شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأوقاف الكويتية

مخطوطة

الثمار اليوانع على جمع الجوامع

المؤلف

خالد بن عبدالله بن أبي بكر الأزهري

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الموسوعة الفقهية

دخل في نوبة العبد الفاني
عبد الله أبو محمد العدساني

خ ٥٨
مكتبة الأوقاف
الكويتية

الثمار اليوانع
على أصول جمع الجوامع

خالد الأزهري

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف : _____
رقم التسجيل : _____

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم يا كريم

قال الشيخ الامام العالم العلامه • الحافظ الفذ وذ الخبر المحقق الفهامه • بركة المسلمين • اوحد العلماء العاملين • بقية المصنفين زين الدين • خالد بن عبد الله بن ابي بكر الازهري الشافعي اعاد الله على المسلمين من بركاته • وكلاه في سكناه وحركاته • وابقاه لاهل العلم سراجا يهتدي بانواره • ويقتدى بجميل اثاره • الحمد لله على نعمه وافضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وصحبه واله • وبعد فهذا شرح لطيف على جمع الجوامع في اصول الفقه تتبع الاصول و يبين الفصول خال عن التعقيد والانتشار حاو للايضاح والاختصار سميته ثمار الينابيع على اصول جمع الجوامع سالني بعض الاخوان لما راى قصر الهمم في هذا الزمان و الله المسئول ان يتلقى بالقبول بمنه وكرمه ابتدا المصنف رحمه الله بقوله بسم الله الرحمن الرحيم اقتداء بالقران العظيم وعملا بقول النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال اى حال لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم رواه بهذا اللفظ الحافظ الخطيب البغدادي في جامعه وعبد القادر الرهاوي في اربعينه والبال الحال والاجذم بالجيم المقطوع البركة ثم اسند الحمد الى نفسه وجميع جوارحه مبالغة فقال بحمدك اللهم اى نثني عليك يا الله الثناء الجميل على قصد التعظيم على نعمه جمع نعمة اسم مصدر النعم فهي بمعنى الانعام الذي هو المصدر القياسي وليس المراد الشيء المنعم به لان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم تعالى اكمن من الحمد على نفس النعمة التي هي اثر الانعام كما يوخذ من كلام

المطول

المطول يؤذن بذال معجمة اى يعلم الحمد المقابل للنعم بازديادها بالاضافة الى المفعول بعد حذف الفاعل والاصل بازدياده ايا ها بالاضافة الى الفاعل كما يفهم من بعض الشروح لان ازداد مطاوع اراد المتعدي لاثنين فيتعدى به الى واحد تقول زدته فازداد الله النعم فازددنا وقد عدل المص في هذه الفقرة اثنى عشر عدلا يشهد كل عدل منها بكتة حسنة الاول انه عدل عن الجملة الاسمية الى الفعلية لانها تدل على الحدوث والتجدد المناسب للمقام الثاني انه عدل عن الماضي الذي هو الاصل الى المضارع لانه يدل على الحال حقيقة الثالث انه عدل عن همزة المتكلم الى نون المشاركة الى انه لم ينفرد لسانه بالحمد بل شاركه فيه سائر السنة جوارحه مبالغة وصح لنسبة الحمد اليها كما صح لمنسبة الشهادة اليها في قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم والجامع بينهما القول المولى زاده عن الامام الرازي ان حمد الله يعم الموارد الثلاثة يعني اللسان والجنان والاركان قال ووجهه ان يجعل ما يحمد به من الموارد حامدا كما جعل ما يقطع به من الالات قاطعا انتهى وبهذا التوجيه يندفع ما يقال انه ان اراد المشاركة الحقيقية فذلك خلاف الواقع وان اراد التعظيم فغير مناسب للمقام لان خطاب العبد مولاه بالتاء ملبس بالذلة والخضوع والاعتذار عنه انما اتى بتون العظمة لاظهار ملزومها وهو تعظيم الله اياه يؤدي الى دعوى التعظيم المنافي لقوله بعد وتضرع اي تذلل وتخضع الرابع انه عدل عن التعبير بالتاء الى التعبير بالحمد لاشتمال احرفه على الحاء الحلقيه واللام الشفهيه واللسان

والدال اللسانيه حتى لا يخلو مخرج من المخارج الثلاثة
من تضييعه بالكليه الخامس انه عدل عن الظاهر الى الكاف
المخاطب للتلذذ بخطاب الله تعالى السادس انه عدل عن
اياك نحمد بتقديم الضمير الدال على الاختصاص كما في اياك
نعبد الى نحمدك لان المقام مقام الحمد فتقديمه يفيد اهم
من تقديم الضمير كما ذهب اليه الزمخشري في تقديم الفعل
قوله تعالى اقرء باسم ربك السابع انه عدل عن قوله
يا الله الى قوله اللهم لانه الاكثر في الاستعمال من كلمة يا
الموضوعة للبعيد مع انه سبحانه اقرب الى عبده من
حبل الوريد قرب علم لا قرب مسافة ولذلك لم يات
التنزيل الا به الثامن انه عدل عن اطلاق الحمد الى تقييده
بالنعم ليكون شكرا ايضا لحصول الزيادة الموعود بها
في قوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم فان صدق الوعد
في هذه الآية يقتضي كون الشكر ملزوما للازدياد فوجوده
يوذن بوجوده لان اللازم لا يتخلف عن ملزومه والله
لا يخلف الميعاد التاسع انه عدل عن انعمك بالتعريف
والقلة الى نعم بالتنكير والكثرة ليدل الجمع على التكثير و
التكثير على التعظيم العاشر انه عدل عن ذكر المنعم به
لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه
بشيء دون شيء ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن
الحادي عشر انه عدل عن الاضمار الى الاظهار في قوله يوذن
لمحمد ولم يقل يوذن لمصدر يوذن لمجاورته له وكم يراعون
الجوار ما امكن نحو هذا جحر ضب خرب الثاني عشر انه عدل

عن الزيادة الى الازدياد لانه ابلغ في الحصول وانص على
الوصول كالاكتساب فانه ابلغ من الكسب لما فيه من
الاعتماد كما قال في الكشاف **وتصلي** اي تهتها الخواطر وتسلم
على نبيك بغير همزة من النبوة بفتح النون وسكون الموحدة
وهي الرفعة وبالهمزة من النبأ وهو الخبر واختلف في معناه
على قولين احدهما انه انسان اوحي اليه بشرع سواء
امر بتبليغه ام لا والثاني انه انسان اوحي اليه بشرع و
امر بتبليغه سواء كان له كتاب او نسخ لبعض شرع من
قبله ام لا **محمد** بدل من نبيك لان لغت المعرفة اذا تقدم
عليها اعرب بما تقتضيه العامل وتنقلب المعرفة بدلا او
ينقلب المتبوع تابعا كقوله تعالى الى صراط العزيز الحميد الله
في قراءة الجر **هادي الامة** اي داعيها للطف والامة لغة
الجماعة والمراد بها هنا جميع الخلق المعاصرون له صلى الله عليه وسلم
والحادثون بعده وتسمى امة الدعوة ويسمى المسلمون منهم
امة الاجابة **لرشادها** وهو دين الاسلام اخذا من قوله
تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم **وعلى اله** هم اقاربه
المؤمنون من بني هاشم وبني المطلب عند الشافعي وبنو
هاشم فقط عند مالك وابي حنيفه وقيل كل مسلم واختاره
النووي في شرح المهذب وقيل من انتسب الى العشر بالبنوة
وقيل اصحابه وعشيرته وقيل الاتقياء من المسلمين **واصحابه**
اسم جمع صاحب بمعنى الصحابي وهو من اجتمع مؤمنا بمحمد
صلى الله عليه وسلم ومات على الايمان وبينه الاتباع والصحبة عموم وخصوص

من وجه فمن اجتمع به صلى الله عليه وسلم من اقاربه المؤمنين
فهم من الآل والصحب ومن لم يجتمع به منهم فهو من الآل فقط
ومن اجتمع به من غير القرابة بشرطه المتقدم فهو من الصحب
فقط ما مصدرية ظرفية قامت الطروس جمع طرس
بكسر الطاء وهو الصحيفة كما في الصحاح وقيدها في الحكم
بالتي كتبت ثم محيت والمراد هنا الاوراق بدليل قوله
والسطور جمع سطر وهو الكتابة وفي كل منهما مضاف
محذوف طالب لعيون من حيث المعنى والتقدير ما
قام بياض الطروس وسواد السطور لعيون الالفاظ الدالة
على المعاني الشرعية مقامه اى قيام بياضها اى العيون
وسوادها جعل للالفاظ عيونا بياض الطروس بياضها
وسواد السطور سوادها فشبه بياض الطروس وسواد السطور
بياض العيون بالباصرة وسوادها والمعنى فضلي على نبيك
مدة قيام بياض الطروس وسواد السطور لعيون الالفاظ
قيام بياض العيون وسوادها وذهب بعض الشارحين
الى ان بياضها للطروس وسوادها للسطور وفيه نظر
لانه يصير معناه ح وتضلي مدة قيام بياض الطروس وسواد
السطور وذلك يؤدي الى التوقيت بمدة قيام الجوهر بقيام
عرضه واجتمع في هذه الفقرة من علم البيان اربعة انواع
وهي الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية والتجريد
والترشيح ومن البديع نوعان جناس القلب والطباق
وذلك ان المصراعين في نفسه تشبيه الالفاظ باصحاب العيون

الباهرة في الهداية الى المقصود واثبت للالفاظ عيونا وذكر
الطروس والسطور والبياض والسواد فالتشبيه المضمر في
النفس عند صاحب التلخيص استعارة بالكناية واثبات
العيون للالفاظ استعارة تخييلية وذكر الطروس والسطور
تجريد وهو اقتران الاستعارة بملايم المستعار له
وذكر البياض والسواد ترشيح وهو اقتران الاستعارة بما
يلايم المستعار لهو وذكره واضافة العيون الى الالفاظ
قرينة الاستعارة وبين الطروس والسطور جناس القلب
وهو اختلاف ترتيب الحروف وبين السواد والبياض
طباق وهو الجمع بين الضدين في الجملة وتضرع بسكون
الضاد بضبط المصنف ولا يخلو عن تضمين في الفعل اي
يبتهل اليك او مجاز في الحرف اى تذلل وتخضع لك
فتكون الى بمعنى اللام والمشهور العكس ولو ضبط بفتح الضاد
والتشديد على ان يكون اصله تتضرع ابدلت التاء ضادا
وادغمت في الضاد للاستغنى عن التضمين والمجاز ولوافق
قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا والتضرع التذلل والخضوع
اى تتضرع اليك اللهم اى تدعوك بتذلل وخضوع في دفع
اى دفع الموانع المانعة عن كمال تحرير هذا المصنف المسمى
بالجوامع سمي بذلك لانه تتضمن ما حفته الصحف الجوامع
في هذا الفن ولما قال لجمعه كل مصنف جامع كما قال بعض
الشارحين لان جامعا هنا وصف فلا يجمع على جوامع
الا شذوذا ويجمع عليه جامعة قياسا ثم وصفه باربعة
اوصاف تدل على كماله حقيقة فقال الآتي بعد الهمزة

من فنى الاصول اى فن اصول الفقه وفن اصول الدين وفى بعض
النسخ من فن بالافراد والمراد به الجنس ومن وما بعدها
بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والباء
متعلقة بالآتي والاصل الآتي بالقواعد القواطع من فنى
الاصول والفن النوع ويجمع على فنون والقواعد جمع
قاعدة وهى لغة الاساس واصطلاحا الحكم
يتعرف منها احكام جزئياتها كقولهم الاصولي في اصول الفقه
الامر للوجوب حقيقة وقول المتكلم في اصول الدين افعال
العباد مخلوقة لله تعالى والقواطع جمع قاطعة بمعنى مقطوع
بها مجازا لقولهم عيشة راضية فيما بنى للفاعل واسند الى
المفعول به اذ العيشة مرضية والمراد به الغالب منهما فان
من اصول الفقه ما ليس بقاطع كمفهوم المخالفة ومن اصول
الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله تعالى موجود وبين
القواعد والقواطع الجناس المضارع لاتفاقهما في عدد الحروف
والهيئات واختلافهما في الطاء والدال وهما من مخرج واحد
البالغ من الاحاطة وهى العلم بالشيء من جميع وجوهه بالاصلين
المذكورين وهما اصول الفقه واصول الدين وورد الجمع الى
مفرده وثناه لانه احق من تثنية الجمع مع ظهور المقصود وهو
وما بعدها بيان لقوله مبلغ ذوى الجد والتشمير قدم عليه
رعاية للسجع كما مر والاصل البالغ مبلغ ذوى الجد و
التشمير من الاحاطة بالاصلين كقوله تعالى ارونى ماذا
خلقوا من الارض على اظهر الوجهين وقيل من فى الآية
بمعنى فى وذوى بمعنى اصحاب والجد بكسر الجيم الاجتهاد والتشمير

بالشين

بالشين المعجمة مصدر شمر ساعد للامر تهيأ له الوارد اى الجاي
من زهاها بضم الزاي والمد كما يقتضيه كلام الاخفش واصله
زهاها وابدلت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كسماء من
زهوة بكذا اى حزرته قاله الصفاني والمعنى من خزر اى قدر
مائة مضعف تقريبا وكان القياس في همزة مائة ان ترسم
بالكسر ما قبلها ولكنها رسمت الفا لئلا تلتبس بصورة ميه
اذ الهمزة تنقط واصلها ماي حذفت لامها وعوض منها هاء
التانيث ومن وما بعدها بيان لقوله منهلا قدم عليه
رعاية للسجع كما مر غير مرة وهو حال موطيه لوصفه بالجملة
بعده وهى يروى بضم الباء وغير من الميرة وهى الطعام و
في التنزيل ونمير اهلنا وحذف المفعول منها قصدا للتعميم
والاصل الوارد حال كونه منهلا من زهاها مائة مضعف يروى
كل عطشان ويشبع كل جوعان مشبه هذا الكتاب بالمنهل
في الانتفاع به واضاف الى المشبه وهو الكتاب الوارد الذي
هو من خواص المشبه به وهو المنهل اذ المنهل عين ما تورد
ثم شبه المنهل بماء زمزم واضاف الى المشبه الوارد والاشباع
اللذين هما من خواص المشبه به وجوز بعضهم ان يكون منهلا
مفعولا به للوارد وان المعنى ان هذا الكتاب ورد منهلا
موصوفا بالوارد والامتيار فروى وامتار والاعراب الاول
اولى لما فيه من بيان التعدي النفع به الى الغير بخلاف
الثاني لقصوره عليه المحيط بزبدة بضم الزاي اى بخلاصته ما في
شرحي بالتثنية على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وفي هذين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التثنية لتسامح لان من شرطها ائتلاف المعنى فلا يثنى به
الحقيقة والمجاز وذلك لانه شرح المختصر حقيقة فلذلك قدمه
وشرح المنهاج مجازا لانه والده شرحه من اوله الى قوله
الرابعة وجود الشيء مطلقا وشرح هو لما بقي من الكتاب
مع مزيد على تلك الزبدة كثير لغة مزيد ويختصر المقصود
من هذا الكتاب المسمى جمع الجوامع في مقدمات قبلة لانه
جمع السلامة عند س من جموع القلة ومفردها مقدمة
بكسر الدال من اللازم وبفتحها من المتعدي والكسر افصح
والمعنى في امور متقدمة بنفسها او بتقديم الغير لها على
المقصود بالذات للانتفاع بها في ذلك المقصود مع توقفه
على بعضها كاثبات اقسام الحكم ونفيها فانه يتوقف على
تعريف الحكم المذكور في المقدمات و في سبعة كمتا الاولى
في الكتاب والثاني في السنة والثالث في الاجماع والرابع في القياس
والخامس في الاستدلال والسادس في التعارض التعادل
والترجيح والسابع في الاجتهاد وتوابعه وانما قدم الكتاب
على السنة لانه اصلها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه
فرعها وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لانه فرعها
وقدم الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الاستدلال لان
ادلتها متفق عليها وادلته مختلفة اي مختلف فيها والمتفق عليه
اقوى من المختلف فيه وقدم الكتاب والسنة والاجماع والقياس
والاستدلال على المتعادل والتراجيح لانها ادلة والصفة متأخرة
عن الموصوف وقدمت هذه السبعة على الاجتهاد لان الاجتهاد
يتوقف على الادلة على ترجيح بعضها على بعض الكلام في المقدمات

المتقدم

المتقدم ذكرها اصول الفقه هو في الاصل لفظ مركب من مضاف
ومضاف اليه ثم نقله الاصوليون وجعلوه لقبا لهذا العلم وهو
لقب مدح لاشعاره برفعة مسماه لابتناء الفقه عليه
ولاستمداد وموضوع وفائدة ومسايل وحده فاستمداده
علم الكلام والعربية ومعرفة الاحكام وموضوعه الادلة
السمعية وفائدته العلم باحكام الله المتعلقة بفعل المكلف
ومسايله مطالبه الخبرية التي يطلب اثباتها فيه كمسايل
الامر والنهي وغيرهما وحده دلايل الفقه الاجمالية من
كتاب وسنة واجماع وقياس واستصحاب كمطلق الامر والنهي
وفعله صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب
فالاول للوجوب والثاني للتحريم والاربعة الباقية للاحتجاج
والفقه في الحد ودغير الفقيه في الحد خان المراد به في الاول
احد جزئي اللقب وفي الثاني العلم المعروف كما قاله المقترح
واحترز بالاجمالية عن التفصيلية وهي المعينة لنوع خاص
كقولنا اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاة صلى الله عليه وسلم
في الكعبة والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب
اذا لم يكن عاصب وقياس الازار على المرفق في منع اعتياض
بعضه ببعض متفاضلا واستصحاب الطهارة لمن شك في
بقائها فهذه الادلة التفصيلية المعينة لهذه الانواع
بخصوصها ليست من اصول الفقه وان ذكرت فيه فهي
لمجرد التفصيل التمثيل والايضاح وقيل اصول الفقه
معرفتها اي معرفة دلايل الفقه الاجمالية والاصولي بناء
النسب الى الاصول لانه غلب على علم خاص حتى صار كالعلم

عليه والافحق جمع التكسير ان ينسب الى مفرده فتقول و
الاصلي هو العارف بها اى بدلايل الفقه الاجمالية و العارف
بطرق استفادتها وهي المرجحات المذكور معظمها في الكتاب
السادس و العارف باحوال مستفيدها وهو المجتهد و
المراد بهذه الاحوال شروط الاجتهاد المذكورة في الكتاب
السابع هذا تقرير كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان
هذا التعريف الذي اختاره كالتعريف بالموضوع قال
التفتازاني في حاشية العضد والقطب في شرح الشمسية
موضوع اصول الفقه الادلة السمعية الثاني ان قوله
وقبل معرفتها يوهم ان ثم قولا معتدا على ذلك ومعلوم
ان الامر ليس كذلك وعبارة البيضاوي اصول الفقه معرفة
دلايل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد
فاقتصارهم على صدر كلامه وجعل المرجحات وصفات المجتهد
جزءا من مفهوم الاصولي وقال في منع الموانع انه لم يسبقه
الى ذلك احد الثالث ان اسم الدليل يختص بالقطعي وان
الظني يسمى امارة ومعلوم ان قولنا الامر للوجوب حقيقة
والنهي للحرمة كذلك والمطلق يحمل على المقيد الى غير ذلك ظني
لا قطعي وقد نقل اللقاني في اخر الخصصات من شرح المختصر خلافا
في مسايل اصول الفقه كلها قطعي او بعضها ظني واستظهر
الثاني الرابع انه اراد بالدلايل الادلة جمع دليل و لم
يسمع جمع دليل على دلايل قال ابن مالك في شرح الكافية
لهيات فعايل جمعا لاسم جنس على فعيل الخامس ان مباحث

الاجتهاد من اصول الفقه وليست ادلة لما سيأتي من ان
الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري
وليست هذه المباحث كذلك اذ التوصل الى المطلوب الخبري
انما هو بالنظر بها لا فيها السادس انه حد اصول الفقه باعتبار
معناه الاضافي وترك حده باعتبار معناه اللقبي وقد جمع
بينهما ابن الحاجب فقال اما حده لقبا فالعلم بالقواعد
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن
ادلتها التفصيلية واما حده مضافا فالاصول الادلة والفقه
العلم بالاحكام انتهى فالفقه لغة الفهم كما قال الجوهري واصطلاحا
العلم بالاحكام الشرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية المراد
بالعلم الظن القوي بالقوة او بالفعل والمراد بالاحكام جميع النسب
التامة الماخوذة من الشرع وهي القضايا التي يحسن السكوت
عليها ايجابية كانت او سلبية والمراد بالشرعية الماخوذة
من الشرع المبعوث به النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالعملية
المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء
واجبة وان الوتر مندوب والمراد بالمكتسب الماخوذ من دليل
وهو مرفوع صفة للعلم وبن ادلتها متعلق بالمكتسب بيان
للواقع لان الاكتساب لا يكون الا من دليل والهاء في ادلتها
تعود الى الاحكام والمراد بالتفصيلية المعينة كان ينصب دليل
اخرى على حكم فقولي نحو اقيموا الصلاة المنصوب على وجوبها ولا
تقربوا الزنى المنصوب على تحريمه وخرج بالاحكام العلم بالذوات
والصفات والافعال كتصور زيد وكونه وفعله وخرج بالشرعية
الاحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين والاحكام

الخمسة كالعلم بان النار محرقة والاحكام الوضعية كالعلم بان
الفاعل مرفوع وغير ذلك من العلوم وخرج بالتعلقة الاحكام
الشرعية العلمية نباخير الميم عن اللام وهي المتعلقة بالاعتقاد
كالعلم بان الله واحد وخرج بالمكتسب ما ليس مكتسبا كعلم الله
ورسله بالاحكام الشرعية وخرج بالتفصيلية الادلة الاجمالية مثل
كون الكتاب او الاجماع حجة قال التفتازاني فان قيل اعتبار
العلم لجميع الاحكام مشكل بما روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه سئل عن ثمان مسايل فقال فيها لا ادري وبما رواه ابن عبد
البر عن مالك انه سئل عن ثمان واربعين مسئلة فقال في
اثنين وثلاثين منها لا ادري وبما في شرح المهذب عن الامام احمد
بن حنبل انه كان يكثر من قول لا ادري وبما رواه ابن عبد الحكم
عن الشافعي انه سئل عن المتعة اكان فيها طلاق او ميراث
او نفقة فقال والله لا ادري قلت قد اجيب بان المراد
بالعلم التهيؤ القريب المختص بالمجتهد وهو ملكة يقتدر
بها على ادراك الاحكام الجزئية ولا شك ان الائمة المذكورين
كانوا متهيئين للعلم بالجواب لو نظروا في الادلة ولكن
شغلهم عن ذلك شاغل قال التفتازاني واطلاق العلم
على التهيؤ المذكور شاع عرفا انتهى وهو المراد بقولي بالقوة
بخلاف التهيؤ البعيد فانه حاصل لكل احد فلا يطلق العلم
عليه والحكم المتعارف بين الاصوليين اثباتا ونفيا خطاب
الله اي كلامه النفسي المسمى في الازل خطابا حقيقة على
الاصح الآتي المتعلق ذلك الخطاب بفعل المكلف تعلقا معنويا
قبل البعثة سواء وجد المكلف ام لا وتنجيزيا بعد وجوده بعد

البعثة

البعثة والتعلق بفعل المكلف يكون من حيث انه مكلف اي ملزوم
بشيء فيه كلفة كما سيأتي من ان التكليف الزام ما فيه كلفة
واستغنى بذكر الحيثية عن قول عين كالبيضاوي بالاقتضاء
او التخيير وهو مشكل فان الاقتضاء غير الجازم والتخيير لا
الزام فيهما ففي تناول حيثية التكليف لهما تكلف والمراد
بالفعل الذي هو متعلق الخطاب الاثر الذي يوجد المكلف
في الخارج كالهيئة المخصوصة المسماة بالصلاة والامساك
المخصوص المسمى بالصوم لا ايقاع المكلف هذا الاثر لان الايقاع
امر اعتباري لا وجود له في الخارج وخرج بالمتعلق بفعل المكلف خطاب
الله المتعلق بذاته وصفاته كقولنا الله لا اله الا هو خالق كل شيء
وخطابه المتعلق بذوات المكلفين والجمادات فالاول كقولنا خلقكم
من نفس واحدة والثاني كقولنا ويوم نسير الجبال وخرج بقولنا
من حيث انه مدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون فانه خطاب متعلق بفعل المكلف لا من حيث انه مكلف
بل من حيث انه اخبار عنه بانه مخلوق لله تعالى وعلى هذا فهو من
المعاني الدنيه لامتي الاحكام الفقهية ومن ثم بفتح المثلثة اي
ومن اجل ان الحكم خطاب الله تعالى قال اهل السنة لا حكم الا لله
ولا حكم للعقل في الشرعيات لان تعريف المبتدا والخبر يفيد الحصر
عند اهل المعاني ولكنه ذكر توطئة وتمهيدا لقوله والحسن للشيء
والقبح له فيه تفصيل فان كان الحسن بمعنى ملاءمة الطبع فالحسن
للخلق والرائحة والطبيعة والقبح بمعنى منافرته اي الطبع كقبح المر
والرائحة الكريهة او كان الحسن بمعنى صفة الكمال بكسر العلم والقبح
او بمعنى صفة النقص كقبح الجهل فهو عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا

وان كان الحسن بمعنى ترتب المدح عاجلا والثواب اجلا والقبح بمعنى ترتب الذم عاجلا والعقاب اجلا اى فى المستقبل فكل منهما شرعي اى لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل فالشرع عند اهل السنة ورد كاسمه شارعا للاحكام اى منشيا لها خلافا للمعتزلة فى قولهم انه عقلى اى يحكم به العقل لما فى الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله اى يدرك الحسن ذلك فالشرع عندهم ورد مجيزا لحكم العقل ومقررا له لا منشيا وشكر المنعم وهو الله تعالى على انعامه من خلق ورزق وصحة وغيرها قال العنبري المراد بالشكر فى هذا الموضع صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر والذهن الى فهم معانيها وعلى هذا القياس انتهى وانجب بالشرع لا بالعقل فمن لم تبلغه دعوة لا يجب عليه شكر ولا يأثم بترك الشكر ولا يعذب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فلو وجب الشكر عقلا لعذب تاركه وان لم يرد شرع او ورد ولم يبلغ التارك ذلك واللازم باطل وخالف فى ذلك المعتزلة وقال الرسول فى الاية هو العقل وبنى التعذيب بنها خاص بالدنيوي والحكم والاول خلاف الظاهر والثانى تخصيص بلا مخصص ولا حكم تجيزي موجود قبل ورود الشرع وهو بعثة الرسل لقوله تعالى وما كنا معذبين اى ولا مثيبين حتى نبعث رسولا فهذه الاية دالة على انتفاء لازم الحكم وهو التعذيب قبل البعثة فينتفي الملزوم وهو وجود الشرع قبل الحكم قبل الشرع وانما لم يذكر فى الاية الثواب استغناء بذكر مقابله على حد قوله

تعالى سربيل

تعالى سربيل تقيكم الحر اى والبرد وانما انتفى الحكم وهو التعذيب قبل البعثة فيلتفي الملزوم وهو وجود الحكم لانتفاء قيد من الحكم وهو التعلق التنجيزي بفعل المكلف لما تقدم من ان الحكم خطاب الله المتعلق بفعل المكلف ولا مكلف قبل البعثة حتى يتعلق الخطاب به تعليقا تنجيزيا ويؤيد ان المراد بقوله ولا حكم بقى الحكم التنجيزي قوله فى منع الموانع بقى وقوعه علينا بل الامر اى التأثير فى وجود الحكم قبل البعثة موقوف الى ورود اى الشرع وهل المراد بالوقف بقى الحكم بالكلية او هناك حكم لا نعلمه حتى يكون الوقف عن العلم به قولان قال بالاول جماعة وقال النووي فى شرح المهذب انه الصحيح عند اصحابنا وقال الثاني الامام الرازي فى المحصول وحكمت بتنشد التكاف اى صرت المعتزلة العقل حاكما قاضيا فى الافعال قبل البعثة فقالوا لا يخلو الفعل اما ان يكون ضروريا او اختياريا فان كان ضروريا كالتنفس فى الهوى فان العقل يقضي بالقطع باباحته وان كان اختياريا فلا يخلو اما ان يدرك فيه مصلحة او مفسدة او انتفاءهما فينقسم فى الاحكام الخمسة لانه ان اشتمل على مفسدة كالظلم فانه يقضي بوجوبه او اشتمل على مصلحة كالاحسان فانه يقضي بندبه او على ترك مصلحة فانه يقضي بكراهته وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فانه يقضي باباحته فان لم تدرك فيه مصلحة ولا مفسدة ولا انتفاؤهما كالاكل الفاكهة لم يقض بشيء مما تقدم ثم اختلفوا فقال بعضهم يحمل على الحظر وقال بعضهم يحمل على الاباحة وقال بعضهم بالوقف وهذه الاقوال مستفادة من قوله فما لنا لهم

اى للمعتزلة **الوقف عن الحظر والاباحة** وقف حيرة بمعنى انه لا يدري انه محظور او مباح وكل دليل الحظر دليل ان العقل تصرف في ملك الغير بغير اذنه ودليل الاباحة ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا ووجه الوقف تعارض الدليلين ولما فرغ من الحكم والمتعلق اخذ شرع في بيان المحكوم عليه بعدم التكليف فقال **والصواب امتناع تكليف الغافل** وهو من لا يفهم التكليف في حال غفلة كالنايم والساهي وانما وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلف من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في حال غفلته لوجود سببهما **و** الصواب **امتناع تكليف الملجا** ايضا وهو من يفهم التكليف ولا يدل له مما الح عليه بحيث لا يقدر على تركه كمن التجى من شاهق على شخص فقتله فيمتنع تاليفه بالملجا اليه او نقيضه لعدم قدرته على احدهما ومقابل الصواب قول بتكليف الغافل والملجا مبني على جواز التكليف بكمل الواحد الفخرة العظيمة وردما ان في تكليف ما لا يطاق فائدة وهي الاختبار بالمواظبة بالاخذ في المقدمات وهذه الفائدة منتفية في تكليف الغافل والملجا **وكذا** مثل الملجا في امتناع التكليف **المكره** بفتح الراء وهو من لا مندوحة له من فعل ما اكره عليه الا بالضرورة على ما اكره به فيمتنع تكليفه بما اكره عليه **على الصحيح** عند المص لعدم قدرته على امتثال ذلك **ولو** كان الاكراه **على القتل** لمكافيه فان قيل كيف يقال بامتناع

تكليف المكره على القتل وهو ائم بمباشرته للقتل بالاجماع فاشار الى دفعه بقوله **و ائم القاتل** يعني المكره بفتح الراء **لايثاره نفسه** بالبقاء على حاله الذي هو فيه الذي خيره المكره بينه وبين نفسه بقوله اقتل زيدا او لاقتلنك فيأثم بالقتل من جهة الايثار دون جهة الاكراه لان هذا الفعل له جهتان جهة اكراه ولا ائم فيه وجهة ايثار ولا اكراه فيها ومقابل الصحيح في المكره انه مكلف وبه قالت الاشاعرة ورجع اليه المص اخرا في كتاب الاشباه والنظائر فقال والقول الفصل ان الاكراه لا ينافي التكليف انتهى واختلف الفقهاء في التفريع على هذين القولين فمرة قطعوا بما يناسب تكليفه كاكراه القاضي المديون وفاء دينه عند قدرته عليه ومرة رجحوا سقوط اثر الاكراه على وفق منع تكليفه كاكراه من حلف لا يدخل دارا فاكره على دخولها فان الاصح انه لا حنث عليه ومرة رجحوا عدم سقوط اثر الاكراه على وفق كونه مكلفا فالاكراه على القتل فيأثم ويجب عليه القصاص على الصحيح **ولا** يتعلق **الامر** النفسي بالمكلف المعدوم تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدم مامورا بالامر النفسي اتفاقا ويتعلق **بالمكلف المعدوم تعلقا معنويا** بمعنى ان المعدوم الذي علم الله ان سيوجد لشروط التكليف طلب منه في الازل ما يفهمه و يفعله حين وجوده بالشروط المذكورة فاذا وجد كذلك عرض التعلق التنجيزي **خلافا للمعتزلة** في تفهم التعلق بتنجيزي المعنوي ايضا هربا على قاعدتهم من تفهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر وهذه المسئلة مبنية على الاصح الاتي من تنوع الكلام في الازل الى امر ونهي وغيرهما

الموسوعة الفقهية

وينقسم خطاب التكليف الى امر ونهي الى ايجاب وندب وتحريم
وكراهة وخلاف الاولى ومباح بحساب الاقتضا او التخيير
فان اقتضا اى طلب الخطاب اى خطاب الله تعالى الفعل من
المكلف بشيئ اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه ذلك الفعل بالايجاب
او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه الفعل فندب او اقتضى
الترك لشيئ اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريما و
اقتضا غير جازم نهي مخصوص بالشيئ كراهة او بغير نهي مخصوص
بالشيئ بان يكون النهي في ضمن الامر بضده كما سيأتي ان الامر
بالشيئ نهي عن ضده او يستلزمه على الخلاف الآتي فخلاف
الاولى والفرق بين المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب
بالمخصوص اشد من الطلب بغير المخصوص وفي البحر المحيط لخلاف
الاولى اهمله الاصوليون ومن ذكره من الفقهاء جعله واسطة
بين الكراهة والاباحة او كان المراد منه التخيير بين الفعل
وتركه فاباحة ولو قال بدل التخيير او خير كما في المنهاج عطفا
على اقتضاء كان احسن لانه يوهم انه معطوف على مقول
اقتضى والاقتضاء في الاباحة ويشتق لمتعلقاتها منها اسماء
فمتعلق الايجاب يسمى واجبا ومتعلق التحريم يسمى حراما
ومتعلق الندب يسمى مندوبا ومتعلق الكراهة يسمى مكروها
ومتعلق الاباحة والخطاب بخلاف الاولى يسمى خلاف
الاولى ومتعلق الاباحة يسمى مباحا ولما فرغ من
اقسام خطاب التكليف شرع في اقسام خطاب الوضع
فقال واه ورد الخطاب النفسي جعلا للشيئ سببا
لحكم وشرطا له ومانعا من اعتباره وجعله صحيحا او فاسدا

فوضع

فوضع اى فهذا الخطاب يسمى خطابا وضع اى جعل الله
متعلقه بوضع الله تعالى اى بجعله كما يسمى الخطاب
المقتضي او المخير خطاب تكليف ونسبة الاقتضاء والتخيير
والورود الى الخطاب مجاز وقد عرفت حدودها اى حدود
المذكورات من اقسام خطاب التكليف الستة وحد خطاب الوضع
دون حدود اقسامه فانه لم يتقدم للمصنف ما يؤخذ منه حدود
اقسام حدود خطاب الوضع بل ذكر بعد ذلك حدوده في
قوله والسبب ما يضاف الخ وطريق ذلك ان يجعل القدر
المشترك بينهما جنسا وما يمتاز به كل واحد منهما عن غيره
فصلا ويضم الفصل الى الجنس يصير احد فتقول في حد الايجاب
هو الخطاب المقتضي للترك اقتضاء جازما وفي حد الكراهة
هو الخطاب المقتضي للترك اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص و
في حد الاباحة هو الخطاب المخير بين فعل الشيئ وتركه وفي
حد خطاب الوضع هو الخطاب الوارد سببا وشرطا ومانعا
وصحيحا وفاسدا والمراد بالحد هنا الرسم لان المميز خارج عن
الماهية وسيأتي ان الحد في اصطلاح الاصوليين هو الجامع
المانع وذلك يشمل الرسم والفرض والواجب مترادفان
شرعا عند الشافعي رضي الله عنه فالفعل المطلوب طلبا جازما
يسمى فرضا ويسمى واجبا فهما اسمان بمعنى واحد خلافا
لابي حنيفة رضي الله عنه فانه فرق بينهما بان الفرض ما ثبت
بدليل قطعي كالوحي المتواتر وبان الواجب ما ثبت بدليل ظني
كخبر الواحد فجعل قراءة القرآن الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا
ما تيسر من القرآن فرضا في الصلاة وجعل قراءة الفاتحة الثابتة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الصحيحين بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب واجبة في الصلاة فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة لعدم تواتره وهذا الخلاف ليس معنويا بل هو عند صاحب الحاصل لفظي لانه عاد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله انما ثبت بدليل قطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعند ابي حنيفة لا وعند الشافعية نعم وماخذهما مختلف فابو حنيفة اخذ الفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه والواجب من وجب الشيء سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم الشيء والشافعي اخذ الفرض من فرض الشيء قدره والواجب من وجب الشيء ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بدليل قطعي او ظني او يترجح احد الماخذين لكثرة الاستعمال والمندوب والمستحب والتطوع والسنة عند الجمهور مترادفة شرعا على معنى واحد فالمطلوب طلبا غير جازم يسمى مندوبا ومستحبا وتطوعا وسنة خلافا لبعض اصحابنا وهو القاضي حسين وتلميذه البغوي والخوارزمي تلميذ البغوي فانهم فرقوا بينهما فقالوا السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم والمستحب ما فعله مرة او مرتين والتطوع عام يرد فيه بخصوصه نقل بل يفعله الانسان باختياره كالنوافل المطلقة ولم يتعرضوا للمندوب لشموله المستحب والتطوع والسنة وهذا الخلاف ليس معنويا بل هو لفظي لانه يرجع الى اللفظ والتسمية اذ حاصله انه كلا من الاقسام الثلاثة مما يسمى باسم من الاسماء الثلثة هل يسمى بغيره منها قال القاضي وتلميذه

وتلميذه تلميذه لما نظرا الى المفهوم اللغوي لان السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة وقال الجمهور نعم نظرا الى ما صدق لان كلا من الاقسام الثلاثة يصدق عليه طريقة وعادة في الدين ومحبوب الشارع بطلب وزايدا على الواجب ولا يجب اتمام المندوب بالشروع فيه هذا الشافعي لان المندوب يجوز تركه بالكلية فتركه حاصل بترك اتمامه بعد الشروع فيه خلافا لابي حنيفه ومالك في قولهما بوجوب اتمامه المشروع فيه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واجيب عنه بجوابين احدهما انه محمول على الفرض بدليل انه صلى الله عليه وسلم كان ينوي احيانا صوم التطوع ثم يفطر كما في صحيح مسلم فيحمل النهي في الآية على التنزيه جمعا بين الادلة فان قيل الشافعي لا يوجب اتمام المندوب في المشروع فما بالد خالف هنا في الحج المندوب فقال بوجوب اتمامه فاشار الى جوابه بقوله ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله اي الحج المندوب في غالب احكام كفرضه نية بالبيض فانه في كل منهما تقصد التلبس بالحج من غير تعرض فيهما لفرض او نفل وكفارة فانها يجب في كل منهما بجماع مفسد له وغيرهما اي غير النية والكفارة كلزوم الفدية في الاتلافات والاستمتاعات وكعدم الخروج من كل منهما بفساده بل يجب المضي في فاسده وقيل لا يحتاج الى استئناف الحج فانه لا يكون من المستطيع تطوعا بل هو في حق من لم يحج فرض عين وفي حق من حج فرض كفاية كذا نقله الولي العراقي واقره وفيه نظر فان حج الصبي والعبد خارج عن ذلك وفرض كفاية انما هو احياء الكعبة

بالحج وذلك يحصل بالفعل ويلزم من قوله بطلان تقسيم الائمة
الحج المفروض ونفل واللازم باطل فالملزوم كذلك شرع في اقسام
خطاب الوضع فقال **والسبب** لغة ما يتوصل به الى الشيء وله
تعريفات احدها يبين خاصته والثاني يبين مفهومه فاما
الذي يبين مفهومه فهو ما عرفه به المصنف بقوله **ما يضاف**
اى يسبب **الحكم اليه** فيقال يجب الحد للزنا ويحرم الخمر للاسكار
لان الزنا سبب لوجوب الحد فيضاف الحد للزنا ويحرم الخمر
للاسكار والاسكار سبب التحريم فكل من وجوب الحد
والتحريم حكم مضاف الى سببه وهو الزنا والاسكار وانما
صح اضافة الحكم الى السبب **للتعلق به** اى لتعلق الحكم
بالسبب لا من حيث انه مؤثر فان الزنا حادث والحكم بالجلد
قديم والحادث لا يؤثر في القديم بل **من حيث انه معرف**
للحكم اى علامة عليه كما قال اهل الحق لان الموجد للحكم حقيقة
هو الله تعالى **او غيره** اى غير معرف للحكم بل مؤثر فيه اما
بذاته والبه ذهب المعتزلة او بجعل الله اياه موثرا والبه
ذهب الغزالي او غير مؤثر بل باعث عليه والبه ذهب الآمدي
وهذه الاقوال الثلاثة مردودة واما الذي يبين مفهومه
فهو ما عرفه به المصنف في شرح المختصر بقوله هو الوصف
الظاهر المنضبط المعرف للحكم انتهى فالقيد الاول للاحتراز
عن المشقة في السفر لجواز القصر والقيد الثالث وهو الاحتراز
عن المانع **والشرط** ياتي بيانه في مبحث التخصيص **والمانع**
للحكم هو **الوصف الوجودي** لا العدمي كانتفاء الشرط
الظاهر لا الخفي كمشقة الاب **المنضبط** لا المتفاوت المضطرب

اللغة في السبب المنفي الوصف
والقيد الثاني للاحتراز عن

كاحسان الاب

كاحسان الاب بالتربية فانها ليست بمنضبطة **المعرف** لنقيض
الحكم الثابت مع بقاء حكمة السبب والقيد الاخير للاحتراز
عن السبب فانه معرف للحكم لا لنقيضه **كالابوة** والجدودة في
باب القضا فيما اذا قتل الولد الاب ولده او ولد ولد بمباشرة
او سبب او شرط فلا يقتل الاب به لان الابوة مانعة من الحكم
الذي هو وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة اقتضت
عدم القصاص الذي هو نقيض الحكم مع بقاء حكمة السبب وهو
الحياة وتلك الحكمة هي ان الاب كان سببا في ايجاد ولده
فلا يكون الولد سببا في اعدام ابيه وفي تمثيله الوجودي بالابوة
وهي امر اضافي مخالفة لقوله في باب القياس والاضافي في عدمي
لكن الفقهاء والاصوليون يطلقون الوجودي على الابوة
نظرا الى كونها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون الاضافيات
امور اعتبارية لا وجودية **والصحة** في العبادة والعقود **موافقة**
الفعل ذي الوجهين في وقوعه **الشرع** بالنصب والوجهان
موافقة الشرع ومخالفته فالفعل الواقع تارة موافقا للشرع
باجتماع شرائطه وانتفاء موانعه وتارة مخالفا للشرع لعدم
اجتماع شرائطه وانتفاء موانعه الصحة فيه موافقة للشرع
واحترز بقوله ذي الوجهين عما له وجه واحد كمعرفة الله
تعالى فانها لا تكون الا موافقة للشرع دائما فلا توصف
بالصحة فلا يقال في العارف بالله انه عرفه معرفة صحيحة
ولا فيمن لم يعرفه انه عرفه معرفة غير صحيحة بل نسمي هذا
جهلا لا معرفة فلا توصف المعرفة بالصحة وتوصف بها
العبادة وان لم يسقط القضاء عند المتكلمين **وقيل**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند الفقهاء الصحة في العبادة اسقاط القضا لها والمراد
رفع وجوب القضا فسقط ما قيل ان ثبوت القضا بامر جديد
فكيف سقط القضا قبل ثبوته ويظهر اثر الخلاف في صلاة
من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه فانها صحيحة عند المتكلمين للانها
موافقة للامر غير صحيحة عند الفقهاء لانها لا تسقط القضا
بل يجب بالامر الاول او بامر جديد فعلى قال الزركشي والخلاف
بينهم مفرع على اصل وهو ان القضا هل يجب بالامر الاول
او بامر جديد فعلى الاول بنى الفقهاء قولهم انها تسقوط
القضا وعلى الثاني بنى المتكلمون قولهم انها موافقة الامر فلا
يوجبون القضا ما لم يرد نص جديد به انتهى ولكن ان يقول
لا يلزم من وصف المتكلمين اياها بالصحة انهم لا يوجبون قضاها
فانه ليس بين الوصف بالصحة وسقوط القضا تلازم كيف
وقد نقل الانباري عن المتكلمين التصريح بوجوب القضا و
قال الامدي وغيره صحة العقد ترتب اثره واعترض بان
ترتيب الاثر اس نفس الصحة وانما هو نا شئ عنها وبان
الصحة قد توجد ويتخلف عنها الاثر كالبيع قبل انقضاء الخيار
فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره فلذلك جعل المصنف الصحة منشا
الاثر فقال وبصحة العقد التي هي موافقة الشرع ينشا ترتب اثره
اي اثر العقد وهو ما شرع العقد لاجله كحل الانتفاع في البيع و
الاستمتاع في النكاح فالصحة منشا الاثر لا نفسه قال المصنف
يعني الله حيث ما وجد الترتب فهو نا شئ عن الصحة لا يعني
ان الصحة حيث ما وجدت نشا عنها الترتب وبصحة العبادة
ينشا اجزاؤها بكسر الهمزة اي كفايتها في سقوط التعبد

بالمأمور به على راي المتكلمين وهو الراجح وان لم يسقط القضا
وقيل اجزاؤها اسقاط القضا على راي الفقهاء وهو المرجوح
فالصحة منشأ الاجزاء على القول الراجح في صحة العبادة واجزايها
ومرادفة الاجزاء على المرجوح في صحة العبادة اجزائها ويختص
الاجزا على الاصح بالمطلوب وهو العبادة واجبة كانت او مندوبة
لا يجاوزها الى العقد المشارك لها في الوصف بالصحة فيقال
عبادة مجزية ولا يقال لعقد مجزي وقيل يختص الاجزاء
بالواجب فقط دون المندوب فيقال فريضة مجزية ولا يقال
نافلة مجزية ومنشأ الخلاف لحادث منها حديث ابن ماجة وغيره
اربع لا يجزي في الاضاحي فاستعمل الاجزا في الاضحية وهي مندوبة
عندنا شافعي واجبة عند ابي حنيفة وحديث ابي داود وغيره
اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار
فانها تجزي عنه فاستعمل الاجزا في الاستنجاء وهو واجب
عند الشافعي مندوب عند ابي حنيفة فمن قال بوجوب
ما وصف في كل منهما بالاجزاء لما قام عنده من دليل الوجوب
قال لا يوصف بالاجزاء الا الواجب ومن قال بالندب
ولو في حديث منهما لما قام عنده من دليل الندب قال
يوصف به كل من كان من الواجب والمندوب والحاصل
ان مورد الاجزا اخص من مورد الصحة فان الصحة توصف
بها العبادة والعقد والاجزا لا يوصف به الا العبادة و
الاجزاء يقابله العدم والصحة يقابلها البطلان وهو مخالفة
الفعل ذي الوجهين في وقوعه الشرع وقيل في العبادة عدم
اسقاطها القضا والبطلان والفساد مترادفان بمعنى واحد

لكل منهما مخالفة ماذكر الشرع خلافا لابي حنيفة في تفرقته
بينهما بقوليه فجعل مخالف ماذكر الشرع على قسمين باطل
وفاسد وجعل الباطل مالم يشرع باصله ولا وصفه كبيع
الملاقيح ونحوها في بطون الامهات لانعدام المبيع حسا
وجعل الفاسد ماشرع باصله دون وصفه كبيع الدرهم
بالدرهمين لاشتماله على وصف غير مشروع وهو الزيادة
وفائدة التفصيل عنده ان الفاسد يفيد الملك الخبيث
اذا اتصل به القبض دون الباطل فجعل الفاسد رتبة بين
الصحيح والباطل وقال القاضي عضد الدين ان الخلاف
لفظي ونزع في ذلك فلذلك تركه للصر واما تفرقة
الشافعي بين الباطل والفاسد في بعض الفروع كالحج والعارية
والخلع والكتابة فلمدارك فقهية بخلاف تفرقة ابي
حنيفة فانها تابعة للتفرقة بين حقيقة الباطل والفاسد
والادا في الاصطلاح فعل بعض ما دخل وقته مع فعل
البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان اوصوما او حجا
او ركعة في الوقت والباقي في اثر الصلاة بعد الوقت فان الجميع اذا
فاندفع بقولنا مع فعل البعض الاخر في الوقت ما قيل انه لا يتناول
اذا الصوم والصلاة والحج اذا فعلت كلها في الوقت وبقولنا
او ركعة في الوقت وما في اثر الصلاة بعد الوقت ما قيل انه يوهم
ان في اداء الصوم والحج ما يقع بعضه في الوقت وبعضه خارجه
وليس كذلك وما قيل ان البعض يشملها دون الركعة وليس مرادا
وما قيل انه يتناول ما لو فعل بعض قبل الوقت وبعض فيه وهو
فاسد مع التعمد ومع عدمه ينقلب الفرض نفلا قبل الاداء فعل كل

ما دخل وقته قبل خروجه اي قبل خروج وقته واجبا كان او
ندبا وعلى الرجوح من ان الصلاة المفعول منها ركعة في الوقت
والباقي بعده ان الجميع قضا والفعل المؤدي بتشديد الدال
المفتوحة ما فعل بضم الفاء وكسر العين من كل العبادة في وقتها
على المعتمدين او بعضها في الوقت وبعضها بعده على القول
الاول والوقت المعتبر في كون المفعول فيه اداء هو الزمان
المقدر له اي للمؤدى شرعا مطلقا موسعا كزمن المكتوبات
وسننها والعيد والضحى او مضيقا كزمن صوم رمضان
وايام البيض واحترز بقوله المقدر له شرعا عن النذر و
النفل المطلقين ونحوهما فان الشرع لم يقدرهما زمانا فلا
يوصفان باداء ولا قضاء والقضا في الاصطلاح فعل كل
ما خرج وقت ادائه من الزمان المقدر لذلك الفعل شرعا وقيل
القضا فعل بعض ما خرج وقت ادائه من الزمان المذكور
مع فعل البعض الاخر بعد خروج الوقت ايضا صوما كان
او صلاة او ركعة في الوقت والباقي بعده على المرجوح
استدراكا بالفعل المذكور لما اي لشيء سبق اي لذلك
الشيء مقتضى اي طلب الفعل مقتضى مطلقا سواء سبق
المقتضى للفعل من المستدرك كما في قضاء الصلاة المتروكة
بلا عذر ام من غير المستدرك كما في قضاء النائم الصلاة والحايض
الصوم فانه سبق مقتضى الفعل الصلاة والصوم لا من النائم
والحايض بل من غيرهما ويخرج من قوله ما خرج وقت ادائه
قضاء الحج الفاسد فانه ليس وقت اداء قضاء الحج الفاسد
فانه ليس وقت اداء محدود الطرفين بل وقته ووصف الفقهاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

له بالقضا ليس مصطلحيا بل لغويا كقضاء الدين كما قاله الرماحي
في شرح الالفية في بحث القضا وقيل انما جعلوا الحج الماتي
به قضاء وان كان وقتا لنسكا لعمر وهو باق لانه لما
احرم به فضيق عليه ففات وقت الاحرام به وقد ذكر القاضي
والمتولي والروياني في باب صفة الصلاة انه اذا افسد
صلاة ثم اتى بها كانت الثانية قضاء وان اتى بها في
الوقت الاصلي لما قلنا وهو نظير المسالة ويخرج بقوله
استدراكا ما فعل بعد وقت الادا لا بقصد الاستدراك
كمن صلى صلاة في وقتها ثم اعادها في جماعة قبل خروج
وقتها فلا يسمى قضاء بل ولا يسمى اعادة لان الاعادة
مختصة بالاداء كما ياتي على الاثر **والمقضي** بكسر الضاد وتشديد
الياء هو **المفعول** من كل العبادة بعد خروج وقتها على
القولين او بعضها في وقتها والبعض الاخر بعد خروجه
على القول الثاني من القولين وقال في المؤدى ما فعل و
في المقضي المفعول هربا من تكرار اللفظ لو سوى بينهما
وخص الاول بالفعل والثاني بالاسم لان التفعيل المبني
للمفعول متقدم على اسم المفعول والمؤدى سابق
على المقضي فجعل السابق للسابق واللاحق للاحق وهذا
احسن من قول المصنف في منع الموانع وعدلت في المقضي
لان كلا منهما كلمتان اسم موصول وصلة وليس الامر
تعريف حتى يقال انها كالحرمن مدخولها فلا تقدر فيه كلمة
والاعادة اصطلاحا **فعله** اي فعل الشئ المعادمرة ثانية
في وقت الاداله قيل لخلل وقع في الفعل الاول كفوات

شرط

شرط كالصلاة مع النجاسة او فوات ركن كالصلاة بدون الفاتحة
سهوا فيهما **وقيل لعذر** في الفعل الاول كفوات فضيلة كالصلاة
مع الانفراد حيث لا جماعة **فالصلاة المكررة** المفعولة في وقت الادا
في جماعة بعد الانفراد من غير خلل في الاولى **معادة** على
الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفاء الخلل و
الاول هو المشهور الذي جزم به الامام وغيره ورجحه ابن الحاجب
ولم يرجح المصنف شيئا من القولين ورجح في شرح المختصر الاعادة
ما فعل في وقت الادا ثانيا مطلقا اي سواء كان لخلل او عذر
او غيرهما فيحمل كلامه هنا على ذلك **والحكم الشرعي** ينقسم الى
رخصة وعزيمة وذلك انه **ان تغير** تعلقه تغيرا حاصلا
من تعلق ذي صعوبة **الى** تعلق ذي **سهولة** كان تغير
من الحرمة للفعل او الترك الى الحل له بدليل يدل على السهولة
لعذر شرعي **مع قيام السبب** المقتضي **للحكم الاصلي** المتخلف
للعذر فرخصة فالرخصة هي الحكم المتغير فعلقه من الصعوبة
الى السهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي فخرج بالتغير
ما كان باقيا على حكمه الاصلي وبقوله الى سهولة تغيره
الى صعوبة كالحدود والتعازير مع قيام الدليل على تحريم
الاقدام المقتضي للمنع من ذلك وبقوله لعذر التخصيص فانه
تغير لغير عذر وبقوله مع قيام السبب للحكم الاصلي
ما نسخ في شريعتنا من الاصار والمواثيق التي كانت
على من قبلنا تيسيرا وتسهيلا علينا وفهم من هذا
ان شرط الرخصة ان يكون المقتضي للحكم الاصلي قائما

٢ لعلها والشاق

وانما يرجح معارضة ثم الرخصة تنقسم الى واجبة ومندوبة و
مباحة وحذف الاولى فالواجبة كاكل الميتة للمضطر والمندوبة
ولحنو القصر للمسافر و المباحة لحنو السلم وهو بيع موصوف
فى الذمة وخلاف الاولى لحنو فطر صائم فى صوم لا يجهده
اى لا يشق عليه الصوم مشقة شديدة حال كون اكل الميتة
للمضطر واجبا على الصحيح وقيل جائز وسبب حرمة اكلها خبثها
وهو حاصل حال اكلها وعند اكلها القيام الاضطرار وسهولة
موافقته غرض النفس فى بقائها و حال كون القصر مندوبا
فى سفر يبلغ ثلاث مراحل فاكثر وسبب الحكم الاصلى دخول
وقت الصلاة المقصورة لانه سبب لوجوبها تامة وهو
حاصل وقت حل قصرها وعذره مشقة السفر فان لم
يبلغها فالاتمام اولى و حال كون السلم مباحا وسبب حكمه
الاصلى العذر وهو حاصل وقت حل وعذره الحاجة كثمن
الغلات قبل ادراكها و حال كون فطر الصايم الذى لا يجهده
الصوم خلاف الاولى وسبب حكمه الاصلى دخول وقت
الصوم وهو حاصل وقت حله وعذره مشقة السفر فان جهده
الصوم ففطره اولى واقسام الرخصة عقلا ستة وثلاثون
ووقوعا احد وعشرون لان المنتقل منه للاحكام الستة و
المنتقل اليه كذلك فذلك ستة وثلاثون يسقط منها
الانتقال من كل الى نفسه يبقى ثلاثون يسقط منها ما فيه
انتقال من اخف الى اثقل وهو الانتقال من مباح الى
الخمسة الاخرى ومن مندوب الى واجب ومن مكروه
وخلاف الاولى الى مكروه ويبقى احد وعشرون كما قلنا

الى حرام ومن خلاف الاولى الخ

وقد تكون

وقد تكون الرخصة بمجرد التخفيف كقول الفقها ترك الصلاة
فى حق المجنون رخصة اى تخفيف عنه لان المجنون لا يتعلق
بفعله حكم والا بتغير الحكم اصلا كوجوب الكفو ثابت او تغير
لسهولة بغير عذر كالصعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد
اباحته قبله او تغير لسهولة بغير عذر كحل ترك الوضوء
ثانية لمن استمر على الوضوء بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى
وتغير لعذر لمانع قيام سبب الحكم الاصلى كاباحة ترك ثبات
واحد من المسلمين لعشرة من الكفار بعد حرمته فعزيمة
اى فكل من الاقسام الاربعة من الوجوب والتحريم وخلاف
الاولى والاباحة عزيمة فالعزيمة هى الحكم غير المعتبر او المتغير
اليه الصعب او السهل المذكور بقسميه والدليل واحد الادلة
ما اى شئ يمكن التوصل بصحيح النظر اى مطلق الفكر فيه
اى فى ذلك الشئ الى مطلوب خبرى من علم او ظن والمراد
بصحيح النظر كون النظر فيه من الجهة التى شأنها ان ينتقل
الذهن بها الى ذلك المطلوب ويسمى تلك الجهة وجه الدلالة
والمراد بالخبرى ما يخبر به وهو التصديقى ويشمل الدليل
القطعى كالعالم بفتح اللام فانه دال على وجود الصانع
والظنى وهو الامارة كالنار فانها دالة على الدخان فاذا
فاذا اردنا بالتوصل الى ان العالم صانع وسطنا الحادث
بين طرفى المطلوب وحكمنا بان العالم حادث وكل
حادث له صانع بفتح اللام العالم له صانع وهو المطلوب
الخبرى اليقينى واذا اردنا التوصل الى ان النار لها دخان

وسلطنا المحرف بين طرفي المطلوب وحكمنا بان النار شيء محرق
وكل محرق له دخان ينتج النار لها دخان وهو المطلوب الخبري
الظني وعبرنا بامكان التوصل دون يتوصل لان الشيء يكون
في نفس الامر دليلا وان انتفى عنه النظر المتوصل به وقيدنا
النظر بالصحيح احترازا عن الفاسد وهو الذي يكون من غير
الجهة المذكورة فانه لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفاء
وجه الدلالة عنه كما اذا نظر في العالم من حيث كونها مستحقة
فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى
وجود الصانع والدخان وانما يؤديان اليهما بواسطة اعتقاد
او ظن كمن اعتقد ان العالم بسيط وكل بسيط له صانع ومن
ظن ان كل مسخن له دخان وقيد النظر بالجزئي احترازا عن
التصوري فانه يتوصل اليه بالحد كما سيأتي في لا بالدليل واختلف
المتنا اهل السنة هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيب
اي عقيب النظر مكتسب للعباد ام لا فقال الاشعري و
الاكثرون نعم لان حصوله من نظره المكتسب له وقال الرازي
والاقلون لا لان حصوله عن اضطراري لا قدرة له على
دفعه فحصول العلم عند الاكثرين بطريق جرى العادة
بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته بخلق العلم عقب النظر
الصحيح بان يفيض على نفس المستدل بعد النظر مطلوبه
الذي توجهت نفسه كما ان عادته تعالى جارية بخلق
الشبع عقب الاكل ويمكن تخلفه لا خرق العادة كتخلف
الاحراق عن مماسة النار وعند الاقلون بطريق اللزوم العقلي
فلا ينفك ولا يتخلف العلم اصلا عقب النظر كلزوم وجود

الجوهر بوجود العرض وقالت المعتزلة بطريق التوليد بمعنى
ان النظر يولد العلم كتولد حركة اليد لحركة المفتاح فيجب
عندهم وقوع العلم بعد النظر كوقوع المعلول عند علته
والظن كالعلم على قولي الاكتساب وعدمه لان العلم
الحاصل عقب النظر لما كان بخلق الله عند الاشاعرة
فكذا الظن عقب النظر يكون بخلق الله تعالى وعند
المعتزلة يقال الظن الحاصل المتولد عن النظر عندهم
وان لم يجب عنه ولما فرغ من الدليل الموصل الى التصديق
عقبه بالحد الموصل الى المتصور فقال والحد الجامع للافراد
المحدود المانع لغيرها عن الدخول فيه ويقال ايضا عن
المطرد اي الذي كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه
شيء من غير افراده ويلزم المطرد كونه مانعا المنعكس
وهو الذي كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج منه شيء
من افراد المحدود ويلزم المنعكس كونه جامعا فوذى
القولين واحد فيصدق قولنا على الحيوان الناطق حدا
للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل فانه
غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير
مانع وغير مطرد فاذا اردنا التوصل الى معرفة الانسان
وعرفنا الحيوان والناطق رتبنا هما بان قدمنا الحيوان
واخرنا الناطق فينتقل الذهن منه الى تصور الانسان
وهو المطلوب التصوري وما ذكره للعلم تعريف لخاصة
الحد واما تعريف مفهومه فهو ما يميز الشيء عما سواه ثم
شرع في ذكر مسئلتين تتعلقان بالكلام النفسي القائم

بذات الله تعالى اشار الى الاول بقوله والكلام في الازل هل يسمى
خطابا حقيقة اولا الاصح انه يسمى بذلك تنزيلا للمعدوم الذي
سيوجد منزلة الموجود وقيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم
من يخاطب به اذ ذاك انما سماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود
المخاطب وهذا القول رجحه القاضي ابو بكر الباقلاني في المسالة
الثانية هل يتنوع الكلام النفسي في الازل الى امر ونهي وغيرهما
ام لا الاصح عند الجمهور انه يتنوع الى الامر والنهي والخبر و
الاستخبار والقدا تنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة
الموجود وتنوعه اليها بحسب المتعلقات لكونه صفة واحدة
كالعلم وغيره من الصفات وقيل لا يتنوع الى امر و
نهي وغيرهما لعدم من يتعلق به وهذا القول قال به
الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من
يتعلق به وهذا القول قال به عبد الله سعيد بن كلاب
بضم الكاف وتشديد اللام القطان من اهل السنة حيث
تعلق كلامه تعالى في الازل او فيما لا يزال يسمى على حسب
طلب فعله يسمى امرا وطلب نهيا وهكذا بقية الانواع
ورجعها الاستاذ الى الخبر لتضمنه الفعل بالوضع فقال
الامر خبر عن تحتم الامر والنهي خبر عن تحتم الترك و
الاستخبار خبر عن طلب الفهم من المخاطب والتداخل
عن المنادى بكونه يصير بعد النداء مخاطبا ثم رجع للمهم
الذي هو بصدده من تفسير النظر المأخوذ في تعريف الدليل
فقال والنظر اصطلاحا الفكر وهو حركة النفس في
المعقولات المؤدي اي الموصل الى علم بمطلوب تصديقي او

او تصوري

او تصوري او ظن بمطلوب تصديقي فقط وسمي الاول دليلا
والثاني امارة وغير المؤدي الى علم او ظن يسمى حدسا لا نظرا
والادراك وهو وصول النفس الى المعنى للمدرك بحقيقة ثم
بنسبة حكمية او غيرها بان كان بلا حكم معه من ايقاع النسب
او انتزاعها فهو تصور سادج بفتح الذال المعجمة كادراك
الانسان فقط من غير حكم عليه بنفي او اثبات فان لم يصل
النفس الى المعنى المدرك بحقيقة بل ببعض وجوهه فهو شعور
وهو اول مرتبه وصول العلم الى النفس والمرتبة الثانية
الادراك والثالثة الحفظ وهو استحكام المعقول في العقل
والرابعة التذكر وهو محاولة النفس استرجاع ما زال من
المعلومات والخامسة الذكر وهو رجوع الصورة المطلوبة
الى الذهن والسادسة الفهم وهو المتعلق غالبا بالفاظ
مخاطبك والسابعة الفقه والثامنة الدراية وهي المعرفة
الحاصلة بعد تردد ومقدمات والتاسعة اليقين وهو
ان يعلم الشيء ولا يتخيل خلافه والعاشرة الذهن وهو
قوة النفس واستعدادها لكسب المعلوم الغير الحاصلة وهي
والحادية عشر الفكر وهو الانتقال من المطالب الى المبادي
ورجوعها من المبادي والثانية عشر الحدس وهو الذي
يتميز به عمل الفكر والثالثة عشر الذكا وهو قوة الحدس
والرابعة عشر الفطنة وهي التنبيه للشيء الذي يقصد
معرفته والخامسة عشر الكيس وهو استنباط الانفع والسادسة
عشر الراي وهو استحضار المقدمات واجالة الطرف
الخاطر فيها والسابع التبيين وهو علم يحصل بعد الالتباس

والثامن عشر الاستحضار وهو العلم بعد الذهول والتاسع عشر
الاحاطة وهي العلم بالشيء من جميع وجوهه والعشرون
الظن والحادي والعشرون العقل وان كان الادراك لحكم
اي مع حكم وهو اسناد امر الى امر ايجابا او سلبا فالمجموع تصديق
كادراك الانسان والكتابة والنسبة بثبوت الكتابة اليه ووقوع
تلك النسبة في التصديق الايجابي اولا وقوعها في التصديق
الايجابي اولا وقوعها في التصديق السلبي هذا راي العدما من
المنطقيين واما متاخروهم فالحكم عندهم ايقاع النسبة او
انتزاعها وهو فعل من افعال النفس فلا يكون ادراكا لان
الادراك انفعال والفعل لا يكون انفعالا لان الفعل هو التاثير
والايجاد والاثر والانفعال هو التاثر وقبول الاثر فلا يصدق
احدهما على ما يصدق عليه الاخر بالضرورة فاذا قلنا ان الحكم
ادراك يكون التصديق مجموع الادراك كانت الاربعة
ادراك المحكوم عليه وادراك المحكوم به وادراك النسبة
الحكمية وادراك الحكم واذا قلنا ان الحكم ليس بادراك يكون
التصديق الادراكات الثلاث نفس الحكم اي هذا راي
المناطقة واما راي الحكما فالتصديق عندهم هو الحكم فقط
هذا هو الحق والتصديق المسمى بالحكم جازمه الذي لا
يقبل التغير لا في نفس الامر ولا خارجه بالتشكيك علة
وعدم قبول التغير يكون الموجب بكسر الجيم اي الامر الذي
يقتضيه من حسن ظاهر كالحكم بان زيدا متحرك ممن
تشاهده متحركا او حسن باطن كالحكم بوجود جوع او
عطش او غيرهما من الوجدانيات او عقل كالحكم بان العالم

حادث

او عادة كالحكم بان الجبل حجر مما هو مطابق للواقع وجازمه الغائل
للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع ام لا اعتقاد وهو
اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد السني ان العالم حادث
وفاسد ان لم يطابق الواقع كاعتقاد الفلسفي ان العالم
قديم وغير الجازم وهو ما معه احتمال لنقيض الحكم به من
وقوع النسبة او لا وقوعها ثلاثة اقسام ظن ووهم
وشك وذلك لانه لا يخلو من ان الحكم الغير الجازم اما
راجح احد طرفيه على الاخر فالظن او مرجوح فالوهم
او مساو وكل من طرفيه للطرف الاخر فالشك وكل واحد
من الظن والوهم حكم واحد والشك حكمان كما قال جمع
منهم الغزالي واما مه الشك اعتقادان يتقادم سببهما
وقال بعض المحققين التحقيق ان الوهم والشك ليسا من
اقسام التصديق اذ لا حكم فيهما لان الوهم ملاحظة
الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع
فيكونان من التصور وعلى هذا فجعلهما من اقسام
التصديق كما فعل المصنف مشكل قال الامام فخر الدين
الرازي في المحصول ضروري اي لا يتوقف على نظر و
كسب بل يحصل بمجرد التفات النفس اليه ثم قال
ايضا في المحصول يمكن ذلك في تقسيم حصرية العلم
واصل اده ما يؤخذ منه ان العلم هو حكم الذهن
الجازم المطابق لموجب بكسر الجيم اي لامر يقتضيه فكل
من هذه القيود الثلاثة يحترز به عن اضداده العلم
فيحترز بالجازم عن الظن والشك والوهم وبالمطابق عن

الموضوعة للتفهيم

كالعلم القائم بزيد وعمرو وعدم التفاوت مبني على قول بعض
الاشاعرة من اتحاد العلم مع تعدد المعلوم قياسا
قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة
على تعدد العلم بتعدد المتعلقات المعلوم فالعلم بهذا
الشيء غير العلم بغيره وينبني على هذا قول الاكثرين ان
العلم يتفاوت في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد
نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث
واجاب المحققون بان قوة الجزم في الاول الف النفس
بدون الثاني وينبني على قولي التفاوت وعدمه الخلاف
في الايمان بمعنى التصديق هل يزيد وينقص ام لا فالقائل
بعدم التفاوت يقول لا يزيد ولا ينقص والقائل
بالتفاوت يقول يزيد وينقص وهو الصحيح في علم
الكلام والجهل انتفاء العلم بالمقصود الذي من شانه ان
يقصد ليعلم وذلك صادق بامرين بعدم ادراك المقصود
اصلا وهو المسمى بالجهل البسيط وبادراكه على خلاف هيئته في
في الواقع وهو المسمى بالجهل المركب لتركبه من جهلين من الجهل
بما في الواقع والجهل بانه جاهل واستغنى المصنف بقوله انتفاء
العلم عن تقييد قول غيره عدم العلم بقوله عما من شانه
العلم المخرج به وصف البهيمة والجماد بالجهل لان انتفاء العلم
انما يستعمل فيما من شانه العلم فيما يستعمل فيما من شانه العلم
وغيره وخرج بالمقصود الشامل للموجود والمعدوم ما لم يقصد
كاسفل الارض فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا وقيل الجهل
تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم على خلاف هيئته

الجهل وبقوله لموجب عن التقليد فاقتضى كلام الامام ان
العلم ضروري وانه يحد وجمع بين كلاميه بانه حده
اولا على راي من يقول انه نظري لا على رايه واخرا وقيل
اراد بالضروري العلم بمعنى الادراك واراد بالعلم الذي
حد العلم الذي هو قسم من اقسام التصديق فهو اخص
من العلم بمعنى الادراك ولا يلزم من كون الاعم ضروريا
كون الاخص ضروريا كذا في شرح الفية الاصول للبرماوي
وعلم مما ذكرنا ان ثم في الكلام لف ونشر مرتب الذكر
لا للمعنوي وقيل مع زيادة على كلام الامام ضروري
فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من غير
حد وهذه الزيادة وان لم يصرح بها الامام فهي مرادة
عنده فمرجع القولين واحد وقال امام الحرمين نظري
وحده عسر لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه وانما يعرف
بالتقسيم والتمثيل قال المصنف فالراي سبب عسره من
حيث تصوره لحقيقة الامساك عن تعريفه المسوق
بذلك التصور الغير صوبا للنفس عن مشقة الخوض
في العسر وعرفوه بحدود كثيرة تقرب من عشرين حدا
مذكورة في المطولات وكلها متكلم فيها ثم قال المحققون
علم المخلوق لا يتفاوت في جزئياته فليس بعضها
ولو ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا
وانما التفاوت في جزئياته بكثرة المتعلقات في بعضها
دون بعض كما في العلم المتعلق بثلاثة اشياء والعلم
المتعلق باثنين فالاول العلم القائم بعمرو وبكر والثاني

فالواقع فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا وعلى هذا وهذا القولان ماخوذان من قصيدة ابن مكى فى العقايد الملقبه بالصلاحيه قال فيها

وان اردت ان تحد الجهلا ... من بعد حد العلم كان سهلا
وهو انتفاء العلم بالمقصود ... فاحفظ فهذا اوجز الحدود
وقيل فى تحديده ما اذكر ... من بعد هذا الحد ودع تكثر
تصور العلم فهذا جزوه ... وجزؤه الاخر باتى وصفه
مستوعبا على خلاف هيئته ... فافهم فهذا القيد من تتمته

والسهو الذهول اى الغفلة عن المعلوم الموسم فى القوة الحافظة ويتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم بالكليه فيستانف تحصيله مسالة وهى مفعلة من السؤال وهو ما يبرهن به فى العلم الحسن بفتحتين هو فعل المكلف الماذون فيه شرعا فيدخل فيه ماكان واجبا او ماكان مندوبا او ماكان مباحا لان كلا منها ماذون فى فعله وقيل الحسن ما لم ينه عنه فيدخل فيه فعل المكلف وفعل غير المكلف كالصبى والساهى والنايم والبهيمة والقبيح هو فعل المكلف المنهى عنه شرعا ولو كان منهيا بالنهى المستفاد من العموم كالمستفاد من اوامر الندب فيدخل فى تعريف القبيح الحرام والمكروه وخلاف الاولى لان كلا منها منهى عنه فى الجملة وقال امام الحرمين فى الشامل ليس المكروه بالتقسيم الشامل لخلاف الاولى قبيحا لان القبيح يذم عليه والمكروه لا يذم عليه ولانا لان الحسن ماذون فيه والمكروه غير ماذون فيه وتبعه المص فى شرح المختصر مسالة جايز الترك سواء كان جايز الفعل

ايضا كصوم رمضان للمسافر ام ممتنعه كصوم الحايض ليس بواجب والا لكان تركه ممتنعا وقد فرض كونه جايز الترك فلوثبت كونه مع ذلك ممتنع الترك لاجتمع النقيضان وقال اكثر الفقهاء يجب الصوم على الحايض والمريض والمسافر مع جواز الترك لهم اما الوجوب فلانهم شهدوا الشهر وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما جواز الترك لهم فلعذرهم بالحيض والمرض والسفر واجيب عن شهود الشهر بانه انما يوجب الصوم عند انتفاء العذر لا مطلقا ويعارض التعبير باكثر الفقهاء ما فى شرح المهذب فى الحايض من حيث حكايته اجماع المسلمين على عدم وجوب الصوم عليها حال الحيض ثم نقل عن الجمهور انها ليست مخاطبة به وانما يجب عليها القضا بامر جديد ثم قال وذكر بعض اصحابنا وجها انها مخاطبة به زمن الحيض وتؤمر بتاخيره وقيل اى قال ابن السمعانى نقلا عن الحنفيه دونهما اى دون الحايض والمريض لعجز الحايض عنه حسا ان لم يعذر عليه اصلا وقال الامام الفخر الرازى يجب عليه اى على المسافر دون الحايض والمريض احد الشهرين الحاضر واخر بعده فايهما انوى به منهما فهو الواجب قال الشيخ ابو اسحاق فالخلف لفظى لا فائدة له لان تاخير الصوم حال العذر جايز قطعا والقضا بعد زواله واجب قطعا وحكى ابن الرفعة عن بعضهم انه معنوى تظهر فائدته حيث قلنا يجب التعرض للاداء والقضا فى النية وفى كون المندوب ليسمى مامورا به حقيقة خلاف مبنى على ان لفظ الامر المركب من الهمزة والميم والراء حقيقة فى الايجاب كصيغة افعل او فى طلب الفعل وهو

القدر المشترك بين الايجاب والندب فعلى الاول يسمى المندوب
مامورا به حقيقة بل مجازا ورجحه الامام الرازي والشيخ ابو
حامد وعلى الثاني يسمى المندوب بذلك ورجحه الآمدي و
الغزالي وابن الصباغ وقال القاضي ابو الطيب انه الصحيح من
مذهب الشافعي المنصوص عليه في كتبه **والاصح** في المندوب عند
امام الحرمين **انه ليس مكلفا به** وقيل مكلف به واليه ذهب
القاضي ابو بكر الباقلاني وهذا الخلاف مبني على ان التكليف
الزام ما فيه كلفة قال المندوب ليس مكلفا به لعدم الالزام
فيه ومن قال الطلب ما فيه كلفة قال المندوب مكلف به لوجود
الطلب **وكذا المباح** ليس مكلفا به على الاصح عند الجمهور وقيل
المباح مكلف به من حيث لعتقاد اباحته واليه ذهب الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرائيني ورد بان العلم بالحكم الشرعي خارج عنه
ومن ثم اي من اجل ان المندوب ليس مكلفا به كما صرح به
المص في شرح المختصر بتعاسر احه **كان التكليف** اصطلاحيا
كما قال امام الحرمين **الزام** المكلف بكسر اللام في الاول وفتحها
في الثاني **ما** اي شيء **فيه كلفة** اي مشقة من فعل او ترك
لا طلبه اي ليس التكليف اصطلاحيا طلب ما فيه كلفة على وجه
الالزام او لا **خلافا للقاضي** ابي بكر الباقلاني في قوله ان التكليف
طلب ما فيه كلفة **والاصح** عند الجمهور **ان المباح ليس جنسا للواجب**
بل الواجب نوعان داخلان تحت جنس واحد وهو فعل المكلف
وقيل المباح جنس للواجب لانهما ماذون في فعلهما واختص الواجب
بزيادة على ذلك وهي المنع من الترك وعورض بالمثل وهي ان
المباح اختص بزيادة للاذن في الترك على السوا وهذان القولان

مبنيان

مبنيان على تفسير المباح فمن فسره بالتخيير بين الفعل والترك
قال انه ليس جنسا للواجب لانه لو كان جنسا للواجب كان
الواجب مخيرا فيه بين الفعل والترك وهو محال ومن فسره
بعدم الحرج قال انه جنس للواجب وثبوت عدم الحرج
للواجب صحيح **والاصح** في المباح **في انه غير مامور به من حيث هو**
مباح مع قطع النظر عن كونه قد تحقق به ترك حرام ما فليس
بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه ما مور به بل واجب
من حيث انه ما من مباح الا ويتحقق به ترك حرام ما وترك
الحرام واجب فالمباح واجب وعلم من اختلاف هاتين
الحيثيتين انه لا خلاف بينهما في المعنى قال الكعبي لا يخالف
عين في كون المباح غير ما مور به من حيث ما عرض له من
تحقق ترك الحرام به **والمخلف على هذا لفظي** وهذا الاشكال
فيه وانما الاشكال في صيغ المص حيث نصب الخلاف في حيثية
الذات فقط **والاصح ان الاباحة حكم شرعي** اي ماخوذ من
الشرع وقال بعض المعتزلة ليست حكما شرعيا وهذان القولان
مبنيان على تفسير الاباحة فمن قال انها التخيير بين الفعل
وتركه المتوقف على الشرع قال بالاول ومن قال انها انتفاء
الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل الشرع مستمر بعده
قال بالثاني واخر المص قوله والمخلف لفظي الى هنا لعاد على
المسائل الثلاث لا الطلب المتاخر عن الجعل يعتبر في الكل وكذا
المتقدم بخلاف المتوسط فانه انما يعتبر في الكل بالنية بدليل
ما نقله الشيخان في اوائل الايمان عن ابن يحيى واقراه انه لو قال
عبدي حر ان شاء الله وزوجتي طالق ونوى حرف الاستثناء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

البهما صح لعنهم منه اثنان لم ينوى لاحمل عليهما والاصح عند
الاكثرين ان الوجوب ليبقى اذ انسخ بقول الشارع مثلا
استحق وجوبه بقى الجواز لذلك الشيء الذي كان في ضمن
وجوبه من الاذن في الفعل وقال الغزالي لا يبقى الجواز بل
يعود الامر لما كان قبل الوجوب من اباحة او تحريم او براءة
اصلية وهذان القولان مبنيان على ان نسخ الوجوب
هل هو رفع للمنع من الترك دون الاذن في الفعل او رفع
لهما قال بالاول الجمهور وبالثاني الغزالي فان لم يقل
الشارع نسخت وجوبا بل قال رفعت جميع ما دل عليه الامر
السابق من جواز الفعل والمنع من الترك ارتفع الجواز اتفاقا
قاله الاسنوي وهل المراد بالجواز بعد نسخ الوجوب عدم
الحرج او الاباحة او الاستحباب اقوال اشار اليها المصنف بقوله
اي عدم الحرج في الفعل والترك من الاباحة او الاستحباب او
الكراهة بالمعنى الشامل للخلاف الاولى وقيل هو الاباحة
الشرعية فقط لانه اذا انتفى الطلب بارتفاع الوجوب ثبت
التخيير وقيل هو الاستحباب فقط لانه اذا ارتفع الوجوب
تحقق انتفاء الطلب الجازم فثبت الطلب الغير الجازم وسكتوا
عن الحرام اذ انسخ هل يبقى الكراهة لما بينهما من الاشتراك
في الجنس وهو المنع من الفعل او يعود الامر لما كان قبل
التحريم على الخلاف المتقدم او يحتمل خلافا فان ماخذ الخلاف
هناك ان المباح جنس للواجب ولم يقل احد ان المكروه جنس
للحرام للنظر فيه مجال مسئلة الامر بواحد مبهم
من اشياء معينة كخصال الكفارة المخيرة يوجب على الاصح

عند الفقهاء والاشاعرة واحدة منها لا بعينه وهو القدر
المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به
فسقط ما قيل ان القدر المشترك بين الافراد لا وجود له
في الاعيان بل في الاذهان ويستحيل طلبه في الذهن ووجه
سقوطه انه انما يستحيل طلب المشترك مجردا عن الافراد
لا طلبه في ضمنها اذ هو في ضمن افراده موجود في الاعيان
قال العلامة قطب الدين الشيرازي في شرح المختصر وقيل
عن المعتزلة يوجب الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل
واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط
الكل الواجب بواحد منها اذا اقتصر عليه وقيل الواجب
في الخصال المذكورة واحد اينما معين عند الله مبهم عند
المكلفين فان فعل المكلف الشيء المعين عند الله تعالى
صادف الواجب وان فعل غيره منها يسقط الواجب بفعل
ذلك الغير لانه اتى ببدل الواجب ويسمى هذا القول قول التزاحم
لان كل فريق من الاشاعرة والمعتزلة ينسبه الى الاخر والتوفيق
الفريقان على فساده وقيل عن المعتزلة الواجب من الخصال
هو ما تختاره المكلف منها للفعل باقتضاره عليه دون غيره
فان فعل المكلف الخصال الكل على القول بان الواجب واحد
لا بعينه وفيها اعلى ثوابا وعقابا وادنى كذلك فان فعلها
مرتبا فقتل المثاب عليه ثواب الواجب اولها وان فعلها
دفعة واحدة فقيل الواجب المثاب عليه منها اعلاها
ثوابا ان اثيب عليه وثواب الواجب كثواب سبعين
مندوبا كما يؤخذ مما ذكره النووي في زيادة الروضة اول

كتاب النكاح عن امام الحرمين عن العلماء ان ثواب الفرضية
يزيد على ثواب النافلة بسبعين درجة انتهى وان تركها
كلها بان لم يات بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها
عقابا لانه لو اقتصر عليه لم يعاقب فان لم يكن فيها
اعلى وادنى بل تساوت فثواب الواجب على واحد
منها وكذا العقاب عليه وسواء في المتساوية فعلت
كلها معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها
كالمختلفة وظاهر التنويع في قوله فان فعل الكل الخ اشعر
بان الواجب احدها بخصوصه قال الشارح المحقق و
التحقيق ان الواجب احدها من حيث انه احدها
لا من حيث انه ذلك المخصوص انتهى ويجوز عند
اهل السنة تحريم واحد لا بعينه من اشياء معينه
وذلك الواحد هو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين
منها فاذا قيل لا تاكل السمك او اللبن او البيض يحرم
واحد منها لا بعينه فيجب على المكلف اجتنابه خلافا
للمعتزلة في منعهم تحريم واحد منها لا بعينه بل يجب
على المكلف اجتنابها كلها كما قالوا في الواجب المخير ان الكل
من خصاله واجب وهي اي مسئلة الاحرام المخيرة
الخلاف كالواجب المخير فيقال على قياسه المحرم واحدا
لا بعينه او الكل او واحد معين عند الله ويسقط
ترك الواجب بترك ذلك المعين او بترك غيره بدلا
عنه او المحرم في ذلك ما يختاره المكلف منها للترك
وعلى القول بان المحرم واحد منها لا بعينه لو تركت الخصال

المحرمة

المحرمة كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها
اخف عقابا في الفعل واخف ثوابا في الترك فقيل
ثواب الواجب في المتساوية على ترك واحد منها و
العقاب فيها على فعل واحد منها والثواب في المتفاوتة
على ترك اشدها والعقاب في المتفاوتة على فعل اخفها
وان ترك من الخصال ما حصل به الواجب اثيب على ترك
غيره ثواب المندوب بجهة كونها احدها لا بجهة
خصوصه وقيل الحرام المخير لم ترد به اللغة كما ورد
بالواجب المخير وان قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
نهيا عن طاعتهما اجتماعا لا عن طاعة واحد منهما فليست
من الحرام المخير ودفع بان او في الاية لاحد الامرين او الهموم
انما جاء من قبل الوقوع في سياق النهي كانه قيل ولا تطع
واحدا منهما قاله التفتازاني في حاشية الكشاف
في سورة البقرة نقلا عن كثير من المحققين مسئلة الفرض
نوعان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين ما يقصد
حصوله لزوما بالنظر الى فاعله من كل مكلف به ابتلاء له
بتحصيل المطلوب منه وفرض الكفاية امر مهم ديني
كصلاة الجنازة او دنيوي كحرف والصنايع يقصد اي يطلب
حصوله لزوما من غير نظر بالذات الى فاعله فيدخل
في قوله مهم الديني والدنيوي كما مثلنا وخرج بقولنا
لزوما سنة الكفاية كالاضحية في حق اهل بيت وخرج
بقوله من غير نظر الى آخره فرض العين فانه منظور بالذات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من كل مكلف به **وزعم الاستاذ** ابو اسحاق الاسفرايني **و امام الحرمين وابوه** الشيخ ابو محمد الجويني اي زعم هولاء القيام بفرض الكفاية **افضل من** القيام بفرض **العين** قال النووي في زيادة الروضة قال الامام الذي اراد ان القيام بفرض الكفاية افضل من فرض العين لان فاعله ساع في صيانة الامة كلها من المأثم ولا شك في تجاوز من حل محل المسلمين اجمعين في القيام بمهمات الدين انتهى وفي كلام الامام الشافعي ما يدل على ان فرض العين افضل ففي ان ترك قطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة او الراتبة مكروه ان لا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية وجرى على هذا النص اصحابه وتبعهم الرافعي في الكلام على الطواف ولذلك عبر المصنف بقوله وزعم واثقلوا على انه فرض العين يتعلق بكل مكلف واختلفوا في فرض الكفاية هل يتعلق بالبعض او الكل على قولين اشار المصنف اليهما بقوله **وهو على البعض وقال الامام** الرازي الاكتفاء بحصوله من البعض اذ لو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض او يستبعد بفعل الكل حصول الواجب من المكلف بفعل غيره **لا على الكل خلافا للشيخ الامام** والمصنف **والجمهور** في قولهم انه على الكل لانهم يأثمون بتركه ويسقط بفعل البعض وانما اكتفى بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا الاشلاء الكل مكلف كما في فرض العين ولا استبعاد في سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره كما لو كان على جلين دين فاداه احدهما فانه يسقط بفعل المؤدي دين عنه عنه وما ذهب اليه الجمهور هو ظاهر نص

الشافعي في الام حيث قال فرض على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه لا يسع عامتهم تركه واذا قام به من فيه كفاية اجزأ عنهم ان شاء الله تعالى انتهى **والمختار** على القول الاول **البعض مبهم** اذ لا دليل على تعيينه فمن قام به سقط الفرض بفعله **وقيل** البعض **معين عند الله** دون خلقه فيسقط الفرض بفعل ذلك البعض وبفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداءه وباداء غيره عنه **وقيل** البعض **من قام به** لسقوط بفعله ثم المدار في ذلك بغلبة الظن فعلى قول البعض من غلب على ظنه ان غيره لن يفعله وجب عليه الفعل ومن غلب على ظنه ان غيره فعله او لم يغلب على ظنه لحصول فعل الغير ولا انتفاؤه فلا يجب عليه وعلى قول الكل من غلب على ظنه ان غيره فعله سقط عنه الفرض ومن لم يغلب على ظنه ذلك لم يسقط عنه وان ادى الى فعل الكل **ويتعين** فرض الكفاية **بالشروع** فيه كفرض العين **على الاصح** بجامع الفرضية وهذا التصحيح لابن الرفعة في المطلب في باب الوديعة وقال العزالي لا يلزم فرض الكفاية بالشروع في الاصح الا في الجهاد وصلاة الجنازة انتهى وانما استثنى هذين لما في الاول من كسر قلوب الجند ولما في الثاني من هتك حرمة الميت ولم يصحح النووي والرافعي في هذه القاعدة شيئا بخصوصه **وسنة الكفاية كفرضها** في كونها يقصد حصولها من غير نظر بالذات الى فاعلها كابتداء السلام من جمع وبذلك تتميز عن سنة العين

كالوتر وفي كونها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها وفي كونها مطلوبة من البعض مبهما او معينا عند الله او ما يختاره المكلف وفي كونها تتعين بالشروع اولا والاعلم ان الزمان المتعلق بالعبادة اما ان يعين الشارع ابتداءه وانتهاءه وهو الموقت اولا وهو المطلق والاول اما ان يسع لفعل العبادة وهو المضيق كصوم رمضان او ناقص عن فعلها وقصد ايقاع جميع العبادة فيه وهو التكليف بما لا يطاق او زايد على فعلها وهو الموسع ويبنى على ذلك ٠٠ مسايل **مسالة** الاكثر من الفقهاء والمتكلمين على اثبات الواجب الموسع بناء على ان جميع وقت الظهر جواز للضرورة **ونحوه** اى نحو الظهر مما له وقت موسع كبقية الواجبات ذو السبب الموقتة كصلاة العيد وقت **لاداءه** ففى اى جزء منه اوقع الظهر ونحوه فقد اوقعه فى وقت اداءه الذى ليس غيره **ولا يجب على الشخص المؤخر** بكسر الخاء وهو من يؤخر التاخير عن اول الوقت الموسع **العزم** فى اول الوقت على ايقاع الفعل فى بقية الوقت **خلافا للعزم** كثيرين من اهل السنة كالقاضى بن ابى بكر الباقلانى والآمدى وغيرهما ومن المعتزلة كعبد الجبار وابى على الجبائى وابى هاشم حيث قالوا بوجوب العزم وصححه النووى فى شرح المهذب ذهبت قوم كثيرون الى انكار الواجب الموسع وقته بناء على ان وقت الاداء لا يفضل عن الوجوب ثم اختلفوا فى وقت الاداء على اربعة اقوال **قيل** وقت الاداء

الجزء **الاول** من الوقت لان الفعل يجب بدخول الوقت فان اخر عن اول الوقت **فقضا** سد مسد الاداء وهذا القول منسوب الى الامام الرازى وقال ابن الرفعة لم اجده فى الكتب المشهورة فى المذهب **وقيل** وقت الاداء الجزء **الاخر** من الوقت لانتفاء الوجوب قبله **فان قدم** على الاخر **فتعجيل** للواجب مسقط كتعجيل الزكاة قبل وجوبها **وقالت الحنفية** وقت الاداء اى الجزء الذى **اتصل به الاداء من الوقت** الذى وقع فيه الفعل **والا** يتصل الاداء بجزء من الوقت **فالجزء الاخر** من الوقت وقت الاداء المتعين لفعل العبادة فيه حيث لم تقع فيما قبله **وقال الكرخى** من الحنفية **ان تقدم** الفعل على الجزء الاخر من الوقت **وقع** الفعل المقدم **واجبا بشرط بقائه** اى الشخص المقدم للفعل **مكلفا** اى متصفا بصفة التكليف الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا وقيل يتعلق الوجوب باخر الوقت ان بقى منه قدر تكبيرة **ومن اخر** الفعل فى الواجب الموسع فلم يفعله اول الوقت **بتبع ظن** ذلك المؤخر ضيق الوقت بهجوم الموت او طريان الجنون او الحيض عصى ما يسع الواجب **عصى** بالتاخير خوفا لظنه فوات الواجب بالتاخير **فان عاش** وسلم من الجنون والحيض **وفعله** اى الواجب فى الوقت المقدر له شرعا فلا عبرة بالظن المبين خطاؤه **وقال القاضيان ابو بكر** الباقلانى من المتكلمين **و حسين** من الفقهاء هو **قضا** لانه فعله بعد الوقت الذى تضيق بظنه وان بان خطاؤه **ومن اخر** الفعل المذكور

عن اول الوقت مع ظن السلامة من الموت والجنون والحيض
ومات او جن او حاضت في الوقت قبل الفعل فالصحيح لا
يعصى بالتاخير لكونه جائزا له والفوات ليس باختياره وقيل
يعصى وجواز التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف
ما وقته العمر من الواجبات كالحج فان من اخره بعد
ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضى يمكنه
فعله فيه ومات قبل الفعل يعصى على الصحيح الى من اخر سنى
الامكان اى من اول الوقت الذي اخر عنه لم يسعه و
قيل لا يعصى لجواز التاخير له والفرق على الصحيح بين الحج و
الصلاة خروج الوقت في الحج بالموت بخلاف الصلاة فان
وقتها باق اللهم الا ان يموت آخر وقت الصلاة فانه يعصى
بخروج الوقت مسئلة الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم
ويحصل الواجب المطلق الا به فان توقف عليه وجود الواجب
او العلم بوجوده واجب المطلق الا به بان توقف عليه وجود
الواجب او العلم بوجوده واجب بوجوب الواجب لتوقف
الواجب عليه سببا كان او شرطا او ركنا قالا كثر من العلماء
وهو اصح الاقوال لانه لو لم يجب لجاز تركه ولو جاز تركه
لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وثانيها لا يجب
بوجوب الواجب للاتفاق على الواجب لا يتناوله وثالثها
يجب ان كان سببا شرعيا كصيغة الاعتاق في الواجب
من كفارة او نذر او عقليا كالنظر الموصل الى العلم بالواجبات
او عاديا كالامساك بجزء من النهار فان سببيته للاجزاء عادة
بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه

والفرق

والفرق ان ارتباط السبب بالمسبب اشد من ارتباط الشرط
بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا
كالوضوء للصلاة او وضعيا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا
كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه
اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصد الشارع
بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشارع لم يوجد
مشروطه بدونه واحترز بالمطلق عن المقيد وجوبه مما يتوقف
عليه كالزكاة قال وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب
تحصيله وبالمقدور عن غيره كحصول العدد في الجمعة فانه غير
مقدور لاحاد المكلفين فلا يجب تحصيله ومن الواجب ترك
المحرم فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كما
اذا اختلط ماء قليل ببول وجب ترك ذلك الغير ليتوقف
ترك المحرم عليه وبهذا المثال على قواعد ابي حنيفة من
ان الماء جوهر طاهر والطاهر اذا لاقت النجاسة فيه
لا تصيره نجسا لان قلب الاعيان ليس في وسع العباد
بل هو باق على اصل الطهارة وانما وجب اجتنابه لاختلاطه
بالنجاسة او عرض مانع يمكن زواله كما اذا اختلطت منكوحة
لشخص باجنبية منه او اشتبهت المنكوحة بالاجنبية
حرمتا معا عليه فيمتنع من قربانهما ما لم يتبين الحال
فاذا تبين الحال عاد الحل في المنكوحة او طلق معينة
من زوجتيه بمر تنبيها حرمتا عليه ايضا ما لم يتذكر
المطلقة فان تذكرها عاد الحل في غير المطلقة وعلم مما
شرحناه ان قوله المص اذا اختلطت او طلق معطوف على قوله

يتقدر فهو قسيمه لا قسم منه **مسئلة** مطلق الامر الشامل
لما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه هذا جواب
عن سؤال مقدر **لا يتناول المكروه** لانه لو تناوله لكان
الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة
وذلك تناقض **خلافا للحنفية** في قولهم بتناوله ومن فروع
المسألة ما ذكره المصنف بقوله **فلا تصح الصلاة المكروهة** و
هي التي لا سبب لها **في الاوقات المكروهة** ان كانت
كراهة تحريم **وكذا ان كانت كراهة تنزيه على الصحيح**
بناء على ان مطلق الامر بالنافلة المطلقة لا يتناولها وقيل
انها على ان مطلق الامر بالنافلة المطلقة كراهة التنزيه
صحيحة لان النهي عنها راجع الى امر خارج عنها كالصلاة
في الارض المكروهة فانها صحيحة والنهي عنها لخارج جزما
وبذلك افتى الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع
كراهة التحريم والاسناد الكراهة الى الاوقات والامكنة
مجاز عقلي كقولهم نهاره صائم ونهر جار واحترز بمطلق
الامر عن الامر المقيد بغير المكروه فلا يتناوله اتفاقا
اما الواحد بالشخص اذا كان **لجهتان** غير متلازمتين
كالصلاة في الشيء المغصوب من مكان او ثوب او غيرها
فاختلف فيها **فالجمهور** قالوا **تصح** نظرا الى جهة الصلاة
المامور بها **ولا يثاب** فاعلها **عقوبة** له عليها من جهة
الغصب وعدم الثواب لم يصرح به الاصوليون وانما
حكاه النووي في شرح المهذب عن ابي منصور ابن اخي
ابن الصباغ في فتاويه التي جمعها عن عمه **وقيل** تصح **ويثاب**

من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب وهذا بحث
لابن الصباغ فانه قال في كتابه الكامل ينبغي حصول الثواب
عند من صححها **وقال القاضي** ابو بكر الباقلاني **والامام**
الرازي **لا تصح** الصلاة مطلقا نظرا لجهة الغصب المنهي عنه
ويسقط الطلب للصلاة **عندها** كما يسقط غسل اليدين
عند قطعها والمعنى انها اذا فعلت سقط الطلب عن
المكلف عند فعلها لانها اتى بمقدوره ولا يسقط الطلب
بفعلها لانه حرام والحرام لا يطلب فعله وانما يطلب تركه
والدليل على سقوط الطلب عند فعلها ان السلف لم
يامروا بقضائها مع علمهم بها **وقال الامام احمد** بن حنبل
لا صحة للصلاة **ولا سقوط** للطلب عندها قال امام
الحرمين وقد كان السلف يتعمقون في التقوى يامرون
بقضائها **والخارج من المغصوب تائبا** من الغصب مع
السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا كما قال
القاضي عضد الدين وغيره **اتى بواجب** اذ لا تحقق التوبة
الواجبة الا بما اتى به من الخروج نادما على الدخول و
عازما على ان لا يعود اليه **وقال ابو هاشم** المعتزلي هو
بخروجه اتٍ **بحرام** لان ما اتى به من الخروج يشغل المكان
الغير بغير اذنه فهو عنده قبيح لعينه كالمكث والتوبة
انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ **وقال امام**
الحرمين متوسطا بين القولين هو **مرتكب المعصية**
اي مشتبك فيها يمكنه التخلص ما دام فيها فهو عاصٍ
باستصحاب المقدي السابق **مع انقطاع تكليف النهي**

عنه من طلب الكف عن الشغل باخذه فى قطع المسافة للخروج الامور
به فلا يخلص به من المعصية المنهى عنها فاعتبر فى الخروج
جهة معصية وهى الاثم بحصول الضرر بالشغل المذكور وجهة
طاعة وهى امتثال الامر بقطع المسافة للخروج فحكم عليه
بالارتباك فى المعصية وهو نظر دقيق لان متعاطى السبب
ان تاب قد يبقى عليه حكمه مادام ملتبسا بالسبب وذكر
امام الحرمين ان غضبه يظهر بمسألة القاها ابو هاشم
حارت فيها عقول الفقهاء وقد ذكرها المصنف بحثا ها
فقال والساقط باختياره او بغير اختياره على شخص جريح
بين جرحى يقتل ان استمر عليه ويقتل غيره اذا كان
كفوه فى صفة القصاص ان لم يستمر لعدم موضع يعتمد
عليه الا به كفوه قيل يستمر على الجرح لزوما فلا ينتقل
الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير من
الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما فى الضرر
فيضمن ما تلف باستمراره او انتقاله وقال امام الحرمين
لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له فى الاستمرار عليه
او الانتقال يؤدى الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على
امتثاله وتوقف الغزالى فى المستصفى فلا يحتمل كلا من
المقالات الثلاث ولحق المصنف بقوله كفوه عن الكافر
فانه ليس كفوا للمسلم فيجب الانتقال عن المسلم اليه ولو
كان الامر بالعكس وجب الاستمرار لان قتل الكافر
اخف مفسدة من قتل المسلم مسئلة يجوز عند الجمهور
التكليف بالمحال بمعنى تعلق الطلب النفسى بايجاده مطلقا

مطلب جواز التكليف بالمحال

اى سواء

اى سواء كان المحال لذاته وهو الممتنع عادة وعقلا كالجمع
بين الضدين ام لغيره وهو الممتنع عادة لا عقلا كالمشى من
المقعد او عقلا لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن
ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرائينى و
الغزالى وابن دقيق العيد من التكليف بالمحال ما ليس
بالمحال ممتنعا عقلا وهو الممتنع لذاته والممتنع لغيره
عادة لان ذلك لا فائدة فى طلبه من المكلفين لظهور
امتناعه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم هل
ياخذون فى المقدمات فيترتب عليها الثواب او لا
فالعقاب ووافقوا على الممتنع لتعلق العلم من الله
بعدم وقوعه فانه جائز ووقع اتفاقا ومنع معتزلة
بغداد والامدى المحال لذاته لعدم فائدة واجازوا
المحال لغيره لقسمه ومنع امام الحرمين كونه اى
المحال لذاته مطلوبا لنفسه لاستحالة ورود
صفة الطلب له غير مراد بها الطلب فلم يمنعه كما لم يمنعه
غيره فانه وارد فى التنزيل كقوله تعالى كونوا قردة فان
صيغة وهى كونوا واردة لغير الطلب وهى لامتناه
ثم اختلف القائلون بجواز التكليف بالمحال فى وقوعه
فقيل بوقوعه مطلقا وقيل لعدمه مطلقا وهو قول
الجمهور والحق وقوع الممتنع بالغير كتكليف الله تعالى
الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت
بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه
وذلك من الممتنع بالغير لا وقوع الممتنع بالذات كقلب الحجر

وهما مع بقاء الحرمة للاستقرار بعدم وقوعه **مسئلة** **الاكثر** من العلماء على **ان حصول الشرط الشرعي** وهو ما يتوقف عليه صحة المشروط شرعا كالاسلام للعبادات **ليس شرطا في صحة التكليف** بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط كتكليف الكافر بالصلاة حال كفره وبه قال مالك والشافعي واحمد وذهب ابو حنيفة واصحابه الى اشتراطه **وهي** اي هذه المسئلة **مفروضة** بين العلماء **في تكليف الكافر بالفروع الشرعية** كالصلاة والزكاة وغيرهما فذهب الاكثر الى تكليفه بها مع انتفاء صحة شرطها وهو الاسلام فيعاقب على ترك الامتثال اذا مات على كفره **والصحيح وقوعه** لقوله تعالى قول للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة **خلافا لابي حامد الاسفرائيني** من اهل السنة وعبد الجبار من المعتزلة **واكثر الحنفية** في قولهم ليس الكافر مكلفا بالفروع **مطلقا** اي لا بالاوامر ولا بالنواهي لان الاوامر لا يمكن الكافر فعلها لفوات شرطها ولا يؤمر بعد الاسلام بقضائها والنواهي محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف **و خلافا لقوم في** تفهيم **تكليفه في الاوامر فقط** لما تقدم بخلاف النواهي فانه مكلف بها لامكان امتثالها مع الكفر لانها تروك لا تتوقف على النية الموقفة على الاسلام **و خلافا للاخرين فيمن عد المرتد** من الكفار فقالوا الكافر الاصلي ليس مكلفا بالفروع والمرتد مكلف بها استصحابا لتكليف الاسلام **قال الشيخ الامام** السبكي والد المصنف **والخلاف الذي اطلقه الاصوليون في مسألة التكليف**

للكافر بالفروع الشرعية محله **في خطاب التكليف** من ايجاب وتحريم **وما يرجع اليه** او الى خطاب التكليف **من خطاب الوضع** كحرمة امراة الكافر عليه بالطلاق **لا خطاب الوضع** الذي لا يرجع الى خطاب التكليف نحو **الاتلاف للمال و الجنايات** على النفس والطرف وغيرهما من حيث انها اسباب للضمان ونحو **ترتب اثار العقود الصحيحة عليها** كملك المبيع والعوض في الذمة فالكافر الملتزم لاحكام الاسلام في ذلك كالمسلم اتفاقا بخلاف الحربي فلا يضمن متلفه ويجب على الاصح لان دار الحرب ليست دار ضمان **مسئلة** **لا تكليف الا بفعل فالمكلف به** في الامر والفعل اتفاقا المكلف به **في النهي الكف** وهو من افعال النفس **وفاقا للشيخ الامام** والد المصنف في اختياره الكف وتفسيره ووجهه المصنف فقال اذا قلت لا تسافر فقد نهيته عن السفر والنهي يقتضي الانتهاء لانه مطاوعة يقال نهيته فانتهى والانتهاء هو الانصراف عن المنهي عنه وهو الترك انتهى ويحصل الانتهاء التلبس بضد من اضداد المنهي عنه **وقيل** المكلف به في النهي **فعل الضد** للمنهي عنه فاذا قال لا يتحرك بمعناه افعل ما يضاد الحركة وهو السكون **وقال قوم** منهم ابو هاشم المعتزلي المكلف به في النهي **الانتفاء** للمنهي عنه فاذا قال لا يتحرك فالمكلف به نفي الحركة وهو الاستمرار على السكون **وقيل يشترط** في الاتيان به بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه **قصد الترك** للمنهي عنه امتثالا لاحتى يترتب العقاب ان لم يقصد المكلف الترك

يلمنهي عنه والاصح لا يشترط قصد الترك لعدم ترتب العقاب
بل لحصول ثواب ترك المنهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل
المامور به المكلف قبل المباشرة من المكلف له بعد دخول
وقته التزاما للمكلف به والغرض من التعليق الالزامي
للامتثال ولا يحصل الا باعتقاد الفعل المكلف به وايجاده
وقبله اى قبل دخول وقته اعلاما للمكلف به والغرض من
التعليق الاعلامي اعتقاد وجوب ايجاب الفعل لا نفس
ايجاده و اختلفوا في تعلق الالزامي هل يستمر حال المباشرة
او ينقطع فقال الاكثر من الجمهور يستمر التعلق الالزامي
حال المباشرة للفعل وقال امام الحرمين والغزالي
والمعتزلة ينقطع التعلق الالزامي حال المباشرة والا
يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا يعزل به عاقل واجيب بان
الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفاء جزء
منه وقال قوم منهم الامام الرازي والبيضاوي لا يتوجه
تعلق الامر بالفعل الزاما الا عند المباشرة للفعل قال المصنف وهو
التحقيق اذ لا قدرة للمكلف عليه الا حين المباشرة فان قيل
يلزم على هذا التحقيق عدم العصيان بترك الفعل المامور به
لان المامور قبل المباشرة ترك لما لم تكلف به فكيف يتوجه
اليه الملام بترك الفعل قلنا الملام بفتح الميم بمعنى اللوم والذم
وقبلها اى قبل المباشرة انما هو على التلبس بالكف عن الفعل
المنهي ذلك الكف عنه لان الامر بالشيء يفيد النهي عن
تركه والامتثال انما يحصل من المكلف بترك هذا الترك فيتوجه

والمختار

اليه

اليه ترك هذا الترك عند مباشرة الفعل فان لم يترك
الترك توجه عليه اللوم قبل وفي هذا الجواب نظر لان
تعلق النهي عن الضد فرع تعلق الامر بالفعل فما لم يتعلق
لا يتعلق النهي عن الضد فلا ملام قبل تعلقه مسئالة
في ضمنها مسئلة فهما مسئلتان اقتصر ابن الحاجب على
الاولى منهما وجمع المصنفين الخلاف في صحة التكليف
بما علم الامر انتفاؤه وقوعه والخلاف في وجود التكليف
معلوما للمكلف عقب الامر فقال يصح التكليف و
يوجد التكليف حال كونه معلوما للمامور وهو المكلف
ايزة اى عقب الامر المسموع للمكلف حال كون صحة
التكليف ووجوده مع علم الآمر بالمد وكذا المامور ايضا
في الاظهر انتفاء مفعول علم المضاف للفاعل شرط وقوعه
اى وقوع المامور به كامر رجل بصوم يوم علم بالبناء للمفعول
اى علم الامر موته اى موت الامر وهو الرجل قبله اي
قبل ذلك اليوم وكامر صوم يوم معين علمت بالعادة
او بقول المبنى انها تحيض في ذلك اليوم فقد علم بذلك انتفاء
شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز عند وقته
فيصح تكليفها بالصوم ويلزمها مباشرة الصوم لان الميسور
لا يسقط بالمعسور ويوجد التكليف معلوما لهما عقب الامر
خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع
ما ذكر في قولهم لا يوجد علم المامور بشيء انه مكلف بعقب
سماعه للامر به اما الاول فلانتفاء فائدة من الطاعة
بالفعل والعصيان بالترك واجيب بان فائدته الاختبار بالوقوع

على الفعل او الترك فيترتب الثواب او العقاب واما الثاني فلان المكلف قد لا يتمكن من فعل المامور به قبل وقته او عجز عنه ولجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف وقول المص وكذا المامور في الاظهر تبع فيه بعض المتاخرين والذي حكاه الامدي وغيره في مسالة علم المامور الاتفاق فيهما على عدم صحة التكليف ولما التكليف بشيء مع جهل الآمر بغير الشرع بانتفاء شرط وقوعه عند وقته كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق على صحته ووجوده خاتمة الحكم الشرعي قد يتعلق بشيئين فصاعدا على الترتيب بمعنى انه لا يجوز فعل الثاني الا بعد تعذر الاول حسا او شرعا كالمذكاة والميتة فيحرم الجمع بينهما او يباح الجمع كالوضوء بالماء المستعمل والتيمم على راي ابن سريج فانه نص في كتاب الودايع على انه يتوضا به ويتيمم خروجا من الخلاف او يسن الجمع لحصال كفارة الوقاع فينوي بكل الاولى وان سقطت بالاولى قال ابن الملقن كذا وقع في كتاب الاصول وفيه نظر لان الكفارة سقطت بالاولى فلا ينوى بالثانية الفرض لعدم بقائها عليه فلا يكون كفارة انتهى و قد يتعلق الحكم بشيئين فصاعدا على البدل كذلك فيحرم الجمع او يباح او يسن فالاول كتزويج المراة من كفوين معا او مرتبا مع بقاء عصمة الاول وان كان كل منهما يجوز لها ان تتزوج به على انفراده ويبدل لاعن الاخرى ان لم تتزوج به والثاني كستر العورة بثوبين بان يجعل احدهما فوق الاخر وان كان كل منهما

يحصل

يحصل به التستر بدلا عن الآخر لم يسن بل الثالث كخصال كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره وان لم يفعل غيره منها الكتاب الاول من الكتب السبعة في الكتاب العزيز ومباحث الاقوال وهي الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ وغير ذلك والمباحث بالمثلثة جمع مبحث من بحث عن الشيء بحثا استقصى خبره و الكتاب في الاصل مصدر بمعنى المكتوب وبمعناه الجمع والمراد به في عرف الاصوليين القران من قران الشيء بجمعته فهو علم بالغلبة ويطلق تارة ويراد به مدلول اللفظ وهو المعنى القايم بالنفس وهو محل نظر المتكلمين ويطلق اخرى ويراد به الالفاظ الدالة على ما في النفس وهو محل نظر الاصوليين فلذلك قال والمعنى به هنا اى في اصول الفقه المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته ابدا فخرج بقيد المنزل الاحاديث النبوية فانها ليست لفظا منزلا ويقولنا على محمد صلى الله عليه وسلم المنزل على غيره كالتوراة والانجيل وغيرهما فلا يسمى قرانا و بالاعجاز وهو اظهار صدقة النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة الاحاديث الربانية وهي حكاية قول الرب سبحانه وتعالى كحكاية قوله الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الخ وبسورة منه بعض سورة كما قاله المص في مختصر شرح ابن الحاجب وبالمتعبد بتلاوته ابدا ما نسخت تلاوته بخلاف الشيخة والشيخ اذا زنيا فارجموهما البتة وفي منع الموانع للمصنف ليس قولي المتعبد بتلاوته من حد القران بل هو حكمه وهو

لا يدخل الحد لانه لا افادة بتصور الشيء والحكم على الشيء فرع تصوره فلو توقف عليه لزم الدور وقد يجاب بان الحد تارة يقصد لافادة التصور وح فلا يذكر فيه الحكم وتارة لافادة تمييز مسماه عن غيره وحينئذ يدخل الحكم لان الشيء قد يميز مسماه بامر يشاركه غيره فيه **وهذه** اى من القرآن **البسملة** اى بسم الله الرحمن الرحيم **اول كل سورة غير براءة على الصحيح** لانها تكتب بخط السور في مصاحف الصحابة مع انهم لا يثبتون في مصاحفهم ما ليس من القرآن وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست البسملة منه وانما يجهر في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه وفي غير الفاتحة للفصل بين السور ثم القائلون انها من القرآن اختلفوا هل هي قرآن قطعا او حكما رجح النووي تبعا للجمهور الثاني واستدل على ذلك بالاجماع على منع تكفير النافي لها واجمعوا على انها من القرآن في اثناء سورة النمل وعلى انها ليست من اول براءة لنزولها بالسيف الذي لا تناسب الرحمة المستفادة من البسملة **لا ما تفرد احادا** كقراءة ابي من لعب فيعزة من ايام اخر متتابعة فمتتابعة ليس من القرآن **على الاصح** لان القرآن تتوفر الدواعي على نقله وقيل قرآن حملا على انه اصح كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله **و** القراءات **السبع** قراءة ابي عمرو ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي **متواترة** عن النبي صلى الله عليه وسلم البتة كما نقله بعض الحنفية عن اهل السنة ولا يضر كون اسانيد القراءات احادا

قرآنا ح

لان

لان تخصيصها بجماعة لا يمنع تحدي القرآن عن غيرهم ونقل عن المعتزلة ان السبع احاد قال ابو شامة والمتواتر كل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها وصحتها على الفصيح من لغة العرب فمتى اختل احد هذه الاركان الثلاثة اطلق على تلك القراءة انها شاذة كما اشار الى ذلك جمع من ائمتنا المتقدمين انتهى **قيل** اى قال ابن الحاجب السبع متواترة **فيما ليس من قبيل الاداء** اى النادية فالذي من قبيل الاداء لكونه هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس متواترا **كما** لاختلاف في مقدار **المد** الزائد على اصله هل يقتصر فيه على مقدار الف وتضعف كما قدر به مد السوسي او يبلغ به العين كما قدر به مد قالون او الفين وتضعف كما قدر به مد الكسائي او ثلاث الفات كما قدر به مد عاصم او اربع كما قدر به مد حمزة وورش **و** في كيفية **الامالة** من كونها محضة وهي ان ينحى بالالف الى الياء وبالفتحة الى الكسرة او بين بين او هي كذلك الا انها تكون للالف او الفتحة اقرب **و** في كيفية **تخفيف الهمزة** بنقل حركتها الى الساكن او الادغام نحو قد افلح المؤمنون او الابدال نحو يؤمنون او التسهيل نحو ائنكم او الاسقاط نحو جاء اجلهم وابراد المصنف كلام ابن الحاجب بصيغة قيل مشعر بعدم موافقته لكنه في غير هذا الكتاب وافق على عدم تواتر المد وتردد في تواتر الامالة وجزم بتواتر تخفيف الهمزة وكذلك الاختلاف في اداء الكلمة في اللفظ كما **قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القرا**

في اداء الكلمة كاختلافهم فيما فيه حرف مشدد لمخوايا ك
نعبد وايا ك نستعين بزيادة على اقل التشديد من مبالغة
او توسط بين الامرين **ولا يجوز** في الصلاة والاختار جهما
القراءة بالشاذ كما قال النووي في المجموع والفتاوى
وقال في الفتاوى وتبطل الصلاة بالشاذ ان غير المعنى
وكان قارئا عالما عامدا وقال في التبيان ان كان جاهلا لم
تبطل الصلاة ولم تحسب له تلك القراءة ونقل الامامان الحافظ
ابن الصلاح وابن عبد البر اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة
بالشاذ وانه لا يصلي خلف من يقرأها انتهى كلامه في التبيان فعلى
هذا تبطل الصلاة بالشاذ مطلقا سواء غير المعنى ام لا الا ان
يحمل المطلق على المقيد فالشاذ لغة المنفرد واصطلاحا خلاف
المتواتر وهو ما نقل قرانا احادا **والصحيح** عند المص **انه ما وراء**
العشرة السبعة المتقدمة وقراءة يعقوب وابي جعفر خلف
فالسبعة متفق عليها وهذه الثلاث تجوز القراءة بها
لانها متواترة **خلافا للبغوي والشيخ الامام** والد المص
حيث قال بتواتر القراءات الثلاث ونقل البغوي في تفسيره
الاجماع على جواز القراءة بها الا انه لم يصرح بذكر خلف لان
قراءته ملفقة من قراءة السبعة ونظمت هذه الثلاثة
في سلك المتواتر لكونها لا تخالف رسم السبع في صحة السند
واستقامة الوجه في العربية وموافقة المصحف الامام **وقيل**
الشاذ ما وراء السبعة فيكون الثلاث من الشاذ وهو
المفهوم من قول الروضة واصلها وتجوز القراءة بالسبعة
وكذا بالقراءة الشاذة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا زيادة

حرف

حرف ولا نقصانه انتهى قال الزركشي في الخادم جعل الشاذ
ما وراء السبعة هو الصواب المشهور ولكن الصواب انه ما وراء
العشرة وقال في الشرح وكلام النووي في المجموع يفهم ان الرافعي
لم يتكلم الا في الصحة لا في الجواز انتهى وح لا اشكال في كلامه
اما اجراؤه اي الشاذ **مجرى الاحاد** في الاحتجاج به **فهو**
الصحيح لانه منقول عن النبي ولا يلزم من انتفاء خصوص
قرانيته انتفاء عموم خبريته وعليه الشيخ ابو حامد و
الماوردي والروياني والقاضي ابو الطيب والقاضي حسين
والرافعي واصحوا في ايجاب قطع يمين السارق والسارقة
بقراءة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما وقيل لا يحتج
به لانه لم تثبت قرانيته **ولا يجوز ورود ما** اي شيء
لا معنى له في الكتاب والسنة لان ما لا معنى له مهمل
يصان عنه كلام الفصحاء فكيف بكلام الله ورسوله
خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ما لا معنى له في الكتاب
مستدلين بورود الحروف المقطعة في اوائل السور قالوا
السنة على الكتاب واجيب بان لهذه الحروف معان
اختلف في تعيينها على اقوال تزيد على ثلاثين قولا منها
انها اسماء السور كطه ويس وسموا حشوية لقولهم بوجود
الحشو في الكتاب والسنة والحشو هو الذي لا معنى له فعلى
هذا تكون الشين ساكنة وقيل سموا حشوية من قول
الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون
في الحلقة رد وا هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها فعلى
هذا تكون الشين مفتوحة وقال ابن الصلاح الفتح

غلط وانما هو بالسكون وهم قوم يجرون امات الصفات على
ظاهرها انتهى **ولا** يجوز ورود **ما يعني** اى يقصد **به غير ظاهره**
في الكتاب والسنة **الا بدليل** يبين المراد منه كما في العام
المخصوص **خلافا للمرجئة** في تجويزهم ورود ذلك من غير دليل
بزعمهم ان الايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المؤمنين
اريد بها الترتيب فقط بناء على معتقدهم الفاسد ان
المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة بالهمزة من ارجئه
بمعنى اخذه لانهم يؤخرون المعصية عن الاعتداد في استحقاق
فاعلها العذاب وقيل طائفة من القدرية **وفي بقاء المجمل**
في الكتاب والسنة **غير مبين** ما يراد منه الى وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم ثلاثة اقوال احدها المنع مطلقا لان
الله تعالى اكمل الدين قبل وفاته بقوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم وثانيها الجواز مطلقا لقوله تعالى في متشابه الكتاب
وما يعلم تاويله الا الله فالوقف هنا كما عليه الجمهور واذا
ثبت في الكتاب ثبت في السنة اذ لا قائل بالفرق **وثالثها**
وهو الاصح التفصيل للامام الحرمين وامام الحرمين
فقالا **لا يبقى** المجمل **التكليف بمعرفته** للعمل به **غير مبين**
للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما لا يطاق دون ما لم
تكلف بمعرفته الى لعدم الحاجة اليه ولو قال بالعمل به
كما في البرهان كان اوضح **وفي ازادة الادلة المفيدة اليقين**
اقوال **يفيدها** مطلقا حكاه الامدي عن الحشوية **وثانيها**
لا تفيده مطلقا وهو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة
وثالثها وهو الحق التفصيل للامدي والامام الرازي وصاحب

المواقف والمقاصد **لان الادلة القطعية قد تفيد اليقين**
بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة كما في ادلة وجوب
الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة
بالقرائن من المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل تلك
القرائن الينا تواترا **فصل المنطوق والمفهوم**
اسماء مفعول من نطق وفهم **المنطوق ما** اى معنى **دل عليه**
اللفظ في محل النطق من حكم او غيره فالاول لتحريم التافيف
للوالدين الدال عليه قوله تعالى ولا تقل لهما اف والثاني
كدلول زيد وتدلول الاسد **وهو** اى اللفظ الدال في محل
النطق ثلاثة اقسام **نص ان افاد معنى لا يحتمل غيره**
كزيد في نحو رايت زيدا فانه تفيد الذات المشخصة
من غير احتمال بغيرها **وظاهر ان احتمل غيره احتمالا**
مرجوحا كالاسد في نحو رايت الاسد فانه مفيد للحيوان
المفترس مفيد للرجل الشجاع احتمالا مرجوحا لانه
المعنى المجازي والاول المعنى الحقيقي لانه المتبادر في
الذهن ومحتمل ان احتمل غيره احتمالا مساويا كالجون
في نحو قولك في ثوب زيد الجون فانه محتمل للابيض والاسود
على السواء **واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى** الموضوع له
كغلام زيد **فمركب** لان كلا من جزئيه وهما الغلام وزيد
يدل على جزء معنى غلام زيد والاحسن في مثل هذا حذف
الفاء فيكون خبرا عن اللفظ وجواب الشرط محذوف **و**
الا بدل جزؤه على جزء معناه بان لا يكون لمجموع جزء اصلا
كهمزة الاستفهام او يكون لمجموع جزء غير دال على معنى كزيد في زيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يدل على معنى واما الزاي والياء والدال فهي اسما مسمياتها
احراف او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما او
دال على جزء هو جزؤه ولا نقصد كالحيوان الناطق
علما فمفرد عن التركيب ودلالة اللفظ على تمام
معناه مطابقته لمطابقة الدال للمدلول كدلالة الانسان
على الحيوان الناطق ودلالة اللفظ على لازمه اي لازم
معناه الذهني سواء كان الخارجي ام لا التزام لاستلزام
المعنى للمدلول كدلالة العمى اي عدم البصر عما من شانه ان
يكون بصيرا على البصر اللازم للعمى ذهنا المعاند له خارجا
ودلالة الانسان على قابل العلم الموافق له خارجا والاولى
وهي دلالة المطابقة لفظية لانها بمحض اللفظ لانتقال الذهن
فيها من اللفظ الى المعنى بتداء بغير واسطة والثنتان
وهما دلالة التضمن والالتزام عقليتان لان الذهن ينتقل
في التضمن من المعنى الى جزئه وفي الالتزام من الملزوم الى
اللازم هذا احد اقوال ثلاثة ثانيها انهما لفظيتان كالاولى
اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة وثالثها ان دلالة
التضمن لفظية والالتزام عقلية والفرق ان الجزء داخل
فيما وضع له بخلاف اللازم ثم المنطوق ان توقف
الصدق فيه والصحة له عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير
فدلالة اقتضاء فالاولى وهو ما توقف صدق المنطوق
فيه على اضمار قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء
والنسيان فهذا المنطوق يدل على رفع الخطا والنسيان
عن الامة والواقع بخلافه فان الخطا والنسيان واقعان

من الامة

من الامة لا محالة فلا بد في صدق هذا المنطوق من اضمار
المؤاخذة ونحوها والثاني وهو ما توقف صحة المنطوق
عقلا على اضمار قوله تعالى واسئل القرية فان سؤال
القرية غير صحيح عقلا لان الابنية لا تسئل فلا بد لصحة
هذا المنطوق من اضمار اهل والثالث وهو ما توقف
صحة المنطوق شرعا على اضمار قولك لمالك عبدا عتق عبدك
عني تكفا فعل فان عتق عبد الغير عن الطالب اذا له
تقدير فحوله في ملكه غير صحيح شرعا فلا بد لصحة هذا
المنطوق من اضمار ملكه لي فاعتقه عني لتوقف صحة
العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف الصدق في المنطوق
ولا الصحة على اضمار ودل اللفظ المفيد للمنطوق على ما
اي على معنى لم يقصد به فدلالة اشارة كقوله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم فانه يدل بالمنطوق
على جواز مباشرة النساء اي جماعهن الى الصبح ويدل
بالاشارة على معنى لم يقصد بالمنطوق وهو صحة صوم
من اصبح جنبا للزومه كالمقصود بالمنطوق من جواز
جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما
اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهو مفهوما لان
فهم من غير تصريح بالتعبير عنه واختلف في استفادة الحكم
منه فقيل بدلالة العقل من جهة التخصيص بالذكر وقيل
بدلالة اللفظ وبه قطع امام الحرمين ثم تارة يطلق على
الحكم وتارة على محله كضرب الوالدين فان محل التحريم
هو فعلهما موافقة ومخالفة والموافقة قسمان نحو الخطاء

ولحنه فان وافق حكمه المستفاد هو عليه حكم المنطوق به فموافقة لتوافق حكمها ثم هو فحوى الخطاب ان كان اولى من المنطوق سمي بذلك لان الفحوى ما تعلم من الكلام بطريق القطع كتحريم المضروب من قوله تعالى فلا تقل لهما اف فتحريم الضرب المفهوم من الاية اولى من تحريم التافيف المنطوق به لان الضرب اشد ايذاء من التافيف ولحنه اى لحن الخطاب ان كان حكم المفهوم مساويا لحكم المنطوق سمي بذلك لان اللحن هو المعنى من قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اى معناه وذلك كتحريم احراق مال اليتيم من قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الاية فتحريم احراق مال اليتيم المفهوم من الاية مساويا لاكله في الاتلاف المتوعد عليه في الاية وقيل لا يكون مفهوم الموافقة مساويا لحكم المنطوق وهذا القول عزاه الصفي الهندي للاكثرين ونقله امام الحرمين عن الشافعي وعلى هذا يختص مفهوم الموافقة بالاولى و مفهوم الاولى وعلى هذا الفحوى لحن الخطاب والخلاف في التسمية ولا خلاف في صحة الاحتجاج بالمساوي كالاولى ثم قال امامنا الشافعي والامامان امام الحرمين والامام الرازي في المفهوم الموافق دلالته على التوافق قياسيه تحصل بالقياس الاولى او المساوي المسمى بالقياس الجلي ولا بحث في النقل عن الشافعي و امام الحرمين عدم جعلها المساوي من الموافقة لان هذا بالنظر الى الحكم فان حكمها عندهما واحد وذلك

بالنظر

بالنظر الى التسمية فقط واما الرازي فقال ان دلالته على المفهوم قياسيه ولم ينقل عنه تصريح بتسمية ذلك مفهوما ام موافقة ولا فحوى خطاب ولا لحنه وقيل دلالته على التوافق لفظية اى مستندة للفظ الدال على المفهوم الموافق ولا مدخل للقياس في هذه الدلالة قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني انه الصحيح من المذهب ثم اختلف القايلون بانها لفظية على قولين فقال الغزالي والامدي فهمت من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ فلولا دلالة السياق والقرائن في قوله تعالى فلا تقل لهما اف على ان المقصود تعظيم الوالدين و احترامهما مانع من منع التافيف منع الضرب لهما الا ترى الى صحة قولك لعبدك لا تشتم زيدا ولكن اضربه ولولا دلالة السياق في قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما على ان المقصود حفظ مال اليتيم وصيانته ما فهم من منع اكله منع احراقه الا ترى الى صحة قولك والله ما اكلت مال زيد وتكون قد حرقته ولا تحنث بذلك وعلى هذا القول فهي مجاز بنية وعلة المجاز فيها انها من باب اطلاق الاخص وهو منع التافيف والاكل في اثنتي الوالدين على الاعم وهو المنع من الايذاء والمبلغ من الاتلاف ولم يبلغ هذا المجاز في الاشتهار ان يصير حقيقة عرفيه وقيل نقل اللفظ لها اى للدلالة على الاعم عرفا عوضا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين

القولين من منطوق الاتيين **وان خالف** حكم المفهوم حكم
المنطوق **فمخالفة** ويسمى مفهوم المخالفة **وشرطه** المحققوله
ان لا يكون المسكوت عنه **ترك** ذكره **لخوف** على
المتكلم فى نطقه بالمسكوت الموافق عنده كالمنطوق كقول
قريب العهد بالاسلام لعبده بحضرة المسلمين تصدق
بهذا الدينار على المسلمين ومراده بالمسلمين المسلمون
وغيرهم وترك ذكر غيرهم خوفا من ان يتهم بالنفاق
فالتصريح بالمسلمين لا مفهوم له **ونحوه** كالجهل بحكم المسكوت
عنه كقول من يجهل حكم الغنم المعلوفة فى الغنم السائمة
زكوة **وان لا يكون المذكور** وهو المنطوق به **خرج** ذكره
للغالب كقوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم فذكر الحجر
جرى على الغالب عادة من كون الربائب فى حجور الازواج
اى فى تربيتهم فتحريم الربائب اللاتى فى الحجور لا يدل على
حل الربائب اللاتى فى غير الحجور **خلافا لامام الحرمين** فى
قوله ان خروج الشئ مخرج الغالب لا يسقط التعلق بالمفهوم
ولكنه فى النهاية وافق فى اية الربائب على ان المقيد بها
لموافقة الغالب فلا مفهوم له **او** لا يكون المذكور خرج
جوابا لسؤال عنه **او** بيانا لحكم **حادثة** يتعلق بذلك
المذكور خاصة **او** كان التصريح بالمذكور **للجهل** من
المخاطب **بحكمه** اى بحكم المذكور دون حكم المسكوت
فالاول كما لو سئل النبى صلى الله عليه وسلم هل فى الغنم
السائمة زكاة فقال فى الغنم زكاة والثانى كما لو
قيل لحضرة النبى صلى الله عليه وسلم لفلان غنم السائمة فقال

فى الغنم السائمة زكاة والثالث كما لو خاطب النبى صلى الله عليه وسلم
من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة
زكاة **او** خرج المذكور لشئ **غيره** اى غير ما تقدم **مما**
يقتضى التخصيص اى تخصيص حكم المنطوق **بالذكر** لزيادة
الامتنان على المسكوت كما فى قوله تعالى لتاكلوا منه لحما
طريا فلا يدل التخصيص بالطرى على منع اللحم الطرى
على منع اللحم القديد وانما اشترطوا للمفهوم انتفاء ما ذكر
المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهى فائدة خفية فقدمت
عليه ومن موافقة المسكوت للمذكور فى حكمه كما سبق
فى بعض الامثلة نشا الخلاف فى ان الدلالة على حكم المسكوت
الموافق لحكم المنطوق هل تمنع القياس ام لا والى حكاية هذا
الخلاف اشار المصنف بقوله **ولا يمنع** ما يقتضى تخصيص حكم
المنطوق بالذكر **قياس المسكوت** وهو المفهوم **بالمنطوق**
بل يجوز قياسه ان كان بين المنطوق والمسكوت علة
جامعة لعدم معارضته له وقيل لا واشار المصنف الى استبعاد
منع القياس المذكور بقوله **بل قيل يعمه** اى يعم المسكوت
المشتمل على علة الالحاق **المعروض** بالدفع وهو اللفظ
الدال المقيد بصفة او غيرها بحيث يمتنع هذا القياس
مع ان لنا قائلا بان المعروض له القيد المذكور يعم المسكوت
عنه بدون قياس وكان القيد لم يذكر وذلك كما لو قال
من جهل حكم المنطوق فى الغنم السائمة زكاة فلفظ الغنم
عنده عام يشمل المعلوفة والسائمة فالغنم معروض والصفة
وهى السوم عارضة للغنم والعبارة السديدة ان يقول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا يمتنع قياس المسكوت بالمنطوق بناء على ان المعروض الاعم
المسكوت وقيل بعمه فيمتنع قياسه عليه **وقيل لا يعمه**
اجماعا لاجل التعارض وانما يلحق بالمسكوت بالذكور قياسا
وهو الحق عند المص لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه
فعلى المنع يصير المعروض اذا كان فيه لفظ عموم شاملا
للذكور والمسكوت حتى لا يجوز قياس المسكوت بالمذكور
لعلة جامعة لانه منصوص فلا يثبت بالقياس لانتفاء
شرط الفرع وعلى الجواز يكون غير المذكور مسكوتا عن حكمه
فيجوز قياسه عليه وهو المختار بخلاف مفهوم الموافقة
حيث قيل فيه سابقا ان المنطوق اعمه لان المسكوت في
مفهوم المخالفة وليس اذون من المنطوق بل هو اولى
منه او مساو **وهو** اى مفهوم المخالفة **صفة** اى مفهوم
صفة وهو ان يذكر الاسم العام مقترنا بالصفة الخاصة
سواء تاخرت ام تقدمت **كالغنم السائمة او سائمة**
الغنم اتفاقا لا مجرد السائمة من غير اقتران بالاسم العام
في قول القايل في السائمة زكاة فليس من مفهوم الصفة
على الاظهر لاختلال هذا الكلام بحذف السائمة منه بخلاف
المثالين السابقين وقيل هو منها لدلالته على السوم الزايد
على الذات فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا غنما
كانت او غيرها وقال ابن السمعاني الاسم المشتق كالمسلم
والكافر يجري مجرى الصفة كالمسلم والكافر يجري مجرى
المقيد بالصفة عند الجمهور **وهل النفي** عن محل
الزكاة في المثالين المجمع عليهما **غير سائمتها** وهو معلوفة

الغنم فقط **او غير مطلق السوايم** وهو معلوفة الغنم وغير
الغنم من الابل والبقر **قولان** الاول ناظر الى السوم في الغنم
وهو الراجح عند الامام الرازي والشيخ ابي حامد وغيرهما
والثاني ناظر الى السوم فقط وظاهر كلام المص استواء
المثالين السابقين في ان كلا منهما مفهوم حقيقة وقال
البرماوي في شرح الالفية الظاهر التغاير بينهما وان المقيد
في المثال الاول الغنم بوصف الصوم وفي المثال الثاني
السائمة بوصف كونها من الغنم وح فمفهوم الاول عدم
وجوب الزكاة في معلوفة الغنم ومفهوم الثاني عدم الوجوب
في سائمة غير الغنم من ابل وبقر وقال المص في منع الموانع
انه التحقيق وعلم من تمثيله انه ليس المراد بالصفة النعت
النحوي بل المراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثنا
ولا غاية فيشمل العلة الظرف والحال والعدد فلذلك قال
ومنها اى من الصفة بالمعنى المذكور **العلة** نحو رجم الزاني
لاحصانه اى فغير المحصن لا يرجم **والظرف** الزماني والمكاني
فالاول كقولك لوكيلك بع هذا اليوم اى لا في غيره والثاني
كقولك صل خلف الامام اى لا قدامه **والحال** كقولك جالس
الامير راضيا اى لا ساخطا **والعدد** كقوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة اى لا اكثر من ذلك **وشرط** عطف على صفة و
لذلك نكره ليعلم انه ليس من انواع الصفة نحو ان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن اى فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق
عليهن واما قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان
اردن تحصنا انه خرج مخرج الغالب من ان الاكراه غالبا انما

يكون عند ارادة التخصيص والخارج مخرج الغالب لا مفهوم له انتهى
والمراد بمفهوم الشرط ما فهم من تعليق الحكم على شيء باداة
شرط نحو ان واذا او غاية نحو ثم اتموا الصيام الى الليل فقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن والمغتسلون حل
قربانهن والمراد بمفهوم الغاية ما فهم من تقييد الحكم باداة
غاية كالى وحتى واللام ومن مفهوم المخالفة عند الجمهور
مفهوم الحصر وهو انما الدالة على اثبات الحكم المذكور ونفيه
عن غيره نحو انما الحكم لله اى ففيره ليس بالحق ومثل لا
عالم الا زيد اى ففير زيد ليس بعالم ومفهومه اثبات
العلم له هذا قول الجمهور وقال البرماوى فى شرح الالفية
الصحيح انه منطوق لانه لو قال ماله على الا دينار كان اقرارا
بالدينار ولو كان مفهوما لم يكن مقرا لعدم اعتبار المفهوم
فى الاقارير انتهى وممن صرح بانه منطوق ابو الحسين بن
القطان والشيخ ابو اسحاق الشيرازي والقرافى و
فضل المبتدا من الخبر المنكر بغير الفصل نحو زيد هو
افضل من عمرو اى لاغيره بخلاف الخبر المعرف بلام الجنس
فانه يفيد الحصر عند علماء المعانى فالحصر فيه مستفاد
من الخبر لا من ضمير الفصل فان جمع بينهما نحو زيد هو الفاضل
كان تاكيدا للحصر كما ذكره التفتازاني فى شرح التلخيص و
تقديم المعمول على عامله عند علماء البيان نحو اياك نعبد
اى لا غيرك واعلاه اى اقوى المذكور من انواع مفاهيم
المخالفة مفهوم لا عالم الا زيد لما مر من انه منطوق
اى صراحة لسرعة تبادره الى الذهن ورجح الزركشي والولي العراقي

فى ضمير اعلاه الى مفهوم الحصر يعني اذا القى الا او ما قبل الا هو
اعلا مفهوم الحصر والتحرير الاول ثم يليه ما قبل انه منطوق
اى بالاشارة لمفهوم انما ومفهوم الغاية ثم غيره على الترتيب
فى المسالة الآتية فى ترتيب المفاهيم مسالة المفاهيم المخالفة
لمنطوقها الا اللقب حجة لغة لقول اكثر اللغويين بها وقيل
حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقيل حجة مع
لحصول الفائدة به من حيث المعنى وما عبر به هنا بالمعنى
عبر عنه فى مبحث العام بالعقل وعبر عنه فى شرح المختصر
بالعرف العام لانه معقول لاهله والخلاف فى المعنى بالنفي
التسمية خلافا للزركشي ما مفهوم اللقب وهو تعليق
الحكم بالاسم الجامد علما كان او اسم جنس نحو قام زيد
وفى الغنم زكاة فلا يدل على نفي الحكم عما عداه على الصحيح واحتج
باللقب بعض اسا فقيته وهو ابو بكر الدقاق وابو بكر
محمد الصيرفي و بعض المالكية وهو عبيد الله ومحمد بن خويز
منداد بفتح الميم وكسره وعن ابن عبد البر انه بكسر الباء
الموحدة بدل الميم وبعض الحنابلة وهو منصور بن احمد على
ما نقله ابو الخطاب الحنبلي ومنهم من عزاه الى الامام
احمد بن حنبل فقالوا انه يدل على نفي الحكم عما عداه كالصفة
والا فلا يدل فائدة فى ذكره واجيب بان فائدته
استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف الصفة فلا يختل
الكلام باسقاطها وانكر الامام ابو حنيفه المفاهيم المخالفة
الكل لغى منها مطلقا فى جميع اقسامها فى كلام الشارع
فقط كما نقله ابن الهمام فى تحريره وهو اخبر بمذهب امامه

من المخالف له واما قوله في المسكوت بخلاف حكم المنطوق
كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة فليس من المفهوم بل من
امر اخر وذلك ان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة
ووردت فبقيت المعلوفة على الحكم الاصلي وهو عدم
الوجوب وانكر الكل قوم منهم ابن السمعاني فلم يقولوا
بشيء منها في الخبر المقابل للانشاء لحق قول القايل رايت
غنما سائمة فهو اخبار عما شاهده ولا يلزم منه ان يكون
لم يشاهد ما ليس على هذه الصفة بخلاف الانشائي نحو
زك عن الغنم السائمة فانه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة
والفرق ان الخبر لنسبته القائمة بالنفس متعلق خارجي
يجوز الاخبار ببعضه بخلاف الانشاء فانه لا خارجي له
فلا فائدة في التقييد فيه الا النفي عما عداه وانكر الكل الشيخ
الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام موالف او واقف
فقال لو وقف على لفقراء لا يخرج الاعتيا بالمفهوم بل عدم
استحقاقهم بالاصل وعلل التفرقة بين الشرع وغيره
بان الشارع تعالى لا يغيب عنه شيء بخلاف غيره والغلبة
الذهول عليه وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب
الحكم كان يقول الشارع في الغنم البيض زكاة فان البياض
لا مدخل له في ايجاب الزكوة بخلاف الصفة المناسبة
وهي ما كانت كالمجانية للحكم كالسوم فان حقيقة المؤثر
ظاهرة في الايجاب وعدمها في عدمه وانكر قوم منهم الامام
الرازي العدد من المفاهيم فقالوا لا يدل على مخالفة
حكم الناقص عليه او الناقص عنه الا بقرينة دون غيره

اي غير

اي غير العدد من المفاهيم فلم ينكروه اما مفهوم الموافقة
فمتفق على حجيته وان اختلف في طريق الدلالة عليه هل هي
لفظية او قياسية كما سبق مسالة الغاية قبل منطوق
اي بالاشارة لتبادره الى الاذهان والحق عند الجمهور انه
مفهوم ولا يلزم من تبادره الى الذهن ان يكون منطوقا
ويجري الخلاف في امامو مثله في المرتبة فصل المستدل وتبلو
لاعالم لا يزيد الغاية والغاية يتلوها الشرط اذ لم يقل احد
انه منطوق فالصفة المناسبة يتلوا الشرط لان بعض
القائلين خالف في الصفة فمطلق الصفة غير العدد
من اللقب والحال والظرف والعلة الخالي كل منها عن
مناسبة فكلها بعد مرتبة الصفة المناسبة فالعدد
يتلو اهذه المذكورات لانكار قوم له دونها فتقديم المعمول
هو اولى مفاهيم المخالفة لدعوى البيانيين في قول المعاني
افادته الاختصاص اي الحصر باستقراء مواقع الكلام البليغ
وخالفهما ابن الحاجب في شرح المفصل وابو حيان في
تفسيره فقال كل منهما ان تقديم المعمول لا يفيد الاختصاص
والاختصاص هو الحصر لغة لانه يفيد فقط خلافا
للشيخ الامام والد المصنف حيث استثنى اي الاختصاص
وقال ليس هو الحصر بل غيره لان الحصر اثبات الحكم لشيء و
نفيه عما عداه والاختصاص اعطاء الحكم للشيء والسكوت
عما عداه فتقديم المعمول انما يفيد الاختصاص لا غير وان
افيد به النفي لمن دليل اخر مسالة انما بالكسر قال
الامدي وابو حيان لا تفيد الحصر وانما تفيد تاكيد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاثبات فقط لانها مركبة من ان المؤكدة وما الزائدة
الكافة ولا تعرض لها للنفي المشتمل عليه الحصر بدليل حديث
مسلم انما الربا في النسيئة فان الربا في غير النسيئة كربا
الفضل ثابت بالاجماع وان افادة الحصر في انما الحكم
الله فمن امر خارج وذلك انه سيق للرد على المخالف
في اعتقاده هم الهة غير الله وقال الشيخ ابو اسحاق
الشيرازي و الامام الغزالي و رفيقه ابو الحسن علي
الكيا الطبري بكسر الهمزة والكاف وهو لفظ فارسي
معناه الكبير والامام الرازي تفيد الحصر فهما اي
بطريق المفهوم وقيل نطقا نطقا اي بطريق المنطوق
اي بالاشارة كما سبق ولا بعد في افادة المركب ما لم تفده
اجزاؤه لانه يحدث بعد التركيب ما لم يكن وانما بالفتح الا
ان حرف ان المفتوحة الهمزة فيهما فرع ان المكسورة
الهمزة والفرع يتبع اصله ومن ثم اي من اجل ذلك
ادعى الزمخشري والبيضاوي في تفسير قل انما يوحى الي
انما الحكم اله واحد افادتها اي افادة انما المفتوحة الحصر
كانما المكسورة لان ما يثبت للاصل يثبت للفرع حيث
لا معارض والاصل انتفاؤه وهو حصر مفيد لان الخطاب
مع المشركين والمعنى ما اوحي الي في امر الربوبية الا التوحيد
اي الامر انتم عليه من الاشراك وما الحكم الا اله واحد
اي لا متعدد وفائدة اجتماع الحصرين الدلالة على ان الذي
اليه صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية
وليس حصرا مطلقا لاقتضائه انه لم يوح اليه سوى التوحيد

وليس

وليس كذلك والجمهور على انها لا تفيد الحصر والفرع لا يجب
ان يجري على وتيرة الاصل في جميع احكامه وقيل المفتوحة
اصل المكسورة وقيل كل منهما اصل برأسه مسألة من
انزل الالطاف بالعباد حروف الموضوعات اللغوية
ليعتبر بالبناء للمفعول عما في الضمير اي النفس ليعتبر كل انسان
عما في نفسه مما يحتاج اليه لغيره حتى معاونة عليه لعدم
استقلاله به ولهذا يقال الانسان مدني بالطبع لاحتياجه
الى مدينته وهي اي الالفاظ الموضوعة افيد دلالة على
ما في الضمير او يجعل له مثالا اي مسكا لا دل عليه لان
الالفاظ تعم الموجود والمعدوم والاشارة والمثال يخصان
الموجود والمحسوس والمبصر منهما ايضا توافقهما
للامر الطبيعي ومنهما فان الالفاظ تعرض للنفس الضروري
والموضوعات اللغوية وهي الالفاظ الدالة على المعاني
المقصودة مفردة كانت او مركبة بناء على قول المص في بحث
الاخبار والمختار ان المركب موضوع اي بالنوع ويدخل في
ذلك الضمائر المستترة فانها الفاظ حكما ويخرج عنه المهمل
ويعرف بثلاثة طرق بالنقل تواترا كالسماء والارض
لمعناهما المعروف فانه يفيد القطع بالحد بذلك او بالنقل
احادا كالقرء للطهر والحيض فانه يفيد الظن بذلك وباستنباط
اي باستخراج العقل من النقل كالجمع المحلى بال للعموم فان
العقل يستنبط عمومه مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثنا
منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى فاذا
ضم احدى المقدمتين النقليتين عموم الجمع المحلى بال فيحكم

بعمومه لا يجرد العقل فانه لا يعرف اذ لا مجال له في ذلك
ومدلول اللفظ اما معنى جزئي وهو ما يمنع تصوره
من الشركة فيه كمدلول الانسان او لفظ اى واما اللفظ
مفرده مستعمل كالكلمة في قول مفرد فمدلول الكلمة
لفظ مستعمل يصدق على الاسم والفعل والحرف كزيد
وقام وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجا
فمدلول اسماء الحروف الهجائية لفظ مهمل يصدق على نحو
الاسم والفعل الصاد والدال والقاف اسماء لحروف
صدق فالصاد اسم صه والدال اسم دة والقاف اسم
قه وهاء السكت زائدة في الجميع لبيان الحركة او لفظ
مركب مستعمل كالخبر المقابل للانشاء فمدلول الخبر لفظ
مركب مستعمل يصدق على نحو قام زيد وعمرو قاعد او مهمل
كالهذيان بالمعجمة فمدلول الهذيان لفظ مركب مهمل
وفي وضع المركب ووجود المهمل خلاف يأتي في مبحث
الالفاظ والوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهم
منه العارف باللفظ ما وضعه له لغة او عرفا او شرعا ولا
يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له عند
الجمهور محتجين بصحة الوضع للشيء وضده كالحروف
للاسود والابيض ولو كانت المناسبة شرطا لما صح ذلك
لان اللفظ الواحد لا يناسب الضدين مناسبة طبيعية
في وضعه لهما خلافا لعباد بن سليمان الصيمري بفتح
الصاد المهملة والميم نسبة الى صيمر قرية من عراق العجم
حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه والا لما كان لاختصاص

ذلك

ذلك اللفظ بذلك المعنى اولى من غيره واعترض بنقل
الاصوليين الاشتراط عن عباد بانه لم يصرح بذلك بل
قال افادة اللفظ للمعنى لذاته وكونه شرطا يحتاج لنقل
صريح في ذلك والا فالمذهب لا يثبت بالاحتمال واختلف
المناقلون عنه في المراد بالمناسبة فقيل بمعنى انها +
حاملة للواضع على الوضع على وفقها فيحتاج الى الوضع
في دلالة اللفظ على معناه وهي مقتضى نقل الامدي عنه
وقيل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا
يحتاج لوضع اللفظ بل يدرك ذلك من خصه الله به
كالقائف ويعرف غيره منه وهو مقتضى نقل الامام
عنه وقال الاصفهاني هذا هو الصحيح عند عباد
واللفظ الدال على معنى له جهتان جهة ادراكه بالذهن
وجهة تحققه في الخارج هل الوضع له باعتبار الجهة
الاولى او الثانية او من غير نظر الى شيء منهما فيه ثلاثة
مذاهب قال الشيخ ابو اسحاق هو موضوع للمعنى الخارجي
لا الذهني خلافا لكلام الرازي فانه قال موضوع للمعنى
الذهني وان لم يطابق الخارج لو ان لم يطابق الخارج له
وان الالفاظ هي المعاني الذهنية وجودا وعدما فان تصور
شبحا من بعيد تخيله طللا فاذا تحرك فظنه شبحا فاذا
قرب منه رآه رجلا واجيب بان اختلاف الاسم
لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج كذلك لا
لمجرد اختلاف في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتغير
عنه تابع عنه لادراك الذهن حسبما ادركه وقال الشيخ

الامام والدالم هو موضوع المعنى من حيث هو من
غير تقييد بخارجي اوذهني فاستعماله في ايهما استعمال
حقيقي عنده وصنف فيه مصنفا قال الشيخ للم في منع
الموانع وليس الخلاف في الاسم المعرفة بل في اسم الجنس
اى الفكرة كرجل ان المعرفة توضع تارة للخارجي كزيد
وتارة للذهني كاسامة واعترض بان الاسم النكرة موضوع
للحقيقة من حيث هي وقيل موضوع لفرد منتشر يتناول
جميع الافراد على البدل وعلى هذين القولين مدلوله
كلي والكلي يلزم ان يكون ذهنا وليس لكل معنى لفظ
موضوع له قان من المعاني مالم يوضع له لفظ كانواع
التراويح بل اللفظ انما يوضع لكل معنى محتاج الى وضع
اللفظ له كالمعايش ونحوها وبل في كلامه للانتقال من
عوض الى اخر لا للابطال واللفظ المحكم هو الذي اتضح المعنى
بنفسه كان اى ظاهرا واللفظ المتشابه هو ما استاثر
اى اختص الله تعالى بعلمه فلم يتضح لمخلوق معناه وقد
يطلع الله عليه بعض اصفيائه الراسخين في العلم
واعترض بان اطلاع البعض ينافي الاستئثار واجيب
بدافع اوله والاحسن ان نقول المتشابه ما استاثر الله بعلمه
اوما لا يطلع عليه الا بعض اصفيائه والاول مبني على ان
الوقف في الاية على قوله الا الله والثاني مبني على ان
الوقف في الاية قوله والراسخون في العلم وهو قول
الاشعري وقال النووي في باب الادب من شرح مسلم لانه

يبعد ان يخاطب الله عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق
الى معرفته انتهى وهذا الاصطلاح فاحفظه ومن وقف له
تعالى فيه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
قال الامام فخر الدين الرازي في المحصول واللفظ الشايع
اى المشهور معناه بين الخواص والعوام كلفظ الحركة بمعنى
الانتقال لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي على احد
الا على الخواص لانه لا يكون حقيقا عليهم بخلاف العوام
لامتناع تخاطب العوام بما هو خفي عليهم غير مدرك لهم
كما يقوله بعض المتكلمين وهم مثبتة الحال في تفسيرها
الحركة بمعنى يوجب تحرك الذات اى الجسم فان هذا
المعنى خفي التعقل على العوام والمشهور تفسير الحركة بنفس
الانتقال لانها معنى اوجب الانتقال والقصد بهذه
المسالة الرد على مثبتي الحال اى الواسطة بين الموجود
والمعدوم وعرفوا الحال بانها صفة لا موجودة ولا
معدومة لكنها قائمة بموجود كالعالمية وهي النسبة بين
العالم والمعلوم والامور النسبية لا وجود لها في الخارج
وكان المناسب تاخيرها الى قوله في اخر الكتاب وانها لا
حال ولكنه تبع الرازي في ذكرها عقب المتشابه لاشتراكها
معه في الخفا مسالة قال ابو بكر بن فورك بضم
الفاء لا يصح فيه ضمها عند المحققين كما نبه عليه القرافي وابو بكر
من العلماء الاجلة في المعقول ومن اكابر اصحاب الاشعري
ولذلك اورده بالذكر وقال الجمهور ايضا اللغات توقيفيه

معلمات اللغات توقيفية

بمعنى ان الله تعالى هو الذى وضعها ووقف عباده عليها
بان علمها الله عباده اما بالوحى الى بعض انبيائه كادم
لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء او خلق الاصوات التى سمعها
بعض العباد من بعض الاجسام بان يخلق الله تعالى فى ذلك
البعض اسماع امم بقصد الدلالة على المعنى فيفهم السامع
منه ذلك او بخلق العلم الضرورى فى صدور بعض العباد
واحدا وجمع بان واضعا وضع تلك الالفاظ بازاء تلك
المعانى وعزى القول بانها توقيفية الى الشيخ ابى الحسن
الاشعرى قيل ولا يصح عزوه الى الاشعرى لان محققى كلامه
كالقاضى ابى بكر الباقلانى وامام الحرمين لم يذكروه فى المسالة
اصلا وقال اكثر المعتزلة ابو هاشم واتباعه اللغات اصطلاحية
من البشر وضعها واحد منهم او اكثر وحصل عرفانها للباقى
البشر بالاشارة من الواضع والقرينة كالطفل يعرف لغة
ابويهما واصحوا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا
بلسان قومه اى بلغتهم دل ذلك على ما يسبق اللغات الارسال
ولو كان بالتوقيف لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور
واجيب بان دفاع الدور هاهنا يوحى اليه بها فيعلمها
ثم يعلمها ثم يرسل وقال الاستاذ بالمعجمة ابو اسحاق
الاسفرائينى العذر المحتاج اليه منها فى التعريف الغير
توقيف بتلبس الحاجة اليه وغيره اى غير العذر
المحتاج اليه فى التعريف منها اصطلاح وغير محتمل
للتوقيف والاصطلاح نقله فى المحصول وتوقف كثير من
العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها

والمختار

والمختار وفاقا لابن الحاجب وابن دقيق العيد الوقف عن القطع
بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف المصدر
به اول هذه المذاهب مظنون فيكون هو الراجح ظنا الظهور
دليله دون دليل الاصطلاح قال الماوردى فى تفسيره
وفائدة الخلاف ان من جعل الكلام توقيفيا جعل
التكليف مقارنا لكمال العقل ومن جعله اصطلاحيا جعل
التكليف متاخرا عن العقل وهذا الاصطلاح على معرفة الكلام
انتهى مسالة قال القاضى ابو بكر الباقلانى بالنون مع تشديد
اللام او بالميم مع تخفيفها وامام الحرمين والغزالى والامدى
والصيرفى واكثر الحنفيه لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم
ابن سريج وابن السمعانى وابن ابى هريرة والقاضى ابو الطيب
وابو اسحاق الشيرازى والامام الرازى فقالوا تثبت قياسا
مثاله النبيذ المسكر من غير ماء العنب فانه يغطى العقل
هل يسمى خمرا قياسا مثاله النبيذ على الخمر من ماء العنب
بجامع تغطية العقل اولا بمثبت جعل تحريمه والقياس
على الخمر والنافى جعله داخلا فى اسم الخمر فى قوله تعالى انما
الخمر والميسر الآية واللائط هل يسمى زانيا فيجلد لدخوله
فى قوله تعالى الزانية والزانى الآية او يجلد بالقياس
على الزانى القولان وسواء فى الثبوت الحقيقة والمجاز
وقيل يثبت الحقيقة قياسا لا المجاز فى المرتبة
الحقيقة اعلى من رتبته ولفظ القياس فى قولهم لا
تثبت اللغة قياسا احتراز عن قولك يا ابن الحاجب محل
الخلاف فى ما لم يثبت تعميمه بالاستقراء كالضرب والقتل

اما ما ثبت بقسميه بالاستقراء فرفع الفاعل ونصب المفعول فهو
من اللغة بالنص فللحاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس
حتى يختلف في ثبوته لان ما ثبت بالنص لا يفتقر الى ثبوته بالقياس
مسألة اللفظ والمعنى ان اتحدا في الوحدة كلفظ واحد لمعنى
واحد فان منع تصور معناه اى معنى اللفظ الشركة فيه
بين اثنين فكلي نحو زيد علما والا بمنع تصور معناه الشركة
فيه فكلي سواء تعدد معناه في الخارج كالانسان ام لا
كالشمس والكلي اما متواطئ ان استوى معناه في افراده
كالانسان والشمس فان الانسان متساوي المعنى في افراده
الخارجيه والشمس متساوية المعنى في افرادها الذهنية سمي
بذلك من التواطئ اى التوافق لتوافق افراده ومعناه واما
مشكك ان تفاوت معناه في افراده بالشدة والضعف
او التقدم والتاخر او الاولوية فالاول كالبياض فان
معناه في الثلج اشد منه في العاج والثاني كالوجود فان
حصول معناه في الواجب قبل حصوله في الممكن والثالث
كالوجود فانه في الواجب اولى منه في الممكن سمي مشككا
لتشكيك الناظر فيه في انه متواطئ انظر الى جهة
الكثرة ان الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظر الى جهة
الاختلاف باحد الاوجه الثلاثة فالناظر اليه ان نظر
الى جهة الاختلاف فحيله انه متواطئ لتوافق افراده
فيه وان نظر الى جهة الاختلاف اوهمه انه مشترك
وان تعددا اى اللفظ والمعنى كالانسان والفرس
فمتباين اى فذلك اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد متباين

فان كل

فان كل مفرد منه بالنسبة الى الآخر متباين مرادف له لتوارد فهما
على معنى واحد والترادف التوالي عكسه وهو ان يتحد
اللفظ ويتعدد المعنى كان يكون للفظ معنيان فينظر ان كان
اللفظ حقيقة فيهما اى في المعنيين كالقرء للحيض و
الطهر مشترك لاشتراك المعنيين فيه والا يكن حقيقة
فيهما بل في احدهما فحقيقة ومجاز كالاسد فانه حقيقة
في الحيوان المفترس لمجاز في الرجل الشجاع او مجاز فيهما
فمجاز ان بناء على انه لا يجوز ان يجوز في لفظ فلا يكون له معنى
حقيقي كما سيأتي في بحث المجاز والعلم بفتحتين ما اى
لفظ وضع لمعين لا يتناول اللفظ غيره اى غير
المعين على سبيل البدل فخرج بقوله لمعين النكرة و
بقوله لا يتناول غير بقية المعارف فان كلا منها
وضع لمعنى ويتناول له بدلا عنه فانت مثلا وضع لمعين
ويتناول غيره مما يستعمل فيه من جزئيات المخاطب
ويتناول جزئيات آخر بدلا وهلم جرا وكذا الباقي فان
كان التعيين في المعنى خارجيا فعلم الشخص كزيد و
الاشتراك الاتفاقي لا ائبة له في الوضع والا يكن التعيين
خارجيا بان كان ذهنيا ملاحظا الوجود فيه فعلم
الجنس كاسامة علما للسبع اى لماهيته في الحاضر
الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي
اى مع قطع النظر عن التعيين في الخارج او الذهن
فاسم الجنس كاسد اسم لماهية السبع وقيل ان اسم
الجنس وضع لمفرد مبهم والفرق بين علم الجنس واسم

الجنس على ما اختاره المصنف اعتباري وهو اعتبار الاشارة
الى نفس الماهية في الذهن في علم الجنس وعدمه في اسم
الجنس والماهية فيهما مستفادة من جوهر اللفظ وعلى
مقابل المختار حقيقي وهو ان علم الجنس موضوع للماهية
الكلية واسم الجنس المفرد المبهم **مسألة الاشتقاق**
من حيث قيامه بالمفعول اى المشتق اخذ امن لفظ بناسبه
في الترتيب ليحمل الاعلى معنى يناسب معناه من حيث
قيامه بالفاعل اى الحاكم **رد لفظ الى لفظ اخر** بان يحكم
الراد بان الاول ماخوذ من الثاني ليكون فرعا عنه **ولو**
كان اللفظ الاخر **مجازا لمناسبة بينهما** اى بين اللفظين
في المعنى بان يكون معنى الثاني موجودا في الاول **و في**
لفظ **الحروف الاصلية** بان يكون فيهما على ترتيب
واحد كضارب من الضرب واشار بقوله ولو مجازا
الى تعميم الاشتقاق للحقيقة والمجاز تلويحا بالرد على
الغزالي والكيا والقاضي ابي بكر في منع الاشتقاق من
المجاز كما فهمه المصنف منهم من قولهم ان عدم الاشتقاق
من اللفظ من علامات كونه مجازا وجرى على ذلك الزركشي
والعراقي والبرماوي في شرح الفيته وفيه نظر فانه لا
يلزم من قول الغزالي وغيره ذلك ان يبقى لو اما المنع
ولو سلم ذلك فلا يلزم القول لمس يقول على الاصح مثال
الاشتقاق من الحقيقة كالناطق الماخوذ من النطق
بمعنى التكلم حقيقة ومثاله من المجاز كالناطق
بمعنى الدال مجازا من قولهم لحال ناطقة بكذا اى دالة عليه

فاستعمل

فاستعمل النطق في الدلالة مجازا ثم اشتق منه اسم الفاعل
وقد لا يشتق من المجاز كالامر بمعنى الفعل مجازا لا يشتق
منه اسم فاعل ولا اسم مفعول ويشتقان من الامر
بمعنى القول حقيقة وخرج بقوله في حروف الالفاظ
المترادفة كبشر وانسان فان احد اللفظين وان وافق
الاخر في المعنى لم يوافقه في الحروف وخرج بالاصلية
الحروف الزائدة فلا يحتاج الى المناسبة فيها لعدم الاعتداد
بها في الاشتقاق وهذا الاشتقاق ليسمى الصغير واما
الكبير فهو ما ان يكون بينهما تناسب في الحروف الاصول
من غير ترتيب كالحمد والمدح والاكبر هو ان يكون في بعض
الحروف تناسب في المخرج كعنق ونهق فان العين من
مخرج الهاء قال به من النجاة ابو الفتح بن جني ومن
اللغويين بن فارس **ولا بد** في تحقيق الاشتقاق والتغيير
من تغيير بين اللفظ اما بزيادة حرف فقط نحو كاذب
من الكذب او زيادة حركة كبصر من البصر او زيادة حرف
وحركة كضارب من الضرب او نقصان حرف كهصل من
من الصهيل او نقصان حركة كسفر بسكون الفاء من السفر
بفتحها او نقصان حرف وحركة كصب من الصبابة او
زيادة حرف ونقصان حرف كصاهل من الصهيل*
او زيادة حركة ونقصانها كحذر بكسر الذال من الحذر بفتحها
او زيادة حرف ونقصان حركة كعاد بالتشديد من العدد
او زيادة حركة ونقصان حرف كرجح من الرجحة او زيادة
حرف مع زيادة حركة ونقصانها كموعد من الوعد او زيادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حركة مع نقصان حرف كرجع من الرجعة او زيادة حرف
كجمل من الكمال او نقصانه حرف مع زيادة حركة ونقصانها
كوصل من الوصل او نقصان حركة مع زيادة حرف
ونقصانه كوكال بتشديد اللام من الكمال او زيادة
حرف وحركة معا كوكامل من الكمال فهذه خمسة عشر
نوعا تنتهي الى اربعة وعشرين نوعا كما في المطولات
قال فقدنا التغير لفظا حكمنا بالتغير تقديرا فتقدر ان
فتحة اللام في الفعل غيرها في الاسم وبذلك تكمل اركان
الاشتقاق الاربعة وهي المشتق والمشتق منه والمشاركة
بينهما في المعنى والحروف والتغير قال ابن عصفور
ولا يدخل الاشتقاق في ستة اشياء وهي الاسماء
الاعجمية كاسمعيل والاصوات كغاق والاسماء المتوغلة
في الابهام كمن وما والاسماء النادرة كطوبى لم اسم
للنعمة والمتضادات المتقابلة كالحوت للابيض والاسود
في الاسماء الخماسية كسفرجل وبدخل فيما سوى ذلك انتهى
ونقله الزركشي في البحر عن ابن عصفور **وقد يطرد**
المشتق **كاسم الفاعل** لنحو غالب لكل من قام به العلم
الا ان يمنع مانع كالفاضل فانه يمتنع اطلاقه على الله
تعالى لعدم الاذن فيه **وقد يختص** ببعض الاشياء
كالفارورة مرأتين مهملتين من الزجاجة المعروفة
فتختص بذلك دون غيرها مما هو مقر للمايع كالحوت
والكوز فلا يسمى شيء منهما فارورة واما الفاذورة
بمعجمتين فرأي الخرقي واضاع العجم **ومن** اي والتي الذي

لم يقم

لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه **اسم**
للوصف فلا يقال لشخص لم يقم به الضرب انه ضارب **خلافا**
للمعتزلة في تجويزهم اطلاق اسم المتكلم على الله تعالى بمعنى
انه خالق الكلام في جسم كاللوح لا بمعنى قيامه بذاته بناء
على انكارهم الكلام النفسي فلزم من ذلك صدق المشتق
على من لم تقم وصف الاشتقاق به وانت خبير بان
لازم المذهب ليس بمذهب على المعتمد **ومن بنائهم**
على التجويز **اتفاقهم على ان ابراهيم** عليه الصلاة و
السلام **ذابح** ابنه اسماعيل اي صح عندهم آلة الذبح على
محله من اسماعيل لامر الله اياه بذبحه **واختلافهم هل**
اسماعيل عليه الصلاة والسلام **مذبوح** ام لا فقيل نعم
وكان كلما قطع ابراهيم شيئا التحم وقيل لا لانه لم يقطع
منه شيئا والقابل بهذا اطلق الذبح على من لم يقم
به الذبح وما ذكره هنا من جعل محل اتفاقهم كون
ابراهيم ذابحا بمعنى ممر الآلة ومحل اختلافهم كون
اسماعيل مذبوح بمعنى مقطوع محل الذبح انست بالبناء
مما ذكر في شرح المختصر من جعل محل اتفاقهم كون
اسماعيل غير مذبوح بمعنى غير مزهق ومحل اختلافهم
كون ابراهيم ذابحا بمعنى قاطع من ان مورد الهم
واحد لان مورد خلافهم على كل من العبارتين
هل حصل قطع والتحم دون ازهاق ام لم يحصل قطع
اصلا واتفقوا على امراء الآلة وعدم الازهاق وعند
اهل السنة ليس لابراهيم ذابحا ولا اسماعيل مذبوحا بمعنى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القطع ولا معنى للامر الا له لسخه قبل التمكن منه وما ذكره
من ان اسماعيل هو المذبوح لا اسحاق هو ما عليه الجمهور
كما قال النووي ولكن حديث البخاري يدل على انه اسحاق
فان قام به ما اى قاسم بالشيء وصفة اسم موضوع
كانواع الروايح القائمة بمحلها من ذوى الروايح كرائحة
التفاح القائمة بذاته فانها لم توضع لها اسماء يخصها
استغناء عنها بالتقييد بالاضافة كرائحة كذا لم يجب
ولم يجز ايضا الاشتقاق لاستحالته فالجمهور من العلماء
ومنهم الامام الرازي والبيضاوي على اشتراط بقاء معنى
المشتق منه في المحل الذي قام به الاشتقاق كالعلم القايم
بذات العالم في كون المشتق المطلق على ذلك المحل حقيقة
هذا ان امكن بقاء ذلك المعنى بتمامه وقت الاطلاق
كالقيام والقعود فان كلا منهما باق على حال اطلاق قايم
وقاعد والا يمكن بقاء ذلك المعنى لكونه من الاعراض
السياله كالكلام الذي لا يوجد منه حرف الا بعد انقطاع
الاخر فانه يقى منه اخر حرف منه فاخرا في الشرط في
اطلاق المشتق حقيقة الا في حال التلفظ من زيد
من قولنا قام زيد بعد الشروع في الكلام فان لم يبق
المعنى بتمامه ولا جزؤه الاخير في المحل فالمشتق المطلق
على المحل مجاز كاطلاق المشتق على محل قبل وجود المعنى المشتق
منه كقوله تعالى انك ميت فاطلق على من سيموت وما نقله
المص عن الجمهور هو احد اقوال ثلاثة وثانيها وبه قال
الامدي انه لا يشترط معنى المشتق منه فيكون المشتق حقيقة

حقيقة بقاء اخر جزء من المشتق منه فلا تعلق للمحل حقيقة ح

بعد

٥٠

بعد انقضاء المعنى استصحابا بالحالة الاطلاق السابقة ونقل
ايضا عن جماعة من المعتزلة منهم ابو علي الجبائي وابنه ابو
هاشم وابن سينا وثالثها الوقف عن الاشتراط او
عدمه وعزاه الزركشي في البحر للامدي وابن الحاجب وتوقف
في ذلك وقال البرماوي في شرح الالفية انه يخرج من
كلام ابي الطيب قولا بالتفصيل بين اطلاق المشتق حقيقة
المعنى المشتق منه فيكون حقيقة وبين ان يتطاول
الزمان فلا يكون حقيقة ومن ثم اى ومن اجل اشتراط
بقاء المعنى المشتق منه كان اسم الفاعل وغيره من المشتق
حقيقة في الحال اي في حال التلبس اى تلبس الفاعل بالمعنى
المشتق منه او بجزئه الاخير لا حال النطق اى التلفظ من
الناطق بالمشتق خلافا للفزاري حيث لزم من كلامه ذلك
فانه قال محل الخلاف اذا كان المشتق محكوما به كزيد سارق
اوزان فانه كان محكوما عليه كالسارق تقطع يده
والثاني والزاني يجلد مائة فانه حقيقة مطلقا فمن اتصف
به ماضيا وحالا او مستقبلا والاسقط الاستدلال
بقوله تعالى فاقتلوا المشركين والزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا على الموجودين في هذه
الاعصار فانه يقال لا تتناول هذه الآيات الموجودين
حقيقة الا من اتصف منهم بالمعنى حال نزولها بعد
نزولها فمجاز والاصل عدم المجاز وهو مشكل بان
الاجماع قائم على تناولها للموجودين انتهى واجاب المص
بقوله الا عن هذه الاشكال بان المراد بالحال حال التلبس

بالمعنى وان تاخر عن النطق بالمشتق فيما اذا كان محكوما عليه لا
قال النطق بمشتق وحاصل الجواب انهما ابقيا المسئلة
على عمومها وغيرهما كالاسنوي سلم للقرافي تخصيصها بما ذكر
وقيل اى قال الامدي مخصصا لمحل الخلاف ان طرا على المحل
لذلك الوصف وصف اخر وجودي يناقض الوصف الاول
كطريان اليقظة بعد النوم السابق لم يسم المحل حقيقة
بالاول وهو المشتق من اسمه خلافا لجماعة فلا يسمى اليقظان
نائما باعتبار النوم السابق والخلاف في غير ذلك هذا
هو المعتمد عند الزركشي والمنذه البرماوي فينبغي حمل
اطلاق من اطلق الخلاف عليه ولا يرد نقل الاجماع
بعدم ظهور الفرق وليس في المشتق وهو الدال على
ذات متصفة بمعنى المشتق منه القائم بالذات كالاسود
اشعارا بخصوصه تلك الذات المتصفة بالسواد
من كونها جسما او غيره وان علم من ذلك شيء فهو على
طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءا من مسماه ولو اشعر
الاسود بخصوص الجسم كان مفاد الجسم والسواد جسم
وهو تكرار بلا فائدة مسئلة المترادف وهو اللفظ
المتحد المعنى واقع في الكلام العربي في الاسم والفعل
الحرف كالانسان والبشر وجلس وقعد ولعم وجير
خلافا لثعلب وتلميذه احمد بن فارس والزجاج
وابن هلال العسكري في نفيهم وقوعه مطلقا في
الاسماء الشرعية واللغوية وحملوا مثل الانسان و
البشر وجلس وقعد على التباين بالصفة فالانسان

مطلب المترادف

باعتبار

باعتبار المشيان اوانه باس والبشر باعتبار انه يؤدي
البشرة اى ظاهر الجلد والجلوس بانه ماكان عن قيام
والقعود بانه ماكان عن نوم وخلافا للامام الرازي
في نفيه وقوعه في الاسماء الشرعية واحتج بان الترادف
ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم لاقامة
الوزن والقافية وفي السجع ولا حاجة اليه في كلامه
الشارع كما سيأتي وأما ما اورده المصنف تبعا للقرافي فهو
ترادف الغرض والواجب فلا يرد لانه من اصطلاح اهل
الشرع لا من وضعهم والحد كالحيوان الناطق و
المحدود كالانسان والمتبوع وتابعه نحو حسن بسن
وعطشان نطشان وخراب بباب كل لفظين منهما
غير مترادفين اى متحدي المعنى على الاصح في المثالين
اما الاولى فلان لفظ الحد يدل على اجزاء الماهية تفصيلا
ولفظ المحدود به يدل عليها اجمالا وما به التفصيل غير
ما به الاجمال ومقابل الاصح لا ينظر الى ذلك واما الثانية
فلان التابع لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن ثم لم يعد المترادفين
استقلال كل منهما بالمعنى على حدته ومقابل الاصح يمنع ذلك
والحق افادة التابع التقوية للمتبوع وفي ذلك رد لقول
البيضاوي اى ان التابع لا يفيد ولعل مراده انه لا يفيد
استقلالا بخلافه تابعا وسمع في خمسة نحو كثير بثير بور
بحير بدير فان قلت الغاظ التوكيد تفيد التقوية نحو
جاء القوم كلهم اجمعون اكتعون ابصعون ابتعون
فاى فرق بينهما وبين التابع المذكور قلت الفرق بينهما من

وجهين احدهما انه يفيد مع التقويه رفع احتمال المجاز
ولاكذلك التابع والثاني انه يشترط في التابع كونه
على زنة متبوعه ولاكذلك التوكيد والحق وقوع كل من
اللفظين الرديفين اى المختلفين المعنى مكان الرديف
الاخر ان لم يكن اي يوجد تقيد بضم الكاف والياء الموحدة
و رفع الدال بلفظه اى بلفظ الرديف الاخر كتكبيرة
الاحرام للقادر عليها فلا يكفي وقوع مرادفها كالحمد
اى الكبر مكانها للتقيد للفظها عند الشافعي واحمد
خلافا لابي حنيفه فان لم يتقيد بلفظ فيقع كحضر
الليث مكان حضر الاسد خلافا للامام الرازي
واتباعه في تفهيم ذلك مطلقا سواء كان الرديفان
من لغة واحدة ام من لغتين وخلافا للبيضاوي و
صفي الدين الهندي في تفهيمها وقوع كل من الرديفين
مكان الاخر اذا كانا من لغتين لانك لو اتيت مكان
من الجارة بمرادفها بالفارسية وهو از بفتح الهمزة
وسكون الدال الزاي فقلت خرجت من الدار خرجت
از الدار لم يستقم الكلام لان ضم لغة الى اخرى كضم
مهمل الى مستعمل وذلك لا يجوز مسالة المشترك
وهو اللفظ الواحد المتعدد ذا المعنى الحقيقي واقع جوازا
في القرآن والحديث وغيرهما من لغة العرب في الاسماء
كالقرء للحيض والطهر وفي الافعال كعسعس لاقبل و
ادبر وفي الحروف كمن للتبعيض وبيان الجنس خلافا
لثعلب بمثلثة والازهري لنسبة الجاهر والبلخي

مطلب المشترك

نسبة

نسبة الى بلخ في تفيهم وقوعه مطلقا في القرآن وغيره نقل
المص عنهم في شرح المختصر احالته قالوا وطئ مشترك فهو
اما حقيقة او مجاز كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في
غيرها كالذهب لصفاته او متواطي كالقرء موضوع
للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع لان الدم
يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم
اخذا من قرات الماء في الحوض اي جمعته وخلافا للقوم
منهم ابن داود الظاهري في تفيهم وقوعه في القرآن
فقط وردبوقوع لفظ القرء وعسعس قيل في القرآن
وفي الحديث معا قالوا لو وقع فيها فيقع مبينا فيطول
بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد واجيب باختيار
انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه
وقيل هو ممتنع مطلقا عقلا لاخلاله بفهم المقصود
من الوضع واجيب بانه يفهم بالقرينة ومنهم من رد
القول بالوجوب والقول بالامتناع الى انه وقع ام لا
فان الواقع يجب وجوده وما لم يقع يمتنع وجوده وقال
الامام الرازي المشترك ممتنع بين النقيضين فقط
لوجود شيء وعدمه وعلله بان سماعه لا يفيد غير
التردد بين الامرين وهو حاصل عقلا فلا وضع له
عبث واجيب بان فائدته استحضار التردد بين
امرين يعقل الذهن منهما والفائدة الاجمالية قد
تقصد ثم يبحث عن المراد منها وبهذا القول تم سبعة
اقوال في مسالة وقوع المشترك مسئلة المشترك يصح الحاقه

لغة على معنييه او معانيه معا ان امكن الجمع كقول المتكلم
الواحد فى زمن واحد عندي عين ويريد الباصرة
والجارية مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما
من غير نظر الى الاخر وعن الشافعي والقاضي ابي بكر
الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا لوضعه لكل
منهما وفى تقريره اشارة الى ان القول بانه حقيقة غير
مجزوم به عنده بانه قول الشافعي والقاضي والى ان
فى نسبته للمعتزلة تساهلا فقد منعه منهم ابو هاشم
والصيرفي والكرخي زاد الشافعي وظاهر فيهما عند
التجرد عن القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن
المجوزة المعممة لهما فيحمل عليهما للظهور فيهما وعن القاضي
هو عند المتجرد عن القرائن المعينة المعممه مجمل اي
غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا لا
حقيقة وقال ابو الحسين البصري من المعتزلة والغزالي
يصح ان يراد بالمشترك جميع معنييه عقلا لا انه اي لا
ان سابر اد من معنييه لغة لا حقيقة كما قال الشافعي ومن
تبعه ولا مجازا كما رجحه المص وابن الحاجب وعلى هذا
النفي الحنفية والبيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة
ان يراد به المعنيان فى النفي لا فى الاثبات فنحو لا عين
عندي يجوز به نفي الباصرة والذهب بخلاف عندي
عين والفرق ان زيادة النفي على الاثبات معهودة كما
فى عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفى نسخة بدل
يجوز يصح وهي انسب لتوافق التعبير بالصحة فى قوله

سابقا يصح اطلاق المشترك وقوله لاحقا وقال ابو
الحسن والغزالي يصح والاكثر من العلماء ان جمعه اي
المشترك باعتبار معنييه او معانيه نحو لي عيون
وبريد باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهب
ان ساغ الجمع مبني عليه اي على جواز اطلاق المشترك
على معنييه معا وكذا منع جمعه مبني على منع اطلاقه
على معنييه والاقل من العلماء لا يبنى الجمع على الاطلاق
بل يجمع المشترك سواء قيل بجواز اطلاقه على معنييه
ام لا وقوله ان ساغ الجمع اشارة الى اختلاف النحاة
فى جواز جمع المشترك فرجح ابن مالك الجواز مطلقا وابن
الحاجب المنع مطلقا ويجري فى الحقيقة والمجاز الخلاف
فى المشترك فيصح ان يراد تعميما باللفظ الواحد كقولك
رايت الاسد ترميد به الحيوان المفترس والرجل الشجاع
خلافا للقاضي ابي بكر فى قطعه بعدم صحة ذلك وقال
الزركشي والعراقي واللفظ له لم يمنع القاضي استعمال
اللفظ فى حقيقته ومجازه وانما منع حمله عليهما بغير قرينة
فاختلطت مسالة الاستعمال بمسالة الحمل انتهى والفرق
ان الاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من
صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم او ما
اشتمل على مراده فهو من صفات السامع واما الوضع فهو
جعل اللفظ دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع ومن
ثم اي من اجل صحة استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه
عم اي شمل نحو قوله تعالى وافعلوا الخير الواجب والمندوب

بناء على جواز استعمال صيغة افعل في حقيقتها وهو الوجوب
ومجازها وهو الندب خلافا لمن خصه اى فعل الخير بالواجب
بناء على انه لا يراد بصيغة افعل المجاز مع الحقيقة و خلافا
لقول من قال فعل الخير في الآية للقدر المشترك بين
الايجاب و الندب وهو مطلق الفعل بناء على ان صيغة
افعل للقدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل وينبغي ان
يكون هذا الخلاف مبنيا على ان وافعلوا الخير مستانف
بخلاف ما اذا جعل معطوفا على اعبدوا ربكم بما يعبدكم به
من الواجبات فافعلوا سائر الخيرات وكذا سائر المجازات
المجازات يجري الخلاف فيها المتقدم في صحة اطلاق
المشترك على معنييه وعلى الاصح يصح ان يريد المجازات
بلفظ واحد اذا قامت قرينة على ارادتها او لا قرينة
والانشاء يا استعمالا كاطلاق البائع على المسوم و المزي
بالوكيل ومقابل الاصح يمنع ذلك فصل الحقيقة
لغة وشرعا وعرفا لفظ مستعمل فيما اى معنى وضع ذلك اللفظ
له ابتداء فخرج بقوله مستعمل المهمل وما وضع وله يستعمل
فان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بكونه حقيقة ولا مجازا
فانهما من عوارض اللفظ المستعمل لخروجه عن حدهما اذ لا
يتناولهما جنسهما وهو المستعمل وبقوله فيما وضع له اللفظ
كقولك هذه الدراهم مشيرا الى الدنانير وبقوله
ابتداء المجاز فانه موضوع وضعا ثانيا وهي اقسام ثلاثة
لغوية وهي ما وضعها اهل اللغة بتوقيف او اصطلاح
كالاسد للحيوان المفترس وعرفية وهي ما وضعها اهل

مطلق الحقيقة لغة وشرعا وعرفا

الوف

العرف العام والخاص فالاول كالدابة لذوات الاربع كالفرس
وهي لغة لكل ما يدب على الارض والثاني كالفاعل للاسم المرفوع
بفعل او شبهه في عرف النحاة وهو لغة لكل من قام به فعل
وشرعية وهو ما وضعها الشارع كالصلاة للعبادة
المخصوصة وهي لغة الدعاء بخير ووقع الاولتان بفتح
الهمزة وتشديد الواو وبالمثناة الفوقية تثنية الاولة
بخط المصنف وهي لغة قليلة والكثير الاوليان بضم الهمزة و
سكون الواو وبالمثناة التحتانية تثنية الاولى اما
اللغوية والعرفية الخاصة فلا خلاف في وقوعهما واما
العرفية العامة فانكرها قوم كالشرعية ونفى قوم امكان
الحقيقة الشرعية بناء على ان بين اللفظ ومعناه مناسبة
ما لغة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني و
ابو نصر ابن الامام القشيري نسبة لقشير ابن كعب بن
قبيلة وقوعها اى الشرعية وقالا انها مستعملة في الشرع
في معناها اللغوي فالصلاة مثلا مستعملة شرعا في معناها
اللغوي وهو الدعاء لامور الزائدة كالركوع والسجود
انما اعتبرت للاعتداد بها وقال قوم وقعت الحقيقة
الشرعية مطلقا فرعية كانت او دينية وهو قول الجمهور
من الفقهاء والمعتزلة وحكاه ابن برهان وابن السمعاني
عن اكثر المتكلمين وصححاه و قال قوم منهم الشيخ ابو اسحق
الشيرازي وقعت الا الايمان بكسر الهمزة فانه باق
على مدلوله اللغوي وهو تصديق القلب واعتبر الشارع
في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر وتوقف

الامدي في فوع الشرعية مطلقا والمختار عند المصنف وفاقا
لابي اسحاق الشيرازي والامامين امام الحرمين والامام
الرازي وابن الحاجب وفوع الشرعية الغير كالصلاة
لا الشرعية الدينية وهي المتعلقة باصول الدين كما قررها
بذلك القاضي في التقريب وامام الحرمين في التلخيص و
البرهان فان الدينية مستعملة في معناها اللغوي وهي
في الايمان التصديق القلبي ومعنى الشرعي الذي هو
مسمى الاسم الشرعي الصادق بالحقيقة الشرعية ما
اي شيء لم يستفد اسمه اي لم يستفد لهم وضع الاسم له
الا من الشرع كالصلاة ذات الركوع والسجود فان اسم
الصلاة لهذه الهيئة المخصوصة لم يستفد الا من الشرع
واطلاق المعنى على الماء صدق شايع في كلامهم نظر
الى انه مستفاد من اللفظ كالمفهوم و لا يختص الاسم الشرعي
بالواجب بل قد يطلق على المندوب والمباح فالاول
كقولهم من النوافل ما شرع اي يندب فيه الجماعة كالعيدين
والثاني كقول القاضي حسين لو صلى التراويح اربعا بتسليم
لم يصح لانه خلاف المشروع يعني المباح وتفسير الشرعي بما لم
يستفد اسمه الا من الشرع يقال شرع الله الشيء اباحه وشرعه
اي طلبه وجوبا او ندبا والمجاز الافرادي بكسر الهمزة لغة
او عرفا او شرعا اللفظ المستعمل فيما وضع له بوضع ثان
لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا فخرج بقول
بوضع ثان الحقيقة فانها بوضع اول وبقول لعلاقة العلم

مطلب المجاز

المنقول

المنقول كزيد فليس بمجاز لانه لم ينقل لعلاقة فعلم
من تقييد الوضع بقوله ثان دون تقييد الاستعمال
بذلك وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب
سبق الوضع وهو اتفاق في تحقيق المجاز وهو المختار اذ لا
مانع من ان يجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا
فعلى هذا لا يستلزم المجاز الحقيقة كما لا يستلزم الحقيقة المجاز
بالاتفاق فقد يوجد لفظ حقيقي لم يجوز فيه وقيل
يستلزمها فيجب سبق الاستعمال قيل مطلقا في المصدر
وغيره والاصح عند المصنف انه لا يجب لما عدا المصدر ويجب سبق
استعمال الحقيقة لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازا
الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق
حقيقة كالرحمن بالالف واللام لم يستعمل لغير الله واستعماله في
حق الله مجاز لانه من الرحمة وحقيقتها الرقة وميل القلب
وهما مستحيلان عليه تعالى وهو اي المجاز واقع في الكتاب
والسنة وغيرهما خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني
وابي علي الفارسي في نفيهما وقوع المجاز مطلقا وتوقف
الغزالي وامامه في صحة هذا النقل عن الاستاذ وخلافا
للظاهرية كابن داود وابن حزم وغيرهما في نفيهما
وقوعه في الكتاب والسنة قالوا لانه بحسب الظاهر
كذب لانه ينفي فيصدق نفيه وكلام الله ورسوله منزه عن
ذلك واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة لان النفي لا يصح
بالنسبة الى المعنى المجازي الذي معتبر فيه العلاقة وانما يصح

نفي المعنى الحقيقي **وانما يعدل** عن الحقيقة **اليه** اى الى المجاز **لثقل** لفظ الحقيقة على اللسان كالخنفقيق بخاء معجمة مفتوحة ثم فنون ساكنة ففاء مفتوحة فقاف فمن بينهما ياء مثناة تحتية ثم تاء مثناة فوقية اسم للداهية يعدل عنه الى الموت اذ الداهية كما قال الجوهري ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيم **او لبشاعتها** كالخزاة بكسر الخاء المعجمة وفتح الهمزة بوزن الرسالة تعدل عنها الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض **او جهلها** للمتكلم او المخاطب تعدل الى المجاز المعلوم عندهما **او بلاغتها** اى المجاز نحو رزيد اسد فانه ابلغ من شجاع **او شهرتها** دون الحقيقة كالرواية فانها في ظرف الماء اشهر من معناها الحقيقي وهو البعير ونحو **وعزفلان** كتعظم دون حقيقة المخاطب نحو سلام على المجلس العالي بخلاف سلام عليك وموافقة الروي والسجع و المطابقة والمقابلة والمجانسة اذا لم يحصل ذلك بالحقيقة فالاول كقوله

عارضتنا اصلا فقلنا الوبوب ٭ حتى تبدى الاقحوان الاشنب

ولو قال الاشنب الابيض خالف الروي والثاني نحو حمار نزار بخلاف بليد نزار والثالث كقوله كلماح قلبي في هواها الحت كقوله مقتني ولو قال ازداد هوى لم يكن طباقا والرابع مثل اتخذت الاشهب الادهم ولو قال قيدا فاتت المقابلة و الخامس مثل سبع سباع او لو قال شجعان فاتت المجانسة **وليس المجاز غالبا على الحقيقة** في كل **اللغات** العربية وغيرها **خلافا لابن جني** بسكون الباء معرب كني بكاف بين الجيم و الكاف في قوليه انه غالب على الحقيقة في كل لغة اذ ما من لفظ

الا

الا ويشتمل في حقيقة على مجاز الغالب كقولك بعت العبد والبيع بعضه **ولا** اى وليتبين المجاز **معتمدا** بفتح الميم عليه اى معمولا به **حيث يستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفه** في قوله ان المجاز عند استحالة الحقيقة معتمد عليه فتحكم باليمين على من قال لعبده الذي هو اسن منه هذا ابني عملا بالمجاز عند استحالة الحقيقة وهي كون الحقيقة الاكبر مخلوقا من نقطة الاصغر و عند الشافعي لا يعتق لان هذا اللفظ لا يصلح مجازا عن العتق الذي هو لازم فيلغو ولو كان مثل العبد يولد لمثل سيده فان كان غير معروف النسب فانه يعتق اتفاقا عند الحنفية وهو اظهر عند الشافعية مولخزة باللازم وهو العتق وان لم يثبت الملزوم **وهو** البنوة **وهو** اى المجاز خلاف الاصل فان اريد به الغالب فالمخالف فيه ابن جني او الدليل فالمراد ان المجاز خلاف الدليل او الراجح وهو الاظهر فالمراد ان المجاز خلاف الراجح فان اراد لفظ بين كونه محتملا للحقيقة الراجحة والمجاز المرجوح فالراجح حمله على الحقيقة لعدم الحاجة فيها الى قرينة فقول القائل رايت اسدا يحتمل الحقيقة وهي الحيوان المفترس ويحتمل المجاز وهو الرجل الشجاع على خلاف الاصل فيحمل على المعنى الحقيقي **والنقل خلاف الاصل** فاذا دار لفظ بين كونه منقولا وباقيا على حقيقته اللغوية فحمله على حقيقته ارجح فقول القائل صليت ليحتمل المنقول منه وهو الدعاء بخير ويحتمل المنقول اليه وهو الصلاة الشرعية على خلاف الاصل فيحمل على المعنى الحقيقي **و** المجاز اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى بالاشتراك

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان يكون في معنى لفظ حقيقة ومجاز فحمله على المجاز اولى من حمله على
المشترك لان المجاز الغلب من الاشتراك ما لا استقراء مثاله
النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطي او بالعكس وقيل مشترك
بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الاخر
النقل **اولى من الاشتراك** فاذا احتمل لفظان يكون
منقولا وان يكون مشتركا محمله على النقل اولى من حمله على
الاشتراك مثاله الزكاة حقيقة في النما وهو الزيادة وما
يخرج من المال محتمل لان يكون منقولا شرعيا **قيل** والمجاز اولى
من الاضمار فاذا احتمل الكلام ان يكون فيه مجاز واضمار فحمله
على المجاز اولى من حمله على الاضمار مسئلة قولك لعبدك
المعروف النسب من غدرك الذي هو اصعر منك سنا هذا
ابني يحتمل ان يكون مجازا عن العتق تعبيرا عن الملازم وهو
العتق بالملزوم وهو البنوة فنعتق ويحتمل ان يكون فيه
اضمار اي مثل ابني في الشفقة فلا يعتق والاول اصح موافقة
باللازم وان لم يثبت الملزوم **و** قيل النقل اولى **من الاضمار**
فاذا احتمل لفظان يكون فيه نقل واضمار فحمله على النقل اولى
من حمله على الاضمار مثاله قوله تعالى وحرم الربا يحتمل ان يكون
الربا نقل شرعا الى العقد فيفسد وبا ثم فاعله ويحتمل ان يكون
فيه اضمار اي اخذ الربا وهي الزيادة كبيع درهم بدرهمين
مثلا فيصح البيع اذا سقطت الزيادة ويرتفع الاثم والاصح
الاول عند الشافعي خلافا لابي حنيفة **والتخصيص اولى**
منهما اي من كل واحد من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام

ان يكون فيه تخصيص ونقل يحمله على التخصيص اولى لانه اولى من المجاز
فلان دلالة العام على افراده بعد التخصيص يحتمل ان يكون
حقيقة ودلالة المجاز على معناه المجازي لا يحتمل ذلك لكونه
خلاف الاجماع والحقيقة راجحة على المجاز والمحتمل للراجح ارجح
واما انه اولى من النقل فلان التخصيص اكثر من المجاز
فالمجاز خير من النقل والخير من الخير خير مثال الاول قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه يحتمل ان يكون مجازا
عن الذبح اي مما لم يذبح باسم الله فعبر عن الذكر بما يقارنه غالبا
من التسمية ويحتمل ان يكون المراد التلفظ بالتسمية عند
الذبح وخص منه الناسي لها فيحل بنجيته وبه قال الحنفي كذا
ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا فقيل
هو المجمل لانه مطلقا وخص منه المفاسد لتقدم حله وقيل
نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي
وانما اقتصر المصنف على هذه الخمسة وهي المجاز والتخصيص و
الاضمار والنقل والاشتراك لانها اصل ما لم يحل بالتفاهيم
البعيدة ويقع التعارض بينها على عشرة اوجه واصلها
عشرون وجها وذلك ان خمسة مقابلة للاربعة وخمسة
في اربعة بعشرين لكن ما قابل الشيء فقد قابله فصارت
عشرة اوجه وضابطان تاخذ كل واحد مع ما قبله فالاشتراك
يعارضه الاربعة قبله والنقل يعارضه الثلاثة قبله والاضمار
يعارضه الاثنان قبله والمجاز يعارضه التخصيص ومجموع
ذلك عشرة اولها تعارض الاشتراك مع المجاز رابعها الاشتراك
مع التخصيص خامسها تعارض النقل والاشتراك يقدم على النسخ

وقد جمعها بعضهم فقال ـــــ ونقل بيه الاشتراك على التسخ
بعدم تخصيص مجاز ومصمة ـــ وقدم اضدادا لجميع دفو والرسخ
ومحل على ما بعده متقدم ـــ
ولابد للمجاز من علاقة وهي التعلق بين المعنى الموضوع له اولا وه
والمعنى الموضوع له ثانيا وانواعها احد وثلاثون نوعا اقتصر
المصنف منها على اربعة عشر نوعا فقال وقد يكون المجاز بالمشابهة
في الكل كاطلاق الاسد على صورة المنقوشة في حايط
او المشابهة في صفة ظاهرة كاطلاق الاسد على الرجل
الشجاع فالشجاعة صفة ظاهرة بخلاف الرجل الابخر لان
البخر في الاسد صفة حقيقية او باعتبار ما يكون اي
يوصف في المستقبل قطعا نحو انك ميت او باعتبار ما يكون
ظنا كاطلاق الخمر على العنب في قوله تعالى اني اراني اعصر
خمرا وقد لا يؤل العصير الى الخمر لاحتمالا كاطلاق الخمر
على العصير فلا يجوز وبالضد كاطلاق المفازة على البرية
المهلكة والمجاورة كاطلاق الرواية على ظرف الماء المجاورة
لها والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة والزايد
مثل والا لزم اثبات المثل والمقصود نفيه والمنفصال
نحو واسئل القرية اي اهل القرية والسبب للمسبب
نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها
والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم فلها اي
انامل هم في اناهم فاطلقت الاصابع التي هي كل على بعضها
وهي الاناميل لجريان العادة ان الانسان لا يضع جميع
الاصبع في اذنه والمتعلق بكسر اللام المتعلق بفتحها

وصوره

وصوره كثيرة ومنها اطلاق المصدر على المفعول وعلى الفاعل
فالاول نحو هذا خلق ابي والثاني كرجل عدل اي عادل
وبالعكوس وهي اطلاق اسم المسبب على السبب كتسمية
المرض الشديد موتا فانه سبب عادي للموت واطلاق
البعض على الكل نحو فلان ذبح راسا من الغنم والذبح للراس
واطلاق المتعلق بفتح اللام على المتعلق بكسرها نحو بايكم
المفتون اي الفتنة واطلاق ما الفعل على ما بالقوة كاطلاق
المسكر على الخمر في المدن وهذه العلاقة داخلة في قوله سابقا
او باعتبار ما يكون ثم ان كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز
المرسل وان كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل
الاستعارة وقد يكون المجاز في الاسناد وهو اربعة
اقسام لان المسند والمسند اليه قد يكونان حقيقتين
كقوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت
زيادة الايمان وهي فعل الله تعالى الى الايات المتلوة سببا
لها عادة وقد يكون المسند والمسند اليه مجازين كاحياني
الكتاب بطاعتك فاستعمال الاحياء في السرور والاكتحال
في الرؤية مجاز والمحيي في الحقيقة هو الله تعالى وقد يكون
المسند حقيقة والمسند اليه مجازا نحو احيى الارض الربيع
خلافا للقوم في نفيهم المجاز في الاسناد ثم منهم من
يجعل المجاز في ما ذكر من امثلته في المسند كابن الحاجب
ومنهم من يجعله في المسند اليه كالسكاكي وقد يكون
المجاز لافرادي في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد
السلام والشقشواني مثاله في الافعال انى اصل لله

فلا تستحالوه اى يأتي وعكسه بتعوا وما تتلوا الشياطين
اى تلتم وتتالى فى الحروف فهل يهلك الا القوم الفاسقون
اى ما يهلك **ومنع الامام الرازى الحرف** اى المجاز فى
الحروف **مطلقا** فقال لا يكون فيه المجاز الافرادي
لا بالذات ولا بالتبع وردّه النفشوانى بنحو قوله
تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها فان فى وضعت
ابتداء للظرفية فاستعملها للاستعلاء مجاز واجيب
بانها للظرفية المجازية فان الجذوع ظرف للمصلوب
لتمكنه عليها تمكن المظروف من الظرف وجرى على
ذلك الزمخشري والبيضاوي ومعنى المجاز بالتبع الحرف
انه يجري اولا فى متعلق الحرف ثم يسري المجاز من
متعلق الحرف الى الحرف نفسه واختلف فى متعلق
الحرف هل هو المجرور بالحرف او المعنى العام بذلك
الحرف **ومنع الامام** ايضا **الفعل والمشتق** كاسم الفاعل
فقال فيهما مجاز **الا بالتبع** لاصلهما وهو المصدر
بان يقع المجاز اولا فى المصدر ثم يسري منه الى الفعل و
المشتق فان كان المصدر حقيقة فلا مجاز فيهما و
اعترضه النفشواني بانه مناقض قولهما ان استعمال
المشتق بعد زوال المشتق منه مجاز **ولا يكون المجاز**
فى الاعلام مطلقا **خلافا للغزالى فى علم الضفة** بضم
الميم الاولى وفتح الثانية اى فى العلم الذي يلمح فيه
معناه الاصلى وهو كونه صفة كالحارث فانه صفة
ثم نقل الى العلمية موضوعا لها بخلاف العلم الذي وضع

للفرق بين الذات كاحمد وسعاد فلا مجاز فيه وقيل
يكون المجاز فى الاعلام مطلقا حكاه ابن الانباري تقول
قرأت سيبويه وانت تريد كتابه فقد تجوز باطلاق
اسم صاحب الكتاب على الكتاب وردّ بان التجوز
فيه من جهة حذف الكتاب لا من جهة اطلاق لفظ
صاحب الكتاب عليه وهذا الخلاف فى التسمية و
عدمها اولى فان وضع العلم شخصي ووضع المجاز
نوعي وذهب الاكثرون الى ان العلم واسطة بين
الحقيقة والمجاز **ويتبادر المجاز بتبادر غيره**
الى الفهم من اللفظ **لولا الحقيقة** الصادرة كقولك
رأيت اسدا يضحك فلولا القرينة وهي الضحك لتبادر
الى الفهم المعنى الحقيقي وهو الحيوان المفترس **وصحة**
النفي للمعنى الحقيقي فى نفس الامر كقولك للجدهنا
اى فانه يصح نفي الاب عنه **وعدم وجوب الاطراد**
فيما يدل عليه كالقرية تستعمل لما لها للمحلية كما فى
واسئل القرية فانه غير مطرد اذ لا يقال واسأل الحصير
اى مالكها و بيّد الوجوب للاحتراز عن جواز الاطراد
كما فى الاسد للرجل الشجاع فيصح كما فى جميع جزئياته
من غير وجوب لجواز ان يعرى بعضها بالحقيقة
وجمعه اى جمع اللفظ الدال عليه **على خلاف جمع**
اللفظ الدال على **الحقيقة** كالامر بمعنى الفعل مجازا
يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع
على اوامر واعترض بان المشترك قد يختلف الجمع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في معنيه لاختلافهما مع ان كلا منهما حقيقة كالذكران و
الذكور في جمع الذكر ضد الانثى والمذاكير في جمع الذكر على غير
قياس قال الجوهري لانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل
وبين الذكر الذي هو العضو في الجميع **وبالتزام تقييده**
كجناح الذل اي لين الجانب بخلاف المشترك من الحقيقة
فانه مقيد من غير لزوم كالعين الجارية وهذا المثال
من قبيل المجاز في المفرد واضافة الجناح قرينة للذل قرينة
المجاز والتزام هذه الاضافة علامة ميزت المجاز عن
الحقيقة والعلاقة المشابهة وهي ان الجناح آلة
يخوضها الطائر شفقة على فراخه ممن يقصدها بالشر
وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه **على المسمى الاخر**
للحقيقي نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم فاطلاق المكر على المجازاة
عليه متوقف على وجود المكر وهو المسمى الاخر وهذا
المجاز يسمى البديع بالمشاكلة وهو التعبير عن الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته تحقيقا كما تقدم او تقديرا نحو
اقامنوا مكر الله فان مكرهم وان لم يذكر في اللفظ فهو
مقدر المتقدم **والاطلاق على المستحيل** فان الاستحالة يقتضي
انه غير موضوع له فيكون مجازا لمعنى يتقدم واسئل القرية
القرية فاستعمل سؤال القرية في سؤال اهلها فلا شك
ان سؤال القرية يقصد الاستبشار مستحيل لانها ابنية
المجتمعة وانما يسأل اهلها وبعد الاتفاق على وجوب
العلاقة هل يشترط في انواع المجاز ان تسمع بانفسها
عن العرب ام لا بل يكتفى بالعلاقة فيه خلاف **والمختار**

اشترط

اشتراط السمع من العرب **في نوع المجاز** فليس لنا ان نتجوز ٦٠
في نوع منه الا اذا سمع من العرب صورة منه او اكثر ومقابل
المختار وصححه ابن الحاجب انه لا يشترط السمع بل يكتفى
بالعلاقة التي نظرت اليها العرب فنكتفي السمع في نوع
لصحة التجوز في عكسه **وتوقف الامدي** في الاشتراط
وعدمه اما شخص المجاز بمعنى انه لا يستعمل الا في الصور
المستعملة للعرب فلا نشترط السمع في ذلك الشخص اجماعا
بل هو راجع للمتكلم لشرط عدم خروجه عما اعتبرته العرب
من انواع علاقة المجاز **مسألة المعرب** بتشديد الراء
المفتوحة **لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع**
له في غير لغتهم فخرج بقوله غير علم العلم الاعجمي فانه
باق على ما كان عليه من العجمة فلا يسمى معربا وظاهر
كلامه في شرح المختصر انه يسمى بذلك حيث لم يقل
غير علم وخرج بقوله في غير لغتهم الحقيقة والمجاز فان
كلا منهما استعمل فيما وضع له في لغة العرب **وليس المعرب**
واقعا في القرآن العزيز وفاقا للشافعي في رسالته
وابن جرير الطبري في تفسيره **والاكثر** من العلماء محتجين
بنحو قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وقيل المعرب واقع
في القرآن كمشكاة اسماء لكوة لا تنقد ونحل هي حبشية
او هندية قولان قال بالاول الرازي وبالثاني الامدي
وابن الحاجب فكالقسطاس وهي رومية اسماء للميزان
واستبرق وسجيل فارسيان الاول اسم لغليظ الديباج
والثانية اسم للحجر من الطين واجيب عن هذه الالفاظ

مطلب المعرب

ولغوها بان وضع العرب وافق وضع غيرهم بعضهم وضع غيرهم
فيكون مما اتفق فيه اللغتان وكالصابئون والتوراة و
اتفق الجميع على وقوع العلم العجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل
وعلم من نصب الخلاف في وقوعه في القرآن انه واقع في
السنة وقد بوب البخاري باب لما تكلم بالفارسية والرطانة
واسند فيه عن ام خالد انيت النبي صلى الله عليه وسلم
مع ابي وعلي قميص اصفر فقال صلى الله عليه وسلم سنيه سنيه
قال ابن المبارك هي بالحبشية حسنة وفي البخاري وتفسير
الهرج اي القتل قال ابو موسى الاشعري على لغة الحبش و
منهم من نصب الخلاف في وقوع السنة ايضا كابن القشيري
وغيره مسئالة اللفظ الواحد بعد الاستعمال في المعنى
اما حقيقة فقط كالاسد للحيوان المفترس او مجاز فقط
كالاسد للرجل الشجاع او حقيقة ومجازا اما باعتبارين
لمعنيين مختلفين كلفظ العام المخصوص فانه حقيقة
باعتبار دلالته على ما بقي مجاز باعتبار سلب دلالته
على ما نفي مجاز باعتبار تمام سلب خرج منه او باعتبار وضعين
كالصوم فانه في اللغة مطلق الامساك وفي الشرع امساك
مخصوص وكالدابة في اللغة لكل ما يدب على الارض
وفي العرف العام لذوات الاربع فاستعمال الصوم في
مطلق الامساك حقيقة لغوية مجاز شرعي وفي الامساك
المخصوص حقيقة شرعية مجاز عرفي وفي ذوات الاربع
فقط حقيقة عرفية مجاز لغوي ويدخل في قوله
باعتبارين اجتماع الحقيقة والمجاز وفي الارادة على القول

بجواز

بجواز الجمع بينهما ويخرج عنه استعمال اللفظ حقيقة
ومجازا باعتبار واحد فانه ممتنع للتنافي بين وضعي
الحقيقة والمجاز في لفظ واحد والامران وهي الحقيقة
والمجاز منتفيان عن اللفظ الموضوع قبل الاستعمال
لان الاستعمال مشروط فيهما ولا يوجد المشروط بدون
شرط فلا يوصف اللفظ قبل الاستعمال بكونه حقيقة
ولا مجازا بدا واسطة بينهما ثم هو اي اللفظ المذكور
محمول على عرف المخاطب ابدا بكسر الطاء وهو الشارع
او اهل العرف او اهل اللغة ففي خطاب الشرع المحمول
عليه هو المعنى الشرعي لانه عرفه اي لان الشرعي عرف
الشارع ثم ان لم يوجد معنى شرعيا ووجد وصرف عنه
صارف فالمحمول عليه هو المعنى العرفي العام لانه الظاهر
ارادته لتبادره الى الاذهان ثم ان لم يوجد معنى عرفي
او وجد وصرف صارف فالمحمول عليه هو المعنى اللغوي
لتعينه الخ والحاصل ان الذي له صحيح المعنى الشرعي معنى
عرفي عام او معنى لغوي تحمل اولا على الشرعي فان الذي
له معنى عرفي عام ومعنى لغوي تحمل اولا على العرفي العام
وقال الغزالي والامدي في الذي له معنى شرعي ومعنى
لغوي تحمله في الاثبات هو المعنى الشرعي على حسب ما تقدم
لقوله صلى الله عليه وسلم اني اذا اصوم حتى يستدل به على
صحة صوم النفل من النهار واختلف الغزالي والامدي
في النفي وعبارتهما النبي فقال الغزالي اللفظ تحمل اي لا
يصح المراد منه كالنهي عن صوم يوم النحر ولو حمل على المعنى الشرعي

لزم صحة صومه اذ لا يعني الا عن ما يمكن صومه شرعا واجمل
على اللغوي كان حملا على الكلام على غير عرف المتكلم وقال
الامدي محمله المعنى اللغوي ليعذر الشرعي بالنهي كحديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يومين يوم
الفطر ويوم النحر واجيب بان المراد بالشرعي ما سمي شرعا
بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا بقرينة ل صوم صحيح وصوم
فاسد بالاتفاق على حمل قوله صلى الله عليه وسلم دعي الصلاة
ايام اقرائك على المعنى الشرعي مع ان دعي في معنى النهي وفي
تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة اقوال اولها
وبه قال ابو حنيفة للحقيقة المرجوحة اولى في الجمل لاصالتها
وثانيها وبه قال ابو يوسف المجاز الراجح اولى لغلبته
وثالثها وعزى الى الشافعي وهو المختار اللفظ مجمل
اي متساو كما في المنهاج لان كل واحد منهما راجح على الاخر
من وجه ومرجوح من وجه اخر فيحصل التعادل وينبني
على الاقوال ما لو حلف لا يشرب من هذا النهر ولا نية له
فحقيقة الشرب ان يكرع منه بفيه ومجازه الراجح ان
يغترف منه بفيه باناء ونحوه فهل يحنث بالاول لا
بالثاني او عكسه او يحنث بكل منهما وفي بعض الشروح
او لا يحنث بواحد منهما وهو مستبعد فانه نوهم لاستثنائه
على مختار المصنف انه المذهب والذي في الروضة واصلها الحنث
بكل منهما كما قررنا فان نحو الحقيقة قدم المجاز عليها
اتفاقا مثاله ما في الروضة كاصلها في كتاب الايمان
انه لو حلف لا ياكل من هذه الشجرة حمل على الاكل من ثمرتها

اي فيحنث

اي فيحنث به دون ورقها واغصانها التي هي الحقيقة المهجورة
حيث لا نية وان ساوى كل من الحقيقة والمجاز قدمت
الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بدليل
كالاجماع وذلك الحكم يمكن كونه مرادا من خطاب له
حقيقة ومجازا لكن يكون الخطاب الدال على ذلك
المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور على انه اي على ان
ذلك المراد منه اي من
الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته لعدم التعارف
منها خلافا للكرخي من الحنفية وابي عبد الله من
المعتزلة في قولهما يدل على ارادة المجاز ولا يبقى الخطاب على
حقيقته اذا لم يظهر اذ لم مستند للحكم الثابت غيره مثاله
انعقاد الاجماع على وجوب التيمم على الجامع العادم للماء ممن
ارادته من قوله تعالى او لامستم النساء فلم يجدوا ماء
فتيمموا لكن على جهة المجاز في الملامسة لانها عند الكرخي
والبصري حقيقة في المس باليد مجاز في الجماع فتكون
الاية حينئذ مستندا الاجماع اذ لو كان له مستند غير
الاية لذكر وحكما بعدم نقض الوضوء بالمس والجواب
من طرف القائل بنقض الوضوء بالمس انه يجوز ان
يكون مستندا لاجماع غير الاية وح فالمس فيها على
حقيقته ولقائل ان يقول الملامسة حقيقة بتماس
البدن بشيء من اجزائها من غير تقييد باليد و
على هذا فالاجماع من افراد الحقيقة فتينا وله
اللفظ حقيقة واعترض على المصنف بان هذا الخلاف

مفرع على امتناع استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه كما صرح به الاصبهاني
وهو مرجوح عنده وجوابه انه بصدد الزام المخالفين وهم
لا يقولون بحمل اللفظ على حقيقته ومجازه مسالة
الكناية بالثون لفظ استعمل فيما وضع له الحقيقي مرادا
منه لازم المعنى سواء انتقل من الملزوم اليه بواسطة
او لا نحو قولهم زيد كثير الرماد مرادا به كرمه فانه
ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة الطبخ ومنها الى كثرة الضيفان
ومنها الى الكرم والملزوم في ذلك كله عادي والثاني
نحو زيد طويل النجاد ومرادا به طويل القامة اذ طولها
لازم لطول النجاد اي حامل السيف فهي حقيقة لاستعمال
اللفظ في معناه الحقيقي وان اريد منه لازمه فان
لم يرد باللفظ المعنى الحقيقي وانما عبر بالملزوم عن
الملزوم فهو اي اللفظ المكنى به مجاز لانه استعمل
في غير معناه الاول والعلاقة فيه اطلاق الملزوم
على اللازم والتعريض بحجة لفظ استعمل في معناه
الحقيقي ليلوح بفتح الواو والمشددة والحاء المهملة اي
للتلويح بغيره كقوله تعالى حكاية عن الخليل فعله كبيرهم
هذا وضمير فعله يرجع لكسر الاصنام وكانت سبعين
صنما فكسرها بحضرهم بفاس لذبح الاكبير فعلق الفاس
في عنقه كانه غضب ان يعتبد معه الاصنام الصغار
فكسرها والقصد بهذا التلويح لتعنيف العابدين للاصنام
مابها يصلح لكونها الهة لانهم اذا نظروا بعين عقولهم
علموا عجز كبير الاصنام عن الكسر والآلة لا يكون

عاجزا

عاجزا واذا غضب كبير الاصنام لعبادة غيره فانه يقبح
ان يغضب لعبادة غيره ممن ليس بآله فهو
اي التعريض بالنسبة الى استعمال اللفظ في المعنى الاصلي
حقيقة ابدا لان اللفظ لم يستعمل في غير معناه بخلافه
في الكناية فان المراد منه لازم المعنى وقد يكون حقيقة
وقد يكون مجازا كما اخباره والملخص وفي المفتاح ان التعريض
بالنسبة الى المعنى الاصلي قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا
وقد يكون كناية وقد اوضحه السيد في حاشيته المطول
فلا نطيل بذكره فصل الاسماء والحروف
المذكورة هنا سبع وعشرون كلمة احدها اذن قال
سيبويه للجواب والجزاء معا قال ابو علي الشلوبين
بفتح اللام وهو الابيض الاشقر البغة الابترس داعا وقال
ابو علي الفارسي غالبا كقولك اذا اكرمك لمن قال لي
اني اريد ان ازورك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزاء
زيارته ومن غير الغالب ان يتخلص للجواب كقولك
اذا تصدق لمن قال اني احبك اولا مجازاة هنا و
الاصل عدم التاويل الثاني ان بكسر الهمزة وسكون
النون للشرط نحو ان تعودوا نعد والنفي نحو ان
عندكم من سلطان بهذا والزيادة كقوله بني غدانة
ما ان انتم ذهب الثالث والعاطفة للشك من
المتكلم نحو لبثنا يوما او بعض يوم والابهام على السامع
نحو انا او اياكم والتخيير سواء امتنع الجمع نحو تزوج
هندا او اختها ام جاز نحو جالس العباد او الزهاد

ومطلق الجمع نحو جاء الخلافة او كانت له قدراى وكانت
والتقسيم وهو نوعان تقسيم الكلى الى جزئياته كالتقسيم
الكل الى اجزائه فالاول نحو الكلمة اسم او فعل او حرف و
الثانى كقوله ٭ فقالوا لنا ثنتان لا بد منهما ٭ صدور
رماح اشرعت او سلاسل ٭ ومعنى الى كقولك
لا ستسهلن الصعب او ادرك المنى ٭ اى الى ادراك المنى
والاضراب كبل نحو قوله تعالى كلمح البصر او هو اقرب
اى بل اقرب منه على ذلك الرضى قال الجرجرى ويتعين ابو
البقا والتقريب نحو اما ترى اسلم او ودع بقال ذلك
لمن قصر الرض بين سلامه ووداعه قال ابن هشام فى
حواشى التسهيل والحق ان او هنا للشك وهو محصل للمعنى
المراد من سرعة الوداع وكان زمانه لما اشتدت مقاربته
لرض السلام اشكل الحال انتهى الرابع اى بالفتح للهمزة
والسكون للياء للتفسير فى المفرد نحو عندى عضنفر اى
اسد وفى الجملة نحو وترمينى بالطرف اى انت مذنب ٭
فانت مذنب تفسير لترمينى بالطرف فان معناه تنظر
الى بطرف عينها نظر مغضب ولا يكون ذلك الا عن ذنب
ولنداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال اولها للمبرد
وثانيها لسيبويه وثالثها لابن برهان الخامس اى بالفتح
وبالتشديد اسم للشرط نحو ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
والاستفهام نحو ايكم يأتينى بعرشها والموصولة نحو فسلم
على ايهم افضل وجملة ودالة على معنى الكلام فتكون صفة
للنكرة وحالا من المعرفة ولا تستعمل الا مضافة فان اضيفت

الجامد

الجامد فهى للمدح بكل صفة وان اضيفت لمشتق فهى للمدح
بالمشتق منه فقط فالاول نحو مررت برجل اى رجل
اى بعالم اى عالم اى كامل فى الرجولية او العلم والثانى
نحو جاء بى زيد اى رجل اى اى عالم اى كاملا فى صفات
الرجولية او العلم ووصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها
الرسول ويا ايتها النفس السادس اذا اسم للماضى ظرفا
نحو جئتك اذا الطلع الفجر اى وقت طلوعه ومفعولا به
نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم اى واذكروا وقت كونكم
قليلا هذا مذهب الاخفش والزجاج وبدلا من المفعول
نحو واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت اى وقت انتباذها
ومضاف اليها اسم زمان نحو يومئذ تحدث اخبارها
وهى من اضافة الاعم الى الاخص واسم للمستقبل فى الاصح
نحو فسوف يعلمون اذ الاغلال فى اعناقهم فان يعلمون
مستقبل لدخول حرف التنفيس عليه وقد عمل فى اذ
فيلزم ان تكون بمنزلة اذا ومقابل الاصح تناول ذلك
وتقول يعنى هنا الماضى على تنزيل المستقبل الواجب الوقوع
منزلة ما قد وقع وحرف التنفيس ليس بصادر عن ذلك
وتر للتعليل وهل تكون حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت
والتعليل مستفاد من قوة الكلام لا من لفظ اذ قولان
فى المغنى من غير ترجيح وتسب الاول لسيبويه نحو
اكرمت زيدا اذ جاء بى اى بمجيئه او وقت مجيئه وللفاجات
بعد بينا او بينما وفا قا لسيبويه وهل هى حرف او ظرف

زمان اومكان اقول نحو بينا اوبينما انا واقف اذ قدم
زيد اى فاجا قدومه وقوني اوفلها زمان اومكان
قدومه وقوني وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه
زائدة **السابع اذا للمفاجاة** بعد بين جملتين ثانيتهما
ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد
وابن عصفور ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف
زمان نحو خرجت فاذا زيد واقف اي فاجا وقوفه خروجي
اومكانه اوزمانه وهذه الفاء الداخلة عليها اذا رابطة لازمة
اوعاطفة كجملة المفاجاة على ماقبلها اوللسببية المحضة
كفاء الجواب اقوال اولها للفارسي وثانيها لابن جني
وثالثها للزجاج **وترد** اذا **ظرفا للمستقبل مضمنة معنى**
الشرط غالبا فتجاب بالفاء نحو اذا جاءك زيد فاكرمه
ومن غير الغالب نحو انتبك اذا احمر البسر اي وقت احمراره
وندر مجيئها للماضي نحو واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا
اليها فانها نزلت بعد الرؤية والانفضاض **فالحال** نحو
الليل اذا يغشى فان الغشيان مقارن لليل **الثامن الباء**
الموحدة **للالصاق** وهو متعلق بشيء لشيء وايصاله به
لان الباء تلصق الفعل بالمفعول **حقيقة** كامسكت الحبل
بيدي **ومجازا** كمررت بزيد فان المرور لم يلتصق بزيد
وانما التصق بمكان يقرب منه **والتعدية** كالهمزة نحو
ذهب الله بنورهم **والاستعانة** وهي الداخلة على آلة
الفعل نحو نحرق الخشب بالقدوم **والسببية** نحو فبظلم
من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم **والمصاحبة**

نحو

نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم اى مصاحبا له **والظرفية**
الزمانية والمكانية فالاول نحو نجيناهم بسحر والثانية
نحو وما كنت بجانب الغربي **والبدلية** كقول بعضهم ما
يسرني اني شهدت بدرا بالعقبة اى بدلها **والمقابلة**
تدخل تارة على الثمن وتارة على المثمن نحو الاول وشروه
بثمن بخس ومن الثاني ولا تشتروا بايات ثمنا قليلا
والمجاوزة نحو واسأل به خبيرا اى عنه **والاستعلاء**
نحو ومنهم من ان تامنه بدينار اى عليه **والقسم**
الاستعطافي وغيره فالاول نحو بالله هل قام زيد اي
اسئلك بالله مستحلفا والثاني كقوله او تحلفي ربك العلي
اني ابوذا لك الصبي **والغاية** نحو قد احسن بي اى
الي **والتوكيد** نحو ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **وكذا**
الشعيض فانه من معاني الباء **وفاقا للاصمعي** بفتح الميم
والفارسي والكوفيين **وابن مالك** نحو عينا يشرب بها
عباد الله اى منها وقوله شربن بماء البحر اى منه ومنه
عند الشافعي فامسحوا برؤوسكم في اية الوضوء **التاسع** **عشر**
للعطف اذا وليها جملة **اما للابطال** لما ولينه نحو ام يقولون
به جنة بل جاءهم بالحق اى فالجاي بالحق لا جنون به
او للانتقال من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا اما قبل
بل باق على حاله **العاشر بيد** بفتح الموحدة وسكون التحتية
وفتح الدال اسم ملازم لمعنى غير وعليه قوله صلى الله عليه وسلم
نحن الآخرون السابقون بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا

اى غيرانهم **ومعنى من اجل** ذكره ابو عبيدة والسبا فيما رواه ابن حبان فى صحيحه عنه عقب الحديث المتقدم **وعليه** قوله صلى الله عليه وسلم انا افصح من نطق بالضاد **بيد اني من قريش** اى من اجل ابى منهم وقيل هذا الحديث لا اصل له **الحادى عشر** ثم **حرف عطف للتشريك** فى الاعراب والمعنى اتفاقا **والمهملة على الصحيح** خلافا للفرا **والمترتيب خلافا للعمادى** ابى عاصم فى قوله اذا قال وقفت على اولادى ثم اولاد اولادى بطنا بعد بطن انه للجمع كالواو ونقله عنه القاضى حسين فى فتاويه وهذا القول حكاه السيرافى عن الفراء وحكاه غيره عن الاخفش ولا محل له فى نحو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملئكة اسجدوا والامكان حملها على حذف مضاف تقديره ولقد خلقنا اباكم وزائدة عند الكوفيين كقوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت الى قوله ثم تاب عليهم ومن هنا حكى ابن هشام فى المغنى الخلاف التشريك وليس كذلك لان الكلام فى العاطفة لا فى مطلق ثم **الثانى عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا** نحو سلام هى حتى مطلع الفجر وكقولهم مات الناس حتى الانبياء ومن غير الغالب ان تكون للابتداء نحو حتى ماء دجلة اشكل **وللتعليل** نحو اسلم حتى تدخل الجنة اى لكى تدخلها **وندر مجيئها حتى للاستثناء** كقوله ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك قليل اى الا ان تجود وهو استثناء منقطع **الثالث عشر رب للتكثير** كقوله صلى الله عليه وسلم يارب كاسية فى الدنيا عارية يوم القيمة **وللتقليل** كقوله

الارب مولود وليس له اب ٭ وذى ولد لم يلده ابوان
يريد عيسى وادم عليهما الصلاة والسلام **ولا تختص باحدهما** اى التكثير او التقليل خلافا لزاعم ذلك اى زاعم انها تختص بالتكثير وهو ابن درستويه والجرجانى والزمخشرى وعن ابن خروف وابن مالك لسيبويه ونزعما انها تختص بالتقليل وهو قول الجمهور **الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اسما** لقلة **بمعنى فوق** وذلك اذا دخل عليها من نحو غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها الحامى فوقه ومن ثم قال التلوبين وابن خروف انها اسم دائما وقال التبرانى حرف دائما ولا مانع من دخول حرف جر على مثله **ويكون حرف الاستعلاء** حسا نحو وعليها وعلى الفلك تحملون نحو فضلنا بعضهم على بعض **والمصاحبة** نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اى مع ظلمهم **والمجاوزة** كقوله اذا رضيت على بنو قشير اى عنى **والتعليل** نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اى لهدايته اياكم **والظرفية** نحو ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها اى فى حين غفلة **والاستدراك** نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من روح الله اى لكنه **والزيادة** نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا احلف على يمين اى يمينا اما على يمين فاحلف اتفاقا نحو لعلى بعضهم على بعض وبذلك تكمل لها انواع الكلمة الثلاثة **الخامس عشر الفاء العاطفة** للترتيب المعنوى نحو اماته فاقبره **والذكرى** وهو عطف مفصل على مجمل نحو فقدمنا لوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا

الله جهرة **والتعقيب** في كل شيء بحسبه نحو تزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين التزويج والولادة إلا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته **وللسببية** نحو فوكزه موسى فقضى عليه **السادس عشر** في **الظرفين** الزمان والمكان فالاول نحو في أدنى الارض والثاني نحو في بضع سنين **والمصاحبة** نحو فخرج على قومه في زينته اى معها **والتعليل** نحو فذلكن الذي لمتنني فيه اى لاجله **والاستعلاء** نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عليها فان الصلب ينبئ عن الظهور والاشتمال والظرفية تشعر بالاستقرار **والتوكيد** وهي الزائدة نحو قال اركبوا فيها اى اركبوا **والتعويض** وهي الزائدة عوضا عن شيء محذوفة نحو بعد حيث زهدت **وبمعنى الباء** نحو • وبرك يوم الروع منا فوارس يصيرون في طعن الاباهر والكلى • اى يطعنون **وبمعنى الى** نحو فردوا ايديهم في افواههم اى اليها **وبمعنى بعضهم** من كقوله ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال فنهاها **السابع عشر** كي **للتعليل** كقوله تعالى فرددناه الى امه كي تقر عينها اى لاجل القرة **وبمعنى ان المصدرية** كقوله تعالى لكيلا تاسوا اى لان تاسوا **الثامن عشر** كل اسم **لاستغراق** افراد المضاف اليه **المنكر** نحو كل امرء بما كسب رهين **والمعرف المجموع** نحو كل العالمين حادث **ولاستغراق اجزاء** المضاف اليه **المفرد المعرف** نحو كل الرجل يعني اى كل اجزائه هذا هو الاصل في معنى كل وقد تختلف فتأتي مضافة الى المنكر و المراد استغراق الاجزاء كقراءة السبعة غير ابي عمرو وابن ذكوان

كذلك

كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب وقد تأتي مضافة الى المفرد المعرف والمراد استغراق الافراد نحو كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل واجيب عن الاول بانه على تقدير كل قلب ليعم افراد المقلوب كما عم اجزاءها وعن الثاني بانه من قبيل تخصيص المعرف الجنسي وهو في المعنى كالنكرة **التاسع عشر** اللام الجارة تأتي **للتعليل** كقوله واني لتعروني لذكراك هزة اى لاجل ذكراك **والاستحقاق** وهي الواقعة بين معنى وذات نحو العزة للمؤمن **والاختصاص** نحو السرج للدابة **والملك** نحو الدار لزيد قال ابن الخشاب والفرق بين الثلاثة ان كل ما لا يصلح له التملك اللام معه لام الاختصاص وما صلح له التملك ولكن اضيف اليه ما ليس بمملوك له اللام معه لام الاستحقاق وما عدا ذلك فاللام فيه للملك **والصيرورة** اى المآل **والعاقبة** نحو ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس **والتمليك** نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكت **وشبهه** نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا **وتوكيد النفي** وهي الداخلة في خبر كان او يكون المنفيين نحو وما كان الله ليطلعكم على الغيب لم تكن الله ليغفر لهم **والتعدية** نحو وتله للجبين **والتأكيد** وهي ثلاثة انواع المعترضة بين المتعدد ومفعوله كقوله وملكت ما بين العراق ويثرب • ملكا اجار لمسلم ومعاهد والمعترضة بين المتضايفين كقوله مانوس للحرب التي وضعت والمعدية للفاعل لتاخذن تخوان كنتم للرويا تعبرون والغريبة نحو هو الحق مصدقا لما معهم **وبمعنى الى**

نحو ان ربك اوحى لها اى اليها و بمعنى في نحو ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة اى فيه و بمعنى عند نحو ليقل كذبوا الحق
لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الجحدرى اى
عند ما جاءهم و بمعنى بعد نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس
اى بعده و بمعنى من نحو يسمعون اليها استهفا اى منها
و بمعنى عن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا اى عنهم ولو
كانت اللام للتبليغ لقيل ما سبقونا اليه اى الى الايمان
العشرون لولا حرف معناه فى الجملة الاسمية امتناع
جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى هو موجود لاكرمتك امتنع
الاكرام وهو الجواب لوجود زيد وهو الشرط و معناه فى
الجملة المضارعة التحضيض بمهملة ومعجمتين وهو الطلب
الحثيث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه و لابد
و معناه فى الجملة الماضية التوبيخ نحو فلولا نصرهم الذين
اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وقبحهم الله
على عدم نصر الشركاء اياهم قيل وترد لولا للنفى بمنزلة لم
قاله الهروى وحمل منه فلولا كانت قرية امنت فنفعها
ايمانها اى لم تكن امنت قرية من القرى الهالكة الا قوم
يونس الاستثنا متصل وقال الاخفش والكسائى والفرا
انها فى هذه الاية للتوبيخ والمعنى فهلا كانت قرية
واحدة من القرى المهلكة امنت قبل مجى العذاب فنفعها
ايمانها ويؤيد قراءة ابى وعبد الله فهلا ويلزم من
ذلك معنى النفى لان اقتران التوبيخ بالفعل الماضى يشعر
بانتفاء وقوعه الاستثناء منقطع والا فنيه بمعنى لكن

والحادى

والحادى والعشرون لولا حرف شرط يكثر للماضى نحو لو
جئتنى اكرمتك ويقل للمستقبل نحو اصبر الى يزيد ولو
ستها وعلى الماضى قال سيبويه لو حرف لما اى لتعقل
كان يسمع اى لانتفاء ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره
وهو الشرط وقال غيره من المورين حرف امتناع اى
لامتناع الجواب لامتناع اى لامتناع الشرط لاختلاف
بين القولين فى المعنى ومرادهما ان انتفاء الشرط والجواب
هو الاصل وبقاء الجواب على حاله مع انتفاء الشرط عارض
فى بعض الصور الآتية فسقط ما قيل والصواب انها لا تعرض
لها الى امتناع الجواب ولا الى بثوته وانما لها تعرض لانتفاء
الشرط و قال ابو على الشلوبين لا تدل لو على امتناع الشرط
ولا على امتناع الجواب وانما هى لمجرد الربط لجوابها بالشرط
وتبعه على ذلك ابن هشام الخضراوى ورده على امتناع
الجواب فى المعنى الصحيح وقال الشيخ الامام والدليل
ما قاله ابن مالك فى التسهيل لو حرف شرط يقتضى امتناع
ما يليه واستلزامه انتهى والمعنى انه يقتضى امتناع
ما يليه وهو الشرط مثبتا كان او منفيا ويقتضى استلزام
الشرط لتاليه وهو الجواب مثبتا كان او منفيا فالاقسام
اربعة لانها اما مثبتا نحو جاء زيد اكرمته او منفيا نحو لو لم
يجى ما اكرمته او الاول مثبت والثانى منفى نحو تصدقى
ما ثبت او عكسه نحو لو لم يجينى عتبت عليه فلم يتنفى
الثانى ايضا وهو الجواب ان ناسب المقدم وهو الشرط
بان يكون بينهما ارتباط عادى او عقلى او شرعى ولم يخلف المقدم

شرط غير في مناسبة الجواب له **كلو كان فيهما الهة الا الله**
لفسدتا اي السموات والارض فسادهما بخروجهما عن نظامهما
المشاهد مناسب لتعدد الالهة لما بينهما من الارتباط العادي
عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه
ولو لم يخلق المتقدم وهو التعدد في ترتب الفساد غيره
في امالية فينتفي الفساد بانتفاء التعدد هنا تقرير كلام وقال
ابن الحاجب في امالية ان هذه الاية سيقت لنفي التعدد في
الالهة لا امتناع الفساد لان امتناع الفساد لامتناع الالهة
لانه خلاف المفهوم من السياق ولانه لا يلزم من انتفاء تعدد
الآلهة انتفاء الفساد لجواز وقوع ذلك ان لم يكن تعدد
في الالهة لان المراد بالفساد فساد النظام اي نظام العالم
عن حالته وذلك جائز ان يفعله الاله الواحد سبحانه انتهى
لان خلفه اي خلف المتقدم **غيره** في ترتب التالي عليه
فلا يلزم من انتفاء التالي **كقولك لو** كان هذا الشاخص
انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان لما بينهما
من الارتباط العقلي لانه جزؤه وخلف الانسان اذ لا يلزم
من انتفاء الاخص انتفاء الاعم **وبثبت** التالي على حاله
مع انتفاء المتقدم بقسميه **ان لم يناف** وجود التالي انتفاء
المقدم **وناسب** وجود التالي انتفاء المقدم اما **بالمناسب**
الاولى كقولهم لم يخف الله لم يعصه من قول عمر رضي الله عنه
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم
العصيان على عدم الخوف وعدم العصيان بالخوف اولى
والنسب او المساوات اي بالمناسب المساوي **كلو لم تكن** رتبة

لما حلت

لما حلت لي الرضاع لمن قوله صلى الله عليه وسلم في بنت ام سلمة
انها لو لم تكن ربيبتي في حجري لما حلت لي لانها ابنة اخي من
الرضاعة رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته وكونها ابنة
اخ رضاعا وهما متساويان في عدم الحل شرعا **او بالمناسب**
الادون كقولك في امراة عرض عليك نكاحها **لو انتفت**
اخوة النسب بيني وبينها **لما حلت لي الرضاع** بيننا
بالاخوة وهذا المثال مغلوب وصوابه لو انتفت اخوة
الرضاع لما حلت من النسب والاخوة من النسب مناسبة
لعدم الحل شرعا فيترتب انتفاء عدم الحل على الاخوة من الرضاع
المناسب له شرعا لكن دونه مناسبة للاول لان حرمة الرضاع
دون حرمة النسب **وترد لو للتمني** نحو فلو ان لنا كرة
فنكون اي ليت لنا كرة فنكون **والعرض** بفتح العين المهملة
وسكون الراء وهو طلب بلين ورفق نحو لو تنزل عندنا
فنكرمك **والتحضيض** بمهملة ومعجمتين وهو طلب بحث و
ازعاج نحو لولا تسلم فتدخل الجنة اي هلا تسلم **والتقليل** نحو
قوله صلى الله عليه وسلم رد السائل ولو بظلف محرق
رواه النسائي والمعنى تصدقوا بما تيسر ولو بلغ في القلة كالظلف
قال ابن هشام اللخمي وقد يدعى ان التقليل انما استفيد من
مدخولها لانها لان الظلف ليس بقليل والظلف بكسر
الظاء المعجمة وسكون اللام للبقر والغنم كالحافر للفرس
والخف للجمل والمراد بالمحرق المشوي المنتفع به **الثاني**
والعشرون لن حرف نفي لحدوث المضارع **ونصب** للفظ
واستقبال لزمانه **ولا تفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا**

على الظلف والخف والحافر

لمن زعمه وهو الزمخشري ذهب الى الكشاف الى الاول وفي
الانموذج الى الثاني وترد لن للدعا وقال ابن السراج ورد
عصفور بضم العين نحو قال رب بما انعمت علي فلن اكون
ظهيرا للمجرمين قال معناه فاجعلني لا اكون ولم يثبت ذلك
ابن مالك ولا حجة في الاية لامكان حملها على النفي المحض و
يكون ذلك معاهدة منه لله تعالى ان لا يظاهر مجرما
جزاء لتلك النعمة التي انعمها عليه الثالث والعشرون
ما الزائدة اسمية في خمسة اماكن وحرفية في غيرها
فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق
اي الذي عندكم ينفد والذي عند الله باق وتكرة
موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي بشيء معجب لك و
التعجب نحو فما اصبرهم على النار واستفهامية نحو
وما تلك بيمينك يا موسى وشرطية زمانية نحو فما
استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان الله يحب المتقين وشرطية غير زمانية نحو وما تفعلوا من خير فان الله
به عليم والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية
وغير زمانية نحو واوصاني بالصلاة والزكوة ما دمت
حيا اي مدة دوامي حيا وغير الزمانية نحو ودوا ما
عنتم اي ما عنتكم ونافية نحو ما هن امهاتهم و
زائدة كافة نحو انما الله اله واحد وغير كافة
نحو عما قليل الرابع والعشرون من بكسر الميم
لابتداء الغاية غالبا في المكان اتفاقا نحو من المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى وفي الزمان عند الكوفيين

نحو

نحو من اول يوم احق والمراد بالغاية هنا جميع المسافة كما
نبه عليه الرضي قال اذ لا معنى لابتداء النهاية ومن
غير الغالب ورودها للتبعيض نحو لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون اي بعضه والتبيين نحو فاجتنبوا الرجس من
الاوثان والتعليل نحو مما خطيئاتهم اغرقوا اي لاجله و
البدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها و
الغاية كالى نحو قربت منه اي اليه وتنصيص العموم
وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي نحو ما في الدار من
رجل لان النكرة المغنية ظاهرة في العموم محتملة للنفي
الواحد فاذا جرت بمن ارتفع احتمال الوحدة فان كانت
النكرة مختصة بالنفي كانت من لتاكيد التنصيص
على العموم نحو ما في الدار من احد والفصل بين
المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح ومرادفة
الباء نحو ينظرون من طرف خفي اي به قاله قوم وهو
ظاهر ان اريد ان الطرف آلة للنظر واما ان اريد ان
الطرف وقع ابتداء النظر منه فمن لابتداء الغاية
قاله الدماميني ومرادفة عن نحو قد كنا في غفلة من
هذا اي عنه ومرادفة في نحو فان كان من قوم عدو
لكم اي في قوم بدليل قوله وهو مؤمن نقله ابن الصائغ
عن الشافعي ومرادفة عند نحو لن تغني عنهم اموالهم
ولا اولادهم من الله شيئا اي عند الله قاله ابو عبيدة
وقيل انها للبدل اي بدل طاعة الله او بدل رحمة الله ومرادفة
على نحو ونصرناه من القوم اي عليهم وقيل ضمن معنى نجيناه

معنى سنعناه الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطيه
نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من ذا الذي
يعصمكم من الله وموصولة نحو وسلله يسجد من في السموات
ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اى بانسان معجب
لك اى بانسان معجبك قال ابو علي الفارسي ونكرة
تامة كقوله ونعم من هو في سر واعلان نعم تمييز وفاعل
نعم مستتر فيها والضمير المنفصل هو المخصوص بالمدح
خبر ابتدا على تاويل ذلك ويقول من موصولة فاعل نعم
وما بعدها صلتها والمخصوص بالمدح محذوف يرجع الى
من في البيت قبله السادس والعشرون هل تختص
بالدخول على الموجب نحو هل قام زيد فيجاب بنعم اولا فتكون
الطلب المتصديق مطلقا ايجابا او سلبا ولا تدخل على منفي
فلا يقال هل لم يقم زيد ومن قال كالمص متعا الشيخه وابن
هشام في المغني هل لطلب التصديق الايجابي لا التصوري
ولا للتصديق السلبي فقد انتقل ذهنه من السؤال الى
الجواب قال السكاكي وغيره هل لطلب المتصديق اى الحكم
بالثبوت او الانتفاء يقال في جوابه هل قام زيد نعم او لا
فاطلق التصديق ولم يقيده بالايجاب وعلم منه انها
لا تكون لطلب التصور فلا يقال هل الانسان وانما
يقال ما الانسان فيقال في جوابه حيوان ناطق السابع
والعشرون الواو العاطفة لمطلق الجمع بين المتعاطفين
في الحكم من غير تقييد بمعية او تاخر او تقدم هذا هو
الاصح وقيل هي للترتيب لكثرة استعمالها فيه وبه قال القطر

والربعي

والربعي والفراء والزاهد وهشام وثعلب فيقال مطلقا او
قبل حيث ليستحيل الجمع نحو اركعوا واسجدوا وقيل في
المفردات دون الجمل وقيل للمعية لانها للجمع والاصل
فيه المعية وبه قال بعضهم اى بعض الحنفية ولم يقل الجمع
المطلق كما قال ابن الحاجب لانها مع تقييد الجمع بالاطلاق
والفرض نفي التقييد كما قال القرافي في شرح المختصر فقال اخوه
في شرح المختصر التعبيران سواء فصل الامر مقتضاه
لغظي وتفسيري الاول امر ر ان اللفظ الدال المركب من
هذه الاحرف الثلاثة المسماة بالف ميم را فالالف اسم
والميم اسم م والرا اسم ر وعلى هذا فيقرى بصيغة الماضي
مفك كا حقيقة في القول اى اللفظ المخصوص الدال
على طلب الفعل ما اى لفظ كان من صيغة فعل امر اسم فعل امر
مضارع مقرون بلام او مصدر بمعناه فالاول نحو وامر
اهلك بالصلاة اى قل لهم صلوا والثاني اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة والامام يخطب صه فقد لغوت كذا في بعض الطرق
الثالث نحو لينفق ذو سعة والرابع نحو فضرب الرقاب
مجاز في الفعل اللغوي كقوله تعالى التعجبين من امر الله
اى من فعله وقيل امر وضع حقيقة للقدر المشترك
بين القول والفعل بالاشتراك المعنوي فيكون من باب
المتواطي قيل وهذا القول لا يعرف قائله وقيل امر
مشترك بينهما اى بين القول والفعل وبين الشان و
الصفة والشيء فيكون مشتركا بين الخمسة فالقول نحو
وامر اهلك اى قل لهم والفعل نحو وشاورهم في الامر اى في الفعل

مطلب الامر

الذي يعزم عليه والشان نحو وما امر فرعون اى وما شانه
والصفة نحو قوله لامرما بودا وبود اى لصفة من صفات
الكمال والشيئ كقولها لامر ما جدع قصير انفه اى لشيئ
والاصل فى الاستعمال للحقيقة فيكون مشتركا بينهما و
اجيب بان المجاز خير من الاشتراك القسم الثاني
النفسي وحده اقتضاء فعل غير كف بفتح الكاف مدلول
عليه اى على الكف بغير لفظ كف بضم الكاف فاقتضاء
الفعل طلبه ليشمل الامر والنهي الجازمين وغير كف مخرج
للنهي فانه طلب فعل هو كف ومدلول على الكف بغير لفظ
الكف مدخل نحو قوله صلى الله عليه وسلم كف عليك هذا
معنى هذا اللسان فانه امر بالكف عن الشيئ والنهي عنه
وسمي المصنف مدلول كف امرا لانهما موافقة للدال فى اسمه
فان مدلول كف ولا تفعل واحد فان دل بلفظ كف سمي
امرا وان دل عليه بلفظ لا تفعل سمي نهيا لان النهي طلب
ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة اقتصر على اللفظي والاصح
ان الامر لا يعتبر فيه علو بان يكون الطالب اعلى رتبة
من المطلوب منه والاستعلا بان يكون للطالب
بطلب العلو فى الطلب باظهار تعاظم على المطلوب منه
وقيل يعتبران وبه جزم القشيري والقاضي عبد
الوهاب واطلاق الامر دونها مجازي واعتبرت المعتزلة
الا ابا الحسين منهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ
والسمعاني العلو فقط ابو الحسين المعتزلي والامام
الرازي والآمدي وابن الحاجب وابن برهان الاستعلا

فقط

فقط واعتبر ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم زيادة على العلو
ومراده الدلالة باللفظ على الطلب ليخرج بهذه الارادة
استعمال الامر فى غير الطلب كالتهديد نحو اعملوا ما شئتم
فانه يتميز عن التهديد الا بالارادة واجيب بان الامر
حقيقة فى الطلب واذا اريد غيره كان مجازا محتاجا
لقرينة ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان يقال الاقتضا
الماخوذ فى تعريف الفعل الامر والتعريف بالاخفى ممتنع
ومعناه الطلب وهو نظري والطلب اخفى من طلب
الامر والتعريف بالاخفى ممتنع فاشار الى رده

هنا سقط ؟؟

اذ الامر فان فى ذلك عبرة لمن يعتبر فهذه ستة وعشرون
معنى واوصلها بعضهم لنيف وثلاثين والاول منها خاص
بالكلام النفسي وما قبلها الاختصاص له بهم والجمهور قالوا
صيغة افعل حقيقة فى الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا
مذاهب ثلاثة اصحها عند الشيخ ابي اسحاق الشيرازي
اولها ونقله امام الحرمين عن الشافعي واختاره فى
البرهان ثانيها وقيل صيغة افعل حقيقة والندب
وبه قال ابو هاشم وغيره وقال ابو منصور الماتريدي
من الحنفية هي موضوعة للمشترك بينهما اى للقدر المشترك

بين الوجوب والندب وهو الطلب فتكون من المتواطي وقيل
هي مشتركة بينهما بالاشتراك اللفظي فتكون موضوعة
لكل منهما وبه قال المرتضى من الشيعة وتوقف القاضي ابوبكر
الباقلاني والغزالي والآمدي فيهما بمعنى انهم لا يدرون
اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة
فيهما اي في الوجوب والندب وفي الاباحة وهل هو
اشتراك لفظي او معنوي قولان وقيل هي مشتركة في هذه
الثلاثة الوجوب والندب والاباحة وفي التهديد ويقدح
طرد القولين اللفظي والمعنوي فيه وقال عبد الجبار من
المعتزلة تفريعا على انكاره الكلام النفسي هي موضوعة
لارادة الامتثال الصادقة بالوجوب والندب وقال
ابوبكر الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر
النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ منه للندب بخلاف
الموافق لامر الله والمبين له فللوجوب ايضا وحكى الزركشي
في البحر ان تلميذ القاضي عبد الوهاب نقل عنه ان قوله
الذي رجع اليه اذا وافقه لجمهور من غير فرق بين امر
الله وامر رسوله وقيل هي مشتركة بين الخمسة الاول
الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل
هي مشتركة بين الاحكام الخمسة الوجوب والندب و
الاباحة والتحريم والكراهة والمختار عند المص وفاقا
للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة
في الطلب الجازم لغة وهو ما لا يحتمل التقييد بالمشيئة وترتب
الوعيد على تركه بالعقاب بامر خارج وهو الشرع فان صدر

الطلب

الطلب الجازم بصيغة افعل من الشارع اوجب صدوره منه
الفعل من المكلف بخلاف صدوره من غير الشارع فلا يوجب
الفعل الا ان يكون الشارع واجب طاعة ذلك كالزام السيد
عبده بفعل فانه يجب على العبد امتثاله وان اوردت صيغة
افعل من الشارع مجردة عن القرائن وفرعنا على انها حقيقة
في الوجوب فهل يجب اعتقاد ان المراد بها الوجوب قبل البحث
عن كونه المراد بها الوجوب وعدمه او لا قولان كالقولين
الآتيين في وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص
والى ذلك اشار المص بقوله وفي وجوب اعتقاد الوجوب
في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف
العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصوص والاصح نعم وما قاله المص حكاه الشيخ ابو
حامد وابن الصباغ في العدة وهي مسألة غريبة قل من
ذكرها واذا عرفت على اقتضاء الامر الوجوب فان ورد
الامر اي صيغته بعد حظر بمهملة فمعجمة اي تحريم قال الامام
الرازي او بعد استيذان فيه فللاباحة حقيقة
لتبادرها الى الذهن فالاول كقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا والثاني ما مثل به الامام الرازي من قول
الصحابة كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وفيه
نظر لان سؤالهم عن الكيفية وليس فيها استيذان والمثال
الجيد ان يقول نصلي عليك فيقول لهم صلوا وقال القاضي
ابو الطيب الشيخ ابو اسحاق الشيرازي وابو المظفر السمعاني
والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك نحو فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين **وتوقفا امام الحرمين** فلم يحكم باباحة ولا وجوب **اما النهي** اى صيغته الواردة **بعد الوجوب فالجمهور** قالوا **للتحريم** كما فى غير ذلك والفرق ان النهى لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء الشارع بدفع المفاسد اكثر من حلب المصالح **وقيل للكراهة** على قياس ان الامر للاباحة والجامع حمل كل من الصيغتين على اولى المراتب **وقيل للاباحة** نظرا الى ان النهى عن الشئ بعد وجوبه برفع طلبه فيثبت الجواز فيه **وقيل لاسقاط** اى لرفع **الوجوب** استحالة ويرجع الامر لما كان قبله من تحريم لكون الفعل مضرة او اباحة لكونه منفعة **واما الحرصى على وقفه** اى على توقفه فى مسألة الامر فقال اما انا فاستحب الموقف عليه كما قدمته فى صيغة الامر بعد الحظر **مسألة الامر** اى فعل موضوع **لطلب الماهية** المامور بها **لا** موضوع **لتكرار ولا مرة و** لكن **المرة** الواحدة **لا** بوصف **الماهية** باقل منها **ضرورية** وليست مداول الامر **وقيل المرة مدلوله** قاله ابو حنيفة وعيسى وعلى هذا والذى قبله يكون حمله على التكرار **بقرينة وقال الاستاذ** ابو اسحاق **الاسفرائينى وابو حامد القزوينى** وغيرهما الامر **للتكرار مطلقا** سواء علق الشرط او وصفا ام لا ويحمل على المرة بقرينة والمراد بالتكرار فعل مثل الاول لا الاول بعينه فانه محال قاله الصفى الهندى **وقيل للتكرار ان علق بشرط** نحو **ان** كنتم جنبا فاطهروا **او صفة** نحو الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرار الطهارة بتكرار الجنابة وتكرر الجلد بتكرار الزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كامر الخ المعلق بالاستطاعة

وعلى

وعلى هذا ان لم يتعلق الامر بشرط ولا صفة حمل على المرة فقط ويحمل التكرار بقرينة وقيل المعلق بصفة تقتضى التكرار دون المعلق بشرط وارتضاه القاضى ابو بكر ورجحه بعض المتاخرين **وقيل بالوقف** عن المرة والتكرار وهو محتمل القولين لمحكمين احدهما ان الامر مشترك بينهما فيتوقف فى حمله فى احدهما على قرينة والثانى انه لاحدهما لا بعينه فيتوقف فيه ايضا لعدم علمنا بالواقع **ولا هو مقتض للفور** اى المبادرة بالفعل عقب ورود الامر بفعل المامور به **خلافا للقوم** من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية فى قولهم الامر للفور **وقيل الامر للفور او العزم** فى الحال على الفعل فى المستقبل وبه قال من المعتزلة ابو على الجبائى وابنه ابو هاشم وعبد الجبار وحكاه ابن الحاجب عن القاضى ورده **وقيل الامر مشترك** بين الفور والتراخى بمعنى لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخى وعلى هذا الخلاف ينبنى قوله **والمبادرة** بالفعل ممتثل للامر بناء على القول بالفور **خلافا لمن منع** الفور وقال انه للتراخى **وخلافا للقول** بالوقف **عنهما** ولو قال المصنف خلافا لمن منع المبادرة ومن وقف عليهما لسقط ما قيل ان ظاهر كلامه مشعر بان المبادر غير ممتثل وليس كذلك فقد قال جمع منهم امام الحرمين ان هذا القول لم يصر اليه احد **مسألة** قال جمع من الحنفية منهم ابو بكر **الرازى** و القاضى ابو زيد وشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى **وجمع من الشافعية** منهم الشيخ نجم الدين بن الرفعة والشيخ ابو اسحاق **الشيرازى** وجمع من المعتزلة

منهم ابو الحسين البصري والقاضي عبد الجبار الامر الاول
لشيء ووقت يستلزم القضاء له ان لم يفعل في وقته للعين له
شرعا لاشعار الامر الاول بطلب استدراكه لان المقصد منه
الفعل ولم يفعل فيجب قضاؤه بالامر الاول وقال الاكثر من
العلماء القضاء ليس بالامر الاول وانما هو بامر جديد
وانما هو الاصح ونقله امام الحرمين عن الشافعي وقال به
اكثر اصحابه كالشيخ ابي حامد وسليم الرازي وابن الصباغ
ويدل لهم حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا
ذكرها وجه الدلالة منه ان قوله فليصلها امر جديد غير
الامر الاول وهو اقيموا الصلاة ولو كان الامر الاول باقيا على
حاله لم يحتج الى هذا الثاني فلما ذكره دل على ان الوجوب به
لا بالامر الاول والا لما كان لذكره فائدة ولم يخالف الشيرازي
اصحابه في ذلك فذكره مع الاولين سهو ولا فرق في الامر به
ان يكون نصا او اجماعا او قياسا جليا والاصح ان الاتيان
بالشيء المامور به شرعا يستلزم الاجزاء بالمأتي به لسقوط
الطلب وقيل لا يستلزمه لجواز ان يسقط المأتي به القضاء
بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم
تبين انه احدث والخلاف مبني على تفسير الاجزاء فمن
فسره بانه اسقاط القضاء قال بالثاني والاصح عند الجمهور
ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشيء ليس امرا لذلك
الغير به اي بالشيء مثاله قوله صلى الله عليه وسلم للاولياء
الصبيان مروهم بالصلاة لسبع فليس الصبيان مامورين
بالصلاة بامر الشارع بل بامر الاولياء وان الاولياء
مامورين ان يامروهم وقيل الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء

والا

والا فلا فائدة فيه لغير المخاطب وقد تقوم قرينة على ان غير
المخاطب مامور بذلك الشيء كما وقع لابن عمر رضي الله عنهما
انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال مره فليراجعها فالمامور بالمراجعة هو ابن عمر وليس هو
المخاطب وانما المخاطب ابوه والاصح الا ان الامر بعد
الهمزة وكسر الميم بلفظ يتناوله اي المتكلم داخل فيه
اي في ذلك اللفظ مثاله قول السيد لعبده اكرم العلماء وكان
السيد عالما فيدخل السيد بالامر بالاكرام وقيل لا يدخل لبعد
ان يريد المتكلم نفسه وصححه المصنف في مبحث العام وجمع بين
التصحيحين في منع الموانع بحمل كلامه هنا على الانشاء سواء
صدر عن المنشيء للحكم وهو الله تعالى او عن المبلغ عنه
وهو النبي صلى الله عليه وسلم فقال مره وحمل كلامه في مبحث
العام على الخطاب اعم من كونه انشاء او خبرا انتهى والمعتمد
عدم الدخول فقد رجحه ابن الصباغ والشيخ ابو حامد وجرى
عليه الرافعي والنووي وقد تقوم قرينة على عدم الدخول
كقول السيد لعبده تصدق على من دخل داري وقد
دخلها السيد واحترز بقوله يتناوله المتكلم عن مثل واذ
قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فلا يدخل
موسى عليه الصلاة والسلام في الامر اتفاقا لان اللفظ غير
متناول له بدليل قوله فذبحوها الاصح بتبعا للامدي
ان النيابة تدخل الفعل المامور به البدني حوازا كالحج
بشرطه الا لمانع كالصلاة استقلالا لا تبعا كركعتي الطواف
فانها تقبل النيابة تبعا لبقية اعمال الحج وقالت المعتزلة لا

بدخل النيابة البدنية لان الامر به انما هو لقهر النفس وكسرها بفعله
والنيابة غير محصلة لذلك واجيب بان النيابة لا
تاتاه لما فيها من بذل المؤنة وتحمل المنة واما المالى كتفرقة
الزكاة فليس من محل الخلاف كما نبه عليه الصفى الهندى
وقال اتفقوا على جواز النيابة فى العبادة المالية ووقوعها
كتفرقة الزكاة واختلفوا فى البدنية فذهب اصحابنا الى
جوازها ووقوعها ومنعه غيرهم انتهى وفى تعبيره بالوقوع
تنبيه على الامدى بالجواز العقلى لا الشرعى فلا ينافيه
قول تلميذه ابن عبد السلام فى امالية الطاعات يعنى البدنية
لا تدخلها النيابة الا الحج والصوم لان مراده الشرعى فلم يتوارد
على محل واحد **مسالة** قال الشيخ ابو الحسن الاشعرى والقاضى
ابو بكر الباقلانى فى الغرب **الامر النفسى** كالقايم بالنفس **يشئ**
منهين ايجابا بالكلام او ندبا **نهى عن ضده الوجودى** نضده
الوجوب التحريم وضد الندب الكراهة فاذا قيل صلى الظهر
فقد نهاه عن الحرام واذا قيل صلى الوتر فقد نهاه عن المكروه
والجامع لهما الطلب فهو بالنسبة الى الوجوب والتدب امر بالنسبة
الى الكراهة والتحريم نهى **وذكر امام الحرمين عنا القاضى** ابى بكر
المتقدم انه صار فى اخر مصنفاته الى ان الامر ليس بنفس النهى
ولكنه يتضمنه اى يدل عليه ضمنا لا قصدا واصل الخلاف هل
متعلق الامر بالشئ هو متعلق النهى عن ضده او مستلزم له
وعليه اى على التضمن **عبد الجبار وابو الحسين البصرى**
من المعتزلة **والامام الرازى** والامدى من اهل السنة
فالامر بالسكون يتضمن النهى عن التحرك فان قلت الخلاف

فى الامر

فى الامر النفسى والمعتزلة ينكرونه فكيف يتاتى ينقل التضمن
فيه من المعتزليين قلت سوغ ذلك كون النفسى هو
الطلب المستفاد من الامر اللفظى وذلك الطلب هو حقيقة
الامر النفسى وهو يتعلق كونه ترك الضد ونحو نسميه تضمنا
وهما لا يسميانه بذلك **وقال امام الحرمين والغزالى** الامر
النفسى **لا عينه** اى النهى **ولا يتضمنه** بجواز ان لا يريد الامر
الضد حالة الامر ويمتنع ان يكون الامر طالبا ما لا يريده
وقيل امر الوجوب يتضمن النهى عن ضده **فقط** وامر الندب
لا يتضمن النهى عن ضده والفرق ان اضداد الندب مباحة
غير منهى عنها واحترز بالعين عن المبهم من اشياء كما فى
الواجب المخير فان الامر على التخيير قد يتعلق بالشئ و
ضده فليس الامر بالشئ المبهم من اشياء فيها ضد ان
فاكثر بهيا عن ضده من تلك الاشياء ولا متضمنا له و
بالوجودى عن العدمى اى ترك المامور به فالامر نهى عنه
او يتضمنه قطعا **اما الامر اللفظى فليس عين النهى اللفظ**
قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا
قيل اسكن كانه على معنى لا تتحرك ايضا لانه يتحقق السكون
بدون الكف عن التحرك **واما النهى النفسى** عن شئ نحو حرمت
او كراهة **فقيل هو امر بالضد** له ايجابا او ندبا قطعا بناء
على ان المطلوب فيه انتفاء الفعل **وقيل على الخلاف**
المجازى فى الامر من ان النهى امر بالضد ان يتضمنه اولا
عينه ولا يتضمنه او نهى التحريم يتضمن الامر بالضد دون
نهى الكراهة ويقاس النهى اللفظى على الامر اللفظى وفائدة الخلاف

نهى عن ضده الوجودى

في هذه المسألة انه اذا كان خالف هل يستحق العقاب بالارتكاب
الضد ايضا مسئالة الامران الصادران من امر واحد ضل كونهما
غير متعاقبين وتعاقبهما بان لا يكون بينهما فصل يكون او غيره
ويصدق متعلق غير المتعاقبين بالمتماثلين والمتخالفين او
الصادران حال كونهما متعاقبين غير اي شيء غير
متماثلين ويصدق هذا على العطف وتركه نحو اقيموا
الصلاة وايتوا الزكوة ونحو اضرب زيدا اعطه درهما غيران
خبر امران فيجب العمل بهما قطعا سواء امكن الجمع بينهما
كصل وصم او امتنع كخف وظن و الامران المتعاقبان
لكن بمتماثلين والحال انه لا مانع من التكرار في متعلقهما
المطلوب منهما من عادة او غيرها والامر الثاني منهما
غير معطوف نحو صل ركعتين صل ركعتين قيل يعمل بها
لان الاصل التاسيس ونقل اللمع في شرح المختصر عن الاكثرين ضا
ومن غيرنا والامر الثاني معطوف تاكيد للاول فطرا
الى الظاهر وقيل بالوقف من التاسيس والتاكيد لاحتمالهما
وفي الامر الثاني المعطوف على الامر الاول نحو صل ركعتين
وصل ركعتين قولان قيل التاسيس ارجح من التاكيد
بظهور العطف فيه وقيل التاكيد ارجح من التاسيس
لتماثل المتعلقين فان رجح التاكيد على التاسيس تعادى
بمنع في العادة من التكرار لاندفاع الحاجة بالمرة الاولى
كالتعريف فالاول نحو اسقني ماء واسقني ماء والثاني
نحو صل ركعتين وصل ركعتين وقدم التاكيد فان العادة
باندفاع الحاجة بمرة في الاول والتعريف في الثاني يرجحان
التاكيد والا ترجح التاكيد بعادي او غيره نحو صل ركعتين

ومل

وصل ركعتين فالوقف عن التاسيس التاكيد لاحتمالهما
ومن خص ترجيح التاكيد بعادي بان يكون في غير العطف وخص
انتفاء ترجيحه بان يكون في العطف فقد خالف ما في الاحكام
والمحصول والمختصر وشروحه نفيها انه مع العطف ان رجح
التاكيد بتعريف او غيره وقع التعارض فيقدم الارجح وان
تساويا فالوقف وخرج بالوقف بقوله اي المص ولا مانع من
التكرار اما اذا كان هناك مانع من تكرار الامر عقلا كاقتل
زيدا او شرعا كاعتق عبدك والثاني في المتماثلين تاكيد اتفاقا
فانه سهل فانه لم يستعرف فصل النهي النفسي اقتضاء
كف عن فعل لا بقول كف وما في معناه كذر ودع واترك و
امسك فانما هو كذلك امر والمراد ان يكون النهي بصيغة لا
بفعل والاقتضاء كالحسن يشمل الاقتضاء الجازم وغيره و
باضافته الكف جزء الامر ولا يعتبر في النهي علو ولا استعلا
على الاصح كما في الامر وقضية الدوام على الكف ما لم يقيد
بالمرة الواحدة فان قيد بها كقولك لا تسافر اليوم فان
السفر فيه ممنوع من السفر قضية للمرة فيحمل عليها وقيل قضية
الدوام مطلقا وتقييده بالمرة صارف له عن قضيته و
صيغة النهي لا تفعل وترد صيغة النهي للتحريم نحو لا
تقتلوا النفس والكراهة نحو لا تسمعوا الحديث ممن
تنفقوه والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء ان تبد لكم
تسؤكم والفرق بين الارشاد والكراهة ان الارشاد لدرء
مفسدة دنيوية والكراهة لدرء مفسدة دنيوية والاية
تبين ان النهي عن السؤال لدرء مفسدة دنيوية وهي سماع

مطلب النهي

ما يسوءهم سماعه والوعد نحو لا نؤاخذنا وبيان العاقبة نحو ولا
تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله اى عاقبة الجهاد الحياة لا الممات
والتقليل نا لقان نحو لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا
منهم اى وهو قليل والاحتقار نحو لا تعتذروا قد كفرتم و
اليأس نحو لا تعتذروا اليوم ويجري في الارادة والتحريم ما
تقدم من الخلاف في الامر فقيل لا تدل صيغة النهي
الا بقرينة على الطلب وهي الدلالة بها عليه والجمهور على انها
حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل فيهما وقيل في
احدهما ولا نعرفه قد يكون النهي عن شيء واحد وحكمه
ظاهر وقد يكون النهي عن متعدد جمعا بينهما كالحرام المخير
نحو لا تفعل هذا اى ذلك فيحرم جمعهما لا فعل احدهما
فقط و قد يكون النهي عن متعدد كالنهي عن لبس ثوبين جميعا
ولا يفرق بينهما بلبس احدهما فقط او تزعه فقط فهو
منهي عنه لحديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحدة
لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فيصدق ان النعلين
منهيا عنهما لبسا او تزعا من جهة الفرق بينهما بخلاف
الجمع بينهما باللبس والنزع فانه لا نهي فيه وقد يكون
النهي عن متعدد جميعا او بدل الميم كالزنا والسرقة
في كل واحد منهما منهيا عنه سواء اتى به مقرونا مع الآخر
ومطلق نهي التحريم وهو ما لم يقيد بفساد او صحة مقتض
للفساد في المنهي عنه جزما وكذا التنزيه في الاظهر فمطلق
نهي التنزيه مقتض للفساد ايضا فلا يقيد بالمنهي عنه

اذا وقع

اذا وقع واختلف في دلالة مطلق النهي على الفساد فقيل شرعا
اذ لا يفهم ذلك الا من الشرع وقيل لغة لفهم اهل اللغة ذلك
من مجرد اللفظ وقيل معنى لان الشيء اما نهي عنه اذا اشتمل
على ما يقتضي فساده والكلام فيما عدا المعاملات من العبادات
والاقتاعات للطلاق والعتق مطلقا سواء رجع النهي فيما
ذكر الى نفس الامر المنهي عنه كصلاة الحائض وصومها او الى
لازم ما ذكر كصوم يوم النحر والصلاة في الاوقات المكروهة و
اما المعاملات فالنهي فيها مقتض للفساد ان رجع النهي
الى امر داخل فيها ضمنا كالنهي عن بيع الملاقيح وهي ما في بطون
الامهات من الاجنة قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
في القواعد اذا احتمل رجوعه الى امر داخل فيها تغليبا له
على الخارج وعبارته وكل تصرف نهي عنه ولم يعلم لماذا نهي عنه
فهو باطل عملا باللفظ المنهي على الحقيقة انتهى ومثلوه بنهيه صلى
الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان او
رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين فانها
من ربا الفضل والنهي فيها راجع الى امر لازم لها وهو
الزيادة المشروطة وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي
للفساد في المذكورات وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي
وقال الغزالي والامام الرازي النهي للفساد في
العبادات فقط دون المعاملات والاقتاعات ففسادها
كفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي فان كان
مطلق النهي الخارج عن المنهي عنه غير لازم له كالوضوء بالمغصوب
وكالبيع وقت نداء الجمعة لم يفد النهي الفساد عند الاكثر

من العلماء لان النهي عن الوضوء بماء مغصوب والبيع وقت
النداء لامر خارج عن حقيقة الوضوء وهو اتلاف مال الغير
عدوانا وخارج عن حقيقة البيع وهو تفويت الجمعة وكل
من الاتلاف والتفويت غير لازمين للوضوء والبيع اما
الاتلاف فقد يحصل بغير وضوء واما التفويت فقد يحصل
بغير بيع وقال الامام احمد بن حنبل مطلق النهي يفيد
الفساد مطلقا من غير تفصيل ولفظه اي النهي حقيقة
في الفساد وان انتفى الفساد فيه بدليل ماض لا يخرجه
ذلك عن حقيقته انتهى كلام الامام احمد مثاله النهي عن
اطلاق الحايض فان مراجعتها دال على انتفاء الفساد فيه
فيقع الطلاق في حال الحيض وهذا النهي الخاص لا يخرج النهي المطلق
عن كونه باقيا على حقيقته لانه لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف
والفساد فهو كالعام المخصوص وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا
يفسد الفساد مطلقا من غير التفصيل المتقدم قال ابو حنيفة
نعم المنهي عنه وهو الفتح لعينه شرعا كصلاة الحايض وبيع
الملاقيح غير مشروع فلا خلاف في فساده وح فساده عرضي
اي عارض للمنهي عنه لان النهي عنه يجب ان يكون متقدما
للوجود شرعا وما ليس بمشروع لا يتصور وجوده شرعا
والنهي عن المستحيل عبثا فالمنهي المتعلق به ليس على حقيقته
بل استعمل مجازا عن النفي الذي الاصل فيه ان يستعمل في غير
المشروع اخبارا عن عدمه لا لانعدام محله علاقة المجاز
منهما المشابهة في اقتضاء عدم الفعل فان كان اقتضاء
النهي العدم من قبيل العبد واقتضاء النفي العدم من الاصل فتوض

الفساد

الفساد المنفي من حيث استعماله مجازا عن النفي ثم قال ابو حنيفة
والنهي عنه كوصفه يفيد النهي الصحة للمنهي عنه وتقييد
الوصف فقط كقولنا بيع بخمسمائة درهما بدرهمين ثم طرحا
الزيادة فيصح البيع عنده واحتراز المصنف بمطلق النهي عما
عن المنهي المقيد بما يدل على الفساد او الصحة فنعمل به
في ذلك اتفاقا فالاول نحو لا تصل بغير طهارة والثاني نحو
لا تصدق الغنم فمن اتباعها فهي بخير انظر الحديث و
اختلف فيما نفي عنه القبول هل يكون صحيحا او فاسدا
على قولين مبنيين على ان القبول اخص من الصحة ولا
يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولا بثبوته واعتمادك على
ثبوته هنا لان ما ليس بصحيح لا يصح نفي القبول عنه كما لا
لا يصح نفي الابصار على الحايط وقيل بل النفي للقبول دليل
الفساد لظهوره عليه الحديث لا يقبل الله صلاة احدكم اذا
احدث حتى يتوضا رواه الشيخان وهذا القول مبني على ان
القبول مرادف للصحة واضمار ما دقيق العيد الامادل
الدليل على صحته ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد
او الصحة قولان مبنيان على ان الاجزاء الكفاية في سقوط الطلب او
اسقاط القضاء والارجح الاول وعمل عليه الحديث لا يجزئ
صلاة لا يقرء الرجل فيها بام القران رواه الدارقطني وغيره
وقيل نفي الاجزاء ادنى الفساد من نفي القبول لتبادر عدم
الاعتداد به الى الذهن

مطلب العام

فصل العام اللفظ المستغرق الصالح له من جزئياته من غير حصر نحو من
فانها صالحة لكل من يعقل ومن فانها صالحة لكل ما لا يعقل من

غير حصر والمراد بالصلاحية التناول لافراده رفعة لاعلى سبيل البدل كالنكرة في الاثبات فانها في حال الافراد تتناول كل فرد فرد بدلا عن الافراد في حال التثنية تتناول كل اثنين اثنين وفي حال الجمع تتناول كل جمع جمع تناول بدل لا تناول شمول وشمل الحد اللفظ المستعمل في حقيقته او مجازه او حقيقته او مجازه والمشترك المستعمل في احد معانيه كالعين كلفظ العين في قولك الباصرة فقط للقرينة وخرج بقولي من غير حصر اسم العدد من حيث الاحاد فانه ليستغرق ما يحصر نحو ليس عندي عشرة فليس بعام ويشكل عليه صحة الاستثناء منه نحو له عشرة الا ثلاثة والاستثناء معيار العموم لما سيأتي ويجاب باختلاف الجهة بان العام من جهة اللفظ والعموم من جهة المعنى ويؤيده قول الزركشي في البحر بين العموم والعام بان العام اللفظ المتناول والعموم تناول اللفظ لما يصح له انتهى والتصحيح دخول الصورة النادرة والصورة غير المقصود وان لم تكن نادرة تحته اي تحت العام لشمول الحكم لهما نظرا للعموم وقيل لا يدخلان تحت العام نظرا للمقصود المتكلم بالعام عادة والفرق بينهما ان غير المقصود لا يخطر بالبال غالبا والنادرة بالقرينة بخلاف النادرة مثال النادرة قولك لكل بالغ من عبيدي حر وفيهم من دخل تحته من بلغ دخل في ملكه ولم يعلم به فانه يدخل تحته ويعتق عليه على الصحيح والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا كما يكون المجاز نحو ما جاءني الا اسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا فلا

يكون

يكون المجاز عاما فلا تتناول جميع الافراد الا بقرينة كما قدم في المثال ولو قال والصحيح دخول المجاز تحت العام كان اسلب بما قبله ووافق المنقول في المثالة والصحيح في العموم انه من عوارض الالفاظ حقيقة لا مجازا مثل قولي من عوارض المعاني كذلك فيكون مشتركا بينهما ثم قيل بالاشتراك المعنوي فيكون موضوعا للقدر المشترك بينهما حقيقة فكما يصدق على لفظ عام فيصدق معنى عام ذهنا كان المعنى كقولك المعنى الانسان فانه من المعاني الكلية التي لا توجد خارجا او كان المعنى خارجيا اي من الموجودات الخارجة عينا كان كمعنى المطر او عارضا كتعقب المخصب بكسر الخاء وقيل اي بعروض العموم في المعنى الذهني حقيقة بخلاف المعنى الخارجي فان فيه مجازا وقيل ليس من عوارض المعاني لا حقيقة ولا مجازا وقيل من عوارضها مجازا ونسبه الهندي الى الجمهور وقيل العموم مجاز في اللفظ اي الالفاظ ويقال في اصطلاح الاصوليين للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين صفتي الدال وهو الدال اللفظ والمدلول وهو المعنى وخص المعنى بالفعل لانه اعم من اللفظ واللفظ العام مدلوله من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة لانه في قوة قضايا بعدد افراده اثباتا خبرا واسما نحو جاءني عبيدي فاكرمهم او سلبيا نفيا او نهيا نحو ما خالفوا فلانا فلا تهنهم اي جاءني فلان وفلان واكرم فلانا واكرم فلانا وما خالف فلان فلا تهن فلانا ولا تهن فلانا وهكذا فكل من هذه القضايا محكوم فيه على كل فرد مثل

على فرق الزركشي بين العموم والعام

دال عليه مطابقة فكذا ما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد دال عليه
مطابقة فان قلت فقد قال القرافي ان دلالة المطابقة دلالة
اللفظ على مسماه بكل ما له ولفظ العموم كما قتلوا المشركين لا يدل
على الواحد منهم كزيد المشترك بالمطابقة لان زيدا ليس
تمام مسمى المشركين قلت اجاب الاصبهاني بان القرائن
محلها في لفظ مفرد دال على معنى لا حكم فيه واما عند الحكم فانه
متضمن لقضايا كثيرة فدلالة المشركين على قتل زيد المشترك مطابقة
انتهى فلذلك قلنا من حيث الحكم عليه لا كل وهو مقابل الخبر
اي ليس مدلول العام حين الحكم عليه كلا لان الكل هو المحكوم
عليه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل
يرفع الصخرة اي مجموع الرجال لا كل فرد ولا كلي وهو
المقابل للخبرين اي ليس مدلول العام حين الحكم عليه
كليا لان الكلي المحكوم فيه على الماهية اي الحقيقة من
حيث هي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة
اي حقيقته خير من حقيقتها والعام دلالته على اصل
المعنى قطعية لانه لا يحتمل خروجه بالتخصيص بل ينتهي
التخصيص اليه كما سيأتي وهو المشهور عن الشافعي
رضي الله عنه والمراد باصل المعنى الواحد من افراد العام
حيث كان العام غير جمع والثلاثة او الاثنان حيث كان
العام جمعا على الخلاف في اقل الجمع اهو ثلاثة او اثنان و
الاول اصح ودلالة العام على كل جزء بخصوصه ظنية
ولا تكون قطعية الا بالقرائن وهو منقول عن الشافعية
وبعض الحنفية لاحتماله للتخصيص في الجملة لكثرة التخصيص في العمومات

وعن

وعن اكثر الحنفية دلالته على كل فرد بخصوصه قطعية ومعناه
ان العام يدل على ثبوت الحكم في جميع الافراد قطعا ومرادهم بالقطع
عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل لعدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا
وعموم الاشخاص المكلفين يستلزم عموم الاحوال والازمنة
والبقاع لان الاشخاص لا تخلو عنها فقوله تعالى اقتلوا المشركين
يتناول قتل كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان كان وفي
اي بقعة كان وخص منه اهل الذمة وهذا الاستلزام المذكور عليه
الشيخ الامام والد المصنف والامام الرازي وذهب القرافي وجماعة
من المتاخرين الى ان العام في الاشخاص مطلق في الازمنة والاحوال
والبقاع والمطلق يكتفي بالعمل به في صورة واقتلوا المشركين يتناول
كل مشرك لكن لا يعم الاحوال حتى تقتل في حالة الذمة ولا البقاع حتى
يدل على المشركين في ارض الهند والازمان حتى يدل على القتل اليوم
قال ويلزم على هذه القاعدة ان لا يعمل بعام في هذه الثلاثة ورده
السبكي مسئلة صيغ العموم كل نحو كل انسان يموت وقد تقدمت
والذي والتي نحو اكرم الذي يحسن اليك والتي تحبك اي كل
من احسن اليك وكل من احبتك واستشكل جعل الموصول
من صيغ العموم مع اشتراطهم في الصلة ان تكون معهودا او
اجيب بان العهد ليس في الموصول المدعى عمومه بل في
صلته وقيد العهد فيها لا يسقط عموم الموصول بل يخصصه
اللهم الا ان يكون للموصول واقعا على شخص معين نحو احسن الى
زيد الذي قام وهند التي قعدت فلا عموم واي ومها
الشرطيتان والاستفهاميتان والموصولتان وتقدمت
ومتى للزمان في الاستفهام والشرط نحو متى تقم ومتى تقم واين

مطلب صيغ العموم

للمكان في الاستفهام والشرط لمجوان كنت واين تجلس اجلس
وحيثما للمكان في الشرط فقط نحو حيثما تجلس اجلس ونحوها
كجميع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية الموصولة و
تقدمت فنذكرها كلها للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن
وقيل للخصوص حقيقة وهو الواحد في صيغ عموم ليست
للجمع كمن وما والاثنان او الثلاثة في صيغ عموم هي جمع
كالذين واستعمال كل وما عطف عليها على هذا القول في العموم
مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل
منها والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف عن واحد
منها بمعنى لا نعلم انها حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما
وهذا القول يعزى للاشعري وكثير من اتباعه كالقاضي و
الجمع المذكر او المؤنث المعرف باللام نحو قل للمؤمنين
وقل للمؤمنات او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم
الشامل للذكور والاناث فللعموم ما لم يتحقق عهد
فان تحقق عهد صرف اليه وينتفي العموم خلافا لابي هاشم
وابي علي الجبائي وجمع من الفقهاء في قولهم لا يفيد العموم
مطلقا بل هو للجنس المصادق بفرد كما في قوله تزوجت النساء
اذا لم يتزوج الا واحدة فان قامت قرينة على العموم صرف اليه
كما في الآيات السابقة وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم
عن الجموع المذكورة اذا احتمل معهودا اي اذا احتمل الجمع
العموم والعهد فاللفظ متردد بين العهد والعموم حتى
تقوم قرينة فان تحقق عهد صرف اليه جزما على القول
بالعموم في الجمع المذكور فقيل افراده حقيقة وقيل لها وعليه

الاكثرون

الاكثرون من ائمة الاصول والنحو والتفسير وسواء في ذلك
الاثبات والنفي فالاثبات نحو والله يحب المحسنين اي
يثبت كل فرد منهم والنفي نحو ان الله لا يحب الكافرين اي
يعاقب كل فرد منهم وانما فسرت المحبة فيهما بذلك لان
معناها الحقيقي مستحيل في حقه تعالى ومحل عموم الجمع
لكل فرد حيث لم تقم قرينة على ارادة مجموع الافراد فان
قامت صرف الجمع لمجموع الافراد نحو حال البلد يحيلون
الصخرة العظيمة اي مجموعهم وللمفرد المحلى باللام مثله
اي مثل الجمع المعرف باللام في كونه للعموم الا ان تحقق عهد كقوله
تعالى واحل الله البيع فيعم كل بيع وخصص منه كل بيع كالربا
خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عن كل المفرد المحلى
باللام مطلقا سواء كان واحده بالتاء ام لا وسواء كان
هناك عهد ام لا فيكون المحلى باللام عنده للجنس الصادق
بمفرد كاكلت التمر ولبست الثوب اي فرد منه الا ان قامت
قرينة على العموم فيحمل عليه كقرينة الاستثنا في قوله تعالى
ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان الاستثنا من شيء
قرينة دالة على عمومه وعلى هذا فمي واحل البيع للعهد وخلافا
لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عن المفرد المحلى باللام
اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء بشرط زاده الغزالي بقوله
او يميز واحده بالوحدة كالرجل فيقال فيه رجل واحد
فالمحلى في المثالين للجنس المصادق بالبعض كشربت الماء و
نظرت الرجل فلا يعم ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار
خير من درهم او في قوله او تميز بمعنى الواو لان التمييز بالوحدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اللفظ عرفا كالنحوى واللحن وهما مفهوم الموافقة الاولى والمساوى
نحو فلا تقل لهما اف ونحو ان الذين يأكلون اموال اليتامى الاية قيل
نقلها العرف الى تحريم جميع الايذاء والاتلافات وسبق المفهوم
ان استفادت ذلك من العرف راى لم يرتضه المص وكاضافة
الحكم الى الاعيان نحو حرمت عليكم امهاتكم نقلها العرف من تحريم
العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من الاناث من
الوطئ ومقدماته وقيل انه مجمل او يعم اللفظ عقلا كترتب الحكم
على الوصف فانه يفيد علية الوصف للحكم عقلا على معنى انه
كلما وجد الوصف وجد الحكم نحو حرمت الخمرة لاسكارها فالحكم وهو
التحريم مترتب على الوصف وهو الاسكار وجد التحريم
فان الاسكار علة للتحريم فحيثما وجد العلة وجد المعلول و
وحيثما انتفت انتفى ومفهوم المخالفة عند القائلين به كقوله
صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم الزكاة فانه دال على انتفاء الوجوب
فى غير السائمة كذا فى المحصول قيل ولم يتابع عليه والاظهر ما
اختاره فى المعالم ان دليل العموم فيه العرف العام وهو المعبر عنه
فيما مضى بالمعنى والخلاف فى المفهوم مطلقا من انه لا عموم له
لفظى لانه يرجع الى اللفظ والتسمية ومنشاء الخلاف فى العموم
هل هو من عوارض الالفاظ فقط فمن قال بالاول اثبت للمفهوم
عموما لان العام عنده لفظ يستغرق فى الجملة الشامل كعموم اللفظ
والمعنى ومن قال بالثانى نفى عنه العموم لان العام لفظ يستغرق
ما يصلح له فى محل النطق والخلاف من جهة المعنى من انه شامل
لجميع صور ما عدى المذكور من عرف وان صار به منطوقا او عقل

قيد فيما لم يكن واحدا بالتاء فانه اذا ميز بالوحدة لا يعم كرجل
واذا لم يميز بالوحدة كالمذهب فانه يعم ولم يتخالفا فيما واحده
بالتاء كما تمر فانه للعموم وبقى عليه المضاف لمعرفة فانه للعموم
كما صرح به المص فى شرح المختصر كقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره وخص منه امر الندب فان تحقق عهد صرف اليه فى المحلى وغيره
والنكرة المنفية اسماء كانت او فعلا الواقعة فى سياق النفى
للعموم وضعا نظرا الى ان الحكم فى العام على كل فرد بالمطابقة كما
تقدم وقيل لزوما نظرا الى ان النفى توجه اولا الى الماهية ويلزم
نفى كل فرد وعليه اى اللزوم الشيخ الامام والد المص تبعا
للحنفية ويتفرع على الخلاف ما لو قال لا تحصوا ما اكلت ونوى
تخصيص الاكل بغير التمر مثلا فيقبل منه ذلك على القول الاول
فلا يحنث باكل التمر لان اكلت عام وصفا يقبل التخصيص بالنية
ولا يقبل منه التخصيص على القول الثانى والنكرة فى سياق النفى
تفيد العموم نعتا ان بنيت مع لا على الفتح او حرت من الزائدة
فالاول نحو لا رجل فى الدار والثانى نحو لا من رجل فى الدار فلا يجوز بل
رجلان والنكرة للصفة تفيد العموم ظاهرا ان بنيت على الفتح
ولم تجر من الزائدة نحو لا فى الدار رجل فيحتمل نفى الواحد احتمالا
مرجوحا لصحة ان يقال لا فى الدار رجل بل رجلان او بل رجال والاكثر
ان يعم اللفظ لغة كما تقدم وسكت عن النكرة الواقعة فى سياق
الشرط نحو من يأتينى يمال اكرمه فان العموم مستفاد كما قال المص
فى شرح المنهاج قال البرماوى وقد يكون شموليا نحو واه احد
من المشركين استجارك فاجره فانه شامل لكل واحد منهم وقد يم

و الخلاف في ان العموم وهو مفهوم الموافقة بالعرف وان
المخالفة اي مفهومها بالعقل تقدم في مبحث المفهوم
فقال في الاول دلالته قياسية وقيل لفظية وقيل بنقل اللفظ
لها عرفا في الثاني المفاهيم الا اللقب حجة لغة وقيل شرعا
وقيل بمعنى فغير هنا من المعنى بالعقل ونعيار العموم الاستثناء
فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله
للمستثنى والمعيار كالمفتاح الة الاعتبار وهو الاختبار والمراد
به ههنا ما يعتبر به عموم اللفظ اما ما فيه حصر كاسماء الاعداد
فانه خارج عن مفهوم العموم وهذا لم يشترط ابن مالك في
الاستثناء كونه من عام بل جوزه من النكرة في الاثبات بشرط
الفائدة كجاء في قوم ضاحكون الا زيدا وخرج عليه الاستثناء
من العدد والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات ليس بعام فاذا
قيل جاء عبيد لزيد فيحمل على اقل الجمع بعيد قوعلى جميع الافراد
فيجمل عليها والاصح ان اقل مسمى الجمع كرجال وزيدين ثلاثة و
به قال ابو حنيفة والشافعي والاعم واتباعه لا اثنان وهو
مقابل الاصح وبه قال مالك والاستاذ ابو اسحاق والغزالي
فان قلت هذا في جمع القلة واضح ولما في جمع الكثرة فمشكل لان
النحاة اطبقوا على ان اقله احد عشر قلت اجاب عنه الحلمي في
شرح المختصر بشيوع العرف في اطلاق الدراهم على ثلاثة ويجري
الخلاف في ضمير الجمع ايضا والاصح في الجمع تصحيحا وتكسيرا انه
يصدق على الواحد مجازا لاستعماله فيه كقوله تعالى ان
الذين يرمون المحصنات فان المراد عائشة رضي الله عنها وقيل
لا يصدق عليه والمراد بالمحصنات في الاية جميع ازواج النبي صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم و الاصح يعم العام المسوق لغرض من اركانه يعني المدح
والذم ام لغيرهما اذا لم يعارضه عموم اخر لم يسق لبيان شيء من ذلك
كخوان الابرار كلي يطيم وان الفجار لفي جحيم فان عارضه عام اخر لم
يسق لذلك قدم نحو الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فهذه الاية سيقت للمدح ونعم بظاهرها اباحة الجمع
بين الاختين ولكن عارضها عام اخر لم يسق للمدح وانما سيق لبيان
الحكم وهو ان يجمعوا بين الاختين فانه شامل لحرمة وطي الاختين
جميعا بملك اليمين والنكاح فقدم عليها قتله فان قلت من اين
استفيد العموم في وان تجمعوا قلت من سبك المصدر من ان
والفعل فانه في تاويل مصدر مضاف لمعرفة التقدير وحرم
عليكم جمعكم بين الاختين ومثال ما سيق لغرض غير المدح والذم
قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء او كان عثريا العشر
وما سقي بالضح نصف العشر فانه سيق لبيان مقدار الواجب وهو
عام في القثاء والرمان والقصب ولكن عارضه عام لم يسق لذلك
وهو قوله صلى الله عليه وسلم فاما القثاء والرمان والقصب معفوة
رواه الحاكم فيقدم على الاول وما ذكره من تعميم المسوق لذكر احد
اقوال ثلاثة وثالثها للاعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم فثالثها يعم
مطلقا سواء عارضه عام اخر لا وينظر عند المعارضة الى المرجح
والاصح يعم نحو لا يستوون من قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن
كان فاسقا لا يستوون فانه لنفي جميع وجوه الاستواء الممكن
نفيها لان الفعل المنفي في حيز مصدر مستكن والنكرة في سياق

النفي تفيد العموم هذا ماذهب اليه الشافعي وصححه ابن برهان
الامدي وابن الحاجب وقيل لايعم نظرا الى ان الاستواء المنفي
هو الاشتراك من بعض الوجوه وهو مذهب الحنفية واختاره
الامام والبيضاوي ومن فوائد الخلاف الاستدلال بهذه
الاية على ان [illegible]يق هل يلي عقد النكاح اولا فلا يلي على الاول
ويلي على الثاني و الاصح تعم الفعل المتعدي اذا وقع بعد نفي ولم
يذكر له مفعول كقولك والله لا اكلت فانه عام في نفي
جميع المأكولات فيحنث بفرد منها وقيل لايعم وبه قال الحسينية
وانما اعتبر عند المص بقيل لانه يرى ان عموم النكرة في سياق
الشرط بدلي دائما ونوزع في ذلك والعالم انه شمولي لقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل فرد من المشركين
ولذلك سوى ابن الحاجب بين الشرط والنفي وتمثيله بالفعل
المتعدي يحرج القاصر نحو ان خرجت فعبدي حر فان ظاهر
كلام الغزالي والامدي ان الخلاف لايجري فيه بالنية جزما لكن
القاضي عبد الوهاب اطلق الفعل لا المقضي بكسر الضاد وهو
اللفظ الطالب لاضمار احد امور فانه ليس بعام لانه لا يعم جميعها
على الصحيح لاندفاع الضرورة ببعضها واختاره الشيخ ابو اسحاق
والغزالي وابن السمعاني والرازي وابن الحاجب وقيل هو عام
فيعمها حذرا من الاجمال حكاه عبد القاضي عبد الوهاب عن اكثر
المالكية والشافعية واختاره النووي في الروضة في الطلاق فقال
والمختار لايقع طلاق الناسي لان دلالة الاقتضاء عامة انتهى مثاله
حديث مسند الفي عاصم رفع عن امتي الخطا والنسيان فاقتضا

بظاهره

بظاهره رفع الخطا والنسيان عن جميع الامة وذلك يتعذر
بوجب اضمار المؤاخذة او الضمان او العقوبة فتقدرنا المؤاخذة
لفهمها عرفا من مثله وقيل تقدر جميعها ويسمى ذلك المقدر
المقضي بالفتح لانه امر اقتضا النقض ليتوقف صحته عليه و لا
العطف على العام فانه لا يقتضي العموم في المعطوف على
الاصح وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف
عليه في الحكم وصححه والية ذهب الحنفية مع اتفاقهم
على ان النكرة الواقعة في سياق النفي تعم مثاله ما رواه
الامام احمد وابو ذر وابو داود والنسائي لايقتل مسلم بكافر
ولا ذو عهد في عهده فان قوله بكافر في المعطوف عليه و
يعم الذمي والحربي فهل يقدر في المعطوف بكافر فيكون
عاما ايضا قولان وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا الحاجة
الى ذلك بل يقدر بحربي فان قالوا يلزم التخالف بين المتعاطفين
في الوصف قلنا لا ضرر وهذا من التفريعين مبني على انه من
عطف المفرد اما اذا جعل من عطف الجملة فلا حاجة فيه الى
تقدير اذ المعنى لايقتل مسلم بكافر ولا يقتل معاهد في مدة عهده
لقوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم والفعل المثبت بدون كان
والمقترن بكان فلا يعمان اقسامهما فالاول نحو حديث بلال
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل
والثاني نحو حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع
بين الصلاتين في السفر فلا يعم جمع التقديم والتاخير وقيل يعمان
لصدقهما بكل من قسم الصلاة والجمع وقد يفيد المضارع المقترن

بكان التكرار كقوله تعالى وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة
وقد لا يفيده كقول جابر رضي الله عنه كنا نتمتع مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالعمرة فنذبح البقرة عن سبعة لان
احرامهم متمتعين بالعمرة الى الحج مع النبي صلى الله عليه
وسلم اذا كان مرة واحدة في حجة الوداع وقد يفيد
التكرار بدون كان نحو حاتم يكرم الضيف اى يتكرر منه
الاكرام وفي الحكم المعلق بعلة كقول الشارع حرمت الخمرة لاسكارها
فانه لا يعم كل مسكر لغة على الاصح ولكن يعمه قياسا وقيل يعمه
لفظا لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر وقيل لا يعمه اصلا وهو
محكي عن القاضي ابي بكر الباقلاني خلافا لزاعمي ذلك اى
العموم في المسائل الخمس المقتضى وما ذكر بعده والاصح ان ترك
الاستفصال في وقايع الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال هذه عبارة الشافعي رضي الله عنه كما قال امام
الحرمين ومعناها انه صلى الله عليه وسلم اذا حكم بامر في واقعة
اطلع عليها واحتمل وقوعها على وجه واكثر جاريا ما حكم به جاريا
في كل محتملاتها وكانه تلفظ بالعموم فيها مثل ذلك ان غيلان بن سلمة
الثقفي لما اسلم على عشرة نسوة قال له النبي صلى الله عليه وسلم
امسك اربعا وفارق سائرهن رواه الشافعي وغيره فلم
يستفصل صلى الله عليه وسلم غيلان هل تزوج العشر معا في
عقد واحد او مرتبا فعدم استفصاله منزل منزلة التنصيص
على عموم الاحوال كلها وان كان تاخير البيان عن وقت الحاجة
وقيل لانه لا ينزل منزلة العموم بل هو مجمل واول الحنفية امسك ما تبدئ

نكاح

نكاح اربع منهن في العصمة واستمر على الاربع الاول في الترتيب
فان قلت قد نقل عن الشافعي عبارة اخرى وهي وقايع الاحوال
اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها
الاستدلال ومنها تعارض فان العبارة الاولى فيها عموم
فيستدل بها والثانية فيها اجمال فلا يستدل بها قلت جمع
بعضهم بينهما بحمل العبارة الاولى على وقايع فيها اقوال النبي صلى
الله عليه وسلم والفعل لا عموم له لحديث ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء من غير خوف ولا مطر فان ذلك يحتمل ان يكون لعذر
المرض وان يكون جمعا صوريا بان يكون اخر الاولى وقتها
ومحل الثانية فصلاها اول وقتها والاصح ان نحو يا ايها
النبي اتق الله لا يتناول الائمة في الحكم لاختصاص صيغه
به وقيل يتناولهم ولا ينصرف الحكم عنهم الا بدليل خارجي وهو
محكي عن ابي حنيفة واحمد بن حنبل واختاره جمع من اصحاب الشافعي
منهم امام الحرمين ومحل الخلاف اذا امكن ارادة الامة معه
اما ما لا يمكن فيه ذلك نحو يا ايها الرسول بلغ الاية او امكن فيه
ذلك ولكن قامت قرينة على ارادتهم معه نحو يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء الاية فليس من محل الخلاف واما نحو يا ايها الآتي
فقال القاضي عبد الوهاب والمهدوي لا يدخل النبي فيهم قطعا
والاصح ان نحو يا ايها الناس مما ورد على لسانه صلى الله عليه وسلم
في العمومات المتناولة لغته يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم
وان اقترن بقرينة وثانيها لا يشمل مطلقا لانه ورد على لسانه للتبليغ

فصلاها اخره

لغيره وقالها التفصيل بين ان يقترن بقل فلا يشمل المظهر
في التبليغ وان لم يقترن بقل فيشمله ونقل عن الصيرفي وزيفه
امام الحرمين وغيره والاصح في نحو يا ايها الناس ان يعم العبد
شرعا كما يعمه لغة حكاه ابن برهان عن معظم الاصحاب ومثلا
يعمه لصرف منافعه الى سيده شرعا واجيب بان ذلك في
غير اوقات ضيق العبادات واصح انه يعم الخوارج ايضا لانه مخاطب
بفروع الشريعة على الصحيح وقيل لا يعمه بناء على انه غير مكلف بها
والاصح لم يتناول للموجودين وقت ورود الخطاب به
دون من وجد بعدهم فلا يتناولهم لعدم وجودهم وقت
الخطاب وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم للموجودين في الحكم
المطلوب من الخطاب اجماعا واليه ذهب الحنابلة وجوابنا ان
مساواتهم للموجودين في الحكم انما هو بدليل منفصل وهو مسند
الاجماع الامر يا ايها الناس والقول بان اطلاق الناس على الموجودين
والمعدومين على وجه التغليب يتابع جوابه ان الاصل عدم
التغليب والاصح من الشرطية يتناول الاناث وضعا
بدليل قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وجه الدلالة
منه ان ذكر او انثى بيان لمن الشرطية فيتناول الفريقين و
ذهب بعض الحنفية الى انها لا تتناول الاناث وبنى على ذلك
عدم قتل المرتدة في حديث البخاري والسنن من بدل دينه
فاقتلوه لزعمه اختصاص من بالذكور وعلى الاصح السابق تقتل
وخرج بقوله الشرطية الموصولة والاستفهامية وقال الصفي

الهندي

الهندي الظاهر انه لا فرق بخلاف جار في الجميع والاصح ان جمع
المذكر السالم كالمسلمين في قول القائل وقفت هنا على المسلمين
لا يدخل فيه النساء طاهرا بدليل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات
الاية فان العطف يقتضي المغايرة فان دلت قرينة على الدخول دخلن
على الاصح كما لو قال وقفت على بنوها ثم فان قصد الجهة قال الزركشي
وقيل يدخل النساء ظاهرا المشاركتهن المذكور في غالب الاحكام واليه
ذهب الحنابلة وتقييده الجمع بالسالم لبيان محل النزاع فيما يميز
بين صفة المذكر والمؤنث بعلامة فان العرب تغلب فيه المذكر على
المؤنث فذلك كالمسلمين وضمير الجمع كنعلوا وافعلوا فهل الصيغ
اذا اطلقت على هي الظاهرة في دخول النساء او لا الاصح الثاني
والاصح ان خطاب الواحد من الناس يحكم في مسألة ولم تقترن
به ما يختص به لا يتعداه الى غيره وعلى هذا ينبني استدلال
الامة بمثل حكمنا بمثل قوله تعالى انا مروت الناس بالبر الاية بان
هذه الضمائر لبني اسرائيل فلا يتعداهم الخطاب الينا وقيل يعم
عملا بعادة الناس لان عادة الناس لخطاب الوارد على لسان محمد
صلى الله عليه وسلم اما خطابهم على لسان انبيائهم في مسئلة شرع
من قبلنا انتهى والاصح ان خطاب الشارع في القرآن والحديث
يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ونحوه لا يسمى الامة الاسلامية لان
المراد يا اهل الكتاب اليهود والنصارى وقيل يشملهم فيما يشاركون فيه
والاصح ان المخاطب بكسر الطاء وهو المتكلم داخل في عموم متعلق
خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم فانه سبحانه وتعالى
عليم بذاته وصفاته لا ان كان امرا كقول السيد لعبده احسن الي
اكرم من احسن اليك فلا يدخل السيد في هذا والفرق بين الخبر والامر

انه بعد ان يريد الامر نفسه بخلاف الخبر وقيل يدخل مطلقا
الظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لعبده ان يريد المتكلم نفسه
الابهرية وقال النووي في الروضة في كتاب الطلاق انه الاصح
عند اصحابنا في الاصول والنهي كالامر كما صرح به المص في شرح المختصر
وصحح في بحث الامر الدخول في الامر وتقدم الكلام فيه والاصح
ان يخوض من اموالهم صدقة يقتضي الاخذ للصدقة من كل نوع
من انواع اموالهم الا ان يخص بدليل من الكتاب والسنة وقيل
لا يقتضيه ويكفي اخذ الصدقة من نوع واحد من اموال و
لدلالة من على التبعيض وهو منقول عن الكرخي واختاره ب
الحاجب مع قوله ان الاكثرين على خلافه ويتوقف الامدي
عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى الجميع والثاني
ناظر الى المجموع ولما فرغ من مباحث العام شرع في مباحث
التخصيص فقال التخصيص هو قصر العام على بعض افراده
فلا يراد منه البعض الاخر سواء كان انتفاء ارادته باعتبار
الحكم فقط دون التناول ام باعتبارهما معا والاول يسمى
العام المخصوص والثاني يسمى العام المراد به الخصوص وسيأتي
الفرق بينهما والقابل له اى للتخصيص حكم ثبت لمعتدد
لفظا او معنى فالاول نحو فاقتلوا المشركين فالحكم بالقتال ثابت
لكل مشرك لفظا وخص منه الذمي ونحوه والثاني كمفهوم
الموافقة نحو فلا تقل لهما اف فالحكم بعدم الايذاء ثابت لجميع
انواعه معنى وخص منه ضربهما تأديبا فانه جائز كما صححه
الغزالي وصحح النووي تبعا لتصحيح البغوي وغيره المنع
ومفهوم المخالفة نحو اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فان
مفهومه انه اذا صار له بلغ قلتين يحمل الخبث خص من الخبث
ميتة ما لا نفس له سائلة والحق جوازه اى التخصيص الى ان لا

يبقى

يبقى واحد بعد الاخراج غير فرد واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا
نحو من والمفرد المحلى باللام وجواز تخصيص العام الى اقل الجمع ثلاثة
على الراجح واتباس على المقابلة ان كان لفظ العام جمعا نحو المسلمين
والمسلمات وهذا التفصيل للقفال الشاشي وقيل يجوز
التخصيص الى ان يبقى واحد مطلقا سواء كان لفظ العام مفردا
ام جمعا لان افراد الجمع احاد كفرد به قال جمع كثيرون منهم الشيخ
ابو اسحاق وامام الحرمين وشذ المنع من التخصيص الى واحد
مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا حكاه ابن برهان
وقيل بالمنع من التخصيص الا ان يبقى عدد غير محصور فيجوز
التخصيص وصححه الامام الرازي والبيضاوي وغيرهما وقيل
بالمنع من التخصيص الى ان يبقى عدد قريب من مدلوله اى
العام قبل التخصيص فيجوز التخصيص حتى نقله الحاجب عن الاكثرين
والفرق بين هذا القول والذي قبله ان مقتضى هذا عدم صحة
اخراج الاكثر والنصف وان كان الباقي غير مقتصر ومحصور
ومقتضى الذي قبله جوازه قاله ابن طلوع وقال الزركشي
وتبعه ابو زرعة العراقي وهذان القولان الاخيران
متحدان معنى ان المراد بكونه يقرب من مدلوله العام ان يكون
غير محصور فان العام هو المستغرق لما يصلح له من غير حصر
فهو معنى ان يبقى غير محصور وقال تلميذ البرماوي
وتبعه تلميذ المحلي هما متغايران والعام المخصوص عمومه
لجميع افراده مرادنا ولا اى من جهة تناول لفظه لجميع افراده
لان عمومه مراد حكما فان بعض افراده بالنظر الى تخصيصه
لا يشمله حكم العام والعام المراد به الخصوص ليس عمومه لجميع

طلب التخصيص

وعليه ان البرماوي تلميذ الزركشي والعلائي تلميذ ابن كثير

افراده مرادا اصلا من جهة الحكم ولا من جهة التناول بل هو
بحسب مفهومه كلي نظرا لافراده بحسب اصله استعمل في
جزئي بحيث من افراده ومن ثم اي ومن اجل انه كلي استعمل في جزئي
كان مجازا قطعا لانه استعمل في غير ما وضع له اولا مثاله
قوله تعالى ام يحسدون الناس والناس عام والمراد به خاص
وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وصح اطلاقه عليه لجمعه
ما في الناس من الخصال الحميدة وقيل المراد بهم العرب فظهر
بهذا ان الناس كلي استعمل في جزئي لا كلية لعدم شمول الحكم
لجميع الافراد وما تقدم من كونه مدلول العام كلية انما جاء
من جهة شمول الحكم لكل الافراد فاذا انتفى هذا الشمول كان استعمال
العام من قبيل استعمال الكلي في الجزئي فلا تسامح في عبارته
لما ذكره من كونه مجازا انما يأتي على القول بان العام
لا يدل على افراده بالمطابقة فان قلنا يدل عليها بالمطابقة
لم يكن مستعملا في غير موضوعه فلا يكون مجازا بل يكون
حقيقة لانه كاستعمال المشترك في احد معنييه وهو
استعمال حقيقي ويفترق العام المخصوص والمراد به الخصوص باعتبار
القرينة فان قرينة الاول لفظية وقد تنفك عنه وقرينة
الثاني عقلية وغير منفكة والاول وهو العام المخصوص الاكثر
انه حقيقة في البعض والباقي بعد تخصيصه وفاقا للشيخ
الامام والد المصنف والاقل منها الاكثرين من الشافعية و
منهم الشيخ ابو حامد وقال انه مذهب الشافعي واصحابه
والاكثر من الحنفية والحنابلة وحجتهم ان تناول اللفظ للبعض

الباقي

الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك لتناول حقيقي
اتفاقا فلكن هذا التناول حقيقة مثله وقال ابو بكر
الرازي من الحنفية وهو حقيقة ان كان الباقي بعد التخصيص
غير منحصر بحيث تعتبر العلم بعدده والا فمجاز كذا قال
المصنف تبعا للجمع والذي في كتب الحنفية عن الرازي انه ان
كان الباقي جمعا فحقيقة والا فمجاز نقله على ذلك ابن الهمام
في تحريره وقال قوم منهم الامام في المحصول والكرخي من الحنفية
وابو الحسين من المعتزلة وهو حقيقة ان خص بما اي بمخصص
لا يستقل من صفة او شرط او استثنا او غير ذلك وان خص
بما يستقل من حس او عقل او غيرهما والفرق ان ما لا
يستقل جزء من المعقد به فالعموم بالنظر اليه فقط فاذا
قلت اكرم بني تميم الطوال فالعموم في الطوال منهم فقط
دون غيرهم بخلاف المستقل نحو تصدق كل شيء ونحو اوتيت من
كل شيء وقال امام الحرمين هو حقيقة ومجاز باعتبارين
وفي نسخة باعتباري تناوله والاقتصار عليه فباعتبار
تناوله للبعض الباقي بعد التخصيص حقيقة او باعتبار
الاقتصار على ذلك البعض مجاز وقال الاكثر من العلماء
مجاز مطلقا لان العام حقيقة في استغراق الافراد باستعماله
في بعضها يلزم عليه اما الاشتراك او المجاز والمجاز خير من
الاشتراك فيحمل على المجاز وهو ما اختاره ابن الحاجب و
البيضاوي والصفي الهندي وقيل هو مجاز ان استثنى
منه لانه بالاستثنا يتبين انه اريد بالمستثنى منه ما عدى
المستثنى بخلاف غير الاستثنا من المخصصات اللفظية فانه يفهم

ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط وهو منقول عن القاضي وقيل
مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف ما اذا خص باللفظ كالصفة
او الشرط فحقيقة لان العموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص
بفتح الصاد الاولى وهو ما دخله التخصيص هل هو حجة في
الباقي بعد التخصيص او لا قال الاكثر هو حجة مطلقا لاستدلال
الصحابة من غير نكير عليهم وقيل هو حجة ان خص بمعين نحو
اكرم بني تميم الا الفساق بخلاف المبهم نحو الا بعضهم فلا
يكون حجة لانها من المخرج ان كل فرد منه يحتمل ان يكون
المفرد وعزى الى الاكثرين وقيل حجة ان خص بمنفصل
كالصفة بما مر من انه حقيقة فان خص بمنفصل كالحس
والعقل فهو مجمل فلا يكون حجة وقيل هو حجة في الباقي
ان انبأ عنه العموم كاقتلوا المشركين فان عمومه ينبئ
على الحربي كما ينبئ عن الذمي والمستأمن فاذا اخرجا
عن العموم بقي حجة في المفرد في الحربي فان لم يكن للعموم
بنبأ عنه فليس بحجة كالسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
جزاء بما كسبا فان عموم السارق لا ينبئ عن كون المسروق
ربع دينار فصاعدا اولا عن كونه محرزا من حرز فاذا
انتفى العمل به عند فقد النصاب والحرز كذلك اقتلوا
اقتلوا المشركين لا ينبئ عن اهل الذمة والحرب انتهى و
فيه نظر وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه
المتيقن وما عداه مشكوك فيه وبه قال الغزالي وابن
القشيري وطائفة وقيل هو غير المعين غير حجة مطلقا
لانه مشكك فيما يراد به ان يحتمل ان يكون قد خص بغير ما ظهر

فلا

فلا يتبين المراد منه الا بقرينة قال جمع منهم ابو ثور وعيسى
بن ابان بالموصدة ونقله امام الحرمين وغيره عن كثيرين
من الشافعية قال المم وهذا الخلاف مفرع على قول
من يقول العام المخصوص مجازا اما على القول بانه حقيقة
فهو حجة جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قال الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني وكذا يتمسك به بعد الوفاة للنبي
صلى الله عليه وسلم خلافا لابن سريج وعزاه من عامة
الاصحاب في وجوب التوقف فيه حتى يبحث عن المخصص
فان وجد له مخصص عمل به والا عمل بالعموم وعلى قول ابن
سريج اذا اقتضى العام عملا سوغ فاهل بعمل مطلقا ام لا او
مطلقا او بفصل اقوال ثالثها ان ضاق الوقت لم يجب
البحث عن المخصص وان وسع وجب ثم ينبغي في البحث
على قول ابن سريج الظن اي غلبة الظن بان لا مخصص للعام
خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع
وعبارة القاضي في التقريب حتى يقطع او يظن وهي صريحة
في ان القطع غير متعين عنده وحكى الغزالي قولا ثالثا
انه يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم
وسكون نفس بانتفاء المخصص والمخصص بكسر الصاد الاولى
فستمان متصل ومنفصل الاول المتصل وهو لفظ غير
مستقل بنفسه بل مرتبط بالعام بالفاظ حصرها
الاستثنا على تقدير مضاف اي لفظ الاستثنا والا ائتنا
معنى هو الاخراج من متعدد بالا واحدى اخواتها

حال كون الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد حقيقة
او حكما فالاول كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا والثاني كما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة
عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين لان صدوره
من النبي صلى الله عليه وسلم كالمصرح به في كلام الله كانه
مبلغ عن الله وان لم يكن ذلك قرانا فيكون استثناء
وقال الصفي الهندي الراجح انه ليس استثناء وانما
هو من المخصصات المنفصلة وصححه القاضي ابو بكر ايضا
بناء على رايه من ان شرط الكلام صدوره من ناطق واحد
وقيل مطلقا سواء صدر من متكلم واحد ام بناء على انه
لا يشترط في الكلام صدوره من واحد لان اتحاد الناطق
ليس معتبرا في الكلام كما ان اتحاد الكاتب ليس معتبرا
في كون الخط خطا قاله ابن مالك والمعتمد الاول ويؤيده
قول الروضة لو قال لي عليك الف فقال الا درهما لم يكن
مقرا باعدا المستثنى في الاصح وخرج بقوله بالا او احدى
اخواتها ما لو قال لشخص لزيد علي الف استثنى منه
مائة قال ابن وجهين في الرافعي اصحهما

ام في الغد مجازا المشترك بينهما
ويتحصل في المنقطع اقوال احدها يسمى استثناء مجازا او
الثاني لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا والثالث
يسمى استثناء حقيقة بالاشتراك اللفظي والخامس الوقف
عن واحد منها واعلم ان في الكلام الاستثناء اشبه

صنا سقط من الناس

تناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم يبقى
صريحا ففي قولك لزيد علي عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاثة في
ضمن العشرة نفي للثلاثة صريحا ولا شك انهما يصدقان
معا والتناقض غير جايز في الكلام لا سيما في مثل قوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاحتاج العلماء
الى تقرير دلالة الاستثناء دون تناقض واختلفوا في طريق
التقرير على ثلاثة مذاهب والاصح منها وفاقا لابن
الحاجب المراد بعشرة في قولك مثلا لله علي عشرة الا ثلاثة
العشرة باعتبار جميع الافراد اي الاحاد ثم اخرجت ثلاثة
بقولك الا ثلاثة ثم اسند الحكم الحالي الباقي بعد الاخراج
وهو سبعة تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل
اخراج الثلاثة الى العشرة ذكرا ولفظا ففي اللفظ اسند
الحكم لعشرة وفي التقدير اسند لسبعة فليس الاستثنا
مبينا للمراد بالاول بل به يحصل الاخراج فكانك قلت على
الباقي من عشرة اخرجت منها ثلاثة فليس في ذلك الا اثبات
فقط ولا نفي اصلا وقال الاكثر من العلما المراد بعشرة في المثال
المذكور سبعة فقط والا ثلاثة قرينة دالة على ذلك المراد
تلك القرينة تتناول الكل وهو عشرة فيستعمل في الجزء وهو سبعة
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة لفظ مركب
مدلوله بازا اسمين مفردا وهو سبعة ومركب وهو عشرة
الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين قول الاكثر وقول القاضي قلا
تناقض وشرط الاستثنا عدم استغراقه فلذلك لا يجوز
الاستثنا المستغرق فلو قال لزيد علي عشرة لزمه عشرة ولغى الاستثنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خلافا للشذوذ لحن ما نقله القرافي عن ابن طلحة في المدخل
انه نقل عن مالك فيمن قال لامرأته انت طالق ثلاثا
الا ثلاثا لحدها لا يقع الطلاق وذلك يقتضي صحة الاستثنا
قال القرافي والاقرب ان هذا الخلاف باطل لانه مستغرق
بالاجماع انتهى وممن نقل الاجماع على امتناع المستغرق الامدي
والرازي والامام ومحل الاجماع اذا اقتصر عليه فان عقبه
باستثنا اخر غير مستغرق فالخلاف مشهور نحو له علي عشرة
الا عشرة الا ثلاثة فقيل يلزمه وقيل لا اما على الاول يلزمه
عشرة لبطلان الاول لاستغراقه والثاني لترتبه عليه
وقيل يلزمه ثلاثة لان الثلاثة مستثناة من العشرة ويبقى
سبعة والسبعة مستثناة من العشرة يبقى ثلاثة وقيل
يلزمه لبطلان المستغرق دون الثاني ولا يجوز الاستثنا
الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة ويجوز المساوي
نحو له علي عشرة الا خمسة والاقل نحو عشرة الا ثلاثة وقيل
لا يجوز الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فيجوز ان كان
العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو له علي عشرة
الا تسعة فان لم يكن العدد صريحا نحو خذ ما في الكيس
الا الذنوب وكانت الذنوب اكثر من الباقي او مساوية فيصح
حكاه ابن الحاجب في الاكثر والاقصد في المساوي وقيل لا
يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له الف الا مائة فلا يصح
بخلاف مائة الا تسعة فيصح وقيل لا يستثنى من العقد
مطلقا لا عقد ولا غيره وهو قول ابن عصفور وحاسب
عن قول تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما قال

الالف

الالف يستعمل في التكثير كقولك لمن يستعجلك لصرف الف حين
عاما اي زمانا طويلا والاصح جواز كل من الاكثر والعقد الصحيح
والاستثنا من النفي اثبات كقولك ليس لك علي شيء
الا عشرة فيلزمه عشرة وبالعكس اي من الاثبات نفي
كقولك له علي عشرة الا خمسة فيلزمه خمسة هذا ما ذهبت
اليه الشافعي والجمهور في المسألتين خلافا لابي حنيفة
فيهما كما قال الصفي الهندي وقال في المعالم ان خلاف ابي
حنيفة في المسألة الاولى فقط وقال التفتازاني في
حاشية العضد ان المذكور في كتب الحنفية انه ليس
من الاثبات نفيا ولا من النفي اثبات بل هو متكلم بالباقي
بعد المساوي بمعناه انه اخرج للمستثنى منه وحكم على
الباقي من غير حكم على المستثنى وقال البرماوي ما قال
الشافعي والجمهور موافق لمعقول سيبويه والبصريين
وما قاله ابو حنيفة موافق لمعقول نحاة الكوفة لانه كوفي
انتهى والاستثنا المتعددة ان تعاطفت اي عطف
بعضها على بعض فللاول وهو المستثنى منه ترجع المستثنا
كلها نحو له علي عشرة الا اربعة والا اثنين والا واحدة
فيلزمه ثلاثة لان المخرج سبعة وهي الاربعة والاثنان
والواحدة ومجموعها سبعة والا يتعاطف فكل منها يرجع
لما يليه لان المستثنى منها ما لم يستغرقه اي في حال عدم
استغراق كل استثنا ما يليه نحو له علي عشرة الا اربعة الا اثنين
الا واحدا يلزمه سبعة لان الواحد مخرج يبقى واحد والواحد
مخرج من الاربعة يبقى ثلاثة والثلاثة مخرجة من العشرة يبقى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

سبعة وكما لا استثنا منها غير مستغرق لما يليه لان الواحد
لا يستغرق الاثنين وهما لا يستغرقان الاربعة وهي لا
تستغرق العشرة وان استغرق كل من المستثنيات لما يليه
لمقوله عشرة الا عشرة احدى عشر يبطل الجميع فان استغرق
غير الاول كقوله عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة بطل
رجع جميع المستثنيات الى المستثنى منه فيلزم واحد
فقط لان الاثنين والثلاثة والاربعة تسعة مخرجة من
عشرة يبقى واحد وان استغرق الاول فقط كقوله على
عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول
لاستغراقه والباقي بتمامه وقيل اربعة اعتبارا للاستثنا
الثاني من الاول لانه عقب الاستثنا بالاستثنا خرج
الاول عن كونه مستغرقا هذا هو الاصح كما في نظم من
الطلاق وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول و
الاستثنا الوارد بعد جمل متعاطفة يعود للكل من
الجمل المتقدمة عليه ان امكن عود الاستثنا لكلها بان قام
الدليل على الشركة كقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها
اخر الى قوله الا من تاب فهذا الاستثنا عاد للكل
جزما فان لم يمكن عوده للاول فقط او الاخر فقط لدليل
اقتضى ذلك فلا خلاف في العود اليه مثال الاول قوله تعالى
ان الله مبتليكم الآية واستثنا من اغترف يرجع لمن شرب
منه فقط لان من لم يطعمه ومثال الثاني قوله تعالى ومن قتل
مؤمنا خطأ الآية فقوله الا ان يصدقوا يرجع للدية لا للكفارة
ومثال ما امكن عوده للكل الذي هو محل الخلاف قوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا الى قوله الا الذين تابوا وفي بعض

النسخ

النسخ بعد قوله للكل تفريقا اي بجعل الاستثنا من كل الفريقين
مع بقائهما على تفريقهما وقيل جمعا اي بجمع المفرق ويستثنى ذلك
من الحاصل منهما مثاله اذا قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعا
استثنى من كل منهما وهو باطل فان قلنا المفرق لا يجمع وهو الاصح
اوقعنا الثلاث لان قوله الا اربعا استثنا من كل منهما
وهو باطل استغراقه وان جمعنا المفرق فكانه قال ستا
الا اربعا فيقع ثنتان وقيل للكل ان سيق الجمل لكل الغرض
واحد عادا الاستثنا للكل نحو سلم على بني تميم واطلع عليهم
وامدحهم الا ان بينا فروا فالغرض من جملة سلم واطلع وامدح
واحد وهو الاكرام فان سيقت الجمل لاغراض متعددة
عاد الاستثنا للاخص الاخيرة فقط نحو اكرم بنات عوف و
استاجرهن واستولدهن الا الفصار منهن وقيل ان عطف
كل الجمل بالواو عاد الاستثنا الى الكل وان كان ثم او بالفا
عاد الى الاخيرة فقط وبه قال امام الحرمين والامدي وابن
الحاجب وهو ظاهر منهاج النووي بتمامه للاصله وقال ابو
حنيفة والامام الرازي يرجع الاستثنا للاخيرة فقط
لانه المتيقن ولهذا قال ان شهادة القاذف مردودة
وان تاب وقيل الاستثنا عقب الجمل مشتركة بين
عوده للكل وعوده للاخيرة لورود ه تارة للكل وتارة
للاخيرة وبه قال المرتضى من الشيعة وقيل بالوقف
اي لا نعلم ما الحقيقة منهما وبه قال القاضي الرازي والغزالي
ويتبين المراد على قولي الوقف والاشتراك بالقرينة و
الاستثنا الوارد بعد مفردات كقصد في هذا

على الفقير والمسكين وابن السبيل لا الفسقة منهم اولى
بالعود الى الكل من وارد بعد جمل لعدم استقلال
المفردات اما القرائه بكسر القاف اى الاقتران فى العطف
بين الجملتين لفظا فان تعطف احداهما على الاخرى فلا
تقتضى التسوية بينهما فى غير المذكور حكما نصب على التمييز
عن النسبة اى لا يقتضى القران تسوية حكمهما فى غير المذكور
عند الجمهور بدليل قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
واتوهم فعطف واجبا على مستحب وكلوا من ثمره اذا اثمر و
اتوا حقه فعطف واجبا على مباح خلافا لابى يوسف
من الحنفية وابى ابراهيم المزنى من الشافعية فى قولهما
يقتضى التسوية فى ذلك لان العطف يقتضى المشاركة فى
الحكم كقوله تعالى فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
واشهدوا والاشهاد فى المفارقة غير واجب فكذا فى الرجعة
ويجاب بان الجمل الناقصة فى حكم الجملة الواحدة الثانى
من المخصصات المتصلة باللفظ المفاد منه الشرط و
الشرط عند الاصوليين هو ما اى شئ يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
وليس بمقوم وذلك كالطهارة فانها شرط للصلاة ويلزم
من عدم الطهارة عدم الصلوة ولا يلزم من وجوده اى
وجود الطهارة وجود الصلاة ولا عدمها لجواز ان يتطهر
ولا يصلى ويقسم الى شرعى كما مثلنا وعقلى كالحياة للعلم
وعادى كالسلم للصعود ولغوى وهو تعليق امر على اخر

باداة شرط وهو المراد بالمخصص هنا لحق اكرم العلماء ان عملوا
بعلمهم اى العاملين بعلمهم منهم فيقدم الاكرام المامور
به بانعدام المحل ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر واحترز
المص بقوله يلزم من عدمه العدم من المانع فانه لا
يلزم من عدمه العدم شئ وبقوله ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم من السبب فانه يلزم من وجوده
الوجود ومن عدمه العدم وبقوله لذاته من شيئين
احدهما مقارنة الشرط للسبب كالحول والنصاب
فالحول شرط لوجوب الزكاة والنصاب سبب للوجوب
فانه يلزم منه وجوب الوجوب لكن لا لذاته اى الشرط
بل لوجود المانع فظهر من هذا ان قوله لذاته راجع الى العدم
والوجود معا واحترز بقولنا معا وليس بمقوم من جزء
العلة لانه كالشرط فيلزم من عدمه العدم ولا يلزم من
وجوده وجود ولا عدم لذاته ومعنى المقوم الداخل فى مسمى
الماهية من كبر الماهية مقوم لها بخلاف شرطها فانه خارج
عنها بخلاف قاله ابن حلول وهو اى الشرط المخصص
اتصالا فيشترط اتصاله كالاصح فى الاستثنا والى من
الاستثنا بالعود بجمل الكل المتقدمة عليه لحق اكرم بنى
عدنان واحسن الى بنى معد واطلع على بنى مضر ان خالوك
فيعود الشرط الى الكل على الاصح قيل بالاتفاق وقيل بالخيرة
وقيل بالوقف ولم يعتبر الحنفية الشرط على الاستثنا فى العود

على تعريف الشرط

في الكل فقالوا في الشرط يعود الى الكل وفي الاستثنا يعود لما
قبله فقط والفرق ان الشرط لصدر الكلام فهو مقدم تقديرا
بخلاف الاستثنا وضعفه العضد بانه في التقدير انما
مقدم على المعتد به فقط و قد يخالف الشرط الاستثنا فان
الشرط يجوز اخراج الاكثر وفاقا من المخالفين في
الاستثنا في اخراج الاكثر بالاستثنا خلاف تقدم
الثاني من المخصصات الصفة نحو اكرم العلماء العاملين
وهي كالاستثنا في العود الى كل متعدد على الاصح ولو
تقدمت مثال المتاخرة وقفت على اولادي واولادهم
المحتاجين فتعود الصفة الى الاولاد واولادهم ومثال
المتقدمة وقفت على محتاجي اولادي واولاد اولادي
فتعود الصفة الى الاولاد واولاد الاولاد وقيل لا اما
الصفة المتوسطة بين متعدد كوقفت على اولادي المحتاجين
واولادهم فالمصنف قال بعد قوله انه لا يعلم فيها نقلا
والمختار لاختصاصها بما وليته وقيل لا يتعين ذلك
فيجوز ان تعود الى ما وليتها ايضا لانها بالنسبة الى ما قبلها
متاخرة وبالنسبة الى ما بعدها متقدمة وكل من المتاخرة
والمتقدمة يعود الى الكل كما تقدم ولذلك سكتوا عنها
الرابع من المخصصات المتصل الغاية وهي منتهى الشيء كوقفت
هذا على بني الى ان يتزوجوا فخرج من تزوجت فلا نقطي
شيئا وبه قال الشافعي والجمهور وقيل تدخل الغاية فيما
قبلها مطلقا وقيل تدخل ان كان من الجنس كبعتك هذه
الاشجار الى هذه الشجرة والا فلا كبعتك هذه الاشجار

الى

الى هذا البيت والغاية فالاستثنا في العود لكل ما تقدمها
في الاصح كوقفت على اولادي واولادهم الى ان يستغنوا
والمراد بالغاية المخصصة عندا الاصوليين غاية تدرجها
عموم يشملها لولم تات تلك الغاية مثل قوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية الى قوله حتى يعطوا الجزية
فلولم يات هذه الغاية وهو اعطاء الجزية قاتلناهم
وان اعطوا الجزية واما غاية لم يتقدمها عموم يشملها
مثل قوله سلام هي حتى مطلع الفجر فان طلوع الفجر ليس
من اجزاء الليلة حتى يشمل الليل فللتحقيق اى فالغاية
فيه لتحقيق العموم فيما قبل حتى فالغاية فيها ليست
للتخصيص وبيان تحقيق العموم في الاية ان الليل سلام
في جميع اجزائها كلها في طلوع الفجر كيلا يظن ان كونها
سلام مخصوص ببعض اجزائها وكذا الفا لتحقيق العموم
في قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر
اولها لاغير وثالثهما لاغير ويجوز فتحه بل قال الفارسي
ان اللغة الفصحى فتح صاد خنصر والمعنى ان زيدا مثلا
قطعت جميع اصابعه حتى البنصر قطع اولا الخنصر ثم الرابع
الثلاث غير الخنصر والبنصر ثم قطع البنصر وهو الذي
يلي الخنصر ولو قال من الخنصر الى الابهام كما قال في شرح المختصر
والمنهاج كان اوضح ولكنه قصد السجع والتدقيق في
فهم المراد بالعموم والى هنا بين لان الغاية داخلة في المغيا

ومن المغيا في الثاني بخلافهما في الاول الخامس من المخصصات
المتصلة بدل البعض من الكل نحو اعجبني زيد وجهه فان
زيد معبر به عن الذات بجميع اجزائها من وجه وغيره
فاذا قلت وجهه فقد خصصت الاعجاب بوجهه فقط
قال البرماوي وبه قال الشافعي كما نقله ابو حيان عنه
ولم يذكره الاكثرون وهو هم اي صوب عدم ذكرهم اياه
الشيخ الامام والدليل ان المبدل منه في نية الطرح
فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لابد فيه من اخراج
وكون المبدل منه في نية الطرح مفهوم من لفظ البدل
فانه لا يجتمع مع المبدل منه ليس في نية الطرح دائما القسم
الثاني من المخصص المنفصل وهو ما يستقل بنفسه وهو ثلاثة
اقسام حس وعقل ونقل وبدأ بالحس وهو المشاهدة
فقال يجوز التخصيص بالحس كقوله تعالى حكاية عن الريح
المرسلة على عاد تدمر كل شيء اي تهلكه ونحن نشاهد بوجود
لم تدمرها الريح كالسماء والارض والعقل الضروري
والنظري فالاول كقوله تعالى خالق كل شيء فالعقل قاض
بالضرورة انه تعالى لم يخلق ذاته ولا صفاته لاستحالة خلق
القديم والثاني كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان
العقل قاض بنظره ان الطفل والمجنون غير داخلين في
التكليف بالحج لعدم فهمهما خلافا لشذوذ من المتكلمين
في منعهم التخصيص بالعقل ومنع الشافعي في الرسالة تسميته
تخصيصا نظرا الى ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته بالحكم

فقال

فقال في قوله تعالى الله خالق كل شيء وهذا عام لا خاص فيه
فكل شيء من سما وارض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه
انتهى وهو اي الخلاف لفظي لانه عائد الى اللفظ والتسمية
فما نفي عند العقل حكم العام هل يسمى تخصيصا او لا النقل
واليه اشار بقوله والاصح جواز تخصيص الكتاب العام
به وهو من تخصيص قطعي المتن بقطعيه كقوله تعالى و
المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وخص عمومه المحوامل
بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن و
مقابل الاصح قول بعض الظاهرية لا يجوز تخصيص الكتاب
بالكتاب وبيده ما تقدم من الآيتين والاصح جواز تخصيص
السنة العامة بها اي بالسنة الخاصة لتخصيص قوله صلى الله
عليه وسلم فيما سقت السماء العشر بقوله صلى الله عليه وسلم
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ومقابل الاصح قول
داود وطائفة ان السنة مع السنة متعارضتان فلا
يجوز تخصيص احدهما بالاخرى والاصح جواز تخصيص السنة
العامة بالكتاب الخاص كتخصيص قوله صلى الله عليه وسلم
ما ابين من حي فهو ميت بقوله تعالى ومن اصوافها و
اوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ومقابل الاصح
لا يجوز ذلك لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم
جعله مبينا للكتاب فلا يكون الكتاب مبينا لنسبة ودفع
بانه لا مانع من ذلك لانها من عند الله والاصح جواز تخصيص الكتاب العام

بالسنة المتواترة الخاصة ومثله البيضاوي بتخصيص آية المواريث بحديث القاتل لا يرث مع انه ضعيف فضلا عن ان يكون متواترا واجاب القرافي عنه بانه زمان التخصيص كان في عصر الصحابة فيحتمل ان يكون متواترا ذلك الوقت ولا يضر صيرورته في هذا الزمان احادا ومقابل الاصح لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة العقلية بناء على ان فعله صلى الله عليه وسلم لا يخصص بكسر الصاد والاصح خلافه وكذا يجوز تخصيص الكتاب العام بخبر الواحد الخاص عند الجمهور مطلقا وهذا اصح الاقوال وثانيها لا مطلقا وحكاه ابن برهان عن المتكلمين وثالثها وبه قال عيسى ابن ابان الحنفي يجوز ان خص قبل ذلك بقاطع كالعقل لضعف دلالة العام لتخصيصه بالدليل القاطع صار ظني الدلالة بالنسبة الى احاده بخلاف ما لم يخص اصلا او خص بدليل ظني قال المص باحثا في دليل عيسى ابن ابان و عند عكسه وهو المنع ان خص قبل ذلك بقاطع والاجاز لان الغالب في العموم ان تخص حتى قيل ما من عام الا وخص الا قوله والله بكل شيء عليم ونحوه فما خص بقاطع داخل في الغالب فلا حاجة الى تخصيصه وما لم يرد قاطع يخصه تدعو الحاجة الى ادخاله في الغالب فيعتبر تخصيصه بخبر الواحد لذلك وهو بحث ظاهر قال الكرخي من الحنفية يجوز تخصيص الكتاب بخبر الاحاد ان خص قبل ذلك بمنفصل تحطمي او ظني فان لم يخص اصلا او خص بمتصل لم يجز تخصيص

الكتاب

الكتاب بالاحاد وهو مبني على قول تقدم في محل العام المخصص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول بالجواز وعدمه مع انه دافع لتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الشامل للوالد الكافر بقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم رواه البخاري ومسلم ويجري الخلاف في تخصيص السنة المتواترة بالاحاد كما صرح به القاضي ابو بكر الباقلاني والبيضاوي ولم يتعرض له الامام وابن الحاجب والاصح جواز كل من الكتاب والسنة بالقياس ان حكم اصله مخرج من العموم بنص خاص من كتاب او سنة متواترة او احاد خلافا للامام الرازي في منعه ذلك مطلقا حذرا من تقديم القياس على النص لان النص اصل للقياس في الجملة فلا يقدم القياس عليه وخلافا للكيا في منعه التخصيص بالقياس ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وشبه بينهما في اخر كتاب القياس والمعروف كما قال بعضهم حكاية التفصيل على ابن سريج والاطلاق عن الكيا وعلى ذلك مشى في شرحيه للبيضاوي والمختصر وخلافا لابن ابان في منعه التخصيص لكتاب او سنة بالقياس ان يخص العام مطلقا وعليه الحنفية فان خص جاز تخصيصه بالقياس لضعف دلالته وقد اطلق عيسى ابن ابان الجواز هنا وقيده فيما سبق من التخصيص للكتاب والسنة بخبر الواحد الآتي بكون رواية فقيها وخلافا للعنبر في منعهم التخصيص بالقياس ان لم يكن

اصله وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد اى مخرجا به
من العموم بنص فان كان مخرجا منه بنص جاز التخصيص
بالقياس وخلافا للكرخى فى منعه التخصيص بالقياس
ان لم يخص العام بمنفصل وذلك صادق بان لم يخص
اصلا او خص بمتصل فان خص بمنفصل جاز التخصيص
بالقياس لضعف دلالة العام وتوقف امام الحرمين
فى كتبه الاصولية عن القول بالجواز وعدمه وخالف
ذلك فى كتبه الفروعية وفى شرح البرهان للابناري
اشارة الى ان محل الخلاف فى قياس مظنون اما عن القول
القياس المقطوع به فيجوز تخصيص العموم به اتفاقا و
يجوز التخصيص بالمفهوم وهو مفهوم الموافقة ومفهوم
البرماوي فى شرح الالفية بما اذا كان الحكم فيه اولى
من المذكور ومثل بحديث ابى داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه لى الواجد يحل عرضه وعقوبته خص بمفهوم
قوله تعالى فى حق الوالدين فلا تقل لهما اف فنحواه تدل
على تحريم ايذائهما بحبس وغيره ولذلك لا يحبس الولدان بدين
الولد على الاصح عند النووي تبعا للتصحيح البغوي ونقله
امام الحرمين عن المعظم والد المطلى والواجد بالجيم
الغنى وفسره سفيان الثوري حل العرض بان يقال مطلني
حقي والعقوبة بالحبس وكذا دليل الخطاب وهو مفهوم
المخالفة يجوز تخصيص العام به فى الاصح مثاله حديث ابن
ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما غلب على ريحه وطعمه

ولونه

ولونه خص بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين
لا يحمل الخبث وقيل لا تخصص العام بمفهوم المخالفة لان دلالة
العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق والمنطوق مقدم على
المفهوم و يجوز تخصيص العام بفعله صلى الله عليه وسلم
وتقريره فى الاصح فالاول كنهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
بعد العصر ثم صلى ركعتين بعد العصر لسبب فيخصل التخصيص
بذلك والثانى كتقريره صلى الله عليه وسلم على ترك وضوء من
نام قاعدا وقيل فعله وتقريره لا يخصصان لنسيخان حكم
العام واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه من
اعمال الدليلين والاصح وان عطف العام على الخاص لا
يخصصه كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
فانه عام فى المطلقات والمتوفى عنهن وان كان قد عطف
على ما هو خاص بالمطلقات وهو قوله تعالى واللائى يئسن
من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر و
اللائى لم يحضن وهذه مسالة غريبة ذكرها القفال
الشاشي ومثلها بهذه الاية وظاهر تعبير المصنف يقتضى
ان فيها خلافا والمشهور الخلاف بين الشافعية والحنفية
انما هو فى العكس وهو عطف الخاص على العام كقوله صلى الله
عليه لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد فى عهده وتقدم
الكلام عليه فى بحث العام لكن مدرك الحنفية هناك
التخصيص وهو وجود اشتراك المتعاطفين فى الحكم يقتضى

طروخلا فهم في عطف العام على الخاص كما في المتن و الاصح
ان رجوع الضمير من المذكور عقب العام الى البعض من افراد
العام لا يخصصه بل يبقى على عمومه كقوله تعالى وبعولتهن احق
بردهن المذكور بعد عموم قوله والمطلقات يتربصن
الاية العام في البوائن والرجعيات لان احقية البعول
بالذكر خاص بالرجعيات ومقابل الاصح قول اكثر الحنفية
ان رجوع الضمير المذكور يخصص العام وعدم رجعية
البوائن من دليل اخر والاصح عند الجمهور وعزاه في المحصول
للشافعي ان مذهب الراوي للعام اذا كان مذهبه
يخالف العام لا يخصص ما رواه ولو كان الراوي للعام صحابيا
مثال حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل
دينه فاقتلوه مع ان مذهب ابن عباس ان توبة
ان المرتد لا تقتل كما هو مذهب ابي حنيفة فمقابل
الاصح ان مذهب الراوي يخصص العام مطلقا سواء
كان الراوي صحابيا ام لا وقالت الحنفية والحنابلة ان
مذهب الصحابي غير الراوي للعام يخصصه خلافا في الراوي
للعام وقيل يخصص ان كان الراوي صحابيا والاصح ان ذكر
بعض افراد العام اذا حكم عليه بمثل حكم العام لا يخصص العام
مثاله رواية مسلم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا دبغ الاهاب فقد طهر مع حديث انه
صلى الله عليه وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها
فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال انما حرم
اكلها فانه ذكر بعض افراد ما دخل تحت قوله اذا دبغ الاهاب

فقد

فقد طهر فلا يقتضي تخصيص الحكم بذلك البعض وقيل يخصصه
اي يقصره على ذلك البعض مفهوما اذ لا فائدة لذكره الا
التخصيص واجيب بانه مفهوم لقب ومفهوم اللقب ليس
بحجة كما تقدم وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من
العام و الاصح ان العادة الجارية بترك بعض المامور به
او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة العموم تخصص اي تلك
العادة يقصر العام على غير المتروك في الاول وغير المفعول في
الثاني ان كانت العادة في عهده صلى الله عليه وسلم وعلم بها
اقرها النبي صلى الله عليه وسلم او كانت بعده واقرها
الاجماع من الكثير من الناس على فعلها ولم ينكر الباقون
عليهم وسامح المص في اسناد التخصيص الى العادة لان
التخصيص في الحقيقة هو التقرير او الاجماع الفعلي ومقابل
الاصح ان العادة المذكورة لا تخصص و الاصح ان اللفظ
العام لا يقصر على المعتاد بين الناس في عرفهم ولا على
ما رواه اي خلف المعتاد بل تطرح له اي للعام العادة
السابقة عليه فيستمر عموم في القسمين مثال الاول
ما لو كان عادتهم اطلاق الطعام على البر او المعتاد ثم نهي
عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا ومثال الثاني ما لو
كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا ثم نهي عن بيع البر
فيقبل بقصر الطعام في الاول على البر المعتاد وفي الثاني
على غير البر المعتاد والاصح عدم القصر عليهما و الاصح ان نحو
قول الصحابي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة
للجار لا يعم كل جار وفاقا للاكثر لان ما ذكر ليس لفظ الرسول

صلى الله عليه وسلم بل حكاية لقوله ويحتمل ان قضاه كان الجار
بصفة يختص بها على ان الحدث بلفظ قضى لا بعرف ويدخل
فيه كل جار لان الظاهر ان الصحابي روى كلما سمع من غير
زيادة ولا نقص **مسألة جواب السايل** نوعان مستقل
دونه السؤال بحيث لو ورد ابتداء كان مفيدا **وغير مستقل**
وهو ما لا يفيد بدون السؤال كنعم وبل فغير **المستقل** وهو
اى دون السؤال **تابع للسؤال في عمومه** اقتضاء كان عاما او
خصوصه ان كان خاصا الاول كحديث الترمذي وغيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فقوله فلا اذن
جواب غير مستقل بدون السؤال وهو عام لكل بيع للرطب
بالتمر فيعم السايل وغيره في امتناع بيع كل رطب بتمر والثاني
كما لو توضأ رجل بماء البحر وسئل النبي صلى الله عليه وسلم
يجزيه ذلك فقال يجزيك فقوله يجزيك خاص بالسايل
عن الوضوء بماء البحر فيختص بالسايل **والجواب المستقل**
بنفسه دون السؤال ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون اخص
من السؤال او مساويا له في العموم والخصوص او اعم
منه فالاول **الاخص** منه **جايز** الوقوع وذلك **شروط** ثلاثة
الا امكنت معرفة المسكوت من الجواز ولا بد من اعتبار
ثلاثة امور احدها ان يكون في الجواب **تنبيه** على حكم
المسكوت عنه والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ثانيها
ان يكون المخاطب بالجواب اهلا لينبه لذلك بان يكون
من اهل الاجتهاد والا لم يفد التنبيه ثالثها ان يبقى

من وقت

من وقت العمل زمن متسع لتامل المجتهد ما يتوقف عليه
التنبيه لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ومثاله ان يقول النبي
صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة
كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان فاذا عليه فيفهم
منه اى من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه
فاما اذا لم يكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز وقوعه لما
فيه البيان عن وقت الحاجة **والثاني المساوي** للسؤال
في العموم والخصوص **واضح** مثال المساوي في العموم كان
يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب
ما علي من جامع في نهار رمضان ومثال المساوي في الخصوص
كان يقال عليك كفارة كالظهار في جواب من قال جامعت
في نهار رمضان ماذا علي والثالث الاعم من السؤال مندرج
في قوله **والعام** الوارد **على سبب خاص** في سؤال او غيره
معتبر عمومه فلا يخصصه ذلك السبب الذي ورد عليه
بل يبقى دلالته على العموم **عند الاكثر** ولا عبرة بخصوص السبب
مثاله ما ورد عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله انتوضا
اذا كانت من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب
فقال ان الماء طهور لا ينجس بشيء من المذكورات وغيرها
نظرا الى العموم فقال الشافعي وكانت بير بضاعة لا تتغير بما
يلقى فيها من النجاسات لكثرة مائها ومقابل الاكثران
السبب يخصص ويصير معنى الحديث لا ينجسه شيء من
المذكورات واما غير المذكورات فمسكوت عنه فلا يكون عدم

التخصيص ثابتا به بل دليل اخر كالقياس على المذكورات ومحل
الخلاف حيث لم يكن قرينة دالة على العموم فان كانت اى وجدت
قرينة العموم فاحدر اى احق باعتبار العموم مما لم توجد
القرينة مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فان سبب نزول هذه الاية كما قيل ان رجلا سرق
رداء صفوان فذكر السارق مع السارقة قرينة على انه لم
يرد بالسارق ذلك الرجل فقط بل على اية التعميم وقال الحافظ
ابن حجر لم ار هذا السبب في شيء من كتب التفسير وقد
تقوم القرينة على اختصاص العام بالسبب كنهيه صلى الله عليه وسلم
عن قتل النساء لما راى امراة مقتولة في بعض مغازيه وذلك
مدل على اختصاصه بالحربيات فلا يتناول المرتدات وصورة
السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول في العام
عند الاكثر من العلماء لورود العام فيها فلا يخص اى يخرج
من العام بالاجتهاد بخلاف الزائد عليها فقد يدخله
التخصيص وقال الشيخ الامام والد المصنف صورة السبب
ظنية فيجوز اخراجها من العام بالاجتهاد ونقل الهم في شرح
المختصر عن القاضي وغيره بالاجماع على ان صورة السبب
داخلة قطعا وانما عورض ذلك بلازم قول ابي حنيفة ان
ولد الامة المستفرشة لا يلحق الا بالاقرار فانه يلزم بقوله
ذلك اخراج ولد الامة المستفرشة من عموم قوله صلى الله
عليه وسلم الولد للفراش مع ان صورة السبب الذي
ورد فيها العام عليه هو ولد بعيد ولا ازم المذهب ليس
بمذهب على الاصح قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اى صورة

السبب

السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنيه خاص واقع في
القرآن تلاه في الرسم للقرآن بمعنى وضعه موضعه وان لم
يتله في النزول عام فاعل تلاه للمناسبة بين التالي و
المتلو مثاله قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها فهذا عام قال للخاص وهو قوله تعالى الم تر
الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت و
الطاغوت الايات فانها نزلت في كعب ابن الاشرف و
اصحابه من اهل الكتاب الذين كتموا صفة النبي صلى الله
عليه وسلم مع تبيانهم واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموا ذلك
فكان ذلك امانة عندهم فلم يردوها وخانوا فيها وذلك
مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها فهذا عام في كل امانة وقال خاص بالامانة هي صفة
محمد صلى الله عليه وسلم والعام قال للخاص في الرسم متراخ
عنه في النزول لستة سنين وهذه الامانة الخاصة
قطعية الدخول في الامانات العامة او ظنية الدخول فيها
الانها لم ير العام سببها فلهذا قال المص ويقرب منها
مسألة اذا ورد نصان عام وخاص فايهما يعمل به فينظر
ان تاخر الخاص عن دخول وقت العمل بالعام نسخ للخاص
العام بقدر ما عارضه من افراد العام لاجميع افراد العام
فانه لا خلاف في جواز العمل في المستقبل ولا تاخر الخاص
عن العام عن دخول وقت العمل فانه يصدق باربع صور
احداها ان يتاخر الخطاب بالخاص عن الخطاب بالعام قبل دخول

وقت العمل الثانية ان يتاخر الخطاب بالعام عن الخطاب
بالخاص مطلقا الثالثة ان يتقارنا اي يتصل الخطاب بالعام
بالخطاب بالخاص في المتكلم به الرابعة ان يجهل تاريخهما
فان اتفق شيء من ذلك خصص الخاص العام في كل من
الصور الاربع فصل اذا تعارضا فان قدر الخاص
من العام كالنصين المختلفين بالخصوصية فيحتاج العمل
بالخاص الى مرجح يرجحه على العام وقالت الحنفية وامام
الحرمين العام المتاخر هو الخاص ناسخ للخاص المتقدم
كعكسه بجامع التاخر لا ينفي العام بخلاف العكس وعلى قول
الحنفية وامام الحرمين فان جهل التاريخ بين العام و
الخاص فالوقف عن العمل بواحد منهما كما حكاه ابن
السمعاني عنهم او الساقط كما حكاه ابن الحاجب عنهم
مثال العام اقتلوا المشركين والخاص لا تقتلوا اهل الذمة
وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه
فالترجيح بينهما من دليل خارج عنهما واجب لتعادلهما
سواء تقارنا ام تاخر احدهما عن الاخر وقالت الحنفية
المتاخر ناسخ للمتقدم مثاله حديث البخاري من بدل
دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء فالاول عام في الحربيات والمرتدات و
الحاصل ان النصين اما ان يكون احدهما اعم من الاخر
مطلقا والاخر اخص مطلقا واما ان يكون كل منهما اعم من
الاخر من وجه والاول اما ان يعلم منه تاريخ ورودهما
او يجهل وان علم فاما ان يكون الخاص متاخرا عن العام

او عكسه واما ان يتقارنا فان كان الخاص متاخرا عن العام
فهو تسعة احدها ان يكون من قبل دخول وقت العمل و
الثاني ان يكون بعده فصل المطلق المقيد
هذا مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من
وحدة وتعدد واحترز بقوله بلا قيد عن النكرة فان
دلالتها مقيدة بالوحدة الشايعة وذعم الامدي وابن
الحاجب دلالتها على الوحدة الشايعة اخذا من تعريفهما
الآتي توهماه النكرة اي وقع في توهمهما ان المطلق هو
النكرة لان كلا منهما دال على الوحدة الشايعة لم يخرج عن
الاصل وهو العود الى التثنية والجمع وهذا التوهم
لزم من تعريفهما فالامدي عرف المطلق بالنكرة في سياق
الاثبات وابن الحاجب عرفه بما دل على شايع في جنسه و
كلا التعريفين صادق على النكرة لان النكرة في سياق
الاثبات دالة على الوحدة الشايعة وهذا هو الموافق
لاسلوب الاصوليين لان كلامهم في قواعد استنباط
احكام افعال المكلفين والتكليف متعلق بالافراد دون
المفهومات الكلية التي هي امور عقلية ومن ثم اي من
اجل ما زعمه الامدي وابن الحاجب من دلالة المطلق على
الوحدة الشايعة قال الامر بمطلق الماهية امر جزئي
من جزئياتها لا بالكلي المشترك فالمطلوب باضرب مثل
فعل جزئي من جزئيات الضرب من حيث مطابقته للماهية
الكلية لان المقصود وجود الماهية ولا وجود لها في الاعيان
وانما توجد جزئياتها فالامر بها امر بجزئي لها قال المص وليس

ما قاله بشيئ لانا نفرق بين الماهية بشرط شئ وبشرط
لاشئ ولا بشرط شئ واذا فرق بين هذه الامور علم
ان المطلوب بالامر بشئ مطلق الماهية من حيث هي لا
تقييد جزئية ولا كلية وقيل الامر بمطلق الماهية امر
بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالعموم واليه ذهب
الامام فخر الدين فقال انه امر بالماهية المشتركة بين
الافراد لا بجزئي معين وقيل الامر بمطلق الماهية اذن
للمكلف فيه في كل جزئي ان يفعله ويخرج عن عهدة
المامور بواحد من جزئيات تلك الماهية قاله الصفي
الهندي بحث مسالة المطلق والمقيد في الاحكام
كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به من المتفق عليه
المختلف فيه من المخصصات يجوز تقييد المطلق به وما لا
فلا وبين المطلق والمقيد على العام والخاص باحكام انهما
ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم اي سبب حكمهما
وكانا مثبتين كاطلاق الرقبة في كفارة القتل في موضع و
تقييدها بالايمان في موضع اخر وتاخر المقيد عن وقت
العمل بالمطلق فنسخ اي المقيد ناسخ للمطلق والا فالنظر لصدوره
بغير المقيد والا يتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فانه
يصدق باربع صور بان تاخر عن وقت الخطاب بالمطلق
لا عن وقت العمل او تاخر المطلق عن المقيد او تقارنا بان
تقضب احدهما الاخر او جهل تاريخهما فان اتفق ذلك حمل
المطلق في الصور الاربع عليه اي على المقيد جمعا بين
الدليلين ولا يكون ناسخا للمطلق في الاصح وقيل
المقيد ناسخ للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب بالمطلق

كالو

كالو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر واجيب بانه قياس
مع قيام الفارق او التاخر عن وقت العمل يستلزم تاخر
البيان عنه وذلك لا يجوز بخلاف التاخر عن وقت الخطاب
دون العمل وقيل لا يكون المقيد ناسخا للمطلق بل ينفي المقيد
ويحمل المقيد على المطلق فيما اذا كان المطلق والمقيد
مثبتين وان كانا منفيين نحو لا يجزي عتق مكاتب كافرا
فقليل الحجية بالمفهوم المخالف كالشافعي يقيد به
اي يقيد بذلك وانا في الحجية في المفهوم كابي حنيفة
بانفي للمقيد ويجري المطلق على اطلاقه وهذه المسالة
مخصصا وليست من المطلق والمقيد في شئ فان غيرهما
هو بالنسبة الى الاصطلاح مجاز وان كان احدهما امرا
والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كاعتق
رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق من ذلك مقيد
بعقيد الصفة التي في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال
الاول مقيد بضد الكفر وهو الايمان وفي الثاني مقيد
بضد الايمان وهو الكفر فان اختلف الموجب بكسر الجيم
وهو السبب واتحد الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار
في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم بتقييد الرقبة بالايمان
في كفارة القتل في قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فالحكم واحد
وهو وجوب الاعتاق والسبب مختلف وهو الظهار والقتل
فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحمل المطلق على المقيد في
ذلك لاختلاف السبب بل يبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل

المطلق على المقيد لفظا اى يحمل عليه بمجرد ورود اللفظ للمقيد
من غير حاجة الى جامع ونسبة الماوردي والروياني
وسليم الرازي الى ظاهر مذهب الشافعي ولم ينسبه لهم
اليه فقال وقال الشافعي رضي الله عنه يحمل المطلق على
المقيد قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المتقدم
حرمة سبب كل هو الظهار والقتل فيحمل المطلق وهو على
المقيد قياسا ولوجود الجامع ولا يحمل المطلق على المقيد
مع وجود الفارق بينهما كاية عدة الوفاة مع اية عدة
الطلاق فالاولى وهي والذين يتوفون منكم الاية مطلقة
لانها لم تقيد بالدخول والثانية وهي والمطلقات يتربصن
بانفسهن الاية مقيدة بالدخول وقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فلا يقيد عدة
الموت بالدخول قياسا على عدة الطلاق لوجود الفارق
وهو بقاء احكام الزوجية بعد الموت من تغسيلها للزوج
وارثها منه بخلاف البين فان احد الموجب فيهما وهو
السبب ولاختلف حكمهما كاطلاق اليدين في اية التيمم
وتقييدهما بالمرافق في اية الوضوء وسبب التيمم والوضوء واحد
وهو الحدث وحكمهما مختلف من نسخ المطلق وعمل المقيد
بالمرافق فعلى الخلاف المتقدم من انه على المرجوح لا يحمل المطلق
على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا وهو الراجح والجامع في
المثال المذكور اشتراك التيمم والوضوء في سبب حكمهما وهو الحدث

والمطلق

والمطلق المقيد في محلين متنافيين وقد اطلق في محل كما
في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر
من غير تقييد بتتابع ولا تفريق في كفارة الظهار فصيام
شهرين متتابعين بقيد التتابع وفي صوم التمتع فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم بقيد التفريق بين
الثلاثة والسبعة ليستغنى عنهما اى ليستغنى المطلق عن
المقيد من المتنافيين فيبقى على اطلاقه لامتناع تقييدهما
لتنافيهما وبواحد منهما لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء
رمضان تتابع ولا تفريق هذا ان لم يكن المطلق اولى
باحدهما اى باحد المقيدين من المقيد الاخر قياسا
فان كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس
بان وجد الجامع بينه وبين مقيد دون الاخر قيد به بناء
على الراجح من ان حمل المطلق على المقيد قياسا اما على القول
بانه لغة فلا يقيد باحد المقيدين المتنافيين بل يبقى على
حاله فصل الظاهر والمؤول هذا بحسبهما
الظاهر ما اى لفظ دل على معنى دلالة ظنية اى راجحة
فيه مرجوحة في غيره فلا فرق في تلك الدلالة بين ان تكون
لغوية او عرفية او شرعية فالاول كاسد فانه راجح في
الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والثاني كالغائط
فانه راجح في الخارج المستقذر مرجوح في المكان المطمئن و
الثالث كالصلاة فانها راجحة في ذات الركوع والسجود
مرجوحة في الدعاء ويرجح بالظنية القطعية وهي دلالة النص
كزيد فان دلالته على معناه قطعية والمؤول ما دل على معنى

دلالة مرجوحا والتاويل الظاهر على المحتمل المرجوح فاحمل
على المرجوح لدليل قطعي او ظني يقتضي الحمل فصحيح اي فهو
تاويل صحيح او حمل على المرجوح لا يظن دليلا وليس بدليل في
نفس الامر ففاسد اي فهو تاويل فاسد او حمل على المرجوح
لا لشيء اصلا فلعب اي فهو لعب لا تاويل فلظاهر لانه
انما يسمى مؤولا لانه يؤول الى الظهور عند قيام الدليل
عليه فاذا لم يوجد دليل قاطع ولا مظنون فلا تاويل قريب
يترجح على الظاهر بادنى دليل وبعيد لا يترجح على الظاهر الا
باقوى منه فمن القريب تاويل اذا قمتم الى الصلاة على عزيمتم
على القيام ووجه قرينة قيام الاجماع على ان المراد ذلك و في
البعيد تاويل الحنفية من قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان على
عشرة نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن على ابتدا
نكاح اربع منهن فيما اذا نكحتهن معا لبطلانه كالمسلم و
استمر على الاربع الاول فيما اذا نكحتهن مرتبا و وجه بعده
ان المخاطب عجل التاويل وهو اسلم قريب عهد بالاسلام
لم يسبق له بيان مشروط النكاح مع حاجته اليه الى ذلك
ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره مع كثرتهم و من البقية
تاويل الحنفية ايضا ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا على ستين مدا على حذف مضاف المقدر
فاطعام طعام ستين مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه
لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاء ستين مسكينا
في يوم واحد ووجه بعده انه يلزم عليه ابطال المنصوص عليه

وهو

وهو ستون مسكينا ولا يجوز ان يستنبط من النص معنى يبطله
واعتبار ما لم يكن يذكر من المضاف و من البعيد تاويل
الحنفية ايضا ايما امراة نكحت نفسها في قوله صلى الله عليه وسلم
ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل رواه
ابو داود وغيره على الصغيرة والمكاتبة والامة على الترتيب
كما في مختصر ابن الحاجب فبعضهم حمل المراة في الحديث على الصغيرة
لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم فاعترض بان الصغيرة
ليست امراة في لسان العرب كما ان الصغير ليس رجلا فحملها
بعض آخرهم على الامة واعترض بما رواه البيهقي من قوله صلى الله
عليه وسلم فان اصابها فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها
لا لها فحملها بعض آخر من متاخريهم على المكاتبة فان المهر لها
ووجه بعده على كل من التاويلات انه قصد العام على صورة
نادرة منافية لما قصده الشارح من عموم منع استعمال المراة
بالنكاح و من البعيد تاويل الحنفية ايضا لا صيام لمن لم
يبيت الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام
من الليل فلا صيام له رواه بهذا اللفظ ابو داود وغيره
على صوم القضا والنذر لصحة غيرهما من الصيام عندهم
بنية من النهار ووجه بعده انه قصر للنص العام على نادر
و من البعيد تاويل ابي حنيفة دون صاحبيه حديث ابن
حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه برفع ذكاة الثانية
ونصبها على التشبيه فقدر الرفع على حذف مضاف والاصل
مثل ذكاة امه وقدر النصب على حذف حرف التشبيه و
الاصل كذكاة امه فحذف الجار وانتصب المجرور على التقديرين

فالمراد بالجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي
ووجه بعده ما فيه من التضييق لاحتياجه الى ذكاة زمن
امكان حمل الكلام على خلاف تقدير فيحمل الرفع على المتقدم
والناجز والاصل ذكاة ام الجنين ذكاة له رواية ذكاة
الجنين بذكاة امه ويحمل النصب على حذف حرف الظرفية
والاصل في ذكاة امه فحذفت في وانتصب مجرورها وبدل
له رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه واذا كان ذكاة
ام الجنين ذكاة له فلا يحتاج الى تذكيته اذ لم تدرك فيه
حياة مستقرة ومن البعيد تاويل الحنفية ومالك واحمد
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية على بيان المصرف
اي محل الصرف دون استيعاب الاضافة بالعطا كما ذهب
اليه الشافعي وعند الحنفية ومالك واحمد يجوز صرف الصدقة
لاي صنف من المذكورات في الاية ووجه بعده ظهور
الاية في استيعاب جميع الاصناف واستحقاق الجميع
حيث اضاف الصدقة اليهم بلام الاستحقاق وعطف
بعضهم على بعض بواو التشريك ومن البعيد تاويل الشافعية
قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه و
في رواية فهو حر على الاصول والفروع دون بقية الارحام
المحارم ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن عمومه
وايجاب بان المقتضي لذلك الاضطراب في هذا الحديث
فقال الشافعي منكر وقال الترمذي لا يتابع ضمرة عليه
قال الحاكم صحيح وعلى تقدير صحته يقال مخصصة القياس

على

على النفقة فانها لا تجب عند الشافعي لغير الاصول والفروع
ومن البعيد تاويل يحيى ابن اكثم وغيره حديث الصحيحين
لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده على سرقة
بيضة الحديد وهي المخوذة على رأس المقاتل دون بيضة
الدجاجة ليوافق حديث اعتبار النصاب في قطع اليد
ووجه بعده ما فيه من صرف صيغة اللفظ عما يتبادر
منه من بيضة الدجاجة والمراد بذلك التوبيخ لسارق
القليل دون الكثير كما جرى عرف الناس بذلك ومن البعيد
تاويل بعض السلف بلال ينبغ الاذان الماخوذ من حديث
النسائي امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان
يجعل اي اذان بلال شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان
يؤذن بلال للصبح قبل ان يؤذن ابن ام مكتوم كما في حديث
الصحيحين لا على اجعل كلمات الاذان شفعا ووجه
بعده ما فيه صرف اللفظ عما يتبادر منه من تثنية
كلمات الاذان وبين ان الاول لا يكون شفعا للثاني وما
في صحيح ابن خزيمة وغيره من تاخير اذان بلال عن اذان ابن
ام مكتوم فهو من المقلوب فصل المجمل ما اشتمل
لم تتضح دلالته سواء كان قولا ام فعلا فخرج ما لا
دلالة فيه كالمهمل وما له دلالة واضحة كالمبين فلا
اجمال في اية السرقة وهي قوله تعالى والسارق و
السارقة فاقطعوا ايديهما لا في القطع ولا في اليد
خلافا لبعض الحنفية في قوله بالاجمال فيهما لان القطع
يطلق على الشيء والابانة واليد تطلق على العضو الى الكوع

والى المرفق والى المنكب ولم يتضح شيء من ذلك وفعل الشارع
مبين لذلك ووقع بيان اطلاق اليد الحالكوع بجواز دل
عليه فعله صلى الله عليه وسلم و لا اجمال في و حرمت
عليكم امهاتكم مما اسند فيه التحريم الى الاعيان العرف قاض
بان المراد تحريم الاستمتاع بوطئ ونحوه فهو من المبين خلافا
للكرخي والبصري وبعض الشافعية في قولهم بانها مجملة لان
الاسناد الى الاعيان لا يصح فلا بد من تقدير شيء وهو
يحتمل الامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان
مجملا وجوابه يعرف مما تقدم ولا اجمال في وامسحوا برؤسكم
خلافا للبعض الحنفية في قولهم بالاجمال في ذلك لتردد المسح
بين كل الراس وبعضه ومسح الشارع الناصية مبين
للاجماع ومنع الشافعية التردد بان المسح في الاية صادق
باقل ما ينطلق عليه اسم المسح وبغيره كمسح الناصية فيكون
المسح حقيقة في القدر المشترك ومن قال بمسح كل الراس
فلا اجمال عنده ايضا لتعلق المسح بالراس التي هي حقيقة
في الاجمال والكل في نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا
بولي صححه الترمذي وغيره خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
وقوله بالاجمال لصحة العدم النفي كنكاح بلا ولي مع وجوده
صحيحا فلا بد لصحة النفي من تقدير الشيء ويحتمل ان
يكون المقدر في الصحة او الكمال ولا مرجح لاحدهما فكان
مجملا واجاب الجمهور بعدم اجماله بناء على ثبوت
الحقايق الشرعية فان المحصول منها المقصد شرطا وركن

منفي حقيقة لان الشرعي هو التام الاركان المتوفر الشرائط
ولا اجمال في قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه رواه الحافظ احمد عاصم
خلافا لبعض الحنفية وبعض القدرية وابي الحسين وابي
عبد الله البصريين من المعتزلة في قولهم بالاجمال لتردد
مثل ذلك بين نفي الصورة والحكم والجواب ان نفي الصورة
لا يمكن ارادته لما فيه من نسبة كلمه صلى الله عليه وسلم
للتخلف فتعين ان يكون المراد الحكم واعترض على المصنف بانه
جزم في بحث العام بنفي العموم عن هذا الحديث وجزم هنا
بعدم اجماله بدليل اقتضاهما اذ الدليل على بعض المقدرات
ولا اجمال في لا صلاة الا بفاتحة الكتاب الماخوذ من
حديث الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة
الكتاب خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وشرح هذا
يعلم من شرح لا نكاح الا بولي والحاصل انه لا اجمال في اية
السرقة وما عطف عليها لوضوح دلالة الكل فيكون من
المبين وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال
في مثل القرء بفتح القاف وضمها لتردده بين الطهر
والحيض لاشتراكه بينهما فحمله الشافعي على الطهر وابو حنيفه
على الحيض وكل منهما موافق لجمع من الصحابة والتابعين
وفي النور لصلاحيته للعقل ونور الشمس لشتابههما
من حيث الاهتداء بكل منهما في كملة و في الجسم لصلاحيته
للسماء والارض وغيرهما من الاجسام المختلفه وفي المختار
المتردد بين اسم الفاعل فيكون اصله مختير بكسر المثناة التحتيه

بوزن مقتدر واسم المفعول بفتح التحتانية بوزن معتبر بحركات
الباقي كل منهما بعد فتحة فقلبت الفا وقع التمييز لهما
بحرف الجر تقول في الفاعل مختار كذا وفي المفعول مختار من
كذا وفي قوله تعالى ويعفو الذي بيده عقدة النكاح
لتردده بين الزوج والولي وعلى الاول الشافعي وابو حنيفة
وعلى الثاني مالك وفي الا ما تتلى عليكم فانه مستثنى من
احلت لكم بهيمة الانعام وجه اجماله انه استثناء مجهول
والمجهول اذا خرج من معلوم يصير الكلام من المستثنى والمستثنى
منه مجهولا وفي وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم لتردد لفظ والراسخون بين العطف والاستئناف
والجمهور على الثاني وهو موافق لما سلف من ان المتشابه ما
استاثر الله بعلمه وفي قوله عليه الصلاة والسلام مما
رواه الشيخان لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في
جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى صاحب الخشب
وهو الجار لانه اقرب مذكورا والى الاخر لانه المحدث عنه
وخشبة بلفظ الجمع مضاف للضمير وروي خشبته بالافراد
منونا وفي مثل قولك زيد طبيب ماهر لتردد هذا
القول بين المهارة الى الموصوف بالطب وهو زيد
في الطب وغيره والى وصف زيد وهو طبيب فيكون
من مهارة زيد الطب فقط وفي قولك الثلاثة زوج
وفرد لتردد الثلاثة في هذا القول بين كونه في جميع
صفاتها زوجا وفردا فعلى الاول قضية صادقة والثاني

قضية

قضية كاذبة لان الثلاثة لا تتصف بالزوجية والفردية معا
لما بينهما من التضاد والاجمال انما دخله من حيث دلالته
وتتعين الاول للصون عن الكذب والاصح في المجمل وقوعه
في الكتاب والسنة كما تقدم خلافا لداود الظاهري وله
تتابع والاصح ان المسمى اي المعنى الشرعي لفظ كلفظ
الصلاة والصوم اوضح من مسماه اللغوي لفظ له معنى
شرعي ومعنى لغوي بل يحمل على الشرعي بناء على الصحيح من
ثبوت الحقايق الشرعية الا ان يقوم دليل على ارادة المعنى اللغوي
ومقابل الاصح انه لا يحمل على الشرعي في النهي فقيل انه يحمل وعليه
الغزالي وقيل يحمل على اللغوي وعليه الآمدي وقد
تقدم الكلام على هذه المسالة في بحر الحقيقة والمجاز وذكرت
هنا توطئة وتفريعا لقوله فان تعذر في لفظ مسماه
الشرعي حقيقة فيرد اليه اي الى المسمى الشرعي يجوز
محافظة على مسماه الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردد
بين مجازه الشرعي وحقيقته اللغوية فلا يرد الى مسماه
الشرعي يجوز او يحمل على مسماه اللغوي تقديما للحقيقة
على المجاز اقوال ثلاثة والمختار منها الاول وعليها
حمل الحديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة
الا ان الله احل الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة وشرعا
فيرد اليه يجوز ان يقال الطواف حكمه حكم الصلاة في
الطهارة وستر العورة والنية ويدل على التجوز قوله
صلى الله عليه وسلم الا ان الله احل فيه الكلام او يحمل على

المسمى للمغوى وهو الدعا بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر
فيه الطهارة وغيرها او هو مجمل لتردده بين الامرين
والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى واحد تارة ولمعنى
اخرى على السواء ليس فيه لكل معنى الواحد فى المرة الاولى
احدهما اى المعنيين فى المرة الثانية مجمل لتردده بين
الواحد والمعنيين وقديرجح المعنيان لانه اكثر فائدة
مثاله حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بكسر الكاف
فيهما والباء مفتوحة فى الاول مضمومة فى الثانى بناء على
ان النكاح مشترك بين العقد والوطئ فان النكاح ان حمل
على الوطئ استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطأ
ولا يوطأ بفتح الطا فى الاول وكسرها فى الثانى اى لا يمكن غيره
من وطيه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما
قدر مشترك وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد
لغيره وليس الوطئ احد هذين المعنيين فان كان
ذلك المعنى الواحد احدهما اى احد المعنيين فيعمل به
جزما لوجوبه فى الاستعمالين لانه ان كان هو تمام
المراد باللفظ فلا اشكال والا فهو احد المرادين ويوقف
المعنى الاخر للتردد فيه مثاله حديث مسلم الثيب احق
بنفسها من وليها فالاحقية صادقة بامرين الاول
ان تعقد لنفسها او تاذن لمن يعقد لها ولا يجبرها
والمعنى الاول احد هذين المعنيين وبه قال ابو حنيفة
والتقييد بقوله الخ ليس اخذا من عند ياته وعبارة
العضد اذا اطلق اللفظ لمعنى واحد تارة لمعنيين

اخر

اخرى مثل الدابة يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى
فان ثبت ظهور فى احدهما فذاك والا فالمختار انه يكون
مجملا انتهى فصل البيان بمعنى المتبين كالكلام
بمعنى التكلم اخراج الشيء من حيز الاشكال والاجمال
الى حيز التجلي والوضوح وهذا التعريف للصيرفى و
اعترضه القاضى بانه غير جامع لخروج ما كان ظاهرا ابتداء
من غير سبق اجمال واجيب بان هذا بيان لغوى
والتعريف للاصطلاحى واعترض ايضا بان الحيز بفتح
الحاء المهملة وتشديد الياء التحتية المكسورة وبالزاى
المكان واستعماله فى المعنى مجاز فصار التعريف عنه
واجيب بان المجاز بالقرينة يدخل التعريف كما صرح به
صرح به الغزالي واما يجب البيان لمن اى المكلف
اريد منه فهم لمن لم يشكل اتفاقا اما المجمل به
كالصلاة اولا فقال غيره كالقرء فى حق النساء بخلاف
غير المكلف لان المفهوم شرط التكليف والمراد بالوجوب
هنا ما لا بد منه اذ لا يجب على الله شيء والخلاف فى
البيان انه يكون بالقول ولا فرق فيه بين كونه
من الله ومن رسوله فالاول كقوله تعالى صفراء فاقع
لونها فانه مبين لقوله اولا بقرة والثانى كقوله صلى
الله عليه وسلم فيما سقت السماء العشر فانه مبين لقوله
تعالى وآتوا حقه يوم حصاده واختلف فى البيان هل
يكون بفعله صلى الله عليه وسلم على قولين والاصح فيهما
انه قد يكون بالفعل لقوله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة

والحج صلوا كما رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم فصلاته
وحجه مبينان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ولله على الناس
حج البيت ومقابل الاصح انه يمتنع ان يكون البيان بالفعل
لان زمن الفعل يطول فيؤدي الى تاخير البيان مع امكان
تحصيله بالقول وذلك ممتنع واجيب بمنع تسليم
ذلك وسنده المنع انه قد يكون طول البيان بالقول اكثر
من طوله بالفعل كبيان ما في ركعتين من الهياد والاصح
على ما اختاره الرازي ونقله الصفي الهندي عن الجمهور ان
البيان المظنون يبين المجمل المعلوم والثاني واختاره
الكرخي وابن الحاجب انه يجب كون البيان اقوى دلالة
من المبين والثالث واختاره الكرخي انه يجوز ان يكون
مساويا واذا ورد بعد المجمل بيانان قول وفعل واتفقا
بيانا قالاصح ان المتقدم منهما وان جهل ذا عينه من
القول والفعل المتفقين هو البيان للمجمل والمتاخر
تاكيد للبيان المتقدم وان كان دون المتقدم قوة وقيل
ان كان كذلك فهو البيان وان جهل المتقدم منهما فهو كما لو
علم وقال الامدي الاشبه مع الجهل بتقدير المرجح سابقا
فيكون هو البيان والثاني تاكيده اله لثلا يلزم من عدمه
تاكيد الراجح بالمرجوح وهو ممتنع ودفع بان المنع فلك
خاص بالمفردات دون الجمل وما جرى مجراها مثال
المتفقين كما لو طاف النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول
اية الحج طواف واحد واقر بطواف واحد وان لم يسبق

البيانان من القول والفعل بان زاد الفعل على مقتضى القول

النقض عليه فان زاد كما لو طاف صلى الله عليه وسلم بعد
نزول اية الحج المشتمل على وجوب الطواف طوافين او امر
بواحد ما لبيان هو الفعل على الصحيح وفعله صلى الله عليه وسلم
الزايد على مقتضى قوله من خصائصه اما ندب له او واجب
عليه سواء كان القول متقدما على الفعل او متاخرا عنه
جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري وهو مقابل
الصحيح البيان هو المتقدم منهما كما في اتفاقهما وان نقض
الفعل من مقتضى القول كما لو طاف طوافا واحدا او امر بطوا
فقياس ما سبق على الصحيح ان القياس هو البيان ونقض
الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم سواء تقدم الفعل على
القول ام تاخر عنه وقياس مقابل الصحيح وهو قول ابي
الحسين السابق ان البيان هو المتقدم منهما فان كان
المتقدم القول فحكم الفعل ما سبق من انه تخفيف في
حقه وان كان المتقدم الفعل فما زاده القول مطلوب
في حقه من ندب او واجب مسالة تاخير البيان يحمل
اوظاهر لم يرد ظاهره عن وقت الفعل الممتثل به الخطاب
غير واقع ولكن جاز وقوعه عند اهل السنة بناء على الراجح
عندهم من تجويزهم تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة
وتاخير البيان عن وقت الخطاب به الى وقته اي الفعل
جايز واقع عند الجمهور مطلقا سواء كان للمبين ظاهر
يعمل به كعام يبين تخصيصه ومطلق يبين تقييده
وكدال على حكم يبين نسخه ام لا كبيان المجمل من مشترك
مبين احد معنييه ومتواطئ مبين احد ما صدق عليه

ومانقله المصنف عن الجمهور هو اصح الاقوال ثانيها وعليه جمع
منهم الصيرفي وداود الظاهري والمعتزلة وكثير من
الحنفية يمتنع تاخير البيان مطلقا لاخلاله بفهم المراد
عند الخطاب فلا يقع شيئا محتاج الى البيان الا ومعه
بيانه وقالثها وعليه جمع كثير منهم القاضي ابو الطيب وجمع
من الحنفية يمتنع تاخير البيان في غير المجمل وهو ما له
ظاهر لا يقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلاف تاخير
البيان في المجمل ورابعها وبه قال ابو الحسن يمتنع
تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر كهذا العام مخصوص
وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدليل الوجود
المحذور قبله في تاخير البيان الاجمالي دون البيان
التفصيلي اذا قارنه البيان الاجمالي ورود الخطاب بخلاف
تاخير البيان فيما ليس له ظاهر يعمل به مثل المشترك و
والمتواطي فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي فيا ساعلى التفصيلي
فالاجمالي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك
واحد المصداقات في المتواطي لانتفاء المحذور المتقدم
وهو ايقاع المخاطب في فهم غير المراد وجعل للمصنف المتواطي
ليس له ظاهر تبع فيه صاحب المحصول وتعقبه الاصفهاني
بانه مما له ظاهر وهو الفرد المشترك وخامسها وبه قال
الجبائي يمتنع تاخير البيان في النسخ فيجوز لان النسخ
اما رفع الحكم او بيان لانتهاء مدة على الخلاف الآتي وقيل
يجوز تاخير البيان في النسخ اتفاقا وهو مقتضى كلام
الباقلاني وامام الحرمين والغزالي وسادسها وهو

فرع

فرع عن المجوزين في الكل لا يجوز تاخير بعض عن البيان
دون بعض لان تاخير البعض يوهم المخاطب ان المتقدم
جميع البيان بخلاف تاخير البيان جميعه فانه يجوز وعلى المنع
من تاخير البيان جميعه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تاخير التبليغ
لما اوحي اليه من الاحكام في قران او سنة الى وقت الحاجة
اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى
يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور
وظاهر كلام الاصدي والرازي وابن الحاجب يقتضي المنع
في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته بخلاف غيره لما علم
انه كان يسال عن الحكم فيجب تارة ويقف اخرى الى ان ينزل
الوحي والمختار على المنع ايضا انه يجوز ان يعلم الكلام بالعام
ويتاخر علم بالتخصيص بان لا يعلم الكلام الموجود وقت
البيان بالوصف المخصص بكسر الصاد كما وقع لسيدتنا فاطمة
انها علمت عموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولم
تعلم بوجود المخصص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
انا معاشر الانبياء لا نورث فالبيان لم يتاخر وانما تاخر
علم المكلف به ومنع الجبائي اي ذلك في المخصص السمعي
دون العقلي وخرج بالموجود من ليس موجودا حالة
ورود التخصيص فلا ياتي في تلك بلا خلاف فيه تلك بلا
خلاف لعدم امكانه ويجوز ان يعلم المكلف بالتخصيص كالعقل
مثلا ولا يعلم بانه مخصص لعام معين كان يخاطب بعام ولم يصاح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على ان العقل يخصصه فصل النسخ اختلف
في التعبير عنه من انه رفع للحكم الشرعي او بيانا
لامده قال بالاول القاضي ابوبكر وطائفة وبالثاني
الاستاذ ابو اسحاق وطائفة والمختار الاول والمراد
به رفع تعلق الحكم الشرعي بخطاب فانه يعبد التعلق
لايقال بان الحكم قديم فكيف يرتفع وانما يرتفع الحادث
وهو المتعلق التنجيزي وبالشرعي رفع البراءة الاصلية
وتقييد الرفع احترازا عن الرفع بالموت والجنون
والغفلة والعقل والاجماع فلا يسمى شيء من ذلك
نسخا اصطلاحيا فلا نسخ بالعقل لانه ليس خطابا
شرعيا وقول الامام الرازي في المحصول ان من
سقط رجلاه ونسخ عنه غسلهما في طهارته مدلول
من الرجل بمعنا بسكون الجاء وقد تفتح العيب اي معيب
حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل نسخا نظرا لسقوط
محل الغسل وذلك مخالف للاصطلاح ولا نسخ ايضا
بالاجماع لعدم انعقاده في حياته صلى الله عليه وسلم
لان الحجة في حياته بقوله لا بالاجماع ولا نسخ بعد وفاته
لهن مخالفتهما اي المجمعين لنص دال على حكم يتضمن نسخا
لذلك النص وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح
نسخ بعض القرآن تلاوة اي لفظا وحكما او احدهما
فقط وقال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز نسخ بعض
القرآن كما لا يجوز نسخ كله اجماعا وقيل لا يجوز في البعض

نسخ

نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلولا للفظ
فاذا فرض انتفاء احدهما لزم انتفاء الاخر ولجيب بانه
انما يلزم ذلك اذا ادعي وصف الدلالة وما نحن فيه
لم يراع فيه ذلك وقد وقع الاقسام الثلاثة مثال
المنسوخ التلاوة والحكم حديث عائشة رضي الله عنها
كان فيما انزل الله عشر رضعات معلومات فنسخن
بخمس معلومات رواه مسلم ومثال منسوخ التلاوة
دون الحكم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموها البتة
كما في القرآن كما رواه النسائي والمراد بهما المحصن و
المحصنة ومثال منسوخ الحكم دون التلاوة نسخ
عدة الوفاة بالحول المدلول بقوله تعالى متاعا الى الحول
بقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا الناقوه
في النزول في الاول كما نقله البخاري في الصحيح عن ابن
عباس رضي الله عنهما ويجوز على الصحيح عند الجمهور نسخ
الفعل بعد وجوبه او ندبه قبل التمكن من فعل
الصادق قبل مجيء ما بعده ولم يمض منه ما يمكن فعل
فيه وقابل الصحيح قول المعتزلة وبعض الحنفية والحنابلة
انه لا يجوز لعدم استقراء التكليف ورد بوقوعه ليلة
الاسراء برفع الصلوات الخمسين الى خمس واما نسخ الشيء
بعد خروج وقته بلا عمل فمقتضى على جوازه وكذا في
الوقت بعد مضي زمن يسعه خلافا للكرخي فيما
حكاه الصفي الهندي فيه من المنع ويجوز على الصحيح نسخ
بالقرآن لقرآن كما تقدم في عدة الوفاة وسنة كالتوجه

في الصلاة لبيت المقدس الثابت بفعله صلى الله عليه وسلم
فانه نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
وقيل لا يجوز نسخ القرآن بالقرآن ولا نسخ السنة بالقرآن
ورفع بوقوعه كما تقدم ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة
المتواترة والآحاد للقرآن لقوله تعالى لتبين للناس ما
نزل اليهم وقيل لا يجوز لقوله تعالى قل ما يكون لي ان
ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل من تلقاء
نفسه واجيب بانه ليس تبديلا من تلقاء نفسه
بل باتباع ما اوحي اليه على وفق قوله تعالى ان اتبع الا ما
يوحى الي والوحي لا يتبين كونه قرانا قال تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقيل يمتنع نسخ القرآن
بالآحاد لان القرآن قطعي والآحاد ظني ولا ينسخ القطعي
بالظني اجيب بان محل السنة النسخ للحكم ودلالة القرآن
عليه ظنية والحق انه لم يقع الا بالسنة المتواترة اذهما
جميعا متواتر موجبان العلم والعمل ومقابل الحق قول
بعض الظاهرية انه واقع بالآحاد كحديث الترمذي وغيره
لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعالى كتب الى قوله تعالى
الوصية للوالدين والاقربين واجيب بانه متواتر للحاكمين
بالنسخ لقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم واما ما
نقل امام الحرمين الاتفاق على نفي وقوعه بالآحاد فمحمول
على عدم اعتباره بالمخالف قال الشافعي في الرسالة ولا
ينسخ كتاب الله الا كتاب ثم قال وكذا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا ينسخها

لا ينسخها الا سنة لهما فمراده بهذا انه لم يقع نسخ الكتاب
الا بالكتاب وان كان ثمة نسخة ناسخة ولا ينسخ السنة
الا بالسنة وان كان ثمة كتاب ناسخ لها و يفهم منه انه
حيث وقع نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن عاضد لها
يبين توافق الكتاب والسنة او وقع نسخة السنة بالقرآن
فهي سنة عاضدة له يبين توافق والسنة هذا هو المشهور
عن الشافعي انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين و
الاول هو المشهور عنه كذا نقله امام الحرمين والآمدي وابن
الحاجب والنووي وغيره في السنة المتواترة واما الآحاد فحكى
امام الحرمين الاجماع على عدم وقوع نسخ الكتاب بها و
تقدم جوابه وسكت المصنف عن نسخ السنة بالسنة للعلم
به من نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد
بمثلها وبالسنة المتواترة والمتواترة بالآحاد على الصحيح فالاقسام
تسعة لان المنسوخ اما قرآن او سنة متواترة او آحاد والناسخ
كذلك والحاصل من ضرب ثلاثة في مثلها تسعة وسقط
منها على مقابل الاصح نسخ المتواتر بالآحاد و يجوز النسخ
للنص بالقياس مطلقا على الصحيح لاستناده الى النص
فكان الناسخ مثالا ان يرد نص باباحة بيع الازر بالذره
متفاضلا ثم يرد تحريم الربا في الذرة المنصوصة فينسخ
الاباحة المتقدم بالقياس على الذرة المنصوصة وقيل بالمنع
مطلقا حذرا من تقديم القياس على النص وبه قال الاكثرون
وحكاه ابو اسحاق المروزي عن نص الشافعي وقال القاضي
حسين انه المذهب وقالثها يجوز ان كان القياس جليا لانه

في معنى النص بخلاف الحنفي وهو محكي عن ابن سريج والرابع
يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة والسلام
والعلة فيه منصوصة بخلاف قياس وجد بعد زمنه
لاستيفاء النسخ حينئذ ثم ان طريق النسخ الوحي وقد
انقطع او كان علته مستنبطة لضعفه ويجوز على الصحيح
نسخ القياس الموجود في زمنه عليه الصلاة والسلام بنص
او قياس مثال الاول ما لو قال صلى الله عليه وسلم المفاضلة في
البر حرام لانه مطعوم فلو فرض انه قال بعد ذلك بيعوا الارز
بالارز متفاضلا فان هذا النص ناسخ لقياس الارز على البر
في الحكم الثابت بالنص السابق مثال الثاني ان يأتي بعد القياس
المستند الى النص الاول بجواز بيع الذرة بالذرة متفاضلا
فيقاس عليه بيع الارز بالارز متفاضلا فهذا القياس ناسخ
لذلك القياس وقيل لا يجوز نسخ القياس بنص لانه مستند الى
نص متقدم بد واحد ودفع بمنع لزوم دوامه كما لا يلزم دوام
حكم النص بانه ينسخ وشرط ناسخه اى القياس ان كان قياسا
ان يكون اجلى من القياس المنسوخ وفاقا للامام الرازي
وخلافا للآمدي في عدم اشتراط كون ناسخ اجلى واكتفى
بالمساوي فلا يكفي الادون عند الآمدي وغيره اتفاقا
والمساوي عند الامام الرازي لانتفاء المرجح ومنع القاضي
عبد الجبار وغيره نسخ القياس مطلقا ويجوز نسخ النحوي
وهو مفهوم المخالفة بتسميه الاولى والمساوي دونه اصله
وهو المنطوق مثاله نسخ تحريم الضرب وغيره من انواع الاذى

دون التافيف كعكسه وهو نسخ اصل النحوي دون النحوي
مثال لنسخ تحريم التافيف بقية انواع الاذى على الصحيح
في المسألتين كان النحوي واصله مدلولاه متغايران
فجاز نسخ كل منهما وحده قبل الآخر بخلافهما لان النحوي لازم
لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الآخر واختار ابن الحاجب
منع اوله وجواز الثانية واختار عني عكسه والاكثير
من العلماء ومنهم البيضاوي على ان نسخ احدهما اى النحوي
او اصله ليستلزم الآخر اى نسخه وقيل لا يستلزم نسخ
واحد منهما نسخ الآخر وقيل نسخ النحوي لا يستلزم نسخ
الاصل بخلاف نسخ الاصل فانه يستلزم نسخ النحوي فان
قلت ما صحح المصنف من جواز نسخ كل منهما دون الآخر ينافي
ما عليه الاكثر من استلزام نسخ كل منهما للآخر قلت لا منافاة
بينهما لصحة حمل الاولى على ما اذا نص مع نسخ احدهما
على بقاء الآخر وحمل على الاطلاق و يجوز نسخ مفهوم المخالفة
وان تجردت عن اصلها وهو المنطوق كنسخ مفهوم
قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء بقوله اذا التقى
الختانان فقد وجب الغسل مع بقاء منطوقه على حكمه وهو
وجوب الغسل بالانزال ولا يجوز نسخ الاصل اى اصل
المخالفة وهو المنطوق دونها اى المخالفة في الاظهر
من اقوال الصفي الهندي لانها تابعة لاصلها في الثبوت
فتتبعه في الانتفاء والثاني يجوز وتبعيتها للاصل من حيث
دلالته عليها لا من حيث ذاته ودفع بانه اذا ارتفع حكم المنطوق سقط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اعتبار دلالة اللفظ عليه و اختلفوا في جواز النسخ بالمخالفة
فقال ابن السمعاني لا يجوز النسخ بها لضعفها عن معارضة
النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لظهوره
معنى النص و يجوز نسخ الانشاء ولو كان الانشاء بلفظ
القضاء نحو قاضيتك مالك قاض وخالف بعض المفسرين فيه
فقال لا يجوز لان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى
ربك الا تعبدوا الا اياه اى امر بذلك او كان الانشاء
بلفظ الخبر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
حولين اى ليرضعن ونسخ الوجوب بقوله تعالى وان
تعاسرتم فسترضع له اخرى وخالف في ذلك ابو بكر الدقاق
فمنع نسخه لكونه على صورة الخبر او قيد الانشاء بالتأبيد
وغيره على الاصح عند الجمهور فالاول مثل صوموا يوم
عاشوراء ابدا والثاني مثل صوموا حتما اى لزوما والثاني
لا يجوز وعليه بعض المتكلمين وبعض الحنفية كالماتريدي
وابو زيد الدبوسي ومحتهم ان النسخ بيان في التابيد و
التحتيم واجيب بان المراد افعلوا الموقت وجود
الناسخ كما يقال لازم غريمك ابدا الى ان يرضيك وكذا
يجوز نسخ قول القايل الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله
انشاء لا اخبارا خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه
وعلله بانه خبر فيلزم من تطرق اليه الخلف بخلاف صوموا
ابدا فانه انشاء لفظا ومعنى وتقييد المصنف له بقوله اذا قاله
انشاء لم يسمح ابن الحاجب به ولكنه مراده لذكره منع
نسخ الخبر بعد ذلك و يجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء

مما يتغير

مما يتغير كحدوث العالم فمنعه المعتزلة بناء على التقبيح العقلي
وجوزه اهل السنة لانهم لا يقولون بالتقبيح العقلي وقيل
في المتغير يجوز مطلقا وقيل يجوز ان كان الاخبار عن
شيء مستقبل لجواز المحو فيما يقدر الله والاخبار بتبعه
بخلاف الاخبار عن ماض وعلى هذا القول البيضاوي وقال
الخطابي ان الصحيح وقيل يجوز ان كان غير عن ماض وعلى
هذا القول الامام الرازي والآمدي و يجوز النسخ ببدل
مساو او اخف اتفاقا او اثقل خلافا لبعض المعتزلة فالمساوي
كنسخ استقبال بيت المقدس بالكعبة والاخف كنسخ وجوب
مائة صابرة يمانة من المسلمين الفا من الكفار بقوله تعالى
وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والاثقل كنسخ التخيير
عن صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم و يجوز النسخ
للا بدل خلافا لاكثر المعتزلة لكن لم يقع وفاقا للشافعي
رضي الله عنه في عدم وقوعه لقوله في الرسالة ولا ينسخ فرض
ابدا الا ان اثبت مكانه فرض وقيل وقع كنسخ وجوب
تقديم الصدقة على مناجاة الرسول في قوله تعالى اذا
ناجيتم الرسول الصير في كلام الشافعي على ان المراد بالفرض
الحكم اى اذا نسخ لا بدان يعقبه حكم اخر وتصدقة التخوف لما
نسخ ايجابها عاد الحكم الى الجواز مسالة النسخ واقع عند كل
من المسلمين وافترقت اليهود الى ثلاثة فرق شمعونية
وعباسية وعيسوية فالشمعونية احالته عقلا والعباسية
اجازته ومنعت وقوعه والعيسوية اعترفت بالجواز والوقوع

مسالة النسخ واقع عند

وهم اصحاب ابى عيسى الاصفهانى المعترفون ببعثة نبينا
صلى الله عليه وسلم الى بنى اسرائيل خاصة وهم العرب والنسخ
سماه ابو مسلم الاصفهانى المعتزلى تخصيصا لانه قصر الحكم على
بعض الازمان وقيل خالف فى وجوب النسخ حيث لم
يسمه باسمه وقيل اراد ان النسخ لا يقع فى القرآن خاصة وهو
ظاهر ما فى المحصول عن ابى مسلم فالخلف الذى حكاه الآمدى
وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظى قاله والمدلص والانصاف
انه الخلاف بين ابى مسلم والجماعة لفظى لان ابا مسلم يجعل
ما كان معينا فى علم الله كالذى هو معينا فى اللفظ وتسمى
الجميع تخصيصا فلا فرق عنده بين ان يقول واتموا الصيام
الى الليل وان يقول صوموا مطلقا وعلمه تعالى محيط بانه
سينزل لا تصوموا وقت الليل والجماعة يجعلون الاول تخصيصا
والثانى نسخا انتهى والمختار ان نسخ حكم الاصل وهو
المقيس عليه لا يبقى معه حكم الفرع وهو المقيس بل يرتفع حكمه
لزوال علته وقالت الحنفية يبقى لان القياس فظهر انه لا
مثبت والمختار ان كل حكم شرعى يقبل النسخ فيجوز نسخ
جميع الاحكام الستة المذكورة الاول الكتاب والسنة بعضها
ومنع الغزالى والمعتزلة نسخ جميع التكاليف
لانه على تقدير وقوعه يتوقف العلم به على معرفة النسخ
والناسخ وهى من التكاليف ولا يتأتى نسخها ومنعت
المعتزلة نسخ وجوب المعرفة لله تعالى وهو مبنى على
اصلهم فى التحسين والتقبيح العقليين واهل السنة لا
يقولون بذلك والخلاف فى المسألتين فى الجواز العقلى والاجماع

على عدم

على عدم الوقوع فيهما من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة
والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة
لا يثبت حكمه فى حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى
الاستقرار فى الذمة لا بمعنى الامتثال كما فى النائم وقت
الصلاة والمراد انه اذا بلغ جبريل النبى صلى الله عليه وسلم الناسخ
وقبل ان يبلغه النبى صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت فى حقهم
كما لا يثبت فى حقهم فى صورة الاولى ما قبل الناسخ الى الارض
وقبل بلوغه اليه صلى الله عليه وسلم الثانية ما وقع ليلة
الاسرى بعد بلوغه النبى صلى الله عليه وسلم وقبل نزوله الى
الارض من رفع فرض خمسين صلاة بخمس صلوات الثالثة
ما بعد نزوله الى الارض وقبل ان يبلغ النبى صلى الله عليه وسلم
وهذه الصورة والاولى لا يثبت فيهما حكم الناسخ مطلقا
اما الثانية ففى ثبوتها احتمالان ظاهر كلام المصنف والمختص
تفهيم بطريق اولى ان يقول المختار انه لا يثبت وكلام
ابن السمعانى يقتضى ثبوته اما بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم
الامة فيثبت فى حقهم قطعا ومن يبلغه ولم يتمكن من علم
فلا يتعلق به حكم على المشهور عند الجمهور لا بمعنى وجوب الامتثال
ولا بمعنى ثبوته فى الذمة اما الزيادة فى خبر فى العبادة وغيرها
على النص والوارد فيها فاما اولا كزيادة غسل عضو فى الوضوء
وزيادة ركعة او ركوع فى الصلاة او صفة كالايمان فى رقبة
الكفارة والثانى كزيادة جلدات فى حد ليست بنسخ
لحكم المزيد عليه وهو النص خلافا للحنفيه فى قولهم انها
نسخ للنص وهذا الخلاف مثاره اى المكان الذى ثار

فيه الخلاف بيننا وبينهم ان الزيادة هل هي رفعت حكما شرعيا
عندهم ثم قيقولون نسخا وعندنا لا فليست بنسخ والحاصل
الخلاف بيننا وبينهم عود الاقوال المفصلة بكسر الصاد في هذه
المسئلة كقول القاضي عبد الجبار المعتزلي ان الزيادة ان
غيرت حكم المزيد عليه بان صار لا يعتد به كجعل الصلاة
الثلاثية رباعية فهي نسخ وان لم يتغير حكم المزيد عليه
كزيادة التغريب على الجلد فليست بنسخ واختاره القاضي
وكقول الغزالي ان الزيادة التي اتصلت بالمزيد عليه اتصال
اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ وان لم تتصل بذلك
كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فليست بنسخ واما زيادة
عبادة مستقلة بان كانت مجانسة كصلاة سادسة فانه
ليس محل خلافا للحنفية وان خالف فيه بعض اهل القران
وان كانت غير مجانسة كالزيادة بالنسبة الى الصلاة فليس
بنسخ اجماعا الى الماخذ المذكور ايضا الفروع المتبينة
بفتح الموحدة والباء المشددة من البيان اى البين بن العلما
ان الزيادة فيها نسخ او لا من ذلك زيادة الشاهد و
اليمين الثانية بحديث مسلم على بعض القران من شهادة رجلين
او رجل وامراتين ورد دفع في بعض الشروح المبينة من البناء و
التحرير ما قدمته وكذلك الخلاف السابق في الزيادة على
النص هل هي نسخ او لا يجري في نقص جزء من العبادة
كنقص ركعة او نقص شرطها كنقص الوضوء هل هو نسخ
لتلك العبادة فقال جمهور الشافعية لا وقال غيرهم نعم

وقال

خاتمة الكتاب الاول

وقال عبد الجبار نقص الجزء نسخ ونقص الشرط ليس بنسخ و
وافقه الغزالي في الجزء وتردد في الشرط بين المتصل وهو
الخاص لكل العبادة كالاستقبال والمنفصل عنها وهو المتقدم
عليها كالوضوء وقيل نقض المتصل ليس بنسخ اتفاقا ه
خاتمة لمسايل النسخ يعرف بها الناسخ من المنسوخ
بتعيين الناسخ لشيء بتاجيره عن منسوخه وطريق العلم
بتاخره الاجماع على ان هذا متاخر لما قام عندهم على تاخره
او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ كذلك او هذا بعد
ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كما في حديث مسلم
كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص منه صلى
الله عليه وسلم على خلاف الاول كان يذكر الشيء على خلاف
ما ذكر فيه اولا او قال الراوي هذا سابق على ذاك فانه
يقتضي تاخر ذلك او قوله كان اخر الامرين كذا قول جابر
رضي الله عنه كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار رواه اصحاب السنن
وصححه ابن حبان وابن خزيمة ولا اثر لموافقة احد النصين
للاصل وهو البراءة الاصلية في طريق العلم بالتاخر عن
النص الاخر المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى الاصل
مخالفة الشرع لهما فيكون المخالف هو السابق على الموافق
ورد بان ذلك لا يلزم لجواز العكس ولا نظر الى شيء بثبوت
احدى الايتين في المصحف بعد الاخرى في تاخر نزولها
فلا تكون الاخرة في الترتيب ناسخة للمتقدمة ولان العبرة بالاخر

في النزول لا في الترتيب في الوضع لما سبق في ايتي عدة الوفاة
و لا نظر الى تاخر اسلام الراوي عن احد الدليلين حتى اسلام
الراوي للدليل الاخر فلا يكون مروي متاخرا الاسلام ناسخا
لمروي متقدم الاسلام خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان
الظاهر ورد لعدم لزوم الجواب العكس و لا نظر الى قوله
اى الراوي هذا ناسخ بالتنكير لا قول الراوي هذا الناسخ
بالتعريف لانه قول الراوي هذا الناسخ بالتعريف لا يفيد علم انه
منسوخ وجهل ناسخه فان لم نر ا في تعيين الناسخ والفرق بين
التنكير والتعريف انه في صورة التنكير يحتمل ان يكون قوله هذا
ناسخ عن اجتهاده وليس اجتهاده حجة على مجتهد اخر خلافا
لزاعمها اى زاعم الا نار السابقة ما عدا الاخير الكتاب الثاني
في السنة وهي اقوال سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله
وتقريره ولتوقف حجيتها على العصمة قال الانبياء عليهم
الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو كان
صغيرة سهوا اى لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة
ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
وابي الفتح الشهرستاني نسبة الى شهرستان بلدة قريبة
من خوارزم والقاضي عياض والشيخ الامام والد المصنف
هو الاصح عند القاضي حسين وحكاه ابن برهان عن اتفاق
المحققين وبتهم النووي في روايه الروضة وذهب جماعة
الى انه يجوز عقلا صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدلالة
على الخسة كسرقة لقمة بشرط ان ينهوا عليها فيتبتوا الطريقة

الاولى

الاولى هي التي يجب اعتقادها وطرح ما عداها وهي انهم لا
يصدر عنهم ذنب اصلا فاذا لا يقر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
على شيء باطل عبادة او غيرها وسكوتة ولو كان في حال سكوتة
غير مستبشر يدل على الفعل متعلق بسكوتة اى وسكوتة على
الفعل دليل على جوازه مطلقا سواء كان المسكوت على فعله ممن لا
يجوز عليه الانكار ام لا وسواء كان كافرا منافقا ام غير منافق
وقيل الا فعل اى لا سكوتة على فعل من يجوز اى يجلة الانكار
عليه فان سكوتة حينئذ لا يكون دليل الجواز وهذا القيد مبني
على عدم وجوب الانكار على من لا يجوز عليه الانكار حكاه ابن السمعاني
عن المعتزلة والاظهر وجوبه وقيل الا الكافر الا سكوتة على فعل
الكافر فليس دليلا على جواز فعله بناء على عدم تكليفه بالفروع
ولو كان ذلك الكافر منافقا في الظاهر لانه كافر في الباطن
وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق يجري عليه احكام
المسلمين في الظاهر فسكوتة على الفعل في ذلك دليل الجواز للفاعل
غير تنع الحرج عن الفاعل لان الفاعل تقرر له ودليل على جوازه
للفاعل وكذا الغير لان التقرير يجري مجرى الخطاب في العموم
خلافا للقاضي اى بكر الباقلاني في قوله انه لا يعم غير الفاعل
ومحل الخلاف مالم يسبق منه صلى الله عليه وسلم بيان قبح
ذلك الفعل ثم لم يسكت عليه بعد ذلك الامر اخر شرعي
كمضي كافر قدر بالجزية الى كنيسة للتعبد فلا يدل سكوتة
على جواز الفعل جزما وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة
اى لعصمته صلى الله عليه وسلم من الحرام وغير مكروه وخلاف الاولى
للندرة بضم النون اى لقلة وقوعها من التقي من امته فكيف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقعان منه مع عظمة منصبه الشريف على كل منصب وما فعله
منها البيان الجواز فهو افضل في حقه لانه مامور ببيانا لمشروع
فلا يكون مكروها في حقه والاطلاق الاولى وما كان من افعاله
جبلياً اي خلقيا كاكله وشربه وقيامه وقعوده او بيانا لنص مجمل
كصلاته المبينة لقوله تعالى اقيموا الصلوة او لنص اريد به غير
ظاهره كقطع يد السارق من مفصل الكوع فانه مبين لمحل القطع
في اية السرقة او مخصصا بفتح الصاد به دون امته بقضاء له
كزيادته في النكاح على اربعة لنسوة فواضح واما في غير البيان
لم يتعبد به وحكى بعضهم في اتباعه في الجبلي ثلاثة اقوال
مباح ومندوب وممتنع وفيما تردد من فعله بين الجبلي
والشرعي كجلوسه للصلى للاستراحة وكالحج اي كحجه راكبا
واضطجاعه بين ركعتي الفجر تردد فقيل يحمل على الشرعي
لانه صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات وعليه
الاكثرون فلا تعين لذا وقيل يحمل على الجبلي وماسواه
اي سوى المذكور من فعله ان علمت صفته من وجوب
او ندب او اباحه فامته مثله اي فحكم امته كحكمه في ذلك
في الاصح للقطع بان الصحابة كانوا يرجعون الى فعله المعلوم
صفته عبادة كان او غيرها وقيل مثله في العبادة فقط
وقيل لا مطلقا فيكون كمجهول الصفة فيجري فيه الخلاف
الآتي في قوله وان جهلت وتعلم صفة فعله من وجوب
او ندب او اباحة بنص عليها كقوله هذا واجب او مندوب
او مباح وبتسوية لذلك الفعل بمفهوم الجهة اي الصفة
كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم او مثله

ووقوعه

عند بعضهم بان الاصل عدم التشريع فلا سبيل لنا الى العلم

ووقوعه بيانا لمجمل او انشاء لا لدال اي لامر دال على وجوب او
ندب او اباحة فيكون حكمه تابعا لحكم المبين او المحتمل والغرض
قول المص وماسواه فانه يشمل البيان فانه يصير بتقدير كلام
وماسوى البيان تعلم صفته بكونه بيانا وللامعنى كذلك
واجيب بان المراد بذكره اولا افادة حكم الفعل الواقع
بيانا والمراد بذكره ثانيا افادة ان الفعل ثانيا الواقع بيانا
فيما يعلم به صفته ويخص الوجوب عن الندب والاباحة والمارة
بفتح الهمزة اي علامة الوجوب كالصلاة المقترنة بالاذان و
الاقامة فاقتران الصلاة بهما دليل على وجوبها لانهما شعار
الصلوة الواجبة بخلاف ما يؤذن لها بل ينادي لها الصلاة
جامعة فلا تكون واجبة كصلاة العيد والكسوف وكونه
اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان للرجل بقطع ما
يغطي الحشفة وللمرأة بقطع جزء من اللحمة ما على فرجها والحد
كقطع يد الانسان فان الجرح والاباحة ممنوع منهما فجوازهما
دليل على وجوبهما ونقض لسهو السهو والتلاوة في الصلاة
فان الاصل المنع منهما ومع هذا لم يدل فعلهما على وجوبهما
واجيب بان قيام الدليل على سنيتهما مانع من الاستدلال
بالامارة على وجوبهما فالنقض بهما غير قادح و يخص الندب
عن الوجوب والاباحة مجرد قصد القربة اي القربة به
تعالى بان يدل قرينة على قصد القربة اي القربة بذلك
الفعل مجردا عن قيد الوجوب بان ينتفي دليل الوجوب
وقرينته وهو اي الفعل بمجرد قصد القربة كثير في التطوعات
من صلاة وصوم وذكر ونحوها واشار بقوله وهو كثير الى ان

امارة الندب اكثر من امارة غيره فتسقط ما قيل انه لا فائدة
في ذكره **وان جهلت** صفة فعله صلى الله عليه وسلم **وقيل**
الندب لانه المتحقق بعد الطلب وحكى هذا عن ابن سريج **وقيل**
وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وحكى هذا عن قائل
واختاره امام الحرمين **وقيل بالوقف في الكل** في الوجوب
والندب والاباحة لتعارض وجوه الكل حتى يقوم دليل على حكمه
وحكى هذا القول عن جمهور المحققين وصححه القاضي ابو الطيب
واختاره الامدي والبيضاوي **وقيل بالوقف في الاولين**
الوجوب والندب **فقط مطلقا** سواء ظهر قصد القربة ام لا
لانهما الغالب في فعله صلى الله عليه وسلم **وقيل بالوقف**
فيهما اي الوجوب والندب **فقط ان ظهر قصد القربة** والا فلا
اباحة واختار الامدي وابن الحاجب انه ان ظهر قصد القربة
فللندب والا فللاباحة فان قيل كيف يتصور اجتماع القول
بالاباحة مع القربة لان بين استواء الطرفين ورجحان احدهما
تنافيا قلت المراد بالاباحة منهما عدم الحرج كما نبه عليه الامدي
فان قلت فقد اجاب المصنف عن ذلك بانه يمكن تصوره ذلك
بان يقصد الشارع بفعل المباح بيان الجواز للامة فيكون
قربة ويثاب على هذا القصد قلت اعترضه البرماوي
بان الكلام في قصد القربة بالفعل من حيث هو لا من حيث
كونه بيانا **واذا تعارض** اي تخالف **القول** من النبي صلى الله عليه
وسلم **والفعل منه** بان اختلفا على وجه يمنع كلا منهما مقتضى
الاخر **ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول**
خاصا به صلى الله عليه وسلم كقوله يجب علي صوم عاشورا

في كل

في كل سنة ثم افطر في سنة بعد تاريخ هذا القول او
فعله وعلم المتاخر من القول والفعل **فالمتاخر** منهما
منهما ناسخ للمتقدم منهما فان لم يدل دليل على تكرر مقتضى
القول بان تاخر الفعل عن القول كقوله يجب علي صوم عاشورا
يراد دخل حد افعل فلا تنسخ لدلالة الفعل على الجواز المستمر
وان تاخر القول عن الفعل كان افطر يوم عاشورا ثم قال يجب
علي صوم عاشورا كان القول ناسخا لما دل على الفعل من استمرار
الجواز هذا اذا علم المتاخر منهما **فان جهل** المتاخر من قول
او فعل **فثالثها** اي الاقوال **الاصح** منها **الوقف** عن العمل
بالقول او الفعل الى قيام دليل على العمل بواحد منهما بان تبين
تاريخ المتاخر منهما واول الاقوال العمل بواحد منهما بالقول
لانه اقوى دلالة من الفعل وثانيها العمل بالفعل لانه اقوى
في البيان ولا تعارض في حقنا حيث قال ولا دليل على تاسينا
به في الفعل لعدم تناول القول لنا **وان كان القول خاصا بنا**
كان قال صلى الله عليه وسلم يجب عليكم صوم عاشورا في كل سنة
وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله **فلا معارضة**
بين قوله وفعله **فيه** او في حقه صلى الله عليه وسلم لعدم تناول
القول له **وفي حق الامة** ان علم **المتاخر** من القول والفعل
فالمتاخر منهما **ناسخ** للمتقدم **ان دل دليل على** وجوب
التاسي به في الفعل **وان لم يدل دليل على** وجوب التاسي
به فلا معارضة بالسنة الى الامة لعدم ثبوت حكم الفعل
في حقهم هذا اذا علم تاريخ المتاخر منهما **فان جهل**
التاريخ للمتاخر منهما **فثالثها** اي الاقوال **الاصح** منها لا يحمل

بالوقف عن القول فالفعل كما في المسئلة السابقة بل يعمل بالقول
او الاقوال لعمل بالفعل وتاخيرها الوقف عن العمل بواحد منهما وانما
صح العمل في هذه المسالة العمل بالقول السابق وفي ما قبلها الوقف
لعدم احتياج الامة للعمل بواحد من القول والفعل اقوى فقدم
على الفعل واما في حقه صلى الله عليه وسلم فقد انقطع العمل فلا
ضرورة للترجيح فكان الاحوط الوقف **وان كان القول عاما**
لنا وله صلى الله عليه وسلم كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشورا
في كل سنة وافطر فيه في سنة قبل تاريخ هذا القول ولعدم
فيقدم الخاص الفعل او القول له صلى الله عليه وسلم **وللامة كما مر**
من تفصيل السابق وهو ان المتاخر من القول والفعل اذا علم
متقدم على الاخر فيكون ناسخا في حقه صلى الله عليه وسلم الوقف
وفي حقنا تقدم القول **الا ان يكون القول العام ظاهرا فيه**
صلى الله عليه وسلم لانه كان قال يجب علي كل واحد منهم
صوم عاشورا في كل سنة وافطر فيه في سنة قبل تاريخ
هذا القول او بعده **فالفعل تخصيص** للقول العام
في حقه صلى الله عليه وسلم تقدم او تاخر او جهل
حاله وانما لم يكن فعله صلى الله عليه وسلم في هذه
الحالة ناسخا لان التخصيص اخف من النسخ لان النسخ
رفع لجميع افراد العام والتخصيص رفع لبعض افراده

فصل الكلام في الاخبار بفتح الهمزة
جمع خبر اللفظ **المركب اما مهمل** وهو ما لا معنى له
وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان فان مدلول لفظ
مركب مهمل والهذيان بذال معجمة مصدر هذى قال

الجوهري

الجوهري تقول هذى في منطقه يهذي ويهذو اهذوا
وهذيان انتهى وممن قال بوجوده البيضاوي **خلافا للامام**
الرازي في نفيه وجوده حيث قال الاشبه انه غير موجود
لان الغرض من التركيب الافادة فالخلاف مبني على تفسير
التركيب فمن قال انه ضم لفظ الى لفظ افاد او لم يفد قال
بوجود المهمل ومن شرط فيه الافادة قال بعدم وجوده
ويرجع الخلاف الى ما ذكر من مدلول لفظ الهذيان هل يسمى
مركبا اولا **وليس المهمل موضوعا** اتفاقا وهذا معلوم
من تفسيرهم المهمل بانه ما لم يوضع لمعنى ولكن ذكر توطئة
لقوله **واما المستعمل** وهو ما كان له معنى والصحيح عند ابن
مالك وابن الحاجب وغيرهما ان المركب ليس موضوعا وانما
الموضوع مفرداته **والمختار عند المصنف كالقرافي انه موضوع**
بالنوع لا بالشخص **ومن المركب الكلام** وهو **ما تضمن من**
الكلم اسنادا مفيدا فقصود الذاته كذا في التسهيل
فقوله ما تضمن كالجنس وقوله من الكلم بيان لما وهو فصل
اول اخرج به الدوال الاربع وهي الاشارة والكتابة والعقد
والنصب جمع نصبة وهي العلامة كالمزولة فانها علامة لدخول
الوقت وقوله اسنادا فصل ثان اخرج به المفردات و
المركبات الاضافية والمزجية وقوله مفيدا فصل ثالث اخرج
به ما لا فائدة فيه من الاسنادات كالمحمول على كبر في نحو
المعلوم عند السامع كالسماء فوقنا والمتوقف على غيره كان
قام زيد وقوله مقصودا فصل رابع اخرج به ما كان مقصودا
لغيره كالصادر من النايم وقوله لذاته فصل خامس اخرج به

ماكان مقصود العين كصلة الموصول نحو قام ابوه من
قولنا جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بانضمامها الى
الموصول مقصودة لغيرها هذا تعريف الكلام اللساني
واما تعريف الكلام النفساني فهو المعنى القايم بالنفس
قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا وقالت المعتزلة انه اى الكلام حقيقة
في اللساني لانه المتبادر الى الذهن وانكرت النفساني وقال
الشيخ ابو الحسن الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني
بالنسبة الى النفس بزيادة الف وقوله للدلالة على العظمة
كشعراني وهذا هو المختار وقال مرة انه مشترك
بين اللساني والنفساني لانه يطلق عليهما والاصل في
الاطلاق الحقيقة وحكاه الامام عن المحققين والهندي عن
الاكثرين وقال المصنف تبعا لغيره وانما تكلم الصوبي في اصول
الفقه في الكلام اللساني لان بحثه في اللفظي لا في المعنى
النفسي لان المعنى النفسي من وظيفة المتكلم في اصول الدين
فان افاد ما صدق اللساني بالوضع وهو جعل اللفظ دليلا
على المعنى طلبا مفعول افاد فطلب ذكر الماهية نحو ما
الانسان او تعيين فرد من افرادها نحو من عندك ازيد
ام عمرو او بيان حاله كيف زيد او زمانه نحو متى السفر او مكانه
نحو اين زيد او التصديق نحو هل الحركة الموجودة دائمة
او وصفه نحو هل الخصب الزرع استفهام خبر هل و طلب
تحصيلها اى الماهية في الخارج او تحصيل الكف عنها
فالاول منها امر فالاول نحو قم والثاني نهي نحو لا تقم ولو كان

طلب

طلب تحصيل الماهية او تحصيل الكف عنها من ملتمس وهو المساوي
للمطلوب منه في الرتبة ومن مسايل وهو الاسفل رتبة
من المطلوب منه فاللفظ المفيد للطلب منها يسمى امرا او نهيا
بناء على انه لا يشترط فيهما علو ولا استعلا وقيل لا يسمى
منهما بل يسمى من الملتمس التماسا ومن السايل سؤالا والواو
في قوله ولو من ملتمس للحال وقيل للعطف اى لو لم يكن من
ملتمس ولو كان من ملتمس وخرج بالوضع الطلب باللازم
كقولك اطلب منك ان تذكرني حقيقة زيد وان تسقيني
ماء وان لا تؤذيني ولا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني امرا
ولا الثالث نهيا والا يفد بالوضع طلبا بل افاد غير طلب
فلا يحتمل منه الصدق والكذب في مدلوله تنبيه وانشا
سمي الاول لانك بنيت به على مقصودك والثاني لانك
اوجدته ابتداء كقوله تعالى انا انشانا هن انشاء اى وجدناهن
ايجادا ولا فرق في ذلك بين ما لا يكون فيه طلب اصلا نحو
انت طالق وما فيه طلب بلازمه لا بذاته كالتمني والترجي
ملزوم للطلب نحو ليت الشباب يعود لعل الله يرحمني
فان معنى كل من التمني والترجي ملزوم للطلب لان الطلب
اذ معناها التلهف والتوقع ويلزمان يكون التمني والترجي
مطلوبين له ويحتملهما اى الصدق والكذب من حيث هو الخبر
قدم احتمال الكذب في بعض الاسناد كقولنا محمد رسول الله
وعدم احتمال الصدق في بعض اخر كقولك الواحد نصف العشرة
ليس من حيث كونه خبرا بل باعتبار امور خارجية منه كقيام
الدليل القاطع على الرسالة وتصور مدلول العشرة والواحد والجزم

منهم الرازي والسكاكي تعريفه اي الخبر فقيل لان تصوره ضروري
فلا يحتاج الى حدود ته رسم وقيل لعسر تعريفه كالعلم والوجود
والعدم حيث قالوا انها بذلك وما ذكره من تقسيم الكلام
الى خبر وطلب وانشا وتقسيم الطلب الى امر ونهي واستفهام
هو مما عليه الرازي واتباعه وقد يقال التحقيق ما عليه
البيانيون من تقسيمه الى خبر وانشا فقط فيقال الانشاء
ما اي الكلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام لا بغيره
والاصل به ولكنه اقام الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا
بهذا المعنى يعم الطلب بخوفر فان حرفان مدلوله من
طلب القيام وايقاع القوة تحصل بالكلام فالطلب على هذا
قسم من الانشاء وعلى الاول قسم له والخبر خلافه اي خلاف
الانشا اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغير الكلام وهو كل كلام
لخارج صدق او خارج كذب نحو قام زيد فان مدلوله
وهو قيام زيد حاصل قبل التكلم بالخبر فان وافق الخارج
فالخبر صدق وان لم يوافقه فالخبر كذب والاصح ان
مدلول الخبر لا يخرج له عنهما اي من الصدق والكذب
بل هو محصور فيهما لانه اي الخبر اما مطابق للخارج فالصدق
او لا فالكذب ولا واسطة بينهما وقيل بالواسطة بين
الصدق والكذب واختلفوا فيهما فالحاظ وهو غيرون
بحر قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد
الخبر المطابق والغيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها
او لم يعتقد شيئا من مطابقة ولا عدمها للخارج مع
الاعتقاد فالثاني وهو ما انتفى فيه الاعتقاد المذكور الصادق

بصورتين

بصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور
والواسطة بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه
الاعتقاد المذكور اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد
انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد
ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع
اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع
اعتقاد انه غير مطابق والثاني ليس بصادق ولا كاذب
وقال غيره اي غير الحاظ وهو النظام ومتابعوه الصدق
المتابعة اي صدق الخبر متابعة لاعتقاد المخبر سواء طابق
اعتقاده الخارج او لا وكونه اي كون الخبر عدمها اي عدم
مطابقته لاعتقاد المخبر سواء طابق اعتقاده الخارج او لا
فنحو القائل اسما تخننا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء
تحتنا غير معتقد ذلك كذب والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني
الجازم او الراجح فيعم العلم والظن دون الشك فالتساذج
بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس هو اعتقاد والخبر الشاك واسطة
بين الصدق والكذب طابق الخارج او لا لان الشك عبارة
عن تساوي الطرفين من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا
وقال ابو القاسم الراغب الاصفهاني في الصدق والمطابقة
الخارجية مع الاعتقاد لهما كما قال الحاظ فان فقدا اي
المطابقة الخارجية والاعتقاد هما معا او على البدل بان فقد
هذا تارة وهذا تارة فهنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما
لسوء صدقه فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها او
بعدم اعتقاد شيء وسمه موصوف بهما اي بالصدق والكذب

بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها
فيوصف بالصدق من جهة مطابقته للاعتقاد او الخارج
ويوصف بالكذب من جهة انه انتفى فيه المطابقة للخارج
او لاعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول
الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد
في قام زيد لا بثبوتها في الخارج بان يكون القيام ثابتا لزيد
في الخارج وفاقا للامام فهو الرازي في المحصول بانه الحكم
بالنسبة وردها لمتقدمان الى في شرح التلخيص وخلافا للقرافي
في قوله انه ثبوت النسبة وان لا يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة
بل كان ثبوتها لم يكن شيئا من الخبر كذبا بل كان كل منهما صدقا
لانه كلما وجد زيد عالم مثلا ثبت علمه خارجا فلم يتصور كذب
في خبر واللازم باطل لاطباق العلماء على ان من الخبر كذبا ما
غير ثابت النسبة خارجا ومدلول الخبر في النفي باطل لاطباق
العلماء على ان من الخبر كذبا ومدلول الخبر في النفي مقيس على
مدلوله في الاثبات فيقول مدلول الخبر في النفي الحكم بانتفاء
النسبة وقيل مدلوله انتفاء النسبة خارجا ومورد الصدق
والكذب اى كل ما يرد ان عليه في الخبر هو النسبة الاسنادية
التي تضمنها الخبر لا غير اى لا غيرها من طرفيها كقايم اى كنسبة
قايم في قولك زيد بن عادقايم فقايم المسند الضمير زيد
المستتر فيه متضمن لنسبة القيام الى زيد وهو مورد الصدق
والكذب لا مورده بنوة زيد لعمرو فاذا قيل زيد بن عاد قايم
فقيل صدقت او كذبت فالصدق والكذب راجعان الى القيام
لا الى البنوة الواقعة في المسند لانه لم يقصد بالخبر الاخبار بها

ومن ثم اى ومن اجل ان مورد الصدق والكذب النسبة لا غيرها
قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشافعية الشهادة بتوكيل
فلان بن فلان شهادة لا وكالة اى بالتوكيل فقط دون نسبة
الموكل فليس للموكل عند الشارع في نسبته ان يقوم بشيء
بذلك للشهادة بقول الشاهدين في شهادتي بالتوكيل الى فلان
بن فلان والمذهب الراجح عندنا ما ذكره الهراوي في الاشراق
والماوردي في الحاوي والروياني في البحر ان هذه الشهادة
تتضمن الشهادة بالنسب الى الموكل ضمنا والوكالة اى التوكيل
اصلا لتضمن ثبوت التوكيل للمقصود لثبوت نسب الموكل الغيبة
عن مجلس الحكم مسالة الخبر بالنظر لذاته يحتمل الصدق و
الكذب وبالنظر لما يعرض له اما مقطوع بصدقه كالمعلوم
ضرورة كالواحد نصف الاثنين او استدلالا كقول اهل
السنة العالم حادث واما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه
ضرورة كقولك السماء اسفل والارض فوق او استدلالا
كقول الفلاسفة العالم قديم فانه يعلم كذبه بالاستدلال
على حدوث العالم قديم فانه يعلم كذبه بالاستدلال على
حدوث العالم وكل خبر نقل عنه صلى الله عليه وسلم اوهم
امرا باطلا ولم يقبل التاويل لمعارضته للدليل العقلي فمكذوب
عليه صلى الله عليه وسلم وهو المسمى في اصطلاح المحدثين
بالموضوع من ذلك ما روي انه تعالى خلق نفسه فانه
يوهم امرا باطلا وهو حدوثه وقد دل الدليل العقلي القاطع
على تنزهه تعالى عن الحدوث وعلى استحالة كون الخالق
خالقا لنفسه فان الشرع ورد بما يجيزه العقل دون ما يحيله او نقض

اما مقطوع بصدقه واما مقطوع بكذبه

معطوف على مكذوب اى او منقوص منه اى من الخبر من جهة
راويه ما يزيل الوهم الحاصل من النقص كما فى مختلف الحديث
لابن قتيبة انه صلى الله عليه وسلم ذكر سنة مائة انه لا يبقى
على وجه الارض نفس منفوسة وهذا خلاف المشاهد لكن تبين
ان لفظ النبى صلى الله عليه وسلم فى لفظ الحديث لا يبقى على وجه
الارض منكم فنقص الراوى منكم والمنفوسة المولودة لتخرج
الملئكة وسبب الوضع فى الحديث النبوى نسيان من الراوى
لمروية لطول عهده به فيذكر غير مرويه ظانا انه مرويه
وضع او افترا اى كذب تعمدا عليه صلى الله عليه وسلم كوضع
الزنادقة اربعة عشر الف حديث تخالف المعقول تنفيرا للعقلا
عن شريعته صلى الله عليه وسلم قاله حماد بن زيد بن ثابت او غلط من
الراوى كان يريد النطق بكلمة فسبقه لسانه الى النطق بغيرها
او غيرها اى المذكورات من النسيان والافترا والغلط كوضع الخطابية
احاديث نصرة لارائهم وكوضع الكرامية احاديث فى الترغيب
فى الطاعة والترهيب عن المعصية واعترض هذا المثال وما
قبله بانه راجع الى الافترا ومن المقطوع بكذبه على الصحيح
خبر مدعى الرسالة كقوله شخص انا رسول الله الى الله بلا
معجزة بتبين صدق قوله او بلا تصديق الصادق كذلك
المدعى فان صدقه نبى معلوم النبوة لم يحتج المدعى المذكور
فى صدقه لاظهار معجزه ومقابل الصحيح انه لا يقطع بكذبه
لتجويز العقل صدقه امامدعى النبوة اى الايحاء اليه فقط
فلا يقطع بكذبه كما قال امام الحرمين وهذا مفروض فيما
قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم ونزول قوله تعالى خاتم

النبيين

النبيين وقوله صلى الله عليه وسلم لا نبى بعدى اما بعد ذلك
فالقطع بكذبه معلوم من الدين بالضرورة لقيام الدليل القاطع
على انه خاتم النبيين ومن المقطوع بكذبه على الصحيح مائة
بضم المثنة وتشديد الفاء المكسورة اى فتش عنه فى الحديث
ولم يوجد عند ذوبه اى اصحابه من رواة الحديث ومقابل
الصحيح انه لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق ناقله ومحل
الخلاف بعد استقرار الاخبار وتدوينها فى الصحف اما قبل ذلك
كما فى عصر الصحابة فقال الامام الرازى يجوز ان يروى احدهما ما
ليس عند غيره ومن المقطوع بكذبه على الاشبه بعض المنوه
الى النبى صلى الله عليه وسلم لما روى عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال سيكذب على فان كان قال ذلك فلا بد من وقوعه
لامتناع التخلف فى خبره والا فقد كذب عليه لانه لا يعرف
لهذا اللفظ استناد فهو كما قال للصحيح لا يعرف انتهى
وقال العراقى فى تخريج احاديث البيضاوى لا اصل له هكذا
وفى مقدمة صحيح مسلم مرفوعا عن النبى صلى الله عليه وسلم
يكون فى اخر الزمان دجالون كذابون الحديث انتهى ومن
المقطوع بكذبه على الصحيح المنقول احادا فيما تواتر اى يجتمع
الدواعى للناس على نقله تواترا اما الغرابة كسقوط الخطيب
عن المنبر يوم الجمعة واما المتعلقة باصل من اصول الدين كالنص
على امامة على رضى الله عنه فى قول لنا صلى الله عليه وسلم انت
الخليفة من بعدى لعدم تواتر ذلك دليل على القطع بكذبه
خلافا للرافضة فى قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه
واما مقطوع بصدقه فمخبر الصادق وهو الله تعالى ورسوله

صلى الله عليه وسلم وبعض الخبر المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
وان جهلنا عينه والمتواتر معنى فقط او لفظا ومعنى فالمتواتر
المعنوي هو نقل رواة الخبر قضايا متعددة بينها قدر
مشترك كنقل بعضهم عن حاتم انه اعطى بخصا دينارا واخر
انه اعطى فرسا واخر انه اعطى جملا وهكذا فهذه القضايا
المختلفة متفقة على معنى كلي مشترك بينها وهو الاعطاء
الدال على وجود جود حاتم والمتواتر اللفظي هو خبر جمع
يمتنع في العادة تواطؤهم اي توافقهم على الكذب عن شيء
محسوس كشاهدة او سماع فخرج بقوله جمع خبر الواحد
بقولهم يمتنع عليهم التواطئ على الكذب كالفسقة وبقوله
عن محسوس ما كان عن معقول اي بدليل عقلي فانه
يجوز الغلط فيه كخبر الفلاسفة بقدم العالم وقيدنا العادة
بالامتناع لان التجويز العقلي وان نظر الى العادة لا يمتنع
وان بلغ العدد ما عسى ان يبلغ وحصول العلم مضمون
خبر اية اي علامة اجتماع شرائط وهي الامور الثلاثة المحققة
للمتواتر في ذلك الخبر وهي كونه خبر جمع وكون الجمع يمتنع
تواطؤهم على الكذب وكون الخبر عن محسوس ولا يكفي في عدد
الجمع المذكور الاربعة وفاقا للماضي ابي بكر الباقلاني
حيث قال اقطع الآن ان الاربعة لا تفيد واتوقف في الخمسة
واكثر الشافعية كما حكاه ابن السمعاني عنهم لان الاربعة
تحتاج الى التزكية فيما لو شهد واما لزنا فلا يفيد خبرهم العلم
وما زاد عليها اي الاربعة صالح للكفاية في عدد الجمع في
المتواتر من غير ضبط بتعيين عدد وتوقف الماضي الباقلاني

في الخمسة كما قد مناه عنه اختلف في اقل الجمع الذي يفيده
خبر العلم فقيل اقله ستة لان العاضي اتوقف في الخمسة
واكثر الشافعية وقال الاصطخري اقله عشرة لان ما
دونها جمع قله وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله
تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقيل اقله عشرون لقوله
تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وقيل اقله
اربعون لقوله تعالى وحسبك من المؤمنين وكانوا عند
نزول هذه الاية اربعين كما قال اهل التفسير وقيل اقله
سبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا
وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر عدة غزوة اهل بدر
والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وفي البرهان
وغيره انهم كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر فان قلت قد حكى
الحافظ الدمياطي وغيره ان اهل بدر كانوا ثلثمائة وخمسة قلت
الثمانية الزائدة لم يقاتلوا وانما جرى عليهم حكمهم قد خلوا
العدد والاصح ان التواتر لا يشترط فيه اسلام في رواية
خلافا لابن عبدان من الشافعية ولا عدم احتواء بلد
عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان تحويهم بلد لان الكثرة
مانعة من التواطئ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز
والاصح في المتواتر عند الجمهور ان العلم فيه اي بسببه ضروري
يحصل عند سماعه لا نظر وكسب لحصوله وقال الكعبي المعتزلي
والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي نظري والذي
في المحصول للامام الرازي انه ضروري فما قدمناه موهوم المصنف

والنظري فسره امام الحرمين اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على
مقدمات حاصلة عند السامع محققة لكون الخبر متواترا
وتلك المقدمات ثلاث وهي كونه خبر جمع وكونهم بحيث
يمتنع تواطئهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج
الى النظر والاستدلال عقيبه اى عقيب سماع المتواتر فالخلاف
لفظي لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا وتوقف
الاصدي عن القول بواحد من الضروري والنظري فلم يجزم
بواحد من القولين لتعارض دليلهما ثم القائلون الخبر المتواتر
ان اخبروا به عن عيان بكسر العين اى معاينة بان كانوا طبقة
فقط فذاك ظاهر في حصول التواتر والا يخبروا عن عيان بان
كانوا طبقات ولم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط
ذلك المتقدم وهي كونهم جمعا يمتنع تواطئهم على الكذب في كل طبقة
من الطبقات وهذا معنى قولهم لابد في التواتر من استواء الطرفين
والوسط فان لم يكن في غير الطبقة الاولى كذلك لم يفد الخبر
فيهما العلم وبهذا يعلم ان المتواتر قد ينقلب احاد افيما عدا
الطبقة الاولى وعليه يحمل القراءة الشاذة واذا ثبت التواتر
هل يجب حصول العلم به لكل من السامعين مطلقا او لا يجب
لكل مطلقا او يفصل في المسبب اقوال والصحيح منها ثالثها
ان علمه بكسر العين وسكون اللام اى المتواتر كان حصوله
لكثرة العدد في رواية فهو متفق لكل من السامعين وان كان
للقرائن الزايدة على اقل عدد يحصل به التواتر بان تكن القرائن
لازمة لحال الخبر او المخبر به وهو الحكم او عنه وهو المحكوم
عليه فهو قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو من السامعين

لان

القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن
المنفصلة عنه فليس بمتواتر والصحيح من اقوال ثلاثة ان الاجماع
اذا انعقد على العمل على وفق خبر لا يدل على صدقه اى على
المقطوع بصدقه في نفس الامر مطلقا لاحتمال ان يكون الاجماع
مستندا غيره وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه
وبه قال الكرخي وثالثها يدل على صدقه ان كان المجمعون
تلقوه بالقبول بان صرحوا بالاستناد في العمل اليه واعترض
بان مقتضى الصحيح انه لا يدل على صدقه والحالة هذه وهذا
لا يقوله احد ورد بان تلقيهم له بالقبول دليل قطعي على انه
يخرج مستندهم انما هو لظنهم صدق الخبر ويلزم من ذلك
صدقه في نفس الامر فان لم يتلقوه بالقبول بان سكتوا عن
الاستناد اليه فلا يدل على صدقه حكاه امام الحرمين عن ابن
فورك وكذلك لا يدل على صدق الخبر بقاخبر نوهم توفر
الدواعي اى دواعي السامعين لم بطريق الاحاد على نقله
ولم ينقل خلافا للزيديه في قولهم يدل على صدقه مثاله قوله
صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هارون
من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان وقوله
من كنت مولاه فعلي مولاه وهذان الحديثان قد اشتهر نقلهما
في زمن بني امية وتوفرت دواعيهم على ابطالهما لدلالتهما
على خلافته عليه ولم يبطلوهما ودفع بان المروي بالاحاد قد
يشتهر بخلاف بحيث يعجز الخصم عن اخفائه وعلى تقدير التسليم
لا يدل على الصدق لاحتمال انه انما سلم على وجه غلبة الظن بصدقه

ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر وكذلك افتراق العلماء
في الخبرين مؤول له ولم يحتج ومحتج به لا لدل على صدقه
خلافا لقوم منهم ابن السمعاني والاكثرون على خلافه لان
المظنون كالمقطوع في العمل به فيدل على صدقه ودفع بانه لا
يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان اخبر شيئ
عن محسوس لجمع جمع عدهم عدد التواتر والحال انهم
لم يكذبوه ولا تمة حامل على سكوتهم عن تكذيبه صادق
فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له عادة فيكون صدقا ومثلا
يلزم من سكوتهم بصد بقيد الجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لانتفاء
واختاره الامدي والامام فخر الدين فان كان مما لا يحتمل ان لا
يعلموه مثل خبر غريب لا يقف عليه الا خاص لم يدل سكوتهم
على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه ولكنه مما يجوز
ان يكون لهم حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او نحوه
لم يدل سكوتهم على صدقه ايضا هكذا كما ذكره المعتمد وكذا
لو كان الخبر بمسمع بفتح الميمين اي بمكان يقرب من النبي
صلى الله عليه وسلم بحيث يسمعه وسمعه ولم يكن عليه
ولا حامل للنبي على التقرير ولا للمخبر على الكذب فان المخبر
صادق فيما اخبر به دينا كان او دنيويا لان النبي لا يقر احدا
على قول كذب خلافا للمتاخرين كالامدي وابن الحاجب و
غيرهما في قولهم لا يدل سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على صدق
المخبر مطلقا اما الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم
يعلم حال المخبر به كما في قصة الخل حيث قال انتم اعلم بامر دنياكم

وبر

وقيل يدل على صدقه ان كان اخبر عن امر ديني لان النبي
لم يبعث لبيان الدنيويات وان كان عن امر ديني فلا يدل على صدقه
وعليه الصفي الهندي وفي شرح المختصر للعضد هذا التفصيل و
نسبه ابو زرعة العراقي الى المحصول اما اذا وجد حامل على الكذب
والتقرير فيحكم اذا كان المخبر ممن يعاند النبي صلى الله عليه وسلم ولا
ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على صدقه جزما ولا ما
مظنون الصدق فخبر الواحد وهو ما لم يفده الى مرتبة
المتواتر سواء كان راويه واحدا من الرواة فاكثر افاد العلم
بالقرائن المنفصلة ام لا وهذا اي من خبر الواحد الخبر المستفيض
وهو لغة المنتشر من قولهم فاض الماء اذا انتشر واصطلاحا
الشايع عن اصل بخلاف الشايع لا عن اصل فانه مقطوع
بكذبه وقد يسمى المستفيض مشهورا فهما اسمان لواحد
اسمان لمعنى واحد وذهب الماوردي الى ان المستفيض
قسم ثالث غير المتواتر والاحاد وعدد رواته اقله اثنان
وهو ما في الرافعي في كتاب الشهادات عن الشيخ ابي حامد
والبيهقي امام الحرمين وقيل اقله ثلاثة وهو قول
غريب واختاره ابن الصباغ وغيره سماعه من عدد
يمتنع تواطؤهم على الكذب قال الرافعي وهو اشبه
بكلام الشافعي مسالة خبر الواحد لا يفيد العلم
الا بقرينة لحتف به بحيث يقطع السامع مع وجودها
بصدق الخبر كاخبار رجل بموت ولده المشرف على الموت
مع ضياع في داره واحضار كفنه فان لم تحتف به قرينة
لم يفد العلم كما قال امام الحرمين والغزالي وجرى عليه
الامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال الاكثر خبر الواحد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يفيد العلم مطلقا ولو احتفت به القرائن ورجحه المص في شرح
المختصر وقال انه الحق وقال الامام احمد بن حنبل وابن خويز
منداد يفيد العلم مطلقا بقرينة العدالة وغيرها بشرط
العدالة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائيني وابو بكر بن
فورك بفتح الفاء كما مر يفيد الخبر المستفيض علما نظريا
بخلاف غير المستفيض من خبر الواحد فانه يفيد علما
ظنيا وبخلاف المتواتر فانه يفيد علما ضروريا ولكن المستفيض
عندهما واسطة بين المتواتر والاحاد وحكى ابن الصباغ في
العدة عن قوم من اصحاب الحديث ان المستفيض يفيد العلم
الظاهر لا الباطن **مسئلة** خبر الواحد يجب وعبارة المحصول
يجوز العمل في الفتوى والشهادات والحكم فاذا افتى المفتي
الواحد بشيء او شهد شاهدان بشيء او حكم حاكم
واحد بشيء وجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به
الشاهد او بما يحكم به الحاكم اجماعا وكذا سائر الامور
الدنيوية يجب العمل فيها بخبر الواحد كاخباره عن ورود
بتنجيس ماء ودخول وقت صلاة وغير ذلك ويؤخذ
منه ان العمل في الدنيويه اولى كخبر طبيب بنفع شيء او
عين **وقيل** يجب سمعا لا عقلا وعليه اكثر القائلين بوجوب
العمل به لانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد الى
القبايل لتبليغ الاحكام فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم
يكن لبعثهم فائدة واعترض بان الحاصل من بعث الاحاد
اخبار احاد فكيف تثبت به حجة خبر الواحد واجيب
بان التفاصيل الحاصلة من بعث الاحاد تفيد بجملتها

التواتر

التواتر المعنوي كالاخبار الدالة على شجاعة علي **وقيل** عقلا
عند عدم ورود السمع به وكذا مع وجوده اتفاقا وعليه الامام احمد
ابن حنبل والقفال وابن سريج من اصحاب الشافعي وابو الحسين
البصري من المعتزلة لانه لو لم يجب العمل به عقلا لتعطلت
وقايع الاحكام المرديه بالاحاد وهي كثيرة ورجح المص في شرح
المختصر الاول وتردد في صحة النقل عن الامام احمد وابن سريج
والقفال **وقالت الظاهرية** اي بعضهم كابن داود **لا يجب**
العمل به **مطلقا** عن التفصيل الاتي وقال بعض الظاهرية
كابن حزم ان خبر الواحد يوجب العلم والعمل جميعه **وقال**
الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لان احتمال الكذب في الاحاد
شبهه والحدود تدرء بالشبهات **وقال قوم** من الحنفية
لا يجب العمل به **في ابتداء النصب** بخلاف توابعها فقبلوا
خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة اوسق لانه
فرع ولم يقبلوه في ابتداء النصاب الخمسة والمجاجيل
لانه اصل فاذا ماتت الامهات من الابل والبقر في
اثناء الحول بعد الولادة وقبل حولها على الاولاد فلا
زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها **وقال قوم**
لا يجب العمل به **فيما** اي في شيء **عم به الاكثر فيه بخلافه**
لان عملهم بخلاف حجة مقدمة عليه كعمل الكل واجيب
بالمنع **وقالت المالكية** لا يجب العمل به في شيء **عمل اهل**
المدينة فيه بخلافه لان عملهم حجة مقدمة عليه
واجيب بالمنع **وقالت الحنفية** لا يجب العمل به
فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس كلهم اليه حاجة

مشاكلة مع كثرة تكرره ولعدا ابد والخبر ينقض الوضوء من
مس الذكر لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي
العادة بنقله تواترا واجيب بمنع قضاء العادة بذلك
او فيما خالفه اى خالف خبر الواحد رواية لانا انما
خالفنه لدليل ولذلك لم يوجبوا السبع في غسل من ولغ
الكلب لان ابا هريرة راوي السبع كان يخالف مرويه
فيفتي بثلاث واجيب بانه انما خالفه لدليل في
ظنه فلا يتابع عليه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ومحل الخلاف
فيما اذا تقدمت الرواية على المخالفة فان تاخرت عنها اولم
يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او فيما عارض خبر الواحد
القياس فلا نعمل به عند الحنفية في المسايل الثلاث
وقيدت الاخيرة بما اذا لم يكن رواية فقيها وفي المسالة
ثلاثة اقوال احدها لا يقبل مطلقا وثانيها يقبل مطلقا
حكاه في البديع عن الاكثرين وثالثها في معارض القياس
المفصل وهو انه ان عرفت العلة في الاصل المقيس عليه
بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت
بنص راجح قطعا في الفرع المقيس لم يقبل الخبر المعارض للقياس
لرجحان القياس عليه او وجدت العلة ظنا في الفرع المقيس
فالوقف عن القول بقبول الخبر وعدم قبوله لتساوي
الخبر والقياس رجح والا تعرف العلة بنص راجح بل عرفت
باستنباط او نص متساو او مرجوح قيل الخبر مثال الخبر
المعارض للقياس حديث ابا هريرة في التصرية فان ابا هريرة
قاله وان ابو حنيفة لم يقل به قالت الحنفية لمعارضته قياس

الاصول

الاصول المعلومة من ثلاثة اوجه الاول ان رد المتبدل
اللبن مخالف القياس فيما تضمن به من مثل او قيمة الثاني
ان الضمان فيه قدر بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا
الثالث ان اللبن التالف ان كان موجودا عند العقد
فقد ذهب جزء من المعقود عليه وذلك مانع من الرد
وان كان حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري
فلا يضمنه من الرد وان كان مختلطا فما كان منه موجودا
عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه واجيب
عن الاول بان الخبر يضمن بالقيمة بالغة وليس واحد
منهما مثلا للمضمون ولا قيمة وعن الثاني بان الارش للوضعة
لا يختلف مع اختلافها في الكبر والصغر وعن الثالث بان
النقص اذا لم يعلم العيب به ولا يمنع الرد وقال ابو علي
الجبائي لا بد في حجر قبول خبر الواحد من رواية اثنين
او اعتقاد له ان كان راويه واحدا بظاهر او عمل بعض
الصحابة او كونه مشرافهم حكاه عنه ابو الحسين في
المعتمد ونقل الامدي عنه مع التقييد بخبر الواحد
اعتقاده عقلا وقال عبد الجبار لا بد في قول خبر
الواحد من اربعة في الزنا فقد يقبل جزء من دون الاربعة
فيه كالشهادة عليه والذي في المعتمد لابي الحسين المعتزلي
ان عبد الجبار حكاه عن الجبائي وهو اعرف بمذهبهم
مسئلة المختار وفاقا للسمعاني والماوردي والروياني
وخلافا للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما
ان تكذيب الاصل الفرع يمنع رواه عند كقول الاصل

مسئلة المختار

للفرع لم اضربك بما رويته عني او ما رويت لك هذا الخبر
لا يسقط تكذيبه الخبر المروي الذي بكاذبا عن درجة
المقبول ولا يضرا لتكذيب قدحا في الراوي ولا في المروي
عنه لاحتمال نسيان الاصل للخبر احد رواية للفرع
ومقابل المختار ان تكذيب الاصل الفرع يسقط المروي
لان احدهما كاذب ونقله ابن السمعاني عن الاصحاب و
ذكر امام الحرمين ان القاضي ابا قلابة في عزاه للشافعي ونقل
الهندي الاجماع عليه قال البرماوي في شرح الالفية
ومحل الخلاف اذا انكر الاصل المروي بالجملة فان انكر
الغفلة منه فقط فلا في وجوب العمل به كما قاله القاضي في
التقريب انتهى ومن ثم اي ومن اجل ان تكذيب الاصل الفرع
لا يسقط المروي لو اجتمعوا اي الاصل والفرع في شهادة
لم ترد تلك الشهادة ويفهم من جعله عدم رد الشهادة
مبنيا على عدم رجوعها لاسقاط ان الشهادة ترد على القول
بالاسقاط وقد صرح المصنف بذلك في شرح المختصر فقال و
يلزم على القول باسقاط المروي انه اذا اجتمع الاصل والفرع
في شهادة ان ترد تلك الشهادة ولا ارى هم يعني الاصحاب
يقولون بذلك والمعتمد عدم الرد لان كلا منهما يظن انه
صادق وان شك الاصل الفرع في انه رواه الفرع
او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم برواية
عن الاصل فاولى بالقبول لذلك الخبر مما جزم به الاصل
بالنفي والقبول عليه الاكثر من العلماء لجواز نسيان الاصل
وقبل لا يقبل كالشهادة على الشهادة وبه قال اكثر الحنفية واجيب بالفرق

بان الشهادة اضيق لانه يعتبر فيها ما لا يعتبر في باب الرواية
من الحرية والذكورة وغيرهما وخرج بقوله والفرع جازم ما لو
كان شاكا فلا يقبل روايته جزما فان ظن الفرع الرواية
وظن الاصل نفيها تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول
وان جزم بنفي الرواية وظن الفرع وجوهها تعين الرد قاله في
المحصول زيادة في العدل الواحد فيما رواه على عدول
اخر كروايتهم انه صلى الله عليه وسلم دخل البيت وسكتوا
عن صلاته فيه وانفرد عدل بزيادة على الدخول وهي الصلاة
فيه فهو الزيادة مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس الذي فيه
الزيادة سواء علم اختلاف المجلس او جهل والا فان علم
اتحاد المجلس فالمثبتها اي الاقوال الخمسة الوقف عن قبول
الزيادة وعدم للتعارض فان من اثبت الزيادة يعارض
من ينفيها والقول الاول القبول مطلقا وهو الصحيح
ونص عليه الشافعي وحكاه الخطيب عن الجمهور من العلماء و
الحنابلة لجواز غفلة غير من زاد عن الزيادة والثاني عدم
القبول مطلقا لجواز خطا من زاد الزيادة وهو محكي عن الحنفية
والرابع وهو محكي عن الامدي ان كان غيره اي غير من زاد
هنا بطا لا يغفل بضم الفا مثلهم عن مثلها اي الزيادة
عادة لم تقبل تلك الزيادة والا قبلت والخامس وهو المختار
وفاقا للسمعاني المنفي من قبول الزيادة ان كان غيره
وهو من لم يزد لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة او كانت
الزيادة تتوفر الدواعي على نقلها فان لم يغفل مثلهم عن مثلها
او لم تتوفر الدواعي على نقلها قبلت فان كان الساكت عن

الزيادة ومن لم يذكرها اضبط ممن ذكرها معارضا في
الزيادة او خرج عن الذكر للزيادة نفي الزيادة على وجه يقبل
بان كان نفيه محصورا كقوله ما سمعتها ولم يمنع ما نفي
من سماعها كما قال ابو الحسن البصري تعارضا اي خبر
الزيادة والخبر المجرد عنها فان صرح الساكت بنفي الزيادة
على وجه لا يقبلها بان كان نفيه لها غير محصور كقوله
لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم قدا ثر ذلك ولو رواها
اي الزيادة العدل الواحد مرة وتركه ذكرها مرة اخرى
فكروايتين سكت روى احدهما الزيادة دون الاخرى فان
اسند الزيادة وتركها بمجلسين او سكت قبلت او بمجلس واحد
فقيل يقبل لجواز النسيان في الترك وقيل لا يقبل مطلقا لجواز
الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غير زيادة العدل
باعراب الباقي من الخبر كما لو روى احد العدلين في اربعين
شاة شاة وروى العدل الاخر نصف شاة اي اخبر الزيادة
والمجرد عنها فلا يقبل احدهما الا بمرجح خلافا للمبشر بن ابي
عبد الله في قوله يقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب لقوله
صلى الله عليه وسلم جعلت لنا الارض مسجدا وجعلت
تربتها طهورا رواه مسلم وروايته ابو مالك الاشجعي وباقي
الرواة جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا ولو انفرد واحد
بزيادة عن واحد فيما اشتركا في روايته عن شيخ واحد
فقيل المنفرد بتلك الزيادة عند الاكثر لان معه زيادة علم
وقيل لا تخالفه لصاحبها وهو محكي عن الجبائي ولو اسند
واحد الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم والباقون ارسلوا

الخبر

الخبر بان لم يذكروا الصحابي مثال حديث لا نكاح الا بولي
رواه اسرائيل بن يونس عن جده ابي اسحاق السبيعي عن
ابي بردة عن ابيه ابي موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم
ورواه شعبة وسفيان الثوري عن ابي اسحاق عن ابي بردة
عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا اوقف او رفعوا هذا
مقلوف وصوابه او رفع ووقفوا اي رفع واحد من الرواة
الخبر الى النبي صلى الله عليه وسلم ووقفه الباقون على الصحابي
او من دونه مثال حديث الطواف بالبيت صلاة الا ان
الله اباح فيه الكلام رواه الترمذي واختلف في رفعه
ووقفه على عطاء بن السايب قال البزاز رواه جماعة عن عطاء
موقوفا على ابن عباس وضعف البزاز رفعه فكالزيادة
اي فحكم كل من الاسناد او الرفع لحكم الزيادة فيكون الراجح قبول
قول المسند والراجح سبعة منها من زيادة العلم ورجح الاخرون
الارسال والوقف ومنهم من رجح قول الاضبط ومنهم من رجح
قول الاكثر ويجري فيهما ما يمكن جريانه مما سبق من التفصيل
وهو ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل اسناد
الراوي او رفعه وكذا ان حكم بتعدد المجلس ولا اتحاده وان علم
اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه ورابعها ان
كان مثل المرسلين او الواقفين لا يغفل مثلهم عادة عن مثل الاسناد
او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند
الحديث او رفعه تعارض ما سمع كل من الروايتين في صورة
الرفع او الوقف وصورة الاسناد والارسال ولا يمكن جريان

التفصيل فيهما الى ما تنوقر الدراعي على نقله وسكت الحكم عما اذا
اسند الراوي الواحد الحديث مرة واسنده وارسله اخرى
اورفعه مرة ووقفه اخرى لان حكمه معلوم بالقياس على ما تقدم
وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثرين العلماء الا ان تعلق
البعض الاخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا ومعنى التعلق به ان
يكون غاية لما قبله او مستثنى منه او صفة له ونحو ذلك فالاول
كنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر حتى يزهو والثاني كقوله
صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق
الا وزنا بوزن الحديث والثالث نحو في الغنم السائمة زكاة فلا
يجوز حذف الغاية والاستثناء والصفة لاخلاله بالمعنى المقصود
فان لم يتعلق به جاز حذفه فانه خبر مستقل مثل حديث ابي
داود وغيره عن ابي هريرة قال سأل رجل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا
القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا بماء البحر
فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته لاتعلق
لما قبله فيجوز حذفه فان قوله هو الطهور ماؤه مستقل
بافادة طهورية ماء البحر وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضمير
فائدة تفوت بالتعريف واذا كان للمروي محملان مثلا كالقرء
حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين
كالطهر والحيض فالظاهر حمله عليه فيتبع الراوي في هذا الحمل
كما قال ابو منصور وابن فورك ونقله القاضي ابو الطيب عن مذهب
الشافعي وتوقف فيه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي فقال في كتاب

اللمع

اللمع اذا احتمل اللفظ امرين احتمالا واحدا فصرف الراوي الى احدهما
كما روي عن عمر رضي الله عنه انه حمل قوله الذهب بالذهب ربا
الا هاء وهاء على القبض في المجلس فقد قيل انه يقبل لانه اعرف
بمعنى الخطاب وفيه نظر عندي انتهى وجه النظر انه محتمل
ان يكون حمد الموافقة راويه وقال البرماوي وفيه نظر
عندي لا مدرك على التوقف فانما يدل على تضعيف القول
بالقبول انتهى والراجح الظهور في الصحابي دون التابعي
لان ظهور القرينة للصحابي اقرب هذا اذا تنافى المحملان
وان لم يتنافيا فان كان مشتركا في الحمل على معنييه وهو
الراجح كما سبق لا مختصا بما حمله عليه الصحابي كما قال صاحب
البديع انه المعروف عند الاصوليين قال ولا يبعد ان يقال
لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى واما اذا كان المروي له
ظاهرا فان حمله الصحابي على غير ظاهره كما اذا حمل اللفظ
على معنى مجازي لا يمتنع او حمل الامر على الندب دون الوجوب
فالاكثر من العلماء على اعتبار حمله على الظهور للمروي دون
حمل الصحابي وفيه نظر ونحوه قال الشافعي رضي الله عنه كيف
اترك الحديث بقول من لو عاصرته لحاججته وقيل يحمل على ما
رواه الصحابي على تاويله مطلقا عن الشرط الآتي وعليه
الاكثر من الحنفية وقيل يحمل على تاويل الصحابي ان صار الصحابي
اليه اما الى التاويل لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه وسلم اليه او الى
التاويل لشاهد وان يقتضي ذلك وعليه ابو الحسن البصري
وان جهل وجوزنا ان يكون ذلك لظهور بعض او قياس او غيرهما
وجب النظر في الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه الصحابي وجب والا

فلا قاله البرماوي **مسألة** في شروط من تقبل روايته **لا يقبل** في الرواية **مخنوث** اطبق جنونه أو تقطع وان قل وقت الافاقة لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل **ولا كافر** لانه لا يوثق بقوله في منصب الرواية لشرفها فان تحمل فاسلم فادى قبل اتفاقا قاله العراقي وكذا صبي مميز لا تقبل روايته لنقصه وقيل ان علم منا التحرز عن الكذب وفي شرح المهذب عن الجمهور قبول روايته هذا اذا تحمل وادى حال النقص **فان تحمل** الصبي **فبلغ فادى** في حال كماله **قبل عند الجمهور** لانتفاء المحذور المتقدم وقيل لا يقبل لان الضعف مظنة عدم الضبط وتيسر المحفوظ اذ ذاك **ويقبل** في الرواية **متبرع يحرم الكذب** ولا يكفر ببدعته سواء ادعى الناس الى بدعته ام لا على اصح الاقوال لامنه في الحديث مع تاويله في الابتداع وعزاه اهل الاصول للشافعي للجهل بقبوله شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وثانيها لا تقبل روايته مطلقا لابتداعه المفسق له **وثالثها قال الامام مالك يقبل الا الداعية** وهو من يدعو الناس لبدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفق بدعته وهذا القول عزاه الخطيب للامام احمد بن حنبل وعزاه ابن الصلاح للاكثرين وقال انه اعدل المذاهب وتبعه النووي اما من يحرم الكذب ويكفر ببدعته كالمجسمة فلا يقبل جزما كما قاله ابن الصلاح وجزم النووي في التقريب بتكفير المجسمة واطلق في الروضة تبعا للجمهور انه لا يكفر احد من اهل القبلة وظاهر كلام المص وعليه الاكثر ان الخلاف جار فيه والاكثر على عدم قبوله لعظم بدعته والامام

الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه بتحريمه الكذب واما المبتدع الذي لا يحرم الكذب فلا يقبل كغير مبتدعة اولا **و لا يشترط في الراوي الفقه فيقبل رواية من ليس فقيها** من الرواة كقوله صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه غير فقيه **خلافا للحنفية فيما رواه مرسل يخالف القياس** وتقدم تمثيل الخبر المخالف للقياس بحديث المصراة في اثناء بحث العمل بخبر الواحد في قول المص او عارض القياس **و يقبل** في الرواية **المتساهل في غير الحديث النبوي** وهو الذي يتساهل في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فان تساهل الحديث النبوي ردت روايته كما جزم به النووي تبعا لابن الصلاح **وقيل يرد المتساهل مطلقا** في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجره الى التساهل فيه نص عليه الامام احمد **و يقبل الراوي المكثر من الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين هذا اذا امكن تحصيل ذلك القدر** الكثير الذي رواه **وفي ذلك الزمان** الذي خالط فيه المحدثين والا رد من مروياته كلها الظهور كذبه في بعض لا تعلم عينه ذكره في المحصول **وشرط العدل الراوي العدالة وهي** لغة التوسط في الامر واصطلاحا **ملكة** وهي كما قال الامام **و** الآمدي **هيئة راسخة في النفس فان الهيئة النفسانية** اول حصولها قبل ان ترسخ تسمى حالا وبعد ان ترسخ تسمى ملكة وتلك الملكة **تمنع من اقتراف** اي اكتساب **كبيرة** جمع كبيرة وسيأتي الخلاف في تفسيرها **و من اقتراف كبيرة او صغيرة كسرقة لقمة** وتطفيف تمرة **ومن الرذايل**

جمع رذالة بذال معجمة اى الدنائت المباحة كالاكل فى السوق لغير
سوقى والمكروهة كالبول فى الطريق فبانتفاء القيدين من
الامور الثلاثة تنتفى العدالة وفى قوله ملكة اشعار بانه
لو امتنع من ذلك لا يسمى عدلا اصطلاحا ما لم يكن ذلك
راسخا فيه وفى بعض النسخ بدل الرذايل وهوى النفس وهى
غير محتاج اليها لان من عنده ملكة تمنعه مما ذكر ينتفى عنه
هوى النفس وخرج صغائر غير الخسة كنظره الى اجنبية فان
اقتراف الفرد منها لا ينفى العدالة ولا بد من تحقيق شرط
العدالة فلا يقبل المجهول حاله باطنا وهو المستور
العدالة لانتفاء تحقق شرطها خلافا لابى حنيفه فابن
فورك وسليم الرازى من الشافعية فى قولهم بقبول المجهول
باطنا الانتفاء بحسن الظن به وقال امام الحرمين نتوقف
فيما رواه المجهول باطنا عن قبوله ورده الى ظهور حاله بالبحث
عنه فقال ويجب الانكفاف عن شئ شك حله بالاصل
اذا روى المجهول باطنا التحريم فيرجع الى الظهور لحالة احتياط
واعترضه المصنف بان اليقين لا يرفع بالشك اما المجهول باطنا
وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة وظنها واعترض
حكاية الاجماع فى هذه المسالة بحكاية ابن الصلاح الخلاف
فيها وتبعه جماعة وكذا مجهول العين وهو الذى لم تعلم
عينه من الرواة كقول الرازى حدثنى رجل او امراة فمردود
اجماعا فان وصفه اى مجهول العين امام من ائمة الحديث كقول
الشافعى بالثقة كقول الشافعى كثيرا وذلك قليلا اخبرنى الثقة
فالوجه قبوله لتوثيقه وعليه امام الحرمين خلافا للمصنف فى

ابى بكر والخطيب البغدادى والماوردى والروياني فى قولهم لعموم
قبوله لاحتمال ان يكون فيه جرح لم يطلع عليه الواصف واجيب
بان مثل الشافعى لا يخفى عليه ذلك والمعروف فى اصطلاح
المحدثين ان مجهول العين من سمى ولم يروعنه الا راو واحد
وهو مردود عند اكثر العلماء كما افصح به ابن الصلاح وغيره و
هذا المعنى المناسب للقبول والرد واما مسالة الممتن فهى التوثيق
للراوى وابهامه من غير تسمية وان قال الشافعى فى وصفه
اخبر من اتهمه اى اتهمه كذلك يقبل خلافا للمصرى والخطيب
وعلى القبول فيكون هذا اللفظ توثيقا وقال عبد الله الذهبى
شيخ المصر ليس مثل هذا يكون توثيقا وانما هو نفى للاهتمام
فقط قال المصنف فى منع الموانع وصحيح غيرا ان مثل هذا اذا صدر
من الشافعى محتجا به على مسالة دين الله تعالى فهى والتوثيق سواء
فى اصل الحجة وان كان دونه فى الرتبة او من جهة انه لا تصريح
بالتوثيق فى قوله من لا اتهم بخلاف قوله اخبرنى الثقه
ويقبل فى الرواية من اى راو اقدم حال كونه جاهلا على
فعل شئ مفسق مظنون فالسنة اقتضت عند جواز الاقدام
عليه كشرب النبيذ او اقدم جاهلا على فعل مفسق مقطوع
بكشرب الخمر على الاصح فيهما ومقابل الاصح وجهان احدهما عدم
القبول ولو اعتقد الاباحة والثانى القبول فى المظنون لا
المقطوع اما من يرى الكذب ويتدين به كالمقدم على الفسق
عالما تحريمه فلا يقبل قطعا وقد اضطرب فى تعريف الكبيرة
على اقوال فقيل هى ما نهى عنه عليه نص عليه بنص الكتاب
والسنة ولا يكون منه رجاء تحت عموم وقيل هى ما اوذن

فيه ذنب حد وجب ذلك الذنب قال الرافعي وهم يعني الاصحاب
الى ترجيح هذا امثل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو الاول وفي لما
ذكروه في تفصيل الكبائر اي عد منها اكل مال اليتيم وعقوق
الوالدين ونحوهما مع انه لا حد في ذلك وفي بعض النسخ وقيل
هي ما نص الكتاب على تحريمه او وجد في جنسه حد حكاه الرافعي
عن ابي سعيد الهروي وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب مطلقا الصغائر وكل
ذنب عندهما كبيرة نظرا الى عظمة الله وشدة عقابه قال فمخالفته
لا تصير امرا صغيرا وعلى هذا يقال في تعريف العدالة هي ملكة
تمنع من اقتراف اكبر الكبائر وكبائر الخسة والمختار في تعريف
الكبيرة وفاقا للامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث
مرتكبها بالدين ورقة الديانة اي ضعف الدين وهذا
التعريف اشمل من التعريفين قبله وما نقله المصنف عن الامام
من ضبطه الكبيرة بما ذكر فيه تسمح فان الامام لم يذكر ما قاله
المصنف الا فيما يبطل العدالة فقال في الارشاد وكل جريمة
تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة فهي
مبطلة للعدالة انتهى كالقتل عمدا كما صرح به ابن سريج و
الروياني بخلاف الخطأ والزنا بالزاي والنون واللواطة
لقوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا
يزنون الاية وشرب الخمر وهو المتخذ من نقيع الزبيب
ونحوه والسرقة والغصب اما سرقة الشيء القليل
فصغيرة قال الحليمي الا ان يكون المسروق منه مسكينا
لاعتنائه عن المسروق فيكون كبيرة والقذف وهو الرمي

بالزنا

بالزنا لشخص محصن وهو في خلوة بحيث لا يسمعه احد من البشر
وفاقا للبلقيني في قوله الظاهر انه كبيرة وقال ابن عبد السلام
الظاهر انه ليس بكبيرة وقال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة
والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دون
الايذاء في حق الكبيرة المستترة اما قذف الرجل زوجته اذا
اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وجرح الراوي والشاهد
بالزنا ان علم واجب والنميمة وهي نقل الكلام من بعض الى
بعض على وجه الافساد بينهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل
الجنة نمام رواه الشيخان اما نقل الكلام بصيغة لا تقبول
اليه فواجب وسكت المصنف عن الغيبة وهي ذكر الشخص
اخاه بما يكره وان كان فيه والعبادة قرنها بالنميمة لان صاحب
العدة النميمة قال انها صغيرة وافقه الرافعي وممن تبعه
لعموم البلوى بها ونقل بعض المتاخرين عن نص الشافعي
انها كبيرة ونقل القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف و
تباح الغيبة في ستة مواضع نظمها بعضهم في بيتين فقال

القدح ليس بغيبة في ستة ٭ متظلم ومعرف ومحذر
ولمظهر فسقا ومستفت ومن ٭ طلب الاعانة في ازالة منكر
والمعرف ذاكر وصف او لقب لا يعرف المذكور الا به والمحذر
الناصح وبعضهم نظمها في بيت فقال

لقب ومستفت وفسق ظاهر ٭ والظلم تحذير مزيل منكر
وشهادة الزور وهو الكذب على المشهود عليه لعند
صلى الله عليه وسلم ايا ها من الكبائر واليمين الفاجرة
اي الكاذبة وفي الصحاح فجور اي كذب قال صلى الله عليه وسلم

من حلف على مال امرء مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان
رواه الشيخان **وقطيعة الرحم** اى القرابة من جهة الاب والام
بلا تقييد بمحرمية والقطعة فعلة من القطع ضد الوصل قال
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم رواه الشيخان **والعقوق**
للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من الكبائر **والفرار**
من الزحف لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات
اى المهلكات رواه الشيخان وقد يجب ان علم انه ان ثبت
قتل من غير نكاية فرعة العدو **واكل مال اليتيم** لقوله
تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية **وخيانة**
الكيل والوزن والذرع في شيء غير ناقه قال الله تعالى
ويل للمطففين الآية ويقاس عليها الذرع **وتقديم الصلاة** على وقتها **وتاخيرها** عنه من غير عذر
يبيح ذلك من سفر ونحوه قال صلى الله عليه وسلم من جمع
بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر
رواه الترمذي وتركها اولى بذلك **و تعمد الكذب على**
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم
من كذب علي عامدا متعمدا فليتبوء مقعده من النار
رواه الشيخان **وضرب المسلم** بغير حق كما نقله الرافعي
عن صاحب العدة قال صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
من اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر
يضربون بها الناس لحديث رواه مسلم **وكتمان الشهادة**
وسب الصحابة ولو واحدا قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا
اصحابي الحديث رواه مسلم وكتمان الشهادة ومنه

الامتناع

الامتناع من اداتها بعد تحملها كما قاله ابن القشيري قال
الله تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اى مسوخ **واخذ**
الرشوة بتثليث الراء وهي ان يبذل ما لا يستحق باطلا او يبطل
حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي
رواه ابن ماجة وغيره وفي فتاوى النووي ان من حبس
ظلما اذا بذل ما لا لمن يتكلم في خلاصه بجاهه لم يكن من
باب الرشوة بل هو عوض حلال كسائر الحملات **والدياثة**
بثناة تحتية بعد الدال ومثلثة بعد الالف وهي استحسان
الرجل على اهله قال صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يدخلون
الجنة وعد منها الديوث وفي اصل الروضة عن التتمة
ان الديوث من لا يمنع الناس من الدخول على زوجته **والقيادة**
وهي استحسان الرجل على غير اهله وفي اصل الروضة
في الصداق عن التتمة القواد من يحمل الرجال الى اهله
ويخلي بينه وبينهم انتهى فالقيادة على هذا بمعنى الدياثة
قال في اصل الروضة ويشبه ان لا يختص بالاهل هل هو
من يجمع بين الرجال والنساء في الحرام انتهى فالقيادة
على هذا اعم من الدياثة **والسعاية** وهي ان يذهب شخص
الى ظالم ليؤذي مسلما بما يقوله له في حقه وان كان
صادقا وفي حديث الساعي مثلك اي مهلك لسعاته
نفسه والمسعى به والمسعى اليه **ومنع الزكاة** عنادا لا
جحود الوجوب بها فان جحودها كفر **ويأس الرحمة** والقنوط
منها قال الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون وقال تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا

الضالون واعن المكر بالاشتمال في المعاصي والاتكال على العفو قال الله تعالى فلا امن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقولهِ الرجل لزوجته انت علي كظهر امي قال الله تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم وتناول لحم الخنزير والميتة لغير ضرورة قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام والغلول وهو كتمان الشيء قال الازهري الخيانة في بيت المال او زكاة او غنيمة وقيل ابو عبيد بالغنيمة فقط قال الله تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باضافتهم فان انضم الى الاخافة اخذ مال او قتل لنفس فكل منهما كبيرة على انفرادها لكن في الروضة انه اذا لم يوجد من قاطع الطريق اخافة السبيل فقط فهو يتوقف في عدها من الكبائر قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية واكل الربا بالموحدة لانه صلى الله عليه وسلم عدهما من الموبقات وادمان الصغيرة الواحدة اي المواظبة عليها من نوع او انواع ونقل الرافعي عن الجمهور ان من غلبت طاعاته معاصيه كان عدلا ومن غلبت معاصيه كان مردود الشهادة وسكت عن استوائهما لانه لا يكاد يتحقق والكبائر لا تنحصر فيما ذكره المصنف لذلك اتى بالكاف في قوله كالقتل وتوديه ما رواه الطبري وغيره عن ابن عباس ان الكبائر الى

السبعين

السبعين اقرب وما رواه الطبري ايضا من رواية قيس بن سعيد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انها الى السبعمائة اقرب اي باعتبار اضافة انواعها مسئلة في الفرق بين الرواية والشهادة قال الماوردي ما حاصله الاخبار عن شيء عام لكل الناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية خبر وخلافه وهو الاخبار عن شيء خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة خبر خلافه وفي كلا التعريفين نظر اما الاول فلانه غير جامع لانه يخرج عنه بقوله عام ما هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وما هو خاص بغيره كاجزاء العتاق عن ابي هريرة رضي الله عنه واما الثاني فلانه غير مانع لانه يدخل فيه الدعاوي والاقارير فان الدعاوي اخبار بحق لغيره والاقرار اقرار بحق لغيره عليه ولو زاد المصنف في تعريف الرواية غالبا وفي تعريف الشهادة بلفظ اشهد لاندفع الاعتراضان معا وما في المروي من امر ونهي وتنبيه قال القاضي ابو بكر يرجع الى الخبر بالاضافة الى نقلتها لان النبي صلى الله عليه وسلم تارة يخبر عن الله لانه قال اقيموا الصلوة وباتيه قال لا تقربوا الزنى وتارة يقول افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا والصحابة يخبرون انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك والتابعون يخبرون بان الصحابة اخبروا عنه وهلم جرا واقوال الشاهد اشهد بكذا انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار ومحض انشاء على المختار والاول ناظر الى اللفظ فقط وهو التحقيق ولا تنافي بين كون

لفظ الشهد انشاء وكون معنى الشهادة اخبارا لان صيغة
اشهد موضوعة لمعنى الشهادة مع متعلق ذلك المعنى وهو
المشهود به فلم يتوارد المتنافيان على محل واحد لان كل قايل
بمذهب نظر الى ما لم ينظر اليه غيره وصيغ العقود كبعت
واشتريت والفسوخ كطلقت واعتقت انشا لانها نقلت
شرعا عن معناها اللغوي وهو الاخبار وصارت انشا خلافا
لابي حنيفة في قوله ان الصيغ المذكورة باقية على معناها
الاصلي وهو الاخبار والاصل عدم النقل ولا يكون المتلفظ
بها عند العقد صادقا الا بتقدير وجود معناها من البيع
والطلاق ونحوهما قبيل التلفظ بها وانكر الشروجي من الحنفية
ذلك وقال لا اعرف ذلك لاصحابنا بل المعروف عندهم انها
انشائية واختلف في اشتراط العدد في الجرح والتعديل
على مذاهب قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح
والتعديل بواحد في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك
خبر وقيل يثبتان بواحد فيهما اي في الرواية و
الشهادة وحكاه الباقلاني عن اكثر فقهاء المدينة
وغيرهم وقال القاضي ابو بكر ايضا يكفي الاطلاق فيهما
اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في
الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل وبهذا
القول سيدها هو الامام الرازي والذي في مختصر التقريب للقاضي
انه يذكر سبب الجرح لاسبب التعديل وقيل لا يكفي الاطلاق
بل يذكر الجارح والعدل سببهما اي الجرح والتعديل لاحتمال ان الجرح
بما ليس بجارح والتعديل ما هو مجروح بالضا وقيل يذكر سبب التعديل

فقط

فقط لا سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل
لا يحصلها وعكس الشافعي رضي الله عنه ذلك فقال يذكر سبب
الجرح لا سبب التعديل لان سبب الجرح مختلف فيه دون سبب
التعديل وما قاله الشافعي هو المختار في الشهادة واما
الرواية فيكفي الاطلاق فيها الجرح والتعديل اذا عرف مذهب
الجارح من انه لا يجرح الا بقادح تنزيلا لذلك منزلة ذكر السبب
واما الشهادة فلا يكفي فيها مثل ذلك لتعلق الحق فيها بشهود
له وقول الامامين امام الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاقها
اي الجرح والتعديل للعالم بسببها منه ولا يكفي من غير العالم به
هو راي القاضي ابي بكر المتقدم انه لا تعديل ولا جرح الا من
العالم بسببهما فلا يقال ان قول الامامان غير قول القاضي
بل هو عينه وان ذكره معه ابن الحاجب وغيره واذا تعارض الجرح
والتعديل فالجرح مقدم على التعديل ان كان عدد الجارح
اكثر من عدد المعدل اجماعا للاطلاع على زيادة لم ينفها المعدل
وكذا اذا تساويا اي المعدل والعدد اي عدد الجارح او كان الجارح
اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع عليه المعدل
فلو اطلع المعدل على سبب الجرح وعلم توبته منه قدم على
الجارح كما جزم به النووي في المنهاج تبعا لاصله وقال ابن
شعبان المالكي يطلب الترجيح في النوعين في المتساوي وما
بعده ولم ينظر الى كثرة العدد كما هو حاصل في الاول
بكثرة عدد الجارح وفي الثالث بكثرة عدد المعدل ثم التعديل
يكون صريحا كما تقدم وضمنا ومن التعديل الضمني الشخص
حكم مشترط العدالة للشهادة في الشاهد من ذلك

الشخص اذا لم يكن عدلا عنده لم احكم بشهادته فالحكم بشهادته
يتضمن عدالته بل قال القاضي انه اقوى من اللفظ و
يتضمن قبول الحاكم لشهادته قبول روايته وكذا من التعديل
الضمني لشخص عمل العالم المشترط العدالة في الراوي برواية
ذلك الشخص فانه يكون تعديلا لذلك الشخص في الاصح والا
لما عمل برواية وهو ادون مما قبله في التعديل وقيل ليس تعديلا
والعمل برواية يجوز ان يكون احتياطا واجيب بان ذلك
محمل لشرط المسألة لان من شرطها ان لا يكون عمل العالم
برواية احتياطا وان يكون ممن لا يرى الحكم بعلمه كما صرح
به العبدري شارح المستصفى ورواية مرو عرف من
عادته انه لا يروي الا لعدل اما بتصريحه بذلك او
باستقراء من عادته تعديل لمن روى عنه مطلقا وقيل
لا مطلقا لجواز ان يترك عادته وانما قال المص للعدل ولم
يقل عن العدل اعلاما بانه لا يخص وما ذكر في الرواية
عن المعدل بل مرويته له في كتاب التزم فيه انه لا
يروي فيه الا للعدل تعديل ايضا لمن روى عنه في ذلك
الكتاب كصحيحي البخاري ومسلم وليس من الجرح لشخص
ترك العمل من العالم بمرويه و لا ترك الحكم للحاكم بشهوده
لجواز ان يكون ترك عمل العالم وترك حكم الحاكم لعارض و
هما ان المسئلتان عكس المسئلتين قبلهما وهما عمل
الحاكم بشهادته والعالم برواية ولا اي وليس من الجرح
ايضا الحد لشخص في شهادة الزنا اذ الم يكمل بها
لان الحد لنقص عدد الشهادة لا لمعنى في الشاهد ولا في نحو

ما اختلف

ما اختلف فيه كشرب النبيذ بخلاف لا يسكر ولهذا قال الشافعي
اجلده واقبل شهادته ولا تكرار هنا مع ما سبق في قوله
ويقبل رواية من اقبل جاهلا عمل مفسق مظنون لان
المذكور هنا لبيان انه ليس من الجرح مع العلم والمعتقد
سابقا معتقد بالجهل وتحقيق العلم والخلاف بيره الثاني
وابي حنيفة فالمقصدان مختلفان ولا اي وليس من الجرح
التدليس في شخص روى عن شيخه بتسمية له غير مشهورة
حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك ويسمى تدليس الشيوخ و
احترز بذلك عن تدليس المتون فانه قادح كما سيأتي وقال
ابن السمعاني الا ان يكون المسمى لشيخه بغير اسمه المشهور
بحيث لو سئل عن اسم شيخه لم يبينه اي لم يبين اسمه المشهور
فان صنعه ذلك جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بالمنع
فالاظهر ترك الاستثنا وفصل الامدي بين ان يكون لغير
الاسم لضعف المروي عنه فيكون جرحا واغيره لصغر سنه
او للاختلاف في قبوله روايته وهو وجيه قبولها فلا يكون
ولا اي وليس من الجرح التدليس باعطا شخص اي باعطاء
الراوي شخصا اسم شخص تشبيها له به ثم مثله المص
بقوله كقولنا في بعض تصانيفنا اما اخبرنا ابو عبد الله
الحافظ يعني شيخنا الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله
حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به شيخه الحاكم لظهور
المقصود واعترض هذا التمثيل بانه لا يعرف بمقصود المص
لان مقصوده ان يعطي شيخه الذهبي اسم شيخ البيهقي
وهو الحاكم لا تشبيه نفسه بالبيهقي في تسميته شيخه ابي عبد الله

الحافظ لانه لا فائدة فيه ولا اى وليس من الجرح التدليس
بابهام الراوي اللغتي بضم اللام وكسر الغاف وهو من
تدليس الاسناد وهو ان يسقط شيخه المعاصر الراوى شيخه ويرتقي
الى شيخ شيخه بلفظ يوهم سماعه منه كقول من عاصر الزهري
مثلا ولم يلقه وسمع ممن سمع منه قال الزهري وهما انه
سمعه منه قال لم يكن معاصر الزهري فهو ارسال وهو
تدليس مقبول ولا التدليس بابهام الراوى الرحلة
بكسر الراء وهي الارتحال الى المشايخ الذهبي الذين تباعدت
اقطارهم واما الرحلة بضم الراء فهو الشخص الذي يرحل اليه
مثال ابهام الرحلة قول الشخص حدثنا فلان وراء النهر وهما
نهر جيحون ببلخ واراد نهر مصر بالجيزة بالجيم والراء لان
ذلك من المعاريض ولا كذب فيه اما تدليس المتون للحديث
وهو من يدرج كلامه في كلام النبي صلى الله عليه وسلم اوله
او وسطه او آخره من غير تمييز فيخرج لابهامه غيره ان الجميع
من الدرج فيه كلامه صلى الله عليه وسلم فيؤدي ذلك الى
الكذب عليه صلى الله عليه وسلم مسالة الصحابي اي
صاحب النبي صلى الله عليه وسلم من اجتمع من الامة حال
كونه بعد موسنا محمد صلى الله عليه وسلم في حياته وهما
موسنا بصيرا كان او اعمى ذكرا كان او انثى حرا كان او عبدا
صغيرا كان او كبيرا وفي التعبير بالاجتماع اشعار بامرين
احدهما اشتراط الاتصاف بالتمييز فلا يدخل في الصحبة
من حنكه صلى الله عليه وسلم من الاطفال كعبد الله بن حرب
بن نوفل او مسح على وجهه كعبد الله بن ثعلبة وهو

ظاهر

ظاهر كلام ابن معين وابي حاتم وابن داود وغيرهم
القائلين بان لهم رواية وليس لهم صحبة واذ المرتشترط
التمييز فيهما واشباههما بعد ان في الصحابة واختاره
البرماوي الثاني خروج الاباذا الذين اجتمعوا به ليلة الاسرا
او غيرها ومن اجتمع به من الملكة لان المراد الاحتمال للتعارف
لما وقع على وجه خرق العادة ومقامهم اجل من رتبة الصحبة
واستشكل ابن الاثير في كتاب اسد الغابة دخول جن نصيبين
في اسم الصحبة واختلف فيمن راى النبي صلى الله عليه وسلم بعد
موته وقبل دفنه ذوبب فقيل لا يسمى صحابيا وقال الحافظ
الذهبي يسمى صحابيا وفتواه البلقيني وتبطل الصحبة بالردة
فان عاد الى الاسلام عادت والا فلا وجعل ابن الجوزي الصحبة
ثلاث مراتب الاولى الصحبة المؤكدة المشتملة على العشرة
وكثرة المخالطة الثانية مطلق الصحبة الصادقة بمجالسة او
مماشاة الثالثة من راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجالسه
وجعل هذه المرتبة من الصحبة الاضافية وان كانت حقيقة
الصحبة لم تؤخذ في حقه فمن مات مؤمنا بعد اجتماعه
بمحمد صلى الله عليه وسلم تلك له اسم الصحبة وان لم يرو عن
النبي صلى الله عليه وسلم شيئا خلافا لقول بعضهم لا بد
ان يروي عنه ولو حديثا واحدا وان لم يطل الصحابي الاجتماع
بالنبي صلى الله عليه وسلم خلافا للتابعي مع الصحابي فلا
يكفي في صدق التابعي وهو صاحب الصحابي اجتماعه
بالصحابي من غير مخالطة واطالة للاجتماع به نظر اللوقوف
في الصحبة هذا مذهب جماعة منهم الخطيب البغدادي والذي

عليه العمل عند اكثر اهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه
النووي انه يكفي فيه ان يسمع من الصحابي او يلقاه وان لم
يطل الصحبة والفرق بين اشتراط طول الصحبة في التابعي
وعدمها في الصحابي او يلقاه ان اجتماع الصحابي بالنبي صلى
الله عليه وسلم ولو مرة يؤثر من النور القلبي المؤدي الى
انطباع القلب على الاستقامة اضعاف ما يؤثره الاجتماع
الطويل بالصحابي **وقيل** الرواية واطالة الاجتماع **فيشترط**
في صدق اسم الصحابي فلا يسمى صحابيا الا بهما اما الاطالة
فبالنظر الى العرف واما الرواية فلانها المقصودة من
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام **وقيل** يشترط
احدهما فقط وذلك صادق باشتراط اطالة الصحبة دون
الرواية وباشتراط الرواية دون اطالة الصحبة والثاني
معروف والثالث في غير معروف ولكن حكاه بعض المتاخرين
القولان مفهومان من قوله فان لم يرو وان لم يطل
فان من اشترط احدهما لم يشترط الاخر وصرح بما علم التزاما
وصارت الاقوال اربعة وسقط ما قبل ان ظاهر كلامه الاكتفاء
بالرواية دون المجالسة ولم يقل به احد **وقيل** يشترط في
صدق اسم الصحابي واحد من امرين اما **الغزو** مع النبي
صلى الله عليه وسلم او ان اقامته على الاجتماع به وهو محكي عن
سعيد ابن المسيب **وقيل** لا يصح عنه فان في الاسناد
اليه محمد بن عمر الواقدي وهو ضعيف ويلزم على القول
باشتراط احدهما اخراج مثل جرير بن عبد الله البجلي ووابل بن حجر

ومعاوية بن الحكم وغيرهم ممن لم يشهد معه غزوا ولا اقام معه سنة
مع ان الاجماع على عدم عدهم من الصحابة قاله بعض المتاخرين
ولو ادعى الشخص **المعاصر** للنبي صلى الله عليه وسلم **العدل**
الصحبة له صلى الله عليه وسلم **قبل** دعوة الصحبة وفاقا
للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب مثاله
ما في التجارة من المغازي عن الترمذي من سنن ابي جميلة
انه ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وخرج معه عام الفتح انتهى وحكى
عن ابي بكر الصيرفي انه لا يقبل دعوة الصحبة كما قال انا عدل
فانه لا تقبل دعواه العدالة قال البرماوي وعلى ذلك النووي
تبعا لابن الصلاح ثم قال والظاهر ان العدل اذا قال انا تابعي
لاني ادركت صحابي رواية او اجتماعا انه يقبل قوله وطريق
معرفة كونه تابعيا تعلم مما يأتي في الكلام على المرسل **والاكثر**
من علماء الخلف والسلف **على عدالة الصحابي** فلا يبحث
عنها رواية ولا شهادة لثناء الله تعالى ورسوله عليهم قال الله
تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقال اكثر المفسرين المراد
بهم الصحابة وقال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه
رواه الشيخان واذا كانت العدالة تثبت بتزكية عدلين
فكيف بثناء الله ورسوله **وقيل** الصحابة **كغيرهم** فيبحث
عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة واستثنى بعضهم
من هذا القول الشيخين رضي الله عنهما فانهما مقطوع
بعدالتهما **وقيل** الصحابة عدول الى زمن **قتل عثمان**
بن عفان لوقوع الفتن بينهم من حج وفيهم الممسك عن الخوض

فيها وقيل كلهم عدول الا من قاتل عليا رضي الله عنه
لخروجهم على الامام الحق وسيأتي رده في العقايد

مسئلة الحديث المرسل في اصطلاح الاصوليين
هو قول غير الصحابي تابعيا كان او من بعده قال النبي
صلى الله عليه وسلم كذا سقط الواسطة بينه وبين النبي
صلى الله عليه وسلم وفي اصطلاح المحدثين هو قول التابعي
كبير كان وهو من لقي جمعا كثيرا من الصحابة كسعيد
بن المسيب او صغيرا وهو من لم يلق من الصحابة الا
واحدا او اثنين كابي حازم فان كان القايل قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا من تابع التابعين فهو منقطع او من
بعدهم فمعضل بفتح الضاد المعجمة وعلى هذا فالمنقطع اعم
من المعضل عموما مطلقا لان المنقطع ما سقط من
اسناده من محل واحد راو فاكثر فان سقط من مثنى راويا في
مثلا من موضعين مثلا اكثر او من موضع كان منقطعا
من موضعين والمعضل ما سقط منه اثنان فاكثر وبين
بهذا مباينة المنقطع للمرسل والمعضلي بانفراده عن كل
منهما لانه منفرد عن المعضل بانه قول الراوي الواحد و
بانفراده عن المرسل بانه قول غير التابعي والمرسل احتج
به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه
والامدي مطلقا سواء كان المرسل له من ائمة النقل
ام لا واحتج قوم به قوما ان كان المرسل بكسر السين من
من ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف
من لم يكن منهم فانه قد يظن من ليس بعدل عدلا

فيسقط

فيسقط عدله وهو قول عيسى بن ابان واختاره
واختاره ابن الحاجب وصاحب البديع ونزهوا اي
الحديث المرسل على القول بالاحتجاج به اضعف من
الحديث المسند وهو الذي اتصل سنده فلم يسقط
منه احد بحيث لو تعارضا قدم المسند عليه خلافا لقوم
من الحنفية في قولهم ان المرسل اقوى من المسند قالوا
لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته فقد يحيل الامر
فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح في المرسل
رده اي رد الاحتجاج به وهذا عليه الاكثر منهم
الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم
رحمه الله في صدر صحيحه المرسل في اصل قولنا وقول
اهل العلم بالاخبار ليس بحجة انتهى للجهل بعدالة الساقط
واهل العلم في عبارة المصنف معطوف في المعنى على الاكثر ومثل
هذا العطف يسمى العطف التلقيني على حد قوله تعالى قال
ومن كفر فان كان المرسل بكسر السين يعرف من عادته انه
لا يروي الا عن عدل كابن المسيب وابي سلمة ابن عبد الرحمن
يروي عن ابي هريرة فاذا ارسل احدهما فقال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قبل للعلم بان المسقط هو ابو هريرة
وهو اي المرسل ح مسند حكما لان اسقاط العدل كذلك
يقبل مطلقا فان عضد مرسل كبار التابعين وهو من
اكثر رواية عن الصحابة كقيس ابن ابي حازم وابي عثمان
الهندي وابي رجاء العطاردي ضعيف فاعل عضد يرجح

المرسل لغة ضعيف والمراد ضعيف لا يصلح للاحتجاج به
على انفراده ويصلح للترجيح بانضمام غيره اليه كقول
الصحابي او فعله او قول الاكثر من غير الصحابي او
اسناد من مرسله او غيره واعترض بعد الاخير بان العمل
ح بالمسند فلا فائدة للعمل بالمرسل المعتضد بالمسند و
اجيب بان فائدة تقديمه عند التعارض على المسند
فقط او ارسال من شخص اخر يروي عنه غير شيوخ الاول
او قياس في معنى الاصل وهو الذي بعلة يجمع بينه
وبين الفرع بنفي الفارق كما سيأتي او انتشار لم من غير
نكير او عمل بعض عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع
من المرسل والعاضد له حجة وفاقا للشافعي رضي الله عنه
لا مجرد المرسل وحده خلافا لبعضهم ولا مجرد العاضد
اليه فقط لضعف كل منهما على انفراده عند من قال بعدم
حجيته كالشافعي رضي الله عنه ولا يلزم من ذلك ضعف
المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة
للظن كما لا يخفى على المتأمل ولا تقاتل مواحد اهل بيت
ضعيفان يغلبان قويا فسقط ما اعترض به القاضي
وغيره على الشافعي من ان ضم الضعيف الى الضعيف لا
يوجب القبول اما مرسل صغار التابعين وهو من
اكثر روايته عن التابعين كالزهري فباق على الرد مع
العاضد لشدة ضعفه فان تجرد المرسل عن العاضد
ولا دليل في المسألة سواه وكان مدلوله يدل على المنع
من شيء مباح فالاظهر الانكفاف عن ذلك الشيء لاجله

اي للاجل

اي لاجل المرسل احتياطا لانه يحدث شبهة توجب التوقف
قيل لا يجب الانكفاف لانه والحالة هذه ليس بحجة واصل
الخلاف قولان هل يحتج به او لا وحكيا عن الشافعي حكى
الاول عنه الماوردي وحكى الثاني عنه البيهقي مسئلة
الحديث المتعبد بلفظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم
والمنقلبة والذي هو من جوامع الكلم الكلم الذي اوتيها ايه
صلى الله عليه وسلم لحق الخراج بالضمان والعجماء جبار لا يجوز
نقلها بغير الفاظها اجماعا واختلف فيما سوى ذلك فالاكثر
من العلماء ومنهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث
بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام من
الخبر والانشاء فيأتي بلفظ يدل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم
مساويا له في المعنى خلا وخفا من غير زيادة في المعنى ولا
نقص لان المقصود المعنى واللفظ آلة له والله و في الحديث
ان عبد الله ابن سليمان الليثي قال قلت يا رسول الله
اني اسمع منك الحديث لا استطيع ان ارويه كما سمعته
منك ينقص حرفا او يزيد حرفا فقال اذا لم تحلوا حراما
او لم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا باس فذكر ذلك
لحسن فقال لولا هذا لهلكنا هذا حديث نار واه ابن المنذر
في معرفة الصحابة اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ
فقط ولا فرق في الجواز بين الناسي للفظ وغيره وقال
الماوردي في الحاوي يجوز نقل الحديث بالمعنى اذا نسي
اللفظ فان لم ينسه فلا يجوز لفوات فصاحة النبي صلى الله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عليه وسلم وقيل يجوز ان كان الحديث موجبه بفتح الجيم اى
مقتضاه عملا اى اعتقادا لحديث مسلم لن يرى احدكم ربه
حتى يموت فيجوز ان رواية يرى بتبصر بخلاف ما اذا كان
موجبه عملا فمنه ما لا يجوز الاخلال بلفظة لحديث ابى داود
وغيره تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وخمس يقتلن فى
الحل والحرم الحديث وهذا القول حكاه ابن السمعانى وجها
لاصحابنا وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب
البغدادى بخلاف ما اذا روى بلفظ مرادف فانه لا يجوز
لانه لا يوثق فى المقصود ونقل الحديث بالمعنى منعه مطلقا
محمد ابن سيرين واحمد بن يحيى ثعلب وابو بكر
الرازى الحنفى وروى المنع مطلقا عن ابن عمر
رضى الله عنهما رواه ابن السمعانى رضى الله عنه واختلف فى
جواز رواية مصنفاة العلم بالمعنى فمنعه ابن الصلاح
ومنعه ابن دقيق العيد ان لم يرد لتغير شئ من التصنيف
مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابى قال النبى
صلى الله عليه وسلم كذا الان الظاهر سماعه منه ان يكون
بينه وبينه واسطة واجيب بان الاصل عدم ذلك
وكذا يحتج بقوله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كذا
على الاصح عند ابن الصلاح والبيضاوى والامدى وغيرهم
وفى المحصول عدم قوله وجهان بلا ترجيح واراد الحديث
بلفظ عن من غير تصريح بسمى عند المحدثين العنعنه
وسئل عن كلمة ان بالتشديد كقول الصحابى ان النبى صلى

الله عليه وسلم

الله عليه وسلم قال كذا واختلفوا فى ان باء النسبة الى غير الصحابى
فقال ابن عبد البر ذهب ابو بكر الرويحى الى انه حرف ان محمول
على الانقطاع حتى يتبين السماع والجمهور على ان عن وان سوا
اذا ثبت السماع والملقى انتهى وكذا يحتج بقول الصحابى سمعته
امر بكذا ونهى عن كذا او امرنا بكذا او نهينا عن كذا واوجب
او حرم وكذا رخص بيننا امرنا وما عطف عليه كالمفعول فى الاظهر
لظهور ان الذى اوجبهم ونهاهم واوجب وحرم عليهم ورخص لهم
هو النبى صلى الله عليه وسلم وقيل لا يحتج بذلك لاحتمال من
قايله ان يكون الامر والناهى بعض الولاة والايجاب والتحريم
والترخيص استنباطا من قائله ويجاب بالمنع والاكثر منهم
الامام والامدى واتباعهما يحتج بقوله اى الصحابى
من السنة كذا فيكون متصلا لظهوره فى سنة النبى صلى الله
عليه وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس
نفعل فى عهده صلى الله عليه وسلم كذا او كان الناس يفعلون
فى عصره صلى الله عليه وسلم كذا فكنا نفعل فى عهده
صلى الله عليه وسلم لظهوره فى تقرير النبى صلى الله عليه وسلم
لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يقومون اليد فكانوا
لا يقطعون اليد فى سرقة الشئ التافه قالت عايشة
رضى الله عنها الظهور ذلك فى جميع الناس الذى هو اجماع
وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الصورة بالفا
اشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها فى الرتبة لان السنة
تشعر بالتعميم وبليه كذا معشر الناس او كان الناس لعدم

التصريح بالنبي صلى الله عليه وسلم وتما يعود عليه الضمير وكانوا خاصة
في مرات التحمل والفاظ التادية مستند الراوي غير الصحابي
في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء بان يملي عليه ما يقوله
والسامع يكتبه حال الاملاء وتحديثا من غير املاء سواء كان
ذلك من حفظ الشيخ او من كتابه فقوله عليه اي على الشيخ
وهو من يسمع ويسمى المحدثين عوض القراءة فكان الراوي
يعرض قراءته على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع الشيخ للطالب
اصل مرويه او فرعا مقابلا عليه ويقول للطالب هذا
سماعي او مرويي بطريق كذا عن فلان فاروه عني او اجزت لك
روايته عني ثم يمكنه اياه او يعيره له لينقله ويقابله وفي معنى
ذلك ان يجيء الراوي للشيخ بكتاب فيعرضه عليه فيتامله الشيخ
العارف اليقظ ويقول له هذا سموعي او مرويي بطريق
كذا عن كذا فاروه عني او اجزت لك بسمي هذا لعرض المناولة
والفاظ الراوي بهذا النوع ان يقول ناولني فلان كذا او اجازني
ما فيه او يقول اخبرني او حدثني مناولة وهذا متفق عليه
وان اقتصر على حدثني او اخبرني امتنع في الاصح فالمكاتبة وهي
ان يكتب الشيخ شيئا من حديثه او يامر غيره بكتابته عنه
اما الحاضر عنده او الغائب عنه اقترن اجازة فهي كالمناولة
المقرونة بالاجازة في الصحة والقوة وان تجردت عن الاجازة
صحت ايضا وكانت اقوى من مجرد الاجازة وجزم بذلك في
المحصول فالاجازة من غير كتابة ولا مناولة لخاص في
خاص كاجزت لك او لفلان او لجمع عينهم رواية مسلم

مثلا

مثلا وهذا اعلم ابات الاجازة فخاص في عام نحو اجزت لكل من
ادركني رواية البخاري فعام في عام نحو اجزت لكل من عاصرني
رواية جميع مروياتي فلفلاني ومن يوجد من نسله بتعاليه
فالمناولة من غير اجازة بان تناوله الكتاب ويقول هذا
من حديثي او سماعي فلا يقبل له اروه عني قال ابن الصلاح
وهذه اجازة مختلة عند الجمهور فالاعلام كان يقول
هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي
بكتاب الى غيره عند سفره او موته فيجوز رواية للموصى له
بذلك عن الموصي فالوجادة بكسر الواو كان يجد بخط
حديثا او بخط رجل يعرفه وثيق به سواء عاصره ام لا
ولم يحدثه به فيقول وجدت بخط فلان كذا فان يثق
قال ذكر بخطه انه خط فلان ولا يقول حدثنا واخبرنا ومنع
ابراهيم ابن اسحق الحربي والحافظ ابو الشيخ بن حبان
الاصفهاني و القاضي حسين والماوردي الاجارة
فاقسامها المتسابقة وهي ان يجيز لخاص في خاص او لخاص
في عام او لعام في خاص او لعام في عام او لمعدوم تبعا
قالوا لو صحت الاجازة لبطلت الرحلة وهو قول الشافعي
رواه الربيع عنه و منع قوم الاجازة العامة منها كاجزت
لجميع المسلمين ومنع القاضي ابو الطيب اجازة المعدوم
ابتداء كاجازة من يوجد من نسل يزيد وهو الصحيح
لان الاجازة في حكم الاخبار بالمجاز نحمله فكما لا يصح الاخبار
للمعدوم لا يصح اجازته و انعقد الاجماع على منع اجازة
من يوجد مطلقا من غير تقييد بنسل فلان لانها في حكم

اجازة معدوم لمعدوم وعطف الاقسام بالفاء لبيانه
على ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة والفاظ الرواية
من صناعة المحدثين وترتيبها عندهم املى علي فلان
حدثني قرات عليه وانا اسمع اخبرني اجازة انبانى مكاتبة
الكتاب الثالث من الاولة المتعرضة في الاجماع وهو
اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله
عليه وسلم في عصر من الاعصار على اي امر كان
فالاتفاق كالجنس يعم الاقوال والافعال والسكوت و
التقرير وقوله مجتهد مفرد مضاف يعم الاثنين فاكثر
فلا يكتب بالياء كما قال المص ولو كتب بالياء لورد عليه
انه اقل الجمع ثلاثة فيخرج ما اذا لم يكن في العصر الواحد
الا مجتهد ان مع اتفاقهما حجة فان قيل يدخل فيه المجتهد
الواحد حيث لم يكن في العصر سواه مع انه ليس اجماعا
اتفاقا ولا يحتج به على المختار قلنا هو خارج بلفظ الاتفاق
اذ اقل ما يتصور من اثنين ويخرج اتفاق العوام والمراد
بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم فيخرج بذلك اتفاق
الامم السالفة فليس حجة في الاصح وعلى مقابلة فالكلام
فيما هو حجة الآن وبقوله بعد وفاة محمد الاجماع
الواقع في عصره صلى الله عليه وسلم فلا ينعقد وقوله
في عصر يخرج قولهم اجماع كلهم في جميع الاعصار
الى يوم القيمة بل يكفي وجوده في عصر ثم بصريحة
عليهم وعلى من بعدهم وقوله على اي امر كان
يعم الاثبات والنفي في الاحكام الشرعية والعقلية

واللغوية

والدينوية وتوجه فيها كما جزموا به في الاولين وجوده
في الاخرين فعلم من تعريف المجتهد في تعريف الاجماع
اختصاصه باتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم
من العوام وهو اي الاختصاص بهم اتفاق وفي وفاق
غيرهم لهم خلاف بنه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق
العوام للمجتهدين مطلقا في الحكم المشهور والخفي و اعتبر
قوم وفاق العوام للمجتهدين في الحكم المشهور دون الخفي
كدقايق الفقه واعتبار وفاق العوام للمجتهدين انما هو
بمعنى صحة اطلاق ان الامة اجتمعت لا بمعنى افتقار
الحجة اللازمة للاجماع اليهم اي الى العوام خلافا
للامدي في جعله وفاق العوام بمعنى افتقار الحجة
اليهم في الاجماع وتوهين التفرقة بين المشهور والخفي
لانه على تقدير كون الخلاف بمعنى ان الامة اجتمعت
لا يظهر بين المشهور والخفي فرق و اعتبر قوم اخرون
وفاق الاصولي للمجتهدين في الفروع لتوقف استنباطها
على الاصولي والصحيح المنع لانه في الفروع كالقاضي
وناس هنا ينبغي ان يقال ويعتبر وفاق المتكلم
في الاجماع على مسئلة كلامية وعلم من اعتبار مجتهد
الامة اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام قيد
في المجتهد المأخوذ في تعريفه وانه لابد اتفاق الكل
لان اضافة المفرد الى المحلى بال في قوله مجتهد الامة
يفيد العموم وان المراد بكلامه بالامة امة الاجابة
لا امة الدعوة فخرج اجماع من كفره ببدعته كالمجسمة ولو

بلغ رتبة الاجتهاد لعدم قبوله في حجة شرعية فان لم نكفره
ببدعته لم ينعقد الاجماع الا به في الاصح وعلم ايضا من
اعتبار الاجتهاد اختصاص الاجماع بالعدول من المسلمين
ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم
الاختصاص بالعدول ان لم تكن العدالة ركنا في الاجتهاد
وهو الراجح كما سيأتي في كتاب الاجتهاد وفهم من هذا
حكاية اقوال في اعتبار وفاق الفاسق بلا تأويل احدها
لا يعتبر مطلقا وثانيها يعتبر مطلقا وثالثها في الفاسق
يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع
العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا
ورابعها يعتبر وفاق الفاسق ان بين ماخذه في مخالفة
للعدول فان لم يبين ماخذه لم يعتبر وفاقه واما الفاسق
المتأول فكالعدل وقد تقدم عن نص الشافعي قبول
شهادة اهل الاهواء الا الخطابية وعلم ايضا من قول
مجتهد الامة انه لابد من اتفاق الكل لما تقدم من ان
اضافة المفرد الى المحلى بال يفيد العموم وهذا القول
اصح الاقوال وعليه الجمهور فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة
احد فيض المخالف الواحد وثالثها يض الاثنان دون
الواحد وثالثها يض الثلاثة دون الواحد والاثنين
ورابعها يض بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغوا ان
كان غيرهم اكثر منهم اما اذا تقابل الجانبان فلا اجماع
قطعا وخامسها نقض مخالفة من خالف ان سائغ
الاجتهاد في مذهبه بان كان مذهب المخالف مما لا اجتهاد

فيه

فيه مجال فان لم يرد فيه نص كقول ابن عباس بعدم العول
فان لم يسغ كقوله اتضا بجواز ربا الفضل فلا تنقض مخالفته
لورود النص وهو الاحاديث في الصحيحين وغيرهما اذ لا
يسوغ الاجتهاد في مقابلة النص ويقال ان ابن عباس
رجع عنهما وسادسها نقض مخالفة من خالف ولو واحدا
في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم حكاه
الغزالي عن بعض المعتزلة وسابعها لا يكون الا اتفاق
مع مخالفة البعض اجماعا بل يكون حجة اعتبارا بالاكثر وصححه
ابن الحاجب وثامنها انه اجماع وزنجه وتاسعها انه ليس
بحجة ولا اجماع وعاشرها انه لا يض مخالف الا قل حكاه
البيضاوي ومقتضاه ان العبرة بقول الاكثر من النصف
وان كثر عدد المخالفين وحادي عشرها ان دفع المخالفة
نقض لم يعتبر والا اعتبرت جزم به الروياني في البحر في كتاب
القضا وثاني عشرها لا يعتبر والا اعتبرت جزم به الروياني
في البحر في كتاب القضا خلاف تابعي مع الصحابة وعلم
من اطلاق مجتهد الامة في تعريف الاجماع انه لا يختص
بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالفت
الظاهرية فقالت باختصاص الاجماع بالصحابة لان
غيرهم لا ينضبط لكثرته فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم
من قوله محمد صلى الله عليه وسلم عدم اختصاصه اي
الاجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لانه ان كان مع
المجمعين فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه
وعلم من قوله في عصر التابعين المجتهدين في عصر

النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة معتبر معهم لانه من مجتهدي
الامة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فان نشأ التابعي
وصار مجتهدا بعده اي بعد اتفاقهم فعلى الخلاف في
اشتراط انقراض العصر ينبني الخلاف في اعتبار وفاقه
ان قلنا يشترط اعتبار كل الامة اجماع كل من اهل المدينة
النبويه ومن اهل البيت النبوي وهم علي وفاطمة و
الحسن والحسين رضي الله عنهم ومن الخلفاء الاربعة ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ومن الشيخين ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما ومن اهل الحرمين الشريفين مكة
والمدينة ومن اهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة
في المسايل السنه لانه اتفاق بعض مجتهد الامة وقيل حجة
في الجميع اما في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة كالكير
تنفي خبثها والخطا خبث فيكون منفيا عن اهلها
واجيب بجواز صدوره منهم لعدم عصمتهم الحديث
مسوق لعدم طروه عليهم اولبيان فضيلة المدينة
على غيرها واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله و
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا و
الخطا رجس فيكون منفيا عنهم واجيب بمنع كون
الخطا رجس والرجس قيل هو العذاب وقيل المستقذر
واما الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ فحث على اتباعهم فيلتقي
عنهم للخطا واجيب بمنع انتفائه واما في الرابعة

فلقوله

فلقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
امر بالاقتداء بهما فينتفي عنهما الخطا واجيب بمنع انتفائه و
اما في الخامسة والسادسة فلان اجماع من ذكر فيهما اجماع
الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب
بالمنع وعلى تقدير التسليم فيخصص المدعى وعلم ان
الاجماع المنقول بالاحاد حجة كنقل السنة لصدق التعريف
به وحكى الامام عن الاكثرين انه لا يكون حجة الا اذا نقل الينا
بطريق التواتر وما ذكره من المسايل السبع هو صحيح في الكل
وعلم من اطلاق مجتهد الامة انه لا يشترط في المجمعين عدد
التواتر لصدق مجتهد الامة بما دونه ذلك وخالف امام
الحرمين فشرط ذلك نظرا الى ان العادة تحكم بان هذا
العدد الكثير من العلماء المحققين لا يجمعون على القطع في
شرعي الا عن قاطع فوجب الحكم بوجود حاكم قاطع بلغهم
في ذلك وعلم من لفظ الاتفاق انه لو لم يكن في العصر
الا مجتهد واحد لم يكن اجماعا لانتفاء الاتفاق اذ لا
يكون الامر اثنين فاكثر واذا انتفى الاجماع عن الواحد لم
يحتج به وعدم الاحتجاج بقوله هو المختار وقيل يحتج به وان
لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وقد دل الدليل السمعي
على ان الحق لا يخرج عن هذه الامة وبه قال ابو اسحق و
عزاه الهندي الى الاكثرين وعلم من قوله في عصر ان
انقراض العصر اي عصر المجمعين بموت اهله لا يشترط في
انعقاد الاجماع لحصول مسمى اتفاقهم في عصر والادلة
السمعية قائمة على مانتا وله التعريف وهو ما يتناول ما لم نقرض

عصره وما لم ينقرض وخالف الامام احمد وابن فورك وسليم
الرازي وابن برهان فشرطوا بانعقاد الاجماع انقراض اهل
العصر وهل الموافق انقراض كلهم او غالبهم والنادر هل يعتبر ان
اولا يعتبر ان او يعتبر العامي او النادر دون العامي فهما
ليستفاد من المسئلتين من اعتبر وفاق العامي والنادر
من مشترطي الانقراض قال يشترط انقراض كل اهل العصر
ومن لم يعتبر وفاق العامي والنادر من مشترطي الانقراض
قال يشترط انقراض غالب اهل العصر ومن اعتبر النادر دون
العامي من مشترطي الانقراض قال مشترط انقراض علماء
اهل العصر كلهم فاما اعتبار العامي وقد سبق في قوله
واعتبر قوم وفاق العوام واما عدم اعتباره فقد سبق
في قوله فانه لابد من الكل واما عدم اعتباره فهو
سبق في قوله ما اتفق عليه العقول الثالث والرابع و
اما اعتبار العامي دون النادر وعكسه فقولد من ضم
المص احدى المسئلتين الى الاخرى **وقيل يشترط** انقراض
العصر **في** الاجماع **السكوني** بضعفه بخلاف القولي وبه
قال الاستاذ واختاره الامدي **وقيل** يشترط الانقراض
ان كان الامر المجمع عليه فيه مهلة بخلاف ما لا مهلة
فيه كقتل نفس واستباحة فرج فلا يشترط فيه انقراض
عصر المجتهدين بل ينعقد قبل انقراضهم لانه انما يصدر بعد
فحص وامعان نظر **وقيل** يشترط انقراضهم ان بقي منهم
عدد كثير كعدد المتواتر فان بقي منهم عدد قليل دون
عدد التواتر انعقد الاجماع قبل انقراضهم وعلم من اطلاق

الاتفاق

الاتفاق انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي اي طول
الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء تمادي زمن الاجماع
فان مات المجمعون عقب اجماعهم سقوط سقف عليهم
او غرق او نحو ذلك وتمادى زمن الاجماع **اشترط امام**
الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه كالاجماع و
القطعي والمدار في طول الزمان على العرف و **علمه** من
الامة **المحمدية ان اجماع** الامم **السابقين** على امة محمد
صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتنا وهو الاصح عند
الجمهور لاختصاص دليل حجية الاجماع بهذه الامة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة وقيل انه حجة بناء
على ان شرعهم شرع لنا وسياتي بيانه في الكتاب الخامس
و علم من اطلاق الاجتهاد في الاجماع **انه** يكون عن نص ولا
لا خلاف فيه و **قد يكون** الاجماع **عن قياس** لان الاجتهاد
الماخوذ في تعريفه لابد له من مستند والقياس من جملته و
هذا هو الاصح عند الجمهور **خلافا للمانع جواز ذلك** اي الاجماع
عن قياس **او مانع وقوعه مطلقا** في القياس الجلي والخفي
او في القياس **الخفي** دون الجلي وسياتي بيانهما في القياس
والاطلاق والجواز راجعان الى الكل من الجواز والوقوع و
علم من اطلاق اتفاق المجتهدين **ان اتفاقهم** في عصر **على**
احد القولين لهم **قبل استقرار الخلاف** بان كان بين
اختلافهم واتفاقهم زمن يسير جدا **جايز ولو كان**
الاتفاق **من الحادث بعد** عصرهم بان مات المجمعون
وشاع غيرهم فانه جايز ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذين الاتفاقين وقد اجتمعت الصحابة على دفنه صلى الله
عليه وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر
واما الاتفاق **بعده** اى بعد استقرار الخلاف منهم متعلق
بالاتفاق الذي قدرناه والاصل واما الاتفاق منهم بعد
استقرار الخلاف **فمنعه الامام** الرازي مطلقا **وجوزه**
الآمدي هذا مقلوب فان الذي في المحصول للامام
الجواز والذي في الاحكام للآمدي المنع وصوابه فجوزه
الامام ومنعه الآمدي **مطلقا** سواء كان مستند
اختلافهم على القولين دليلا قطعيا ام لا **وقيل** يجوز
الا ان يكون مستندهم في الاختلاف دليلا قطعيا **قاطعا**
فلا يجوز حذرا من الخطاء القاطع والاصح المنع كما نقله
ابن برهان عن الشافعي وقال ابو علي السنجي انه اصح
قوليه ولكن ذهب الى الجواز طائفة كثيرة ورجحه النووي
في شرح مسلم ومحل الخلاف اذا لم يشترط انقراض العصر
فان شرطناه جاز قطعا **واما** الاتفاق **من غيرهم**
اى غير المختلفين في قولين بعد استقرار الخلاف بان
ماتوا المختلفون ونشأ غيرهم فالاصح انه ممتنع ان
طال الزمان الذي وقع فيه الاختلاف لان قصر والفرق
ان استمرار الخلاف مع طول الزمان يقتضي للعرف فيه
بان لو كان لسقوط احد القولين وجه لظهر وقيل
يجوز بالاتفاق من غيرهم مطلقا طال الزمان او قصر
وعلم من اطلاق الاتفاق **انه التمسك بما قبل** من اقوال
العلماء حيث لم يوجد دليل سواه **حق** لانه تمسك بما اجمع

عليه

عليه مع ضميمة البراءة الاصلية في الزائد على الاقل مثاله
اختلاف العلماء في دية الذمي الكتابي الواجب على قاتله
فقيل كدية مسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها وبه اخذ
الشافعي للاتفاق على وجوب الاخذ باقل ما قيل في الدية
المذكورة وبقي وجوب الزائد عليه بالبراءة الاصلية
فان دل دليل على وجوب الاكثر وجب التمسك به
كغسلات ولوغ الكلب فقيل هي ثلاث وقيل هي سبع
ودل حديث الصحيحين على السبع فاخذ به ودية
المجوسي ثلثا عشر دية المسلم **اما** الاجماع **السكوتي**
وهو ان يفتي بعض المجتهدين بحكم ويبلغ فيهم فيسكتوا
عن التصريح بموافقة او انكار **فثالثها** اى الاقوال فيه
انه حجة لا اجماع وبه قال الصيرفي واولها ليس بحجة ولا
اجماع وينسب الى الشافعي اخذا من قوله لا ينسب لساكت
قول **وثانيها انه حجة** واجماع لان سكوت العلماء في
مثل ذلك يشعر بالموافقة عادة **ورابعها انه حجة**
لشرط الانقراض للعصر وبه قال البندنيجي من الشافعية
وابو علي الجبائي من المعتزلة واما قبل الانقراض فمهما هو
اجماع قطعا ام لا على الخلاف فيه طريقان **وخامسها**
وبه قال ابو هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان
الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف
الحكم وتبع الامام الآمدي في حكاية هذا القول عن ابي هريرة
والذي في المحصول عنه لا ان كان من حاكم وبينهما فرق
اذ لا يلزم من صدوره من حاكم ان يكون حكما لجواز ان يكون

فتيا وساوسها وبه قال ابو اسحاق المروزي عكسه
اى عكس الذي قبله وهو انه حجة ان كان لافتيا
لصدورة عادة لعد البحث مع العلماء بخلاف الفتيا
وساوسها وبه قال قوم اذا رجحه ان دفع فيما اى في امر
يفوت استدراكه كباحة فرج واراقة دم لان
ذلك لخطره لاسكت عنه الاراض به بخلاف غيره وتاملها
وبه قال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من
القائلين بناء على ان المخالفة للاقل لاتقدح وتاسعها
وبه قال امام الحرمين انه حجة فيما يدوم ويستمر وقوعه
دون غيره نقله عنه البرماوي والصحيح انه حجة
مطلقا وقال الرافعي في كتاب القضا انه المشهور
ثم قال دهل هو اجماع فيه وجهان و في تسميته
اى السكوتي اجماعا خلف لفظي فقيل لايسمى اجماعا
لاختصاص مطلق الاجماع بالقطعي اى المقطوع فيه بالموافقة
لا الظني ولا السكوتي فانه لاقطع في كل منهما بالموافقة
وقيل يسمى السكوتي اجماعا لشمول الاسم له واما تقييده
بالسكوتي فلانصراف مطلق الاجماع الى غيره وفي كونه
اى السكوتي اجماعا حقيقة تردد للعلماء مشاره ومنشاؤه
اى السكوت المجرد عن امارة رضى اى موافقة وسخط
اى مخالفة مع بلوغ المجتهدين لكل الواقعة ومضي مدة
النظر عادة في ذلك الواقعة مع سكوتهم عن مسئلة
اجتهادية تكليفية قال فيها بعض المجتهدين لحكم وعليه
به الساكتون وما ذكر من السكوت المجرد الخ هو صورة الاجماع

السكوتي

للشاة ح

السكوتي وهو معترض بين اسم ان وهو السكوت
وخبرها وهو هل يغلب نبضم الياء وكسر اللام
اى يرجح ظن الموافقة والاصل ان السكوت المجرد عما
ذكر هل يغلب ظن موافقة الساكتين للقائلين اولا
قولان احدهما المجرد عما ذكر هل يغلب ظن نعم وهو
الارجح نظرا الى العادة في ذلك فيكون اجماعا حقيقة
لصدق التعريف عليه والثاني لا يغلب ظن الموافقة
فلا يصدق عليه التعريف فلا يكون اجماعا فلا يحتج به
فلو اقترن السكوت بامارة الرضى كان اجماعا قطعا
او السخط فليس باجماع قطعا ولو لم تبلغ المسالة كل
المجتهدين او بلغتهم ولم يمض مدة مهلة النظر
فيها عادة او مضت المدة والمسالة غير اجتهادية
بان كانت قطعية او اجتهادية لم تكن تكليفية نحو
عمار افضل من حذيفة او بالعكس فلا يكون من محل
الاجماع السكوتي وكذا الخلاف جار فيما اذا قال
بعضهم في المسالة المذكورة لحكم ولم ينتشر قوله
بان لم يبلغ الكل ولم يعرف له مخالفة قيل انه حجة
لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال
ان يكون غير القايل وقال الامام الرازي ومن تبعه
انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر
لانه لابد من خوض غير القايل فيه فيوافقه على ذلك
فان لم تعم به البلوى لم يكن فيه وبه جزم البيضاوي
وعلم من قوله على اى امر كان انه قد يكون في امر واحد

ودنوي كتد بير الحروب وامر الرعيه وفي امر ديني
كالصلاة وحل النكاح وفي عقلي لا تتوقف صحته اى
الاجماع عليه كوحدة الصانع وحدوث العالم لامكان
رفعهما عن الاجماع فان توقفت صحة الاجماع عليه
كاثبات الصانع ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم
لم يحتج فيه بالاجماع والا لزم الدور وعلم من اطلاق
التعريف ان الاجماع **لا يشترط فيه امام معصوم**
خلافا للرافضة في قولهم بالاشتراط بناء منهم على
زعمهم عدم خلو الزمان عنه وان لم نسلم عينه ويكون
الحجة لقوله فقط وعينه تبع له وان الاجماع لا بد له
من مستند من كتاب او سنة او اجماع او قياس **والا لم**
لم يكن لتقييد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه **معنى** اى
فائدة **وهو الصحيح** لان العقول في الدين بلا مستند
خطاء وجوز قوم حصول الاجماع بلا مستند بان يوفق
الله المجتهدين للاتفاق على الصواب بلا مستند والخلاف
في الجواز لا في الوقوع لان هؤلاء القوم وافقوا على عدم
وقوعه كما نقله الامدي عنهم واعترضه المصنف فنقل عنهم
ادعوا وقوع صورة منه **مسألة الصحيح** في الاجماع **امكانه**
واحاله النظام والصحيح بعد امكانه انه حجة شرعية يجب
العمل به على كل مكلف خلافا للشيعة وبعض الخوارج وبعض
المعتزلة والصحيح بعد ثبوت حجيته المتفصيل وهو انه
قطعي في الحجية حيث اتفق المعتبرون بفتح الموحدة على
كونه اجماعا **لا حيث اختلفوا** في كونه اجماعا كالاجماع
السكوتي ولو قال لا حيث لم يتفقوا كان اولى لان المسالة

مسألة الصحيح في الاجماع امكانه

لا يوصف

لا يوصف بكونه مخالفا **لهما** اى وكالاجماع الذي ندر
مخالفه فكل منهما ظني ومثل بمثالين تشبيها على انه لا
فرق في الاجماع المختلف فيه بين كونه حجة على الراجح
كالاجماع السكوتي وبين كونه غير حجة كالاجماع الذي
ندر مخالفه كاجماع غير ابن عباس على العول وقال الامام
الرازي والامدي الاجماع ظني مطلقا عن التفصيل السابق
لان المجمعين عن ظن لا يستحيل خطأ وهم والاجماع عن
قطع غير محقق والاجماع حرفة اى مخالفة حرام للتوعد
عليه في قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما
نولى ونصله جهنم وبثبوت الوعيد على المخالفة يدل على
وجوب المتابعة وتحريم المخالفة **فعلم** من تحريم الوعيد
مخالفة الاجماع **تحريم احداث قول ثالث** في مسالة
اختلف اهل العصر فيها على قولين وتحريم احداث التفصيل
بين مسالة لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اى
خرق القول الثالث والتفصيل الاجماع مثال الثالث
الخارق ما حكي ان حزم ان الاخ لا يسقط الجد وقد اختلف
الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه
الاخ فالقول باسقاطه بالاخ احداث قول ثالث خارق
لما اتفق عليه القولان الاولان من ان له نصيبا ومثال
التفصيل الخارق ما لو كما قيل بتوريث العمة دون الخالة
او بالعكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم على ان
العلة في توريثهما اوعدمه كونهما من ذوي الارحام فتوريث

احداهما دون الاخرى احداث تفصيل خارق للاتفاق
فان لم يخرق القول الثالث والتفصيل الاجماع لم يجز ما
ومثال القول الثالث غير الخارق ما قيل يجب متروك
التسمية سهوًا لا عمدا وعليه ابو حنيفه وقيل يجب
مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا والفارق بين
السهو والعمد موافق من لم يفرق في بعض ما قاله ومثال
التفصيل غير الخارق ما قيل يجب الزكاة في مال الصبي
دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل يجب فيهما
فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله **وقيل** القول
الثالث والمفصل **خارقان مطلقا** اي من غير تقييد
بحالة دون اخرى لان الاختلاف على قولين يستلزم
الاتفاق على امتناعه واجيب بمنع الاستلزام فيهما
اذ لا يخفى ان عدم القول بالشيء ليس قولا بعدم ذلك
الشيء ليس وعلم من تحريم خرق الاجماع **انه يجوز** عند
الاكثرين **احداث** اي اظهار **دليل** لحكم **او تاويل**
لدليل يوافق غيره من الادلة **او اظهار علة** اخرى لحكم غير
ما ذكره المجمعون عن دليل وتاويل وعلة لجواز تعدد
ذلك **ان لم يخرق** المذكور ما اجمعوا عليه فان خرقه
كقول المجمعين لا دليل ولا تاويل ولا علة الا ما ذكر
ناه من الدليل والتاويل والعلة لم يجز احداث دليل او
علة وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا فمخالفة سبيل
المؤمنين واجيب بان المخالفة لما ذكروه لا لما لم يتعرضوا
له **وعلم** من تحريق الاجماع **انه يمتنع ارتداد الامة**

في عصر

في عصر **مسمعًا** لا عقلا فلا يمتنع ارتدادهم عقلا قطعًا و
يمتنع سمعًا لخرقه اجماع من قبلهم على وجوب استمرار
الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع
بهما وامتناع ارتدادهم سمعًا هو الصحيح لحديث الترمذي
وغيره ان الله لا يجمع امتي على ضلالة والردة ضلالة وقيل
لا يمتنع ارتدادهم سمعا بمعنى انه لم يرد في الحديث ما يدل
على امتناع وقوعه واجيب بالمنع ولا يمتنع على الامة
اتفاقها في عصر على جهل اي عدم علم اي شيء لم تكلف العلم
به كتفضيلها عمارا على حذيفة او عكسه على الاصح لعدم
اجماعهم على الخطا فيه وقيل يمتنع للجهل عليهم بذلك
لانه نقص اما ما جهل ما كلفت العلم به كالجهل بكون
الوتر واجبا ام مندوبا فيمتنع جهلها به قطعا وفي جواز
انقسامها اي الامة فرقتين في مسئلتين متشابهتين
كل من الفريقين يخطي في مسئلة من تلك المسئلتين
كاتفاق بعض الامة على وجوب الترتيب في الوضوء
او عدم وجوبه في قضاء الصلوات واتفاق بعض الامة
على عكس ذلك **تردد** اي خلاف للعلماء منشاه اي مدركه
ومنشاؤه هل يقال اخطات تلك الامة نظرا الى
المجموع في المسئلتين فيمتنع الانقسام الى ما ذكر
لانتفاء الخطا عن كل الامة بالحديث المتقدم وهذا
القول رجحه الاكثرون ولم يلحظ البعض منهم نظرا الى كل
مسئلة على حدة فلا يمتنع ورجحه الامدي ومن تحريم

خرق الاجماع انه لا اجماع يضاد اى يعارض اجماعا سابقا
عليه لانه يستلزم تعارض قاطعين بناء على ان الاجماع
قطعي وتعارض القطعي محال خلافا للبصري ابي عبد الله في
تجويزه ذلك عقلا لا في وقوعه فهو موافق للقابل بعدم
وقوعه وعلى الصحيح من كون الاجماع قطعيا انه لا يعارضه
دليل اصلا لا قطعي ولا ظني نصا كان او اذ لا يعارض
بين قاطعين لانه مستحيل ولا بين قاطع ومظنون لانتفاء
المظنون في مقابلة القاطع اما الاجماع الظني فيجوز معارضته
وان موافقته اى الاجماع خبرا من الاخبار بحيث لا يوجد
للاجماع دليل سواه لا يدل عليه انه اى الاجماع عنه اى عن
ذلك الخبر لجواز ان يكون الاجماع عن خبر غيره ولم ينقل
ذلك الخبر هو الظاهر انه لم يوجد خبر غيره بمعناه اذ لا بد
للاجماع من مستند فان وجد خبر غيره فلجواز ان
يكون الاجماع عن ذلك الخبر وقال ابو عبد الله البصري
انه يتعين ان يكون عنه ومحل الخلاف كما قاله القاضي
عبد الوهاب في خبر من الاحاد فان كان متواترا فهو
عنه جزما خاتمة جاحد المجمع عليه المعلوم من
الدين بالضرورة كوجوب الصوم والصلاة وحرمة الزنا
والخمر كافر قطعا لان محمدا يستلزم تكذيب الشارع
وكذا جاحد المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه
كحل البيع كافر في الاصح لما تقدم وقيل لا لجواز ان يخفى
عليه فلا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي الذي لا يعرفه
الا الخواص من العلماء كفساد الخ باجماع قبل الوقوف ولو

كان

خاتمة الكتاب الثالث

الكتاب الرابع والقياس

كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس
مع بنت الصلب تكملة الثلثين فان لم يجمع عليه وفيه
نص فان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كما رواه البخاري
فلا يكفر جاحده لخفائه واما جاحد المجمع من غير الدين كوجود
بغداد فلا يكفر قطعا الكتاب الرابع من الادلة الشرعية في
القياس وهو شرعا حمل معلوم على معلوم بامر يجامعهما في
علة حكم عند الحاصل والمراد بالحمل الحاق المعلوم الاول وهو
الفرع بالمعلوم الثاني وهو الاصل في حكمه والمراد بالعلم
مطلق الادراك فيتناول العلم اليقيني والاعتقادي و
الظني والمراد عيسا وانه ان يساوي الاول الثاني في علة
حكمه بان يوجد بتمامها في الاول والمراد بالحاصل المجتهد وافق
ما في نفس الامر اولا بان ظهر غلطه فدخل في الحد القياس
الصحيح والفاسد فان الفاسد قبل ظهور فساده يعمل
به كالصحيح وان يخص القياس المحدود بالقياس المحدود
الصحيح الذي قصر عليه حذف من الحد التقييد الاخير
وهو عند الحامل يختص بالصحيح وهو حجة في الامور
الدنيوية كالادوية والاغذية قال الامام الرازي اتفاقا
واما غيرها وهي الشرعية فمنعه قوم فيها عقلا وبه قال
الامامية من الشيعة وحكي عن النظام من المعتزلة
مستدلين بان القياس لا يومن فيه الخطا والعقل مانع
ما فيه سلوك ذلك ورد بان العقل رجح لترك القياس
لا بالمنع ومنع ابو سليمان داود الظاهري غير الجلي قال
الآمدي اما الجلي وهو ما كان الملحق به اولى بالحكم من الملحق

يد فهو غير ممتنع قاله داود الظاهري كما حكاه عنه ابن حزم و
هو اعرف بمذهبه ومنع ابو حنيفة القياس في اربعة في
الحدود كقياس النباش على السارق في وجوب القطع لجامع
اخذ مال الغير من حرز خفية والكفارات كقياس القاتل
خطاء في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق والرخص
كقياس غير المحرز من كل وجه جامد طاهر قالع غير مجزه
في جواز الاستعمال به على الخبز الذي هو رخصة بجامع الجمود
والطهارة والقلع والتقديرات كقياس نفقة الزوجة
على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في نفقة قريبة
الجد والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما حق يجب
ويستقر في الذمة واصل التفاوت ماخوذ من قوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنع ابو الفضل بن
عبدان من الشافعية القياس مالم يضطر اليه بوقوع
حادثة لا نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة بخلاف
ما اذا لم يقع فلا يجوز القياس فيه لانتفاء فائدته وجيب
بان فائدته جواز العمل به اذا وقعت تلك المسالة ومنع
قوم من الاصوليين القياس في ثلاثة في الاسباب
كقياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا
مشتهى طبعا والشرائط كقياس نفي الاشتراط الاسلام
في الاحصان على الجلد بجامع عقوبة الزنا والموانع كقياس
منع المحرم من استدامة ملك الصيد قياسا على منعه
من لبس المخيط بجامع حرمة الاحرام ومنع قوم القياس في
اصول العبادات فلا يجوز الصلاة عندهم بايماء الحاجب قياسا

على

على ايماء الراس بجامع العجز والتضرر بالايماء بالحاجب هو المنقول
في المحصول ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي وهو ما تدعو اليه
الحاجة الى مقتضاه او الى خلافه اذا لم يرد نص من الشارع على
وفقه او على خلافه فالاول كصلاة الاسرى على من مات من المسلمين
في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم
فان القياس يقتضي جوازها وعليه الرويانيون انها صلاة على
غايب والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي والمصلى عليه و
لم يرد من الشارع نص على وفقه والثاني كضمان الدرك
وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا فان القياس
يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب والاصح صحته لعموم الحاجة
اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن والحاجة
داعية فيه الى خلاف القياس ووجه منع القياس في
الشقين ان الاقتضاء الشرعي في بيان ما تتم الحاجة اليه و
تستند اليه وتتكرر بقياس جزئي موافق في مقتضاه
عموم الحاجة او مخالفة تعبد والخبر يمنع ذلك ويمسك
بعموم ادلة القياس في العقليات كقياس رؤية الباري
على رؤية خلقه بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية فقيل لا
يجوز فيها القياس للاستغناء عنه بالعقل وقيل لا يجوز
والاصابة من ضم دليل الى دليل اخر ومنع قوم اخرون القياس
في النفي الاصلي وهو بقاء الشيء على ما كان عليه من
انتفاء الحكم فيه قبل ورود الشرع فلو وجدت صورة لا حكم
لله فيها بعد البحث عنها واستصحب فيها النفي الاصلي
ثم وجدت صورة اخرى تشبهها فقيل لا قياس عليها

استثناء عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس عليها ولا مانع
من ضم دليل الى اخر ومنع آخرون القياس في اللغات
وقد يعدم قياس اللغة في مجتهما فالمنع راي امام الحرمين
والجواز راي الامام الرازي والصحيح ان القياس حجة لانه
مجاوزة حكم الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار والاعتبار قياس
الشيء بالشيء وهو مامور به في قوله فاعتبروا يا اولي الابصار
الامور العادية والخلقية وهي التي ترجع العادة والخلقة
وهي الجبلة فيمتنع القياس فيها على الصحيح كاقل مدة الحمل
والنفاس والحيض واكثرها فلا يقال فلانة تحيض عشرة
ايام مثلا وينقطع حيضها فيقاس بها غيرها وصحح الروياني
والماوردي جواز القياس في المقادير كاقل الحيض واكثره
والا في كلا الاحكام فيمتنع على الصحيح اثباتها كلها بالقياس
لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة و
قيل يجوز بمعنى ان كلا الاحكام يصلح لان يثبت بالقياس
والا في القياس على اصل منسوخ فيمتنع على الصحيح لانتفاء
اعتبار الجامع والنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم
الفرع الكلي وحكم ونسخ الاصل ليس بنسخ للفرع وفيه
نظر فان المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع فكيف يتحقق به
الاحكام بقياس ولا غيره قاله البرماوي خلافا للمعتمد
في المتقدمة ولو في جانب الترك امر به اي بالقياس لا
في جانب الفعل ولا في جانب الترك فالاول كقولك لشخص
اعتق غانما لحسن خلقه فانه ليس امرا بعتق غانم بمن
اتصف بحسن الخلق بالقياس على الغانم والثاني كقولك

الترك صحبة زيد لفسقه فانه ليس امرا بترك صحبة غير زيد
من الفسقة بالقياس على زيد فلا يتعدى الحكم بالنص على العلة
الى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود ما يفيد بالقياس
خلافا للبصري اي الحسن في قوله ان النص على العلة امر
بالقياس في جانبي الفعل والترك اذ لا فائدة لذكر العلة
الا لذلك واجيب بمنع الحصر لجواز ان تكون فائدة
بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول
ابي عبد الله البصري التفصيل بين الترك والفعل فهو امر
بالقياس في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة
في الترك المفسدة ومما يحصل الغرض من اعدامها بالامتناع
من كل فرد فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة
وهي لا تحصل ويحصل الغرض من حصولها بفرد واجيب بانه
يكفي عن كل فرد ومما يصدق عليه المحلل دون العلة والقياس
اركان واركانه اربعة مقيس عليه وهو الاصل ومقيس وهو
الفرع ومقتض مشترك بينهما وهو الجامع وحكم المقيس عليه
وهو الجواز والمنع الاول الاصل واختلف في المراد به
على اقوال فقيل هو محل الحكم المشبه به برفع للمبتدا نعت
محل ومحل الحكم هو المقيس عليه وهذا القول هو الاصح
عند الفقهاء وكثير من المتكلمين وقيل هو دليله
اي دليل الحكم وبه قال بعض المتكلمين وقيل هو حكمه
اي حكم المحل لا نفس المحل وبه قال الامام فاذا قيل النبيذ مسكر
فيحرم قياسا على الخمر بدليل قوله حرمت الخمر لاسكارها فالاصل
على القول الاول الخمر لانه محل الحكم المشبه به وعلى الثاني

حرمت الخمر لاسكارها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحريم لانه حكم العلل

ولا يشترط في الاصل عند الجمهور ان يقوم دليل دال على جواز القياس عليه اي على الاصل بخصوصه اما بنوعه او شخصه **واشترط** عثمان بن مسلم البتي بموحدة مفتوحة فمثناة مشددة مكسورة فقال لابد للاصل من دليل على جواز القياس عليه فلا قياس بمسايل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس **ولا يشترط** في الاصل ايضا الا الاتفاق على جواز القياس عليه اي على الاصل بل يكفي قيام الدليل على وجودها عليه **واشترط** ابن عياث المريسي بفتح الميم فقال لا قياس على ما اختلف في وجود العلة فيه بل يشترط بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل الاتفاق على كون علته كذلك **خلافا لمزاعميها** وهو عثمان البتي وبشر المريسي اذ الدليل على ما زعماه الثاني من اركان القياس حكم الاصل وله شروط عند الجمهور ومن شروطه عندهم بثوته اي بثوت حكم الاصل بغير القياس من كتاب او سنة او اجماع لا قياس لانه لو ثبت حكم بقياس فعلة القياس الثاني ان اتحدت مع علة القياس الاول كان الثاني لغوا مثاله قياس التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم قياس السفرجل على التفاح فهما ذكرنا لقياس الثاني لغوا مستغنا عنه بقياس السفرجل على البر ابتداء وان اختلفت العلة لم ينعقد القياس الثاني لعدم الاشتراك في العلة مثاله قياس الوتق على محب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الخذام على الرتق في فسخ النكاح به

فقياس

فقياس الخذام على الرتق غير منعقد لعدم فوات الاستمتاع في الخذام فمثل بثوته بغير القياس وبغير الاجماع ايضا الا ان علم مستنده من دفن كتاب او سنة ليستند القياس اليه كذا حكاه الشيخ ابو اسحاق مقيدا بهذا الاستثنا الذي حذفه المص ورد هذا القول بانه لا دليل عليه **ومن شرط** حكم الاصل كونه غير متعبد فيه **بالقطع** اي اليقين بل يكفي فيه الظن لان الذي يتعبد فيه باليقين انما يقاس على محله فما يطلب فيه اليقين كالعقايد والقياس لا يفيد اليقين ان علم حكم الاصل والعلة فيه كوجودها في الفرع وتبع المص في هذا الشرط الامام والغزالي وهو مشكل على ترجيحه سابقا جواز القياس في العقليات المتعبد فيها بالقطع **ومن شرط** حكم الاصل كونه **شرعيا ان استلحق** حكما **شرعيا** ان طلب بالقياس اثباته فخرج غير الشرعي عن اللغوي والعقلي فانه على تقدير جواز القياس فيهما لا يسمى شرعيا بل لغويا وعقليا **وشرط** حكم الاصل كونه **غير فرع** اذ الا يظهر للوسط وهو الذي جعل فرعا في القياس الاول واصلا في القياس الثاني فائدة كقياس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثا والقثا على البر فلا فائدة للوسط فيها لان نسبة ما عدى البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت فان ظهر للوسط فائدة جاز كونه فرعا كان يقال التفاح ربوي قياسا على الزيت بجامع الطعم والزيت ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع

الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت عن
الاعتبار ويثبت ان العلة للطعم وحده وان التفاح ربوي
كالبر ولو قيس ابتداء عليه لجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع علية
الطعم في التفاح فتكون تلك القياسات المتوسطة لصحيحة وقيل
يشترط كونه غير فرع مطلقا سواء ظهر للوسط فائدة ام لا
لان العلة في القياسين ان اختلفت كان القياس الثاني لغوا
غير منعقد ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط فائدة
كما تقدم وقد اقتصر البيضاوي تبعا للامام الرازي على قوله
ومن شرط ثبوته بغير قياس وان اقتصر ابن الحاجب تبعا
للامدي على قوله وكونه غير فرع فجمع المصنف بينهما فمن غير
تامل فوقع في التكرار فاذا اشترط بثوت حكم الاصل بغير
قياس هو بعينه اشترط كونه غير فرع فهما عبارتان عن معناهما
واحد وان اختلف لفظهما واجاب المصنف عنه في منع
الموانع بما لا يشفي وتقييد كونه غير فرع بما اذا لم يظهر
للوسط فائدة لا طائل تحته لان غاية ما ذكر من العلة
من منع العلة ما فيه من الاطالة ويغني عنه بتقدير
منع العلية اثباتها بطريقها وعلى تقدير اعتبارها فكان ينبغي
حمل اطلاقهم عليه لانه محكي يقبل ويصرح فيه
بخلاف وهم لم يصرحوا بذلك ومن شرط حكم الاصل
كحكم ان لا يعدل به عن سنن القياس وسنن القياس
ان يعقل المعنى في الحكم ويوجد في محل اخر يمكن تعديته
اليه فما عدل عن سنن القياس لا يعني لا يقاس على محله
لتعذر التعدية في كشهادة خزيمة ان ثابت وحده
فانها كشهادة رجلين لقوله صلى الله عليه وسلم من شهد له

اي طريق ح

خزيمة

خزيمة فحسبه اي كافيه ذلك عن غيره ولفظ ابي داود فجعل
رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادة شهادة رجلين فلا
يثبت هذا الحكم لغير خزيمة وان كان اعلى منه رتبة كابي بكر
الصديق رضي الله عنه فلا يقاس على خزيمة غيره حتى يحكم
بشهادته وحده ومن شروط الاصل ان لا يكون دليل حكمه
شاملا لحكم الفرع للاستغناء بذلك الدليل عن القياس مثال
شمول الدليل لحكم الفرع الاستدلال على ربوية البر لقوله
صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم يقاس
عليه بجامع الطعم مع شمول الطعام للذرة كالبر ومن
شروط كون الحكم فيه متفقا عليه بين الخصمين لئلا
يمنعه فيحتاج القياس لاثباته فاذا شرع في ذلك منتقدا
بمسالة اخرى وانتشر الكلام وفات المقصود من الكلام
على الفرع واختلف في الاتفاق على حكم الاصل قيل بين كل
الامة حتى لا يبقى للمنع اصلا والاصح بين الخصمين
فقط ان الحق لا يخرج عنهما وعلى اشتراط اتفاق الخصمين
فقط فالاصح انه لا يشترط اختلاف الامة بين الخصمين
في الحكم فيجوز اتفاقهم دينه كالخصمين وقيل يشترط اختلاف
الامة لتمكن الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق عليه
لا يمكن الخصم منعه فان كان حكم الاصل متفقا عليه بينهما
اي بين الخصمين فقط ولكن لعلتين مختلفتين كما في
قياس حلي البالغة على حلي الصبية وعدم وجوب الزكاة فيه
فنفي الزكاة في الاصل المقيس عليه وهو حلي الصبية متفق
عليه بين الشافعي والحنفي والعلة عند الشافعي كونه حليا

سماها و عند الحنفي كونه مال صبية واذا اختلف العلتان
في قياس وهو مركب الاصل لتركيب كل من الخصمين الحكم فيه
على علة كما يؤخذ من قول الآمدي الاشبه انه انما سمي بذلك
لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الاصل او كان
حكم الاصل متفق عليه بين الخصمين العلة تمنع الحكم وجودها
في الاصل المقيس عليه مثاله منع الشافعي تعليق طلاق هند
الاجنبية قبل نكاحها لكونه تعليقا للطلاق قبل ملكه واذا تزوجها
لا يقع الطلاق قياسا على قوله زينب التي اتزوجها طالق حيث
لا يقع الطلاق اذا تزوجها باتفاق الشافعي والحنفي فيقول
الحنفي الوصف الذي جعل علة في الفرع وهو التعليق متفق
عندي في الاصل وهو زينب التي اتزوجها طالق فان الطلاق
فيه تنجيزه وهو في الاجنبية لغو فلا يصح الحاق الفرع الذي
وجدت فيه هذه العلة بالاصل التي انتفت هذه العلة فيه
واذا كانت العلة واحدة ومنع الخصم وجودها في الاصل
في قياس تركب الوصف قال ابن الهمام المراد بالوصف
في قولهم مركب الوصف هو وجود العلة في الاصل
فان وجودها فيه وصف لها ومعنى كونه مركبا انه مختلف
فيه فاحدهما يثبته والآخر ينفيه وهذان القياسان المركبان
لا يقبلان لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول و
في الاصل في الثاني وعلى كلا التقديرين لا يتم القياس فيكونا
المخلا نبين اي اصحاب علم الخلاف وهو علم يفيد معرفة
القدر الكافي من اقسام الاعتراضات والاجوبات و
الموجهات منها وغير الموجهات في قولهم ان القياسين يتقابلان

لانفاق

لاتفاق الخصمين المتناظرين على حكم الاصل في القياسين
المذكورين ولو سلم الخصم العلة التي ذكرها المستدل لحكم
فاثبت المستدل وجودها في الاصل في القسم الثالث حيث
اختلف الخصمان في وجودها في الاصل او سلمه الخصم المناظر
اي سلم كون الوصف الذي عينه المستدل في الوصف الاول
وهو العلة وانها موجودة في الفرع انتهض الدليل على الخصم
لتسليمه وجود العلة التي منع وجودها في الاصل وقيام
الدليل عليه بتسليم تعيين احدى العلتين المختلفتين فان
كان الخصمان لم يتفقا على حكم الاصل والعلة فيه
ولكن لم اي طلب المستدل اثبات حكمه اي حكم الاصل
المقيس عليه بدليل من كتاب او سنة او اجماع ثم طلب
اثبات العلة فيه بطريق من الطرق الدالة على العلة
فالاصح قبول اي قبول الاثبات الصادر من المستدل
لقيامه مقام اعتراف الخصم به ومقابل الاصح عدم القبول
لانه لابد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار
واعترض كلام المصنف ما ذكره سابقا من اشتراط اتفاق
الخصمين على حكم الاصل مستدرك بالنظر لما ذكره من قبول
اثبات حكم الاصل الذي لم يتفق الخصمان عليه اذ اطلب
المستدل الاثبات له بالدليل والصحيح في القياس انه
لا يشترط فيه الاتفاق من الجمعين على تعليل حكم الاصل
اي على ان حكم الاصل معلل او النص على العلة اي لا يشترط
ان يرد نص دال على عين تلك العلة لانه لا دليل على اشتراط
ذلك وخالف فيه بشر المريسي فاشترط احد الامرين اما قيام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاجماع على تعليل حكم الاصل او كون علته منصوصة حكاه البيضاوي
عنه وسبق هذا للمصنف في مسألة انه لا يشترط الاتفاق
على وجود العلة خلافا لمن زعمه وانما فرق بينها وبين المسألة
المذكورة هنا ولم يجمعها في محل واحد لمناسبة المحل لان
محل المذكور سابقا انه بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل
شرط الاتفاق على وجود العلة فيه ومحل المذكور لاحقا انه لا
يشترط الاتفاق على ان حكم الاصل معلل فلا خلاف في اشتراط
وجود العلة السبب بالاصل لانه محلها والخلاف في اشتراط
وجود العلة الاتفاق على كون الحكم معللا او للنص على ان علة
الحكم كذا التنبيه بالحكم **الثالث** من اركان القياس **الفرع وهو**
المحل المشبه بالاصل كالنبيذ المشتبه بالخمر وهو قول
الفقهاء وهو الاصح **ونيل حكمه** اي حكم المحل المشتبه
وهو تحريم النبيذ في مثالنا وهو قول المتكلمين والاول
مبني على الاول من اقوال الاصل والثاني مبني على الثالث
واستشكل بان بناء الحكم على الحكم يقتضي تغايرهما والحكم
خطاب الله وهو شيء واحد واجيب بان حكم الفرع
غير حكم الاصل باعتبار المحل او باعتبار ما يدل عليها وباعتبار
علم المجتهد بدليلها وللفرع شروط **ومن شروطه وجود**
تمام العلة التي في الاصل فيه حتى لو كانت العلة ذات
اجزاء اشترط اجتماع اجزائها في الفرع ليتعدى الحكم فيه
ويصدق التمام بوجودها في الفرع من زيادة او مع زيادة
فالاول كالاسكار في قياس النبيذ على الخمر والثاني كالاذا
في قياس الضرب للوالدين على التأفيف لهما فان لم توجد العلة
بتمامها في الفرع لم يكن تعدية حكم الاصل للفرع بواسطة على العلة

الاصل

الاصل فان كانت علة الاصل قطعية كالمثالين المذكورين
قطعي قياسها وهو شامل لقياس الاولى والمساوي كما
مثلنا فالاول كالمثال الثاني والثاني كالمثال الاول **او**
كانت العلة **ظنية** بان ظن علة الشيء في الاصل وان
قطع بوجودها في الفرع **فقياس** ظني ويسمى القياس **الادون**
كالتفاح المقيس على البر في الربا **بجامع الطعم** الذي جعله
الشافعي علة الاصل مع احتمال كون العلة في البر الكيل او
القوت كما قيل به فثبوت الربا في التفاح المشتمل على الطعم
فقط ادون من ثبوته في البر المشتمل على الطعم والكيل و
القوت والمراد ونيته القياس من جهة الحكم لا العلة
لما سبق من الشرائط وجود تمامها في الفرع **والفرع يقبل**
المعارضة والمعارضة مقابلة الدليل بدليل اخر مانع للاول
في ثبوت مقتضاها **بمقتض** اي بدليل مقتض **نقيض**
الحكم لا بمقتض خلاف للحكم قطعا على المختار راجع
للنقيض او ضد ولو قال قدمه لكان اولى وصورة المعارضة
ان يقول المعارض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان
اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي دليل اخر يقتضي نقيضه
او ضده مثال النقيض ان يقول المستدل المسح ركن في
الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول المعارض مسح
في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف لكن للمستدل ان
يدفعه بالفرق بان له خصوصية في الوصف لاجلها امتنع
التثليث وهي ادائه الى اتلاف مالية الخف ومثال الضد
ان يقول المستدل الوتر واجب فيطلب عليه النبي صلى الله عليه وسلم

فيجب كالتشهد فيقول للمعارض موقت بوقت الصلات
من الخمس فيسجب ومقابل المختار عدم قبول المعارضة
في الفرع والاصار المعترض مستند لا فالمستدل معترضا
وفي ذلك خروج عن القصد عن معرفة صحة نظر المستدل
في دليله على الفرع الى غيره واجيب بان قصد المعترض
بالمعارضة هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاها
المؤدي لصيرورة المعترض مستدلا وعكسه ومثال المعارضة
بمقتضى خلاف الحكم ان يقول المستدل اليمين الغموس قول
باثم قاتله فلا توجب الكفارة كشهادة الزور فهذا لا
يقدح قطعا فانه لا منافات بين ثبوت المقتضى ونفي
الكفارة وثنيا بي ان النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
كالقيام وعدمه وان الضدين لا يجتمعان ويجوز ارتفاعهما
كالسواد والبياض وان الخلافين يجتمعان ويجوز ارتفاعهما
كالسواد والحلاوة والمختار في دفع المعارضة قبول الترجيح
لدليل المستدل على دليل المعترض بمرجح من المرجحات الآتية
في كتاب التعادل والتراجيح كقطعية العلة او كون سندها
اقوى للاجماع على وجوب العمل بالراجح ومقابل المختار عدم
قبول الترجيح لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن
وهو لا يندفع بالترجيح وعلى قبول الترجيح فالمختار انه لا
يجب الايماء من المستدل اليه اى الى الترجيح في الدليل
الذي ذكره المستدل قبل ورود المعارضة عليه ومقابل
المختار وجوب الايماء لان الدليل لا يتم الا بعد دفع المعارض ورد

بانه

بانه لا معارضة والحالة هذه فلا حاجة الى دفعها قبل
وجودها ومن شرط الفرع ان لا يقوم الدليل على القاطع
خلافه في الحكم بان القياس ظني فلا يعارض القطعي اتفاقا
وان لا يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فان قام
خبر الواحد على خلاف حكم الفرع قدم على القياس كما سبق
في تعارض خبر الواحد على خلاف حكم الفرع قدم على القياس
كما سبق في تعارض خبر الواحد والقياس وليسا والفرع و
الاصل فيما يقصد فيه المساواة من عين العلة وجنسها
وليسا وحكمه اى الفرع حكم الاصل فيما يقصد من عين
الحكم او جنس لدمثال المساواة في غير العلة قياس النبيذ
على الخمر في الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة
في النبيذ بعينها نوعا وشخصا ومثال المساواة في جنس العلة
قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية
فانها جنس لاتلافها ومثال المساواة في غير الحكم قياس
القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما
واحد والجامع كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة
في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت الولاية
للاب او الجد لجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي
النكاح والمال فان خالف الفرع الاصل في عين العلة
او جنسها او خالف حكم الفرع حكم الاصل في عينه او جنسه
فسد القياس لانتفاء العلة عن الفرع في الاول وهو مخالفة
الفرع الاصل وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني وهو
مخالفة حكم الاصل حكم الفرع حكم الاصل واشتراط المساواة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في العلة يغني عنه اشتراطه سابقا وجود تمام العلة في
الفرع وجواب المعترض على المستدل بالمخالفة لحكم فرعه
حكم اصله يكون بيان الاتحاد بان يقيم المستدل الدليل على
عدم مخالفة الاصل الفرع اصله وذلك كقياس الشافعي ظهار
الذمي على ظهار المسلم في حرمة الوطي فيعترض الحنفي بان الحرمة
في المسلم غير مؤبدة لانتهائها بالكفارة وفي الكافر مؤبدة
لانه ليس من اهل الكفارة لعدم صحة صومه فخالف حكم
الفرع حكم اصله اذ هو في الفرع حرمة بتابيد وفي الاصل
حرمة بلا تابيد ولا قياس عند اختلاف الحكم فيجب الشافعي
بيان الاتحاد بان يقول لا نسلم بان الذمي ليس من اهل
الكفارة مطلقا بل هو من اهلها بان يسلم ويأتي بالصوم
واما عتقه واطعامه فيصحان مع الكفر اتفاقا فالمحذور حكم
الفرع والاصل وصح القياس وان لا يكون حكم الفرع
منصوصا عليه بموافق اي بنص من كتاب او سنة او
اجماع موافق للقياس للاستغناء عن القياس بالنص الموافق له
خلافا للحنفية اقامة دليلين فاكثر على مدلول واحد
فانه لا يشترط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه فيجوز
عند اجتماع نص وقياس على حكم واحد وهو مشكل فانه
ان اريد ان كلا منهما يفيد العلم بالمدلول فمحال لانه تحصيل
الحاصل وان اريد الاستظهار على المدلول فهذا لا يخالفه
فيه احد فلا فائدة في القياس واجيب بان فائدته
عند معرفة العلة ولا يكون حكم الفرع منصوصا عليه مخالف
اي بنص مخالف للقياس لتقدم النص المخالف للقياس لا لمزية

النظر

النظر اي نظر المستدل وتمرنه في فهمه ورياضته على استعمال
القياس في الاحكام فيجوز التجزي للاعتبار ويمتنع العمل به
وان كان قياسا صحيحا لانه اذا تعارض النص والقياس
لا يعمل بالقياس لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما
على حكم الاصل في الظهور للحكمين لانا ننظر الى تقدمه
في الوجود في نفس الامر فانه لا يتصور في الحكم الازلي مثاله
قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية فان الوضوء يتعبد به
قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها فلو جاز تقدم حكم
الفرع لزم بثوته قبل ثبوت الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها
فلو جاز تقدم حكم الفرع لزم بثوته العلة الجامعة بينه
وبين الاصل المتاخر عنه وهو التيمم وذلك لا يجوز وجوزه
الامام الرازي عند وجود دليل اخر يستند اليه الفرع
المتقدم بناء على جواز دليلين فاكثر على مدلول واحد
كالاستدلال على نبوته صلى الله عليه وسلم بما انزل من القرآن
من المدينة وان سبق الاستدلال على نبوته بالمعجزة المقارنة
لادعاء الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت حكمه بالنص
جملة لا تفصيلا خلافا لقوم منهم ابو هاشم حيث شرطوا
في ثبوت حكم الفرع ورود نص مجمل وطلب بالقياس
تفصيله واستدلوا على ذلك بقولهم لولا ورود الشرع
بميراث الجد جملة الدال عليه الاجماع واطلاق قوله تعالى و
لابويه لكل واحد منهما السدس واستحال الصحابة القياس
في كيفية توريثه مع الاخوة كما يقال اذا اجتمع الجد مع
الاخوة ورث معهم قياسا على الاخ اذا اجتمع مع اخيه لان كلا من

الجد والاخ بدلى بالاب ورد الجمهور استراطهم ذلك بان الصحابة
وغيرهم قاسوا انت علي حرام كانت على الطلاق فتحرم وهو
قول علي رضي الله عنه وتارة على الظهار فيوجب الكفارة
وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وتارة على اليمين فيكون
ايلاء وهو قول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما ولم يوجد فيه
ولم يوجد فيه نص لا جملة ولا تفصيلا **ولا يشترط** في
الفرع **انتفاء نص واجماع توافقه** في علته فيجوز القياس مع
موافقتهما او احدهما له **خلافا للغزالي والآمدي** حيث
اشترطا انتفاءهما كل منهما مع تجويزهما قيام دليلين فاكثر على
مدلول واحد وعللا ذلك بان القياس انما تدعو الحاجة
اليه عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسالة القياس
بعد بخلاف ما تقدم عن ابن عبدان من منعه القياس
ما لم يضطر اليه واعترض نفي النص باشتراط انتفاء النص بانه
مخالف لقوله اولا ولا يكون منصوصا عليه **الرابع** من اركان القياس **العلة** ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الاصل
والفرع ماخوذة من العلة بمعنى المرض لان تاثيرها في الحكم
كتاثير العلة في المريض وفي تفسيرها بالوصف اقوال **قال**
اهل الحق والسنة **هي المعرف** للحكم بمعنى انها اذا وجدت
كانت علامة للمجتهد ويستدل بها على وجود الحكم ومعرفته
لا موثرة فيه كالاسكار فانه علة لتحريم المسكر وعلامة
عليه **وحكم الاصل على قولهم ثابت بها** اي بالعلة
لا ثابت بالنص خلافا للحنفية في قولهم ان حكم الاصل ثابت
بالنص لانه المفيد للحكم واجيب بان الكلام فيما يفيد كون محل

الرابع من اركان القياس العلة

الحكم

الحكم اصلا يقاس عليه والمفيد لذلك انما هو العلة فانها تنشأ التعدية
الى شيء عنها القياس حتى لو وجدت في محل اخر ثبت فيه الحكم
ايضا والنص لا يفيد ذلك وان افاد الحكم وعلى قول اهل الحق بنى
الشافعي هذه المسالة فقول ابن الحاجب ان اصحاب
الشافعي يوافقوا لهم ان حكم الاصل بالعلة على تقديرها بالباعث
سهو **وقيل** اي وقال المعتزلة **العلة المؤثرة بذاتها** في
الحكم بناء على قاعدتهم من ان الحكم حادث وان الحكم على شيء
يتبع العلة فيه المصلحة والمفسدة في التحسين والتقبيح
العقليين **وقال الغزالي** العلة المؤثرة في تعلق الحكم لا بذاته
بل **وقال الآمدي** اي يجعل الله اياها موثرة وضعفه الرازي
بان العلة حادث والحكم قديم والقديم لا يؤثر فيه الحادث
وقال الآمدي وابن الحاجب **العلة الباعث** على الحكم **وقد**
يكون العلة فيه **دافعة** للحكم غير رافعة له كالعدة فانها ترفع
حل النكاح من غير الزوج لا ترفع النكاح عن الزوج ان كانت
عن شبهة بل الزوجة باقية معها ولكن منعت حل الاستمتاع
او رافعة للحكم غير رافعة له كالطلاق يرفع حل الاستمتاع
ولا يرفعه لجواز النكاح بعد الطلاق بعقد جديد **او**
فاعله للامرين الرفع والدفع كالرضاع يدفع حل النكاح
ابتداء ويرفعه اذا طرا عليه وتكون **وصفا حقيقيا** اي
متعقلا في نفسه لا يتوقف تعقله على غيره من عرف
او لغة او شرع **ظاهرا** اي غير مميز عن غيره للخفا
منضبطا لا يضطرب اكثر الطعم في التربيات فانه وصف
حقيقي لانه مدرك بالحس وظاهر منضبط او **وصفا عرفا مطردا**

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يختلف بجنب الاوقات كالزنى والخمسة فى الكفاءة فى
باب النكاح وكذا ان تكون العلة فى الاصح وصفا لغويا
كتعليلهم حرمة النبيذ تسميته خمرا لكونه مشتدا من ماء العنب
بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يمنع تعليل الحكم
الشرعى بالامر اللغوى او يكون العلة حكما شرعيا واصح الاقوال
سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع
بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حل الشعير حرمته
كقولك لزوجتك شعرك طالق وحلله بالنكاح فيكون حلا
كالبد فى حرمتها بالطلاق فى قول القايل لزوجته يدك
طالق وبحلها بالنكاح وثانيها لا تكون العلة حكما شرعيا
لان الحكم لا يكون علة وانما يكون محلولا ورد بان جهة
معلوليته غير جهة عليته وثالثها التفصيل فى المعلوم
بين الشرعى والحقيقى فان كان المعلول حكما شرعيا
جاز كون العلة حكما وان كان المعلول امرا حقيقيا
امتنع ان تكون العلة حكما شرعيا او تكون العلة وصفا
مركبا من اوصاف فى اصح الاقوال كتعليل وجوب
القصاص بانه قتل عمد عدوان وان لمكافى غير ولد
وثانيها ان لا تكون العلة وصفا مركبا لان التعليل
بالمركب يؤدى الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفى
عليته فانتفاء جزء اخر يلزم بان هذا اللزوم انما
يجئ فى العلل العقلية اما المعرفات هيهنا فلا ورابعها
يجوز ان يكون وصفا مركبا بشرط ان لا يزيد المركب
على صفات خمس كما سبق فى مثال تعليل وجوب

القصاص

القصاص حكاه الشيرازى عن بعضهم معبرا عن الصفات بالاجزا
وللالحاق بالعلة شروط ومن شرط الالحاق بها اشتمالها
على حكمة اى مصلحة مقصودة من شرع الحكم تبعث اى تحمل
المكلف على الامتثال للحكم المشتمل على تلك العلة وتصلح
شاهد النطق اى تعليق الحكم بتلك العلة لحفظ النفوس
فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته المتقدمة وهى
المتقدمة وهى القتل العمد العدوان المكافى غير ولد بمن
علم انه يقتضى منه ان قتل كف نفسه عن قتل غيره وقد
لا يكلف موطنا نفسه على قتلها فهذه الحكمة تبعث المكلف
من تلى وولى امر على امتثال الامر وهو ايجاب القصاص
الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم القصاص واستفيدت
الحكمة من قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة وتحصل الامتثال
بتمكين القاتل وارث القتيل من استيفاء القصاص منه
وهذه الحكمة تصلح شاهدا لانا طة وجوب القصاص
بعلته فقياس القتل بمثقل على القتل بمجدد بعلة
مشتركة بينهما مشتملة على الحكمة السابقة ومن ثم اى
من اجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة السابقة كان
مانعها اى العلة وصفا وجوديا يحتمل بحكمتها كالدين
على المرجوح من جعله مانعا وجوب الزكاة على المدين
وهذا المثال لمانع العلة مع قطع النظر عن كونها مشتملة
على الالحاق بسبب العلة فالدين سبب وصف وجوبه
يخلو بحكمة العلة وهى الاستغناء عن المضاب الذى
هو علة لوجوب الزكاة وانما منع لاخلاله بحكمة العلة وهى

احتياج مالك النصاب لصرفه له فى وفاء دينه وما نع العلة
المذكورة هنا يعترضه الاصوليون بمانع السبب ولا يذكرونه
الا مقيدا خلاف المانع اذا اطلق فانه ينصرف لمانع الحكم ومن
شروط الالحاق بالعلة ان يكون العلة وصفا ضابطا اي
شاملا لحكمه وهى المصلحة المقصودة من شرع الحكم كالسفر
المعلل به جواز القصر والفطر فانه وصف مشتمل على حكمة
وهى المشقة فلا يعلل المقصود بنفس الحكمة فى اصح الاقوال
لعدم انضباطها فان مراتب المشقة لا تنحصر وتختلف
باختلاف الاشخاص والاحوال وقيل يجوز فى العلة
كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم واختاره الرازي
وعلى هذا القول لا فرق فى الحكمة بين كونها منضبطة
وغير منضبطة وقيل يجوز ان تكون العلة نفس الحكمة
ان انضبطت الحكمة لانتفاء المحذور وهو عدم انضباطها
واختاره الامدي وابن الحاجب والصفى الهندي و
منعوا التعليل بها ان تنضبط ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا تكون العلة عدما فى الحكم الثبوتي كقول الشارح
مثلا حكمت بكذا لعدم كذا وفاقا للامام الرازي
وخلافا للامدي وعكس المص هذا فى شرح المختصر
فقال وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي وحكى
بعضهم عن الامام قولين احدهما الجواز وصححه البيضاوي
وتبعه المص فى شرح المختصر والثانى المنع وهو ما ذكره
المص هنا واعترض بعضهم نبوت الخلاف بين الامام
والامدى فى هذه المسالة بان الامام بنى على ما قاله على

رايه من ان العلة بمعنى الباعث فلم يتوارد على محل واحد و
اجيب بثبوت الخلاف بينهما ولو مع البناء المذكور ويجرى
الخلاف بينهما فيما جزم عدمي بان تكون العلة مركبة
من جزئين احدهما عدمي كتعليل الدية المغلظة فى شبه
العمد بانه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا ويخرج عن الخلاف
ثلاث صور متفق عليها احدها تعليل الثبوتي بمثله كتعليل
حرمة الخمر باسكارها والثانى تعليل العدمي بمثله كتعليل
عدم نفاذ التصرف بعدم العقل والثالثة تعليل العدمي
بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بالاسراف والاضافي
وهو ما يتوقف تعقله على غيره كالابوة عدمي عند المتكلمين
وستاتى تصحيحه وعلته ففى تعليل الثبوتي كتعليل ولاية
الابوة الخلاف المتقدم كذا قاله الامام الرازي والامدي و
تقدم للمص فى مبحث المانع تمثيل الوجودي بالابوة وهو صحيح
عند الفقهاء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقول
فى القياس والاضافى عدمي والتعليل بما اى بوصف لا يطلع
على حكمته ظاهر كالتعليل الربوي بالطعم او الكيل او القوت
فان قطع بانتفائها اى الحكمة كما صورة فى صورة من
وجوب استبراء الصغيرة المشترى لبراءة الرحم المقطوع
بها فيها وقال الغزالي وتلميذه ابو سعيد محمد بن يحيى
النيسابوري يثبت الحكم وهو وجوب الاستبراء فى
الصغيرة فى الصورة المذكورة للمظنة اى الظن وجود الحكمة
فيها وقال الجدليون لا يثبت الحكم فيها لانتفاء الحكمة
التي هى روح العلة ولا عبرة بالمظنة عند تحقق ايمانه فى الجدليون

اصحاب علم الجدل وهو تعارض يجري بين متنازعين لتحقيق
حق او ابطال باطل او لتغليب ظن كما قاله الغزالي والعلة
القاصرة وهي التي لم تتجاوز محل نصها الى غيره كتعليل حرمة
الربا في النقدين بنحو هدية بما منعها اى منع التعليل بها
قوم من فقهاء العراق فقالوا لا تعليل بها مطلقا سواء ثبت
بنص او اجماع ام لا ومنها الحنفية ان لم يكن ثابتة بنص
او اجماع وجوزوها ان ثبتت بهما و لتصحيح جوازها
وبه قال مالك والشافعي واحمد واختاره الامام والآمدي
وابناعهما واعترض ابو زيد الحنفي بان العلة القاصرة لا
فائدة في التعليل بها لا علما ولا عملا فاشار الى جوابه بقوله
وفائدتها من اربعة اوجه معرفة المناسبة بين الحكم ومحله
فيكون ادعى الى القبول من حكم لم يعلم علته بان كان تعبدا
والثاني تقوية النص الدال على منع الالحاق بجعل معلولها
المشتمل محله على وصف متعد الى اخر لمعارضته له فالم
يثبت استقلال الوصف بالعلية والثالث تقوية النص
الدال على معلولها لكونه ظاهرا لا قطعيا وبزيادة قوة
النص بها يصير كان هنا دليلين عضد كل منهما الاخر
بخلاف القطعي فانها لا تقوية لانه غني عنها قال الشيخ
الامام والد المصنف والرابع زيادة الاجر للمكلف على
قصد الامتثال لاجلها فيزداد النشاط فيه بقوة الاعتقاد
للقبول معلولها وذلك سبب لزيادة الاجر والعلة
القاصرة لا تتعدى لها عند واحد من ثلاثة اشياء
عند كونها محل الحكم كتعليل حرمة الربا في الذهب بكونه

ذهبا

ذهبا وفي الفضة بكونه فضة فالذهب والفضة محل الحكم
وهو الحرمة او كونها جزؤه اى جزء محل الحكم الخاص به بان
لا يوجد في غيره كتعليل حرمة الخمر باعتصاره من ماء العنب
فقط واحترز بالخاص عن العام وهو المشترك بين محل الحكم
وغيره كتعليل اباحة البيع بكونه عقدا معاوضة فجزء المشترك
وهو عقد المعاوضة شامل للبيع وغيره وذلك خاص
بالتعدية وكونها وصفه اى وصف محل الحكم اللازم له فلا
يوصف غيره كتعليل ربوي الربا بالطعم فانه وصف غير لازم
للبر لوجود الطعم في غير البر من المطعومات فلا ينتفي التعدي
عنه وبصح التعليل بمجرد الاسم اللقب وهو ما ليس بمشتق
كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول مالم يؤكل لحمه
بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق الشيرازي
وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك قائلا بانا نعلم بالضرورة
انه لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف تسميته من كونه
مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق الماخوذ من
الفعل اللغوي وهو الحدث الصادر باعتبار فاعله كالسارق
والقاتل فوفاق صحة التعليل به قبل وفي دعوى الوفاق
نظر ففي التقريب لتسليم الرازي حكاية قال بمنع التعليل
بالاسم مطلقا لقبا كان او مشتقا واما نحو الابيض الماخوذ
من الصفة القائمة بالموصوف بغير اختياره كالبياض فشبه
صوري ووجهه انه لا مناسبة فيه لجلب مصلحة ولا درء
مفسدة فالتعليل به من باب التعليل الصوري وستاتي
ان الشافعي جوز التعليل به وغيره متعه ومثل القياس الخيل

على المنفال في عدم وجوب الزكاة **وجوز الجمهور** من الاصوليين
التعليل للحكم الواحد **بعلتين** فاكثر مطلقا في المنصوصة و
المستنبطة لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع
علامات على شيء واحد **والجمهور ادعوا وقوعه** كما في اللمس و
المس والبول المانع كل منهما من الصلاة مثلا وجوزه الاستاذ
ابو بكر **ابن فورك والامام** الرازي **في العلة المنصوصة دون**
المستنبطة لان الاوصاف المخصوصة تدل الشرع على تعددها
فكانت امارات بخلاف الاوصاف المستنبطة الصالح كل منهما
للعلية فانه يجوز ان يكون جميعها هو العلة فلم يتعين استقلال
كل منهما للعلية واجيب **بانها** استقلال كل منهما يتعين باستنباط
العقل فاستوت المنصوصة والمستنبطة ومنه التعليل بعلتين
فاكثر **ومنعه امام الحرمين** منعا مطلقا في المنصوصة و
المستنبطة على المتعاقبة وعلى المعية مع تجويزه عقلا واستدل
بانه لو جاز لجاز تعاقب الوقع والوقع للعلم والوقع للعلم لكنه
لم يقع واجيب **بعد تسليم** اللزوم بمنع عدم الوقوع و
استند المنع بما يقوم من اسباب الحدث مع النقض في كل منهما
وقيل يجوز اجتماع العلل **في المتعاقبة** بان تكون احداها
في وقت والاخرى في وقت دون المعية للزوم الجمع بين
النقيضين بخلاف المتعاقبتين فان الذي يوجبه بالثانية
منهما مثل الذي يوجبه بالاولى لا عينه فلم يلزم جمع بين
النقيضين والخلاف كما قال الآمدي وغيره في الواحد بالشخص
اما الواحد بالنوع المختلف بالشخص فتتعدد العلل فيه اتفاقا
كتعليل اباحة قتل زيد بردته وقتل بكر بزناه بعد احصان
وقتل عمرو بترك الصلاة **والصحيح** عند المصنف القاضي

في التقريب

في التقريب **القطع بامتناعه** اي لتعذر المعلل **عقلا** مطلقا في
المتعاقبة والمعية والمنصوصة والمستنبطة **للزوم المحال من**
وقوعه اي وقوع تعدد العلل **لجمع النقيضين** فان الشيء
المستند الى كل واحد من جملتين مستقلتين متعاقبتين
اولا يستغني عن العلة الاخرى فيلزم كونه مستغنيا عن كل
منهما وغير مستغن عنه وهو مرجوح جمع بين النقيضين و
منهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعية دون المتعاقبة
واجيب بان العلل الشرعية لا يلزم ذلك فيها بانها معرفات
وانما يلزم ذلك في العلل العقلية وليس الكلام فيها **والمختار**
على المرجوح من تفسير العلة بالباعث **وقوع حكمين بعلة**
واحدة اذا كان متعلقها **اثباتا** للفعل **كالسرقة** فانها علة
للقطع اي لوجوبه **ولوجوب الغرم** للمال المسروق اذا تلف
و المختار ايضا **وقوع حكمين بعلة** واحدة اذا كان متعلقها
نفيا اي منعا للفعل **كالحيض** فانه علة مانعة **للصوم و**
الصلاة وغيرهما كالطواف وقراءة القرآن وثاني الاقوال
يمتنع تعليل حكمين بعلة واحدة مطلقا بناء على اشتراط
المناسبة فيها **وثالثها** يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا
كتحريم الصلاة والصوم بالحيض ويمتنع ان تضادا كالتأبيد
فانه علة صحيحة للبيع ومبطلة للاجارة لان العلة الواحدة
لا تناسب امرين متضادين اما اذا فسرت العلة بالمعرف
فنقل الاصفهاني في شرح المختصر عن الآمدي وابن الحاجب الاتفاق
على ذلك كغروب الشمس فانه علة لوجوب الافطار ووجوب
المغرب **ومنها** اي من شروط الالحاق بالعلة **ان لا يكون** بثبوتها

متاخرا عن ثبوت حكم الاصل بل يقارنه سواء فسرت بالمعرف للشيء او الباعث عليه لامتناع تاخر كل منهما عن ذلك الشيء خلافا للقوم من العراقيين في تجويزهم تاخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتعليلهم ولاية الاب على الصغير الذي طرا له الجنون بالجنون مع ان الولاية ثابتة قبل طريانه ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة ان لا يعود على الاصل المستنبط منه بالبطلان لحكم اصلها المعلل بها لانها فرعه والفرع لا يبطل اصله كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير لانه يجوز لاخراج قيمة الشاة وذلك نقض لابطال حكم اصلها وهو وجوبها عينا بالتخيير بين دفعها او قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص له نزاع تقدم قولان للشافعي بالجواز وعدمه مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الوضوء بلمس المحارم احدهما النقض تمسكا بقوله تعالى او لمستم النساء والثاني المنع نظرا الى ان ذلك انما هو اذا كان الملموس في مظنة الشهوة الاستمتاع والمحارم ليست كذلك فقد عادت العلة على اصلها بالتخصيص اما عودها على اصلها بالتعميم فانه جائز بالاتفاق كتعليل الصحيحين الحكم في حديث لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان بيتشوش عن الفكر فانه يشمل الغضب ايضا قال القاضي ابو الطيب الطبري ليس لنا حديث مشتمل على علة تعود على اصلها بالتعميم الا هذا الحديث بالاجماع ولو قال بالتخصيص قولان لان التعميم كان اولى لان التعميم لا خلاف فيه ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون العلة المستنبطة وهي الحاصلة من ظن المجتهد معارضة

بمعارض مناف لمقتضاها موجود ذلك المناف في الاصل المقيس عليه وهو صالح للعلية ومفقود في الفرع ومثله المصنف بقول الحنفي في نفي وجوب سبب البينة في السوق المعرض صوم عين فيحصل نيته قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي بانه صوم فرض محتاط له فلا يبنى على السهولة انتهى واعترض بمثيل المصنف بانه غير مطابق للمسالة فانه مثال لمعارض العلة في الجملة فلا يفيد كون المعارض مناف المقتضى العلة ولا موجودا في الاصل والاول ممنوع لان البناء على السهولة الذي هو مقتضى كونه نفلا والثاني مسلم ولم اقف على مثال مطابق لهذه المسالة وقد قال المصنف ليس في هذا الكتاب اشكل منها وقيل ويشترط ان لا تكون العلة معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضا بان يثبت فيه علة اخرى توجب خلاف الحكم الثابت بالقياس على اصل اخر ومثل المصنف بقول الشافعي مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كمسح غسل الوجه فيعارضه الخصم بانه مسح لا يسن تثليثه كمسح الخفين انتهى واعترض هذا المثال بانه ليس مطابقا ايضا فانه مثال للمعارض في الجملة لا يفيد كونه مناف المقتضى العلة وفيه نظر لحصول المنافاة بينهما في اقتضاء استحباب التثليث فان الاول يقتضي استحبابه والثاني يقتضي عدم استحبابه ووجه ضعف هذا القول وان كان حكم الفرع غير ثابت عند انتفاء هذا الشرط لرجوع هذا لكونه شرطا لثبوت حكم الفرع لا للعلة التي الكلام منها ويؤخذ كونه لثبوت حكم الفرع من قوله سابقا وتقبل المعارضة في الفرع الخ

وقيد المعم المعارض بالمنافي لان من المعارض ما لا ينافي
كما سيأتي في قوله وعلى كونه صالحا فلا يشترط انتفاؤه بل
يكون هو علة ايضا عند من جوز التعليل بعلتين ومن
شروط الالحاق بالعلة الا تخالف العلة نصا اجماعا
لان القياس لا يقاومها فيقدمان عليه مثال معارضة
مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها
بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فيقول الشافعي
هذه العلة مخالفة للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ايما امرأة نكحت بغير وليها فنكاحها باطل ومثاله مخالفة
النص للاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم
الوجوب لجامع السفر الشاق فهذه العلة مخالفة
للاجماع فانه قام على عدم اعتبارها في الصلاة فانها واجبة
على المسافر مع مشقة السفر ومن شروط الالحاق بالعلة
ان لا يتضمن العلة زيادة علية اي على النص ان نافت
الزيادة مقتضاه كان بدل النص على علية وصف يريد
الاستنباط قيدا في الوصف منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط
لان النص مقدم عليه خلافا للامدي في هذا الشرط بقيد
وغير الامدي اطلق الشرط عن هذا القيد قاله الهندي
ومنعه ايضا وانما يتجه الاطلاق عن القيد المذكور بناء على
ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم في بابه
ومن شروط الالحاق بالعلة ان يتعين العلة بان تكون
وصفا معينا لا مبهما فكذلك منشأ ان خلافا لمن اكتفى بعلة
وصف مبهم عن امرين فاكثر مشترك بين المعين والمتعين

فانه

فانه يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ويشهد له تعليل
الحدث بمس الرجل من الخنثى فرج الرجال ومس المرأة من
الخنثى فرج النساء فانه يحدث المس اذا كان اجنبيا لانه
اما مس فرج او لامس اجنبي او اجنبية فحصل الحدث
بمبهم ولكن قال الهندي الحق الجمهور على فساده ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا تكون العلة وصفا مقدرا اي مفروضا
لا حقيقة وفاقا للامام الرازي في قول الحق انه لا يجوز التعليل
بالصفات المقدرة خلافا لبعض الفقهاء المعتبرين مثاله
قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات
انتهى فهذا عندهم من الوصف المحقق وليس من لوازم المحقق
كونه محسوسا بدليل جعل المتكلمين العلم والخوف كالقدرة
من الموجودات المحققة ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا
يتناول دليلها حكم الفرع عمومه او خصوصه على المختار
في المسألتين في العموم كقياس التفاح على البر بجامع الطعم
فيحرم بيع بعضه ببعض متفاضلا فان النص وهو حديث
مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل دال على علية الطعم فلا حاجة
في اثبات ربوية التفاح والخوخ الى قياسه على البر بجامع الطعم
للاستغناء عن هذا القياس بعموم النص والخصوص
كالحديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج
النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او
الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج
النجس للاستغناء عنه بخصوص النص ولا يقبل المشافهي بنقض
الوضوء بالقيء والرعاف لضعف هذا الحديث والصحيح

لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل اي يكون
دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة قبل يجوز القياس
على اصل ثبت حكمه بدليل ظني لان اكثر الاصول ظنيه ومقابل
الصحيح يشترط كون دليل حكم قطعيا ولا يشترط فيها انتفاء
مخالفة مذهب الصحابي لها لعدم حجيته والصحيح انه لا يشترط
في العلة المستنبطة القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن
بوجودها فيه لان الظن يضعف بكثرة المقدمات فيه
اما انتفاء المعارض للعلة غير المنافي لها فمبني على جواز
التعليل بحكم واحد بعلتين فعلى القول بالجواز وهو راي
الجمهور لا يشترط انتفاؤه على القول بالمنع يشترط انتفاؤه
والمعارض المنافي ما تقدم والمعارض هنا وهو الذي
شرط في انتفائه انتفاؤه على التعليل بعلتين وصف
مصالح العلية لصلاحيتها المعارض بفتح الراء للعلية
غير منافٍ للمعارض به بالنسبة الى الاصل المقيس عليه
لانهما وصفان ليس بينهما تناقض ولا تضاد ولكن يؤول
الامر الى اختلاف بين المتناظرين في الفرع فالمعارض الصالح
للعلية كالطعم مع الكيل فكل منهما صالح لعلية الربا في البر
لا يتأتى الاخر بالنسبة ويؤول الامر الى الاختلاف بين
المتناظرين في التفاح مثلا في جريان الربا فيه فعند احد
المتناظرين كالحنفي هو ربوي كما البر لعلة الطعم وعند
المتناظر الاخر كالحنفي المعارض له فان العلة الكيل
ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه فكل من المتناظرين يحتاج
في ثبوت مدعاه من احد الوصفين الطعم والكيل الى ترجيحه على

الاخ

الاخر ولا يلزم المعترض من نفي الوصف الذي عارض به وصف
المستدل اي لا يلزم المعترض ان يبين ان الوصف الذي
ابداه في الاصل منتف عن الفرع مطلقا سواء صرح بالفرق
ام لا كان يقول للمستدل والوصف الذي عارضت به وصفك
في الاصل منتف في الفرع لحصول مقصوده من هدم علة
المستدل بنفيس المعارضة على اصح الاقوال وثانيها يلزمه ذلك
مطلقا ليفيد انتفاء الحكم على الفرع الذي هو المقصود وثالثها
وهو المختار عند الامدي وابن الحاجب يلزم المعترض بيان انتفاء
الوصف عن الفرع ان صرح المعترض بالفرق بين الاصل والفرع
في الحكم كقوله في المثال السابق لاربا في التفاح بخلاف البر
وعارض علية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزم نفي الوصف
عن الفرع وان لم يلتزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح بالفرق
فلا يلزمه بيان انتفاء وصفه عن الفرع ولا يلزم المعترض ايضا
ابدا اصل يشهد لكون وصفه الذي عارض به معتبرا في
العلية على المختار عند المص وقيل يلزمه لتقبل معارضته
كقوله في المثال السابق العلية في البر الطعم لا القوت بدليل
الملح فيكون التفاح في المثال ربوي اورد من جهة المختار
بان مجرد معارضته بوصف صالح للعلية كاف في هدم
وصف المستدل والتعرض لحكم الفرع زيادة استظهار و
للمستدل بعد تقدير المعارضة وقبولها من المعترض الدفع
لها بواحد من اربعة اوجه الاول بالمنع لوجود الوصف المعارض
به في الاصل فلو علل المستدل ربوية الجوز بكونه مطعوما عورض
بان العلة كونه مكيلا بمنع المستدل ذلك لان المعتبر في الجوز بعادة

عارضت بها وصفي عنها لم يكن المستدل ذلك في الدفع
ان لم يكن معه اي مع انتفاء المستدل والمعترض في
انتفاء وصفهما على تلك الصورة فان وجد وصف المستدل
فيها كفى الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين على ما صححه
المص وقيل ان لم يكن مطلقا سواء اشتملت الصورة
التي ذكرها المستدل على وصف ام لا بناء على جواز التعليل
بعلتين على ما عليه الجمهور قال المص في انتفاء وصف
المستدل زيادة على عدم الكفاية التي اقتصر واعليه
وعندي انه اي المستدل ينقطع بايراده الصورة التي
ليس فيها وصفه ولو جوزنا التعليل بعلتين لاعتراضه
بالغاء وصف فيها حيث سا وى وصفه وصف وصفه
المعترض فيما قدح المستدل به فيه ولعدم الانعكاس
بوصف المستدل اذا لم ينتف الحكم مع انتفائه الان
الانعكاس في الوصف شرط في صحة التعليل بناء على امتناع
التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع
لجواز ان يكون المستدل ممن يرى التعليل بعلتين ولو
ابدا المعترض في الصورة التي انفى المستدل وصفه فيها
ما اى وصفا لخلف الملغى بقيامه مقامه سمي ما ابداه المعترض
تعدد الوضع لتعدد الموضوع الذي بني عليه الحكم عند
المعترض من ذكره وصفا بعد وصف اخر وزالت فائدة
الالغاء ما ابداه المعترض فان الاتيان بوصف يخلف
الوصف الاول يزيل فائدة الالغاء وهي سلامة

نزهن النبي صلى الله عليه وسلم وكان اذذاك موزونا او معدودا
والثاني بالفتح في علة الوصف المعارض به بيان خفائه
وعدم انضباطه والثالث بالمطابقة اي مطالبة المستدل
المعترض بالتاثير اي بتاثير الوصف بابداء المعترض معارضا
لوصف المستدل ان كان مناسبا او للشبه لما عارض به
ان بان غير مناسب كان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم
قلت ان الكيل مؤثر واما تسمع المطالبة بالتاثير والشبه
ان لم يكن دليل المستدل على العلة سبرا وتقسيما فان كان
بعلة مناسبا او بشهادة فان كان سبرا فليس للمستدل مطالبة
المعترض بالتاثير او الشبه فان مجرد الاحتمال كاف في دفع
السبر والتقسيم لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال
كونه مناسبا وان لم تثبت مناسبته وعلى المستدل بيان
الحصر فيما ذكره ليتم له طريق السبر والرابع بيان استقلال
ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به من كونه مستقلا
في صورة من الصور فيدفع بذلك بطلان كون الوصف
المعارض به في موضع التعليل هذا اذا لم يتعرض المستدل
للتعميم بان بين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة
بقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل رواه
مسلم وان ابين ذلك فالوصف المستقل مقدم على غيره
فان تعرض للتعميم بان قال فثبت ربوية كل مطعوم
كان مثليا خرج تماما هو بصدده من اثبات التعليل الذي
هو بصدد الدفع عنه الى النص ولو قال المستدل للمعترض
يثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي

عارضت

وصف المستدل عن القدح وانما تزول فائدة الالغاء مالم
يلغ المستدل الوصف للمخالف بفتحتين بغير دعوى قصوره
اى مدة عدم الغاء المستدل للمخالف بغير دعواه قصوره وصف
المعترض او بغير دعوى من اى مستدل سلم وجود المظنة
المعلل بها وادعى ضعف المعنى فيها خلافا للمزنى عمهما
اذ عدم الدعوتين الغاء للمخالف بناء فى الاولى على امتناع
التعليل بالعلة القاصرة وفى الثانية على تاثير ضعف
المعنى فى المظنة اما اذا الغى المستدل للمخالف بغيرهاتين
الدعوتين فتنتفى العبد فائدة الالغاء الاول مثال تعدد
الوضع كقول الشافعى يصح امان العبد الحربى كالحرى
مع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار فصلحة
الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفى باعتبار الحرية
باعتبار الحرية معها فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف
الرقبة فانها ليست مظنة الفراغ لاشتغال الرقيق بخدمة
سيده فيلغى الشافعى ما اعترض الحنفى من كونه الحرية
من علية ثبوت الامان بدونها فى الرقيق المأذون له فى
القتال الفا فيجيب الحنفى بان الاذن له خلف الحرية
لانه مظنة لبذل وسعه فى النظر فى مصلحة القتال و
الايمان ويكفى فى دفع المعارضة بالوصف الذى ابداه
المعترض حكاية وصف المستدل على الوصف الذى
ابداه المعترض رجحان وصف المستدل على الوصف
الذى ابداه المعترض بمرجح من المرجحات اللائقة فى
الكتاب السادس كلون وصف المستدل انسبا واشبه

من

من وصف المعترض وانما اكتفى المصنف بذلك بناء على مختار
من منع التعدد للعلة ومن لم يكتف بذلك كان
الحاجة بناء على الراجح عنده من جواز تعدد العلة
تكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل
اى يقع الاعتراضات عليه من الحكم باختلاف جنس المصلحة
اى الحكمة المقصودة من شرع الحكم فى الاصل والفرع
ان اتحد ضابط الاصل والفرع كقول المستدل بحد
اللائط كالزانى بجامع الايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا
محرم شرعا فيعترض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها فى الفرع
وهو اللواط الصيانة عن رذيلة وفى الاصل وهو الزنا
دفع اختلاط الانساب فتتفاوت الحكمة فى نظر الشارع
فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا واللواط فينتفى الحكم وهو
الزنا باحد الحكمتين فتكون نصوص الزنا معتبرة فى علة
الحد فيجاب عن هذا الاعتراض باختلاف جنس المصلحة
بعد خصوص الاصل وهو اختلاط الانساب فى
المثال المذكور عن درجة الاعتبار فى العلة بطريق
من الطرق الآتية فى ابطال العلة فتنتفى العلة هى المقدر
المشترك وهو الايلاج فى المثال المذكور لا مع خصوص الزنا
فيه ولها العلة لانتفاء الحكم اذا كانت وجود مانع من
الحكم كنفى القصاص على القتل الاب بقتل ولده لمانع وجودى
وهو الابوة او كانت العلة انتفاء شرط لانتفاء رجم البكر
بعدم الاحصان المشترط فى وجوب الرجم لانتفاء الحكم
فى وجود المانع فى الاول وفى انتفاء الشرط فى الثانى فلا يلزم

من كون العلة كذلك وجود المقتضى كما اختاره المصنف فالقائل الرازي واتباعه لانه اذا انتفى الحكم مع وجود المقتضى كان انتفاؤه مع عدمه احق وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجود المقتضى اذ لو جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم لانتفاء المقتضى للمانع من ثبوت الحكم او لانتفاء شرط لثبوته واجيب بجواز كونه لما فرض ايضا من وجود مانع او انتفاء شرط لجواز اجتماع دليلين فاكثر على مدلول واحد والدليلان هنا عدم وجود المقتضى والاخر وجود المانع او انتفاء الشرط وانما خالف الحنفية الجمهور هنا لانه يقول باجتماع دليلين على مدلول واحد **مسالك العلة** جمع مسلك بمعنى الطريق سمي بذلك للسلوك فيه والمراد الطرق الدالة على علية الشيء **الاول** منها **الاجماع** كما علمت في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان على ان علته تشويش الفكر فيقاس على الغضب غيره مما يشوش الفكر **الثاني** منها **النص** ويكون قسمان الاول الصريح وهو ما لا يحتمل غير العلة **مثل العلة كذا فليس كذا من اجل كذا** نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا الاية **فنحو كي** التعليلية نحو كيلا يكون دولة **واذن** كقوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات **والعطف بالفاء** دون ما قبلها في الرتبة بخلاف المعطوف بالواو و القسم الثاني الظاهر وهو ما يحتمل غير العلة احتمالا مرجوحا **كاللام** حال كونها ظاهرة **نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس بقدرة** اي مفهومة **نحو** ان كان كذا بفتح الهمزة وسكون النون كقوله تعالى **ان كان** ذا مال وبنين بعد

قوله ولا تطع كل حلاف مهين **فالباء** نحو فبما رحمة من الله لنت لهم **فالغائي كلام الشارع** في الحكم او الوصف فالاول كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والثاني كحديث الصحيحين المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا **فالغائي كلام الراوي الفقيه** لقول عمران بن حصين فسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره فالسهو علة للسجود **فغيره** اي فالغائي كلام الراوي غير الفقيه وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها للتعليل كالعاقبة في اللام نحو ولقد ذرانا لجهنم والتعدية في الباء نحو ذهب الله بنورهم والعطف في الفاء نحو الذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى **ومنه** اي من الظاهر **ان** المكسورة الهمزة المشددة النون نحو قوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء **واذ** نحو قوله تعالى واذكروا اذ انتم واذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء الاية واذ لم يشهد وا به فسيقولون **وما مضى في** مبحث **الحروف** مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو منذ ومتى وعلى وفي وكي وانما فصل هنا بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون **المسلك الثالث** من مسالك العلة **الايماء** اليها **وهو اقتران الوصف الملفوظ** بالحكم الملفوظ وسيأتي في امثلته قبل او الوصف المستنبط للمجتهد لحكم ملفوظ به او مستنبط كما يفهم من قوله **ولو كان الحكم مستنبطا** فالصور اربع لان الوصف والحكم اما مستنبطان او الوصف ملفوظ فهو ايماء اتفاقا وان

الايماء

الاجماع

النص

قوله

كان الوصف ملفوظا والحكم مستنبطا او عكسه ففيه خلاف
مختلف الترجيح وقيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ
فيقدم ان عند التعارض على المستنبط ملا ايماء والاصح ان
الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز
كون الوصف اعم مما يوجد بدون الحكم الاعم لاستلزام
الاخص وانما حصل اقتران الوصف بالحكم ايماء اشارة
الى ان الوصف ذكر لتعليل الحكم لانه **لو لم يكن** ذكر **للتعليل**
لعبوا وتطيره لنظير الحكم **كان** ذلك الاقتران **بعيدا** من
الشارع لا يليق بفصاحته فمن امثلته ما اتفق على انه
ايماء وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان
في بعضها تقدير في كلام الشارع **لحكم** لحكم **بعد سماع**
وصف للمحكوم عليه بذلك الحكم وقد انتهى المحكوم عليه
للشارع حالة فانه يدل على علية ذلك الوصف للحكم كحديث
الاعرابي وقعت على امرأتي في رمضان فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة الخ فحكمه على الاعرابي
باعتاق الرقبة عقب علمه بوقاعه زوجته في رمضان
دليل على ان الوقاع علة العتق فكان السؤال معادا في
الجواب اي ان واقعت فكفر ولا التفات الى احتمال
كون قوله اعتق رقبة استيناف لانه يؤدي الى خلو
السؤال عن الجواب وهو بعيد **وكذا كره** اي الشارع
في الحكم وصفا لو لم يكن الوصف **علة** للحكم **لم يعد**
ذكره فقوله صلى الله عليه وسلم للحكم احد بين اثنين وهو
عقبان رواه الشيخان فتقييده مع الحكم بحالة الغضب
المشوش دليل على انه علة للمنع والا لخلا ذكره عن الفائدة

وفي ذلك

دفي ذلك بعد وكتفريقه اي الشارع بين حكمين بصفة وصفة
متغايرتين مع ذكرهما اي الحكمين لحديث الصحيحين انه صلى
الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللصاحبها سهما فتفرقته
بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين وهما الفروسية و
الصاحبية لو لم يكن لعلية كل منهما للحكم كان بعيدا **او**
تفرقته بين حكمين بصفة مع **ذكر احدهما** اي ذكر احد
الحكمين فقط كحديث الترمذي القاتل لا يرث يذكر عدم
ارث القاتل وترك ارث غير القاتل للمعلوم انه فتفرقته
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة
القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعلة له كان
بعيدا **او** تفرقة الشارع بين حكمين **بشرط** كحديث مسلم الذهب
بالذهب والفضة بالفضة الحديث بطوله الى قوله فاذا
اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كانت يدا
بيد فتفرقته بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا
وبين جوازه عند اختلاف الجنس بالشرط المذكور ولو لم يكن
لعلية الاختلاف للجواز كان بعيدا **او** بتفرقة بين حكمين
بسبب **غاية** كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فالحكم والوصف فيه مقدران اي فان طهرن فاقربوهن
فتفرقته تعالى بين قربهن في الحيض وبين جوازه في الطهر
بالغاية لو لم يكن لعلية الطهر للجواز كان بعيدا **او** تفرقته
بين حكمين بسبب **استثناء** كقوله تعالى فنصف
ما فرضتم الا ان يعفون اي المطلقات عن نصف ما
فرضتم لهن والحكم فيه مقدر اي ولا شيء لهن فتفرقته
تعالى بين ثبوت النصف لهن وبين عدمه عند عفوهن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنه بالاستثنا ولم يكن لعلية العفو للانتفا كان بعيدا او
تفرقة بين حكمين بسبب استدراك كقوله تعالى لا
يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فتفرقته بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة
بها عند تعقيدها بالاستدراك ولو لم يكن لعلية
التعقيد للمؤاخذة كان بعيدا وكترتب الحكم على الوصف
بغير الفاء كحكوم الفقهاء فيترتب الاكرام على الفقه لو لم
يكن لعلية الفقه للاكرام كان بعيدا او كمنعه اى الشارع
لها اى من فعل يفوت المطلوب كقوله تعالى فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع فالمنع من فعل البيع وقت نداء الجمعة
الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها كان بعيدا
ومثال الوصف المستنبط لا تبيعوا البر بالبر الا مثل
بمثل فالوصف الذي علق به النهي عن البيع وهو الطعم
ليس منصوصا فالحكم وهو حرمة البيع مستنبط من الحمل
اذ يلزم من حمل الشيء صحته ومثال النظير قوله صلى الله عليه وسلم
للخثعمية لما سألته الحج ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان ينفعه قالت نعم فنظير الحج المسؤول عنه وهو الحج
كذلك فذكره صلى الله عليه وسلم لنظير المسؤول عنه مع ترتب
الحكم عليه يدل على التعليل به وان كان القياس مجتمعة
بينه وبين الاصل بين الاضحى والفرع الحج وهو دين الله والحكم
جواز قضاء دين الميت والعلة الجامعة الدينية ولا
ليشترط مطلقا في التعليل بالايما مناسبة الوصف المومى اليه

الحكم عند الاكثر من العلماء بناء على ان العلة بمنع المعرف
وقيل الراجح وقيل تشترط المناسبة مطلقا بناء على انها
بمعنى الباعث وقيل انها تشترط المناسبة ان فهم التعليل
منها واختار ابن الحاجب كحديث لا يقضي القاضي وهو
غضبان المسلك الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم
السبر لغة الاختبار والتقسيم لغة تعديد الاوصاف و
في الاصطلاح هما اسمان لمسمى واحد وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها
للعلية فيتعين الباقي للعلية سمي بذلك لان الناظر في
العلية يقسم الصفات ويعتبر صلاحية كل واحد منها للعلية
ويعين الصالح للعلية بالتقسيم مثاله ان يحصر المستدل اوصاف
البر في قياس الذرة دون غيرها عليه في الطعم والقوت
والكيل بطريق سبر الطريق الآتية في ابطال علية الوصف
فيبطل القوت بثبوت الحكم والملح مثلا ويبطل الكيل بخالفته
لقوله صلى الله عليه وسلم الطعام بالطعم مثلا بمثل ويكفي في دفع الاوصاف
في مسالك الحصر قول المستدل في مناظرة بحثت عن
اوصاف الاصل فلم اجد غير ما ذكرته منها والاصل عدم ما
سواها والواو هنا بمعنى او ليوافق بحثت فلم اجد والاصل
عدم ما سواها واذا ما ذكره من احد الامرين الدفع عنه
بذلك منع المعترض حظر الاوصاف الموجودة في الاصل
المقيس عليه فان بين المعترض وصفا اخر لزم المستدل
ابطاله حتى يتم استدلاله والمجتهد الناظر لنفسه يسهل يرجع

لحصر الاوصاف فى الاصل المقيس عليه الى ظنه الحصر فيها ويلزمه
الاخذ بما غلب على ظنه ولا يكلف نفسه فان كان الحصر
ذكره من الاوصاف والا لكن كلها قطعيا وكان الابطال لما عدا
الوصف المدعى عليه قطعيا اى فهذا السبر وتعيين التعليل
بالباقى من الاوصاف والا يكن كلها من الحصر والابطال قطعيا
بل كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظنيا اى فهذا
السبر ظنى وتعيين التعليل بالباقى من الاوصاف وهو اى
السبر الظنى حجة مطلقا للناظر لنفسه وهو المجتهد
والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وهو احد
اقوال اربعة وثانيها ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقى
وثالثها حجة مطلقا للناظر والمناظر ان اجمع على تعليل ذلك
الحكم فى الاصل المقيس عليه والا فلا يكون حجة وعليه اكثر
الحنفية حذرا من اداء بطلان الباقى الى الخطاء المجمعين ورابعها
حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم
حجة على خصمه فان ابدا المعترض على حصر المستدل وصفا
زائدا على ما حصره من الاوصاف فى الاصل لم يكلف المعترض
بيان صلاحية اى صلاحية الوصف الزايد للتعليل لان
بطلان حصر المستدل بابداء وصف المعترض كاف فى
الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به ولا
ينقطع المستدل فى الاصح بابداء المعترض وصفا زايدا على
ما حصر المستدل من الاوصاف حتى يحج المستدل عن ابطاله
اى عن ابطال الوصف الزايد فان غاية ما ابداه المعترض
منع المقدمة من دليل المستدل وهو لا ينقطع بالمنع

ولكن

ولكن يلزمه دفع منع المقدمة من دليل يبطل به علة وصف
المعترض ليتم دليله فان عجز عن ابطاله انقطع ومقابل الاصح
ان المستدل ينقطع بمجرد الابداء لانه ادعى حصر اظهر المعترض
بطلانه واختار المص المستدل ينقطع ان كان ما ابداه المعترض
مساويا فى العلة عما ذكره المستدل وان كان دونه لم ينقطع
والمناظر انه قد يتفقا على ابطال ما عدى الوصفين من
اوصاف الاصل ويختلفان فى تعيين احدهما للعلية ويكفى
المستدل فى السبر والتقسيم الترديد فى ما بينهما ولا يلزمه
فى ذكر ما اتفقا على ابطاله من الاوصاف بل يقول العلة اما
هذا او ذاك لاجايز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان يكون
هذا ومن طرق الابطال للعلية بيان الوصف المعلل به
طردا اى طرد بان كان من جنس ما علم من الشارع الغاؤه
ولو فى ذلك الحكم المعلل بالطرد كما يكون الطرد ملغى مطلقا
فى الحكم المعلل به وغيره كالذكورة والانوثة فى حكم العتق
فلا تفاوت بينهما فلا يعلل بهما شئ من احكام العتق وان
اعتبر التفاوت بينهما فى القضاء والشهادة والارث و
ولاية النكاح واعترض على عدم التفاوت فى العتق بان
الشارع اعتبر الذكورة فى الاجر المرتب على العتق فقال
من اعتق عبدا مسلما اعتقه الله من النار واجيب
بان التفاوت فى الاجر من احكام الاخرة والكلام فى احكام
الدنيا والثانى الطرد المطلق فى الحكم المعلل به وغيره كالطول
والقصر والسواد والبياض فلا اعتبار بذلك فى شئ من
الاحكام لا فى قصاص ولا ارث ولا كفارة ومنها ان من

طرق ابطال علة الاوصاف **ان لا يظهر مناسبة** الوصف
المحذوف اى حذف المستدل بان لم يجده مناسبا بعد
البحث عن المناسبة **ويكفى** فى الغاية لعدم مناسبة للحكم
قول المستدل بحثت فى الوصف الذى حذفته **فلم اجد**
فيه مناسبة **ولا يوهم مناسبة للحكم فان ادعى المعترض ان**
الوصف **المستبقى** بفتح القاف الذى استبقاه المستدل
كذلك اى ان لم يظهر مناسبة للحكم **فليس للمستدل بيان**
مناسبة اى الوصف المستبقى لانه انتقال من طرق السبر
الى طريق المناسبة والانتقال فى المناظرة ممتنع لانه يؤدى
الى الانتشار وهو محذور عندهم ولكن المستدل يرجح
سبره على سبر المعترض لما فى لعلة الوصف المستبقى كقوله
كغيره موافقة النقدية اى نقدية الحكم حيث يكون المستبقى
منعديا محل الحكم ويكون سبر المعترض قاصرا على محل الحكم
بناء على المختار من ان الوصف المعترض راجح من ٢
المسلك **الخامس** من مسالك العلة **المناسبة والاخالة**
بهمزة مكسورة وخاء معجمة من خال اذا ظن وسميت
مناسبة الوصف للحكم بالاخالة لانه يخال بها ان الوصف
المناسب علة للحكم وتسمى استخراجها اى استخراج العلة
المناسبة تخريج المناط ماخوذ من المنوط وهو التعليق
لان المجتهد يخرج العلة التى علق بها الحكم باستنباطها
من نص او اجماع كاستخراجه علية الاسكار من النص
الدال على تحريم الخمر فان هذه العلة ليست منصوصة
بل ادى اجتهاد المجتهد الى علية الخمر الاسكار ويلحق النبيذ

وهو

وهو اى تخريج المناط تعيين العلة التى فى اصل المقيس عليه
بابداء اى اظهار مناسبة بين العلة المعينة وبين الحكم مع
الاقتران بينهما او مع السلامة للعلة المعينة من القوادح
فى العلة كالاسكار فى حديث مسلم كل مسكر حرام فانه وصف
مناسب للحرمة لانزالة العقل المطلوب حفظه وقد اقترن
فى الحرمة فى دليل الاصل وهو هنا الحديث وسلم من القوادح
والقيد باعتبار المناسبة ليتميز تخريج المناط عن الايماء
الذى منه يترتب الحكم على الوصف والسلامة من القوادح
لبيان انه جزء من مسمى هذا المسلك ٢ **ويتحقق الاستدلال**
للوصف المناسب فى العلة **بعدم ما سواه من الاوصاف**
بالسبر لان يقول المجتهد بحثت فلم اجد غير الاصل عدم
ما سواه كما تقدم فى السبر والا لزم الاكتفاء به ابتداء فى
كل مسلك ولا قائل به والفرق بين هذا وبين السبران
المقصود هنا اثبات وصف صالح للعلية وهناك
نفيها لا يصلح من الاوصاف للعلية **والمناسب** المحذوف
من المناسبة هو **الملايم لافعال العقلاء عادة** كما يقال
هذه اللولو مناسبة لهذه اللولو بمعنى ان جمعها معها
فى نظم سلك موافق لعادة العقلاء فى فعل مثله فمناسبة الوصف
للحكم المترتب عليه موافقته لعادة العقلاء فى ضمهم الشيء
الى ما لا يلائمه **وقيل** المناسب **ما يجلب للانسان نفعا**
كاللذة **او يدفع عنه ضررا** قاله البيضاوى قال الامام
فى المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله بالمصالح و
الاول قول من ياباه انتهى **وقال ابو زيد** الدبوسى بوحدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خفيفة مضوفة نسبة الى دوس قرية من قرى مصر قدم المناسب
ما اي وصف لو عرض على العقول السليمة والطباع المستقيمة
لتلقته بالقبول وهذا التعريف قريب من الاول فانه في
الحقيقة تسبط له وايضاح ولا يقدح في المناسب في هذا
المعنى ان يقبل الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وفي العضد
ان ابان يدهذا قال بامتناع التمسك به في مقام النظر لان
العاقل لا يكابر نفسه فيما يقتضي فيه عقله وعلى ذلك درج
التفتازاني وغيره وقيل اي قال ابن الحاجب تبعا للامدي
المناسب وصف ظاهر منضبط بحيث يحصل عقلا عليه
من ترتب الحكم ما فاعل يحصل اي شيء يصلح كونه مقصودا
للشارع في شرعة الحكم من حصول مصلحة بيان لما اودنم
مفسدة وهو ايضا عند التحقيق بسط وايضاح للتعريف
الاول فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر
في العلية ملازمة اي ملازم الخفي وهو الظاهر المنضبط ذلك
الملازم هو المظنة اي مظنة السبب فيكون هو العلة
كالسفر فيكون فانه ملازم للمشقة لكن اعتبارها متعذر
لعدم انضباطها لاختلافها بسبب خشب الاشخاص و
الاحوال والازمان فنيط الترخيص بملازمها وهو السفر
لكونه مظنة للمشقة المترتب عليها الترخيص في الاصل
ولحصول المقصود ومن شرع الحكم تارات اشار اليها بقوله
وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا او ظنا فالاول
كالبيع فانه يحصل المقصود من شرعه والثاني نحو القصاص
فانه يحصل من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان
الممتنعين منه اكثر من المقدمين عليه ويخلف حصول

في الاول

في الاول دليل كون الحصول غير الحصول غير متيقن بل مظنونا
وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا احتمالا
سواء اي متساويا وانتفاؤه كحد الخمر فان حصول المقصود
من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان
بتساوي الممتنعين من شربها والمقدمين عليها بالنسبة الى
ما في نفس الامر لتعذر الاطلاع عليه او يكون نفيه اي
انتفاء حصول المقصود من شرع الحكم ارجح من حصوله
كنكاح الآيسة وهي التي انقطع حيضها للتوالد اي هو المقصود
من شرع النكاح فان انتفاء التوالد في حقها ارجح من حصوله
عادة لبعده فيها وان كان ممكنا عقلا والاصح وفاقا لابن
الحاجب جواز التعليل بالثالث وهو المتساوي بالحصول
والانتفاء والرابع وهو المرجوح الحصول كجواز القصر للمترفه
من الملوك والسلاطين في قدر المنتفي عنه المشقة التي هي
حكم الترخيص وقيل لا يجوز التعليل بالثالث والرابع لان
الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوح الحصول بخلاف
الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان للمقصود
من شرع الحكم فايتا قطعا في بعض الصور النادرة حاصلا
في غالب الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود في ذلك
البعض من الصور فيثبت فيه الحكم المترتب عليه والاصح
عند الجمهور لا يعتبر المقصود من ذلك البعض لانتفائه
قطعا سواء في اعتبار المقصود وعدم ما لا تعبد فيه من
الاحكام لكونه معقول المعنى وما فيه تعبد لكونه غير معقول
المعنى فالاول كالحوض نسب الوصل للشرع المتزوج بالمرأة المغربية

في قول الحنفية لو تزوج مشرقي بمغربية بوكالة فاتت فولدت فانه
يلحقه فالمقصود من التزوج حصول الفطفة في رحم الزوجة
لاجل العلوق ليحصل الولد ليلحق نسبه بالزوج فاتت في هذه
الصورة فتطعا عادة لعدم اجتماع هذين الزوجين فيها
واعتبر الحنفية بوجود مظنة الحمل وهو التزوج وغير
الحنفية لا يعتبر هذه المظنة فيها مع القطع بانتفاء المقصود
فيها فلا يلحق نسبه بالزوج والثاني وهو سابقه بقيد
كاستبراء جارية باعها شخص رجل فمن استبراها بايعها
من ذلك الرجل في المجلس الذي وقع فيه البيع فالمقصود
من استبراء الجارية وهو معرفة براءة رحمها منه المستوفة
تلك المعرفة بجهل البراءة كانت في هذه الصورة قطعا للقطع
بانتفاء الجهل فيها واعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى يثبت
الاستبراء وغير الحنفية لم يعتبره فيها وقال الاستبراء في
الجارية المذكورة تعبد كما في الجارية المشتراة من امرأة لان
المغلب من الاستبراء جانب التعبد والمناسب السابق
لترتيبه بالملائم نظر الشرع الحكيم له ثلاثة اقسام ضروري
فحاجي فتحسيني فالاول كنفقة النفس والثاني كنفقة
القريب وعطف الاخرين بالفاء اعلاما بان كلا منهما ادون
رتبة مما قبله حتى يقدم عليه عند التعارض والقسم الاول
المناسب الضروري وهو منتهى منه الى حد الضرورة
ويتضمن حفظ مقصود من الكليات الدين فحفظ الدين
بكسر الدال بشرعية عقوبة المبتدع وقتل الكافر الدال عليه

قوله تعالى فان تابوا الذين لا يؤمنون وحفظ النفس بشرعية
القصاص الدال عليه قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
وحفظ العقل بشرعية حد السكر الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم
من شرب الخمر فاجلدوه وحفظ النسب بشرعية حد الزنا
الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى الزانية والزاني
فاجلد واكل واحد منهما مائة جلدة وحفظ المال بشرعية
حد السرقة الدال عليه قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله الاية وحفظ العرض بكسر العين وسكون الراء
بشرعية حد القذف في المحصن والتعزير والايذاء بغير القذف
وعطفه بالواو لانه في رتبة المال وزاده على الخمس كما فعل الطوفي
اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام وعطف الاربعة قبله بالفاء للافادة ان كلا منهما
دون ما قبلها في الرتبة والضروري يلحق به مكمله فيكون في
رتبته ومعنى كونه مكملا انه لا يستعمل بالصورة بنفسه بل
يكون ضروريته تابعة لضروري كحد شارب قليل المسكر
الداعي قليله الى شرب كثيره المفضي للعقل فيتوسع في حفظ الدين
بتحريم النظر واللمس والتعزير عليهما والثالث الحاجي ما يحتاج
الناس اليه ولا ينتهي الى حد الضرورة وعبر البيضاوي عنه
بالمصلحي كالبيع فالاجارة المثبوت عين لتلك الرقبة المحتاج اليه
في الاجارة ولا يفوت بفواتهما شيء من الضروريات السابقة
لو لم تشرعا وعطف الاجارة بالف للاعلام بانها دون البيع في

الاجارة وقد يكون الحاجي ضروريا كالاجارة لتربية الطفل فان
ملك المنفعة فيهما لولم يشرع لفات بفواته حفظ نفس الطفل
حيث لم توجد امة مملوكة ولا متبرع والحاجي يلحق به مكملة
كخيار البيع المشروع للتردي في البيع كمل به البيع ليسلم عن الغبن
فيه والثالث التحسيني وهو المستحسن عادة ولم يصل لتربية
الضرورة والحاجة وهو نوعان احدهما غير معارض لشيء
من القواعد الشرعية كستر العبد هيئة الشهادة فان
العبد غير محتاج اليه فيها لوجود القائمين بها من الاحرار
ولو ثبت له هيئتها ماض ولكنه يستحسن في محاسن العادات
سلبها منه لنقص الوثيق عن منعها التعريف والقسم
الثاني المعارض للقواعد الشرعية كالكتابة فانها لو منعت
ماخذ ذلك لكنها مستحسنة عادة للتوصل بها لفك الرقبة
من الرق وهي معارضة لقاعدة الشرع من معاملة الشخص
عنده لامتناع بيع بعض ماله بماله فان ما يحصله المكاتب
في قوة ملك السيد له بتعجيز المكاتب نفسه ثم المناسب
بحسب اعتبار الشرع له وعدم اعتباره اربعة اقسام مؤثر
وملايم وغريب ومرسل لانه ان اعتبر بنص او اجماع
عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر سمي بذلك لتاثيره
بما اعتبر به والمراد بالعين النوع لا الاعتبار الشخصي
مثال الاعتبار بالنص كاعتبار الشارع نقض الوضوء
بمس الذكر فانه استعار من حديث محل الترمذي وغيره
من مس ذكره فليتوضا عين الذكر في عين الحديث بنصه
في حديث اخر للترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضا

ومثال

ومثال الاعتبار بالاجماع كاعتبار عين الصغر في اعتبار
عين ولاية المال فانه مجمع عليه وان لم تعتبر عين
وقف للوصف في عين الحكم ترتب الحكم على وفقه اي
على وفق الوصف بثبوت الحكم معه ويصدق بثلاثة
امور لحدها اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بالنص
والاجماع مثاله تعليل ولاية النكاح بالصغر فتثبت معه
وان اختلف في عين الحكم انها للصغر او البكارة او لهما
وقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية فانه معتبر في جنس
ولاية المال اجماعا الثاني اعتبار عين الوصف في عين
الحكم بترتيب الحكم على الوصف والحال انه اعتبر جنس الوصف
عين الجمع بالمطر والمطر في عين جواز الجمع في السفر اجماعا
والثالث اعتبار عين الوصف في عين الحكم والحال انه
اعتبر جنس الحرج الوصف في جنس الحكم وهو المشار اليه
بقوله ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه في
جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع مثاله
تعليل القصاص في القتل بالمثقل بانه قتل عمد فاعتبر عين
الوصف وهو القتل الخ في عين الحكم وهو وجوب القصاص
والحال انه اعتبر جنس الوصف وهو كونه جناية وجنس
القصاص بحدود مثقل حيث اعتبر في القتل بحدود اجماعا
لكل من الاول والثاني بترتيب الحكم من الثالث فالملايم
يسمى بذلك لملاءمته للحكم باقسامه الثلاثة واعلاها ما اثر
فيه عين الوصف في جنس الحكم ثم عكسه ثم الجنس في الجنس ان لم

يعتبر الوصف المناسب فان دل الدليل على العلية بان ثبت من الشارع العلية فلا بعلل به اتفاقا ويسمى هذا المناسب الغريب لغرابته وبعده عن الاعتبار وذلك كوجوب صوم شهرين متتابعين ابتداء على ملك جامع فى نهار رمضان بشرطه فان الصوم يناسب هذا الملك ليرتدع عن الجماع المذكور لمشقة الصوم عليه بخلاف العتق فانه يسهل عليه فلا يرتدع عما وقع فيه لكن الشارع الغاه باليجاب الاعتاق ابتداء فلا تفرقة بين ملك وغيره ولا بد لما يدل على الغاية بان لم يثبت من الشرع الغاؤه ولا اعتباره فهو المناسب المرسل سمى بذلك اى اطلاقا عن دليل يدل على الغاية واعتباره ويسمى ايضا بالاستصلاح والاصلاح المرسلة والمناسب المرسل اختلف فى قبوله ورده فقيل قبله الامام مالك مطلقا فى العبادات وغيرها رعاية للمصلحة وكاد اى قارب امام الحرمين يوافقه لاعتبار المصلحة فى الجملة لكنه لم يوافقه فى اعتبار جنس المصلحة مطلقا مع مناداته عليه بالنكير فقال فى البرهان الذى ذكره من مذهب مالك جريانه على استرسالة فى الاستطراد من غير اقتصار ثم قال وذلك خروج عما درج عليه الاولون انتهى وانتصر الابيارى فى شرحه للبرهان للامام مالك وضعف ما قاله الامام والمناسب المرسل رده اكثر من العلماء مطلقا فى العبادات وغيرها ورده اولى فى العبادات لما فيه من ملاحظة التعبد لا فى غيرها كالبيع والنكاح والقصاص والحد والمقلل بالمرسل ثلاثة قيود ذكرها البيضاوى تبعا للغزالى وهى ان يشتمل على مصلحة

ضروريه

ضروريه قطعيه كلية وقال الامام الرازى والامدى وغيرهما ان المناسب المشتمل على القيود الثلاثة لا بد من اخراجه من المرسل وتبعهم المصنف فقال وليس منه مصلحة ضروريه كلية لانها مما دل الدليل على اعتباره كما يظهر فى المثال الاتى بخلاف المناسب المرسل لانه لم يدل دليل على اعتباره ولا الغاية على هذا فهو اى المصلحة المذكورة حق قطعا واشترطها الغزالى للمقطع بالقول به اى بالمناسب المرسل مع القطع بقوله قال الغزالى فى المستصفى والظن الغريب من القطع بالمصلحة كالقطع بها مثال المصلحة الضرورية الكلية القطعية رمى الكفار المتترسين باسرى المسلمين فى الحرب فاذا حصل قطع او ظن قريب بانا اذا رمينا الترس قتلنا بعض المسلمين بلا ذنب فى الحرب بلا ذنب صدر منه ولا قطعنا باستيصال الكفار بالقتل الترس وغيره فيجوز رمى الترس للضرورة المعلوم من الاستقراء الشرعى ان حفظ الكل مقدم على حفظ البعض واحترز بضرورية عن ترس اهل قلعة بمسلمين فلا يرمون بهم لان فتحها ليس ضروريا وبكلية عن رمى بعض المسلمين من سفينة فى بحر لنجاة باقيهم فيحرم رميهم لان نجاة الباقين ليست مصلحة كلية متعلقة بكل الامة بل ببعضهم وبقطعية عن الترس مسلمين حال الحرب حيث لم نقطع او نظن ظنا قريبا من القطع باستيصال الكفار المسلمين فيحرم رميهم مثالة المناسبة تحرم اى تبطل مفسدة اى باشتمال الوصف المناسب على مفسدة معارضة فيه بالمصلحة فيبطل الحكم

شبكة الألوكة www.alukah.net

المعلل بالمفسدة **بلزوم** اى بلزومه للحكم تلزم على راجحة
على مصلحة الوصف المناسب **او مساوية** للمصلحة لزوالها
بوجود المفسدة وانما لخرجت المناسبة بالمفسدة لقضاء العقل
بانه لا مصلحة مع وجود المفسدة لان درء المفاسد مقدم على
جلب المصالح مثاله من سلك مسلكا يفوته درهما والحصل
اخر مثله او اقل منه ولا فرق فى التزام المناسبة بين الراجحة
والمساوية وفاقا للابن الحاجب و **خلافا للامام** الرازى فى
قوله بمنع الحوام المناسبة بما ذكر مع موافقته على انتفاء الحكم
عنده لوجود المنافع وعند ابن الحاجب لانتفاء المقتضى مثاله
مسافر له طريقان طويل وقصير فسلك الطويل لغرض غرض له
بقصر فى اظهر القولين لان المناسب وهو السفر الطويل عورض
بمفسدة وهى العدول عن القريب لا لمعنى فكانه حصر قصده
فى تفويت ركعتين من الرباعية مدة السفر فانتفاء القصر
لوجود المانع وهو المفسدة او لانتفاء المقتضى وهو طول السفر
وجوابه المستدل اذا اعترض عليه بالمفسدة الراجحة او المساوية
يكون بالترجيح بما يصلح مرجحا بالنسبة لخصوص المقام فيترجح
مصلحة المستدل على مفسدة المعترض المسلك **السادس**
من مسالك العلة **الشبه** بفتح المعجمة والموحدة **منزلتين**
منزلتى المناسب بالذات والطرد اى منزلة متوسطة
بين منزلتيهما لان الوصف ان ناسب بالذات فهو المناسب
وان ناسب بالتزام فهو الشبه وان لم يناسب مطلقا فهو
الطرد وسيأتى وانما كان منزلته بين منزلتيهما لانه يشبه
الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات
من جهة الالتفات الشارع اليه فى الجملة كالذكورة والانوثة

الشبه

فى القضا والشهادة **وقال القاضى** ابوبكر الباقلانى فى تعريفه
هو المناسب بالتبع اى الالتزام كالطهارة لاشتراط
النية فانها الطهارة من حيث هى لا تناسب اشتراط النية
لكن بالشبه من حيث انها عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط
النية فيها مناسبة بالتبعية بواسطة انها عبادة و
خرج بالتبع المناسب بالذات كالاسكار للحرمة **و قياس**
الشبه لا يصار اليه مع امكان قياس العلة وهو
المشتمل على المناسب بالذات **اجماعا** كما قال القاضى ابوبكر
الباقلانى **فان تعذرت** العلة ولم يوجد الا قياس الشبه
فقال الشافعى قياس الشبه **حجة** نظرا لشبهه بالمناسب
بالذات **وقال** ابوبكر **الصيرفى** وابو اسحاق
الشيرازى والمزنى وابو زيد الدبوسى **مردود**
نظرا لشبهه بالطرد **وعلى القول بحجيته** فهو مراتب **اعلاه**
قياس غاية الاشتباه فى الحكم والصفة وهو ان يتردد
فرع بين اصلين فيلحق باحدهما الغالب شبهه به
فى الحكم والصفة على شبهه بالآخر فهما مثاله الحاق الشافعى
الرقيق بالمال لانه يباع ويشترى ويضمن بالقيمة كالبهيمة
فى ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت ولو زادت على دية
الحر لان شبهه بالمال فى الحكم والصفة اغلب من شبهه
بالحر فيهما **ثم** يليه فى الرتبة القياس **الصورى** كقياس
الخيل على البغال والحمر فى عدم وجوب الزكوة للشبه الصورى
بينهما وفى المحصول ان القائل بالشبه الصورى هو ابن
عليه ونقل ابن برهان عن الشافعى انه لا يقول بالشبه
الصورى واعترض بان الشافعى اعتبره فى اعطاء الخيل

عوضا عن الخمر في الصداق والبقرة عن الخنزير في وجه وغير
ذلك وقال الامام الرازي في المحصول ما حاصله المعتبر
لصحة قياس الشبه حصول المشابهة بين الشيئين لغلبة
الحكم ومستلزمها وعبارة المعتبر حصول المشابهة فيما
يظن انه علة للحكم او يستلزم علة تساوا كان في الصورة
او في الحكم عملا بمقتضى الظن المسلك السابع من مسالك
العلة الدوران وسماه الامدي وابن الحاجب الطرد و
العكس وسماه الاقدمون الجريان وهو ان يوجد
الحكم عند وجود الوصف وينعدم عند عدمه فالوصف
هو المدار والحكم هو الدائر مثاله عصير العنب فانه مباح
فاذا صار مسكرا حرم فاذا صار خلا زال الاسكار حل فدار
التحريم مع الاسكار وجودا وعدما وقيل الدوران لا يفيد
العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لانفسها
كرائحة المسكر المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما
بان يصير خلا وليست علة وهو مختار ابن الحاجب تبعا
للامدي والغزالي ونقل عن الحنفية واكثر المعتزلة وقيل
الدوران قطعي في افادة العقلية كالاسكار لحرمة الخمر
وبه قال بعض المعتزلة والمختار عند المص وفاقا للاكثر
من العلماء ومنهم امام الحرمين والامام الرازي بان
الدوران ظني لا قطعي لقيام الاحتمال وعليه اطباق
الجدليين ولا يلزم المستدل بالمدار بيان نفي ما هو
اولى منه نافادة العلية بل يصح الاستدلال به مع
امكان الاستدلال بما هو اقوى منه وهو بخلاف ما
تقدم في الشبه من انه لا يصح الاستدلال به مع امكان

الدوران ٧

فياس

قياس العلة فان ابدى اظهر المعترض على المستدل وصفا اخر
غير المدار فان كان ما ابداه المعترض قاصرا ووصف المستدل
متعديا ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب
المعترض وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع
المتنازع فيه بينهما ضرابا وقع له عند مانع تعدد
العلتين اذ لا يمكن عنده التعليل بكل منهما مع عدم
مساواة احتمال علية وصفه لاحتمال علية وصف المستدل
بخلاف مجوز العلتين اذ يمكن عنده كون كل منهما علة او
كان وصف المعترض متعديا الى فرع اخر غير المتنازع فيه
طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين وهذا ايضا
عند مانع التعليل بعلتين اما عند المجوز فانما يطلب الترجيح
حيث اختلف مقتضى الوصفين بان اقتضى احدهما تعلق
الحل والاخر الحرمة اما اذا اتحدا بان كان مقتضاهما تعلق
الحل مثلا فلا حاجة عنده الى الترجيح المسلك الثامن
من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف
وعرف القاضي ابو بكر الباقلاني بالوصف الذي لا يناسب
بالذات ولا بالتبع كقوله من يرى طهورية الماء المستعمل
مائع بني القنطرة على جنسه فتصح الطهارة به كالماء في
النهر بالوصف وهو بناء القنطرة ليس بينه وبين صحة
الطهارة مناسبة اصلا وان كان هذا الوصف مطردا
والاكثر من الاصوليين على رده لانتفاء المناسبة
عنه حتى قال القاضي ابو بكر من مارس الشريعة واحاط
الطرد فهو بازي مطردا او قال علما وظنا كابن السمعاني
من القواطع قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف

المناسب للحكم و قياس الشبه نفخيتين تقريب لتقريبه الفرع
من الاصل و قياس الطرد تحكم لعدم افادته فلا يحتج به و
قيل او قارنه اى قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع
افاد العلية فيفيد الحكم فى صورة النزاع وعليه الامام الرازى
وكثير من العلماء وقيل تكفى المقارنة ولو فى صورة
من الصور لافادة المناظرة لنفسه وهو المجتهد لان
المناظر غيره وفى مقام الدفع والمناظر لنفسه فى مقام الاثبات
المسلك التاسع من مسالك العلة تنقيح المناط للحكم والتنقيح
لغة التخليص والتهذيب والمناط لغة موضع النوط وهو
التعليق والالصاق من ناط الشئ بالشئ الصقه وعلقه
سمى به الوصف لانه موضوع له مجازا وهو فى الاصطلاح
فسمان ان يدل نص ظاهر على التعليل لحكم بوصف
فيحذف خصوصه اى خصوص الوصف عن درجة
الاعتبار ويتعين الباقى بعد حذف الخصوص للتعليل
به وكل من الحذف والتعيين بالاجتهاد لانياط ان تعلق
الحكم بعد حذف الخصوص فى الاعم اى بما فى الوصف من
العموم كما فى حذف المالكية والحنفية خصوص الجماع فى حديث
المجامع فى نهار رمضان وعلق الكفارة بوجه عام وهو
مطلق الافطار فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد
كحذف الشافعى فى حديث الاعرابى غير الجماع من
اوصاف المحل لكون الواطى اعرابيا وكون الموطوءة
زوجة وكون الوطى فى القبل عن الاعتبار واناط الكفارة
بالجماع اما تحقيق المناط فاثبات العلة وهى الوصف
المتفق على علميته بنص او اجماع او غيرهما فى احاد صورها

ويقع

ويقع الاختلاف فى وجودها فى صورة النزاع كتحقيق اى اثبات
ان الناش للقشور لاخذ الاكفان منها سارق المتاع فى
كونه تقطع يده او لا فان علة قطع يد السارق اخذ المال خفية
من حرز مثله وهو موجود فى النباش فيقطع خلافا للحنفية
واما تخريجه اى المناط ص فى بحث المناسبة ان الاجتهاد
فى استنباط علة الحكم بطريق دال عليها كقوله صلى الله عليه وسلم
لا تبيعوا البر بالبر الا مثلا بمثل فاستنبط المجتهد ان العلة
الطعم فكانه اخرج العلة من خفا وهو تنقيح المناط العلة
مذكورة فى النص فلم يستخرجها تخريج النص واخذ منه ما يصلح
للعلية وترك ما لا يصلح لها المسلك العاشر من مسالك
العلة الغاء الوصف الفارق بين الاصل والفرع بيان
الغاء الفارق عدم تاثيره فى الفرق بينهما فيثبت الحكم بما اشترك
فيه الاصل والفرع سواء كان الفارق عن دليل قطعى او ظنى
قالاول كالحاق صب البول بالبول فى الماء الراكد لقوله
صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الماء الراكد فصب البول
فى الماء الراكد كذلك اذ لا فرق بينه وبين البول فيه والثانى
كالحاق الامة بالعبد فى السراية الثابتة بقوله صلى الله
عليه وسلم من اعتق شركا فى عبد الحديث فالامة كذلك ولا
تاثير للانوثة فى منع السراية ولم يجعل هذا من القطعى
وتخييل فى الذكورة لاحتمال ملاحظة الشرع فى عتق العبد
استقلاله بنفسه فى الجهاد والجمعة وغيرهما مما لا يدخل
للاناث ولكن الظن القوى انتفى للتخلص من الرق والغاء
الفارق هو الدوران والطرد على القول بانه يفيد العلية
للاشتها ترجع الى المخرج ضرب ايهام شبه وسبق انه منزلة

الفارق

بين المناسب والطرد ثم علل رجوع الثلاثة للشبه بقوله
اذ يحصل الظن للعلية بها في الجملة لا مطلقا ولا تعين هذه
الثلاثة جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم بخلاف
بقية المسالك فانها ظنية في نفسي لبقي مسلكين
ضعيفين ليس هما في بعض امكان القيام على المحل المنصوص
حكمه بعلية اي لمسببية **وصف** كان يقال اذا كان
الوصف المذكور علة لحكم امكن القياس على محل بضبطه **ولا**
اي وليس **العجز عن** اقامة **دليل على افساده** اي افساد
الوصف المحصول علة **دليل عليه** في المسالتين على
الاصح فيهما وقيل ان دليل العلية فيهما اما الاول فلان
القياس مامور به بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وعلى علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر
فيكون الوصف علة واجيب بان تاتي القياس
متوقف على ثبوت العلة فلو ثبت العلة لتوقف
ثبوت العلة عليه ولزم الدور واما الثاني فكما في
المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن
معارضتها واجيب بالفرق بان العجز هناك من
الخلق وهنا من الخصم وحده مبين لان سائر
الناس كذلك **فصل القوادح** وهي ما يقدح في
الدليل بجهاته سواء في ذلك العلة وغيرها وهي
انواع وهي انواع **تخلف الحكم عن العلة** لم يوجودها
في بعض الصور بدون الحكم وقال الشافعي في العلة
مطلقا اما قول الغزالي لا تعريف للشافعي فيه نعم في

الثاني من المسالك الرابع

بحث قوادح العلة

تخلف الحكم

على حسب ما اطلع عليه **ومن المتخلف سماه** الشافعي **النقض**
منالة قول الشافعي من لم يبيت النية في صوم واجب
يجزي اول صومه عن النية فلا يصح فنقيضه الحنفي يصوم
التطوع فانه يصح بلا نية فقد وجدت العلة وهي العزو
عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة واطلاق المصنف
التخلف صادق بثلاثة امور وجود مانع او فقد شرط
او غيرهما كما ان اطلاق العلة صادق بثلاثة امور ايضا
بالمنصوصة قطعا او ظنا وبالمستنبطة والحاصل من
ضرب ثلاثة في مثلها تسعة **وقالت الحنفية** اي اكثرهم
كما صرح به المصنف في شرح المختصر ومالك واحمد **لا يقدح**
تخلف الحكم عن علته مطلقا **وسموه تخصيص العلة**
وقال ابن السمعاني ان هذا القول قول العراقيين من
الحنفية لخلاف الخراسانيين منهم فانهم قالوا بالاول حتى
قال الماتريدي منهم تخصيص العلة باطل وقيل لا يقدح
في العلة المستنبطة ويقدح في المنصوصة واختاره
القرطبي وحكاه امام الحرمين عن معظم الاصوليين
وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة مطلقا ويقدح في
المستنبطة ان كان لمانع وعدم شرط كما قاله والد الحاكم
وقيل يقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون في
التخلف لمانع للحكم كتعليل ايجاب القصاص بالقتل العمد
العدوان تخلف الحكم عنه في الاب والسيد لمانع الابوة
والسيادة او فقد للحكم كتعليل وجوب الرجم بالزنا تخلف
الحكم عنه في البكر لانتفاء شرط الاحصان فلا يقدح التخلف فيهما

في العلة سواء كانت منصوصة او مستنبطة وهذا النقل عليه
فقهاء نا الشافعية وقيل يقدح مطلقا الا ان يرد الاعتراض
به على جميع المذاهب فلا يقدح كالعرايا جمع غريه وهي
بيع الرطب قبل القطع بتمر او زبيب فان جوازه وارد على
قول في علة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فان
حرمة الربا لا تقبل الا باحد الامور الاربعة وقيل يقدح في
العلة الحاظرة بمهملة فمعجمة اي المحرمة فان الخطر على
خلاف الاصل بخلاف المبيحة فلا يقدح فيها لموافقتها
الاصل وهذا القول حكاه القاضي عن بعض المعتزلة
وقيل يقدح في العلة المنصوصة الا اذا ثبت نظائرها عام
فانه يقبل التخصيص فان ثبت بخاص لحل الحكم او تقاطع
لم يثبت التخلف ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع للحكم كالابوة للقصاص او فقد شرط له فلا
يقدح فيها وقال الآمدي ان كان التخلف لمانع كالابوة
للقصاص او فقد شرط كالاحصان للرجم او في معرض
الاستثنا بكسر الميم وفتح الراء لتخلف حكم الربا في العرايا
مع وجود علة الربا فيها وهي الطعم ولا فرق في الصور
الثلاث بين المنصوصة والمستنبطة او كانت منصوصة
بما اي بدليل لا يقبل التاويل لا كالنص الصريح وهو النص
يقدح التخلف اي لم يدل على بطلان العلية بل يبقى
حجة فيها وراء صورة المانع وصورة فقدان الشرط
وصورة الاستثنا والمنصوصة بما لا يقبل التاويل لها
اما المنصوصة بما يقبل التاويل وهو النص الظاهر

فتؤول

فتؤول للجمع بين الدليلين فلا توصف بقدح ولا عدمه
وان صدق مع التاويل انتفاء القدح وقول المص عن
الآمدي وكانت منصوصة بما يقبل التاويل ليس هو قول
الآمدي بل هو لازم قوله في الاحكام العلة الشرعية ان كان
تخلف الحكم عنها لدليل ظني فلا تعارض من القطعي او قطعي
فتعارض قطعيين محال الا ان يكون احدهما ناسخا
للاخر انتهى ووجه لزومه ان القدح فرع التعارض فيلزم
من انتفائه انتفاء القدح وما ذكره المص عن الآمدي تمام
عبارة اقوال محكية في القدح والخلاف فيه معنوي كما قال
الامام في المحصول خلافا لابن الحاجب والبيضاوي تبعا
لامام الحرمين والغزالي في قولهم انه لفظي لاتفاق المجوز
والمانع على ان اقتضاء العلة للحكم لابد فيه من عدم التخصيص
وانه لو ذكر القيد في ابتداء التعليل استقامت العلة
ورجع الخلاف الى ان القيد العدمي هل يسمى جزء علة
اولا والمختار ان الخلاف معنوي ومن فروعه التعليل
بعلتين فيمتنع التعليل بهما ان قدح التخلف والا لم يمتنع
قبل هذا التفريع مقلوب فان كان الكلام في تخلف
الحكم عن العلة وهذا انما يتاتى في تخلف العلة عن الحكم
فيقال ان معنى التعليل بعلتين ان تخلف العلة مع وجود
الحكم قادحا والا فلا ودفع بان التخلف عند المص نقض مطلقا
سواء كان لمانع ام لا فاذا حصل الحكم بعلة امتنع حصوله بعلة
اخرى فكان نقضا لتخلف الحكم عن العلة ومن فروعه الانقطاع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بنقطع للمستدل فان كان التخلف قادحا القطع التعليل وان
لم يكن قادحا لم ينقطع ويسمع قوله اردت العلية في غيرها
حصل فيه التخلف ومن فروعه اخترام المناسبة بمفسدة
فان قدح التخلف اخترمت المناسبة والا فلا وسبق ان
الوصف المناسب اذا اشتمل على مفسدة انتفت المصلحة
فاخترمت المناسبة كالصلاة في دار مغصوبة وهي صحيحة
بجهة كونها صلاة يتقرب بها وهي مشتملة على كونها مفسدة
بجهة كونها شاغلة لملك الغير ومن فروعه غيرها اي غير
الفروع الثلاثة المذكورة لتخصيص العلة فان قدح التخلف
امتنع تخصيصها والا فلا والتخلف على القول انه قادح جوابه
بامور منها منع وجود العلة في المحل الذي اعترض به على
المستدل مثاله قولنا البناء من اخذ النصاب من حرز مثله
عدوانا فهو سارق ليتحقق القطع فان اعترض الخصم بانا
سرق الكفن من مقبرة في مفازة فلا يقطع فالاصح في جوابه
منع وجود العلة فيه لكونه ليس في حرز مثله او منع
انتفاء الحكم في اصل المعترض به مثاله قولنا المسلم عقد
معاوضة فلا يشترط فيه التاجيل فيصح ان يكون حالا
فان اعترض الخصم بالاجارة لكونها عقد معاوضة و
التاجيل شرط فيها فجوابه منع انتفاء الحكم وهو شرط
التاجيل في صحة الاجارة الان اشتراط الاجل فيها ليس
لصحة العقد بل ليستقر المعقود عليه وهو المنفعة وانما
يتاتى مع انتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل

والا فلا

والا فلا يتاتى الجواب بمنعه وجواب القدح بالتخلف عند من
يرى اي يعتبر الموانع او واحدا منها فاذا بان المانع بطل نقضه
مثاله يجب القصاص في القتل بالمثقل كالقتل بمحدد فان
نقض بقتل الاب ابنه فان الحكم تخلف فيه مع وجود العلة
فجوابه ان التخلف لمانع وهو كون الاب سببا لايجاد ابنه
فلا يكون ابنه سببا لاعدام ابيه وان لم يجب المستدل
التخلف صار منقطعا واذا منع المستدل وجود العلة فما
نقض به المعترض فهل للمعترض الاستدلال على وجودها في
محل النقض او لا والصحيح انه ليس للمعترض الاستدلال
على وجود العلة في المحل الذي اعترض به كما جزم به البيضاوي
تبعا للامام الرازي وهو الراجح عند الاكثرين من علماء
النظر للانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المؤدي الى
الانتشار وقيل للمعترض ذلك ليتم مطلوبه من ابطال
علة المستدل وقال الامدي للمعترض الاستدلال ما لم
يكن له دليل اولى من التخلف بالقدح فان امكن الجمع
بطريق هو اقضى للمقصود فليس له الاستدلال وكل
دل اي قام المستدل الدليل على وجودها اي العلة في محل
التعليل بوجود اي بدليل موجود في محل النقض لم منع
المستدل وجودها في محل النقض فقال المعترض ينتقض
دليلك الذي استدللت به على وجود العلة حيث وجد
في محل النقض وانها يقتضي منعك وجودها فيه كقول
الحنفي يصح صوم رمضان قبل الزوال كالنفل ويستدل

على وجود العلة عما ليس صوما وهو الامساك مع النية فينقضه
الشافعي بالنية بعد الزوال فانها لا تكفي في صوم رمضان للجميع
الحنفي وجود العلة السابقة في هذه الصورة فيقول الشافعي
ما افتقد دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على وجودها
في محل النقض واختلف في سماع ذلك من المعترض والصواب
عند اهل الجدل والاقدري وان الحاجب انه لا يسمع قول
المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها المغير
والانتقال ممتنع فان ادعى المعترض احد الامرين الحكم فقال
لا يلزمك انتقاض العلة او انتقاض دليلها الدال على وجودها
في الفرع فلا يثبت عليك سمع منه ذلك اتفاقا للظهور عدم
الانتقال والاحتياج للجواب عنه ومقابل الصواب السماع
وهو ظاهر كلام المحصول واحتمال لابن الحاجب واذا منع
المستدل تخلف الحكم عن العلة لم يسمع منه اذا كان عدم
الحكم في مادة النقض مجمعا عليه او مذهبه والا سمع
منه حيث سمع منه فعل المعترض من المستدل لان على
تخلف الحكم او لاقوال احدها ان المعترض ليس له الاستدلال
على تخلف الحكم عن العلة في محل النقض على اصح الاقوال وعليه
اكثر النظار لما فيه من قلب المستدل معترضا وعكسه
وبانيها ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة ورجحه ابن الحمام
عن الحنفية وثالثها له ذلك ان لم يكن طريق اولى
بالقدح في كلام المستدل من ذلك فاذا كان له طريق اخر
يقضي فمقصوره فليس له الاستدلال على تخلف الحكم
في محل المقصود ويجب الاحتراز في الدليل منه اى من

التخلف

التخلف باب يذكر المستدل في دليله ما يخرج محل النقض ليسلم عن
الاعتراض والجواب المذكور على المناظر غير قطعا وعلى المناظر
لنفسه وهو المجتهد الا فيما اشتهر من المسائل المستثنيات كالعرايا
ورد الصاع من التمر في المصراة فضار على المناظر نفسه
الاحتراز عن النقض كالمذكور سواء كان مستثنى او غيره
وقيل يجب على المناظر والمناظر مطلقا وقيل يجب عليهما
الا في المستثنيات مطلقا مشهورة كانت او غير مشهورة
فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة وعلى ذلك جرى
المصنف في شرح المختصر ودعوى الخصم ثبوت حكم في صورة
معينة كزيد عالم او في صورة مبهمة كالانسان ما عالم
او دعوى نفيها اى نفي الحكم في صورة معينة كزيد ليس
بعالم او في صورة مبهمة كالانسان ما ليس بعالم ينتقض
كل من الدعوتين بالاثبات او النفي العامين اى الايجاب
والسلب الكليتين فنحو زيد عالم او ما زيد انسان ما عالم
بناقضه لا شيء من الانسان بعالم لتحقق المناقضة في الحكم
بين الايجاب الخزئي والسلب الكلي وبالعكس اى الاثبات
العالم او المنفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد
ليس بعالم يناقضه كل انسان عالم لتحقق المناقضة من
السلب الخزئي والايجاب الكلي ومنها اى من القوادح
الكسر وهو قادح به على الصحيح عند الاصوليين والجدليين
لانه نقض المعنى المعلل به بالتخلف عنه في التعليل اذا كان
الوصف المعلل به مركبا ولهذا قال وهو اسقاط وصف
من اوصاف العلة المركبة من وصفين فصاعدا بان يبين

الغاء الوصف المعلل بوجود الحكم عند انتفائه وقيل انه غير قادح
وذكر المصنف صورتين وذلك انه اما مع ابداله اى ابدال الوصف
بغيره كما يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها
لو لم تفعل فيجب اداؤها كالصلاة فى الامن فانها ان لم
تفعل فيه وجب قضاؤها فتعترض عليه بان حضور
الصلاة بالعبادة ملغى لانا نراه فان الحج ليس صلاة وهو
واجب الاداء كالقضاء فليبدل لدفع الاعتراض خصوص الصلاة
بالعباده فيقال صلاة الخوف عبادة يجب قضاؤها ولا
يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى
للمستدل علة فى دفع الابدال الا قوله يجب قضاؤها كلما
يرى عليه فيقال عليه وليس لكل ما يجب قضاؤه يؤدى
اى يجب اداؤه مطلقا دليله الحايض فانه يجب عليها قضاء
الصوم دون اداءه كما مر وطريق القدح بالكسر ان يقال للمستدل
ان عنيت ان العلة ما سوى الوصف المجموع لم يصح الالغاء
وهو كذا وان عنيت ان العلة ما سوى الوصف الملغى يصح النقض
ومنها اى من القوادح العكس على حذف مضاف اى عدم العكس
كما عبر به البيضاوى وبدل له قول الحكم بعد وتخلفه قادح
وتخلف العكس هو بثوت الحكم مع انتفاء العلة والعكس
هو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت بقابله وهو بثوت
الحكم لبثوت العلة اذ يسمى الطرد فابلغ فى كون العلة شعر
من بثوت الحكم مع بقاء العلة فى بعض الصور والعكس
شاهده فى صحة الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء
الحكم حديث مسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم حين ذكر انواع

الصدقة

الصدقة وفى بضع احدكم صدقة اى جماعه اهله صدقة له
قال المخاطب ارايتم لو وضعها فى حرام كان عليه وزر فكانهم
قالوا نعم فقال فكذلك ان وضعها فى الحلال عليه كان له اجر
فى جواب قول بعضهم ابانى احدنا شهوته وله فيها اجر وجه
الاستشهاد منه انه استنبط من بثوت الوزر فى الوطى
الحرام انتفاؤه فى الوطى الحلال الصادق بحصول الاجر حيث
عدل حيث عدل عن الوطى بمنع شهوته عن الوطى الحلال لحصول
الاجر لافتراقهما فى العلة والحكم فى كون هذا استنباطا وذلك
حراما وهذا استنباط يسمى بقياس الاولى فى الكتاب
الخامس فى العكس الذى الكلام فيه وهو تخلف الحكم لانتفاء
علته وتخلف اى العكس بوجود الحكم بلا علة قادح فى العلة
عندنا نافع لبعده علتين مثلا على معلول واحد بخلاف
مجوزها فليس التخلف بقادح عنده لجوازه وجود الحكم للعلة
الاخرى ونعنى بانتفائه اى انتفاء الحكم فى قولنا انتفاء
انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء العلم او الظن بالحكم لانتفائه
فى نفس الامر اذ لا يلزم من عدم قيام الدليل الصادق
بالعلة عدم المدلول للقطع بانه لا يلزم من انتفاء العالم
الدال على وجود الصانع انتفاء وجوده ومنها اى من القوادح
عدم التاثير للوصف اى ان الوصف لا مناسبة فيه
للحكم وفى بحر الاصول عن ابن الصانع ان عدم التاثير من
اصح ما يعتبر به على العلة ومن ثم اى من اجل نفى المناسبة
فى الوصف للحكم اختص بقياس المعنى وهو المشتمل على الوصف
المناسب بخلاف غيره كقياس الشبه والطرد فلا يانى فى كل منها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القدح بعدم التاثير واختص ايضا بالعلة المستنبطة المختلف
فيها فلا يقدح في العلة المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها
وهو اي عدم التاثير عند الجدليين اقسام اربعة مترتبة
الاول عدم التاثير في الوصف المعلل به بكونه وصف طرديا
اي لا مناسبة فيه ولا شبه كقول الحنفي في الصبح صلاة لا
تقصر فلا يقدح اذ انها على وفقها كالمغرب بجامع عدم القصر
بينهما فقوله لا تقصر وصف طردي لعدم تقديم الاذان
فان عدم تقديمه حاصل ايضا فيما يقصر وحاصل هذا
القسم طلب الدليل على علية الوصف والثاني في عدم
التاثير الاصل المقيس عليه استغناء عنه بوصف اخر
في اثبات حكم الاصل مثل قولهم في بيع الغايب صح بيع
غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوى بجامع عدم الرؤية
فيقول المعترض لا اثر في الاصل لكونه غير مرئي فان الخبر
عن التسليم فيه كاف في عدم صحة بيع غير المرئي فلا
حاجة لقوله غير مرئي وان كان مناسبا لنفي الصحة ولكن
لا تاثير له هنا وهذا القسم حاصله معارضة في الاصل
بابداء علة اخرى غير علة الاصل وهي العجز عن التسليم
بناء على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في
الحكم وهو اضرب للاول لانه اي الوصف الذي اشتملت
عليه العلة اما ان لا يكون لذكره فائدة اصلا لقولهم
وهم الحنفية في المرتدين المتحلقين بالمنا في دار الحرب
حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون
العواما لانا في دار الحرب فلا ضمان عليه كالحربي
المتلف مالنا في دار الحرب عندهم اي الحنفية وصف

طردي

طردي لا فائدة اي لا تاثير لذكره في اصل ولا فرع اذ من
اوجب الضمان في اتلاف المرتد مال المسلم كالمشا فعية
اوجبه وان لم يكن الاتلاف والمناسب لقول الخصم عندهم
طرف النفي وعليه اقتصر عنزه فكان حقه ان يقول ان من
ينفي الضمان نفاه وان لم يكن في دار الحرب اذ طرق الاثبات
تقويه للاعتراض وان كان الوصف في هذا الضرب طرديا
فيرجع الاعتراض الى اتلاف المرتد الى القسم الاول من
الاقسام الاربعة لانه اي الاتلاف في دار الحرب لا تاثير لذي
الاصل ولا في الفرع فالمعترض يطالب المستدل بتاثير
اي ببيان كونه اي الاتلاف في دار الحرب مؤثرا اي لذي دخل
في الغلبة او يكون له اي لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة
ضرورية كقول معتبر العدد في الاستيجار بالاجار
حيث اقام الدليل على العدد عبادة متعلقة بالاجار لم تتقدمها
معصية فاعتبر فيها العدد كالاجار في نزح الجمار فقوله
مبتدا لم يتقدمها معصية مقول قوله عدم التاثير خبر قوله
في الاصل والفرع متعلق بتاثير لكنه اي معتبر العدد
مضطر الى ذكره اي التقييد بقوله لم يتقدمها معصية لئلا
ينتقض ما علل به عند حذف التقييد بالاجار في الرجم
المحصن فانه لم يعتبر فيه العدد مع كونه عبادة متعلقة
بالاجار او فائدة غير ضرورية فينظر فان لم تعتبر
غير الضرورية من باب اولى فيصح الاعتراض بحملها ايضا والا
اي وان اعتبرت الضرورية فتردد اي خلاف الاصوليين
في غير الضرورية هل تعتبر كالضرورية او لا تعتبر قولان

مثاله قولهم الجمعة صلاة مفروضة فلم يفتقر فى اقامتها
الى اذن الامام الاعظم كالظهر وغيرها من المكتوبات الخمس
فان قولهم مفروضة حشو لا فائدة فيه اذ لو حذف مما علل
به كان التعليل صحيحا و لم ينتقض الباقى من التعليل
بشيء لان النفل كذلك لا يفتقر فى اقامته لاذن الامام
لكن ذكر بقية التعليل وهو مفروض لتقريب الفرع وهو
الجمعة من الاصل وهو الظهر بتقوية الشبه بينهما اذ كل منهما
فرض والفرض بالفرض اشبه به من غيره والرابع عدم
التاثير فى الفرع مثل قولهم فى تزويج المراة نفسها امراة
زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح تزويجها كما لو زوجت
بضم الزاي اى زوجها وليها بغير كفو والفرق من مذهب
الحنفية ان النكاح ينعقد صحيحا وان للاولياء التفريق وهو
اى الرابع كالثانى اذ لا اثر للتقييد بغير
الكفو فانه وان ناسب البطلان لكنه غير مطرد فى صورة النزاع
وهى تزويجها نفسها بغير كفو كالاثر فى مثال الثانى للتقييد
بكون المبيع غير مرئى وان كان نفى الاثر فى الرابع بالنظر
للفرع وبالثانى للنظر بالاصل ويرجح عدم التاثير فى الفرع
الى المناقشة فى الفرض وهو اى الفرض تخصيص بعض
صور النزاع بالحجاج فيه واقامة الدليل عليه كان يقول
الخصم فى المراة المزوجة نفسها انما اعترضه فى التزويج
بغير كفو واقيم الدليل عليه خاصة فقد خص الخصم دليله
ببعض صور النزاع اذ المدعى منع تزويج المراة نفسها
مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازه قبله و
فى قبول الفرض مذاهب والاصح منها جوازه مطلقا

وبه قال الجمهور وثانيها لا وجه قاله ابن فورك لشرط ان يكون
الدليل عاما لجميع صور النزاع وثالثها يجوز لشرطنا
اى بناء غير محل الفرض عليه والمراد بناء ما خرج عن محل
الفرض على محل الفرض واختلف فى كيفية هذا البناء فقيل
يكفيه ان يقول ثبت الحكم فى بعض الصور فيلزم ثبوته
فيلزم ثبوته فى الباقى منها ضرورة اولا قايل بالفرق وقيل
لا يكفيه ذلك بل يحتاج الى محل الفرض بجامع صحيح بينهما
ورابعها وبه قال ابن الحاجب ان كان الوصف المجعول فى
الفرض طرد المنزود والا فمقبول ومنها اى من القوادح
القلب وهو نوعان خاص وهو قلب القياس واقتصر
عليه البيضاوى وهو ان يربط المعترض خلاف قول
المستدل على علته التى تكونها الحاف بالاصل الذى
جعله حقيقا عليه يعترض به على القياس وهو دعوى
المعترض على المستدل ان ما استدل به فى المسالة المتنازع
فيها على ذلك الوجه الذى استدل به المستدل دليل عليه
اى على المستدل لا دليل له ان صح الدليل المستدل به بان
سلم الغالب وهو المعترض صحته دليل على طريق التنزل و
خرج بقوله فى المسالة المتنازع فيها دعوى المعترض ان
ما استدل به المستدل عليه لا له لكن فى مسالة اخرى
لا تنازع فيها وخرج بذلك الوجه ما اذا كان استدلاله
المستدل على المسالة بطريق المستدل الحقيقة واستدلال
المعترض عليها بطريق المجاز ومثل هذا لا يسمى قلبا مثال
القلب استدلال الحنفى فى بثوت الخال بحديث الخال وارث

القلب

من لا وارث له فيقول المعترض هذا الحديث يدل عليك لا لك اذ معناه توريث الخال بطريق المبالغة اى الخال لا يرث كما يقال للجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له اذ ليس الجوع زادا ولا الصبر حيلة **ومن ثم** اى ومن اجل اذ الجمع **أمكن معه** اى مع القلب **تسليم صحته** اى تسليم الغالب وهو المعترض صحة ما استدل به المستدل **وقيل القلب هو تسليم للصحة** اى لصحة ما استدل به المستدل **وقيل القلب افساد له مطلقا** اى لما استدل به المستدل لان الشئ الواحد لا يجمع بين ضدين وهما حكم المستدل والغالب وعلى كلا القولين ينبغى ان لا يذكر اللام فى الحد قوله ان صح لان القابل بالاول ينظر الى جعل الغالب الدليل على المستدل وان لم يكن صحيحا **وعلى المختار** من امكان التسليم مع القلب **فهو مقبول** وعلى المقبول فهو قسمان احدهما ان القلب **معارضته عند التسليم** لصحة دليل المستدل فاراد بالمعارضة هنا المصطلح عليها عند الخلافيين وهى اقامة المعترض له سواء كان مجرد ليله او عينه وهى تعلم المعارضة فى الاصل وفى الفرع وغيرهما والمعارضة عند التسليم ليست قادحة بل يجاب عنها بالترجيح والنتيجة ان القلب **قادح عند عدمه** على عدم تسليم صحة دليل المستدل **وقيل القلب غير صحيح لانه شاهد زور** يشهد **لك** ايها الغالب حيث استدللت به على خلاف دعوى المستدل وشهد **عليك** حيث سلمت للمستدل دليله **وهو** اى القلب **قسمان الاول** ان يكون **لتصحيح مذهب المعترض**

فى المسالة **لهما مع ابطال مذهب المستدل** فى تلك المسالة حال كونه مذهبا **فيها صريحا** اى مصرحا به فى الاستدلال **كما يقال فى استدلال الشافعى عليه منع بيع الفضولى** مثلا **عقد فى حق الغير بلا ولاية** عليه من ملكه **ولا نيابة شرعية فلا يصح كالشراء** اى شراء الفضولى فانه عقد فى حق الغير بلا ولاية ولا نيابة فلا يصح لمن سماه **فيقال** فى قلب دليل المستدل عليه فى بيع الفضولى **عقد فيصح كالشراء** اى كشراء الفضولى فانه صحيح عند الحنفى ويقع العقد للمشترى ويلغوا التسمية لغيره وهو موافق للاحد وجهين عندنا فى شرط ان لا يشترى الفضولى بعين مال من عقد له ولم يضف العقد لذمته ولم يرجح النووى فى الروضة كاصلها شيئا من الوجهين بل قال فعلى الجديد وجهان احدهما يلغوا العقد والثانى يقع للمباشر **او** يكون الاعتكاف القلب مع ابطال مذهب المستدل صريحا **مثل** قوله من يشترط فى صحة الاعتكاف **لبث** فى محل مخصوص **فلا يكون فى نفسه قربة كوقوف عرفة** فانه ليس قربة فى نفسه بل بانضمام الاحرام اليه والاعتكاف ايضا يكون قربة بضم الصوم اليه **فيقال** فى قلب دليل المستدل عليه الاعتكاف لبث **فلا يشترط فيه الصوم كعرفة** فانه لا يشترط الصوم فى الوقوف بها والغالب وهو الشافعى حد اثبت مذهب نفسه وهو عدم اشتراط الصوم فى الاعتكاف ودل على بطلان مذهب الآخر بحامل التزاما لان الصوم لازم عند الحنفى فى الاعتكاف ففيه ابطال لمذهب الخصم وهو اشتراط الصوم ولم يصرح بهذا فى الدليل

الثاني من قسمي القلب ان يكون لابطال مذهب المستدل بالصراحة كقول الحنفي في استدلاله على مسح الراس تحضو وضوء فلا يكفي في مسحه اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فان غسله لا يكفي فيه ذلك فيقال في قلب دليل الحنفي عليه الراس عضو وضوء فلا يتقدر مسحه بالربع كالوجه فانه لا يتقدر غسله بالربع فقد ابطل المعترض مذهب المستدل صريحا او يكون القلب لابطال مذهب المستدل بالالتزام بان يرتب على الدليل حكما يلزم منه ابطال مذهب المستدل كقول الحنفي في استدلاله على صحة بيع مال الغايب هو عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض وهو عدم رؤية المعقود عليه كالنكاح فانه يصح مع الجهل بالمعوض وهو عدم رؤية الزوجة المعقود عليها فيقال في قلب الدليل على المستدل هو عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح فنفي ثبوت خيار الرؤية فيه لازم لصحة بيع الغايب عند الحنفي واذا انتفى اللازم وهو شرط الخيار عند الرؤية انتفى الملزوم وهو صحة بيع الغايب ومنه اي من القلب لابطال مذهب المستدل ضمنا وهو مقبول عند الاكثر خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة لتضمنه التسوية بين الاصل والفرع وهو ان يكون في الاصل المقيس حكمان احدهما متفق عليه بين الخصمين والاخر متنازع فيه بينهما فاذا اراد المستدل ان يثبت المستدل المختلف فيه في الفرع قياسا على الاصل يقول المعترض تجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما انهما مستويان في الاصل وذلك مثل قول الحنفي في نية الوضوء والغسل كل منهما طهارة بالماء فلا تجب فيها النية

كما زالت

القول بالموجب

كما زالت النجاسة فانها لا تجب النية في الطهارة لها بخلاف التيمم فتجب فيه النية لانها لا تحصل بالجامد فنقول المعترض كما ان النية في كل منهما طهارة فيستوي جامدها وهو التيمم ومايعها وهو الوضوء والغسل كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في كل منهما وقد وجبت النية في التيمم فلتجب في الوضوء والغسل ومنها اي من القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اي بالموجبة دليل المستدل واقتضاه ومشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين في جواب قول المنافق عبد الله بن ابي سلول وغيره لا صحابي لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل تذكر عبد الله صفة الاعز فاثبت بها حكما وهو الاخراج واراد بالاعز نفسه واصحابه وبالاذل غيرهم ردا عليهم بان حفظ العزة ثابتة لكن لا لكما واصحابك بل لمن اريد بثبوتها له وهو الله ورسوله والمؤمنون فكل منهم لكونه الاعز يخرج عبد الله واصحابه لكونهم الاذل وهذه الآية ليست من شاهد القول بالموجب بيع بالقياس وحقيقة الموجب بالموجب هو تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع ويقع على ثلاثة اوجه احدها ان يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم انه محل النزاع او ملازم لمحله ولا يكون الامر كذلك كما يقال من جاء بدون الشافعي في ثبوت وجوب القصاص بقتل المثقل قتل بما يقتل غالبا فلا بنا في القصاص كالاحراق بالنار فانه لا بنا في القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة بين القتل بالمثقل والقصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه ان القصاص وذلك محل النزاع ولم يستلزمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدليل والثاني ان يستنتج المستدل من ابطال امر بثبوتهم
انه ماخذ الخصم اى مبنى مذهبه فى المسالة وهو يمنع
كونه مبنى لمذهبه ولا يلزم من ابطال ابطال واكثر القول
بالموجب من هذا القبيل وذلك كما يقال فى القصاص بالمثقل
ايضا التفاوت فى الوسيلة من الات القتل بالمحدد و
المثقل وغيرها لا يمنع القصاص كالتفاوت فى التوسل
اليه وهو المقتول فانه لافرق فيه بين الصغير والكبير
وفى الحياة بين كونها قتلا او قطعا او غيرها فيقال
من جانب الخصم ان التفاوت فى الوسيلة لا يمنع وجوب
القصاص ولكن لا يلزم منه وجوب القصاص الذى هو
محل النزاع اذ لا يلزم من ابطال مانع وهو التفاوت فى
الوسيلة انتفاء كل الشرايط ووجود المقتضى وثبوت القصاص
متوقف على ذلك جميع ذلك لان الحكم لا يثبت الا بانتفاء
جميع الموانع ووجود جميع الشرايط بعد قيام المقتضى
والمختار الراجح عند المحدثين تصديق المعترض فى قوله
للمستدل ليس هذا الذى نفيته فى حكمى باستدلالك بغرضا
من منافات القتل بالمثقل للقصاص ماخذي فى نفى
القصاص بالمثقل لان المعترض اعلم بمذهبه وعدالته
تمنعه من الكذب ومقابل المختار انه لا يصدق الا ببيان
ماخذ اخر لانه قد يعارض بما قاله والثالث ان يسكت عن
مقدمة صغرى ويقتصر على الكبرى مقدما على دليله و
اليه اشار بقوله وربما سكت المستدل عن مقدمة
غير مشهورة مخافة ورود المنع لها لو صرح بها فيرد القول
بالموجب للسكوت المستدل عنها مثاله ان يستدل لان
الشافعى على وجوب النية فى الوضوء والغسل بذكره المقدمة

الكبرى

الكبرى من القياس فتقول كلما ثبت انها قربة اشترط فيه النية
وسكت عن الصغرى وهى الوضوء قربة فيعترض الخصم بالقول
الموجب فتقول للشافعى ما ذكرت من ان كل قربة يشترط فيها
النية مسلم لكن لا يلزم اشتراطها فى الوضوء وانما ورد هذا
الاعتراض لحذف المستدل صغرى القياس فيه وهى غير
مشهورة للاختلاف فيها عند التصريح بالصغرى يصير
القياس هكذا الوضوء والغسل قربتان وكلما ثبت كونه
قربة اشترط فيه النية ينتج من الشكل الاول الوضوء والغسل
يشترط فيهما النية بيرهو وحينئذ يرد المنع على الصغرى فيقال
لا نسلم ان الوضوء والغسل قربتان ويخرج على القول بالموجب و
احترز بقوله غير مشهورة عن المشهورة فانها كالمذكورة
فلا يأتى فيها القول بالموجب وجواب الاعتراض بالقول *
بالموجب فى القسم الاول منه بيان ان الذى اثبته المستدل
مدعاه او يستلزم له فى القسم الثانى منه بيان الذى ابطله
المستدل بما ذكر ثم له ما اراد وانقطع خصمه ولا انقطع هو
ومنها اى القوادح القدح فى المناسبة للوصف المعلل به للحكم القدح فى المناسبة
و القدح فى صلاحيته اقتضاء للحكم الى المقصود من شرعه
و القدح فى الانضباط للوصف المعلل به و القدح فى الظهور
للوصف المعلل به وهذه القوادح الاربعة جوابها بالبيان
لكل منها اما الاول وهو القدح فى المناسبة فجوابه بيان
ترجيح تلك المصلحة فى العلة التى ذكرها المستدل على تلك
المفسدة التى اعترض بها عليه تفصيلا او اجماعا واما الثانى
وهو القدح فى اقتضاء صلاحيته اقتضاء الحكم للمقصود فجوابه ببيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

افضاء اليه كتعليل المستدل حرمة المصاهرة على التابيد فالحاجة
الداعية لارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء المؤدي للمحذور نها
فيصير حرمة المصاهرة كحرمة الام في عدم الشهوة فاذا تابد
التحريم استند باب الطمع في المحارم للمقتضى المحذور فتصير
حرمة المصاهرة كحرمة الام في عدم الشهوة عادة فيجاب
بان تابيد حرمة المصاهرة لسد باب الطمع في المحرم واما
الثالثة وهي القدح في انضباط الوصف فجوابه ببيان انضباط
كالتعليل بالحكم بالمشقة في القصر فتقول المعترض المشقة
غير منضبطة لانها مختلفة بالاشخاص والاحوال والازمان
فيجاب بانضباطها عزما واما الرابع وهو القدح في الظهور
للوصف فجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة كالوصي في
العقود فيقول المعترض الرضى امر خفي فلا يصح التعليل به
فيجاب ببيان ظهوره بصفة ظاهرة يدل عليه وهي
الصيغ كبعتك وزوجتك واشتريت وقبلت **ومنها**
اي من القوادح **الفرق** وهو ابداء المعترض منه معنى يحصل
به الفرق بين الاصل والفرق حتى لا يلتحق الفرع بالاصل في
حكمه ويحصل باحد طريقين اما ان يجعل المعترض بالفرق
خصوص صورة الاصل المقيس عليها وهو العلة في الحكم
ويجعل تخصيص الفرع مانعا من ثبوت حكم الاصل فيه **وهو**
الفرق **راجع الى المعارضة في الاصل** بابداء خصوصية
في الاصل تجعل شرطا للحكم ان تجعل جزءا من علته مثال قول
الشافعي في النية في الوضوء هو طهارة يجب فيه النية
كالتيمم فيعترض الحنفي بالفرق بابداء خصوصية في الاصل

الفرق

وهي ان العلة في الاصل كون الطهارة بالتراب لا مطلق الطهارة
او راجع الى المعارضة في **الفرع** بابداء خصوصية في الفرع تجعل
مانعا من الحكم مثاله قول الحنفي يقاد المسلم بالذمي قياسا على غير
المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيعترضه الشافعي بالفرق
بابداء خصوصية في الفرع تمنع من القود وهو الاسلام **وقيل**
الفرق راجع اليهما اي الى المعارضتين في الاصل والفرع بابداء
الخصوصيتين فيهما **معا** حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون
فرقا **والصحيح** ان الفرق مقبول و **انه قادح** مطلقا **وان قيل**
انه سؤال لان بناء على القول الثاني فيه لانه يضعف جمع المستدل
ويبطل مقصوده والمبنى وقيل ليس بقادح مطلقا وقيل انه قادح
ان قيل انه سؤال واحد بناء على القول الثاني وهو انه معارضة
في الاصل ومعارضة في الفرع لان جميع الاسئلة المختلفة غير
معقولة معنى كونه سؤالا واحدا اتحاد المقصود منه وهو
قطع الجمع ومعنى كونه سؤالين استمالة على معارضتين على
معارضة علة الاصل بعلة الفرع وعلى معارضة الفرع
بعلة مستنبطة في جانب الفرع ويجاب المعترض بالفرق لكن
لا يكون المبدا في الاصل جزء علة وفي الفرع مانعا من الحكم
وما اشبه ذلك وقيل الفرق مردود غير قادح في جمع المستدل
ونسبه السمعاني الى المحققين **و** الصحيح على القول بان الفرق
قادح **انه يمتنع بتعدد الاصول** المقيس عليها ان كان الفرع
واحدا لتقيضا على كل منها **لما** فتصار الى **انتشار** البحث في
ذلك مع امكان حصول المقصود بواحد من الاصول **وان جوز علماء**

فاكثر لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا فان المجيز ورد لتعدد
الاصول ثم بعد جوازه ووجوده لايجب التعرض في الفرق
لجميع الاصول بل لو فرق بين الفرع واصل واحد منها كفى ذلك
في القدح فيها على اصح الاقوال لان الفرق بين الفرع والاصل
العلة يبطل جميع الاصول الذي هو مقصود المستدل وثانيها
يكفي لاستقلال كل متى الاصول وثالثها يكفي ان قصد الالحاق
بجوعها لانه يبطلها بخلاف ما لو قصد كل منها وعبر الصفي الهندي
عن هذا بقوله ان كان غرض المستدل هو الاقيسته للتعدد
لاثبات المطلوب بصفة الرجحان وغلبة الظن كفى واثبات اصل
المطلوب لم يكف لانه متى سلم عن القدح قياس واحد يقع عوض
المستدل ثم في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد حيث
فرق المعترض بين جميعها قولان احدهما يكفي للاقتصار على
اصل واحد لانه يحصل به مقصود المستدل لا يكفي لان المستدل
التزم جميع الاصول فيلزمه الدفع عنها ومنها اي من القوادح
فساد الوضع او تسمية المص بان لا يكون الدليل موضوعا على
الهيئة الصالحة للاعتبار في ترتيب الحكم عليه فيكون
صالحا لضد ذلك الحكم او نقيضه كما تقدم في التحقيق من التغليط
وتلقي التوسع من التحقيق و تلقي الاثبات من النفي وتلقي
النفي من الاثبات فالاول مثل قول الحنفي القتل العمد جناية
عظيمة ولا كفر بتشديد الفاء المفتوحة اي لا كفارة في
القتل المذكور كالردة فيعترضه الشافعي بان عظم الجناية
يناسب تغليظ الحكم بوجوب الكفارة لا تخفيفه باسقاطها
والثاني كقول الحنفي الزكاة مال واجب لدفع الحاجة فكان
على التراخي والثالث والرابع كان يقال في المعطاة في المحقرات

بيع لم يوجد فيه سوى الرضى ولا ينعقد المحقرات قلنا بان الرضى الذي
هو مناط البيع لا يناسب عدم الانعقاد بل يناسب الانعقاد
كقوله صلى الله عليه وسلم انما البيع عن تراض وسمي ذلك فساد
الوضع لان وضع العباد كونه على هيئة صالحة لان يترتب عليها
الحكم المطلوب اتيانه فمتى خلا عن ذلك فقد فسد وضعه وهو
اي من افساد الوضع قسم اخر اخص من الاول وهو كون الجامع
بين الاصل والفرع في قياس المعتدل ثبت اعتباره بنص او اجماع
في نقيض في خبر ذلك القياس فيمتنع بثوت الحكم به اذ
الوصف الواحد لا يثبت النقيضان والا لم يكن مؤثرا في احدهما
لثبوت كل منهما معه بدلا عن الاخر فلو فرض بثوتهما لزم
انتفاؤهما لان بثوت كل منهما يستلزم انتفاء الاخر مثال الجامع
ذي النص قول الحنفية في تنجيس سور الهرة هي سبع ذو ناب
فسورها نجس كالكلب فيقول الشافعي السبعية اعتبرها
الشارع علة للطهارة بدليل ما رواه الامام احمد انه صلى
الله عليه وسلم دعي لدار قوم فاجاب والى دار اخرى فامتنع
وقال ان في داركم كلبا فقيل له وفي دار الذي اجبتهم هرة
فقال الهرة سبع فكان نصا في ان السبعية علة للطهارة
فكيف يعلل بها النجاسة وسبق ان القياس المخالف للنص
باطل ومثال الجامع ذي الاجماع قول الشافعي في مسح الرأس
ثلثا هو مسح فيسن الاتيان فيه بالاستنجاء بالحجر فيعترضه
الحنفي بان مسح الخف لا يسن اتيانه اجماعا تحاقيل وسبق
ان القياس المخالف للاجماع باطل وجوابهما اي جواب القدح
بنوعي فساد الوضع يكون بتقدير كونه اي القياس كذلك اي غير

فاسد الوضع بان يقدر في النوع الاول كون الدليل صالحا لاعتباره
في ترتيب الحكم عليه فيقال في التغليظ الوصف له جهتان
تناسب باحدهما التخفيف وبالاخر التغليظ فينظر المستدل
لاحدهما والمعترض للاخرى كالارتفاق ورفع الحاجة في الزكاة
ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا
يغلظ فيه بالكفارة ويجاب عن المعاطاة بان عدم الانعقاد
بها لم يترتب على الرضى بل على عدم الصيغة ويقرر في النوع
الثاني كون الجامع في القياس معتبرا في ذلك الحكم وتخلف
الحكم عنه بوجوده مع نقضه مانع في اصل المعترض كمسح
الخف فان تكراره يفسد غسله **ومنها** اي من القوادح
فساد الاعتبار بان يخالف القياس نصا من كتاب او سنة
او يخالف اجماعا فيفسد لفساد اعتباره مثال مخالفته لنص الكتاب
كان يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح بنية
من الليل كالقضاء فيعترضه الخصم بانه قياس فاسد الاعتبار
لمخالفته لقوله تعالى والصائمين والصائمات الآية فانه دال
على ترتيب الاجر العظيم على الصوم من غير تعرض للتبييت كغيره
من الخصال المذكورة في الآية وذلك مستلزم لصحة الصوم في
الجملة دون تبييت مسلم ولكن لا يفيد فان منه النفل
التبييت غير شرط فيه وان اريد انه مستلزم لصحة كل صوم
دون التبييت ممنوع كيف وقد دلت السنة صريحا على
اشتراطه واستنباطا على ان محل اشتراطه الفرض كما تبين في محله
ومثال مخالفته لنص السنة قول الحنفي لا يصح السلم في الحيوان

لعدم

لعدم انضباطه كالمختلط فيعترض بانه قياس فاسد الاعتبار بمخالفته
للسنة من انه صلى الله عليه وسلم رخص في السلم فيه وهو شامل للحيوان
وغيره ومثال مخالفته للاجماع قول الحنفي يجوز للرجل ان
يغسل زوجته الميتة لحرمة نظره اليها كالاجنبية فيعترض بانه
قياس فاسد الاعتبار لمخالفته الاجماع السكوتي في تغسيل علي
فاطمة رضي الله عنهما ولم ينكر هذا التعليل احد من الصحابة
فكان اجماعا ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان يقال فساد
الاعتبار قد يرجع الى فساد الوضع لان كلا منهما اجتهاد في
مقابلة النص فلا وجه لتمييز احدهما عن الاخر اشار الى جوابه
بقوله **وهو** اي فساد الاعتبار **اعم من فساد الوضع** عموما من
وجه على ما يقتضيه تقريرهما فيصدق ان معا بان لا يكون
الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره مع معارضة النص او الاجماع
ويصدق فساد الوضع فقط لاعتباره في ترتيب الحكم بلا معارضة
نص ولا اجماع **و** المعترض بفساد الاعتبار يجوز **ان تعدية على**
المنهيات عنها بجامعة لها وقال بعضهم يجب تقديمه
عليها لانه اقوى الاعتراضات لدلالته على بطلان القياس
بخلاف بقية الاعتراضات فانها ترجع الى المطالبة بتصحيح
الدليل او الى المعارضة له **و** القدح بفساد الاعتبار **جوابه**
بامور منها **الطعن في سنده** اي سند النص الذي ادعى
المعترض ان القياس على خلافه انما يمنع صحته لضعف اسناده
بارسال او غيره **او جوابه المعارضة** لذلك النص بنص اخر
فيتساقطان او سلم القياس اي قياس المستدل له **او جوابه**

فقط بان يكون الدليل الهيئة الصالحة عليه

منع الظهور اى منع المستدل ظهور ذلك النص الذي وقع الاعتراض
به على قياسه او التاويل لذلك الدليل الذي جعله على غير ظاهره كقول
المستدل كقولك الشافعي في معرض التسمية ذبح صدر من اهله
في محله فيحل بجامعة كذبح ناسي التسمية ذبح فيعترض الحنفي بانه قياس
فاسد الاعتبار بمخالفته للنص وهو قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه وانه لفسق فيقول الشافعي هذا مما دل بجملة على
مذبوح عبدة الاوثان فان عدم ذكر اسم غالبا عليهم فانقدح
هذا التاويل بعمل به لما صح في الحديث من ان قوما قالوا يا رسول
الله ان قوما يا توننا باللحم ما ندري اذكر اسم الله عليه
ام لا فقال صلى الله عليه وسلم سموا عليه وكلوا ومنها اى من القوادح
منع علية الوصف المدعى عليته والمراد منع كون علته له قال
ابن الحاجب وهو من اعظم الاسئلة المتوجهة على القياس ويسمى
المنع المذكور المطالبة بتصحيح العلة ويسمى ايضا سؤال الكلية
لانه المعروف عند الاطلاق في عرف الجدليين وان اريد غيره
فيه فيقال المطالبة بوجود الوصف او بثبوت الحكم من الاصل
او نحو ذلك ولختلف في قبول الاعتراض بمنع علية الوصف و
الاصح قبوله والا ادى الحال لتمسك المستدل بما شاء من
الاوصاف كالتمسك بوصف طردي من طول وقصر وغيرهما
وهو باطل وقبل لا يقبل لئلا يؤدي الى الانتشار بمنع
كل وصف تدعى عليته والاعتراض بمنع علية الوصف
جوابه باثباته اى باثبات كون الوصف هو العلة بطريق
من الطرق الدال عليها بالنص والاجماع وغيرهما مما تقدم
في مسالك ومنه اى من المنع مطلقا من غير تقييد باضافته

منع علية الوصف ١١

الى العلة

الى العلة بدليل ان منع وصفية العلية مقبول جزما وقبول
منع العلية مختلف فيه اى ومن المنع مطلقا منع وصف العلة
اى منع كون خصوص الوصف معتبرا في كونه علة لذلك الحكم
ومنع وصف العلية مقبول جزما كقولنا معتبر الشافعية
في افساد الصوم في شهر رمضان بغير الجماع كالاكل الكفارة
شرعت للزجر عن ارتكاب الجماع المحذور فالصوم الواجب
توجيه اختصاصها به اى اختصاص الكفارة بالجماع كالحد
فانه شرع للزجر عن الجماع دنما وهو مختص به فيقال من جانب
المعترض لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه
بل شرعت للزجر عن الافطار المحذور فيه اى في الصوم سواء
كان الافطار بجماع او غيره و الاعتراض بمنع علية الوصف
جوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اى بان يبين المستدل اعتبار
خصوص الجماع في وجوب الكفارة بان الشارع رتبها على
الافطار بالجماع حيث اجاب من سأله عن جماعه في رمضان
كما تقدم في الايماء في المسلك الثالث من مسالك العلة و
ليس غير الجماع في معناه بوجوب كون العلة هي الجماع فقط
وكان المعترض يمنع وصف العلة فينبغي المناط بحذفه
خصوص الوصف وهو الجماع في رمضان عن اعتبار كونه علة
للكفارة وتعلق الحكم وهو وجوب الكفارة بالاعم وهو
مطلق الافطار وكان المستدل يحققه اى المناط بتحقق
اعتبار خصوصية الوصف وفي تعبير المصنف بكان اشارة الى
ان تنقيح المناط ليس من وظيفة المعترض بل من وظيفة
المستدل وان تحقق المناط ليس اثبات خصوصية الوصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يعود ويعترض دليل المستدل اذ لا يلزم من وجود صورة
الدليل صحته فيأتي باعتراض آخر واخر الى ان ينقطع وقيل
ينقطع المعترض بمجرد اقامة المستدل لدليله لان اشتغاله
بالاعتراض على دليل المنع خارج عن المقصود الاصلي والمختار انه
لا ينقطع احدهما الا بالعجز عما تصدى له من غير فرق بين طول
الازمان وقصرها ووحدة المجلس وتعدده وقد يقال في بيان
الاثنان من طرق المعترض بمنوع سبعة مترتبة ترتيبا طبيعيا
ثلاثة بحكم الاصل وثلاثة بحكم الفرع بالعلة مع الاصل وواحد
بالعلة مع الفرع فيقول المعترض اولا للمستدل لا نسلم حكم
الاصل المذكور في قياسك سلمنا ذلك ولكن لا نسلم انه اي
الاصل مما يقاس فيه اي عليه لجواز كونه تعبديا سلمنا كونه
معللا ولكن لا نسلم ان هذا الوصف المشترك علة لعدم
ظهوره وانضباطه فيجوز ان تكون العلة غيره سلمنا انه علة
لكن لا نسلم وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل
سلمنا وجوده فيه ولكن لا نسلم انه اي الوصف متعد
فيجوز ان يكون قاصرا سلمنا ذلك ولكن لا نسلم وجوده
في الفرع فان قصد الجواب عن المنوعات على ترتيبها
السابق فبجواب اولا عن منع حكم الاصل ثم عن كونه مما لا
يقاس عليه الى آخر السبعة بالدفع بما عرف من الطرق المذكورة
في دفع المنوع وان لم يقصد الجواب عنها على ترتيبها فيكفي
الاقتصار على دفع آخرها ومن ثم اي من اجل جواز تعدد
المنوع عرف جواز ايراد المعارضات المتعددة من نوع
كالنقض او المعارضات في الاصل والفرع فانها كسؤال واحد

بل هو تقرير العلة ومن المنع المطلق منع المعترض ثبوت حكم
الاصل وهو مسموع على الاصح كقول الشافعي في عدم ازالة النجاسة
بالخل هو مائع لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا كالدهن فيقول الحنفي
لا اسلم حكم الاصل فان الدهن عندي يزيل النجاسة وكقول
الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقول
الشافعي النكاح عندي لا يبطل بالموت هل يتأتى هذا على سماع
الاعتراض بمنع حكم الاصل اختلف في كونه قطعا للمستدل
اصحها ان يكون قطعا لانه منع مقدمة من مقدمات القياس
فيمكن المستدل من اثباتها وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباتها
بالدليل وثانيها يكون قطعا لانه انتقال من الدلالة على حكم
الفرع للدلالة على حكم الاصل وثالثها قال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني يكون قطعا ان كان المنع ظاهرا يعرفه اكثر الفقهاء
فان كان حقيرا لا يعرفه الا خواصهم لا يكون قطعا ورابعها
قال المزني يعتبر في القطع عرف المكان الذي وقع فيه الجدل
فان الجدل لا مدخل للشرع فيه بل هو امر وضعي والمجدل يعرف
في كل مكان فان قال اهل ذلك المكان ان ذلك يفيد قطعا
للمستدل يقطع والا فلا وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
لا يسمع من المعترض منع حكم الاصل اصلا لانه لم يعترض
المقصود وهو حكم الفرع لكن الموجود كما قال الملم في كتاب الشيخ
ابي اسحاق الملخص والمعونة السماع وعلى السماع وعدم القطع
فرع الملم قوله وان دل اي ان المستدل بدليل عليه اي على
حكم الاصل لم ينقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار لان غاية
اعتراضه انه منع لمقدمة من مقدمات القياس بل له اي للمعترض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مترتبة كانت اولا فيقول المعترض للمستدل وصفك منقوض
بكذا فمعارض بكذا مثلا وكذا بجوابه ايراد المعارضات
من انواع متعددة كالنقض والمعارضة وعدم التاثير
فيقول المعترض للمستدل وصفك منقوض بكذا ومعارض
بكذا او غير مؤثر او هذا التعدد جايز وان كانت الاعتراضات
مترتبة تقديرا اى يستدعى تاليها متلوه كقول المعترض
للمستدل ما ذكرته من الوصف غير موجود فى اصلك و
لئن سلم فمعارض بكذا وعلل للمنع الجواز بقوله لان تسليمه
تقديري فيجوز بعددها مترتبة فى اصح الاقوال عند
الجمهور وقيل بمنعها لانه يجوز الانتشار بل يقتصر فيها على سؤال
واحد وقيل بالتفصيل فيجوز فى غير المترتبة ويمنع فى المرتبة
لان ما قبل الاخير مسلم لان السؤال الثانى يستلزم تسليم
الاول والثالث متضمن تسليم الثانى وهلم جرا مثاله قول
المعترض لا نسلم ثبوت الحكم فى الاصل سلمناه لكن لا نسلم
ان العلة فيه ما ذكرت ومتى سلم الاول ذكر ما بعده ضابع لا
يستحق جوابا وان فى قول المصوان كانت وصلية لاجوابها
ومنها اى من القوادح اختلاف الضابط وهو الوصف المشتمل اختلاف الضابط ١٣
على الحكمة المقصودة فندعى المعترض اختلافه فى الاصل والفرع
فى الفرع وانما كان هذا الاختلاف قادحا لعدم الثقة فيه
بالجامع بينه الاصل والفرع وجودا او مساواة كما يعلم من
الجواب كان يقال فى شهود الزور بالقتل هؤلاء الشهود
ليسوا فى القتل شهادتهم فيجب عليهم القصاص كما يجب
على من اكره مغرم على القتل عدوانا فيعترض الخصم بان الضابط

مختلف

مختلف لانه فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة فلم تحقق
الجامع بينهما ولا المساواة بين الضابطين واذا اشتركا فى
الاقضا الى المقصود وحاصل هذا الاعتراض يرجع لمنع وجود
الجامع بينه الاصل والفرع وجوابه اى الجامع بقدر المشترك
بين الضابطين وهو التسبب فى القتل وهو وصف منضبط
غرضا فيصلح مظنة يناط بها الحكم وجوابه بان الاقضا
للضابط فى الفرع الى المقصود مساو اى مساو للاقضا الضابط
من المقصود من شرع القصاص كحفظ النفس لا الالغا
اى ليس جوابا بالالغا التفاوت من ضابطى الاصل والفرع
كان يقال التفاوت بينهما ملغى فى الحكم فلا يكفى فى الجواب فان
التفاوت تارة يلغى كما فى القصاص حيث يقتل العالم بجاهل و
تارة لا يلغى كالحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة
عند اكثر الجدليين الى المنع فى المقدمات فقط ومقدمتها
بكسر الدال اى طليعتها الاستفسار فانه طليعة جنس
المقدمات وهو ماخوذ من الغسر بفتح الغاء وسكون السين
المهملة بمعنى الكشف وفى الاصطلاح طلب ذكر معنى اللفظ
حيث كان فى دليل المستدل غرابة كقوله لا يحل السيد بكسر
السين وسكون الياء التحتية اى الذيب او اجمال كقوله
يلزم المطلقة العدة بالاقراء فيقال له ما المراد بالسيد وما
المراد بالاقراء فان لم تكن ثم غرابة ولا اجمال فلا يسمع سؤال
الاستفسار لانه تعنت مفوت لفائدة المناظرة اذ ما يجرى فى
كل لفظ تفسنوا فيه وتسلسل والاصح بينما اذا كان فى غرابة
او اجمال ان يبنا هما على المعترض لان الاصل عدمها تبين
الغرابة بعدم شهرة اللفظ لغة او شرعا وتبين اجماله و

بصحة وقوعه على متعدد ومقابل الاصح ان بيان عدم
الغرابة والاجمال على المستدل ليظهر دليل ولا يكلف المعترض
بالاجمال بان تساوى الحامل للمثبت الاجمال فلا تكلف
تساوي اطلاق اللفظ على المعاني المتعدده من للمقصود
وغيره لعسر ذلك عليه ويكفيه اى المعترض ان يتبرع
ببيان الحامل ان الاصل اي الراجح عدم تفاوتها وحيث
تم الاعتراض على المستدل بالغرابة والاجمال فبين المستدل
عدمها بطريقه فيثبت ظهور اللفظ في مقصده بالنقل
من اهل اللغة او الشرع او العرف كما لو قال الوضوء قربة
فتجب فيه النية فيعترضه الخصم بان الوضوء من الوضاءة
وهي النضارة ولا نية فيها فيبين المستدل ان المراد
حقيقة الشرعية وهي الافعال المخصوصة ومثال الثاني
كما لو قال يلزم المطلقة العدة بالاقراء فيعترضه الخصم بان
القرء محمل لانه مشترك بين الطهر والحيض فيبين المستدل
مراده فيقول القرء الذي تحرم فيه الصلاة فتحرم الصلاة
فيه دليل على ان المراد به الحيض او يفسر المستدل اللفظ
الواقع في دليله يحتمل بفتح الميم الثانية اى بمعنى محتمل في
اللغة او العرف قيل ويفسره بغيره اى بمعنى غير محتمل
من اللفظ لانه غاية الامر انه ناطق بلغة جديدة و
الاصح عند الاكثرين المنع لان مخالفة ظاهر اللفظ من
غير قرينة بعيد عن الاستقامة وفي قوله فتح باب لا
يسد لو وافق المستدل المعترض بالاجمال عليه عدم
ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده
ففي قبول دعواه اى المستدل الظهور في مقصده بسد

الصاد

الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في المحتمل من المعنى الآخر
خلاف بلا ترجيح عند المص فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي
هو خلاف الاصل وصوبه بعض الحدليين وقيل لا يقبل لان
دعواه الظهور بعد الاتفاق على الاجمال لا اثر لها وان
كانت على وفق الاصل ولانه لا يلزم من عدم ظهوره في مقصده
لجواز عدم الظهور فيهما جميعا وعدم القبول هو الحق
كما ذكره ابن الهمام في تحريره ومنها اى من القوادح التقسيم
وهو كون اللفظ الواقع في دليل المستدل مترددا بين
امرين فصاعدا على السواء في ظاهر النظر احدهما
مسلم للمستدل والاخر ممنوع فيمنعه المعترض امامع سكوته
عن الآخر لانه لما يضره او مع تسليمه مثال تردده بين امرين
ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار
بوجود سببه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول
المعترض المسبب مطلق البيع او البيع الذي هو لا شرط
فيه والاول ممنوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل
النزاع ضرورة انه مشروط بالخيار ومثال تردده بين
اكثر من امرين ان يستدل في المراة بانها بالغة عاقلة فيصح
النكاح كالرجل فيقول المعترض ما الذي تعني بالعاقلة التي
لها تجربة او التي لها حسن الراي والتدبير او التي غير
ذلك والاول والثاني ممنوعان والثالث مسلم ولكن لم
يكف ان للصغير عقل غير مجربي ولا يصح منها النكاح و
اختلف في ورود القدح بالتقسيم فقيل لا يرد وسؤال
الاستفسار كاف والمختار وروده لعدم الدليل معه وجوابه

ان يبين المستدل ان اللفظ المذكور موضوع حقيقة
في المعنى المراد له ويبين وضع اللفظ للمعنى الذي اراده ولو
عرفا كالصلاة او يبين ان اللفظ ظاهر في مراده ولو بقرينة
في ذلك المراد ويبين الظهور ولا فرق في القرينة اللفظيه
والعقلية والحالية ومقابل المختار عدم وروده ويكون
سؤال الاستفسار ممنوعا مغنيا عن القدح بالتقسيم
ثم المنع لا يعترض الحكاية للاقوال التي ذكرها المستدل
في مسئلة وقع البحث فيها حتى يختار المستدل قولا منها
ويستدل عليه بل المنع يعترض الدليل اي الاستدلال
اما قبل تمامه بمقدمة اي بمنع مقدمة مضمنة منه او
بعده اي بعد تمامه والاول وهو منع مقدمة قبل اما
منع مجرد عن ذكر مستند المنع او منع مع ذكر للمستند
وهو ما بين علة المنع والمنع مع المستند كلا نسلم ان الامر
كذا ولم لا يكون الامر كذا ولا نسلم كذا وانما يلزم لو كان
الامر كذا والاول يعتمد من المنع المجرد والمنع مع
المستند هو المناقضة ويسمى ايضا بالنقض التفصيلي
عند الجدليين وعلى المستدل الاحتجاج لاثبات المقدمة
الممنوعة فان احتج المانع لانتفاء المقدمة الممنوعة
بان اقام دليلا على انتفائها فغصب اي فالاحتجاج
المذكور غصب مسمى بذلك عند الجدليين لان المعترض
غصب منصب المستدل ولهذا لا يسميه المحققون
من اهل الجدل لاستلزامه الخبط في البحث فلا يستحق
المعترض به جوابا وقيل يسمع فيستحق المعترض والثاني
وهو منع المقدمة بعد تمام الدليل اما ان يكون مع منع الدليل

ايضا

ايضا بناء على تخلف حكمه في صورة بان يقال ما ذكر من
الدليل غير صحيح لتخلف حكمه في كذا فالنقض الاجمالي
ووصف بالاجمالي لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف النقض التفصيلي فان جهة المنع فيه معينة اذ هو اسم
لمنع المقدمة المعينة ويكون المنع لمقدمة من مقدمات
الدليل مع تسليمه اي الدليل ومع الاستدلال لما
بنا في ثبوت المدلول مع تسليم الدليل المعارضة و
اعترض على المصنف في اتيانه بكلمة مع في قوله اما مع منع
الدليل بانه لا يلايم جعله المقسم منع الدليل اذ لا معنى
لكون الشيء مع نفسه واللايق ان يجعل المقسم منع المدعي
فيقول المعترض للمستدل في صورة المعارضة ما ذكرت
من الدليل فان دل على ما تدعيه فغندي ما ينفيه
او يدل على نقيضه وثبته بطريقه ويثقلب دست
المعارضة فيصير المعترض بها مستدلا والمستدل
معترضا وعلى الممنوع دليله وهو المستدل الدفع لما
اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه
المنع المجرد كما لا يكتفي من المعترض بذلك فان ذكر المستدل
دليلا اخر منع منعا ثانيا عن تمامه من منع المعترض
تارة قبل تمام الدليل وتارة بعد تمامه الخ وهكذا الحال
مع منع المعترض ثالثا ورابعا ودفع المستدل له لما يورد عليه
ويسمى الحال الى الحام اي انقطاع المعلل وهو المستدل
فان انقطع بالنوع واللزوم لمانع من اضافة المصدر الى مفعوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اى الزام المستدل المانع وهو المعترض ان انتهى الزام المستدل
بحيث يلزم المعترض الى امر ضروري او يتبين مشهوره
من جانب المستدل بحيث يلزم المعترض الاعتراف به
ولا يمكنه جحده انتهى خاتمة من ختم العمل فرغ
منه وختم الله له بخير جعله آخر عمره القياس فيه اقوال
اصحها انه من الدين مطلقا وبه قال القاضي عبد الجبار
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وثانيها انه ليس من
الدين مطلقا قال ابن السمعاني لان اسم الدين انما يقع
على ما هو ثابت ومستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا
يحتاج اليه وقالثها التفصيل وجه قال ابو علي الجبائي انه
من الدين حيث يتعين بان لم يكن في المسالة دليل غيره
فان لم يتعين فليس من الدين لعدم الحاجة اليه والقياس
من امور الفقه على المشهور كما عرف من تعريف اصول
الفقه فان ادلة الاحكام اليه والقياس دليل اجمالي خلافا
لامام الحرمين في قوله ليس القياس من اصول الفقه
على بيان القياس وحكم المقيس كما قال ابن السمعاني
في قواطعه يجوز ان يقال فيه انه دين الله ودين رسوله
وشرعهما ولا يجوز ان يقال في القياس قال الله ولا رسوله
لانه ليس قولهما وانما هو مستنبط منهما ثم هو اي القياس
فرض كفاية ان احتيج اليه وتعدد المجتهد ويتعين اي
يصير فرض عين على مجتهد واحد احتاج اليه في واقعة
ولم يوجد غيره ويصير سنة ان لم يحتج اليه حالا ونوع

خاتمة الفوائد من الكتاب الرابع

الاحتياج

الاحتياج اليه مالا وهو اي القياس بالنظر لضعفه وقوته
قسمان جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي اي الغاء الفارق
بين الاصل والفرع في العلية كقياس الامة على العبد في سراية
العتق على الشريك الموسر وتقويم حصة شريكه عليه
ولا فارق بين العبد والامة الا الذكورة في الاصل و
الانوثة في الفرع ولم يلتفت الشارع لهذا الفرق في
العتق او ما كان تاثير الفارق فيه محتملا احتمالا ضعيفا
اي مرجوحا كالمنع التخمينية بالعمياء قياسا على العوراء مع
انه قد يتخيل عليه بعد انفراقهما من جهة ان العمياء ربما
الى مكان الرعي الجيد فترعى فتسمن والعوراء توكل الى نفسها
فلا ترعى حتى الرعي فهي مظنة للهزال فان هذا الاحتمال
ضعيف والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير الفارق
قويا كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمجرد في وجوب القصاص
وقد قال ابو حنيفة بعدم وجوبه بالمثقل لانه يرى ان
القتل بالمثقل شبه عمد ويفرق بين المجرد والمثقل بان
المجرد كالسيف يفرق الاجزاء فكان آلة موضوعة للقتل
بخلاف المثقل كالعصا فانه آلة موضوعة للتاديب بالاصالة
فكان ذلك شبهة في قصد القتل به فمنعت القصاص
وقيل الجلي هذا المذكور وهو ما قطع فيه بنفي الفارق
فكان احتمالا ضعيفا والخفي الشبيه وهو منزلة بين
المناسب والطرد كما تقدم والواضح بينهما اي بين الجلي
والشبيه وقيل الجلي القياس الاولى وهو ما كان ثبوت الحكم

في الفرع اولى كقياس الضرب على التافيف في التحريم والقياس
الواضح هو القياس المساوي حكم الفرع فيه حكم الاصل كقياس
احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي القياس الادون
كقياس النيلوفر على الارز بجامع ان كل منهما ينبت في الماء
والجلي على التفسير الاول اعم من الجلي على التفسير الثالث
ان يتناوله ويتناول الواضح ايضا ثم قسم القياس باعتبار
علته الى ثلاثة اقسام وهي قياس العلة وقياس الدلالة
وقياس في معنى الاصل فقياس العلة ما صرح بها فيه اى
بالعلة فان كان الجامع في القياس عين علة الاصل كان يقال يحرم
النبيذ كالخمر للاسكار وقياس الدلالة ما صرح فيه بلازمها
اى العلة كان يقال النبيذ حرام كالخمر بجامع الرائحة المشتدة
الملازمة عادة للعلة وهي الاسكار فاثرها كان يقال القتل
بالمثقل يوجب القصاص كالقتل بالمحدد بجامع الاثم وهو
اثر العلة التي هي العمد العدوان فحكمها كان يقال تقطع
الجماعة بالواحد كقتلهم بجامع وجوب الدية عليهم في قتل غير
العمد فوجب القصاص عليهم في الصورة الاولى ووجبت الدية
عليهم في الصورة الثانية ليس غير علة القصاص بل هو
حكم من احكامها وعطف بالفاء اشارة الى ان المعطوف بها
دون ما قبله والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق
بين الاصل والفرع ويسمى بالجلي كقياس البول في اناء وجب
في الماء الراكد في المنع بجامع انه لا فارق بينهما في مقصود المنع
تنجيس الماء واستقذارهم الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو

وهو لغة طلب الدليل ويطلق في العرف على اقامة الدليل مطلقا
من نص واجماع او غيرهما وعلى نوع خاص من الدليل وهو المراد
بقوله وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع
ولا قياس شرعي وتقدم تعريف كل منها فالتعريف المشتمل
عليها تعريف لمعلوم فيسقط ما يقال التعريف المشتمل
عليها تعريف لمجهول فيدخل فيه القياس النطقي وهو
القياس الاقتراني والقياس الاستثنائي وحده
قول مؤلف من قضيتين فصاعدا متى سلمنا لزم عنهما
لذاتهما قول اخر وهو النتيجة فان كان عين النتيجة او
نقيضها مذكورا في القياس بالفعل فهو الاستثنائي وان
لم يكن عين النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فهو
الاقتراني والمراد من كون عين النتيجة او نقيضها مذكورا
في القياس بالفعل ان يكون طرفاها او طرف الترتيب الذي
في النتيجة مثال الاستثنائي اي كان النبيذ مسكرا فهو
حرام لكنه مسكر ينتج النبيذ حرام لعينه وهو حرام مذكور
في القياس او ان كان القياس النبيذ مباح فهو ليس بمسكر
لكنه مسكر ينتج النبيذ ليس بمباح ونقيض النتيجة اي قولنا
النبيذ مباح مذكور في القياس بالفعل وانما سمي استثنائيا
لاشتماله على حرف الاستثناء وهو لكن ومثال الاقتراني
كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام ينتج كل نبيذ حرام فليس هو ولا
نقيضه مذكورا في القياس بالفعل وانما هو مذكور فيه بالقوة
لانه يشتمل على مادة النتيجة اعني الموضوع والمحمول ومادة
الشيء يكون الشيء معها بالقوة وانما سمي اقترانيا لاقتران

المحدود فيه حيث لم يفصل بينهما بحرف الاستثناء ويدخل فيه
ايضا قياس العكس وهو قياس لاثبات عكس حكم شيئ لمثله
لتعاكسهما في العلة واراد بعكس الحكم عنده اى نقيضه وسبق
في المتفاوح لعدم العكس بيان قياس العكس وتمثيله بحديث
مسلم ابا بي اهرنا شهوته ويكون له فيها اجر قال ارايتم لو
وضعها في حرام كان عليه وزر فالاجر والوزر في هذا
الحديث ضدان والتقيضان كالمعقول المختلفين فلما وجب الصيام
في الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر كالنذر فانهما للعالم
يجب بالنذر لم يجب فيه بغير النذر و يدخل فيه ايضا قولنا
معشر الشافعية الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا اى
كامتناع تزويج المراة مطلقا لما فيه من اذلالها بوطيء واحد
الذي يمتنع فيه الوصف وتاباه الانسانية المكرمة بقولنا
ولقد كرمنا بني آدم خولف في هذا الدليل في صورة كذا المعنى
موجود من غير صورة النزاع وهي جواز تزويج الولي لها لكمال
عقله وهذا المعنى وهو كمال العقل مفقود في صورة النزاع
وعلى تزويجها نفسها فتبقى صورة النزاع على الاصل الذي
اقتضاه الدليل من الامتناع في صورة النزاع بين الشافعية
والحنفية وكذا يدخل في الاستدلال بانتفاء الحكم الشرعي
لانتفاء مداركه اى ما يدرك به الحكم وهو دليله بان لم يجد
المجتهد بعد البحث الشديد عنه فعدم وجدانه المغلب
على ظن المجتهد انتفاؤه دليل على انتفاء الحكم كقولنا الخصم
للابطال حكم ذكره في المسئلة الحكم الشرعي يستند على ثبوته
دليل عليه والا لو ثبت بغير دليل وكلف به شخص لزم
تكليف الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل

على كلك

على حكمك ايها الخصم بالسبر فاما سبرنا الادلة من نص واجماع و
قياس فلم نجد ما يدل على حكمك او لا دليل على حكمك بحكم الاصل
فان الاصل المستصحب عدم الدليل على الحكم فينتفي حكمك ايضا
وكذا يدخل في الاستدلال قولهم اى الفقهاء في اقتصارهم على
احدى مقدمتي القياس وحذفهم الاخرى لشهرتها وجد المقتضي
اى سبب وكلما وجد سبب الحكم وجد الحكم او قولهم وجد
المانع للحكم فكلما فقد الشرط انتفى الحكم وماذكر في
الصور الثلاثة خلافا للاكثر من الاصوليين وفي هذه
المسئلة والتي قبلها ليس ماذكر فيهما بدليل بل هو دعوى
دليل وانما يكون دليلا في المسالة الثانية عند القيين من كل
من المقتضي والمانع والشرط وبيان وجود الاولين ولا
حاجة لبيان الثالث لكونه على وفق الاصل مسئلة الاستقراء
قسمان تام وناقص فالتام الاستقراء بالجزئي على الكلي تتبع
جزئيات ذلك الكلي ليثبت حكمها له نحو كل جسم متحيز فانه
استقرا جميع جزئيات الجسم من جماد وحيوان ونبات
لو وجدت متحيزة وهذا الاستقراء ان كان تاما بالجزئيات
الكل كما مثلنا الا صورة النزاع اى فهذا الاستقراء دليل
قطعي وقيل ليس بقطعي في صورة النزاع لاحتمال مخالفتها
لغيرها من ذلك المستقرا او على بعد واجيب بتنزيل
احتمال هذه المخالفة منزلة العدم او كان ناقصا فان
كان التتبع فيه باكثر الجزئيات لاثبات حكم كلي وخلا
اكثر الكليات عن صورة النزاع قطعي اى فهذا الاستقراء
دليل ظني في صورة النزاع لاحتمال مخالفتها لذلك المستقرا
مثاله قولنا الوتر ليس بواجب لانه يؤدى على الراحلة ويسمى

الاستقراء الناقص عند الفقهاء الحاق الفرد النادر بالاعم
الاغلب مسئلة في الاستصحاب كما قال في البلوغ انه الحكم
ببقاء امر كان في الزمن الاول لم يظن عدمه وهو متنوع
باعتبار ما يستصحب من العدم الاصلي والعموم والنص وما
دل الشرع على بثبوته كما يستفاد من قوله قال علماؤنا
وهو استصحاب العدم الاصلي وهو نفي الحكم عن شيء
من جهة العقل ولم يرد من جهة الشرع تصريح بثبوته
كوجوب صلاة سادسة وصوم شهر غير رمضان و
استصحاب مقتضى العموم او مقتضى النص الى ورود المغير
من مخصص للعام او ناسخ للنص ليعمل بالعموم والنص الى
ورود المخصص او الناسخ و استصحاب ما اي حكم
دل الشرع على بثوته ودوامه لوجود سببه كثبوت
الملك عند وجود سببه وهو الشراء حجة مطلقا رفعا
ورفعا عارضه ظاهر ام لا وقيل ليس بحجة مطلقا و
لا يثبت حكم شرعي الا بدليل وعليه اكثر الحنفية وقيل
هو حجة في الدفع عما ثبت من ابقائه كما كان على ما كان
عليه دون الرفع به لما ثبت لاستصحاب حياة
المفقود قبل الحكم بموته فان استصحاب حياته دفع ارث
الحاضرين منه لبقاء ما كان على ما كان من حياته وليس
استصحاب حياته رافعا عدم ارث المفقود من الحاضرين
مع الشك في حيات الوارث المفقود فان اشتراط الارث
بتحقق استقرار حياة الوارث عند موت المورث حكم
ثابت لا يرفعه استصحاب حياة المفقود لتحكم له بالارث

بل توقف حصته الى ان يتبين الحال وقيل هو حجة بشرط
ان لا يعارضه ظاهر مطلقا فان عارضه ظاهر عمل بالظاهر
سواء استند الظاهر غالب ام لا وقيل هو حجة بشرط
ان لا يعارضه ظاهر غالب ليستند ذلك لغلبته وعلى
هذا القول قيل ظاهر مطلقا وقيل ظاهر ذو سبب
فان عارضه ظاهر مطلقا او ذو سبب قدم الظاهر على
الاصل وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل
والظاهر بناء على ان الاصح الاخذ بالاصل دائما وهو الذي
اطلق الرافعي ترجيحه في باب الاجتهاد في الاواني وتقييد
الظاهر بذي السبب ليخرج بول من طينة مثلا وقع في
ماء كثير فوجد الماء متغيرا عقب وقوع البول فيه
واحتمل كون المتغير به اي بالبول وكون التغير لغيره مما لا
يضر كطول المكث واستصحاب طهارة الماء الكثير التي
هي الاصل عارضه نجاسة الظاهرة ذات السبب تقدمت
النجاسة على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم
الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق في هذه الصورة
لها سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم التغيير واعتماده
اي الاصل ان بعد العهد بعدم التغيير فلا يكون له به
عمد وهذا التفصيل قاله القفال والجرجاني ولا يحتج
باستصحاب حال الاجماع على حكم في محل اي في موضع
للخلاف في ذلك الحكم كان اجمع على حكم في حال من
الاحوال واختلف فيه في حال اخرى فلا يحتج باستصحاب

تلك الحال المجمع على حكمها في هذه الحال المختلف في حكمها وفاقا
للاكثرين خلافا للمزني والصيرفي وابن سريج والامدي
في قولهم يحتج بذلك مثاله للمتيمم اذا راى الماء في اثناء
الصلاة لم تبطل صلاته لانعقاد الاجماع على صحة صلاته
قبل الرؤية فنستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على
ان الرؤية قاطعة فعرف مما تقدم انه الاستصحاب
الذي ينصرف اليه الاسم بثوت امر في الزمن الثاني لثبوته
في الزمن الاول لعقدك ما يصلح للتغيير الى الثاني بعد
البحث التام فلا زكاة عند الشافعي في عشرين مثقالا ناقصة
رايجه رواج الكاملة حال عليها الحول فنفي الزكاة فيها
بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الزمن الاول لثبوته
في الزمن الثاني فمقلوب اي فهو استصحاب مقلوب
كان يقال الكمال الموجود الآن هو الذي علي شهده
صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي ولما كان
الاستدلال بالاستصحاب المقلوب حقيقا اشار لطريق
يرجع فيها الى الاستصحاب المستقيم ليظهر الاستدلال
به فقال وقد يقال فيه لو لم يكن للحكم الثابت اليوم
ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين
ثبوت الشيء وعدمه فيقضي انه الاستصحاب امس
المجرد عن ثبوت الحكم فيه بانه الآن غير ثابت وليس الامر
كذلك فانه مفروض للثبوت الآن فدل هذا الثبوت على
انه لم ثابت امس ايضا والصواب حذف الآن لفواته كما
في نسخة المصدر من صور الاستصحاب المقلوب والاشتراك

سبتا فاعه الاخر هو قامت بينة مطلقة بالذي لغيره
فانه ينتزع الثاني فللمشتري الاول الرجوع بالثمن على بايعه
عملا باستصحاب الملك الثابت الان لما قبل ذلك فان البينة
لا تثبت الملك بل تظهره فيجب ان يكون الملك سابقا على
اقامتها وتقدم له لحظة لطيفة ومن المحتمل انتقال الملك من
المشتري الى المدعى واستصحبوا مقلوبا وهو عدم الانتقال
منه قاله والد المصنف ورجح البلقيني عدم الرجوع وقال
انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره

مسئلة لا يطالب الناني بشيء بالدليل على انتفائه
ان يدعي علما ضروريا بانتفائه لانه لعدالته صادق فيما
ادعاه لان الضروري لا يثبته فلا يطلب قيام الدليل عليه
والا يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه
فيطالب به اي بالدليل على انتفائه على الاصح لانه المعلوم
بالنظر والمظنون قد يثبته فيطلب دليل لينظر فيه وقيل لا
يطالب مطلقا وقيل يطالب في العقليات لا الشرعيات
و اذا تعارض مذهب او اقوال او احتمالات ناشئة عن امارات
يجب الاخذ بالاقل المتقول فيها وحقيقته كما قال السمعاني
انه يختلف المختلفون في معتمد بالاجتهاد على اقاويل
فيؤخذ باقلها ان لم يدل على الزيادة دليل وقد مر في كتاب
الاجماع ان التمسك بالاقل هو قيل حق وهل يجب الاخذ بالاحق
في شيء لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج او
يجب الاخذ بالاثقل منه لانه الاحوط او لا يجب شيء منهما
بل يجوز لان الاصل عدم الوجوب اقوال ثلاثة اوجهها ثالثها

ما تعارضت فيه اخبار الرواة فيثاني انه يرجح فيه خبر الحظر
مسئلة اختلفوا اهل كان محمد المصطفى
صلى الله عليه وسلم متعبدا بفتح الموحدة بخطه من تعبده
اتخذ متعبدا ونقل الزركشي في البحر عن شرح التنقيح للغزالي
ان المختار كسر الباء لان فتحها يقتضي ان الله تعبده بشريعة
سابقة وذلك تأباه حكمتهم للخلاف هل كان متعبدا قبل النبوة
بشرع لبعض من تقدمه من الانبياء ام لا فمنهم من نفى ذلك
ونقله القاضي ابو بكر عن جمهور المتكلمين واختلف المنافي
فقيل هو ممتنع عقلا وقيل شرعا وعزاه القاضي عياض
لحذاق اهل السنة ومنهم من اثبت ذلك وعليه البيضاوي
وابن الحاجب **واختلف المثبت** في تعيين هذا الشرع
لاختلافه في تعيين صاحبه **فقيل** هو **نوح** لقوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا **وقيل** هو **ابراهيم**
لقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وقال
الرافعي انه الصحيح **وقيل** هو **موسى** لقوله تعالى انزلنا الصلاة
المذكورة فان المراد به موسى **وقيل** هو **عيسى** لقربه منه وقيل
كان متعبدا بكل ما شرع **ثبت انه شرع** من غير تعيين به
لنبي ذلك الشرع **اقوال ستة** ترجع الى التاريخ اخذا من
قول الامام الحرمين هذا ترجع فائدته الى ما يجري مجرى التاريخ
والمختار كما قال كثير منهم امام الحرمين والآمدي **الوقف**
على النفي والاثبات **تفصيلا** لاصل هذه المسئلة **والوقف**
عن الاثبات **تفريعا** من غير تعيين لقول من الاقوال
المذكورة في الشرع ومحل الخلاف في فروع اختلف فيها الشرائع

اما الاصول

اما الاصول المتفق عليها في جميع الشرائع كالتوحيد ومعرفة الله
وصفاته فلا خلاف فيها بين الانبياء فان اعتقادهم واحد
والمختار بعد النبوة المنع من شرع لمعتقده صلى الله عليه وسلم
بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقبل بعده عالم ينسخ في
شرع من قبله استصحابا للتعبد قبل النبوة على معنى انه موافق
لا تابع هذا ما اختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين والشافعي
ميل اليه **مسئلة حكم المنافع والمضار قبل الشرع** اي البعثة
مر اوائل الكتاب في قوله ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده **وبعده** اي بعد الشرع فيه خلاف **والصحيح**
منه **ان اصل المضار التحريم** لحديث ابن ماجة وغيره
لا ضرر ولا ضرار اي في ديننا بمعنى يحرم ذلك والضرر
والضرار بمعنى وقيل الضرر الاسم والضرار الفعل وقيل الضرر
ما كان عن فعل واحد والضرار ما كان من اثنين كل منهما
يضر بالاخر **واصل المنافع الحل** لقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا وجه الدلالة انها سيقت في معرض الامتنان
ولا عبرة بالادلة الحلال **قال الشيخ الامام** والدالمص **الاموالنا**
فانها من المنافع وتحرم بغير حق **لقوله صلى الله عليه وسلم**
ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان
وغيرهما المص سكت عن هذا الاستثناء لان تحريمها
بالنسبة الى غير مالكها والكلام في التحريم مطلقا ومقابل
الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم واطلاق
بعض اهل ان الاصل فيها الحل **مسئلة الاستحسان** ماخوذ
من الحسن والمراد اعتقاد الشيء حسنا **قال به** من العلماء **ابو حنيفة**

رضي الله عنه وانكره الباقون وفيه مخالفة لقول ابن الحاجب
تبعا للآمدي قال به الحنفية والحنابلة ولقول ابن القاسم
عن مالك يستحسن اعشار العلم الاستحسان لقول اضبع الاستحسان
في العلم ابلغ من القياس وذكر ابن خويز منداد ان معنى
الاستحسان عند المالكية العمل باقوى الدليلين وفسر
الاستحسان بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته
فلا يقدر ان ينطق به وعدم قدرته اما تقصير في المناظرة لا
في النظر ورد هذا التفسير بانه اي الدليل المنقدح في نفس
المجتهد ان تحقق اي ثبت عنده فمعتبر اتفاقا ولا يضر قصور
عبارته عنه وان لم يتحقق عنده فمردود اتفاقا وفسرايضا
بعدوله عن قياس الى قياس اقوى منه وهو بهذا
المعنى لا خلاف فيه فان الاقوى من القياسين المتعارضين
مقدم على الآخر اتفاقا او بعدول عن الدليل الى العادة كعمل
الناس كدخول الحمام بلا تقدير اجرة وزمن مكث وقدر ماء
مع اختلاف احوال الناس في استعمال ماء الحمام فانه على
خلاف المصلحة ورد هذا التفسير ان ثبت في العادة انها
حق لجريانها في زمنه صلى الله عليه وسلم او بعده من غير
انكار من المجتهدين فقد قام دليلها من السنة والاجماع
فيعمل بهذا اتفاقا والا بان ثبت ان العادة حق ردت اتفاقا
فلم يستحسن بمذكر استحسان مختلف فيه يصلح للنزاع
فان تحقق استحسان المختلف فيه فمن قال به فقد شرع
بتشديد الراء وتخفيفها اخذا من قول الشافعي رضي الله عنه
من استحسن فقد شرع قال الروياني معناه انه ينتصب

من جهة

من جهة نفسه شرعا غير شرع المصطفى قال اصحابنا ومن شرع
فقد كفر انتهى اي ان استحل ذلك والا ارتكب كبيرة اما استحسان
الشافعي التخليف على المصحف واستحسانه الخط تمهلتين
على الكاتب في الكتابة لبعض من يخومها واستحسانه
نحوها كاستحسانه في المتعة ان تكون ثلاثين درهما فليس منه
اي من الاستحسان المختلف ان تحقق بل المراد به المعنى
اللغوي وهو عندنا حسنا مسئلة قول الصحابي المجتهد
على صحابي اخر غير حجة وفاقا وكذا غير حجة على غيره ممن ليس
صحابيا كالتابعي على الاصح وهو الجديد من قولي الشافعي لان
قول المجتهد ليس حجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف
كالامام الرازي الا في الحكم التعبدي فقوله حجة فيه لانه
لا مجال للقياس فيه بل يستند للتوقيف من النبي صلى الله
عليه وسلم وقد نقل الحافظ ابو الفضل العراقي عن الحاكم وابن
عبد البر وغيرهما انهم جعلوا ذلك من قبيل المرفوع وح فنا نعمل
به من العمل بالسنة وعلى عدم حجيته قول الصحابة فاذا قلد
غير الصحابي الصحابي في تقليده قولان حكاهما امام الحرمين
وقال المحققون على المنع لان نفاع الثقة بمذهبه اذ لم
يدون بخلاف مذهب غيره من الائمة الاربعة فانه
مدون وبه جزم ابن الصلاح والقول الثاني الجواز لانه
لم ينقص اجتهاده عن اجتهادهم وقيل قول الصحابة حجة
فوق القياس ومعنى فوقيته تقديمه على القياس عند
التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسئلة
بان قال كل منهما فيها بخلاف ما قال الاخر فكورد ليلين

تعارضا فيرجح احدهما بدليل **وقيل** قول الصحابي حجة **ردته**
اي دون حجية القياس فيقدم القياس على قوله عند التعارض
وعلى هذا في تخصيص العموم قولان الجواز لانه حجة شرعية
والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم و
هذان القولان حكاهما الرافعي في الاقتضاء وجهين من
غير ترجيح **وقيل** قول الصحابي حجة **ان انتشر** لا مخالفة
له وهذا القول حكاه الاصوليون على القديم وظاهر كلام
ابن الصباغ انه في الجديد ايضا قال في المعتمد انما احتج الشافعي
بقول عثمان في ذلك الجديد في مسئلة البراءة من العيوب
لان مذهبه اذا انتشر قول الصحابي ولم يخالف كان حجة
انتهى **وقيل** قول الصحابي حجة **ان خالف القياس** لان وافقه
للنه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه فانه يحتمل
ان يكون عنه فهو الحجة لا القول **وقيل** قول الصحابي **ان انضم**
اليه قياس تقريب يعتضد به كقول عثمان في البيع بشرط
البراءة من كل عيب ان البائع ببراءته من عيب لم يعلمه في
الحيوان فقط وعلله الشافعي بان الحيوان يتغذى في الصحة
والسلم وبهذا التعليل قرب قول عثمان المخالف لقياس
التحقيق من ان البائع لا يبرأ بذلك للجهل بالمبرأ منه وقال
الماوردي ان قياس التقريب ما يكون فيه في الفرع المتردد
بين اصلين وهو على ثلاثة اضرب احدها ان يكون للاصل
مختلفي الصفتين وقد جمع الفرع كلتا فترجح فيه كمن له طاعات
وتعارض هل تقبل شهادته الحافالة ما هل الطاعات او ترد الحافالة

باهر

ما هل المعاصي فاعتبر الاغلب منهما الثاني ان يكون الاختلاف
من جنسين والفرع من جنس احدهما مع جمعه بين وصفهما
كان يكون الفرع من مسايل الطهارة واحد الاصلين من مسايلها
والاخر من مسايل الصلاة والثالث ان تقدم الصفتان في
النوع ولكن صفة تقارب احداهما وان خالفتها كصيد الانس
في جزائه وله صفة تقارب صفة نوع من النعم وصفة تقارب
صفة نوع اخر وليس مشبها ليشيء منها فيعتبر لجزائه اقربهما
شبها بصفته قال وليس هذا قياس تقريب لانه يقرب النوع من
اصله فوق قربه من اصل اخر **وقيل قول** الصحابي حجة ان
كان احد **الشيخين** ابي بكر وعمر **فقط** بخلاف غيرهما لقوله
صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه
الترمذي **وقيل** قول الصحابة ان كان احد **الخلفاء الاربعة**
اي ابي بكر وعمر وعثمان وعلي بخلاف غيرهم لقوله صلى الله عليه
وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الحديث صححه
الترمذي والمراد بهم الخلفاء الاربعة **وعن الشافعي الاعلى**
وهذا الاستثناء لم يصرح به الشافعي وانما هو ماخوذ من
قوله في الرسالة القديمة اذا اختلف الصحابة وفي احد الطرفين
ابو بكر وعمر وعثمان ورجح ولم يذكر علي فقيل حكمه كحكمهم
وانما ترك اختصارا او اكتفاء بذكر الاكثر واختاره ابن القاص
فلو كان هنا مظنة سؤال وهو ان يقال ان الاترجح من
اقوال الشافعي في الجديد ان قول الصحابي ليس حجة فكيف
احتج بقول زيد وقلده في الفرايض فاشار الى جوابه بقوله
اما وفاق للشافعي زيدا في مسايل الفرايض حتى تردد

حيث ترددت الرواية عن زيد فدليل قام عنده وافق قول زيد
لا تقليدا له بل دليل ان المجتهد لا يقلد مجتهدا فهو من موافقة
الاجتهاد مسئلة الالهام القاء شيئ في القلب بطريق
الفيض لا السماع بلج بفتح المثناة التحتية وسكون المثلثة
وضم اللام في الاشهر وحكي فيها الفتح وبالجيم والمضموم من بلج
بفتح اللام والمفتوح من بلج بكسرها ومعنى يبلج يطمئن
له الصدر بخص الله تعالى به بعض اصفيائه وليس الالهام
حجة عند اهل السنة والجماعة لعدم ثقة من ليس معصوما
من الاولياء بخواطره لان غير المعصوم لا مامن من وساوس
الشيطان في خواطره واستدل اهل السنة بعدم حجية
الالهام بادلة منها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقوله تعالى افلا ينظروا الى غير ذلك من الامر بالاستدلال
ولم يامر بالرجوع الى القلب خلافا لبعض الصوفية فيه
كالسهروردي في قوله انه حجة في الملهم دون غيره ومال اليه
التفتازاني في اول شرح العقائد وقال ايضا بعض
الجبرية واستدلوا بادلة منها قوله تعالى واوحينا الى ام موسى
اي الهمنا وقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن
والفراسة شيئ يقع في القلب اما الملهم المعصوم في خواطره
كالنبي صلى الله عليه وسلم فالالهام حجة في حقه وحق غيره اذا
تعلق بهم كالوصي خاتمة في قواعد ثبت حضورها
بالدليل فاشبه ارتباط جزئياتها في تعريف حكمه منه فناسب
لذلك ايرادها خاتمة في الادلة قال القاضي حسين مبنى الفقه
على اربعة قواعد الاولى اليقين لا يرفع استصحابه بالشك
اي مطلق التردد كقوله صلى الله عليه وسلم اذا وجد في بطنه شيئا

فاشكل

فاشكل عليه شيئ اخرج منه شيئ ام لا فلا ينصرف من المشكل حتى
يسمع صوتا او يجد ريحا رواه مسلم ومن فروعها من تيقن
الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة وعكسه لنا بينة ان
الضرر يزال لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار ومن فروعها
وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف والثالثة ان المشقة
تجلب التيسير لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
ومن فروعها القعود في الصلاة عند مشقة القيام وجواز
القصر والجمع في السفر بشرطه والرابعة ان العادة محكمة
بفتح الكاف المشددة اي معمول بها شرعا لقوله تعالى خذ
العفو وامر بالعرف وقال ابن السمعاني اي ما تعارفه الناس
فيما بينهم ومن فروعها اقل الحيض واكثره قيل اي قال العلماء
في قوله ان الامور بمقاصدها لقوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات ومن فروعها وجوب النية في الطهارة
ورجع الكل في اول كتابه الاشباه والنظائر هذه الخامسة
الى القاعدة الاولى لان ما لم يقصد اليقين عدم حصوله و
رجع ابن عبد السلام الفقه كله الى قاعدتين اعتبار المصالح
ودرء المفاسد الكتاب السادس في التعادل و
التراجيح التعادل تقابل الدليلين على جهة التمانع والتراجيح
جمع ترجيح وهي تقوية احد الدليلين يمتنع تعادل الدليلين
للقاطعين العقليين والنقليين حيث لا تناسخ والعقلي و
النقلي والقطعي والظني كما صرح به الكل في شرح المنهاج
الا الظني مع القطع بخلافه وكذا يمتنع تعادل
في نفس الامر على الصحيح بلا مرجح لاحدى الامارتين كان

ينصب الشارع على الحكم امارتين متكافيتين فى نفس الامر
وذلك ممتنع عند البعض حذرا من المتعارض فى كلام الشارع
والاكثر على الجواز اذ لا محذور فى ذلك وتبتنى عليه الاقوال
الآتية فى قوله فان توهم اى وقع فى وهم المجتهد التعادل فى
امارتين فى نفس الامر وعجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما
فى العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما وهو البراءة الاصلية
او الوقف عن العمل بواحد من الامارتين كتعارض البينتين
او التخيير بين الامارتين فى الواجبات لانه قد خير فيها كما
فى خصال كفارة اليمين والتساقط فى غير الواجبات اقوال
اربعة ارجحها التخيير ولذلك قدمه وان نقل فى حكم عن مجتهد
قولان متعاقبان فى وقتين واحد بعد واحد فالمتاخر منهما
ان علم هو قوله المستمر اى مذهبه والسابق مرجوع عنه وان
جهل المتاخر حكى عنه القولان ولا يحكم على احدهما بعينه انه مرجوع
عنه فما اى فحقوله اى مذهبه المستمر منهما هو ما ذكر فيه المشعر
ذلك المذكور بترجيحه على الاخر كقوله هذا اشبه من ذلك او
يفرع عليه ويكون قوله الاخر الذي يذكر بعده ما يشعر بالترجيح
مرجوحا وفائدة ذكره مع الراجح بيان مرجوحيته لئلا
يتوهم رجحانه على الاخر بذكر فيه ما يشعر بترجيحه فهو متردد
بينهما فلا يثبت للمتردد بشئ من القولين كما قاله الامام فى
المحصول ووقع هذا التردد للشافعي رضى الله عنه فى بضعة
عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر على ما نقله الشيخ ابو اسحق
الشيرازي عن الشيخ ابي حامد المروزي ونقل القاضي ابو بكر
انها لا تكاد تبلغ عشرة وليس فى تردده دلالة على قصور نظره

وانما

٢١٢

وانما هو دليل على علو شانه علما ودينا اما علما فحيث تردد
بلا ترجيح لاتساع نظره وتدقيقه واما دينا فحيث اظهر من
نفسه العجز عن الترجيح ولم يستكف عن الاعتراف بعدم العلم به
وفائدة ذكر القولين بلا ترجيح التنبيه على انه لا يؤخذ
بغيرهما ثم ان لم يوجد للشافعي فى ترجيح شيء من القولين
وكان احدهما مخالفا لابي حنيفة قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني
مخالف لابي حنيفة منهما ارجح من موافقه لان الشافعي انما
خالفه لدليل اقوى وعكس القفال فقال موافق ابي حنيفة
ارجح من مخالفه وصححه النووي فى الروضة وشرح المهذب بناء
على ان الترجيح عنده فى المذهب بالكثرة كالرواية والاصح
الترجيح بالنظر فى الدليلين فقد يقتضي الموافقة او المخالفة
فما اقتضى النظر ترجيحه من القولين كان هو الراجح فان وقف
نظر المجتهد عن الترجيح بواحد من القولين فالوقف عن الحكم
برجحان واحد منهما ان لم يعرف للمجتهد قول فى مسئلة لكن
يعرف له قول فى نظيرها ولم يظهر بين المسئلتين فرق فهو
اى فقوله فى نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اى خرجه الاصحاب
من نصه فى نظيرها اليها الحاقا لها بنظيرها فيعرف حكمها منها
وقيل المخرج ليس قولا للشافعي لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين
لو رجع فى ذلك وهو مبنى على الاصح وهو ان لازم المذهب
ليس بمذهب فان قيل لم رجح القول بنسبته اليه مع انه على
القول بالنفي وهو الراجح اجيب بان نسبته اليه مع التقييد
كانه مخرج يفيد انه مقتضى قوله فانه ليس مذهبا حقيقة
بخلاف النفي المطلق فانه لا يفيد الا نفي كونه مذهبا مطلقا

فلهذا قال والاصح على الاول لانسب القول بالمخرج اليه مطلقا بل
نسب اليه مقيدا بالتخريج فيقال قول مخرج ولا يطلق لئلا يلتبس
بالقول المنصوص ومقابل الاصح ينسب اليه بلا قيد لانه قد يحمل
قوله ومن معارضة نص اخر للنظير بان ينص باحد شبيه النظير
من النصين المختلفين في مسئلتين متشابهتين فتنشا
الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في مسئلتين
متشابهتين بنص الشافعي في احداهما على خلاف ما نصه
في الاخرى فمنهم من يقرر النصين في المسئلتين فارق
بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما للاخرى هكذا في كل منهما
قولين منصوصا ومخرجا فالمنصوص في احداهما هو المخرج في
الاخرى وعكسه وعلى هذا فتارة يرجح في كل مسئلة نصها
ويفرق بينهما وتارة يرجح في احداهما نصها وفي اخرى المخرج
وبذكر ما ترجح على نصها والترجيح تقوية احدى الطريقتين
الدليلين على حكمين متعارضين من وجوه الترجيح الآتية
فيكون راجحا وكان ينبغي ان يقول بدل الطريقتين لان
تعبيره بالطريقين عقب بيان الطرق يوهم ان العرف ترجيح
احد هذه الطرق وليس ذلك مرادا بدليل ترجمة الكتاب
السادس والعمل بالراجح من الدليلين واجب وبالمرجوح
ممتنع ولا فرق في الرجحان بين الظني والقطعي وقال
القاضي ابو بكر الباقلاني لا مارجح ظنا قال يجب العمل عنده
بالمرجح بدليل ظني اذ لا ترجيح بظن عنده بل يختص الترجيح
عنده بالقطعي لتقديم الخاص على القياس وقال ابو عبد الله
البصري من المعتزلة ان رجح احدهما بالظن كالترجيح بكثرة
الرواة والادلة الظنية والتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل

عنده

عنده كالقاضي بما رجح بالقطع ولا ترجيح في الدليلين الدلاميل
القطعيات عقلية او نقلية لعدم التعارض بينهما والترجيح
فرع في التعارض وانما امتنع التعارض في القطعيات لان
تعارضها يؤدي الى اجتماع المتنافيين وهو محال والمتاخر
من النصين المتعارضين من كتاب او سنة او منهما كاتيين
او حديثين او اية وحديث عند من يجوز النسخ عند اختلاف
الجنس ناسخ للمتقدم منهما وان نقل المتاخر بالاحاد وعمل به
لان دوامه لعدم معارضته مظنون لاستناده الاصل عدم طرو
المعارض عليه وعدم الطرو انما يفيد الظن فيرفع الدوام
المظنون بخبر الاحاد المثبت لطرو المعارض ولبعضهم
اهمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى سقاط المتواتر بالاحاد في
بعض الصور والاصح عند مالك والشافعي والجمهور انه يجوز
الترجيح بكثرة الادلة وكثرة الرواة لان الكثرة تفيد
تقوية الظن والظنان لقربهما من القطعي اقوى من
الظن الواحد مثاله قول الشافعي في الرسالة ان الاخذ
بحديث عبادة في ربا الفضل اولى من الاخذ بحديث اسامة
لا ربا الا في النسيئة لان مع عبادة عمر وعثمان وابا
سعيد وابا هريرة رضي الله عنهم والخمسة اولى من واحد
انتهى وحديث عبادة في مسلم وحديث اسامة في الصحيحين
والاصح ان الكثرة لا تفيد الا الترجيح كالبينتين والاصح
ان العمل بالدليلين المتعارضين ولو من وجه بان يخصص
العام منهما بالاخر ويقيد المطلق منهما بالاخر وقوى الظاهر
منهما بما يوافق الاخر الذي هو نص اولى من الغاء احدهما

بسبب ترجيح الآخر عليه لحديث الترمذي ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره بحمله الشافعي على اهاب لم يدبغ بحمل عموم الاهاب في لا تنتفعوا من الميتة باهاب خاصا بغير المدبوغ جمعا بين الحديثين وعملا بالاصح لا بعمل بالمتعارضين بل يصار الى الترجيح ولو كان احد الدليلين المتعارضين سنة قابلها اى عارضها كتاب فالعمل بهما من وجه اولى من الغاء احدهما ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة عليه اى على الكتاب على الاصح فيهما خلافا لزاعميهما اى زاعم تقديم الكتاب على السنة وزاعم تقديم السنة على الكتاب والزاعم الاول استند لحديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثال تعارض الكتاب والسنة قوله صلى الله عليه وسلم في البحر الطهور ماؤه الحل ميتته فانه عام في البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى او لحم خنزير فانه شامل لخنزير البحر فتعارض عموم الكتاب والسنة في خنزير البحر فحمل الكتاب على خنزير البر المتبادر الى الذهن عند اطلاق الخنزير رجحا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا لتعذر الجمع بينهما فلا يخلو من ان يكون احدهما متقدما والآخر متاخرا او مقارنا او يجهل التاريخ بينهما فان كان احدهما متقدما وعلم في الواقع المتاخر منهما فناسخ اى فالمتاخر ناسخ للمتقدم عليه والا يعلم المتاخر عنهما في الواقع رجع بالبناء للمفعول الى غيرهما لتعذر العمل بكل منهما وان تقارنا

في الورود

في الورود من الشارع في زمن واحد فالتخيير بينهما في العمل بواحد منهما ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح ايضا فلم يمكن واحد من الجمع والترجيح لتساوي الدليلين من كل وجه فان امكن كل من الجمع والترجيح فالجمع اولى منه في الاصح وان جهل التاريخ للمتعارضين فان لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما لقبولهما له رجع بالبناء للمفعول الى غيرهما لامكان المتقدم في كل منهما فتعذر العمل به والا يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل بواحد منهما والترجيح بواحد منهما كما تقدم في المتعارضين هذا اذا كان المتعارضان متساويين عموما وخصوصا واما ان كان احدهما اعم من الآخر عموما مطلقا او من وجه فكما سبق اخر بحث التخصيص من انه يصار الى الترجيح فلا حاجة الى اعادته ويحصل من النصين المتعارضين ستة وثلاثون نوعا لانه لا يخلو اما ان يكونا عامين او خاصين او احدهما عاما والآخر خاصا وكل منهما عاما من وجه خاصا من وجه فهذه اربعة انواع كل منها ينقسم ثلاثة اقسام لانهما اما معلومان او مظنونان او احدهما معلوم او احدهما مظنون فيحصل اثنى عشر وكل منهما اما ان يعلم تقدمه او تاخره او يجهل فيحصل ستة وثلاثون نوعا مسئلة من وجوه الترجيح وهي ثمانية انواع الاول الترجيح بحسب حال الراوي فانه يرجح بعلو الاسناد المتضمن قلة الوسائط بين الراوي والنبي صلى الله عليه وسلم فيقدم ما قلت الوسائط فيه على ما كان اكثر وسائط وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة اجتماع

للخطاب مع واحد من هذه الاربعة بالنسبة الى مقابلها فان قلة
الوسايط يقلل معها احتمال النسيان والاشتباه والزيادة و
النقص في الكتاب حيث كانت الرواية من الكتاب دون الحفظ
وفقه الراوي ليتميز بين ما يجوز اجراؤه على ظاهره وغيره
وما ليس كذلك يقل معه احتمال الخطا بالنسبة الى من لا
فقه له والعارف باللغة لكونه ادرى بمواقع الفاظها يقل
احتمال الخطا فيه بالنسبة الى من ليس كذلك والعالم
بالنحو فيتحوط عن مواقع الزلل في العبارة فيقل كذلك احتمال
الخطا في فهم معناها بالنسبة الى عبارة من ليس نحويا
وورعه وضبطه ويقظته ولو روى الخبر المرجوح باللفظ
ورد الراجح بالمعنى ويقظته بفتح القاف وعدم بدعته
وشهرة عدالته لشدة الوثوق بمن اتصف بواحد من هذه
الاوصاف الستة بالنسبة الى مقابلها فان المتصف
بذلك يغلب على الظن صدقه وكونه مزكى بالاختبار
بالموحدة فيرجح الخبر الذي عرفت عدالته رواية بالتزكية
اذ ليس الخبر كالمعاينة او كونه اكثر مزكين فيترجح الخبر
الذي عرفت عدالته رواية بتزكية جمع قليل لان الظن
الحاصل من قول الاكثر اقوى من الظن الحاصل بقول الاقل
والعمل بالاقوى متعين وكونه معروف النسب فيترجح
خبر لشدة الوثوق به على خبر مجهول النسب فانه في
المحصول قيل وشهوره اى النسب فيترجح خبره على خبر
من ليس مشهور النسب لان غير مشهور النسب قد يشاركه
ضعيف في الاسم واختار الامدي وابن الحاجب ضعفه

للم لان شهرة النسب زيادة في المعرفة فلا يترجح بها على الاصح
ويرجح صريح التزكية بان يرجح المزكى بعدالته على الحكم
بشهادته وعلى العمل بروايته لان الحكم والعمل قد يبنيان
على الظاهر من غير تزكية فيرجح خبر من صرح المزكى بعدالته
على خبر من حكم بشهادته او عمل بروايته وحفظ المروي
فيترجح المروي الخبر برواية الحافظ للفظ النبي صلى الله عليه
وسلم على الخبر الذي يرويه غير الحافظ لان الحفظ ابعد عن
الشبه وذكر السبب فيرجح الخبر المشتمل على ذكر السبب على
الخبر الذي لا يشتمل عليه لان في ذكر السبب اهتماما بالمروي
والتعويل الى الحفظ دون الكتابة فيرجح خبر المعول على
الحفظ على خبر المعول على الكتابة لاحتمال الزيادة والنقص في
الكتابة ولا التفات الى عروض النسيان والاشتباه لان
تعهد الحافظ لمرويه يبعده عنها وظهور طريق روايته
التي تحمل بها المروي لسماعه من الشيخ واجازته فيرجح المسموع
على الخبر المجاز به وسماعه من غير حجاب فيرجح الخبر المسموع
من غير حجاب لامن الاول من تطرق الخلل الحاصل من
اشتباه الاصوات وكونه من اكابر الصحابة في علو المنزلة
فيرجح خبر احدهم على خبر غيره ويرجح خبر احدهم بكونه
اكثر صحبة من غيره وكونه ذكرا فيرجح خبر الذكر على خبر
الانثى على اصح الاقوال لان جنس الذكر اضبط من جنس
الانثى خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني حيث قال و
اضبط جنس الذكر انما تراعى حيث ظهرت في الاحاد وليس
كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال وصوب

الزركشي وتلميذه البرماوي قول الاستاذ وقال ابن السمعاني
انه ظاهر المذهب وحكى الطبري الاتفاق على عدم الترجيح
بالذكورة و ثالثها ترجيح الذكر في غير احكام النسا وترجيح
الاناث لانهن اضبط في احكامهن وكونه حرا متاخرا عن الاسلام
فيرجح خبر متاخر الاسلام على خبر متقدم الاسلام لظهور تاخير
خبره قال الامام هذا اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتاخر
اما اذا اجتمعا فلا يجوز ان تتاخر رواية المتقدم عن رواية
المتاخر وقيل اي قال ابن الحاجب في مختصره وكونه متقدما
اي الاسلام وهذا القول عكس ما قبله الذي جزم به ابن
الحاجب في مختصره ايضا والزمه المصنف في شرحه التناقض ودفع
بان تقدم الاسلام ترجيح الراوي لا الرواية وتاخر الاسلام
ليس ترجيحا للراوي بل للرواية وهو خارج عن الراوي فاختلفا
جهة فلا تناقض وكونه متحملا لما رواه بعد التكليف
لانه اضبط من التحمل قبل التكليف فيرجح الخبر الذي تحمله
رواية وقت التكليف عن الخبر الذي تحمله رواية في زمن
الصبي وكونه غير مدلس فيرجح خبر من لم اسم واحد على
خبر من له اسمان لان ذا الاسمين يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما وكونه مباشرا لمرويه فيرجح
خبر من باشر المروي على خبر المباشر لان المباشرة اعرف
بالحال من غيره وبهذا قدم الشافعي رواية ابي رافع في
نكاحه صلى الله عليه وسلم ميمونة حلالا على رواية ابن عباس
انه كان محرما لان ابا رافع كان السفير بينهما وكونه صاحب
الواقعة فيرجح الخبر الذي راويه صاحب الواقعة على
الخبر الذي راويه ليس صاحب الواقعة لان صاحب الواقعة

اعرف

اعرف بنفسها من غيرها ولذلك رجحت رواية ميمونة انه صلى الله
عليه وسلم تزوجها وهو حلال على رواية ابن عباس انه كان
محرما لان ميمونة صاحبة الواقعة وكونه راويا لمرويه
باللفظ فيرجح الخبر الذي رواية راويه باللفظ على الخبر الذي
رواية راويه بالمعنى لسلامة المروي باللفظ عن تطرق
الخلل في المروي بالمعنى وكون خبره لم ينكره راويه الاصل
بالاضافة البيانية اي راويه وهو الاصل وهو شيخ الراوي
كان يكون الاصل في احد الخبرين منكرا لرواية الفرع
وفي الاخر لا يكون منكرا فيرجح الخبر الذي لم ينكره الاصل
على الخبر الذي انكره لان الظن الحاصل من الاول اقوى
وفي جواز الاخذ بالخبر الذي انكره الاصل تفصيل وهو ان
الاصل ان جزم في الانكار لم يقبل سواء اجزم الفرع بالرواية
ام لا وان تردد فان جزم بالرواية قبل وان تردد لم يقبل
وكونه في الخبر متفق على تخريجه في الصحيحين فيرجح المتفق
على تخريجه الشيخان على غيره مما انفرد احدهما بتخريجه او
شرطهما ولم يخرجاه او خرجه غيرهما فهذه الانواع
السبعة والعشرون في الترجيح بحسب حال الراوي الثاني
الترجيح بحسب حال المروي فيرجح القول فالفعل
فالتقرير فيترجح الخبر الناقل للقوله صلى الله عليه وسلم
على الخبر الناقل لفعله ويترجح الخبر الناقل لفعله على الخبر
الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع
من الفعل لاحتمال الفعل اختصاصه به صلى الله عليه وسلم
والفعل اقوى من التقرير لان التقرير يطرقه من الاحتمال ما لا

بطرق العقل الوجودي ولذلك كان في دلالة التقرير على التشريع
خلاف ويرجح الخبر الفصيح على الخبر الركيك لان الفصيح
لان الفصيح اتقانا مقبول وغيره مختلف فيه لا الافصح وهو
زايد الفصاحة فلا يرجح على الفصيح على الراجح لان المتكلم
الفصيح لا يجب استواء كلماته في الفصاحة وقيل يرجح الافصح
على الفصيح لان النبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيتبعد
نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فتطرق اليه
الخلل ورد بما تقدم في توجيه الاصح ويرجح الخبر المشتمل
على زيادة على الخبر غير المشتمل عليها لما فيه من زيادة علم كما
كبر في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا
اي بتكبيرة الافتتاح ويرجح الخبر الوارد بلغة قريش على
الخبر الوارد بلغة غيرهم لان الوارد بغير لغة قريش يحتمل
ان يكون مرويا بالمعنى فلا يؤمن الخلل فيه ويترجح المدني
على الخبر المكي لتاخر المدني عنه لانه صلى الله عليه وسلم
هاجر الى المدينة والارجح انه الوارد بعد الهجرة والمكي
الوارد قبلها ويترجح الخبر المشعر بعلو شان الرسول
صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي لا يشعر بذلك لان
علو شانه لم يزل يتجدد وقتا بعد وقت فما اشعر بان
شانه العلي كان متاخرا ويترجح الخبر المذكور فيه الحكم
مع العلة على الخبر المذكور فيه الحكم فقط مثاله قوله صلى
الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه المعلل فيه القتل
بالردة الذي لا يختلف مذكورة ولا انوثة مع حديث
الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء
ولا علة فيه فالخبر الاول اقوى من الثاني لذكر العلة فيه

ويترجح الخبر المتقدم فيه ذكر العلة على الحكم على الخبر المذكور
فيه ذكر الحكم على العلة لان تقديم العلة على الحكم اقوى
في الاشعار في العلية من الثاني قاله الامام في المحصول
وعكس القفال الشاشي مقالة الامام وعلله بان الحكم اذا تقدم
تطلب نفس السامع العلة فاذا سمعتها وكنت اليها ولم تطلب
غيرها والعلة اذا تقدمت تطلب لنفس الحكم فاذا سمعته
يكتفي بعليته بتلك العلة وقد لا تكتفي بها بل تطلب غيرها
ويترجح ما فيه تقديد او تاكيد على الخبر الخالي من ذلك
مثال الاول حديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم
فانه مقدم على احاديث الترغيب في صوم النفل قاله الزركشي
في البحر ومثال الثاني حديث ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل قال ذلك ثلاثا انه مقدم
على بنفسها من وليها ويترجح ما كان عمومه عموما مطلقا
على العموم ذي السبب لان ذا السبب يحتمل ارادة قصره
على السبب فهو دون المطلق في القوة الا في صورة السبب
فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول في العام عند الاكثر
كما تقدم ويترجح العام الشرطي كمن وما الشرطيتين على
النكرة المنفية لافادة الشرطي للتعليل بخلاف النكرة
المنفية وجزم الصفي الهندي بتقديم النكرة المنفية على
غيرها من ادوات العموم لبعد التخصيص بها لقوة عمومها
دون غيرها ويترجح هي اي النكرة المنفية على الباقي
من صيغ العموم كالمعرف بالاداة او الاضافة لان النكرة
المنفية تدل على العموم بالوضع على الاصح والثاني تدل عليه

بالقرينة اتفاقا ومادل بالوضع اقوى مما دل بالقرينة و يرجح
الجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن الاستغراقيتين
لانه اقوى منها في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونها على
الراجح في كل اما من وما الشرطيتان فدخلا في العام الشرطي
الذي هو اعلى مراتب العموم الشائعة و يرجح الكل من الجمع المعرف
ومن وما الاستغراقيتين على اسم الجنس المعرف باللام
او الاضافة وانما رجح على ما قبله لاحتمال العهد فيه احتمالا قريبا
فخرج ما لا يحتمل العهد اصلا كمن وما وما يحتمله احتمالا بعيدا
كالجمع والاصليون قالوا و يرجح كذا ما لم يخص عمومه على ما
خص عمومه وعللوا ذلك بان الذي لم يخص حقيقة والذي خص
مجازا قال المصنف تبعا للهندي وعندي عكسه واختلفا في
تعليل العكس فقال للمصنف الغالب في العمومات التخصيص
فكون الشيء من الغالب اقوى من كونه على خلاف الغالب
فقال للهندي لان العام الذي خص منه قد صار خاصا
فهو من حيث كونه خاصا راجح على العام انتهى بمعناه و يرجح
العام الاقل تخصيصا على العام الاكثر تخصيصا لان العام
كلما ازداد تخصيصا ازداد ضعفا و يرجح الاقتضاء على
الاشارة والايما لان المدلول عليه بالاقتضاء يتوقف
عليه الصدق والصحة ومدلول الايما مقصود لا يتوقف
عليه الصدق والصحة ومدلول الاشارة غير مقصود
فيكون الاول اقوى دلالة من الثاني لتوقف الصدق والصحة
عليه بخلاف الثاني واقوى من الثالث لجمع دلالته بين
الوضع وقصد المتكلم والثالث اقوى من الثاني لان مدلوله
مقصود للمتكلم بخلاف مدلول الثاني والثاني والثالث منهما

الباب الثاني في الترجيح بحسب المدلول

الاشارة والايما يرجحان على المفهومين مفهوم الموافقة ومفهوم
المخالفة لان دلالة الاشارة والايماء في محل النطق بخلاف دلالة
المفهومين و ترجح الموافقة على المخالفة للاتفاق على حجية الاول
والاختلاف في حجية الثاني وقيل عكسه وهو اختيار الهندي
لافادة المخالفة تاسيسا والموافقة تاكيدا و الثالث الترجيح
بحسب المدلول فيرجح الخبر الناقل عن حكم الاصل وهو البراءة
الاصلية على الخبر المقرر لحكم الاصل عند الجمهور لان الناقل فيه زيادة
في الاصل لانه يفيد حكما شرعيا ليس موجودا في الاصل كحديث من
مس ذكره فليتوضأ مع حديث لا انما هو بضعة منك جوابا لمن سأله
عن نقض الوضوء عن مس الذكر فالاول ناقل والثاني مبقى لحكم
الاصل وقيل يرجح الخبر المنفي للاصل على الخبر الناقل عنه وهو الواقع
لمقتضى البراءة الاصلية لان المنفي متاخر عن الناقل لانه لو لم
يتاخر عن الناقل لم يكن المقرر لبقاء الاصل مفيدا لان البقاء
حينئذ يكون مستفادا من العقل فيلزم اهماله وهو منتف بالاصل
واذا كان متاخرا عن الناقل يكون راجحا عليه وبه قال الامام
الرازي واتباعه كالبيضاوي و يرجح الخبر المثبت لحكم
على الخبر النافي له على اصح الاقوال لان مع المثبت زيادة علم
كحديث بلال انه صلى الله عليه وسلم صلى داخل البيت مع حديث
اسامة انه لم يصل فالاول مثبت والثاني نافي وانما يرجح
النافي على المثبت لاعتضاد الناقي بالاصل وعليه جمع و ثالثها
وهو قول عبد الجبار هما سواء لتساوي مرجحاتهما ورابعها يرجح
المثبت الا في الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت
لان الاصل عدمهما وقد يعكس كما قال ابن الحاجب فيرجح المثبت الطلاق

شبكة الألوكة www.alukah.net

والعتق على الثاني لهما الموافقة النفي الاصلي اذ الاصل عدم الزوجية
والرقية ويرجح الخبر الذي فيه النهي على الخبر المشتمل على الامر
لان النهي لدفع المفسدة والامر لجلب المصلحة والاعتناء بدفع
المفسدة اشد من الاعتناء بجلب المصلحة ويرجح الخبر الذي
فيه الامر على الخبر المشتمل على الاباحة لان الامر احوط للمطلب فيه
ويرجح الخبر المتضمن تكليفا لكونه بمعنى الانشاء على الخبر الدال
على الامر والنهي لان المطلب بالخبر لتحقق وقوعه اقوى من المطلب
بالامر والنهي ويرجح خبر الحظر على خبر الاباحة احتياطا على
اصح الاقوال وثانيها عكسه لاعتقاد الاباحة بالاصل من نفي
الحرج وثالثها سوا المنادي مرجحهما حكاه الهندي عن
ابي اياز وابي هاشم ورجحه الغزالي ويرجح الخبر الذي مضمونه
الوجوب واكثر اهله على الخبر الدال على الندب للاحتياط في
الاول ورفع اللزوم في الثاني ويرجح الخبر الذي مضمونه الندب
على الخبر الذي مضمونه الدال المباح في الاصح للاحتياط في
الطلب وقيل عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب
وسلم من تقييدنا الامر بالايجاب انه لا يدخل فيه الندب فلا
تكرار ويرجح الخبر الذي هو نا في الحد على الخبر المثبت للحد
لان نا في الحد اوهن شبهة في ايجابه فيكون مدرءا للحد
وقد قال صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات خلافا لقوم
يرده المتكلمين في ترجيحهم الخبر المثبت للحد على النافي لان المثبت
يفيد التاسيس بخلاف النافي ويرجح الخبر المعقول معناه
لانه معقول المعنى ادعى للانقياد وافيد بالقياس عليه ويرجح
الخبر الوضعي على الخبر التكليفي في الاصح لان الخطاب الوضعي

لا يتوقف

لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الخطاب التكليفي
ويقابل عكسه حكاه الهندي لترتب الثواب على التكليفي والرابع
الترجيح بالامور الخارجية فيرجح الخبر الموافق دليلا آخر
من كتاب او سنة او اجماع او قياس على الخبر الذي لا يوافقه لان
الظن الموافق اقوى كترجيح خبر عائشة في التغليس بالصبح
على خبر رافع في الاسفار به لموافقة الاول لقوله تعالى حافظوا
على الصلوات لان المحافظة الاتيان بالوقت اول وقته وكذا
يرجح الخبر الموافق مرسلا او صحابيا او اهل المدينة او الاكثر في
الاصح من الاقوال على عالم يوافق واحدا مما ذكر لقوة الظن في الاصح
من الاقوال المحكية في المرسل وما بعده وثانيها لا يرجح بواحد مما
ذكر لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان الصحابي
حيث ميزه النص على غيره من الصحابة فيما ميزه فيه من فروع
الفقه كزيد في علم الفرائض المتعلقة بالمواريث فانه ميز فيها
بحديث افرضكم زيد ورابعها ان كان الصحابي احد الشيخين
اي ابي بكر وعمر فانه يرجح على غيرهما من الصحابة مطلقا سواء
خالفهما معاذ ام لا وقيل يرجح موافق احد الشيخين الا ان
يخالفهما معاذ في مسايل الحلال والحرام او يخالفهما زيد
في الفرايض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضا فلا
يرجح الموافق لاحد الشيخين فان خالف احدهما ميزه النص فيما
خص به وهو حديث اعلمكم بالحلال والحرام معاذ وافرضكم
زيد واقضاكم علي قال الشافعي ويترجح موافق زيد في
الفرايض معاذ في الحلال والحرام فعلي في تلك الاحكام
والحاصل ان الخبرين المتعارضين في مسئلة في الفرايض يرجح

منهما الموافق لزيد فان لم يكن لزيد فيهما قول فالموافق لمعاذ
فان لم يكن فيهما قول فالموافق لعلي والمتعارضين في
مسئلة غير الفرايض يرجح منها الموافق لمعاذ فان لم يكن
فيهما قول فالموافق لعلي والخامس للترجيح بالاجماعات فيرجح
الاجماع على النص من كتاب او سنة لان الاجماع من الناسخ
لخلاف النص ويرجح اجماع الصحابة على اجماع غيرهم من
التابعين لان الصحابة اشرف منهم ويرجح اجماع الكل من
المجتهدين والعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني
بالخلاف في حجيته على ما حكاه الآمدي واعترض بانه لم
يخالف احد في عدم اعتبار قول العوام كما تقدم في الاجماع
ويرجح الاجماع المنقوض عصره وما اي الاجماع الذي لم ينقض
سبق بخلاف على غيرهما اي غير اجماع لم ينقرض عصره واجماع
سبق بخلاف لضعفه بالخلاف في حجيته وقيل السبوق بخلاف
اقوى ما لم يسبق به لاطلاعهم على الماخذ وقيل هما سوا
في الرتبة لتساوي مرجحيهما والاصح تساوي النصين
المتواترين من كتاب وسنة لاستوائهما في تواتر احد الاقوال
وثانيها يقدم الكتاب على السنة لانه اشرف منها و
ثالثها تقدم السنة على الكتاب لقوله تعالى لتبين للناس
ما نزل اليهم اما المتواتر من السنة فمتساويان قطعا
كالايتين والسادس ترجيح الاقيسة فانه يرجح القياس
على قياس اخر بقوة دليل حكم الاصل كان يكون الدليل في
احدهما منطوقا اوعاما ما غير مخصوص وفي الاخر مفهوما
او عاما مخصوصا لقوة الظن بقوة الدليل وبسبب كونه

الخامس الترجيح بالاجماعات

السادس الترجيح بالاقيسة

اى القياس على سنن القياس اى نوعه المتنازع فيه من جنس
اصله فيرجح على قياس ليس كذلك كقياس الشاي في ادارة
ما دون الموضحة من جنس المختلف فكان الفرع على سنن
الاصل والجنس بالجنس اشبه وبسبب القطع بالعلة
اى بوجودها في احد القياسين فيرجح على ما ليس كذلك
وبسبب الظن الاغلب بوجود المعلل فيرجح على ما ليس
كذلك ان كان يكون طريق ثبوت العلة في الاول السبر
والتقسيم وطريق ثبوت العلة في الثاني الطرد والعكس
بسبب كونه مسلكهما اى الطريق الدال على علتيتها في
احد القياسين اقوى من الاخر كان يكون قطعيا كما
تقدم في ترتيب مسالك العلة والسابع ترجيح العلة
في احد القياسين فترجح علة ذات اصلين بان كانت
مردودة اليهما على علة ذات اصل واحد كتعليل حرمة
الربا بالطعم فانه يشهد له اصل وهو الملح بخلاف تعليله
بالقوت فلا يشهد له الملح وقيل لا يترجح بذلك لانهما
سوا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وترجح علة ذاتية
بان تكون وصفا ذاتيا للمحل كالطعم والاسكار على علة
حكمية وهي الوصف الثابت تعلقه بالمحل شرعا كالطهارة
والنجاسة لان الذاتية لزم من الحكمية وعكس ابو المظفر
السمعاني فرجح الحكمية على الذاتية لان الحكم بالحكم اشبه
منه بغيره وكونها اى العلة اقل زمانا فيرجح على العلة
اذ يرجح على العلة الكثيرة الاوصاف لان قليلة الاوصاف
اسلم من الكثيرة وقيل عكسه لان الكثير اكثر شبها بالاصل وقال
القاضي عبد الوهاب في المخلص عندي انهما سوا ويترجح

السابع ترجيح العلة في احد القياسين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العلة المقتضية احتياطا فى الغرض بالغا بخطه على الة
تقتضيه وعبر ان السمعانى فى القواطع بالغرض بالعين
المجمة وتعبير المصاوضح فى المقصود لان الغرض محل
الاحتياط وترجح علة عامة الاصل بوجودها فى جميع
جزئياته على العلة الخاصة ببعض جزئياته لان العادة
اكثر فائدة مما لا تعم كتعليل الربا فى البر بالطعم فانه عام
فى كثير البر وقوله مما لا يكال بخلاف التعليل بالكيل فانه
لا يعم قليلا لا يكال وترجح العلة المتفق على تعليل حكم
اصلها على العلة المختلف فى تعليل حكم اصلها للاختلاف
فى كونه معللا وترجح العلة لموافقة الاصول اى للقواعد
الممهدة فى الشريعة على علامة موافقة اصل واحد
لشهادة واحد من تلك الاصول باعتبار تلك العلة حيث
لم يتطل شهادتها فان ابطلت رجح موافقة اصل واحد
مثاله مسح الراس يشهد لتثليث اصل واحد وهو بقية افعال
الوضوء ويشهد لعدم تثليثه اصلان وهما التيمم ومسح
الخف فيبطل شهادتهما بالفرق بتثنية الوجه وفناء
المالية وترجح العلة الموافقة علة اخرى ان
جوزنا علتين لمعلول واحد على غيرها وصحح ان السمعانى
انها لا ترجح بذلك كالاختلاف فى الترجيح لكثرة الادلة
وبرجح ما اى القياس الذى تثبت علة بالاجماع فالنص
القطعيين فالظنيين اى فالاجماع القطعى فالنص القطعى
فالاجماع الظنى فالنص الظنى فالايماء فالسبر فالمناسبة
فالشبه فالدوران فكل من المعطوفات دون ما قبله فيرجح
ما ثبت عليته بالاجماع على ما ثبت عليته بالنص القطعى ويرجح

ما ثبت عليته بالاجماع الظنى على ما ثبت عليته بالنص الظنى
ويرجح ما ثبت عليته بالايماء على ما ثبت عليته بالسبر و
يرجح ما ثبت عليته بالسبر على ما ثبت عليته بالمناسبة
ويرجح ما ثبت عليته بالمناسبة على ما ثبت عليته بالشبه و
يرجح ما ثبت عليته بالشبه على ما ثبت عليته بالدوران
وقيل النص فالاجماع اى يرجح ما ثبت عليته بالنص على ما
ثبت عليته بالاجماع لان الاجماع فرع النص وقيل
الدوران فالمناسبة اى يرجح ما ثبت عليته بالدوران
على ما ثبت عليته بالمناسبة ومعلل بان العلل المطردة
المنعكسة اشبه بالعلل العقلية وضعف بان العلل الشرعية
امارات والعقلية موجبة فلا يمكن اعتبار هذه بتلك وبرجح
قياس المعنى على قياس الدلالة لاشتمال الاول على المعنى
المناسب على لازمه فانزه فحكمه كما سبق وبرجح القياس
غير المركب عليه اى على القياس المركب ان قيل القياس
المركب وهو قول الجدليين لكن الراجح خلافه كما تقدم
فى شرط حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايينى
فقال يرجح المركب على غير المركب لقوته بانضمام الخصمين
على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقى فالعرفى فالشرعى
الوجودى فالعدمى البسيط فالمركب اى ويرجح التعليل
بالوصف الحقيقى على التعليل بالوصف العرفى لان الحقيقى
لا يتوقف على شئ بخلاف العرفى فيرجح التعليل بالوصف
العرفى على التعليل بالوصف الشرعى لان العرفى متفق
عليه والشرعى مختلف فيه ويرجح الوجودى منها على

العدمي البسيط والعدمي المركب على المركب لضعف العدمي
المركب بالخلاف فيهما و يرجح العلة المطردة المنعكسة على
العلة المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم
يرجح المطردة فقط على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية
بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي
العلة المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجيح المتعدية
لانها افيد بالحاق بها وثانيها ترجح القاصرة لان الخطا فيها
اقل وثالثها هما سوا لا ترجيح لاحدهما على الاخرى لتساويهما
فيما ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة
ولم يرجح المص من هذه الاقوال شيئا لاثباتها على المرجوح
عنده وهو تعدد العلة لان التعارض بين المتعدية و
القاصرة انما يكون في اجتماع علتين بحكم والراجح عنده امتناع
وفي الاكثر فروعا من العلتين المتعديتين قولان بلا ترجيح
كقولي المتعدية والقاصرة فمن رجح المتعدية رجح كثيرة
الفروع على قليلتها ولا يأتي هنا القول بالتساوي لانتفاء
علته و الثامن ترجيح الحدود فيرجح الحد الاعرف اي الاشهر
من الحدود السمعية اي المسموعة من الشرع لحدود الاحكام
على الحد الاخفى منها لان الاعرف افضى الى المقصود من غير
الاعرف واحترزنا بالسمعية عن العقلية كحدود الماهيات
فانها وان قدم فيها الاعرف على الاخفى لكنها ليست مرادة في
باب الترجيح لانه مفقود للمرجحات في الامور الشرعيه
و يرجح الحد الذاتي وهو المشتمل على الذاتيات على الحد العرضي

الثامن ترجيح الحدود

وهو

وهو المشتمل على العرضيات لان الذاتية يفيد كنه الحقيقة
بخلاف العرضي ويرجح الصريح وهو المشتمل على لغة
صريح على الحد المشتمل على لفظ مجازي او مشترك بنا على
جواز استعمال كل منهما في الحدود والحق جواز التفريق
بالمجاز الشهير بحيث لا يتبادر غيره و يرجح الحد الاعم معنى
على الحد الاخص معنى لان الاعم يتناول ما يتناوله الاخص
ويزيد عليه وقيل يرجح الاخص للاتفاق على ثبوت مدلوله
وموافقة نقل اي و يرجح الحد الموافق لنقل السمع واللغة
على القياس المخالف لهما و يرجحان طريقة اكتسابه اي الحد
فيرجح الحد الذي طريق اكتسابه قطعي على الحد الذي طريق
اكتسابه ظني لان القطعي اقوى من الظني والمرجحات كثيرة
لا تنحصر فلا مطمع في حصرها لكثرتها جدا وانما مدارها
ومرجعها غلبة الظن فكل ما يكون فيه الظن اغلب يكون
راجحا على غيره وسبق كثير من المرجحات في ابواب متفرقة
فسبق في بحث المفهوم تقديم بعض المفاهيم المخالفة على
بعض وسبق في بحث الحقيقة تقديم المعنى الشرعي او العرفي
او اللغوي في خطاب الشرع وتقديم ما يخل بالفهم
على بعض كالمجاز على الاشتراك وسبق في بحث السنة الترجيح
المتعلق بتعارض القول والفعل وذكره المص هنا ايضا وسبق
في مسالك العلة دخول الغاء في كلام الشارع او الراوي الفقيه
وغيره وسبق في بحث المناسبة تقديم بعض انواع المناسبة
على بعض وغير ذلك فلم نعده هنا حذرا من التكرار الكتاب السابع

الكتاب السابع في الاجتهاد

في الاجتهاد ومعناها لغة بذل الوسع بما فيه كلفة يقال اجتهد
في حمل حجر الرحى ولا يقال اجتهد في حمل خردلة واصطلاحا
استفراغ اى بذل الفقيه وهو المجتهد الوسع في تمام طاقته
في النظر في الادلة بحيث يحس النفس بالعجز عن المزيد عليه لتحصيل
ظن بحكم من الاحكام الشرعية والظن الحاصل من الاجتهاد
وهو الفقه والمجتهد الفقيه وعبارة المص في منع الموانع
والفقيه المجتهد وهو اولى لان التعريف ذكر الفقيه وهو
احق بالتفسير وان كان كل منهما يصدق على ما يصدق عليه
الاخر والمجتهد هو البالغ العاقل اي ذو ملكة بناء على تفسير
العقل بانه ملكة يدرك بها المعلوم والملكة هيئة راسخة
في النفس وقيل العقل ليس هو الملكة وانما هو نفس العلم اى مطلق
الادراك الصادق بضرورية ونظرية وحكى عن الاشعري وقيل العقل
ليس بمطلق الادراك وانما هو ضرورية بالاضافة الى الضمير اى العقل
هو الضروري فقط وصدق العاقل وحكى عن المتكلمين ففقيه النفس
اى سديد الفهم بالطبع لمقاصد الفقه وان انكر القياس فلا
يخرج بانكاره القياس عن فقاهة النفس وبه قال اماما
الحرمين والقاضي وثالثها الا ان انكر القياس الجلي وهو ما
قطع فيه بنفي الفارق فيخرج بانكاره له عن فقاهة النفس لظهور
جموده وهو ظاهر كلام ابن الصلاح وغير العارف بالدليل
العقلي اى البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية فيتمسك بالدليل
العقلي الى ان يعرفه عند دليل شرعي من نص او اجماع او غيرهما
ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وصرف واصولا
فقهية وبلاغة من معان وبيان ومتعلق بالجر عطفا على

الدليل

الدليل اى والعارف بمتعلق الاحكام بفتح اللام ما يتعلق به بسبب دلالته
عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون في هذه العلوم
بيانا له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما عالم بايات الاحكام
واحاديثها وان لم يحفظها لانها المستنبط منه واما ناصوا الفقه
فان يعرف به كيفية الاستدلال وغيرها واما عالم بالسانية فلانه
لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ وقال الشيخ
الامام والد المص المجتهد هو من بفتح الميم اى شخص هذه العلوم ملكة
له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالدرجة الوسطى في تلك
العلوم بل زاد التوغل الى ان تصير له ملكة والاحاطة بمعظم قواعد
الشريعة على وجه يكسبه قوة يفهم بها مقصود الشارع ولا تعتبر
في المجتهد ما قال الشيخ الامام والذاهب لا يقاع الاجتهاد
بعين انها شرط لا يقلعه على الوجه المعتبر لا لكونه صفة فيه اى في المجتهد
كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فمحال فنفتيا به وخرقه حرام
وخبيرا بمعرفة الناسخ من كتاب او سنة والمنسوخ منهما ليقدم
الناسخ على المنسوخ لان غير الخبير بهما قد يعكس وخبيرا بمعرفة
اسباب النزول للقرآن لان الخبرة بها ترشد الى فهم المراد وبمعرفة
شرط المتواتر والاحاد ليقدم المتواتر على الاحاد عند التعارض
وبمعرفة شرط الصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الصحيح
على الضعيف وبمعرفة حال الرواة في المقبول والمردود ليعتمد
المقبول ويطرح المردود وبمعرفة مسير الصحابة والمراد بمعرفة
احوالهم في الحس والعلم ليقدم رواية اكابر الصحابة على رواية
اصاغرهم وموافق قول الاعلم على قول غيره وليس المراد
معرفة عدالتهم وانهم كلهم عدول لما على قول الجمهور ويكتفي في الخبرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بمعرفة حال الرواة في زماننا هذا والرجوع الى قول ائمة الحديث
في ذلك من المحدثين كالامام احمد بن حنبل والبخاري ومسلم
والى داود والدارقطني وغيرهم ليعتمد عليهم في التعديل والتخريج
لتعذرهما على زماننا هذا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم
ولا يشترط في المجتهد علم بذلك الكلام اي اصول الدين كالعلم
بوجود الباري وصفاته وما يجب له وما يمتنع عليه والتصديق
برسوله صلى الله عليه وسلم وما جاء به لامكان الاستنباط
لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا يشترط في المجتهد
تفاريع الفقه اي معرفتها لانها نتيجة اجتهاده فلو شرط فيه
معرفتها جاء الدور خلافا للاستاذ ابي اسحاق ولا يشترط
فيه الذكورة لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان
كن ناقصات عقل عن الرجال ولا الحرية لجواز ان يكون لبعض
الاماء قوة الاجتهاد بان ينظر حال الفراغ من خدمة سيده
وكذا لا يشترط فيه العدالة على الاصح لجواز ان يكون للفاسق
قوة الاجتهاد وقيل يشترط ليعتمد قوله قاله الغزالي ورد اعتراض
بان اشتراط العدالة الاعتماد قوله لا ينافي عدم اشتراطها
للاجتهاد اذ الفاسق يلزمه الاخذ باجتهاد نفسه وان لم يجز
اعتماد قوله وليبحث المجتهد عن العارض للدليل الذي
يستنبط منه الحكم كالمخصص والمقيد والناسخ وينبغي حمل
البحث في كلام المصنف على الاولوية ليوافق ما سبق في بحث العام
من ان الاصح جواز التمسك به قبل البحث عن تخصيصه وبحث
عن اللفظ بل معه فرقية صارفة له عن ظاهره او لا فان غلب
على ظنه وجودها عمل بمقتضاها من صرف اللفظ عن ظاهره

وان غلب على ظنه عدمها عمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ وهذا في تحقيقه
يرجع الى البحث عن المعارض فقد قيل في الذي قبله والمجتهد المطلق
دونه في الرتبة مجتهد المذهب فقد يكون مجتهدا مقيدا وهو المقلد
لامام من الائمة المتمكن من الجواب عن المسايل من تخريج الوجوه
فيها على نصوص امامه وقواعده المختصة به ودونه اي دون
مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن
من تخريج قول امامه على قول اخر له اطلقهما امامه وهذا
ادنى مراتب المجتهد والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل
لانسان رتبة الاجتهاد في بعض ابواب الفقه فيعمل بالاجتهاد فيه
ومقابل الصحيح المنع من تجزي الاجتهاد فينقل في الخميس ولم يصح
ابن الحاجب في هذه المسالة شيئا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي
عليه السلام فيما لا نص فيه ووقوعه لقوله تعالى عفا الله عنك لم
اذنت لهم عوتب على الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة
تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد هذا
احد الاقوال وثانيها يمتنع له الاجتهاد لقدرته على اليقين بالتلقي
من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد
فيه جزما واجيب بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز
والوقوع في الاراء والحروب فقط والمنع في غيرها جمعا بين
الادلة المجوزة والمانعة ورابعها الوقف حكاه الامام في المحصول
عن اكثر المحققين واذا قلنا بجواز الاجتهاد له فالصواب ان اجتهاده
عليه الصلاة والسلام لا يخطئ تنزيها لمنصب النبوة عن الاجتهاد
ومقابل الصواب قول الامدي ومن تبعه مخالف لهذا والاصح
ان الاجتهاد جايز للصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم مطلق

على احد الاقوال وثانيها لا يجوز مطلقا للقدرة على اليقين في الحكم
بتلقيه منه وثالثها يجوز باذنه صريحا فان لم يأذن مثلا
يجوز قبل او عن صريح بان يكتفي عما سال عنه او وقع منه
ورابعها يجوز للبعيد عنه دون القريب منه لسهولة
مراجعته ويدخل المراد بالبعيد من لم يكن في مجلسه صلى الله عليه وسلم
او من لم يكن في بلده او من بينه وبينه مسافة القصر او مسافة
يشق معها الارتحال احتمالات لا تنقل فيها فاسمعها يجوز
للولاة كعلي ومعاذ لما بعثهما النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن
ولا يجوز لغير الولاة وعلى الجواز مطلقا اصح الاقوال امر وقع لان
النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه
في بني قريظة فقال سعد تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم
فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه
الشيخان وهو ظاهر في ان حكمه كان عن اجتهاد وهو مختار
الغزالي والآمدي وابن الحاجب وثانيها لم يقع مطلقا و
اجاب بان خبر الآحاد انما يفيد ظن ما لو قوع لا القطع به
وثالثها لم يقع الحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بل الغائب عنه
ورابعها الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واختاره البيضاوي
ونقله عن الاكثرين مسئلة المجتهد المصيب في العقليات واحد
من المجتهدين وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع
والمراد بالعقليات ما يدرك بالعقل من غير توقف على ورود
السمع كحدوث العالم ومن يصادف الحق وهو ناف في الاسلام
او بعضه فهو مخطئ اثم كافر عند الاشعرية بشرط بلوغه وان
يبلغه السمع وعند المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد ما يهله

مسئلة المصيب في العقليات واحد

للنظر

للنظر وقال عمر بن يحيى الحاظ وعبد الله بن الحسين العنبري
لا يأثم المجتهد في العقليات اذا اخطأ فيها لاجل اجتهاده و
اختلف في تقرير قولهما قيل مطلقا من غير تقييد بكونه
مسلما وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير اثم والكافر
المجتهد في العقليات عندهما اثم على هذا وهو اللائق بهما
دون الاول وقيل زاد العنبري على نفي الاثم عن الحكم المجتهد
في العقليات كل من المجتهدين في العقليات المخطئ وغيره مصيب
فيها وجزم غير واحد منهم الآمدي وابن الحاجب وشارحوا
مختصره بان الاجماع على خلاف قول الحاظ والعنبري قيل ظهورهما
فيما خارقان للاجماع وظهر مما نقله المصنف عن الحاظ والعنبري
فائدة قوله انفا مخطئ اثم كافر مع ان في الاقتصار على كافر كفاية
فاد بقوله مخطئ الرد على العنبري في قوله كل مجتهد مصيب
ولو كافرا وافاد بقوله اثم الرد على الحاظ والعنبري في قولهما
لا يأثم المجتهد ولو كافرا اما المسئلة الخبرية التي لا قاطع فيها
من مسايل الفقه فقال الائمة الخمسة الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة
وابو العباس احمد بن سريج البغدادي من اصحاب الشافعي
كل مجتهد في المسئلة المذكورة مصيب اثم على المقول بتصويبه
قال الاولان الشيخ والقاضي حكم الله فيها تابع لظن المجتهد
فاظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة
الباقية من الخمسة ابو يوسف ومحمد وابن سريج هناك اي في
كل مكان حدثت فيه حادثة ما اي شيء مغيب عنا لو حكم الله
به فيها لكان هو الحكم الذي حكم به المجتهد في تلك المسئلة

ويسمى هذا القول بالاشبه ومن نمزاى من اهل قول هؤلاء
الثلاثة ان حكم الله في المسئلة الحادثة ما لوحكم الله لم يحكم الا به
قالوا ايضا فمن اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم اصاب اجتهادا الا
حكما وربما قالوا اصاب ابتداء لا انتهاء فهو عندهم مخطئ حكما و
انتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد فقط
وهو من صادف الحكم وليس كل مجتهد فيها مصيبا ولله تعالى
فيها حكم قبل الاجتهاد ثم اختلفوا في ذلك الحكم هل عليه دليل
منصوب قيل لا دليل عليه بل هو كل من صادفه من شاء الله
ان يصادفه والصحيح انه عليه دليلا ظنيا ويسمى امارة وعلى
هذا القول الائمة الاربعة واكثر الفقهاء وكثير من المتقدمين
والصحيح على هذا انه اى المجتهد مكلف باصابته اى الحكم لامكان
الامارة وقيل لا يكلف باصابته لخفائه عليه والصحيح ان
مخطئه اى الحكم لا يأثم لخفائه فيه لعدم تقصيره بل يؤجر
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
وان اخطأ فله اجر وهل اجر الخطئ على قصد الصواب والاجتهاد او
على قصده الصواب فقط وجهان اختار المزني منهما الثاني
وقيل مخطئه يأثم لعدم اصابته المكلف بها اما المسئلة
الخبرية التي فيها دليل قاطع من نص او اجماع فالمصيب فيها
وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع
فيها وهو غريب ولا يأثم المخطئ على الاصح بناء على ان المصيب
واحد ويأثم على مقابله ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح لضعفه في
المسئلة قبلها عبر بالصحيح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده او اخطأ
الدليل القاطع في الخبرية اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذل وسعه

مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا

خلاف ما اذا لم يقصر ببذل وسعه ولم يقع على القاطع فلا اثم عليه
مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات وفاقا
انما لا تنقض حكم الحاكم الاول ولا من غيره وفاقا لما يلزم من نقضه من
التسلسل اذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض وهكذا الى ما لا نهاية
له فتفوت مصلحة نصب الحاكم من قطع النزاع فان خالف الحكم القاطع
من الاجتهاد اجماعا او نصا من كتاب او سنة او ظاهرا جليا ولو
كان للعلى قياسا وهو قاطع فيه بنفي الفارق نقض لمخالفته لما ذكر
او حكم حاكم بخلاف الاجتهاد بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته
للاجتهاد وامتناع تقليد فيما اجتهد فيه او حكم حاكم مقلد
لبعض الائمة بخلاف نص امامه حال كونه غير مقلد غيره اى غير
امامه من المجتهدين حيث قلنا يجوز لمقلد امام تقليد امام غير
امامه نقض حكمه في الصورتين اما الاولى فلاستقلاله لرفعه
برأيه واما الثانية فلتقليد غير امامه حيث يمتنع تقليده و
في ذلك مخالفة لنص امامه الذي هو في حقه كالدليل في حق
المجتهد لالتزامه تقليده وفهم منه انه اذا قلد غير امامه انه
يجوز له ذلك ان حكمه لا ينقض لانه انما حكم به لرجحانه عنده
ولو تزوج رجل امرأة بغير ولي باجتهاد منه ادى الى صحة
تزويجه بها ثم تغير اجتهاده الى بطلان تزويجه بها
فالاصح تحريمها عليه لظنه الآن البطلان وعليه ان الحاجب
وحكاه الرافعي عن الغزالي واقره وقيل ان حكم حاكم
بصحة التزويج لا تحرم الزوجة عليه وان كان نقضا
للاجتهاد الاجتهاد وكذلك المقلد اذا تزوج امرأة بلا ولي
وامامه يرى صحة التزويج بذلك ثم تغير اجتهاد امامه

الى عدم الصحة حرمت المراة على الزوج على الاصح ومن اجتهد
وافتى بشيء ثم تغير اجتهاده بعد افتائه اعلم المفتي المستفتي
بتغير اجتهاده ليكف المستفتي عن العمل بالافتا ان لم يكن عمل
به وفي الروضة واصلها في باب القضا انه يلزم العلامه قبل
العمل وكذا بعده حيث يجب النقض ولا ينقض معمولا
ان عمل قبل التغير لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ومحل عدم
النقض يختص بشيء واقع في محل الاجتهاد فان كان النقض بدليل
قاطع وجب نقضه كما قال الصيمري وغيره ومن اجتهد و
افتى باتلاف شيء واتلف فان المفتي لا يضمن للشيء المتلف
بفتح اللام بسبب فتواه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم
اتلافه لدليل ظني لا القاطع لانه معذور فان تغير لقاطع
كالنص ضمن الشيء المتلف لمقصرين وبحث النووي تخريج
هذا على قولي الضمان بالغرور وعدمه او يقطع بعدم الضمان
مطلقا انه لم يوجد منه اتلاف ولا الجا اليه بالزام انتهى
مسئلة يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي من الانبيا
او عالم من العلما على لسان نبي احكم بما شئت في الوقايع من
غير دليل فهو اي ما يحكم به من حل وحرمة صواب اوموافق
لحكم القديم الازلي في عباده بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز
هذا القول ويكون هذا القول مدركا شرعيا اي من جملة
المدارك الشرعيه ويسمى ماذكر تفويضا لدلالة القول المذكور
على تفويض الحكم للنبي صلى الله عليه وسلم او العالم وتردد الشافعي
رضي الله عنه في التفويض واختلف اصحابه في محل
تردده قيل هو في الجواز وهو قول امام الحرمين وقيل

مسئلة يجوز ان يقال لنبي او عالم احكم بما شئت فهو صواب

هو

هو في الوقوع وهو قول الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز
وخلاف في الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني وابو
علي الجبائي في احد قوليه يجوز للنبي دون العالم لان مرتبة
العالم لا تبلغ مرتبة النبي حتى يقال له ذلك والمختار بعد جواز
التفويض كما سبق كان انه لم يقع ومقابل المختار جزم موسى
ابن عمران المعتزلي بالوقوع مستدلا بحديث لولا ان اشق
على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم
واجيب بانه يحتمل ان يكون ذلك بوحي لامن تلقاء نفسه وفي
تعليق الامر بالاختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت تردد
للاصوليين قيل بالمنع للتناقض من طلب الفعل والتخيير فيه
وقيل بالجواز والتخيير لا ينافيه لانه قرينة على ان الطلب
غير جازم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم صلوا قبل المغرب
ركعتين قال في الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي
داود وهذه المسئلة كان حقها ان تذكر في مبحث الامر
وذكرت هنا استطرادا مسئلة التقليد وهو ماخوذ
من القلادة يجعل في العنق واصطلاحا اخذ اي اعتقاد
القول الماخوذ من المجتهد من غير معرفة دليله من كتاب
او سنة او اجماع او قياس وفي بعض الشروح ان المصنف ضرب
على القول وكتب بدله المذهب لانه مخرج بالقول الفعل والتقرير
وهو خلاف في التغيير بالمذهب وعليه بعض المحققين واما
اخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافى اجتهاد القائل كما
يقال لاخذ الشافعي بقول مالك في كذا واخذ احمد بقول الشافعي في كذا

مسئلة التقليد اخذ القول من غير معرفة دليله

ويلزم غير المجتهد المطلق التقليد فان كان عاما وهو من لم
يبلغ مرتبة الاجتهاد وقلد في جميع المسايل وان كان لا يقدر
على الاجتهاد في بعض المسايل قلد فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه
بناء على القول بتجزي الاجتهاد وهو الراجح وعلى عدم التجزي
يقلد في الجميع وقيل انما يلزم العالم تقليد المجتهد بشرط
تبيين صحة اجتهاده اى بشرط ان يبين المجتهد للعالم صحة
اجتهاده بدليل يدل على صحته لتقليده والا لم يلزمه تقليده
ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في المسايل
القواطع التي هي اصول الشريعة كالعقايد المتعلقة بوجود
الباري وصفاته وقيل لا يقلد عالم اى يحرم عليه التقليد
وان لم يكن مجتهدا بل يجب عليه معرفة الحكم بدليله لصلاحيته
لاخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي فيجوز له التقليد اما
مجتهد ظن الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد فيه لوجوب
العمل بما ظنه وكذا المجتهد القادر على الاجتهاد في جزيية
وضعفت لم يحرم عليه التقليد فيها مطلقا عند الاكثر
من الاصوليين على اصح الاقوال لتمكنه من الاجتهاد فيها
وثانيها يجوز له التقليد فيها مطلقا لعدم علمه به الآن وبه
قال الامام احمد وثالثها يجوز التقليد للقاضي لاحتياجه
لفصل الخصومة المطلوب منه بخلاف القاضي و
رابعها يجوز له تقليد الاعلم اى الاكثر علما لا المساوي ولا
الادون وخامسها يجوز له التقليد عند ضيق الوقت عن
الاجتهاد وفيما يسال عنه لو اشتغل بالاجتهاد فيه كصلاة
موقته بخلاف ما لم يضق وقته وسادسها يجوز له التقليد

فيما

فيما لم يخصه لانه فيما يفتي غيره وبه قال ابن سريج وسابعها انه
لا يقلد الا اصحابنا ارجح من غيره من بقية الاصحاب فان
استووا تخير حكاه ابن الحاجب عن الشافعي وثامنها يجوز له
تقليد الصحابة فقط وتاسعها يجوز له تقليد الصحابة و
التابعين دون غيرهم وعاشرها يجوز لغيرهم كالقاضي
والمفتي فيما اشكل عليه قال الشاشي وحادي عشرها الوقف
كما يشعر به كلام امام الحرمين مسئلة اذا تكررت الواقعة
للمجتهد ولم تجدد له ما يقتضي الرجوع عن ظنه فيها او لا ولم
يكن ذاكرا للدليل الاول فيها وجب عليه تجديد النظر فيها
ويعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا سواء وافق اجتهاده الاول
ام لا قطعا عند اصحاب الشافعي كما قيده البرماوي تبعا
للزركشي وحكى عن الاصوليين قولا بالمنع بناء على قوة الظن
السابق فيعمل به لان الاصل عدم رجحان غيره وكذا يجب على
المجتهد الاجتهاد وان لم تجدد له ما يقتضي الرجوع ان لم
يكن ذاكرا الدليل ان كان ذاكرا له فلا يلزمه تجديد الاجتهاد
لانتفاء الحاجة وكذا العامي الذي يستفتي العالم في واقعة
ثم تجددت له تلك الواقعة وقلنا ان المجتهد يعيد اجتهاده
فيجب على العامي ايضا اعادة السؤال لان المفتي قد تغير
ظنه ولو كان المفتي مقلدا مجتهد ميت وجوزنا تقليد
الميت وافتا المقلد لم يقع له اى للمستفتي تلك الحادثة
فيها هل يعيد السؤال فيها لمن افتاه او لا قولان اصحهما
نعم لاحتمال تغير الحال وثانيهما لا لان الاصل عدم التغير
مسئلة تقليد المفضول من المجتهدين جايز مع وجود

مسئلة اذا تكررت الواقعة ولم تجدد له ما يقتضي الرجوع

مسئلة تقليد المفضول جايز في الراجح الاقوال

الفاضل مطلقا فى ارجح الاقوال عند ابن الحاجب لوقوعه فى
زمن الصحابة وغيرهم من غير انكار وثانيها لا يجوز لان قول
الفاضل ارجح من قول المفضول والاخذ بالراجح متعين فان قيل
مرتبة العامى تقصر عن معرفة الفاضل اجيب بانه يكفيه
المعرفة بالتسامع ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم
وثالثها التفصيل وهو المختار يجوز تقليد المفضول
لمعتقده فاضلا اوعنيره او مساويا بخلاف من اعتقده
مفضولا كما فى الواقع فيمتنع تقليده ومن ثم اى من اجل ما
اختاره المصنف من التفصيل لم يجب البحث عن الارجح من
المجتهدين لعدم تعين الارجح للتقليد اذ للعامى تقليد
من اعتقده مساويا فان اعتقد العامى رجحان واحد
من المجتهدين تعين الراجح للتقليد وان كان مرجوحا فى نفس
الامر عملا باعتقاده الذى بنى عليه تعين التقليد وعلى
هذا لو اعتقد العامى فى احد ارجح علما والاخر ارجح ورعا
فالمستحق للتقليد منهما هو الراجح علما فانه فوق الراجح
ورعا على الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا فى الاجتهاد بخلاف
زيادة الورع وقيل المستحق للتقليد منهما هو الراجح ورعا
لان زيادة الوقوع تاثيرا فى المثبت فى الاجتهاد وغيره
بخلاف زيادة العلم ولا يبعد القول بالتساوى لان لكل
منهما مرجحا وعلم مما قررنا ان هذه المسالة ليست
مبنية على وجوب البحث على الارجح المبنى على تقليد المفضول
ويجوز تقليد الميت لان المذاهب لا تموت بموت اربابها
كما قال الشافعى رضى الله عنه وهو اصح الاقوال وثانيهما
اشار اليه بقوله خلافا للامام الرازى فى منعه قال لانه

لانقراض لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف
وغورض بحجيته الاجماع بعد موت المخالفين وثالثها يجوز
تقليد الميت ان فقد الحى لان وحد ورابعها قال الصفى
الهندى يجوز تقليد الميت فى المنقول عنه ان نقله مجتهد
فى مذهبه بخلاف غيره والفرق ان مجتهد المذهب يحقق مذهب
الميت وغيره لا يحققه واعترض بانه لا يحقق محل النزاع لان
محله ما ثبت انه مذهب بالطريق المعتبر ويجوز استفتا
من عرف بالاهلية للافتاء اوظن انه اهل لذلك ويعرف
اهليته باشتهاره بالعلم والعدالة ويحصل الظن باهليته
بسبب انتصابه وانثنا من مستفتون ولو كان المذكور بينهما
قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره فى المعاملات وغيرها
وقيل لا يفتى قاض فى المعاملات للاستغنا بقضائه فيهما
بعد افتائه ويفتى فى العبادات ونحوها مما لا يتعلق
بالاحكام ولا يجوز استفتاء الشخص المجهول علمه وعدالته
وان صح فى جواز استفتائه وجوب البحث اى البحث عن علمه
بالسؤال عنه ممن يعرف حاله وقيل يكفى الاستفاضة
بين الناس بوصفه فى العلم وهو ما حكاه فى الروضة
عن الاصحاب ورجحه والاصح ان الاكتفاء بظاهر العدالة
عن البحث عنها وقيل من البحث عنها وهذان الوجهان
فى شخص ظاهر العدالة ولم يخبر باطنه قاله النووى و
الاصح على القول بوجوب البحث الاكتفاء بخبر العدل الواحد
بعلمه وعدالته قال النووى وهذا محمول على من عنده معرفة
بخبرها الا على من غيره ولا يعتبر فى ذلك خبر احاد العامة
انتهى وقيل لا بد من خبر عدلين عن علمه وعدالته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

و يجوز للعامي سؤاله اى ان يسال المفتي عن ماخذ اى دليل
ما افتاه به استرشادا لنفسه لان بيان الماخذ اذعن
للقبول و لا يسأله تعنتا فان ذلك لا يجوز ثم المسؤل
يجب عليه بيانه اى بيان الماخذ لسائله لحصول الارشاد
ان لم يكن الماخذ خفيا على السائل بحيث لا يقصر فهمه
عنه والا فلا يلزمه و يتعذر السائل بخفاء الماخذ عليه
مسئلة يجوز للقادر على التفريع على الاصول والترجيح
للاقوال و الوجوه اذا كان فقيه النفس وان لم يكن مجتهدا
بان لم يتصف بصفات المجتهد للافتاء بمذهب مجتهد
اطلع على ماخذه واعتقده وسمي هذا مجتهد المذهب
فيجوز له الافتاء بمذهب امامه مطلقا على اصح الاقوال
لتكرر ذلك في الاعصار من غير انكار و ما نقلها لا يجوز له
الافتاء مطلقا لانتفاء وصف الاجتهاد عنه و انما
يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد للحاجة اليه بخلاف ما
اذا وجد المجتهد فلا يجوز له للاستغناء عنه بالمجتهد ورابعها
يجوز للمقلد الافتاء وان لم يكن قادرا على التفريع والترجيح
لانه ناقل عن امامه ما يفتي به وان لم يصرح بنقله عنه كما
في زماننا و يجوز من الجواز مقابلة الامتناع خلو الزمان
من مجتهد بان لم يوجد فيه مجتهد مطلق ولا مقيد وهو
مجتهد المذهب خلافا للحنابلة في منعهم خلو الزمان عنه
مطلق عن المقيد بعده وخلافا لابن سريج العبد
في منعه الخلو عن مجتهد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد
الشرعية كما صرح بذلك في شرح العنوان فان تداعى الزمان بان

مسئلة يجوز للقادر على التفريع الخ

٧ جمع ماخذ ص

جاء اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها و تتابع
بعده ما لا يبقى معه الا قدوم الاخرة جاز الخلو عنه والمختار
بعد جواز الخلو عنه ان لم يثبت وقوعه لقوله صلى الله عليه
وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق حتى يأتي امر
الله اى الساعة كما صرح بها في بعض الطرق وقيل يقع لقوله
صلى الله عليه وسلم ان بين يدي الساعة اياما يرفع فيها العلم
والمراد برفع العلم قبض اهله ويمكن رد الحديث اليه بان يراد
بالساعة ما قرب منها فيكون الوقوع ثابتا بالسلامة الاحاديث
الدالة على المعارض واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة
وقعت للعامي واستفتى المجتهد عنها فليس له الرجوع عنه
الى فتوى غيره في مثل تلك الواقعة اجماعا كما نقله ابن الحاجب
وغيره كما نقله ابن الحاجب وغيره لانه قد التزم ذلك القول
و عمل به اما قبل العمل فله الرجوع الى غيره من المجتهدين و
قيل يلزمه العمل بقول المفتي بمجرد الافتا لانه في حقه كالدليل
في حق المجتهد فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه
العمل به ما لا خذ في الشروع بالعمل كما قاله بالفراغ منه بخلاف
ما اذا لم يشرع فيه وقيل يلزمه العمل به ان التزمه والا فلا
وقال ابو المظفر السمعاني يلزمه العمل به ان وقع في نفسه
صحته والا فلا وقال ابن الصلاح الذي يقتضيه القواعد
انه يلزمه العمل بفتواه وان لم يلتزمه ولم تسكن نفسه لصحته
هذا ان لم يوجد مفت اخر فان وجد مفت اخر تخير بينهما
وان استبان له الذي اختار مهو الاعلم الاورع لزمه بناء
على تقليد الافضل وان لم يستبن له لم يلزمه وقال النووي في
الروضة المختار ما نقله الخطيب وغيره انه ان لم يكن هناك
مفت اخر لزمه بمجرد فتواه وان لم تسكن نفسه فان كان هناك

اخر لم يلزمه بمجرد فتواه اذ له ان يسأل غيره وحينئذ فقد يخالفه فيحيى فيه الخلاف السابق فى اختلاف المفتيين والاصح ما اختاره ابن الحاجب جوازه اى جواز رجوع العامى الى غير ذلك المجتهد فى حكم اخر ولا يتعين عليه اذا اخذ بقوله فى حكم وقبل لا يجوز له الرجوع لان سؤاله المجتهد والتزامه بقوله التزم مذهبه فلا ينتقل الى غيره وقيل يجوز فى عصر الصحابة والتابعين لا فى عصر غيرهم من الاعصار التى تقررت فيها المذاهب والاصح انه يجب على من لم يبلغ درجة الاجتهاد التزام مذهب معين من المذاهب المقررة للمجتهدين لا يخرج عنه فى جميع الاحكام بل يلتزم امام ذلك المذهب ويعتقد ارجح من غيره اوساويه وان كان فى نفس الامر مرجوحا على المختار السابق والثانى لا يجب عليه ذلك فيأخذ ما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى ثم فى المساوى لغيره ينبغى للمقلد السعى فى اعتقاده كون مذهب مقلده ارجح فهو من غيره فى الجملة ليستحب اختياره على غيره ثم فى خروجه اى المقلد لمذهب معين عنه اقوال احدها ما يجب خروجه عنها عنه وان لم يجب عليه التزامه وثانيها يجوز له ذلك بناء على انه لا يجب عليه التزام مذهب معين وصححه الرافعى وقال النووى انه مفتضى الدليل وان كان على خلاف كلام الاصحاب وثالثها لا يجوز فى بعض المسايل وهو ما اتصل بالتقليد فيه العمل به ويجوز فى بعضها وهو ما ليس كذلك وهو توسط بين القولين والاصح تفريعا على تجويز الخروج عن المذهب الملتزم انه يمنع على الشخص تتبع الرخص بان يختار من كل مذهب ما هو اهون عليه وقال

ابو

مسئلة اختلف فى التقليد فى اصول الدين

ابو اسحق المروزى يجوز ذلك والمنقول فى الروضة كاصلها فى كتاب الغصب عن ابى اسحاق المذكور ان مستتبع الرخص يفسق وعن ابى هريرة لا يفسق القول الثانى فى اصول الدين مسئلة اختلف فى التقليد فى علم اصول الدين وهو المسايل الاعتقادية كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له وما يمتنع عليه وغير ذلك فقال كثيرون لا يجوز التقليد فيه ويجب النظر وجوب عين لان المطلوب فيه اليقين وقال العنبرى وغيره يجوز التقليد ولا يجب النظر على الاعيان لان البعض اذا قام به اكتفى بالتقليد فى حق البعض الاخر وقيل النظر حرام قال الغزالى و الى التحريم ذهب الشافعى ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع اهل الحديث من السلف انتهى لان النظر فيه لا يؤمن من الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يلزم المكلف عقد بما يأتى به الشرع من العقايد وعلى كل قول من الاقوال الثلاثة يصح عقايد المقلد وان كان اثما بترك النظر على القول بوجوبه ونقل عن الشيخ ابى الحسن الاشعرى قول انه لا يصح ايمان المقلد لعدم حصوله عن النظر وشنع عليه اقوام بانه يؤدى لتكفير العوام وهم غالب المسلمين فقيل مراده ان من اختلج فى قلبه شيء من السمعيات القطعية بالدليل العقلى فان بقى على ذلك لم يصح ايمانه وقال الاستاذ عبد الكريم القشيرى ان الاشعرى مكذوب عليه فى هذا القول وانما هو من تلبيسات الكرامية لان الايمان عندنا التصديق بكل ما علم

ضرورة مجيء الرسول به قال المص والتحقيق في دفع التشنيع
في هذه المسئلة التفصيل وهو انه ان كان التقليد في
الايمان اخذ قول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم فلا
يكفي ايمان المقلد فيه لان الايمان ينقص بادنى تردد فيه
وان لم يكن مع احتمال شك او وهم بل كان جزما فينبغي ان
المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم من المعتزلة
في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من الاستدلال قال
الامدي وصار ابو هاشم الى ان من لم يعرف الله بالدليل
فهو كافر لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر واصحابنا مجمعون
على خلافه انتهى واذا اكتفي بالتقليد الجازم في الايمان وغيره
فليجزم المكلف عقده اي عقيدته بان العالم بفتح اللام
وهو ما سوى الله تعالى علويا كان او سفليا جوهرا كان او
عرضا محدث اي مخرج من العدم لانه يعرض له التغيير فكل
ما يتغير محدث وكل محدث له صانع احدثه والصانع له
هو الله الواحد واطلاق الصانع على الله تعالى قال بعضهم
لم يرد في اسمائه تعالى وفي قول المص الواحد نقوض بالرد على
الثنوية القائلين بان صانع العالم اثنان خالق الخير وخالق
الشر ويدعون بالاول النور وبالثاني الظلمة ونقوض بالرد
على الطبايعية القائلين بان صانع العالم اربعة النار والهوى
والماء والتراب والواحد هو الشيء الذي لا ينقسم لا بالعرض ولا
بالوهم ولا باجزاء الحداد لو قبل الانقسام قبل الزيادة والنقص
تعالى الله عن ذلك فلا يشبه بفتح الباء المشددة بغيره
اي بينه تعالى وبين غيره شبه فلا يشبه غيره ولا يظهر شبهه

بوجه

بوجه من وجوه الشبه والله تعالى قديم بذاته وصفاته
وتوقف بعضهم في اطلاق القديم عليه تعالى وهو وارد
في السنة ففي سنن ابي داود عن ابي هريرة عد القديم
من اسماء التسعة والتسعين وفسر القديم بانه الذي
لا ابتداء لوجوده اذ لو كان لوجوده ابتداء لكان حادثا ولو
كان حادثا لاحتاج الى محدث ومحدثه الى محدث وتسلسل
والتسلسل محال كالحدوث المستلزم محالا وانما فسر القديم
بذلك احترازا عن القديم باعتبار الزمان ومنه قوله تعالى
انك لفي ضلالك القديم حقيقته تعالى مخالفته لسائر الحقايق
مخالفة مطلقة لا اشتراك بينهما بشيء لا في الذات ولا في الصفة
ولا في الفعل ومنع ان الزمكان استعمال الحقيقة في الله تعالى
قال المحققون ليست حقيقته تعالى معلومة لخلق الآن
اي في الدنيا والى هذا ذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين
والغزالي والكيا الهراسي وذهب كثير من المتكلمين الى
انها معلومة الآن وهو مردود والاصح الامتناع ثم ان
المحققين اختلفوا هل يكون علمها في الآخرة عقلا ام لا
فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية وقال الاكثرون لا و
الرؤية لا تفيد الحقيقة وتوقف القاضي في الامكان
قال البلقيني والصحيح انه لا سبيل للعقول الى ذلك والله
تعالى ليس بجسم لان الجسم مركب والتركيب يستلزم
الاحتياج المنافي للالهية لان الاله لا يحتاج ولا جوهر لان
الجوهر عند المتكلمين ممكن قائم بنفسه والباري تعالى بباين

للممكنات **ولا عرض** لان العرض مستحيل البقاء والله تعالى باق لا يزول ابدا ولان العرض مفتقر المحل يقوم به تعالى الله عن المحل علوا كبيرا **لم يزل** تعالى **وحده** بلا شريك معه وفي الحديث كان الله ولا شيء معه **ولا مكان و لا زمان ولا خلا ولا ملا** بل كان قبل ذلك وقوله **ولا قطر ولا اوان** كل منهما من عطف خاص على عام فان القطر بضم القاف مكان مخصوص كالبلد والاوان زمن مخصوص كزمن الزرع والداعي الى ذلك المبالغة في التنزيه **ثم احدث الله هذا العالم** من سماء وارض وما فيهما وما بينهما **من غير احتياج** اليه لان الاحتياج اليه نقص والله منزه عن النقص **ولو شاء** الله **ما اخترعه** اي اوجده فهو فاعل بالاختيار كما قال اهل الحق لا بالذات اي بالطبع كما قالت الفلاسفة ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان يقال اذا كان ما اوجده من العالم حادثا لزم قيام الحوادث بذاته فاجاب عنه بقوله **ولم يحدث** بابتداعه في ذاته **حادث** فهو ليس محلا للحوادث كغيره اذ لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء والدليل على ان احداث العالم باختياره قوله تعالى **فعال لما يريد** والدليل على انه لا مشابهة بينه وبين غيره قوله تعالى **ليس كمثله شيء** بزيادة الكاف وقيل ليست بزائدة لان المراد نفي المماثلة على جهة الكناية وهي ابلغ وان مثله تعالى مفقود قطعا واذا نفي عن شيء ان يكون مثل مثله شيء كان نفيه عن ذلك الشيء اولى **القدر** بفتح الدال بمعنى المقدور وهو ما يقع من العبد

مما قدر الله في الازل **خيره** اي طاعته **وشره** اي معصيته كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وارادته خلافا للقدرية في قولهم ان فعل الشيء بقدرة العبد وايجاده والفرق بين القضاء والقدر بالاجمال والتفصيل فالقضاء نظر كون الاشياء مجتمعة في الازل والقدر نظر ايقاعها في اوقاتها المقدرة بالعكس والدليل على عموم القدر للخير والشر قوله تعالى وبنلوكم بالشر والخير وقوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وفي ذلك رد على المعتزلة في قولهم ان الله تعالى يقدر الخير لا الشر وعلى الثنوية في قولهم بالاصلين النور والظلمة فالخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة **علمه** تعالى **شامل** لكل **معلوم** اي ما من شانه ان يعلم واجب وممكن وممتنع **و** من **جزئيات وكليات** لقوله تعالى احاط بكل شيء علما وذهبت الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي **قدرته** تعالى شاملة **لكل مقدور** اي ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع فلا تتعلق به القدرة لعدم قابليته للوجود خلافا لابن حزم في قوله ان الله قادر ان يخذ ولدا اذ عدم القدرة عليه عجز ورد بان ايجاده للولد محال وهو لا يدخل تحت القدرة **وكل ما علم الله انه يكون** اي يوجد **اراده** اي اراد الله وجوده **وما علم الله انه لا يوجد فلا يريد** وجوده فارادته تعالى تابعة لعلمه عند اهل الحق وعند المعتزلة تابعة للامر فقالوا ان الله تعالى يريد ما امر به من خير وطاعة سواء وقع ذلك ام لا وتظهر فائدة الخلاف في عمل ابي جهل فعند اهل السنة اتيانه مامور به وليس مرادا لقوله

ولو شئنا لاثبتنا كل نفس هذه بها وكفره منهي عنه ومراد وعند
المعتزلة بالعكس بقاؤه تعالى اى وجوده غير مستفتح بالفنا
اى لا اول له ولا انتهاء اى لا اخر له لم يزل سبحانه موجودا
باسمائه اى بمعانيها وهى ما دل على الصفة الذات باعتبار وصفه
كالعالم وصفات اى وبصفات ذاته وهى ما دل عليها فعله
المتوقف عليها من قدرة وهى صفة تؤثر فى الشيء عند تعلقها
به وعلم وهى صفة يتعلق بها الشيء على وجه الاحاطة به على ما
هو عليه دون سبق خفاء وحياة وهى صفة تقتضى صحة العلم
لموصوفها وارادة وهى تخصيص احد طرفى الممكن من الفعل
والترك بالوقوع او ما دل عليها التنزيه له تعالى عن النقص من
سمع وبصر وهما صفتان يرجعان الى العلم لان السمع نوع
علم والبصر نوع علم قاله بعض علماء الكلام وكلام وهى صفة ذاتيه
ويعبر عنها بالنظم المسمى بالقران وبقاء وهو استمرار الوجود
فهذه ثمان صفات الاربع الاولى ما دل عليها فعله والاربع الثانية
ما دل عليها التنزيه وذهب الفلاسفة وقدماء المعتزلة الى نفى
صفات الذات وقالوا لو اثبتت لكانت قديمة فيلزم تعدد
القديم وهو محال واجيب بان المحال انما هو تعدد الذوات
القديمة لا الذات والصفات وما صح اى ورد فى الكتاب والسنة
من الصفات الزائدة على الصفات الثمانية يعتقر ظاهر المعنى
منه كما فى قوله منه فى حق الله تعالى وتنزه عند سماع المشكل منه كما فى قوله
يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بنى ادم بين
اصبعين من اصابع الرحمن رواه مسلم ثم اختلف ائمتنا اهل
السنة فى المشكل انؤوله نحن المشكل اى ترجعه الى معنى يليق

بسبحانه فنقول اليد والاصبع بالقدرة والقهر وما اشبه ذلك ام
نفوض معناه اليه ونسكت عن التاويل مع كوننا متنزهين له
عن ظاهره وعلم من هذا اتفاق المؤولين والمفوضين على التنزيه
مع اتفاقهم على ان الايات الاجمالى فى ذلك كاف وان جهلنا
بتفصيله اى تفصيل المراد بما ورد مما ظاهره مشكل لا يقدح
فى اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم
والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم لتوقفه على زيادة علم وتوقف
ابن دقيق العيد فقال اذا كان التاويل قريبا على ما يقتضيه
لسان العرب لم ننكره وان كان بعيدا توقفنا عنه وامنا
بمعناه على الوجه الذي اريد به مع التنزيه والقران والمراد به
كلامه القديم النفسى القايم بذاته غير مخلوق لقوله صلى
الله عليه وسلم القران كلام الله غير مخلوق قال ابن فورك
رواه حيان بن عطيه عن ابى الدرداء وهو مع ذلك ايضا
على الحقيقة لا على المجاز مكتوب فى مصاحفنا باشكال الكتابة
وصور الحروف الدالة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسافروا
بالقران الى ارض العدو محفوظ فى صدورنا بالفاظه المخيلة لقوله
تعالى بل هو ايات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم مقروء
بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة لقوله تعالى حتى
يسمع كلام الله قال قيل كيف يصح وصف القران بكونه
قديما ومكتوبا ومحفوظا ومقروءا وذلك يوهم قيام الشيء الواحد
بعدة اشياء قلت اجيب بان هذا الاشكال ينحل بتحقيق
مراتب الوجود وهى وجود فى نفسه لا لغيره ووجود فى الاذهان

وجود في اللسان ووجود في البيان فكلام الله تعالى باعتبار
الوجود البياني مكتوب في المصاحف دلالة في الصدور ولا في
الالسنة قلت المراد بالحقيقة ههنا ما يقابل المجاز بدليل قوله
لا المجاز بمعنى انه يصح ان يطلق على القرآن حقيقة انه مكتوب
ومقروء وانكر المعتزلة الكلام النفسي وجعلوه من صفات
الافعال وقالوا معنى قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما انه خلق
الكلام في الشجرة والحق قول اهل الحق انه تعالى متكلم بكلام
قديم قائم بذاته فان عبر عنه بالعربية فالقرآن او بالعبرانية
فالتوراة او السريانية فالانجيل الى غير ذلك والاختلاف في
التعبير **ويثيب** الله تعالى من اطاعه من المكلفين **على الطاعة**
فضلا منه وفاقا لاهل السنة لا وجوبا عليه خلافا
للمعتزلة ولا عوضا خلافا للزمخشري **ويعاقب** من عصاه
منهم **الا ان يغفر غير الشرك** وان الشرك لا يغفر لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك **على المعصية** عدلا
منه لا وجوبا عليه **وله اثابة العاصي وتعذيب المطيع**
خلافا للمعتزلة فيهما في قولهم بوجوب عقاب العاصي
ووجوب اثابة المطيع وفي قوله اشارة الى انه لا يقع منه ذلك
لاخباره لاثابة المطيع وتعذيب العاصي في قوله فاما من
طغى الآية **وله ايلام الدواب والاطفال** بالقصاص في الآخرة
لقوله صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة
حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وذا يدل
على ان القصاص يوم القيمة لا يتوقف على تكليف ولا تمييز

فيقتص

فيقتص من طفل للطفل وكان ذلك عدلا منه سبحانه فليس
التعذيب والايلام المذكورين ظلما منه فانه سبحانه **يستحيل**
وصفه بالظلم لقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وقوله تعالى
ان الله لا يظلم مثقال ذرة ان الله لا يظلم الناس شيئا وما
ربك بظلام للعبيد اي بذي ظلم **يراه** سبحانه **المؤمنون يوم القيمة**
بابصارهم قبل دخول الجنة وبعدها لما ثبت في احاديث
الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة ولحصول رؤية الله للمؤمنين بانه ينكشف
لهم انكشافا تاما فوق الانكشاف منزها عن جهة ومكان
ومقابلة وعن ارتسام صورة المرئي وخرج بقوله المؤمنين
الكفار فلا يرون ومنه يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون وفيه رد على من زعم ان الكفار يرونه
يوم القيمة زيادة في حسرتهم وعقابهم وانكرت المعتزلة
الرؤية مطلقا بناء على ان شرط المرئي كونه في جهة والله تعالى
منزه عن ذلك وتقدم جوابه **واختلف** بالبناء للمفعول
اي اختلف المجوزون رؤية الله في الآخرة في مسئلتين
احدهما **هل تجوز الرؤية** لله تعالى بالبصر **في الدنيا** يقظة
فقيل نعم وقيل لا قولان حجة المجوزين وهم اهل السنة
ان السيد موسى طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك
وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه وحجة المانع وهم
المعتزلة ان قوم موسى طلبوها فعوقبوا وذم بان عقابهم
لعنادهم ونقل القولان عن الاشعري **و** الثانية **هل تجوز**
رؤية الله **في المنام** فقيل نعم وعليه المعبرون للرويا وقيل لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حجة للمجيز ما روي عن الامام احمد انه قال رايت ربي في المنام فقلت يا رب الغرة في النوم الخ وحجة المانع ان المرئي في النوم خيال ومثل ذلك على المعدوم محال ودفع بانه لا استحالة لذلك في المنام **والسعيد** هو **من كتبه الله في الازل** اي في علمه القديم الازلي **سعيدا والشقي عكسه** اي من كتبه الله في الازل شقيا واحترز بقوله في الازل عن الكتابة في غيره كاللوح المحفوظ ثم المكتوبان في الازل من اسعد واشقا **لا يتبدلان** خلاف المكتوب في اللوح من سعادة و شقاوة فانهما قد يتبدلان قال الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وام كل شيء اصله فكان الكتاب الذي لا يتغير منه هو الاصل وهو ما في الازل ومعياره الخاتمة **ومن علم الله موته مؤمنا فليس بشقي** بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر ومن علم الله موته كافرا فهو شقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر **قال** الاشعري و **ابو بكر** رضي الله عنه **ما زال يعين الرضى منه** تعالى لانه لم يثبت عنه حالة كفر بعد تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت عن غيره ولذلك خص بالذكر **والرضى والمحبة منه غير المشيئة والارادة** منه تعالى فكل من المحبة والرضى المترادفين اخص من المشيئة والارادة المترادفين لان الرضى ارادة من غير اعتراض بل مع انعام واتصال بخلاف المشيئة والارادة فانهما اعم من الرضى والمحبة فكل رضى ارادة ولا عكس و الاخص غير الاعم وحيث ثبتت المغايرة بينهما **فلا يرضى الله لعباده الكفر** مع وقوعه من بعضهم بمشيئته وارادته **ولو شاء ربك ما فعلوه** وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة

والارادة

والارادة وفي المواقف تفسير الرضى بترك الاعتراض اي على فعل المراد وتفسير المحبة بانها الارادة اي لا يتبعها سخطة اي لا يتبع متعلقها سخطة وموافقة المريد فمغايرة الرضى للارادة المرادفة للمشيئة بهذا التفسير لتباين معنييهما ومغايرة المحبة لها كون معنى المحبة اخص **هو الرزاق** لا غيره سواء حصل الرزق بتعب ام لا قال الله تعالى ان الله هو الرزاق لا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له رزق بتعب فهو الرزاق لنفسه او بغير تعب فالله هو الرزاق له **والرزق** اي المرزوق ما ينتفع به حتى في التغذي والملابس وغيرها **ولو** كان الرزق **حراما** بغصب او سرقة او غيرهما وقالت المعتزلة لا يكون الرزق الا حلالا وفسروه بما يملك للعبد والحرام غير مملوك للغاصب ويلزمهم على الاول ان من لم ياكل طول عمره الا الحرام لم يرزقه الله ويلزمهم ان الدواب لم ترتزق لانها لا يتصور لها الملك وقد قال تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها **سبب** تعالى **الهداية** لمن يشاء والاضلال لمن يشاء لقوله تعالى من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم **والاضلال** كالخالق الضلال وهو الكفر و **الهداية** خلقه **الاهتداء وهو الايمان** قال الله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء وزعمت المعتزلة ان الضلال والاهتداء بيد العبد يهدي من يشاء نفسه ويضلها بناء على قولهم ان العبد يخلق افعاله **والتوفيق** كما قال الاشعري والاكثرون **خلق القدرة والداعية الى الطاعة** في العبد بان يخلق الله فيه قدرة وميلا الى الطاعة **وقال امام الحرمين** التوفيق **خلق الطاعة**

شبكة الألوكة www.alukah.net

لا خلق القدرة عليها بناء على ان القدرة الحادثة لا تؤثر في متعلقها
والخذلان بالذال المعجمة ضده اى عند التوفيق وهو على الاول خلق
القدرة على المعصية والداعية اليها وعلى الثاني خلق المعصية
واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اختيارا بطاعة الاعمال
دون الايمان فساده كفر وعصيان هذا مذهب اهل السنة
وقالت المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة تركا
او اتيانا او يقرب منها مع تمكنه في الحالين ويسمى الاول عندهم
لطفا محصلا والثاني لطفا مقربا كلاهما بصيغة اسم الفاعل
والختم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والطبع في قوله
تعالى طبع الله على قلوبهم عليها بكفرهم والاكنة في قوله
تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاقفال في قوله
تعالى ام على قلوب اقفالها مترادفة بمعنى واحد وهو خلق
الضلالة في القلب كالاضلال خلافا للمعتزلة في تاويلهم
هذه الالفاظ بتاويلات كل منها مردود مبين في شرح
المواقف والماهيات اى حقايق الممكنات بسيطة كانت
كالجواهر او مركبة كالسواد الملتئم من اللونية ومن تابعه
البصر مجعولة بجعل الجاعل اى مخلوقة لله تعالى عند اهل
السنة على اصح الاقوال وثانيها غير مجعولة مطلقا بل
كل ماهية متقررة بذاتها من غير جعل جاعل جاعل وهو
مذهب الفلاسفة والمعتزلة وردده الامام فخر الدين
بانه يستلزم منه انكار الصانع وثالثها مجعولة ان كانت
مركبة بخلاف البسيطة نظرا الى ان ماهية المركب في حد
ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض

اجزائها

اجزائها الى بعض وهو الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيطة قاله
شارح المواقف وهذا الخلاف مبني على الخلاف الاتي في
المعدوم هل هو شيء ام لا فمن قال كاهل السنة انه ليس
بشيء ولا ثابت جعل الماهية مجعولة ومن قال كالمعتزلة
انه شيء جعل الماهية ثابتة في حال العدم ولا تاثير للصانع
في المعدوم اذ الوجود الا في اعطاء صفة الموجود فلم يجعل
الماهية مجعولة وانما المجعول وجودها ومن فصل بين
البسيط والمركب قال البسيط غير محتاج الى شيء فيكون
غير مجعولة والمركب يحتاج الى ضم اجزائه الى بعض فيكون
مجعولا وكان الاليق بالمصنف ان يذكر هذه المسألة عقب
مسئلة المعدوم الاتية ليفرع هذه عليها ارسل الرب
سبحانه وتعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات
من نهر التمراضاء حتى غلب ضوءه ضوء الكواكب وختم
بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء بانه خاتم
النبيين كما قال الله تعالى في كتابه ولكن رسول الله وخاتم
النبيين وبانه المبعوث الى الخلق من الانس والجن اجمعين
قال الرازي في تفسير قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا
انه يتناول الجن والانس والملئكة لكنا اجمعنا على انه
صلى الله عليه وسلم لم يكن رسولا الى الملئكة فوجب
بهذا كونه رسولا الى الانس والجن جميعا وبطل قول من قال
انه كان رسولا الى البعض انتهى المفضل على جميع العالمين
من الانبياء والملئكة وسائر الخلق والمفضل بعده الانبياء
فانهم افضل من الملئكة السماوية قال صاحب المواقف لا نزاع في

ان الانبياء افضل من الملئكة السفلية الارضية اما النزاع فى
الملئكة السماوية العلوية ثم بعد الانبياء الملئكة فانهم افضل
من البشر غير الانبياء هذا ظاهر ما فى المواقف والمقاصد من غير
تقييد وفى عقايد النسفى رسل البشر افضل من رسل الملئكة
ورسل الملئكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملئكة والمعجزة المؤيد بها الرسل امر ممكن فى نفسه ويصدق
بالفعل خارق للعادة بان يظهر على خلافها كانشقاق القمر
وانفجار الماء من بين الاصابع معزون ذلك الامر الخارق
بالتحدى من الرسل اليهم مع عدم المعارضة منهم بان لا يظهر
منهم مثل ذلك الخارق للعادة والتحدى بمعنى ان الدعوة
للرسالة والحث على المعارضة لقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فخرج بالخارق
غير كطلوع الشمس كل يوم على العادة وخرج ايضا الخارق
الذى لم يقترن بتحد فانه ليس بمعجزة بل كرامة للولى وان وقع
من غير ولى فهو معونة وخرج بالمقارن المتقدم على التحدى
والتاخر عنه فالاول كتسليم الحجر على النبى صلى الله عليه وسلم و
تظليل الغمام له قبل النبوة فلا يسمى معجزة وانما يسمى ارهاصا
بالصاد المهملة اى تاسيسا للنبوة من ارهصت الحائط
اذا اسسته والثانى كاخباره عن مصارع قتلى احد قبل
وقتها فكان كما قال وخرج بقيته المعارضة السحر والشعبذة
من المبعوث اليهم اذ لا معارضة بذلك وقد تبين مما ذكرناه
ان الخارق اربعة انواع معجزة وارهاص وكرامة ومعونة
والايمان تصديق القلب بما علم مجىء الرسول به من عند الله

ضرورة

ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض المكتوبات
الخمس والزكاة والصيام والحج فان قيل التصديق احد شقى العلم
وليس من الافعال الاختيارية حتى يتعلق التكليف بحصولها فالجواب
ان المراد بالتكليف بالايمان التكليف باسبابه كالقاء الذهن
وصرف النظر وتوجيه الحواس وهذه افعال اختيارية يصح التكليف
بها ولا يعتبر التصديق بالمسمى بالايمان فى خروج المكلف من
عهدة التكليف به الا مع التلفظ بالشهادتين من المكلف القادر
على التصديق بهما لان تصديق القلب امر خفى لا اطلاع لنا عليه
فانا طالبنا الشارع بثبوته بالتلفظ بالشهادتين حتى يكون المنافق
مؤمنا ظاهرا كافرا باطنا ومن عجز عن التلفظ بالشهادتين لخرس
ونحوه صح ايمانه وهل التلفظ بالشهادتين شرط للايمان فى
اجراء احكام المؤمنين الدنيوية من التوارث والمناكحة وغيرهما
غير داخل فى مسمى الايمان او شطر اى جزء من مسمى الايمان
فيه تردد للعلماء ذهب جمهور المحققين من العلماء الى الاول
وذهب بعضهم كشمس الائمة وفخر الاسلام من الحنفية وكثير
من الفقهاء الى الثانى وينبنى عليهما فرعان احدهما ان من
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار مؤمن عند الله
على القول الاول دون الثانى الفرع الثانى ان من صدق
بقلبه فاخترمته المنية قبل الشروع وقتا لاقرار بلسانه يكون
كافرا على القول الثانى دون الاول والصحيح انه مستوجب الجنة
كما قال القاضى عياض فى الشفا وذكر ابن عبد السلام ان للايمان
خمسة وعشرين شرطا ان يعتقد ان الله تعالى موجود وانه واحد
لا شريك له وانه لا يشبه غيره وانه ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وانه قديم لا اول له ولا اخر له وانه حي وانه عالم وانه قادر وانه
مريد وانه متكلم وانه بصير وانه سميع وانه لا يجري في العالم
امر الا بارادته وحكمه وانه مثيب لعباده المطيعين ومعاقب
للمذنبين وان نؤمن بالملئكة وبجميع كتب الله المنزلة على
الانبياء وبالبعث والنشور وبالجنة والنار والميزان القسط
والحوض والشفاعة وبالنبي صلى الله عليه وسلم فانه نبي صدق
ورسول حق وانه خاتم النبيين وبالقرآن وانه معجز وبانه كلام الله
وانه غير مخلوق وان من جحد شيئا مما ذكر ومن اتبع اهوائهم
ورشد وبما اجمعت عليه الامة من التجليل والتحريم وغيرهما والاسلام
اعمال الجوارح من الطاعة كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
حيث قال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وتقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم ولا تعتبر الاعمال
المذكورة في الخروج بها من عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان
الذي هو التصديق القلبي فالايمان شرط للاعتداد بالعبادات
فلا ينفك الاسلام المعتبر عن الايمان وان كان الايمان قد ينفك عن
الاسلام كمن صدق ثم احترم قبل انقضاء وقت التلفظ بالشهادتين
فهما غيران لان الشرط غير المشروط ومن قال الايمان والاسلام
واحد فسر الاستسلام والانقياد الباطن بمعنى قبول الاحكام
والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
كذا في حديث الصحيحين واخر الاحسان وهو مراقبة الله في العبادة
الشاملة للايمان والاسلام حتى يقع الكمال من الاخلاص وغيره فالايمان
مبدا والاسلام وسط والاحسان كمال والدين الخالص شامل للثلاثة

ومعنى

ومعنى كان الحديث مختلف فان كان فاعل العبادة من المخلصين فهي
للتحقيق والا فهي للتقريب والفسق بارتكاب كبيرة او اصرار على
صغيرة لا يزيل الايمان عند اهل السنة بناء على عدم الواسطة من
الايمان والكفر وان الاعمال كملات للايمان وقالت المعتزلة تزيله
بناء منهم على ان بينهم منزلة متوسطة وهي الفسق وان الاعمال
عندهم جزء من الايمان والشيئ ينتفي بانتفاء جزئه والميت الفاسق
اذا لم يتب بموت حال كونه مؤمنا فاسقا وكونه تحت خطر للمشيئة
اي مشيئة الله اما ان يعاقب بادخاله النار ثم يخرج منها ويدخل
الجنة بموته على الايمان واما ان يسامح فيدخل الجنة بمجرد فضل الله
عليه بادخاله الجنة بلا شفاعة احد او بفضله مع الشفاعة ثم
النبي صلى الله عليه وسلم قال والد الحصر وتهذيب الشفاعة في اجازة
الصراط بعد وضعه ويلزم منها النجاة من النار وقالت المعتزلة
بتخليد الفاسق في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه
وتكفي المنكر للشفاعة حرمانه منها ففي الحديث عن انس من كذب
بالشفاعة لم يكن له نصيب منها وما احتجوا به من قولهم تقع
ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع مخصوص بالكفار جمعا
بين الادلة واول شافع يوم القيمة واولاه بالشفاعة حبيب
الله محمد صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم انا اول شافع
واول مشفع رواه الشيخان وشفاعاته يوم القيمة خمس اعظمهما
في تعجيل الحساب والاراحة من هول الموقف وهي مختصة به
اتفاقا الثانية في ادخال قوم الجنة بلا حساب ولا عقاب و
جعلها النووي كالقاضي عياض مختصة به ونوزعا في ذلك
الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من

الموحدين الخاسئة في زيادة الدرجات في الجنة وفي الدنيا
شفاعتان احداهما تخفيف العذاب عن ابي طالب الثانية
التخفيف من عذاب القبر في البرزخ لحديث القبرين في
الصحيحين وغيرهما ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت
الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل او غيره لقوله تعالى
اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون هذا
مذهب اهل السنة وبعض المعتزلة كابي علي الجبائي وابنه
ابي هاشم وذهب بعض المعتزلة الى ان القاتل قطع بقتله
اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك فمسكين
لحديث الطبراني ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيمة و
يقول رب ظلمني وقتلني وقطع اجلي واجيب بانه متكلم
في اسناده وعلى تقدير صحته فهو محمول على مقتول سبق في
علم الله انه لو لم يقتل لكان يعطى اجلا زايدا عليه والنفس
اي الروح الحيواني لا الذات الظاهرة باقية بعد موت البدن
منعمة او معذبة عند اهل الحق لقوله تعالى قال يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي ربي والقول انما يصح من الحي وقالت الفلاسفة
ليست باقية بناء على انكارهم المعاد الجسماني وفي فنائها عند
القيمة تردد وقيل تفنى عند النفخة الاولى لغيرها توفية لقوله
تعالى كل من عليها فان ثم تعاد بعد ذلك قال الشيخ الامام
والد للعصم والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل في بقائها بعد
الموت استمرارها حال البقا ويكون المستثنى بقوله تعالى
الا من شاء الله كما قيل في الحور العين لكن الذي ذكره الحليمي
ان الاستثنا في الآية راجع الى الشهداء فقط وفي فنا عجب الذنب

بعين

بعين مهملة مفتوحة وقد يضم او يكسر وجيم ساكنة وفي آخره
موحدة وقد تبدل ميما فهذه ست لغات حكاها اللحياني وهي
مثل حبة خردل يكون في اصل الصلب عند رأس العصعص
يشبه في المحل محل الذنب من ذوات الاربع وهو بالنسبة الى
الانسان كالبذر لجسم النبات وفي بلاه قولان اشهرهما انه لا
يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا
عظما وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وقال ابو
ابراهيم اسمعيل المزني الصحيح ان عجب الذنب يبلى كغيره
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وتاول الحديث المتقدم بانه
لا يبلى التراب بلا تراب كما هيات الله ملك الموت بلا ملك موت
وحقيقة الروح وهي النفس الحيواني لم يتكلم عليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما سالته عنها اليهود كما اخبر الله به في
في قوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي واذا
لم يتكلم عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فنمسك نحن عنها
اي عن الخوض في حقيقتها ونقول فيها بقول الجنيد وغيره
انها شيء استاثر الله بعلمه ولم يطلع عليها احدا من خلقه وانما
تحكى فيها اقوال الخائضين من المتكلمين فقال جمهورهم انها
جسم لطيف مشتبك بالبدن كاشتباك الماء بالعود الاخضر
قال النووي في شرح مسلم انه الاصح عند اصحابنا وقال بعضهم
ليست بجسم بل هي عرض وهي الحياة التي صار البدن حيا بوجودها
فيه وقالت الفلاسفة وكثير من الصوفية والحليمي والغزالي و
الراغب ليست الروح جسما ولا عرضا وانما هي جوهر مجرد عن
المادة قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك

لا داخل فيه ولا خارج عنه وقال بعضهم هو الدم الاثري ان من تزوج دمه ولم ينقطع بموت والميت لا يفقد من جسمه غير الدم و قال بعضهم هو استنشاق الهوى الاثري ان المخنوق ومن منع من نسيم الهوى يموت **وكرامات الاولياء** وهم العارفون بالله حسبما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات **حق** اي جايزة وواقعة عند اهل الحق بدليل الكتاب والسنة فمن الكتاب في قصة مريم وهو قوله تعالى فلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الآية ومن السنة حديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحراثة فقال الناس سبحان الله بقرة تتكلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني اومن بهذا وابو بكر وعمر وقال عبد الكريم **القشيري** في الرسالة **ولا ينتهون** اي يصلون **الى نحو ولد دون والد** وقلب جماد بهيمة انتهى وخالفه والد الامام ابو نصر في كتاب المرشد في ذلك وفي شرح مسلم للنووي في باب البر والصلة ان الكرامات تجوز بخوارق العادات على اختلاف انواعها ومنعه بعضهم وادعى انها تختص بمثل اجابة دعا ونحوه وهذا غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانه بقلب الاعيان ونحوه انتهى ومراده ببعضهم اكثر المعتزلة فانهم منعوا الخوارق من الاولياء **ولا نكفر** نحن **احدا من اهل القبلة** بيد عنة التي هي معصية كمنكر صفات الله وخلقه افعال عباده ومن اهل السنة من كفرهم وعزى الى

الاشعري

الاشعري وفي القواعد لابن عبد السلام ان الاشعري رجع عند موته عن ذلك وقال اختلفنا في عبارات والمشار اليه واحد اما الخارج ببدعة عن اهل القبلة كمنكر حشر الاجسام ومنكر علمه بالجزئيات فكافر لانكاره ما علم مجيء الرسول به ضرورة وان صلى وصام والضابط ان ما كان وجوده معتبرا في اصل الايمان فنافيه كافر وما لا فلا **ولا نجوز** نحن **الخروج على السلطان** ولو جايرا وهو ظاهر نص الشافعي وظاهر كلام الرافعي تخصيص المنع بالمعادل وجوز المعتزلة الخروج على الجايز لانه ينعزل عندهم بالجور **و نعتقد** نحن **ان عذاب القبر** للكافر والفاسق حق ان اريد تعذيبهما يرد الروح الى الجسد وما بقي منه اذ لا يمتنع احياء بعضه ولا يلزم من اعادة الروح للجسد ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر الموت عليه ولا يفوز بعدم التعذيب الغريق ومن هو في بطون السباع والطيور وقيل التعذيب للروح لا للبدن وقيل يعذب بلا اعادة الروح فاذا عادت روحه يوم القيمة ظهر عليه واحس به كالمغمى عليه فانه اذا افاق يحس بالالم وضع اكثر المعتزلة عذاب القبر وهو مردود لحديث القبر بضم ونحوه **و نعتقد ان سؤال الملكين** منكر ونكير للمقبور لعود روحه اليه حق فيسئل الميت عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما عما هو عليه من ايمان او كفر فيقول المؤمن الله ربي والاسلام ديني ومحمد صلى الله عليه وسلم نبيي ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وقال بعضهم منكر ونكير يرسلان للعاصي واما المطيع فملكان مبشر ونبشير وليستثنى من السؤال الشهيد واما لم يستثنه الملكان دليله ظني **و نعتقد ان الحشر للاجسام** لاجساد الموتى

مع ارواحهم حق بان يعيدهم الله بعد فنائهم ويجمعهم للعرض
والحساب وقيل تعاد الروح في بدن يخلقه مشابها للبدن
الاول وهو مردود بشهادة الاعضاء يوم القيمة على اصحابها
لانها لو كانت غير الاعضاء الاول كانت شهادة زور و
نعتقد ان الصراط حق لقوله صلى الله عليه وسلم يضرب الصراط
بين ظهراني جهنم ثم قيل هو جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من
الشعر واحد من السيف يمر عليه كل الخلايق من مؤمن وكافر
فيجوزه المؤمن وتزل به قدم الكافر وجزم ابن ابي حمزة في كتابه
المهجة بان الكفار لا يمرون عليه قال لانه جعل طريقا الى
الجنة والكفار ليسوا من اهلها وقيل الصراط عبارة عن الشريعة
وان الله يصورها في صورة الصراط فمن كان مستقيما على
الشريعة مشى عليه مستقيما فتكون الاستقامة على الشريعة
سببا للاستقامة عليه والمشهور الاول وانكر المعتزلة الصراط
لانه لا يمكن العبور عليه واجيب بان الله تعالى قادر على تعليق
ذلك و نعتقد ان الميزان حق لقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة ولسان وكفتان بكسر الكاف تعرف
به مقادير الاعمال من اقوال وافعال فتجسم الاعمال وتوزن
وقيل توزن الصحف المكتوب فيها الاعمال وقيل صور اعمال
المطيعين في صورة حسنة واعمال العاصين في صورة قبيحة
ثم توزن وقال القاضي عبد الوهاب كفة الحسنات نور و
كفة السيئات ظلمة وقيل ان الوزن في الاخرة عكس الوزن
في الدنيا فيصعد الراجح وهو غريب قال الزركشي في التنقيح و
الوزان جبريل والميزان واحد جمعت في الاية استعظاما لها

او نظرا لافراد المكلفين وانكر المعتزلة الميزان وقولوا حق يرجع
لمسائل الخمس والجنة والنار مخلوقتان اليوم بالفعل قبل
يوم الجزاء للنصوص الدالة على ذلك فاعدت للمتقين اعدت
للكافرين وزعم اكثر المعتزلة انهما غير مخلوقين اليوم وانما
تخلقان يوم الجزاء ومحل الجنة كما قال الاكثرون فوق السماء
السابعة وهي خارجة من اقطار السموات ومحل النار تحت
الارض السفلى ويجب على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم
من سد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وغير ذلك لاجماع الصحابة
بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه وقدموه على دفنه
صلى الله عليه وسلم وهذا الوجوب سمعي لا عقلي خلافا للمعتزلة
ولو كان من ينتصب للامامة مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج
عن عهدة النصب ولكن الاشعري وطائفة من قدماء اصحابه
ذهبوا الى منع ولاية المفضول والاصح الاول وذهب الخوارج
الى انه لا يجب نصب امام وذهبت الامامية الى وجوبه على الله تعالى
ولا يجب على الرب سبحانه شيء بل ان انعم على عباده فبفضله
وان منعهم فبعدله وقالت المعتزلة يجب عليه الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية واللطف بعباده بان يفعل
بهم ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية والاصلح لهم
في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير ورد بان الله مالك لجميع
المخلوقات والمالك اذا تصرف في ملكه لا يجب لاحد عليه شيء
والمعاد الجسماني وهو عود الجسم باجزائه الاصلية من اول عمره
الى اخره مع عوارضه بعد الاعدام له حق لقوله تعالى وهو الذي

بيد الخالق ثم يعيده وغير ذلك من الآيات فيأمر الله مطرا
ينزل من تحت العرش كمني الرجال فيحيى الخلائق فتنشق الأرض
عنهم فاذا هم قيام ينظرون وانكرت الفلاسفة عود الأجسام
وقالوا انما تعاد الأرواح بعد موت البدن الى ما كانت عليه
من التجرد متلذذة بالكمالات ام شاملة بالنقصان وقيل لا
يعدم وانما يفرق لجزاءه فيكون المعاد تفريق التأليف لا
المؤلف ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم
ابو بكر خليفته ثم بعده عثمان بعده فعلي فعلي امراء المؤمنين
رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله
على هذا الترتيب وذهب الشيعة وكثير من المعتزلة الى ان
الافضل بعد النبي صلى الله عليه وسلم علي كرم الله وجهه ووصفهم
المصيب بما كانوا يدعون به فكان ابو بكر يدعى خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان كل من الثلاثة يدعى امير المؤمنين
وهل التفضيل بينهم قطعي او ظني مال الاشعري الى الاول و
اختار امام الحرمين الثاني ونعتقد براءة سيدتنا عايشة
رضي الله عنها مما قذفت به لنزول القرآن ببراءتها
قال الله تعالى ان الذين جاؤا بالافك الآيات ونمسك عما
جرى اي وقع بين الصحابة من المنازعات والمحاربات ولما
سئل ميمون ابن مهران عن اهل صفين فقال تلك دماء طهر
الله يدي منها فلا اخضب لساني بها ونرى الكل مأجورين
في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسئلة ظنية المصيب فيها
اجران والمخطئ اجر على اجتهاده ونرى ان الائمة المجتهدين

الشافعي ومالكا وابي حنيفة والسفيانين الثوري وابن عيينة
واحمد ابن حنبل وعبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي واسحاق بن
راهويه وداود الظاهري وغيرهم اي باقي ائمة المسلمين على هدى
من ربهم في العقايد وغيرها ونرى ان الشيخ ابا الحسن علي
ابن اسمعيل الاشعري امام في السنة اي الطريقة المعتقدة
مقدم فيها على غيره من ائمة اهل السنة وخصصناه بالذكر لانه
اول من بين طرق المبتدعة ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم
الجنيد النهاوندي وطريق صحبه طريق مقوم خلوه عن
البدع ودايرا مع التسليم والتفويض وخص الجنيد بالذكر من
الصوفية لانه سيدهم علما وعملا فان ورده كل يوم ثلثمائة
ركعة وثلاثين الف تسبيحة اقام عشرين سنة لا ياكل الا من
الاسبوع الى الاسبوع ويصلي كل ليلة اربعمائة ركعة ومما لا
يضر جهله في العقايد بخلاف ما قبله فان دينه ما لا يضر جهله
في الجملة كالتفضيل بين الخلفاء الاربعة ولكن تنفع معرفته
في العقائد والامور المذكورة من هنا الى الخاتمة وهي قوله
الاصح عند الاشعري وغيره ان وجود الشيء في الخارج
واجبا كان وهو الخالق او ممكنا وهو المخلوق عينه اي ليس
زائدا عليه وقال كثير من المتكلمين منا وجود الشيء غيره
اي زايد على ماهيته كقيام الوجود بشيء من حيث هو اي
من غير اعتبار وجوده ولا عدمه ومن لم يخل ذلك الشيء
عنهما واحترز بقوله منا عن قول الحكماء ان وجود كل شيء عينه
في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح من ان وجود كل شيء عينه
المعدوم خارجا الممكن وجود ليس بشيء ولا ذات ولا ثابت

اى لاحقيقة له فى الخارج وانما يتحقق بعد وجوده خارجا والدليل
على ان المعدوم ليس شيئا قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك
شيئا فلو وقع شيئا على المعدوم كان معنى الاية ولم تكن
معدوما وهو محال اما المعدوم الذي لايكون وجوده كشريك
الباري بالاخلاف وكذا لايسمى المعدوم شيئا على القول الاخر
المقابل للاصح لكن عند اكثرهم اى المعتزلة القايلين بهذا
القول اما الكثير منهم فالمعدوم عندهم شيئ اى حقيقته
متقدرة فى الخارج منفكة عن صفة الوجود واستدلوا
بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيئ عظيم واجيب بان
الاطلاق بالنظر الى مايؤول والاصح ان الاسم فهو المسمى
بدليل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى وكل من التسبيح
والثناء انما هو للذات لا للفظ فيكون المراد بالاسم المسمى
بهذا قول الاشعري والمراد منه ان مدلول اسم الله هو الذات
من حيث هي لانه لايفهم من لفظ الله غير الذات اما غير لفظ
الله كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة ومقابل الاصح
ان الاسم غير المسمى وهو حكي عن المعتزلة واجابوا عن
الايتين بان لفظ الاسم فيهما مقحم كما فى قول لبيد الى
الحول ثم السلام عليكما والاصح ان اسماء الله المأخوذة
من الصفات والافعال كما نبه عليه فى شرح المواقف
توقيفية اى لايطلق عليه تعالى اسم منها الا بتوقيف من
الشرع هذا قول الاشعري والائمة الاربعة وقالت
المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسم اللايق معناه به وان
لم يرد به الشرع وهل النزاع ما اتصف الباري بمعناه

ولم يرد

ولم يرد اذن به ولا منع منه ولم يوهم احدا لايهاما لايليق
بكبريائه فما اوهم احدا لا امتنع اطلاقه عليه كلفظ عارف
فان المعرفة قد يراد بها علم يسبق عقله وكلفظ فقيه فان
الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك ليشعر بسابق جهل
واما لم يطلق عليه السخي وان كان مشعرا بالتعظيم لايهامه
النقص لانه مشتق من السخا الموهم لقابلية التحل لغيره
والاصح ان المراد يجوز له ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بل
روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انكار هذا على الجزم بالايمان
واما اجازة تعليق التعليق بالمشيئة خوفا من سوء الخاتمة المجهولة
وهي الموت على الكفر المحبط لما قبله من الايمان والعياذ بالله
من ذلك ولا يجوز ان يقول ذلك شكا فى الايمان فى الحال
فان الشك فى الايمان حال الكفر هنا قول اكثر السلف و
حكي عن عمر وبن مسعود وبه قال الشافعية والمالكية و
الحنابلة والاشعري والمحدثون ومنعه ابو حنيفة وطائفة
لايهامه الشك فى الحال فى الايمان وقال التفتازاني فى شرح
العقايد لاخلاف فى المعنى بين الفريقين لانه ان اريد بالايمان
مجرد حصول المعنى فهو حاصل فى الحال وان اريد ما يترتب
عليه من النجاة والثمرات فهو فى مشيئة الله تعالى ولا قطع
بحصوله فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة
اراد الثاني انتهى ولاخلاف فى جواز ذلك للمتبرك بذكر الله
ورد الامر الى المشيئة تاديبا مع الله فى ذلك لقوله صلى الله
عليه وسلم وانا ان شاء الله بكم لاحقون مع قطعه بلحوقه
بلحوقه بالموتى وانما ذكر المشيئة تبركا والاصح ان ملاذ
الكافر جمع ملذة من اللذاذة اى ما التذ به الكافر من متاع

الدنيا استدراج من الله تعالى لقوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون لانهم انعم الله عليه بها بل هي كما لعسل المسموم وقالت
المعتزلة ملاذ الكافر نعم انعم الله بها عليه لقوله تعالى يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها واجيب بان اطلاق النعمة عليها
نظر الاعتقادهم واصل الاستدراج ظلب المتدرج وهو التنقل
في الدرجات ثم استعمل في مطلق التنقل واريد به تنقل الكافر
فيما سالوا به استحقاقه العذاب حيث تمادى في كفره مع حصول
النعم اليه فمتى انعم في صورة ثم فاهل السنة نظروا الى حقيقتها
باعتبار ما يؤول اليه الامر والمعتزلة نظروا الى صورتها في
الحال والاصح عند جمهور المتكلمين ان المشار اليه بانا الهيكل
اي البدن المخصوص المشتمل على النفس التي هي عند جمهور
المتكلمين جسم لطيف يكون اتصاله بالبدن كاتصال الماء
بالعود الاخضر وقال اكثر المعتزلة ليس المشار اليه بانا الهيكل
في الاصل اسم للفرس الضخم كما في الصحاح والاصح عند جمهور
المتكلمين ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى
اي لم يقبل القسمة لا حسا ولا شرعا ولا وهما ثابت في الخارج
وان لم يشاهد عادة الا بانضمامه لغيره وقد يطلع الله
بعض اوليائه على الجوهر خرقا للعادة وخالفه في ثبوته
معظم الفلاسفة وبعض المعتزلة والقصد باثباته انه من
مقدمات حدوث العالم وذلك ان الجسم عند اهل الحق
مركب من اجزاء لا تتجزى بالفعل ولا بالوهم وتسمى تلك الاجزاء
جواهر مفردة فاذا ثبت ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى
بمفردة استحال خلوه عن الاكوان التي هي عبارة عن الحركة والسكون

والاجتماع

والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فثبت عليها ان ما لا
يخلو عن الاكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو
حادث ويؤدي الى ما لا اول له من الحوادث وهو محال وذهب
معظم الفلاسفة والنظام والكندي من المعتزلة الى
ان الجوهر المتحيز وان انتهى الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا
بد ان يكون قابلا لها بالوهم وبان الوهم لا يدرك الاشياء
التي لا تدرك بالحس على ما هي عليه والاصح عند الجمهور انه
لا حال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم بناء على انحصار
المعقول عندهم في الموجود والمعدوم لان الواسطة ان كانت
لها ثبوت بوجه ما كانت موجودة وان لم يكن لها ثبوت
كانت معدومة خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام
الحرمين في الشامل وانه رجع عنه في المدرك فانهما قالا لبعض
المعتزلة باثبوت الحال كالعالمية لزيد فانها قائمة به وليست
موجودة فيه ولا معدومة عنه ومنهم من قال ليست موجودة
في الاعيان ولا معدومة في الاذهان وهذا رجوع على مذهب
الجمهور من المعدوم لانه امر اعتباري والاصح عند اكثر
المتكلمين ان النسب جمع نسبة وهي المفهومات التي تعلقها
بالنسبة الى المعنى وهي الاين بفتح الهمزة وسكون المثناة
التحتية وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول
الجسم في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية
عنه كالقيام والمراد منه نسبة جزء اعلاه الى جزء اسفله
والى الخارج عنه لنسبة اعلاه الى ما فوقه واسفله الى ما تحته والملك

وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتقمص بالقميص والتعمم والنعل وهو تاثير الشئ في غيره
ما دام يؤثره والانفعال وهو تاثير الشئ عن غيره ما دام
يتاثر كحال المستحق ما دام يستحق والمستحق ما دام يستحق والكم
وهو الذي يقتضي لذاته المساواة والتفاوت والتجزي و
القسمة والكيف وهو هيئة قارة لا يوجب تصورها
تصور شئ خارج عنها وعن حاملها ولا اعتبار قسمة ولا
نسبة والاضافات وهي نسبة تعرض للشئ بالقياس الى نسبة
اخرى كالابوة والبنوة والاخوة امورا اعتبارية اعتبرها
العقل اووجودية بالوجود الخارجي واستثنى المتكلمون
الاين من النسب فانهم اعترفوا بوجوده وسموه الكون وانواعه
اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق وانكروا
وجود ما عداه من النسب والاضافات موجودة في الخارج
كالجوهر وهو الذي اذا وجد في الاعيان وجد في موضوع
وللعقول العشرة واحدة للجوهر وتسعة للاعراض نظمها بعضهم
زيد الطويل الازرق ابن مالك
في بيته بالامس كان متكئ
بيده سيف نواه فالتوى
فهذه عشر مقولات سوى
والاصح ان العرض بفتحتين كالحركة والسكون والبياض
والسواد انما يقوم بالجوهر الفرد او الجسم ولا يقوم بالعرض
وجوز الفلاسفة قيام العرض واختاره الامام في المحصول لان
السرعة والبطوء عرضان قائمان بالحركة وليسا قائمين بالجسم اذ يقال

جسم بطئ في حركته ولا يقال جسم بطئ في جسميته والحاصل القائلون
بان السرعة والبطوء قائمان بالمتحرك بواسطة الحركة لا ينفس
الحركة والاصح عند الاشاعرة ان العرض كالسواد الحال في الجسم
لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في
الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم من حيث المشاهدة
انه باق على استمراره هذا مذهب الاشعري ومحققوا اتباعه
وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا السبب المخرج الى المؤثر الحادث
فلزمهم استغنا العالم حال بقائه عن الصانع بحيث لو جاز
عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما صدر عدمه في وجوده
فدفعوا بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان العرض
متجددا محتاجا الى تلك المؤثر بواسطة احتاج شرطه اليه
فلا استغنا اصلا وقال الحكما انه يبقى زمانين الا الحركة والزمان
بناء على انه عرض ونقل عنهم في شرح المواقف استثناء الاصوات
ايضا وذهب ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم وابو الهذيل الى
بقاء الالوان والطعوم والروائح دون العلوم والادراكات
والاصوات وانواع الكلام والمعتزلة في بقاء الحركة والسكون
خلاف والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين
مثلا غير سواد الآخر وان تشاركا في حقيقة السوادية اذ لو
جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامكن طول الجسم الواحد في
مكانين في حالة واحدة وهو محال وقال قدما الفلاسفة
كما قال السيد ان العرض اي الاضافي مما يتعلق بطرفين كالقرب
والجوار على محلين وعلى القرب احد الطرفين مخالف لقرب الآخر
بالشخص وان تشاركا في الحقيقة النوعية والمعلوم غير الله

تعالى منحصر في اربعة انواع المثلين والضدين والخلافين و
النقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فالخلافان
وان لم يمكن فان لم يمكن ارتفاعهما فالنقيضان وان امكن
امكن ارتفاعهما فالثلث فاما ان يختلفا في الحقيقة او لا
الاول الضدان والثاني المثلان والاصح ان العرضين
المثلين وهما ما يسد احدهما مسد الاخر بان يكونا من نوع
واحد كالبياض والبياض لا يجتمعان في محل واحد لان
المحل لو قبل المثلين للزم ان يقبل الضدين ببيان الملازمة ان
القابل لشيء لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده فلو قبل المثلين
لجاز وجود احدهما في المحل وانتفاء الاخر فيخلفه ضده
فيجتمع الضدان وهو محال وجوزت المعتزلة اجتماع المثلين
محتجين بان الجسم المنغمس في الصبغ الاسود يعرض له السواد
ثم لا خر ثم اخر الى ان يبلغ غاية السواد بالممكن واجيب بان عروض
السواد له ليس على وجه الاجتماع بل على البدل فيزول الاول
ويخلفه الثاني بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كالضدين
فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين
وهما اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد
والحلاوة ويجوز في كل من المثلين والضدين والخلافين
ارتفاعهما بمثل اخر او خلاف اخر اما النقيضان فلا اجتماع ولا
يرتفعان وشرطهما ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا
كالقيام وعدمه ولا يخرج عن هذه الاربعة شيء الا ما
توحد الله تعالى به وتفرد فانه تعالى ليس ضدا لشيء ولا نقيضا

ولا مثلا

ولا مثلا ولا خلافا للتعذر الرفع والاصح ان احد طرفي الممكن
وهما وجوده وعدمه ليس اولى به من طرفه الاخر بهما
سواء بالنظر لذاته جوهرا كان الممكن او عرضا كاللون وقيل
العدم اولى به مطلقا لانه سهل وقوعا في الوجود وردبان
سهولة العدم بالنظر الى غيره لا تقتضي اولويته لذاته
وقيل العدم اولى به في الاعراض السيالة كالحركة والزمان
وهو محكي في المواقف والمقاصد وغيرهما ولشهة قابليته
لولا ان العدم اولى بها لجاز بقاؤهما وردبان الوجود غير
البقاء وغير مستلزم له وقيل الوجود اولى به عند وجود
العلة وانتفاء الشرط وردبان تملك الاولوية مستندة
الى الغير لا الى ذات الممكن والاصح انه الممكن الباقي اي
الموجود محتاج في دوام بقائه الى السبب المؤثر في بقائه
كما يحتاج الممكن الى السبب في ابتداء وجوده خلافا للفلاسفة
في قولهم اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق له الى الفاعل حاجة
كبقاء البناء بعد فقد البناء ويبتني هذا الخلاف على الخلاف
في ان علة احتياج الاثر وهو الممكن في وجوده الى
المؤثر هل هي الامكان وهي استواء الطرفين من الوجود
والعدم بالنظر الى ذات الممكن وهو قول الحكماء واختاره
الامام وحكاه عن اكثر الاصوليين او العلة الحدوث
للممكن وهو خروجه من العدم الى الوجود وهو مذهب
الاشعري ومحققي اصحابه او الامكان والحدوث هما جزء
علة فالعلة مركبة منهما او الامكان فقط بشرط الحدوث
والفرق بين الامكان والحدوث ان الحدوث هو كون الوجود

مسبوقا بالعدم والامكان كون الشيء في نفسه بحيث لا يمتنع وجوده ولا عدمه امتناعا واجبا ذاتيا وهي اقوال اربعة فعلى اولها وهو الصحيح يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى باقي الاقوال لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج من العدم الى الوجود لا في البقاء والمكان موجود بدليل ان الجسم ينتقل عنه واليه فيكون فيه فيلاقيه ولا بد فيه من الملامسة والتعوذ واختلف على الحكمة في ماهيته قيل هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس اي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوى عليه كالسطح الباطن من الكوز الملاقي للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه هذا مذهب ارسطاطاليس وعليه متاخروا الحكماء كابن سينا والفارابي واتباعهما وصححه الغزالي في تصويبه وقال الامدي انه الاشبه باصول الفلاسفة والسطح ما له طول وعرض ولا عمق له وقيل هو بعد اي خطا موجود قائم بنفسه ينفذ اي يخرق فيه الجسم الحال فيه ينفوذ بعد الجسم القايم في ذلك البعد الموجود بحيث يطبق بعد الجسم على بعد الامكان وخرج بقيد التعوذ في بعد المكان بعد الجسم البعيد الامكان فانه ليس محلا للتعوذ فيه هذا مذهب افلاطون واختاره المعم والامارات تساعد عليه فانا نحكم بان الماء فيه بين اطراف الاناء فان الماء يزول ويفارق فاذا زال حصل الهوا في ذلك البعد بعينه والابعاد التي بين غايات الاجسام ثلاثة بعد الطول وبعد العرض وبعد العمق فما كان ذا بعد واحد فخط وما كان بعدين فسطح وما كان ثلاثة فجسم تعليمي وقيل المكان بعد مفروض اي مقدر يفرض

ممتد في الجهات صالحا لان يشغله تاليه غير الجسمين اللذين هما الخلا والملا لانهما اثنان ولا بينهما ما يماسهما لكنه الان خال عن الشاغل هذا قول قدما الفلاسفة قالوا لانا لو فرضنا الانا خاليا عن الاجسام لعلمنا انه بين طرفيه بعدا فاد المكان البعد المفروض الخالي عن الجسم والبعد المفروض هو الخلا في الفضا الخالي عن الجسم الشاغل والخلا جايز عند اكثر المتكلمين وممتنع عند الحكما القايلين بان المكان هو السطح والمراد منه اي من الخلا كون الجسمين بحيث لا يتماسان اي لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يماسهما اي ولا يتوسط بينهما ما يلاقيهما فهذا انكرت الجايز هو الخلا الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا تفسير المتكلمين واستدل المجوز للخلا بانه لو لم يكن في الخارج خلا لكان العالم كاملا لزم من حركة بعضه تدافع العالم تاثيره وهو باطل واستدل المانع للخلا بان الماء اذا صب في اناء مسكا على فان الهوا يخرج عند صب الماء ويزاحم الماء حتى يسمع لهما صوت عند تزاحمهما والخلاف المذكور في الخلا داخل العالم اذ الخلا خارج العالم مما تفق عليه بين المتكلمين والحكما وانما الخلاف بينهم في تسميته ما وراء العالم بالبعد فهو عند الحكما عدم محض يشبه الوهم ويفرضه من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق الواقع في نفس الامر فحقان لا يسمى بعدا ولا خلا وعند المتكلمين هو بعد موهوم كالمفروض فيما بين الاجسام على رايهم والزمان الليل والنهار اختلف فيه علما الحكمة على ثلاثة اقوال قيل هو جوهر قايم بنفسه مجرد عن مادة يتركب عنها غني عن وجود حركة وليس بجسم اي مركب

ولا جسمانى اى ولا داخل فى الجسم فان الجسم قار الذات والزمان غير قار فلا يكون جسما ولا حالا فى جسم هذا قول قدماء الفلاسفة وقيل هو فلك معدل الليل والنهار وهذا الفلك جسم سميت دائرته وهى منطقة البروج فيه بمعدل الليل والنهار لتعادل الليل والنهار فى جميع البقاع عند كون الشمس على سمت تلك الدائرة وقيل هو عرض والقائلون بانه عرض اختلفوا فيه فقيل هو حركة الليل والنهار اى حركة ادارة الفلك المستقيم فالشمس تطلع كل يوم وتغرب ولولا ذلك لما اختلف الليل والنهار قبل مقدار الحركة اى مقدار حركة معدل الليل والنهار من حيث التقدم و التاخر العارضين للحركة باعتبار قطع المسافة والمختار انه عرض وانه مجرد موهوم المجرد معلوم ازالة للابهام من المجرد الاول عقارنة المجرد الثانى كقولك للشخص اتيتك وقت طلوع الشمس فالاتيان مجرد موهوم وطلوع الشمس مجرد معلوم والاتيان مقارن للطلوع هذا قول المتكلمين والاقوال قبله للحكما ومنهم من انكر وجوده قال الزركشى والقصد من هذه المباحث ان الله العالم يمتنع ان يكون مختصا بشئ من الاماكن والازمنة ويمتنع تداخل الاجسام والجواهر اى دخول بعضها فى بعض على وجه التغوذ فيه والملاقاة له باسره من غير زيادة فى الحجم ولا يتوقف بيتوتى الجسم وانما امتنع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء فى العظم وبهذا التقليل يندفع قول ابن ابى حمزة فى حديث ارسال الملك الى الرحم لينفخ فيه الروح وهذا يرد على قول من قال ان الجوهر لا يدخل فى الجوهر لان الملك جوهر ويدخل فى الرحم لتصور النطفة ونفخ الروح فيها والرحم جوهر ولا يشعر صاحبه

ووجه دفعه ان دخول الملك فى فضاء الرحم دخول مظروف فى ظرف وليس من تداخل الاجسام فى شئ وبهذا يندفع قول النظام ان اللون و الطعم والرائحة كل منها جسم لطيف فاذا تداخلت هذه الاجسام اللطيفة حصل من مجموعها جسم كثيف ويمتنع على قول اهل الحق خلق الجوهر مفردا كان او مركبا مع جوهر اخر وهو الجسم عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند تشخصه شئ من الاعراض لانه لا يوجد جوهر بدون تشخصه وتشخصه انما هو باعراضه والجوهر المركب اى الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلاف الاعراض وذهب النظام الى تركب الجواهر من الاعراض فان الجواهر اعراض مجتمعة والابعاد الثلاثة وهى الطول والعرض والعمق للجوهر متناهية بحدود ينتهى الجسم اليها وانتهاؤه الى خلا وملا هذا مذهب المتكلمين و الفلاسفة خلافا للحكماء الهند وبعض المتقدمين اثبتوا ابعادا لا نهاية لها اما الجوهر الفرد فلا ابعاد له والمعلول قال الاكثرون يقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية فالاولى كحركة الخاتم فانه معلول وعلته حركة الاصبع وهى مقارنة لحركة الخاتم والثانية كقولك لعبدك ان دخلت الدار فانت حر وما قاله الاكثر هو احد اقوال ثلاثة وهو الصحيح فى اصل الروضة ونسبه امام الحرمين للمحققين وثانيها وهو المعبر عنه بقوله والمختار وفاقا للشيخ الامام والمراد ان العلة تسبق المعلول وهو يعقبها عما بعده وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فان العقلية بشرط مقارنتها لمدلولها لكونها مؤثرة بذاتها اما الترتب اى ترتب المعلول على العلة رتبة فوفاق بين العلماء واللذة الدينوية حصرها الامام الرازى فى الشيخ الامام والدامغ فى المعارف اى فى معرفة الاشيا والوقت

على حقايقها وعلى ما يؤخذ من كلام الامام فانه قال اللذات المطلوبة
في هذه الحياة العاجلة محصورة في ثلاثة اداناها اللذات الحسية
وهي قضاء الشهوتين واوسطها اللذات الخيالية وهي الحاصلة
من حيث الاستعلاء والرياسة واعلاها اللذات العقلية وهي
الحاصلة بسبب معرفة الاشياء والوقوف على حقايقها وهي اللذة
على الحقيقة انتهى ملخصا وانما حصرها في الثالثة لان الاولى والثانية
لدفع الالم فلذة الاكل والشرب بالجاع دفع الالم للجوع والعطش
ودغدغة المبنى لاوعيته ولذة الاستعلاء والرياسة دفع الم القهر
والغلبة واحترز بالدنيوية عن الاخروية فانها لذات حقيقة لا
يدرك كنهها وقال محمد ابن زكريا الطبيب الرازي اللذة الخلاص
من الالم وزيفه الامام بما اذا وقع البصر على صورة حسنة فانه
يلتذ بابصارها مع انه لم يكن له شعور بها حتى تحصل تلك اللذة
خلاصا من الم الشوق اليها وقيل اى قال ابن سينا في الشفا اللذة
ادراك الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي لنتهى والملايم
بضم الميم الاولى هو الكمال الخاص الشيئ والمنافي ما قاله السمرقندي
في الصحايف ان الادراك للملايم ليس هو اللذة بل هو ملزومها
لا هي لان الادراك سبب اللذة وفي المطالع تبعا للمحصول ان
اللذة لا تحد لانها من الوجدانيات ويقابلها الالم فهو على قول ابن
زكريا وجودي وهو الوقوع في الالم وعلى قول ابن سينا عدمي
وهو ادراك غير الملايم وهو المتاخر وما تصور العقل محصور في
ثلاثة اقسام لانه اما واجب او ممكن او ممتنع وذلك كان ذاته اى
ذات المتصور اما ان تقتضي وجوده في الخارج بحيث لا يعقل
انفكاكها عنه فهو الواجب او تقتضي عدمه في الخارج بحيث لا يتصور

وجودها

وجودها فيه فهو الممتنع ولا يقتضي شيئا من وجوده وعدمه فان
استوى طرفاه فهو الممكن وكل من هذه الثلاثة لا ينقلب الى الاخر لان
مقتضى الذات لازم لها فلا يصير الواجب لذاته ممكنا ولا الممكن واجبا
ولا كل واحد منهما ممتنعا اولا وغير الممتنع الواجب والممكن
والله سبحانه الشامل للصغير في ختم كتابه بعلم التصوف ليكون السعي
في تطهير القلب خاتمة الامر فقال خاتمة في مبادي التصوف
المصفى للقلوب وللناس في تعريفه عبارات كثيرة اوردها الحافظ
ابو نعيم في الحلية مفرقة في التراجم قال الاشعري اول الواجبات
على المكلف المعرفة اى معرفة الله تعالى وما يجب له ويمتنع عليه لانها
اساس باقي الواجبات التي توقفها عليها والمراد المعرفة الايمانية لا المعرفة
بكنه الحقيقة لانها ممتنعة عقلا وشرعا وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرائيني اول الواجبات النظر المؤدي اليها اى الى المعرفة لانه
مقدمتها قال الله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض
وما خلق الله من شيئ وقال القاضي ابو بكر الباقلاني اول الواجبات
اول النظر لتوقف النظر على اول اجزائه وقال ابو بكر ابن فورك وابو
المعالي امام الحرمين اول الواجبات القصد اليه اى الى النظر لتوقف
النظر على قصده واعترض على الحرمين بان ما نقله عن القاضي مخالف لما
في المواقف وشرح المقاصد من ان القاضي موافق لابن فورك و
للامام فان اول واجباته القصد الى النظر ويجاب عنه بان ما في
المتن يعزى الى القاضي ايضا كما قاله ابن التلمساني في املائه على الجمع
الادلة للامام الحرمين وذو النفس الابية وهي التي لا تريد الا
العلو الاخروي يربا اى يرتفع بها صاحبها بمجاهدة لها عن
سفسافي اى دني الامور من الاخلاق المذمومة كالكبر وقلة

خاتمة الكتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاحتمال ويحجم اى يميل نفسه الابية الى تعاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع وكثرة الاحتمال وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب
معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي قال ابن الاثير و
السفساف الشيء الحقير والردي من كل شيء انتهى ويربأ بسكون
المهملة وفتح الموحدة وبالهمز في آخر ماخوذ من قولهم الى فلان ربيء
هذا الامر اي ارفعك عنه قاله الجوهري ومن عرف ربه باسمائه
وصفاته وانه الغني المطلق وبيده النفع والضر وتصور تبعيده
له باضداد اياه النعت والابعاد وتقريبه له بضد ذلك اشارة الى اللطف
والارشاد فخاف عقابه ورجا ثوابه وفي كل ذلك اشارة الى الخوف
والرجا الدال عليهما قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه والمراد
بالبعد والقرب الاضلال لا المسافة لاستحالتها في حق الله تعالى وقدم
الخوف لانه لدفع مفسدة واخر الرجا لانه لجلب مصلحة ودفع المفسدة
مقدم على جلب المصلحة فاصغى العارف الى الامر والنهي من ربه فارتكب
مامور واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها فبه يسمع وبه يبصر
وبه يبطش واتحده وليا ان سالة لاعطاه وان استعاذ به لاعاذه
هذا ماخوذ من حديث البخاري لازال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها وان سالني لاعطينه وان استعاذني لاعيذنه
والمراد ان الله تعالى يتولى امر محبوبه في جميع احواله حركاته وسكناته
ودنيء الهمة وهو من يحنح الى سفساف الامور ويعدل عن معاليها لا
يبالي بتقريب الله له بما يرضيه او تبعيده له بما يسخطه ويقصر نفسه
على حطام الدنيا ويترك الآخرة ونعيمها فيحمل فوق جهل الجاهلين

فلا

فلا يتصور جهل فوق جهله فيصير اضل من الانعام ويدخل تحت
ربقة اي عروة المارقين من الدين وهم الذين انقطعت عرونهم
والربقة براء مكسورة وموحدة ساكنة العروة المارقين جمع مارق
من مرق السهم من الرمية خرج وفي حديث حذيفة من فارق
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فدونك ايها
المخاطب بعد ان عرفت علي الجملة ودينها صلاحا وهو سلوك
طريق الهدى او فسادا وهو سلوك طريق الردى او رضا من الله
عنك او سخطا منه عليك وقربا من الله او بعدا منه وسعادة
من الله او شقاوة منه وغنما منه او حجما فاقبل وكل الاغراء
بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه من الامور المتقدمين كل
اثنين منها والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه من الامور
المذكورة بناء على ان دونك تستعمل للاغراء والتحذير واحسن في
ترتيب الاسباب على مسبباتها في كلا الحالين فان الصلاح سبب
للرضى والرضى سبب للقرب والقرب سبب للسعادة والسعادة
سبب للنعيم كما ان الفساد سبب للسخط والسخط سبب للبعد
والبعد سبب للشقاوة والشقاوة سبب للجحيم اعاذنا الله منها
واذا خطر لك اي التبس في ذلك امر من الامور فزن والميزان
المعتبر في الشرع فانه لا يخلو اما ان يكون مامورا به او منهيا عنه
او مشكوكا فيه فان كان مامورا به فبادر الى فعله فانه من الرحمن
رحمك به حيث اخطر ببالك ليريد لك الخير فان خشيت وقوعه
لا لقاعه على صفة منهية شرعا كرياء او عجب من غير قصد لذلك
فلا باس عليك في وقوعه على هذه الصفة اما اذا اوقعت
الخاطر على الصفة المنهية وقصدتها فعليك اللائم فتستغفر الله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من هذا الخاطر المذموم الناشئ عن كيد الشيطان فان الاستغفار
كفارة له ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان يقال قد نقل عن رابعة
العدوية انها قالت استغفارنا يحتاج الى استغفار فان ظاهره
ان من استغفاره ناقص لا يستغفر فاجاب بقوله واحتياج
استغفارنا الى استغفار لتقصيره لغفلة قلوبنا لا موجب ترك
الاستغفار بل نأتي به فانه خير من السكوت لان اللسان اذا
الف ذكر ابو شك معه الف القلب له فيوافقه فيحصل الاستغفار
الكامل قال الغزالي في باب التوبة ان جريان التحسس للاستغفار
على اللسان مع الغفلة حسنة لانها خير من جرية اللسان بغيبة او
فضول كلام انتهى ومن ثم اي ومن اجل ان احتياج الاستغفار
لاستغفار اخر لا يوجب ترك الاستغفار بالكلية قال الشيخ
شهاب الدين السهروردي بسين مهملة مضمومة وواو
مفتوحة نسبة الى سهرورد بلدة من عراق العجم صاحب عوارف
المعارف لمن سأله اعمل مع خوف العجب اولا تعمل خذرا من العجب
اعمل وان خفت العجب حال كونك مستغفرا منه اذا وقع
قصدا فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان وان كان
الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان سوله
لك فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل ليكون
الاستغفار كفارة له وحديث النفس وهو ما يقع فيها من تردد
بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم به او تعمل به والهم منها
بفعله ما لم تتكلم او تعمل به فمغفور اي الحديث والهم دليل الاول
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به
انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان ودليل الثاني قوله
صلى الله عليه وسلم من هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم

وعطف الهم على حديث النفس من عطف الخاص على العام لان حديث
النفس يصدق بالتردد في الفعل وبقصد الفعل وهو الهم وجعل
والهم ما يجري في النفس خمس مرات الاولى الهاجس وهو ما يلقى
فيها والثانية الخاطر وهو ما يجول في النفس بعد القائه فيها والثالث
حديث النفس وهو التردد هل تفعل او لا والرابعة الهم وهو قصد
الفعل وهذه المراتب الاربعة لا مؤاخذة فيها والخامسة العزم
وهو الجزم بقصد الفعل وهو مؤاخذ به عند المحققين واقتصر المص
على الرتبة الثالثة والرابعة لان كلا منهما يستلزم الاولى والثانية
اذ لا تردد في الشيء ولا هم به الا بعد القائه في النفس وجولانه فيها
فقدم المؤاخذة بكل منهما يتضمن عدم المؤاخذة بالاولى والثانية
فان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على عدم فعل ذلك الخاطر للنهي
عنه لميل الشهوات المحبوبة لها بالطبع فجاهدها حتما لتطيعك
في الاجتناب فانها اكبر اعدائك وتريدها لاكل كما تجاهد من
يريد اغتيالك بل هذا اعظم فان غلبتك النفس الامارة وفعلت
الخاطر المذكور فتب الى الله عز وجل عن العفو وجوبا لم يرتفع عنك
اثر الفعل اذا تحقق منك الاقلاع فان لم تقلع بضم اوله من اقلع
عن الامر انفصل عنه اي ان لم تقلع النفس الامارة عن فعل الخاطر
المذكور لاستلذاذ بالخاطر او كسل عن الخروج عنه فتذكر انت
هاتم بالمجمة اي قاطع اللذات ومجاة الفوات اي تذكر الموت
ومجاته العقوبة للتوبة وغيرها من الطاعات او لم تقلع فتنوط
اي تأيس من رحمة الله وعفوه عما فعلت فخف مقت اي شدة عقاب
ربك حيث اضفت الى الذنب اليأس من العفو عنه وقد قال
تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون واذكر سعة رحمة

تعالى التي لا يعلمها على الحقيقة الا الله لترجع عن قنوطك وكيف تقنط
وقد نهى الله تعالى عن القنوط قال الله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله والعرض على نفسك التوبة و
محاسنها بين العفو والمغفرة لتتوب عما فعلت فيقبل ويعفى
عنك فضلا من الله ونعمة عليك والتوبة هي الندم على المعصية
وعرف بعضهم الندم بانه تحزن وتوجع لما فعل وتمنى كونه لم
يفعل ولا يجب استدامة الندم في جميع الازمنة فيجلا بل
يكفي استحضاره حكما بان لا يصدر ما ينافيه و تحقق
التوبة بالاستغفار وبالاقلاع عن الذنب في الحال
وعزم ان لا يعود اليه في المال وتدارك ممكن التدارك
ان تعلق الذنب بحق آدمي كقذف فيخرج عنه لمستحقه او
وارثه فان لم يجد المستحق ولا وارثه فقال بعضهم انه
يكفيه في هذه الحالة انه يستغفر لصاحب الحال وجعل
الامدي صاحب المواقف والمقاصد التدارك واجبا
براسه قال الامدي اذا اتى بالظلمة اذا اتى كالقتل والضرب
فقد وجب عليه امران التوبة والخروج عن الظلمة وهو
تسليم نفسه مع الامكان ليقتضي منه ومن اتى باحد
الواجبين لم يكن صحة ما اتى به متوقفا على الاتيان بالواجب
الاخر كما لو توقف عليه صلاتان فاتى باحداهما دون الاخرى
وفي المقاصد انه التحقيق قال الا انه لا تصح التوبة بدون رد
المغصوب وفي نسخة الاستغفار عقب قوله بالاقلاع و
لا حاجة اليه مع ما ذكر وفي نسخة قبله باسقاطه بالكلية
وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب اذا تاب عن ذنب
ثم نقض التوبة بمعاودة ذلك الذنب لم تبطل توبته السابقة

بل هي محكوم لها بالصحة لان التوبة مامور بها فمن عبادة وان اوقع
بعد فعل العبادة ما يوجب الاتيان بمثلها لم يكن ذلك مبطلا
للاولى بل هو ذنب يوجب توبة اخرى قال القاضي ابو بكر لا تصح
التوبة التي نقضت بل مواخذ بتلك الذنب الذي تاب منه
انتهى وتصح التوبة ولو كان صغيرا وقيل لا تصح التوبة عن ذنب
صغير لتكفيره باجتناب الكبائر لقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وتصح التوبة ايضا عن
ذنب مع الاصرار على ذنب اخر ولو كان الذنب المصر عليه
كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح التوبة عن ذنب مع الاصرار
على ذنب كبير وان شككت في الخاطر الذي ورد على قلبك
اعامورا به ام منهيا عنه فامسك عنه نديا حذرا من
الوقوع في المنهي عنه ومن ثم اي من الامر بالامساك قال
الشيخ ابو عبد الله بن يوسف الجويني لنشبة لجوين ناحية
كبيرة من نواحي نيسابور في المتوضي يشك في غسلة من
غسلات الوضوء اهي ثالثة ام رابعة فيغسل غسلة ثالثة
فيكون مامورا بها ام رابعة فيكون منهيا عنها لا يغسل شيئا
خوف الوقوع في المنهي عنه لان ترك سنة التكرار لهون
من ارتكاب بدعة الزيادة على الثلاث وعن الجويني قال
يغسل لان الثلثين مامور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة
فيأتي بها كما لو شك في عدد الركعات وهذا القول هو الراجح
هو الراجح وكل شيء واقع من خير وشر وطاعة ومعصية وخاطر
وفعله وتركه كاين بقدرة الله وارادته وهو خالق كسب العبد
اي مكسوبه وهو الفعل الاختياري قدره اي للعبد قدرة هي

الاستطاعة تصلح للكسب اى للفعل الواقع منه لا للابداع اى التاثير
والايجاد بخلاف قدرة الله فانها للابداع لا للكسب قال الله تعالى
خالق كل شيء والعبد مكتسب غير خالق فافعال العباد
الاختيارية به غير واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة
العباد تاثير اصلا فيها بل الله سبحانه وتعالى اجرى عادته بان يوجد
في العبد قدرة واختيارا فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابدا لعادة
اهدانا وكسبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته
وارادته من غير ان يكون منه تاثيرا او مدخل في وجوده سوى
كونه محلا له هذا مذهب الاشعري وخالفه جماعة من اتباعه
فقال الاستاذ ابو اسحاق فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة
الله وقدرة العبد التي جعلوها هي بان يتعلقا جميعا بالفعل نفسه
وجوز اجتماع مؤثرين على اثر واحد وقال القاضي الباقلاني فعل
العبد واقع بمجموعهما بمعنى ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل
الفعل وقدرة العبد بصفة من كونه طاعة او معصية او غيرهما
كما في لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله
وكونه في الصورة الاولى طاعة وفي الثانية معصية بقدرة
العبد وتاثيره وقال امام الحرمين كالحكما فعل العبد واقع
على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة الله تعالى في العبد
اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع وقالت المعتزلة
العبد خالق لافعاله والضابط لهذه المذاهب في هذه المسالة
ان يقال المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا تاثير
من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرة العبد
وهو مذهب الاشعري او المؤثر قدرة العبد فقط بلا ايجاب

واضطرار بل باختيار وهو مذهب المعتزلة او بلا ايجاب وامتناع
التخلف وهو مذهب الحكما والمروي عن امام الحرمين او مجموع
القدرتين على ان يؤثر في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او
على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه
طاعة او معصية وهو مذهب القاضي وكون فعل العبد
مكتسبا له مخلوق لله تعالى توسط بين قول المعتزلة ان العبد
خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا
فعل للعبد اصلا وهو الة محضة كالسكين في يد القاطع و
الذي لجا الاشاعرة الى التوسط بين مذهب الجبر والاعتزال
لزوم محذور على كل منهما اما مذهب الجبرية فلانه يلزم عليه
انكار الكتاب الضروري ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في
بعض الافعال كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش واما
مذهب المعتزلة فلانه يلزم عليه انكار البرهان وهو سفسطة
فقد قام البرهان عقلا ونقلا على ان الله تعالى خالق كل شيء
ومن ثم اى ومن اجل ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته
للكسب لا للابداع فلا توجد لا مع الفعل قال الاشعري وعظم
اصحابه الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين المتعلق
بهما قالوا لو صلحت للضدين لزم اجتماعهما لوجود مقدوريهما
لتلك القدرة المتعلقة بهما بل قالوا ان القدرة الواحدة لا تتعلق
بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين
لا معا ولا على سبيل البدل بل القدرة الواحدة لا تتعلق الا بمقدور
واحد وذلك لانها مع المقدور ولا شك ان ما لم يجد عند صدور
احد المقدورين منها مغايرا لا يجد عند صدور الاخر وقيل يصح

للتعلق بالضدين على سبيل البدل اى يتعلق بهذا بدلا عن تعلقها
بالاخر وبالعكس فان اقترنت بايمان صلحت له دون الكفر و
ان اقترنت بالكفر صلحت له دون الايمان هذا قول بعض الاشاعرة
اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته لقدرة الله فى
وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل
هذا قول كثير من اصحابنا واقتصر فى المواقف فى نسبته الى ان
الراوندي من المعتزلة والصحيح عند المتكلمين ان العجز من
العبد العاجز صفة وجودية قائمة به تقابل القدرة تقابل
الضدين بنصب تقابل على المصدرية لا عدمية تقابل القدرة تقابل
العدم والملكة بفتح الميم واللام كما قال الفلاسفة فمعنى العجز
عندهم عدم القدرة عما من شانه القدرة واختاره الامام فى المعالم
فقال لانا متى تصورنا هذا العدم حكمنا بكونه عاجزا وعلى الصحيح
يكون فى الزمن بكسر الميم معنى يقتضى عدم الفعل منه لا يوجد
فى غير الزمن الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمكن من الفعل
فالزمن للمزمانة والممنوع للمنع وعلى مقابل الاصح الاشتراك بينهما
بل الزمن ليس بقادر اصلا والممنوع قادر اذ من شانه القدرة
بطريق جرى العادة من ذلك القدرة على الاكتساب والتوكل
واختلف فى ايهما ارجح على ثلاثة اقوال رجح قوم التوكل من العبد
على الاكتساب ورجح آخرون الاكتساب على التوكل وليس المراد
بالتوكل هنا مجرد اعتقاد القلب على الله تعالى لان بهذا المعنى لا
ينافى تعاطى الاسباب بل المراد به الكف عن الاكتساب اعتمادا للقلب
على الله تعالى وقول ثالث وهو الاختلاف فى هذا باختلاف
احوال الناس وهو المختار فمن كان فى توكله لا يتسخط عند ضيق رزقه

عليه

عليه ولا يتطلع لسؤال احد من خلقه فتوكله راجح على اكتسابه ومن
كان فى توكله بخلاف ذلك فاكتسابه راجح على توكله حذرا من
السخط وانما كان هذا الثالث هو المختار لما فيه من الجمع بين
الاحاديث المتعارضة الواردة فى التوكل ومن ثم اى من اجل
هذا التفصيل قيل اى قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله فى كتاب
التنوير فى اسقاط التدبير ما حاصله ارادة التجريد عما يشغل
عن الله تعالى مع داعية الميل الى الاسباب من الله فى مريد التجريد
شهوة خفية من ذلك المريد وسلوك الاسباب الشاغلة
عن الله مع داعية الميل الى التجريد من الله فى مريد السلوك
انحطاط لهذا المريد عن الذروة العلية اى الموتة الدنية و
عبارة التنوير وطلبك التجريد مع اقامة الله اياك فى الاسباب
من الشهوة الخفية وطلبك الاسباب مع اقامة الله اياك
فى التجريد انحطاط عن الهمة العلية انتهى والاصح للاول
سلوك الاسباب وللثانى داعية التجريد وهذا محمول على من
اعطى قوة ذلك والذروة بذال معجمة مكسورة واحد ذرى الشيء
بضم الذال اعلاه والاسباب هنا عبارة عما يتوصل به الى غرض
ما ينال فى الدنيا والتجريد عبارة عن عدم التشاغل بتلك
الاسباب وقد يأتى الشيطان اللعين ويوسوس الى بعض
باطراح جانب الله تعالى فى صورة الاسباب فيقول الانسان
الذى سلوك التجريد له اصلح من الاكتساب الحاكم بترك
الاسباب اى اكتساب الحلال الذى هو شيمة الانبياء واشراف
الصحابة المرتعلم ان تركها يطمع قلبك لما فى ايدى الناس فاخرج
من بحرك واسلك الاسباب لتسلم من فلك وينتظر غرك منك

ما كنت تنتظره منه وقصد الشيطان بذلك افساده وفتنته عليه و
يأتي الشيطان للانسان بالكسل في صورة التوكل فيقول لسالك
الاسباب الذي سلوكها لما اصلح من تركها لو سكنت للتجريد فتوكلت
على الله لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من الله
فاتركها ليحصل لك ذلك لم تعلم ان الله ضمن لعباده الرزق ::
فانقطع الى ذكر الله وعبادته وقد بقي القليل من عمرك فتصده
بذلك الوسواس فتخرجه ترك الاسباب الذي هو غير اصلح له الى
الطلب من الناس والاهتمام بالرزق فاذا تخرجا جاء الشيطان
من طريق اخر فقال له اخربت بيتك بيدك وبما كان لك بقية
من العمر تحيى والى متى يكون حالك هذا في الفقر ولا ينبغي لك ان
كنت فيه فانه عار عليك تصير به ضحكة للناس ويقولون لك مما
قدرت على نعت العبادة فلم يزل الشيطان يضيع عليه وقته
ويكدره عليه ويصيره كالمذبذب لا هو من هؤلاء ولا هو من
هؤلاء فالموفق الذي من وفقه الله تعالى بتسهيل طريق الخير له
يبحث عن هذين الاولين اللذين يأتي بهما الشيطان في صورة
غير صورتهما كيدا منه لعله ان يسلم منهما ويسلم مع بحثه عنهما
انه لا يكون الا ما يريد الله تعالى وجوده من الامرين المذكورين
او غيرهما لا ما يريده الشيطان ولا ينفعنا علمنا بذلك العلوم
الذي ضمناه هذا الكتاب الا ان يريد الله سبحانه وتعالى
نفعنا به بان يوفقنا لان نأتي به على وجهه الاخلاص من
العجب والافتخار والتقدم به على الاقران ورياء الناس وقد
تم جمع الجوامع اختصارا وعلما تمييز محول عن الفاعل والاصل
وقد تقدم علم جمع الجوامع فحول الفاعل وجعل تمييزا وقول المص

فنع

في منع الموانع يجوز ان يكون علما محولا عن الجوامع مكلف المسمع كلامه
من حمته عذوبة لفظه وصغر حجمه وغزارة علمه اذا انا مفعول
المسمع صما بفتح اذا انا حتى انه لشهرته بتحققه الاصم فكانه
يسمعه الاذن اي الجاني من حاسن جمع احسن المحاسن جمع محسن
بما ينظره الاعمى اي بحيث يصير كانه يبصره لشهرته قال المص
هذا منتزع من قول ابي الطيب

انا الذي نظر الاعمى الى ادبي ٭ واسمعت كلماتي من به صمم

وقال للمص انه خالف ابي الطيب في امرين احدهما تقديم
السمع على البصر ناسيا بالقرآن والثاني استعمال الاسماع
في الاذان لا في صاحبها لانه ابلغ فان اسماعها اسماع لصاحبها
ولا يتبعه مدح الانسان نفسه فقد وقع ذلك للمعري
حيث بالغ في مدح نفسه فقال

واني وان كنت الاخير زمانه ٭ لآت بما لم تستطعه الاوائل

بجوعا جموعا بفتح الجيم اي كبير الجمع وبوصوعا اذا فضل لا
مقطوع فضله عمن يقصده ولا ممنوعا عنه لسهولتها وموزونا
من هم الزمان موفوعا عنها فلا يأتي احد من اهل زمانه بمثله
خلف الزمان ليأتين بمثله حنت يمينك يا زمان فعليك ايها
الطالب لما تضمنه لحفظ عباراته لا سيما ما خالف فيها
غيره من الكتب المصنفة في هذا الفن كمختصر ابن الحاجب ومنهاج
البيضاوي واياك اي احذرك ان تبادر للانكار على شيء
منه قبل التامل لما تنكره وقبل الفكرة فيه او ان تظن امكان
اختصاره باقل حجم منه ففي كل ذرة منه مجال محجمة مفتوحة مجازا
من لفظ منه درة بذال مهملة مضمومة جوهرة والمراد فائدة نفيسة

كنفاسة الجوهر فوما ذكرنا فيه الادلة والتعاليل في بعض
التعابين جمع حين اي الازمنة وذلك اما لكونها مقررة في
صناهير الكتب المصنفة في اصول الفقه على وجه لا يبين
بفتح اوله اي لا يظهر كقوله في مبحث الخبر والامر لكن شيء من
الخبر كذا او ذكرنا العلل للمسايل لغرابته لها كقوله في عدم
التاثير اذا الفرض بالفرض اشبه او غير ذلك مما يستخرجه النظر
اي الفكر المتين بميم مفتوحة فمثناة اي القوي كقوله في
مسئلة قول الصحابي لارتفاع الثقة بمذهبه اي ان لم يدون
اي لعدم تدوين مذهبه لانتفاء في الصحابي وربما افصحنا
اي صرحنا بذكر اسماء ارباب الاقوال للخروج عن الجهل في
المقال فحسبه اي فطنته المعنى بعين مهملة بعدها موحدة
مكسورة اي الضعيف لفهم يؤدي الى المذال اي الكلال
وما دري اي علم اغا فعلنا ذلك لغرض لحرك اصله تحرك
بمثناتين فوقيتين مفتوحتين حذفت اولاهما لالتقاء الساكنين
المقال اي العلمية فربما لم يكن القول مشهورا عن من ذكرناه
كما في نقل افضلية فرض الكفاية على فرض العين عن الاستاذ
الجويني مع والد امام الحرمين المشهور ذلك عنه فقط كما اقتصر
على عزوه اليه النووي والاكثرون اوكان من ذكرنا عنه قولا
قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواه اي غيره كذكره القاضي
الباقلاني من المالكيين لثبوت الاكفاء اللغة بالقياس وقد
ذكره الامدي من المجوزين اوكان الفرض غيره بما يظهره
التامل لمن استعمل قوله كذكره غير الدقاق معه في مفهوم
اللقب تقوية له وسبق بيان كل من ذلك في مواضعه بحيث

انا

انا اجازوه بان اختصارها هذا الكتاب جمع الجوامع متجنبة
وروم النقصان منه متعسر اللهم الا ان تستعمل دليلا على القدرة
وقلة الوقوع للمذكور ومنه اللهم الا ان ياتي اليه رجل مبذر
اي لا يحسن التصرف فينقل شيئا من مكانه الى غيره مبتر
اي ياتي بالكلمات بترا اي نواقص اي بان يحذف منها اسماء
اصحاب الاقوال فانه لا يتعسر عليه روم النقصان لكنه لا ينفي
بمقصودنا فذوناك اي خذ ايها الطالب مختصرا لنا بانتفاع
الحامد متعلق بقوله حقيقا قدم عليه رعاية للسجع
واوصافا لمحاسن خليقا اي جديرا وصفه بذلك لكونه
مشتملا على ما يقتضي ان يثنى عليه به حملنا الله به اي بسبب
ما املناه من كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين اي البالغين في التصدق والتصديق
للنبيين وهم افاضل اصحاب النبيين والشهداء اي القتلى
في سبيل الله والصلحا غير المذكورين لان المذكورين داخلين
في الصالحين فعطفهم على من ذكر قبلهم عطف عام على خاص
والصالحين جمع صالح وهو القايم بما عليه من حقوق الله
وحقوق العباد وحسن اولئك المذكورين رفيقا اي رفقا
في الجنة بان يتمتع فيها برويتهم ودنا ربتهم والحضور معهم
وان اختلف مراتبهم في درجات الجنة ومن فضل الله ان كل من
دخل الجنة راض بحاله غير معتقد انه مفضول دفعا للحسرة
باختلاف المراتب في الجنة على قدر اعمالهم وعلى قدر فضل الله تعالى
على من يشاء من عباده جعلنا الله منهم بمنه وفضله والحمد
لله رب العالمين قال مؤلفه الشيخ خالد بن عبد الله بن ابي

بكر الازهري فرغت من تصنيفه يوم الخميس الخامس
والعشرون من شهر ربيع الآخر سنة تسعمائة احسن الله ختامها
امين امين تم الكتاب وكمل بعون
الله تعالى وحسن توفيقه في يوم
الاربعاء تاسع عشر شهر شوال المكرم
احد شهور سنة ١٢٣٦

شبكة الألوكة
www.alukah.net