كثير في العرف وفي المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كثروا وفي نحو الا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب له مجموع وان سلم فانما فهم بدليل وهو ان المقصود وهو المتابعة في الفتح موقوف على مشاركة اتباعه له بخلاف هذه الصور فان قيام الرسول ونحوه مما لا يوقف على مشاركة الامة له قالوا ما نسا قال يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرد ما الخطاب وامر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطابا للامة الجواب ان ذكر النبي بالنداء اولا وفيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لا ان النداء للجميع ولا يمتنع ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل انت كذا ولا يمتنع عرفا لاتباع قالوا ما نسا قال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج اخبار انما اباحة له للكون شاملا للامة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامة لما حصل الفرض الجواب منع الملازمة جواز ان يتعدى حكمه اليهم بالقياس والامر كذلك فانا نقطع ان الاحناف للقياس واباحة زينب له خاصة ولا يدل على الاباحة للغير قالوا لو انعقد لكان خطابه لا يعم الامة لكان مثل قوله خالصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الحكم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ه وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لامتناع اللغو في كلامه تعالى الجواب
منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم ولا يدل على عدم العموم لا يستلزم
لمسا وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته انه لا يلحق الامة به للقياس كما كان يلحق لو لم
يرد خاصة لك وناقله لك عليه **قال** مسلم خطابه **أقول**
خطاب الشارع لواحد من الامة لا يعم جميع الامة بصيغته فلا يتناول الناقص بحالة
الحائلة ولعله لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس او بقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة لما ما تقدم من القطع بان خطاب المفرد لا يتناول غيره
ومن لزوم كون اخراج الغير تخصيصا وانه يلزم عدم فايدة قوله عليه السلام حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما سمعته من الخطاب لنفسه بصيغته قالوا اوله
النصوص تدل على تعميم احكامه مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس
وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاحمر الى العرب
والعجم الجواب منع دلالتها على بعضهم مثل ذلك وانما تدل لو دلت على عموم كل حكم
لكل مكلف وفيه ظاهر بل معنى التعميم انه بعث لتعرف كل احد من الناس من
مقيم ومسافر وحر وعبد وطاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لا ان الكل
قالوا انا نسأله عليه السلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة بأي ما ذكرتم
من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه بابا له لانه محمول على انه
ثبت بالقياس او بدليل ان خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع
قالوا انا نعلم قطعا ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم
به النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد كحكمهم برجم كل زان رجمه ماعز وضرب
الحد على كل محرر سبي بضربه اياها على مجرى محرر وشارع وذاع وذكر فكان اجماعا
الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامة في المعنى المعلل به كما لا نزاع
فيه وان كان دون ذلك فهو خلاف الاجماع ولا يجوز دعوى الاجماع عليه
قالوا انما لو كان الخطاب لواحد خاصا به لكان قوله عليه السلم لا يرد

ه الكلام في حكم الجماعة في كل الامم الذي امرنا باتباعها بالتحرك ولا تحرى لحد بعد ... وتخصيصه
خطابه بقوله شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك دليل
من غير فايدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته نفي احتمال الشركة دفعا للالحاق الثابت
لا تقدم **قال** مسلم **أقول** صيغة المذكر هل تتناول النساء ولبس
نزاع في ذلك نساء نحو الرجال لانتفاء اتفاقا ولا نحو الناس ولا نحو من وما
ونحوه بتوجه اتفاقا انما النزاع فيما يتردد من صيغة المذكر والموت تعالبه فان العرب تغلب
فيه المذكر فاذا اراد الجمع بين المذكر والمؤنث تطلقونه ويردون التاء فقط او
المذكر هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم
وذلك مثل سلمون وافعلوا وافعلوا ويدل عليه الصيغ اذا اطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء
فيها كلام دخل عند التغليب ولا والاكثر على انها لا تدخل ظاهرا خلافا للجبائية لنا
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمات داخلا في المسلمين لما
حسن هذا الكون عطفا للخاص على العام فان قيل فائدته توهم نفي النساء ولا
قيل التخصيص فهو مدفوع بالتأكيد كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلوة
وسطى على الصلوات قلنا فائدة التأسيس اولى من مرتبة التأكيد ولنا
ما روي عن ام سلمة انها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكر الا الرجال
قال انه ان المسلمين والمسلمات وقنتت ذكرهن بقلقا ولو لن داخلات لما سئلت
عنهن ولم يجز قهرهن عليه السلم لنا اجماع اهل العربية على ان هذه
الصيغ جمع المذكر وانه لضعيف المفرد والمفرد مذكر قالوا اولا المعروف من
اهل اللسان بفطرتهم المذكر عند اجتماعهما بالاتفاق ولو كانت لفظة
مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا والمراد بنو اسرائيل رجالهم ونسائهم
وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد ادم وحوا والبيس وهذا انما يتوجه
بدخول النساء فيه الجواب انه انما يدل على ان الاطلاق يرجح اذا تقيد
الجميع نحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم ان يكون ظاهرا وفيه النزاع قال قيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عائشة وجب عليه الصلوة وعدم صرف منفعته في ذلك الوقت الى السيد
واذا ثبت هذا فالعبد ايضا في العبادة كالمرأة فما لهم صرف منافعه الى السيد
الا في وقت تضايق العبادة فاندفع ما ذكروه قالوا انما خرج العبد عن الخطاب
بالجهاد والجمعة والعمرة والحج والتربصات والاقارير ونحوها ولو كان الخطاب متناولا
له لعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه والجواب ان خروجه بدليل اقتضى خروجه
وهو حرج المريض والمسافر والحائض عن الصيام الدالة على وجوب الصوم
والصلوة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا فانه خلاف الاصل
ارتكب لدليل وهو جائز **قال** سلمه **اقول** ما ورد على سائر
رسوله صلى الله عليه وسلم المتناول له لغة هل يعم الرسول او لا وارد المسألة ينبغي
دخوله فيها مثاله قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يا عبادي وغيرها
فالاكثر انه لا يعم الرسول مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحليمي فصلا ان كان
مأمورا بتبليغ ما تناوله الخطاب بحكم قال يا ايها الناس لم يشمله والا شمله لنا ما تقدم
ان ما تناوله اللفظ لغة يوجب لدخوله فيه عند الترتيب ولنا انتفاء العقاب
بدخوله عليه السلام فيها وذلك اذا لم يفعل يقتضي سؤالا عن الموجب وذكر
موجب بخصوص وفي ذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا اولا انه عليه السلام امر بتبليغ
فاذا كان آمرا فلا يكون مأمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون آمرا ومأمورا
معا واذا كان مبلغا فلا يكون مبلغا اليه مثل ذلك فاقول قد علم ان المأمور
من جهتين فلنا الآمر على مرتبة من المأمور فلا بد من المغايرة الجواب
لا نسلم انه آمر ومبلغ لان الآمر هو الله والمبلغ هو جبريل وهو حامل التبليغ جبريل ما هو
داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه السلام محشو بأحكام من وجوب اشياء نحو الوتر
والنحر وصلوة الضحى والاضحى وتحريم اشياء كالزكوة وخاتمة الاعين واباحة اشياء
كالنكاح من غير ولي وشهود وبلا مهر والزيادة على اربع نسوة والتزوج لفظ الهبة
كل ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته لامته في عموم الخطاب

شبكة الألوكة www.alukah.net

الخوان ان المراد في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم قد يكون لمانع كالموالي لعدم المقتضي وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات محتصة ولا يوجب ذلك خروجهم عن العمومات مطلقا **قال مسئلة ٩**

اقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو ايها الناس يا ايها الذين آمنوا لمن حضرنا لمن بعدهم وانما ثبت تعلقه لهم بدليل آخر من اجماع او قياس او نص واما بمجرد الصيغة فلا وقالت الحنابلة هو عام لمن بعدهم لنا انا نعلم قطعا انه لا فرق للعقل بين يا ايها الناس ونحوه وبين يا زيد ونحوه ولنا انه اذا سمع خطاب الصبي والمجنون نحو يا ايها الذين آمنوا مع وجودهم لم يقض عن الخطاب فالمعدوم اجدر ان يمنع لان تناوله ابعد قالوا اولا لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لما كان مرسلا اليه واللازم منتف اما الملازمة فلان لا معنى لارساله الا ان يقال له بلغه احكامي والتبليغ انما هذه العمومات وهي لا تتناوله واما انتفاء اللازم فلا جماع الخوان على انه لا يلزم تبليغ الامة هذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة فوجب التبليغ في الجملة وانه يحصل بان يحصل للبعض شفاها وللبعض بنصب له الاعلام والامارات على ان احكامهم حكم الذين شافههم قالوا ولما لم يزل العلماء يحتجون على اهل الاعصار من بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم الخوان لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم لم قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم بدليل آخر هو من ادلته اي هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم والمانع الدال على عدم الدخول في الخطاب **قال مسئلة اقول** من خاطب المكافئين بخطاب هو داخل في عمومه متعلقه فالمخاطب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب تناولا له صيغة او لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مثاله في الخبر واحكم بكل شيء عليم وفي الامر قولك من لزمك فاكرمه فانه امر عام لمحتشم مخاطب ومن مخاطب وفي النهي قولك من لزمك فلا تهنه فانه نهي عام فالدليل على انه يدخل وقيل لا يدخل لنا ما تقدم انه يتناوله لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال

الله تعالى انه خالق كل شيء فلزم ان يكون خالقا لنفسه لخروجه انه ظاهر
ه وقد تحقق ليل العقل **قال مسئلة اقول** مثل قوله خذ
من اموالهم صدقة لا تقتضي اخذا لصدقة من كل نوع من انواع اموالهم لكفى اخذ صدقة فيه
واحدة من جملة الاموال والاكثر على خلافه لنا انه اذا اخذ من جملة اموالهم
صدقة واحدة صدق انه اخذ من اموالهم صدقة واذا صدق ذلك فقد امتثل
ولنا ايضا الاجماع على ان كل دينار وكل درهم مال ولا يجب اخذ
الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال واذا لم يجب لم يجب من كل نوع اذ لا معنى
لايجاب العموم من الخطاب وقد يجاب عن الاول بمنع صدق خذ من اموالهم صدقة
على ظاهره اذ معناه بقضيته العموم اخذ من كل مال صدقة وعن الثاني انه
ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض مشاولاته فحينئذ فيها فبقي فيما عداه
حجة قالوا اموالهم للعموم لانه جمع مضاف كما مر فلكون المعنى خذ من كل واحد
من اموالهم صدقة اذ معنى ذلك وهو المطلوب الجواب منع ان معنى العموم
ذلك فان الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو امر زائد على
العموم ولذلك فرق من الرجال عندي درهم ومن لكل رجل عندي درهم حتى يلزم
في الاول درهم واحد وفي الثاني دراهم بعدد الرجال **قال مسئلة العام**
اقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثاله ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم فمثل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع مشاولاته
او لا الاكثر انه للعموم ونقل عن الشافعي رضي الله عنه خلافه حتى لجأ بعض الشافعية
الى تعليق قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكوة
الجملة ان قصد بذلك لحاق الذم من يكنز الذهب والفضة لانه عام بصيغته
وضعا ولاستفادة من المدح والذم ومن التعميم فوجب التعميم عملا بالمقتضي السالم
عن المعارض قالوا سبق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع
وان تذكير العام وان لم يرد العموم مبالغة واعرفا الخوان التعميم ابلغ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الدرج والدم فبذلك السوق لهما على ارادته لا على عدم ارادته سلمنا ذلك لكن [illegible]
من السوق المبالغة وبين العميم حتى يدل ثبوت احدهما على نفي الآخر **قال** التخصيص
اقول فرغنا من بحث العام وهاهنا شرع في التخصيص وما يتعلق بهما والتخصيص
في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته وتناول ما اريد به جميع المسميات والامة
اخرج بعض كما في الاستثناء وما لم يرد الا بعض مسمياته ابتداء كما في غيره وقال ابو الحسين
هو اخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه واورد عليه ان ما اخرج فالخطاب ما تناوله
فاجاب بان المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص كقولهم خصص
العام وهذا عام مخصص ولا شك ان المخصص ليس بعام لكن المراد به كونه عاما
ولا تخصيصه وقيل هو تعريف العموم للخصوص واورد عليه انه تعريف التخصيص
بالمخصوص فيه دور والاولى انه ليس اعرف منه بل هو مثله في الجلاء والخفاء فان
من عرف حصول الخصوص عقب تخصيل العموم وبالعكس الحيوان
المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح والخصوص المذكور في الحد
هو الخصوص في اللغة فتغايرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لان اللغوي قد
عرف والاصطلاحي لعدم يعرف **قال** ويطلق **اقول**
التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على
بعض مسمياته وان لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد
مسمياته صالحة عشرة يقال له عام باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة
الاستثناء عنه قيل قد خصص وكذلك المسلمون للعهود من نحو جاءني مسلمون
فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم لا يكون عاما والاستثناء منه تخصيصا له وكذا عمار
الجمع وهو لا واعلم ان التخصيص اما تخصيص متراخ من المفسرين فلا استقيم ولا
يكون الا منفصلا وقد يكل وهو واجب ويكون قرائن متصلة نحو الانسان
كلهم او حكما نحو الجارية كلها وذلك ليكون له بعض لكل القصر عليه ولان التاكيد
بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر مجازا او سهوا فتلازما

قال تخصيص العام **اقول** تخصيص العام جائز الا عند شذوذ
دليله ما تكرر انه لا يلزم من وضع الفاظ العموم للخصوص مجازا محال لذاته ولا
لغيره وانما الفائدة وقوعه مثل الله خالق كل شيء وليت من كل شيء
حتى قيل لا عام غير مخصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند الباقي في ما مر في
المجاز انه كذب اذ ما في معناه صدق والجواب ما مر **قال** مسئلة الاكثر
اقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الاكثر الى انه لا
بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وهل يجوز الى ثلثة وقيل الى اثنين
وقيل الى واحد والمختار انه ان كان التخصيص لاستثناء او بدل جاز الى واحد
نحو عشرة الا تسعة واشتريت العشرة احدها والا فان كان متصلا غير هما
كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا علماء وان
كان منفصلا فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل رجل في
داري او اربعة وان كان في غير محصور او في عدد كثير فالمذهب الاول وهو انه لا
بد من بقاء جمع يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل داري فاكرمه وفي الدار
زيد وعمرو وبكر لنا لو قال قتلت كل من في المدينة ولم يقتل الا ثلثة عد
باغيا ومخطئا وكذا لو قال اكلت كل رمانة في البستان ولم ار الا ثلثة وكذلك
لو قال كل من دخل داري فهو حر او كل من اكل فاكرمه وفي الدار ثلثة فقال
اردت زيدا وعمرا وبكرا عد لاغيا وحنث في القسم وجواز التخصيص الى اثنين
انما يجوز الجمع قيل في الجمع وان قلة لغة او اثنان كانه جعله فرعا للكون جمع
حقيقة في الثلثة او في الاثنين الجواب ان الكلام في اقل مرتبة تخصص اليها
العام لا في اقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع اسم لعام ولا يلزم دليل على تلازم
حكمهما ولا تفاوت لاحدهما بالاخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتا للاخر لقائلون
بجواز التخصيص الى واحد قالوا اولا انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان العالم
واحدا اتفاقا والجواب ان عموم قولنا لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاستثناء ونحوه اعني قول البعض وانا قد استغنينا بهما عن الكلية المدعاة
فلا يمكن الالزام بهما والفرق قائم وسيأتي قالوا انا قال تعالى
وانا له لحافظون والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب انه للشرع
محل النزاع فانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك لما جرت
به العادة ان العظماء يكلمون عنهم وعن اتباعهم فيقولون المتكلم فعار
ذلك استعمال عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظا اصلا قالوا انا لنا
لو اتبع ذلك لكان تخصيصه واخراج اللفظ عن موضوعه الى غير واتبع
كل تخصيص الجواب منع لانه للتخصيص حينئذ دليل التخصيص خاص
وهو ما نعده معه لا عما قالوا ابعا قال تعالى الذين قال لهم الناس وان
العموم متفق جوازا تفاق المفسرين ولا بعد اهل اللسان تسمحا لوجود القرينة
توجب جواز التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى الجواب
انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص العام والناس ليس بعام بل للعهود والعهود
ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعتبرنا قولنا مطلقا واخرجنا به
العهود قالوا الجاهل يعلم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت
الماء والمراد به اقل القليل مما تناوله الماء والخبز للجواب ان ذلك غير
محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز ليس بعام بل هو للبعض الجاري على المطابق
للعهود الذهني وهو الخبز والماء المقدر في الذهن انه يوكل ويشرب وهو مقدار
مما معلوم وذلك بعينه كما تقول للغلام ادخل السوق فانك تريد به واحدا من
الاسواق المعهودة بينك وبينه عهدا خارجيا معينا لبعض الاسواق بحسب العادة
واذا كان كذلك فليس بعام فضلا عن ان يكون مخصوصا والعموم اصلا
الذي هو معهود شرعا ولا عدة من المقيدات قد يعرض لها كالمطلق يقيد بعض
ما وجد في ضمنه من المقيدات ويخلصها من المحامل من غير صرف عن ظهور وعموم

قال المخصص **أقول** المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه

اما ان لا يستقل بنفسه او يستقل والاول المتصل والثاني المنفصل فالمخصص
المتصل خمسة الاول الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال بخلاف
المنقطع فانه لا يخصص الثاني الشرط مثل اكرم الناس ان كانوا علماء الثالث
الصفة مثل اكرم الناس العلماء الرابع الغاية مثل اكرم الناس الى ان يجهلوا
الخامس بدل البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم واعلم ان منها ما يخرج
المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة
والبدل **قال** الاستثناء **أقول** المستثنى كان بعض المستثنى منه
فالاستثناء متصل والا فمنقطع والمنقطع قد علمت انه لا مدخل له في التخصيص
فان قولك جاءني القوم الا حمارا لا يخرج بعض اسما ولا نعرف خلافا في
صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة او مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز
وعلى القول بانه حقيقة وقد قيل متواطئ اي مقول على المتصل والمنقطع
باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي وعلم
انه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة وجه من الوجوه وقد يكون بان ينفي
عن المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حمارا فقد نفينا
المجيء عن الحمار بعدما اثبتناه للقوم وقد يكون بان يثبت للمستثنى عنه حكما
آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص فان النقصان حكم
مخالف للزيادة وكذا ما نفع الا ما ضر ولا قال ما جاءني زيد الا الجهور
الفرد حيث اذ لا مخالفة بينهما باحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر ولكن فكما
يجب فيه مخالفة اياه تحقيقا مثل ما ضربني زيد لكن ضربني عمرو وانما
تقدر امثل ما ضربني لكن اكرمني فلذا مضى واعلم ان الحق ان المتصل اظهر
فلا يكون مشتركا ولا مشتركا بحقيقة فيه ومجازا في المنقطع فلذلك لم
يحمله علماؤنا على المنفصل الا عند تعذر المتصل حتى عدوا الحمل على المثل
عن النظائر وخالفوا ومن ثم قالوا في قوله له عندي مائة درهم الا ثوبا وله علي

ل لاشاة معناه الانعم لا بل وقعه توشاة فيركون الاضمار وهو خلاف
الظاهر بمصير منفصلا ولو كان المنقطع ظاهرا لم يركبوا مخالفة ظاهر
حدا منه **قال** واما حده **أقول** الاستثناء المنقطع قد
اختلف فيه انه اطلق اشتراك او مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل
اركب حده مع المتصل بحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد
المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه فيقال ما دل على مخالفة بالا غير
الصفة واخواتها فقوله ما دل على مخالفة شامل لانواع التخصيص وقوله
بالا غير الصفة يخرج سائر انواعه وانما قيد الا غير الصفة ليخرج نحو
كان فيها الا الا له لفسدنا لانه بمعنى غير الله فيكون صفة لا استثناء وقوله
واخواتها اراد به الحروف المراد فيها لا نحو سوى وحاشى وخلا وعدا
وهي حروف معلومة معينة واما ان قولنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع
او حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما في حد
واحد لان مفهوميه حينئذ حقيقتان مختلفتان فلا يكون
حدهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وبهما
تغايرتا ضرورة واما المنقطع فيراد فيما ذكرناه قيد يمتاز به عن المتصل
وهو قولنا من غير اخراج فيقال ما دل على مخالفة باعتبار الا غير
الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذي اخرج
المتصل لانه دل على مخالفة مع اخراج واما المتصل فقال الغزالي
هو قول ذو صيغ مخصوصة محصور دال على ان المذكور به لم يرد بالقول
الاول واعترض على طرده وعكسه اما طرده فقيل يرد عليه التخصيص
بالشرط مثل اكرم الناس ان علموا او بالوصف الذي نحو الناس الا من
علموا او بالغاية وبالنفي الصريح نحو جاءني القوم ولم يجئني زيد فانها كلها
ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ما ذكرتم قال المصنف ولا يرد الاولان

اعني التخصيص بالشرط والوصف الذي لم نقصدا لا خراجهما من المذكور به وهم
العلماء مثالا لما غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى والحق انه
لا يرد الثالث اصلا لان تغيير الالفاظ بالدلالة انما يراد بها نفي الدلالة
بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الا لنفي المجيء عن زيد لا انه لم يرد زيد
من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الاثبات لزوما عقليا
ان كان العاقل من لا يناقض نفسه لا لزوما وضعيا الا ترى انك تقول
جاءني القوم ولم يجئني زيد ولا دلالة على مخالفته اصلا وذلك بخلاف
جاءني القوم الا زيدا فانه لم يوضع الا لذلك واما عكسه فقيل يرد عليه
جاءني القوم الا زيدا فانه استثناء ولا يصدق عليه انه ذو صيغ اريد بصيغه
احد الحق انه يصدق وظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ
وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة في مثله مع مثله لا يجدي كما
لجنس وقيل انه لفظ متصل بجمله لا يستقل نفسه دال على ان بعض جمله
غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترزنا بالمتصل
عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل
المتصل وبقوله دال الى آخره عن المتصلات غير المخصصة وبقوله ليس بشرط
ولا بصفة ولا غاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بانه فاسد من جهة الطرد
والعكس وجود اللعوفيه اما الطرد فلان قولك قام القوم الا زيدا
يصدق عليه الحد وليس باستثناء واما العكس فلان الاستثناء المفرغ
نحو ما جاءني الا زيد استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه لم يتصل بجمله لان ما
قبله ليس بجمله فانه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لا جمله وثانيا لان الحق
على ما سنبينه ان كل استثناء متصل مراد بما تقدمه ثم يخرج عنه ما يشاء
الى الباقي واما اللعوفيه فان قوله وليس بشرط ولا صفة لا حاجة اليه
فانه لا خراجها وظن دخولهما وهم لانهما لا يدلان على ما مع لوهما عنوه

لى على ان المراد مدلولها الاخير وقد يقال على الاول ان لازيد وضع للنفى له
لاعلام عدم الارادة ليدل على نفى عشرة ولازيد وعلى الثانى ان المراد الجملة
او ما يقدر به وما اتصل به المغرغ يقدر معه عام مثلا وله فلكون جملة
معنى وعلى الثالث ان المستثنى غير مراد فى الجملة حيث لم يرد الاستثناء اليه وعلى
الرابع انه لا يرد اخراج كل شخص وصفه لم يخلو لو كان منها الهة الا الله لفسدتا
واعلم الثانى ان المتلوتين جملة، فانه دل على عدم ارادة الله تعالى وعدم
ارادة المحال واذا عرفت ان شيئا مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالاولى ان يقال انه
اخراج بالا واخواتها ولا يخفى ان هذا احد بحسب اللفظ لانه ان اراد اخواتها
ما يدل على الاخراج ورد الغاية ونحو جاءنى القوم لا زيد على ما مر اء فمعنى
ان يريد الالفاظ المتلوة والاولى ان يقال اخراج بحرف وضعت له ولا
يرد الغاية ونحو جاءنى القوم لا زيد وان فهم منها الاخراج فى بعض التراكيب
اذ وضعها كذلك **قال** واختلف **اقول** تبادر الى الذهن
فى الاستثناء انه تناقض لان قولك على عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة فى ضمن
العشرة ونفى الثلثة صريحا ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير جائز
سيما فى كلام الله تعالى واضطروا الى تقرير دلالته على وجه آخر غير ذلك دفعا
للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الاكثر المراد بعشرة وبنحوها فى قولك على
عشرة الا ثلثة انما هو سبعة والا ثلثة قرينة لارادة السبعة من العشرة اذ
الجزء اسم للكل كما فى التخصيص بغير حيث تقول اقتلوا المشركين
والمراد الحربيون بدليل خروج الذمى وقال القاضى ابو بكر المجموع وهو
عشرة الا ثلثة بازاء سبعة كانه وضع لفظ مفرد هو سبعة ومركب
هو عشرة الا ثلثة وقيل المراد بعشرة فى هذا التركيب هو معنى عشر اعنى
ارادة لم يعبر فوضنا اول السبعة والثلثة معا ثم اخرجت عنه الثانية
بقوله الا ثلثة فدل الا على اخراج وثلثة على العدد المتمم حتى بقى سبعة

ثم اسند اليه فلم يسند الا الى سبعة فلا ئمة الاثبات والا نفى اصلا فلا تناقض لانه
لا تناقض تصور بتعارض اثبات ونفى وهذا هو الصحيح لنا انه لا بد فى دفع التناقض
من حد لتقدير الملك لانه ان اريد عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر
انتفاؤه بان لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه فان لم يرد العشرة فان اريد
بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهى مرادة قطعا فلكون مرادة
المركب وهو الثانى وان اريد العشرة ولم يسند اليه فان لم يرد العشرة فهو
الثالث واذا تعين احد الملك فاذا ابطلنا قسمين تعين الباقى فنقول
الاول باطل فيتعين الثالث اما الاول فلا ستقسم لوجوه احدها انا
نقطع ان من قال اشتريت الجارية الا نصفها لم يرد بالجارية نصفها والا لزم
استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعا مع انه لو اراد ذلك لزم التسلسل
لان المراد هو الباقى بعد فلكون المراد الباقى من النصف بعد اخراج النصف
منه وهو الربع وهلم جرا ثانيها انا نقطع ان الضمير عايد الى الجارية
بكمالها اذ المراد نصف كامل الجارية قطعا ثالثها ان اهل العربية
اجمعت على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو اريد الباقى من الجارية
لكان ذلك كل وبعض واخراج بعضها انه يبطل النصوص كلها اذ ما من نص
الا ويمكن الاستثناء البعض مدلوله فلكون المراد هو الباقى فلا يبقى نص فى الكل
ونحن نعلم ان بعض عشرة نص فى مدلوله خامسها انا نعلم انا اسقطنا الخارج
من العشرة عنها وان المسند اليه هو البقية بعد ذلك فهذا المعنى معقول
واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة
على وضعها ما امكن واما الثانى فلا نسلم تعميم ايضا لوجوه اولها
العلم بانه خارج عن قانون اللغة اذ ليس فى لغتهم مركب من ملثة الفاظ ولا
يعرف الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء انا سبها
انه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية فى نحو اشتريت الجارية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا نصفها مع عدم دلالة لفظها عليها كما يرجع شذوذ من تأنيث شراء ونحوه، ومروق يجوز على
وانه ممتنع بالشرع باجماع اهل العربية الى آخره وهو انه اخراج بعض من كل وانه
يبطل النصوص لانها تصير مهملة من التركيب وانا نعلم انا نسقط ثم نخرج
لما تقدم الاولون قالوا اولا لابد ان يريد بعشرة كاملها او شبعه لانه لم
يحصل الاول باطل لانا نعلم قطعا انه ما اقر الا بسبعة وتعين الثاني وهو
المطلوب الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد لا اسنادا
بعد الاخراج فيكون اقرارا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا
لان المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيا لو كان المراد بعشرة كاملها امتنع
من الصادق في مثل قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من
اثبات لبث الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم من ان مدلول
الاقرار الحكم بالبقية هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قالوا ثالثا
اذا بطل ان يكون المراد عشرة لدليل الاولين وان يكون سبعة لدليل ما ذكرنا في
ابطال المذهب الاول تعين ان يكون المجموع لسبعة لما مر انه لابد من احد
الثلثة واجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما
ذكرنا ان الاستثناء على قول القاضي ابن يحيى بن فان التخصيص قصر
العام على بعض مسمياته وهاهنا لم يرد بالعام بعض مسمياته وعلى المذهب
المختار محتمل ان يقال انه تخصيص نظرا الى الحكم فانه للعام في الظاهر
والمراد الخصوص وان قاله ابن يحيى انما لم يرد به الا العموم كما كان
عند الانفراد لم يغير الى تخصيص فهذا كلام المصنف ولابد هاهنا من
التنبيه على حقيقة الحال اعلم هداك الله ان قصد ان عشرة اخرجت منها
ثلثة للشبعة مجاز لان العشرة الخ اخرجت منها ثلثة عشرة ولا شيء من
عشرة والعشرة بعد اخراج الثلثة وقبلها مفهوم واحد وليست شبعة
عشرة على حال اطلقتها او قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج

الثلثة

الثلثة فكما يقال انها اربعة صدقت اليها ثلثة وانها ليست باربعة اصلا انما
والحاصل من مفهم الاربعة الثلثة لان السبعة مرادة في هذا المركب فان قلنا
هذا التركيب حقيقة في عشرة وصفت بانها اخرجت منها ثلثة كان مجازا في
السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا موضوع للباقي
من العشرة بعد اخراج الثلثة ولا مفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس
ثم لها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعا واحدا
كما تصور به على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد
يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص
عددا عن عدد حتى تبقى المقصود وقد تضم عددا الى عدد حتى يحصل ذلك
كما قال الشاعر بنت سبع واربع وثلث هي حتف المتيم المشتاق والمراد
بنت اربع عشرة وتعبر عنه بغيرها كما يقال للعشرة جذر الماة وضعف الخمسة
وربع الاربعين وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف
رجع الى الحد وما زاد بعد ذلك خير مما يرد على الوجوه التي ابطل بها المذهب
لا نطول بتفصيل ذلك **قال** سلسلة شرط **أقول** شرط في الاستثناء
اتصاله بالمستثنى منه لفظا او ما هو في حكم الاتصال به فلا يضر قطعه بتنفس وسعال ونحو
مما لا بد منه فصلا عرفا وروي عن ابن عباس جواز بعض الاستثناء وان طال الزمان شهرا
وقيل لا يجب الاتصال لفظا بل يجوز الانفصال بالنية وان لم يحافظ به كالتخصيص بغير
الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا حتى ان قال بعد شهر اردت الا كذا
لم ينفعه وذلك لان هذا لفظ بعيد ولو حمل على ظاهر قوله وهو جواز الانفصال مطلقا لواه
اما لو كان بعيدا جدا وقيل يصح الانفصال في كلام الله خاصة لنا
على صحة الانفصال الاستثناء لما قال صلى الله عليه وسلم من حلف على شيء ثم رأى غيره
خيرا منه فليعمله وليكفر عن يمينه فلم يوجب التكفير بعد الفعل قال فلم يستثن او يكفر
واوجب احدهما لا بعينه لانه لا حنث بالاستثناء مع كونه انحل وكان ذكره في

شبكة الألوكة www.alukah.net

واما لو بكى معينا فلا اقل من ان يخير بينهما لعدم وجوب شئ منهما معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتق كان ينبغي ان تستثنى بعضها لاحكامها بما يتصل للقرائن والاجماع بخلاف لفظ وضع لقال به احد ولم يقل نعم ونحن نعلم قطعا انه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد منقطعا وحكم عليه بانه لغو ونحن ايضا انه يوجد لنا ان نعلم صدق ولا كذب كحوار استثنا وحد عليه فيعرفه عن ظاهره ان ما بصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا واما التعليل قالوا الا ترى انه صلى الله عليه وسلم قال لاعرفن قوما ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحة لما ارتقبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه وبين ادلتنا قالوا ايضا سئل اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فيهم وقال غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثنا الا قوله غدا اجيبكم فعاد اليه نفع الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب الجواب لانسلم عوده الى اجيبكم جواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق كما قوله اني فاعله غدا بمشيئة الله وذلك كقوله افعل كذا وكذا ان شاء الله اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر ان شاء الله تعالى قالوا ايضا سئل ابن عباس عن عتبه وهو عربي وقوله متبع الجواب لانسلم انه قال به مطلقا لانه ماذا لم يتقدم منه تسع دعوى متبوعه او بان الاستثنا المامور به في قوله ولا تقولن لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا الى ان يقتله بعد ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة وقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثنا **اقول** الاستثنا المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطلا بالاتفاق والاكثر على جوازه المساوي الباقة بعد الاستثنا اعني نصف مستثنى منه حتى يبقى الفرد وعلى جوازه الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي منهما

يجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل بينهما اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة الا اربعة ولا يجوز عشرة الا ستة او ستة خلاف عالم لكل صريحا فيجوز لزيد على الا الجهال وهم الف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثنا الاكثر بدليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ها هنا بيانية لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من عبادهم بدليل قوله وما اكثر الناس ولو جرمت مؤمنين دل على ان الاكثر ليس بعام وكل من ليس بعام ويخ الاكثر عام واذا ثبت جواز استثنا الاكثر ثبت جواز استثنا المساوي بالطريق الاولى لانه اقوى ولنا ايضا لو قال كل جامع لي من اطعت واطعم الاكثر منع قطعا ولنا ايضا ان فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثنا الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقا الاقل لاستنع الاتفاق عليه عادة واصار قوم ولو قليلا لانه يلزم العشرة لكون الاستثنا لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق والمشروطون لكونه اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثنا لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد يثنى فيبقى بعمومه في غيره الجواب لانسلم ان الدليل منعه وانما انكار بعد اقرار لانه تحمله واحد لما مر انه استدراك بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا ثانيا لو قال على عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستقيما ركيكا وما هو الا لانه استثنا الاكثر فدل على عدم جواز الجواب ان استغراقه لا يستلزم عدم صحته كما قاله على عشرة الا ثلثا وثلثا وثلثا لان عدد عشرة ثلثا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقيم ويقال كان الواجب ان يقول الا عشرة ثلثا ومع ذلك فان العبارة صحيحة وسقط عنه عشرون ثلثا اتفاقا والمانع لطول العبارة ضبطه مع امكان الاختصار لسهل ضبطه **قال** مسئلة الاستثنا **اقول** اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ذكر بعدها استثنا فمن رد الى الجميع والى الاخير

شبكة الألوكة www.alukah.net

وانما لم يكن معينا فلا اقل من ان يخير منهما لعدم وجوب شيء منهما تعينا وكذلك حكم
الاقرار والطلاق والعتق كان ينبغي ان يستثنى منها نفيا لاحكامها بالشك لكن
الاجماع على خلافه لكنه لو صح لقال به احد ولم يقل لكنه ونحن نعلم قطعا انه لو قال علي
عشرة وقال بعد شهر الا ثلثة لم يعد منتظما وحكم عليه بانه لغو ونشاهد ايضا انه
لو دعى الى ان نعلم صدق ولا كذب لجواز استثناء ودعليه فتصرفه عن ظاهره ان
ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا والعلم قالوا ولا روى انه صلى الله
عليه وسلم قال لاغزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولولا صحة لما اراد تكذيبه
الجواب يحمل على السكوت العارض لما تقدم من تنفس او سعال جمعا بينه
وبين ما رويناه والا لما ساغ له اليهود عن مثله ليث اصحاب الكهف في كهفهم وقال
غدا اجيبكم فتاخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك
غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا
قوله غدا اجيبكم فعاد اليه فتح الانفصال بضعة عشر يوما وفيه المطلوب
الجواب لا نسلم عوده الى اجيبكم لجواز ان يكون المراد افعل ان شاء الله اي اعلق
كما قوله اني فاعله غدا بمشيئة الله وذلك كما يقوله الوكيل كذا وكذا فقال ان شاء الله
اي افعل ذلك ان شاء الله والمراد اذكر ان شاء الله تعالى قالوا اما لسانا قال ابن
عباس رضي الله عنه وهو عربي فقوله متبع الجواب لا نسلم انه قال به مطلقا لانه
ما قال بما تقدم من انه تسمع دعوى نسيانه او بان الاستثناء المامور به في قوله ولا
تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو اخر الى شهر من قوله اني فاعل ذلك
غدا لم يعقله معه ثم اتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة وقال اني فاعل ذلك
غدا ان شاء الله لكان ممتثلا لهذا الامر **قال** مسئلة الاستثناء **اقول**
الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه او اكثر باطل بالاتفاق والاكثر
على جوازه المساوي الباقي بعد الاستثناء اعني نصف المستثنى منه حتى يبقى الاقل
وعلى جوازه الاكثر حتى يبقى اقل من النصف قالت الحنابلة والقاضي منهما

يجب ان يبقى اكثر من النصف وقيل بنعمان اذا كان العدد صريحا فيجوز عشرة
الا اربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة او ستة خلاف ما لم كصريحا فيجوز الا ثم بقي تسع
الا اجماله وهم الف والعالم فيهم واحد لسانا انه وقع في القرآن مستثنى الاكثر
دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن
ها هنا بيانية لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم اكثر من غيرهم
دليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دله على ان الاكثر ليس بواجب
وكل من ليس بواجب من غاو ونبي الاكثر غاو واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز
استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه اقرب ولسانا ايضا لو قال كلكم جاءني الا من
اطعت واطعم الاكثر مع قطعا ولسانا ايضا ان فقهاء الامصار اذا قوا على انه
لو قال علي عشرة الا ثمانية لم يلزمه الا واحد ولولا ان استثناء الاكثر ظاهر في وضع
اللغة في بقاء الاقل لما اتفق عليه عاد ولصار قوم ولو قليلا الى انه يلزمه
العشرة لكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كما في المستغرق والمشترطون الكونه
اقل قالوا اولا الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه
قد يبقى في بقي معمولا به في غير الجواب لا نسلم ان الدليل منعه وانه انكار بعد
اقرار لانه كلمة واحدة لما سوغ انه استئناف بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا
ثانيا لو قال علي عشرة الا اربعة دراهم ونصف وثلث درهم لعد مستهجنا
ركيكا وما هو الا لانه استثناء الاكثر قلنا على عدم جواز الجواب انه
استهجنه لا يستلزم عدم صحته كما قاله على عشرة الا دانقا دانقا دانقا
لان عد عشرة دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقبح ويقال كان الواجب
ان يقوله الا عشرة دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة وسقط عنه عشرون
دانقا دانقا والمانع انما هو طول العبارة مع امكان الاختصار المخل ضبطه
قال مسئلة الاستثناء **اقول** اذا تعاقبت جمل عاطف بعضها
على بعض بالواو ونحوها وتعقبها استثناء فهل يرجع الى الجميع او الى الاخيرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خاصة فلا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه
للجميع اي كل واحد من الجمل وقال الحنفيه الى الجملة الاخيرة وقال
القاضي والغزالي وغيرهما الوقف معي لا ندري انه حقيقة في اليهما وقال
المرتضى انه مشترك بينهما فتوقف الى ظهور القرينة وهذان موافقان للحنفيه
في الحكم وان خالفاه في المأخذ لانه رجع للاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا بحث في غيرها
كالحنفيه لكنهما توقفا لعدم ظهور تناولها والحنفيه لعدم ظهور تناولها وقال
ابو الحسين البصري ان تبين استقلال الثانية عن الاولى للاضراب عن الاولى للاخيرة
والا فللجميع فظهور الاضراب بان يختلفا نوعا او اسما مع انه لقائل فيهما الاسم الثاني
ضمير الاسم الاول او يختلفا حكما مع ان الحاليين في الاقسام الثلثة غير متفقين في
غير الجملة ان يختلفا نوعا مثل اكرم بني تميم واستاجر بني تميم والعراقيون الا زيدا
فان احدهما امر والاخر خبر الثاني ان يختلفا اسما لا حكما اكرم بني تميم وزرعه
الا زيدا الثالث ان يختلفا حكما لا اسما اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا
وعدم ظهور الاضراب يوجب احدهما ان يكون الاسم الثاني ضمير الاول اتحادا نوعا
وحكما او اختلفا فيهما او في احدهما نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او اكرم بني تميم
وهم طوال ما فيهما بان يشتركا في غرض كاكرام بني تميم واخلع عليهم او وهم
مقربون فان الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون اختلفوا حكما ونوعا
والثاني ضمير الاول والغرض واحد وهو الاهانة والانتقام والمختار انه ان
ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بامارة فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع
وان لم يظهر احدهما وجب التوقف ومرجع هذا المذهب الى الوقف لان القائل
به انما يقوله عند عدم القرينة ووجه اختياره ظاهر فلم نذكره وهو ان
الاتصال يجعلها كالواحدة والانقطاع يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب
الشك **قال** الشافعية **اقول** وهم القائلون بعوده الى

واستاجرهم بجر الزاء الاربعة
مختلفا اسما وحكما اكرم بني تميم

الجميع قالوا اولا العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين
فسقوا وسرقوا وزنوا الا من تاب وبين قولنا اضرب الذين فسقوا وسراق وزناة
الا من تاب ولا شك انه لا يعود من المفرد الى جزء فكذا الجملة المعطوفة الجواب
ان ذلك في المفردات واما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو تميم وقتل مضر
وكثر شجعان ليست كالمفرد قطعا قالوا ثانيا لو قال والله لا اكلت ولا
شربت ولاضربن ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقا الجواب انه شرط
لا استثناء وهو غير محل النزاع فان قاله واذا كان للشرط للجميع فكذا الاستثناء
لانه تخصيص متصل بمثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد ابطلناه ولو سلم فالفرق
ان الشرط وان تاخر لفظا فهو مقدم تقديرا ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع القرينة
الدالة على اتصال الجمل وهو البين عليها وذلك مما نحن فيه انما الكلام فيما لا قرينة
فيها وفي الظهور حينئذ وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدر تقديره على
ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارقا قالوا
ثالثا لو كرر الاستثناء كل جملة قبل الاخرى فقال اضرب بني تميم الا زيدا
وبني ربيعة الا عمرا وبني قيس الا بكرا لم يستبعد رجوعه الى الجميع
وكان مغنيا عن التكرار لما استبعد لغيرهم طرقا قلنا انما يستبعد
عند قرينة الاتصال خاصة اما عند عدمها فلا لغيرها طرقا لمثل ذلك
لكن انما يستبعد لما فيه من الطول مع امكان عده بان يقول بعد الجمل الا زيدا
الى الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعا هو صالح للجميع فالقول بالعود
الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحيته للجميع لا يوجب
ظهوره فيه كالجمع المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولانه شيء مما يصلح
له من مراتب الجمع والخامسا لو قال على خمسة وخمسة الا ستة كان
للجميع اتفاقا فكذا غيره من الصور قطعا للاشتراك والمجاز الجواب
اولا انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانيا انه انما رجع

الدليل يدل عليه فالواجب انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة يتقدر بقدرها ويكفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المحققة فتعود اليها فقط او الى الجميع فتحمل عليها دون سائر الجمل والجواب لا نسلم انه رجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فالاستثناء الاخير كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا ومع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع وللاخيرة فالوا ولا حسن الاستفهام عند طلاقه عنهما انهما المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لا نسلم انه دليل الاشتراك سلمنا لكن حسنه لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه لا نسلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بعض احدهما بل ظاهر مع قيام احتمال الاخر فيدفع بالتصريح قالوا انا سائغ اطلاقه للجميع وللاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة لهما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر ان المجاز اولى منه **قال** الاستثناء **اقول** لاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس اي الاستثناء من النفي اثبات خلافا لابي حنيفه لنا النقل عن اهل العربيه انه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات الالفاظ ولنا ايضا لو لم يكن كذلك لم يكن لا اله الا الله اسلاما بالتوحيد والا باطل بالاجماع بيان الملازمة انا انما نثبت بالشهادتين لا الهيه الله تعالى ونفيهما عما سواه والمفروض انه لم يفد الا نفي الغير لما نافى معتقده ولم يعلم بها اسلامه وهو المراد واعلم ان الحنفيه لا فرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلاله الوضعيه ولا يردون شيئا منهما يدل الاستثناء منه على المخالفه فيما نفيه من الشبهه الخارجيه بل في الشبهه النفسيه فان كان ذلك مدلول الجمله فالمخالفه فيها عدم للحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله الشبهة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم من الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم

الالباب الهاء انا يجيد الى نقط على كل
بادره بذكر وجوه الصلاح ورفع التعدد

الى الجميع لشتقيم اذ لو رجع الى الاخيرة لم يستقم وثالثا ان مدعاكم الرجوع الى كل واحدة الى الجميع والحمل على انواع فيما يصلح للجميع وللاخيرة خلاف سنة

قال المصنف **اقول** القائلون بان الاستثناء يخص الجملة الاخيرة مطلقا قالوا اولا لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الا الذين تابوا الى الجميع فكان يجب ان يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقا الجواب لا نسلم ان من لوازم رجوع الاستثناء الى الجميع العود اليه دائما بل قد يصرف عنه لدليل وها هنا كذلك لان الجلد حق الادمي فلا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل انه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عاد الى غيره من رد الشهاده والفسق اتفاقا قالوا ولو اختص بالاخيرة لما كان كذلك قالوا انا لو قال علي عشرة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا لزمه اربعة ومفيد استثناء الاثنين من الاربعة حتى يلزم ثمانيه الجواب اولا ان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو وقد زال الواو وها هنا وثانيا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا انا ها هنا نتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاستثناء مستغرقا وكان لغوا او معدولا عنه الى المنقطع كما لزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه اربعه وان يستثنى منه اربعة الا اثنين واثنان واذا تعذر الجميع تردد بين الاولى والاخيرة فحمله للاخيرة اولى لانها اقرب وهم يعتبرون القرب في غير موضع ولو تعذر عوده الى الاخير تعين عوده الى الاولى نحو علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة فلزمون اللاثم خمسة قالوا انا الجملة الثانية حاكمة على الاستثناء من الاولى وكان ما لها من تعلق الاستثناء بها فكان الكلام والجواب منع لانها حاكمة والما تكون حاكمة لو كان الجميع بمثابة جملة واحدة وانه ممنوع قالوا ارأيتم احكام الاولى بحالها متيقن ورفعه برفع البعض الاستثناء مشكوك فيه فلجواز كونه للاخيرة ولا يعارضه الجواب اولا لا نسلم ان حكم الاولى متيقن اذ لا يقين مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى

وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم مستلزم لنفي الحكم بالبراءة الاصلية بخلاف
السكوت عن النفي اذ لا مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام اهل العربية
على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع **قال**
اقول الحنفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات للزم من قولنا
لا علم الا بحيوة ثبوت الحيوة ومن قولنا لا صلوة الا بطهور ثبوت الصلوة
بوجه الطهور وانه باطل بالاتفاق والجواب ان قولنا الا بحيوة والا بطهور
ليس اخراج الحيوة من العلم والطهور من الصلوة حتى يلزم ثبوتهما وذلك انا
لم نقل لا صلوة الا بطهور ولا علم الا بحيوة بل قلنا بحيوة وبطهور ولا بد
من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلوة بطهور مستثنى من
حاصله خبر اللا صلوة فيكون التقدير لا صلوة حاصلة الا صلوة بطهور واما وجه
من الوجوه التي يقع عليها الصلوة مستثنى من بعض وجه خبرا له فيكون التقدير
لا صلوة بعض وجه من الوجوه الا بما قرانها بالطهور فان اختار نا تقدير لا صلوة
الا صلوة بطهور فيسرد فان كل صلوة بطهور صلوة حاصله قطعا وان
اختار نا تقدير لا صلوة بعض وجه الا بطهور فانه انما تثبت بهذا الوجه
ولا نحلو عنه كما تقول لبنت بالقلم فانه لا يقتضي جليته القلم باستقلاله بالكتابة
بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا تصريح بكون الطهور شرطا للصلوة وكانه
قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطا وانه حق لكن
لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوما كليا بحيث يوجد بل يحصل حصوله
في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات واما الاشكال
في مثل هذا التركيب في المعنى الاعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا
يكون الصلوة الا طهور صلوة وان لا اثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم نفي جميع
الصفات المعتبرة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الا عالم
فانه يلزم ان لا يكون انسانا ولا حيا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب

منه بأن احد هما ان المراد المبالغة في تحقق العلم لزيد كان قال ما قال ما زيد عالما
وقاله ما زيد الا عالما بفيئا لما يتوهمه المخاطب من نفي العلم وثبوت الجهل له والآخر
ان كان احكم صفاته فكان يأبى الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه
ارباب علم المعاني ان المراد نفي ما يتوجه من الحكم واثبات غيره فاذا قال لا صلوة الا
بطهور فانما يرد على من يظن ان الصلوة اذا اشتملت الشرائط صحت بدون الطهور
فانه تعالى انها لا تصح كذلك وتصح مع الطهور وكذا قولنا ما زيد الا عالم انما يقوله رد الظن
انه جاهل او اكار او غير هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الجهة
والطهور في الصلوة ولا اخراج حقيقة وقولهم هذا تعيد فانه استثناء مفرغ
بل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذا لم يجز نصبه
ويقدر بقدر الضرورة عام يناسبه ويتناوله كما قدرنا **قال** التخصيص
اقول الثاني من المخصصات المتصلة هو الشرط واما جده فقال الغزالي
الشرط ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم ان يوجد عنده واورد عليه اولا انه
دور لانه عرف الشرط بالمشروط وهو متحقق منه فيتوقف تعقله على تعقله
وثانيا انه غير مطرد لان جزء السبب كذلك وقد جاء عن الاول ان ذلك
شابه قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء دونه وظاهر ان تصور حصته
المشروط غير محتاج اليه في تعقل ذلك وعن الثاني ان جزء السبب قد يوجد
السبب دونه اذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما توقف تاثير المؤثر عليه
ويفهم منه انه لا توقف ذات المؤثر عليه فخرج جزء السبب واعترض
عليه بانه غير منعكس لان الحياة شرط في العلم القديم ولا تصور هنا لتاثير
ومؤثر اذا لمجوح الى المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه ان يقال هو ما
يستلزم نفيه نفي امر ما على جهة التسبيب فيخرج السبب وجزءه والفرق
بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء
بمثله في الخفاء **قال** الرابع **اقول** الشرط سمي الى عقلي

وشرعي ولغوي اما العقلي فكالحياة للعلم قال العقل هو الذي يحكم بان العلم لا يوجد الا بحيوة واما الشرعي فكالطهارة للصلوة قال الشرع هو الحاكم بذلك واما اللغوي مثل قولنا ان دخلت الدار من قولنا انت طالق ان دخلت الدار فان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على انما دخلت عليه ان هو الشرط والآخر المعلق هو الجزآء هذا وان الشرط اللغوي صار استعماله في اسببيه غالبا يقال ان دخلت الدار فانت طالق والمراد ان الدخول سبب للطلاق بمنزلة وجوده وجودة لا مجرد كون عدمه مستلزما لعدمه من غير سببيه ويستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لا يسوق للسببية ما يتوقف عليه شيء فاذا وجد ذلك الشرط فقد وجدت الاسباب والشروط كلها فوجد المشروط فاذا قيل ان طلعت الشمس فالبيت مضيء فهم منه انه لا يتوقف ضيائه الا على طلوعها وله ذلك ولانه يستعمل فيما لم يتوقف على السبب شيء بحيث ما لولاه لدخل اللغة فاذا قلت لكدمي متى تتم ان دخلوا فلو الشرط لعم وجوب الاكرام جميعهم مطلقا لوجود المقتضي بالشرع فاذا ذكر الشرط علم انه بقي شرط لولاه لكان المقتضي تاما فاستتبع مقتضاه فمقتضى الوجود لو وجد الشرط والعدم لولاه فمقصد الاكرام على الداخلين الدار وخرج عن الداخلين اياه لولاه لما خرجوا وكانوا داخلين في حكم وجوب الاكرام ن

قال ويتعدد **اقول** هذا تقسيم آخر للشرط والمشروط اعتبارا لاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما ان يتحد وتتعدد واذا تعدد فاما ان يكون كل واحد شرطا على الجمع حتى يتوقف المشروط على حصولها جميعا او على البدل حتى يحصل بحصول ايهما كان فعدم كله كذلك لانه اما ان يتحد او تتعدد فاذا تعدد فاما على الجمع حتى يلزم حصول هذا وذاك معا واما على البدل حتى يلزم حصول احدهما فعدم اضافة كله واداء اعتبر التركيب كان كله من الشرط مع كله من الجزآء يحصل من الضرب تسعة

وحكمه ظاهر فلا نطول به **فرع** اذا قال ان دخلتما الدار فانما طالقان ان دخلت احدهما هل تطلق هي اذا الشرط احدهما والجزآء احدهما وطلاق كل تطلاق يعرف بالعرف وقيل بل لا تطلق حتى تدخلهما جميعا وقيل لا تطلقان لان الشرط دخولهما بدلا **قال والشرط**

اقول حكم الشرط حكم الاستثنآء فما ذكر من وجوب الاتصال بكذا تعقيبه الجمل او هو للجميع او هو للاخيرة وعلى حيثية انه للجميع فرق بين الشرط والاستثناء حيث حمل الشرط للجميع والاستثناء للاخيرة قال نظر الى انه تقدم تقديرا وقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط **قال**

فهم **اقول** قيل الشرط ان يكون صدر الجملتين مقدما عليهما لان الشرط في قسم الكلام لخفته ان يشعر به من اول الامر ليعلم وقوعه اجمالا ثم تخصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والنفي والنهي ومن ثم قيل في نحو اكرمك ان دخلت الدار ما تقدم من الجزآء اخبرا جزآء والجزآء محذوف تقديره اكرمك ان دخلت الدار لدلالة الخبر وهو اكرمك الاول عليه واما صير اليه مراعاة لتقدمه الواجب كما وجب الاستفهام للفهم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزآء في اللفظ فسلم والا لجزم وان عنوا به انه ليس بجزآء في اللفظ والمعنى فعناد اذ لعلم قطعا انه لا يدل الا على اكرام مقيد بقيد دخول ولذلك لو لم يدخل ولم يكرم لم يعد كاذبا والتعليق ثانيا لانافاة الاطلاق او لانهم انه يدل على التقييد ثانيا وان المراد بالمطلق كان هو المقيد وهو المراد بقولنا هو جزآء معنى والحق انه لما كان المتقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظا فلم يجزم واريد به الجزآء معنى فقدر الجزآء الا على انه مراد تعلقه بالشرط وان المستقل لفظا فرعيت فيه الثانية فلذلك قال كل واحد منهما قابل وجاز الاطلاق الاعتبارين والحق ما ذكرنا من التفصيل **قال التخصيص** **اقول** الثالث من اقسام

التخصيص المتصل التخصيص بالصفة نحو اكرم بني تميم الطوال وقصر الصفة وهو العموم
العام وهو بنو تميم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد نحو اكرم بني
تميم ومضر وربيعة الطوال اهو للجميع او للاخيرة حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار
قال التخصيص **اقول** الرابع من اقسام التخصيص المتصل التخصيص
الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يدخلوا فالغاية وهو الى ان يدخلوا قصر العام وهو بني تميم
على غير الداخلين وكل واحد من الغاية وما قيدها قد يكون منجدا او متعددا على
الجمع او على البدل مثاني الاقسام التسعة كالشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء
من العود الى الجميع او الى الاخيرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار قال
التخصيص **اقول** هذا حيث وقع من التخصيص المتصل وشرع في التخصيص المنفصل
وفيه مسائل هذه اولها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور على جوازه ومنعه طائفة
لنا قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير والعقل قاض ضرورة بخروج
القديم الواجب عنه لاستحالة كونه مخلوقا ومقدورا ولنا ايضا قوله وشر على
الناس حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين
قالوا اولا لو كان مثل ذلك تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة واللازم باطل اما
الملازمة فلان ذلك مسماة لغة واطلاق اللفظ على مسماة لغة صحيح لغة قطعا
واما انتفاء اللازم فلان ذلك لا يصح لعاقل فاذا قلنا هذا خالق كل شيء فهم منه
لغة انه اراد به غير نفسه ولو اراد به نفسه لخطأ لغة الجواب ان التخصيص
للفرد هو كل شيء ونفي ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فما نسبق اليه وهو المخلوق
والمقدور به هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي
بذلك ولا معنى للتخصيص عقلا الا ذلك ولئن سلمنا صحة هذا التركيب لجميع انتفاء لغة
ولو اراد به لخطأ لغة وانما الكذب في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا
لو كان العقل مخصصا لكان متاخرا واللازم منتف اما الملازمة فلان التخصيص
بيان للمراد منه والبيان متاخر عن المبين لاستماع البيان والا مبين واما انتفاء

اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الحيوان العاقل له ذات وله
صفة وهو انه بيان فان اردت بتاخره تاخر ذاته فلا نلزم وان اردت تاخر كونه
بيانا فلا نسلم قالوا ثالثا لو جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان
مثله واللازم منتف لاجماع الحواس لا نسلم الملازمة لان النسخ انما يبان عدم
الحكم واما رفع الحكم على النفسه بن وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف
التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل كما في الصورة المذكورة
قالوا رابعا تعارضا لعقل دليل الشرع ودليل العقل يترجح احدهما بالمرجح
تحكم الحواس لا نسلم التحكم فانهما لما تعارضا وجب تاويل
احتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل ○
قال مسئلة يجوز **اقول** تخصيص الكتاب بالكتاب جائز علم تقدم
العام او تقدم الخاص او جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل ابو حنيفة
والقاضي وامام الحرمين وقالوا ان علم التاريخ فالخاص ان كان متاخرا خصص
العام وان كان متقدما فلا بل كان العام ناسخا للخاص وان جهل التاريخ تساقطا
لاحتمال بطلان حكم الخاص لتاخر العام وثبوت حكمه لتقدمه فيتوقف
في امر الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا لو لم يجز لم يقع وقد وقع كثيرا
منه قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن باربعة اشهر وعشرا ومنه قوله تعالى
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم مخصص لقوله ولا تنكحوا المشركات
فان الذمية مشركة للتثليث وغيره ولنا ايضا لو لم يخصص لبطل القاطع
بالمحتمل واللازم منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع
ودلالة العام على العموم محتمل لجواز ان يراد به الخاص ولو لم يخصص العام متاخرا
بل ابطلنا به الخاص كنا ابطلنا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل
يقضي به قضاء اوليا قالوا اولا اذا قال ازيدا لم قال العقل اشركين فضو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمشابهان يقول لا عشرة بيد ولا عمرا الى ان رأى على الافراد واحدا واحدا وهذا اختصار
لذلك المطول واجماله لذلك المفصل ولاشك انه لو قال لا تقتل زيدا لكان ناسخا
لقوله اقتل زيدا فكذا ما هو مشابه الجواب ان خصوصية زيد في الاثبات اذا
كان مذكورا بخصوصيته لم يكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما كان مدلولا
بعموم المتباينين فان تخصيصه ممكن فلا نصار الى النسخ لان التخصيص اولى من النسخ
اما اولا فلانه اغلب والاثر والالحاق بالاغلب اغلب على الظن كمن دخل بلدة
اغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما ويجاز خلافه واما ثانيا فلان
النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع وكلاما
لو تاخر الخاص فانه يحمل على التخصيص وان كان النسخ محتملا بان يقرر حكم
العام ثم يرفع ولا نصار اليه بل يحكم بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا
بانا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب لكان مخالفا لقوله لتبين للناس ما
نزل اليهم اذ التخصيص تبيين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم
وقوع نقيض ما تعلق به القرآن وانه محال الجواب انه معارض بقوله في
صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب ان يكون مبينا له والحق
ان الكل ورد على لسانه وكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة
ولا تعارض قالوا البيان مستند الى المتاخر قلنا استبعادا قالوا قال ابن عباس
كنا ناخذ بالاحدث فالاحدث وهو ظاهر في اخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا
ثم ان العام المتاخر احدث فوجب الاخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب
الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دلائلنا وهذا الدليل قال الجمع
بين الادلة ولو باعمالها ما امكن وجب اولى من ابطال البعض **قال مسئلة يجوز**
اقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا
لو لم يجز لما وقع وقد وقع قال قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله
فيما سقت السماء العشر قال الثاني نقيضا ول بما دون خمسة اوسق وقد خرج

الاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص الكتاب بالكتاب فيجيء
فيها دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيانا لكل شيء
والمذهب والشبه والاجوبة **قال مسئلة يجوز اقول** تخصيص السنة بالقرآن جائز عند الجمهور لنا قوله تعالى تبيانا لكل شيء
قد دخلت السنة ولنا ايضا انه لا يبطل القاطع وهو القرآن بخصوصه كما تحمل
وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا لو قال تعالى لتبين الناس فنزل كلامه تبيانا للقرآن
فلا يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل لسانه فقوا المبين بالقرآن
قال مسئلة اقول يجوز تخصيص القرآن بخبر المتواتر لفظا واما
بخبر الواحد فالحق جوازه وبه قال الائمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان
العام مخصصا من قبل دليل قطعي متصلا كان او منفصلا وقال الكرخي انما
يجوز اذا كان العام قد خص من قبل دليل منفصل سواء كان قاطعا او ظنيا
والقاضي ابو بكر يقول ما الوقف فيه حتى لا ادري يجوز ام لا لنا ان الصحابة خصوا
القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
وبدخل فيه نكاح المراة على عمتها وخالتها خص بقوله عليه السلم لا تنكحوا المراة
على عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فانه يوجب
الميراث للاولاد عموما وقد خص بقوله عليه السلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه
لانهم اجمعوا على خروج ما ذكرناه من عموم الاول فالمخصص الاجماع لا السنة
والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فانه لا تصور فيه دليل سوى الاجماع
والفرض عدمه الجواب انهم اجمعوا على التخصيص باخبار الاحاد حيث لم
ينكروه لما وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا
اولا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان الخبر
لقوله اسكنوهن فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة ولو جاز
تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخصص به ولم يرد ها ولم يجعل لها خبر امراة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع ما الفه الكتاب ما تقدم من قوله الجواب انه المراد ذكره لترجيحه في حد ذاتها
ولذاتها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري اصدقت ام كذبت فعلل الرد لا التردد في حد ذاتها
وكذبها لكونه خبر واحد قال واثانيا العام وهو الكتاب قطعي والخاص
وهو خبر الواحد ظني فيلزم ترك القطعي للظني الجواب ان التخصيص لا يمنع
في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي للظني اي هو ترك
الظني بظني ونقرره بعبارة اخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن
الدلالة والخبر الخاص بالعكس وكان لكل قوة من وجه فوجب جمع بينهما
والكرخي قال مثل ذلك الا انه زاد قيدا فقال الخاص ظني والعام قطعي لذ
ضعف بصرفه عن حقيقته الى المجاز لان المخصص بالمتصل مجاز عنده
دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف التجوز اذ لا يبقى قطعيا اذ نسبته
الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهرا في الباقي فارتفع مانع القطع
الجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجه ظني من وجه كما قرزاه
فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب نرجح الخبر بان اعتبار جمع بين
الدليلين واعتبار الكتاب بطال للخبر بالمرة والجمع اولى من الابطال قال
مسئله الاجماع اقول الاجماع يخصص الكتاب والسنة المتواترة خلافا
لابي الفتوف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد واوجبوا عليه نصف الثمانين
والتخصيص لا يتحقق لتضمنه نسخا حتى لو علم التاريخ بخلاف ما هو نسخ لحكم
تناوله بخصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نسخا نسخا ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ
به والفرق من التخصيص مع النسخ به لا يرجع الى امر معنوي قال مسئله العلم
اقول من قال بالعموم وبالمفهوم جوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه
بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم
المخالفة لانه اضعف وهو ان يقول في الانعام زكوة عاما للسائمة والمعلوفة
ثم يقول في الغنم السائمة زكوة فيدل بالمفهوم على انها ليس في المعلوفة زكوة فيخص

الاول السائمة ويخرج منه المعلوفة مما له من الاحكام تخصيص قوله حتى المآ
طهور الا غسله الا ما غيرت لونه او طعمه او ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين
يحمل الخبث لما انه دليل شرعي عارض مثله فكان العمل بهما جمعا بين الدليلين
فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق والاضعف يجب مع الاقوى فلا تعارضه
قلنا الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان ضعف غيره من الخصائص
فانا نقول بها جمعا بين الادلة ولاشتراط الشافعي في القوة كما تخصص الكتاب والمتواتر
بخبر الواحد قال مسئله فعله اقول فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
كقوله في العموم مثل ان يقول الوصال في الصوم او استقبال القبلة عند قضاء
الحاجة او كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخصص العموم بناء
على كونه حجة فيعلم انه لم يدخل في حكم العموم وان لم تثبت وجوب اتباع الامة له نصوصا
تخصصه نصا وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ بحرمته
وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالمختار ان ذلك الدليل العام يصير مخصصا الاول
وهو العموم المتقدم ذكره ملزما لامته من وجب ذلك القول ولا يجب عليهم لانه
يدخل في الفعل وقيل لا يصير مخصصا بل يجب عليهم الفعل موافقا الفعل وهو دليل وجوب
الاتباع يتبع منه فعله وقيل الوقف لتساوي الادلة اعتبار الاول تخصيص الدليل
وجوب الاتباع وفيه جمع الدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال الاول والجمع
اولى من الابطال قالوا الفعل خاص والقول عام والفعل الخاص اقوى لغيره الجواب
ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع مع الفعل وهو خاص
قال مسئله اذا اقول ذهب اكثرهم الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم
اذا علم بفعل المكلف مخالف للعموم ولم ينكره كان مخصصا لفاعل فلو بين معنى
هذا لعله استقر وحمل عليه من وافقه في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ان سكوته دليل جواز الفعل اذ علم من عادته
انه لو لم يكن جائزا لما سكت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص جمعا

اقوى

وهذا عامات والاولى الخص فالعلة
اولى وقد يقال الدليل هو الفعل مع
الاتباع ح

من الدليل كغيره هذا بيّن في نفسه لكنه لا يتم فإنا لا نسلم أنه لا دليل وأما إذا لم يتبين فالمختار أنه لا يتعين للتخصيص غيره لتقدير دليله أما إذا تبين فظاهر وأما حكمي على الواحد فحكمي على الجماعة للتخصيص إجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف في الأحكام قطعا وهاهنا لم يعلم

قال مسألة الجمهور **أقول** ذهب الجمهور إلى أن مذهب الصحابي خلاف العام لا يكون مخصصا فإن كان هو الراوي للعام خلافا لأبي حنيفة والجبائية إذ قال بعضهم مخصص مطلقا وبعضهم إن كان هو الراوي لنا أن العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والأصل الدليل لا لدليل وأنه غير جائز قالوا لو لم يخالفه الصحابي لاستند عمله دليلا ولا يجب تقليده وهو خلاف الإجماع فيجوز ذلك الدليل وإن لم يعرف بعينه ويخصص جميعا من الدليلين الجواب أنا إنما نستند عمله دليلا لظنه ومأخذه المجتهد دليلا لا يكون دليلا على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجه دلالته فلا يجوز اتباعه في اعتباره والتخصيص به لأنه تقليد من مجتهد وأنه لا يجوز قالوا قد تعارضا لهذا الجواب دليله قطعي إذ لو كان ظنيا لبينه دفعا للتهمة الجواب من وجوه للشرفاوي وإلا فإنه معارض بمثله ومقول دليله ظني إذ لو كان قطعيا لم تخف مخالفته صحابي آخر له وإنه جائز إتفاقا **قال** مسألة **أقول** إذا ورد عام مما يتناول أنواعا من المتناولات والمعتاد ممن يخاطبون بها هو نوع متناول مما تناوله اللفظ بعمومه فقد العادة لا تخصص العام بذلك النوع مثاله إن قول حرمت الربويات الطعام وإنه متناول للبر وغيره ونفرض أن عادتهم تناول بعض البر فعلم بعدم حرمة البر وكل مطعوم أو بعض البر الذي إنما هو والمعتبر تناول اللفظ لا تناولهم عادة لنا أن اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا إذ لم يطرأ عليه عرف نقله إذ المفروض أن المعتاد كلهم البر والطعام باق على عمومه وإذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالأصل لغة أولا لأنه لم يوجد سوى عادتهم فرضا وليس بدليل قالوا لو لا التخصيص بالمعتاد عرفا كتخصيص الدابة بذوات الأربع بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكتخصيص النقد الغالب في البلد بعد

ليته ذكر مخالفة واستدلوا بما تقدم إذ قد يقال إذا قدم وإنما الدليل كان تقليدا مع

كونه في اللغة لكل يتقيد الجواب أن ذلك لتخصيص الاسم ذلك مسمى عرفا مخالف ما عرف فيه فإن العادة في تناوله لا تسمى غلبة الاسم عليه إذ المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم في الدابة لا تخصص به غلبة الاسم لا غلبة العادة والفرض أنه وقع في غلبة العادة فقط قالوا المنسا لو قال اشتريت لحما والمعتاد في البلد تناول لحم الضأن لم يفهم سواء فعلم أن غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو المقتضي لتخصيص الحكم الغالب واعتبار صور العادة دون عموم العبارة الجواب أن ذلك غير محل النزاع لأن كلامنا مطلق ترك على المعتاد بقرينة تبلغه أن المعتاد وليس في ترك الإطلاق وإنما الكلام في العموم هل يترك على الخصوص فيترك به الظاهر لمجرد العادة فإن أحدا لم يمنع من الأخير **قال** مسألة الجمهور **أقول** إذا ورد الخاص العام في حكم فإن كان مقترنا به نحو الجلد على غير وقد سبق أنه تخصيص وإما إذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على أنه لا يكون مخصصا له خلافا لأبي ثور ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم إنما أهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها نعم الطهارة كل إهاب ولا يخص الشاة لنا أنه لا تعارض بينهما لعدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب للتخصيص لأنه إذا تعارضا تعذر العمل بهما من كل وجه فيصار إلى العمل بهما من وجه وإذا لم تعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضي السالم عن المعارض فإن قيل لم لا قدرتم أن المفهوم تخصيص العموم ومفهوم الخاص في الحكم عن نظيره فوجب أن يخصصه الجواب هذا من قبيل مفهوم اللقب وأنه مردود والحاصل أن هذا نوع الخلاف في مفهوم اللقب فمن أثبته خص به والا فلا **قال** مسألة رجوع **أقول** إذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع إلى بعض ما تناوله لم يكن تخصيصا له وقال إمام الحرمين وأبو الحسن البصري إنه تخصيص وقيل بالوقف مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن الآية ثم قال وبعولتهن أحق بردهن والمفهوم منه رد من الرجعيات فلا يجب تخصيص الزوج الرجعيات في نعم الرجعيات والبائنات لنا أنها قطعان فلا يلزم من خروج أحدهما عن طائفة وصيرورته مجازا خروج الآخر وتبقية وزنه

مجازا فعائشة ان ظاهر الضمير ان يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ما له الضمير مخالفة الضمير للمرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كاعاده الظاهر ولا شك انه لو اعاد الظاهر وارادبه ثانيا الخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفة له فكذا هاهنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر او المضمر وقفا للمخالفة وكلاهما محتمل لعدم المرجح فوجب الوقف الجواب اولا انهما ظاهران في العموم فاذا خصصنا الاول لزم تخصيص الثاني واذا خصص الثاني لم يلزم تخصيص الاول ومافيه مخالفة للظاهر اولى مما فيه مخالفتان ولو سلم فالظاهر اقوى دلالة من المضمر ودفع الاضعف اسهل **قال** مسئله **اول** هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل ان يعم قوله خذ من اموالهم صدقة المدبون وغيره فيخص المدبون منه قياسا على الفقير المعقول عن الائمة الاربعة والاسفرايني وابي هاشم وابي الحسين جوازه وقال ان شرع ان كان القياس جليا جاز والا فلا وقال ان ابان كان العام مخصصا قبل بنص جاز والا فلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم بنص جاز والا فلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس او لا مخصصا كان العام اولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان تبين علة العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا للعام اي مخرجا عنه خبر العام والا فالمعتبر القران في احاد الوقايع مما يظهر بها ترجيح احدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اي ثبتت علتها بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن وكانت مخصصة كما جمعا بين الدليلين وقد استدل على ان غيرها لا يخصص بان العلة اذا كانت مستنبطة فاما ان راجحة على العام او مرجوحة او مساوية والمساوية لا تخصص اذا كانت راجحة اذ لا يعمل بالمرجوح وفي المساوي توقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص مشكوك باحتمال تعيينه وتنفي باحد الاحتمالين منهما ولا شك ان وقوع اجتماع

من الشيئين اقرب من وقوع واحد معين فكون عدم التخصيص اقرب في الظن واجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا يعيبه يجري في كل تخصيص وقد رجحنا الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين فانه حجة للدليلين فما هو جوابكم فهو جوابنا هاهنا احتج الجبائي بانه لو قدم القياس على عموم الخبر لزم تقدم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبيان الملازمة بما تقدم حجة خبر الواحد الخبر مجتهد فيه في امرين السند والدلالة والقياس مجتهد فيه في شيئه امور حكم الاصل وعلته ووجودها به وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن المعارض فيه مع الامرين ان كان الاصل اخص من الخبر الجواب اولا بما تقدم ان ما ذكرناه من الصور شابه نص خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال احد هما قال الاقوى يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وهاهنا ليس كذلك انه اعمال نصا ولا ابطال لشيء منهما وثالثا بالتزامه ما جوزتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص العموم منطوق الكتاب والسنة مع انه اضعف وقد استدل على الجبائي وهو تقدم الخبر على القياس طلقا حديث معاذ حيث قال له عند بعثه الى اليمن كيف تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه رسوله فقد جعل معاذ الخبر على القياس وتصويب الرسول له فيه يدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع وجود الخبر خالفه او وافقه الجواب اولا انه اخبار السنة على الكتاب مع جواز تخصيص السنة للكتاب تفاقا وثانيا انه ليس في خبر معاذ ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غاية انه لا يبطل الخبر بالقياس وانما العمل بهما جمعا للدليلين ولم يفعله وقد استدل عليه ايضا بان الدليل على وجوب العمل قياسا انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل به اذ لا حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتبرة نص او اجماع ومحل التخصيص وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا انها تقدم فيها القياس على النص يرجعان

لما النفي وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلية او الجسم في حق واحد ثبت في حق الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام بهود وكان الحنفية مخصصين بالنص بالقياس واما ما سواه مما اعتبر نافيه الرجحان بالقران فلا شك انه اذا رجح الخاص بها مظنونا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على ذلك فقال هذه القضية واشباهها قطعيته عندنا القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعا بمحل قياس هذا هذا مظنوني مجتهدا وكل ما هو مظنوني مجتهد اوجب العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانيه والكبرى ضرورية من الدين وقال قوم انها ظنيه بان الدليل الخاص به ظني والماخوذ من الظني ظني وشباتك في باب الاجتهاد هذا تمام وتحقيق

قال المطلق **اقول** وهو ما ضم المن المطلق والمقيد وهما متباينان من العام والخاص من وجه فهما عقيبهما وحد المطلق بانه ما دل على شايع في جنسه وفي ذلك كونه جنسه محتملا لحصص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك من غير تعرض لشيء من المعارف كلها لما فهم من التعيين شخصا نحو زيد وهذا او حقيقة نحو الرجل والشاة او جنسه نحو فعصى فرعون الرسول او استغراقا نحو الرجال ولذلك كل عام ولو لم يكن نحو كل رجل ولا رجل لانهما انضم اليه من كل والنفي صار للاستغراق وانما قيد بالشيوع لما ذكرناه من التفسير واما المقيد فحده بخلاف حد المطلق وهو ما دل لا على شايع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على ما هو اخص وهو ما اخرج من شاع بوجه من الوجوه مثل رقبة مومنة فانها وان كانت شايعة من الرقاب لمومنات فقد اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث كانت شايعة بين المومنة وغير المومنة فازيل ذلك الشياع عنه وقيد المومنة فكان مطلقا من وجه مقيدا من وجه واعلم ان جميع ما ذكر من تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومزيف يجري مثله في تقييد المطلق وزيد في تقييد المطلق مسئله هي هذه **قال**

مسئلة **اقول** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف حكمهما او لا يختلف القسم الاول ان يختلف حكمهما نحو اكس يتحملوا طعام تمتيعا لما فههنا لا يحمل المطلق على المقيد بوجه من الوجوه اتفاقا سواء كانا ماموريين او منهيين او مختلفين واتحد موجبهما او اختلف اللهم الا ان مثل ان يقول اذا ظاهرت فاعتق رقبة ويقول لا تملك رقبة كافرة فانه يقيد المطلق في الكفر وان كان الظهار والملك حكمين مختلفين اتفاقا للتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح ولذلك لم يذكره صريحا

القسم الثاني ان لا يختلف حكمهما نحو اطعم تمتيعا لما وهذه اقسام لثلثة اما ان يتحد موجبهما او يختلف فان اتحد فاما ان يكونا مثبتين او منفيين الاول ان يتحد موجبهما مثبتين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ان ظاهرت فاعتق رقبة مومنة فيحمل المطلق على المقيد لانا نعلم ونكون المقيد بيانا لان المطلق لا يصح ان يتقدم عليه او يتاخر عنه ونحن نصح له ان المقيد المطلق ههنا فمان انه يحمل المطلق على المقيد وانه بيان لا صح اما انه يحمل المطلق على المقيد فلانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن ذلك المقيد وايضا فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقينا سواء كان مكلفا بالمطلق او بالمقيد بخلاف العمل بالمطلق اذ قد يكون مكلفا بالمقيد فلا يعمله فلا يخرج واما انه بيان لا نسخ فلانه لو كان نسخا للمطلق لكان تاخير المطلق نسخا للمقيد لان التنافي انما يتصور من الطرفين ورفع الموجب لذلك وانتم لا تقولون به وقد يجاب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل واما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثاني بمثله ويظهر بالتامل قالوا لو كان تاخير المقيد بيانا للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازا فيه وهو فرع الدلالة وانها منتفية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص الجواب انا لا نسلم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق عند المقيد

تاخر حكم

التقييد ينفي الاجزاء لانه رفع من الامر بمثله والتخصيص لا ينفي الاجزاء والبقاء لوكان كذلك

شبكة الألوكة www.alukah.net

يجب دلالته عليه مجازا وانصافا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم افاد ان التحقيق في هذه المسئلة ان رقبة معناها ذات الرق فما لم يثبت في رقبة كمال يصير عاما الا انه على البدل لا على الجمع فصار تخصيصه بالمؤمنة او السالمة تخصيصا واخراجا لبعض الممكنات من ان يصح بدلا فالمقيد راجع الى نوع من التخصيص وان سمي مقيدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص وكما تقدم الخاص بيانا للعام وكذلك يتقدم المقيد بيانا للمطلق الثاني ان اتحد موجبهما مثبتين فيعمل بهما اتفاقا مثل ان يقول في الظهار لا تعتق مكاتبا لا تعتق كاتبا كافرا ولا تحرمي اعتاق المكاتب اصلا فانت تعلم ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق الثالث ان تختلف موجبهما كما اطلق في كفارة الظهار وقال تحرير رقبة وقيد في كفارة القتل فقال فتحرير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد فقال اكثر الشافعية مراده انه يحمل عليه بجامع ان كان وهذا هو المختار لتخصيص عام ليس محالا للتخصيص بالقياس كل عام هو محل للتخصيص وبحثه مأخوذ مما مالك من الدليل والسؤال والجواب وقد روى سند وذكر الشافعي عن الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبعضه يفسر بعضا وبين السبب كالزنى والقاتل وخيفة ان يحمل عليه ولا جامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الاشتمال بمطلقه فيكون نسخا والقياس لا يصلح ناسخا والجواب مع كونه نسخا كما تقدم بالسلب **قال** **اقول** ومن اقسام المتن المجمل والمبين فاخذ بتعريفهما فالمجمل لغة هو المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه اجمل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل واما في الاصطلاح فهو ما لم تتضح دلالته والمراد ما له دلالة وهي غير واضحة والا ورد عليه المهمل وهو متناول العقول والفعل المشترك والمتواطئ وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند اطلاقه شيء ومن غير مطرد ولا منعكس اما الطرد فلان المهمل كذلك وليس مجملا وانصافا فلفظ المفصل كذلك لان المفهوم منه ليس شيئا اتفاقا وانه ليس مجملا لوضوح مفهومه واما العلم فلانه

يجوز ان يفهم من المجمل احد الامرين كالعين في المشترك وهو شيء فلا تصدق احدهما عليه وانصافا فالمجمل قد يكون فعلا كالقيام من التركعة الثانية من غير تشهد فانه مجمل للجواز وللنهوض فكان مجملا بينهما وهو غير داخل في الحد اذ ليس لفظا وقال ابو الحسين لا يمكن معرفة المراد منه فانا ما يعرف بالبيان لا منه وانصافا فاللفظ الذي يراد به مجازه ستواء بين ولم يتبين لنا مجمل ويصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد منه لانه لم يتبين لنا بعد فهل المراد وان يتبين عرف المراد لا منه بل من البيان في الحال او ان يصدق انه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال **قال** **اقول** وقد يكون المجمل قد يكون اجماله في مفرد وفي التركيب اما في المفرد فكالمشترك لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين واما بالاعلال كالمختار المتردد بين الفاعل والمفعول ولو لا الاعلال لكان مختار بكسر التاء للفاعل وبفتحه للمفعول فانتفى الاجمال واما في التركيب فانواع منها في المركب بجملته نحو اوتيعفوا الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه امران يصلح لكل واحد منهما نحو ضرب زيد عمرا فضربته لتردده بين زيد وعمرو ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من حمله على الحقيقة فهذا ما ذكر ومنها ما لم يذكر لظهوره مثل تخصيص مجهولا وانتشا مجهولا وصفة مجهوله **قال** مسئلة الاجمال **اقول** المجمود على ان الاجمال في التحريم لعدم الضاف الى الاعيان نحو قوله حرمت عليكم امهاتكم وخالف فيه الكرخي والبصري انا ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله اذا اطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير او الحمر او الميتة فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو واضح الدلالة فيه فلا احتاج

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالتحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار رفع إلى يصح متعلقا له والافعال كلها
ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر بالضرورة يقدر بقدر الضرورة وتعيين اضمار
البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالته على البعض المراد غير واضحة
وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم ان ذلك البعض غير منضبط بل هو منضبط مما
سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله **قال** مسئلة **الاجمال** **أقول**
نحو قوله تعالى واستحبوا برؤسكم لا اجمال فيه خلافا للبعض لحنفيته لنا انه
لغة المسح الراس وهو الكل فان لم تثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح
دلالته في الكل للتبادر السالم عن المعارض كما هو مذهبه مالك والشافعي
وان حصل الاجمال وان ثبت عرف في اطلاقه للبعض اتضح دلالته على البعض للعرف
الطارئ كما هو مذهب الشافعي وانتفاضي عبد الجبار وابي الحسين البصري فلا اجمال
ايضا وقد قالوا انه يكفي العرف للبعض اذا العرف في محل يدل المنديل انما هو البعض
لتبادر ذلك الى الفهم عند اطلاقه الجواب ان الباء للاستعانة والمنديل
آلة والعرف في الآلة انما ذكروه بخلاف غيره مثل مسحت رجلي وهو حجة حيث الباء
صلة وقالوا ما سيأتي انها اذا دخل على اللازم كان للتعدية واذا دخل على المتعدي
كان للتبعيض للمفهوم في المثال المذكور والاصل لحقيقة الجواب ان هذا
ضعيف من الاول لانه لم تثبت في اللغة مجيء الباء للتبعيض **قال** مسئلة
لا اجمال **أقول** نحو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان
ما ينفي صفة والمراد لازم من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابي الحسين البصري وللبصري
اعني ابا عبد الله لنا ان العرف في مثله قضى ورود الشرع رفع المؤاخذة والعقاب
قطعا قال السيد اذا قال لعبده رفعت عنك الخطأ كان المفهوم منه اني لا اؤاخذك
به ولا اعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال يجب ان يسقط عنه الضمان
اذا اتلف مال الغير لانه داخل في عموم العقاب وقد رفع فلا يسقط بالاتفاق
لانا نقول انما لم يسقط الضمان اما لانه ليس بعقاب او يفهم من العقاب ما يقتضي

الايذاء والزجر وهكذا يقتضيه حسن حال المكلف عليه ولذلك وجب الضمان على الصبي
والنائم فقولوا اما التخصيص الخبر فليل عليه والتخصيص لا يوجب اجمالا قالوا لا بد من
اضمار لما قبل الرفع وهو متعدد والجواب انه مستفيض عرفا وتقرير الجواب والسؤال
اختيار لمذهب الرفع وهو متعدد والجواب انه مستفيض عرفا وتقرير الجواب والسؤال
تقدم في مسئلة حرمت عليكم **قال** مسئلة **المجمل** **أقول** نحو قوله صلى الله عليه وآله
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
لا نكاح الا بولي ونحو ما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفته لا اجمال فيه عندنا خلافا
للحنفي لنا انه ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان عناه لا صلوة صحيحة ولا
صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن متعين فلا اجمال فان لم تثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف
لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الغاية والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا
ما افاد ولا طاعة الا لله متعين فلا اجمال ولو قدر انتفاؤهما اي ان عرف شرعا
ولا لغويا فيه فالاولى حمله على نفي الصحة دون الكمال لان ما لا يصح كالعدم في علم
الجدوى بخلاف ما لا يكمل وكان اقرب مجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه
فلا اجمال فان **قيل** هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتموه فلنا ليس من ذلك
بترجيح احد المجازات العرف في مثله ولذلك نقال هو كالعدم اذا كان لا جدوى
قالوا العرف شرعا فيه مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان
مترددا منهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف
في ان ظاهره في الصحة او في الكمال وكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه
عنده لا انه مترددا بينهما فهو ظاهر عندنا مجمل انما ان ظاهر عند كل فهي
ولو سلم انه مترددا بينهما فلا نسلم انه على السواء بل نفي الصحة راجح ما ذكرنا من انه
اقرب الى نفي الذات **قال** لا اجمال **أقول** نحو قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما لا اجمال فيه عند الجمهور خلافا لشرذمة لنا انه لو كان
اجمال فاما في اليد او في القطع اما اليد فهو جملة العضو الى المنكب حقيقة او قطعا
بعضه بعض اليد كما مر وهو ظاهر فيه فلا اجمال واما القطع فهو لا بانه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشرع عما كان متصلا به حقيقة فمعلوم ظاهر فيه فلا اجمال وقد استدل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فتكون حقيقة لاحدها دون الاخرين ولا اجمال للجواب انه لو لم يكن مشتركا في الملك لزم المجاز وانه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل لسابقا بان لفظ اليد يحتمل ان يكون مشتركا في الملك لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدها مجازا للاخرين وانما يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الاخيرين لا اجمال اذ لو كان متواطيا جعل كالقدر المشترك كما ان كان حقيقة لاحدها جعل عليه وهو وقوع واحد لا بعينه من اشد اقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب بالجواب اولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه باطل كما عرف مرارا وثانيا يلزم ان لا يكون مجملا ابدا وما من محل الا يجري فيه ذلك بعينه وقد قالوا ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا اليد تطلق على اليد من الكوع والمرفق والمنكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطع يده فجاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن ظاهرا في احدهما واما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنكب والقطع في الابانة **قال** مسئلة المختار **اقول** اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين اخرى مثل العابة والعبد والفرس تارة والفرس والحمار اخرى فان ثبت ظهوره في احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون مجملا لسكوت كونه لهما مع عدم ظهوره في احدهما هو معنى المجمل وقد فرضنا كذلك فيكون مجملا قالوا او لا فقد معنيين اكثر فاين فالظاهر ارادته لتكثير الفائدة الجواب اولا انه اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة جيد وانه باطل وان سلم الجواب فهو معارض بان كثرة الالفاظ حقيقة لمعنى واحد وكان جعله من الاكثر هو الاظهر قالوا ثانيا سلمنا احتمال الاشتراك والتواطؤ لكن الاشتراك وحقيقة احدهما ومجاز الآخر اقرب من واحد معينه وتفسيره وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة **قال** مسئلة مجمل له **اقول** اللفظ قد يرد من الشرع وله مجملان احدهما امر لغوي والآخر امر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلوة فانه يحتمل انه سمي صلوة في اللغة وانه كالصلوة في اشتراط الطهارة مثال الآخر الاثنان فما فوقهما جماعة فانه يحتمل انه سمي جماعة حقيقة وانه يحصل بهما فضيلة الجماعة فمثل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحمل على المجمل الشرعي لنا ان عرف الشارع ان يعرف الاحكام الشرعية وانما بعث لذلك ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمجمل اللغوي والشرعي لانه هو المفروض ولم تتضح دلالته على احدهما لعدم الدليل قرضنا وهو معنى الاجمال الجواب لا نسلم انه لم تتضح دلالته بل اتضح بما ذكرنا من ان عرف الشرع تعريف الاحكام دون اللغة وغايته انه لم تتضح دلالته دليل خاص فيه وهو وجوب عدم الاتضاح مطلقا **قال** مسئلة لا اجمال **اقول** قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله النكاح معناه لغة الوطي وشرعا العقد وقد يرد في الآيات بخصوصه وقد تحمل على كل واحد منهما عند من قال ان الصلاة في قوله تعالى اقيموا الصلاة وفي النهي عن صوم يوم النحر مثل هذا اللفظ اذا صدر عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي ومجملا بينهما فيه مذاهب احدها المختار انه ليس مجملا بل هو للشرعي في الآيات والنهي تاسيسا انه مجمل تأسيا للغزالي ان كان في الآيات فهو للشرعي وان كان في النهي فمجمل وابقاء لعموم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الآيات الشرعي وفي النهي اللغوي لنا ان عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقضي ظهوره فيه عند عدم دليل عنه فلا اجمال احتج القائلون بالاجمال بانه يصلح لهما ولم تتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه اتضح بما ذكرنا من العرف تأسيا للغزالي بان الآيات واضح بما ذكرنا واما النهي فلا يمكن حمله على الشرعي والا لكان صحيحا واللازم منتف

عند صدوره ٥

اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد الشرعي واما انتفاء اللازم فلان النهي يدل على الفساد او لا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشرعي ليس هو الصحيح شرعا بل ما تعلقه الشارع بذلك الاسم من العبادات المخصوصة حيث يقول هذه صلوة صحيحة وهذه صلوة فاسدة والا لزم في قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجملا بين الصلوة والدعاء واللازم منتف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعا الجواب الرابع الفاضل يظهوه في الاثبات في الشرعي عليه ما ذكرتم انتم وفي المنهي عنه اللغوي بانه لتعذر الحمل على الشرعي للزوم صحته وانه باطل لبيع الحر والخمر والملاقيح والمضامين كل ذلك مما نهي عنه الشرع ونفي منفعة مما لا يصح الجواب ما تقدم ان الشرعي ليس هو الصحيح وبانه يلزم من قوله دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر **قال** البيان **اقول** البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام والكلام للتسليم والتكليم واشتقاقه من بان اذا ظهر او الفعل وعلى ما يحصل به التبيين وهو الدليل وعلى متعلق التبيين ومحله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني المثلثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي بالنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح واورد عليه ثلث اشكالات احدها ان ابتداء من غير تقرر اشكال سابق وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز في الموضعين مجاز او تجوز في الحد لا يجوز ثالثها ان الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا يخفى انها مناقشات واهية وقال القاضي والامدي نظرا الى الثاني انه هو الدليل وقال ابو عبد الله البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين نقيض المجمل وهو المتضح الدلالة وكما انقسم المجمل الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين فقد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون فيما يتناوله اجمالا وهو ظاهر وقد يكون ولم يتبين اجمال

كمن يقول ابتداء اقيموا الصلوة بركعتين ثم علم **قال** مسئلة الفعل **اقول** اختلفوا هل لفعل بيانا للمجمل على انه يكون بيانا خلافا للشافعية لنا انه صلى الله عليه وسلم لما امر بالصلوة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما رأيتموني اصلي خذوا عني مناسككم بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك كونه فعلا بيانا لانه هو البيان ولانا اثبتنا بمساعدة الفعل اذ في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا عدول عنه الى القول لزيادة الدلالة قالوا الفعل قد يطول فلو كان بيانا لزم تاخير البيان مع امكان تحصيله وانه غير جائز الجواب اولا نسلم ان الفعل اطول من القول اذ قد يطول البيان بالقول اكثر مما يطول الفعل فان ملء ركعتين من الصلوات ليس بالقول ونحن نستدعي زمانا اكثر مما يتأتى فيه الركعتان بكثير وثانيا لا نسلم لزوم تاخير البيان اذ تاخير البيان الا يشرع فيه عقيب الامكان ولا اشتغال به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وانما الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يعد تاخيرا كما قال العلامة ادخل البصرة فسارع في الحال يبقى في منيته عشرة ايام حتى دخلها فانه لا يعد ذلك موخرا لامر ارشاد ثالثا سلمنا ان الفعل اطول لكن لا نسلم ان ما تعنى بقولك لا يجوز التاخير مع امكان التعجيل اذا لم يكن فيه غرض واذا كان تحصيل بيانه انه وان تاخر البيان وقد فعله لكن القول اقوى بيانا من الفعل لكونه اول كما مر وذريعا ان تاخير البيان لا يتبع مطلقا انما يتبع عن وقت الحاجة وهذا لم يتاخر عنه يجوز **قال** مسئله **اقول** اذا ورد مجمل وورد عقيبه قول وفعل كل واحد منهما صالح ان يكون بيانا له فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا كما طاف بعد نزول آية الحج طوافا واحدا وامر بطواف واحد فانها ان يعرف المتقدم منهما اولا فان عرف المتقدم فهو البيان بحصوله به والثاني تاكيد وان جهل فالبيان احدهما من غير تعيين قيل ان كان احدهما ارجح تعين هو للتاخر هو الاخر للمتقدم لان المتاخر تاكيد والمرجوح لا يكون تاكيدا الجواب ان ذلك انما يلزم في المفرد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نحو حاني لقوم تلثم واما الموكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي تذكر
بعضها بعد بعض للتاكيد فان الثانية وان كانت اضعف من الاولى لو استقلت
فانها بانضمامها اليها تفيدها تاكيدا وتقويه ضمنوها له في النفس زيادة تقرير
هذا اذا اتفقا واما ان اختلفا كما طاف طوافين وامر بطواف واحد
فالمختار ان القول هو البيان والفعل ندب له او واجب عليه مما احتمل
ولا فرق فيه بين ان يكون القول متقدما او متاخرا وذلك لان جميع الاقسام
ولى من ابطال احدهما كما سنذكره وقال ابو الحسين المتقدم منهما هو البيان ان
كان وهو باطل اذ يلزمه نسخ الفعل اذا كان المتقدم مع امكان الجمع وانه باطل
بيانه اذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب عليها طوافان فاذا امر بطواف
واحد فقد نسخ احد الطوافين عنا **قال** مسئله المختار **اقول**
قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين الاكثر على وجوب كونه اقوى
وقال الكرخي لانه المتاوا قل مالكون وقال ابو الحسين بجواز الادنى لنا
اما انه لا يجوز بالمرجوح فلانه يلزم الغاء الراجح بالمرجوح وانه باطل بيانه العام
اذا خصص والمطلق اذا قيد بالقياس دلالته على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق
في القوة فقد الغى دلالة العام عليه وهو اقوى دلالة المخرج عنه وهو اضعف
وذلك ما ادعيناه واما انه لا يجوز بالمساوي فلانه يلزم التحكم اذ لين احدهما
مع تساويهما اولى من ابطال الاخر هذا كله في الظاهر واما المجمل فيكفي
في بيانه ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض **قال** مسئله **اقول**
قد اختلف في جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقا الا على قول من يقول
بجواز تكليف الا نطاق واما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فالمختار
انه يجوز وقال الصيرفي والحنابلة يمتنع وقال الكرخي يمتنع في غير المجمل وهو
الظاهر اذا اريد به غير ظاهره وقال ابو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه
في البيان الاجمالي واما التفصيلي فيجوز تاخيره يجب ان يقول هذا العموم مخصوص

وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سيتسخ ولا يجب تقديم ما خص عنه وذكر
السفه التي قيد بها وتغيير وقت النسخ والجناية توافقا البيان في غير النسخ فلا
يوجب بيان ذلك اجمالا لنسا قوله تعالى في النعم فان بينه خشية الى قوله ولذي القربى
ثبت ان السلب للقاتل انما عمم على راي وانما اذا راه الامام على راي ومن ان ذوي
القربى هم بنو هاشم دون بني اخيه ويحتمل تاويل بعد عام تاخر عنه بيانه اذ ورد من غير
بيان تفصيلي وهو ظاهر والاجمالي اذا وان يتاول بالفعل ولان الاصل عدمه ولنا انه تعالى
قال واقيموا الصلوة ثم بين جبريل بقوله صلوا كما رايتموني اصلي وكذلك وآتوا الزكوة فاوجب
الزكوة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بندريج وكذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فاوجب جنس القطع ثم بين شرائط الحرز والنصاب بندريج ولنا ايضا
انه روي ان جبريل قال له صلى الله عليه وسلم اقرأ فقال ما اقرأ فقال اقرأ فقال ما اقرأ ثلاث
قال اقرأ باسم ربك ثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة اقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض
عليه بان هذا استدلال بظاهر الخبر وانما يتبع فيما لم يعلم انه متروك الظاهر وهذا علم
انه متروك الظاهر لان الامر لو كان على الفور لما يجوز تاخيره لانه تاخير عن وقت
الحاجة وان كان على التراخي فان لو حوت ثم حتى دون الجواز لجواز الفعل بشرط العود
فان احد القبيلين يوجب لتاخيره والجواز ايضا حكم يحتاج الى البيان كالحاجة الحكم
اليه ولا فرق بينهما في ذلك فيمتنع تاخيره ايضا لانه تاخير عن وقت الحاجة الحوار
مع كونه قبل البيان على الفور او على التراخي فانه قبل البيان لا يحب به شيء اصلا لا بالفور
ولا بالتراخي انما يجب ذلك التردد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير في
الصور التي ذكرنا فمنها البيان كقوله الزانية والزاني فاجلدوا ثم بين ان المحصن
يرجم وكاني عن سبع المزابنة ثم رخص في العرايا ومن استقرء
علم ذلك قطعا **قال** استدل **اقول** هذه دلائل المختار
سبعة وهي لله قد استدل بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وجه الاستدلال
ان البقرة المامور بذبحها كانت بقرة معينة لانها لو كانت كما هو الظاهر فقد

أريد به خلاف الظاهر ثم اخر البيان فانتهض دليلا والما قلنا انها كانت معينة بدليل
انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ولا وما لونها ثانيا عينها بسؤالهم فقال
انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والضمير في السؤال صير المامور
بها فكذلك في الجواب وبدليل انهم لم يومروا بمجرد ولو كان بقرة ما كان الامر
بالمعين امرا بالمجمل في الاول وبتعيينه بسياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما وقع ذلك
المعين طابق الامر لوقوع المعين ويعلم قطعا انه لو غيره لما كان مطابقا للامر فعلم ان
المامور بها معينة الجواب منع لم لا يجوز ان تكون بقرة معينة هي بقرة ما والاحتاج الى
بيان فيتاخر دليل ما مر كما ان يجوز بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها
ودليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزتهم ولكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون كل على انهم كانوا قادرين
على الفعل وان السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون قال ابن الزبعرى ليس فيه عبدت
الملئكة والمسيح فقرات الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
متاخر البيان الجواب ان ما لما لا يعقل يقال ان الرسول قال له ما الجهل
بلغة قومك لم تعلم ان ما لما لا يعقل واما نزول قوله ان الذين سبقت لهم فلم يكن بيانا
لظهور خروج الملئكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه لجهل المعترض
هذا مع انه خبر واما التراخي في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها وذلك
عقدنا المسئلة في التاخير الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير
البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة
او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تسمع
دعواها لانها محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم
من كلامه لعلمنا انه لا يحصل البيان الا لانتفاء ذلك وانه لا يصح مانعا
كما في نسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ لو قال لو كان جائزا

لعرف بالضرورة او بالنظر ونحن قد بينا ان كلا منهما منتف فالضرورة للخلاف
والنظر فلانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به لغاية عدم الوجدان قال
المانع اقول هذه شبهة المخالفين في جواز تاخير البيان في الظاهر قالوا
اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة
فلانه تحكم ولانه يقبل به فاعل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
بالكل مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله
تعالى وهو الوقت الذي يعلم انه مكلف به ولا تحكم بحسب ما نقول به قالوا ثانيا
لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين قاصدا به التفهيم واللازم
باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب تستلزم التفهيم لان حقيقته
توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد
وخطاب الزنجي بما لا يعرفه واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما لظا
وهو غير مراد لكون قصده جهالة لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن وانه
متعذر ويلزم القصد الى ما يمتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيحمل فيه ما ذكرتم بعينه وثانيا
بالمجمل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا
يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص بجوز ولا احالة اذ المراد منه تفهم
التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار اقول كان عبد الجبار
ومتابعوه من يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره
في اول المسئلة وهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل وهم فيه وجهان
قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب جهل المكلف بصفة العبادة والجهل بصفة
الشيء يخل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب
ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا
ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أريد به خلاف الظاهر ثم اخر البيان فانه تعرض لبيان والما قلنا انها كانت معينة بدليل
انهم لما قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي الآية وما لونها فانما عينها بسؤالهم فقال
انها بقرة لا فارض ولا بكر انها بقرة صفراء فاقع لونها والتعيين في السؤال ضمير المامور
بها فكذلك في الجواب وبدليل انهم لم يؤمروا بمجرد ولو كان بقرة ما لكان الامر
بالمعين امرا بمجرد لا بالاول وبتعيينه سياق الآية والاتفاق وبدليل انه لما ذبح ذلك
المعين طابق الامر لذبح المعين وعلم قطعا انه لو غيرها لما كان مطابقا للامر فعلم ان
المامور بها معينة الجواب منع لانها بقرة معينة بالحمرة مثلا والاحتاج الى
بيان فبنا خبر دليل بامرهم ان يذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة فيحمل عليها
ودليل قول ابن عباس وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا اي بقرة لاجزتهم لكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم وبدليل قوله وما كادوا يفعلون كل على انهم كانوا قادرين
على الفعل وان السؤال عن التعيين كان جهلا وتعللا واستدل ايضا بقوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبعرى ليس فيمن عبد
الملئكة والمسيح فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون
متاخر البيان الجواب ان ما لا يعقل يقال ان الرسول قال له ما الجهل
بلغة قومك لم تعلم ان ما لا يعقل واما تاويل قوله ان الذين سبقت لهم فلم يكن بيانا
لظهور خروج الملئكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان احتيج اليه بجهل المعترض
هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكاليف التي يحتاج الى معرفتها للعمل بها وذلك
عقدا المسئلة في تاخر البيان الى وقت الحاجة واستدل ايضا بانه لو كان تاخير
البيان ممتنعا لكان ممتنعا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة
او بالنظر وكلاهما منتفيان اما الضرورة فبالضرورة ولانها لا تسمع
دعواها انه محل الخلاف واما النظر فلانه لو امتنع لامتنع لجهل مراد المتكلم
من كلامه لعلمنا انه لا يحصل البيان الا لانتفاء ذلك وانه لا يفيد مانعا
كما في نسخ الجواب المعارضة بالمثل اذ قال لو كان جائزا

لعرف بالضرورة او بالنظر ضرورة او كلاهما منتف فالضرورة لخلاف
والنظر فلانه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غايته عدم الوجدان قال
المانع اقول هذه شبهة المخالفين من جواز تاخير البيان في النظام قالوا
اولا لو جاز ذلك فاما الى مدة معينة او الى الابد وكلاهما باطل اما الى مدة معينة
فلانه تحكم ولانه لم يقل به قائل واما الى الابد فلانه يلزم المحذور وهو الخطاب
بالمكلف مع عدم الفهم الجواب نختار جوازه الى مدة معينة عند الله
تعالى وهو الوقت الذي علم انه مكلف به ولا تحكم ونحن نقول به قالوا ثانيا
لو جاز تاخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مريد لتفهيم قاصد به التفهيم واللازم
باطل اما الملازمة فلانه مخاطب والخطاب تستلزم التفهيم لان حقيقته
توجيه الكلام الى المخاطب لاجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجماد
وخطاب الزنجي بالعربي واما بطلان اللازم فلانه لو قصد التفهيم فاما لفظا
وهو غير مراد مكون قصد حمقا لانه لا يصح مقصودا للشارع واما الباطن وانه
متعذر ويلزم القصد الى ما امتنع حصوله وانه سفه الجواب اولا النقض
بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فمحى به ما ذكرتم بعينه وثانيا
بالجمل وهو انه يقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا
يلزم جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص بتجويزه ولا احالة اذ لم يرد منه تفهم
التخصيص تفصيلا قال عبد الجبار اقول كان عبد الجبار
ومتابعوه ممن يقول بامتناع تاخير بيان المجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره
في اول المسئلة وهم مقامان الاول منع تاخير بيان المجمل وهم فيه وجهان
قالوا اولا تاخير بيان المجمل يوجب جهل المكلف بصفة العبادة والجهل بصفة
الشئ يخل بفعله وفيها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يخل بذلك فجاز الجواب
ان وقت العبادة وقت بيان صفتها لا قبله فلا يخل بفعلها في وقتها قالوا
ثانيا لو جاز تاخير بيان المجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع لانه مفهوم والمفروض ان عدم الافهام لا يصلح مانعا
ولما لم يجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى بينته اخرا والمهمل لا معنى له فافترقا
لانا نقول الكلام فيما وضعه من المهملات مع نفسه بحسب اصطلاح مع المخاطب فما
مرتبته ما وضعه له ثم بين مراده آخرا الجواب منع الملازمة والفرق بالمجمل يعلم
ان المراد احد مدلولاته فيطيع ويعصي بالعزم على فعله وتركه اذا بين بخلاف المهمل فانه لا
يفهم منه شئ الثاني منع تاخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرق الكلام في التخصيص يقال
تاخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من افراد العام هل هو
مراد للمتكلم او لا ولا يعلم منه تكليف احد يعتبره فينتفي المدلول الذي هو غرض
الخطاب بخلاف النسخ فان الكل حاصلون الى ان نسخ الجواب الخ الثالثة التخصيص
يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ يوجب الشك في الجميع اذ يجوز في كل
زمان النسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ اجدر بان منع من التخصيص
فلون يجوز منه التخصيص دون النسخ قوة باطلا قال مسئلة المختار

اقول انا قلنا بجواز تاخير البيان تعد تبليغ الحكم الى المكلف محالا فتاخير
تبليغ الرسول الحكم الى وقت الحاجة اجدر بالجواز اذ لا يلزم فيه شئ مما كان يلزم
منه تاخير البيان من المفاسد واما على تقدير منعنا لتاخير البيان وقد اختلف فيه
والمختار جوازه لنا القطع بانه لا يلزم منه محال لذاته ولو صرح به لم يمتنع
ولعله اوجب عليه لمصلحة في التاخير قالوا قال تعالى بلغ ما انزل اليك والامر
للوجوب وهو للفور والا لم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ في الجملة مروي
يقتضيه العقل الجواب بعد تسليم ان الامر للوجوب بالتفاق المجوز وانه على
الفور لانه خلاف المختار وما ذكروه ضعيف لجواز تقويه ما علم بالعقل بالنقل
ان هذا الامر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لانه كل الاحكام قال
مسئلة المختار اقول اذا جوزنا تاخير البيان وعدمه الى وقت الحاجة
جواز استماع العام الداخل تحت العموم مع عدم المخصص له الى وقت الحاجة اجد

الجواز لان عدم الاستماع اسهل من العدم واما بناء على المنع من تاخير البيان وقد اختلف
فيه والمختار جوازه لنا انا تاخير استماعه مع وجوده اولى من تاخيره مع عدمه
وقد بينا جواز ذلك والله تعلم ان ذلك لا يستقيم على المنع فليحمل كلامه على
ان النزاع انما هو مع المانع وقد بينا سقوطه لا لوجه آخر ولنا انه لو لم
يجز لم يقع وقد وقع منه ان فاطمة عليها السلام سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم وهو عام ولم تسمع مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء
لا نورث الا بعد حين ومنه ان الصحابة سمعوا قوله صلى الله عليه وسلم في المجوس سنوا
بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين قال مسئلة المختار

اقول اذا سمعنا تاخير المخصص مثلا فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون
بعض ضرورة واما اذا جوزنا فهل يجوز ذلك او يجب اذا ذكر بعض ان يذكر الجميع
فيه خلاف والمختار الجواز لنا ان قوله تعالى اقتلوا المشركين الى قوله اخراج
اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذلك آية السرقة والميراث وغيرها
قالوا تخصيص البعض يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل فيمتنع من
الشارع الجواب لا نسلم امتناعه منه فان العموم مع تاخير البيان يوهم وجوب
الاستعمال في جميع ما اخرج وهذا يوهم وجوب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام
الجميع فايهام البعض اولى بالجواز قال مسئلة منع

اقول نقل المدققان العموم قبل البحث عن المخصص متنع اجماعا واختلفوا في مبلغ البحث
فقال الاكثر يحث يغلب على الظن انتفاء المخصص وقال القاضي لا يكفي
ذلك بل لا بد من القطع بانتفائه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل
مع معارضه كذلك لنا لو اشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات
المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والعادة عدمه لوجدان قالوا ان كانت
المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على مخصص فالعادة قاضية بالقطع
بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة البحث قطعا واذا لم يكن مما كثر فيه البحث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يبحث المجتهد وجب القطع باتباعه لانه لو اريد به العام الخاص لاطلع عليه ابن الكلام
مع عدم اطلاعه على المخصص به العموم قطعا للحوالة منع المقدمتين وهو
العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد فاسدا بانه كثيرا
ما يبحث ويبحث فلم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر **قال**
الظاهر **اقول** ومن اقسام المتن الظاهر والمأول فالظاهر في
اللغة هو الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح ما دل على معنى دلالة ظنية
وعلى هذا فالنص وهو ما دل دلالة قطعية ليس له وقد تقدم انه ما دل دلالة
واضحة فكون قسما منه ثم دلالته الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس واما
بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقذر اذا غلب فيه تعدد كان في الاصل
لكان المطلق من الامرين والمتأول مشتق من آل يأول اذا رجع تقول آل
الامر الى كذا اذا رجع اليه ومآل الامر مرجعه وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على المحتمل المرجوح وهذا تأويل الصحيح والفاسد فان اريد بالتأويل الصحيح رددت في الحد بدليل يصيره راجحا لا بدليل او مع دليل
مرجوح او مساو وفاسد وقال الغزالي احتمال تعضده دليل يصيره اغلب على
الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف اذ يرد عليه ان الاحتمال
ليس تأويلا انما التأويل هو الحمل عليه والاحتمال شرط له اذ لا يصح حمل
اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عليه التأويل المقطوع به فانه تأويل ولا
يصدق عليه الحد اذ لا تعضده دليل يصيره اغلب على الظن بل دليل
يفيد القطع وهو ضد الظن **قال** وقد يكون **اقول**
التأويل لتمام اقسام لانه قد يكون قريبا فيترجح لقربه بادنى مرجح وقد يكون بعيدا
فتحتاج لبعده الى المرجح الاقوى ولا يرجح بالمرجح الادنى وقد يكون متعذرا
لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولا يجب رده والحكم ببطلانه وقد عد من
تأويلات الحنفية عدة وحكم بعضها فمنها تأويل قوله صلى الله عليه وسلم

التأويل

لغيلان وفي النسخ لابن غيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن فالمتأول انما ان امسك اي ابتدء النكاح وفارق سائرهن اي بالتحريم
واما ان امسك اربعا اي الاوائل منهن وفارق سائرهن اي الاواخر وكذلك روي
وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معا وامساك الاربع الاوائل ان تزوجهن
مرتبا وروي انه يمسك في الصورتين اي اربع شاء لا تجديد وجه بعده ان غيلان
كان متجددا الاسلام لا يعرف شرائع الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا
على سابق علمه ولا شك انه بعد خطاب مثله مثله عذا مع انه لم ينقل تجديد
قط لاحد ولا امر غير اصلا مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان
لنقل قطعا ومما يشهد لذلك تاويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان الدرسلي
وقد اسلم على اكثر من اربع امسك اربعا منهن وفارق الاخرى مثل ما مر وهذا
بعد ما تقدم انه مأمور ومحمي بعده هو تجدد اسلام وعدم نقل
التجديد ويختص ثالث وهو الصريح بقوله انهن شئن فدل ان الترتيب غير
معتبر ومنها تاويلهم قوله تعالى فاطعموهم ستين مسكينا قالوا المراد اطعام
ستين مسكينا ان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين تحصل لحاجة
واحد في ستين يوما لا فرق بينهما عقلا ووجه بعده انه جعل المعدوم وهو
طعام ستين مذكورا بحسب الاراده والموجود وهو اطعام ستين عدما يحسب
حسنا الاراده مع امكان ان يكون المذكور هو المراد لانه يمكن ان يقصد اطعام
الستين دون واحد بستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم
على الدعاء للمحسن فيكون اوجب للاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد
ومنها تاويلهم قوله في اربعين شاة شاة قالوا المراد فيها شاة لما تقدم
ان المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وبعد
بعد ما قبله لانه اذا وجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة بعد ان لا تكون متعينة
وانما تجزئ اتفاقا والتشاور يرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المستنبط من الجانب الثاني على الحكم وهو وجوب الثاني بالإبطال وكل معنى
اذا استنبط من حكم ابطله فهو باطل لانه يوجب بطلان اصله المتلزم
ببطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانه محال فتنتفي صحته فلو
باطلا ومنكاحا وليلهم قوله عليه السلم ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امراة انما هي الصغيرة
والامة والمكاتبة وبقوله فنكاحها باطل انه يأول الى البطلان غالبا
لاعتراض الولي عليه والما قلنا المراد ذلك لان المراة غير مرخص لها في بضعها وانما
هو المعتبر فصح كبيع سلعة يملكها فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للولي الاعتراض
كبيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء انما هو لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور
النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود
ولا يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه ابطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم
التعميم في كل امراة تمهيدا اصل من الاصول فان واضع القواعد اذا ذكر حكما
لا تفصيل يفهم منه قصد العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن
اللفظ صريحا في العموم فلعله وان اللفظ صريح في العموم وهو اي وانها من صيغ
العموم سيما وهي مؤكدة بما يحمله على ما دب وهي الصغيرة والامة والمكاتبة
ثم حمل قوله باطل باطل باطل تكرير لفظ البطلان ثلث مرات تاكيدا يوجب نفيا
لاحتمال السهو والتجوز على ما دبا نفيا وهو مضيف الى البطلان عند اعتراض الولي
لتعينه ان كانت لاشك انه بعيد يترك منزلها للعذر ولذلك لو قال السيد لعبده
اكرم ايما امراة لقيتها ثم قال اردت المكاتبة عد ملغزا هذا مع امكان قصد
تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المراة عن نهوضها بنفسها بما يليق بحاسن
العادات نهوضها به بنفسها ولاشك ان نكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به
العرف ولا يمكن انكاره ومنعا وليلهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت
الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم وندره وانما حملوه عليه لما ثبت عندهم

من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار ايضا كاللغز
فان رجح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية
من النهار ينبغي ان يطلب له اقرب تاويل يقبل نفي الفضيلة ومنعا وليلهم قوله ولدني
القرني فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى وجه
بعده انهم عطلوا اللفظ العموم مع ظهوره ان لغة ولو مع الغنى سببت مناسب
للاستحقاق قال وعد بعضهم اقول جعل مالك رحمه الله تعالى قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على انه لبيان المصرف لا الاستحقاق
بعد بعض العلماء من ذلك اي من التاويلات البعيدة لكون اللام ظاهرة في الملكية
وقال المصنف ليس منه لان شقاق الاية قبلها وهو الرد على لمزهم وطعنهم في
المعطين ورضاهم عنهم اذا اعطوهم وتخطرهم عليهم اذا منعوهم فيقتضي بيان المصرف
لا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيندفع اللمز فدل ان ذلك
هو المراد وقد يقال بان الجهل بيان الاستحقاق ايضا فلا يصلح صارفا عن
الظاهر قال المفهوم اقول ومن اقسام المتن المنطوق والمفهوم
وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالته فقد يكون دلالته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق
ما دل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من احواله شواذكر
ذلك الحكم ونطق بدا ولا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لا في محل النطق بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احواله وما هما مصدريته لصح فيهما الدلالة
قال والاول اقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح
ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او التضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم
يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة
اقتضاء وايماء واشارة لانه اما ان يكون مقصودا للمتكلم او لا فان كان مقصودا للمتكلم
فذلك بحكم الاستقراء اقسام احدها ان يتوقف الصدق والصحة العقليان او الشرعي
وتسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحو رفع عن امتي الخطا والنسيان ولم يقدر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الواحد ونحوها لكان كاذبا لانها لم ترفعا واما الصحة العقلية فنحو واسأل القرية اذ لولم يقدر لاهل القرية لم يصح عقلا لان سؤال القرية لا يصح عقلا واما الصحة الشرعية فنحو قول القائل اعتق عبدك عني على الف انه يقتضي بتقدير الملك اي ملكنيه على الف لان العتق دون الملك لا يصح شرعا وثانيها ان يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا مما يفهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وايماء وسيأتي في باب القياس بأقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة اشارة وضرب لها امثلة فمنها قوله صلى الله عليه وسلم في النساء انهن ناقصات عقل ودين فقيل وما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي اي نصف دهرها فذلك على اكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا اقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر اكثر ما يتعلق بالغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلوة وهو زمان الطهر اقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله وفصاله في عامين علم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الآيتين المقصود في الاول بيان حق الوالدة وما تقاسيه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال ولكن لزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصباح جنبا وعدم افساده الصوم ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن لزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة الى التطهر بلوغ جنابة جزء من النهار وقطعا قال ثم المفهوم اقول ما ذكرناه اقسام المنطوق واما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقه ومفهوم مخالفه لان حكم غير المذكور اما موافق للحكم المذكور نفيا او

اثباتا اولا الاول يعلم بالموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا للحكم في المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى فحوى الخطاب وبعض الخطابيين وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فعلم من حال التأفيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الالتقاء وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور بمثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم يتحد وهو اجزاء بعما اذا الرؤية كناية عنه ومنها قوله ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تأدية ما دون القنطار وقوله ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه تأدية ما فوق الدينار قوله وهو نسبة بالادنى اي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور اولى منه في المذكور فالحجر اذا كان من المثقال اشد مناسبة منه بالمثقال والتأدية بالدينار انسب منه بالقنطار وعدم التأدية بالقنطار انسب منه بالدينار ولا يكون مع فقد ذلك اعني كون الحكم اشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور الا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالايلام بمنع التأفيف وعدم الاساءة في الجناية والاساءة في ادا القنطار وعدم ذلك في ادا الدينار قوله نسبة بالادنى اي بالادنى وهو الاقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المبنى بالادنى على الاعلى وبالاعلى على الادنى ولا تخفى ثمرته

قال ومن ثم اقول ومن اجل ان الحدية باعتبار معنى مناسب قوله انه فيما جلي وانه غير شديد لنا انا قاطعون بافادة هذه الصيغ هذه المعاني قبل شرع القياس وان من ادعى المبالغة قال لا تعطه ذرة فهم المنع مما فوقها قطعا مع قطع النظر عن الشرع ولا لكون قياسا شرعيا ولنا ان الاصل في القياس لا يكون مذكورا في القدح اجماعا وها هنا قد يكون مذكورا مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخلة والاكثر وفي المفهوم

تقسيم الجناية وهو

علم م

الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب الموجب للحكم عن كونه اصلا والفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط الفاء لغة لا انه يثبت به الحكم حتى يكون قياسا وكذلك ان كل من لا يقول بحجية القياس فهو قائل به ولو كان قياسا لما قال الشافعي للقياس به وقد يقال ان الجلي لم يذكر **قال** وقد يكون **اقول** مفهوم الموافقة قد يكون قطعيا وهو اذا كان التعليل بالمعنى وكونه اشد مناسبة للفرع قطعيين كالمثال المذكور وقد يكون ظنيا كما اذا كان احدهما ظنيا كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد اولى واذا كان البيض غير النفيس يوجب الكفارة فالنفيس اولى وانما قلنا انه ظني جواز ان لا يكون المعنى المؤثر الا زجر الذي هو اشد مناسبة للعمد والنفيس من حيث الادراك والثلاثة للصفة وربما لا يقبلها العمد والنفيس لعظمها **قال** مفهوم **اقول** الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت مخالفا للمذكور في الحكم اثباتا ونفيا وهو يشمل دليل الخطاب وهو اقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكوة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكوة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم انقطاع النفقة لو لم يكن اولات حمل فحكمهن خلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة فيفهم ان الزايد على الثمانين غير واجب فقد اما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد فقد ذكر ان مفهوم الشرط المخالفة باقسامه امور الاول ان لا يظهر اولوية المسكوت عنه بالحكم او مساواته فيه والا استلزم ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مفهوم مخالفة الثاني ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب لمعنا مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربايب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد به لذلك

لا لان حكم اللاتي لسن في الحجور يخالفه ومثل قوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وذلك ان الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان يقوم كل من الزوجين بما امر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان الغالب ان المراة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا الثالث ان لا يكون سؤال السايل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان سئل هل في الغنم السائمة زكوة فهو في الغنم السايمة زلوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة السرابع ان لا يكون هناك تقدير يرجحها له بحكم المسكوت عنه والا فربما علم التعرض للعدم العلم بحاله ولا يكون بحرف من ذكر حال المسكوت عنه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر فان وجد الدلالة فهذا للصفة فايدة وغير التخصيص بالحكم منتف فيدل عليه فاذا انتفت فايدة اخرى يبطل وجه دلالته عليه **قال** مثله **اقول** قد عرفت اقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها فاما مفهوم الصفة فقال به الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه ابو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة وقال به ابو عبد الله البصري في بعض صوره دون بعض احدها ان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنمهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بقوله الغنم السائمة فيها زكوة الثانية ان يكون مساق الصفة للتعليم وتمهيد القاعدة لخبر المخالف وهو قوله وهو قوله ان يخالف السابقان في القدر او في الصفة فليخالفا وليرادا بالمثلين ان يكون ما عدا الصفة داخلا فيما له الصفة مثل ان يقول اجلد شاهدين فاشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم حكمه لنا ان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام لي الواجد يحل عقوبته وعرضه اي مطل الغني يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان في غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه ولما سمع قوله مطل الغني ظلم قال يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وقيل في قوله عليه السلم ليّ يحل عرض الرجل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيتناخير من ان يمثل بشعر المراد بالشعر هاهنا المعنى مطلقا او هما الرسول خاصة
منعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الاستلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فيه
فجعل الاستلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فيجب ذلك مفهم منه ان غير الكثير ليس حرج
وليس كذلك والحق به فقد لزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من المنتزع
بها هذا وقد قال الشافعي مفهوم الصفة وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر
انهما ذلك لغة ولو لم يجد لغة لما فهم منه فظهر افادته لغة وهو المطلوب واعترض
عليه بانا لا نسلم فهمهما ذلك لغة بجواز ان يبنيا على اجتهادهما الجواب المنع
اللغة الماشئ تقول لا اعرف معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه لا يقدح في افادة الظن
ولو كان قادحا لما ثبت مفهوم شئ من اللغات واعترض عليه ايضا بالمعارضة بمذهب
الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب
انه لم يثبت نفي الاخفش له كما ثبت اثبات ابي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك
في مواضع كما علمت فصار القدر المشترك مستفيضا والشافعي روى عنه الاصحاب
مع كثرتهم والمحال ان لم يكن ذلك الاخفش ولو سلم فمن ذكرناه وهو ابو عبيد والشافعي
ارجح من الاخفش لانهما اثنان اعلم منه في العلم والشهرة ولو سلم فهما يشهدان بالنفي
وهو يشهد بالنفي والمثبت اولى بالقبول على انا نقول انه انما ينفي لعدم الوجدان وانه
لا يدل على عدم الوجود اصلا والمثبت يثبت للوجدان وانه يدل على الوجود قطعا
ولنا ايضا لو لم يدل على المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكورة لحكم لما كان تخصيص
المذكور بالذكر فائدة اذ الغرض عدم فائدة غيره والالزم باطل لانه لا يستقيم ان يثبت تخصيص
آحاد اللغات بغير فائدة وكلام الله تعالى ورسوله احق واعترض عليه اثبات
لوضع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يلزم
مما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لا نسلم انه اثبات لوضع
بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء عنهم ان كل ما طن ان لا فائدة للفظ سواه تعين
ان تكون مرادة وهذا لذلك فاندرج في القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباتا بالاستقراء

لا بالفائدة وانه يفيد الظهور فيه فنكتفي ولنا ايضا انه ثبت دليل التعبير
والايماء وهو انه يذكر ما لو لم يرد به التعليل لكان بعيدا والمفهوم لو لم يثبت
لزم ان لا يكون الكلام مفيدا ولا شك ان البعيد اخف محذورا من عدم الافادة
فاذا اثبتنا التنبيه حذرا من لزوم البعد فلان يثبت المفهوم حذرا من لزوم غير
المفيد اجدر واعتمد من عليه مفهوم اللقاب يحتج في مثل ذلك وهو انه لو لم يثبت
به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا فيلزم ان يعتبر وليس بمعتبر اتفاقا فما
الجواب ان اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لعدم الاختلال وهو اعظم
فائدة فلم يصدق انه لو لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيدا وهو المقتضي لاثبات المفهوم
فتنتفي دلالته على المفهوم واعتمد من قضا بانا لا نسلم انه لولا التخصيص لما
فائدة بل ولدينا فوائد دلالته على المذكور لما يتوهم خروجه على سبيل التخصيص فانه
لو قال في الغنم زكوة جاز ان يكون المراد المعلوفة تخصصا فلما ذكر السائمة زال
الوهم الجواز ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم السائمة زكوة حتى
يكون معناه في الغنم شيما السائمة زكوة وذلك مما لو قبل احد فيجب رده ولو
سلم العموم فيه بعض الصور كان خارجا عن محل النزاع اذ قد تقرر لنا عدم الفائدة
والرجحان واما اذا لم يثبت وقد رجح في قولنا لا فائدة سوى التخصيص فينتفي
ما ذكروه وتعين التخصيص فائدة **قال اصولي** استدل **اقول** وقد
استدل على المذهب المختار بوجوه منعتهم ها هي ذكرها استدل بانه لو لم يكن
ظاهرا للحصر لزم الاشتراك اعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم واللازم
منتف اما الملازمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه ثبت الحكم
في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك
وهذا رد بيد من النفي والاثبات فلا واسطة بينهما واما انتفاء اللازم فلانه
ليس للاشتراك انتفاء غايته انه محتمل الجواب لا نسلم عني بالحصر ان الكلمة
انتفى عن المعلوفة فمسلم لكنه غير محل النزاع وان عني ان الحاب الزكوة انتفى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا نسلم انه لا فائدة للتخصيص سوى ما ذكرتم بل له فوائد اخر منها ما ذكر عنه للذكور
لازم النزاع ومنها ان التخصيص فائدة اعم من ان يكون لاخراج ما عداه او لاخراج بعض
ومنها التخصيص فائدة سوء اصار اعم من ان يكون لاخراج ما عداه او لاخراج بعض
العباس وهو الحال المذكور عنه بالذكر من جاء وهذا ايضا فائدة تخصيص
التخصيص الواقع بالاستدراك للمذكور عنه للذكور ودفع

عن المعلوف فلا نسلم ان اللفظ لو لم يدل عليه لنفى ثبوت الاشتراك لانه لا يلزم من عدم
الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم افادة الاختصاص الاشتراك وافادته له
والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص
دون غيره واللازم منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به
دون غيره والملازم منتف فاذا لم يحصل لم يحصل واما انتفاء اللازم فللعلم الضروري
انه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب فان
عمرا مثل لفظ الشاعر وانه منتف في المعلوف فهو غير محل النزاع وان عنى ما نفى
بالشاعر من الحكم وانه منتف في المعلوف فهو ممنوع بل لا دلالة له للفظ
عليه اثباتا او نفيا ولا يلزم من لزوم احد الامرين له اللفظ على احدهما والاولى
ان يقال ان ادعيه اختصاص الحكم النفسي للاستراح فيه وان اراد اختصاص
متعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بالعدم فيه ثم ان الدليل كليهما منقوضا
بمفهوم اللقب فانهما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا فاياما ان قال اللقب لو لم
للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل ولو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده
قطعا واستدل ايضا بانا نعلم انه اذا قيل لفظا الخفيفة فعلا ولا نعني
للتخصيص مما تقدم نفرت الشاة ونبته ولولا فهمهم نفي الفعل عن غيرهم لما نفروا
الجواب لا نسلم الملازمة بل النفور اما للتصريح بعمومه وتركهم على الاجمال
كما ينفر من التقديم في الذكر لاجتماله ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره ولما
لتوهم المعتقدين له فائدة النفي عن الغير قصد ذلك في الصورة المذكورة فنفرت
عن اريقة لرعاية يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم وان النفور انما
هو لاعتقاد ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل ايضا بقوله
تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال عليه السلام لازيدن على
السبعين ذلك انه عليه السلام فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف
السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم الصفة فيثبت

مفهوم

مفهوم الصفة والحديث صحيح لا قدح في رواته للجواب بمنع فهم ذلك لان
ذكر السبعين للمبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة
عدم المغفرة فلعل تفهم منه المخالفة ولعله علم انه غير مراد هنا لخصوصية
هنا لكن لا نسلم فهمه منه ولعله باق على اصله في الجواز اذ لم يتعرض لنفي ولا
اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة فيفهم من حيث
ان الاصل لا من الخصوص الذكر واستدل ايضا بقول يعلى بن امية لعمر ما بالنا
نقصر من الصلوة وقد امنا وقال تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم وقال عمر عجبت مما عجبت منه وسألت النبي صلى الله عليه وسلم وقال
هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهما
فهما من تقييد قصر الصلوة بحال الخوف عند قصرها عند عدم الخوف
واقر الرسول عمر عليه ولولا افادته له لغة لما فهماه ولما اقره الرسول
للجواب لا نسلم انهما فهما منه جواز انهما شكا كذلك باستصحاب الحال
في وجوب تمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخوف في الخوف بالآية فبقي
في غيره فلا يعدل عن الاصل الا لدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا نقر
به جملة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض الزام من لا
يفصل بينهما واستدل ايضا بان افادته للتخصيص يفضي الى تكثير الفائدة فان
اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفائدة ترجح
المصير اليه لانه ملازم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من يجعل كثرة الفائدة داعية
الوضع وقد علمت انا لا نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض على بان دلالته على النفي عن الغير
حينئذ يتوقف على كثرة الفائدة اذ به تثبت وانما تحصل بكثرة الفائدة بدلالته
على النفي عن الغير وذلك دور وظاهر الجواب ان هذا لازم في كل موضع
ثبت الشيء لفائدة سواء كان شرعا او حكما شرعيا او غيرهما يجب ان لا يثبت
الشيء لفائدة اصلا منتفي المقاصد والحكم وانه ظاهر البطلان وجوابه

الذى تحمل به الشبهة ان حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواجب وان لم يحصل لفظا فلا دور وذلك ان الموقوف عليه الدلالة تكثر الفائدة عقلا وهو ان يعقل انه لو دل لكثرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا لا عقلا اى حصولها فى الواقع لا يعقل حصولها عنه واستدل استدلا لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم ففى نحو قوله طهورا آنية احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا يكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك فى قوله خمس رضعات تحرم يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل **قال** الثالثة **أقول** هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا اولا لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلى ولا مدخل له فى مثله واما نقلى اما متواتر وكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاد وانه لا يفيد فى مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد فى مثله والا امتنع العمل بأكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر فى مفرداتها واما ثانيا فانا نقطع ان العلماء فى الاعصار والامصار كانوا يكتفون فى فهم معانى الالفاظ بالاحاد كنقلهم عن الاصمعى والخليل وابى عبيدة ونظرائهم قالوا انا لو ثبت المفهوم لثبت فى الخبر واللازم باطل اما الملازمة فلان الذى يثبت فى الامر وهو الحذر عن عدم الفائدة قائم فى الخبر واما انتفاء اللازم فلانه لو قال فى السائمة الغنم السائمة ليدل على عدم نعم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا وقد اجيب عنه بجوابين احدهما منع انتفاء اللازم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر فى نفى المعلوفة بها انا نمنع دليل انتفائه انه قياس الخبر على الامر والقياس فى اللغة لا يفيد وهذان الجوابان لا يستقيمان فالاول لانه مكابرة والثانى لما مر ان مثله استقرائى لا قياسى والجواب المختار ان الخبر وان دل على ان المسكوت عنه غير محرم عنه فلا يلزم ان لا يكون حكما صالحا

الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارج له حتى يجرى فيه ذلك فان وجوب الزكوة هو نفس قوله اوجبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب الزكوة فيها قال وهذا دقيق لكنه يرجع الى نفى المفهوم وكونه سكوتا وعدم حكم وتعرض وهو بعينه مذهب الخصم قالوا ثالثا لو صح القول بالمفهوم لما صح ان يقال انما الزكوة فى الغنم السائمة او الغنم المعلوفة لا مجتمعا ولا مفترقا واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان ذلك فى مثاله مفهوم كل منطوق آخر وان ذلك فى مفهوم الموافقة لا نقول به ولا شك ان ذلك غير جائز وكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجود احدهما ان المنطوق صريح مع المفهومين متعارضان والمنطوق اقوى من المفهوم فيندفع المفهومان ولا يبقى القيدان فائدة التقييد المفهوم الثانى وبكون مثابة قولك انما زكوة الغنم يصيح ذكر السائمة والمعلوفة مخصوصا بانهما انما تتناقض فان مفهوم كل منهما نقض لمنطوق الآخر الجواب لا نسلم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا واما ما ذكرت فى بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة فى ذكر القيدين عدم تخصيص احدهما عن العام فان العام ظاهر فى تناول الخاصين ولم يكن اخراج احدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالمخصوصية لم يكن ذلك وعن الثانى انه لا تناقض فى الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض اقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلانه قد ثبت فى نحو لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهى عن القليل منه والنهى ثابت فى القليل والكثير الجواب لا نسلم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع دفع فى مقابلة الظاهر فلا تقوى لظاهر المعارضة ولا نقطع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة وتخالفها الدليل وهو الكثير الذى نحن فيه والله اعلم وقد يورد هذا

على وجه يندفع الجوابان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل واذا لم يثبت لم يلزم وما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح الا لدليل يدل عليه فان اقام عليه دليلا صح دليلا وكان ذلك معارضة **قال** واما مفهوم الشرط **اقول** مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة وقد من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة كالقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومها بناء للفاسد بما تقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف فنحيل الى ما هناك بعينها وله ايضا دليل يختص به وهو انه اذا ثبت كونه شرطا لزم من انتفائه انتفاء المشروط فان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لايقاع الحكم لا لتوثيره وقد اعترض عليه بانه لا يتعين ان يكون شرطا لجواز استعمال ان في السببية بل غلبته بها اتفاقا الجواب لا يضر ذلك شيئا وقلنا بوجوب اتحاد السبب وبجواز تعدده اما ان قلنا بالاتحاد فلانه اذا انتفى السبب انتفى المسبب لامتناع المسبب بدون سببه بل مع عدم السبب اجدر بالانتفاء من المشروط لانتفاء شرطه مع وجود السبب واما ان قلنا بجواز التعدد فلان الاصل عدم غيره وان كان فاذا انتفى فعدم انتفى السبب مطلقا فيلزم من عدم المسبب وقد اعترض عليه بايراد نقض وهو قوله تعالى لا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن والاكراه عليه غير جائز بحال من الاحوال اجماعا الجواب اولا انه مما خرج مخرج الاعم الاغلب اذ الغالب ان الاكراه لا يكون عند ارادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرف ثانيا ان المفهوم اذا نفي ذلك وقد انتفى لعارض اولى منه وهو الاجماع وقد يجاب عنه بانه يدل على عدم الجزمية عند عدم الارادة وانه ثابت اذ لا عمل الاكراه حينئذ لانه اذا لم يردن التحصن لم يكرههن البغاء والاكراه انما هو الزام بفعل مكروه واذا لم يمكن ان يتعلق التحريم لان شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة جواز ان لا يكون فيه حكم شرعي لا التحريم ولا الاباحة **قال** مفهوم الغاية **اقول**

مفهوم الغاية اقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي وعبد الجبار واختاره المصنف من الفقهاء احتج القائل بما تقدم من الصفة وبوجه يخصه وهو ان قول القائل متوضأ الى ان يجب الثمن يفهم منه عرفا نفي وجوب الثمن فلو قدر ثبوت الوجوب بعد غاية الثمن لم يكن الغاية غاية اجزاء وهو خلاف المنطوق وقد تقدم الكلام في الاخر نفسه لانه بعده الآخر ففي قوله الى المرافق المرافق آخر وليس المراد ان ما بعد المرفق **قال** واما مفهوم **اقول** واما مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم قيل انه لا عموم له فيكون ذكره كالعدم فلا يفيد نفيا ولا اثباتا وقال ابو بكر الدقاق وبعض الحنابلة به وقد تقدم ان المفهوم انما يعتبر لغيته فاذا لا اجل الافادة غيره والقيد قد اشتمل فيه المقتضي لاعتبار المفهوم اذ لو اعتبر لاختل الكلام ولنا انه لو كان للزم من قولنا محمد رسول الله حصر رسالته فيه ونفيها عن غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود او بكر عالم او قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن غير الغير فيلزم نفيها عن الله تعالى بل كان زيد موجودا ظاهرا كذبه واللوازم باطلة اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطالها القياس والقياس حق والمفضي الى ابطال الحق باطل فالقول بمفهوم اللقب باطل بيان الملزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم به بالنص والا دل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب ان القياس يستند الى امر واقع في الاصل في المعنى الذي ثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع لمفهوم الموافقة وقد بطل مفهوم المخالفة كما علمت هذا في الصفة والشرط مما هو اقوى وقد اتفق على حجيته مفصوصه فليف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد ذكره اكثر من اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا اثبت فيه مفهوما للقب تفاقا واذا لم يجتمعا في محل فلا يدفع القياس

قالوا لو قال لمن خاصمه ليست امي بزانية ولا اختي بما دونت منه الى الفهم لنسبته زنا
الى ام الخصم واخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك واحمد ولو مفهوم اللقب
لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام
وارادة الايذاء والتقبيح فيما يورد فيه غالبا وليس مما نحن فيه من المفهوم
لكون اللفظ ظاهرا فيه لغة **قال** واما الحصر **اقول**
مفهوم اما هو نفي غير المذكور في الكلام اخرا مثل انما زيد قائم وانما القائم
زيد وانما ضرب زيدا عمرا يوم الجمعة امام الامير فيما وقد اختلف فيه فقيل
لا يفيد الحصر بهوان وما موكده فقولك انما انت نذير في قوة انك نذير وقيل
يفيده بالمنطوق وما موكده فقولك انما انت نذير وبين ما انت الا نذير وقيل
يفيد بالمفهوم **قال** الاول وهو القائل بانه لا يفيد لا فرق بين ان زيدا قائم
وانما زيد قائم وما ههنا زايدة فهي كالعدم وقال الثاني وهو القائل
بانه يفيده بالمنطوق لا فرق بين انما الهكم الله وبين لا اله لكم الا الله وكلاهما
تقرير المدعى واعادته بعبارة اوضح لا استدلال على المنع عليهما ظاهر وقد
يحتج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن اعتق اذ
تبادر منه عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق الجواب
ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء اذ معناه كل عمل بنية وكل ولاء
للعتق فهو كلي موجب فينتفي مقابله الجزئي السالب وهو بعض
العمل بغير نية وبعض الولاء وليس لمن اعتق بل لغيره فان قلت يحتمل الولاء
للعتق ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا لكان
مالا لغيره ولا ولي للعتق ولا يقال هذا تقابل بالاضافة لا تعارض وجودي
وذلك كما يقال ملكيته الدابة لزيد فانه ظاهر في الاستقلال فلا يستلزم الشركة
بما ذكرنا ان لملكيته غيره ملكيته وليست له **قال** واما مفهوم **ما قول**
مفهوم الحصر ينعدم الوصف على الموصوف والخاص جزاء له والترتيب يطيق خلافه فيهم

من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذا قال ما قبل زيد قصد بقي او زيد العالم
بل قال ما قصد بقي زيدا او العالم زيدا والمراد بقصد بقي وبالعالم هو الجنس باقيا
على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي
الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما قام الا زيد اصلا وقيل
يفيد بالمنطوق وقيل يفيده بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر
قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد
الحصر والتالي باطل لا نقول بموجبه بيان ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس
وهو لا يقتضيه الكلية لان الاخبار عنها بانها زيد اما كذب او معين
لعدم القرينة الصارفة الى العهد وشأن كل ما يصدق عليه الجنس مطلقا
صدقه ان كل ما صدق عليه العالم زيد وهو معنى الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم
والاشتراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد
العالم ليس للحصر لكان المقدم مغايرا لمفهوم الكلمة واللازم باطل اما الملازمة فلانه
لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا وكلا التركيبين يفيد بين زيد والعالم
الاتحاد هو هو وكون ذات احدهما هو ذات الآخر للزم اما شمول الحصر لافراد
العموم او شمول عدمه لكل فرد وهو خلاف المفروض واما بطلان اللازم
فظاهر لانه انما يتغير بالتقديم والتاخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد
تقدم عليهما ان الوصف اذا وقع مسندا اليه قصد به الذات الموصوف به
واذا وقع مسندا قصد به كونه اتصافا بموصوفه به وهو عارض للاول فاندفع الاول
واما الثاني فان اردت بتغير المفهوم هذا القدر منعنا بطلانه وان اردت
غيره منعنا الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لادى
الى الاخبار بالخاص عن العام وانه باطل اما الملازمة فلانه لا قرينة للعهد وليس الجنس
بل لما صدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمرو مثلا يصدق عليه العالم لكان
العالم اعم من زيد اعم منه وقد اخبرت عنه بزيد واما بطلان التالي فلان الخبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثابت للعام ثابت لجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمرو واذا ثبت هذا بطل جعله للجنس وما صدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما صدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح ان يجعل عليه زيد من معين وماذا لك الا جعله للمعهود الذهني وهو تخصص كامل او منتهى في العلم قد تصوره المخاطب وتوهمه وانت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك التخيل المتصور الموهوم بانه زيد الجواب اولا ان ما ذكرتم صحيح ونحن نقوله لكن لا نثبت حملكم بل ينافيه لانه لم يحصل حصر العالم في زيد بها وزيد بل كون زيد كاملا او منتهيا في العلم ويكون حاصله ان اللام للمبالغة في علو الجنس العلم فيه وهو مناف لما زعمتم وثانيا انه يلزمكم في زيد العالم مثل ذلك فينتفي يلزم الاخبار بالعام عن الخاص اذا كان العام نوع يدل على كون الخاص شايعا فيه واما اذا كان معرفا فلا نا نقول الانسان هو الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني اللام في العالم اذا اخبر عن زيد كان المعلوم هو زيد بخلاف ما لم يتقدم ما يصلح ان يكون له يصدق منه ان لا عهد وهو احد ما في مفهوم ما تقدم الدليل ولا نصدق هنا وهذا ايضا غلط لان العالم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا بافادة معناه الافرادي ثم ينسب كالموصولات فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افراده ولم يحتج الى زيد واما تعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فلذا اللام التي هي بمعناه. قال **الناسخ اقول** ما متركان يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا وهو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما سبق انه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الريح آثار القديم اي ازالته وللنقل اي نسخت الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ونسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواريث لانتقال المال من وارث الى وارث والناسخ في الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واحد في حقيقته فتقل حقيقته لهما فهو منزل بينهما وقيل للاول وهو الازالة والنقل مجاز

باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للاول وهو النقل والازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي وليس بنسخ وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والجنون والغفلة وقوله متاخر ليخرج نحو صل عند كل زوال الى آخر الشهر وان كان يدخل زيد ان ليس برفع فان الحكم لا يثبت باول الكلام الا بتمام فلم يتم يرفع لكن التقرير صحيح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود وربما يقال عليه ان الحكم كلام الله وهو قديم وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه وثانيا رد عن غيره فاجاب عنه بانا نريد بالحكم ما ثبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وذلك بين بقديم فيمتنع انتفاؤه وتاخره ثم انا نعلم قطعا انه اذا ثبت تحريم شئ بعد وجوبه فقد انتفى الوجوب وهذا هو الذي نعنيه بالرفع واذا تصورنا الحكم والرفع لذلك كان امكان رفعه ضروريا ولذا تاخره.

قال الامام اقول هذه تعريفات للنسخ لم يرتضها فهي اربعة الاول قال الامام هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائما في علم الله تعالى وكذا شرط دوامه علم الله انه هو واجل الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط للمكلف فينقطع الحكم ويبدل دوامه وما ذاله الا بتوقيفه تعالى اياه فاذا قاله قولا دالا عليه فذلك هو النسخ واعترض عليه وجوه منها انه فسر النسخ باللفظ وهو كذلك النسخ لا هو ويقال لنسخ الحكم بالآية والخبر ومنها انه غير مطرد لدخول ما ليس بنسخ فيه وهو قول العدل نسخ حكم كذا فانه لفظ دال على ظهور انتفاء شرط الدوام وليس بنسخ ضرورة ومنها انه غير منعكس لخروج ما هو نسخ عنه اذ قد يكون النسخ فعله صلى الله عليه وسلم ومنها انه تعريف الشئ بنفسه لانه فسر شرط دوام الحكم بانتفاء النسخ فيكون الشرط انتفاء انتفاء النسخ وهو حصول النسخ فيكون حاصل كلامه انه اللفظ الدال على حصول النسخ وقد يجاب عنها بانه قد

علم ان الحكم يدوم ما وجد شرط دوامه وليس شرطه الاعدم قوله انما الدال على استقباله
فقاطع الدوام هو ذلك القول وهو النسخ كما ان الحكم ليس الا قوله افعل والنسخ ليس
الا ذلك القول وقول العدل وفعل الرسول يدلان على ذلك القول فهما دليلا النسخ الدال
بالذات والمراد انما هو الدال بالذات وما ذكرناه ظاهر انه لا يتوقف فهمه على فهم
النسخ وان كان في الخارج هو النسخ بالمعنى وكذلك كل حد ومحدوده يتحدان ذاتا
ويتغايران مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعترض عليه بالمسئلة
الاولى وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يخالفه ويخرج فعل الرسول وردها هنا
سؤال بخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج
اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك وما مع تراخيه عنه
فلانه لولاه لاستقر الحكم الاول فكان دفعا لا رفعا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع
بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد يرتفع بقول الشارع رواه العدل
او لا ومع تراخيه عنه كقوله متأخرا احتراز عن الغاية السابقة قال الفقهاء
النص الدال على ارتفاع الحكم الشرعي مع تراخيه عن مورده واعترض عليه
بالمسئلة المورد على الغزالي والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس
بنص وقد يلزم كون الفعل اذا افاد حكما نصا فيه فانه يوصف به الالفاظ من
الظاهر والمجمل هذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امورا
ثلثة اثنان فاسدان وواحد تراعى لفظي احدها انهم فروا من الرفع لكون الحكم قديما
والتعلق قديما ولا تصور رفع شئ منهما وهذا فاسد فان انتهاءه امد الوجوب
لا تصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وانكره
لفظا فناقض شيخهما انهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا
نسخ علم انه لم يكن استقباله وهذا ايضا فاسد لانه يلزم القول بامتناع النسخ قبل
الفعل لانه اذا صدق انه ناسخ فالخطاب لم يتناوله صدق يحكم على الشيء ان

ما تناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صلوا يوم الخميس قد تناول
الفعل في الجملة فيجب ان لا يمكن نسخه كما ذهب اليه المعتزلة وهو خلاف مذهب الفقها
بالبناء انهم قرروا ان النسخ بيان امد التعلق المستقبل المطلوب باستمراره
قبل سماع الناسخ مع انه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع الناسخ زال ذلك
الظن وزال التعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا في المعنى لانه يستلزم
زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصار لفظيا
الرابع قالت المعتزلة اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل
على وجه لولاه لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها
وبخامس يخصه وهو المقيد بالمرة بفعل وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع
السنين مرة واحدة وهو قد صح مرة فان هذا لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا بحكم عموم الذي لم يدفعه التقييد
بالمرة **قال** والاجماع **اقول** اجمع اهل الشرع على جواز النسخ ووقوعه
وخالف اليهود غير العيسوية في جوازه فقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم الاصبهاني في وقوعه
فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع لنا القطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبرت المصالح ام لا اما اذا لم تعتبر فظاهر لان الله يفعل
ما يشاء واما اذا اعتبرت فلانا نقطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب
دواء في وقت دون وقت فلا بعد ان يقول لمصلحة في وقت لمنتهى شرع ذلك الحكم وفي
وقت رفعه واما الوقوع فانه جاء في التوراة ان آدم امر ببنيه وبناته من بنيه وقد حرم
بالنفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبت كان قبل موسى مباحا ثم حرم وكان
الختان جائزا ثم وجب يوم ولاده عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم
وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لامور كانت مباحة بالاصل ورفع مباح
الاصل ليس بنسخ **قال** قالوا **اقول** هذه حجج ما نعي النسخ قالوا الاول
لو نسخ شرعه موسى لبطل قول موسى هذه شريعة مؤبدة عليكم ما دامت السموات

والارض والثاني باطل لكونه متواترا ولا يمكن بطلانه متنا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يمكن بطلانه معنى للجواب التزام بطلانه وضع كونه قول موسى ومتواترا بل هو محتمل قيل انما اختلفت بين الهود والدليل على انه محتمل انه لو كان صحيحا عندهم لعلمت العادة بان يقولوه للنبي ويحتجوا به ولم يقع والا لاشتهر عادة قالوا ثانيا ان نسخه للحكم اما لحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة له قبل او لا وكلاهما باطل فالاول لانه يؤدي الى البداء وانه على الله تعالى محال والثاني لان ما لا يكون لحكمة فهو عبث وهو ايضا على الله محال الجواب لا نسلم ان المصلحة اذا عنيتم بالعبث ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم او غيره فلا يلزم سلمناه لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال والازمان كشرب الدواء في وقت او حالة ومضرته في حالة اخرى ووقت آخر وقد تتجدد مصلحة لم تكن موجودة لانه تتجدد طهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بدا والحاصل ان عنيتم بظهور المصلحة تجددها اخيرا الاثبات ولا بدا او تجدد العلم بها اخيرا النفي ولا بعث قالوا ثالثا الحكم الاول لما قيد بغاية او مؤبد وليس كذلك لانسخ اما اذا كان مقيدا بغاية فلان الحكم يخلو بعد تلك الغاية لا يكون نسخا كقول صم الى الليل ثم تقول في الغد لا تصم اذ ليس فيه رفع مطلقا وقطعا واما اذا كان مؤبدا فلانه لا يقبل النسخ اما اولا فللتناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس مؤبدا واما ثانيا فلانه يؤدي الى تقدم الاخبار عن التابيد بوجه من الوجوه اذ ما من عبارة تذكر له الا ويقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك لسنا بر المعاني النفسية لكل التعبير عنه والاخبار به واما ثالثا فلانه يؤدي الى نفي الوثوق بتابيد حكم ما وقد ذكرتم احكاما مؤبدة كالصلوة والصوم واما رابعا فلانه يؤدي الى جواز نسخ شرعكم وانتم لا تقولون به الجواب لا نسلم ان التابيد لا يمكن ان يجعل قيدا في الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل في الوجوب نفسه والبحث حصله قيدا في الفعل اي الفعل ابدا واجب في الجملة وحينئذ فلا نسلم انه لا يقبل النسخ وذلك كما لو كان الوقت معينا بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفا للصوم والوجوب ثابت قبله وترتفع الا يجاد فيه واذا جاز ذلك مع النصوصية

في الوقت فمع قبل التابيد وانه ظاهر في تناوله ويلزم ان لا يتناوله اجذر وتحقيقه ان قوله صم رمضان ابدا يدل على ان كل صوم شهر من شهور رمضان الى الابد واجب في الجملة غير مقيد للوجوب بل مستمر الى الابد فلم يدل رفع الوجوب ونفسه استمراره مناقضا له وذلك كقولك صم كل رمضان فان جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعا ولم يكن نفيا لتعلق الوجوب بشيء من الرمضانات وتناول الخطاب له فلم يمنع ان يجعل التابيد قيدا للوجوب بان يجعل الوجوب ثابتا ابدا لم ينسخ حتى يأتي زمان لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتخصيص ان زمان الواجب غير زمان الوجوب وقد تقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعا لو جاز النسخ وهو ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده او بعده او معه والكل باطل اما قبل الوجود فلانه اذا لم يوجد فلا يرتفع والعدم الاصلي لا يكون ارتفاعا واما بعد وجوده فلانه اذا وجد امتنع ان يرتفع لان ما صار موجودا لا يصير معدوما هو بعينه بل عينه لا يوجد مثله ثانيا واما ان يرتفع هو بعينه فمحال واما مع الوجود فكذلك مع امر زايد وهو انه لو ارتفع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وهو مستحيل الجواب لا نسلم ان الابدية على الفعل لا يرتفع وهو عبر محل النزاع بل المراد ان الحكم الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لا نعلم بالضرورة انه بعد الموت لم يتعلق مطلقا بعد ان كان متعلقا وهو معنى الارتفاع في النسخ لان الفعل يرتفع قالوا خامسا اما ان يكون الباري عالما باستمراره ابدا او لا وعلى التقديرين فلا نسخ اما اذا علم استمراره ابدا فظاهر والا لزم الجهل واما اذا لم يعلم استمراره ابدا فلانه يجعله الى وقت معين فلكون الحكم في علمه موقتا وذلك الوقت غيبات فيما بعده فالقول الذي يشبه فيه لا يكون رافعا لحكم ثابت فلا يكون نسخا الجواب نختار انه يعلم الى وقت معين وهو الذي علم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بنسخه اياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فليك بنا فيه **قال** وعلى الامتناني **اقول**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ذكرناه كلها مع اليهود ولنا على الاصفهاني دليلا على الوقوع ان الامة اجمعت على ان شريعتنا ناسخة لما تخالفها من الاحكام ثم لتواتر صحة شريعتنا ان توقفت على النسخ وقد تمت البرهان فقد صح النسخ والاجماع اثبات النسخ بالادلة السمعية لان كل ما لا توقف عليه السمع يجوز اثباته به والاجماع منها وانما ان التوجه الى بيت المقدس كان واجبا اجماعا ونسخ بالتوجه الى الكعبة وانما كانت الوصية للوالد والاقربين واجبة وقد نسخت بايات المواريث وانما ثبات الواجب العشر كان واجبا ونسخ بثبات الواجب الاشيء ذلك كثير لا يحصى فمن اراد ها فعليه بالكتب المصنفة فيه

قال مسئلة المختار **اقول** هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورتها ان يقول افعلوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول وقتها لا تفعلوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والبصرية لنا انه ثبت بالدليل فيما تقدم ان الله كلف بانه قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه بالنسخ كما بعد الموت لانهما سواء وقد يجاب عنه بان التكليف يعتمد بعدم الموت عقلا ولا نسلم ولنا انا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعتبرتم شروط النسخ فيلزمكم جوازه قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصى ولا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع فلا يمكن به اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فعال الفعل شيئا من الاقراء التي نشأ ولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الالزام واستدل بقصة ابراهيم وهي انه امر بذبح ولده ونسخ قبل الفعل من الفعل اما الاول فدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه اقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن ما مورا به لكان ذلك منتهكا شرعا وعادة واما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه بانا لا نسلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت كان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل الفعل فلا يعصي بالتاخير ثم نسخ الجواب اما اولا فلانه لو كان موسعا لكان الوجوب منعلقا بالمستقبل وهو المانع عند من منع النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطلوب واما ثانيا فانه لو كان موسعا

لاخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة انما يجاب ان نسخ محتمة وانما يجاب ان الموت فيسقط عنه الفعل الامر ومثله مما يؤخر عادة وربما فوت وجوه اخر منها انه لم يؤمر بشيء وانما توهم ذلك توهما بالرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح وانما امر بمقدماته من اخراجه واخذ المدية وتله للجبين وهذا لنا مر من قوله افعل ما تؤمر واقدامه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف ويدل على خلافه قوله ان هذا لهو البلاء المبين في قوله وفديناه بذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء بينا ولما احتاج الى الفداء على اصلهم هو تورط لابراهيم في الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر وذلك غير جائز ومنها انا لا نسلم انه لم يذبح بل ذبح ذبحا وكان كلما قطع شيئا يلتئم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس او حديد بين الذبح وهذا لا يسمى ذبحا اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولو نقل نقلا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما صح الفداء ولو سلم بالذبح والصحيح مع الامرية لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان ماموريا به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان سلم واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه تكليفا له لجواز انه ليس ماموريا به في ذلك الوقت قولكم فلا نسخ قلنا ممنوع فانه ماموريه قبل ذلك الوقت ثم ورد بجواز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمان فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانما محل النزاع

قال مسئلة الجمهور **اقول** لحكم المقيد بالتابيد كان التابيد قيدا في الفعل مثل ان يقول صوموا ابدا فالجمهور على جواز نسخه وان كان التابيد قيدا للوجوب وبنا نا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل ان يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه والا قبل وحمل ذلك على مجازه لنا انه لا يزيد على طالبة

على جرسات الزمان على ما دل له قوله ثم نسخ عندنا على صوم عند وقد قدمنا ان ذلك وان
للنسخ واذا جاز ذلك مع قوة النصوصية فمع تأخيرها وله محملا مع ظهوره واحتماله ان لم
تساوه او لي بالجواز قالوا التأبيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام وينقطعه فمن
منسوخا فلم يجز على الله الجواز لانه التناقض اذ لا منافاة بين الحكم
فعل مقيد بابد وعدم ابدية التكليف به وذلك كالامر بالحكم صوم مقيد
زمان وان ابوجد الوجوب في ذلك الزمان كما قال صم غدا ثم نسخ قبله وذلك كما
يتعلق التكليف بالصوم منه غد ثم موت قبل غد فلا يوجد منه غد تكليف **قال**
مسئلة الجمهور **اقول** قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تحلف احد
يكون بدلا عنه فجوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انا لم نقل برعاية المصالح ولا اشكال
ان قيل بها فلا استحالة عقلا ان يكون المصلحة في النسخ عنه ملا بدل ولنا انه لو لم
يجز لما وقع وقد وقع منه قوله وقد هو من يدي نجواكم صدقة وجب لصدقة عند
مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر على المباشرة كان واجبا
ثم نسخ بلا بدل ومنه انه نهي عن ادخار لحوم الاضاحي فوق ثلاث نسخ بيحا بلا بدل قالوا
قال الله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ولا تصور كونه خيرا او مثلا
الا في بدل الجواب ان المراد بالآية بلفظ خير منها لا علم خير من حكمها وليس الخلاف
في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد بالآية بحكم خير
منها لكنه عام فقبل التخصيص فلعله خصص عام لا الى بدل سلمنا ولا يلزم البدل
اذا نسخ من غير بدل وهو حكم فلعله خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله تعالى ولا نعلمها
نحن سلمنا لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والنزاع في الجواز
قال مسئلة الجمهور **اقول** يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف
او مساو او اثقل وهل يجوز تكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا
ما قدمنا انا لم نعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فلعل المصلحة في الاثقل وانه لو لم
يجز لما وقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب ولا فنسخ تعين

الصوم ولا شك ان لزام احد الامرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء
كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة ايام ومنه
ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالجلد والرجم وانه اثقل
قالوا اولا نسلم الى الاشق الاثقل بعد من المصلحة ولا يجوز الجواب اولا النقل
فانه يدل على ان اصل التكليف وانه ثقل من البراءة الاصلية الى ما هو اثقل ينبغي الا
يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه بعد من المصلحة وربما علم الله تعالى ان المصلحة
في النقل بعد الاخف اكثر كما ينقلهم من الصحة الى السقم ومن القوة الى الضعف
ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانها ممنوعة واما الشرع
له لانه قد علم قالوا ثالثا قال الله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريده الجواب اولا انا لا
نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآية لم هي مطلقة ولو سلم فيما فهما يدل
اراده ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو
سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم غايته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فلان
الله كلفه يسمى تخفيفا ويسرا باعتبار غايته تخفيف الحساب وتكثير الثواب
ولو سلم انه للعموم لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ
بالاثقل كما هو مخصوص بخروج انواع التكاليف الثقيلة وانواع الاستلاء الابد
والاموال مما هو واقع اتفاقا فلا يعد ولا يعتد قالوا ثالثا قال الله تعالى ما ننسخ
من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فوجب الاخف لانه الخير او المساوي لانه
المثل والاشق ليس بخير ولا مثل الجواب انه خير اعتبارا بالثواب اذ العمل الثواب
فيه اكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الآية وقال عليه السلام
اجرك بقدر نصبك وكما يقول الطبيب للريض الجوع خير لك **قال**
الجمهور **اقول** النسخ اما للتلاوة فقط او للحكم فقط او هما معا والثلاثة
جائز وخالف فيه بعض المعتزلة لنا انا نقطع بالجواز فالجواز اما ان الآية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكم من احكامها ومايدل عليه من الاحكام حكم آخرها ولا يلازمه منها
واذا ثبت ذلك فنجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة وكذا نسخ
الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روى عمر انه كان مما انزل الشيخ والشيخة
فارجموهما البتة نكالا من الله وحكمات وان خصص بالاحصان واما الحكم
فلنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء واما هما معا فلما روت عائشة انه
كان فيما انزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز نسخ
احدهما دون الاخر ويتلوه الحنفية فيه تردد والاشبه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر
تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه كما انه ليس بقرآن اجماعا قالوا اولا
التلاوة مع حكمها دلالتها عليه كالعلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم
فكما استقل العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه لذلك لا تفك الحكم والتلاوة
الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست
العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له وكذا منع المفهوم فانه غير
لازم ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ احدهما دون الآخر الانفكاك
لان التلاوة امارة الحكم ابتداء واما ادلة على ثبوت الحكم ولا يدل
دوامه على دوامه ولذلك قال الحكم قد يثبت بعلامة واحدة والتلاوة تتكرر ابدا
واذا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وجدها فقد نسخ لدوامها وهو غير الدليل واذا
نسخ الحكم وجده فقد نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول
بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواما
قالوا انما يقاع التلاوة دون الحكم يوهم بقاء الحكم وانه يقاع في الجهل
وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وانصا فتزول فايدة القرآن لانحصارها في اللفظ
والافادة مدلوله واذا لم يقصد به ذلك فقد تعطلت فايدته والكلام الذي لا فايدة
منه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين
والتقبيح العقليين وقد ابطلناهما ولو سلم فقولك انه يقاع في الجهل

فلنا لا نسلم وانا نكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا
اذا المجتهد يعلم بالدليل والمقلد بالرجوع اليه فينتفي الجهل قولك نزول فايدة
القرآن فلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فايدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان
يكون فايدته كونه معجزا بفصاحة لفظه وغرائبيته للثواب **قال** مسئلة المختار
اقول الكلام في نسخ الخبر وله صورتان احدهما نسخ ايقاع الخبر بان كلف
الشارع احدا بان يخبر بشيء من عقلي او عادي او شرعي كوجود الباري واحراق النار
وايمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز بالاتفاق وهل يجوز نسخه بتقييضه اي بان كلفه
الاخبار بتقييضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة وبناء اسلمهم في حكم العقل
لان احدهما لذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساده وثانيهما نسخ مدلول
الخبر فان كان مدلوله مما لا يتغير لوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا
واما مدلوله خبر يتغير كايمان زيد وكفره فقد اختلف فيه والمختار انه
مثل ما لا يتغير مدلوله فلا وعليه الشافعي وابو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من اجازه في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بانه اذا
قال بعض انتم مامورون بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا
وهذا مما يرفع الخلاف بيننا وبينهم لانه نسخ لوجوب صوم رمضان فليس
بخبر بل هو امر اخبر عنه اما مدلول الخبر وهو وقوع الامر فلم ينسخ واعلم انا قد
اتفقنا على انه يجوز ان يقول اما انا فافعل لنا ابدا ثم يقول اردت عشرة
سنة لكنه يخصص لا نسخ واذا لا خلاف محققا فلا معنى للحجاج ○
قال مسئلة اقول القائلون بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ
القرآن بالقرآن كالعدتين وبما الاعتداد بالحول وباربعة اشهر وعشرا وكذا
نسخ الخبر المتواتر للخبر المتواتر والآحاد بالآحاد وذلك كما نهى عليه السلام
عن ادخار لحوم الاضاحي ثم قال لنا نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا
فادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمتواتر هو اجد وانما الخلاف في نسخ المتواتر

بالآحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك بخلاف تخصيص المتواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص بيان وجميع للدلايل والنسخ ابطال ورفع ولا يرد علينا ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ وانما قوى شبه التخصيص لنا ان المتواتر قاطع والآحاد مظنون والقاطع لا تقابله المظنون قالوا نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع وهو اوان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالآحاد وهو ان اهل مسجد قباء سمعوا منادية صلى الله عليه وسلم يقول الا ان القبلة قد حولت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيد القطع بانضمام القرائن اليه وهذا من ذلك القبيل لان تلك المنادي لهول بحضرته على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا ليتا نقطع بتتبع الآثار ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد لتبليغ الاحكام مطلقا متداولا كانت وناسخة لا نفرق بينهما والمبعوث اليهم متعبدون بتلك الاحكام وربما كان في الاحكام ما نسخ متواترا لانهم لم يفعلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالآحاد الجواب هذا مسلم الا ان يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فالمحصول العلم بتلك الآحاد يقربه الحال لما ذكرنا من عدم مقابلته المظنون للقاطع قالوا انا لنا قوله تعالى لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير نسخ بما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وهو خبر آحاد واذا جاز نسخ القرآن به فالخبر اجدر الجواب امامنع ثبوت الخبر فانه مختلف فيه والمصنف مما لا يقول به واما بان المعنى لا اجد الآن والتحريم في المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية والخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما

شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا قال وتبين اقول لتعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ وما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة منها ان يعلم تاخر بعض التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت في غزوة كذا وتلك في غزوة كذا او هذه في حجة الوداع وتلك في شاذ نبها ومنعا ان يقول عليه السلام هذا ناسخ هذا منسوخ اما صريحا واما ان يذكرهما هو في معناه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ونهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها واشباههما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثاني الطرق الفاسدة منها قول الصحابي هذا ناسخ فان تبينه قد يكون عن اجتهاد ولا يجب اتباع المجتهد فيه نعم اذا تعارض متواتران صح ما قاله هذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالآحاد او المتواتر والآحاد دليل لو ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان الما اليه كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان يترتب عليه الرجم دون الرجم وشهادة النساء في الولادة وان يترتب عليه النسب دون النسب فان التجويز العقلي لا دليل على احد الطرفين ومنها قبليته في المصحف فليشعر بقبليته في النزول وانما لم يدل لانها لم تترتب ترتيب النزول ومنها حديث ابن الصحابي انه متاخر العصر فيدل على تاخر ما نقله لان متاخر الصحبة قد يكون متقدما وبالعكس اللهم الا ان تقطع صحبة الاول قبل صحبة الثاني فيرجع على ما علم تقدم تاريخه ومنها تاخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقته لحكم البراءة الاصلية فيدل على تاخره من حيث انه لو تقدم لم يفد لانا علم بالاصل لم يجز عن الفائدة الجديدة واذا تاخر افاد الآخر رفع حكم الاصل وهذا رفع حكم الاول ولما عرفت طرق التعيين فاذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخيير بينهما لان مرجعه رفع حكمهما مع العلم بان احدهما حق وانه لا يجوز قال مسئلة الجمهور اقول قد اختلف في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جواز نسخ السنة بالقرآن والجمهور على جوازه وللشافعي رحمه الله فيه قولان لنا انه لو امتنع لغيره والا للازم منتف لوما الملازمة فلانه بالنظر الى نفسه ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال واما انتفاء اللازم فلان الاصل عدم غيره ولنا ايضا الوقوع منه ان التوجه الى بيت المقدس ثبت بالسنة فانه ليس في الآيات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله فالآن باشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة ونسخ بالقرآن وهو قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه واعترض عليه بانا لا نسلم ان النسخ يقتضي ذكر خير من المنسوخ بالقرآن لجواز ان يثبت بالسنة ويوافق الحكم فان الحكم الموافق لنص لا يجب ان يكون منه الجواب ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ابدا لتطرق مثل ذلك الاحتمال اليه وانه خلاف الاجماع ولا يخفى ان ذلك غير لازم فما علم بطريقه السابقة وقد قال ربنا ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها قالوا اولا فلان تعالى نبه للناس على ما نزل اليهم ذلك على ان الرسول مبين للاحكام وهو القرآن مرتب تبيينه فلو نسخ بما جاء به لكان ارفعا لا مبينا لان نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بيانا له الجواب ان المعنى بالبيان في الآية تبليغهم اليهم لانه اظهار ولو سلم فالنسخ ايضا بيان لانتهاء امد الحكم ولو سلم فكونه مبينا لا ينفي كونه ناسخا ايضا لانه قد يكون مبينا لما نسخ من الاحكام ناسخا لما ارتفع منها ولا منافاة بينهما قالوا ما نسخ ذلك توجب تنفير الناس عنه قلنا اذا علم انه عليه السلم مبلغ لا عبرة للمنع النفور قال مسئلة الجمهور اقول هذا على ما تقدم وهو نسخ القرآن بخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجمهور على جوازه ومنعه الشافعي لنا ما تقدم من انه لو امتنع لامتنع لغيره والاصل عدمه استدل بانه وقع لان قوله لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وايضا رجم المحصن ثبت

بفعله وهو قد نسخ للجلدة جلده وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير مسلم والا لم تنف المعلوم بالمظنون لان الخبر ان المتواترين من قبيل الآحاد وانه خلاف المعروف وهو نسخ القرآن بالمتواتر مثل من جملة الصور التي لا تجوز بالاتفاق قالوا اولا قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وهو يدل على عدم جواز النسخ بالسنة من وجهين احدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا او مثلا والسنة ليست كذلك لتناولهما انه قال نأت والضمير له فيجب ان لا ينسخ الا ما اتى به والما هو القرآن الجواب قوله ذلك لانه على ان ما ينسخ به القرآن خير منه او مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم الناسخ خير للمكلف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثابتا بالحكم بالسنة فيكون اصلح بالنسبة الى المكلف او مساويا لما ثبت بالقرآن وقوله قال نأت والضمير له قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عنده قال تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قالوا لانبا قال تعالى قل ما يكون لي ان ابدله الآية نفى جواز التبديل عنه والنسخ تبديل فينتفي جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر لانا لو سلمنا عدم تبديل لفظه بان وضع مكان ما انزل فالبرهان على منع تبديل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحي فلا تكون تبديلا من تلقاء نفسه بل امره هو المبدل قال مسئلة للجمهور اقول قد اختلف في جواز الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه لنا النسخ فاما بغير قاطع او باجماع قاطع او غيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم ان يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثاني فلانا نعلم من الاول الاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كما في الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلف الامة على قولين فقوا اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على احد القولين كما مر فاذا اجمعوا بطل الجواز الذي هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب

شبكة الألوكة www.alukah.net

لانسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون ناسخا لما تقدم ان الاجماع
الاول مشروط بعدم الاجماع الثاني **قال مسئلة اولى**
الاجماع كما انه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجمهور وذلك لان الاجماع اما ان يكون
عن نص او لا وعلى التقديرين فلا نسخ به اما اذا كان عن نص فلان الناسخ حينئذ هو
الناسخ واما اذا لم يكن عن نص فلان الاول اما قطعي او ظني فان كان قطعيا كان
الاجماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجماع على الخطأ وانه
باطل وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع على خلافه دليلا لان شرط العمل
به رجحانه وافادته للظن وقد انتفى لمعارضة القاطع له وهو الاجماع فلا ثبت به
حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحب الامر بالجهاد
وقد قال تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس والاخوان ليسا اخوة فقال
حجبها قومك يا غلام وهذا تصريح بابطال حكم القرآن بالاجماع وهو النسخ
الجواب لانسلم النسخ فانه يتوقف على ان الآية افادت عدم حجب الاخوين
قطعا وعلى ان الاخوين ليسا اخوة قطعا فان ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب
حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن كل دليل شرعي منهما ليس بقاطع فان الاول
وقع شرطا لمفهوم وان ثبت فبظاهره والثاني قرع ان الجمع لا يطلق على
الاثنين وان ثبت انه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازا مما لا ينكر ولو سلم فيجب
تقدير نص قد حدث قطعا ليكون النسخ به والا كان الاجماع على خلاف القاطع
وكان خطأ وانه باطل **قال مسئلة المختار اولى** قد اختلف
في القياس هل يكون ناسخا او منسوخا وتفصيله ان المقياس اما مظنون
او مقطوع القسم الاول وهو المظنون لا يكون ناسخا ولا منسوخا اما انه لا يكون
فلان ما قبله اما قطعي او ظني فان كان قطعيا لم يجز نسخه به لان نسخ المقطوع
بالمظنون غير جائز وان كان ظنيا بين زوال شرط العمل به وهو رجحانه وذلك
لانه ثبت متعبدا بعدم طرحه ومعارض راجح او مساو فلا يجب العمل عند ظهوره

معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب او قلنا المصيب واحد وحينئذ
كان الواجب العمل به مالم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكم له في الزمان
الذي ظهر فيه الراجح فمن رفع فلا رفع على التقديرين يحله فلا نسخ واما انه لا
يكون منسوخا فلان ما بعده اما ان يكون قطعيا او ظنيا راجحا وايا ما كان
فقد بان زوال شرط العمل به لانه ثبت متعبدا والمتقرر مما مر القسم الثاني
وهو المقاوم بينه وبين المقطوع في جميع ما ذكر صلى الله عليه وسلم وهو اذا نسخ حكم
الاصل بنص فيقاس عليه واما بعده فلا ينسخ اذ لا دليل للنسخ للامة اذ قد ظهر
انه كان منسوخا بما لم يظهر نسخ حكم اصله قالوا يجوز النسخ بالقياس قياسا
على التخصيص والجامع كونهما تخصيصين وكون احدهما في الاعيان والآخر
في الازمان لا يصلح فارقا اذ لا اثر له الجواب انه منقوض بالاجماع وبالعقل
ونحن الواحد فان كلا منهما يخصص ولا ينسخ **قال مسئلة والمختار اقول**
النحوي مفهوم الموافقة والاصل ما له المفهوم وبينهما عموم وخصوص مطلقا جاز انفاقا واختلف
في نسخ احدهما دون الآخر فمنهم من جوزه ومنهم من منعهما والمختار جواز نسخ
الاصل دون النحوي وامتناع نسخ النحوي دون الاصل لنا ان تحريم التأفيف
يلزم منه تحريم الضرب والا لم يعلم من غير عكس بالاولوية في الفرع ونسخ النحوي
دون الاصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم
مع عدم اللازم وانه محال واما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب
فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمتنع فقد قالوا بالجواز فيهما قالوا افاد اللفظ
للاصل والنحوي دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل واحد منهما دون الاخرى
قلنا لو سلم دلالته للتغاير على رفع كل واحد منهما دون الآخر
وانما يصح ذلك اذا لم يكن احدا لغيرين مشتركا للآخر القائلون بالامتناع
فيهما قالوا اما النحوي دون الاصل فلما قلتم واما الاصل دون النحوي فلان
النحوي تابع للاصل فاذا ارتفع الاصل لم يعقل بقاؤه لوجوب ارتفاع التابع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ارتفاع متبوعه والا لم يكن تابعا له الجواب ان دلالة اللفظ على المعنى تابعة لدلالته على الاصل وليس حكمها تابعا لحكمه فان ضمنا التحريم الضرب حيث من ضمنا التحريم التأفيف لان الضرب لما كان حراما لان التأفيف حرام وقولنا حرمة التأفيف لما كان الضرب حراما والذى يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية والمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع **قال**

مسئله اقول اذا نسخ حكم اصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع الصحيح انه لا يبقى وقيل يبقى واذا قلنا لا يبقى ففى تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظى لنا انه يستلزم خروج علة الاصل من كونها معتبرة شرعا حيث علم العلة وهما بعدم ترتب الحكم عليها فى الاصل والفرع اما بيان الملازمة فلانا اذا اثبتنا العلة انتفى الفرع والا لزم ثبوت الحكم بلا دليل قالوا اقول الفرع تابع للدلالة لا لحكم الاصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شئ الا انتفاء الحكم والدلالة الباقية باقيه فيبقى حكم الفرع وهو تعيينه الذى يرجع اليه فى جواز نسخ الاصل دون المحوى الجواب لا نسلم انه لم يحدث شئ الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكم شرعا وهو ملزوم لانتفاء الحكم لاستحالة بقاء غير حكم معتبر مبتنى الحكم ولذلك فانهم اذا لم يلزم من انتفاء الحكم المحرمة للتأفيف انتفاء الحكم المحرمة للضرب اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى ارتفاع الاضعف قالوا انا هذا حكم برفع حكم الفرع قياسا من غير علة جامعة بينهما موجبة للرفع والقياس بلا جامع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة نعم عدم العلم عدم اعتبار العلة يبطلان حكم الاصل لانافاة الفرع فى عدم الحكم بالاصل لجامع عدم العلة **قال**

مسئله اقول اذا بلغ الناسخ من جبريل الى الرسول عليهما السلام وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين ففى الزمان المتخلل بين التبليغين هل ثبت حكم الناسخ قال قوم انه

نسبتى ط

ثبت والمختار انه لا يثبت لنا لو ثبت حكم لاذى بان وجوب وتحريم فى محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه بتحريم الفعل الاول فيكون حراما واذا وجب اذ لو ترك العمل به وهو غير معتقد لنسخه لاثم وقطعا ولنا انا انا لو علمنا بالناسخ قبل اعلامه وهو معتقد عدم شرعيته لا نأثم قطعا ولو ثبت حكمه لاثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ جبريل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه سواء فى وجوب الناسخ وعدم علم المكلف به ووجوده يقتضى لحكمه وعدم علم المكلف ولا يصلح مانعا فثبت حكمه عملا بالمقتضى السالم عن المعارض والواحد حكم يتجدد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه ثبت فى حق الجميع اتفاقا الجواب حق ان العلم ليس بمعتبر لكن من العلم معتبر والا كان تكليفا بالمحال والمثل فى هذه الصورة منتف فلا ثبت لانعدام علم لعدم تمكنه من العلم وهو شرط التكليف **قال**

مسئله اقول زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادة هل تكون نسخا او لا ينظر فى الثانية اهى مستقلة او غير مستقلة اما العبادات المستقلة فليست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع العبادة صلوة سادسة خاصة نسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وانه حكم شرعى وهو النسخ وجهله انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكما شرعيا واما العبادات الغير مستقلة فهى على اربعة اوجه احدها ان يكون مع الاولى جزء لعبادة وتشترط الزيادة فى الاولى فلا تعتبر اذا اوجدت ولم تضم اليها الزيادة كزيادة ركعة فى الصلوة فانها ان جعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكون جزء لعبادة كالطهارة فى الطواف انها لو رفع بمفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكوة مثل قوله بعد قوله فى الغنم السائمة زكوة نفقد الصورة وهى محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انها ليست بنسخ مطلقا وقالت الحنفية نسخ مطلقا وقال قوم الثالث وهو ما

رفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزاء المشروط والشرط وقال القاضي عبد الجبار الزيادة ان غيرت الاصل غيرا شرعيا حتى صار وجوده كالعدم فنسخ والا فلا وذكر مثله منها زيادة ركعة على المعتاد فغير نسخ لانها لا تبطل ما دونها ومنها زيادة التغريب على الجلدة لا تحصل الحد بالجلد دونه ومنها زيادة عشر جلدة على حد القذف فانه لا تحصل الحد بدون العشر ومنها ان يخير المكلف في امرين ثم تخيير فيهما وفي امر ثالث نقول اعتق او صم او طعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرما فهو كالعدم في انتفاء الحرج عنهما وقال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة اتجاه فهو نسخ والا فلا مثاله زيادة ركعة على صلوة الفجر لانه لو عدم لم تكن الركعتين اولا صلوة وكانت الثلث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان الباقي اقل ما يقع به ولا يجب العشرون والمختار انه ان رفع حكما شرعيا بدليل شرعي كان نسخا والا فلا وهذا ان حققته انتفى ذلك فاذا ثبت واذا انتفى انتفى وبذكر امثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكوة ثم قال في المعلوفة زكوة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا اذ لا رفع انما هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلوة الصبح ركعة فجعلها ثلث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها ثم ارتفع وجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجلد لانه قد ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها كلاهما بدليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان ثابتا بالاصل وقد رفع بحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا ما يصح لو لم تثبت حرمته فان التحريم ليس بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خيرتيبة بين مسح الخف فهو نسخ لانه رفع الوجوب عينا لو احد لا من مخيرا وهو غيره وقد ثبت بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد ويمين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به

عدم جواز الحكم بشاهد ويمين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبته فان قيل بمفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله فان لم يكونا رجلين ورجل وامرتان يمنع الحكم بالشاهد واليمين لانه غيرهما وانتفى قلت نفي غير المفهوم غير مراد له على طلب الاستشهاد لرجلين ما امكن ورجلين وامرتين اذا تعذر فان سلم مفهومهما فمفهوم غير المطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه منطوق ولا مفهوم ومنها وزيد في الوضوء غسل عضو فليس نسخا على الاصح لانه رفع مباح بالاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دونه كانت محرمة ولم تبق الان محرمة ولا جزء الحكم شرعي وقد رفع الجواب ان الاخر بدونه بدل على الاستقلال بفعله وعدم توقفه على شرط آخر واما الاستقلال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان ارتفع فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلوة ركن فان كان محرما قبل فهو نسخ لحرمته لا للصلوة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع حكم الاصل **قال مسئله اول** ما تقدم حكم الزيادة في العبادة واما انتقصان عنها وهو ان ينقص جزء او شرط مثل ان نقص من الظهر ركعتان او يبطل اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء وللشرط اتفاقا فهل هو نسخ لتلك العبادة المختار انه ليس بنسخ لها وقيل نسخ وقال عبد الجبار ان كان حراما فنسخ وان كان شرطا فلا لانا لو كنا نسخا لاقتضى الماهيتين الحرج اللازم في الشرط لافتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق فالواجبات تحريمها غير الركعتين وبعد طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بدليل اخر والجواب المختار انه لم يتجدد وجوب بل ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصلي واما الزائل وجوبها فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا **قال مسئله اول** اتفقوا على جواز رفع جميع التكاليف باعدام العقل وعلى امتناع النهي عن متعلق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ه على تجويز تكليف المحال لان العلم منهيه يشتد على معرفته واختلف في جوازه
نسخ وجوب المعرفة وتحريم الكفر وغيره من الظلم والكذب والفحشاء جوازا
وخالف فيه المعتزلة والملحدة وقع للحسن والقبح العقليين اذ لو شئنا
شيئا وقدرنا طلبنا منا لنا افعالا احكام فجاز نسخها كغيرها من الاجناس
قالوا اذا نسخ التكاليف المتقدمة فانما يكون معرفته بعرفة الناسخ و
وجب معرفته وهذا تكليف قبلهم خلاف المفروض الجواب لا نسلم
بنسخ جميع التكاليف وبالناسخ فلنفرض وجوده ونقع التكليف بعد
بعد تفعيل اتفاقا وقد تقع التكليف بغيرها فلا يبقى تكليف اصلا قال
القياس **اقول** القياس التقدير والمساواة يقال قست الشيء
بالشيء اي قدرته به فساواه وقست النواة بالذراع اي قدرته به وفلان لا
يقاس بفلان اي لا يساوي وفي الاصطلاح مساواة فرع الاصل في علة حكمه
وذلك انه ثبت اذلة الاحكام فلا بد من حكم مطلوب به وله محل ضرورة ان
الشافعية فيه لشونه في محل آخر يقاس هذا به فكان هذا فرعا وذلك اصلا لحاجته
اليه والتسوية عليه ولا يمكن ذلك في كل شيئين بل اذا كان بينهما اوشتركا ولا
كل مشتركين بل شتركا توجب الاشتراك في الحكم بان يستلزم الحكم وتسميه
علة الحكم فلا بد ان يعلم علة الحكم في الاصل ويعلم بوجوده في الفرع اذ يتعذر
عليها ما لا يتصور لان المعنى المحصول لا يقوم بعينه المحلين وذلك يحصل ظن مثل
الحكم في الفرع وهو المطلوب مثاله ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدل عليه
مساواته للبر في ما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على
ربوية الذرة وربويتها هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته واعلم ان المراد بالمساواة
المذكورة في الحد المساواة في نفس الامر فيختص بالقياس الصحيح هذا عند من
يثبت المساواة فيه في نفس الامر قياسا فاسدا واما المصوبة وهم القائلون
بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة

في نظر المجتهد سواء اثبت في نفس الامر او لا حتى لو تبين غلطه وجب الرجوع عنه
فانه لا قدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع لحكمه لدليل صحيح آخر حدث
وكان قبل حدوثه القياس الاول صحيحا وان زال صحته بخلاف مخطئه
فانهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوما بصحته الى زمان ظهور غلطه
بل ما كان فاسدا وبين فساده فاذا اشترط المصوبة المساواة في الاول نظر المجتهد
حتم ان يقولوا هو مساواة في نظر المجتهد هذا اذا حددنا القياس
الصحيح ولو اردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم شرط المساواة لا
في نفس الامر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها انها تشبيه فرع بالاصل لعلة قد تكون
مطابقا لحصول الشبه وقد لا تكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه
قال واورد **اقول** قد اورد على كل حد اشكالا ان الاول انه
لم يتناول قياس الدلالة فان شرطه ان لا يذكر في العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله
في المكره يأثم بالقتل يجب عليه القصاص كالمكره فان الاثم القتل ليس علة لوجوب
القصاص مسألة اخرى في السرقة يمين يجب ردها قائمة وان قطع فيها فيجب ضمانها
تالفة كالمغصوب فان وجوب الرد ليس علة الضمان في صورة الغصب الجواب
او لا انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس اذا اطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على
قياس الدلالة الا مقيدا ولو اراده غيرنا باصطلاح الآخر فلا يضرنا وثانيا
نسلم انه لا مساواة في العلة فانه يتضمنها والمصرح بها فان المساواة في التأثير
دلت على قصد الشارع حفظ النفس بها وهو المساواة في وجوب الضمان دلت
على قصده حفظ المال بها وهو العلة ونحن قد اردنا بالمساواة اعم من التضمن
والمصرح بها بتناوله الحد الثاني انه لا تناول قياس العكس فانه ثبت فيه
نقيض حكم الاصل بنقيض علته مسألة قول الحنفية لما وجب القياس
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة فانها لما لم تجب
بغير النذر فالحكم في الاصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة
عدم وجوبه بالنذر

العلة

والمطلوب في الفرع وجوبه بغير نذر والعلة وجوبه بالنذر الجواب اما بالاول
من جواني قياس الدلالة وهو انه غير مراد وتاما بانه مساواه من وجهين احدهما
ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في ان الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر
الصوم وتقريره اما بالعاء والفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كما في الصلوة اذ وجوده
سواء فيبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالشبه وهو ان العلة اما الاعتكاف
او الاعتكاف بالنذر او غيرهما والاول عدم غيرهما ولكونه بالنذر لا يصلح علة ولا
جزء علة لانه غير مؤثر دليل ثبوته في الصلوة بدون الحكم فالصلوة لم تذكر للقياس
عليها بل لبيان العاء الفارق واما بالعاء احد اوصاف الشبه فلا نسلم المساواة ولها
فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر في انها لا
تجب بالنذر ولا تاثير للنذر في وجوبها فلذا الصيام ويلزمه ان يجب بدون النذر
كما يجب مع النذر والا لكان للنذر فيه تاثير فالذي فيه القياس حصل فيه اداء
والذي فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجاب بانه ملازمة والقياس
لبيان الملازمة والمساواة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم تشترط لم تجب بالنذر
واللازم منتف ثم بيان الملازمة بالقياس على الصلوة فانها لما لم تشترط
لم تجب بالنذر ولا شك ان على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصلة بينها
وبين الصوم وان لم تكن حاصلة في نفس الامر وقد يجاب بما هو واضح منها وهو
مساواة الصيام للصلوة في نافي حكم حالي النذر وعدمه مثال الاخير
الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد على الراحلة
مثال الاخير في النكاح بالاولى ثبت الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل
لما صح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تاملتهما ارشدك الى ان الجواب
هو الثالث فان السوال اذا كان عاما فالجواب المقصود على مثال واحد قاصرة
قال وقولهم القول قد ذكر للقياس حدود مزيفة منها قولهم
بذل المجهود في استخراج الحق وهو مردود بيذل المجهود في استخراج الحق من النص والاجماع

لان مقتضاهما قد لا يكون ظاهرا يحتاج الى اجتهاد في صيغ العموم والمفهوم والايماء والاشارة
ورد المطلق الى المقيد وتصحيح السندات وغير ذلك وانصافا ان القول الجامل
القاصر وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب من جهة الشارع سواء نظر فيه القايس
ام لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو انتقاض بالنص والاجماع ومنها
قولهم العلم عن نظر وهو مردود ايضا بالعلم الحاصل عن التقليد نص او اجماع وايضا فالعلم
ثمرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف المنع على الترتيب المذكور ثم
قال الثلاثة مردودة كلها بالنص والاجماع والاولى خاتمة بان البدل حال القايس والثالث
خاتمة بان العلم ثمرة القياس كما ذكرنا ومنها ما ذكره ابو هاشم وهو انه جعل
الشيء على غيره باجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل الاجماع فانه يسند وعليه البند
ولين القياس اذ لا تحقق حقيقته له صحيحا ولا فاسدا فيحتاج الى قيد آخر يخرج ذلك
وهو ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي لو كان قال هو
حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما اثبات حكم او صفة او
نفيهما فقوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن
ولو قال شيء على شيء لاختص بالموجود فقوله في اثبات حكمها او نفيه عنهما يتناول القياس
في الحكم الوجودي نحو قتل عمد عدوان يجب القصاص فيه والحدود وفي الحكم العدمي نحو
قتل لا يكون فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالهمي الصغير قوله بامر جامع بينهما
الى اخره يتناول الحكم الشرعي نحو العدوان به والوصف العقلي نحو العمدية
وفيهما كما يقال في الخطا لين بعمد ولا عدوان فلا يجب القصاص كما في الصبي
واستحسنه المصنف ثم استدرك عليه من ثلثة اوجه احدها ان الجعل قد
جعله جنسا له وانه غير صادق عليه لانه ثمرة القياس والشيء من ثمرة الشيء
لقيام شيء فيه بانه يشعر بان اثبات الحكم فيهما جميعا بالقياس والمنقول له
قال الحكم في الاصل ابت بغير ثالث ان قوله بجامع كاف في التمييز والحاجة الى
تفصيل الجامع في الجد وقد قال عليه بيندفع الاول لان المراد بالجعل ويجوز

التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لاثبوت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات
فيهما معا انما حصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس في ان الاثبات في كل واحد منهما
والثالث بانه تعيين لطريق فان زعم بان الاوجه الاول قلنا ذلك اذا لم يحصل
منه غير التعيين مقصود وههنا يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح
بانهم انما عدلوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شيء معلوم لانه ورد عليه بطلان حد
المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس وتابع
عنه متوقف عليه فلكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع
الخارجي الخارجي فرع للقياس الخارجي والذي نريد تعريفه هو القياس
الذهني اي الماهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني اي تعقل صفة الفرع
دون الخارجي وهو حصول الحكم الخارجي ليس شيء منهما فرع القياس الذهني
اي متوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور **قال** وارکانه **اقول**
اركان الشيء اجزاؤه التي تحصل الماهية بمجموعها داخلة في حقيقته محققة
لهويته واركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع
واما حكم الفرع فثمرة القياس فيما خرج عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل
المشبه به الذي ثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا طنا البيذق
محرم قياسا على الخمر قيل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الحكم لانه المشبه به او الجهة لانها
حكمه او قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى
الثاني انه حكمه ولم يقل احد انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحقيقه
ان الاصل ما ابتني عليه الشيء فالاصل في الحكم في الفرع مبني على الحكم في
الاصل بالعكس فان الاصل وهو على ما حقه ومحله فالكل ما ابتني عليه الحكم في الفرع ابتداء او بواسطته
لحكم اصل كالجامع والجامع فلا بعد في التشبيه ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع اصل الحكم في الفرع
فرع له اذ يستنبط منه والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته كما في الفرع فالحكم هو المبني والمحل
بعد العلم بثبوته مبني مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف من الفقهاء ان الاصل والفرع هما المحلان

ونحن على هذا الاصطلاح **قال** ومن شروط **اقول** ان
للقياس شروطا بعضها متعلق بركن من اركانه فشرط حكم الاصل ان يكون
حكما شرعيا فلو كان حسيا او عقليا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي
لنساوائه في علته ولا يتصور الابذلك فلو قال شراب مسكر فيحرم كالخمر
لان كاراد كما يسمى خمرا كان طلاما للقول خارجا عن النظام وعدا سمي على
ان القياس لا يجري في اللغة وقد مر ولانه من الصفات والافعال وهو
التصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضى ثابتا في الاصل
كان نفيا اصليا والنفي الاصلي لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي
ولان الاصل لثبوت يندرون القياس وبلا جامع وقد ذكرنا في كثير من المسائل ولذلك
يقول المناظر لا بد من بيان المقتضي في الاصل وماذا لا يكون النفي حكما
شرعيا **قال** وان لا يكون **اقول** ومن شروط الاصل ان لا
يكون منسوخا لانه انما يتعدى باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث
اثبت الحكم به ولما كان زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره
فلا تتعدى الحكم به اذا لم يسق الاستدلال الذي كان دليلا للثبوت وقد تقدم
قال وان لا يكون فرعا **اقول** ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون فرعا
اي مثبتا بالقياس بل باجماع او نص وقد جوز الحنابلة والبصري لنا ان العلة
اما ان تتحد في القياسين او لا تتحد فان اتحدت لعلة في القياسين فذكر الوسط عبث
لما هو اصل في قياس وفرع في آخر ضايع لامكان طرحه من الوسط وقياس احد الطرفين
على الآخر مثاله ان يقول الشافعية في الشفعة يجب ان يكون مطعوما قياسا على التفاح
بجامع الخصم كون التفاح ربويا فيقول لانه مطعوم كالبر فانه كان يمكنه ان يقول في الشفعة
لانه مطعوم كالبر من غير تعرض للتفاح وكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحد العلة
في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذكورة بانها في اثبات حكم الاصل وانها ليست
ثابتة في الفرع والمذكورة اولا وان ثبتت في الفرع فانها غير معتبرة فلا معنى لذكرها واذا بينهما

في العلة المتبع فلا تعدية مثاله قول المستدل في الخدام عبيد يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقن والرقيق ويمنع الخصم ان البيع يفسخ بالرق والقرن معلول لانه معلوم للاستمتاع كالجب فعلوات الاستمتاع وهو الذي ثبت لاجله الحكم في الرق والقرن وانه غير موجود في الخدام والثابت في الخدام وهو كونه يفسخ به البيع لم يثبت عليها ومثال آخر جامع للصورتين ان يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيمم فيقول لانه عبادة كالصلوة فلا نسلم قالوا لا يجب ان يثبت في الفرع ما ثبت به في الاصل كالاجماع والنص فجاز ان يثبت في الاصل بعلة وفي الفرع باخرى لجواب الفرق بما ذكرناه **قال** فان كان

فتقدير الصلوة ويقول او الطهارة كالتيمم يثبتان ابتداء كالصلوة

اقول ما ذكرناه كان فرعا يوافقه المستدل ويخالفه المعترض واما اذا كان فرعا يخالفه المستدل ويوافقه المعترض فمثاله قول الحنفي في الصوم نية النفل اتى بما امر به فيصح كفرضه الحج وهو لا يقول بصحة فرضه الحج بنية النفل بل خصمه هو الذي يقول به فهذا قياس فاسد لانه اعترف فيه بحكم بخطاه في الاصل وهو اثبات الصحة في فرضه الحج والاعتراف ببطلان احد مقدماته ليله اعتراف ببطلان دليله ولا يسمع من المدعي ما هو معترف ببطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر ان يقول الشافعي في قتل المسلم بالذمي لكنت فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالمثقل فانه فرع يخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه مع اعتراضه ببطلانه فان قيل هذا يصح الزاما للخصم اذ لا لزمه المقصود والا كان قياسا على مذهبه لعلة بالعلة في موضع دون موضع والجواب ان الالزام مذموم لوجهين احدهما ان يقول العلة في الاصل عندي كذلك ولا يجب ذكري لها واما ان يقول يلزم منه خطاي في الاصل او في الفرع ولا يلزم منه الخطاء في الفرع معينا وهو مطلوبك ودونما اعترف بخطاي في الاصل ولا يضر في ذلك في الفرع **قال** وان لا يكون

اقول شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فاذا علم انتفاء ذلك قيل بانه معدول به عن سنن القياس اي طريقه والباء للتعدية اي جعل عادلا ومجاوزا عنه فلم يسر على منهاج القياس ولا قياس عليه فصنه ما لا يعقل معناه وينقسم

الى قسمين قسم خرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فلا مست ذلك للحكم لغيره وان كان على سنة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصدقة فانه علم من قرينة ان القاعدة مقررة شرعا لم يخرج منها الا هذا الفرد كالمستثنى منها وثبوت حكم خلافه فيما عداه شرعا مقطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكمقادير الحدود وخصوصية مقدار الكفارات وسنه ما لا نظير له وهو اما قسمان لحكم قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر علة السفر وهو معنى مناسب للرخصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع اخر وسمي ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تخليف مدعي القتل مع التوث خمسين منهما ومعناه التغليظ في حق الدماء والا لم يتعدد للاعداد القتل بغير مشهد الشاهد ولا موضع المقوى للاشتراك الذي لم نر عصم وارع المقوى الحلف عليه حلفه واحدة فروعي فيه المماثلة ولا نظيرة **قال** ومنها

اقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغني عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقه الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا للكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل ودليل اثباته لعليتها او لوجود علته والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف **قال** في المنتهى وسمي مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم يخالفه والظاهر انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس وقد اجتمع قياسهما ان الاول اتفقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل فسمي مركب الاصل والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي علل به المستدل فسمي مركب الوصف تمييزا له عن صاحبه باد نى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان تقول الشافعية في مسئلة العبد هل يقتل به الحر عبد فلا تقتل به الحر كالمكاتب فانه لما تعلق به حق الاتلاف ميقول الحنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس هو انه عبد بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا لعجزه عن اداء النجوم فيستحق السيد وان يصير حرا

ما دام فيها فيثبت فيها الوقف وجعل له المستحق لم يثبت في العبد فان صحت هذه العلة فيلحق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فيمنع حكم الاصل ويقال بقتل الحر بالمكاتب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفرع كما لو كانت في الجملة او منع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه عبدا وعلى التقديرين فلا يتم القياس ومثال الثاني وهو مركب الوصف لو قال في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق للطلاق فلا يصح كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقا مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي اتزوجها طالق تنجيز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والمانع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي اتزوجها طالق لانه تنجيز فلو كان تعليقا لقلت به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع العلة في الاصل كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه او منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتا وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انها العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق العلماء في قياسه فيه دعوى انه ذو مناسبة قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل الى دفعه بالدليل على ان علتك هي العلة عندنا بل يقال علتي غير ذلك ولم يسلم منع منه فاذا اراد ان يثبت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان علم انها موجودة في ذلك والا فللمستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليله من عقل او حس او شرع وعلى التقديرين ينتفل الدليل عليه لانه معترف بصحته الموجب وثبوته او وقد ثبت الدليل فلزمه القول بالموجب كما لو كان مجتهدا وظن ذلك فانه لا تسعه المخالفة والمناظر لو الناظر اذا غرضه اظهار ما يحصل به الظن لو افقه صاحبه عليه وسعد ظن بتظافرهما قال **اقول** اذا ذكرناه كله اذا لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقع اجماع الخصم واذا كان مجمعا عليه فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا يسلم الخصم سبل حاول اثبات حكم الاصل بعد ثبات علة

بطريق من طرق اما من اجماع او نص او غيرهما او اجمالا فذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل الا بعد ذكر الاجماع اما مطلقا او من الخصم كما ذكرنا وذلك لهم نشر الجدال سؤاله ان يقول في المتبايعين اذا كانت السلعة هالكة متباينان تحالفا فيتحالفا ويتراادان كما لو كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فليتحالفا وليتراادا فاثبت الحكم بالنص وعلة التحالف بالاجماع لنا لو لم نسلم لم يقبل لان المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل بيان الملازمة ان منع ذلك وشرط حكم الاصل الاجماع انما قال لئلا يحصل الانتقال من مطلوب الى اخر وانتشار كلام يوجب تسلسل البحث ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة يقبل المنع فانا نعرف بان هذا حكم شرعي مثل الاول ونستدعي ما يستند عليه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة هذه اصطلاحات ولكل ناظر فيما يسلم عليه ولا سبيل للمشاحة فيه قال **ومنها اقول** من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع الا ان يكون حكم الاصل اصلا والفرع فرعا او من اصلين وكان القياس صحيحا وتعويلا على ما قبل مثاله في الذرة مطعوم ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البر بجامع الطعم فالبر مطعوم قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء قال الطعام متناول الذرة كما تناول البر والروايات تعلم ما ذكرناه ان دليل العلة اذا كان ناسا وجب ان لا يتناول الفرع لقطعه مثل ان يقول الناس يقطع لانه سارق كالسارق من الحي فيقول لم قلت ان السارق من الحي انما قطع لانه سارق فنقول لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما رتب القطع على السرقة بفاء التعقيب فدل على ان القطع للسرقة كما سبق فنقول لو وجب حكم الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم لا يحلق لتقدمه الا ان يكون عاما وسيأتيك ذلك زاده بيان قال **ومن شروط اقول** ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ومعنى ما يعلل به حكم الاصل ومنها ان يكون معنى الجامع لا امارة مجردة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومعناه ان يكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة
او تكميلها او دفع مفسدة او تقليلها لانها لو كانت مجرد امارة لم يكن لها فائدة الا تعريف
الحكم وانما يعرف بها الحكم الذي هو مشروعة او مجموعا عليها وانا عرف الحكم اما
بالنص او الاجماع لزم الدور فان قوله الحرمة في الخمر معلله بالاسكار مفروض بحرمة الخمر فلا
يكون قد عرف العلة بقولنا ان يعرف بها وهي مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة
تعرف لاثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور **قال** ومنها

اقول ومن شرط العلة ان يكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى يكون
ثابتا للحكمة في محله مجردة وذلك لخفاء ما لا يتوقف عليه التجارة بضبط بصنع العقود
لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف
بالاحوال والاشخاص اختلافا عظيما ليس لكل مرتبة منها ولا لكل شخص مرتبة منها
اذ لا طريق الى تمييزها بذاتها وضبطها في نفسها منضبطة بالسفر فلو وجدت حكمة مجردة
وكانت ظاهرة في نفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها وتعريفنا جاز اعتبارها وربط
الحكم بها على الاصح لانا نعلم قطعا ان ما هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها
مع خفائها وانضباطها فاذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعا وقيل
لا يجوز والا لوقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونها وقد اعتبر كما في المرض
المرخص في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في بعض الحوائج مع الانتفاء
حكمة كذلك مما قصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها
كما سيجيء **قال** ومنها **اقول** تخلف تعليل الحكم البشوني بالبشوني كتعليل
الاسكار والعدم بالعدم في كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدم في الوجودي
كعدم نفاذ التصرف بالاشراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودي بالوصف
العدمي ففيه الخلاف والاشهر جوازه والمختار منعه لانا لو كان العدم
علة الحكم البشوني لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما
الاول وهي الملازمة فلانه لا بد وان يكون علة لمعنى الباعث فهي اما نفس الباعث

هو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم
فتقريرها ان العدم المعلل به اما عدم مطلق او عدم مخصص بما يضاف هو اليه
اما العدم المطلق فيمتنع انه لا يعلل به لعدم تخصصه بمحل وحكم واشتوائه نسبته الى
الكل واما العدم المخصص باسد فلانا انا ان لم نكون وجود ذلك الامر مبنيا على المصلحة او المفسدة فهو مانع وعدمه عدم مانع وعدم المانع ليس علة لما لابد منه من مقتض
يقال اعطاه لعلمه وللفقر ويقال سافر للعلم والتجارة ولو علل شيء منها بعدم المانع
لعد جنونا وتحققا هذا اذا كان وجوده منشأ للمصلحة او المفسدة حتى يكون عدمه
مناسبا واما اذا لم يكن كذلك حتى لو كان عدمه مظنة وامارة على وجود منافيا للمناسب
(ويكفي حاصله انه كلما عدم نقيض المناسب فالحكم كذا وجعل عدم نقيض المناسب
مظنة المناسب وهذا لا يصح لان نقيضه اعني المناسب ان كان ظاهرا غنى
عن المظنة نفسه وكان هو العلة للحقيقة وان خفيا فنقيضه وهو ما عدم
مظنته ايضا خفي لان النقيضين سيان في الجلاء والخفاء ولذلك انا نعلم
وجود المحسوسات ضرورة نعلم عدمها لذلك ولكون عدم نقيضه ايضا
خفيا والخفي لا يصلح مظنة للجلي وان لم يكن منافيا لمناسب فالمناسب يحصل
عند وجوده كما يحصل عند عدم نقيضه فلون وجون وعدمه سواء في تحصيل المصلحة
لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة
وقد فرضناه علة هذا خلف ولتوضيح ذلك بمثال وهو انا اذا قلنا في المرتد
يقتل لعدم اسلامه فذلك اما لان في قتله مع الاسلام مصلحة فيلزم من اعتبار
عدمه تفويتها او فيه مفسدة وغايته ان الاسلام مانع مما المقتضي لقتله والا
فاما ان نأتي بمناسب للقتل هو الكفر مثلا وان كان الكفر ظاهرا فللقتل
يقتل لانه كافر وان كان خفيا فالاسلام لذلك وعدمه لذلك ولا فرق ضرورة
بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا يناسب
اذ ليس الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام

ما كان مقصودا حيث يستلزم وجود
عدم المناسب ولا يدان يستلزم
عدمه وجود المناسب ليحصل
به وحينئذ يكون هو نقيض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام فالاسلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة
لا لكون عدمه مظنة الجهل المختار انه بيانه مناسبا قوله لكن عدمه مظنة
لنقيضه ممنوع واما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو العدم بعينه لجواز ان يكون
تعليق الحكم بالعدم كالعقل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة
وهو التزام الاسلام حوفا من القتل وان اردت امرا وجوديا مناسبا فضاد
انه لا ينافيه قوله فوجود كعدمه قلنا ممنوع اذ عدمه يستلزم المقصود
ووجوده وان لم ينافه فلا نسلم وان ثبت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا
ايضا انه لم يسمع احد يقول العلة كذا او عدمه كذا مع كثرة السبر والتقسيم ولو كان
كما ذكر لسمع ولو قليلا وقد يقال قد يتوهم فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجماع
عدم الاسباب والموانع وعلة تصرف الولي في مال موليه الجنون او عدم
العقل والتعبير على العلل العدمية بعبارات وجودية واقع وعدمه بالعبارات
العدمية مجرد دعوى وقد يستدل بان العلة وجودية فلا تتصف بها العدم
بيان انها وجودية ان نقيضها وهو لا علة عدم لصدقه على المعدوم مع وجود
والاعدم النقيضان وقد تقدم مثله في مسئلة النفس والقطع مع جوابه
من النقض بالامكان وكون اثبات الوجود بسؤال السلب مصادرة مع جواز
كونه ثبوتيا او منقسما وبراد هاهنا انه لا يصح ان يعلل بالعدم اصلا وتعليل
العدم بالعدم جائز اتفاقا قال **القول** قالوا للعدم جهتان
قالوا اولا نسلم تعليل الضرب بانتفاء الاشتمال مع ان الضرب ثبوتي وانتفاء
الاشتمال عدمي فلم لا نسلم صحته بل التعليل انما يكون عن الاشتمال وهو
امر ثبوتي محقق قالوا ثانيا سلمنا انه يكون المحرم مجرد امر وجودي وهو نزل بالتجدد
بالمحرم لم انتفى المعارض فعدمه علة جزء علتها عدم وما جزء عدم فعدم
وقد علل به وجودي فبطل سلبكم الكلي وكذلك الدوران علته المداناة
علة وهي وجودية والدوران عدمي لانه عبارة عن الوجود مع الوجود

والعدم مع العدم فاحد جزئه عدم فعدم الجزء عدم في الصورتين
شرط لا جزء ولا اضعف ان نفس الجدي لا تستقل بتعريف المحرم **قال**
وان لا نسلم **اقول** العلة تنقسم الى متعدية متعدى الاصل موجود في غيره
والى قاصرة لا تتعداه اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي الجهل او جزء الجهل
حقيقة اذ لا يتصور تعديتهما واما الجزء المحمول الاعم فلا نسلم المتكلم حزال وصفا
نفسيا واما القاصرة ان جوزت فقد يكون الجهل او جزؤه اذ لا مانع يبقى النظر اتفاقا
في جواز التعليل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص او الاجماع صح اتفاقا
وان كان بغيرهما من مسالك العلة كالمناسبة والسبر فالاكثر على صحتها
مثاله تعليل حرمة الربوا في النقدين بجوهريتهما اي كونهما ذهبا وفضة
وهو نفس المحل او بجوهريتهما اي كونهما جوهري الثمن وهو وصف قاصر وخالف في
ذلك بوحنيفة لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المعروف وهو معنى
صحة التعليل بها بدليل صحة المنسوص عليها اتفاقا وان لم يفد الظن الا الظن
فلو كان معنى التعليل القطع بان الحكم لاجلها لما جاز ذلك ايضا واستدل
بانه لو كانت صحة العلة موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها
لاستلزام الدور والتالي منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلة
الموقوف على صحتها والجواب منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم
لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون متعدية لان
كونها متعدية بنص او لا تكون علة والمتعدية لا تكون الا علة لانها لو كانت علة
قاصرة متعدية وهو واضح وقد يجاب ايضا بان التعدية مشروطة بالعلية
بمعنى وجوبها لوصف في غيره ومشروطيتها بالمعنى وجود الحكم به في غير فذلك
غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة
لان اثبات ما لا فايدة فيه لا يليق شرعا ولا عقلا لكنها غير مفيدة لان فايدتها
منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فاما في الاصل او في الفرع اما الاول

فالحكم فيه ثبت بغير هذا من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع للجواب ان
النقض بالقاصر اذا ثبت بنص او اجماع فان هذا الدليل يعينه يجري فيه مع جوازه
انتفاء ثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف لعلة ولئن
دل على كونه دليلا فاذا قال جوهلي دبوسي فقد عرف كون النقد ربويا بكون
الربوية معللة بجوهرية الثمن والنص دليل الدليل والسابا لا نسلم حصر العلة
في معرفة الحكم بل هاهنا قياسان اخريان احدهما معرفة لباعث المناسب فان
الحكم اذا عرف لذلك كان اوقع في القبول والاذعان على التعيين المحض
وثانيهما انه اذا قدر وصف شديد اخر وقد علمت قاصرة جاز ان يكون هو
العلة فلا تعدية وان تكون كل منتقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران فلا
قطع الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا اخرا وقد يدفع هذا بان الاستقلال
يرجح بالتعدية فلا توقف **قال** وفي النقض **اقول** قد يعد
من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه ينقض
بعضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل تام مع عدم الحكم
فمه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية
فيبقى معه ظن العلية على مذاهب ولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا
ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة
بمانع او عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا
مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو
انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت
عند المخالف لانتفاء احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا بعدم شرط
فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة
النقض وقد ثبت فليس بمقتضي وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع
في خصوصيه محل النقض والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض فلما يكون

ظاهرا عاما وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام
يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية
في محل النقض واذا تعارض عام وخاص وقد علمت ان الواجب تخصيص العام
مثاله ان الخارج الناقض للوضوء قد ثبت ان الفساد لا ينقض فيحمل
على غير الفساد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدم مانع يمنع من العلية ثم وان
كنا لا نعلمه بعينه لما يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية بما
ذكرنا ان عدم الحكم يدوبهما لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل
هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم
بعينه والا لم يظن العلة وفي المنصوصة لا يجب بل يكفي في ظن العلية تقديره
وفي الصورتين لا تبطل العلية بالتخلف اذ لو بطلت العلة بالتخلف لبطل
المختص بالنقض والتالي باطل بيان الملازمة انه ليس الا مخصصا لعموم دليل
كونه علة وخصوصيه هذا المدلول ملغى قطعا فانتفى الفرق بينه وبين سائر
المخصصات فلو لم يجز له يجز شيء منها وليس الامر كذلك لان جمع بين الدليلين دليل
الاعتبار اذا عمل به في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذا عمل به في محله وهو
صورة النقض فيجب المصير اليه كغيره وليس الامر كذلك لبطلت العلل القاطعة
لعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا
للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والغريم اذ عرفت
والتالي باطل بيان الملازمة ان المقرر مما قاله المخالف للعلية انه لو لا فلا مانع من
عمله المظنونة **قال** والحنفي **اقول** هذه حجج القائلين بعدم
جواز النقض فقال ابو الحسين النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيقال
بعينه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزء من العلة لان المستدل هو العلة
مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فتنقدح عليتها مساله اذا علم ان
ربوا النساء في الحديد لكونه موزونا فنقض بالصاع فقيل المانع البياض

فالحكم فيه ثبت بغير هما من نص او اجماع واما الفرع فالمفروض انه لا فرع للجواب ان
النقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص او اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازه
انها قاصرة ثانيا بانا لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بها لعلة الاس
دل على كونه دليلا فاذا قال جوهلاقي ربوي فقد عرف كون النقد ربويا بكون
الربويه معللة بجوهريه الثمن والنص دليل الدليل وبالسابا لا نسلم حصر العلة
في معرفة الحكم بل هاهنا مايتان اخريان احديهما معرفة الباعث المناسب فان
الحكم اذا عرف لذلك كان اوقب للقبول والاذعان على التعدد المحض
وثانيهما انه اذا قدر وصف متعد اخر وقد علمت فائدة جاز ان يكون جزء
العلة فلا تعدية وان تكون كل مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامران لم
تنعقد الا بدليل يدل على كونه مستقلا لا جزءا وقد يدفع هذا بان الاستقلال
يرجح بالتعدية فلا توقف قال وفي النقض اقول قد يعد
من شروط العلة ان تكون مطردة اي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه ينفي
بعضا وهو ان يوجد الوصف الذي يدعى انه علة في محل مع عدم الحكم
فيه وتخلفه عنها وقد اختلف في جواز النقض اي كونه غير قادح في العلية
فيبقى معه ظن العلية على مذاهب ولها يجوز مطلقا ثانيها لا يجوز مطلقا
ثالثها يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة
بمانع او عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بلا
مانع او عدم شرط دون المنصوصة والمختار هذا التفصيل وهو
انها ان كانت مستنبطة لم يجز الا بمانع او عدم شرط لان العلية لا تثبت
عند التخلف الا بيان احدهما لان انتفاء الحكم اذا لم يكن بمانع ولا عدم شرط
فهو لعدم المقتضي قطعا فلو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة
النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوصة فلا يكون بقاطع
في خصوصيته محل النقض والا لثبت الحكم ولا في غيره والا فلا تعارض فلما يكون

ظاهرا عاما وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام
يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية
في محل النقض واذا تعارض عام وخاص وقد علمت ان الواجب تخصيص العام
مثاله ان الخارج الناقض للوضوء اذا ثبت ان الفساد لا ينقض فيحمل
على غير الفساد وانه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثم وان
كنا لا نعلمه بعينه لكنا نعلم بطلان الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما
ذكرنا ان عدم الحكم يدفعها لعدم المقتضي فيبطل الاقتضاء وحاصل
هذا المذهب انه لا بد من مانع او عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم
بعينه وان لم يظن العلية وفي المنصوصة لا يجب ولكن في ظن العلية تقديره
وفي الصورتين لا تنتفي العلية بالتخلف اذ لو بطلت العلة بالتخلف لبطل
المخصص مطلقا واللازم منتف بيان الملازمة انه ليس الا تخصيصا لعموم دليل
كونه علة وخصوصيه هذا المدلول ملغى قطعا فلا شفي الفرق بينه وبين سائر
المخصصات فلو لم يجز لم يجز شيء منها ولنا انا نعلم بالدليل ان دليل
الاعتبار اذا دخل في غير صورة النقض ودليل الاهدار اذا دخل في محله وهو
صورة النقض فيجب المصير اليه كغيره ولنا انا لو بطلت لبطلت العلل القاطعة
لعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد ولعلة الجلد وهو الزنا
للتخلف في المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن والعم ان عرفت
واللازم باطل بيان الملازمة ان المفروض انها قاطعة للعلية اذ لا معنى لقاطعة
غير المنقوضة قال اوالجنس اقول هذه حجة القائلين بعدم
جواز النقض وقال او الجنس النقض انما يصح مع وجود مانع او عدم شرط فيكون
بعينه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزء من العلة لان المستلزم هو العلة
مع ذلك فلا يكون الاولى تمام العلة فتنتفي عليتها مساله اذا علم ان
الربوا انما تثبت في الحديد لكونه موزونا فنقض بالرصاص فقيل المانع البيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او الشرط انتفاء فقد علم ان العلة كونه موزونا مع انه ليس بعلة او مع انه موزون فلا يلزم كونه موزونا هو العلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد منه ان يكون جزء من العلة اذا اراد بالعلة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء على هذا فيرجع النزاع لفظيا مبنيا على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا انا لو صحت العلة مع التخلف للزم الحكم في صورة التخلف لان من ضرورة صحة العلة لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلة لان مرادنا بها كونها باعثة لا لزوم الحكم لها مطلقا قال لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فلو كونه علة يلزمه اللزوم اذا لم يوجد مانع ولم يعدم شرط وذلك غير محقق فينتفي اللزوم قالوا المانع يعارض دليل العلية وهو وجود الحكم مع وجود دليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقطا فلا يعمل دليل العلية وهو المطلوب الجواب لا نسلم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد ثبت معارض وهو لا يبطل العلية وذلك كالشهادة اذا عورضت بشهادة متعارضتين فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقا فانه لعله شاهد الحكم والتخلف في صورة لوجود المانع يخفيها لا يبطل شهادة العلة للحكم ولا يوجب عدم قبولها مطلقا قالوا رابعا التخلف ينقض العلية كما يفسد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم توجد الغائية علم قطعا ان الحركة ليست علة للغائية الجواب ان العلل العقلية علل بالذات وتستلزم معلولها استلزاما ذاتيا وما بالذات لا ينفك لاجرم دل الانفكاك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر الانفكاك قال المجوز اقول هاهنا ثلاثة مذاهب احدها الثالث وهم المجوزون المنصوصة دون المستنبطة قالوا اولا لو صحت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان تحقق المانع والملازم منتف اما الملازمة فلان التخلف للمانع قاطع في عدم الاقتضاء كما مر واما انتفاء اللازم فلان المانع انما تحقق

بعد صحة العلة اذ لو انتفع العلة فقد عدم الحكم بعدم العلة ولا اثر لما يتصور مانعا فلا يكون مانعا متوقف الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد اجيب عنه بان الدور انما يستحيل اذا كان دورا معيا بان يعتبر التقدم في الطرفين واما اذا كان دورا معيا فلا وهذا دور معي اذ غاية امتناع انفكاك كل عن الآخر واما عدم الانفكاك بينهما التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا تعلم المانعية الا بعد العلم بالاقتضاء ولا يعلم الاقتضاء الا بعد العلم بالمانعية بل الصواب الجادي الى اي الظن الى المناسبة او غيرها فتظهر المناسبة العلة ونظنها ظنا حتى نحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا امرا منسوبا اليه لصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر انه مانع واستمر ظن الصحة والا زال فاذا استمر الظن بصحتها توقف على وجود المانع وكونه مانعا ووجود المانع وكونه مانعا توقف على ظهور الصحة وظنها لا على استمرار فزال الدور ومثاله المحقق في العرفيات ان من اعطى فقيرا فظن انه انما اعطاه للفقر فان لم يعط فقيرا آخر توقف الظن بجواز وجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن انه كان للفقر ومهما منع ذلك الباعث لم يعط لفسقه والا زال ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل اذا كان العلم بالتخلف مقارنا لامتناع فالاصوب ان المانع كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق للاعطاء لذلك وجد الباعث او لا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور قالوا انا دليل المستنبطة اقتران الحكم بها وقد شهد لها بالاعتبار في الاصل وشهد عليها بالاعتبار في محل النقض فتعارضا وتساقطا وبطلت العلية الجواب انه لو تعذر الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة قال المجوز المستنبطة اقول هذه حكاية اصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة

دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض فحكما
ثبت فيه العلة سمحا فلا تقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف
المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا يخلف عنه الجواب
لو كان النص قطعيا فسلم انه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات
ولا يحتمل تخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهرا وجب قبوله ونقرر
المانع كما ذكرنا **قال الخامس اقول** هاهنا مذهبان لاصحابنا
المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا
فوات شرط قالوا اولا المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية
والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية اما يوجب الشك فيه
اذ ستقدم ان المانع لا يبطل العلية وقد اجيب عنه بالمعارضة وهو ان التخلف
دليل ظاهر على عدم العلية وكدليل المستنبطة مشكك اذ مع المانع يدل
ومع عدمه لا يدل وكلاهما جائز على السواء وهذا الجواب جدلي
والصحيح ان احد المقابلين يوجب الشك في الآخر فاذا كان التخلف مشكوكا
في عدم العلية كان مشكوكا في العلية اذ حقيقة الشك احتمال المقابلين
سواء فاذا قوله العلية مظنونة بدليلها وعدم العلية مشكوك فيه بدليله كلام
متناقض لا يلتفت اليه فان قلت فقد ذكرتم في الشرح فيما مر ان اليقين
لا يرفع الا اليقين والظن لا يرفع الشك وانما ذلك حكمهما عند تعارضهما وذلك هنا
متصور اذ لا يجتمعان في متعلق واحد لتضاد انواع الاعتقاد على ما قررته
قلت معناه ان حكم الاول الاقوى لا يزول بحكم الثاني الاضعف لتطرق
عليه الرافع له لانه لا يزول فان قيل فيقول الخصم بمثله فما الفرق قلنا
الكلام هاهنا في نفس ظن العلية واعلم ان هاهنا زيادة تحقيق وهو ان عند
التعارض يحصل الشك في الطرفين وعند الانفراد يوجب كل الظن والشك
انما نشأ من التعارض لان مقتضى احدهما الظن والآخر الشك اذا انفرد اقتضى

وستقدم عدم تسليم بطلان كلا ما جاز على السواء والظن لا يرتفع بالشك فالتخلف لا يبطل

يقدم عند الاجتماع ما مضى ناه الظن فيعمل به قالوا ثانيا لو توقف كونها
امارة وهو ثبوت الحكم بها في غير صورة التخلف على ثبوت الحكم بها في
صورة التخلف لا يمكن ان يتوقف ثبوته فيها على ثبوته في غيرها ولزم الدور اذ
لم يتحكم ولزم التحكم والترجيح للامر حيث فقوله او تحكما ليس معطوفا على قوله مع
دورا اذ التحكم ليس لازما للامكان بل لقيدين او كان تحكما معطوفا
على لا يمكن وقد اجيب عنه بانه دور معية لا دور تقدم كما مر
وهذا ليس بحق لانا لا نعلم عليتها الا بثبوت الحكم في جميع الصور وحينئذ
فلو علم ثبوت الحكم بها لزم دور التقدم قطعا اذ ما به نعلم الشيء قبل
العلم بالشيء والجواب الحق ان الدليل اذا دل على عليته لوصف فبادي
الرأي واول النظر من غير تتبع الصور والوقوف على التخلف وعدمه يظن
العلية فاذا اعتبر فيها هو شرط العلة من احد الامرين اما ثبوت الحكم مع
في جميع الصور او وجود مانع من ثبوته اذ لو انتفيا فلا علية فان علم تحققه
استمر الظن فان زال فاستمر الظن كونها امارة توقف على احدهما وهما على
ظهور كونها امارة وهو ابتداء ظنها فلا دور **قال** وفي الكسر وهو وجود
اقول قد شرط قوم في علة الحكم اذا لم تكن علة بل مظنة حكمة
ان يكون حكمها مطردة اي كلما وجدت الحكمة وجد الحكم فاذا وجدت في محل
دون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلية
والمختار فيه انه لا يبطل العلية مسألة اذا قال الحنفي في المسافر
العاصي بسفره مسافر مرخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم ذلك ان
السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقتضية للترخص
لانه تخفيف وهو نفع للمرخص فيعترض عليه بعدم مشقة في الحمير تحمل
الاثقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهير القيظ في القطر
الحار بانا ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها يعسر ضبطها لاختلاف
مراتبها بحسب الاشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الرخص والا
ستقطت لعبادات وتعين لكل قدر منها الذي يوجبه متعذر فضبط
بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل اماره لها ولا معنى للعلة الا ذلك
قالوا الحكمة هي المعتبرة قطعا والوصف معتبر تبعا لها فالنقض وارد
على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة
غير معتبرة فلذا الوصف المعتبر بتبعيتها فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة احرى
الجواب ان قدر الحكمة كالمشقة في مثالنا مختلف ولا بد في ورود
النقض من وجود حكمة في محل النقض مساوية لما يراد نقضه فان عدم
اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلعله
قال حكمة او لعله لمعارض ومع المعارض نقض قدر الحكمة او يبطل فلذلك لم
يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب عليا
العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضا له فان الظن لا يعارض القطع فان
قلت نقرض الكلام في سنوه يعلم وجود الحكمة او الا فيجب ان يبطل العلية
لان العاقل اذا عارض القاطع تساقطا قلنا هذا بعيد والتحقيق بعده
ولكن لانه كل صورة بل اذا لم يثبت حكم آخر البتة بتحصيل تلك الحكمة
منه كما في المثال المذكور وهو ان يقول المعلل انما قطع اليد باليد للزجر فهو
المعترض ولو قطع في القتل العمد والعدوان يحصل الحكمة اكثر لان مقصود الزجر
عن القتل اكثر من مقصود الزجر عن القطع ولم يشرع القطع فانتقض عليه
الزجر الجواب انما لم يقطع لا لان حكمة الزجر غير مقصود بل لان ذلك
القدر الحاصل منها بالقطع في الزجر عن القطع ويليق بالزجر الاكثر وهو
الزجر عن القتل ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع
وزيادة فشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به

بطال اليد وابطال ما عداها فلكون ابلغ واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم
اعتبار تلك الحكمة وانت تعلم مما ذكرنا انه يلزم من مساواة الفرع الاصل
في الحكمة المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر ومن الاكثر
اذ قد لا يحصل ذلك الحكم قال **قوله** وفي النقض اقول
اذا نقض العلة ترك بعض الصفات سمي نقضا مكسورا وهو المحقق ونقض بعض
الصفات وابقاء بعض النقض والكسر كانه قال الحكم المعتبر تحصل
باعتبار هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقض لما ادعاه
علة باعتبار الحكمة وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل
مثاله ان يقول الشافعي في منع بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد
حال العقد فلا يصح بيعه كما لو قال تملكت عبدا من غير تعيين فيقول المعترض
هذا منقوض بما لو تزوج امرأة لم يرها فانها مجهولة الصفة عند العاقد حال
العقد وهو صحيح وقد حذف قيد كونه مبيعا وبعض البناء وهو كونه مجهول
الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة مجموع ولا نقض عليه اذ لا
يلزم من عدم ما عليه البعض عدم علته لجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما
اذا اضيف اليه الغاء الوصف المتروك كونه وصفا طرديا لا مدخل له في
العلية بان بين عدم كونه مبيعا ان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال
العقد لانه مستقل بالمناسبة فحينئذ يكون وصف كونه مبيعا كالعدم فيسقط
النقض لورود ما على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقض خلافا للشيخ
لانه بمجرد ذكره لا يصير جزأ من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزأ من العلة
ويتعين الباقي لصلوح العلية فيبطله النقض ويصير كما سلمه سؤال ترديد وهو
ان العلة اما المجموع او الباقي وكلاهما باطل اما المجموع فلالغاء الملغى واما
الباقي فللنقض قال **قوله** واما العكس اقول شرط وتوم في علة حكم
الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم الحكم وله شرطه الآخرون

والحق انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز ذلك جاز ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه واما اذا لم يجز ثبوت الحكم دون وصف بذلك على انه ليس علة له وامارة عليه والا لانتفا الحكم بانتفائه لوجوب انتفاء الحكم عند انتفاء دليله ومعنى بذلك انتفاء العلم او الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفاؤه والا لزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل ثم لزم انتفاء العلم او الظن بالصانع فانا نعلم قطعا ان الصانع لو لم يخلق العالم او لم يخلق فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه قطعا فبناء على ما واما عند المعتزلة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن واذا انتفيا انتفى الحكم وعلى ما بنا يمكن ان يقال لسقوط الحكم للا يلزم تكليف المحال وقد يقال لعله الدليل الباعث على الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فلا يلزم من عدمه عدم الحكم ولئن لا والحكم لا يكون الا لباعث انما وجوبا او نفضلا

قال وفي تعليل **اقول** لما علمت ان صحة اشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة فلنتخذ ذلك مبحثا ولنتكلم فيه فنقول البحث تعليل الحكم الواحد بعلتين او بعلل كل واحدة منهما او منها مستقلة بافتضاء الحكم لا انه جزء المجموع المركب منهما او منها فان ذلك مبحث آخر سيذكر وفيه مذاهب احدها يجوز مطلقا سببيا كان او شرعيا وهو مذهب الغاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة والبصري عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف هذا الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا ولم يجزم بوقوعه ضرورة وقد وقع فان اللمس والمس والبول والمذي الغالب امور مختلفة الحقيقة وهي علل مستقلة لثبوت الحدث بها وهو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفان وهما علتان مستقلتان بجواز القتل لثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم ان الحكم قد اجتمع عليه واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك نتفي احدهما وبقي الآخر كما نتفي قتل القصاص بالعفو وبقي قتل الردة وبقي قتل الردة بالاسلام وبقي القصاص

الجواب انه لو تعددت الاحكام ثم تعددت باسبابها الى الادلة اذ ليس لها الا ذلك والا للزم باطل لان اضافة الحكم الى احد الدليلين اولى من الاخر اجرى لا يوجب تعددا والا لزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط فكان يتصور ان ينتفي احدهما دون الاخر ولسنا ننتفيه لو لم يمتنع تعدد العلل لامتنع تعدد الادلة لان العلل الشرعية ادلة لا موثرات وقد تقدم ويستدل بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع اجتماع الاعم **قال** المانع **اقول** لا نسلم تعدد العلل حجج قالوا اولا لو جاز تعدد العلل المستقلة لكان كل واحد منها مستقلا بالغرض غير مستقل لان استقلالها ثبوت الحكم بها وقد فلنا ثبت لا بالبعض الآخر فلنفرض حتى استقلالها بثبوت الحكم بها وقد فلنا ثبت بها والجواب لا نسلم لزوم الامرين في محل واحد في زمان واحد بان لم يجتمعا فلم يلزم التناقض اذ يثبت حكم كل واحد دون الآخر فيثبت بها ولا يثبت بها والجواب ان اردتم ان استقلالها ليس ثبوت الحكم بها فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها الواقع بكل منها اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم بها اذا لم يوجد واحد منها وبغيرها اذا وجدت غير منفردة وذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر ولئن لزوم التناقض عند الاجتماع فان استقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد وثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد مترتب عند الاجتماع وثبوت الاستقلال محال قالوا ثانيا لو جاز تعدد العلل لزم اجتماع المثلين وانه محال اما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجبه الآخر فموجباهما مثلان وقد اجتمعا في المحل واما استحالة اللازم فلان اجتماع المثلين في محل يوجب اجتماع النقيضين لان احد المثلين ينتفي في ثبوت حكمه بكل واحد عن كل واحد فيكون منتفيا عنهما غير منتف عنهما مثلا لو لم ينتف عن معلوم واحد في محل لثبت له حكم العلم وهو العالمية وانه حكم واحد لا تعدد فيه فيلزم في العالمية مجتمعا الى كل واحد من العلمين منتفيا عنه بالآخر فهذا لازمه مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول احدهما بعد الآخر

لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العالمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول
منها قوله وفي الترتب تحصيل الحاصل اي ويستلزم في الترتب تحصيل الحاصل
ايضا كما استلزم اجتماع النقيضين مطلقا سواء فيه الترتب والمعية قلنا
هذا انما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود امر فلا لانها بمعنى الدليل ويجوز اجتماع الادلة
على مدلول واحد قالوا انا سلمنا ذلك في علل الربوا اعني الطعم او الكيل او القوت للترجيح
ولو جاز تعدد ما تعلقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد
بالعلية وكان يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالتعدد ولا يتعلقوا بالترجيح
لتعين واحد ونفي ما سواها الجواب منع كونهم تعلقوا بالترجيح لم يقولوا
لتعين ما يصلح علة مستقلة ونفي ذلك عما سواها بطلانه ولو سلم فللاجماع فيها
على ان العلة واحدة من هذه الثلثة ولولا الاجماع لوجب جعل كل واحد منها جزءا
وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض ان الكل يرون صلاحية كل للعلية والدليل
على الغاء واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالقول بالجزء بيانه عند عدم
ظهور وجه الترجيح قال القاضي اقول القاضي وهو الجواز
في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان احدهما الجواز في المنصوصة
فقال لا بعدية في تعددها اذ لا مانع ان يعين الله تعالى لحكم امارتين بانيهما
عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت وصاف كل صالح للعلية حكمنا
بكون كل واحد جزء العلة اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين
في نظر العقل ولا نص يعين احدهما والا لرجحت منصوصة وهو خلاف الفرض
الجواب لا نسلم لزوم التحكم فانه يكفي استنباط الاستقلال بالعقل
وهو ان يكون كما اجتمعت في محل يفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط
ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده واللمس وحده في محلين يثبت
الحدث معهما فعلمنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم

في محل افرادها فيحكم بذلك عند الاجتماع قال العاكس اقول
العاكس مذهب القاضي وهو المانع في المنصوصة المجوز في المستنبطة له ايضا
مقامان احدهما المنع في المنصوصة واثبته بان المنصوصة قطعية بتعيين
الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض لاجتماع وثانيهما الجواز في
المستنبطة واثبته بان المستنبطة ظنية فقد يتشاوى الامكان فيهما ويوجد
كلا مرجح فيغلبان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع
كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال جواز تعدد
البواعث قال الامام اقول الامام وهو لقائل عدم الوقوع
قد ذكره في بيانه وجها وزعم انه الغاية القصوى في القوة وفوق الصحيح في الوضوح
وهو انه لو لم يكن مستقلا شرعا لوقع ولو على سبيل الندرة والتالي منتف اما
الملازمة فلان امكانه واضح وما يخفى امكانه وجوازه يمكن ان يتوهم امتناعه فلا
يقع لكن لما كان امكانه وجوازه واضحا معلوما لكل احد مع التكرر والتكرر
لو ورد مما تقضي العادة باستتباع الاول اصلا واما انتفاء الثاني فلانه لو وقع لعلم
عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع قلنا ندعي لصحيح دعواه عدم الوقوع فيما تقدم من
اسباب الحدث والفعل ان الاحكام متعددة الانفكاك وربما التزمه في
الحدث لانه قد قيل انه اذا نوى رفع احد حدثيه لم يرتفع الاخر والجواب
منع انه لم يقع ولم ينقل كما في الصور المذكورة واني له اثبات التعدد في الحدث
والتجوز لا يكفيه لانه مستدل قال القائلون اقول القائلون
القائلون بوقوع تعدد العلل المستقلة اتفقوا على انها اذا ترتبت حصل الحكم
بالاولى واما اذا اجتمعت دفعة كمس ومس ولمس معا فقد اختلفوا
والمختار ان كل واحد علة مستقلة وقيل كل واحد جزء العلة المجموع
وقيل العلة واحد لا بعينها والاحتمالات لا تخرج من هذه اما لان
لكل واحدة علة مستقلة لكان كل واحد جزأ او كانت العلة واحدة وكلاهما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باطل اما الملازمة فلانا اذا سألنا لعلية من كل واحد مع ثبوتها فاما ان ثبت
للمجموع فلون كل جزء منها او لبعضها فتكون هي العلة واما بطلان الاخير فللاول وهو
الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساويها
تحكم محض ولنا ايضا انه لو امتنع كون كل علة لامتنع اجتماع الادلة على مدلول
لما علمت ان العلل الشرعية امارات والامارة منتفية بالاتفاق القائل بان كل واحد جزء
العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثلين وقد مر تقريره وجوابه
وقال ايضا يلزم التحكم لانه اما ان ثبت الجميع فلون كل واحد مدخلا في ثبوت
الاول لبعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه وتعيين الثاني وهو تحكم
محض الجواب انا نمنع ثبوت الجميع بمعنى ثبوت كل واحد واحدا بالاستقلال كما
ثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل بالثبات حتى لو انتفى الآخر
لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتم ظاهر القائل بان العلة
احدها لا بعينها قال لو لا ذلك لزم الخلو والجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة
فلما تقدم من امتناع اجتماع المثلين فالعلة اما الكل او واحد بعينه او لا بعينه
واما بطلان اللازم فالحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد بينا
انهما الاشارة فلم نكرر الجواب منع الملازمة بل نستقل كل واحد بما
من الادلة قال والمختار اقول ما تقدم تعليل الحكم بعلتين
وهذا علته وهو تعليل الحكم بعلة واحدة اياما بمعنى الامارة فلا خلاف في جوازه
واما بمعنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا لا بعد في مناسبة
وصف واحد لحكمين كالسرقة للقطع زجرا لغيره ولدفع العود لمثله وللتعرض
خبرا لصاحب المال وكالزنا المثبت للخلود والتغريب لحصول بهما الزجر
التام قالوا المحال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل الحاصل لان معنى ما ثبت
للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثاني حصلها مرة اخرى وانه تحصيل الحاصل

والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل لجواز ان تحصل الحكم الاخر مصلحة اخرى
كما في مثال السارق او ان المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما كما في مثال الزاني
قال ومنها اقول ومن شروط علة حكم الاصل ان لا يلزم ثبوتها
متاخرا عن ثبوت حكم الاصل كما يقال فيما اصابه عرق الكلب صابه عرق حرام
نجس فيلزم نجاسة كل ما يصيبه بعد كون عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقذر قال استقذاره
انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكما يقال في ازالة الحدث عن الصغير المجنون العارض الزنا
لنا لو تاخرت العلة عن الباعث عن الحكم لثبت الحكم بغير باعث وانه محال
اللهم الا ان لا نعني بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير البحث ومع ذلك يلزم تعريف
المعرف وان يفرض معرفة الحكم قبل ثبوت علته قال ومنها اقول
ومن شروط حكم الاصل ان يعود على الاصل بالابطال اي لا يلزم منه بطلان
الحكم المعلل بها فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم
فهو باطل لان الحكم اصله قال المعلل فرع الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع وبحثه مستلزم للبطلان فلو صح لصح وبطل مجتمع النقيضان مثاله
قال صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام الا سواء بسواء ومن حكمه حرمة ربا
الفضل من الطعام لعمومه وعلل الحنفية بالكيل فخرج الفضل الذي
لا يكال فقد ابطل حكمه ولهم عن ذلك اعتذارات وليس الغرض المثال بل
التعميم مثال آخر قال في اربعين شاة شاة فعللوه بدفع حاجة الفقراء
فجوزوا قيمتها فاضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التخيير بينها
وبين قيمتها قال وان لا يكون اقول ومن شروط علة حكم
الاصل اذا كانت مستنبطة ان لا يكون معارضا في الاصل بان يبدي علة اخرى
من غير ترجيح والا جاز التعليل بمجموعهما او بالاخرى وقد سبق الخلاف فيه
في تعليل الحكم الواحد بعلتين وقيل ولا بمعارض في الفرع بان ثبت فيه علة
اخرى توجب خلاف الحكم بالقياس على اصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها

وهو غير مستقيم فانه لا يبطل شهادتهما وقيل ان لا يكون بمعارض في الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس بالمساواة لانه لا يبطل وانما يصير الى الترجيح وهو دليل للصحة بخلاف الراجح فانه يبطل **قال** والا يخالف **أقول** ومن شروط علة حكم الاصل ان لا تخالف نصا او اجماعا كما يقال الملك لا يعتق في الكفارة لسهولته عليه بل يصوم وهو يبطل مثالا لهما ومن شرط في التبعية حاسة ان لا يتضمن زيادة على النص اي حكما في الاصل غير ما اثبته النص لانا انما نعلم مما اثبت فيه ماله لا يتبعوا الطعام الا شواء لنبوآ فيعلل الحرمة بانه ربا فما يوزن كالنقدين فيلزم القايس مع ان النص لم يتعرض له وان قيل ان كانت الزيادة مناسبة لحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يدل عليه اصله بالابطال والاجاز **قال** وان لا يكون **أقول** ومن شروط العلة ان لا يكون الدليل الدال عليها متنا ولا لحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه اما العموم فمثل ان يعين الذرة على البر في الربوية ويعلل بالطعم فيمنع بمقول لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف يفيد علية له وهذا النص متناول الذرة بعمومه واما الخصوص فمثل ان يعين الخارج بالقي والرعاف في نقضه الوضوء على الخارج من السبيلين ويعلل بانه خارج نجس فيمنع ويقول لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او مذى فليتوضأ وضوءه للصلوة وهذا النص بخصوصه يتناول القي والرعاف لانه نص ان اثبات الفرع بالنص كما يمكن لاثبات الاصل فالعدول عنه الى اثبات الاصل لهذا العلة تركيان وجودها في الفرع تركيان ثبوت الحكم بها تطويل لا فايدة وانتفاؤه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها مما تشوشه جدليه اذ الغرض الظن باي طريق حصل ولا معنى لتعيين الطريق والجواب انه رجوع عن القياس واعلم انه ربما يكون النص مخصصا والمستدل او المعترض لا يراه حجة لانه اقل الجمع فلو اراد ادراج الفرع فيه لعسر فيثبت به العلية في الجملة ثم يعمم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وايضا فقد يكون

دلالته على العلية اظهر من دلالته على العموم كما نقول حرم الربوا الطعام للطعم فان العلية في غاية الوضوح والعموم في المعرف المعرف محل خلاف طاهر

قال والمختار جوازه **أقول** هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما معنى الامارة المجردة فظاهر واما معنى الباعث فقيل يجوز للدور ان وستعلم انه لا يفيد ظن العلية وقيل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم التقدم والتاخر وان تجرد لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فلزم التحكم الجواب منع التحكم لمناسبة وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثا على حكم الاصل لتحصيل مصلحة تضمنها حكم الاصل جاز كما قال في بطلان بيع الخمر علته النجاسة لمناسبتها المنع من الملابسة كيلا تفسد الصلاة وهو عدم الانتفاع والنجاسة حكم شرعي واما ان كان لدفع مفسدة تضمنها حكم الاصل فالجواز لان الحكم الشرعي لا يكون مفسدة مطلوبة الدفع ولا لام يشرع ابتداء وهذا ما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة مثاله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم وجلد مع تغريب فكان حدا تاما لا ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لادى الى تركه ووقوع الحد وفيه من المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعا لتلك المفسدة

قال والمختار جوازه تعدد الوصف **أقول** قد شرط قوم في العلة ان تكون ذات وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في القصاص لنا انه لا مانع ان يكون العلة امرا من اوصاف متعددة مما نظن عليته بالدليل اما بدلالته صريحا نص او مناسبة واما باستنباط من شبه او سبر كما نظن في الواحد وما ثبت عليته الواحد تثبت عليته المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا لو كان تركب العلة لكان جزء علته تثبت عليته المتعدد من غير فرق والفرق تحكم قالوا لو كان تركب العلة لكان جزء علته صفة زائدة واللازم باطل اما الملازمة فلانا نعقل المجموع ونحمل كونها علة للحكم

والمحاجة الى المظنر والمجهول غير المعلوم قطعا واما انتفاء اللازم فلان صفة الكل
ان لم تقم بشيء من اجزائه فليس صفة له وان قامت فاما لكل جزء وكل جزء علة
والمفروض خلافه واما بجزء واحد وهو العلة ولا مدخل لسائر الاجزاء فان قيل
بل يقوم بالجميع من حيث هو جميع فلما لم يكن له جملة وحدة وظاهر وان
كان فالكلام فيها وتسلسل الجواب انه منقوض بكون الكلام المحصور
خبرا او انشاء الجزائية فيه مع تعدد حروفه قطعا والجواب على التحقيق انه
معنى لكون الوصف علة انا ان الشارع قد قضى بثبوت الحكم عند هاذ عامة لحكمة ما
وليس ذلك صفة له بل للشارع متعلقة به فلا نلزم ماذكروه ولو سلم فانما يلزم
ذلك لو لم تكن العلية اعتبارية اضافية بل وجودية وليست وجودية والا لكانت
معنى والوصف المعلل به تعنى ايضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى فانه محال والحاصل
انه لو لم يصح ما تعتقد للزوم ذلك المحال لم يصح في الواحد لمحال آخر ملازم له
قالوا انما لو كانت لعلة اوصافا متعددة لكان عدم كل جزء علة لانتفاء صفة
العلية واللازم باطل اما الملازمة فلان تحققها موقوف على تحقق جميع
الاوصاف فيلزم انتفاؤها لانتفاء كل وصف وهو معنى العلية واما بطلان
اللازم فلانه اذا حصل عدمها بعدم وصف ثم عدم وصف ثان لزم تحلف معلوله
وهو انتفاء العلية عنه وذلك لان تجدد عدم على ما قد عدم مرة لا يتصور
فان اعدام المعدوم كايجاد الموجود تحصيل الحاصل الجواب لا يلزم من
انتفائها بعدم الوصف ان يكون عدم الوصف علة للانتفاء مقتضيه له بالاستقلال
بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود وان الشيء كما ينعدم لعلة العدم فقد يعدم
لعدم شرط الوجود ولو سلم فنقول كالبول بعد المني والمني بعد البول وكما لا
يلزم ثم تخلف فلذاهنا والوجه في تعريفه ان الانتفاءات ليست عللا عقلية
ليلزم ما ذكروه انما هي امارات وضعية والبعد في اجتماع عدة من الامارات
مرتبة تاركا اخرى ولا بد في تحقيق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو يتحقق

وفي نسخة ا

جميع الاوصاف ويجب تراكب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف متعددة
قال ولا نشترط اقول هذه عدة امور قد اشترطت في
العلة وانها لا نشترط فمنها كون حكم الاصل قطعيا والمختار الا كما قالت
لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل ومنها انتفاء معارض لها لمذهب صحابي
والجواز انها لجواز ان يكون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من اصل آخر ومنها
القطع بوجود العلة في الفرع والمختار انه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع
في حكم الاصل ووجود العلة في الفرع نظرا الى ان الظن يضعف بكثرة المقدمات
وربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر خلله من النص
والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد قال واذا كانت اقول
اذا علل حكم عدمي بوجود مانع او انتفاء شرط كما قال عدم شرط صحة البيع وهو
الرؤية او وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح فهل يجب وجود المقتضى
مثل البيع من اصله في محله او لا يجب المختار انه لا يجب لنا اذا تحقق مع
المقتضى انتفى الحكم واذا تحقق هو والمقتضى كان اجتماع ما ينتفي معه الحكم
قالوا اذا لم يكن مقتضى فانتفاء الحكم انما هو لعدم المقتضى لوجود المانع او عدم
الشرط الذي يدعيه المستدل فكان منطبقا الجواب لا يلزم من اسناد
عدم المقتضى ان لا يسند الى وجود المانع او عدم الشرط اذ غايته انها ادلة
متعددة وذلك جائز قال مسئلة الثانية اقول
اختلف الشافعية والحنفية في حكم اصل القياس المنصوص عليه انه ثابت بالنص
او بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي والحقيقة
الخلاف بينهما لان الشافعية يعنون بما قالته ان العلة هي الباعثة والحنفية لا
ينكرونه والحنفية يعنون بما قالته ان النص هو المعرف للحكم والشافعية لا ينكرونه
قال ومن شروط اقول قد وقع الفراغ من شروط العلة
وهذه شروط الفرع فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل

فما نقصد المساواة فيه من عين العلة او جنس العلة اما العين فما قيل لا يفيد
على الخمر بجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في النبيذ واما الجنس
فما قيل الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بينهما فان جنس
الجناية وهو جنس لاتلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي
تحقق ذلك ولا يجب ان يكون الجناية في القتل بعينها هو الجناية في الاطراف وشا
هذا الحقيقة وذلك ان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك
في العلة واحد الامرين بحقيقته واما اذا لم يكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها
ولا بعمومها فلا اشتراك ومنها ان يساوي حكم الاصل حكم الفرع فيما تقصد
المساواة فيه من عين الحكم او جنس الحكم اما العين فكما قيل القصاص في النفس في القتل
بالمثقل عليه في القتل بالمحدد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو
القتل واما الجنس فكما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية
عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانها سببت لفائدة
التصرف وليست عينها لاختلاف الغرض واما اذا اختلف الحكم لم يصح قياسه
قال الشافعي يوجب القطع بالحرمة في حق الذمي كما في المسلم قالت
الحنفية الحرمة في حق المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذمي مؤبدة
لانه ليس من اهل الكفارة لتخلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا
عليه لا اثباتا ولا انتفاء فيصح القياس ولا فلا ومنها ان
يكون متقدما على حكم الاصل مسالة الوضوء شرط في الصلوة فيجب فيه
النية كالتيمم وشرعيته التيمم متاخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم
ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة التاخر الاصل وثبوته مقارنا لعلته
والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك
الزاما للخصم لصح واما ان يكون معرفة ثبوت الحكم ما خوذة منه فلا ومنها
شرط اثبته ابو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا في الجملة بالنص

دون التفصيل فيرى القياس في تفصيل المجمل مسالة ان قدرت الحد في
الخمر بالاربعين عدد الجلدات متعين بالقياس على القذف وهو مجمع عليه
لان القدم قاسوا انت على حرام تارة على الطلاق يحرم وتارة على الظهار
فوجب كفارته وتارة على اليمين فيلزمون ايلاء فيوجب حكمها ولم يوجد النص
في الفرع جعله بل كانت واقعة مجددة قال مسالك العلة اقول
اولا لو سلم جامع علة حكم خبر من غير ضرورة فلابد من اثباته من الدليل وله
مسالك صحيحة ومسالك توهم صحتها ولابد من الغرض لها ولما سلوك كل
واحد منها فالمسلك الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كونه علة والعلل ثابت
لا تقدم واما يتصور الاختلاف في مسئلة بان يكون الاجماع ظنيا كالثابت بالاجتهاد
والشكوتي او يكون ثبوت الوصف في الاصل او في الفرع ظنيا او يدعى الخصم معارضا
في الفرع مسالة الصغيرة في ولاية المال فانه علة لها بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح
قال الثاني النص اقول المسلك الثاني النص وهو مراتب
صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ اما مراتب
الصريح فمنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلية مثل علة كذا او لاجل كذا او كي يكون
كذا او اذا كان كذا ومنها ما ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل
لكذا او ان كان كذا او بكذا وعند دون ما قبله لان عدة الحروف قد تجيء لغير
العلية فاللام للعاقبة كقولهم للموت وابنوا للخراب والباء للمصاحبة والتعدية والزيادة
وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ الرسول ما
في الوصف مثل زملوهم بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون وارجموهم
ثمما واما في الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا والحكم فيه
ان الفاء للترتيب والباعث متقدم في العقل متاخر في الخارج فجوز ملاحظة
الامرين دخول الفاء على كل منهما وعند دون ما قبله لان دلالة الفاء على التراخي
ودلالة لها على العلية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لا في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لفظ الرسول بل في لفظ الراوي مثل شقي فجدد وزني ما عز فرجم وهذا ينبغي
سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتيب الحكم على الوصف لم يقبله وعدد
دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفي الظهور **قال** وتنبيه
اقول واما مراتب التنبيه والايماء فتتفاوت فكل امر ان وصف لو
لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فحمل على التعليل دفعا للاستبعاد به
مثال كون العين للتعليل ما قاله الاعرابي هلكت واهلكت فقال صلى الله عليه
وسلم ما اصنعت قال واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على
ان الوقاع علة للاعتاق وذلك ان عرض الاعرابي واقعته علية لبيان حكمها
وذلك الحكم جواب له لتحصيل غرضه ليلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب
وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال
واقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك للتعليل وكذا هذا لكنه دونه في الظهور
لان الفاء مقدرة وثمة محققة ولاحتمال عدم قصد الجواب كما يقول البدلي
الثمن فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس بمنع واعلم ان مثل
ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط مثاله
في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والعربي
حكمهما في الشرع واحد وكذا كونه المجامع اهلا فان الزنا احد ركنيه او يقال
وكونه واقعا لا مدخل له فيفي كونه افسادا الصوم مثال آخر لكون العين
للتعليل انه سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا
نعم قال فلا اذن فبنى ان النقصان علة منع البيع وكونه مقصودا من الماء واذا
لاسئلة ذلك اذ لو قدرنا اشقاءها لسمي تنقيح المناط ولعل ذكر هذا المثال
لهذا الغرض والا فاونح منه قوله لابن مسعود وقد توضأ بما قد نشذ فيه تمرات
لجتذب طوجنة تمرة طيبة وماء طهورا فبنى على تعليل الطهورية ببقاء
اسم الماء عليه **قال** ومثال النظير **اقول** ومثال كون

النظير للتعليل قوله عليه السلام وقد سأله الخثعمية ان ابي ادركت الوداع وعليه
وبينة الحج فان حججت عنه ينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على
ابيك دين فقضيتيه اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى
سأله للخثعمية عن حج ابيها فذكر نظيره وهو دين الآدمي فبنى على التعليل به
اي كونه علة للنفع والالزم العبث ففهم منه ان نظيره في المسؤول عنه وهو بر
لذلك علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع واعلم ان مثل هذا تسميه الاصوليون
تنبيها على اصل القياس وفيه كما ترى تنبيه على اصل القياس وعلى علة الحكم
فيه وعلى صحة الحاق الفرع بها مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روي عن
سأله النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم فقال ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف
فيه فقيل انه من ذلك القبيل فبنى ان عدم ريب المقصود على المقدمة علة
لعدم اعطاء الحكم المقصود وذكر الحكم المتضمنة وبنى على علته ليثبت مثله في
المسؤول عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمران كل مقدمة
للفساد فانه مفسد منقض عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليلا لمنع الفساد
بكون المضمضة مقدمة للفساد لم تنقض به اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم
الافساد وانما يصلح له ما لكون ما تعارض الافساد وكونه مقدمة للفساد
لم يعرض اليه لا يصلح لذلك غاية عدم ما يوجب الفساد وهو لا يلزم منه وجود
ما يوجب عدم الفساد فوجوده كعدمه **قال** ومثال الفرق **اقول**
ومن مراتب الايماء ان تفرق بين حكمين وصفين اما بصيغة صفة او غاية او استثناء او
غيرها اما بالصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان واما
مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما
بالغاية مثل لا تقربوهن حتى يطهرن فقد فرق بالحكم بين الطهر والحيض واما
بالاستثناء فنحو ما روي عنهم الا ان يعفون واما غيرها فكالشرط مثل اذا اختلف

الحسان فيضعوا كفّ شئتم وكلّ واحد مثل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان **قال** ومثل ذكر **اقول** وسرّ ترتيب الايماء ان الغير الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل قوله لا تقضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيها على ان الغضب علة جواز الحكم لانه مشوش للنظر ومورث للاضطراب ومثل اكرم العلماء واهن الجهال وذلك لما ان الشارع اعتبر ان للناس ميلا فيغلب من اقترانه مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكرا الوصف والحكم كلاما فانيا بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحا والحكم مستنبط نحو واجل انا البيع فان رجل البيع وصف له فذكر فعلم منه حكمه وهو الصحة او بحوان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه اكثر العلل المستنبطة نحو حرمت الخمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء يقدم عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وفيه ثلثة مذاهب احدها كلاما ايماء ثانيها ليس شئ منهما ايماء ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماء دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على تفسير الايماء فالاول مبني على ان الايماء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين او احدهما مذكورا والآخر مقدرا والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشئ يقتضي اثباته والعلة كالعلل تستلزم المعلول كالصحة فلون تشابه المذكور متحقق الاقتران والالزم حيث ليس اثبات اثبات الملزوم بخلاف ذلك **قال** وفي شرائط **اقول** قد اختلفوا في مناسبة الوصف المومى اليه في كون علل الايماء صحيحة على مذاهب اولها اشترط ثانيها لا اشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل فيه من المناسبة كما في مثال لا تقضي القاضي وهو غضبان اشترطت لان عدم المناسبة فيها المناسبة شرط فيه تناقض واما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا ما يصح لو اراد بالمناسبة ظهورها واما نفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ويجب في الامارة المجردة **قال**

الثالث السبر **اقول** الثالث من مسالك العلة هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما يدّعي العلة واحدا كان او اكثر بسالة ان يقول وقياسنا لذة على البر في الربوية يحتمل ان يكون الطعم وحده او مع الكيل علة للربوية وفي الرأي لا الطعم او القوت والكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند السائل فتعين الكيل وهاهنا بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا شاع ان يقول بحثت فلم اجد سوى هذا الوصف وصدق فيه لعدالته وتدينه وذلك مما يغلب الظن بعدم غيره ان لم يوصف بالعقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها او نقول ان الاصل عدم غيرها فان ذلك يحصل الظن المقصود السابق ان اقترن باليقين وسقا آخر مثل ان يقول هذا وصف آخر وهو كونه خير قوت فاذا بين لزم المستدل ابطاله اذ اثبت الحصر الذي قد ادعاه عند دونه ولا يلزم انقطاعه اذ عائشة منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليها دون الانقطاع والا كان كل منع قطعا والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصرا ظهر بطلانه والحق انه اذا ابطله فقد سلم حصره وكانه يقول هذا مما علمت انه لا يصلح فلم ادخله في حصري وابيتا فانه لم يدع الحصر فيها بل اني وجدت او ظن العدم وهو فيه صادق فلون كان مجتهدا اظهره اذ كان حاسما عليه وانه غير مشكور شرعا كان حصر الاوصاف وابطال بعضها قطعيا كالتعليل به قطعيا والا كان ظنيا **قال** وطرق الحذف **اقول** قد عرفت ان احد شقي السبر وهو حصر الاوصاف فطرق تعلم الشق الآخر وهو ابطال الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد عدم تعدد العلية والحذف طرق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستبقى فقط فعلم ان المحذوف لا اثر له وهذا حيث ثبت عدم عليه الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة ثبت به نفي العكس الذي قدمنا انه لا يفيد عدم العلية في مسلك ان العكس ليس شرطا والحق ان ليس بمعتبر في العلل

وانما يكون اياه لو اريد به انه لو كان المحذوف علة لانتفى الحكم عند انتفائه وليس
غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستبقى جزء العلة ولو كان
كذلك لما كان المستبقى مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل فيها فالفرق
بين المتنازعين غاية الظهور لكن هذا يشكل مرجحيته آخر وهو ان يقال لا بد من
صورة يوجد فيها المستبقى بدون المحذوف حتى تثبت كون الحكم معللا به وحينئذ
نستهدي عن الاول الاول وعن ابطال وصف فيه بمثاله اذا قال الحنفي
ان الملح ربوي وليس بمقوت يقال له وهل اتيت الا على الملح اسقط عنك مؤنة
التعليل بالقوت وقد يقال ان هذا لا استمرار دائما كان في الملح اوصاف ليست
في البر يحتاج في ابطالها الى مثل ما يحتاج اليه من لونه في البر واكثر منه
الطريق الثاني في الحذف ان يكون الوصف ظاهرا اي من جنس ما علم من
الشارع الغاؤه اما مطلقا اي في جميع احكام الشرع كالاختلاف في الطول
والقصر وانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفاءة ولا الارث ولا العتق وغيرها
فلا يعلل حكم اصلا واما بالنسبة الى ذلك الحكم وان اعتبر في غيره وذلك كالذكورة
والانوثة في احكام العتق فان الشارع وان اعتبره في الشهادة والقضاء
وولاية النكاح والارث فقد علم انه الغاه في احكام العتق فلا يعلل به
شيء من احكام العتق والثالث في الحذف ان لا يظهر له بعينه مناسبة ولا يجب
ظهور عدم المناسبة بدليل ويكفي للناظر ان يقول بحثت فلم اجد له مناسبة ولا يضر
فيه لانه عدل بخبره بحثا لا طريق الى معرفته الا خبره فان قال المعترض المستبقى
انتفا كذلك فلو اوجبنا على المستدل بيان المناسبة رجع عن السبر وصار
احالة ولا طريق الى الحكم فلزم القول بالتعارض والمصير الى الترجيح ثم
للمستدل ان يرجح شبهه بموافقته لتقدبه الحكم وموافقه شبه المعترض
لعدمها والتقدم اولى لعموم الحكم وتكثر الفايدة قال ودليل العمل بالشبه
اقول قد جرة الكلام في الشبه الى فائدة الدليل على اعتبار الشبه

في الشرع وكونه دليلا على العلية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو
المناسبة وغيرها كالشبه للشركة في الحكم والدليل وتقريره ان يقال لا بد
للحكم من علة وجمعنا احدهما اجماع الفرقا على ذلك اما وجوبا كالمعتزلة او تفضلا
كغيرهم كما قاله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وظاهر الامة التعميم
اي لعمهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الاحكام كما انه لو ارسل لحكم
لا مصلحة لهم فيه لكان ارسالا لغير الرحمة لانه تكليف بلا فائدة فخالف ظاهر
العموم ولو سلمنا انتفاءه قلنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب
على احكام الشرع وذلك لان تعقل المعنى ومعرفة انه مفض الى مصلحة اقرب
الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى غرض الحكيم والغلبة دليلة
فد تظاهرنا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لان الحاق الفرد
بالاعم الاغلب واجتناب الحليم الافضى الى مقصوده هو الغالب على الظن
وبه قال واذ قد بان ان هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة اي وقد حصل
ظن العلية بما ذكرنا من المسالك ويقال في المناسبة خاصة ولو سلم عدم
العلية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لانها مجردة
تغلب ظن العلية كما سياتي ثم يقال في الجميع اي في المناسبة وغيرها واذ
قد ثبت ظهورها وحصل ظن عليتها يجب اعتبارها والعمل بها للاجماع على وجوب
العمل بالظن في علل الاحكام قال الرابع المناسبة اقول
المسلك الرابع للعلية المناسبة وتسمى ايضا لانه بالنظر اليه يحال انه علة اي
ظن ويسمى تخريج المناط لانه ابتداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في
الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا نص ولا
غيره كالاسكار للتحريم فان النظر في المسكر وحكمه وصفته يعلم منه كون الاسكار
مناسبا لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب
لشرع القصاص واعلم ان المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل

ظن ١

من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء والمقصود اما حصول
مصلحة او دفع مفسدة والمصلحة اللذة ووسيلتها والمفسدة الالم ووسيلته
وكلاهما نفسي وبدني دنيوي واخروي لان العاقل اذا خير اختار المصلحة
ودفع المفسدة وما هو كذلك فانه يصلح مقصودا قطعا فان كان الوصف الذي
يحصل من ترتب الحكم عليه المقصود مظنونا او موهوما منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم
كيف يعلم به الحكم وهذا معنى قولنا ان الغيب لا يعرف الغيب فالظن
ان يعتبر وصف ظاهر منضبط بلا وهم ذلك الوصف فتوجد بوجوده ويوجد
بعدمه سواء كانت المناسبة عقلية او لا فيجعل معرفا للحكم مثاله المشقة
فانها مناسبة لترتب الرخص عليها تحصيلا للمقصود التخفيف ولكن اعتبارها
بنفسها لانها غير منضبطة لاختلاف مراتب مختلف باختلاف الاشخاص والازمان ولا
يناط التخفيف بالكل لامتناع انفك بعض نفسه فيناط الرخص بما يلازمه وهو
السفر مثال آخر القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص لكن
وصف العمدية خفي لان القصد وعدمه امر نفسي لا يدرك شيء منه فيناط
القصاص بما يلازم العمدية من افعال مخصوصة يقتضي العرف عليها بكونها
عمدا كاستعمال الجارح في المقتل هذا وقد قال ابو زيد الدبوسي مالوف
على العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يكمل اثباته في المناظرة اذ يقول
الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وبالجملة عقلك له بالقبول لا يصير حجة على غيرك
بقبول ابو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يكمل اثباته **قال** وقد يحصل اقول
المناسب تقسيمات باعتبار انقسامه الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار
اعتبار الشارع وهذا هو الاولى منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة
اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل
ظنا كالقصاص للازجار فان الممتنعين اكثر من المقدمين وهذا مما لا ينكر مما
بعد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كالحد للزجر فان

عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون في الحصول ارجح من الحصول
كنكاح الآيسة لتحصيل عرض التناسل فان عدد من لا يتسل اكثر
من عدد من يتسل وهذان قد ذكرا والمختار الجواز لما ان البيع مظنة الحاجة
الى التعاوض وقد اعتبر وان استوى الظن في بعض الصور بل شك وبما عدم الحاجة
فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلانه اجماعا وكذلك
السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كما في الملك المترفه الذي
يباريه على المجنبة في اليوم ونصف فرسخ لا يهيئه نصب ولا اعياء ولا مخمصة الخامس
الاول المقصود فاتنا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول التعطف
في الرحم من جنب الحاق الولد بالاب فاذا زوج مسترابة بعنة وقد علم قطعا
عدم الاتيان فهل لمن هو وهو بالمشرق ولد ذلك وهي بالمغرب مع العلم بعدم
حصول التعطف في حقها قطعا مثال آخر جعل الاشهاد مظنة لبراءة الرحم
من التعطف وجب عليه منع الوطي دونه فلو اشترى احد جاريتي ابيه فباعها من
البائع ابوه في المجلس واشتراها هو وهما بمجلس العقد لم يغنيا فقد علم عدم وطي
المشتري الاول للجارية فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول ان يستبرئها
فيه نظر والاظهر على الجمهور على انه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخالف في ذلك الحنفية
نظرا الى ظاهر العلة **قال** والمقاصد **اقول** هذا ثاني تقسيمات
المناسب وهو يجب المقاصد منه والمقاصد التي تشرع لها الاحكام ضربان
ضروري وغير ضروري والضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري من اصله
ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في اصله ومعنى على المراتب في افادة
ظن الاعتبار كالخمسة الضرورية التي دعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس
والعقل والنسل والمال فالدين يقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد
المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والمحارب اي قاطع الطريق
نظرا الى قوله تعالى فيهم الذين يحاربون الله ورسوله القسم الثاني من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للعقود ونحو ذلك جد قليل المنكر وهو لازيل العقل ومحفظ العقل حاصل
محرم لكن ما حرم القليل للتحريم والتكميل لان القليل يدعو الى كثيره
بما يؤدي نفس من يطرب المطلوب زيادته بزيادته تشبه الى ان سكر ومن حام
حول الحمى لوشك ان يقع فيه الضرب الثاني غير الضروري وهو منقسم الى حاجي
وغير حاجي لقسمه الاول الحاجي وهو ايضا ينقسم الى قسم حاجي في نفسه
ومثل لحاجي مما الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة فان
المعاوضة وان لم تكن اضطرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع
لادى الى فوات شيء من الضروريات الخمس واعلم ان هذه لا تنحصر في مرتبة واحدة
فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
كحق الصور كالاجارة في ترضيع الطفل الذي لا ام له ترضعه واشتهى المطعوم
والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس لان ذلك لم تخل عنه شريعة وانما
اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المحال الحاجي لوجوب رعاية
الكفاءة في مهر المثل في المرأة اذا زوج الصغيرة فان اصل المقصود من
شرع النكاح وان كان حاصلا بدونها لكنه اشتد بها الخ وام النكاح
وهو من محال مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة
اليه لكن فيه تحسين وتزيين وسلوك منهج احسن منهج كسؤال العبد اهلية
الشهادة وان كان فاجرا وعدالة تغلب ان ظن صدقه ولو جعل له اهلية الشهادة
يحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم تكن له مفسدة اصلا لكنه سلب ذلك
لمنقصته عن المناصب الشريفة ليكون الجزئي على ما الف من مجاري العادات
ان يعتبر في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وآخر
دونه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل الهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل
للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر قال الخبازي
اقول قد اختلف في الحلم اذا امت لوصف يصلح على وجه يلزم منه وجود

بها
مفسدة مساوية لمصلحته او راجحة عليها هل تتحتم المناسبة ام لا والمختار انها
ليست ان العقل قاض بانه لا مصلحة مع مفسدة تساويها او تزيد عليها ومن قال
العاقل يقع هذا مرجح مثل ما اختاروا او افرضه لم يقبل وعلل بانه لا رجحان حينئذ ولو
فعل لعد خارجا عن صفات العقلاء قالوا الصلوة في الدار المغصوبة تقتضي
بحسبها مصلحة فيها وبحسبها مفسدة فيها والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما امرت
بحسب كون المفسدة تساويها او تزيد عليها فلو انحتم مناسبة بذلك لما صحت
الصلوة وقد صحت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشيء واحد وهو
الغصب لو ينشأ من الصلوة فانه لو شغل المكان من غير ان يصلي لاثم وكذلك
مصلحة الصلوة لو ينشأ من الغصب فانه لو اذى في غير المغصوب لصحت والدليل
على انهما لو ينشأ امعا من شيء واحد انا لو فرضناه انا نشئ من نفس الصلوة لو
ان لا يبيح قطعا كما في صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها والصارف
عنه مع المساواة او رجحان الصارف والامر عند ذلك محال لخرم المناسبة
ام لا اذ لا نزاع في بطلان حكمها واذ قد عرفت ان لا بد من رجحان المصلحة
على المفسدة عند تعارضهما فللترجيح طرق منها تفاوتهما بالقلة والكثرة
باختلاف المسائل وتنشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع
المسائل وهو انه لو لم يقدر رجحان المصلحة على المفسدة في محل النزاع لزم ان
يكون الحكم قد تلت فيه لا لمصلحة وهو العبث وقد ابطلناه قال
والمناسب اقول هذا هو التقسيم الثالث وهو بحسب اعتبار الشارع
والمناسب بهذا الاعتبار اربعة اقسام مؤثر وملايم وغريب ومرسل وذلك
لانه اما ان يعتبر شرعا او لا اما المعتبر فاما ان يثبت اعتباره بنص واجماع او
بترتيب الحكم على وفقه وهو ثبوت الحكم معه في المحل فان ثبت بنص او اجماع فهو
المؤثر وان ثبت لا بهما بل بترتيب الحكم على وفقه فقط فذلك لا يخلو اما ان يثبت
بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس

الحكم اوه فان ثبت فهو الملايم وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر
لجنس ولا جماع ولا ترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل وتقسيم الى ما علم الغاؤه
والى ما لا يعلم الغاؤه والثانى تقسيم الى ملايم قد علم اعتبار عينه فى جنس الحكم
او جنسه فى عين الحكم او جنسه فى جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب فان
كان عريا وعلم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملاما فقد صرح الامام والغزالى
بقبوله وقد ذكر انه مروى عن الشافعى ومالك والمختار انه مردود وقد شرط
الغزالى فى هو اشرط ان يكون ضروريا لا حاجيا وقطعيا لا ظنيا وكليا
لا جزئيا اى محض شخص مسالة ان تترس الكفار الضالون باسارى المسلمين
اذا علم انهم ان رموهم استاصلوا المسلمين المترسين بهم وعجزهم وان رموا الذين
قطعا محلاف على قلعه سرسوا المسلمين فان محققا ليس محل الضرورة ولذا رمى
بعض المسلمين من سفينه فى البحر يجاوز بعض وكذا اذا خيف الاستيصال قوما لا
يقينا قال فالاول اقول هذه اسئله اقسام المناسب اما
اقسام الملايم السته فمثال الاول وهو ما ثبت عين الوصف فى جنس الحكم ما قال
مثبت للاب ولاية النكاح على الصغيرة كاثبت له عليها ولاية المال بجامع الصغر
فالوصف الصغر وهو امر واحد والحكم الولاية وهو جنس يجمع ولاية النكاح وولاية
المال ويمتاز عما من المتعرف وغير الصغيرة فى جنس الولاية باجماع مثال الثانى
وهو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ان يقال للجمع جاز ذا الحضر مع المطر قياسا
على السفر بجامع الحرج فالحكم جنسه الجمع وهو واحد فالوصف حرج وهو
جنس يجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع والمطر وهو
التاذى به وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج فى عين جنسه الجمع
مثال المالك وهو اعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم ان يقال يجب
القصاص فى القتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية
عمد عدوان والحكم مطلق القصاص وهو جنس يجمع القصاص فى النفس

وفى الاطراف وغيرها من القوى والوصف بجناية العمد العدوان وانه جنس يجمع الجناية
على النفس ومنه الاطراف ومنه المال وقد اعتبر جنس الجناية فى جنس القصاص بعد
اسئله المناسب الملايم واما المناسب الغريب فمثاله ان يقال فى البات فى
المرض وهو من طلق امراته طلاقا باينا فى مرض موته الملاقرته يعارض تبعيض مقصود
بحكم باثرها قياسا على الفار بجامع عوض تبعيض مقصود وهو ان ترث بحكم
بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فعلا محرما لغرض فاسد فهذا له وجه مناسبه
وهو ترتب الحكم عليه تحصيل مصلحه وهو تنبيههما عن الفعل الكن لم يشهد له اصل بالاعتبار
جنس او اجماع مثال اخر تقديرى وذلك لان المثال يراد منه والكن للتقريب
ان قال تحرم النبيذ قياسا على الخمر بجامع الاسكار على تقدير عدم النص بالتعليل
فيه لان الاسكار مناسب للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه
فى جنس التحريم ولا جنسه فى عين التحريم ولا جنسه فى جنس التحريم ولو لم يدل
النص وهو قوله كل مسكر حرام دليلا على اعتبار عينه فى عينه لكان غريبا واما الذى
شك الغاؤه وكايجاب صيام شهرين متتابعين فى مجامع كفارة
الظهار قياسا على من لم يستطع عليه الاعتاق دون الصيام فانه مناسب بجهة
لصعوبة الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روى ان بعض العلماء
قال لبعض الملوك وقد جامع فى نهار رمضان ثم شهرين متتابعين فانكر عليه
فقاله لو امرته باعتاق رقبه لسهل عليه بذلك فماله فى شهوه فرجه فلم يرتدع واعلم
ان المؤثر اذا لم يعتبر جنسه فى جنس الحكم كالاسكار فى الحرمة وقد شذ ابو زيد منفردا
بعدم اعتباره ونقيده انا اذا علمنا من احد انه اذا شتم ثم شتمه زيد غلب
على ظننا انه يشتمه ولو لم نعلم انه يقابل الاساءه بالاساءه فى موضع اخر حتى
لو ضربه لضربه ولا شك انا اذا علمنا ذلك فى صوره فجنس جنسه كان الظن
اقوى لكنه ليس شرطا لحصول اصل الظن قال وثبت
اقول قد غلط من مالك العلة الشبه وحقيقة الشبه ان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوصف اما ان تعلم مناسبته بالنظر اليه اولا والاول المناسب والثاني اما
ان يكون مما اعتبره الشرع في بعض الاحكام والتفت اليه اولا والاول الشبه
والثاني الطرد وعلة الشبه يثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص
والسبر وهل يثبت بمجرد المناسبة وهو مخرج المناط فيه نظر اذ مخرجه ان
المناسبه ومن اجل انه لا يثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه نادر
هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل وقيل نادر هو ما يوهم المناسبه وليس
بمناسب وهو يشبه الطردي من حيث انه غير مناسب ويشبه المناسب من
حيث التفات الشرع اليه ويتميز عن الطردي بان الطردي وجوده كالعدم كما
يقال لو حل لا تبنى عليه القنطرة او لا تصاد منه السمك فلا تزيل الخبث
كالمرقب فان ذلك مما الغاه الشارع قطعا لخلاف الذلوزة والانونة فانه اعتبر
في بعض احكام وتميز عن المناسب الذاتي بان المناسب مناسبته عقلية
وان لم يرد الشرع كالانكار للمحرم فان كونه مزيلا للعقل الضروري للانسان وكونه
مناسبا للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال الشبه
ان يقال ازالة الخبث هي طهارة تراد للصلوة فتتعين الماء لطهارة الحدث فان
المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلوة وبين تعين الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت
اوصاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغالب ما لم يعتبره وخلو
عن المصلحة بخلاف ما اعتبره اقرب فيتوهم انه مناسب وان لم يكن مصلحة وقد
اعتبرها حيث اعتبرها لذلك فاعتبار الشارع للطهارة بالماء وهو الوضوء في
مس المصحف وفي الصلوة وفي الطواف يوهم مناسبته ويصدق عليه حد الشبه
هذا وقد احتج الراد للشبه بانه اما ان يكون مناسبا اولا والاول مجمع على قبوله
والثاني هو الوصف الطردي وهو مجمع على رده فسقط منهما لا يكون شبها
لان الشبه مختلف فيه اجماعا الجواب نختار انه مناسب قولك فيكون
مجمعا على قبوله قلنا ممنوع اذا كان مناسبا لذاته او اعم الاول مسلم والثاني

منفصل م

ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعني بالمناسب عند
اطلاقه سلمنا انه ليس مناسبا فقولك فلنا انا لم لا يكون مناسبا
ولا طردا بل واسطة بينهما اختر عن كل ما ذكرنا واعلم ان الشبه يقال لمعنى آخر
وهو الوصف الجامع لأحاد ما ترددت به الفرع بين اصلين فالاشبه منهما هو الشبه
كالنشيئة والمائية في العبد المقتول فانه تردد بينما بين الحر والفرس وهو بالحر
اشبه اذ مشاركته له في الاوصاف والاحكام اكثر وحاصله تعارض مناسبين
رجح احدهما وليس من الشبه المقصود في شيء لما مر من الغلط الناشئ من الاشتراك

قال الطرد والعكس **اقول** الطرد والعكس هو ان يكون الوصف
بحيث توجد الحكم بوجوده وبعدم بعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته
للعلية اي دلالته عليها على مذاهب وليها وعليه الاكثر يفيد بمجرد ظننا بانه
يفيد قطعا بالها وهو المختار لا يفيد قطعا ولا ظنا لنا الوصف المتصف
بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غير معه وابطاله
وعن الاصل عدم غيره من غير التفات الى غير ينفي معه او غير ذلك من مناسبه
او شبه ولا شك انه اذا خلا عن هذه الامور فلا يجوز كونه علة بجوز كونه علامة
للعلة كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر فانها تعدم في العسير قبل الاسكار
وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليس بعلة قطعا ومع قيام هذا الاحتمال
فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم بعليته تحكما نعم
الا بالالتفات الى نفي وصف غير بالاصل او بالسبر فيخرج عن البحث وقد يقال
ان ردت بالجواز تساوى الطرفين منع وان ردت به عدم الامتناع لم ينافي
الظن وقد استدل الغزالي على انه لا يفيد العلية بان المعنى بعلية الوصف
حينئذ اما الاطراد او الاطراد وجوده او هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل
اما الاول فلان الاطراد حاصله انه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده
بدون الحكم هو النقض فيكون الاطراد هو السلامة عن النقض والنقض احد مفسدي

العلة والسلامة عن مفسد واحد لا توجب اشتمالها على مفسد ولا تنفي الفساد لانه
لما لم تنتفاء كل مفسد لا يكفي في الصحة فلا بد من معتبر الصحة من علة وذلك
ان عدم المانع وجد لا يصلح علة مقتضيه فلا يكون كافيا في تصحيح العلية وجعله
صالحا للتعليل به. هو المطلوب واما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطا في صحة
العلة وقد علمت فيما مر انه ليس بشرط الجواب لا نسلم ان المقتضي اما الامر او جزء
او بقيد الانعكاس ولم لا يجوز ان يكون للمبيحة الاجتماعية منها اثر كما في اجزاء العلة المركبة
فان كل واحد لا يصلح علة وتحصل من اجتماعهما مجموع هو العلة وقد استدل عليه
بان الدور ان ثابت في المتضايفين ولا علية ولو اقتضى العلية لتنتفي مع ثبوته
الجواب منع الملازمة لان دلالة ظنية يجوز التخلف بدليل خارجي
لمانع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية غايته ان كان قاطعا عارض
ظنيا يبطل اثره فيعامل في غير ذلك الموضع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من العلية
من معية كما في المتضايفين او تاخر كما في المعلول او غيرهما كما في الشرط المساوي
حصل العلم بالعلية او الظن بها وذلك مما هو مبني على العادة وتحقيقه انه اذا دعي
الانسان باسم مغضب فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد اخرى
علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان الصبيان منهم اذا رأوا الاطفال يعلمون ذلك
ويتعمدونه في الدروب فيقصدون اغضابه فيدعونه به ولولا انه ضروري لما علموه
الجواب بمنع الملازمة لبطلان توقف حصول العلم بها على حصول العلم بمجرد وذلك فيما ذكرتم
من المثال ممنوع اذ لو سلمنا انتفاء غير ذلك اما بانه بحث عنه فلم يوجد واما بان الاصل
عدمه لما ظن وتحققه ان كل واحد مما ذكرنا طرق مستقلة لكنه يفيد ظنا ضعيفا
فاذا انضم اليه الدوران قوي الظن واما العلم فكلا والظن بمجرد ممنوع لا قطعا ولا
ضعيفا ولا يلزم من افادة الشيء بقوة الظن حاصل بغيره افادته للظن بمجرده وقد
يعارضه بان هذا انكار للضروري وقدح في جميع التجربيات فان الاطفال يعلمون ذلك
بدون غير المستدل بما ذكرتم **قال** والقياس جلي وخفي **اقول** القياس

لكل شرط علة
العلية

هو

لو لا
الوصف

عند القسمة باعتبار القوة وباعتبار العلة الاولى اعتبار القوة وهو اما جلي
او خفي فالجلي ما علم فيه نفي الفارق بين الاصل والفرع قطعا مساله قياس الامة
على العبد في احكام العتق كالقوم على سوق الشقص فانا نعلم قطعا ان الذكورة والانوثة
بهما لم تعتبرها الشارع وان لا فارق لذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق
فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان يكون خصوصية الخمر
مؤثرة وكذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو قياس علة وقياس دلالة وقياس
في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كقياس النبيذ المسكر
فيحرم على تحريم الثاني وهو قياس الدلالة ان لم يدر فيه العلة بل وصف ملازم لها
كالوصف في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وحاصله اثبات حكم في الفرع
هو وحكم اخر توجبهما علة واحدة في الاصل فيقال يثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت
الاخر فيه وهو ملازم له فلو قدر تخلف باحد موجبي العلة في الاصل لوجوده
في الفرع من الاصل والفرع في الموجب الاخر للملازمة الاخرى ويرجع الى الاستدلال
باحد الموجبين على العلة وبالعلة على الموجب الاخر لكن لا يكفي بذكر موجب
العلة على المقترح بمسالة ان يقال لو قطع الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في
قطع يده كما لو قتل الجماعة بالواحد اذا اشتركوا في قتله والجامع وجوب الدية
عليهما في الصورتين وذلك ان الدية والقصاص موجبان للجناية لحكمة
الزجر في الاصل وقد وجد في القطع احدهما وهو الدية فوجد الاخر وهو
القصاص عليهم لانهما مثلا زمان نظرا الى اتحاد علتهما وحكمتهما الثالث
وهو القياس في معنى الاصل ان يجمع نفي الفارق وتنقيح المناط مثاله
قصة الاعرابي نفى لونه اعرابيا فجامع بالنجم والهندي ونفى كون الجماع
اهلا فوجب الكفارة في الزنا وبنفي لونه رمضان ملك الشهوة فيلحق به
الرمضانات الاخر وكذلك اذا نفى الحنفي لون الافشاد بالوقاع يلحق به
المتشد الاكل عمدا **قال** مسئلة يجوز **اقول** التعليل

بالقياس هو ان وجب الشارع العمل بوجه وهو اما ان يكون ممتنعا عقلا او جائزا
او واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل عندنا يجوز وعند شيعه والنظام وبعض
المعتزلة يمتنع وعندا لقفال وابي الحسين البصري يجب لنا القطع بالجواز لانه لو
فرض لقول الشارع اذا وجدت مشاركة لفرع لاصل في علة حلة فانت فيه بحكمه
واعلم ايها المجتهد يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره واما لو لم يقع وقد
وقع كما شياتي قالوا القياس طريق لا يومن فيه الخطا وهو سن ولا شك ان العقل
مانع من سلوك طريق لا يومن فيه الخطا ولا نعني بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب
لا نسلم ان منع العقل مما لا يومن فيه الغلط احاله له واحالة لنفسه بل معناه انه
مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب لا في محل النزاع ثم ان سلم لا نسلم
التعبد به شرعا ولو سلم ان منعه عنه احالة له لذلك في الجملة فلا نسلم ان منعه ثابت
في جميع الصور فانه محض ما لا يبعد فيه جانب الصواب واما اذا ظن الصواب
وكان الخطاء مجوزا ولا نمنع قال المظان الاكثرية لا تترك لاحتمالات الاقلية
والا لبطلت الاسباب الدنيوية والاخروية اذ ما من سبب من الاسباب الا
ويجوز فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والضرورة قاضية بخلافه الثاني لا يرد على من
ان يا خذ الرفيع والتاجر لا ينافر وهو جازم بان ربح والمتعلم لا تشتغل فعله
وهو يقطع بانه يعلم ويثمر علمه ما يتعلم له الى غير ذلك بل العقل موجب للعمل عند
ظن الصواب وان مع الخطا تحصيلا للمصالح لا يحصل الا به على ما لا يخفى في
تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في التكاليف عطل اكثرها قالوا واما
لا يجوز العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه انه ورد بالمخالفة
الظن وكيف يجمع بين ايجاب الموافقة والمخالفة ويبين ذلك بثلثة امثلة الاول
الحكم بشاهد الواحد وان افاد الظن القوي لكونه صديقا او للقرائن الشاني
شهادة العبيد وان كثروا وعلم انهم لا يكذبون عدول الى الغاية من التقوى
حتى تقوى الظن بشهادتهم الثالث الضبة في عشر احتمالات فان كلا

واحد على المعنى يظن كونها غير الرضيعة لتحققه على تسع تقادير ولا تحقق خلافه
على تقدير واحد ومع ذلك يلزم مخالفة الظن فحرم التزوج بها اجاب لا
نسلم انه علم وروده مخالفة الظن بل المعلوم خلافه وهو ورود ما تابعه الظن فانه خبر
الواحد وسائر ظواهر الكتاب والشهادات المختلفة المراتب من شهادة اربعة ورجلين ورجل
وامراتين ورجل وغيرها كظواهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض
والعلة في غشيانهن وما ذكروه انما منع فيه عن اتباع الظن لمانع خاص وتحقيقه
ان مراتب الظنون وحصرها بانسبابها بحسب الوقايع وما يمكن تحصيله من مراتبه
في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما
يختلف اختلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة فكان ما ذكره نقضا بالحكمة
التي سميناه كثيرا وقد علمت انه لا يضر قال النظام اقول
قالوا النا وهو مما اختص النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع
الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحال تعبدنا بالقياس
اما الفرق بين المتماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القران
ومنه ومكث المسجد خروج المنيين دون البول مع تماثلهما في الاستقذار
والفضلة ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا اكتفي فيه بالنضح
ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير ومنه ايجاب الحد بشبهة
الزنا الى الشخص دون شبهة القتل والكفر اليه ومنه ثبوت القتل بشاهدين
دون الزنا ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلثة قروء
والثانية اربعة اشهر وعشر واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين
قتل الصيد عمدا وخطا في الفداء في الاحرام ومنه التسوية بين الزنا والردة
في القتل ومنه تسوية القاتل خطا والواطئ في الصوم والمظاهر عن امراته
في ايجاب الكفارة عليهم واما انه اذا ثبت ذلك استحال تعبده بالقياس فلان
معنى القياس وحقيقته ضد ذلك هو الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات

الجواب لمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين المتماثلات فان المتماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان ما به الاشتراك يصلح علة للحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقتضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى يقتضي خلاف ذلك الحكم وشيء من ذلك غير معلوم فما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهموه جامعا لكونه جامعا او وجود المعارض له اما في الاصل او في الفرع واما الجمع بين المختلفات فلجواز اشتراكهما المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتية وايضا يجوز اختصاص كل علة تقتضي حكم المخالف الآخر فان العلل المختلفة لا يمتنع ان توجب في المحال المختلفة حكما واحدا قالوا رابعا القياس يفضي الى اختلاف وكل ما يفضي الى الاختلاف مردود اما الاولى فالاختلاف الاصول والقرائح والانظار وكما هو الواقع في الواقع واما الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه مع صحة المجيء بعدم الاختلاف الموجب للرد دل على ان ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فما يوجد فيه اختلاف لا يكون من عند الله فحكم القياس للاختلاف الكثير منه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود اجماعا وفي الآية ايضا اشارة الى المقدمة الاولى الجواب ان الاختلاف المشار في الآية عن ما من عند الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخل بالبلاغة التي لاجلها وقع التحدي والالزام بكونه من عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعا ولا يمكن انكاره قالوا خامسا لو جاز الاجتهاد بالقياس فاما ان يكون كل مجتهد مصيبا او لكون المصيب واحدا لا جائز ان يكون كل مجتهد مصيبا لانه يلزم احدهما نفيض حكم الآخر فيلزم ان يكون الشيء ونقيضه حقا معا وانه محال ولا جائز ان يكون المصيب واحدا لان تصويب احد الظنين مع التساوي تحكم محض وانه غير جائز شرعا الجواب اولا النقض بسائر الظواهر

لاجتهاد لا يختص القياس وثانيا بان يختار ان كل مجتهد مصيب قوله قلنا لشيء ونقيضه حقا معا قلنا ممنوع قوله قلتم بشرطهما الاتحاد في الامور التي عددت في توضيحها ولم توجد هاهنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون غيرهم وثالثا بان يختار ان المصيب واحد قوله انه يحكم ولسنا ممنوع والما يلزم لو صوبنا ظنا معينا وخطأنا ظنا معينا واما اذا فلسنا احد الظنين بعينه ولا ندري بما هو كان جائزا ولا نحكم فيه قالوا سادسا حكم الله في واقعة المعينة الوجوب او بالجهة من المجتهد فيها لا يعلم الا بدليل العقل او بدليل السمع ولا طريق به الا باجتهاد للمبلغ وذلك يعيد التوقف منه على حجة محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقف فلا معنى للقياس الجواب انا لا نسلم ان ذلك اذا لم يكن القياس نوعا من انواع الوقف ان شرعه الله ونصبه حكم وتعبد المكلفين باتباعه وهو اول المسئلة قالوا سابعا القياس يفضي الى التناقض الباطل فكون باطلا بيانه انه لا بعد في ان تتعارض علتان بحسب كل يقتضي حكما الآخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض فيلزم التناقض الجواب هذا الفرض اما في قايس واحد او في قايسين فان كان القايس واحدا رجح بطريق من طرق الترجيح وبنيا في ما لم يتقدم فاما ان يوقف فلا يعمل بهما كما لا دليل لان شرط ثبوت حكمه عدم المعارض المقاوم وهو كثيرا ما يتخلف واما ان يخير فيعمل بايهما شاء وهو قول السامي واحد وان تعدد فعدم التناقض اظهر مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتحد متعلقاهما وهذه دلائل المانع للقياس واما الموجب عقلا فقالوا الاحكام لا نهاية لها والنص لا يفي بها فيقضي العقل بوجوب التعبد بالقياس لئلا تخلو الوقايع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو ان الذي لا تناهي له جزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى تفي الاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعوم ربوي

وكل ذي باب حرام الى غير ذلك قال ... مسئلة القائلون اصول
القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع التعبد الاداء والعلماء
والقاساني والنهروانى والقائلون بالوقوع اختلفوا فيه شوبه بدليل السمع او بدليل
العقل والادلة على انه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء فى الدليل من السمع قطعى او ظنى
فالاكثر على انه قطعى خلافا لابى الحسين فانه عنده ظنى لنا انه ثبت بالتواتر
عن جمع كثير من الصحابة انهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضى ان
اجماع مثلهم فى مثله لا يكون الا عن قاطع موجد قاطع على حجيته قطعا وما كان
كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر فى
علمهم لان جميع ما ينقل انما هو اخبار آحاد قلنا القدر المشترك وهو ان الصحابة
كانوا يعملون بالقياس قد تواتر وان كانت التفاصيل آحادا وبذلك يتم مقصودنا
ولنا ايضا ان علمهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم احد والعادة
تقضى بان السكوت فى مثله من اصول العامة الدالة الاتفاق وقد فقد حجة
قاطعة والعدد تفصيلا لما اجملناه فى الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه
بالقياس منها ذلك رجوع الصحابة الى ابى بكر فى قتال بنى حنيفة على اخذ الزكوة
مما اداه اجتهاده وكانوا مختلفين فيه فمنهم من يرى المسالمة لقوله
رسول الله والكفار فى المسلمين جعل تشبيه ومنهم من يرى القتال كقوله
ترك الصلوة للا يخفى منهم الضعف والانكسار فيطمع فيهم وكان ممن
القتال ابو بكر متبعا اجتهاده قال الامدى وقياسه اخليفه رسول الله
على رسول الله فى وجوب اخذ الزكوة لارباب الصارف ومن ذلك ان ابا بكر
ورث ام الام دون ام الاب فقال له بعض الانصار تركت المجلدات هى السنة وترث
جميع ما تركته لان ابن الاخ عصبة وابن الف لا يرث وحاصله ان هذه اقرب
وهى احق بالارث فرجح الى الشرق بينهما فى السدس ومن ذلك ان عمر وقت
المبتوتة بالرى وهى المطلقة ثلثا فى مرض الموت ومن ذلك ان عمر هلك فى قتل

الجماعة بالواحد فقال على لو اشترك نفر فى سرقة اكنت تقطعهم فقال
نعم فقال فكذا هاهنا فرجع الى قول على وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد
بعضهم يلحقه بالاخ فيشركهما فى الارث وبعضهم يلحقه بالاب فيحجب الاخ به
وذلك كثير لا يحصى كثرة ولسنا هنا لاحصائها بل للتفهيم والتعليم ولقينا
هذا القدر والامر الى المطولات وكتب التحرير فان مسلك الدليل فاسد الوضع
فاما هذه المسئلة فقطعيته ولا بد فيها من دليل قطعى وما ذكروه اخبار آحاد
لو صحت تعاضدها الظن سلمنا صحة وضعها لكن لا نسلم دلالتها فانها
لا تدل على العمل بالقياسات المذكورة ولعل العمل فيما ذكر من الصور بغيرها
وكان الاجتهاد فى دلالات النصوص كخفائها كحمل المطلق على المقيد والعام
على الخاص واثبات المفهوم ودلالة الايماء وتنقيح المناط ونحوها مما يتعلق بالالفاظ
الغير سلمنا دلالتها على عمومهم لكن لا نسلم دلالة عملهم على وجوب العمل ان
العاملين به بعض الصحابة فلا يلزم من فعلهم دليلا سلمنا ان فعلهم دليل
لكن ذلك اذا لم ينكر ولا نسلم نفى الانكار غايته عدم الوجدان ولا
يدل على عدم الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة
اذ لعلهم انكروا باطنا ولم يظهروا لما مر فى الاجماع السكوتى من الاسباب
الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم بها على كونها حجة لكنها اقيسة
مخصوصة فمن اين يلزم مدعاكم وهو وجوب العمل بكل قياس والسبيل الى
التعميم الا القياس وفيه المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول
وهو قولهم آحاد قطعى انها وان كانت آحادا بينها قدر مشترك وهو
العمل بالقياس وانه متواتر وذلك يكفينا ولا يضر عدم تواتر كل واحد كما فى
شجاعة على وكما نحصه بالذكر الزاما للشيعة ولو ذكر تجاوز حاتم وشجاعة
عنترة فربما منعوه عنادا وبجحادا عن الثانى وهو قولهم لعل عملهم بغيرها
انا نعلم من شيوعها قطعا ان العمل بها كان فى سائر التجويزات وعن الثالث

وهو قولهم هم بعض الصحابة ان ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا انتشر وشاع
ولم ينكر عليهم احد فالعادة تقضي بالموافقة فليس استنادا لا بعلمهم ولكن بعلمهم
وسكوت الآخرين مع التكرر والشيوع في قضية معينة بدل بطريق عادي على
الاتفاق وعن السرابع وهو منع عدم الانكار انه لو انكر لنقل عادة لانه تتوفر
الدواعي على نقله لكونه اصلا مما تعم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الرأي
عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم قلنا ذلك للرأي في
مقابلة النص او الذي يعدم فيه شرط فان عدم الذم في الصور الغير المحصورة
مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق ما سبق في
الجواب عن الثالث وهو ان استدلالنا بعدم الانكار مع الشيوع والتكرار وانه
يدل وعن السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة ان العلم القطعي حاصل
بان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها كنا نرى الظواهر التي عملوا بها
من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منتفيا في علمهم بخصوصياتها
فانا نعلم قطعا ان العمل بها لظهورها ولانهم كانوا يجرون العام بكل ظاهر
وما كانوا يجتهدون الا لتحصيل الظن **قال** استدل بما تواتر **اقول**
ما ذكرناه هو الدليل الصحيح على التعبد بالقياس والقوم فيه دلائل اخر استدل
عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل آحادا من ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
العلل في الاحكام ليقيس عليها في غيرها من المحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد
به لما فعل ذلك فيه ارايت لو كان على ابيك دين اينقض الربط فانهم يحترزون
اذ هم من الطوافين فانه لا يدري اين باتت يده وفي العيدية في المآكل
منه فالعمل المآعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بتام في الدلالة على المقصود
فانه منع ان المقصود من ذكرها ان يقاس عليها لانه امر خفي ولعله لعلم حكمتها
ولذلك جاز النص بالعلل القاصرة وكانه بالنسبة الى من منع القياس المنصوص
العلة مصادرة على المطلوب وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل في غير

محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار هو
قياس الامر بالامر واثبات مثل حكم محل في محل آخر ومنه الاعتبار بمعنى الاتعاظ
لوضعه له او لغلبته فيه فاذا قال اعتبر هذا الرجل فهم منه الوعظ به ومنه
العبرة لما يتعظ به المتعظ قال ما ترى في حج وقد ابتكر الاراي عمر فيه
ان اعتبرنا فلنا لكنه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات
الصانع اعتبر بالدار هل يمكن حدوثها من غير صانع فما ظنك بالعالم واما
القياس الشرعي فلا يفهم اعتبارا فانه اذا قيل اعتبروا بهم قياس الدرة
على البر لا يخصوص لا بعموم هذا مع ان اعتبروا امر والامر اعني صيغة افعل لا
لفظ امر محتمل للوجوب ولغيره من المعاني والمرة والتكرار ولعموم المفعولات
وللاطلاق والتخاطب مع الحاضرين فقط او معهم ومع غيرهم ولا خلاف في
كل واحد منها مع جواز التخصيص اتفاقا وان خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل
كل قياس في كل زمان لو حصل به ظن غاية الضعف فلا يدفع اثبات مثل هذه
الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو انه عليه السلام قال له فان لم تجد في سنة
رسول الله فقال اجتهد برأيي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضاه
رسوله ودلالته واضحة الا ان المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية وبنى
على الاكتفاء بالظن فيها فان قيل وفيه شيء آخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس
لمعاذ صحة القياس لغيره الا ان يقاس عليه فدور قلنا استدل عليه بقوله
حكمي على الواحد حكمي على الجماعة **قال** مسئلة النص **اقول**
اذا نص الشارع على علة احكم فعل لكن ذلك في نفسه الحكم بها دون ورود
الشرع بالتعبد بالقياس ام لا يعدى حتى يرد به قد اختلف فيه والمختار
انه لا يتعدى وعليه الجمهور وقال احمد والنظام والقاشاني وابو بكر الرازي
والرحبي انه يتعدى وقال ابو عبد الله البصري يكفي في التحريم دون غيره كالخمر
والذهب لنا لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو حسن الخلق لا فظ لا بالقياس لكان مشابة قوله اعتقت كل حسن الخلق
فان اقتضى عتق غيره من حسن الخلق وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب
عنه بمنع الملازمة فان الخصم لا يقول بان ذلك يثبت بالصيغة بل بان ذلك من
الشارع تعبدا بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبده بالقياس كليا
فلا يرد احد قسمي الاخر والواو لا فرق في مقتضى العقل بين ان يقول الشارع
حرمت الخمر لاسكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل
مسكر فلذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والا لزم
عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال اعتقت غانما لحسن خلقه كما مر
وفيه ما مر انه يقتضي ايجاب عتق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك
يقتضي ان عتق كل حسن الخلق لما عتقوا وقد قالوا عليه لانسلم لزوم العتق
لان الحق حق آدمي ولانسلم الاصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه
يثبت بالتصريح والايماء لاطلاعه على الاسرار قلنا ذلك في غير العتق والعتق
يحصل بالصريح وبالظاهر اما لتشوف الشارع اليه واما لان فيه حقا لله لانه
عباده قالوا وانما ذكر العلة تقييدا للعموم عرفا وذلك انه لو قال الاب
لابنه لا تاكل هذا الطعام لانه سموم تفهم منه المنع من اكل كل سموم بجواب
ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها انها تقتضي عادة النهي
عن كل مضر بخلاف احكام الله تعالى فانها قد تختص ببعض المحال دون
بعض لامر لا يدرك وقد يقال نفرض الكلام في طبيب يقول لا تاكل هذا
لبرودته او يبوسته او لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يدفع العموم كما لو عمم
النص والتخصيص محتمل قالوا انا لو لم نذكر العلة لفهم الحكم في محال ثبوتها
لعرى عن الفايدة اذ لا فايدة في ذكر العلة وتعريفها الا اتباعها باثبات الحكم
ايجابا ثبت والملازمة ممنوعة لان فعل الآحاد لا يخلو عن فايدة فلعل الشارع
الجواب منع الملازمة والملازم لو انحصرت لفايدة في التعميم ولا يجوز

ان تكون فايدته ان يتعقل المعنى المقصود من شرع الحكم في ذلك المحل ولا
يكون التعميم الا يد ليد لك قالوا رابعا اتفقنا على انه لو قال علة تحريم
الانكار لكان عاما في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لاسكاره معناه
لان اللام للتعليل ولا فرق بين ان يذكر التعليل باسمه او بحرف يدل عليه فيجب
ان يكون عاما الجواب لانسلم ان العبارتين بمعنى واحد فان قولك لانها
علة الحرمة قد ذكرت فيه الانكار بغير اللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل
انكار علة فاين الخمر والنبيذ فيه سواء وقولك حرمت الخمر لاسكاره
قد علل فيه حرمة الخمر بالانكار المنسوب اليه فالحرمة الخمر لا تعلل بكل انكار
وقال البصري الدليل على عموم علة النهي دون غيره ان من ترك اكل
شئ لاذاه دل على تركه كل مؤد بخلاف من تصدق على فقير لفقره او للمثوبة
فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير او تحصيل كل مثوبة الجواب ما
سبق في الاب من السموم وهو ان ذلك لقرينة الشارع به وكون ترك المؤدي
مطلقا مرادا في الطباع وخصوصية ذلك المؤدي ملغاة عقلا بخلاف
الاحكام فانها قد تختص بمحالها لامور لا تدرك قال القياس يجري
في الحدود قلت القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف
فيه فمنعه الحنفية والمختار خلافه لنا ان الدليل الدال على حجية القياس
ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لها جميعا بعمومه فوجب
العمل فيها ومن صور اتفاق الصحابة على العمل بالقياس انهم حدوا في الخمر
بالقياس حين تشاوروا فيه فقال علي اذا سكر هذى واذا هذى افترى
فاري عليه حد المفتري فاقام منظنة التي تقام
لتحرم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه
كما دل عليه بعمومه ولنا ايضا ان الحكم الثابت في غيره اي في سائر الاقيسة
او في سائر الاجتهادات لا فضايه الى الظن وهو حاصل ها هنا فوجب العمل

لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لانا نقول المشارع
فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل
بالقياس فيها كالقياس في غيرها وان سلمنا فلا نسلم انه لا يثبت بالقياس الا ما تقرر او
اجماع معينه للقطع بان الظن يجب العمل به وقد جعل بعضنا قالوا اولا في شرع
الحدود والكفارات تقدير لا معقول معناه كاعداد الركعات واعداد الجلد
وتعيين ستين مسكينا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يتم
لو عم جميع احكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان كثيرا منها مما يعقل معناه
ثم لو سلمنا لا يوجب القياس في كل معلوم حدا وكفارة بل لا يوجب القياس فيها وفي غيرها
الا ما علم معناه ونقوله انا اذا علمنا المعنى فيه وجب القياس كما نقيس القتل بالمثقل
على القتل بالمحدد وقطع النباش على قطع السارق فان علته والحكمة فيهما معلومة
واما ما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كما في غير الحدود والكفارات ولا مدخل
لخصوصيتهما في امتناع القياس قالوا انا قال صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود
بالشبهات والجهال الخطأ في القياس شبهة يجب ان يدرأ به الحد وهو بان
لا شبهة به الجواب النقض بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخطأ فيهما
قايم لانهما لا يفيدان القطع وكان يجب ان يدرأ بهما ولم يدرأ قال

مسئلة لا يصح القياس في الاثبات **اقول** محل بحث القياس في الاثبات
بان يجعل الشارع وصفا سببا للحكم فيقاس عليه وصف آخر فيجعل كونه سببا
قد اختلف فيه فاكثر اصحاب الشافعي على جوازه ومنعه القاضي ابو زيد الدبوسي
واصحاب ابي حنيفة وهو المختار لنا انه مناسب مرسل فلا يعتبر اما
الاول فان حاصله ان يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كاثبت
في الاصل ولا يشهد له اصل باعتباره اي لم يثبت جعل فيه تحقق سببيته هذا
الوصف معللا باشتماله على الحكمة لانا نثبته باعتبار الشارع وصفا آخر
مغايرا له لتحصيل الحكمة اذ المفروض تغاير الوصفين ولا معنى للمناسب المرسل

الا ذلك واما الثاني فلما علمت من انه لا يعتبر اتفاقا او مع خلاف فيه بما مر من الدليل
لنا انا ان علنا سببيته المقيس عليه وهي قد تضمن الحكمة تضمنها الوصف
الاول منتفية في المقيس وهو الوصف الاخر اي لم يعلم شوتها فيه لعدم انضباط
الحكمة وتغاير الوصفين يجوز اختلاف قد الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك
امتنع العلم بتساويهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة فلا
يكون الفرع في حكم ولنا ان الحكمة المثبتة اما ان تكون ظاهرة منضبطة
فتثبتها من حيث هي مناط الحكم فلا وامان تكون خفية او غير منضبطة
اذ فيه خلاف او لا تكون فان كان فقد استغنى عن اثبات الى الوصفين وصار
القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما فاتحد الحكم والسبب وهو
خلاف المفروض والا لم يكن ظاهرة منضبطة او يقال لا يمكن جعلها
مناطا للحكم فاما ان تكون لها منضبطة اي وصف ظاهر منضبط تنضبط هي
بها او لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب كما ذكر لوصف والاتحد
الحكم والسبب ايضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة وضبطة فيلزم
قياسا خاليا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا اثبت القياس في الاسباب فليصح
تكرره وذلك ارضم قاسوا المثقل على المحدد في كونه سببا للقصاص
واللواط على الزنا في كونه سببا للحد والخنفقة في المثالين مناقشة وانما ترد
على المصنف للجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في
الاصل والفرع اي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهاهنا السبب
سبب واحد اثبت لهما اي لمحل الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة
ففي مثال المثقل والمحدد السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر
لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب الايلاج
فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم
وجوب الحد **قال** **مسئلة** لا يجري **اقول** تداختلف في جواز

القياس في جميع الاحكام الشرعية فانه شذوذ والمختار فيه لسانه
ثبت في الاحكام ما لانه قيل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في
مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به في الاصل قال في المحصول
النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس وينطرق في كل
مسئلة مسئلة محل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لم يفده هذا الدليل
والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولسائل
ان قد تبين ان امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء
سببا وشرطا من الاحكام من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام
الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ مثلها
حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز
عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل
الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس
المتخالفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع
ولا يلزم من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بامر يميزه وحينئذ
فما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك من الجواز فالامتناع يلحق عاما ولما
يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فاعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس
والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع وعند
المنطقيين بالعكس وهذا التقدير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق
المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يمتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح
المنطقي فيه ولو جرت عرضا على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد يختلف
الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما يمتنع على الاخر
وذلك ايضا صحيح **قال** الاعتراضات **اقول** شرع الآن في
الاعتراضات الواردة على القياس وما في طيها كلي ما يرد على غيره لانه قليل النفع

بينا فالاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان غرض المستدل
الزام اثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام منه على اثباته به والاثبات
يكون بصحة مقدمة ما ليعلم للشهادة وبسلامته عن المعارض لتستفد شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بهدم احد هما فعدم شهادة الدليل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم نفاذ شهادته المعارضة بما
يفاد منها بمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين لا تعلق له بمقصود الاعتراض
فالمنع والمطالبة به ولا تشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد فاسد ولا نعني
بان الفاسد ينبغي ان يجاب الفاسد بل ان ما اجاب به الفاسد فاسد لانه وان
كان جوابا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه
ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم
ان المقدمة قد تقع اجمالا وطريقه ان تحلل لو صحت مقدمات ذلك وهي جارية في
السورية الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا
فان المقدمة اذا منعت وانتهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات
دليله ومعارضة دليله عليها فمراد المستظهر بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد
علمت ان الحصر العقلي في مثل هذه الاعتراضات مشكل جدا وهو امر الاصطلاح
والمهم انه قد حاول لكن لا بأس بالضبط للتقرب فنقول الانواعها ونعين في
ضمن كل عدة اجناسه فنقول انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك
ان المستدل كلامه في القياس في غيره تقسيم ما يقوله شيء في تعيين مدعاه
واذا اندفع القياس والبناء لكون متمكنا من اعتياض لعدم ما منعه ذلك ثم
ثبت مقدماته وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون
ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم القدح وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي
ادعاه اولا وساق الدليل لاجله فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من
الاعتراض النوع الاول وهو ما تعلق بالافهام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان

الشبكة الألوكة www.alukah.net

القياس في جميع الاحكام الشرعية فانه شذ وندر المختار فيه لسانه
ثابت في الاحكام ما لانه قيل معناه كضرب الدية على العاقلة واجراء القياس في
مثله متعذر لما علم ان القياس فرع تعقل المعنى المعلل به في الاصل قال المجيب
النزاع في انه هل في الشرع جمل من الاحكام لا يجري فيها القياس وينطرق الى كل
مسئلة منها هل يجري فيها القياس ام لا ولو كان المراد ذلك لرشقه هذا الدليل
والظاهر انه المراد فان ما نفاه مما ينبغي ان لا يختلف فيه اثنان ولسانا
ان قد تعقل امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت ان كون الشيء
سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام
الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متماثلة اذ يشملها
حد واحد وهو حد الحكم الشرعي والمتماثلات يجب اشتراكها فيما يجوز
عليها لان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فليجز على الكل
الجواب ان هذا القدر لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس
المختلفة قد تندرج تحت نوع واحد فيعمها حد واحد هو حد ذلك النوع
ولا يلزم من ذلك مماثلة بين الاشياء في النوع ويمتاز كل جنس باشياء وحينئذ
فما كان يجمعها باعتبار القدر المشترك من الجواز فالامتناع لون عارضا ولها
ما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم ان اصطلاح الاصوليين في الجنس
والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والآخر نوع وعند
المنطقيين بالعكس وهذا التقدير على الاصطلاح الاصولي وهو طبق
المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما امتنع لبعضها وان جرى على الاصطلاح
المنطقي فيه ولو جرت هضما على الاصطلاح المنطقي كان معناه انه قد تختلف
الامثال بخصوصيات صنفية او شخصية يجوز على بعضها ما امتنع على الاخرى
وذلك ايضا صحيح **قال الاعتراضات اقول** شرع الآن في
الاعتراضات الواردة على القياس وباقي في طيها على ما يرد على غيره لانه قليل النفع

بها والاعتراضات كلها راجعة الى منع او معارضة والا لم تسمع وذلك لان عرض المستدل
الزام اثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته به والاثبات
يكون بصحة مقدمة ما ليعطي للشهادة وبسلامة عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب
عليه الحكم والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل بالقدح في صحته
بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم نفاذ شهادته المعارضة بما
يساويها او يمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض
بالمنع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل الجواب عنه لان جواب الفاسد فاسد ولا نعني
بالفاسد ينبغي ان يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فاسد لانه وان
كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه
ليس توجيها لنحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم
ان المقدمة قد تقع اجمالا او طريقه ان تقال لو صحت مقدمات كذا وهي جارية في
الصورة الفلانية لوجب ان يثبت الحكم فيها وانه غير ثابت وهذا هو النقض وايضا
قال المقدمة اذا منعت وانهض المستدل لاقامة الدليل فللمعترض منع مقدمات
دليله ومعارضة دليله عليها فمراده المستدل بالمنع والمعارضة ما يعم ذلك كله وقد
علمت ان الحصر العقلي في مثل عدد الاعتراضات مشكل بنا وهو امر الاصطلاح
وانه اتسعة فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط للتقرب فنقول الاعتراضات
معتمد كل عدد اجناسه فيتسنى لك انها خمسة وعشرون وانواعها سبعة وذلك
ان المستدل يكفيه في القياس في غير تقسيم ما يقوله سبعة تعيين مدعاه
واذا اندفع القياس لا بد ان يكون بتمكن من اعتباس لعدم ما منعه ذلك ثم
ثبت مقدمة وهي حكم الاصل وعلته وثبوت العلة في الفرع ولا بد من ان يكون
ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم القدح وان يكون ذلك الحكم هو مطلوبه الذي
ادعاه اولا مساق الدليل اليه فهذه سبع مقامات يتوجه على كل مقام نوع من
الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالاتمام لمدعاه او غيره وقد قدمه لان

(تفصيل وتذكير واجمال وتدقيق)

فصل الكلام اول كل شيء وهو واحد ليس له اذ لا يتصور ثم الاطلاق الافهام
وسمي استفسارا وانت تعلم انه يرد على تقدير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع
الادلة فلا سؤال اعم منه **قال الاستفسار قول** الاستفسار
طلب التفسير وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع اذا كان في ذلك اللفظ
اجمال او غرابة والا فهو تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كل لفظ تفسيره
لفظ وتسلسل ولذلك قال القاضي ما تأتى فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام
وبيان ونزه مجملا على المعترض اذ الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال
فيه قليل جدا وانما البينة على مدعي خلاف الاصل ولمعنى المسئلة انه خلاف
الاصل بيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين او اكثر ولا يخلف
بيان التساوي وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال وكان يجب
ان يلزمه الوفاء به لكنه اعتبر ذلك لعسره ولو كلف ذلك لسقط الاستفسار
وبقي الكلام غير منظوم ولم يحصل مقصود المناظرة وانما فانه يعبر عن نفسه
فيكفيه ما يدفع به ظن التعنت في حقه ويصدق بعد ذلك في السلامة عن المعارض
مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون باطلا لاحتمال كما معنى بان فانه
يقال له معنى ظهر والتسلسل واذا قال في المكره مختار للقتل فيقتص منه كالمكره
فيقال ما معنى المختار فانه يقال للفاعل القادر وللفاعل الراغب فهذا في
دعوى الاجمال واما الغرابة والاخفاء ولذلك لم يشترط له ومثاله في الكلب المعلم
يقال من صيده ايل لعله من فلا يجاب بزيته كان يشهد مقال ما الاصل وما معنى
لم يرض وما الفريسة وما الشهد واعلم ان المعترض مع انه لا يكلف بيان
التساوي فلو التزمه نزعا وقال وهما متساويان لان التفاوت يتدعى
ترجيحا بمرد والاصل عدم المرجح لكان جيدا وفاء بما التزمه اولا والجواب
عن استفسار بيان ظهوره في مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل
عن اهل اللغة واما بالعرف العام او الخاص او القرائن المصحوبة معه وان عجز عن ذلك

اه والتقدير مثال ذلك في الاجمال ان يقال له بقوله حتى تنكح زوجا غيره فقيل
له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة والعقد شرعا معقول هو ظاهر في الوطء
لانعقاد حقيقته الشرعية او في العقد لهجر الحقيقة اللغوية او قرينة الاسناد الى
المرأة تعين احدهما وانما لذلك لان اسناد الشيء الى ما هو من احكامه وقد منع الاجمال
فلو يعتقد عليه كما في مثال البان والمختار يقول المراد ظهوره والفاعل القادر مثلا
مثال ذلك في الغرابة اذا قال في قبلة الصائم مبتدعة مجردة عن الغاية فلا فائدة
كالمضمضة فيقال ما المتعة وما الغاية فانه ليس من موضوعات اللغة
ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ
والمقصود غاية وافقيه اذا ادعى انه لا يعرفهما صدق فيه والجواب دعوى
العفو باذكر من الطرق بان يدعي انه يستعمل لذلك في اللغة او في العرف وغيره فان لم يقدر
فانه مثله الكلب المعلم فانه يريد بالاهل الطلب ويقوله لم يمس له بعلم وبالفريسة
الصيد وبالشهد الدم بقي ههنا بحث وهو ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا
بان يستعمله بعض الجدليين وهو ان يقول يلزم ظهوره في احدهما والا كان مجملا والاجمال
خلاف الاصل او يقول يلزم ظهوره فيما قصدت له غير ظاهر في الآخر فانقاما فاولم يكن
ظاهرا فيما قصد سلم الاجمال وهو خلاف الاصل واذا قال لذلك فقد صوبه بعضهم
ظاهر وروده وردده بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعد ما دل المعترض
على انه مجمل بما امكنه واذا يبقى لسؤال الاستفسار فايده وانما يدعي التساوي عند
عدم فصيه ولم يدفعه تحصيلا لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسره فيجب ان
يفسره بما يصلح له لغة والا اكان من جنس العب فخرج عما وضعت له المناظرة
من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تطرقه من الاستدلال
بالقياس في تلك المسئلة فان وضع تلك من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار
كانه يدعي ان القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان صنعة من القياس المخصوص فهو
فساد الوضع كانه يدعي في وضع المسئلة قياسا لا يصح وصنعه فيها **قال**

شبكة الألوكة www.alukah.net

٢ فساد الاعتبار **اقول** فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس بما يدعيه لان النص حينئذ على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف او مقطوع او راويه ليس بعدل او مذهب فيه اهمال الفرع اصلا مع ظهوره فيما يدعيه لمنع عموم او مفهوم او دعوى اجمال ثالثا ان يسلم ظهوره ويدعى انه مأول والمراد غير ظاهره تخصيص او مجاز او اضمار بدليل يرجحه على الظاهر ورابعا العمل بالموجب بان يقاوه على ظاهره ويدعى ان مدلوله لانما يحكم القياس خامسا المعارضة ببعض آخر مثله حتى يتساقط النصان فيسلم قياسه فان قلت فلو عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلم احد نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما تعارض شهادة الاخرس شهادة الاربع فان قلت فليعارض نص النص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر لو اقام نصا ونحن نعلم ان الصحابة كانوا اذا عارضت عندهم النصوص بين كونها ورجعوا الى القياس فهما اوجبه القياس اخذوا به فان قلت فهل للمستدل ان يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي فهو اولى قلت لا لانه انتقال وهي قبيح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل ان يبين ان نصه مساو او اقوى لنص المعترض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن الا بتتبع جميع وجوه الترجيح وانى له ذلك شاذ سادسا ان يبين ان قياسه مما يجب ترجيحه على النص لما مر من ان النص مقدم لما مر في تخصيص النص بالقياس واما لانه ما ثبت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله مقدم على النص لما مر واعلم انا لا نريد بان كل نص يمكن فيه هذه الاسئلة بل قد يعلل بعضها فيجيب بما ذكر في منعها وقد لا يمكن شيء منها فللمعترض على المستدل ان يقول في ترك التسمية قبح من اهله في محله يوجب جعل الذبح بانيا التسمية فمقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه محال

هذه الكلمة ما بعدها الى آخر الصفحة ليست في بعض النسخ وهو الذي يقتضيه السياق

له تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقال للمستدل هذا ما قول نذبح عليه بيان بدليل قوله عليه السلام التسمية على قلب كل مسلم سمى ولم يسم او نقول هذا القياس راجح على ما ذكرت من النص لانه قياس على الناسي المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجودة في الفرع قطعا وان قلنا ان المستدل ذلك فهل للمعترض ان يسمي من لم يذكر كالناسي فيقال نعم لكون القياس مما تقدم منقول التارك بصدد ذكر الله قصد الترك بقصر الحلاف الناسي فانه معذور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الوضع الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزمه فساد الاعتقاد والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك **قال** ٣ فساد الوضع **اقول** فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص باثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي عقت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص او اجماع مع نقض الحكم والوصف الواحد لا يشتبه بالقياسين والا لم يكن مؤثرا واحدهما لثبوت كل معه بدلا مثاله ان نقول في التيمم مسح فيشرع فيه التكرار كالاستنجاء ومقول المعترض المسح لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره بكراهة التكرار في المسح على الخف وجواب هذا الاعتراض يظهر بوجوه المانع في اصل المعترض مثاله في المثال اما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للتلف واقتضى المسح للتكرار باق واعلم ان فساد الوضع يشتبه بامور ونحن نقفها بوجوه فنبه على ذلك ليلا يلتبس فنبه انه يشبه النقض من حيث بين فيه نقيض الحكم مع الوصف لا ان فيه زيادة وهو ان الوصف والذي يثبت النقض وفي النقض لا يعترض انه لم يقع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قيد به ذلك لكان هو النقض ومنه انه يشبه القلب من حيث انه اثبات نقيض الحكم بعلة المستدل وهنا ثبت باصل آخر فلو ذكره في اصله لكان هو القلب ومنه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث انه

الشبكة الألوكة www.alukah.net

مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه الا انه لا نقصد هنا بيان
عدم مناسبة الوصف للحكم بل مناسبة نقيض الحكم عليه في اصل آخر
فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا اصل كان قدحا في المناسبة واعلم
انه انما تعتبر القدح في المناسبة اذا كان مناسبة للنقيض والحكم من وجه
واحد واما ان اختلف الوجهان فلا لان الوصف قد يكون له جهتان
يناسب باحدهما الحكم وبالاخرى نقيضه مثاله كون المحل مشتهى
يناسب اباحة النكاح لاراحة الخاطر ويناسب التحريم لاراحة الطبع ٥
مثال آخر الخارج بول مع الخارج نجس يناسب نجاسة الخارج من الاسفل فقط
لتقدمه في النتن وتوريثهما يستويهما في جهة الاب ولا عبرة بجهة الام في
العصوبة وشرحها مع تفصيله لاستيازه بزيادة واياما فعل عد ملايما لفهم
العقلا مثال اخذ من الغرفيات الملك فاظفر بعد وه فانه مناسب لفعله
نفيا لعادة ج وللابعاد عليه والرجالي ولانيته اظهار القدرة وعدم المبالاة
بمثله وكلاهما يقصده العقلا ومثال آخر فعل العبد يناسب الكفارة
من حيث انه تقتيل في الدنيا وعدمها من حيث هو تخفيف عنه في الاخرة وذلك
كثير وقد لخص مما ذكرنا ان ثبوت النقيض مع الوصف نقض فان زيد
ثبوته بدليل فساد الوضع فان دليله باصل المستدل فقلب وبدون ثبوته
معه فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا تعتبر النوع الثالث
من اعتراضات مايورد على المقدمة الاولى من القياس وهو دعوى حكم الاصل
والمجال للفارق فيه لانه عصب لمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترضا
والمعترض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لنشر
الجدال وللافوت المقصود من المناظرة معتبر المنع وذلك اما ابتداء او بعد
تسليم ويسمى حينئذ تقتيبا قال ع منع حكم اقول
ومن الاصوليين منع ثبوت الحكم في الاصل مطلقا مثاله ان يقول المستدل جلد

لا تعتبر الخمر لا تقبل الدباغ او لم قلت انه لا تقبل الدباغ اذ حاصل المنع والمطالبة
بدليل واحد فاذا منع المعترض حكم الاصل وقد اختلف في انه هل يكون مخالفا
للمستدل فمنهم من قال انه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لانه انتقال الى
حكم آخر شرعي لكلام فيه بقدر الكلام في الاول شوا فقد حصل بينه
وبين مراده وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعترض بمراده فان ذلك غاية مراده
والصحيح انه لا ينقطع بمجرد وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل وانما
لم يقطعا لانه لا ينتقل منه الا انه انتقال وانما ينتقع الى غير ما به تم مطلوبه
وهاهنا ليس كذلك بل اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبه قد منعت
وذلك ليس بانتقال مذموم كما لو منع عليه العلة او وجودها في الاصل
اما في الفرع فانه يصح منه ان يثبتها ولا يعد المنع قطعا له وليت شعري اي
فرق بين مقدمة ومقدمة وذكر وذكر واما كونه حكما شرعيا كالاول
من تكلم في مسئلة الخمر ثم اخذ تكلم في مسئلة الخل عد منتقلا
بخلاف من تكلم في مسئلة الخمر ثم تكلم في احوال له ولصفاته
فلا يظهر له اثر عند المناظرة ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اصطلح عليه
نظرا الى ان للعلم يعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف الدكان
واصطلاح اهل بلد المناظرة فان عدوه قطعا فقطع والا فلا لانه امر
وضعي لا مدخل للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع
هذا المنع من المعترض فللمستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد
استدعته المسئلة لان غرض المستدل اقامة الحجة على خصمه والقوم
الحجة على خصمه مع كون اصله ممنوعا ولم يقم عليه دليلا لا يجزء الدليل
ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على
احد وجهين اما بانه يكون من يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع
المنع في محل الاجماع واما بان يجعل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل اثبت حكم الفرع

انه تمثل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه في الامر بضم نشر الجدل واذ
قد تقرر ان المنع يسمع على المستدل اقامة الدليل عليه فاذا اقام الدلالة فهنا
ينقطع المعترض بمجرد اقامته الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات
هذا الدليل ولا ينقطع بل له ان يعترض فيه خلاف والمختار انه لا ينقطع وله
ان يعترض فيه لانه لا يلزم من صدوره دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة المدعوة
من صحته من مطالبة ببيان صحته وذلك ببعجة مقدمة مقدمة وهو معنى المنع
قال واشتغاله بما هو خارج عن المقصود فان كان غرضه صحة بيع فاشتغل
ببيان صحة نكاح وعنه وقف فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصود
قطعا للجواب منع لانه خارج عن المقصود اذ المقصود الحاصل الآن ولا يتعلق
احدهما الا بما يجزم عنا تصدي له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووجه المجلس
وتعدده **قال** **لخامس اول** هذا السؤال يسمى تسليما وجبه
ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فمنعه اما مع السكوت عن الآخر لانه
لا يضره او مع التعرض لتسليمه لانه لا يدفعه وهذا السؤال لا يحتمل بحكم الاصل
بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا
السؤال لان ابطال احد محملي كلام المستدل لا يكون ابطالا له اذ لعله غير
مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تتميم الدليل الا بعد دخول
هذا الدليل والتضييق على المستدل والمقبول شرط وهو ان يكون منعا لما
لزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الحاضر اذا فقد الماء وجد سبب
وجود التيمم وهو تعذر الماء يجوز التيمم فمقول المعترض بما المراد بتعذر الماء
سبب ان تعذر الماء سبب مطلقا او ان تعذر الماء لسفر او المرض سبب
الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم ويأتي فيه ما تقدم في صحيح
المنع من الاتيان من كونه مفصولا او قطعا وكيفية الجواب عنه مثال
آخر ان يقول في مسئلة المحرم قتل العمد العدوان سبب القصاص

انتفاء المعترض منه هو سبب امنع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول ممنوع
لم لا يقبل لان حاصله ان الالتجاء الى الحرم مانع من القصاص فكان مطالبا
ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل ما
يجرد النظر اليه افاد الظن بما يبان كونه مانعا على المعترض ويكفي المستدل
ان يسلم عدم المانع النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات
القياس وهو قوله والحكم في الاصل ثابت بوصف كذا والقدح اما في وجود
العلة في الاصل والثاني اما في اعلميته صريحا او نفي لازمها والاول اما منع
مجرد او معارضة وبيان عدم التاثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة او لا
فالمختص بحسب شروط المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض
لها والظهور والانضباط اربعة وهي نفي كل واحد منها وغير المختص حيث
شرط العلة الاطراد او الانعكاس اما نفي الطرد وهو بعد العام وقيد كثير
بدونه نقض واما نفي الانعكاس صارت عشرة ونفي الكل منع وجود العلة مع
عليتها عدم تاثيرها في المناسب خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم
الظهور عدم الانضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العلس **قال**
الخامس **اول** من الاعتراضات منع كون ما يدعى علة حكم الاصل
موجودا في الاصل فضلا عن ان يكون هي العلة مثاله ان يقول في الحلب
حيوان نجس من ولوغه نجس فلا يقبل جلد الدباغ كالخنزير ويقول المعترض
لا نسلم ان الخنزير نجس من ولوغه نجسا والجواب عن هذا الاعتراض
باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف قد يكون
حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او شرعيا فبالشرع مثال جمع الثلثة
اذا قال قائل بالمثقل يقتل عمد عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال احس وان
قيل لا نسلم انه عمد قال معلوم عقلا بامارته ولو قيل لا نسلم انه عدوان قال لان
الشرع حرمه **قال** **لسادس اول** منع لونه **اول** من الاعتراضات منع كون

كون الوصف المدعى عليته علة وذكر المصنف انه من اعظم الاسئلة الواردة على
القياس لعمومه فى الاقيسة اذا العلية قلما تكون قطعية وانما تثبت مسالك
العلية فتعتمد طرق الانفسال عنها وعلى كل واحد منها ابحاث ستقف عليها
فنقول لما قال والقول فيه ما لا يطول فى غيره ومن استقرأ ذلك علم مساله
ان يقول فى المثال المتقدم لانسلم ان لون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معللا
بكونه يتنجس من اوعيه سبعا وقد اختلف فى كون صنع العلية مقبولا والمختار
انه مقبول والا لادى الى التسلسل بحال طرد ويؤدى الى التعبد بصنع القياس اذ
لا نفيد ظنا وتكون المناظرة عبثا قالوا اولا القياس حده وحقيقته
انه الحاق فرع باصل بجامع وقد حصل واذا اثبت مدعاه فلا يحلف اثبات عالم
بدعواه الجواب لانسلم ان حد القياس وحقيقته ذلك بل الحاق
فرع باصل بجامع تظن صحته وهذا القيد معتبر فى حد القياس اتفاقا ولم
يوجد قالوا ما سبق المعارض عن ابطاله دليل صحته اذ طرق عدم العلية
منحصرة فى الوصف بدءا وابداء ووصف آخر غير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر
فلو وجد لوجده ولو وجده لاظهره فلما لم يظهر علم انه لم يوجد مجرد المنع يفيد دليلا
على انه صحيح فلا يسمع المنع ولا يشتغل بجوابه لانه شاهد على نفسه بالبطلان
والجواب انه يقتضى ان كل صورة عجز المعترض عن ابطاله فهو صحيح حتى
دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل التفسد لذ اتعارضا وعجز كل عن
ابطال دليل الآخر وقد تقدم ان الفرق ظاهر مما مر كيف والسبر دليل
ظاهر عام لا يعجز عنه قايس ولا بد معه من العدول الى الابطال بمعارضته
وابداء وصف آخر فليفعل اول مرة ويطرح مونة ذلك ان بين فضل المناقشة
وتخرجا من اللجج ومحاولة المجادلة بالتى هى احسن ولما ظهر ان هذا المنع ممنوع
فالجواب اثبات العلية بسلك من مسالكها المذكورة من قبل وكل
مسلك تشتمل بما فيه عليه ما هو شرطه اى ما يليق به من الاسئلة الخصوصية

فالجواب الجيد

وقد نبهنا هاهنا على اعتراضات الادلة الاخرى بتعيين اعتراضات القياس على
سبيل الاجمال ولا بأس ان نبسط فيه الكلام بعض البسط ان ابحاثا تقع فى
القياس يقع فى سائر الادلة ومعرفة هذه الاسئلة نافعة فى الموضعين فنقول
الاسئلة بحسب ما يرد عليه من الاجماع والكتاب والسنة وتخريج المناط اربعة
اسئلة السؤال الاول على الاجماع ولم يذكره لقلته مثاله ما قال الحنفية فى
وقت الثيب الاجماع على انه لا يجوز الرد مجانا فان عمر وزيدا اوجبا نصف
عشر القيمة وفى البكر عشرها وعلى منع الرد من غير اجبار وهو طنى فى دلالته
وفى نقله ولو احدهما لما تصور فى محل الخلاف والاعتراض عليه بوجوه
الاول منع وجود الاجماع لصريح المخالفة او منع دلالة السكوت على الموافقة
الثانى الطعن فى السند بان نقله فلان وهو ضعيف الى مسئلة الثالث
المعارضة والجواب القياس مثل العيب بثبته وبينه بالمشاهدة او غيرها
والخبر واحد الا اذا كانت دلالته قطعية ولكن باجماع اخر او بتواتر
السؤال الثانى على ظاهر الكتاب كما اذا استدل فى مسئلة بيع الغائب بقوله
جل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه وجوه الاول
الانتقاض وقد عرفته الثانى منع ظهوره فى الدلالة وانه خرج صورة او تخصى او
لو سلم ان اللام للعموم فانه يجئ للعموم وللخصوص الى التاويل وهو انه وان كان ظاهرا
فيما ذكرت لكن يجب صرفه عنه الى محمل مرجوح بدليل يعينه راجحا نحو قوله عليه السلام
نهى عن بيع الغرر وهذا اقوى لانه عام فيه لم يتطرق اليه تخصيص او التخصيص فيه اقل
السؤال الرابع الاجمال وان ذكرناه من وجوه الترجيح وان لم يعينه راجحا فانه يعارض
الظهور فيبقى محملا الخامس المعارضة بآية اخرى نحو قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل وهذا لم تحقق فيه الرضا فلو ن باطلا وحديث متواتر كما ذكرنا
السادس القول بموجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف
مثل ان يقول سلمنا اجل البيع والخلاف فى صحته باق فانه ما اثبته النص

قال ما يرد على ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله امسك اربعا وفارق
سائرهن على ان النكاح لا ينفسخ والاعتراض عليه بوجوه السنة المذكورة الاول
الاستفسار الثاني لظهور اذ ليس ما ذكرت من صيغة الخبر صيغة عموم او لانه
خطاب خاص او لانه ورد على سبب خاص المسالك الثاني قال المراد تزوج منهن
اربعا بعقد جديد فان الطارئ كالمبتدئ في افساد النكاح كما لو ضاع
السوائم الاجمال كما ذكرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول
بالوجب وهاهنا اسئلة تحتمل اجمالا لآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا
الخبر مرسل او موقوف او في رواته قدح وان راويه ضعيف خلل في عدالته
او ضبطه او باله لذبه النسيان فقال لم يرو عني مسالة اذا قال الاصحاب
لنا بعان كل واحد منها تاجيار مالم تقرقا قال الحنفية لا يصح لان
راويه مالك وقد خالفه واذا قلنا ايما امراة تحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل قالوا لا يصح لانه روى ابن سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري مسئل الزهري
فقال لا اعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سيأتي في عدم
الاثر اما المعارضة او عدم الظهور او عدم الانسباط او ما تقدم من امر مرسل
او غيبة وشبهه **قال عدم التاثير اقول** عدم التاثير
عبارة عن ابداء وصف لا اثر له وقسمه الجدليون اربعة اقسام فاعلاها ما
يظهر عدم تاثير الوصف مطلقا ثم ان يظهر عدم تاثره في ذلك الاصل ان يظهر
عدم تاثير قيد منه ثم ان لا يظهر شيء من ذلك لكن لا يطرد في محل النزاع فعلم منه
عدم تاثره وخصوا كل قسم باسم تيسيرا لبعضها عن بعض وتسهيلا للعبارة عنها
باختصار فالاول هو ما كان فيه الوصف غير مؤثر سمي عدم التاثير
في الوصف مسالة ان يقال في الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقال
عدم القصر لا اثر له في عدم تقديم الاذان لمعانده لا مساهمة ولا شبهة فصح وصف
طردي ولا اعتبار لها ولذلك سموا المؤثر وغيره مما تقصر في ذلك ومرجعه

مطالبه بكون لعلة علة العلة الثاني وهو ان كون الوصف غير مؤثر في ذلك
سؤال الاستفتاء عنه بوصف آخر وسمي عدم التاثير في الاصل مثاله
ان يقول في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء يقول
المعترض كونه غير مرئي وان ناسب نفي الصحة فلا اثر له في مسئلة الطير لان العجز عن
التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المرئي وغير المرئي منها ومرجعه
معارضة في العلة بابداء علة اخرى هو العجز عن التسليم الثالث ان يذكر في
وصف المعلل به وصفه قيد لا اثر له في الحكم المعلل وسمي عدم التاثير في
حكم مسالة ان يقول الحنفية في مسئلة المرتدين اذا التحقوا اموالنا مشتركون
اموالا لانهم دار الحرب فلا ضمان عليهم لشاربي المشركين فيقول المعترض دار الحرب
لا اثر له عندكم ضرورة استواء الاموال في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب
الضمان عندهم ومرجعه الى مطالبة بتاثيره في دار الحرب فهو كالاول السابع
ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان كان مناسبا وسمي
عدم التاثير في الفرع مسالة ان يقال في تزويج المراة نفسها بغير اذن وليها فلا يصح
لانها زوجت من غير كفوء فيقول المعترض كونه غير كفوء لا اثر له فان النزاع
واقع فيما زوجت من كفوء ومن غير كفوء وحكمها سواء فلا اثر له ومرجعه الى المعارضة
بوصف آخر وهو تزويج فقط نقضا للثاني واعلم ان حاصل ما ذكر ان الاقسام
الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة
في اصل ابداء علة اخرى والاول قد مر والثاني شيء فليس هو سؤالا
برأسه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يقتضيه منع العلة ليدل
عليها وبين الدليل على عدمها ولذا بين ابدا ما توجب احتمال علته الغير وبين ما تو
يجزم به قوله وكل وصف لما كان حاصل القسم الرابع وجود قيد طردي
في الوصف المعلل به وهو كونه غير كفوء ذكر لذلك قاعدة تتعلق به وهي ان كل
ما فرض جعله وصفا في العلة من طردي هل هو مردود على الناظرين فالجمهور

اذا كان المستدل معتزليا فانه طردي فالمختار انه مردود لانه وان كان جزء العلة
كاذب باعترافه وانه لجدل قبيح وقيل مردود لان الغرض استلزام الحكم والجزء
اذا استلزم والكل مستلزم قطعا فالكل مستلزم قطعا واما اذا لم يكن
معتزليا فانه طردي فالمختار انه غير مردود بجواز ان يكون في غرض صحيح كدفع النقض
القادح الى المقصود المنشود وهو اصعب تخلافا لاولئك فانهم معترفون بانه غير
مؤثر وان علته هو الباقي في مزيد النقض لو لم يذكره والتقوية به يجعله نفعا
لدفع النقض وقيل مردود لانه لغو والعاقل لا يعتني به وقد عرف الفرق

قال ٩ القدح في المناسبة **اقول** هذا والذي بعده من الاعتراضات
الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويختص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة
راجحة او مساوية لما مر ان المناسبة تحرم بالمعارضة والجواب بترجيح
المصلحة على المفسدة تفصيلا او اجمالا اما تفصيلا فبخصوص المسألة بان
هذه مصلحة ومن ذلك حاجتنا وبان افساد هذا قطعي او اكثري وذلك ظني او
اقل او ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنسه الى غير ذلك
مما ينتهي له واما اجمالا فلزوم التعبد لو لا اعتبار المصلحة وقد ابطلناه
مسألة ان يقول ١٠ القدح في المجلس وجد سبب الفسخ فيوجد الفسخ ودليله
دفع ضرر المحتاج اليه من المتعاقدين ويقال معارض بضرر الآخر فيقول
الآخر يجلب نفعا فهذا يدفع ضرره ودفع الضرر اهم من الاول ولذا لا يدفع ضرر كل ضرر
ولا يجلب كل نفع مسألة اخراج الناس المحلى للعباد افضل لما فيه من تربية
النفوس مثال لانه يفوت اضعاف تلك المصلحة منها ايجاد الولد وكف
النظر وكسر الشهوة وهذا ارجح من مصالح العباد فصول بل مطلقا
العباد ارجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل **قال**
١١ القدح **اقول** ومما يختص بالمناسبة من الاعتراضات القدح في افضائه
الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مسألة ان يقال ٩ علة تحريم مضاجعة

المحارم على التابيد انما الحاجة الى ارتفاع الحجاب ووجه المناسبة انه
يفضي الى دفع المحذور وتقريره ان رفع الحجاب وتالفي الخيال والمتاع يفضي الى
المحذور وانه يندفع التحريم التابيد اذ ترتفع العلة المفضي الى مقدمات الهجوم
والنظر المفضية الى المحذور فنقول المعترض لا نسلم ان ذلك يستدعي التحريم
ابدا الى المحذور لان النفس حريصة على ما منعت منه وقوة داعية الشهوة مع
اليأس عن حل مظنة المحذور والجواب بيان الافضاء اليه بان يقول ٩
المسألة التابيد مع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهجوم والنظر بالدوام يثير
كوامن الطبيعي فلا يبقى المحل مشتهى كالامهات **قال** آ كون الوصف
اقول ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضى في العقود
والقصد في الافعال والجواب ضبطه بوصف ظاهر كضبط الرضا بصيغ
العقود وضبط القصد بفعل يدل عليه عادة كاستعمال الجارح في القتل ٥

قال ١٢ لانه غير منضبط **اقول** رابع اعتراضات المناسبة
كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل الحرج والمشقة والزجر
فانها امور ذوات مراتب غير محصورة ولا منضبطة وتختلف بالاشخاص والاحوال
والازمان فلا يمكن تعيين القدر المفضوح منها وجوابه انه اما منضبط في نفسه
كما نقوله في المشقة والمضرة انه منضبط عرفا واما الضبط بوصف كالمشقة بالسفر
والزجر بالحدود **قال** ١٣ النقض **اقول** النقض كما
علمت عبارة عن ثبوت الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه
منع كل واحد منهما فليجعل البحث فيه فنقول اما الاول فمانع المستدل
وجود الوصف في صورة النقض وهو وارد بالاتفاق وفيه بحثان الاول هل
للمعترض ان يدل على وجوده حينئذ او ليس له ذلك نعم اذا بين ابطال دليل المانع
وهل لا فانه انتقال من الاعتراض الى الاستدلال وقيل ان كان حكما
شرعيا فللان الاستدلال باثبات حكم شرعي هو الانتقال للحقيقة وان

شبكة الألوكة www.alukah.net

منع لمقدور لم يجب له دليل ومنع لا مانع لم طريق في القدح أولى من النقض وأما اذا لم يكن له طريق ولم يجز وذلك أن غصب المنصب والانتقال ما يشعران بشيئين فصاعدا فاذا وجدا يحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر لحكمه وجود العلة في أصل دليلا موجودا في محل النقض ونقض المعترض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعترض فينتفي بذلك لوجوده في محل النقض بدون ما قدره وهو وجود العلة وقد قال الجدليون لا يسمع هذا من المعترض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر وكان ذلك ان القدح في دليل العلة قدح في العلة وهو مطلوبه فلا انتقال هذا اذا ادعى انتفاض دليل العلة معينا واما ان ادعى احد الامرين فقال يلزم اما انتقاض العلة او انتقاض دليلها وكيف كان فاذا ثبت العلة كان مسموعا بالاتفاق فان عدم الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما منع المستدل عدم الحكم في صورة النقض وهو وارد اتفاقا وهل للمعترض اقامة الدليل على عدم الحكم قيل نعم اذ به يحصل مطلوبه وقيل لا لانه انتقال وقيل نعم اذا لم يكن له طريق اولى بالقدح كما تقدم **قال** والمختار لا يجب

أقول هل يلزم المستدل ان يحترز في مثل الاستدلال من النقض بما يذكر قيدا يخرج محل النقض قيل يلزمه للا ينتقض العلة وقيل لا يلزمه لان المستثنيات مما يرد على كل علة فاذا قال في الذرة مطعوم فيجب فيه التساوي كالبر فلا حاجة الى ان يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فتخرج لعريا فانه وارد على تقدير سنواه عللنا بالطعم او القوت او الكيل فلا تعلق لابطال مذهب وتصحيح آخر والمختار انه لا يجب اصلا لانا لم نسأل عن دليل العلية فالزمه ووفيه والنقض دليل عدم العلية وفي تحقيقه معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل فهو غير ملزم له في دليله ولسنا الان في ذكره انما كان للاحتراز عن النقض وذلك انما يصح اذا لم يرد النقض معه ولسنا كذلك

فانه وارد معه اتفاقا فان يقوله هذا وصف طردي والباعث منتقض **قال** والجواب بابداء

أقول لما فرغ من بحث النقض بجزئيه بين وجه الجواب عنه وهو بابداء المانع اعني بيان وجود معارض في محل النقض اقتضى ينقض الحكم كنفي الوجوب للوجوب او خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة او دفع مفسدة اما لتحصيل المصلحة فكما في العرايا اذا اوردت على الربويات لعموم الحاجة الى الرطب والتمر وقد لا يكون عندهم تمر آخر وكما في الدية على العاقلة اذا اورد على الزجر بشرع الدية لمصلحة اولياء المقتول مع عدم تحصيل القاتل مع انه لم يقصد به القتل وكون اولياءه يغنمون بكونه مقتولا ولم يرضوا بكونه قاتلا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم مال عاقلته عليه وعليك غرمه واما دفع المفسدة وكما على حرمة المسته بقذارته فاذا اورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من الخطر من اكل المستقذر هذا كله اذا لم تكن العلة منصوصة بظاهر عام واما ان كانت كذلك فالاجب ابدا مانع يعينه بل الحكم تخصيصه بغير محل النقض وتقدير المانع بجذب مصلحة او دفع مفسدة فيكون تخصيصا للعموم لا للعلة فانه ظني وقد تقدم ما فيه كفاية

قال ١٤ الكسر **أقول** الكسر وهو نقض المعنى وحاصله اجود المعنى مع صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل سمع ومتى سمع فحيث سمع فهو كالنقض الكلام فيه من الاوجوبة الثلثة والكلام عليها شبه الا وجوبا واعتلافا واختيارا فلا نكرر وسأله ما مر من الرخص لشقة الحكمة المشقة ينكر بالحال واعلم ان منع وجود العلة ها هنا اظهر منه في النقض لما ذكرنا ان قدر الحكمة يتفاوت فقد لا يحصل ما هو مناط الحكم منه في الاصل في الفرع وفي انتفاء الحكم ها هنا قد يدفع بوجه آخر وهو انه لم لا يجوز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة وقد سبقت الاشارة الى ذلك كله في موضعه **قال** والمعارضة

أقول معنى المعارضة في الاصل هو ان يبدي المعترض معنى

كالكلام فيه

كله

آخر يصلح للعلية مستقلا او غير مستقل بل جزءا اما المستقل فيحتمل ان يكون
علة مستقلة دون الاول وان يكون جزء علة مع الاول علة مستقلة وعلى التقدير
فلا يحصل الحكم الاول وجهة مسالة ان يعلل حرمة الربوا بالطعم فيعارضه
بالقوت او الكيل واما غير المستقل فمحتمل ان يكون جزء العلة فينتفي استقلال
الاول مثاله ان يعلل القصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فيعارضه
بكونه بالجارح فانه لما جاز ان يكون العلة الاوصاف المذكورة مع قيد كونها بالجارح
ترتعد الى المستقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة والمختار قبولها
لنا لو لم تقبل لم يمتنع الحكم والملازم باطل ضرورة والتقاء بيان الملازمة
ان الوصف المدعى في الصورة الثانية يصلح جزء للعلة كما يصلح الوصف المدعى
علة وقيوده لذلك وكان الحكم باستقلال المدعى او جزئه دون المبدى تحكما
فان قيل لا تحكم مع الرجحان ووصف التعليل راجح اذ في اعتباره دون
وصف المعارضة توسعة في الاحكام لانه اذا اعتبر يفضي الحكم الى الفرع
ولو اعتبر الآخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يفد ولنا لا نسلم دلالة الحصر
التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا للدليل لو كان قد ثبت عليتها
والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتباره وصف المعارضة وهو ان الغاءه
فيه اثبات حكم الفرع على خلاف الاصل لان الاصل اتفاق الاحكام وان اعتباره
فيه جمع للدليلين وهو اولى من الغاء واجد ولنا ايضا النقل ان
سادات الصحابة كانت جمعا وفرقا ومن تامل كتب السير وتتبع تفاصيل الآثار
لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتحكيم تقفية وصف وتحسيس تقفيته
آخر النظر في العلة انما هي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقبوله
وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد منهما بالعلية وهو محالهم تعدد العلة
فيصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرنا علة مستقلة وعليته غير ضائرة ن
نحو ان لم نسلم استقلالها والتعدد وجزئيتها والوجه كان الحكم

الاولى يصلح للاستقلال والمدعى علة والمدعى بالعكس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاستقلال والتعدد تحكما محضا وانه باطل وذلك كما اعطى فرقا عاما
ان يكن اذا عصا لقرابته او لعلمه وهنا فالحكم باحد المثلثة تحكم

قال وفي بيان **اقول** هذا بحث يتفرع على قبول المعارضة
وهو انه هل يلزم المعترض بيان ان الوصف الذي ابدته منتف في الفرع او لا يتحمل
لزومه لينفعه دعوى التعليل به اذ لولاه لم تنتف العلة في الفرع فيجب الحكم فيه
وحمل مطلوب المستدل وقيل لا يلزمه لان عرضه عدم استقلال ما
ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض
لعدمه في الفرع صريحا لزمه بيانه والا فلا وهذا هو المختار اما انه اذا لم يصرح
به فليس عليه بيانه فلانه قد اتى بما يتم الدليل معه وهذا غير منه لا بيان عدم الحكم
في الفرع حتى لو ثبت ثبت الحكم بدليله وبما سلم فاما انه اذا صرح به لزمه
فلانه التزم امرا والم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب عليه الوفاء
بما التزمه **قال** والمختار **اقول** هذا بحث آخر يتفرع
على قبول المعارضة وهو انه هل يحتاج المعارض الى بيان تاثير وصفه الذي
ابداه في ذلك الاصل حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون القوت كما في الملح
قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض يرجع الى
انا نفي ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل وبكفينا ان لا يثبت عليتها بالاستقلال
ولا يحتاج في ذلك الى ان يثبت علة ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة
محتمل مقصوده وقد لا يكون علة فلا نوثره اصلا وانما اصل المستدل
على تعليله بذلك لجواز تاثيره هذا والاحتمال كاف فيه ولا يدعي عليته حتى يحتاج
الى شهادة اصل وانما قلنا ان اصل المستدل اصله بان يقول العلة الطعم او الكيل
وكلامنا كما في البرهينية فاذا منطالبته باصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا افادة
فيه **قال** وجواب المعارضة **اقول** اذ قد عرفت ان
معارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود الوصف

مثل المعارض المعوث بالكيل ويقول لا نسلم انه كيل لان العبرة بعادة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان جنسه موزونا ومنعها المطالبة بكون
وصف المعارض مؤثرا بيانا ولو سلم ان الكيل مؤثر وهذا ما يمنع من الاستدلال
اذا كان مشتملا للعلة بالمناسبة او الشبه حتى يحتاج المعارض في معارضته
لبيان مناسبة او شبه بخلاف ما اذا اثبته بالسبر فان الوصف يخرج
في السبر دون ثبوت المناسبة بوجه الاحتمال ومنعها بيانا لخفائه ومنعها
عدم انضباطه ومنعها منع ظهوره ومنعها منع انضباطه هذه الاربعة لما علمت
ان الظهور والانضباط شرطان في الوصف المعلل به فلا بد في دعوى صلوح
الوصف علة من بيانهما والصاد عنهما ان تبين عدمهما وان يطالب ببيان
وجودهما ومنعها بيانا ان الوصف عدم معارض في الفرع مثاله
ان يقيس الحنفي على المختار في القصاص بجامع القتل فنقول المعترض معارض
بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان
الطواعية عدم الاكراه المناسب لتقييض الحكم وهو عدم القصاص
فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طرد لا يصلح للتعليل لانه ليس من
الباعث في شيء كما علمت ومنها ان يبين كون وصف المعارض ملغى اذ
قد يتبين استقلال الباعث بالعلية في صورة ما بظاهر نص او اجماع مثاله
اذا عارض في البر الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة
ما وهو قوله لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال آخر ان
يقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد فيعارضه
بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبديل معتبر في صورة ما لقوله صلى الله عليه وسلم
من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو عمم وقال ثبت في بقية
كل مطعوم واعتبار كل بديل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات الحكم بالنص دون
القياس لانتهم القياس بالالغاء والمقصود ذلك ولانه لو ثبت العموم

كان القياس ملغاة لانه يفيد كونه علة اذا لم يعترض للتعميم ولم يشر له به
قال ولا يكفي **أقول** ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون
وصف المعارض كاف في الغائه والحق انه ليس كذلك بجواز وجود علة اخرى لما
عدم من جواز تعدد العلة وعدم وجوب العلل ولاجل ذلك لو ابدى في صورة عدم
وصف المعارضة وصفا آخر يخالفه لم يلزم كون الباء مستقلا فسد الالغاء
لابتنائه على استقلال الباء في تلك الصورة وقد بطل وتنتفي هذه الحالة
بعدد الوضع لتعدد اصليتها والتعليل في احدهما بالباء على وضع
مع قيد وفي الاخر على وضع آخر مع قيد آخر مثاله ان يقال في مسئلة امان
العبد للحربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحرة منهما اعني الاسلام والعقل
مظنتان لاظهار مصلحة الايمان اي بذل الامان وجعله آمنا فيقول المعترض
هو معارض بكونه اجرا اي العلة كونه مسلما عاقلا لاحرا فان الحرية مظنة فراغ
قلبه للنظر لعدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان منه اكمل
فيقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاسلام والعقل في صورة العبد
المأذون له من قبل سيده فان يقاتل فيقول المعترض اذن السيد له خلف عن
الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما تصدى له من مصالح القتال او لعلم السيد
بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع ان ملغى المستدل له
الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف ايضا فان ابدى المعترض خلفا
آخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى ان يقف احدهما فتكون الترجمة عليه فان
ظهر صورة لا خلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والا ظهر عجز المستدل
ولا يفسد الالغاء **أقول** اذ فرع فتان من جوز المعارضة الالغاء
فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود الحظة المتضمنة لذلك
المعنى التي انه لا تثبت مثاله ان يقول المرد علة القتل فيقول المعترض

لمنع الرجوليه لانه مظنه الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من
الرجال دون النساء فيجيب المستدل بان الرجوليه وكونها مظنة الاقدام
لا تفيد والا لم يقتل مقطوع اليدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل اضعف
من احتماله في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجوليه مظنة اعتبرها
الشارع وذلك كرفه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لغلبه المشقه
اذ المعتبر المظنه وقد وجدت لا مقدار الحكمه لعدم انضباطها **قال**
والمعنى رجحان **اقول** هذان وجهان ثم انما جوابا للمعارضه والاظهر
الاول رجحان المعين وهو ان قول المستدل في جواب المعارضه ما عينته
من الوصف راجح على ما عارضت به ثم يظهر وجها من وجوه الرجحان وهذا القدر
غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه اولى من استقلال وصف المعارض
اذ لا يعلل المرجوح مع وجود الراجح لكن احتمال الجزئيه باق وابعد في ترجيح بعض
الاجزاء على بعض مجرد التحكم الثاني كون ما عينته المستدل متعديا
والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضه اذ مرجعه الترجيح بذلك فيجيء
التحكم هنا والشان في الترجيح فان رجحت المتعديه بان اعتباره يوجب
الاشاعه في الاحكام وبانها متفق على اعتبارها بخلاف القاصره رجحت
القاصره بانها موافقه للاصل اذ الاصل عدم الاحكام وبان اعتبارها
اعمال للدليلين معا بخلاف الغائها **قال** والصحيح **اقول**
قد اختلف في جواز تعدد الاصول وقبل لا يجوز بل يجب على المستدل الاقتصار
على اصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيلغو ما زاد عليه والصحيح
انه جائز لان الظن يقوى به وكما ان اصل الظن مقصود وقوته ايضا مقصود
ثم اذا تعدد اصله فهل يجوز للمعترض ان يقتصر في المعارضه على اصل واحد
ولا يتعرض لسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه

يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له اصل الكفاية في المقصود فلا
يمكن ابطال الجميع وان قلنا لا يجوز الاكتفاء بحجب المعارضة في جميع
الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن اصل واحد فهل
يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه تحصل به مطلوبه ووجه
المنع انه الزم الجميع فلزمه الذب عن الجميع كما لو الجميع وشارد عنا بالعرض
قال ١٢ التركيب **اقول** هذا ان اعترضان يعود احدهما الجدل
في عدد الاعتراضات وانما راجعان الى بعض من سائر الاعتراضات وقوع
منه حض باسمه وليس شيء منهما سؤالا بانيه فالاول سؤال التركيب
وهو ما عرفته حيث قال شارط حكم الاصل ان لا يكون ذا قياس مركب
والثاني مركب الاصل ومركب الوصف وان مرجع احدهما منع حكم الاصل
ومنع العليه ومرجع الآخر منع الحكم او منع وجود العله في الفرع فليس
لهما سؤالا بانيه وقد عرفت الامثله فلا معنى للاعاده الثاني
سؤال التعديه وذكر وانه مثاله ان يقول المستدل في البكر البالغه
بكر فتجبر كالصغيره فنقول المعترض هذا معارض بالصغر وما ذكرته
وان تعدى الحكم الى البكر البالغه فما ذكرته قد تعدى به الحكم الى
الثيب الصغيره وهذا التمثيل يجعل هذا السؤال راجعا الى المعارضه
في الاصل بوصف آخر وهو البكاره بالصغر مع زياده بعض الشاهدين
في التعديه دفعا لترجيح المعين بالتعديه فلا يكون سؤالا آخر النوع
الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثه وهي دعوى
وجود العله في الفرع سؤال وهو يدفع وجودها اما بالمنع او بالمعارضه واما
بمنع المساواه باعتبار ضميمه شرط في الاصل او مانع في الفرع وتسمى الفرق
او باعتبار نفس العله لاختلاف في الضابط او في المصلحه فهذه خمسه
قال المعارضه **اقول** ومن الاعتراضات المعارضه

ومن الاعتراضات ان يقول لا نسلم وجود الوصف المعلل به في الفرع مثاله
ان يقول الحنفي ان العبد مال صدر عن اهله كالعبد المأذون له في القتال
فيقول المعترض لا نسلم ان العبد اهل للايمان والجواب ببيان ما
يعنيه بالاهلية ثم ببيان وجوده بحس او عقل او شرع كما تقدم في منع وجود
في الاصل فيقول اريد بالاهلية انه مطلوب لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه
وبلوغه كذلك عرفا فلو تعرض المعترض لمقدار معنى الاهلية بيانا لعدمها فالصحيح
انه لا يكون منه لان تفسيرها وتطبيقه من تلفظ بها لانه العالم بمراده وايانا
وتطبيقه من ادعاها فيقول لي تعيين ما ادعاه كل ذلك الملا يتشتر الجدال ه

قال المعارضة **اقول** ومن الاعتراضات المعارضة
في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان
اقتضى ثبوت الحكم في الفرع عندي وصف آخر يقتضي نقيضه فتوقف
دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا اطلقت ولا بد من بنائه على اصل جامع بثبت
عليه وله الاستدلال لاثبات عليته باي مسلك من مسالكها شاء على نحو
طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيه هو مستدلا آنفا والمستدل معترضا
فتنقلب له ويغنيان وقد اختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار
قبوله لا تحمل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا تحقق بمجرد الدليل
ما لم يعلم عدم المعارض فالواجب قلب القاطع لانه استدلال من معترض
فصار الاستدلال الى المعترض والاعتراض الى المستدل وهو خروج مما قصد
من معرفة صحة نظر المستدل في دليله الى امر آخر وهو معرفة صحة نظر
المعترض في دليله والمستدل لا يعاني له ذلك ولا عليه انه نظر ام لا ه
الجواب انه انما يكون قلبا للقاطع لو قصد به اثبات ما تضمنه دليله
وليس كذلك فقصده انما هدم دليل المستدل وقصوره عما افاده مدلوله فكانه
يقول كدليلك لا تفيد ما ادعيت لقيام المعارض ولا دليلي فعليك ابطاله

دليلي ليسلم لك دليلك فتعيد وكيف وقصده به اثبات ما تضمنه وهو
معارض بدليل المستدل فان المعارضة من طرفين وكل يبطل حكم الآخر

قال وجوابه **اقول** الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما
مر من الاعتراضات من قبل المعترض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق
وقد يجاب بالترجيح بوجه من الوجوه التي سنذكرها في باب الترجيح وقد اختلف
في قبول الترجيح والمختار قبوله لانه ترجح وجب العمل به للاجماع على وجوب العمل
بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان ما سوى الظن الحاصل بهما غير
معلوم ولا يشترط ذلك والا لم تحصل المعارضة لامتناع العلم بذلك لتعذر
تعذر حصول اصل الظن والا لما يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الايما
الى الترجيح في متن الدليل بان يقول اما ان من سلم عاقل موافقا للبراءة الاصلية
به خلاف فقيل يجب لانه شرط في العمل والا لما ثبت الحكم دونه فكان جزء
العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل والوقوف
العمل على الراجح ليس لحكم الدليل بل بشرط له لا مطلقا بل اذا حصل المعارض
والمصير الى دفعه فضوا توابع ظهور المعارض لدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب
ذكره في الدليل **قال** ٢ الفرق وهو **اقول** الفرق ابداء الخصوصية
في الاصل هو شرطه وله ان لا تعترض لعدمها في الفرع فتكون معارضة في الاصل
وابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله ان لا تعترض لعدمها في الاصل فيكون
معارضة في الفرع وعلى قوله لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع
في الاصل فيكون مجموع المعارضتين **قال** ٣ اخلاف **اقول**
من الاعتراضات اختلاف الضابط في الاصل والفرع مسالة ان قول المستدل
في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمكره
بقول المعترض الضابط مختلف فانه في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
ولا يعتبر تساويهما في المصلحة فقد يعتبر الشارع احدهما دون الآخر وهو

اذا م

الألوكة
www.alukah.net

وجهين احدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التشبب وانه امر منضبط عرفا
فيتبع مظنة ثانيهما بيان ان اقضاءه في الفرع مثل اقتضائه في الاصل او اليح منه
فتثبت التعدية كما لو جعل في مسئلة القصاص من الشهود الاصل هو المعنى
الحيوان على القتل ومقول المعترض الضابط في الاصل اغراء الحيوان وفي الفرع
الشهادة فيجيب المستدل بان اقتضاء التشبب الشهادة الى القتل اقوى من اقتضاء
التشبب الاغراء فان ابعاث اولياء المقتول على من شهدوا عليه بالقتل
طلبا للتشفي وثلج الصدر بالانتقام اغلب من ابعاث الحيوان على قتل من يغريه
هو عليه وذلك بسبب نفرته عن الادمي وعدم علمه بالاغراء واذا كان كذلك
لم يغير اختلاف اصل التشبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التشبب
بالشهادة على التشبب بالاغراء والاصل لابد له من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس
ارث المرأة الى قاتلها الزوج في مرض موته على القاتل في القصد المقصود افساده
من الفعل فلا يقال حكم الاصل عدم الارث وحكم الفرع الارث ولا يتبع
لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لا في الحكم
وذلك مما لابد فيه من القياس بل يكون مفسدا له واعلم انه ربما يحاول
عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور التفاوت ملحق في
القصاص لمصلحة حفظ النفس اذ انه لا فرق بين الموت بقطع الانملة والموت
بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان احدهما اشد اقضاء الى الموت
وقال المصنف لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق كما
انه في العلم بقتل العالم بالجاهل ولم تبلغ الجرية فلم يقتل الجرية بالعبد ولا
الاسلام فلم يقتل المسلم بالكافر **قال** ٢٢ اختلاف جنس
المصلحة **اقول** ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الاصل
والفرع مثاله ان يقول المستدل حددنا اللواط كما حددنا الزنا لانه ايلاج فرج محرم
وطئا شرعا مشتهى طبعا فيقول المعترض اختلفت المصلحة في تحريمهما

فحص

وكذا بعيد

وفي الثاني اختلاط النسب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع
ذلك اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الاصل
لاجل خصوصية في الاصل كأنه قال بل اعلله ما ذكرتم مع كونه موجبا لاختلاط
النسب والجواب الجواب بالمعارضة بالغاء الخصوصية بطريقها كما مر النوع
السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله فيوجد
الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعي المخالفة
وبيانه اما مستدل عليه او مدعيا ان دليلك يقتضي ذلك وهذا شيء قليلا
قال ٢٣ مخالفة حكم الفرع **اقول** بعد تسليم علة الاصل في الفرع
يقول المعترض الحكم في الفرع مخالف للحكم في الاصل حقيقة وان تساويا
بدليلك صورة والمطلوب منا وانه له حقيقة فما هو مطلوبك غير
ما افادة دليلك والدليل اذا اثبت غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود
منه اثبات محل النزاع مثاله ان يقاس محل النكاح على البيع والبيع على
النكاح في عدم الصحة بجامع في صوره وقول المعترض الحكم مختلف
فان عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع بالمبيع وفي النكاح حرمة المباشرة
والجواب ان المطلوب شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود من العقد
عليه وانما اختلف المحل لكونه بيعا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب
اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فلم يجعل
شرطه مانعا عنه فلزم امتناعه ابدا **قال** ٢٤ القلب **اقول**
القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل
الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحيح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان
مذهب المستدل لتنافيهما او ابطاله لمذهب المستدل ابتداء اما صريحا
او بالتزام الامر الاول قلب لتصحيح مذهبه مثاله ان يقول
الحنفي الاعتكاف شرط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي

فلا شرط فيه القيام كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لإبطال
مذهب الخصم صريحا مثاله أن يقول الحنفي في مسئلة ان الغسل الرابع
الربع عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي فيه كسائر الأعضاء فيقول الشافعي
فلا يتقدر بالربع كسائر الأعضاء ومذهب الشافعي انه يكتفي بالأقل ولكن يثبته
لقلب الضرب الثالث قلب لابطال مذهب الخصم التزاما مثاله

كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية

ان يقول الحنفي بيع غير المرئي بيع معاوضة فيصح مع الجهل بأحد العوضين
كالنكاح ووجه رده ان من قال بصحته قال يثبت فيه خيار الرؤية فكان
خيار الرؤية لازما للصحة عنده فاذا انتفى اللازم وهو خيار الرؤية انتفى
الملزوم وهو الصحة قوله والحق بالقلب وان عد سؤالا بابراسه فالحق
فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يشبه خلاف
حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان
الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك
انه يحكي الخلاف في قوله ويكون المختار قبوله الا اذا ولى بالقبول
من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانقطاع فان قصد هدم دليل
المستدل لا داء الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من الترجيح
النوع السابع من الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم
في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نسلم ان النزاع بعد باق
وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب

قال القول بالموجب **اقول** القول بالموجب
لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء
النزاع وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه
الاول ان يستنتج من الدليل ما هو موافق له محل النزاع اذ لا يلزم
من عدم منافاة للموجب ان يجب الثاني ان يستنتج الدليل ابطال امر

هو جزء ماخذ الخصم ومبنى مذهبه في المسئلة وهو منع كونه ماخذا لمذهبه
فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله أن يقول الشافعي في المثال
المتقدم وهو مسئلة القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات لقائله فرد القول بالموجب فيقول الحق
لم يكن لانتفاء الاثر انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي
وهو غايته عدم مانع خاص ولا نسلم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط
ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف فيما لو عرض اذا قال
من هذا ماخذي هل يصدق او لا فقيل لا يصدق لان البيان ماخذ آخر
اذ ربما كان ماخذه ذلك لكنه يعاند والصحيح انه يصدق لانه اعرف بمذهبه
ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي احتمال ان لمقلده ماخذا آخر
واعلم ان اكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو مما يقع اشتباه كثير
للفقهاء ما خذ الاحكام وقلما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف بغيره
ولتقدم التحرز غالبا السابع ان يمسك عن صغرى غير مشهورة ويشتغل
فيها نص الضمير مسئلة في الوضوء مالك قربة فشرطه النية كالصلاة ويمسك
عن الصغرى فلا نقول لوضوء مالك قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض
سلم ومن اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية وهذا يرد اذا سكت عن الصغرى
واما اذا كانت الصغرى مذكورة ولا يرد الا منع الصغرى بان يقول لا نسلم
ان الوضوء مالك قربة ويكون جميع منعا للصغرى لا قولا بالموجب قال
الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المطلب دعاه
او لزومه او المبطل ماخذ الخصم والصغرى حتى انقطع المعترض اذ لم يبق
بعده الا تسليم المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر فساد دليله ان لو
قال المصنف فولهم ذلك صحيح في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث
بعيد لاختلاف مراد المتناظرين فمراد المستدل ان المتروك في حكم المذكور

ومراد المعترض بالمذكور وجوده لا تقييده فاذا بين مراده فله ان يمنع ويستمر البحث
وان سلم وقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مرجعه الى
منع كون اللازم من الدليل محل النزاع او مستلزما له بان يثبت احد هما بدليل ان
يقوله لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحربي فيقول نعم ولكنه يجب فان لا
يجوز نفي الاباحة وهو ليس بنفي الوجوب ولا يستلزمه لانه اعم فيجيب بان المعنى
بعدم الجواز هو الحرمة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه
اما خلاف اشتباه بين المختار وبالنقل عن ائمة مذهبهم وعن الثالث
ان الحذف عند العلم بالمحذوف سائغ والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر به
والدليل هو المجموع لا المذلول وحده **قال** والاعتراضات منحصرة
اقول الاعتراضات من جنس واحد كالاستفسار او المنع او
المعارضة او النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا واما من اجناس متعددة
كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فقد اختلف في جواز تعدده فمنعه
اهل السنة فقد لتكون ابعد من الخبط واقرب الى الضبط واذا جوزنا الجمع
فالمرتبة فيها مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد
ثبوته ابعد من منعها كما ان المناظرة في الاخير في تسليم الاول
وتعيين الاخير منوالا ينجاب عنه دون الاول فيضيع الاول ويلغو فانه
اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله
وانه بالوصف موقوف على الاعتراف بثبوته فانه ما لم يثبت لا تطلب علة ثبوته
وانما جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فالثاني
وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر فاذا عرفت جواز المرتبة
فالواجب ايرادها مرتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعا بعد تسليم
فانه اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا
قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلم فلا يسمع منه واذا ثبت

وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب الترتيب الطبيعي ان يقدم
من الاعتراضات ما تعلق بالاصل ثم العلة لانها مستنبطة منه ثم الفرع
لابتنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذكر لابطال
العلة والمعارضة لابطال تاثيرها بالاستقلال فالواجب ان يقول لئن سلم
وان سلم فليس بمستقيم **قال** والاستدلال **اقول** قد فرغ
من القياس شرع في الاستدلال وهو احد الادلة الشرعية في اللغة طلب
الدليل وفي العرف يطلق على افادة الدليل مطلقا من نص واجماع او غيرهما
وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هاهنا وقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع
ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفا بالمساوي
في الجلاء والخفاء بل لسبق تعريف تلك الانواع تعريف المجهول بالمعلوم
وقيل مكان قولنا ولا اجماع ولا قياس علة فيدخل فيه القياس في الفرع
وهو الذي بمعناه قياس المساواة في معنى الاصل وقياس الملازمة في اثبات احد
المتساويين للاخر للازمهما وهو الذي بمعناه قياس الدلالة وهما غير خاصين
بالاول فالاولى ان يقال ولا اجماع ولا قياس الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فوجد
الحكم او وجد المانع او فقد الشرط فتعدم الحكم فقيل ليس بدليل اما هو
دعوى دليل فهو مشابه قوله وجد دليل الحكم فوجد الحكم ولا يكون الدليل
ما لم يتعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص او وجود
المانع او عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم
من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك بنا على انه دليل وقيل هو استدلال
مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال اثبت وجود
السبب او المانع او فقد الشرط بغير ذلك والا فهو من قبيل ما ثبت به ان
نقلا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار **قال** والمختار ثلثة
اقول قد اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلثة للازم

الاستدلال

بين الحكمين من غير تعيين عليه والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قال الحنفية والاستحسان انتفا وقال المالكية والصالح المرسلة ايضا وقال قوم نفي المدارك في الاحكام العقلية ونفي قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في اللازم وهو اربعة اقسام لان اللازم اما ان يكون بين حكمين والحكم اما اثبات او نفي ويحصل حسب الترتيب اربعة اقسام من ثبوتين ومن نفيين ومن ثبوت ونفي او من نفي وثبوت ومحل للحكم اما ان يكونا متلازمين او متنافيين وهما العام والخاص من وجه كالاسود والمسافر لم يجز فيه شيء منها فالاسود ان كان مسافرا فليس باسود ولا فلا يكن اسود فليس مسافرا ولا ان كان اسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن اسود فليس فهو مسافر وانما يجري فيما فيه تلازم او تنافٍ واللازم اما ان يكون طردا وعكسا اي من الطرفين او طردا عكسا اي من طرف واحد والثاني لا بد ان يكون من الطرفين لكنه اما ان يكون طردا وعكسا اي اثباتا ونفيا واما طردا وقط اي اثباتا واما عكسا وقط اي نفيا فهذه خمسة اقسام فلننظر ما ذا يجري فيها من الاقسام الاربعة اي يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتالف اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجري فيه لان اللازم اي اللازم من الثبوتين ومن النفيين كلما طرد الملزوم صدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما الى اللازمان طردا وقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث ولا يعكس في الجوهر الفرد والعرض فهذان يجري فيهما الاول اي اللازم من الثبوتين طردا فيصدق كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجري فيها الثاني اي اللازم من النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن

حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن حادثا والمتلازمان طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فانهما لا يجتمعان في ذات فكون حادثا واجب البقاء ولا يرتفعان فكون قديما غير واجب البقا فهذان يجري فيهما الاخيران اي اللازم الثبوت والنفي والنفي والثبوت طردا وعكسا اي من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه او ولو لم يكن لا يجب بقاؤه ولو وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب فليس كل حادث الا ويمتنع انطرادا لا عكسا اي اثباتا لا نفيا كالتاليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يوجد شيء هو مؤلف وقديم لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذي لا يتجزأ وهذان يجري فيهما الثالث اي اللازم الثبوت والنفي طردا وعكسا اي من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قديما وكلما كان قديما لم يكن جسما الرابع اي اللازم النفي والاثبات من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قديما او كلما لم يكن قديما كان جسما الخامس المتنافيان عكسا اي نفيا كالانسان والحجر فانهما لا يرتفعان فلا يوجد ما ليس بانسان ولا حجر لاحتمال قد يجتمعان في كل ذي انسان يحتمل بوجه آخر هذان يجري فيهما الرابع اي اللازم النفي والثبوت طردا وعكسا فيصدق كلما لم يكن له انسان فهو محتمل وكلما لم يكن محتملا فله انسان ولا يجري فيهما الثالث فلا يصدق كلما كان له انسان فليس بمحتمل وكلما كان محتملا فليس له انسان.

قال الاولى **قول** لما بين اقسام اللازم بحسب ذواتها ذكر لها امثلة من احكام الشرع فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كالمتلازمين من صحة صلاة بيع طهارته وهذا ثبت بالطرد وهو اتباعنا فوجدنا كل شخص يصح صلاته يصح طهارته ويقوى بالعكس وهو اتباعنا فوجدنا كل شخص لا يصح صلاته

شبكة الألوكة www.alukah.net

لايمنع ضمانه وحاصله التمسك بالدوران ويمكن على ان العدم المذكور
ما تقدم وقد يقرر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت احد الامرين فيثبت الآخر
وذلك لان وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للآخر او يقال ثبت
احد الامرين فملزوم المؤثر اثنان فملزوم الآخر باثنا وفي كليهما لا يعين المؤثر
فملزوم قد اشتمل من المتلازم الى قياس العلة ولنقرض ان الاقارير والبرهنة
كان للاصلة الساقي وهو استلزام النفي النفي وضع الوضوء بغير نية
لضع التيمم به في قوة قولك لما لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء فان
لا انتفاء الشرط لانتفاء غيره وفي قوله قولك لو لم يشترط النية في الوضوء
لم يشترط في التيمم ويتناول فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا الاستثناء للرد
ويقوى بالعكس كما مر ويقرر بوجه آخر وهو ان يقال انتفى احد الامرين
فلزمه انتفاء الآخر لزوم انتفاء المؤثر ويقال قد انتفى احد الامرين فينتفي
المؤثر فينتفي اثره الآخر ولنقرض ان الثواب واشتراط النية اثران للعبادة
الثالث وهو تلازم الثبوت والنفي ما لكون مباحا لا يكون حراما الرابع
وهو تلازم النفي والثبوت ما لا يكون مباحا لا يكون حراما وهذان يقران ثبوت
الثنائية بينهما اذ ليس لو ارفعهما الا ان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات
قال ورد على الجميع **اقول** جميع اقسام التلازم رد عليه منع
الامرين وما يحقق المدلوم من نفي واثبات ويحقق الملازمة ويرد من الاسئلة
الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة
بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويخص بسؤال يرد على
القياس ونوضحه في مثال وهو ما يقال في قصاص اليدين باليد الواحدة
قياسا على النفس بالنفس الواحدة القصاص احد موجبي الاصل وهو النفس
سبيل الموجب الآخر وهو الدية ويقرر بان لدية احد الموجبين وقد ثبت
فلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة او متعددة فان

كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم العلتين طردا وعكسا
يدل على تلازم العلتين وكلما ثبت علة احد الحكمين ثبت عليه الآخر سواء
كان بنفسه او ملازمة طردا وعكسا فيقول المعترض لا يجوز ان يثبت احد
الموجبين في الفرع علة اخرى تخصه وقد نفى ذلك الموجب والا تنفى
الموجب الآخر والا لم يلزم وجود الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم لزوما
في غير محل النزاع فلم لا يجوز ان يكون موجب احدهما وهو الاصل عدم حتى
يوجد في الفرع دون الآخر فانه لو وجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل
ان يكون الدية ثبت بعلة موجودة في النفس في اليد والقصاص بعلة ثبت
في النفس دون اليد هذا ويرجح ثبوته في الفرع بعلة اخرى اذ اليد ترجح
بانه يقضي اتباع مدارك الاحكام فلو كان كذلك فاذا وجد علة
اخرى فاذا رأينا من الاحتمال الظاهر والجواب ان الاصل عدم علة اخرى
ويرجح المستدل بان اتحاد العلة في الحكم احد وان تعدده انه يستلزم
الانعكاس لان العلة المتعلقة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف المتفق
عليه اجيب فان قال المعترض اذا تمسكتم بان الاصل هو العدم فيعارضه
بان الاصل عدم علة الاصل في الفرع فلسنا تعارضا وتساقطا والترجيح
معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية اولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف
في القاصرة ولكثرتها وقلة القاصرة واذا التنا الحكم في الفرع بعلة الاصل
فقد عدينا ها واذا لم نثبت بها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع
على الفرع الكلام في الاستصحاب **قال** الاستصحاب **اقول**
معنى استصحاب الحال الحكم الذي قد كان ولم يرض عدمه وكل ما هو
كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به فاذهب
الى انه يفيد ظن بقاء وعدمها لعدم افادته اياه واثرا المحققين كالمرتضى والصيرفي
والغزالي على صحته والرد لخطئه على بطلانه ولا شك ان حكم شرعي ولو قل

عند من يرى جعله ان يكون الثابت به نفيا اصليا كما نقل فيما اختاره
ه نوعا ما لم يكن للزوم حجة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل
قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا
والاصل بقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انما يتحقق وجوده
وعدمه في حاله لو لم يظن عدم معارض لم يزله فانه يلزم ظن بقائه هذا امر
ضروري وكون حصول هذا الظن لما شاع للعاقل مما يسأله من فارقه والاشقاء
مما يستدعي زمانا من حداثة او تجارة او ارسال الودايع والهدايا من الدار
بلا بينة وهو القرض والديون ولو الظن لكان ذلك كله سفها واذا ثبت
الظن فوضع شرعا لما مر ولما انقلنا انه لو شك في حصول الزوجية ابتداء
حرم كليهما الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الاستصحاب عدم الزوجية في الاول
واستصحاب الزوجية في الثاني فلو لم نعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين
في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار
الاستصحاب من المسلمين قالوا الطهارة والحل والحرمة ونحوها احكام
شرعية والاحكام الشرعية تثبت بالدليل منصوب من قبل الشارع وادلة
الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا
يكون مستندا اليه في الشرعيات الجواب انا ذكرنا من وجوب دليل
منصوب من جهة الشارع لما يصح في اثبات الحكم ابتداء واما في الحكم
المثبت قبوع فيكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلا نسلم ان الدليل منحصر في
المثبت بل هاهنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا
ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي ولي بالاعتبار من
بينة الاثبات والازم منتف اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب
البراءة الاصلية فتكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم فلان
بينة الاثبات معتبرة من الشارع وهو المدعى عليه ويقبل من البينة وهو المدعي اتفاقا

ولو ظن دوام الزوجية بما دله الاستمتاع اجماعا

بالموجود

ه ـــ منع الملازمة واما بمنع لو حصل الظن بهما ويتأيد احدهما
بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل لانه يبقى المثبت وذلك
لانه يعتقد غلطه بان الظن المعدوم موجود بخلاف الثاني فانه يعتقد غلطه
في ظن الموجود معدوما بناء على عدم علمه به مع مقابلته على استصحاب براءة
ذمته وجوه الخدش من الاولوية وهو ان المستدعي علم وله طرق وقعته تحاول
بالنسبة فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان لم نقض في دفع غير الملايم امثل
منه في جلب الملايم ولذلك يدفع الغير الملايم بجلب كل ملايم فيكون كثير
كثير من دعوى الماثل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل بغلبة
وفي ما ذكرنا سالما قالوا انا لا نسلم القياس جائز فيتنفي ظن بقاء الاصل
بقاءه ولئن ظاهرة واما الثانية فلان الوسائل يرفع حكم الاصل انما قلنا
فلان لا نعلم قياس رفعه اكثر الاصول التي نقل القياس عليها غير شيء
فالحكم بانتفائه مع الجواز تحكم الجواب ان الفرض فيما بحثنا فيه العالم
عن الاصول ولم نجد اصلا يشهد برفع حكم الاصل والشك ان انتفاء القياس
رفع حينئذ هو المظنون ومجرد الاحتمال غير الكلام في شرع من قبلنا

قال شرع من قبلنا **اقول** قد اختلف في ان رسولنا صلى الله
عليه وسلم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع ام لا والمختار انه كان متعبدا
بشرع نوح وهل ابراهيم وهل موسى وهل عيسى
وهل ماثلث انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لما ورد
في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث اي يتعبد العبادة كان يصلي كان يطوف
وكل واحد وان كان آحادا فالمجموع متضافرة على اثبات القدر المشترك وتلك
اعمال شرعية علم بالضرورة من مارسها قصد الطاعة وهو موافقة امر الشارع
والاستمرار من غير تعبد فان العقل يجرد له يحسنه وقد ثبت بان شرع من
قبله عام لجميع المكلفين والا لخلا المكلف عن تكليف وانه قبح بمقابله

الألوكة
www.alukah.net

ان تركه لاجل ان الكتاب لم يشمله واما لغفلة وقوعه جمعا بين الادلة قالوا وانما
لو كان متعبدا شرع من قبلنا لوجب علينا تعلم احكام ذلك الشرع ولوجب البحث
عنها على المجتهدين واللازم باطل اجماعا الجواب ان العبرة في ثبوته التواتر
لان الآحاد لا تفيد لعدم العلم بعدالة الرواة والتواتر لا يحتاج الى التعلم والبحث
قالوا ثالثا انعقد الاجماع على ان شرعنا ناسخة الشرائع وذلك يبنى على تقرير
بقاء وتعبدنا بقاء والجواب انها ناسخة لما خالفها فانها عينا ناسخة بجميع احكام
شرعنا والا وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لشوبتهما شرائع فهذه هي
انواع الاستدلال المنقولة وههنا وجوه اخر قبل بها والمصنف لم يرتضها مذهب
الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة الكلام في مذهب الصحابي

قال مسئلة مذهب الصحابي **اقول** النزاع في ان مذهب
الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر فاما على غير الصحابي فقد اختلف فيه والمختار
انه ليس بحجة وقيل انه حجة مقدمة على القياس والشافعي فيه قولان
وكذلك اجتهد رجحانه وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل
الحجة قول ابي بكر وعمر دون سائر الصحابة لنا الدليل على كونه حجة هو الاصل
فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا انه لو
كان مذهبه حجة لكان قول الاعلم الافضل حجة على غيره واللازم منتف اجماعا
بيانه انه لا شيء يقدر في الصحابي موجبا للون قوله حجة على غيره الا كونه
افضل واعلم من الغير لمشاهدة الرسول واحواله فلو كان ذلك موجبا لاستلزم
الحجية في كل اعلم افضل على غيره وحاصله قياس السبر ودعوى حصر وفي
الغير ضرورة بتصيره قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاحتمال
الصحابة ومناقضة بعضهم بعضا كما في مسئلة الجد وانت على خبرة
وعين والتالي باطل لانه يفضي الى ثبوت نقيض الحكم الاصلي لزوم
التناقض فان ههنا امورا تدفعه وهي ان لا نسلم التخيير والوقف

الفاء واحوال مع علوم شرع من قبله فانه لم يثبت وما ذكر لم يسلم وسيجيء
تصحيح العقل قالوا لو كان متعبدا لعرفت العادة بوقوع مخالطته على لم يسلم
لاحتمال ان الشرع او لزمه مخالطتهم لاخذ الشرع منهم فوقع ولو وقع لنقل
ولم تجر به العادة لمشاركة وانتفا اللازم دليل انتفا الملزوم الجواب
مع وصاء العادة بالثبوت واللزوم والمستند انه متعبد علم انه شرع وذلك
يحصل بالتواتر دون الآحاد والتواتر لا يحتاج الى مخالطته وعزوه الآحاد
لا تفيد العلم وان سلم هذا فمنقوض لا نسلم لزوم المخالطة او وقوعه عادة
فانها قد تقع ولم نعلمها فيحمل عدم المخالطة على المواضع من المخالطة جمعا
بين الدليلين وان سلم فمع الادلة ما امكن الجمع واما حديث الافتخار
بالانبياء مع تعيينها فانما علم انه شرع من غير تخصيص بطائفة دون اخرى

قال مسئلة الختان **اقول** قد اختلف في انه هل كان
عند البعثة هل كان متعبدا شرع من قبله اما ما نسخ بدينه فظاهر انه لم يتعبد
به واما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف فالمختار انه كان متعبدا به لما تقدم
انه كان متعبدا قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا
ايضا ان العلماء اتفقوا على الاستدلال بفعله وكتبا عليهم فيها الى النفس
بالنفس على وجوب القصاص في دينا ولولا انه متعبد بشرع من قبلنا لما صح
الاستدلال بكون القصاص اجابة دين بخاسر آمل على لونه واجابا في دينه
ولنا ايضا انه قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله
تعالى اقم الصلوة لذكري وهي مقوله لموسى عليه السلام وسياق هذا الكلام يدل
على الاستدلال بقوله اقم الصلوة لذكري على ان عند التذكر تجب الصلوة والا
لم تكن الاداء فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامته متعبدين بما كان
وبني متعبدا به ايضا لما صح الاستدلال قالوا اولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره
معاذة حدسه الذي سبق وقد يجيبوا انه اخذ تركه والا لكان تنقيصا لحواب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لم يذكروا سنده لنا ولو كان مذهب الصحابي حجة على غيره من المجتهد
وجب عليهم تقليد الصحابي وهو لا خذ بما أدى إليه اجتهاد الصحابي
مع امكان الاجتهاد والاحد مما اخذ الصحابي منه من نص وقياس
وذلك باطل اذ لا يجوز للمجتهد تقليد غيره اتفاقا الحوالة ان ذلك انما
يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو احد ما اخذ الحكم
منه سائر المجتهدين فلم يكن اخذ الحكم منه تقليدا كالماخوذ من النص
حجة الخامس انا المعلوم انهم قالوا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم ولكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجيته فهم
بهذا المعنى واما المخصوصون لابي بكر وعمر وقالوا اولا قال
صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر الجواب المراد في الحديث
المقلدون لا خصاصه بهما لله عليه وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض
بالاجماع قالوا ساوى عبد الرحمن عوف عليا شرط الاقتداء بسيرة الشيخين
فلم يقبل ولي عثمان شرط الاقتداء بهما فقبل وشاع وذاع ولم ينكر
ذلك اجماعا فالجواب معنى الاقتداء بهما متابعتهما في السيرة
والسياسة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضا واجبا
وهو خلاف الاجماع واما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا
اذا خالف القياس فلا بد له من حجة تقلده فتقبل وتكون الحجة في الحقيقة
تلك الموافقة فقد تكون على القياس والحجة فيه الجواب انه لو صح ذلك
لاقتضى ذلك لزوم الصحابي العمل به ابتداء وكان يجب ان يكون قول التابعين
مع من بعدهم كذلك لان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع الكلام في
الاستحسان **قال** الاستحسان **اولا** الاستحسان قال الحنفية
والحنابلة يكون دليلا وانكره عليهم حتى قال الشافعي من استحسن فقد
شرع يعني من اثبت حكما بانه يستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع

هو الشارع لذلك الحكم لانه لو اخذه من الشارع وهو كثير والحوالة يحقق
فيه خلاف يختلف فيه لانهم ذكروا انه تقييد مطلقه الشارع محلا للخلاف لان هذا
مقبول اتفاقا وبعضها مردود بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا
فقيل دليل يقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه وهذا من اشد ردود
القوله والرد اذ يقول انا المعنى بقوله بتقدح ان كان معناه يتحقق بثبوته يجب
عليه العلم به اتفاقا وان اريد العجز عن التعبير فانه مختلف بالنسبة الى الغير وما بالنسبة
اليه فلا وان كان معنى انه يشاك في وجود اتفاقا اذ اثبت الاحتمال مجرد
الاحتمال والشك وهل هو العدول عن قياس الى قياس قوي منه اتفاقا او ضعيف
قوله وقيل يخصص بما قوي منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وهل
العدول الى خلاف الظاهر لدليل اقوى منه وهذا ايضا مما لا نزاع في قبوله وقيل العدول
عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث
ومقدار الماء المشكوب والاجرة وذلك على خلاف الدليل ولذلك تنزه الماء
من السقاء من غير تعيين الماء وبدله وهذا ايضا مردود وذلك ان مستند مثل هذا
العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة اجراؤه في
زمن الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع واما غيرها فان كان رضا او
قياسا مما ثبت حجيته فقد ثبت به وان كان شائعا مما لم تثبت حجيته فمردود
قطعا واذا تقرر ذلك فاذا اظهر لخصم استحسانا يصلح محلا للنزاع فلسنا ننكر
فيه انه لا دليل يدله عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام
الشرعية مدرك شرعي قالوا اولا قال تعالى اتبعوا احسن ما انزل اليكم
والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض لمجرد كونه احسن وهو معنى
الاستحسان الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض
الراجح بدليله واذا تساويا فالراجح بحكمه قالوا اما قال صلى الله عليه وسلم ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل على ان ما راه الناس في عاداتهم ونظر

شبكة الألوكة www.alukah.net

عفو لعمد مستحسنا فهو حق في الواضح اذ ما لم يكن بحق فليس بحسن عند الله ع
لجواب المسلمون صيغة عموم والمعنى ما راه جميع المسلمين حسنا فهو كذلك
لاجماع جميع اهل الحل والعقد لا ما راه كل واحد حسنا والا لزم حسن ما
راه احاد العوام حسنا وما اجمع عليه فهو حسن عند الله ان الاجماع لا يكون
الا عن دليل الكلام في المصالح **قال** المصالح المرسلة **اقول**
المصالح المرسلة مصالح لا شهد لها اصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على
وفق المصالح وتلقته العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا
ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان قالوا العلم بعثة الانبي الى خلوق قاطع
على الحكم لعدم مشاعدة النص واصل القياس في الكل وانه باطل
الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم اللزوم لان العمومات
والاقيسة ما خذا بجميع وان سلم فعدم المدرك بعد ورود الشرع مان ما لا مدرك
فيه لعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي **قال** الاجتهاد **اقول**
قد فرغ من المبادي والادلة السمعية وغرضه الآن مباحث الاجتهاد والمفتي
والمستفتي اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في امر يقال اجتهد في حمل حجر البزاره ولا يقال
اجتهد في حمل لنارنجه وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل
ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث
يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز
احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه وقولنا لتحصيل ظن اذ لا اجتهاد في
القطعيات وقولنا حكم شرعي لخرج ما في طلب غيره من الحسيات
والعقليات فانه يخرج عن مقصودنا والفقه قد تقدم لانك قد علمت
الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد
وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير
المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل **قال**

مسئلة اختلف **اقول** فاختلف في مجرى الاجتهاد في بحرانه في
بعض المسائل دون البعض وتصوره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو
شرط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد
فيها او لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عند ما يحتاج اليه في جميع المسائل
من الادلة احتج المثبتون بوجهين قالوا اولا انه لو لم يجز الاجتهاد لزم علم المجتهد
بجميع المآخذ ولازمه العلم بجميع الاحكام واللازم منتف لان ما لا مجتهد
الاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري الجواب
ان علم بجميع المآخذ لا وجب العلم بجميع الاحكام جوابا لعلم ببعض لتعارض ادلة
وللعجزة والمحال عن المبالغة اما المانع ليستوفي الفكر او لاستدعائه زمانا
قالوا اما اذا اطلع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في ذلك
لمسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا جاز له الاجتهاد فيها
جاز لغيره للجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا
بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف او يتقدم في
الضبط بالكلية طنه والحجج النافي بان كل ما يقدر جهله به يجوز تعلقه
بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل
الجواب ان المفروض خلو جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في ظنه
نفيا واثباتا اما ما خذه عن مجتهد واما بعد تقريره الامارات وفهم
كل جنس الى جنسه واذا كان كذلك وقيام ما ذكرتم من الاحتمال بعد لا
يقدح في ظن الحكم ويجب عليه العمل به **قال** مسئلة المختار
اقول ان النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص
فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه والمختار وقوعه لنا قوله تعالى
عفى الله عنك لم اذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي
وقال عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لعدي حكم شرعي اي لو علت اولا ما علت آخرا لما فعلت ومثل ذلك لا يسقم
الا فيما عمل بالراي واستدل ابو يوسف عليه بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما
اراك الله وقرره المعارض اي من وجه دلالته فقال الرؤية تقال للابصار مثل
رأيت زيدا وللعلم مثل ما ترى ان زيدا قائما ولدي مثل اري فيه للحل والحرمة
وارى لا يستقيم لرؤية العين استخلاصها في الاحكام ولا للعلم لوجوب ذكر
المفعول الثالث له لذكر الثاني اذ المعنى بما اراكه الله لتتم الدلالة فتعين
ان يكون المراد الراي اي ما جعله الله رايا لك واجب بانه بمعنى الاعلام
وما مصدر به فلا ضمير وحذف المفعولين معا وانه جائز وقد استدل
بان الاجتهاد اكثر ثوابا لما فيه من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم افضل
العبادات احمزها اي اشقها وقال ثوابك على قدر نصبك والاكثر
ثوابا اولى وعلو درجته تقتضي ان لا يسقط عنه تحصيلا لمزيد الثواب، ولما
يكون غير مختصا بفضيلة لبنت له الجواب لا نسلم ان علو درجته
يقتضي عدم سقوطه بل قد يقتضي سقوطه اذ الشيء قد يسقط لدرجة اعلى
ولا يلزم فيه نقص لاجره وما يكون غير مختصا بفضيلة لبنت له وذلك كمن
يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما وثواب التقليد لكونه مجتهدا وثواب القضاء
لكونه اماما **قال** قالوا وما ينطق **اقول** هذه حجة المكفر
لكونه سكى الشافعي منعقدا بالاجتهاد قالوا قال تعالى في حقه وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم والكل ما نطق به فهو
عن وحي هو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر دما كانوا يقولونه
في القرآن انه انما نطق بما يلقيه ونحن في العموم ولئن سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد
لانه اذا كان متعبدا بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولا عن
الوحي قالوا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفته واللازم باطل الاجماع
بيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من احكام الاجتهاد وجوازا لمخالفة من لوازم

احكام الاجتهاد اذ لا قطع بانه حكم الله لاحتمال الاصابة والخطأ الجواب
لا نسلم ان احكام الاجتهاد مطلقا بل اذا لم تقترن بها القاطع كما اجتهاد
كون الاجماع قال الله فقد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا لو كان متعبدا بالاجتهاد
الرسول قد اقترن به قوله وهو قاطع قالوا لو كان متعبدا بالاجتهاد
لما اخره في جواب سؤال بل يجتهد ويجب لوجوبه عليه واللازم باطل لانه اخر
في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تاخر لجواز
الوحي الذي عدمه شرط في الاجتهاد لانه انما تعبد به فيما لا نص فيه فلا بد من
تحقق عدم النص بعدم الوحي ايضا فربما تاخر الاجتهاد فان استفراغ الوسع
يستدعي زمانا قالوا لو كان قادرا على اليقين في الحكم لو حي لما جوز له الاجتهاد
لما فاوذلك لحكمه بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ولا فرق
بحكمه معرفة الحكم يقينا لوحي وبحرم عليه الظن **قال** مسئلة
المختار **اقول** في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم خلاف ومن
جوزه وقد اختلف في وقوعه على اربعة مذاهب اولها وقع ظنا لا قطعا ان
ما بينها لم يقع ثالثها الوقف رابعها وقع ممن غاب عنه ويجب بحضرته
التوقف لنا قول ابي بكر لا ها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه فقال صدق وقد قتل
رجلا من المشركين وهو يطالب بسلبه والظاهر انه عن الراي دون الوحي فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق اي في الحكم فصوبه والكلام في هذه الصيغة
وان ذا تصحيف والصحيح لا ها الله ذا وانه ما قدره وقد استوفى في فن
اخر ولنا ايضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحلم
بقتلهم وسبى ذراريهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت بحكم من فوق
سبعة ارقعة اي بحكم الله والرقيع السماء قالوا قادرون على العلم بالرجوع الى
الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض انه الذي عائته الظن

الجواب لا نسلم انها ممنوعة اذ قد ثبت الخبر من العلم والاجتهاد بالدليل
ان قد قال في المتهى ولو سلم فالحاضر يمكنه ان لو كان وحي لملغة
والغائب لا تقدر فالواقدرت ان الصحابة كانوا يرجعون اليه في الوقايع وهو
دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذا لا دلالة له على منعهم من الاجتهاد
جواز ان يكون الرجوع لعدم ظهور لهم وجه الاجتهاد وجوازا لامرين

قال مسئلة الاجماع اقول قد اختلف كل مجتهد مصيب
امرة وحكم العقليات والشرعيات في ذلك مختلف فجعلها مثلين
ونكلم اولا في العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من
المتخالفين واحد ليس الا والآخر مخطئ وان من كان منهم نافيا للملة الاسلام
كلها او بعضها فهو مخطئ آثم كافر سواء اجتهد ولم يجتهد خلافا للجاحظ
فانه قال لا اثم على المجتهد مع انه مخطئ ويجري عليه في الدنيا احكام الكفار
بخلاف المعاند فانه آثم وانه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد
في العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده حتى يلزم من اعتقاد
قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخروج عن المعقول وان
اراد عدم الاثم فمحتمل عقلا ولنا انه نفيد اجماع المسلمين قبل ظهور
المخالف على قتل الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم تلك
الى النجاة ولا نفرقون بين معاند ومجتهد بل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق
بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل
بالظواهر نحو قوله تعالى فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله
على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم والجواب
انه لا نفيد وقطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد منهم قالوا كلفهم تنقيض
اجتهادهم تكليف بما لا نطاق فيمتنع اما الاولى فلان المقدور بالذات
هو الاجتهاد والنظر لكونهما من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من

قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري
واعتقاد خلافه ممتنع واما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع
على امتناع تكليف ما لا نطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم
ان بقيض اعتقادهم غير معتقد وبه فان ذلك امتناع بشرط المحمول اي ما
داموا معتقدين لذلك ممتنع ان يعتقد واخلافه وذلك لا يوجب كون الفعل
ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به ما لا
ثاني له عادة كالطيران وحمل الجبل واما ما ظنوهم به فعفو الاسلام
وهو مثاب منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا

قال مسئلة القطع اقول ما مر حكم المجتهد في الاعتقا
من الاصول واما الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية اذا اخطأ فيها
المجتهد فنحن نقطع بانه لا اثم فيه سوى ما روي عن بشر المريسي وابي بكر الاصم
من ان المخطئ اثم ولا ثيبا وخلافهما لا نه بعد انعقاد الاجماع لنا
انا علمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك
وشاع ولم ينقل نكير ولا اثم من بعضهم لبعض مع تيقن بل يقول احد
المخالفين للآخر اثم ولا يهم بان يقول احدهما اثم مع القطع انه لو كان
اثما لذكر وخافوا الاجتهاد وتحذيره وخوفوا منه ولما لم يتكلم فيه بتاثم
علم قطعا عدم الاثم اعترض عليها مر من الاصول على دليل كون القياس
حجة الجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار **قال مسئلة**
المسئلة التي **اقول** المسئلة اما لا قاطع فيها من نص او اجماع او
فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها فقال القاضي
والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لا حكم معينا لله فيها وحكم الله تعالى فيها
تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله فيها في حقه وحق مقلده
وقد قيل فيها حكم والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولم نصب عليه دليلا اما لتوقف عليه اتفاقا كما في باب الصلاة
من اصابة المجتهد وعين المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله
وقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير اثم وقال بشر المريسي وابو بكر
الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم والشافعي وابو حنيفة ومالك واحمد اربعتهم
نقل عنهم تصويب كل مجتهد وتخطيه البعض واما المتنبي فيها قاطع فان
قصر في طلبه كان اثما وان لم يقصر فغير اثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار
انه مخطئ لنا الدليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب
نفيه فان قيل فلا نسلم القول بتصويب كل واحد فنجب نفيه عن كل واحد
وذلك مما لم يقل به احد قلنا دللنا لقتضى ذلك لولا الاجماع على
تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد بيانا ذلك والاخفى
ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا
لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان لذلك فانا
نظن حكما قطع بانه الحكم في حقه ولا شك ان استمرار قطعه مشروط ببقاء
ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير
فيكون عالما به ما دام ظانا له فيكون ظانا عالما في ثان واحد في زمان
واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم
ان شرط القطع بقاء الظن فولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع فلم قلت
ومن اين يلزم من زوال الحكم الظن عنده زوال الظن بالنسبة الى الظن بحال
متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم متعلقه فان القطع بذلك
ذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن ثيتما
يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو
اتباعه وهو احد زمن الظن لانا نقول اولا انا نقطع ببقاء الظن
عند جزمنا بزواله فانكار ذلك بهت وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لاستمر الظن

النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم موجب مع تذكر ذلك
الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذا الفرض انه موجب
نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا ذلك بخلاف ما عندنا
الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم السحاب للمطر فان
قيل ما ذكرتموه مشترك الالزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين
فيكون مردودا اذ يعلم به ان مناط الفساد ليس خصوصية احد المذهبين
وان لكم جوابا تذبون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم نعلمه نحن او
نقول لو صح هذا لبطل المذهبان وهو خلاف الاجماع سلمنا انه مشترك الالزام
لكن الاجماع منعقد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل
قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن ما
ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا وبجتمع النقيضان قلنا لما يلزم من
ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن
متعلقه انه الحكم المطلوب والقطع متعلقه بتحريمه مخالفته لانه مظنون
فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر
طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد ذلك ان العلم متعلق بالمظنون ما
دام مظنونا بسبب العلم به فاذا زال الظن فقد زال شرط العلم به فقد
انتفى العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن وذلك كان حاصلا قبل
زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقائه باق مستمر فان قيل
هذا الجواب بعينه يجري في دليلكم اذ يقال لانسلم اتحاد متعلق العلم والظن
فان الظن متعلق لكون الدليل دليلا والعلم متعلق بثبوت مدلوله ما دام
دليلا فاذا تبدل الظن الشرط بثوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا
يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلا انما صار كذلك فاذا ظنه وقد علم انه
لم يعلم بجواز ان يكون المتعبد به غيره اي الذي يجب العمل به غير ذلك الدليل ولا يحصل

ة الحرم وجوب العمل بظنه وقد اخطأ فيه اعتقادا انه دليل مهما احكم قواعد
فيه الجهد فلا يكون كل مجتهد مصيبا فمسلك جمع فيه دليلا الظن والعلم
وتم الالزام ولنا ايضا ان الصحابة اطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيرا
وشاع وتكرر من غير نكير وكان اجماعا منه ما روي عن علي وزيد وغيره من تخطئة
بن عباس في ترك العول وهو خطأهم حتى قال من باهلني باهلته ان الله لم يجعل
في مال واحد نصفا ونصفا وثلثا وذلك كثر قال ابو الحسن رضي الله عنه
قول في الكلالة برأي فان كان صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان
وقال عمر لا ادري انا اصاب الحق لكنه لم يأل جهدا وعن علي في
قضية الجصصة ان كان قد اجتهد وقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك
قال واستدل **اقول** هذه مسالك استدل بها
للمذهب المختار مع ضعفها استدل بان فوليتهما في المسئلة ان كانا او احدهما
بدليل فواضح انه خطأ وان كانا مدليين فاما ان يترجح احدهما او يتساويا
فان ترجح احدهما تعين للصحة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح
وان تساويا تناقضا وكان الحكم الوقف او التخيير فكانا في التعيين
مخطئين **للجواب** قولك اما ان يتساويا او يترجح احدهما قلنا
بل هما هنا قسم ثالث وهو ان يترجح كل واحد منهما فان الامارات تترجح بالنسبة
فانها ليست ادلة في انفسها فامارة كل واحد منهما مرجحة وذلك هو رجحان في
نفس الامر واستدل بان الامة اجمعوا على شرع المناظرة ولا تصور لها فائدة
الا تبيين الصواب عن الخطأ وتصويب كل منهم في ذلك **الجواب** نسلم ان
فائدة المناظرة ذلك ومن فوائده ترجيح احدى الامارتين في نظر ما ليرجعا اليها ومنها
العزم وحصول ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبه ليغبن ذلك على المجتهد
واستدل بان المجتهد طالب والمطلوب قائم لنا مطلوب له
محال نفي وجود ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأ فهو مخطئ قطعا

ومنها تساويهما لتساقطهما ويرجعا الى دليل آخر م

الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتم الدليل لو
ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والعرض وحينئذ نقول المسئلة قائمة مطلوب
كل واحد عند ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فحاصل لكل مطلوبه وان كان
مختلفا فان قلت انما نعني بمتعلق ظنه كونه حكم الله فلم يكن مع الخرم بالاحكم
له في الواقعة والجملة فمطلب الى بعد مطلب هل فما لم يعلم ان حكما كيف
يطلب بعينه اهو الحرمة او الاباحة قلنا الابل بمتعلق ظنه انه اليوم الاصولي
وسنتكلم فيما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم
المحال فيكون محالا بينانه في صورتين احدهما اذا كان لزوج مجتهد شافعيا
والزوجة مجتهدة حنفية فقالت لها انت بائن ثم قال لعبدك وارجل
يعتقد الحل والمرأة تعتقد الحرمة فلزم من صحة المذهبين حلها وحرمتها
ثانيهما ان نكح مجتهد امرأة غيره وان لا نرى صحته ونكح مجتهد آخر
تلك المرأة اذ يرى بطلان الاول فلزم من صحة المذهبين حلها لهما وانه محال
للجواب انه مشترك الالزام اذ هو خلاف في انه يلزمه اتباع ظنه والجواب
الحق هو الحل وهو انه يرجع الى حاكم ليحكم بينهما فيتبعان حكمه لوجوب اتباع
الحكم للموافق والمخالف **قال** فالو لو كان **اقول** للقائل بان
كل مجتهد يصيب دلائل فالوا اولا لو كان المصيب واحدا والمخطئ يجب عليه
النقض وجب نقضه فاما ان توجه عليه مع القول بقضاء الحكم الذي في نفس الامر
في حقه او مع زواله والاول يستلزم ان يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا والصواب
حراما وانه محال **للجواب** انا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولك انه
محال ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيما كان في المسئلة نص واجماع وقد
اطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفته للموافق مع الاتفاق على انه خطأ
بقضاء الاختلاف احد قوالنا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا باجتهاده لم يكن في متابعته هدى

ولك ح

اوام

بعلم سوء للحكم الاول والثاني
في حقه وهما متضادان والثاني
ح

فان العمل بغير حكم الله تعالى الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه
هدى من وجه آخر وهذا هدى لانه قد فعل ما وجب عليه سواء كان مجتهدا
او مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد فيه للمجتهد والمقلد قال نقابل
قوله الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما
يحصل به الظن ولا يرتبط به ارتباطا عقليا قلت سلمنا ان الدليل ما ذكرت فما الدليلان المتقابلان
ويتعارضان مما يحال قطعا وبالاتفاق عقلا والا لزم حقيقة معتضدا بما يلزم
وقوع المتنافيين ولا يتصور فيهما ترجيح لانه فرع تفاوت في احتمال النقيض
ولا يتصور في القطعي واما الامارات الظنية فقابلها ويعارضها اي
يناقضها من غير ترجيح هل يجوز الجمهور على انه جائز وممنوع احمد والكرخي
قلنا لو امتنع لكان لامتناعه لدليل والثاني باطل اذ الاصل عدم الدليل قالوا لو
تعادل امارتان فاما ان يعمل بهما او باحدهما معينا او مخيرا او لا يعمل بهما والكل
باطل اما الاول وهو العمل بهما فظاهر للزوم اجتماع الضدين او المحرم وهو
تناقض واما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلانه مع تناقضهما تحكم وهو باطل
واما الثالث فهو العمل باحدهما مخيرا فلانه حينئذ يجوز ان يفتي لزيد بالحل ولعمرو
بالحرمة فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما على عمرو من مجتهد واحد وانه
محال واما الرابع وهو عدم العمل بهما فلانه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه
اما حلال واما حرام ضرورة ان لا يخرج عنهما فيكون كاذبا الجواب
اولا نختار الاول وهو ان يعمل بهما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا
انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل اقتضاء عينيا وليس كذلك
بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقف ولا تناقض فيه وانا نختار العمل باحدهما
مخيرا ومنع استحالة الحل لزيد والحرمة لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروريا ولم يقم
عليه دليل وبالجملة انا نختار الرابع وكونه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل
ولا تناقض في عدم العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع احدهما

وقد كرر انما الناقضة
اعتقاد في الصدر لان في
ترك العمل بهما

وانه لا تعلمه ويفسر كما كان قبل قيام الدليلين فما اوجبه الدليل ليس بمحال
والمحال لم يتناقض من الدليل ولم يستلزمه الدليل قال مسئلة لا تستقيم
اقول لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت
واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما
فهو قوله ويتعين فاما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد واما في وقت واحد
بالنسبة الى شخصين فيجري على القول بالتخيير عند تعادل الامارتين ولا يجوز
على القول بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان مرتبان في وقت بعد وقت
فالظاهر ان الاخير رجوع عن الاول اوجبه تغير اجتهاده وكذلك اذا
كان القولان في مسألتين متناظرتين فلم يظهر بينهما فرق وان ظهر فرق حمل عليه
ولم ينقل الحكم منهما الى نظيرتها مسألة اذا في اشتباه طعامين احدهما
نجس يجتهد وفي تعيين مجتهد والفارق ظاهر وهو ان البول نجس الاصل فيحمل
عليه وقلنا حكم فيه اصل في الطعام الاجتهاد وفي حلافه خلافه واذا
تقرر فقد قال الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان وقد علمت انه
لا يجوز ان يكون قولين له فيحمل على احد وجوه للعلماء فيه قولان فقال بعضهم
هذا بعضهم ذاك وفي كلي قولهم الثاني يحمل قولين فان فيها ما يعتضد ان
يكون للعلماء فيه قولان وذلك لتعادل الدليلين عنده المهالكي فيها قولان وذلك
على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم بعض فيها قولان وذلك
على القول بالتخيير عند تعادل الدليلين فمعنى قوله قال لا نسلم
اقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لا حكم نفسه
اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه
يؤدي الى نقض النقض من مجتهد آخر مخالفه ويتسلسل وتفوت مصلحة نصب
الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف
قاطعا نقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان

لا مجتهد ولا فارق بينهما
فيحمل على الرجوع اما قولان
في ما وصل ج

الاول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قلد فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجماعا انما النزاع عند عدم الاجتهاد **فرع** لو تزوج امرأة بغير ولي على ظن عجزه ثم بغير اجتهاده فوجده غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريمه مطلقا لانه مقدم لما اعتقده حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فاذا اتصل به لم يحرم والا لزم نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاد مقلده فالمختار انه كذلك وذلك كما لو تغير اجتهاد المجتهد في اثناء صلوته بالنسبة اليه وقالي مقلده وان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه مبني على جواز تقليد غير امامه فانجلى

عن تقليد مجتهد آخر انتهى وأما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع م

قال المجتهد **قيل أقول** المجتهد اذا اجتهد فأداه اجتهاده الى الحكم فهو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما يخصه من الحكم بل يفتي غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر واما ما لا يفوته فانه لا تقليد فيه اصلا وقيل ممنوع الا ان يكون صحابيا فانه ان كان مع من هو من الصحابة قلد فان استويا تخير فيقلد ايهم شاء وقيل الا ان يكون صحابيا او تابعيا وقيل غير ممنوع لنا جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه لا يقال هذا معارض بعدم الجواز الاصلي لانا نقول الاصل انما ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا ان التقليد بدل الاجتهاد جوز ضرورة من لم يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ ببدله مع التمكن من المبدل كالوضوء والتيمم وكالقبلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل مخبر فيهما عندنا واستدل لجواز التقليد قبل الاجتهاد بجواز بعد الاجتهاد بان المانع هو لو مجتهد وانه لا اعتبار لجواز لانا لم نسلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انما اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاد وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد اقوى الظنين فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل الجواز

مطلقا وجوه قالوا اولا قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فوجب عليه سؤاله للعامي وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين قبل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يعم كل من يصدق انه لا يعلم فيدخل فيه كل من علم لا يجب عليه السؤال وان سلمنا انه لا يعلم لكن لا نسلم ان كل من لا يعلم يجب عليه السؤال وانما يجب على من لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من اهل الذكر والامر دل على رجوع غير اهل الذكر الى اهل الذكر فدل على انه لا يجب على مجتهد العمل بقول مجتهد آخر وقالوا ثانيا قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق له للمقلد قالوا ثالثا المعتبر الظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر من انه باجتهاده قوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل بالاقوى **قال** المختار جوازه

أقول هذه تعرف بمسئلة التفويض وهو ان يفوض الحكم الى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وترد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز لمن تمتنع الاباحة قطعا فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره واللازم منتف اذ الاصل عدم المانع قالوا اولا التفويض الى العبد مع جهله مما يضر الاسلام من المصالح يؤدي الى انتفاء المصالح لجواز ان يختار ما المصلحة في خلافه فيكون باطلا الجواب للملازمة الجواز لانه الوقوع وعليه انه يؤدي الى جواز انتفاء المصالح لا الى انتفائها وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم ان جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك انما امر بذلك حيث انه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وان جهل المصلحة القائلون بالوقوع قالوا اولا قال تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه ولا يتصور تحريمه على نفسه الا بتفويض التحريم اليه والا كان التحريم هو الله تعالى

قال لو سمعت ما سمعت ما قلته فذكر ان الفضل وعدته ايه الحوات
بحوت لكون قد خير فتما معيتا فقبل له لك ان تامر كالانامر ونحوه ويحوز ان يكون
وحي بذلك باذنه لو شفع فيه فاقبل ونحوه **قال** المختار انه صلى الله عليه وسلم
اولا بناء على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فقد يجوز عليه
الخطاء فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع فهل يقر عليه او ينبه على الخطا
فيه قولان للامر المعقول انه لو اشتمل عليه الخطاء لكان سائغ لانه
موكل الى اجتهاده والاصل عدم المانع ولنا الثامن بعتاب قوله تعالى عفا الله
عنك لما اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين وذلك ان اذنه
كان خطاء وقوله تعالى في المفاداة لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم
عذاب عظيم الآية قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب ما نجا
منه غير عمر اشار بقتلهم وغيره اشار بالفداء فدل ان المفاداة منه خطاء
ولنا الضامن لسنه قوله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل احدكم
ان يكون الحن بحجته من بعض له شيء من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة
من نار وقوله انا احكم بالظاهر فدل انه يقضي بما لا يكون حقا وانه قد يخفى
عليه الباطن وقد اخبر عن هذا بانه انما يدرك على خطائه في فصل الخصومات
وهو غير محل النزاع فان الكلام في الاحكام لا في فصل الخصومات وجوابه
ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حلال لزيد حرام لعمرو
فانه يحتمل الصواب والخطا فيكون خطاء في الحكم الشرعي جائزا وقد يجاب
عنه بان الخطا في الحكم الشرعي لمعنى للخطاء اذ ربما يحث عموم قد اصيب في
حكمه لا يكون خطاء في اجتهاد مثل هذا حرام لاعتقاده حرا ولا يكون حرا
فالوا لوجاز لجاز لونا مامورين بالخطا واللازم ظاهر للتعلل ببيان الملازمة
انا مامورون باتباعه فلو كان ما افتى به خطاء لكنا مامورين بالخطاء
الحوات منع تعلل اللازم لشبهة في حق العوام حيث امروا باتباع

على اوله

وذكر الكرخي انه

عليه السلام

قال

اول الجواب

الحوات لا نسلم انه لا تصور ولا بالتفويض وقد تحوم على تقديره دليل
الحق قالوا ما سافر صلى الله عليه وسلم في ملكه الا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها
فقال العباس الا الاذخر فقال صلى الله عليه وسلم الا الاذخر فرد على تقرير
الحكم لرأيه حتى يطلق ابدا ويستثني بالقياس العباس مع حضوره
ونزول الوحي في تلك الحضة الحقيقة اذ لم تظهر علامة الحوات لاحد
امور ثلاثة اما بان لا دخر ليس من الخلا فلكون دليل العباس الاختلاها هو
الاستصحاب فلون لا استثنا منقطعا وهو سائغ شايع ولو مجازا والعبرة
بالمعنى لا دخر يختلى واما بان لا دخر من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصا
وصرفه عن ظاهره وقد السائل انه لم يرد وصرح بالمراد تحقيقا لما
فعله تاما تمام التقرير اليه فقيل ذلك تقريرا لما فقده السائل فان قيل
اذا لم يرد فلم يصح استثناء من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت
بطلان ذلك في تقدير الاستثنا فلنا الذي استثنا منه بل يقدر تكريره
لقوله لا يختلى خلاها الا الاذخر وشوع له ذلك اتحاد معناهما واما بانه
من الخلا واريد بالاول ونسخ فان قيل لفظ النسخ والاستثنا ياتي بثبوت الحكم
بعده فلنا ليس استثنا من الاول بل بعد تكرير تقديره لا يختلى خلاها
الا الاذخر فاطلق اولا ثبوت الحكم مطلقا ثم استثنا ورود نسخه
بوحي مع حلم بالبصر واثبات عدم تعديهم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه
علامة اما ذلك فلما طول زمانه فالحوات لما قال صلى الله عليه وسلم لولا ان
سبق على امتي لا مرتهم بالسواك وهو صريح في ان الامر وعدمه انه والا سئل في صحة
الوداع احداهما تلعابا او للابد فقال بل للابد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح
في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب وانه لما قبل تقرير الحوت دل انه شدة ابتهاله

احمده ولانت محل تحبيبه في قومها والنحل محل معرف
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

يجتهدوا ولو كان خطأ قالوا لنا الاجماع معصوم عن الخطأ لكون اهله انه
الرسول خصوا هذا الشرف لهم اما الرسول فالرسول لنفسه اولى ان يحتمل له
هذا الشرف الجواب ان خصائصه لرتبه المعينة وهي رتبة النبوة التي
هي اعلى مراتب المخلوقين ولو كمل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متعين به بدع
او لرتبه رتبة العصمة وذلك كرتبة القضاء لا يكون للامام ورتبة الامارة لا يكون
للسلطان لم يوجد عليهما ذلك ضير ولا نقص فكذا هاهنا فاذا جاز ان
يكون وان لا يكون فالدليل هو المنع وقد دل على جواز الخطأ قالوا ثالثا
تجويز الخطأ عليه يوجب الشك في قوله اصواب هو ام خطأ وذلك
مخل بمقصود البعثة وهو الوثوق بما يقوله انه حكم الله الجواب
جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يخل بالعصمة جواز الخطأ في
الرسالة مما سلفه من لوحي الذي يعتريه تبدل واتفاوة معلوم بدلالة المعجزة له **قال المختار** **اقول** المسألة
الحكم هل عليه الدليل مع
اقسم الدليل على اثباته انه المختار انه مطالب بالدليل وقيل
لا يطالب بالحكم العقلي دون الحكم الشرعي لنا اذا ادعى علما
شيء او ظنه ورود وجودا وعدما قال يحتاج الى طريق يفضي اليه لكان
ضروريا والمفروض خلافه فيكون نظريا هذا خلف ولنا الاجماع
الاجماع على ذلك في دعوى وجدانيه الله وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه
وهي نفي الاول والحدوث عنه فبطل السلب الكلي ثم يقول فلت
الاجماب الكلي اذا قال بافتقار كل المسألة الى الدليل لزم كل
مدع لشيء ان يقيم الدليل عليه لزم من كثرة دعوى الرسالة ان يقيم الدليل
على عدم رسالته وكذلك منكر وجوب الصلوات الخمس وكذلك علينا
المسلم المدعى عليه على عدم ذمته واللوازم الثلثة ظاهرة البطلان
الجواب الدليل وذلك هو استصحاب الاصل مع عدم الرافع وذلك يحقق

ذكر الدعوى وكذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء لازم وهو نفي
في الصلوات الخمس اذ الاستصحاب من لوازمها عادة وقد انتفى وكذا دعوى
رسالته اذ لازمها وجود المعجز عادة وقد انتفى والحاصل منع بطلان اللوازم
قال الثالث مطالبون بالدليل لانه مقرر معلوم عند الجمهور ولا حاجة الى
التصريح به واذا قلنا الثاني مطالب بالدليل فالثالث الحكم الشرعي هل يجوز
له الاستدلال بالقياس فيه اختلف فيه والحق انه ان استدل به اذا كان
المجتهد عدم شرط او وجود مانع لا باعتقاد ان عدم الحكم لا يكون الا عن
ذلك فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم
عن علته ولا نجعله قادحا في العلية اذا كان لمانع او عدم شرط كما مر وعند
من يحسن العلة فجوزانه يجوز عندنا ومن لا يجوزه لا يجوزه **قال**
المقلد المفتي **اقول** لما فرغ من الاجتهاد شرع في مسألته وهو الثاني
والبحث فيه على المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه اربعة
اصحاب الاول المقلد هو العامل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي
والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فقد يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا
الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي ولذا رجوع القاضي الى العدول
في شهادتهم وذلك لعدم الحجة فيها وقول الرسول والمعجز والاجماع
ما مر حجيته وقول الشاهد والمفتي والاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك
تقليدا كما في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا
مشاحة في التسمية والاصطلاح الثاني المفتي وهو الفقيه وقد تقدم
تعريف الفقه ونعلم منه تعريف الفقيه لانه من قام به الفقه السالك
المستفتي وهو خلافه فالم نقل بتحري الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض
المسائل دون بعض وكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل دون
ما له فالامي والمتحري انتفا فانه مستفت وفيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو محتمل فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اشتراط اتحاد الجهات ف
الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية
على القول الصحيح بوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال كما سيقرر **قال**
مسئلة لا تقليد **اقول** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات
فالمذهب المنصور جوازه وقال طائفة يجوز بوجوب وان النظر والبحث
فيها واجب لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل
بالتقليد لوجوه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله
العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بعض حدوث العالم من المسائل
المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بما
تلزم حقيقتهما وانه محال بالبداهة ان التقليد لو حصل العلم فالعلم به مستفاد
فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان
نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم بدليل لم يسم مقلدا
القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكانت
الصحابة اولى به ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل
نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب
يلزم ان الصحابة اولى به وقد نظروا والا لزم تسبيتهم الى انهم كانوا جاهلين
بالله سبحانه وانه باطل بالاجماع قولهم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح
الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبه التي
تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها حفيفة تتعارض
فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ثانيا لو كان
واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة

يكونوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الحلف والامة انما يحكم
باسلامهم بمجرد الكلمتين الجواب انه لم يعلم الزوم ولم يرد تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل
الجلي بحيث يوجب الطمانينة وتحصل بادنى نظر وكانوا يعلمون منهم العلم
به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير والاثر الاقدام على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز
عن مظنة الضلال اجماعا للجواز ان ما ذكرتم من وجوب النظر على المقلد
انما لانه مظنتها فقليده فيما تحتملها احد دليلين لحم فان نظر فمتنع وان
قلد به فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل **قال** غير المجتهد
اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما
بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقال المانعون العالم التقليد بشرط ان
يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو عام في جميع من لا علم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر
المقيد بالعلة متكرر تكررها وقوله وهذا غير عالم بهذه المسئلة فجب عليه فيها
السؤال ولنا الصالح نزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير انكار شائع
وذائع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يودي الى وجوب اتباع
الخطاء لجواز الخطاء في مستنده لان لزام لانه لو ابدى مستنده فالخطاء جائز
وكذا المفتي نفسه يجب عليه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والجهل
ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء وانما الممتنع اتباع
الخطاء لانه خطاء كما ينبئ عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطاء
قال الاتفاق **اقول** المفتي اما ان ظن استفتي عدالته وعلمه

هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اختلاف الجهات
الرابع المستفتى فيه المسائل الاجتهادية ولا استفتاء في المسائل العقلية
على القول الصحيح لوجوب العلم بها بالنظر والاستدلال كما سيقرر **قال**
مسئلة لا تقليد **اقول** قد اختلف في جواز التقليد في العقليات
من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمتنع من الصفات
فقال عبد الله العنبري بجوازه وقال كافة يجوز بوجوبه وان النظر والبحث
فيها بدعة لنا ان الامة اجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل
بالتقليد لوجوه احدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله
العلم ثانيها انه لو افاد العلم لافاده بنحو حدوث العالم من المسائل
المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والاخر في القدم كانا عالمين بما
علمهم حقيقتهما وانه محال بالبداهة ان التقليد لو حصل العلم فالعلم اما ان
يكون ضروريا او نظريا لا سبيل الى الاول بالضرورة واذا كان
نظريا فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يسق تقليده
القائلون بجواز التقليد فيها قالوا اولا لو كان النظر واجبا لكان
الصحابة اولى ولو كان منهم النظر في العقليات والاصول لنقل كما نقل
نظرهم في الاجتهاديات والفروع فلما لم ينقل علم انه لم يقع الجواب
بلزوم ان الصحابة اولى وقد نظروا والا لزم تشبيههم الى انهم كانوا جاهلين
بالله تعالى صفاته وانه باطل بالاجماع قولهم لو كان لنقل قلنا انما لم ينقل لوضوح
الامر عندهم وعدم ما يحوج الى اكثار النظر والبحث على ما هو موجود
في زماننا من عدم مشاهدة الوحي وسفاه الاذهان مع كثرة الشبه التي
تحدث حينا فحينا حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهاديات لانها حفيفة تتغاير
فيها الامارات فاحتاجت الى اكثار النظر والبحث قالوا ايضا لو كان
واجبا لالزم الصحابة العوام بذلك واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اكثر عوام الكفار

كانوا عالمين بالادلة الكلامية وان الاعرابي الحلف والامة اخبرنا بحكم
اسلامهم بوجود الكلمتين اجوابا انما الزموهم ولبس المراد تحرير الادلة
بالعبارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل
الجلي بحيث توجب الطمانينة ويحصل بادنى نظر وكانوا يعلمون منهم العلم
وكما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير والرجل على المسير افسماء ذات
ابراج وارض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد
فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاحتلاف الاذهان
والانظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطا ولوجوب الاحتراز
عن مظنة الضلال اجماعا قالوا ان نادرهم يجب عليهم النظر على المقلد
الضال لانه مظنتها فتقليده فيها يحتملها اجد رباب بحر فان نظر فمتنع وان
قلد فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل **قال**
اقول من لم يبلغ درجة الاجتهاد للزمه التقليد سواء كان عاميا او عالما
بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقيل ما يلزم العالم التقليد بشرط ان
يضيق له وقت اجتهاد المجتهد بدليل لنا قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم للعلم بان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر
المقيد بالعلة يتكرر بتكررها فقول وهذا غير عالم بهذه المسئلة فيجب عليه فيها
السؤال ولنا ان الصالح من زمن العلماء كانوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير انكار مستند
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم فكان اجماعا قالوا القول بذلك يودي الى وجوب اتباع
الخطاء بجواز الخطاء لانه مشترك الالزام لانه لو ابدى مستنده فالخطا جائز
وكذلك المفتي نفسه يجب عليه يجب عليه اتباع اجتهاده مع جواز الخطاء والجهل
لان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطاء وانما الممتنع اتباع
الخطاء لانه خطا كما يشعر عنه ترتب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع العالم
قال الاتفاق **اقول** المفتي اما ان ظن المستفتي عدالته وعلمه

الألوكة
www.alukah.net

ذعدم علمه وعدالته او بجهل حاله فيهما اما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما
بان رآه منتصبا للفتوى والناس مشتغلون على سؤاله وتدريسه فيستفتيه
بالاتفاق واما من ظن عدم علمه او عدم عدالته او كليهما فلا يستفتيه اتفاقا فا
بقي المجهول فان كان مجهول العلم والجهل وهو المجهول الذي يقبل الكلام فالمختار
استماع استفتائه وان كان معلوم العلم مجهول العدالة فستعرف حاله في
الجواب والسؤال لما العلم شرط والاصل عدمه بخلاف غير العالم كما يأتي
المجهول عدالته والراوي المجهول عدالته قالوا لو امتنع فيمن جهل عامه بدليلكم
لامتنع فيمن علم علمه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفرق ان الغالب
في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو قليل قال
مسئلة اذا اول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت لزمه
هل يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد هل يلزمه والمختار انه لا يلزم
لنا انه قد اجتهد مرة وطلب ما يحتاج اليه في ذلك المسئلة وانه وان
بقي احتمال ان يوجد شيء آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل
ان يتغير اجتهاده كثيرا، كثير ومع الاحتمال فلا بقاء للظن فينبغي ان يجتهد فيرى
هل يتغير او لا فاذا لم يتغير استمر ظنه الحواب لو كان السبب في وجو
تكرار احتمال تغير الاجتهاد لوجب ابدا لان التغير محتمل ابدا ولم يتقيد بوقت
تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال مسئلة يجوز خلو الزمان
من مجتهد اول المختار انه يجوز الزمان عن مجتهد يرجع اليه وقد منع
الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه
لذاته محال فلو كان ممتنعا لكان ممتنعا لغيره والاصل عدم الغير وقال صلى الله
عليه وسلم ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه
بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير
علم فضلوا وأضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم

غلوّ

لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر الله وحتى يظهر الدجال وهو
ظاهر في عدم الخلو الى يوم القيامة واستصحاب الحواب هذا يدل على عدم الخلو
واما عدم الجواز فلا ولو سلم فدلالتها اظهر لان فيه نفي العالم صريحا وهو يستلزم
نفي المجتهد واما الظهور على الحق فاردك على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم
وعلى الاجتهاد ولو سلم فيتعارض الدليلان من الشبه ويبقى الاول وهو ان
الاصل عدم المانع سالما عن المعارض قالوا الاجتهاد فرض كفاية فلو اتفق
خلو الزمان عن المجتهد مستلزما الاتفاق المسلمين على الباطل وانه محال
لما عرف في اجماع الحواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا دائما بل اذا كان
ممكنا مقدورا واذا دوام الخلو يوجب العلم بكل ممكن مقدور قال
مسئلة افتى من ليس بمجتهد اول فذا خالف ان غير المجتهد هل له ان يقلد
مذهب مجتهد على اربعة اقوال المختار انه لو كان مطلعا على ما خذ الاحكام اهلا
للنظر كان كاملا والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد واما مع
وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا وهو مذهب ابي
الحسين لنا انه وقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار
وتكرر ولم ينكر وكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا اولا انا قائلا
نفرق بين العالم وغيره كالاحاديث الحواب ليس الكلام فيمن
نقل عن المجتهد حكما قاله متفق عليه انما الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار
كلها انه مذهب للشافعي او ابي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لو جاز لجاز
للعامي الانتهاء الى افضل مفتي الحواب الاجماع هو الدليل وقد جوز للعامي
دون العامي وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بما خذ احكام المجتهد واهليته
للنظر دون العامي فلا يصح السنوية بينهما قال مسئلة للمقلد اول
اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد الافضل بل يجوز
تقليد المفضول وعن احمد وابن سريج يجب عليه النظر في الاورع منهما

الألوكة
www.alukah.net

وسقيل الارجح منهما عنده للتقليد لنا قد علم قطعا ان المفتوين في زمن
الصحابة وغيرهم كانوا العشرون وقد اشتهر منهم ذلك وتكرر ولم ينكر احد فدل على
انه حجة ايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
خرج العوام لانهم المقلدون ونفي معلوم لابد في المجتهدين منهم من غير فصل واستدل
بان العامي لو كلف بمعرفة الترجيح لكان ذلك خارجا المحال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين
وترجيح الفاضل والمفضول منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة
من العامي لانه مظهر له بالتسامع من الناس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه
اليهم وغيره لكثرة المستفتين وتقديم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا
اولا اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالادلة بالنسبة الى المجتهد فاذا
تعارضت الادلة اليها محكما بلا بد من الترجيح وما هو الاولى قائله
افضل اتفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع
ولئن سلم فالفرق ان ترجيح سهل وترجيح العوام للمجتهدين وان اكثر
فهو عسر قالوا ايضا الظن لقول الاعلم اقوى وجب معه اقوى الظنين
للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا يعتبر الدليل الاول في المعنى
وان كان افادته لليقين لا افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد امر واحد والجواب
الجواب بعينه قال مسئلة وهو يرجح اقول اذا عمل العامي بقول
مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسئلة
اخرى فمحل تجويز له ان يقلد غيره المختار جواز لما القطع بوقوعه في زمن
الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا
يلزمون سؤال مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا
معينا وان كان لا يلزمه لمذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما ففيه
ثلثة مذاهب اولها يلزم وثانيها لا يلزم وثالثها انه كالاول وهو من
لم يلتزمه فان وقعت واقعة فقلده فيها فليس له الرجوع واما غيرها

يتبع فيها من شاء قال الترجيح هو اقتران اقول هذا اخر الاقسام الاربعة
وهو الترجيح لانه في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان
وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وقولنا للفظها ترجيح
خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا تصور فيما لا يدل على
الحكم اصلا ولا فيما دلالته عليه قطعية لما سيأتي ان لا تعارض بين
قطعيين ولا بين قطعي وظني فعين ان يكون الامارة على اخرى ولا يحصل بحكما
محتاجا لا بد من اقتران امر يجعله يقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو
سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة
بما به تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بها وهو يقدم اقوى الامارتين
للقطع عنهم بذلك اي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم فطنهم به بتكرر في
الوقايع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوما قطعا لمن فتش
عن مجاري اجتهاداتهم واعترض عليه بشهادة اربعة مع شهادة اثنين
اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالاربعة اقوى من الحاصل بالاثنين فكان
ينبغي ان تقدم ولا تقدم واجيب بالتزام تقديم شهادة الاربعة عند
التعارض لانه مختلف فيه وبالفرق بين الشهادة والدليل فليس كلما
ترجح به الادلة ترجح به الشهادة لما ستقف عليك من وجوه غير محصورة من الترجيح
للادلة لا يرجح بها الشهود قال والتعارض في قطعيين اقول
الدليلان اما قطعيان او احدهما قطعي والاخر ظني او هما ظنيان ولا
تعارض في قطعيين والا لما تقابلا مقتضاهما وهما نقيضان ولا بين قطعي وظني
لان الظني لا ينافي القطع بالنقيض واما الظنيان فمتعارضان وحينئذ
يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كخبرين او معقولين كقياسين او
منقول ومعقول كخبر وقياس القسم الاول في ترجيح المنقول وهو اربعة اصناف
لانه يقع في السند وهو طريق متنه وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالته وفي

الألوكة
www.alukah.net

الحكم المدلول من الحرمة والاباحة وبينما ينفهم اليه من خارج الصنف
الاول في المرجح بحسب السند ونفس الراوي وفي الرواية وفي المروي
والمروي عنه ففيه اربعة وصول الفصل الاول في الراوي ويكون في
نفسه وفي تركيبه فبدأ بما في نفسه **قال** فالاول لكثرة **اقول**
رجح القياس بحسب اصله مرجح الاول كونه قطعيا فقدم ما حكم
اصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل
الاقوى فالاقوى وقد سبق رجحه ترجيحه الثالث يقدم بلونه لم ينسخ
بالاتفاق والاخر وان لم ينسخ فقد اختلف في كونه منسوخا الرابع بلونه
على سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا رجح الخامس بقيام دليل خاص
او نواحي على عاهره فمثاله كما تقليله وجواز القياس عليه فانه ابعد عن التعبد والقصور والخلا
الفصل الثاني في الترجيح بحسب العلة **قال** وبالقطع **اقول**
الترجيح بحسب العلة بوجوه الاول كون العلة قطعيا فيه طنيا في الاخر الثاني
كون ظن وجود العلة فيه اغلب على ظن وجودها في الاخر الثالث
ان يكون مسلكها الدال على عليتها قطعيا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع
ان يكون مسلك عليته احدهما يفيد ظنا اغلب مما يفيده مسلك الآخر
الخامس تقدم قياس الشبه على قياس المناسبة لان قياس الشبه
يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم عليته غير المذكور بخلاف المناسبة
السادس اذا كان ظاهر يوت العلة في القياس هو في الفارق
رجح احدهما على الآخر بحسب طرق نفي الفارق فيقدم القاطع على الظني
والاغلب ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي
على غيره مما العلة فيه وصف اعتباري او حكم مجرد الثامن ما العلة
فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عدمي التاسع يقدم ما العلة فيه
وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر يقدم العلة المنضبطة

على المضطربة والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلاتها
الحادي عشر يقدم الوصف الذي يتعدى في فروع اكثر على ما يتعدى
في الاقل لكثرة الفائدة الثاني عشر يقدم العلة المطردة على المنقوضة
الثالث عشر يقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر يقدم العلة
المطردة غير المنعكسة على المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت
احدهما جامعة مانعة للحكم فكلما وجدت وجد الحكم وكلما انتفت
قدمت على ما لا يكون كذلك السادس عشر يقدم العلة المناسبة
على العلة الشبهية لان الظن الحاصل به اقوى السابع عشر اذا تعارضت
اقسام المناسبة قدم بحسب قوة المصلحة فقدمت الامور الخمس الضرورية
على غيرها من حاجي وتحسيني وقدم المصلحة الحاجية على التحسينية وقدم
التكميلية من الخمس الضرورية على اصل الحاجية واذا تعارضت بعض
الخمسة الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم
قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقيل يا لعلكم اي
فقدم الاربعة الاخر لانها حق الادمي وهو مبني على المضايقة وحق الله تعالى
وهو لتعاليه لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند
الاجماع ورجحت مصلحة النفس على مصلحة الدين في التخفيف عن المسافر
بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة
في حفظ المال واما الاربعة الاخر فتقدم بهذا الترتيب مصلحة النفس
اذ به يحصل العبادات ثم النسب لانه لبقاء النفس ثم العقل لقوام
النفس بقوامه ثم المال الثامن عشر اذا استقل العلتان وكان موجب
المخلف في احدهما في صورة النقض قويا وفي الاخر ضعيفا او مختلفا قدم الاول
التاسع عشر يرجح العلة باستناء المراجح لها في الاصل بان لا يلزم معارضة
والاخرى معارضة العدوان تقدم اذا كانا مرجحين يرجحان العلة في

احدهما على الراجح دون الاخر الحادى والعشرون يقدم العلة المقتضية
للنفى على العلة المقتضية للثبوت لثبوت حكمها راجحا او ناويه بخلاف
المثبتة اذ لا ثبت حكمها الا راجحة لتأيدها بالنفى الاصلى وقيل بالعكس
اى ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكما شرعيا الثانى والعشرون يقدم
العام فى جميع المكانين على الخاص بعض لكثرة الغاية الفصل
الثالث فى الترجيح بحسب الفرع قال الفرع يقدم اصل
ترجيح القياس بحسب الفرع من وجوه الاول تقدم ما المشاركة فيه فى عين الحكم
وعين العلة على المشاركة فى جنس الحكم وعين العلة او عين الحكم
وجنس العلة او جنس الحكم وجنس العلة الثانى يقدم من المثلثة ما
المشاركة فيه فى عين الحكم والعلة وجنس الآخر على المشاركة فى جنس الحكم
وجنس العلة الثالث يقدم من الاثنين ما المشاركة فيهما فى عين واحد وجنس
الآخر ما المشاركة فى عين العلة على المشاركة فى عين الحكم لان العلة على
العلة فى التعدية فكلما كان المشابه فيه اكثر كان اقوى الرابع يقدم ما يقطع
بوجود العلة الفرع فى حد ما وعن وجودها فى آخر الخامس المصرح به فى
المتن هو الاول الصف الثانى فى الترجيح بحسب المتن قال
المتن اول الترجيح بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله
نهيا والامر اولى لان اكثر النهى لدفع مفسدة واكثر الامر لجلب منفعة والاهتمام بدفع المفسدة اشد ولان النهى له وام دون العكس ولقلة محامل لفظ النهى الثانى
ان يكون مدلوله امرا ومدلول الآخر اباحة للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل
يقدم ما مدلوله الاباحة لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان البيع عكس
العلة على تقدير ان لما واذا والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولانه
لا يخل به مقصود الفعل والله لان اراد المكلف والامر يخل به مقصود
الترك الثالث ما هو للاباحة ونهى بمثله على ما هو للاباحة خالفا

يليه بعد ذلك ورقات فى نصف الصفحة الاولى من الرابعة يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا الخ ٥

ولا نهى بمثله وهل مراده ترجيح حمل الامر على الاباحة وذلك معلوم من ترجيحه النهى
على الامر والامر على الاباحة واذا لا يبقى لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد هذا
الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة اندفع مذكور فى الكتاب جيد جدا
الرابع ان يكون اول احتمالا والآخر اكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين
فى المشترك بين خمسة الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا السادس
تقدم المجاز على مجاز آخر لكون ما يصح المجاز اعنى العلاقة مشهورا فيه دون
الآخر او اوجب مع وجودهما او اتحادهما او بان مصحبة قوت دون الآخر كالم
السبب على المسبب تقدم على عكسه لان السبب مستلزم للمسبب ولا عكس
او برجحان دليل المجاز من الامور التى ذكرناها على معرفة المجاز لكونه ثبت بنص الواضع
او صحة النفى والآخر بعدم الاطراد او بعدم صحة الاشتقاق او بشهرة استعماله
دون الآخر السابع تقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم
الثامن تقدم الاشهر من المعانى فى اللغة او فى الشرع او فى العرف على غيره
التاسع تقدم اللغوى المنقول شرعا على معناه اللغوى على اللفظ الشرعى وهو
ما نقله الشارع عن معناه اللغوى لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف
المفرد الشرعى وهو ما له معنى شرعى والآخر له معنى لغوى فان حمله على الشرعى
اظهر العاشر ما تأكد دلالته بان تعدد جهات دلالته او يكون قوى والآخر
تعدد جهة دلالته او يكون له نعت نحو كاحدهما باطل باطل وكما تقدمه
دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادى عشر اذا تعارض نصان يدلان
بالاقتضاء فاحدهما لضرورة الصدق والآخر لضرورة وقوعه شرعا قدم الاول
لان الصدق اهم من وقوعه شرعا الثانى عشر اذا تعارض امران لاحدهما
انتفاء اصل او انتفاء الحسن والآخر لغيره من ترتب حكم على وصف قدم
الاول لكون انتفاء العبث والحسن ظاهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عشر اذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول
لان مفهوم الموافقة اقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء
مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه التنبيه والموافقة للتاكيد وبار الموافقة
لايتم الا بفهم المعنى في الاصل ولانه موجود في المسكوت وانه فيه اقوى بخلاف
المخالفة فتقدم ما قلنا اقل فيكون اولى الرابع عشر تقدم ما يدل
بالاقتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالاعبار وعلى ما يدل بالمفهوم
موافقه ومخالفه لان نفي الصحة ابعد من انتفاء قصد هذه الامور الخامس
عشر اذا التزم في احد ما خصص وفي الآخر تاويل الخاص قدم تخصيص
العام لكونه اكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه
اقوى دلالة على ما تضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه
ولذلك تقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه
السابع عشر اذا تعارض العام الذي لم يخصص والذي قد خصص لتطرق
الضعف اليه بالخلاف في حجية السابع عشر يقيد المطلق بتخصيص
العام ومقدم المقيد وكومن وجه على المطلق والمطلق قد يخرج منه
مقيد على ما اخرج من السابع عشر اذا تعارضت صيغ العموم فصيغة
الشرط الصريح مقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها
كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالتها اقوى لافادة التقليل لا تقدم
الجمع المحلى والاسم الموصول كمن وما على اسم الجنس المعرف باللام للكثرة
استغراقية او المعهود فتفيد دلالة على العموم اضعف العشرون
اذا ظن تعارض اجماعين قدم المتقدم منهما على ما بعده كالصحابة على التابعين
والتابعين على تابعيهم وعلى هذا الترتيب لانهم اعلى رتبة واوثق الى الرسول
قوله في الظني اي ذلك متصور في الاجماع الظني دون القطعي

والالزم تعارض الاجماعين في نفس الامر وانه محال عادة الصنف الثالث
الترجيح بحسب المدلول **قال المدلول اقول** الترجيح بحسب
المدلول منه ونحوه الاول تقدم الحظر على الاباحة الاحتياط وقيل بالعكس
على الحظر لما فوت بمصلحة ارادة المكلف ولانه لو قدم لكان النسخ واضحا
وهو الجواز الاصلي السابق لتقدم الحظر على الندب لان الحظر ارفع المفسدة
والندب لجلب المنفعة ودفع المفسدة اهم في نظر العقلاء الثاني
تقدم الحظر على الكراهة لانه احوط الرابع تقدم الوجوب على الندب
لانه احوط الخامس تقدم المثبت على النافي لموجب ما لم يدخل الدليل وقال
اسامة ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان عن الفعل كثيرة
ولانه يثبت تابعا ولانه التاسيس والنافي قد يبنى على الاصل وقيل بالعكس
المثبت للنافي فانه لو قدر تقديمه لكان مقررا للاصل وهو بعيد ولو قدر مستأنفا
كان تاسيسا فحصل التعارض السادس تقدم الذي يوجب دفع الجلد
على الموجب للجلد لما فيه من التيسير ونفي الحرج الذي قد علم تشوف الشارع
اليه السابع تقدم الموجب للطلاق والعتق على ما يوجب عدمهما
لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية وقيل بالعكس
لكونه موافقا للدليل الموسس لصحتها المرجح على النافي لصحتها وهو الاصل
الثامن تصديم الحكم التكليفي كالاقتضاء على الوضعي كالصحة لانه مجعول
للثواب وقيل بالوضعي لانه لا توقف على فهم وتملك التاسع تقدم
الاخف على الاثقل للتيسير ونفي الحرج وقيل بالعكس اذ المصلحة فيه
اكثر ولذلك قال ثوابك على قدر نصبك الصنف الترجيح بحسب الخارج
قال الخارج اقول الترجيح بحسب الخارج من وجوه الاول
ترجيح الموافق لدليل اخر على ما لا دليل له آخر الثاني تقدم الموافق لعمل اهل
المدينة على ما لم يعملوا لمقتضاه ولذا الموافق لعمل الائمة الاربعة على غيره الثالث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقدم موافق عمل الاعلم على غيره الرابع اذا تعارض ما ولان ودليل تاويل احدهما
راجح قدم على الاخر الخامس ما عرض فيه للعلة تقدم على ما ذكر فيه الحلم
وفط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقبوله آكد السادس
اذا تعارض عامان احدهما وارد على سبب خاص والآخر لس كذلك ففي ذلك
السبب يقدم العام الوارد على سبب لغيره السابع اذا ورد عام هو خطاب
شفاه لبعض من تناوله وعام آخر لس كذلك قضوا لخاص بين ورد احدهما
على سبب دون الآخر مقدم عام المشافهة ومن سواهم وفي غيرهم الآخر
ووجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام له بعمله في صوره من الصور وعام
عمل به وليس صوره قدم ما لم يعمل به ليعمل به فيكون قد عمل بهما ولو اعتبر ما عمل
به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان احدهما امس
بالمقصود واوفق به قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
تقدم في مسئلة الجمع بينهما في وطئ النكاح على قوله او ما ملكت ايمانكم
فانه امس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وتفسيران احدهما
ما قد رواه فلان طن الحكم به او ثق الحادي عشر ما ذكر فيه
سبب . ورود النص رجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثاني
عشر ما اقترن به قرينة تدل على تاخره يقدم على الآخر وذلك مثل
تاخر اسلام راويه اذا الآخر يجوز ان يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما
ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخا بتاريخ متفق والآخر
تاريخ موضع نحو ذي القعدة من سنة كذى وسنة كذى لاحتمال كون
الآخر قبل ذي القعدة ومثل ان يكون في قصته بدلا ان الله شد ذاك
بمتاخرة والمباحات حين ظهر الاسلام وغلبت شوكته ولذا كل ما يشعر
بشوكة الاسلام اقوى الثاني ترجح المعقول وهما قياسان او
استدلالان الصف الاول القياسان وهو بحسب صلة او قوة

قوة او مدلوله او من خارج ففيه اربعة فصول الفصل الاول في
ترجيح بحسب الاصول قال الاول اقول الاصل الراجح السند
بحسب الراوي نفسه وجوه الاول كثرة الرواة ان يكون رواه احدهما اكثر
عددا من رواه الاخر فرواية الاكثر يكون مقدما لقوة الظن لان العدد
الاكثر ابعد من الخطاء من العدد الاقل ولان كل واحد يفيد ظنا فاذا انضم
الى غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر المفيد للعلم وخالف فيه الكرخي كما في
الشهادة والحواب انه ليس كل ما يرجح به الرواية يرجح به الشهادة الثاني
ان يكون احد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالفقه
والفطنة والورع والعلم والضبط والنحو التاسع ان يكون احدهما اشهر
شيء من هذه الصفات الست وان لم يعلم رجحانه فيها فان كونه اشهر يكون في
الغالب لرجحانه الرابع ان يكون احدهما معتمدا في الرواية على حفظه للحديث
لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في النسخة
والخط محتمل دون الحفظ والذكر الخامس ان يكون احدهما علم انه عمل بروايته
نفسه والآخر لم يعلم او لم يعلم انه عمل السادس ان يكونا مشافهين وقد علم
من احدهما انه لا يروي الا عن عدل السابع ان يكون احدهما باشر ما رواه
دون الآخر كرواية ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو حلال
فانه رجح على رواية ابن عباس انه تزوج ميمونة وهو حرام وذلك لان اباه رافع كان السفير
بينهما فكان اعرف بالحال السامن ان يكون احدهما صاحب الواقعة دون
الآخر كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان فانها تقدم
على رواية ابن عباس السابع ان يكون احدهما مثبتا فهي كرواية القسم عن عائشة
ان بريرة عتقت وكان زوجها عبدا على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها
حرا فان عائشة كانت عمة القسم وقد سمع منها مشافهة بخلاف الاسود فانه سمع
من وراء حجاب العاشر ان يكون عند سماعه اوقى الى الرسول كما تقدم

له قبل ذلك ورقات
اقول ترجح القياس
اصله الخمس

الخمس ؟

يقول اعلم وس راوي
الاخر عموم الاول لانه
اعرف بما رواه

لرجحان الله صلى الله عليه وسلم اوذا التلبيه على من روى انه تنفل لانه روى انه كان تحت
ناقته حين لفّ فالظاهر انه اعرف الحادي عشر ان يكون من اكابر الصحابة
فتقدم روايته على اصاغرهم لانه اقوى الى الرسول غالبا فلوا عرف بحاله ولانه
اشد تصونا وصونا لمنصبه الثاني عشر ان يكون متقدم الاسلام على اسلام
الاخر او مشهورا النسب والاخر غير مشهور النسب او غير ملتبس بمن ضعف روايته
والاخر ملتبس فان الثلثة اهمامهم بالتصون والتحرز وحفظ الجاه اكثر
الثالث عشر ان يكون قد تحمل الرواية بالغا والاخر صبيا لخروجه عن الخلاف
فيكون الظن به اقوى **قال** وبكثرة **اقول** واما ترجيح
الرواي بتركيبه فوجوه الاول ما يعود الى المركب وهو ان يكون المركب لاحد هما
اكثر من المركب للآخر او اعدل او اوثق الثاني ما يعود الى كيفية التركيب
فتقدم التركيب بصريح المقال على التركيب بالحكم بشهادته وتقدم التركيب بالحكم
بشهادته على التركيب بالعمل بروايته لانه بحائط في الشهادة اكثر الفصل
الثاني في الترجيح بالرواية **قال** وبالتواتر **اقول** الترجيح بالرواة
من وجوه الاول ان يكون ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني ان يثبت
بالمسند والاخر بالمرسل الثالث ان يكون مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع
ان يكون اعلا اسنادا من الآخر اي اقل راويا كالخامس ان يكون مسندا مسمى
والآخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين او ثبت بطريق الشهرة غير
مسند الى كتاب السادس ان يكون مسندا الى كتاب معروف والآخر
مشهورا غير معروف السابع ان يكون مسندا الى كتاب مشهور معروف بالصحة
كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف بالصحة كسنن ابي داود الثامن ان
يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا او مرسلا التاسع
ان يكون رواته بقراءة الشيخ عليه والآخر برواته على الشيخ او غيره من الطرق
العاشر ان يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والآخر مختلف في رفعه

الى الرسول وفي كونه موقوفا على الراوي الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي
قال وبالسماع **اقول** الترجيح بحسب المروي بوجوه الاول ان يكون
روى سماعا من الرسول والاخر محتملا لأن قد سمع منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله
والاخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الثاني ان يكون جرى بحضوره وسكت
عنه والآخر جرى بغيبته فمنع وسكت عنه الثالث ان يكون قد ورد في
صيغه من النبي صلى الله عليه وسلم والاخر فعل منه فرواه الراوي بعبارة نفسه
الرابع ان يختص بما روي بالآحاد وهو انه يكون مما لا تعم به البلوى والاخر مما
تعم به البلوى للخلاف في قبول الآحاد ومثله الفصل الرابع في الترجيح
بحسب المروي عنه **قال** وبما يثبت انكار الرواية **اقول** الترجيح بحسب
المروي عنه هو ان الاشد انكارا لروايته على ما ثبت انكار لروايته وهذا اصح واجمع
مما لم يقع لرواية انكاره وما لم يقع للناس انكار لرواته واللفظ محتمل والوجهان
مذكوران في الكتب المشهورة ولكن تقدم ما يكون حكم الفرع ثابتا حملا لانفصلا
والقياس لتفصيل الحكم على ما لا يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم
ابتداء الفصل الرابع في الترجيح بحسب الخارج ولم يعرض له لانه يعلم مما ذكر
والصفة الثاني لا يستدعي الآن ولم يعرض لها ايضا لذلك القسم
الثالث في ترجيح المنقول والمعقول فالمنقول اما خاص واما عام والخاص اما
دال بمنطوقه او لا بمنطوقه والخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من
قياس او استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه له درجات مختلفة في القوة والضعف
والترجيح له او عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن واما العام مع القياس
فقد تقدم حكمه في انه هل يجوز التخصيص بالقياس او لا **قال** واما المحدود
اقول ما مر وجوه في الادلة واما المحدود فمنها عقلية كتعريفات الماهيات
ومنها سمعية كتعريفات الاحكام وهذا هو الذي يقع غالبا فترجح وجوه الاول
يرجح المحدد بالفاظ صنعه على ما فيه تحرز او استعان او اشتراك او علة او اضطراب

له قبل ثلث ورقات قبل قوله
قال المتن بسطر المصحح
في المنتهى ٥٢

الترجيح)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الثاني كون المعرف باحدهما اعرف منه في الآخر السالك كونه مدلولا والآخر
بعرض الوقوع ان لوكون مدلول احدهما اعم من مدلول الآخر جمع الاعم ليتناول قال
وغيره هو كثير الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله لتناول الحد
له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمعتمد عليه اولى الخامس ان يكون على وفق
النقل الشرعي او اللغوي وتقدم لوضعهما والآخر خالف نقلهما فالاصل
عدم النقل السادس ان يكون اوفق الى المعنى المنقول عنه شرعا او لغة
لان النقل لو كان فلمناسبه فالاوفق اولى السابع ان يكون طريق اكتسابه
ارجح من طريق اكتساب الآخر لانه اغلب على الظن السامن عمل اهل المدينة
به او عمل الخلفاء الاربعة او عمل العلماء او لوعالما واحدا التاسع كونه
مقررا لحكم الحظر والآخر لحكم الاباحة العاشر ان يكون مقرر الحكم النفي
والآخر للاثبات الحادي عشر ان يكون مقررا لدرء الحد دون الآخر ٥

قال ومنها من **اقول** اذا اعترت الرجحات في الدلائل من
جهة ما تقع في المركبات من نفس التأليل ومقدماتها وفي الحدود من جهة
ما يقع في نفس الحد وود وفي مفرداتها مع تركيب بعضها مع بعض ثنتا وثلاث
فما فوقها حصلت امور لا تكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره ارشاد
لذلك ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون
مقربا برضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبلها
منا وزادنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان ٥

وافق الفراغ بحمد الله ومنه يوم الاحد
سابع عشر شهر رمضان المبارك من
سنة اربع وشبعين وشبعماية على يد اضعف
العباد نصر الله بن احمد بن محمد السدري جده ومجده
البغدادي منشاءة ومولدا الحنبلي مذهبه ومعتقده
والحمد لله وحده وصلوته على محمد النبي
واله وصحبه وسلامه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين المحكم بكلامه اصول شريعته المؤيد من حي وضحت
كلمته الباقية راسخة الاساس الى يوم الدين المطهر مسلكاه السنة سراجا وقاحا للفتنتين والموضح
بكرمه لائحة المجمعين قياسا ومنهاجا حتى صارت بحار العلوم والهدى تتلاطم امواجا والصلوة
والسلام على سيدنا محمد المبعوث للخلق بشيرا ونذيرا وداعيا الى دين الله باذنه وسراجا منيرا وعلى
وطهرا وعلى له واصحابه الملتزمين بمقتضى رتبة الدلالة الذين علموا طريق البيان بالتباس والاحسان من
والانصار وعلى من يقتفيهم باحسان من العلماء الابرار وبعد فان سيدي ومولاي العالم العلامة
مجمع الفضائل الساعي في طرق الفهم قدم الاذهان والسابق في مجاري العلوم بايدي الرشاد الصاعد
فوق اعالم العلوم على مراكب الشهد السخي الفهامي الشرفي مولانا شرف الدين حفظه الله
والسخي العلامي الشهامي الهمام الراسي مقاما وقفت بعضنه الملي تتوالى الاتمام شرح مختصر ابن الحاجب
في الاصول على الامام العلامة القاضي عضد الدين قراءة بحث واتقان وافاده واعادة
واجاده مرارا له الى اخره بتفتيش وتنقيس وتوضيح وتنوير سوغ الله المنان بلغه امال اعاده
الامالي ومنع حاسديه الاقاصي والادانى التخرت الله واجزت له لم يتقرى هذا الكتاب وسائر
الكتب للفنون وغيرها من الكتب والفنون سواء كان شاهدا او غائبا وسواء كان حيا او ميتا
واستحثاثه للافادة بالتقرير والتحرير والبيان والبرهان لسائر الاخوان في الله وبالله عدم
مابراه من الاقراء والافتاء واجوبة فيما يسأل انكاره والقول السلم وما يؤول من الاقوال الطاهرة
الراجحة فتتبع اثار العلماء الاعلام في كل زمان والتمس معرفة ان لا يبقى في مرضع دعاية مطان
الاجابة وقت الاثابة وان يشتمل على الربيعة من الخطا والزلل انه محل ما يشاء قدير وبالاجابة جدير
وكان الفراغ في اثناء صفر ختم بخير والقدر من شهور عام ستين وثمانماية من الهجرة النبوية
عليه وتشريف التحية اكمل عباد الله جرما واعظم جزما محمد الاقطع الكتبي عفا الله عنه
حامدا ومصليا ومسلما

شبكة الألوكة
www.alukah.net