شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

مخطوطة

التوضيح في حل غوامض التنقيح

المؤلف

عبيدالله بن مسعود بن محمود (صدر الشريعة الأصغر، تاج الشريعة)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

النسخة الأصلية لهذه المخطوطة
محفوظة لدى مركز الملك فيصل
للبحوث والدراسات الإسلامية
" قسم المخطوطات "

The original manuscript
of this film is available in
the King Faisal Centre for
research and islamic
studies,
"Manuscripts department"

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

FILM NO:- 2084

MICROFILMED BY

THE KING FISAL CENTRE

FOR RESEARCH AND

ISLAMIC STUDIES

DATE FILMED:- 12·8·1412

شبكة الألوكة
www.alukah.net

١٠٥٤٧

التوضيح في حل غوامض التنقيح

تابع الشريعة

٣٥٥ ق ١٣ هـ

٢٨ × ٦,٧ سم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو مجموع الكتاب والسنة والقياس والاجماع فنفتتح الكتاب
بالقسم الاول في الادلة السمعية والثاني في الحكم وما يتعلق به وهو على اربعة ابواب كما
ذكرت في الكتاب ونورد الجمل في بابين الاول في افادة المعنى والثاني في افادة الحكم
الباب الاول في افادة المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات فصل في
وجه حكم كل قسم فصل حكم العام التوقف عند البعض فصل قسم العام على بعض ما تناوله
فصل في الخاص فصل حكم المطلق فصل حكم المشترك التأمل على التقسيم الثاني في استعمال اللفظ
فصل هذا الفصل في انواع علاقات المجاز مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز وغيره يقول
الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا مسئلة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا
وعادة او شرعا فاذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فعند ابي حنيفة رحمه الله
يحمل على الحقيقة مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا مسئلة الدائر بين المجاز
والاشتراك فصل قد تجري الاستعارة التبعية في الحروف حروف المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق العطف
الفاء للتعقيب ثم للترتيب مع التراخي بالاعراض عما قبلها واثبات ما بعدها وكلمة لا للاستغراق
الواحد الشيئين للاشك واذا استعمل او في النفي يعم نحو لا تطع منهم آثما او كفورا وقد يكون للاباحة
نحو جالس الفقهاء او المحدثين والفرق بين الاباحة والتخيير حتى للغاية حروف الجر ابتداء الاتصال
بها للاستعلاء الى انتهاء الغاية وللنحويين في الى اربعة مذاهب في الظرف اسماء الظروف
مع المقارنة وقبل للتقديم وبعد على العكس وعند للحضرة كلمات الشرط ان للشرط فقط واذا عند
متى للظرف وكيف للسؤال عن الحال فصل في الصريح والكناية التقسيم الثالث في ظهور المعنى
وخفائه التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ على المعنى فصل اعلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم
المخالف الباب الثاني في افادة اللفظ الحكم الشرعي فالامر قول القائل لمن دونه استعلاء افعل والنهي قوله
لمن دونه استعلاء لا تفعل وموجبه التوقف عند ابي الحسن وعند العامة موجبه واحد وهو الاشتراك خلافا للاصل
والوجوب عند الاكثر مسئلة وكذا بعد الحظر مسئلة واذا اريد به الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض
فصل الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار فصل الاتيان بالمأمور به نوعان اداء

فالقضاء يجب بسبب جديد عند البعض والأداء إما كامل وإما القضاء فما بعد خروج الوقت

فصل الأمر بما مأمور به من الحسن المقدمة الأولى المقدمة الثانية المقدمة الثالثة للأمر

الأمر والمأمور به في صفة الحسن نوعان والأمر المطلق فصل التكليف بما لا يطاق

والمقدرة نوعان ممكنة وميسرة فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت والأمر

يقتضي الوجوب وجوب الأداء ثم إذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله واعلم أن الأمر

بشيء يثبت الحكم إلى فصل هذا الفصل في أن الكفار هل يخاطبون فصل والنهي أما عن الحسن

اعلم أن النبي يقتضي النهي فصل اختلفوا في الأمر والنهي الركن الثاني في السنة فصل في الانقطاع

فصل الراوي إما معروف إلى فصل في شرائط الراوي هذا بيان الفرق بين قبول الحديث

من المحدود في القذف إذا تاب وبين عدم قبول الشهادة فصل في الانقطاع لإرسال عدم الإسناد

والإسناد أن يقول حدثنا فلان فصل في محل أخبار الآحاد فصل في كيفية السماع والضبطة

والتبليغ فصل في الطعن فصل في أفعاله عليه السلام فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن فصل

في شرائع من قبلنا فصل في تقليد الصحابي باب البيان فصل في الاستثناء واعلم أن الوضع

لغوي وفيه جزء إلى مسألة الاستثناء متصل ومنقطع مسألة الاستثناء المستغرق باطل مسألة إذا تعقب

استثناء الجمل المعطوفة فصل في بيان التبديل وهو النسخ مسألة يجوز أن يكون الناسخ أشق على

مسألة يسخ المتواتر بالآحاد فصل في بيان الضرورة وهو أربعة أنواع الركن الثالث في الأدلة

مسألة إذا اختلف الصحابة في قولين يكون إجماعا على نفي قول ثالث ثم الإجماع يجيء مراتب الركن الرابع

في القياس فصل شرط فصل العلة قبل المعرف مسألة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة مسألة

ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع أو في الأصل مسألة ولا يجوز بوصف يقع به

فصل ولا يجوز التعليل لإثبات العلة فصل القياس جلي وخفي واعلم أنا إذا ذكرنا

القياس نريد به القياس الجلي وإذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي فصل في وجه

العلل الموثرة فصل في دفع العلل الطردية فصل الانتقال فصل في الحجج الفاسدة

باب المعارضة والترجيح فصل ما يقع به الترجيح مسألة إذا تعارض وجوه الترجيح فصل

وهو من التراجيح الفاسدة مسألة يرجح بكثرة الدليل باب الاجتهاد القسم الثاني في الحكم المقتضى

من الكتاب

٢٩٥

وأما العلة فأما علة اسما ومعنى وجعلا وأما السبب وأعلم أن كلا من الأحكام بباطنها

وأما الشرط فهو أما شرط محض وأما العلامة باب المحكوم به باب المحكوم عليه أعلم أنهم

أنهم أطلقوا العقل على جوهر مجرد إلى والمشهور من الحواس الباطنة خمس فصل أسباب

ضربان فصل الأمور المعترضة على الأهلية وأما العوارض المكتسبة

باب كيف

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

لا تأكل الطعام والشراب في صحة المتة

عند المهيئة عشرة أيام وإن أكل أو شرب في الأول

تبرؤ عنه الملائكة وإن أكل أو شرب في يوم الثالثة تبرؤ عنه الرحمان جل جلاله

والمراد بالمتة طعام الضيافة لا طعام الأرواح الميت كما ذكر في فتاوى

بخاري رحمه

ولو صلى وهو جالس فعند الركوع

ليس فرع التشهد من القيام حتى لو ترك

البنية نفسه

وإن ركع جالس

جبهته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فهرست الباب وفصول كتاب توضيح وضع الكتاب على قسمين القسم الاول في الادلة الشرعية
وهو على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وتورد ابحاثه في بابين الاول في افادته المعنى والثاني في افادته
الحكم الشرعي من الوجوب وفيه ثلاثة ابواب الباب الاول في القرآن قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات التقسيم الاول
من التقاسيم الاربعة تقسيم اللفظ باعتبار وضعه للمعنى فصل الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم
فصل حكم العام فصل قصر العام على بعض ما تناوله فصل في الفاظ فصل حكم المطلق فصل حكم
المشترك التقسيم الثاني فصل في انواع علاقات المجاز فصل قد يجري الاستعارة التبعية في الحرف فصل
في الصريح والكناية التقسيم الثالث التقسيم الرابع فصل اعلم ان بعض الناس يقولون بعموم المخالف
الباب في افادة اللفظ الحكم الشرعي فصل الامر المطلق عند البعض فصل الاتيان بالمأمور به نوعان
فصل لابد للمأمور به من الزمن فصل التكليف بما لا يطاق عندنا يجوز فصل المأمور به نوعان
فصل هذا افضل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرائع ام لا فصل والنهي فصل اختلفوا
في الامر والنهي الركن الثاني في السند فصل في الاتصال فصل الراوي فصل
في شرائط الراوي فصل في الانقطاع فصل في محل الخبر فصل في كيفية السماع
فصل في افعاله صلى الله عليه وسلم فصل في الوحي فصل في شرائع من قبلنا
فصل في تقليد الصحابي فصل فيما يلحق بالكتاب والسنة فصل في الاستثناء
فصل في بيان السبيل الذي [illegible] في الاجماع الركن الرابع في القياس فصل
في شرطه فصل العلة فصل لا يجوز التعليل لاثبات العلة فصل القياس جلي
وخفي فصل في دفع العلة المؤثرة فصل في دفع العلة الطردية فصل في الانتقال
فصل في الحجج الفاسدة باب المعارضة فصل ما يقع به الترجيح عند التعارض
وجوه الترجيح فصل ومن الترجيح الفاسدة عند البعض
باب [illegible] في حكم باب المحكوم به باب المحكوم عليه فصل
ثم ان عليه عوارض فصل العوارض السماوية على الاهلية

بسم الله الرحمن الرحيم

حامداً لله تعالى اولاً وثانياً ولعنان الثناء اليه ثانياً وعلى افضل رسله مصلياً
وفي خلقه الصلوات مجلياً ومشلياً وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى
بأقوى الذريعة عبد الله بن مسعود بن ناجية الشريف سعد جده وابن جبره
يقول لما وفقني الله تعالى بتاليف تنقيح الاصول اردت ان اشرح ملتشكلاته
واوضح مغلقاته معرضاً عن شرح بعض المواضع التي من لم يحلها بغير اطناب
لا يحل له النظر في ذلك الكتاب وآعلم اني لما سودت كتاب التنقيح
رشح بعض الاصحاب الى انتساخه ومباحثته وانتشرت النسخ في بعض
الاطراف ثم بعد ذلك وقع فيه نوع من التغيرات ونشيء من المحو والاثبات
فكتبت في هذا الشرح عبارة المتن على النمط الذي تقرر لتغير النسخ
قبل ذلك التغير الى هذا النمط ثم لما تيسر اتمامه وفقني بالاختتام فتمام مشتملا

مشتملا على تعريفات وتخريجات مؤسسة على قواعد المعقول وتفريعات مؤسسة بعد
ضبط الاصول وترتيب لم يسبق الى مثله احد مع تدقيقات غامضة
لم يسبق اليها من فرعان بهذا العلم الى هذه الغاية جملة عرفته بل بضاعة مزجاة
لحفرة من حق ان يوشح بذكره صدور الكتب والاصفار ويستغاث بهم
العالي في الاحضار والاسفار اعني حضرة ملك ملوك الاسلام المشرف بالجهاد
في سبيل الله وزيارة بيت الحرام الذي تضعضع بعد منة مبان الحرمان ط
بحسن شعائره المتباعدة والحرمان رافع لواء الشريعة الغراء محيي رسم الحنفية
النقية البيضاء غياث الحق والدنيا والدين شمس الاسلام والمسلمين المؤيد
بالايد المتين في اعلاء كلمة الدين المبين اعز الله الاسلام والمسلمين بدولم
دولته ولقائه وسدد باوتاد الخلود اطناب عزه واعلائه فهو الذي قام
بقوته الدين في زمان ضعفه وفتوره واستقل بكمالاته برفع قصور الشرع
في اوان قصوره واوقد بعد الخمود لاشتعال نور الحق نارا واظهر بعد الاضمحلال في
يق الدين القويم سلطانا ومنارا فاختصاصه بهذه الكرامات الدينية الحنيفية

www.alukah.net

www.alukah.net

الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس على الوجه الذي
بني الشامع قصر الاحكام عليها وبعد فان العبد المتوسل الى الله تعالى
بأقوى الذي ولجه عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة جد سعده وعين
جده يقول لما رأيت قول العلماء مكبين اي مقبلين عليها من اكب على
وجهه سقط عليه فان اقبل على الشيء غاية الاقبال فكانه اكب عليه في كل
عهد ومكان على مباحثة اصول الفقه للشيخ الامام مقتدي الائمة العظام
فخر الاسلام علي البزدوي بوأه الله تعالى دار السلام وهو كتاب جليل الخطر
باهر البرهان مركون كنوز معانيه في ضمن عباراته مستورة غوامض نكته
ودقايق اشاراته وربما يعتريه بعض شوب طعن في خلل يطرأ على الفاظه لقصور نظرهم
عن مواقع الملاحظ اي لابد من كون باعث النظر سابقا بكره هو بالملاحظ عينه من
غير ان ينظر اليه قصدا اردت تنقيحه وتنظيمه وحاولت اي طلبت تبيين
مراده وتفهيمه وعلى قواعد المعقول تأسيسه وتقسيمه صورا اخترعتها زيادة
مباحث المحصول واصول الاسلام المدقق جمال العرب ابن الحاجب مع تحقيقا

الامام

تحقيقات بديعة ودقيقات غامضة منيعة فدونت الكتب عنها ساكتها تتمسك
الضبط والايجاز متنبئا بأن هذا ابر السحر تمسكا بعروة الايجاز اختيارا في الا
يجاز العروة وفي السحر الاهداب لان الايجاز اقوى واوثق من السحر واختيار
في العروة لفظ الواحد وفي الاهداب لفظ الجمع لان الايجاز في الكلام ان يؤدي
المعنى بطريق هو ابلغ من جميع ما عداه من الطرق ولا يكون الا واحدا فاما
السحر في الكلام فهو دون الايجاز وطرقه فوق الواحد فاوثر فيه لفظ الجمع و
سميته بمنتقى الاصول واسأل الله تعالى ان يتمم به مؤلفه وكاتبه وقارئه في
لبه ويجعل خالصا لوجهه الكريم انه هو البر الرحيم اصول الفقه اي هذا
اصول الفقه او اصول الفقه ما هي فيعرف فيها اولا بانها
باعتبار الاضافة وثانيا
باعتبار اللقب لعلم مخصوص انما تعرف بها باعتبار الاضافة فيحتاج الى المضاف
والمضاف اليه فقال الاصل ما يبتنى عليه غيره فالابتناء شامل للابتناء الحسي
ظاهر والابتناء العقلي وهو ترتب الحكم على علته وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد
وقد عرف في المحصول بهذا واعلم ان التعريف انما حقيقي لتعريف الماهيات الحقيقية

واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتباريه كما اذا سمينا شيئا من امور هي اجزائه
باعتبار تركيبها ثم وضعنا كبيذ المركب اسما كالاصل والفقه والجنس
النوع وغيرها فالتعريف الاسمي تبيين ان هذا الاسم لاي شئ وضع وشرط
في كلا التعريفين الطرد اي كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود والعكس اي
كلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد فاذا قيل في تعريف الانسان حيوان لان كلما
ماش للايطرد ولو قيل حيوان كاتب بالفعل لاينعكس ولا شك ان تعريف
الاصل تعريف اسمي اي بيان ان لفظ الاصل لاي شئ وضع فالتعريف الذي
ذكر في المحصول لايطرد لانه اي الاصل لايطلق على الفاعل اي العلة الفاعلية
والصورة اي العلة الصورية اي العلة الغائية والشرط كالدواة
الصناعة مثلا فان هذا التعريف صادق على هذه الاشياء لكونها محتاجا اليها
والمحدود لايصدق عليها لان شيأ من هذه الاشياء لايسمى اصلا فلا يصح
هذا التعريف لاسمي والفقه معرفة النفس مالها وما عليها وينتقض طردا
الاعتقاديات والوجدانيات فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يرد ايراد

اي والشمول هذا التعريف منقول عن ابي حنيفة رح فالمعرفة عبارة عن ادراك الجزئيات
عن دليل فخرج التقليد وقوله مالها وما عليها يمكن ان يراد ما ينتفع به
النفس وما يتضرر به النفس في الاخرة كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت فان اريد بها الثواب والعقاب فاعلم ان ما يأتي به المكلف
اما واجب او مندوب او مباح او مكروه او حرام فهذه ستة ثم الحلال احد طرفي الفعل وطرفا الترك يعني عدم
الفعل فصارت اثني عشر ففعل الواجب والمندوب مما يثاب عليه وفعل
الحرام والمكروه وترك الواجب مما يعاقب عليه والباقي لايثاب ولا
يعاقب فلا يدخل في شئ من القسمين وان اريد بالنفع عدم العقاب
وبالضرر العقاب ففعل الحرام والمكروه وترك الواجب يكون من القسم الاول
اي مما يعاقب عليه وتسعة الباقية يكون من الاول اي مما لايعاقب عليه وان
اريد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه ففعل الواجب والمندوب مما يثاب
عليه ثم العشرة الباقية مما لايثاب عليها ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز

لها وما يجب عليها ففعل ما سوي الحرام والمكروه تحريما وترك ما سوي
الواجب يجوز لها وفعل الواجب وترك الحرام والمكروه تحريما ما يجب
عليها وفعل الحرام والمكروه تحريما وترك الواجب خارجين عن القسمين
ويمكن ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها وما يحرم عليها فيشملان جميع
الاقسام فان عرفت هذا فالحمل على وجه لا يكون بين القسمين واسطة
او لي ثم قالها وما عليها يشمل الاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه ولو
جدانيات اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلوة
والصوم والبيع ونحوها فمعرفة مالها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام و
معرفة مالها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد
والعبر والرضي وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك ومعرفة مالها وما عليها
من العمليات هي الفقه المصطلح فان اريدت بالفقه هذا المصطلح اريدت
عملا على قوله مالها وما عليها وان اريدت ما يشمل الاقسام الثلثة لم يرد ابو حنيفة
اعلم ين ولانم ان الشمول اي اطلاق الفقه على العلم بما لها وما عليها سواء كان من

من الاعتقاديات او الوجدانيات او العمليات وسمي علم الكلام فقها اكبر وقول
العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس قال في فصل
فقوله بالاحكام يكون اتيانا وبالحكم جنسا اسنادا راجعا الي آخره ويمكن ان يراد بالحكم المصطلح
وهو خطاب الله تعالى المتعلق الي آخره فان اريد الاول يخرج العلم بالذوات و
الصفات اي يخرج التصورات ويبقى التصديقات وبالنسبة عتيخرج العلم با
حكام العقلية والحسية كالعلم بان العالم محدث والنار محرقة وان اريد الثاني
فقوله بالاحكام يكون احترازا عن علم ما سوي خطاب الله تعالى المتعلق الي آخره
فالحكم بهذا التغيير قسمان شرعي اي خطاب الله تعالى بما يتوقف على الشرع وغير شرعي
اي خطاب الله تعالى بما لا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان ووجوب تصديق النبي
عليه السلام وغيرهما مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه ثم الشرعي اما نظري
واما على فقوله العملية احترازا عن العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع
حجة وقوله من ادلتها اي العلم الحاصل للشخص الموصوف به من ادلتها المخصوصة
بها وهي الادلة الاربعة وبهذا التقييد يخرج التقليد لان المقلد وان كان قول المجتهد

الحكم الشرعي الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع
الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير ليفهم ثم نقل الى ما تتبع به اتى طيب وغيرهما الكلام النفسي الازلي ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل
خطابا فسر الخطاب بايراد الكلام الموجه للافهام او
الكلام المقصود منه افهام من هو متهيء لفهمه

وتوقف بعضهم في قوله لا يتوقف على الشرع كوجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه السلام وغيرهما مما لا يتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليه ثم الشرعي اما نظري
اقول سؤال ورد بان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي عليه السلام متوقفان على الشرع لتوقف وجوب كل واجب على ورود الشرع به
وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي عليه السلام بالمعجزة ودلالتها لا تخفى
بثبوت النبي ودلالة معجزاته لا تخفى توقف وجوب الايمان والتصديق وغيرهما على الشرع ممنوع
بوجوبها بالعقل ايضا كما تجب الايمان والتصديق وغيرهما بالشرع فلا توقف
وبهذا يندفع ما قيل توقف وجوب الايمان
وكونه على الشرع كما هو المذهب عند بعض
ان الوجوب الا بالسمع مردود

ذهب ابن الحاجب ليدان حصول العلم بالاحكام من الادلة قد يكون بطريق الضرورة كعلم جبريل عليه السلام وقد يكون بطريق الاستدلال والاستنباط كعلم المجتهد والاول لا يسمى فقها اصطلاحا فلا بد من زيادة قيد الاستدلال والاستنباط اعتراضا عليه والمصنف لما توهم انه احترازعن علم المقلد فجزم بانه مكرر فرجع لقوله عن ادلتها التفصيلية يرد عليه

دليلا له كذلك ليس من تلك الادلة المخصوصة وقوله اعم التفصيلية يخرج الاجمالية

الاربعة المذكورة

كالمقتضي والمانع وقد ذكر ابن الحاجب على هذا قولنا بالاستدلال ولا شك

انه امكنهي وقال عن قال الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتعريف

الشرعية فقال الحكم هو خطاب الله تعم هذا التعريف منقول عن الاشعري قوله

خطاب الله تعم يشمل جميع الخطابات وقوله المتعلق بافعال المكلفين يخرج

ما ليس كذلك كالقصص والامثال فيقي في الحد ذكر خلقكم وما تعملون مع انه ليس

حكم فقال بالاقتضاء اي الطلب وهو اما طلب الفعل جازما فالواجب او غير جازم

كالندب او طلب الترك جازما فالتحريم او غير جازم فالكراهية او التخيير اي الاباحة

وقد ذكر البعض الوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية ونحوهما اعلم ان للخطاب

نوعان اما التكليفي وهو المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير واما وضعي

وهو الخطاب بان هذا سبب ذلك او شرط ذلك كالدلوك سبب للصلوة و

الطهارة شرط لها فلما ذكر احد النوعين وهو التكليفي وجب ذكر النوع الآخر

وهو الوضعي وانما بعضهم لم يذكر الوضعي لانه داخل في الاقتضاء او التخيير لان المحل

الاربعة المذكورة

العين من كون الدلوك سببا للصلوة انه اذا وجد الدلوك وجبت الصلوة

ج والوجوب من باب الاقتضاء لكن الحق هو الاول لان المفهوم من الحكم الوضعي

الاستقراء لتوزع الوضع

تعلق شيء بشيء آخر والمفهوم من التكليفي ليس بهذا ولزوم احدهما الاخرى في

صورة لا يدل على اتحادهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا بعض المتاخرين من

الاسترار

متابعي الاشعري قالوا الكلام الشرعي خطاب الله تعم او فالحكم على هذا اسناد

الاطلاق لقوله

اسم الآخر والفقها ربما يطلقونها نادرا على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا

بطريق اطلاق اسم المصدر على المفعول كالخلق على المخلوق لكن لما شاع فيه

وهو حكم

صار منقولا اصطلاحيا وهو حقيقة اصطلاحية دعلية اي على تعريف الحكم

وهو خطاب الله تعم الى اخره ان لحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو اي الخطاب

فلا يكون ما ذكر تعم يفيد الحكم المصطلح بين الفقها وهو المقصود بالتعريف فيه هنا والقيد

يخرج منه ما يتعلق بفعل الصبي كجواز بيعه وصحته سلامه وصلوته وكونها مندوبة

ونحو ذلك فانه ليس بمتعلق بافعال المكلفين مع انه حكم فان قيل هو حكم باعتبار

تعلقه بفعل وليه قلنا هذا في الاسلام والصلوة لا يصح واما في غيرهما فان تعلق

فالحاصل ان خطاب الله تعالى اذا كان يكون متعرفا للحكم المطلق
ليس الحكم شيئا غير الخطاب كما ذهب اليه الاستاذ
ابو اسحاق وابو الحسين البصري والقاضي عبد الجبار
وابو الحسين البصري وابو الحسين البصري
حاصل العقلية وعدم تناول الحد لها وقيل الشرعية
بالحكم الاستاذ وقيل الشرعية على اصل الاصحاب العقلية
على الشرع والاتحاد الحكم الشرعي مطلقا
الشارع لا ما تيسر قوله
عليها الشرع وعدم تناول الحد وزاده لعدم توقف على الشرع يتوقف
الشرع عليه وذا كان الحكم الشرعي ما ورد به خطاب
الشارع لا كون يراد بالشرع ما ورد به خطاب
لان الحكم يذكر ان المعنى لا يكون الا شرعيا
فقيد الشرع يكون تكرارا محضا عليه يخرج
الخطاب

فان تعلق بحكم شرعي فهذا او بذمة حكم شرعي فهذا الذي حكم آخر مرتب على الاول فلا
ويجيء في باب احكام المتعلقة بافعال فينبغي ان يقال بافعال العباد وحينئذ
منه ما ثبت بالقياس اذ الخطاب ههنا الا ان يقال اعلم ان المصادر قد يقع ظرفا
نحو آتيك طلوع الشمس اي وقت طلوعها فقوله الا ان يقال من هذا الباب فانه استثناء
مفرغ من قوله فيخرج منه ما ثبت بالقياس اي في جميع الاوقات الا وقت قوله
في جواب الاشكال لك ان تقول بالقياس ان الخطاب ورد بهذا لانا نقول بالقياس
فان القياس مظهر لا مثبت فاندفع الاشكال وايضا خرج مثل آمنوا وفاعتبروا
لعدم انها حكمان فالمراد بالايمان هنا التصديق بوجوب التصديق حكم مع انه ليس
من الافعال المراد بافعال افعال الجوارح ووجوب الاعتبار اي القياس حكم مع
انه ليس من افعال الجوارح ويقع التكرار بين العلمية وبين المتعلق باعمال المكلفين
لانه قد قال في حد الفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية والحكم خطاب الله تعالى المتعلق
باعمال المكلفين فيكون حد الفقه العلم بخطاب الله تعالى المتعلق باعمال المكلفين
الشرعية العملية فيقع التكرار الا ان يقال يجيء بالافعال مع فعل الجوارح وفعل القلب

القلب وبالعملية ما يخص بالجوارح فاندفع بهذه العناية التكرار وخرج جواب الاشكال
المتقدم وهو قوله يخرج نحو آمنوا واعتبروا لان انهما من افعال القلب والشرعية منها
لا بد ان يكون الخطاب الشامل سواء كان للخطاب دار في عين هذا الحكم او دار في
صورة يحتاج اليها هذا الحكم كالمسائل القياسية فيكون احكامها شرعية اذ لو لا الخطاب
الشامل في القياس عليه لا بد ان يكون الحكم في المقيس فيدخل في حد الفقه حينئذ كل شيء
وقبحها عند نفاة كونهما عقليين اعلم ان عندنا وعند جمهور المعتزلة حسن بعض الافعال
وقبحها بد ان كان عقلا والحضر بالا بل يتوقف على خطاب الشارع قالوا لا يكون من الفقه
بل هو علم الاخلاق والثاني وهو الفقه وحد الفقه يكون جامعا ومانعا على هذا المذهب
واما عند الاشعري وانا به فحسن كل شيء وقبحه شرعي فيكون ان من الفقه مع ان حسن
التواضع وطجود وظهورهما وقبح اضدادها لا يعد ان من الفقه المصطلح عند احد
فيد خل في الفقه ما ليس منه فلا يكون تعريفا صحيحا للفقه المصطلح على مذهب الاشعرية
ولا يرد علينا على حد الفقه المصطلح الذي لا يعلم كونه من الدين ضرورة لاخراج
مثل الصلوة والصوم فانهما منه وليس انكارا بالاحكام لبعضها وان قل اعلم فتامل

www.alukah.net

www.alukah.net

كالطب وكونا ان الشارع لما اعتبر غلبة الظن في الاحكام صار كانه قال كلما غلب

ظن المجتهد بالحكم يثبت الحكم فكلما وجد غلبة ظن المجتهد يكون نبوت الحكم مقطوعا

والظن في طريق هذا الجواب على مذهب من يقول ان كل مجتهد مصيب يكون صحيحا

واما عند من لا يقول به فمراد بقوله كلما غلب ظن المجتهد يثبت انه يجب عليه العمل او

الحكم بالظن اي الدليل وان لم يثبت في علم الله تعم واصول الفقه الكتاب والسنة

والاجماع والقياس وان كان والد ما عدا الثلثة لما ذكر ان اصول الفقه ما يبتني عليه الفقه اراد

ان يبين ان ما يبتني عليه الفقه اي شيء هو فقال هو هذه الاربعة فالثلثة الاول

اصول مطلقة لان كل واحد منها ثبت للحكم اما القياس فهو اصل من وجه لانه اصل بالنسبة

الى الحكم فرع من وجه لانه فرع بالنسبة الى الثلثة الاول اذ العلة فيه مستنبطة من

موارد ها فيكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا بتلك الادلة وايضا هو ليس بمثبت

بل هو مظهر اما نظر القياس المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة على حرمة

الوطي في حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض

للحيض والعلة هو الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة نقيض من

من الجمعين بقفيزين منه على حرمة تفيز من الحنطة بقفيزين منها الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم

الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربوا واما المستنبط من الاجماع فاورد

لنظيره قياس الوطي الحرام على الحلال في حرمة المصاهرة يعني كقياس وطي ام امته

على حرمة وطي ام امته التي وطيها والحرمة في المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه

بل اتفق وقوعه في امهات النساء من غير اشتراط الوطي ولما عرف اصول الفقه

باضافته الا انه لا يعرف باعتبار انه لقب لعلم مخصوص فيقول وعلم اصول الفقه

العلم بالقواعد التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق اي بالقضايا الكلية التي

يتوصل بها اليه على وجه التحقيق اي بالقضايا الكلية التي يتوصل بها الى الفقه

توصلا قريبا وانما قلنا توصلا قريبا احترازا عن علم المبادي كالعربية

والكلام وقولنا على وجه التحقيق احترازا عن علم الخلاف والجدل فانه وان

اشتمل على علم القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق بل للعرض

منه الزام الخصم وذلك لقواعدهم المذكورة في الاشباه والنقد ونحوها

ليبني عليها الكلمات الخلافية ونعني بالقضايا المذكورة ما يكون احد جزئي مقدمتي

الدليل على مسائل الفقه بالشكل الاول فكبرى الشكل الاول هي تلك القضايا الكلية كقولنا

هذا الحكم ثابت لانه حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل على ثبوته القياس

فهو ثابت فاذا استدل على مسائل الفقه بالملازمات مع الكلية وجود اللزوم فالملازمات

الكلية هي تلك القضايا كقولنا هذا الحكم ثابت لانه كلما دل القياس على ثبوت هذا الحكم يكون

هذا الحكم ثابتا لكن القياس دل على ثبوت هذا الحكم فيكون ثابتا واعلم انه يجب ان لا يكون

هذه القضايا الكلية بجميعها مذكورة في مسائل اصول الفقه كما لا يكون مندرجة في

قضية كلية هي مذكورة في مسائل اصول الفقه كقولنا كلما دل القياس على الوجوب

في صورة النزاع يثبت الوجوب فيها فان هذه الملازمة مندرجة تحت هذه الملازمة

وهي كلما دل القياس على ثبوت كل حكم هذا من شانه يثبت هذا الحكم والوجوب من جزئيات

هذا الحكم فكلما قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل القياس

على الحرمة يثبت الحرمة فالملازمة التي هي احدى مقدمتي الدليل تكون من مسائل

اصول الفقه بطريق التضمن ثم اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت الحكم

اذا كان منتهيا الى حكم ايقاظي تذكر في موضعها وذلك لان لا يكون الدليل منسوخا

www.alukah.net

منسوخا ولا يكون لمعارض مساو او راجح ويكون القياس قد ادى اليه رأي

مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فالقضية المذكورة سواء جعلناها

كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث

المتعلقة بهذه القيود يكون علما بالقضية الكلية التي هي احدى مقدمتي الدليل على

مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه وقولنا يتوصل بها اليه

الظان ان هذا يخص المجتهد فان المجنون عنده في هذا العلم قواعد يتوصل المجتهد بها

الى الفقه فان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة

التي ليس دليل المقلد منها فلهذا لم يذكر مباحث التقليد والاستفتاء في

كتبنا ولا يبعد ان يقال انه يعم المجتهد والمقلد فالادلة الاربعة انما يتوصل

بها مجتهد لا مقلد فاما المقلد فالدليل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول

هذا الحكم واقع عندي لانه ادى اليه رأي المجتهد وكلما ادى اليه رأيه فهو

واقع عندي فالقضية الثانية من اصول الفقه ايضا فلهذا ذكر بعض العلماء في

كتب الاصول مباحث التقليد والاستفتاء فعلى هذا اصول الفقه يعم العلم

بالقواعد التي يتوصل بها الى مسايل الفقه ولا يقال الى الفقه لان الفقه هو العلم بالاحكام
من الادلة وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى فان تحقيق المقلد ان يقال
مجتهد يعتقد ذلك المقلد حقيقة رأي ذلك المجتهد هذا الذي ذكرناه اغلبي بالنظر
الى الدليل وامّا بالنظر الى المدلول فان القضية المذكورة اغلبية انباتها كلية اذ ما من
الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة بخصوصيته فانه ينتهي من الحكم
كون هذا الشيء علة لذلك فان هذا الحكم لا يمكن انباته بالقياس ثم المباحث المتعلقة
بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك يبحث في كلية تلك
القضية فان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها
بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف من معرفة الاهلية والعوارض
التي تعرض على الاهلية سماوية وكسبية مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف
الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبالنظر الى وجود العوارض وعدمها فيكون تركيب
الدليل على اثبات مسايل الفقه بالشكل الاول بان هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا الشان متعلق
بفعل هذا الشان وهذا الفعل صادر من مكلف هذا الشان ولم يوجد العوارض المانعة

المانعة من ثبوت هذا الحكم ويدل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا الشان هذا هو
الصغرى ثم الكبرى قولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس
الموصوف فهو ثابت فهذه القضية الاخيرة من مسايل اصول الفقه وبطريق
الملازمة هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف
بهذه الصفات ثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف الى آخره فعلم ان جميع
المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي احدى
مقدمتي دليل مسايل الفقه فهذا معنى التوصل القريب المذكور والله اعلم
ان جميع مسايل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت
او كلما وجد دليل كذا فانه حكم كذا ثبت ذلك الحكم فعلم انه يبحث في هذا العلم عن الادلة
الشرعية والاحكام الكلية من حيث ان الاولى مثبتة والثانية ثابتة بالاولى
والمباحث التي ترجع الى ان الاولى مثبتة للثانية بعضها ناشية عن الادلة الشرعية
وبعضها ناشية عن الاحكام فموضوع هذا العلم الادلة الشرعية والاحكام اذ
يبحث فيهما عن العوارض الذاتية للادلة الشرعية وهي اثبات الحكم وعن العوارض

الذاتية للاحكام وهي شيء مما يتعلق للادلة فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة
وما يتعلق بها الفاء في قوله فيبحث متعلق بجد هذا العلم اي اذا كان احد اصول
الفقه هذا يجب ان يبحث فيه عن الادلة والاحكام ومتعلقاتها واعلم بالاحوال
العوارض الذاتية وما يتعلق بها معطوف على الادلة والضمير في قوله بها يرجع الى
الادلة وما يتعلق بها هو الادلة المختلف فيها كما لا يستحسن والاستحسان في ادلة
المقلد والمستفتي وايضا ما يتعلق بالادلة للاحكام بجعلها مدخلا في كونها مثبتة للحكم
كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان العوارض الذاتية للادلة ثلثة اقسام

منشأ

منها العوارض الذاتية المبحوث عنها وهي كونها للاحكام ومنها ما ليست مبحوثا
عنها لكن لها مدخل في وقوع ما هي مبحوث عنها كما كونها عامة او مشتركة او خبر
كونها قديما او محدثا او غير ذلك او واحدا او اثنا ذكر منها ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولا في القضايا
التي هي مسائل هذا العلم والقسم الثاني يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا
كقولنا الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا في
القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في سياق

اصول الفقه علم يفيد معرفة الاصول الادلة اجمالا واخاذها اي حكام شرح عقايد وتكرار معرفة تبعا للاحوال العلم بشيء بالادلة ما يفيد الظن فالعلم بهذه الاحكام السكنية يسمى باصول الفقه وانما اختار هذا التعريف اشارة الى ان موضوع اصول
الفقه الادلة من حيث افادتها الاحكام وان تلك الاحوال اعراض ذاتية مبحثة بها في ذلك العلم منه

في موضوع انفي عامة وكذلك الاعراض الذاتية للحكم ثلثة اقسام ايضا الاول ما يكون
مبحوثا عنها وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة والثاني ما يكون له مدخل في طرق
ما هو مبحوث عنها لكونه متعلق بفعل البالغ او بفعل الصبي ونحوه الثالث ما لا يكون
كذلك فالاول يكون محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني اوصافا وقيودا
لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت
بخبر الواحد ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو زكوة الصبي عبادة والثالث من

القسمين فيعزل عن هذا العلم وعن مسايله ما يتعلق به البعض مما يثبت بهذه الادلة
وبالحكم وما يتعلق به الضمير المجرور في قوله ويتعلق به يرجع الى البحث المدلول في قوله
فيبحث وقوله مما يثبت اي عن احوال ما يثبت وقوله وما يتعلق به اي بالحكم وهو الحكم و
المحكوم به والمحكوم عليه واعلم ان قوله ويتعلق به يحتمل امرين احدهما ان يراد به ان يذكر
مباحث الحكم بعد مباحث الادلة على ان موضوع هذا العلم الادلة والاحكام والثاني

ان الاصولي يقسم بحثه في الاصول الى قسمين

ان موضوع هذا العلم الادلة فقط وانما يبحث عن الاحكام على انه من لواحق هذا العلم
فان اصول الفقه هي ادلة الفقه ثم يراد به علم بالادلة من حيث انها مثبتة

التحث

للحكم فلباحث التاسعة عن الحكم وما يتعلق بها بحث عن هذا العلم وهي مسايل

قلبلة تذكر على انها توابع ولواحق لمسايل هذا العلم كما ان موضوع المنطق التصور

والتصديقات من حيث انها موصلة الى تصور وتصديق فمعظم مسايل المنطق

راجع الى احوال الموصل وان كان بحث فيه على سبيل التدرة عن احوال التصور

الموصل اليه كالبحث عن الماهيات انها قابلة للحد فهذا البحث يذكر على سبيل

التبعية فكذا ههنا وفي بعض كتب الاصول لم يعد مباحث الحكم من مباحث هذا

العلم لكن الصحيح هو الاحتمال الاول وقوله وهو لكم فان اريد بالحكم الخطاب المتعلق

بافعال المكلفين وهو قديم فالمراد بثبوته علمنا به بتلك الادلة وان اريد بالحكم نفس

كالوجوب والحرمة فثبوته بعض الادلة امام بعض صحيح وبالبعض لا كالقياس فانه

لان القياس غير مثبت للموجب بل مثبت لغلبة ظننا بالوجوب كما قالوا في القياس مظهر

لا مثبت فيكون الحكم ثابتا بالنص غلبة الظن وان لم نوافقهم في ذلك بان اللفظ

الواحد لا يراد به المعنى الحقيقي والمجازي معا فنقول نريد في جميع انواع العلم

وغلبة الظن بنا واعلم اني لما وقعت في مباحث الموضوع والمسايل اردت

بالادلة الاربعة تثبت

تلك الكيفية موضوع كما يقال الموجود من حيث انه موجود موضوع العلم الالهي فيبحث فيه
عن العوارض التي تلحقه من حيث انه موجود كالوحدة والكثرة ونحوهما ولا يبحث فيه
عن تلك الكيفية لان الموضوع ما يبحث عن اعراضه لا ما يبحث عنه او عن اجزائه وقد
بينا ان الكيفية يكون بيانا للاعراض الذاتية المبحوث عنها فانه يمكن ان تكون للشيء اعراض
ذاتية متنوعة ويبحث في علم عن نوع منها فالكيفية يكون تلك النوع فقولهم موضوع
الطب بدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض وموضوع الهيئة اجسام العالم
من حيث ان لها شكلا يراد به المعنى الثاني لا الاول اذ في الطب يبحث عن الصحة والمرض
وفي الهيئة عن الشكل فلو كان اسما وسوالا ولكان يبحث في الطب والهيئة عن اعراض
واحقة لاجل الكيفيتين ولا يبحث عن كيفيتين والواقع خلاف ذلك ومنها ان مشتبه
ان الشيء الواحد لا يكون موضوعا لعلمين اقول هذا غير ممتنع بل واقع فان الشيء الواحد
يكون له اعراض ذاتية متنوعة فيبحث كل علم عن بعض منها كما ذكرنا وانما قلنا ان الشيء الواحد
يكون له اعراض ذاتية متنوعة فان الواحد الحقيقي بسيط بصفات كثيرة ولا يلزم ان يكون بعضها
اضافيا بالكيفية وبعضها سلبية ولا شيء مما يلحقه بغيره ولا بعد في ان يفترق بعضها لا بد

لا بد ان يكون لذاته قطعا للتسلسل في المبدأ فلحوق البعض الاخر ان كان لذاته
فهو المطلوب وان كان لغيره يتكلم في ذلك الغير حتى ينتهي لا لذاته قطعا للتسلسل
في المبدأ ولانه يلزم استكماله عن غيره وقد ثبت ذلك يمكن ان يكون الشيء الواحد
موضوع علمين ويكون تمييزها بحسب الاعراض المبحوث عنها وذلك لان العلمين وان اتحدا
بحسب الاتحاد والمعلومات وامتنعا فانها هي المسائل وكما ان المسائل يتجرد وتختلف
بحسب موضوعاتها وهي راجعة الى موضوع العلم فكذلك يتجرد المسائل وتختلف بحسب محمولاتها
وهي راجعة الى تلك الاعراض وان اريد بالاصطلاح هو ان الموضوع معتبر في ذلك
المحمول فلا مشاحة في ذلك على ان قولهم ان موضوع الهيئة اجسام العالم من حيث لها شكل
وموضوع علم السماء والعالم من الطبيع اجسام العالم من حيث ان لها طبيعة قولا
موضوعها واحد لكن اختلفا فيها باختلاف المحمول لان الكيفية فيها بيان المبحوث عنه لانها
جزء الموضوع والا يلزم ان لا يبحث فيهما عن ما تين الكيفيتين بل عما يلحقهما اما تين الكيفيتين
والواقع خلاف ذلك فنقع الكتاب على قسمين القسم الاول في الادلة الشرعية واما
في الحكم وما يتعلق وهو اي القسم الاول على اربعة اما كان [illegible] الاول في الله -

اي القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف قوله فخرج سائر الكتب والاحاديث
الالهية والنبوية والقرآن القراءة وقد اورد ابن الحاجب لهذا التعريف دورين
لان معرفة القرآن بما نقل في المصحف قلنا سيأتي ما المصحف فلا بد ان يقال الذي كتب فيه
القرآن فاجيب عن هذا بقولي فتأمل لان المصحف معلوم في العرف فلا يحتاج الى التقييد
بقولنا الذي كتب فيه القرآن ثم اورد تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع
التعريفات فانه اتم الجواب موقوف على هذا فقلت وليس هذا تعريفا ما باعتبار الكتاب
بل باعتبار التخصيص في جواب اي كتاب تريد والقرآن فان علماءنا رحمهم الله قالوا بانا نقل الينا انه قد
يخلو ما لا عن في الكتاب بهذا او عن في القرآن بهذا فان عنى في الكتاب بهذا فليس
تعريفا لماهية الكتاب بل تشخيصا في جواب اي كتاب تريد منها فانه الكتاب يطلق
على الكل المكتوب من كلام الله تعالى وغيره وان عنى في القرآن بهذا فليس هذا تعريفا لا
ماهية القرآن ايضا بل تشخيصا لانه يطلق على الكلام الالهي وعلى المقروء فهذا لتعيين احد
محتمليه وهو المقروء فان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام الالهي الذي هو صفة الحق
عز وجل ويطلق ايضا على ما يدل وهو المقروء كما قيل اي المعنيين تريد فقال ما نقل الينا الخ

القرآن لفظ مشترك

المعجز

الى اخره اي تريد المقروء فعلى لا يلزم الدور وانما يلزم الدور ان اريد تعريفا
ماهية القرآن لانه لو عرف ماهية القرآن بالمكتوب في المصحف فلا بد من معرفة
ماهية القراءة ولا يمكن حينئذ معرفة ماهية المصحف بجميع الوجوه كالانشاء
ونحوها ثم معرفة ماهية المصحف موقوفة على معرفة ماهية القرآن ثم اراد ان
يبين ان القرآن ليس قابلا للحد لقوله على ان التخصيص للحد فان الحد هو القول
المعرف الشيء المشتمل على اجزائه وهذا يفيد معرفة الشخصيات بل لا بد من الاشارة
او نحوها الى شخصا تها ليحصل المعرفة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان القرآن لما سمي
به جبرئيل عليه السلام فقد وجد شخصا فان كان القرآن عبارة عن ذلك الشخص
لا يقبل الحد لكونه شخصيا وان لم يكن عبارة عن ذلك الشخص بل القرآن هذه الكلمات
المركبة تركيبا خاصا سواء قرأ جبرئيل او زيد او عمرو على ان الحق هذا فقولنا على
ان التخصيص لا يحد لنا وجهان احدهما ان لا نعني ان القرآن شخص بل نعني ان القرآن
لما كان هو الكلام المركب تركيبا خاصا فانه لا يقبل الحد كما ان الشخص لا يقبل الحد فكون
التخصيص للحد قد جعلناه دليلا على ان القرآن لا يحد لان معرفة كل منهما موقوفة على الاشارة

اما معرفة الشخصي فظاهر واما معرفة القرآن فلا يحصل الا بان يقال هو هذه الكلمات
وغيرها من اولها الى آخرها وثانيهما ان يقال الاشارة في الاصطلاحات فنعني بالشخصي
هذه الكلمات مع الخصوصيات التي لها مدخل في هذا التركيب فان الاعراض يتشخص شخصا
لا يحد لا يقبل التعدد بالاختلافات باعتبارها اتما بل باعتبارها فقط كالقصيدة
المعينة لا يكون تعددها الا بحسب محلها بان يقرأ زيد اليوم وعمرو غدا والشخصي هذا والشخصي
بهذا المعنى لا يقبل التعدد فانا اذا سئلنا عن القرآن فانه لا يعرف فصلا الا ان يقال هو هذا
المركب المخصوص فيقرأ من اوله الى آخره فاذن معرفته لا يكون الا بهذا الطريق وقد عرف
ابن الحاجب القرآن بانه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فاذن حاول تعريف ماهيته
يلزم الدور وان لم يحاول تعريف ماهيته بل التشخيص وفي بالسورة هذا المصور والمتخالف
كما هو ظاهر بالمصحف لا يرد الاشكال عليه ولذا عبر بكتابة اي باجزاء الكتابة فيدخل
الاول في غاية المعنى اعلم ان الغرض في افادة الحكم الشرعي لكن افادة الحكم الشرعي موقوفة
على افادة المعنى فلا بد من البحث في افادة المعنى اللغوي فنبحث في هذا الباب عن
العام والخاص والحقيقة والمجاز وغيرها من حيث انها تفيد المعنى والثاني في افادة

١٣ الظاهر ان قوله المسورة فلا يدان يقال بعض من القرآن وهو كما لا يخفى

افادة الحكم الشرعي فنبحث في الامر من حيث انه يوجب الوجوب وفي النهي من حيث
انه يوجب الحرمة والوجوب وكذا حكم شرعي

اما كون القرآن نظما

في اشارة الفتح

يرجع الى ان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة
عليه تتعلق اللفظ بالنسبة الى المعنى اما ان يكون باعتبار جميع ما وضع له
فهو الاول وان كان باعتبار ما استعمل فيه غير الثاني وان كان
باعتبار دلالته عليه فان اعتبر فيه الظهور فالظاهر والا فالاول والرابع النص

على المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تقسيمات الاول وبالنظر الى اللفظ الذات
اطلاق اللفظ على القرآن نوع سوء ادب لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم
فلهذا اختاروا النظم في مقام اللفظ وقد مر وفي عن اطلاقه انه لم يجعل النظم ركنا لازما
في حق جواز الصلوة خاصة بل اعتبر المعنى حتى لو قرأ بغير العربية في الصلوة من غير
عذر جازت الصلوة عنده واما قال محمد لانه جعل الاتيان في غير جواز الصلوة كقراءة
الجنب والحائض حتى لو قرأ آية من القرآن بالفارسية يجوز لانه ليس بقرآن لعدم
النظم لكن الاصح انه رجع عن هذا القول اي عن عدم لزوم النظم في حق جواز الصلوة
فلهذا لما ورد هذا القول في المتون بل قلت ان القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى
ومشائخنا رحمهم الله قالوا ان القرآن كما هو النظم المعجز والظاهر ان مرادهم النظم الدال
على المعنى فاخترت هذه العبارة باعتبار وضعه لهذا هو التقسيم الاول من التقسيمات
الاربع فيقسم الكلام باعتبار الوضع على الخاص والعام والمشترك كما مر وهذا ما قال

باعتبار

فخر الاسلام الاول في وجوه النظم صيغة ولغة ثم باستعماله فيه وهذا هو التقسيم الثاني
فيقسم اللفظ باعتبار استعماله انه مستعمل في الموضع له الحقيقي غير لا يحتمل ثم باعتبار
ظهور المعنى منه وخفائه ومراتبهما وهذا قال فخر الاسلام والثاني في وجوه اليها
بذكر النظم واما جعلت هذا التقسيم ثالثا واعتبار الاستعمال ثانيا على عكس ما
اورده فخر الاسلام لان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفائه ثم في كيفية دلالته
عليه بعد ما قال فخر الاسلام والرابع في وجوه الوقوف على احكام النظم التقسيم الاول
اي اللفظ باعتبار وضع اللفظ للمعنى الافراد ان وضع لكثير وضعا متعددا مشتركا
كالعين موضوعا وضعا تاما للباصرة وتاما للذهب وتاما لعين الميزان او وضعا
واحدا اي وضع لكثير وضعا واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق
بجميع ما يصلح له واللجمع منكرا كقوله فالعام لفظ وضع وضعا واحدا والكثير غير محصور
مستغرق لجميع ما يصلح له فقوله وضعا واحدا يخرج المشترك والكثير يخرج ما لم يوضع
لكثير كزيد وعمرو وغير محصور يخرج اسماء العدد فان المائة مثلا وضعت وضعا
واحدا لكثير وهي مستغرقة لجميع ما يصلح له لكن الكثير محصور وقوله مستغرق

اي الدال بطريق العبارة وبطريق الاشارة وبطريق دلالة وبطريق الاقتضاء

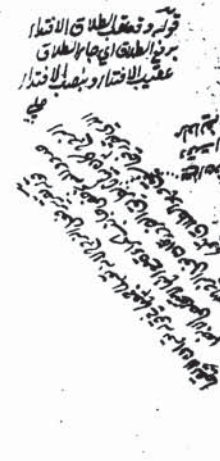
مستغرق جميع ما يصلح ليخرج الجمع المنكر نحو رأيت رجالا وهذا معنى قوله
والجمع اي وان لم يستغرق جميع ما يصلح له وقوله ونحوه مثل رأيت جماعة
من الرجال فعلى قول من لا يقول بعموم الجمع المنكر يكون الجمع المنكر واسطة بين
الخاص والعام وعلى قول من يقول بعمومه فالمراد من الجمع المنكر هنا الجمع المنكر
الذي يدل القرينة على انه غير عام فان هذا يكون واسطة بين الخاص والعام
نحو رأيت الجمع الا فان من العلوم ان جميع الرجال غير مرئي وان كان اي الكثير
محصورا كالعدد والتثنية او وضع للواحد فخاص سواء كان الواحد باعتبار
الشخص كزيد وباعتبار النوع كرجل وفرس او باعتبار الجنس كانسان
ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه بالسبب الذي يسيق له او لا وصحابنا رحمهم الله قسموا اللفظ
باعتبار الصيغة واللغة اي باعتبار الوضع الى الخاص والعام والمشترك والمأول
واغفلوا ذكر المجمل في القسمة لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد
ثم ههنا تقسيم آخر لا بد من معرفته لان الاقسام التي يحصل منه وجوه هذا واليه
الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة

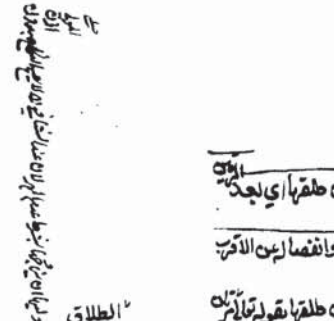
والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنسي وهما ملتقيان او لا تم
كل من العقد واسم العين ان ابي يدنه المسمى بلا قيد فمطلق او معه قيد
او تشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فعهود او مبهما فنكرة فبي ما وضع
لا يعم عند الاطلاق للسامع والمعرفة ما وضع لعين عند الاطلاق لم
اي للسامع واتما قلت عند الاطلاق اذ لا فرق بين المعرفة والنكرة في التعيين و
عدم التعيين عند الوضع وانما قلت للسامع لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون
الرجل معينا لكن لا يعلم من هذا التقسيم حد كل واحد من الاقسام وعلم ان
من اقسام الخاص كان المطلق وضع للواحد النوعي واعلم انه يجب في كل قسم
من هذه الاقسام ان يغير من حيث هو كذلك حتى لا يتوهم التنافي بين كل قسم
وقسم يجب الذات فان بعض الاقسام قد يجتمع مع بعض وبعضها لا سنذكر قولنا
جرت العيون من حيث ان العين وضعت تارة للباصرة وتارة لعين الماء يكون
العين مشتركة بهذه الحيثية ومن حيث ان العين شاملة لافراد تلك الحقيقة كل
عين الماء مثلا يكون عاما بهذه الحيثية فعلم انه لا تنافي بين العام والمشترك لكون بين

العام والخاص منافاة لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما بالحيثيتين
فاعتبر هذا في البواقي فانه يتسهل بعد الوقوف على الحد والذي ذكرنا
فصل الخاص من حيث انه خاص اي من غير اعتبار العوارض والموانع
كالقرينة العامة فتارة من ارادة الحقيقة مثلا يوجب الحكم فاذا قلنا زيد عالم فهو
خاص يوجب الحكم بالعلم على زيد وايضا العالم لفظ خاص بمعناه فيوجب الحكم بكون
الامر الخاص على زيد قطعا وسيجيء انه يراد بالقطع معنيان والمراد ههنا المعنى
الاعم وهو ان لا يكون احتمال ناشئ عن الدليل لان لا يكون له احتمال اصلا
وهو يعم ما لا يتحقق فيه مطلق الاحتمال كما يتحقق في مطلق النفي ومنه ما يتحقق
ناشئ من الدليل من غير مكتسبي
ففي قوله تعالى ثلثة قروء لا يحتمل القرء على الطهر والا فان احتمال الطهر
فان الحقيقة انما تترك بغير القرينة موجودا قيد وضع
الذي طلق فيه يجب طهران وبعض وان لم يحتب يجب ثلثة وبعض اعلم
ان القرء لفظ مشترك للحيض ووضع للطهر ففي قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والمراد بالقرء الحيض عند الحنفية رح والاطهار عند الشافعي
فنحن نقول لو كان المراد الطهر يبطل موجب الخاص وهو لفظ ثلثة لانه لو كان
المراد الطهر والطلاق المشروع هو الذي يكون في حالة طهر فالطهر الذي طلق
لا يتحقق الا بطهرين فاكثر لان الطلاق في الطهر الاول لا يتحقق الا في آخر
الطهر الاول لانا نقول ان الحيض قد يكون ثلثة ايام وقد يكون اكثر
وقد يستوعب غير تسعة ايام وقد يكون اقل من ثلثة ايام
يتحقق الا بطهرين فاكثر
ثلثة رجال وثلثة نسوة والحقيقة مرادة
بطريق ذكر احد الجنسين
بقي ان الحديث المذكور في مثل هذا العدد ويقال
بطريق ذكر احد الجنسين
بقي ان الحديث المذكور في مثل هذا العدد ويقال
بطريق ذكر احد الجنسين

الطلاق









www.alukah.net

اي عقده به بالشارع فكونه ادناه معقد ما عقد فالبيان قوله فرضنا هذا وقد ذهب
وعقد به الشارع المالك يمنع الزيادة او يمنع النقصان والاول متفق لانه الاخير
غير معقد به في الجملة اما فتعيين الثاني فيكون الاول معقد به وكلم يرجع ذكر الفرض
قد رناه بطريق السبر والتقسيم بقي هو معتبر بغيرها في مسئلة هذا الباب اي يكون
عود الجمع اعضاء الانسان وهو عشرة دراهم فانه يتعلق بها وجوب قطع
اليد وعند الشافعي في بكلها يصح اما تصحيح مهر وقد اوجب دفع الاسلام في هذا الفصل
مسائل اخر اوردتها في الزيادة على المتون في آخر فصل اصلح الاسلاميين تركتها
بالكلية خاتمة التطويل وهي مسئلة الهدم والقطع مع العذر فصل حكم
العام التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل لانه يجيء للاشتراك اعداد الجمع فان جمع
القلة يصح ان يراد منه كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد
منه كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له فانه اذا قال لفلان علي اكم افلس يصح بيانا
من الثلثة الى العشرة فيكون مجملا وانه يوكد بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما
احتيج الى ذكرهما لانه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس

الناس ان الناس الخ ومنهم نعيم بن مسعود واعرابي آخر والثاني باطل
مكة وعند البعض بيت الادمي وهو الثلثة في الجمع والواحدة غير لانه المتيقن
فانه اذا قال لفلان علي عشر دراهم يجب ثلثة باتفاق بيننا وبينكم لكنا نقول انما يثبت
الثلثة لان الهوم غير ممكن فيثبت لخصم الخصوص وعندنا وعند الشافعي
يوجب الحكم في كلها يتناولها لغة في القوم يوجب الحكم وهو نسبته الجمع الى الكل افراد
تناولها القوم لان الهوم بمعنى مقصود فلابد ان يكون لفظ يدل عليه فان يتخاطب
هي مقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها وقد قال علي رضي الله عنه
في الجمع بين الاختين وطيا بملك يمين احلتهما اية وهو قوله تعالى وما ملكت
ايمانكم فانها تدل على حل وطي كل اماة مملوكة سواء كانت مجتمعة مع اختها في الوطي
او لا وحرمتهما اية وهي ان تجمعوا بين الاختين فانها تدل على حرمة الجمع بين الا
ختين سواء كان الجمع بطريق النكاح او بطريق الوطي بملك اليمين فالحرم راجح
كما ياتي في فصل التعارض ان الحرم راجح على المبيح وابن مسعود رضي الله عنه
جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون

حكم حتى جعل عدة حامل توفي عنها زوجها بوضع الحمل اختلف علي وابن مسعود رضي الله عنهم

في حامل توفي عنها زوجها فقال علي تعتد بابعد الاجلين توفيقا بين الآيتين

احداهما في سورة البقرة وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا

يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى في سورة النساء القصرى

وهو قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فقال ابن مسعود

من شاء باهلته ما نزلت سورة النساء القصرى الا بعد سورة النساء

الطولى وقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله

والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن الآية فقوله يتربصن يدل

على ان عدة المتوفي عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا او لا وقوله واولات

الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها او طلقها

فجعل قوله واولات الاحمال ناسخا لقوله يتربصن في مقدارها لما بينا وله الآية

وهو ما اذا توفي عنها زوجها وهي تكون حاملا وذكر عامة اي الفضوفي

التي تمسك بها علي وابن مسعود رضي الله عنهم في الجمع بين الاختين والعدة تكون المتوفى

عنها زوجها

اليمين على

والذين يتوفون

اذا ازواج الذين

يتوفون للازواج

اي من عنه الشافعي رح وهو دليل قوله بتبرية فيجوز تخصيصه بالخبر الواحد والقياس

اي تخصيص عام الكتاب بكل واحد من خبر الواحد والقياس لان كل عام

يحتمل التخصيص الا ان يثبت بدليل انه غير مخصص كقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم

والسماوات الآية وهو متابع فيه اي التخصيص متابع في العام وعندنا

هو قطعي ساوى الخاص وسنبين في القطع فالجزء المخصص بواحد منها حكم الخصوص

اي من غير الواحد والقياس رح

بدليل قطعي لان اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان يدل قرينة

هذا اثبات بما يريد به الدوام قطعي

على خلافه ولو جاز ان يراد البعض بلا قرينة لما انتفع الامان عن اللغة والشرع

لان الغلط وقع في فهم الخطاب

بالكلية لان خطابات الشرع عامة والاحتمال الناشئ عن دليل للغير فاحتمال

هذا جواب عن تمسك الخصم

الخصوص ههنا كاحتمال المجاز في الخاص فالتأكيد يجعله محكما هذا جواب عما قالوا

لا نسلم ان احتمال المجاز

الواقف انه يؤكد بكل واجب وايضا جواب عما قاله الشافعي رح انا لم نحتمل التخصيص

اي التكرير بالتوقف

فنقول نحن لا ندعي ان العام لا احتمال فيه اصلا فاحتمال التخصيص فيه كاحتمال

لا نسلم ان احتمال التخصيص فيه كاحتمال

المجاز في الخاص فاذا اكد يصير محكما اي لا يبقى فيه احتمال اصلا لانه نشأ عن دليل

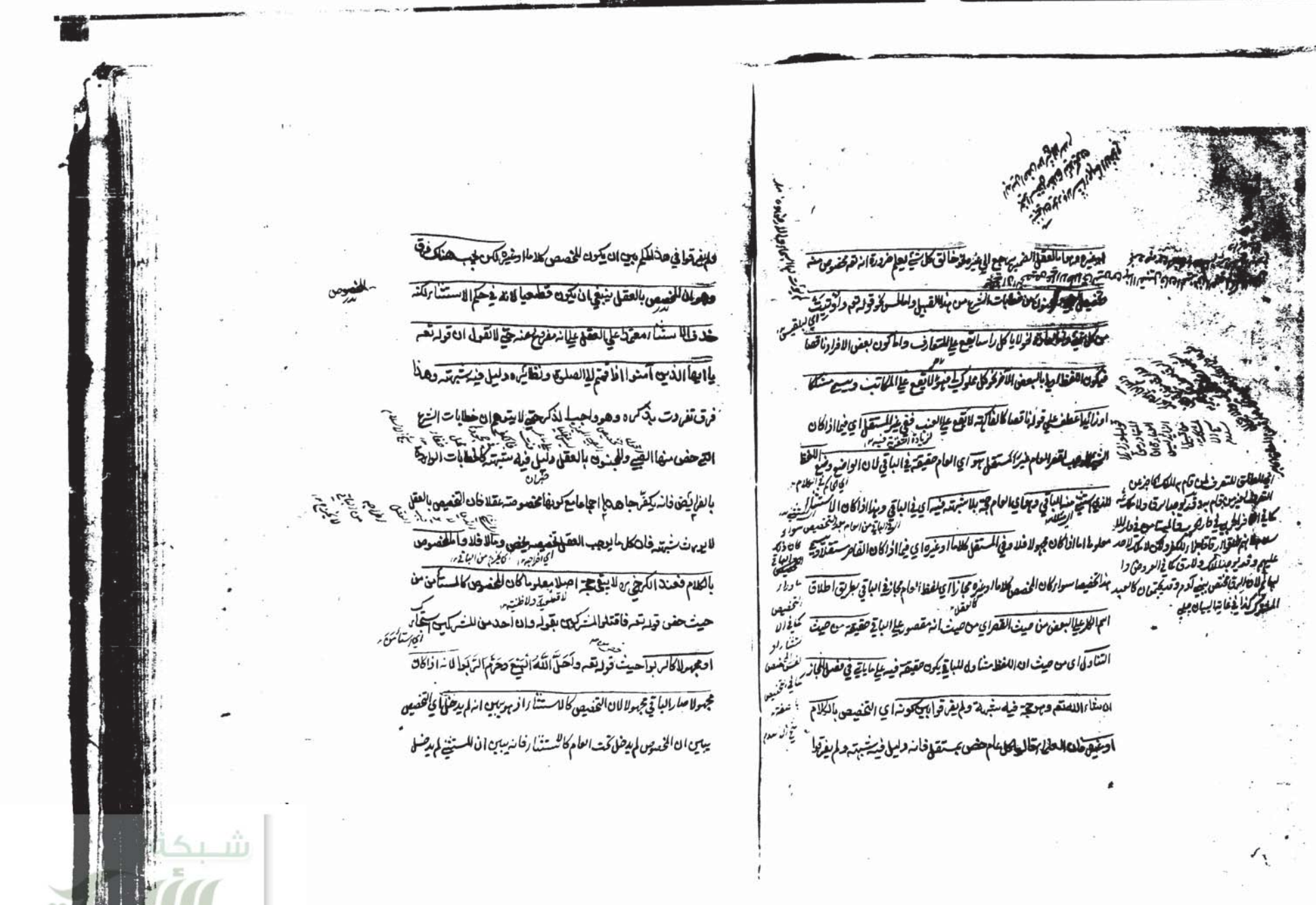
ولا غير ناشئ عن دليل فان قيل احتمال المجاز الذي في الخاص ثابت في الخاص

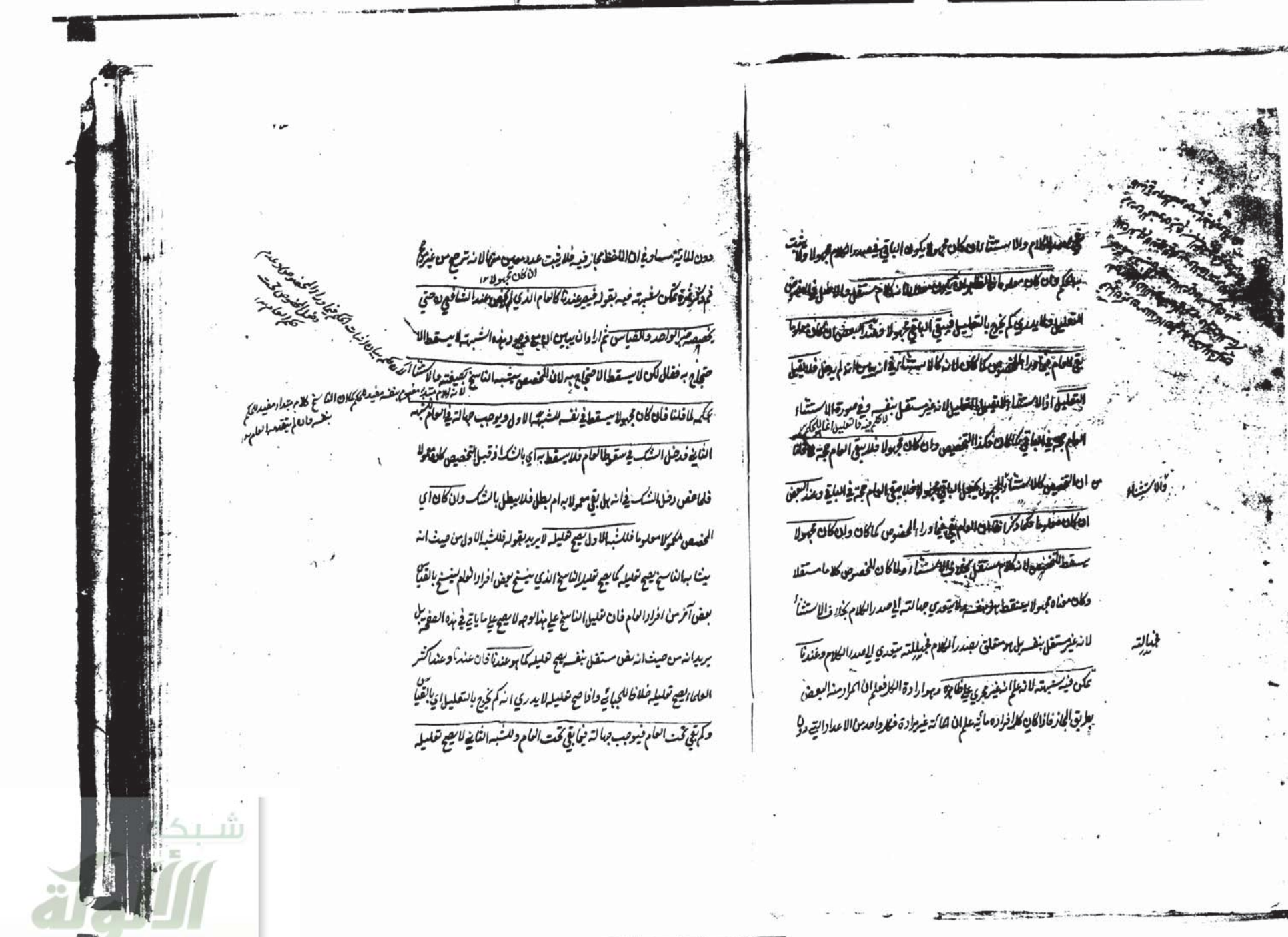
يعني ان بعد قيام دليل التخصيص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فيكون المخاص راجحا فالخاص كالنص والعام
كالظاهر قلت لما كان العام موضوعا للكل فالمادة البعض دون البعض
بطريق المجاز وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فاذا كان لفظ خاص
لمعنى واحد مجازي ولفظ آخر خاص له معنيان مجازيان او اكثر ولا
قرينة للمجاز اصلا فان اللفظين متساويان في الدلالة على المعنى الحقيقي بلا
ترجيح الاول على الثاني فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة لمساواه
لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها اولى ان التخصيص الذي يورث شبهة
في العام مثلا بلا قرينة فان التخصص اذا كان هو الاصل او الغالب فهو في حكم الا
مستثنا على ما مر ولا يورث شبهة فان كل ما يوجب العقل كونه مخصصا داخل
لا يدخل وما سوى ذلك فيدخل تحت العام وان كان المخصص هو الكلام
فان كان متراخيا فلكم انه مخصص بل ناسخ بقي الكلام في الخاص الذي يكون
موصولا وقليلا ما هو واذا تبين هذا فان تعارض الخاص والعام فان
لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة مع ان في الواقع احدهما ناسخ والآخر منسوخ

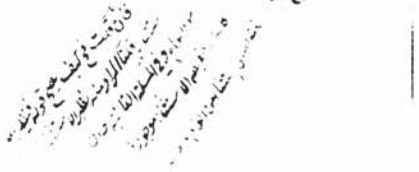
منسوخ لكن لاجل هذا الناسخ والمنسوخ حملنا على المقارنة والا لازم الترجيح
من غير مرجح فعند الشافعي رحمه الله يخص به عمومنا بحيث حكم التعارض في مقدار ما
قد لاه فان كان العام متأخرا نسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان
موصولا لا يخصه وان كان متراخيا ينسخ في ذلك القدر عندنا اي في القدر الذي تنا
ول العام والخاص ولا يكون الخاص ناسخا للعام بالكلية بل في ذلك القدر فقط حتى
لا يكون العام عاما مخصصا بل قطعيا في الباقي لا كالعام الذي خص منه البعض
فهو العام على بعض ما يتناوله لا كل من ان يكون بغير مستقل اي بكلام يتعلق بصدر الكلام
ولا يكون تابعا فيه والمستقل ما لا يكون كذلك سواء كان كلاما او لم يكن وهو
اي الغير المستقل الاستثناء والشرط والصفة والغاية فالاستثناء يوجب قصر العام
على بعض افراده والشرط يوجب قصر الكلام على بعض تقادير كقولك انت طالق ان
دخلت الدار والصفة يوجب القصر على ما يوجد فيه الصفة كقولي في الابل السائمة زكوة والغاية
يوجب القصر على البعض الذي جعل الغاية حده كقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وعلى ما وراء الغاية كقولهم اتموا الصيام الى الليل او بمستقل وهو التخصيص وهو اما بالكلا





ينسخ الحكم في بعض افراد العام ليثبت النسخ في بعض آخر قياسا صورته ان
يرد نص خاص حكمه يخالف حكم العام ويكون وروده متراخيا عن ورود
العام فانه يجعله ناسخا لا مخصصا على ما سبق فذلك العام الذي نسخ بعض
ما ورد به لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه
لانه دونه لكن يخصصه ولا يلزم به المعارضة لانه يتبين انه لم يدخل وهنا
مسائل من الفروع تناسب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فنظير
الاستثناء ما اذا باع الحر والعبد بثمن او باع عبدين الا هذا الحجة من الالف
يبطل البيع لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة بتعدد ولو
ان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد ففي
المسئلة الاولى ليس حقيقة الاستثناء لكنها تناسب الاستثناء في ان الاستثناء
يمنع دخول المستثنى في حكم صدر الكلام وفي هذه المسئلة لم يدخل الحر
في العقد مع ان صدر الكلام يتناوله كانه مستثنى وفي المسئلة الثانية وهي
ما اذا باع عبدين الا هذا الحجة حقيقة الاستثناء موجودة فلم يدخل

فظهر



شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم ورد بعض افراد العام فانه يسقط به الشبه الذي وجب به
الاستثناء من صيرورته مخصصا للمخصص من غير دخول في حكم العام فكذا هذا الشبه لا يصح تعليله
كما ذكرنا به في الاستثناء فلا يصح تعليل المستثنى وفرق آخر بين المسئلتين والفرق بينهما بطريق القياس
فهو صحيح انه لا يصح تعليل بعض الباقي تحت العام بعينه لانه لا فارق بين العام جميعه وبين بعضه
اذ لا يصح تعليل بعض العام جميعه وذلك قبل التخصيص حجة فوقع الشك في بطلانه فلا
يتيقن بالشك بذا ما قالوا وبرد عليه انه لما كان العام عندهم عندكم وعند اكثر العلماء
حجة تعليله فيجب ان يبطل العام عندكم بهذا وعلى ذلك في صحة تعليله والشك لكم ينفع عليكم
ان عنده لا يصح تعليله فدفع هذه الشبهة قال علي ان اهتمال التعليل للخروج من
ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه بعض وما لا فلا فان المخصص ان لم
يدرك فيه علة لا يعلل فبقي العام في الباقي حجة وان عرف فيه علة فكل ما
يوجد العلة فيه يخص قياسا وما لا فلا فلا يبطل العام باهتمال التعليل فهو

فظهر

فهنا الفرق بين التخصيص والنسخ اي ما ذكرنا ان تعليل المخصص صحيح فظهر
من هذا لكم الفرق بين المخصص والناسخ فانه لا يصح تعليل الناسخ الذي ينسخ

في البيع لا يصح البيع في الآخر لوجهين احدهما انه يصير البيع في الآخر لجملته من
الثمن المقابل بهما والبيع بالجملة ابتداء باطل للجهالة وانما قلنا ابتداء لان
البيع بالجملة بقاء صحيح كما يأتي في المسئلة التي هي نظير النسخ وانما قلنا ان البيع
في الآخر يبتنى على المتفاسخ المقتضي العقد وهو ان قبول المبيع بجميع وهو له
او العبد المسخي يعين شطر قبول المبيع ونظير النسخ باع عبدين بالف فمات
احدهما قبل التسليم بقي العقد في الباقي بالجملة فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث
ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخلا في البيع لكن لما مات في يد البائع
قبل التسليم انفسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فلا
يفسد البيع في العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالجملة لكن في حالة البقاء وانه غير
مفسد لان الجهالة الطارئة لا يفسد ونظير التخمين ما اذا باع عبدين بالف
على ان الخيار في احدهما صحيح وان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل
في الايجاب للحكم فصار كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح
لشبه الاستثناء واذا علم كان احدهما مبهما فيصح لشبه النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء

مأاذا

في السبب

لان الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الرد بالعيب اذا بين بحضرة
كل واحد عينه بخيوته وكذا سقوط التخمين عن الخيار بصيغة
والاستثناء كجعل هذا العبد الذي ضبط الخيار داخلا في الايجاب للحكم على ما مر
في حيث انه داخل في الايجاب يكون مردودا بخيار الشرط بيانه ابتداء يدخل فيكون كالنسخ من
حيث انه غير داخل في الحكم يكون مردودا بخيار الشرط بيانه ابتداء لم يدخل فيكون كالاستثناء واذا كان له شبهان يكون كالتخمين الذي له شبه النسخ وشبه الاستثناء فلرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يكون محل الخيار وثمنه معلومين كما اذا باع هذا وذاك بالف هذا بالف وذا بالف صفقة واحدة على ان بالخيار في ذاك والثاني ان يكون محل الخيار معلوما لكن ثمنه لا يكون معلوما والثالث على العكس والرابع ان لا يكون شيء منهما معلوما فلنا عينا كونه داخلا في الايجاب يصح البيع في الصور الاربع غاية ما في الباب انه يصير بيعا بالجملة لكنه في البقاء لا في الابتداء فلا يفسد البيع ولو لم عينا كونه غير داخل في الحكم يفسد البيع في الصور الاربع لما اذا كان كل من

بيان

بصيغة التثنية والجمع لان التثنية جمع فانهم يقولون فعلتا صيغة مخصوصة بالجمع
والجمع على اثنين نعم لفظ اثنين جمع مقول فعلتا غير مختص بالجمع بل مشترك
بينه وبين التثنية والجمع لانه اثنين جمع فيصح تخصيص الجمع بتعقيب لقوله لان اقل
الجمع ثلثة والمراد التخصيص بالمستقل وما في معناه كالشرط والقيد والا لثلاثة
المفرد بالجر عطف على الجمع اي المفرد الحقيقي كالرجل وما في معناه كالجمع الذي
لا يتناول الواحد فخرج لا اثنين فانه خرج الى الواحد اي يصح تخصيص المفرد الى الواحد والظاهر
ان المفرد كالمفرد وبهذا افتى ابن عباس رضي الله عنه قولكم طولا لا تغفر من كل قريتكم منهم
ملعنة منها اي من الفاظ العام لجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا والا فالمعرف
ليس هو الا ماهية فخلجمع والبعض الاول لعدم الاولوية فتعين الكل اعلم
ان لام التعريف اما للعهد الخارجي والذهني واما لاستغراق الجنس واما لتعريف
الطبيعة لكن العهد هو الاصل ثم الاستغراق ثم تعريف الطبيعة لان اللفظ الذي
يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام فعلى اللام على الفائدة الجديدة اما
من حمل على تعريف الطبيعة والفائدة الجديدة اما تعريف العهد او استغراق الجنس

الجنس وتعريف العهد اولى من الاستغراق لانها اذا كانت لبعض افراد الجنس خارجا
او ذهنا فهي اللام على ذلك البعض اولى من حملها على جميع الافراد لان البعض متيقن
والكل محتمل فاذا علم ذلك فنقول الجمع المحلى باللام لا يمكن حمله لطريق للمتيقن على تعريف
الماهية لان الجمع موضع لافراد الماهية لا للماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق
المجاز على ما ياتي في هذه الصفحة ولا يمكن حمله على العهد اذا لم يكن معهود فقولوا
بعض الافراد لعدم الاولوية انتهى بهذا فتعين الاستغراق ولتمسكهم بقول
الائمة من قريش لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلعم في الخلافة وقال الانصار
امير منا وامير منكم امير تمسك ابو بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش فلم
ينكره احد ولصحة الاستثناء قال مشايخنا رحمهم الله هذا الجمع اي الجمع المحلي باللام
مجاز عن الجنس وبيطل الحقيقة حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث بالواحدة
وبه اقول الواحد بقوله تعم الصدقات للفقراء ولو اوصى لزيد وللفقراء نصف
بينه وبينهم لقولهم لا يحل لك النساء هذا دليل على ان الجمع مجاز عن الجنس ولانه لما
لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف الجنس

حاشا قال لوجه الغاية المكية قوله لا تزوج النساء فلان اليمين للمنع وتزوج جمع نساء
المدينة غير ممكن فمنعه يكون لغوا صرفا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء لا يمكن صرف الصدقات
الى جميع فقراء الدنيا فلا يكون الاستغراق مرادا فيكون تعريف الجنس مجازا فيكون الآية
لبيان مصرف الزكوة فيبقى الجنسية فيه من وجه ولو حمل عليه يبطل اللام اصلا اي اذا كان
لتعريف الجنس فمعنى الجنسية باق من وجه لان الجنس يصدق بالكثرة فتضمنا فعلى هذا لو حذف
اللام صار معناه ومعنى الجنسية باق من وجه ولو حمل على هذا المعنى وتبقى الجنسية على حالها يبطل
اللام بالحقيقة فحينئذ على تعريف الجنس وابطال الجنسية من وجه اولى وبهذا معنى كلام فخر الاسلام
في باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار لانا اذا اثبتنا ان اللام لتعريف العهد اصلا الى اخره
فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه يحمل على الجنس مجازا بعيد بصورة لا يمكن حمله على
العهد والاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار فان على هذا
قالوا انه للسلب العموم لانعدام السلب فجعلوا اللام لاستغراق الجنس والجمع المعرف
بغير اللام كعبيدي احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع المنكر والاكثر
على انه غير عام وعند البعض عام لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا

الله لفسدتا والمحققون حملوا الآية على غير ومنها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن للعهد
كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا والسارق والسارقة الا ان يدل
القرينة على ان التعريف لما يجيء الكلام لتعريف الجنس وشرعت الماهية فاذا كان لتعريف
الماهية الى القرينة لما ذكرنا ان الاصل في اللام للتعريف الاستغراق ثم تعريف الماهية
ومنها النكرة في موضع النفي كقوله تعالى قل من انزل الكتاب في جواب ما انزل الله
على بشر من شيء وجه التمسك انهم قالوا ما انزل الله على بشر من شيء فلو لم يكن هذا
الكلام للسلب الكلي لم يستقم في الرد عليهم الايجاب الجزئي وهو قوله تعالى قل من انزل
الكتاب الذي جاء به موسى بهم والحق التوحيد والنكرة في موضع الشرط اذا كان
متبلعا عام في طرف النفي فان قال ان ضربت رجلا فكذا لان اليمين للمنع هنا اعلم
ان اليمين اما للحمل او للمنع ففي قوله ان ضربت رجلا فعبد حر اليمين للمنع فيكون
كقوله لا اضرب رجلا فشرط البر ان لا يضرب احدا من الرجال فيكون للسلب الكلي
فيكون عاما في طرف النفي وانما قيد بقوله اذا كان الشرط متناقضا لو كان الخط
منفيا لا يكون عاما كقوله ان لم اضرب رجلا فعبده حر فمعناه اضرب رجلا من الرجال

معناه لا اضرب رجلا

وهو ما ذكرناه اولا لانه لواحد المنكر في الاول اي في قولي اي عبيد يضرب فوجه
الكلام عتق اي عتق الواحد المنكر معلقا بالبعض بيع قطع النظر عن الغير فيعتق
كل واحد باعتبار انه بعض فرد في ضمن الواحد ولم يثبت هذا اي عتق كل واحد
واحد من البعض فلو اتى بالبعض بعينه بان قال اي الغلامين باكلتي فغلامي حر
من غير تعرض لواحد وتخيير فيه الفاعل انتفى ما يمكن التخيير من الفاعل الى المخاطب
الا ترى انه لا يصح ان يقال اي الغلامين شئت فقط طلاق هذا النظير الاول فان طلاق تعلقت بالذات
من غير ان يكون لفاعل معين يمكن فيه التخيير فيدل على العموم وهو كل اي تخيير
هذا النظير الثاني فان التخيير من الفاعل المخاطب يمكن ههنا فان يتمكن من اكل كل واحد
من الكلوات واحدة لكن تخيير في المخاطب وشتان هذا الكلام للتخيير في العرف ومنها
من هو وقع خاص كقولك لبعض من يستمعون اليك ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر
اليك فان للامر بعض مخصوص من المناقفون ويقع عاما في العقلاء اذا كان
للشرط نحو من دخل داري فاعطه درهما فان قال من شئت من عبيدي
عتق فوجد فشاء كلهم عتقوا وفي من شئت من عبيدي عتق فشاء الكل يعتق
فافهم

يعتق الكل عند بعضهم لان كلمة من للعموم وعند البعض لا يعتق الا
واحد لان من للتبعيض اذا دخل على ادوات العموم كما في كل من هذا الخبز والله
متيقن اي البعض حتى لا يمكن ان يكون للتبعيض فظهر واذا كان للبيان فا
لبعض مراد فاما ارادة البعض متيقنة واما ارادة الكل محتملة فوجب رعايته
العموم والتبعيض وفي المسئلة الاولى هذا ما لم يكن عتق كل معلق بمشيته
مع قطع النظر عن غيره فكل واحد بهذا الاعتبار بعض اي كل واحد مع قطع
النظر من غيره بعض فيعتق كل واحد مع رعاية التبعيض بخلاف من شئت
فان المخاطب اذا شاء الكل فمشيته الكل مجتمعة فيه فيبطل التبعيض وهذا الفرق
والفرق الاخير في اي ما تفردت به ومنها ما في غير العقلاء وقد يستعار
لمن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجاريتين
لم يعتق لان المراد الكل وان قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت تطلق ما
دونها وعندهما ثنتان وقدمنا وجههما ومنها كل وجميع وهما يحكمان في
عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر ادوات العموم فان دخول الكل على النكرة

www.alukah.net

فلا يعم الا فيما كان دخل على المرتبة فالحرم الاجزاء الاول المحمول على السبيل الاتفاق

اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وهذا اذا اعتبر على الكمال فان قال

كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا او ثانيا فله كذا او دخل عشرة معا يستحق كل واحد منهم

تاما اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل اوكل بالنسبة الى المختلف لخلاف من

دخل دهما فرق آخر وهو ان من دخل اولا عاما على سبيل البدل فاذا

اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر ليلا يلغو فيقتضي العموم في الاول فيتعدد

الاول وهذا الفرق قد تفردت به اليد وتحقيقه ان الاول عبارة عن الفرد

المنتهي بالنسبة الى كل واحد ممن هو غيره في قولك من دخل هذا الحصن اولا

يكن معنى الاول في هذا المعنى وهو معناه الحقيقي اما في قولك كل من دخل اولا

فلفظ كل دخل على قولك من دخل اولا فاقتضى التعدد في المضاف اليه وهو

من دخل اولا فلا يمكن حمل الاول على معناه الحقيقي لان الاول الحقيقي لا

يكون متعددا فيحمل على معناه المجازي وهو السابق بالنسبة الى المتخلف فيعم

عموم على سبيل الاجتماع فاذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا اوكل

فلو دخل عشرة فلم يقل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول فيصير

مستعارا للكل كذا ذكره في الاسلام في اصوله ويرد عليه انه يلزم الجمع

بين الحقيقة والمجاز ولا يمكن ان يقال ان الدخول على سبيل الاجتماع

يحمل على الحقيقة وان اتفق فرادى يحمل على المجاز لان في حمل الكلام

لابد ان يراد احدهما معينا واذا كان كل منهما معينا ينافي ارادة

الآخر فاقول معنى قولنا مستعار للكل ان الكل الافرادي يدل

على امرين احدهما استحقاق الاول النقل سواء كان الاول واحدا

او جماعة والثاني انه اذا كان الاول جماعة يستحق كل واحد منهم نقلا

تاما فهنا يراد الاول حتى يستحق الاول النقل سواء كان واحدا او

كثيرا لان المعنى الحقيقي للاسم الثاني حتى لو دخل جماعة يستحق

الجميع نقلا واحدا وذلك لا يعهد لكلام المحرض والحث عليه

حق الحصن اولا فيجب ان يستحق السابق سواء كان منفردا او

مجتمعا ولا يشترط الاجتماع لانه اذا اقدم على الدخول فتخلف غيره

اتفق

فحينئذ يلزم الجمع بينهما

الاول به

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومجاز بالجمع الموجب لجهات الاولى عن استحقاق الشفعة فالقرينة حالية
بل عدم امكان ارادة الجمع حقيقة او المعنى الحقيقي قالوا ودليل على ان اذا اوصى
لجماعة يستحق كل واحد منهم الثلث تمسكا بالكلام والى على ان الجمع نكرة
واحدا فصار الكلام مجازا عن قولنا الجار السابق يستحق الشفعة سواء كان
او مجتمعا أستحق لعموم المجاز فالاستحقاق مجتمعا ليس لانه المعنى الحقيقي
بل لدخوله تحت عموم المجاز وهذا بحث في غاية التدقيق سلمنا
حكاية الفعل لا نعم لان الفعل المحكي واحد واقع على صفة معينة نحو صلى
الشيء في الكعبة فيكون هذا في معنى المشترك فتأمل فان رجح بعض
المعاني فذاك وان ثبت التساوي فالحكم في البعض ثبت بفعله عليه
السلام وفي البعض الآخر بالقياس قال المستدل فعلى لا يجوز الفرض في
الكعبة لانه يلزم استدبار بعض اجزاء الكعبة ويحمل فعله النبي عليه السلام على النفل
(والفرض استقبالها فيفوت بالاستدبار)
نحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله عليه السلام والتساوي بين الفرض
والنفل في امر الاستقبال حالة الاختيار ثابت فثبت الجواز في البعض
(اي فرضيته)

في البعض الآخر قياسا واما تخرقي بالشفعة للجار فليس من هذا
القبيل وهو علم لا تنقل الحديث بالمعنى ولان الكلام عام جوابه
اشكال وبهوان يقال حكاية الفعل لما لم تقع في رواية ابي الشيخ
قضى بالشفعة للجار لا يدل على ثبوت الشفعة للجار الذي لا شركة له لان فرد الكامل اشتراك لا غير
فاجاب ان هذا ليس من باب حكاية الفعل بل بعد نقل الحديث با
لمعنى فنو حكاية عن قول النبي عليه السلام الشفعة ثابتة للجار ولا يمن
سلمنا انه حكاية الفعل لكن الجار عام لان اللام لاستغراق الجنس لعند
المحور فصار كقوله قضى بالشفعة لكل جار سلمنا اللفظ الذي ورد
(اي الراوي)
بعد سوال او حادثة اما ان لا يكون مستقلا او يكون وعلى ان خرج
مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب مع احتمال الابتدا او بالعكس
اي الظاهر انه ابتدا الكلام مع احتمال الجواب نحو ليس لي عليك كذا فيقول
بلى او كان لي عليك كذا فيقول لم هذا نظير غير المستقل ونحن نمنع
فسيجد ونراني ما نعن مرجح هذا نظير المستقل الذي هو جواب قطعا

ونحوه هل يتقيد ام لا فقال في الجواب ان تغديت فكذا من غير زيادة

هذا نظير المستقبل الذي ظاهره انه جواب ونحو ان تغديت اليوم

مع زيادة على قدر الجواب هذا نظير المستقبل الذي ظاهره انه ابتداء

مع احتمال الجواب ففي كل موضع ذكر لفظ نحو فهو نظير قسم واحد ففي

الثلثة الاول يحمل على الجواب وفي الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا

للزيادة على الافادة عملا وقال تخيير الجواب صدق ديانة وعند

الشافعي لا يحمل على الجواب وهذا لما قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص

السبب عندنا فان الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في

حوادث خاصة حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان

المقيد على تقييده فاذا ورد اي المطلق والمقيد فان اختلف الحكم

يحمل المطلق على المقيد الا في مثل قوله اعتق عني رقبة ولا تملك الا رقبة

كافرة فالاعتاق يتقيد بالمؤمنة اي في كل موضع يكون الحكم ان المذكوران

مختلفين لكن يستلزم احدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر كما

كالمثال المذكور فان احد الحكمين ايجاب الاعتاق والثاني نفي تمليك الرقبة

وهما مختلفان لكن نفي تمليك الكافرة يستلزم في اعتاقها ضرورة

ان ايجاب الاعتاق يستلزم ايجاب التمليك ونفي اللازم يستلزم

نفي الملزوم فصار كقوله لا تعتق عني رقبة كافرة فهم هذا اوجب تقييد

الاول اي ايجاب الاعتاق بالمؤمنة وان اتحد اي الحكم فان اختلفت

الحادثة كالظهار وتحنث اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا وعند الشافعي

يحمل سواء اقتضى القياس اولا وبعضهم زادوا ان اقتضى القياس حمله

اي بعض اصحاب الشافعي زادوا انه يحمل عليه ان اقتضى القياس حمله

عليه وان اتحدت الحادثة كصدقة الفطر مثلا فانه وخلا على السبب

فاذا واعن كل حر وعبد واذوا عن كل حر وعبد من المسلمين اي

اذا دخل المطلق والمقيد على السبب فان الراس سبب لوجوب

صدقة الفطر وقد ورد نصان دل احدهما على ان الراس المسلم سبب

وهو قوله اذوا عن كل حر وعبد من المسلمين فيحمل عندنا بان يجب على كل واحد

المطلق سبب وهو قوله
عليه السلام اذوا عن كل حر
وعبد ويدل الآخر على
ان الراس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منحا فانا نتكلم في الباب ان يمكن ان يكون المطلق سببا والمقيد مسببا
خلافا لابي حنيفة رحمه الله فانه يتعلق بقوله لم يجز عنده فاذا ان وحدا اي المقيد
والمطلق على الحكم اي في صورة واحدة كالحكم بوجوب صيام ثلثة ايام مع قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام متتابعات فان الحكم بوجوب صوم ثلثة ايام
من غير تقييد بالتتابع وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الحكم بوجوب صوم ثلثة
ايام متتابعات يحمل بالاتفاق للامتناع الجمع بينهما فان المطلق يوجب اجزاء
غير المتتابع والمقيد يوجب عدم اجزائه هذا اذا كان الحكم مثبتا فان
كان منفيا نحو لا تعتق رقبته ولا تعتق رقبته كافرة لم يحمل اتفاقا
فلا يتحقق اصلا ان المطلق مسالك والمقيد ناطق فكان اولى فقدم
في جواب لنا ان المقيد اولى لكن اذا تعارضا ولا تعارض من الاني احاد
احادثة والحكم كما في ثلثة ايام متتابعات ولان المقيد من باب وصف
يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارة
خلافا لبعضهم بحجة واحدة دليل على المذهب الآخر وهو انه يحمل ان

ان اقتضى القياس وصاحبه ان التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط
والتخصيص بالشرط يوجب نفي الحكم عما عداه عنده وذكر كان النفي لما
كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فثبت النفي في المنصوص وفي
نظيره بطريق القياس ولنا قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد
لكم تسؤكم فهذه الآية تدل على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على
المقيد لان التقييد يوجب التغليظ والمأثم كما في بقرة بني اسرائيل
وقال ابن عباس رضي الله عنهما انتهوا ما انهاكم الله وابتغوا ما بين الدفتين اي اتركوه
على اباحته والمطلق مبقى بالنسبة الى المقيد المعين فلا يحمل عليه وعامة
الصحابة رضي الله عنهم ما قيدوا امتهات النساء بالدخول في الربائب
ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن فيعمل كل واحد في مورده الا ان
لا يمكن وهو عند اتحاد الحادثة والحكم فهذه الدلائل تنفي المذهب الاول
وهو الحمل مطلقا فالآن نشرع في نفي المذهب الثاني وهو الحمل ان اقتضى
القياس تقوله والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي فكيف يجيء

قائم قال الاصل حكم شرعي ينفي القول وهو عدم اصلي فان قيل نعم في
حكم الشارع لكن ليس بمقرر بحجة ملزمة يدل على ايجاب المؤمنة وليس لدلالة
يدل في الكافرة اصلا لان الاصل عدم اجزاء التحرير الرقبة من كفارة القتل
وقد ثبت انواع المؤمنة بالنص فبقي حكم اجزاء الكافرة على العدم
الاصلي فلا يكون حكما شرعيا ولا بد في القياس من كون المعدي حكما
شرعيا وقولنا ان الاعدام على قسمين الاول عدم اجزاء ما لا يكون
تحريرا قبل كعدم اجزاء الصلوة والصوم وغيرهما والثاني عدم اجزاء
ما يكون تحريرا رقبة غير مؤمنة فالقسم الاول اعدام اصلية بلا خلاف
والقسم الثاني يختلف فيه فعند الشافعي حكم شرعي وعندنا عدم اصلي
مثلا على ان التخصيص بالوصف دل عنده على نفي الحكم عن الموصوف بدون
ذكر الوصف فانه لما قال الله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فلو لم يبق مؤمنة
لجاز تحرير الكافرة فلما قال مؤمنة ان لم معنى في تحرير الكافرة فيكون النفي
معدولا بالنص فكان حكما شرعيا ونحن نقول اوجب الله تعالى تحرير المؤمنة

المؤمنة ابتداء وهو ساكت عن الكافرة لانه اذا كان في آخر الكلام مغير فسد
الكلام موقوف على الآخر وثبت حكم الصدر بعد التكلم بالمغير ليلا يلزم التناقض
فلا يكون الكلام سابقا ثم في الكلام قيد يخفى للمقيد بل النص لايجاب الرقبة المؤمنة
ابتداء فيكون الكافرة باقية على العدم الاصلي كما في القسم الاول من الاعدام
وشرط القياس ان يكون لحكم المعدي حكما شرعيا لاعدما اصليا ولا يمكن ان
ان يكون بقي القيد فثبت العدم ضمنا جواب اشكال مقدر وهو ان يقال
نحن نعدي القيد وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافرة
ضمنا لا انا نعدي هذا العدم قصدا وعلى هذا يجوز في القياس فيقيد بقولنا
لان القيد وهو قيد الايمان مثلا يدل على الاثبات في المقيد اي يدل على اثبات
الحكم وهو الاجزاء في تحرير رقبة يوجد فيها قيد الايمان والنفي في غيرها اي على
نفي الحكم وهو نفي الاجزاء في الرقبة الكافرة فثبت ان القيد يدل على هذين
امرين والاول وهو اجزاء المؤمنة حاصل في المقيس وهو كفارة اليمين بالنص
المطلق وهو قوله تعالى تحرير رقبة فلا يفيد تعديته فهي اي التعدية في المثالين
اي عدم اجزاء الكافرة
وذلك لان الرقبة المطلقة مساوية لترقبة المؤمنة

وهو ان دلالة الخاص على الفرد فوق دلالة المطلق عليها لان دلالة العام على الافراد

تحتمل التخصيص ودلالة المطلق عليها ضمنية والعام يخص بالقياس اتفاقا بيننا وبينكم حنفية

فيجب ان يقيد المطلق بالقياس عند كم ايضا فاجاب بمنع جواز التخصيص

بالقياس مطلقا بقوله لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا اذا كان الحكم

مخصوصا بالقطعي وههنا يثبت القيد ابتداء بالقياس لانه قيد اولا بالنص

ثم بالقياس فيصير القياس ههنا مبطلا للنص فالحاصل ان العام لا يخص بالقياس

عندنا مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعي وفي مسئلتنا حمل المطلق على

المقيد ايقيد المطلق بالنص اولا حتى يقيد ثانيا بالقياس بل الحاق تقييد

ابتداء بالقياس فلا يكون كتخصيص العام وقد قام الفرق بين الكفارة فان

القتل من اعظم الكبائر لما ذكر الحكم الكلي تكوين تقييد المطلق بالقياس لا

يجوز ان تنزل الى هذه المسئلة الجزئية وذكر مانعا آخر بمنع القياس وهو ان القتل

اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط في كفارته الايمان ولا يشترط فيما دونه فلا

تغليظ الكفارة بقدر غلظ الجناية ولا يقال انتم قيدتم الرقبة بالسلامة هنا

العام

فيها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مفهوم

من قبيل المفهوم

فيه والطرائق التي تكون الآية من المتشابه غير والجواب الصحيح لذلك ان
في الآية تاما ليوجد استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لان سياق الآية
لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
فلابد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي
والملائكة يستغفرون له ايها المؤمنون اقتدوا به لكان الكلام في غاية
الركاكة فعلم انه لابد من اتحاد معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او مجازيا
لما تحقق فهو المراد والله اعلم ان الله تعالى يدعو عباده بايصال
الخير اليه عليه السلام فمن لوازم الدعاء الرحمة فالذين قالوا ان الصلوة
من الله الرحمة فقد اراد وا هذا المعنى لان الصلوة وضعت للرحمة كما
في قولهم يجهد ويكبو عدته ان الجهد من الله تعالى الثواب ومن العبد
طاقته وليس المراد ان الجهد مشترك من حيث الوضع بين المراد بالجهد لا
نهما والا لزم من التركيب ومن العبد الطاعة والمجازي فكما ارادة المعنى
عما يليق بهذا المقام ثم ان اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف الموصوف فلما

www.alukah.net

مجاز في الثاني من حيث اللغة وبالعكس اي مجاز في الاول حقيقة في الثاني من حيث اللغة
وهو اما الشرع او العرف العام او الاصطلاح ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى
هجر الباقي كالدابة مثلا فمن حيث اللغة اطلاقها على الفرس بطريق الحقيقة لكن اذا خصت
به اي خصت الدابة بالفرس مع رعاية المعنى اي الاول وهو ما يدب على الارض صارت
مجازا اذا اريد بها غير ما خصص له وهو ما يدب على الارض مع خصوصية الفرس ومن حيث العرف
صارت كانها موضوعة له ابتداء لا لانها خصت به فكانه لم يرع المعنى الاول فصارت اسما
له فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه وهو ما يدب ليس لصحة اطلاقه اي المنقول عليه
الضمير يرجع للمعنى الاول ويراد بالمعنى الاول افرادا التي يوجد فيها المعنى الاول وكلما
في الحقيقة فان في الحقيقة انما يعتبر المعنى الاول ليصح اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه
ذلك المعنى والصحة اطلاقه اي المنقول على المعنى الثاني وهو ما يدب مع خصوصية الفرس
كما في المجاز فان في المجاز انما يعتبر المعنى الاول وهو المعنى الحقيقي ليصح اطلاقه على كل ما يوجد
فيه لازم ذلك المعنى واللازم هو المعنى الثاني بل لترجيح هذا الاسم على غيره اي اعتبار المعنى
المعنى الاول في الاسم المنقول انما هو لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسماء في تخصيصه

بالمعنى الثاني اي تخصيص هذا الاسم بالمعنى الثاني والمراد بالترجيح الاولوية فعلم بهذا ان
الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة كالجدار والجدر وقد يعتبر كالقارورة والخمر واعتبار
المعنى الاول في الوضع الثاني لبيان المناسبة والاولوية لا لصحة الاطلاق والا
يلزم ان يسمى الدن قارورة فلهذا السر لا يجري القياس في اللغة فلا يقال ان
سائر الاشربة خمر بمعنى مخامرة العقل فان معنى المخامرة ليس مراعى في الخمر لصحة
اطلاق الخمر على كل ما يوجد فيه المخامرة بل لاجل المناسبة والاولوية ليضع الواضع
لهذا المعنى لفظا مناسبا فاحفظ هذا البحث فانه بحث شريف بديع لم ترل اقدام
من سوغ القياس في اللغة الا لغفلته عن هذا السر فيطلق الاسد على كل ما يوجد
فيه الشجاعة مجازا بخلاف الدابة والصلوة اي للاعلم ان اعتبار المعنى الاول في المجاز
انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم المعنى الاول واعتبار المعنى
الاول في المنقول ليس لصحة الاطلاق فيصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة
ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق اسم الصلوة
شرعا على كل دعاء وثبت ايضا ان الحقيقة انما قل استعمالها صارت مجازا والمجاز

والمجاز إن اكتفى بمعقوليته صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز إن كان في نفسه
بحيث لا يستقل بالمراد فصريح وإلا فكناية فالحقيقة التي لم توضع صريح والتي هجرت
وغلبت مستعملها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب
كناية أعلم أن الصريح والكناية اللذين هما قسما الحقيقة صريح وكناية في المعنى الحقيقي
واللذين هما قسما المجاز صريح وكناية في المعنى المجازي وعند علماء البيان الكناية
لفظ قصد به ما أي المعنى الموضوع له معنى تاد ملزوم له وهي كناية في إرادة المو
ضوع له فإنها استعملت فيه لكن قصد به ما معنى تاد كناية طويل النجاد فإنها تستعمل
في الموضوع له لكن المقصود بالذات من طويل النجاد طويل القامة وطويل القامة
ملزوم طويل النجاد فإنه إذا استعمل في غير ما وضع له فيما في إرادة الموضوع
له ثم الكلام من الحقيقة والمجاز إما في المفرد وقد مر تعريفهما وإما في الجملة فإن نسب
المتكلم الفعل إلى ما هو فاعل عنده فالنسبة حقيقية وإن نسب إلى غيره لملابسة
بين الفعل والمنسوب إليه فالنسبة مجازية نحو أنبت الربيع البقل فقوله عنده
أي عند المتكلم اعلم أن بعض العلماء قالوا إلى ما هو فاعل في العقل كما هو صاحب المفتاح

مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

المفتاح قال إلى ما هو فاعل عنده حتى لو قال المؤمنة أنبت الربيع البقل يكون الإسناد
تقويم على الكلام صاحب المفتاح
مجازيا لأن الفاعل عنده هو الله تعالى وإن قال الدهري أنبت الربيع البقل فقد أسند
الفعل إلى ما هو فاعل عنده فالإسناد حقيقي مع أن الربيع ليس فاعلا في العقل وهو كما
في ذلك الكلام كما إذا قال صبي جاء زيد نفسه مريدا معناه الحقيقي والحال أنه يكي
فكلامه حقيقة مع أنه كاذب عنده ثم المراد من الفاعل عنده ما يريد إفهام المخاطب أنه
الرشيد المتكلم
فاعل عنده حتى يشتمل الخبر الصادق والكاذب هذا الفصل في أنواع علاقات
المتكلم
المجاز وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة بكتبها وردتها على سبيل الحصر والتتبع العقلي
إذا أطلقت على لفظ سمي هذا يشمل إطلاق اللفظ على المعنى واطلاقه على اللفظ على أفراد
يصدق عليها ذلك المعنى وكان ينبغي أن يقول فائدة أريد بها غير الموضوع له الحقيقة
لكنه لم يذكر هذا القسم وذكر ما هو بصدده وهو أنواع المجازات فقال وأريد
غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي إذا حصل لم أي لذلك المسمى باللفظ في بعض الأزمان
فمجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يكون المراد ببعض الأزمان إن زمان المغايرة للزمان الذي
تكلم المتكلم
وضع اللفظ للمعنى المعتبر فيه وإنما لم يقيد في المتن ببعض الأزمان بهذا القيد لأن التقيد

استقلال اللفظ في غير المدلول عليه مع ان المعنى لتحقق حاصل لذكر السبي فان كان زمان
الحصول مجرد زيادة وضع اللفظ للحصول فيه كان اللفظ مستعملا فيما وضع له والمقدر
تقديرا هو الذي يكون مقدورا عليها وبالقوة في ان بالقوة كالحنطة التي اريقت واراد ايجادها
فانها اصلا هي بالقوة فلا بد ان تريد معنى لان ما المعنى اه الوضعي ذهني اي
لينتقل الذهن من الوضع اليه وكذا ادا انتقال في الجزم ولا يشترط ان يكون من تصور
تصوره كالبصير اذا اطلق على الاعمى وكالغائط اذا اطلق على الحدث وهو اي اللازم
الذهني اما ذهني محض اي لم يكن بينهما لزوم في الخارج كتسمية الشيء باسم مقابله
كما يطلق البصير على الاعمى او منضم اليه في العرف اذ كان بينهما لزوم في الخارج ايضا لكن بسبب
عادات الناس كالغائط فانه لما وقع في العرف على قضاء الحاجة في المكان المطمئن
حصل بينهما ملازمة حتى فيتبادر هذا العرف ينتقل الذهن من المحل الى الحال فيكون
ذهنيا منضما الى العرف او الخارجي اي يكون الذهني منضما الى الخارج اذ كان بينهما لزوم
في الخارج بسبب عادات الناس بان تعلق قضاء اللزوم الخارجي قرينة عرفية اد
خلقا في الاول عرفيا والثاني خارجيا ح اي اذا كان اللزوم الذهني منضما الى

الى العرف والخارج اما ان يكون احدهما جزء الآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء
او بالعكس كالجمع للواحد وهو نظير اطلاق اسم الكل على الجزء والرقبة على
العبد نظير اطلاق اسم الجزء على الكل او خارجا عنه عطف على قوله جزء
الآخر وح اما ان لا يكون اللازم صفة للملزوم وهو اي اللزوم اما المحمول
احدهما في الآخر كاطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس واما بالسببية كما
طلاق السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي انبت او بالعكس
كقوله تعم وينزل لكم من السماء رزقا وهذا يحتمل العكس ايضا اي تولد تعم
وينزل لكم من السماء رزقا ويحتمل اطلاق السبب على المسبب لان الرزق
سبب غائي للمطر وامثالها بالنسبة كقولهم وما كان الله ليضيع ايمانكم اي
صلوتكم هذا نظير اطلاق اسم الشرط على المشروط وكالعلم على المعلوم هذا
نظير اطلاق المشروط على الشرط او يكون صفة وهو الاستعارة وشرطها
ان يكون الوصف بينا كالاسد يراد به الرجل لانه وهو الشجاعة فيطلق على زيد
باعتبار انه شجاع واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم

www.alukah.net

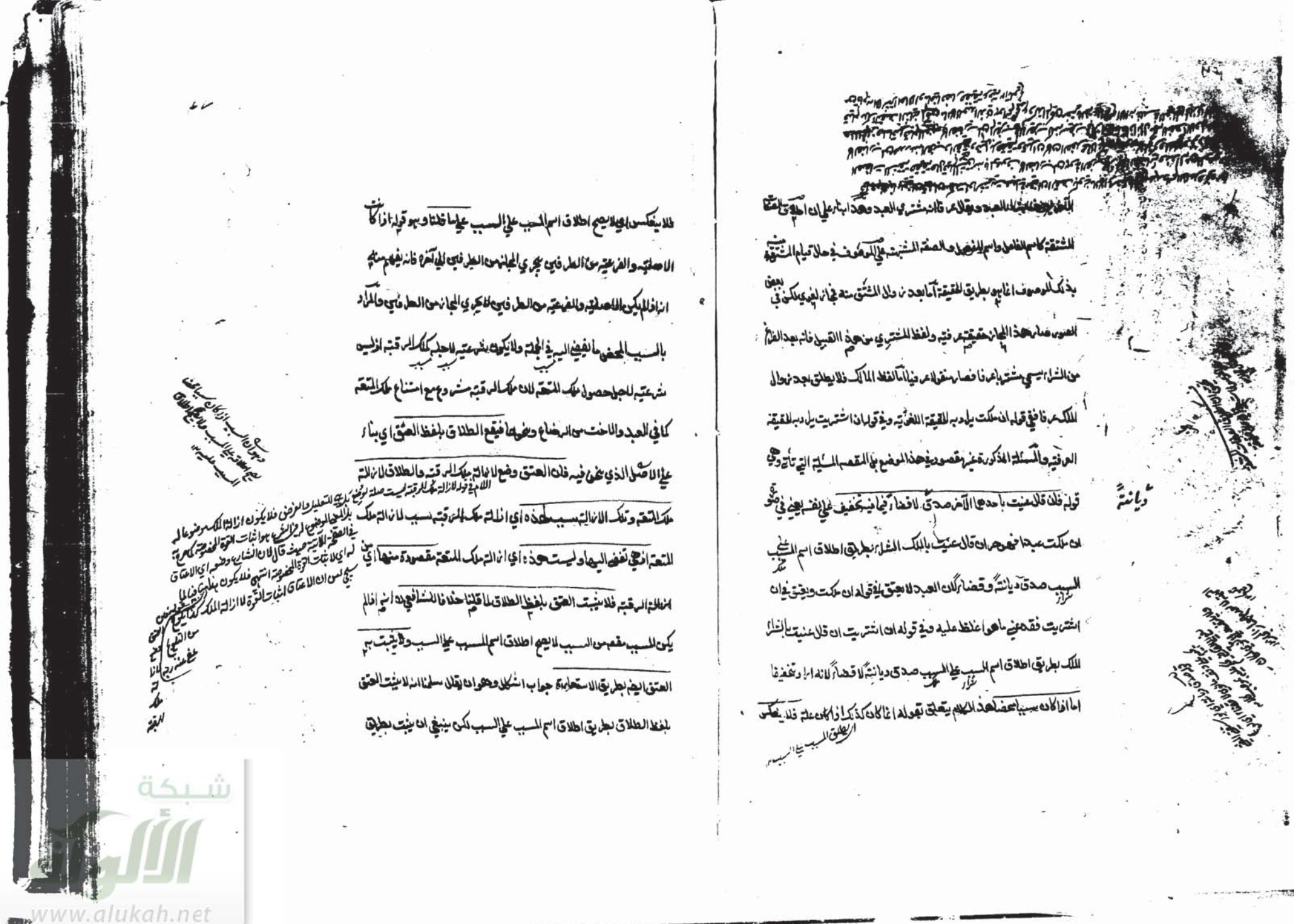
والملزوم اصل والانهم فرع فاذا كانت الاصليته والفرعيته من الطرفين يجري الجاز
من الطرفين كالعلم مع المعلوم الذي هو عينه عاريته لها وكالجزء مع الكل فانه
الجزء حقيقة اي بالنسبته الى اللفظ الموضوع للكل فان الجزء يفهم من هذا اللفظ بتبعيته
الكل فصح ان يطلق هذا اللفظ ويراد به جزء الموضوع له والكل يحتاج الى الجزء فيكون
الجزء اصلا فصح ان يراد الكل باللفظ الموضوع للجزء فاطلاق اسم الكل على الجزء مطلقا وعكسه
غير مطرد يراد يجوز في صوره يستلزم الجزء الكل كالرقبته والراس من مثلا فان الانسان
لا يوجد بدونهما والمدبر والرقبته لما اطلاق اليد وارادة الانسان فلا يجوز كما
محل فانه اصل بالنسبته الى الحال لاحتياج الحال الى المحل وايضا على العكس اذا كان المقصد
هو الحال كالخمار والمكون فان المقصد منه الماء والمراد بالمحل الحصرم فيه وهو ع
من حيث العرض في الجوهر واعلم ان الاتصالات المذكورة اذا وجدت من حيث
الشرع تصلح علاقة للمجاز ايضا كالاتصال في المعنى الشرعي كيف ليشرع يصلح علاقة
للاستعارة اي ينقل في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة والهبة وغيرها
اذ هذه التصرفات على اي وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة

وللاجارة شرعت لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى
يصلح استعارة احدهما للآخر كالوصية مع الارث فان كلا منهما استخلاف بعد الموت
اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز والدين فالحاصل انه كما يشترط للاستعارة
في غير الشرعيات اللازم البين كذلك في الشرعيات واللازم البين للتصرفات الغير
هو المفهوم الذي يلزم من مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورها تصوره
والسبب عطف على قوله كالاتصال في المعنى المشروع كنكاح على الصلوة والسلام
انعقد بلفظ الهبة فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك اي
ملك الرقبة سبب لهذا اي لملك المتعة فاطلق اللفظ الذي وضعت لملك الرقبة
واريد به ملك المتعة وكذا نكاح غيره عندنا اي نكاح غير النبي ع ينعقد بلفظ الهبة
عندنا اذا كانت المنكوحة حرة حتى لو كانت امة يثبت الملك وعند الشافعي رح
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد شرع للتملك
لا تملك كالبيع وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل الاحصان
والايتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده

وغيرهما بهذين اللفظين اي بغير لفظ النكاح والتزويج قاصر في الدلالة عليها اي على الملك
المذكورة قلنا الخلاف في الحكم وهو عدم وجوب المهر اي عدم انعقاد النكاح بلفظ الهبة
مع عدم المهر مخصوص بكتب امامنا في غير البضع فالمهر واجب وأيضا يحتمل ان يكون المراد
والله اعلم انا لا نسلم كونها كذلك لجواز كونها واجبة لكن لا يلزم من وجوبها تعين لفظ النكاح
النبي ﷺ لاحد غيره كما قال الله تعالى انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن فان المهر لا يتعين بلفظ
الهبة بل يتعين بلفظ النكاح والتزويج ونحوهما وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
اي الهبة المذكورة في هذه الآية خالصة لك من دون المؤمنين فلا يصح هبة المؤمن بلفظ
الهبة كما لا يصح بلفظ النكاح والتزويج ونحوهما وقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين
اي الهبة المذكورة في هذه الآية خالصة لك من دون المؤمنين فلا يصح هبة المؤمن بلفظ
الهبة كما لا يصح بلفظ النكاح والتزويج ونحوهما

وكذا ينعقد اي النكاح بلفظ البيع لما قدمنا من طريق المجاز فان البيع وضع لملك العين
فيلزمه المسبب وهو ملك المتعة فالهبة عطف على قوله وكذا النكاح غيره عندنا فان
قيل ينبغي ان يثبت العكس ايضا بطريق اطلاق المسبب على السبب اي ينبغي
ان يصح اطلاق النكاح واراده البيع والهبة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فان
النكاح وضع لملك المتعة فيذكر ويراد به ملك العين قلنا اغا كان كذلك اي انما يصح اطلاق
اسم المسبب على السبب اذا كان اي السبب علة شرعت للحكم اي لذلك المسبب
يكون المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك منه فان الملك يصير كالعلة
الغائية لم فان قال ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان اشتريت فلانا فهو حر متفرقا يعتق
في الثاني لا في الاول ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم
شرى ذلك النصف الآخر لا يعتق هذا النصف الآخر لعدم تحقق الشرط وهو ملك العبد
فانه بعد شراء النصف الآخر لا يوصف بملك العبد وان قال ان اشتريت عبدا فهو
حر فشرى نصف عبد ثم باعه ثم شرى النصف الآخر يعتق هذا النصف لانه بعد شراء النصف

www.alukah.net



الاستعارة هي التي تكون الاستعارة من وصف مشترك فيه بقوله ان كلا منهما اسقاط

يقع في المبراث والتقويم أعم من التصرفات أما اثباتات كالبيع والاجارة والهبة

ونحوها وأما اسقاطات كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها فان

فيها اسقاط الحق حالا فيها بالثبوت للحكم بسبب سببه في البعض وبالمآل

عدم قبول الفسخ وان لا يثبت بطريق الاستعارة الصحيحة قال لانها لا تقع بكل

وصف بل في المشروع كيف يشرع ولا اتصال فيه أي بين الطلاق والعتاق في معنى

المشروع كيف يشرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والاعتاق اثبات القوة الشرعية

فان المتقولات اعتبرت فيها المعاني اللغوية ومعنى العتق لغة القوة يقال عتق

المطايا اذا قوي وطار ومن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا

ادركت وقويت فنقله الشرع الى القوة المخصوصة فان قيل الاعتاق

ازالة الملك عند البيعة يجمع على ما عرف في سلك تجري الاعتاق والطلاق ازالة

القيد فوجد المناسبة المجوزة للاستعارة بينهما قلنا نعم يعني ان الاعتاق

ازالة الملك عند البيعة في سلك تجري الاعتاق لكن بمعنى ان الاعتاق في الصادر

الصادر من المالك هي ازالة الملك لا بمعنى ان الشارع وضع الاعتاق لازالة الملك فالمراد بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة اي يراد بالاعتاق اثبات القوة المخصوصة

لان الشارع وضعها فيه وعلى هذا ان الاعتاق في الشرع انما كان موضوعا لاثبات

القوة المخصوصة ينبغي ان لا يستند الى المالك فانه ما اثبت قوة فاجاب بقوله

الى المالك مجازا لانه صدر منه سببه وهو ازالة الملك فيكون المجاز في الاسناد

كما في انبت الربيع البقل او يطلق اي الاعتاق عليها اي على ازالة الملك

مجازا فقوله اعتق فلان عبده معناه ازال ملكه بطريق اسم المسبب على السبب

وحينئذ يكون المجاز في المفرد قوله او يطلق عطف على قوله فيسند فان قيل ليس

مجازا لهذا اشكال على قوله او يطلق عليها مجازا اي ليس اطلاق الاعتاق على ازالة

الملك بطريق المجاز بل هو اسم منقول اي منقول شرعي والمنقول الشرعي حقيقة شرعية

قلنا منقول في اثبات القوة المخصوصة لا في ازالة الملك فيطلق مجازا على سببه وهو

ان ازالة الملك يرد عليه اي على ما سبق ان الطلاق رفع القيد والاعتاق اثبات القوة

الشرعية انما تستعير الطلاق وهو ازالة القيد لازالة الملك لما لاحظ الاعتاق حتى

قوله ثم في اثبات القوة المخصوصة يعني ان الاعتاق في اللغة عبارة عن القوة والغلبة يقال عتق الفرخ اذا قوي وطار ومن وكره وعتاق الطير كواسبها جمع عتيق

لزيادة قوة فيها فنقل في الشرع لاثبات القوة المخصوصة من الملكية والولاية والشهادة وكونه ثم يطلق مجازا على سببه وهو ازالة الملك ثم تلوح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقبل الاعتاق ما هو فالانتهال للعين للاستعارة موجود بين ازالة الملك وازالة القيد

ولا يتعلق بهذا ان الاعتاق ما هو فالجواب اعلم ان هذا الجواب ليس لابطال هذا

الايراد فان هذا الايراد حق بل هو سيطل الاستعارة بوجه آخر وهو ان ازالة الملك

اقوى من ازالة القيد وليست اي ازالة الملك لازمة لها اي لازالة القيد

فلا يصح استعارة هذه اي ازالة الملك لتلك اي لازالة الملك بل يجيء العكس فان الا

ستعارة لا تجري الا من طرف واحد كالاسد للشجاع وكذا اجيب به على العطف على قوله لازالة

فيقع الطلاق بلفظ العتق واعتاقه بلفظ الهبة لو كان عبدا يثبت البيع بلفظ

البيع دون العكس لان الملك المرتب سبب للملك المنفعة وهذه الملة مبنية الغنا

على الاصل المذكور ان الشيء اذا كان سببا لشيء صح اطلاقه على المسبب دون العكس

ولا يلزم عدم الصحة فيما اذا اضافه الى المنفعة جواب اشكال وتقرير ان يقال انا نمنع

استعارة البيع للاجارة مطلقا بل نمنع ان يصح عقد الاجارة بقوله بعت منافع هذه الدا

في هذه الشهر بكذا لكنه لا يلزم لهذا اللفظ فقوله لان ذلك ليس لهذا المجاز

دليل على قوله لا يلزم وقوله ذلك اشارة الى عدم الصحة باللفظ المذكور بل لان المنفعة

لان المنفعة المعدومة لا يصح محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة اليها

لا تصح فكذا المجاز عنها فان الاجارة انما تصح اذا اضيف العقد الى العين

فان العين تقوم مقام المنفعة في اضافة العقد ثم اعلم ان في الامثلة

المذكورة وهي النكاح بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العتق فالاصل

بلفظ البيع لكن ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق اسم السبب

على المسبب لان الهبة ليست سببا لملك المتعة الذي يثبت بالنكاح

بل اطلاق اللفظ على مباين معناه للاشتراك بينهما في اللازم وهو

الاستعارة ثم انما لا يثبت العكس لما ذكرت ان الاستعارة لا تجري الا

من طرف واحد وانما مثال البيع والملك فيصح واعلم انه يعتبر المشابهة

في انواع العلاقات لا في افرادها فان ابداع الاستعارة اللطيفة من قبيل

البلغاء عند العجز لا بد من السماء فان النخلة يطلق على الانثى

والطويل دون غيره قلنا لاشتراط المشابهة في اخص الصفات

المجاز خلاف من الحقيقة في حق الكلام عند اهل الحقيقة وعندهما في حق

الحكم فعنده الحكم بهذا ابني للاكبر سنا منفي لاثبات المرية خلف
عن الحكم به في اثبات البنوة والحكم بالاصل صحيح من حيث انه مبتدأ
وخبر وعندهما ثبوت المرية بهذا اللفظ خلف من ثبوت البنوة
والاصل ممتنع ومن شرط الخلف امكان الاصل وعدم ثبوتهما
معا فيتحقق عنده لا عندهما اتفق العلماء ان المجاز خلف عن الحقيقة
اي فرع لها ثم اختلفوا في ان الخلفية في حق الحكم او في حق الحكم عندهما
في حق الحكم اي الحكم الذي يثبت بهذا اللفظ بطريق المجاز كثبوت المرية
مثلا بلفظ هذا ابني خلف عن الحكم الذي ثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة
كثبوت البنوة وعند ابي حنيفة في حق الحكم فبعض الشارحين فسروا
بانه لفظ هذا ابني اذا اريد به المرية خلف عن لفظ هذا حر فيكون
الحكم باللفظ الذي يفيد المعنى بطريق المجاز خلفا عن الحكم باللفظ
الذي يفيد عين ذلك المعنى بطريق الحقيقة وبعضهم فسروه بان لفظ هذا
ابني اذا اريد به المرية خلف عن لفظ هذا ابني اذا اريد به البنوة

البنوة والوجه الاول صحيح في المعنى مفيد للغرض فان لفظ هذا ابني
خلف عن لفظ هذا حر اي قائم مقامه والاصل وهو هذا حر صحيح
لفظا وحكما فيعم الخلف لكن الوجه الثاني اليق بهذا المقام لامرين احدهما
ان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق ولم يدرك الخلاف الا في جهة الخلفية فيجب
ان لا يكون الخلاف فيما هو الاصل وفيما هو خلف بل الخلاف يكون في جهته
الخلفية فقط فعندهما هذا ابني اذا كان مجازا خلف عن هذا ابني اذا
كان حقيقة في حق الحكم اي حكم المجازي خلف عن حكم الحقيقي وعند ابي حنيفة
هذا اللفظ خلف عن عين هذا اللفظ لكن من وجهين فعلى كلا المذهبين
الاصل هذا ابني والخلاف في الجهة فقط فعندهما من حيث الحكم وعند
من حيث اللفظ ولو كان المراد هذا ابني خلف عن هذا حر فالخلاف
يكون في الاصل والخلاف لا في جهة الخلفية والامر الثاني ان في الاستدلال
قال انه يشترط صحة الاصل من حيث انه مبتدأ وخبر موضوع للاخبار
بصفته وقد وجد ذلك فاذا وجد وتعذر العمل بحقيقة اي بالمعنى

www.alukah.net

لفظ الاسد للشجاع ولاجل ان الاستعارة تقع اولا في المعنى لا تجري الا
في الاستعارة في اسماء الاجناس وليس استعارتها حقيقية لانه لزم
حينئذ قلب الحقائق لان في الاستعارة في المشتقات وتسمى استعارة تبعية
نحو نطقت الحال او المقال ناطقة فاههنا استعارة بالاتفاق ولا يلزم
هنا قلب الحقائق وههنا ابني من هذا القبيل هذا فركب وههنا ان زيدا
ليس باستعارة بناء على ان الاستعارة لا تقع في خبر المبتدا انما هو مخصوص
باستعارة في اسماء الاجناس اما الاستعارة في المشتقات فانها تجري في
خبر المبتدا عند علماء البيان كما يقال الحال ناطقة اي دالة استعير الناطقة
للدالة وهذه الاستعارة في خبر المبتدا لكن ليست في اسماء الاجناس بل في
المشتق فجوزوه ههنا في خبر المبتدا وفرقوا بين الاستعارة في اسماء الاجناس
وبين الاستعارة في المشتقات ان الاستعارة في خبر المبتدا يستلزم قلب
الحقائق اذا كان خبر المبتدا اسما جنسيا اما اذا كان اسما مشتقا فلا يستلزم
قلب الحقائق نحو الحال ناطقة فلا يجوز في اسماء الاجناس ويجوز في المشتقا

وههنا مبنى المبتدأ وهو اسم مشتق لان معناه مولود مبني فيجوز فيه
الاستعارة فانه من قبيل قولنا الحال ناطقة واعلم انهم سموا هذه الاستعارة
في اسماء الاجناس استعارة اصلية والاستعارة في الافعال والاسماء
المشتقة استعارة تبعية لان الاستعارة انما تقع فيها بتبعية وقوعها في
وسيأتي شرحها قريبا ويجب ان يعلم ان المجاز الذي اوردناه في المتن
انما هو على تقدير تسليم زعم علماء البيان وترك المناقشة عليه والا فليس هو
الواقع وذلك ان قولهم زيد اسد ليس باستعارة مع ان قولهم رأيت
اسدا يرمي استعارة ليس بقوي والفرق الذي ذكرناه في المتن ان زيدا
اسد دعوى امر مستحيل قصدا بخلاف رأيت اسدا يرمي لا شك انه
فرق واه وسنذكر بعد ذلك ان في اسماء الاجناس لا يجوز الاستعارة
في فعل المبتدأ ويجري في الاسماء المشتقة اضعف من الاول وفرقهما ان الاول
يفضي إلى قلب الحقائق دون الثاني او هو من نسج العنكبوت لان قولهم
الحال ناطقة ليس في الاستحالة ادنى من قولهم زيد اسد فالذي اوجب ان

ان احدهما استعارة والآخر ليس باستعارة واعلم انه يذكر هذه الاعتراضات
في المتن لعدم الاحتياج اليها فان قولهم الحال ناطقة لما كانت استعارة بالاتفاق
علم ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز وعلى تقدير تسليم الفرق بين
المشتقات واسماء الاجناس قولهم هذا ابني من قبيل المشتقات فيصح فيه
الاستعارة بلا اشتراط امكان المعنى الحقيقي قال بعض الشافعية

لان معناه مولود مبني كما عرفت

لان العموم للمجاز لا ضروري يصار اليه توسعة للكلام فقدر بقدر الضرورة قلنا
الضرورة في استعمال اللام انما يستعمل للجمع الدائي الذي يأتي من بعد فاذا لم يكن
في استعمال بد يكون معنى الضرورة انه اذا استعمل اللفظ يجب ان يحمل على المعنى الحقيقي
فاذا لم يمكن فعلى المجازي فهذه الضرورة لا تنافي العموم بل العموم انما يثبت اذا
تكلم اللفظ واراد به المعنى العام ولا مانع ليحد اللام ما وجد في الاستعمال ضرورة
وهو احد نوعي الكلام بل فيه من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى
كثير كقوله تعالى يريدان ينقض وقوله تعالى لما طغى الماء والله تعالى متعال عن المجاز
لضرورات ونظيره قوله عليه السلام لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين والمصاع بالمصاعين

المجاز العام

الشبكة الألوكة
www.alukah.net

بصيغة تحريم وجب فالحاصل ان هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز بل

الصيغة موضوعة للنذر وموجب هذا الكلام اليمين والمراد بالموجب اللازم

المتأخر فدلالتها للفظ على اللازم لا يكون مجازا كما ان لفظ الاسد اذا اريد

التمثال المخصوص يدل على الشجاعة التي هي لازمة للاسد بطريق الالتزام

ولا يكون مجازا وانما المجاز ما استعمل ويراد به لازم الموضوع له من

غير ارادة الموضوع له وههنا وقع فيما عرفي اشكال وهو قوله يريد عليه انه

ان كان هذا موجبا ويكون يمينا وان لم ينو اي اليمين كما اذا افتى في القريب

يصدق عليه وان لم ينو وان لم يكن موجبا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ويمكن

ان يقال في جواب بذا الاشكال للجمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر

لكنه يثبت النذر بصيغة واليمين بارادته لان الكلام موضوع للنذر وهو

لم ينشأ فيثبت الموضوع له وان لم ينو وحقيقة هذا الجواب انا نسلم ان اليمين هو

المعنى المجازي لكن في الاستشارات يمكن ان يثبت للكلام المعنى الحقيقي والمجازي

فالحقيقة بحر بالصيغة سواء اراد او لم يرد والمجاز بها اذا اراد فهذه المسئلة

تنقسم اقساما فانه لو نوى شيئا او نوى النذر فقط او نوى النذر مع نفي

اليمين كان نذرا فقط لا يمينا بالاجماع عملا بالصيغة وان نوى هما او نوى

اليمين فقط فنذر وبين ما ان النذر بالصيغة ولا تاثير للارادة فيما نوى هما

واما اليمين فبالارادة وان نوى اليمين مع نفي النذر فيمين فقط وهذا الذي

اورد من الاشكال وهو قوله فان قيل ينبغي ان يلزم النذر ايضا اذا نوى

انه يمين وليس بنذر لان النذر يثبت بالصيغة فيجاب بانه يثبت مع انه نوى

انه ليس بنذر فاجاب بقوله قلنا الثاني مجاز ونفي حقيقة يصدق ديانة

لان هذا حكم ثابت بينه وبين الله تعالى فانه في النذر يصدق بينه وبين الله

ولا محل للقضاء فيه حتى يوجبه القاضي ولا يصدقه في نفيه بخلاف

الطلاق والعتاق فانه اذا قال اردت بالعين المجازي ونفيت المعنى الحقيقي

لا يصدق في القضاء وان صدق ديانة لان هذا حكم فيما بين العباد فتضا

القاضي اصل فيه لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة الحقيقة عقلا او

حسا او عادة او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم او الكلام كما لا يخفى

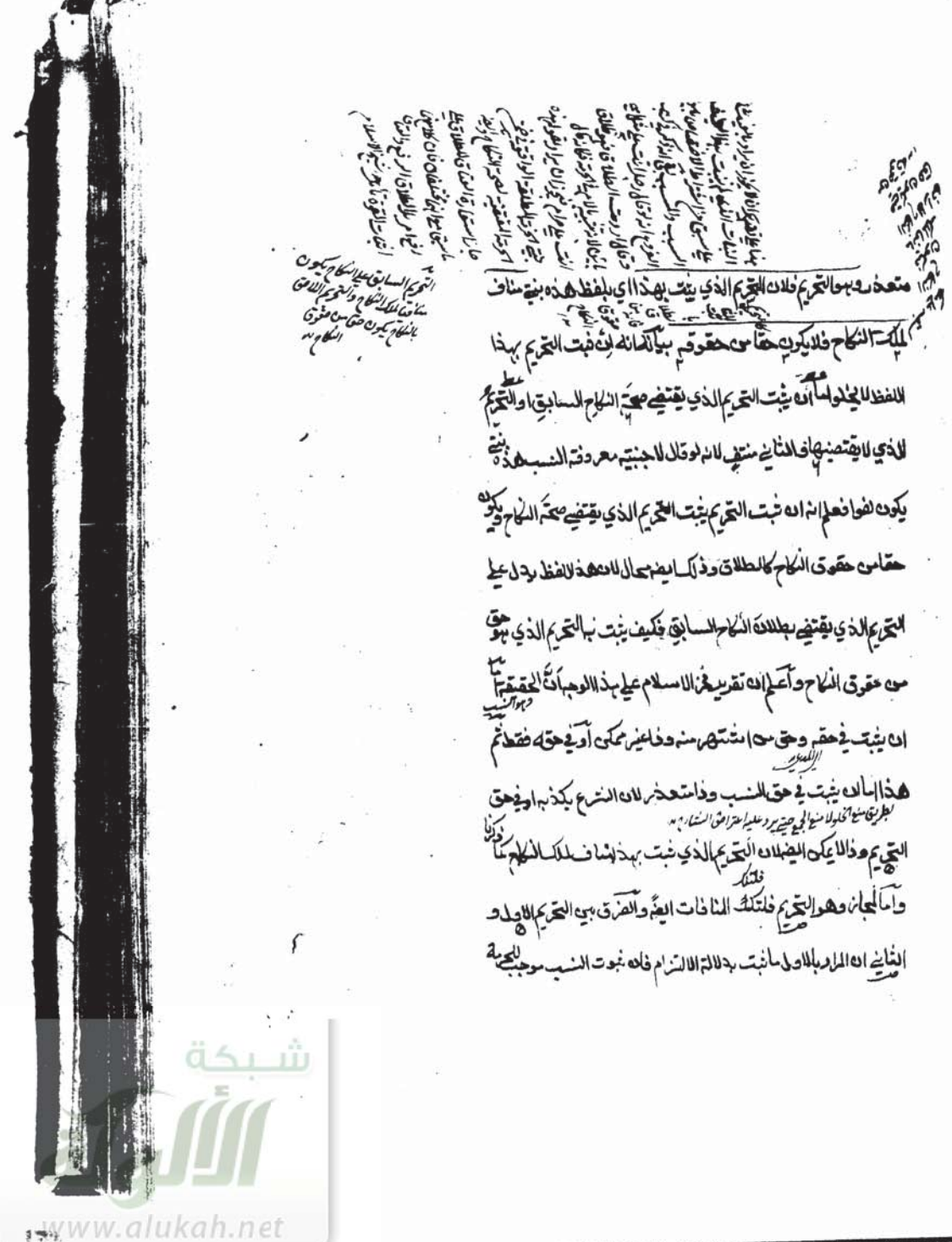
www.alukah.net

www.alukah.net

على بعض الافراد وهو غير الكاتب أو لم يكن بعض الافراد أولى فالمخصص
القرينة في هذه الاقسام فان قيل قد جعلتم في فصل التخصيص كون
بعض الافراد اولى من قسم المخصص الغير الكلامي وههنا جعلتم من قسم القرينة
اللفظية فالفرق بينهما قلنا المراد بالمخصص الكلامي ان الكلام بصريحه يوجب
خروج بعض الافراد حكما مسنا قضا لحكم يوجب العام وكل مخصص ليس كذلك
لا يكون كلاميا فكون بعض الافراد اولى يكون مخصصا غير كلامي بهذا
التفسير وهنا نعني بالقرينة اللفظية ان يفهم من اللفظ باي طريق كان ان
الحقيقة غير مرادة وفي كل مما ذكر يفهم من اللفظ عدم تناوله المكاتب فيكون
القرينة لفظية جيئ الى الامثلة المذكورة في المتن وكل قسم من الا
قسام فنظيره مذكور عقيب ذلك القسم لكن لم يذكر في كل مثال ان القرينة
المانعة مانعة عقلا او شرعا او حسا او عادة فنبين هذا المعنى فنقول
يمين الغور كما اذا اراد ت المراة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق يحمل
على الغور فالقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عرفا والمعنى الحقيقي المخرج

مطلقا

مطلقا وفي قوله تعم واستقر من استطاعت القرينة تمنع الحقيقة عقلا
وكذلك في قوله تعم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر آه لان التخيير
الا بجة مع الخطاب للمستفاد من قوله تعم انما اعتدنا ممنع عقلا وقوله
طالق امرأتي ان كنت رجلا الحقيقة ممتنعة عرفا وفي قوله عم الاعالي بالكتبا
الحقيقة غير مرادة عقلا وفي لا اكل من هذه الغلة والدقيق حسا وفي لا
يشرب من هذه البئر حسا وعرفا وفي لا يبيع قد مر عرفا وفي الاسماء المنقولة
اما عرفا عاما او خاصا او شرعا وفي التوكيل بالخصومة شرعا فان قيل
نسلم ان المعنى الحقيقي ممتنع في قوله لا ياكل من هذه الحنطة حسا لان المحلوف عليه
عدم الكل وهو غير ممتنع حسا بالكل كذلك قلنا اليمين اذا دخلت في النفي
كانت للمنع فوجب اليمين ان يصير ممنوعا باليمين وما لا يكون ماكولا حسا او عادة
لا يكون ممنوعا باليمين ثم عطف على اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة
قوله واما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فعند ابي حنيفة رح المعنى
الحقيقي اولى لان الاصل لا يترك الا بضرورة وعندهما المجازي اولى ونظيره



شبكة الألوكة
www.alukah.net

فمن ههنا نشرع في الداعي المعنوي بالتعظيم كاستعارة اسم البيضة للرأس
علما والتحقير كاستعارة البهم وهو الذباب الصغير للجاهل او الترغيب
او الترهيب اي اختصاصا معنى المجاز بالترغيب او الترهيب كاستعارة
ماء الحيوة لبعض المشروبات ليرغب السامع واستعارة السم لبعض المطاعم
ليتنفر السامع او زيادة البيان فانه قولك رأيت اسدا يرمي اثبت في الدلالة
على الشجاعة من قولك رأيت شجاعا فانه ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم
وفي المجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى بالبينة واستعمال
الحقيقة دعوى بلا بينة او تلطف الكلام بالرفع عطف على قوله اختصاصا لمعنى
الى الداعي الى استعمال المجاز فقد يكون تلطف الكلام كاستعارة نجم من المسك
منجم الذهب للنجم فيه جمرة موقدة فيفيد لذة تخييلية وزيادة تشوق الى درك
معناه فيوجب سرعة التفهيم او مطابقة تمام المراد بالرفع عطف على قوله
او تلطف الكلام اي الداعي الى المجاز قد يكون تمام المراد فيمكن ان يكون معناه مطابقة
بقية تمام المراد في زيادة وضوح الدلالة او نقصانه وضوح الدلالة فان دلالة تمام المراد

قوله او مطابقة تمام المراد آه هذا وتعطف الكلام ايظهر في الداعي المعنوي والعطف على اقتضاء المقام لا يأتي في ذكر الشيء

فان دلالة الالفاظ الموضوعة على معانيها على نهج واحد فاما احوالها ان تؤدي
المعنى بدلالة اوضح من لفظ الحقيقة او اخفى منه فلابد ان تستعمل لفظ المجاز فان
المجازات متكثرة فبعضها اوضح في الدلالة وبعضها اخفى فان قيل كيف يكون
دلالة لفظ المجاز اوضح من دلالة لفظ الحقيقة بل المجاز يحتاج بالفهم قلنا لما كانت
القرينة مذكورة او ترفع الاخلال بالفهم ثم ان كان المستعار منه امرا محسوسا
ويكون اشهر المحسوسات المتصفة بالمعنى المطلوب والمستعار له معقولا كان
المجاز اوضح من الحقيقة وايضا ما ذكرنا ان ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم
وانت خبير بان الدليل الاول لا يقتضي الا قوة العلم باللازم لا الظهور والوضوح والدليل الثاني لا يوجب ذلك
وان المجاز يوجب سرعة التفهيم ويمكن ان يكون معناه
ان يؤدي بعبارة لسان كنت اسمع في قلبي فانك اذا اردت وصف الشيء
بالسواد على مقدار مخصوص فاصل المراد ان تصف بالسواد وتمام
المراد ان تصف بالسواد المخصوص فاللفظ الموضوع يدل على اصل المراد لكن
لا يدل على تمام المراد وهو بيان مكتنه السواد فلابد ان يذكر شيئا يعرف
السامع حكمته سواده فيشبهه به او يستعير له ليتبين للسامع تمام المراد

او غير ذلك بالدفع ايضا اي بكونه الداعي الى المجاز غير ما ذكرنا في هذا الموضع

مما ذكرناه في مفتاح كتاب الايضاح وفي فصل التشبيه والمجاز فاني قد ذكرت

في عقبه وفي فصل التشبيه ان الغرض من التشبيه ما هو فانه قد يكون غرضا

للاستعارة ايضا وفي فصل المجاز ان المجاز قد يكون مفيدا وقد يكون مفيدا

وقد يكون فيه مبالغة في التشبيه وقد يكون مفيدا وقد يكون فيه مبالغة في التشبيه

كالاستعارة وقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف ذكر علماء البيان

ان الاستعارة على قسمين استعارة اصلية وهي في اسماء الاجناس واستعارة

تبعية وهي في المشتقات والحروف وانما قال والتي هي تبعية لان الاستعارة

في المشتقات لا تقع الا تبعية وقوعها في المشتق منه كما تقول للحال ناطقة اي

دالة حيث استعير الناطق للدال تبعية استعارة النطق للدلالة وكذا الاستعارة

في الحرف فان الاستعارة تقع اولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه اي في الحرف

كاللام مثلا فيستعار ولا التعليلي للتعقيب فان التعقيب لا يلزم التعليل

فان المعلول يكون متعقب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو انما يكون

اذ يكون تعقيب العلة المعلولا وغيرها ثم بواسطتها اي بواسطة استعارة

التعليل للتعقيب يستعار اللام الذي للمتعقب لحرف الذي للمعلول وانما جاز

لما كان للموت متعقب الولادة جعل كانه للولادة علة للموت فاستعمل لام التعليل

واريد ان الموت واقع بعد الولادة قطعا بالتخلف وقوع المعلول متعقب العلة

وهذا بناء على ان اللام تدخل في العلة الغائية وهي الغرض ولا شك انه معلول

للعلة الغائية فعلم ان اللام الداخلة في الغرض داخلة حقيقة على المعلول حروف

المعاني وهي انما تذكر هربا فاسيئت الحاجة اليها واتسع في حروف المعاني منها

حروف العطف الواو والمطلق العطف بالنقل عن عامة اهل اللغة واستعمال مواضع

استعمال بعضها في بعض الاستعمال المخلفين كاستعمال الواو موضع الفاء

فيما يجيء بين الاسمين المختلفين كالالف بين المتحدين فانه يكون جاءني رجل

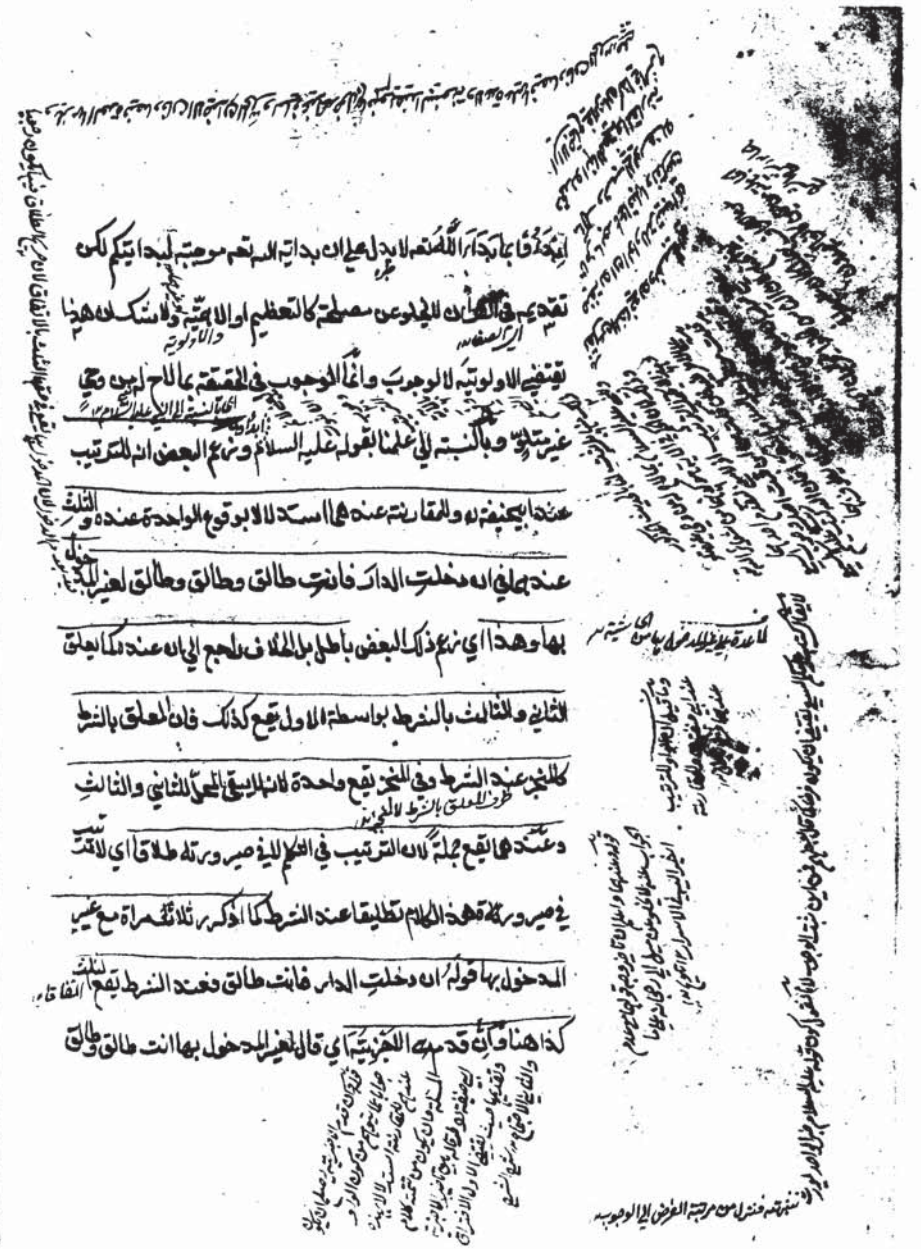
ولم يكن هذا في رجل وامرأة فادخلوا واو العطف وقولهم لا تاكل السمك وتشرب

اللبن اي لا تجمع بينهما فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء وانما في السعي بين الصفا

والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه الصلوة والسلام ابدأ وا بما بدأ الله تعالى

بالقرآن فان كونها من شعائر الله يحتمل اي الترتيب وقوله عليه الصلوة والسلام

وطالق ان دخلت الدار يقع الثلث إتفاقا لانه اذا قال ان دخلت الدار
تعلق بها الاخريتان المتوقفتان وقوعهما فانه كما اذا تزوج امتين بغير اذنه مولاهما
ثم اعتقهما المولى معا صح نكاحهما ولو قال بالعكس منفصلين اي قال اعتقت
هذه ثم قال للاخرى بعد زمان اعتقت هذه اوقع العطف اي قال اعتقت
هذه وهذه بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب هكذا وضع المسئلة
اصولي شمس الائمة وآخر الاسلام فقد وضع المسئلة هكذا اذا تزوج رجل
امتين بغير اذنه مولاهما وبغير اذنه الزوج فقول بغير اذنه الزوج للحاجة الى
التقييد به وعلى هذا تقدير انه يقيد به لانه يقبل النكاح قضوليا اخر
من قبل الزوج اذ للمجوز ان يتولى الفضولي الواحد طرفي النكاح وقد قيد
في الحواشي كون النكاح الاتيين بعقد واحد اتباعا لوضع المسئلة في الجامع
الكبير ولا حاجة لنا الى التقييد به اذ البحث الذي نحن بصدده لا
يختلف بكون بعقد واحد او بعقدين وفي الجامع الكبير قيد المسئلة
بعقد واحد لانه نظم كثيرا من المسايل في سلك واحد وبعض تلك



المسائل يختلف بالعقد الواحد والعقدين كما اذا كان نكاح الاب بغير
الولي ورضاها ثم ابدى الزوج فان هذه المسئلة تختلف بالعقد الواحد
والعقدين فلاجل هذا الغرض قيد بعقد واحد فان اريد معرفة
تفاصيل فعليك بمطالعة جامع الكبير وان رجح الفضولي اختير بعقد

فاجازهما تفرقا بطل نكاح الثانية وان لجاز بهما معا اي قال اجزت
نكاحهما او حرف العطف اي قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا اي بطل
نكاح كل واحدة منهما فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابي في مرضه موته
هذا وهذا ولا مال له سوى ذلك فان اقر متصلا عتق
من كل ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني و
ثلث الثالث لان ما قال اعتق ابي هذا وسكت يعتق كله لانه يخرج من الثلث
لان المضاف حاله قيمة العبيد على السواء فاذا قال بعد السكوت وهذا او سكت
فقد عطف على الاول وموجبه ان يعتق نصف الثاني مع نصف الاول لكن
لما عتق كل الاول لا يمكن الرجوع عنه فلما قال وهذا فموجبه عتق ثلث

ثلث الثالث مع ثلث كل من الاولين فيعتق ثلثا الثالث ولا
يمكن الرجوع عن الاولين فجعلتموه للقران اي جعلتم حرف العطف
فيما اذا قرن متصلا للقران بمنزلة قوله اعتقهم ابي معا لانه لو لم يكن
للقران بل يثبت الترتيب كان كمسئلة السكوت قلنا اما الاول فانه لما
عتقت الاولى لم تبق الثانية محلا ليتوقف اي النكاح الاول على آخره فلا
نكاح الا ان على الحرة لا يجوز فلم تبق الا ان محلا للنكاح فبطل نكاحها واما
الثاني فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغيرا بمنزلة الشرط و
الاستثناء وهنا اشارة الى بهاتين المسئلتين كذلك اي آخر الكلام
مغيرا لاوله آما في الاختين فلان اجازة نكاح الثانية توجب بطلان نكاح
الاولى واما في الاخبار بالاعتاق فلان قوله اعتق ابي بهذا يوجب عتق كله
ثم قوله وهذا يوجب ان يكون الثلث منقسما بينهما ولا يعتق من الاول
الا بعضه فيكون مغيرا لما دل الكلام بخلاف الاختين اي في المسئلة الاولى
ليس آخر الكلام مغيرا للاول لانه اذا قال اعتقت هذه وهذه فاعتاقي

الثانية للاخيرة عتاق الاولى فلا يتوقف اول الكلام وفي مسئلة الاختين
آخر الكلام مغير للاول فيتوقف وقد ذكره في الجامع الصغير الفرق بين
مسئلة الاختين ومسئلة الاختين بل انما جاء الفرق لاختلاف وضع المسئلة
وهو ان في مسئلة الاختين قال لها انت طالق مرة وهذه مرة وفي مسئلة الاختين
قال احدث نكاح هذه وهذه فانه افرد لكل واحدة منهما تحريرا في مسئلة
الاختين فلا يتوقف صدر الكلام على آخره في مسئلة الاختين لم يفرد
فيتوقف حتى لو افرد ايضا في نكاح الاخرى في مسئلة الاختين قال
اعتقت هذه وهذه عتقا بعد عتق نكاحها وقد تخلل بين الجملتين فلا
تجب المشاركة في قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق تطلق الثانية
واحدة وانما تجب هي اي المشاركة اذا اقتقر الآخر الى الاول فيشارك
الاول اي آخر الكلام اوله فيما تم به الاول بعينه اي فيما يتم به لا بتقدير
مثله اي مثل ما تم به ان لم يمتنع اللفظ اي اعلم يمتنع ان يكون ما تم به الاول
بحذافيره في المعطوف والمعطوف عليه نحو ان دخلت الدار فانت طالق

طالق وطالق وطالق وليس كذكر اذا قال ان دخلت الدار فانت
طالق فلا يقع الثلث عندنا بخلاف التكرار فانه
يقع الثلث او يتعلق الاخرتان بشرط متجدد فتعلق طالق وطالق
وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت الدار لا بتقدير مثله
اي لا بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق
ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق
يوقع ثلثا ومحمد يقول بتقدير مثله وهو عطف على قوله لا بتقدير مثله
اي بتقدير
ان امتنع اي الاتحاد نحو ما اتى زيد وعمرو وان لا فلا بد ان يكون مجيء زيد
غير مجيء عمرو وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان
القرائن في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
لو لا يجب الزكوة على الصبي كما لا يجب الصلوة عليه ينبغي ان يكون هذا
الحكم عندهم بناء على انه يجب ان يكون المخاطب بأحدهما هو المخاطب با
الآخر ولما لم يكن الصبي مخاطبا بقوله اقيموا الصلوة لا يكون مخاطبا بقوله وآتوا
الزكوة م

لكنا نقول انما لا تجب الزكوة على الصبي لانها عبادة محضة والصبي ليس من

اهلها لانه قاصر في النظر والقاصر لا يوجب الزكوة على الصبي يقول الخطاب

بالصلوة والزكوة يتناول الصبيان لكن العقل حكم عن وجوب الصلوة

اذ هي عبادة بدنية لا عن وجوب الزكوة اذ هي مالية يمكن ادا الولي عنه

هذا فاسد عندنا الاشارة راجعة الى ايجاب الشركة لان الشركة انما

تثبت اذا افتقرت الثانية على قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي

حر يتعلق العتق بالشرط الاخير لان جملة الجزاء في قوة المفرد في حكم الافتقار

لان الاصل في الواو الشركة وهذه انما تثبت اذا عطف على الجزاء فتعطف على

الجزاء فيكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها بخلاف ما اذا كان

فلان اظهار الخبر دليل على عدم الشركة على ما ذكرنا ان الشركة بين المعطوف

والمعطوف عليه انما تثبت اذا افتقرت الثانية فقوله وعبدي حر في قوله ان

دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر يدخل عليه الشرط لانها جملة تامة غير

مفتقرة الى ما قبلها فينبغي ان لا يتعلق بالشرط بل يكون كلاما مستانفا عطفا

قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك

هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم

قوله الا الذين تابوا استثناء من قوله واولئك هم الفاسقون عندنا وعند الشافعي هو استثناء من قوله ولا تقبلوا لهم شهادة

غير مقبولة بعد التوبة وهذه تقييد مؤبد كما مر في الكبائر وتمام البيان في التحرير

عطفا على المجموع فلا يجاب بان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم الافتقار مع

انها جملة تامة لان مناسبتها الجزاء في كونها جملتين اسميتين يرجح كونها معطوفة

على الجزاء لا على مجموع الشرط والجزاء واذا كانت معطوفة على الجزاء كانت في قوة

المفرد لان جزاء الشرط بعض الجملة والواو للعطف والاصل في العطف الشركة

فيحمل على الشركة ما امكن فاذا كان المعطوف منتقلا الى ما قبله حقيقة كما في

احكم الجملة التي يمكن اعتبارها في قوة المفرد فحمل على الشركة ليكون الواو

على اصلها بقدر الامكان اما اذا لم يمكن حملها على الشركة فلا يحمل وبهذا اذا كان

المعطوف جملة لا تكون في قوة المفرد فلا تكون مفتقرة الى ما قبلها اصلا كما في

اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فالواو لمجرد الضم والترتيب ففي قوله ان دخلت

الدار فانت طالق وضرتك طالق يمكن حمل قوله وضرتك طالق على الوجهين

لكن اظهار الخبر وهو طالق في قوله وضرتك طالق يرجح العطف على المجموع لا

على الجزاء لانه لو كان معطوفا على الجزاء كفى ان يقول وضرتك فقوله بخلاف يرجع

الى قوله يتعلق العتق بالشرط ولهذا جعلنا قوله لا تقبلوا لهم شهادة ابدا

معطوف على الجزاء لا قوله وأولئك هم الفاسقون على ما ذكرنا في قوله

وعندي في جوابها يوجب كون معطوفا على الجزاء وما ذكرناه في توجيه قطع تارك الحالق

من قيام الليل على عدم الشاركة في الجزاء بجعلنا قوله ولا تقبلوا له فان قوله

ولا تقبلوا جملة انشائية مغايرة للجملة الخبرية المخاطب بها الآيسة وأولئك جملة

اخبارية ليست الآيسة مخاطبا بها فدليل الشاركة في الجزاء قائم في ولا

تقبلوا ودليل عدم الشاركة في أولئك فعطف الأول على الجزاء لا لاحق وتمم

هذا آتي في كم فصلي الاستثناء الفاء للتعقيب فلذا يدخل على الجزاء

فان قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرطان بالتعقيب

تدخل على الترتيب من غير ترجيح فوجه دخولها على المعلول لخوجاز الشتاء

فقد يكون المعلول عين العلة في الوجود ولكن في المفهوم غيرها

نحو سقاه فارواه ونحو لن يجزي ولدا فالده حتى يجده مملوكا فيشتريه

فيعتقه فاذا قال ابتعت هذا العبد منك فقال الآخر فهو حر يكون قبولا للخلل

هو هو لو قال للخياط ايكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعم فقال فاقطعه

فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفي يضمن كما قال ان كفاني فاقطعه يخالف قوله

اقطعه وقد دخل على العلل نحو اسقني فسقاني الغوث وتطير ارد

الي الفا فانت حر يعتق في الحال ولذا ان نزل فانت امين اعلم ان اصل الفا

الدلالة على المعلول لانها للتعقيب والمعلول يعقب العلة وانما قد

يدخل على العلل لان المعلول اذا كان مقصودا من العلة يكون علة غائية للعلة

فيصير العلة معلولا فلذا يدخل على العلة باعتبار انها معلولة ومن ذلك قولهم

وتمر ودرهما ان خير الدارين تقوى وقول الشاعر اذا ملك لم يكن ذا هبة

فدعه فدولته ذاهبة سماها ونظائره كثيرة وانما قلنا يعتق في الحال لان قوله

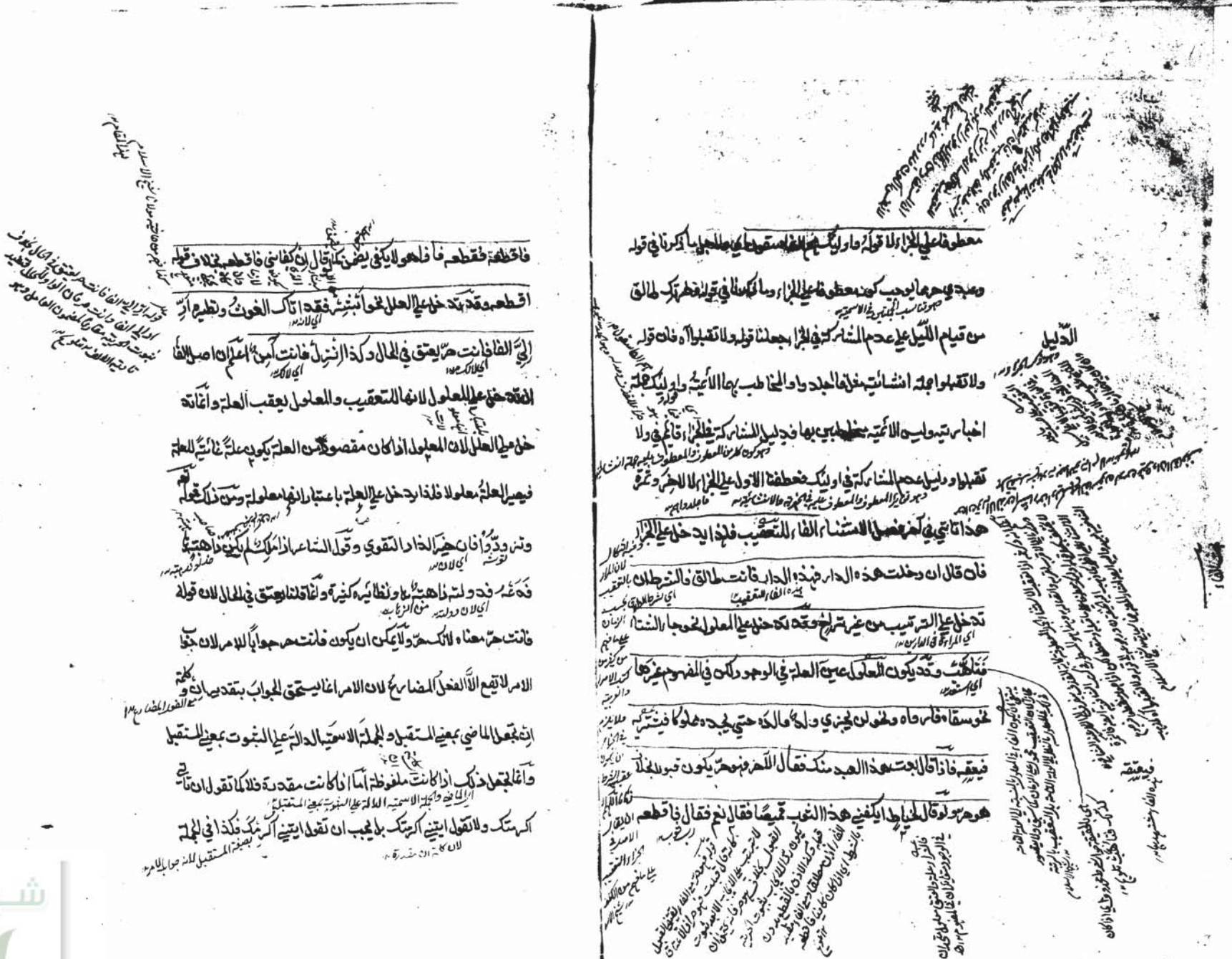
فانت حر معناه لانك حر ولا يمكن ان يكون فانت حر جوابا للامر لان جواب

الامر لا يقع الا الفعل المضارع لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وكلمة

ان تجعل الماضي بمعنى المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل

وانما تجعل ذلك اذا كانت ملفوظة اما اذا كانت مقدرة فلا كما تقول ان تأتني

اكرمتك ولا تقول ايتني اكرمتك بل يجب ان تقول ايتني اكرمك فلذا في الجملة



الاسمية تقول ان تاتيني فانت سكرم والفعل ان يأتيني فانت سكرم فكما للجعل
الماضي بمعنى المستقبل لاجعل الاسمية بمعنى المستقبل ايضا بل اولى لان مدلول
الجملة الاسمية بعيد من المستقبل ومدلول الماضي قريب اليه لانتزاعها في
كونها فعلا ودلالتها على الزمان فلما لم يجعل الماضي بمعنى المستقبل لاجعل الا
بالطريق الاولى وقوله ثم للترتيب مع التراخي وهو اي الترتيب مع التراخي راجع
الى التكلم عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الحكم عندهما فان قال انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما يتعلق الثلث جميعا ويقع واحدة
قان كانت مدخولا بها يقع الثلث وان لم تكن يقع واحدة وكذا ان قدم
الشرط وعنده في غير المدخول بها اي عند ابي حنيفة رحمه الله في غير المدخول بها
اذا قدم الشرط واعلم ايضا ان ذكر تقديم الجزاء لا اذ يأتي هناك قوله ولان قدم الشرط
فيدل على ان البعض السابق في تقديم الجزاء يقع الاول اي في الحال لعدم تعلقها
لغو لما كان قال انت طالق وسكت لان التراخي عنده انما يمنع في التكلم
ويلغو الباقي لعدم المحل لان المرأة غير المدخول بها وان قدم الشرط تعلق

الجزاء

فوله ثم الطلاق اي فيما قبله لانه وان وجد بعد الكلام في آخر الكلام لكنه
لاتصاله بشرطه الاتصال الحقيقي كان كالواقع عند الشرط وانما اعتبر
الوقوع عند الشرط في الكلام عند ابي حنيفة رحمه الله ليصح عنده ايقاع
الثلاث في طهر واحد
شرح الحسامي

يتعلق الاول وتنزل الثاني اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان
دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق ولغا الثالث لعدم
المحل وقاربه لتعلق الاول لان تكلمها ثانيا وجد الشرط يقع الطلاق وقوله
المدخول بها اي ان قدم الجزاء ولم يذكره للعذر السابق تنزل الاول والثاني
اي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت عليهما ثم قال انت طالق
ان دخلت الدار ولما كانت المرأة مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان
وتعلق الثالث لقيامه بالشرط وان قدم اي الشرط تعلق الاول وتنزل الباقي
وهذا ظاهر وانما جعل ابو حنيفة التراخي راجعا الى التكلم لان التراخي في الحكم
مع عدمه في التكلم ممتنع في الانشاءات لان الاحكام لا تتراخى عن التكلم فيها فلما
كان الحكم متراخيا كان التكلم متراخيا تقديرا كما في التعليقات فان قوله ان دخلت
الدار فانت طالق يصير كانه قال عند الدخول انت طالق ولهذا القول
في الحال تطليقا اي تكلما بالطلاق بل يصير تطليقا عند الدخول بل للاعراض
عما قبله واثبات ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو فلفظ

www.alukah.net
شبكة الألوكة

عامل واحد فلو لم يعمل الا على الف بل الغاء يجب تلغية لانه لا يمكن ابطال قوله الا الاول
كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين او ثلاثا قلنا الالغاء لتحقق الحكم
بالثاني للعطف في انفراده وهو اشارة الى التدارك اي التدارك يكون في الاعداد
بالزيادة بل ينافي الانفراد عن المعطوف عليه ومستدرك بل سهو بل لاضراب الانتقال
عن الاخبار بالكذب اي الانتقال لا يحتمل التدارك لان المراد بالتدارك
الكذب والانتقال لا يحتمل الكذب فقلنا تخصيب لقوله لكن الانتقال
اي لكن لم يكن الانتقال محتملا للصدق والكذب فقلنا يقع الواحدة اذا
قال ذلك اي قوله انت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها فانه
اذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وقعت واحدة ولا
يمكن ان يكون هذا لابطال لكونها بائنا فاذا وقعت واحدة فلا يبقى
المحل ليقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعليق وهو قوله لغير المدخول بها
ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين فانه تقع الثلث
عند الشرط لانه قصد ابطال الاول اي الكلام الاول وهو تعليق الواحدة

الواحدة بالشرط فاذا ذكر الثاني بالشرط سقط الاول اي قصد بتعليق الكلام
الثاني بالشرط حال كونه مقصودا غير منتقل الى الاول والا يلزم الاضراب
المذكور وهو كقوله الثاني الاول والمذكور متعلق بالشرط اي تعلق الثاني
وهو قوله فانت طالق ثنتين بشرط آخر فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة والثاني ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا
وجد الشرط وقع الثلث فصار كما اذا قال لغير المدخول بها انت طالق ثنتين ان
دخلت الدار ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل انت طالق ثنتين ان
بخلاف ما اذا قال انت طالق واحدة بل ثنتين فانه للعطف على تقدير الاول فيتعلق الثاني
بعين ما تعلق به الاول بواسطة الاول كما قلنا اي بخلاف ما اذا قال لغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فان الواو
للعطف مع تقدير الاول فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الاول بواسطة
الاول فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب وللمحل الوقوع
الاول لا يقع الثاني والثالث كما قلنا في حرف الواو ولكن للاستدراك
بعد النفي اذا دخل في المفرد وان دخل في الجملة يجب اختلافا بما قبلها
لكن وليس متعلق بالاستدراك

بعدها وهي بفتح فسكون اعلم انه كما لاستدراك فانه يدخل في المفرد نحو
ما جاءني بعد النفي نحو ما رأيت زيدا لكن عمرا فانه يستدرك عدم رؤية
زيد بعد تحقيق عمرو وقد يدخل في الجملة كما يجيء بعد النفي بل يجب اختلافهما في
النفي والاثبات فان كانت الجملة التي قبلها منفية وجب ان يكون التي بعدها
مثبتة وان كانت التي قبلها مثبتة وجب ان يكون التي بعدها منفية
بل في الاعراض عن الاول ولكن ليس للاعراض عن الاول فاذا قلت ما قام زيد
بل عمرو فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فلم قد
لانه النفي يحتمل ان يكون لكذبه بالاقرار به فيكون اي النفي ردا الى القرينة
ان فجهول لانه يكون الجد معروفا ولم يعلم زيد ثم وقع في يد القرفاء فقال
زيد العبد كان معروفا بالي لكنه في الحقيقة لعمرو فقوله لكن لعمرو بيان تغيير
لذلك النفي فيتوقف عليه اي على قوله لكن لعمرو بشرط الوصل لان بيان التغيير لا
يصح الا موصولا وقد ذكرنا في المتن انه بيان تغيير لان ظاهر كلام يدل على الاتصال
الاول المذكور في المتن وقد عرف في بيان التغيير ان صدر الكلام موقوف على

علي الآخر فيثبت موجبهما معا لانه يثبت الحكم في الصدر ثم يخرج البعض وعلى
هذا قالوا في المقفى للدار بالبينة اذا قال لي ما كان لي قط لكنها لزيد وقال زيد
بايع مني او وهبني بعد القضاء لذي الدار لزيد وعلى المقضي له القيمة للمقفى عليه
لانه اذا وصل فكأنه تكلم بالنفي والاستدراك معا فثبت موجبهما وهو الخروج عن
نفي وثبوت ملك زيد ثم تأكد بسبب المشهود به وانبات ملك المقضي عليه لانه لا
النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين وهما النفي عن نفي وثبوت ملك زيد
فيكون حجة عليه اي على المقفي له على زيد فيضمن القيمة ثم ان اتسق الكلام تعلق
ما بعده بما قبله يرجع الى اول الجمل وهو ان لكن للاستدراك فينظر ان كان الكلام
مرتبطا ام لا اي يصلح ان يكون ما بعد لكن تداركا لما قبلها او لا فان صلح حمل على
التدارك والا فهو كلام مستأنف اي وان لم يتسق اي لا يصلح ان يكون ما بعدها
تداركا لما قبلها يكون ما بعدها كلاما مستأنفا نحو لك علي الف قرض فقال
المقرله لا لكن غصب الكلام متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب فان
قوله لا لا يكون عملا على نفي الواجب لانه لو صح على نفي الواجب لا يستقيم قوله لكن غصب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

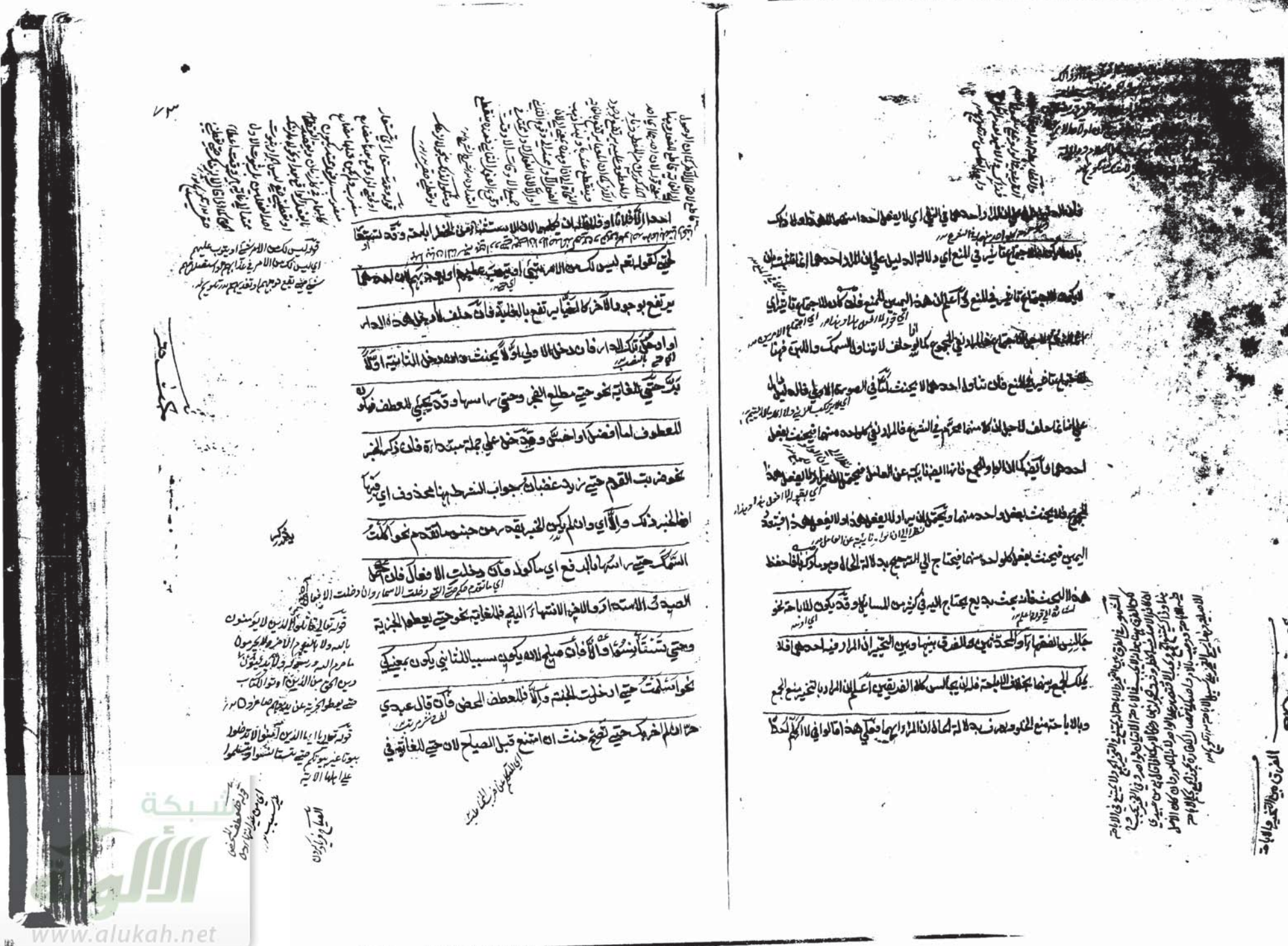
ولا يكون الكلام مستقيما مرتبطا في لفظه على نفي السبب فلا ينفي كونه فرضا تاما
مركبا يكون عقيبا فصار الكلام مرتبطا فلا يكون مجملا فلا يكون بيانا بل يكون نفيا للسبب
بخلاف ما اذا قال وجبت امتي بغير اذن مولاها بأيتين فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز
بملكين يتبع النكاح وجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن اثبات هذا النكاح بما
يثبت في هذه المسئلة الكلام غير مستقل للمعاني قال لا يصح النكاح الا
بملكين لكن يصح بمائتين وذلك لانه لما قال لا اجيز النكاح انقسم النكاح الا
فلا يكون اثبات ذلك النكاح بمائتين فيكون نفيا لذلك النكاح واثباتا وذلك
لا يكون بعيد فعلم انه غير مستقل فجعلنا قوله لكن اجيزه بمائتين على انه كلام
مستأنف فيكون اجازة لنكاح آخر مهره مائتين او لاحد الشيئين لا للشك
فان الكلام لما تم وانما يلتزم الشك من المجمل وهو الاخبار بخلاف الانشاء فانه
يوقع العتق في ايهما شاء ويكون هذا اي ايقاع العتق في ايهما شاء انشاء
حتى يشترط صلاحيته للمحل اي ايقاع العتق في ايهما شاء واخبارا لغة

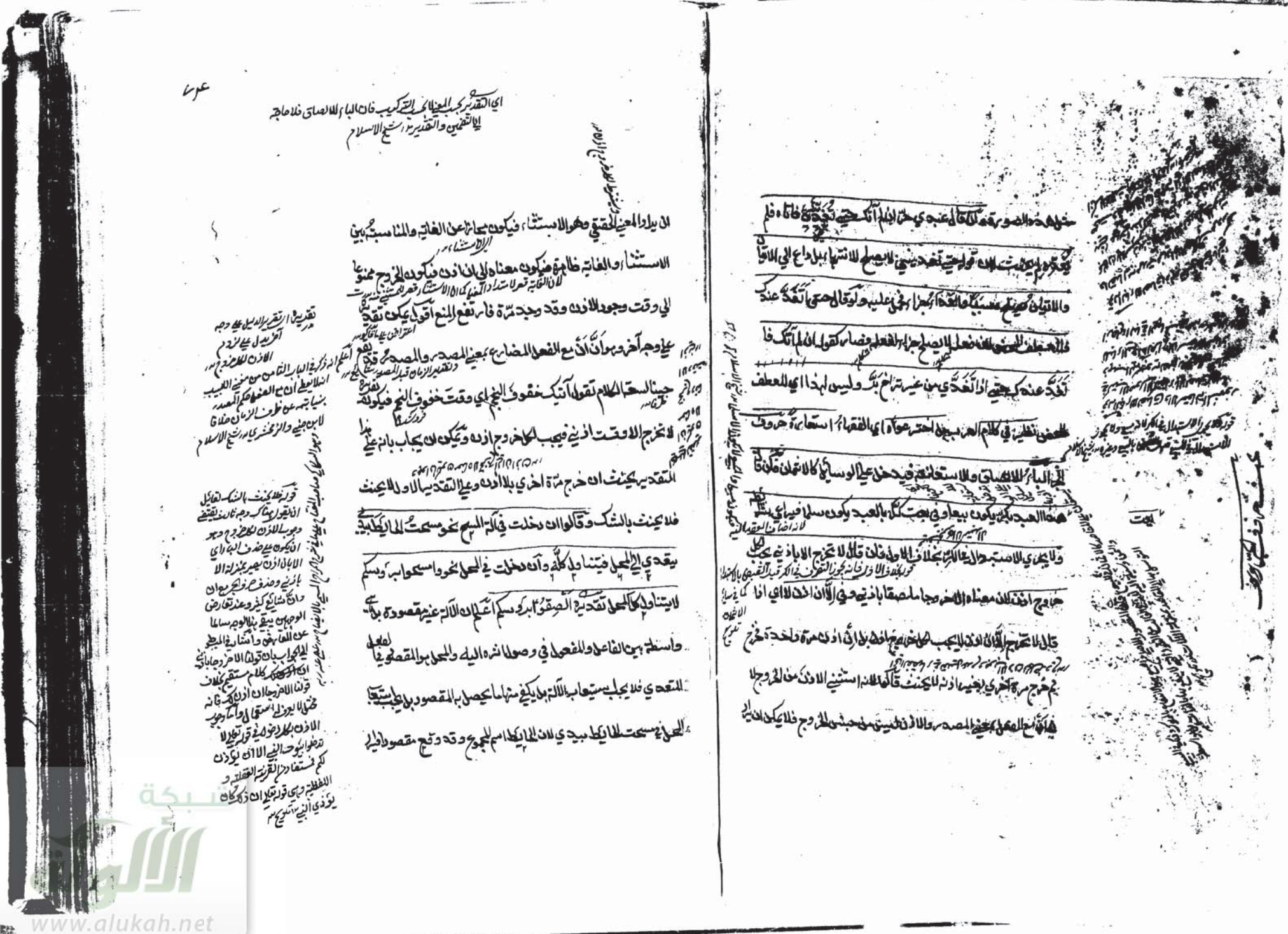
لغة عطف على قوله انشاء فيكون بيانه اظهارا للواقع فيجب عليه اي على
البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء في الشرع لكنه يحتمل الاخبار لانه وضع لا
خبار لغة حتى لو جمع بين حر وعبد وقال احدكما حر او قال هذا حر او هذا
لا يعتق العبد لاحتمال الاخبار هنا فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب
التخيير اي يكون له ولاية ايقاع هذا العتق في ايهما شاء فيكون هذا الايقاع
انشاء ومن حيث انه اخبار يوجب الشك فيكون اخبارا بالمجهول فعليه
ان يظهر ما في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء بل اظهارا لما في الواقع فلما كان
للبيان وهو تعيينه احدهما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار عملنا بالشبهين فمن حيث انه انشاء شرطنا صلاحيته المحل عند البيان حتى اذا
مات احدهما قبل ما ورث الميت لا يصدق ومن حيث انه اخبار قلنا
يجب على البيان فانه لا جبر في الانشاءات بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بأخ
لمجهول حيث يجب على البيان وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار
من وجه وفي قوله وكلت هذا وهذا ايهما تصرف صح بناء على ان الواحد

البيان انشاء

قوله والاصح انه كلام انشاء من وجه اخبار من وجه
الحمل عند البيان حتى لا يعتق واحد منهما فقال
اردت الميت لا يعتق واحد منهما وهو حر يجب
البيان فانه لا يصح الانشاء

واذا استووا في الجرم





عنده فلا كما مر لان الغرض الاشتراط لجزاء المعوض تقسم على الجزاء المعوض

أما من فهم مسألتها أي التي في فصل العام في قوله من شئت من

عبيدي آه الى للانتهاء الغاية فيفهم الكلام ان احتمل فظاهر أي ان

الانتهاء الى الغاية والا فان امكن تعلقه بمحذوف دل الكلام عليه فذاك

نحو بعت الى شهر بتلك الثمن لان صدر الكلام وهو البيع لا يحتمل الانتهاء

الى الغاية لكن يمكن تعلق قوله الى شهر بمحذوف دل الكلام عليه فصار

كقوله بعت وجبت الثمن الى شهر وان لم يمكن اي ان لم يمكن تعلقه بمحذوف

دل الكلام عليه يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمل اي التأخير بخوانت

طالق الى شهر ولا ينوي التنجيز والتأخير يقع عند مضي شهر وعند فلا

يقع في الحال فيطل قوله الى شهر ثم ان الغاية ان كانت غاية قبل الكلام نحو بعت

هذا البستان من هذا الحائط الى ذلك الكلك السمكة الى رأسه لا تدخل

تحت المغيا وان لم تكن اي وان لم تكن غاية قبل الكلام فصدر الكلام ان

بناء ولها فهي لمد الكلام فلذا لم تخولوا الصيام الى الليل خلن صدر الكلام لا

قوله لانت طالق الى شهر ان نوى التعجيل او التأخير

فذكر الالحاق بعد مضي شهر صفة لا جل لا يقع

احترازا عن الايقاع عند مضي شهر فلا يقع في الحال لان

التأخير والتوقيت صفة لوجود فلا يوجد

في الحال ولم يلزم الوصف لان الطلاق لا يقبله

وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

تأخير في قول الكل

قوله ثم ان كانت غاية فمنتهى ان المذكور بعد الى ما يظهر

مما قبلها فيشمل الكلام او لا فالمقصود من الغاية على انها

لتقرير الانتهاء الذي من غير الكلام الى الانتهاء فان لم يقع عليه اولا

بل يؤخر الى ما يتوقف عليه الدخول تحقيقا ان الى الانتهاء

وما كانت صفة تخ لا يسع غاية وفضل المضغة بان الى الغاية

قوله ثم ان كانت غاية فمنتهى ان المذكور بعد الى ما يظهر

مما قبلها فيشمل الكلام او لا فالمقصود من الغاية على انها

لتقرير الانتهاء الذي من غير الكلام الى الانتهاء فان لم يقع عليه اولا

بل يؤخر الى ما يتوقف عليه الدخول تحقيقا ان الى الانتهاء

وما كانت صفة تخ لا يسع غاية وفضل المضغة بان الى الغاية

قوله لانت طالق الى شهر ان نوى التعجيل او التأخير

فذكر الالحاق بعد مضي شهر صفة لا جل لا يقع

احترازا عن الايقاع عند مضي شهر فلا يقع في الحال

التأخير والتوقيت صفة لوجود فلا يوجد

في الحال ولم يلزم الوصف لان الطلاق لا يقبله

وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

تأخير في قول الكل

قوله لانت طالق الى شهر ان نوى التعجيل او التأخير

فذكر الالحاق بعد مضي شهر صفة لا جل لا يقع

احترازا عن الايقاع عند مضي شهر فلا يقع في الحال

التأخير والتوقيت صفة لوجود فلا يوجد

في الحال ولم يلزم الوصف لان الطلاق لا يقبله

وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله

وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

تأخير في قول الكل

لكلمة في اليد واما دخل الباء في المحل وهي حرف تخصوص بالالصاق فقد شبه

المحل بالآلة فدخل الباء كما يدخل في الآلة فافاد ثبوت استيعاب الوجه في التيمم وان دخل الباء

في المحل قوله فامسحوا بوجوهكم لان المسح يخالف عن المغسل والاستيعاب

ثابت فيه فلا يخالف على الاستعلاء ويلزم الوجوب في قوله على وجوهكم

ان الباء هنا للالصاق وهي كما يجيء وتتعلق للشرط نحو قوله اجامك بما يوعدك على

ان لا تشرك بالله شيئا وهي في المعاوضات بمعنى الباء الجارة على انها الالزام

للالصاق بينهما سبب الالصاق وهي هنا بينان علاقة المجاز وانما يراد به المجاز لان

المعنى الحقيقي وهو الشرط لا يكون في المعاوضات للحقيقة لانها لا تقبل الخطر والشرط

حتى لو قصر في ان قال بعت منك هذا العبد على الف فقبلناه بالف وكذا

في الطلاق عند بها وعند الشرط محلا بأصله اي عند ابي حنيفة لان كلمة على في الطلاق

للشرط لان الطلاق يقبل الخطر فجعل على عينه المحقيقي في طلقتي ثلاثا على الف

فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده لانها للشرط عنده واجزاء الشرط

لا تنقسم على اجزاء المشروط ويجب عندهما اي ثلث الالف لانها بمعنى الباء عندهما

قوله لانها لا تقبل

الخطر اي التعليق بالخطر عندهما الترديد

بين الامرين والخطر هو الامر المتردد فيه

هو بعد ان يقع وان لا يقع مرجليه

قوله كاجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط

تحقيق ذلك ان فوت العوض في المعوض يأبى

المقابلة حيث يتحقق كل جزء من هذا في مقابلة جزء

من العوض ويتحقق بقدر حصصها على الاخر غير ان التفاوت بين

فوت الشرط والشرط بطريق المقابلة ضرورة توقف

المشروط على الشرط من غير عكس فلو انقسم اجزاء الشرط

على اجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط فلا

يتحقق للعاجز ثم لا يخفى

ذكرناه ومعنى ما ذكره النحويون في المذهب الرابع شيء واحد وانما الاختلاف
في العبارة فقد قال النحويون ان الغاية ان كانت من جنس المغيا فهي
ان لفظ المغيا ان كان مسندا للغاية وانما اختر ذلك المذهب السابع لانه لا
خذ به عمل بنتيجة المذاهب الاربعة لان تعارض الادلة يوجب الشك وكذلك
الاشتراك اوجب الشك فان كان صدر الكلام يتناول الغاية لا يثبت دخولها
تحت حكم المغيا للشك وان تناولها لا يثبت خروجها بالشك وبعض الشارحين
قالوا هي غاية للاسقاط فلا تدخل تحت اي بعض المتاخرين من اصحابنا الذين
شرحوا كلام علمائنا المتقدمين بنوا هذا الوجه وهو ان الى للغاية والغاية لا
دخل تحت حكم المغيا مطلقا لكن الغاية ههنا ليست للغسل بل للاسقاط فلا
تدخل تحت الاسقاط فيدخل تحت الغسل ضرورة وذلك لان اليد لما كانت
اسما للمجموع لا يكون الغاية غاية لغسل المجموع لان غسل المجموع الى المرافق محال
فقوله الى المرافق قيد يفهم منه سقوط البعض ومعلوم ان البعض الذي يسقط
غسله هو البعض الذي يلي الابط فقوله الى المرافق غاية لسقوط غسل ذلك البعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله عند الحضرة لعل فيه حذف المضاف اي عند وقوع الحضرة او حذف اللام صفة الوضع المقدر اي وضع كائن
الحضرة لان الحضرة مصدر وعند ظرف له مصدر وحذف المضاف يشابه ثم المراد من الحضرة
الامر الذي يكون مهيأ وحسنا راسر جليي

انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لما بينا في قوله قبلها واحدة ثم
قال لها انت طالق واحدة بعدها واحدة تقع واحدة لما بينا في قوله قبل
وعند الحضرة فقوله لفلان عندي الف يكون وديعة لانه لا يدل على اللزوم
كلمات الشرط ان للشرط فقط فيحتمل قيام على خطر الوجود فالوقوع
بدون الخطر تردد
ان لم اطلقك فانت طالق فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عنده لكونه
فيقع في آخر الحيوة واذا عند الكوفيين يجيء للظرف فالشرط نحو اذا
اي زمان يقع الطلاق انت طالق
يجامع الشيء ويجيء حقيقة بمعنى ان ونحو اذا تصك حصاتي فتجملي
للشرط بدليل الفاء
وعند البصريين حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط قليلا سقوط معنى الظرف
اي مجازا
ودخوله في امر كائن او منتظر لامحالة وجيء للظرف خاصة فيقع بادني سكوت
اي البتة
في متى لم اطلقك فانت طالق ان لم يجد وقت لم يطلق فيه ولو مات قال ابو
يجيء فيه لا يصلح للشرط خلافا
اي اظلم اطلقك فانت طالق فعندهما كمتى اي كقوله متى لم اطلقك انت طالق
حتى يقع بادني سكوت كما في اذا شئت فانك متى شئت لا تقيد بالمجلس
اي لو قال لها طالق نفسك اذا شئت فانك متى شئت بالاتفاق حتى
يجيء فيه الخلاف
التطليق وسيجيء الرجوع
والميراث بالاتفاق
الفرقة من قبلها رحمه الله

حتى لا يقيد بالمجلس فابو يوسف ومحمد رحمهما الله حملا اذا على كلمة متى فاذا
لم اطلقك انت طالق كما ان اذا محمول على متى بالاتفاق في قوله طالق نفسك
اذا شئت وعند ابي حنيفة رحمه الله اي يقول لها اذا لم اطلقك فانت طالق عند
ابي حنيفة رحمه الله كقوله ان لم اطلقك فانت طالق فاحتاج ابو حنيفة رحمه الله الى الفرق
اي بين قوله طالق نفسك اذا شئت حيث
قالا بعدم بقاء متى وبين قوله اذا لم اطلقك
فانت طالق حيث قالا ببقاء ان ١٢ منه
والفرق ان للحكم الى المعنيين وقع الشك في مسمى اذا في الوقوع في الحال
اي اذا لم اطلقك اي حين الشرط كائن ومنتظر يكون
فلا يقع بالشك وثم في انقطاع تعلق بالمشية فلا ينقطع بالشك اي
اي تعلق نفسك اذا شئت
جاز اذا بمعنى متى وكيف ان في قوله اذا لم اطلقك فانت طالق لا حمل على
للقرن
معنى متى يقع في الحال واذا حمل على معنى ان يقع عند الموت فوقع الشك
اي عند السكوت
في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك فصار مثل ان وثم اي وفي طلقي نفسك
اذا شئت لا شك ان الطلاق تعلق في الحال بمشيتها فاذا حمل على اذا لا ينقطع
اذا
تعلقه بالمشية واذا حمل على متى لا ينقطع ولا شك انه في الحال متعلق فلا
ينقطع بالشك وكيف للسؤال عن الحال فان استقام اي السؤال عن
الحال وجواب ان محذوف اي فمتى او يحمل على السؤال عن الحال والا بطلت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اي واذا لم يستقم السؤال عن الحال تبطل كلمة كيف ويخلص فيعتق في انت
حرة كيف شئت لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله انت حرة ويطل
كيف شئت واعلم ان كلمة كيف في مثل قولك انت حرة كيف شئت او انت
طالق كيف شئت ليست للسؤال عن الحال بل هي مستعملة هنا زائدة ومعناه انت
حرة انت طالق بائنة كيفيته شئت فعلى هذا المراد بالاستفهام هو ان يصح
تعلق الكيفية بصدر الكلام كانت طالق كيف شئت فان الطلاق له كيفية
وهي ان يكون رجعيا او بائنا ثم تعلق فالكيفية لم فلا يستقيم تعلق الكيفية
بصدر الكلام وتعلق في انت طالق كيف شئت وبقي الكيفية اي كونه رجعيا
او بائنا خفيفة او غليظة مفوضة اليها اذا لم ينو الزوج واذا نوى فان اتفقا فذاك
والا فرجعية وهذا لانا فوضنا الكيفية اليها فاذا لم ينو الزوج اعتبر نيتها لان
نوي الزوج فان اتفقا نيتهما يقع ما نويا وان اختلفت فلا بد من اعتبار
النيتين اما نيتها فلانه فوض اليها واما نيته فلان الزوج هو الاصل في ايقاع
الطلاق فاذا تعارضا تساقطا فبقي اصل الطلاق وهو الرجعي وعندهما

قوله مفوضة اليها ان لم ينو الزوج الظاهر ان نيته الترجيح
لكونه في سياق نفوذ صفحة تأمل منه شيخ الاسلام

تلقى

وعندهما يتعلق الاصل ايضا اي في انت طالق كيف شئت يتعلق اصل الطلاق
بمشيتها ايضا فعندهما بالا يقبل الاشارة اي بما لا يكون من قبيل المحسوسات
لحالة او اصلا سواء الحق هذا مبني على امتناع قيام العرض بالعرض فان
العرض الاول ليس محلا للعرض الثاني بل كلاهما حالان في الجسم فليس لاحدهما
ان يكون اصلا ومحلا للآخر بكونه مفردا عارضا ففيما نحن فيه لا نقول ان الطلاق
اصل والكيفية عرض قائم به والاصل موجود ردده في الفرع بل هما سواء في
الفرعية لكن لا انفكاك لاحدهما عن الآخر اذ الطلاق لا يوجد الا واحدا وكذا
رجعيا او بائنا فاذا تعلق احدهما عشيتها تعلق الآخر

في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية والكناية يحتاج اليها والاستثناء
لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحتاج بالتعريض لكونها ابلغ فاما
وكنايات الطلاق تطلق بحالة الا بها معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل
بها كالبائن مثلا فانه مبهم في انها بائنة عن اي شيء عن النكاح او عن غيره
فاذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام

فليتأمل ان طلاق الكناية
بطريق الكنايات الطلاق انما هو

اي من غير الايجاب انتهى بائن كناية عن انت طالق
حتى يلزم كون الواقع به رجعيا وهو كما

فليتأمل ان انها بائنة كيف
اذا لم تكن مدخولا بها
وليست بيائسة فليحرر
فان الظاهر ان الطلاق
الصغير الذي لا يجامع
مثلها بائن فليتأمل
منه شيخ الاسلام

وكذا لو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر المراد منه

المستتر بها الطلاق فيصير كقوله انت طالق اعلم ان علماءنا لما قالوا لو تبع

الطلاق البائن بقوله انت بائن وامثاله بناء على ان موجب الكلام هو البينونة

ورد عليهم ان هذه الالفاظ عندكم كنايات والكناية هي ما استتر المراد

منها والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي

كما في انت طالق فاجاب مشايخنا بان اطلاق لفظ الكناية على هذه الالفاظ

بطريق المجاز لما ذكرنا في المتن فيقع بها البائن لان موجب الكلام البينونة

وهذا بناء على تفسير الكناية عندهم ولو فسروها بتفسير علماء البيان

يثبت المدعى وهو البينونة ولا يحتاج في الجواب الى هذا التكلف وهو ان

هذه الالفاظ كنايات بطريق المجاز فلهذا قال وبتفسير علماء البيان لا

يحتاج الى هذا التكلف لانها عندهم اذا ذكر لفظ ولقصد بمعناه

معنى ثان ملزوم لم فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق

على صفة البينونة لانه اذا وجد الطلاق يتصل هذا القول فيراد بالبائن معناه

قوله اعتدي يحتمل عدتي الدراهم والدنانير او تمام العدة عليك او ما يعدّ من الاقراء والاطهار ونية الاقراء

يثبت الطلاق بطريق الاحتمال وضرورة ذلك وجوب عدة الاقراء بتقييد سابقة الطلاق تعني للامرأة الحرة ترتفع باثنات

واحد رجعي فلا يصدر الا ثنتان

تصويح

لا يظهر الفرق بين قوله ابتنيت الازواج وبين اعتدي حيث جعل الاول بائنا والثاني رجعيا نظرا الى دلالة اللفظ ثم ان يقال

ثبت الرجعة على خلاف القياس في استبري للحديث وفي الاستبرا لانه في معناه من جميع الوجوه وفي انت واحدة لانه ضد

مصدر فجعل كانه مقدر والمقدر كالملفوظ وبقي سائر الكنايات على البينونة كما هو

القياس منح الاسلام

قوله وكذا كاي مثل اعتدي استبري لانه تفسير له وتوضيح لما هو المقصود من العدة اعني

طلب براءة الرحم عن الحمل الا انه يحتمل ان يكون للوطي وطلبا للولد وان يكون تزوج آخر

فان النوي ذلك يثبت الطلاق اقتضاء

تصويح

قوله انت واحدة مرفوعة او منصوبة او معقودة يحتمل ان يراد انت واحدة في قولك او واحدة النساء في الحال او مفردة

عندي ليس لي غيرك لم تطلقي واحدة على انها

بمنزلة انت طالق طلقة واحدة ولا تقع بها

معناه الذي اعتدي فانه يقع به الرجعي وهو استثناء من قوله فتطلق

على صفة البينونة لانه يحتمل ما ذكرناه من الاقراء فاذا نواها اقتضى الطلاق

ان كان بعد الدخول واذا كان قبله يثبت بطريق اطلاق المسبب على

السبب ح يرد عليه ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا

منه وهنا ليس كذلك وكذلك استبري رحمك يعين هذا الدليل اي

الدليل ذكر في اعتدي فيحتمل انه امر باستبراء الرحم لتتزوج بزوج آخر

فاذا نوى اقتضى الطلاق كما مر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا

نوى يقع بها الرجعي ولا تبين لعدم دلالته على البينونة

في ظهور المعنى وخفائه اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا بالنسبة اليه

ثم اذا ازداد الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا ثم اذا ازداد حتى سد

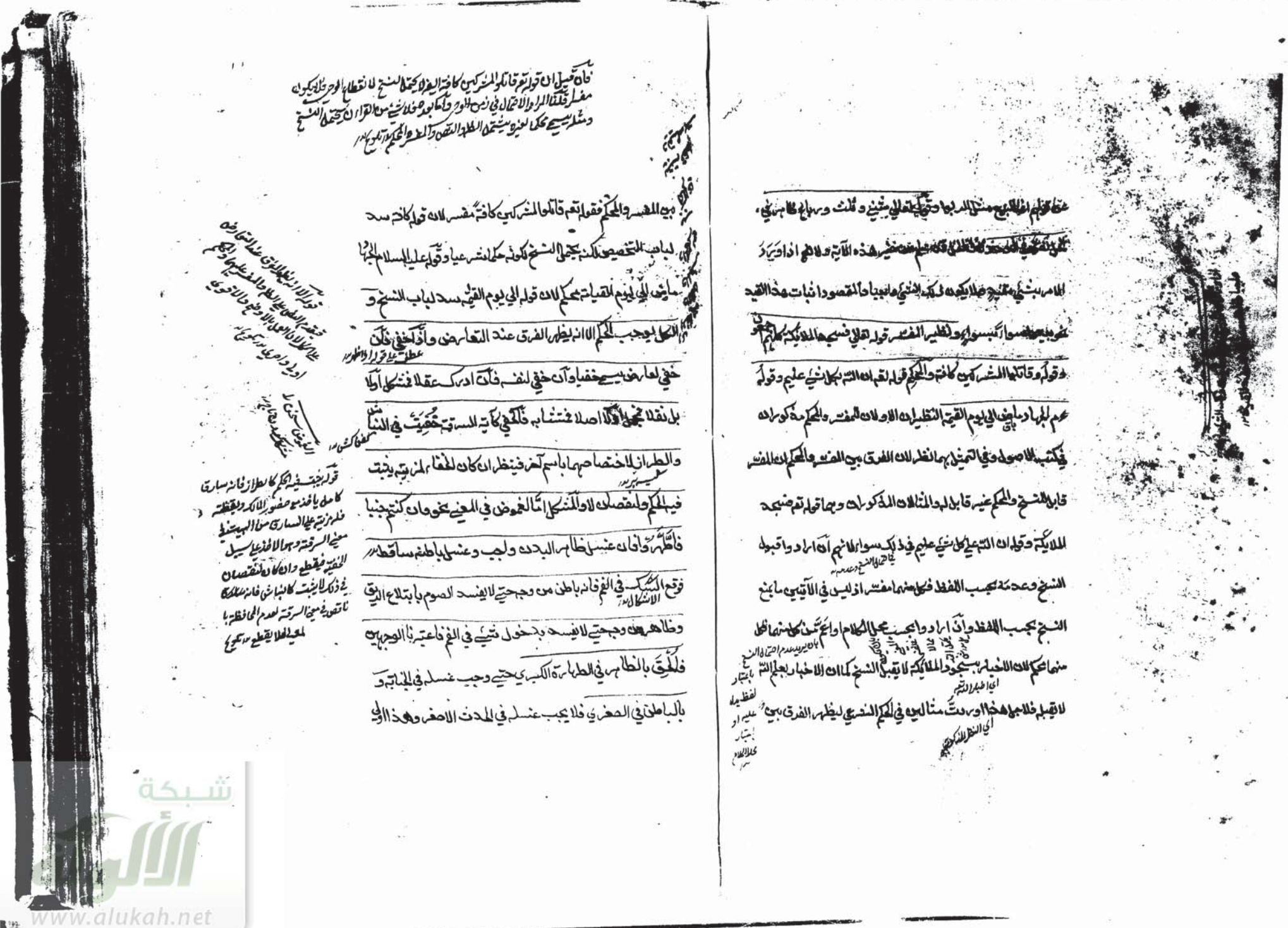
باب التاويل والتخصيص يسمى مفسرا ثم ان ازداد حتى سد باب احتمال

النسخ ايضا يسمى محكما كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في

الحل والحرمة نص في التفرقة بينهما اي بين البيع والربوا لانه في جواب الكفار

قوله ثم اذا ازداد الى قوله يسمى محكما ظاهر في ان المحكم نص ايضا وليس كذلك بل المحكم ما لا يحتمل النسخ اصلا والنص ما لا يحتمل النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام

شبكة الألوكة www.alukah.net



الكعب بضم الكاف كوزه للاعرابي والجمع اكواب صحاح

من العكس لان قوله تعم وان كنتم جنبا فاطهروا بالتشديد يدل على
التكلف والمبالغة لا قوله فاغسلوا وجوهكم او لاستعارة قد يجتمع
قوله تعم قراءة بعد فتح فقوله لاستعارة عطف على قوله والمشكل
لما فيه من التجوز في المعنى واغا اشكل هذا بسبب الاستعارة كما ان القارورة
تكون من الزجاج لما فيها من الضعف فالمراد ان صفاءها صفاء الزجاج وبياضها
كبياض الفضة والحمل كما في الربواني فان قوله تعم وحرم الربوا يحمل ان
الربوا في اللغة هو الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان
المراد اي فضل فيكون مجملا ثم بين النبي الربوا في الاشياء الستة
احتيج بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف علة الربوا والحكم
في غير الاشياء الستة والمتشابه كالمقطعات التي في اوائل السور و
اليد والوجه ونحوهما صحكم المعنى الطلب ثم التأمل ثم الحمل والاستغنا
ثم التأمل ان احتيج اليهما كما في آية الربوا والمتشابه التوقف اي حكم
المتشابه التوقف فهذا من باب العطف على معمولي عاملين والمجرور

والمشكل الطلب

ثم الطلب

قوله ان احتيج الى التأمل فيه ان التأمل لا يحتاج الى الاحتياج
لانه طلب الطلب وان الى الاحتياج لا يصلح ان يكون قيدا
لما قبله لان التأمل لا يحتاج اليه في كل مشكل بل
قد يحتاج الى الطلب فقط كما في الحل الذي
يمكن ادراكه بالتأمل في الحال فقط
المؤلف عفى عنه

والمجرور مقدم نحو في الدار زيد والحجة محمد وعلى اعتقاد الحقيقة عندنا
على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعم وما يعلم تأويله الا الله والراسخون
في العلم فبعض العلماء قراءة وابا الوقف على الا الله وقفا لازما والبعض
قراءة وابلا وقف وعلى الاول الراسخون في العلم غير عالمين بالمتشابه
وهو مذهب علمائنا وهذا اليق بنظم القرآن حيث جعل اتباع
المتشابهات حظ الذين في قلوبهم زيغ والاقرار بحقيتها مع العجز عن درك حقيقتها حظ الراسخين
وهذا يفهم من قوله تعم آمنا به كل من عند ربنا اي سواء علمنا به او لم نعلم
واليق بهذا المقام ان يكون قوله تعم بنا لا تزغ قلوبنا سؤالا للعصمة عن
الزيغ السابق ذكره الداعي الى اتباع المتشابهات الذي يوقع صاحبه في
الفتنة والضلالة واليق على ذلك المذهب يقولون آمنا خبر مبتدا محذوف
والحذف خلاف الاصل فكما ابتلي من علم ضرب جهل بالاعتدال في السير اي
في طلب العلم والمراد بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلي الراسخ في العلم
بالتوقف اي عن طلبه وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام لا فهام فلم لم

www.alukah.net

ما يقطع الاحتمال اصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ
عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور مثلا فالاول يسمونه علم اليقين
والثاني علم الطمانينة في كيفية دلالة اللفظ على المعنى في علم
الموضوع لم يخرج اولا ولم المتأخر عبارة اذ سيق الكلام لاجله فان
لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء او على الحكم في شيء يوجد فيه معنى
يفهم منه ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة واعلم ان مشايخنا لما قسموا
الدلالات على هذه الاسامي يجب ان يحمل كلامهم على الخصر ليلا يلزم فساد تقسيمهم
فاقول الذي فهمت من كلامهم ومن الامثلة التي اوردوها لهذه الدلالات
ان عبارة النص دلالته على المعنى المسوق له سواء كان ذلك المعنى هو المذكور
اولا وهو المتأخر واشارة النص دلالته على احد هذه الثلاثة ان
لم يكن مسوقا له اعاقلنا ذلك لان الحكم الثابت بالعبارة في اصطلاحهم
اذ يكون ثابتا بالنظم وكونه مسوقا لاجله لم يوجد وهم بالنظم اللفظ وقد
قالوا قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم وامتعتهم
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون
سيق لايجاب سهم من الغنيمة للفقراء
والحكم الثابت بالاشارة
ان يكون ثابتا بالنظم ولا
يكون مسوق له

للفقراء المهاجرين وفيه اشارة الى ان الملاك هو اخلفوا في دار الحرب
والمعنى الاول وهو ايجاب سهم من الغنيمة لهم هو الموضوع له وقد
جعلوا عبارة فيه فيكون المعنى الموضوع له ثابتا بالنظم والمعنى الثاني
وهو زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب جزء الموضوع له لان اللفظ
هم الذين لا يملكونه شيئا فكونهم بحيث لا يملكون شيئا مما خلفوا
في دار الحرب جزء كونهم بحيث لا يملكون شيئا فيكون جزء الموضوع له
فلما سموا دلالته على زوال ملكهم عما خلفوا اشارة والاشارة
ثابتة بالنظم فيكون جزء الموضوع له ثابتا بالنظم واما ان اللازم المتأخر
ثابت بالنظم عندهم فلانهم قالوا انه قد يقع على المولود له رزق من
سيق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج الذي ولد له ولد وهو
المعنى الموضوع له وفيه اشارة الى ان الاب منفرد في الانفاق على
الولد لانه لا يشاركه احد في هذه النسبة فكذا في حكمها وهو لا
نفاق على الولد وهذا المعنى لازم خارجي للموضوع له متأخر عنه

ولما جعلوه اشارة الى هذا المعنى جعلوا اللازم المتأخر
فاتبعوا النظم فالمثال الاول عبارة في الموضوع له واشارة الى الجزء
والمثال الثاني عبارة في الموضوع له واشارة الى اللازم وهو الانفاق
بنفقة الاولاد ولا يفهم الجزء وهو نسب الاب الى الآباء الى آدم
لكنها في الثاني على ما يأتي واذا قالت امرأة لزوجها لكمت عليّ
امرأة فطلقها فقال اردت امرأة لها لكم امرأة لي طالق طالقت كلهن قطعا
فالمعين الموضوع له طلاق جميع نسائه وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له
وهو طلاق بعضهن اي غير هذه المرأة فيكون عبارة في جزء الموضوع له
واشارة الى الموضوع له وهو طلاق الكل والتكلم الى الجزء الآخر وهو طلاق هذه
المرأة والتكلم الى اللازم الموضوع له هو لزوم الطلاق كوجوب المهر والنفقة
ونحوهما وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربو سيق للازم المتأخر
وهو التفرقة بينهما فيكون عبارة فيه واشارة الى الموضوع له والى الجزء
والى اللازم الملفوظ وانما قيدنا اللازم بالمتأخر لانه سيأتي دلالة اللفظ

اللفظ على اللازم المتقدم اقتضاء وانما جعلوا ذلك لانه دلالة اللفظ
على اللازم المتأخر كالعلة على المعلول اقوى من دلالته على اللازم المتقدم
المتأخر كالمعلول على العلة فان الاولى مطردة دون الثانية اذ لا دلالة
للمعلول على العلة الا اذا يكون معلولا مساويا ولان النص المثبت
للعلة مثبت للمعلول تبعا لها اذ المثبت للمعلول غير مثبت لعلته التي
هي اصل بالنسبة الى المعلول فيجب ان يقال ان المعلول ثابت بعين
النص المثبت للعلة ولا يحسن ان يقال انه العلة ثابتة بعبارة النص
المثبت للمعلول فتبين من هذه الابحاث حدود العبارة والاشارة
والاقتضاء واما حد دلالة النص فهو قولهم وعلى الحكم في المنطوق اي دلالة
اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان
الحكم في المنطوق قد انجر ذلك المعنى يسمى دلالة النص نحو ولا تقل لهما اف ورد
على حرمة الضرب فالضرب شيء يوجد فيه الاذى وهو معنى يفهم
كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق وهو التأفيف لاجله وهو الحمم

في هذه الاسماء لان المعنى له كان عين الموضوع له اوجزوه اولانهم عنوا
التقدم عليه فعبارة الكل سيق الكلام لم واشارة الكل لم يسق وكل
كلا منهم للتقدم فاقتضاء كونه لم يكن من ذلك شيء فاذا وجد
في هذه المعنى علم كل من يعرف اللغة ان الحكم في المنطوق لاجلها
فهذه الدلالة الغوية واضحة لا يجد فيها اصلا وانما قلنا يفهم كل من يعرف
اللغة لانه اذا لم يفهم احدا ويفهم المجتهد له وجد الجهد فلا دلالة
حيث الاعتداد بالدلالة اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو عالم
بالوضع وبهذا القيد خرج القياس فان المعنى لا يفهم كل من يعرف
اللغة فانه لا يفهم الا المجتهد وهذا بيان ما اقتضاه التحقيق والتنقيح
في هذا الموضع ولم يسبقني احد الى كشف الغطاء عن هذه الدلالات
ومتى ثبت هذا فعليه بطلان كتب المتقدمين والمتأخرين
كقولهم للفقراء المهاجرين سيق لاستحقاق سهم من الغنيمة وفيه
اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوه في ديارهم الحرب وكقولهم

تجب على المولود له نفقتهن وكسوتهن بالمعروف سيق لايجاب
نفقتها على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى الاب والى
ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام التملك فيقتضي كمال
اختصاص الولد واختصاص مال الاب على قدر التملك وتملك الولد
غير مملك لكن تملك ما لا يمكنه فيتبع ملكه ملكها في انفراده بالانفاق على الولد
اذ لا يتصور ذلك احد في هذه النسب فكذا في حكمها وعلى هذا اجرى الفقهاء
يستغني عن التقدير لانه تعالى اوجب رزق الامهات الوالدات من غير تقدير
فاذا اراد استيجار الوالدة لارضاع ولدها كان ثابتا بالاشارة
واذا اراد استيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا بالاشارة
لعدم نبوته بالمنطوق وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى انه لو
مات ينفقون بقدر الميراث لان العلة هي الارث لان النسبة في
المشتق توجب علية المأخذ وكقوله تعالى اطعام عشرة مساكين
فيه اشارة الى ان الاصل فيه الاباحة والتمليك يحتاج اليه وعند الشافعي

اعلم ان نفر من المفسرين ذهبوا الى ان الآية
اعني قوله تعالى وعلى المولود له الآية واردة في حق
المطلقات في الاظهر حيث لا استغناء عن التقدير
في اجر الارضاع ثابتا بالاشارة فان القياس
المعروف شاهد ان الكفاية تعتبر في الجملة وطائفة
من المفسرين ذهبوا الى ان الكسوة كالمجرد والقصد في الجملة
المذكورات وعلموا الرزق والكسوة على
اصل الاجارة الفاسدة حيث لا اجارة فان
فحش الطعام او الكسوة لا اجارة الارضاع فان
اصل الاجارة الفاسدة مع هذا وان كان كثيرا الشائع
التقدير في اجر المطلقات بواسطة الارضاع
ثابتا بالاشارة لا بالعبارة كما ذهب اليه بعض اصحابنا لان قوله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يجوز الا بالتمليك كما في الكسوة لان الاطعام قبل الشرط عما لا يجوز الا
والحق به التمليك د لان للقصور قضاء يحلم وهي كثيرة فا
قيم التمليك مقامها كما في الكسوة اي لا يكون الاصل في الكسوة
الا باحة لان الكسوة بالكسر اسم لما يتوسل به الى ستر العورة وقد
بتمليك العين لا الاعارة التي تتوقف على المنفعة على ان الاباحة في الطعام
يتم المقصود اي ان سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام
وهي ان يدير كلها على ملك المسيح يتم المقصود دون اعارة الثوب وهي ان يلبسه على
ملك المسيح فانه لا يتم المقصود بها فان للمسيح ولا يمكن الاسترداد في اعارة الثوب
ولا يمكن الرد في الطعام بعد الاكل وانما دلالة النص وبيسمى في
الخطاب فلا قول لهم ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان
المعنى المفهوم منه هو الاذى اي المعنى الذي يفهم منه ان التافيف لام
الاجل هو الاذى وهو موجود في الضرب بل اشد وكالكفارة بالقتل
وجبت عليه اي على الرجل نفقا وعليها اي على المرأة دلالة لان

لان المعنى الذي يفهم موجبا للكفارة وهو الجناية على الصوم وهي
مشتركة بينهما وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بد
لالة النص حرر في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبا للكفا
هو كونه جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات الثلث
فثبت الحكم فيهما دلالة لان الصبر عنهما اشد والداعية فيهما اقوى
فبالحري ان يثبت الزاجر فيهما وكوجوب الحد عندنا في اللواط
بدلالة النص حرر في الزنا فان المعنى الذي يفهم منه قضاء الشهوة
بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا موجود في اللواط بل زيادة
لانها في الحرمة وسفح الماء فوق اي فوق الزنا انما في الحرمة فلا حرمة
اللواط لا تتداخل ابدا وانما في سفح الماء فانها تتضح الماء على وجه
لا يتخلق منه الولد وفي الشهوة مثله لكنها نقول الزنا اكمل في سفح
الماء والشهوة لان فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك حكما وفيه
افساد الفراش اي فراش الزوج لان يكتسب العار ويثبت الفرقة

بسبب ويشتبه النسب وأما تضع الماء في الواطئة فقاصر اي
ما قالا من تضع الماء فقاصر في الحرة لانه قد يحل بالعقل والنشو
فيه من الطرفين فيغلب وجوده اي وجود الزنا والترجيح
بالحرة غير نافع اي ترجيح الواطئة على الزنا في الحرة غير نافع في وجوب
الحد لان الحرة المجردة بدون هذه المعاني اي معاني المخصوصة بالزنا
وهي هلاك البشر وافساد الفراش واشتباه النسب لا توجب
الحد كالبول مثلا وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة
قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف يحتمل معنيين احدهما ان القصاص
لا يقام الا بالسيف والثاني ان لا قود الا بالقتل بالسيف فان المعنى
الذي يفهم موجبا حالا من الضرب في يفهم للجزاء الكامل عن انتهاك
النفس متعلق بالجزاء والانتهاك افتعال من النهك يقال سيف
نهيك اي قاطع ومعناه قطع الحرمة بما لا يحل وفي تاج المصادر
حرمة كسي ستكسستن الضرب حتى انه بما لا يطيقه البدن وقال

وقال ابو حنيفة لها المعتوه جرح ينقص البنية ظاهرا وباطنا فان وقع
الجناية قصدا على النفس الحيوانية التي بها الحيوة فيكون كاملا وكونه
الكفارة عند الشافعي في القتل العمد واليمين الغموس بدلالة النص
وفي الخطاء والمعقودة اوجب الشافعي الكفارة في القتل العمد بدلالة
النص وفي الخطاء وهو قوله تعالى من قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة
واوجب الكفارة في اليمين الغموس بدلالة النص وفي المعقودة وهو قوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وكفارتها الآية لان ما وجب بالقتل الخطاء
الكفارة مع وجود العذر فاولى ان تجب بدونه واذا وجبت الكفارة
في المعقودة اذا كذب فاولى ان تجب في الغموس وهي كاذبة في
الاصل لكنا نقول الكفارة عبادة لتمحيص ذنوبها لما لم تكتب
تؤدي بالصوم وفيها معنى العقوبة فانها تزجر عن ارتكاب
المحظور فيجب ان يكون سببها ما يليق بين الحظر بالاباحة كقتل
الخطاء والمعقودة فان اليمين مشروعة والكذب حرام فاما العمد واليمين
الغموس

فكبيرة محضة وهي لا تلائم العبادة وهي نحو الصغائر والكبائر قال
الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات والمراد بالسيئة الصغيرة
لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
كفارات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر فعلم من هذا الحديث ان الحسنات
لا تحو الكبائر فلا تكون الكبيرة والحالة هذه السيئة اذ لو كانت كذلك
الحسنات لكنها لا تحو الكبائر فان قيل ينبغي ان لا تجب في القتل
بالمثقل لانه حرام محض هذا اشكال على قوله فيجب ان يكون سببها دائرا
بين الخطر والاباحة فان القتل بالمثقل حرام محض فيجب ان لا تجب فيه الكفارة
قلنا فيه شبهة الخطأ اي في القتل بالمثقل شبهة الخطأ فانه ليس بآلة
القتل وهي اي الكفارة مما يحتاط في اثباتها فتجب بشبهة السبب والقتل
الخطأ فان قيل ينبغي ان تجب فيما اذا قتل مستأمنا عمدا فان الشبهة
كذلك اشكال على قوله فيه شبهة الخطأ فان قتل المستأمن فيه شبهة الخطأ
بسبب المحل فان المستأمن كافر حربي فظنه محلا يباح قتله كما اذا قتل

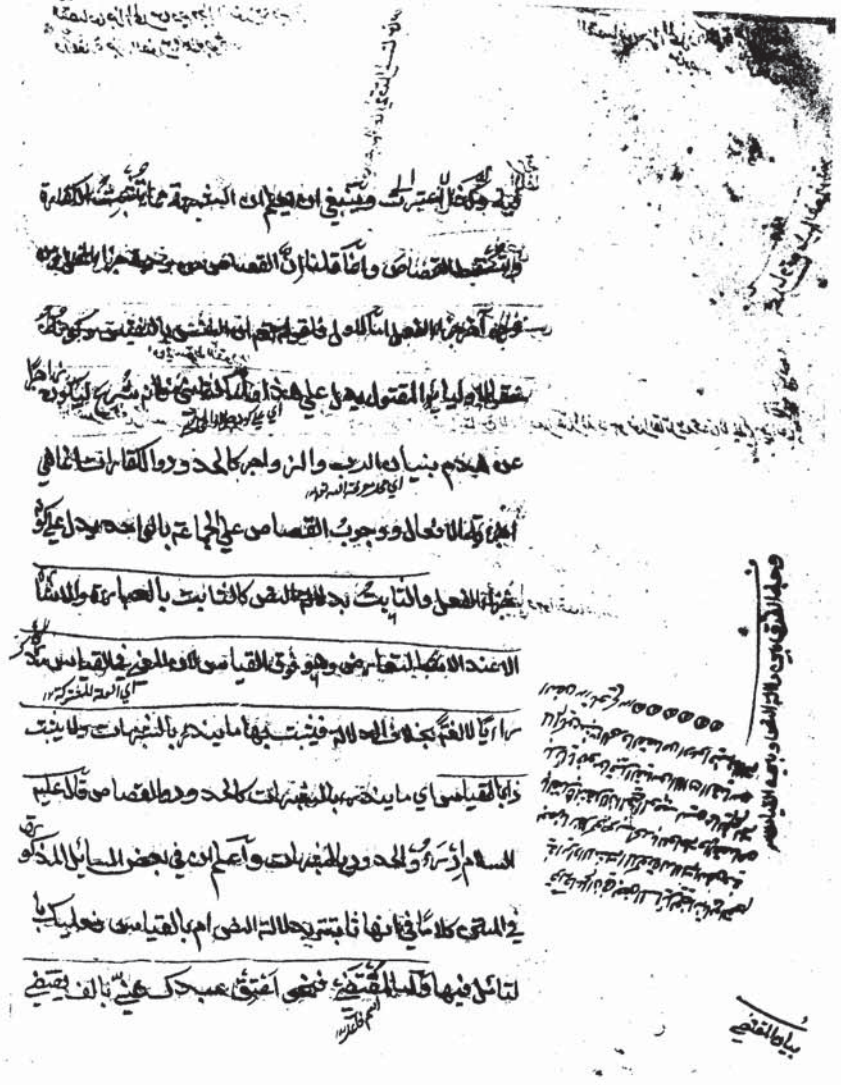
القصاص جزاء المحل من وجه وجزاء الفعل من وجه آخر
والكفارة جزاء الفعل من كل الوجوه

القصاص جزاء المحل والكفارة جزاء الفعل من وجه

مسلما ظنه صيدا او حربيا واذا كان فيه شبهة الخطأ ينبغي ان تجب فيه الكفارة
كما في القتل في الشهر الحرام تجب فيه الكفارة لشبهة الخطأ قلنا الشبهة في محل الفعل
فانها تعتبر في الحرمة وفائدته يتقايد بالمحل من وجه لقولهم ان النفل بالنفل
اي في سقوط الفرض
فانها الفعل يتحد فلا يتعدى فالكفارة جزاء الفعل فبقي المثقل المشتمل في الفعل
اي القتل فيه فرد مخصوص كما يؤخذ من الشارح فلا تجب الكفارة فيه فتدبر
اي الكفارة
فاوجبت الكفارة واسقطت القصاص فانه جزاء الفعل ايضا من
يعتبر شبهة الخطأ في قتل المستأمن اعني في محل الفعل لا في الفعل فان قتل
المستأمن من حيث الفعل عمد محض فاعتبرت الشبهة فيه فلم وهو القصاص
جزاء المحل من وجه فاعتبرت الشبهة فيه حتى لا يجب القصاص بقتل
المستأمن ولم تعتبر هذه الشبهة فيما هو جزاء الفعل من كل وجه
وهو الكفارة فلم تجب الكفارة في قتل المستأمن اما القتل بالمثقل
فان شبهة الخطأ فيه من حيث الفعل فاعتبرت فيما هو جزاء
الفعل من كل وجه وهو الكفارة حتى وجبت الكفارة فيه وكذا
اعتبرت فيما هو جزاء الفعل من وجه وهو القصاص حتى لم يجب القصاص

القصاص جزاء المحل والكفارة جزاء الفعل من وجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net



يقتضيه البيع ضرورة تحكم الحق قضاء كأنه قال بع عبدك عني بالف
وكذا وكيلي في الاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة ولا يكون كما
المقتضي
لم شرط حتى لا يثبت نفسه وهم اي لا يجب ان يثبت جميع ما شرط له
الشرط لا المقتضي
يثبت من الاركان والشروط ما لا يحتمل السقوط اصلا لكون ما يحتمل
سقوطه في الجملة لا يثبت فقال ابو يوسف ومحمد هذا تفريع
لما مر انه لا يثبت شرط لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء الله
ليصح عن الآمر ويستحق المبيع عن القبض وهو شرط كما يستحق
البيع ثم عن القبول وهو ركن قلنا ليسقط ما يحتمل
عنا ي
السقوط والقبول كما يحتمل اي القبول باللسان ما يحتمل السقوط
في البيع كما في التعاطي لا القبض اي في البيت ولا عموم للمقتضي اي ان
اكم المقتضي
كان المعنى المقتضي معينا بحيث الافراد لا يجب ان يثبت جميع افراده
لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها ولما لم يعم لا يقبل التخصيص في
قوله لا آكل لان طعاما ثبت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا في
اللفظ
الملفوظ

فان قيل يقدر اكلا وهو مصدر ثابت ودلالة الفعل على المصدر
بطريق المطابقة لا تضمنا فكان ثابتا لغة على قسمي حقيقي
ومجازي كالمصدر ومجازي بحذوف نحو واسأل القرية فيصير
كقولنا لا اكل اكلا وبنية التخصيص في لا اكل الا صحيحة بالاتفاق قلنا المصدر
الثابت لغة هو الدال على الماهية لا على الافراد بخلاف قولنا لا اكل
اكلا فان اكلا نكرة في موضع النفي وهي عامة فيجوز تخصيصها بالنية فاما
فان قيل اذا لم يكن لا اكل عاما فلا ينبغي ان لا يحنث بكل اكل قلنا انما
يحنث لانه مندرج تحت ماهية الاكل فان قولنا لا اكل معناه
لا يوجد من ماهية الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على
ان لا يوجد من فرد من افراد الاكل اصلا فالدال على هذا المعنى
بطريق الاقتضاء لان اللفظ يدل على جميع الافراد بطريق المنطوق
فان قيل ان قال لا اساكن فلانا ولوي في بيت واحد لم يصح نيته
والبيت فاتت اقتضاء قلنا انما ينتفي لان المساكنة نوعان قاصرة
وهو ان يكون في دار واحدة وكاملة وهي هذه اي المساكنة الكاملة
هي التي يسكنان في بيت واحد فنية البيت الواحد لا يكون من
باب عموم المقتضى بل باب نية احد محتملي اللفظ المشترك او نية احد
نوعي الجنس وسيأتي تمام في هذا الفصل وقد عبرت هنا عما
المتن بالتقديم والتاخير هكذا فنوي الكامل هذا ذلك قلنا في ابنت
طالق وطلقتك ولو في الثلث انه نية باطلة لان المصدر الذي
ثبت من الكلام انشاء امر شرعي للغوي فيكون ثابتا اقتضاء
طالق فقط فانه يصح نية الثلث لان معناه انشاء فعل الطلاق
فنبوت المصدر في المستقبل بطريق اللفظ فيكون كالملفوظ كسائر
الاجناس على ما يأتي فان قيل ثبوت البينونة في انت بائن
شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلث قلنا لم لكن البينونة على نوعين
فيصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف في
بالعدد ومما يتصل بذلك المحذوف وهو ما يغير انباته المنطوق

بخلاف المقتضى نحو واسئل القرية اي اهلها فانه يغير الكلام بنقل
(الا تغير اشارة المنطوق)
المتكلم من القرية اليه فالمفعول حقيقة هو الاهل فيكون ثابتا بالنص
فيكون كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص قوله ولذلك اي ولما ذكرنا
ان المقتضى لا عموم له لا يصح نية الثلث في انت طالق وطلقتك فانه لو
لم انت طالق وطلقتك على الطلاق بطريق الاقتضاء لا بطريق
(اي الواقع من الزوج)
اللفظ لانه من حيث اللفظ هو رد على اتصاف المرأة بالطلاق لكن لا بد
(اي الطلاق احد من انت طالق وطلقتك)
على ثبوت الطلاق بطريق الانشاء من المتكلم بهذا اللفظ وانما ذلك
امر شرعي لا ثابت لغة فلك قيل الطلاق الذي يثبت من المتكلم بطريق
الانشاء كيف يكون ثابتا بطريق الاقتضاء لان المقتضى في اصطلاحهم
(اي الالزم التقدير)
اللازم المحتاج اليه وهو هنا ليس كذلك لان الطلاق يثبت بهذا اللفظ
(قلنا)
فثبوته يكون متأخرا فيكون من باب العبارة فيصح فيه نية الثلث
عنه جوابان احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء
(ابتداء)
ان الشرع اسقط اعتباره في الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء

الطلاق في انت طالق بطريق الاقتضاء تقديره
انت طالق لاني طلقتك ليصح منه هذا الكلام

(قد اعتبر الشرع في جميع اوضاعه اعتبار الاوضاع اللغوية حتى يختار
الاوضاع اللغوية بحيث افاد الانشاء
افظا لانشاء على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي في صيغ العقود
(اي التفويض)
المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار بسبب كونه للمرأة
(اي عالمة)
موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع ضرورة لكي لا يلزم الكذب
(اي الطلاق)
منه اقتضاء هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فهذا معنى وضع
(الخبر)
الشرع للانشاء واذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لان
العموم للمقتضى ولانه نية الثلث انما تصح بطريق المجاز من حيث ان الثلث
(صفة الطلاق)
واحد اعتباري ولا يصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص وتأثيرها
(المقتضى ليس بلفظ)
ان قوله انت طالق دل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل
على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح
فيه نية الثلث لانه عين متعين وتنتفي ذاته وانما التعدد في التطليق الذي
(صفة)
هو صفة الرجل حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لانه اي الذي
(فيصلح للتعدد)
هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وانما الذي هو صفة الرجل فلا يصح

(فقد ثبت انها وكمل الرد هو ان الطلاق
لا ان الطلاق الذي هو صفة المرأة ثابت لغة لان
غير موجود وانما ثبت اقتضاء والاقتضاء انما يثبت
هو صفة الرجل اقتضاء للتعدد كذا في حواشي
الهداية للشيخ)

(فلو كان ثابتا لغة لما احتاج الى اقتضاء
الطلاق في انت طالق وطلقتك الا)

الطلاق اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري وهو المجموع من حيث هو مجموع

يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كسائر الاجناس اذا كانت ملفوظة

لا يدل على العدد بل يدل على الواحد اما حقيقة او اعتبارا على ما يأتي

في الفصل الذي يذكر فيه ان اللام لا يدل على العموم والتكرار كما

اللام فر رينا او الواحد الحقيقي ويمكن ان يراد به الواحد الاعتباري

المجموع من حيث هو المجموع والمجموع في الطلاق هو الثلث وقوله فان

ثبوت البينونة هذا استدلال على بطلان نية الثلث في انت طالق و

اكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي

ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت البينونة

بقوله انت بائن امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح فيه نية الثلث وقوله

قلنا نعم لكن البينونة جواب عن هذا الاستدلال ووجهه انا سلمنا ان البينونة ثابتة بقيد

الاقتضاء لكن البينونة من حيث هي البينونة مشتركة بين الخفيفة وهي

التي يملك رفعها والغليظة وهي التي وهي الثلث او هي جنس بالنسبة اليهما

ونية احد المحتملين صحيحة في المقتضى وكذلك نية احد النوعين لان

هذا على تقدير كون البينونة مشتركة

هذا على تقدير كون البينونة جنسا

لا يملك رفعها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لابد وان يثبت احدهما واما يمكن اجتماعهما فلا بد ان ينوي احدهما
لكن الصحيح فيه نية ضمه وتعيينه فيه ان العموم المقتضى فلا دلالة له على
كنية الثلث في انت طالق
الا عمل له اصلا ولان المقتضى ثابت ضرورة ولا ضرورة في العدد ليعمل
فيثبت ما يرتفع به الضرورة وهو الاقل المتيقن ولا كذلك في النوعين
اي ليس بثبوت الاقل المتيقن
لانه لا يتصور فيهما الاقل المتيقن لان الانواع لا تكون الا متنافية
فلا بد ان يصح نية احد النوعين وايضا لا يصح نية المجاز في المقتضى
كنية ثلث تطليقات في انت طالق طلاقا بناء على انها واحد اعتبارا
الكل بالجميع
كما ذكرنا وقوله وكذلك الطلاق فانه لا اختلاف بين افراده بحسب النوع
بل يختلف بحسب العدد فقط ولا يمكن ان يقال ان الطلاق ينوع على
ما يمكن رفعه وما لا يمكن فان الطلاق لا يمكن رفعه اصلا وقوله وما
يتصل بذلك اي بالمقتضى هو المحذوف واعلم انه يشتبه على بعض الناس
المحذوف بالمقتضى ولا يعرف وجه الفرق بينهما فيعطون احدهما حكم
الاخر ويغلطون في كثير من الاحكام وذلك توهمهم ان المحذوف فيصير قسما

قسما خامسا بعد العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء فيظن الحصر
في الاربعة المذكورة فهذا وهم باطل لان مرادنا باللفظ الدال على المعنى في نوعي
القسم اللفظ الذي حقيقة والذي تقديرا فهو ايضا موجود لكنه ثابت تقديرا
فانه في حكم الملفوظ به فيكون اللفظ المنطوق دالا على اللفظ المحذوف فالدال
المحذوف دال على معناه باحد هذه الاقسام الاربعة فالدلالة المنقسمة
على الاربعة دلالة اللفظ على المعنى اما دلالة اللفظ على لفظ آخر فليس من باب دلالة
اللفظ على المعنى اعلم ان بعض الناس يقولون بمفهوم المخالفة وهو
ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف ما يثبت في المنطوق وشرط اي
شرط مفهوم المخالفة عند القائلين به ان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت
عنه من المنطوق بالحكم الثابت للمنطوق ولا مساواته اياه اي مساواة المسكوت
المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق حتى لو ظهر اولوية المسكوت عنه او مساواته
يثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة النص ورد في المنطوق او بقياس على
بخصوصه الاولوية
يخرج اي المنطوق مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم اي هم في الربائب

على ان داع الامهات وقضيته ان يكون ذلك في حجورهم فاذا لم يوجد هذا الوصف
يقال لا ينتفي الحكم لانه انما وصف الربائب بكونهن في حجورهم اخراجا
لما كان مخرج العادة فانه العادة تجري ان الربائب في حجور امهن فحينئذ لا يدل
على نفي الحكم عما عداه ولا يكون اي المشروط بالسؤال وحادثة كما اذا سئل عن
وجوب الذكوة في الابل السائمة مثلا فقال بناء على السؤال او بناء على ورود
الحادثة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب
الذكوة عند عدم السوم او على التكلم بالجزء عطف على قوله لسؤال بان السائل
يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة في الابل
السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم
عند عدم السوم فاذا بان شرط يكن مفهوم المخالفة شرعا في اقسامه فقال
مثلا اي من مفهوم المخالفة هذه المسئلة وهي ان تخصيص الشيء باسم اي سؤال
كاسم جنس او اسم علم يدل على نفي الحكم عما عداه اي ما عدا ذلك الشيء عنه
البعض لان الانصار جمع من قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من

من الماء يفيد عدم وجوب الغسل بالانزال وهو لا يفيد الكحل قبل النوم وعند
لا يحل وان لا يلزم الكفر والكذب في قول من قال محمد رسول الله وزيد
موجود ونحوهما اي وان دل على نفي الحكم كما عداه يلزم الكفر في قوله محمد رسول
الله اذ يلزم حينئذ ان لا يكون غير محمد رسول الله ويلزم الكذب في زيد موجود
لانه يلزم حينئذ ان لا يكون غير زيد موجودا ولا اجماع العلماء على جواز التعليل
وانما يلزم الكذب بدون الكفر اذا اريد من غير زيد
فان الاجماع على جواز التعليل والقياس دال على ان تخصيص الشيء بالذكر لا
على نفي الحكم عما عداه لان القياس هو اثبات حكم مثل حكم الاصل في صورة الفرع فعلم
انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه واذا فهموا ذلك اي عدم وجوب
الغسل بالكسل الا من الانام وهو لا استغراق غير ان الماء ينبت مرة عيانا
ومرة دلالة بجواب السؤال وان يقال لما قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه
ان جميع افراد الغسل في صورة وجود المني فلا يجب الغسل بالتقاء الختانين بلا مني
فاجاب عن هذا بان الغسل لا يجب بدون الماء الا ان التقاء الختانين
دليل الانزال الا انزال امر خفي فيدور الحكم معه وليل الانزال وهو التقاء الختانين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العقلاء وقوله لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح في حيز المنع لان
المرجح لا يحضر فيما ذكره ولان اقصى درجاته اي الوصف ان يكون علة
وهي لا تدل على ما ذكر لان الحكم يثبت بجعل جاعل جواب عن قوله ولان
هذا الكلام آه ونحن نقول ايضا بعدم الحكم اي عند عدم الوصف لكن
بناء على عدم العلة فيكون عدم الحكم عدما اصليا لا حكما شرعيا
لانا نمنع علة لعدمه اي لا بناء على ان عدم الوصف علة لعدم الحكم وثمرة
ثمرة الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يثبت الحكم الثبوتي
فيما عدا الوصف عندنا كقوله عليه السلام ليس في العلوفة زكوة
فانه لا يلزم ان الابل اذا لم يكن علوفة كلها فيها زكوة عندنا لان الحكم
الثبوتي لا يمكن انه يثبت بناء على العدم الاصلي وعنده يثبت فيما عدا
الوصف الحكم الثبوتي وايضا من ثمرة الخلاف صحة التعدية و
كما في قوله نعم فتحرير تبيع مؤمنة بل يصح تعدية عدم جواز الكافرة في
كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق والمقيد وتظفر

قوله ومن فتيا ثم اقول هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية
عندنا خلافا لمالك مع انه يحتمل الخروج مخرج العادة فان العلة ان لا

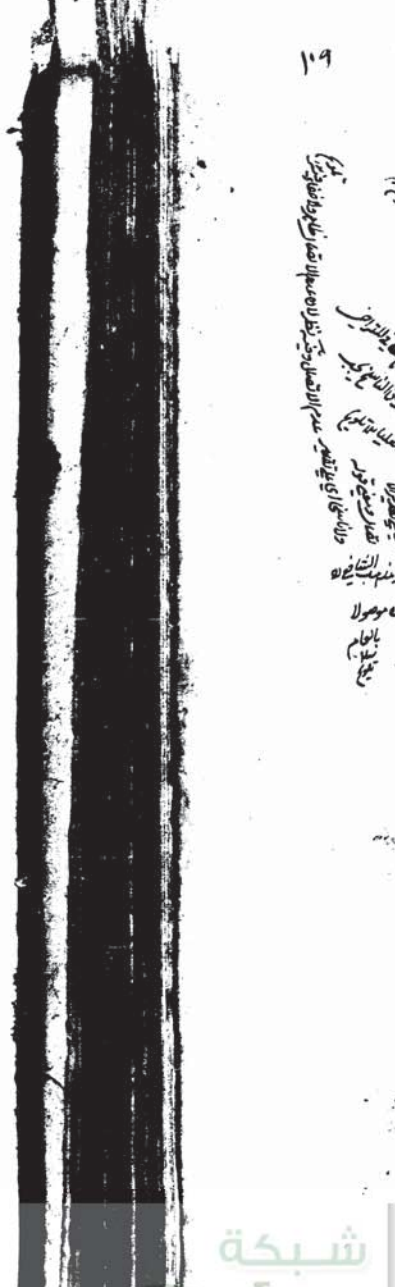
قوله اي موجبات التخصيص الخ غير خافي كم ذكر نحو الجنس الى آخره ونحو العموم
فان موجبات التخصيص في هذه الصور اشياء اخر غير ما ذكروا والمراد ان كذا نحو
امس الدابر لا يعود وغير لا بمعنى غير التي للتأكيد نحو وما من دابة في الارض
نعم الطائر يطير بجناحيه الا امما امثالكم ما فرطنا فلم يجد الجزم بان كل الموجبات منتفية
الا بنفي الحكم عما عدا ما فعوله وما من دابة في الارض وصف الدابة بكونها في الارض
وقد يراد بنفي الحكم بدون ذكر الوصف نفي الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لم
يخص عدد بنفي من موجبات التخصيص المذكورة وقد ذكر في المفتاح انها انما وضعت
بكونها في الارض ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة بل المراد كل ما يدب في الارض
فعلم ان موجبات التخصيص وفوائده اشياء كثيرة غير محصورة فلا يحصل
الجزم بان كل موجبات التخصيص منتفية الا بنفي الحكم عما عداه وما ذكروا من
ان تنقيح العقلاء فانهم لم يجروا في هذا المثال الوصف الا ان بالطول
فائدة اصلا لكن المضي الواحد الجزئي لا يفيد العلم الكلي على انه كثيرا ما يكون
في كتاب الله وكلام رسوله الكلمة واحدة الغير تفيد عن ذكرها اتمام

العقلاء

يتكلم المؤمن الا الموت ثم أورد مسئلتين تتوهم فيهما انافيا يورد بان
التخصيص بالوصف يدل على نفي الحكم عما عداه وهما مسئلتا الدعوة
والشهادة فقال ولا يلزم علينا امتم ولدت ثلثة في بطن مختلف
فقال المولى الاكبر منى فانكم نفيتم الاخيرين لانه هذا ليس التخصيص
دليل على قوله ولا يلزم وللقائل ان يقول نفيا للاخيرين ليس لاجل ان التخصيص
دال على نفي الحكم عما عداه بل لان السكوت في معرض الحاجة بيان فانه يحتاج
الى البيان اي الى الدعوة لو كان الولد منه فلما سكت عن الدعوة يكون
بيانا بانه ليس منه وايضا انما انتفى نسب الاخيرين لان الدعوة
شرط لثبوت نسبهما ولم يوجد لانا نفي نسبهما انما قال في بطون مختلفة
حتى لو ولدت في بطن واحد كان دعوة الواحد دعوة الجميع كما لا يخفى
لا حاجة الى البيان فانها صارت ام ولد بالاول فيثبت نسب الاخيرين
بلا دعوة لانه لا يكون كذلك اذ لو كان له دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين
ههنا فلا فان دعوة الاكبر في مسئلتنا متاخرة عن ولادة الاخيرين فلا
يثبت الاخيران ولدي ام الولد بلا دعوة لانه لا حاجة لهما الى
الدعوة ولا يلزم اذا قال الشهود لا نعلم له وارثا في هذه الارض

من فتياكم المؤمنات ملكتم جواز نكاح الامة بعدم القدرة على نكاح الحرة فاذا
كانت القدرة على نكاح الحرة ثابتة ينبغي عدم جواز نكاح الامة عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
فيصير مفهوم هذه الآية مخصصا عنده لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وعندنا لما كان دليل
تلك الآية وهذا بناء على الخلاف مبني على ان الشافعي اعتبر المشروط
بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير فالتعليق قيده اي الحكم
بتقدير معين واعدمه اي الحكم على غيره فيكون له اي للتعليق تاثير في
العدم اي عدم الحكم ولكن نعتبره معدم اي نعتبر المشروط مع الشرط فان
الشرط والجزاء كلام واحد اوجب الحكم على تقديره وهو سكت عن غيره
فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق في انت طالق اي المشروط وهو انت طالق
في قولنا انت طالق اذا دخلت الدار اذا اخذ مجموع ما عدا الشرط لكونه بمنزلة
انت في انت طالق لانه ليس بكلام بل مجموع الشرط والجزاء كلام واحد فلا يكون
موجبا الحكم على جميع التقادير كما زعم فعلى هذا اي على هذا الاصل وهو انا اعتبر
الغير مشروط بدون الشرط ولكن اعتبرنا المشروط مع الشرط المعلق بالشرط حكم
بانه دخلت الدار فانت طالق الفقد سببا عنده لكن التعليق اخر





شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحكم الى زمان وجود الشرط على ما مر فان المشروط بدون الشرط موجب للحكم
على جميع التقادير والتعليق قيد للحكم يتقيد به عند وجود الشرط وانعدام الحكم على غير هذا
التقادير فصار انت طالق سببا للحكم ويكون تأخير التعليق في تأخير الحكم لا
منع السببية فيبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك بهذا التصريح على ان
المعلق بالشرط انعقد سببا عنده فان وجود الملك شرط عنده ووجود
السبب بالاتفاق والمعلق انعقد سببا عند الشافعي رضي الله عنه فاذا علق الطلاق
والعتاق بالملك فالملك غير موجود عند وجود السبب فيبطل المعلق ووجوب
تعجيل المنذور المعلق فانه التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء
صحيح بالاتفاق كتعجيل الزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب فان
النذر المعلق انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل وكفارة اليمين اذا كانت
مالية فانه الشافعي رضي الله عنه فيه جوز تعجيل الكفارة المالية قبل الحنث فان اليمين سبب
للكفارة عنده بناء على هذا الاصل فيثبت لها الوجوب بناء على السبب وانما
يثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحنث لان المالي يحتمل الفصل بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء كما في الزكوة بان يثبت المال في الذمة مع انه لا يجب اداؤه
بخلاف البدني ففي الكفارة المالية الفصل بين الوجوب ووجوب الاداء ثابت

في الجملة فان نفس الوجوب بالشراء ووجوب الاداء بالمطالبة فانتا في البدنية
فلا ينفك احدهما عن الآخر ففي المالي لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب
افاد صحة الاداء وفي البدني لما لم يثبت لم يصح الاداء واما قوله فلا ينفك احدهما
عن الآخر ففي فصل الامر يأتي ان في العبادة البدنية ينفك نفس الوجوب عن
وجوب الاداء وعندنا لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط لان السبب بالحكم
طريق الحكم وقيل وجود الشرط ليس كذلك على ما ذكرنا من الاصل وهو
انا نعتبر المشيئة وطريح الشرط فلا يكون موجبا الا ترى ان الجزاء بمنزلة انت
في انت طالق فلا ينعقد سببا للحكم بل انما يصير سببا عند وجود الشرط
فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين انعقدت للبر فكيف يكون
سببا للكفارة بل سببها الحنث لما لم ينعقد سببا عندنا اختلف الحكم في
المسائل المذكورة فيكون تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك تحقق عند
وجود السبب قطعا ولا يكون تعجيل النذر والكفارة عندنا لان التعجيل قبل
السبب لا يكون بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط في باب النذر
والسبب للكفارة هو الحنث عندنا فان اليمين لم ينعقد سببا للكفارة
انعقدت للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث فلم

بالجر على متروك لها والخلف سبب وقد قلنا بين المالي والبدني غير صحيح

اذ المال غير مقصود في حقوق الله انما المقصود هو الاداء فصير كالبدنية و

تبين الفرق اي على مذهبنا بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان

هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر فانه دخل على الثمن لا على البيع واما خيار

الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس فدخوله

على الحكم دون السبب اسهل من دخوله عليهما فاما الطلاق والعتاق

فيحتملان الخطر اي الشرط لانه يصير بالشرط قائما فشرط الخيار يشرع معه لانه

فان كان داخلا على السبب يكون داخلا على السبب والحكم معا فدخوله على

الحكم فقط اسهل من دخوله عليهما واما الطلاق والعتاق فيحتملان الشرط

والاصل ان يدخل التعليق في السبب كيلا يختلف الحكم عن السبب لامانع

من دخوله على السبب فيدخل عليه بخلاف البيع الثاني في قاله

الحكم الشرعي اي لافادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوهما

اللفظ المفيد لما هو ان احتمل الصدق والكذب من حيث هو اي

قطع النظر عن العارض من كونه خبر مخبر صادق او انشاء اي ان

للأمر يدل على الوجوب أعلم أن أخبار الشارع يراد به

الأمر مجازا وانما عدل عن الأمر إلى الإخبار لأن الخبر يدل على أنه لم يوجد في

الإخبار الشارع

الخارج فإن لم يوجد في الأمر لا يلزم كذب الشارع والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك

وقوع خلاف

فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الإخبار مجازا وأما

استعلاء

الإنشاء فالمعتبر من أقسامه هنا الأمر والنهي فالأمر قول القائل

الأمر في الإخبار الشارع

افعل والنهي قوله استعلاء لا تفعل والأمر حقيقة في هذا القول اتفاقا

مجاز في غير الفعل عند الجمهور وعند البعض حقيقة اي في القول فيدل

على انه اي الأمر للإيجاب يدل على إيجاب فعل الرسول لان فعله أمر

حقيقة وكل أمر للإيجاب اجتمعوا على الأصل وهو ان الأمر حقيقة في الفعل

بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيد اي فعله وعلى الشرع وهو ان فعله

للأمر الموصوف بالرشد

عليه الصلوة والسلام للإيجاب بقوله عليه الصلوة والسلام صلوا

كما رأيتموني أصلي قلنا ليس حقيقة في الفعل لأن الاشتراك خلاف الأصل

لانه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركا والاشتراك خلاف الأصل

ولأنه إذا فعل ولم يقل افعل لم يصح نفيه اي نفي الأمر اي يصح لغة وعرفا أن يقال

الاسم يأمر ومن هذا الدليل ظهر ان الامر الذي هو مصدر ليس حقيقة
في الفعل الذي هو مصدر لانه لم يثبت بهذا الدليل ان الامر الذي هو
اسم ليس حقيقة في الفعل الذي هو بعض الشاة وتسمية امر مجازا
اذ الفعل يكتسب به قوله اذ الفعل آه بيان لعلاقة المجاز بين الفعل والامر مسلمنا
انه حقيقة فيه اي في الفعل لكن الدلائل تدل على ان القول للايجاب لا الفعل
اي الدلائل التي تدل على ان لفظ الامر للايجاب تدل على ان الامر القولي للايجاب لا
الفعلي فان تلك الدلائل غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فليحذر الذين يخالفون عن امره
يراد بها الامر القولي فلا يمكن حملها على الفعلي وسيأتي وأما قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره فالضمير يخالفون ان كان راجعا الى الله
لا يمكن حمله على الفعل وان كان راجعا الى الرسول فالقول مراد اجماعا
فلا يحمل على الفعل غيره وبهذا يحتاج الى اقامة الدليل على ان المراد الفعل
ح في صدد المنع فمنع ما قلنا ان الدلائل الدالة على ان الامر للايجاب لا تدل
على ان الفعل للايجاب وكلامنا في المقصود اي الامر القولي كما في المقصود

وهذا الايجاب والقرائن خلاف الاصل وايجاب فعله عليه الصلوة
والسلام استفيد من قوله صلوا على انفسكم على الاصحاب صوم الوصال
او خلع النعال مع انه عليه الصلوة والسلام فعل وتوجيه التوقف عند
ايي شرح حتى تبين المراد انه استعمل في معان مختلفة وهي ستة عشر
الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتاديب كقوله
عليه الصلوة والسلام كل مما يليك والامر مشترك كقوله تعالى فاستشهدوا
الآباحة نحو كلوا مما في الارض حلالا والتسخير نحو اعملوا ما شئتم والامتنان
نحو كلوا مما رزقكم الله والاكرام نحو ادخلوها بسلام والتعجيز نحو فأتوا بسورة
من مثله والتكوين نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو ذق انك انت
العزيز الكريم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والدعاء نحو اللهم اغفر لي
والتمني نحو الا ايها الليل الطويل انجلي والاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون
والتكوين نحو كن فيكون قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي
لاستعماله في معان وفي التحريم كقوله تعالى ولا تاكلوا الربوا والكراهية كالنهي
عن الصلوة في الارض المغصوبة والتنزيه نحو ولا تمنن تستكثر
والتحقير ولا تمدن عينيك وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما

بعمل الظالمين والياس نحو ولا تعتذروا اليوم
ان تبدلكم سوءكم وان خفته نحو النهي عن اتخاذ كرامتي والمنع
في نعل واحد والنهي امر بالانتهاء عطف على قوله استمر في معان
فلا يبقى الفرق بين قولك افعل والفعل لانه يصير موجبهما التوقف والفرق
بين طلب الفعل وطلب الترك ثابت ببديهة وهذا الاحتمال يبطل التعاليق
يمكن ان يراد بها تحقيق الاشياء فانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات يجوز
ان لا يكون زيد زيدا بل عدم الشخص الاول وخلق مكانه شخص اخر وهو
عين مذهب السوفسطائية النافين تحقيق الاشياء ويمكن ان يراد
تحقيق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وله احتمال قريب وبعيد من نسخ او خصوص
او اشتراك او مجاز فان اعتبر هذه الاحتمالات مع عدم القرينة تبطل
دلالات الالفاظ على المعاني الموضوع لها واليه نزع من ادعى انه محكم عند العامة
موجبه واحد والاشتراك خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي
الاذن والتندب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود وادناه الندب
والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فهم من هذا الكلام خوف اصابة الفتنة
او العذاب

التحذير ١٢

او العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح التهديد فيكون امورا به
جبرا اذ ليس على ترك غير الواجب خوف الفتنة او العذاب وان يكون
لهم الخيرة قال الله تعالى ما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان
يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء والله اعلم بمعنى الحكم وامرا مصدر
من غير لفظه او حال او تمييز ولا يمكن ان يكون القضاء ما هو المراد من
قوله تعالى فقضيهن سبع سموات لان عطف الرسول على الله يمنع
ذلك ولا يراد به القضاء الذي يذكر تحت القدرة لعين ذلك فيتعين ان
المراد الحكم والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان اريد الفعل فاما ان يراد فعل
القاضي او المقضي عليه والاول لا يليق لان الله اذا فعل فعلا فلا مرد لنفي
الخيرة وان اريد فعل المقضي عليه فالمراد اذا قضى بامر فالاصل عدم تغيير
الباء وايضا يكون المعنى اذا حكم بفعل لا يكون الخيرة والحكم بفعل مطلقا
يوجب نفي الخيرة اذ يمكن ان يكون الحكم بإباحة فعل او ندبه وان اوجب
ذلك فهو المدعى فعلم ان المراد بالامر ما ذكرنا لا الفعل وما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك فالذم على تركه يوجب الوجوب واما قولهن لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا حقيقة لا مجاز عن سرعة الايجاد

مسئلة وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل للندب كما في قوله تعالى فاكتبوه من فضل الله اي
اطلبوا الرزق وقيل للاباحة كما في فاصطادوا وقلنا ثبت ذلك بالقرينة اي
الندب في الاباحة في الآيتين ثبتا بالقرينة فان الابتغاء والاصطياد انما امر بهما
لحق العباد ومنفعتهم فلا ينبغي ان يثبتا على وجه تنقلب المنفعة عليهم مضرة
بان يجب عليهم شيء واذا اريد به الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض
والجامع جواز الفعل الاطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة مباينة للوجوب
لانجزه اعلم ان الامر اذا كان حقيقة في الوجوب فاذا اريد به الاباحة او الندب
يكون بطريق المجاز لامحالة لانه اريد به غير ما وضع له وقد ذكر فخر الاسلام في هذه
المسئلة اختلافا فعند الكرخي والجصاص مجاز فيهما وعند البعض حقيقة وقد
وقد اختار فخر الاسلام هذا وتأويله ان المجاز في اصطلاحه لفظ اريد به معنى خارج
عن الموضوع واما اذا اريد به غير الموضوع له فانه لا يسميه مجازا بل يسميه
حقيقة قاصرة والذي يدل على هذا الاصطلاح قوله في هذا الموضع ان في الاباحة
والندب من الوجوب بعضه في التقدير كما انه قاصر امعانيا في اصطلاح
غيره من العلماء فالمجاز لفظ اريد به غير ما وضع له سواء كان جزءه او معنى خارجا
عنه وهذا التعريف صحيح عند فخر الاسلام لكن حمل غير الموضوع له على البعض الذي

ايي مسئلة اطلاق الامر على الندب والاباحة

استقلال الطبعة محفوظة لمكتبة الإمام الغزالي
يحظر نسخ هذا الكتاب أو تصويره بأي وسيلة دون إذن خطي من الناشر

الى تمثيل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به على ذكر الامر مسدسة

وذهب الشيخ الامام ابو منصور الى ان هذا مجاز عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة
القول وذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجري الكلمة
في تكوين الاشياء ان يكون كما بهذه الكلمة لكن المراد هو الكلام النفسي
المنزه عن الحروف والاصوات وعلى هذين المذهبين يكون الوجود مرادا من
هذا الامر اما على المذهب الثاني فظاهر واما على الاول فانه جعل الامر قرينة لارادة
ومثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به عليه ولو
لان الموجود مقصود من هذا الامر لما صح هذا التمثيل فيكون الوجود مرادا بهذا
الامر اي اراد الله بهذا الكلام وجد المأمور به فكذا في كل امر من الله
لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل اي يكون الوجود مرادا في كل امر من الله
لان كل امر من الله تعالى فان معناه كن فاعلا لهذا الفعل فقوله صل اي كن
فاعلا للصلوة وقم اي كن فاعل القيام فثبت ان كل امر فانه امر
بالكون فيجب ان يتكون ذلك الفعل بهذا الامر اي كون الوجود مرادا
من كل امر بعد الاضطرار فقد ثبت به وثبت الوجوب لانه مفض الى الوجود
وغيرها من النصوص كقوله تعالى افعصيت امري وقوله واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون والمعروف فان كل من يريد طلب الفعل يستدل بما يطلب بهذه الخطاب

بناء على عدم اطلاق الغير على الجزء فان الجزء عندهم ليس غيرا ولا غيرا على ما
عرف من تفسير الغير في علم الكلام فحاصل الخلاف في هذه المسئلة ان
اطلاق الامر على الاباحة والندب أهو بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء أم
بطريق الاستعارة ومعنى الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بينا
مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي كالشجاعة بين الاسد والانسان انتهى
والاصح الثاني وهو اطلاق اسم الكل على الجزء لانا سلمنا ان الاباحة مباينة
للوجوب فان معنى الاباحة جواز الفعل وجواز الترك ومعنى الوجوب جواز
الفعل مع حرمة الترك لكن معنى قولنا ان الامر للاباحة هو ان الامر يدل على جزء
واحد من الاباحة وهو جواز الفعل فقط لانه يدل على الكل بتمامه لان الامر
دلالة له على جواز الترك اصلا انما يثبت جواز الترك بناء على ان هذا
الامر لا يدل على حرمة الترك التي هي جزء آخر للوجوب فيثبت جواز الترك
بناء على الاصل لا بلفظ الامر فجواز الفعل الذي يثبت بالامر هو الوجوب فيكون
اطلاق لفظ الكل على الجزء وهذا معنى قولنا ان الامر دال على جواز الفعل الذي
هو جزء لها لا على جواز الترك الذي هو المباينة لكنه يثبت بالعدم الاصلي
على حرمة الترك التي هي جزء آخر للوجوب هذا بخلاف ما تمسك الا

الخاطري

الخاطري وهذا اذا استعمل وارید به الاباحة او الندب اما اذا
استعمل في الوجوب لكن عرض الوجوب بالنسخ حتى بقي الندب او
الاباحة عند الشافعي فلا يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء
والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد ايهما الخلاف الذي
ذكروا وهو دلالة الامر على الاباحة بطريق اطلاق لفظ الكل على الجزء لم
بطريق الاستعارة انما يكون اذا استعمل وارید به الندب او الاباحة
اما اذا استعمل وارید به الوجوب ثم نسخ الوجوب وبقي الندب او
الاباحة على مذهب الشافعي فهل يكون مجازا ام لا فاقول لا
يكون مجازا لان المجاز لفظ اريد به غير ما وضع له ولم يوجد لان المراد
بالامر الوجوب بل يكون دلالة الكل على الجزء والدلالة لا تكون مجازا
فانك اذا اطلقت لا اسد واردت به الحيوان الناطق فالاسد
يدل على كل واحد من الجزء وليس بمجاز بل انما يكون مجازا اذا اطلقت
الاسد واردت به الحيوان فقط او الناطق فقط وانما قلنا على

مذهب الشافعي هذا على مذهبنا ان نسخ الوجوب لا يبقى الاباحة
التي يثبت في ضمن الوجوب بكلمة قطع الثوب كان وجوبا بالامر فاذا
انتسخ نسخ الوجوب فانه لم يبق مستحبا ولا مباحا

الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لانه لضرب مختصر
اطلب منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم فصار كالسائل
السائل في الحج العلينا هذا عام لابد منه فكذا قوله ابدا الحابس في الحج العلينا
هذا عام لابد منه فكذا الامر بالحج يوجب التكرار قلنا اعتبره بسائر العبادات
وعند الشافعي لا يحتمل لما قلنا غير انه للصدر نكرة في موضع الاثبات
فيحمل على احتمال العموم وعند البعض على ما بينا لا يحتمل التكرار الا ان يكون
معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقوله تعالى واذا كنتم جنبا فاطهروا واقم الصلوة لدلوك الشمس قلنا الزم لتعدد السبب لا لمطلق
الامر وعندهم على ما بينا لا يحتمل ما اصله لانه للصدر فرد ما
يقع على الواقع لحد لحقيقته او مستحقه او مجموع الافراد لانه

من حيث المجموع وذا لا يحتمل لانبت الا بانيته لا على العدد اي
لا يقع على العدد المحض فبقي طلقي نفسك يوجب الثلث على الاول و
يحتمل الاثنين والثلث عند الشافعي سواء عندنا يقع على الواحد ويصح
نيته الثلث لا الاثنين لان الثلث مجموع افراد الطلاق فيكون واحدا
اعتبارا والاصح نيته الاثنين لان الاثنين عدد محض ولا دلالة لاسم الفرد
على العدد فذكروا هذه المسئلة بيانا لثمرة الاختلاف ولم يذكروا ثمرة الا
ختلاف بيننا وبين من قال لا يحتمل التكرار الا ان يكون معلقا بشرط
فاوردت هذه المسئلة وهي ان دخلت الدار فطلقي نفسك فعلى ذلك
المذهب ينبغي ان تبت التكرار وانما قلت ينبغي لانه لا رواية عن
هؤلاء في هذه المسئلة لكن بناء على اصلهم وهو انه يوجب التكرار
اذا كان معلقا بشرط يجب ان تبت التكرار عندهم وهذا ما قال في
المتن في ان دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي ان تبت التكرار على
المذهب الثالث لا عندنا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد

فصل

اداء اي التسليم عن المنايب بالام وقضاء اي تسليم مثل الواجب به
وخلفا في اللاحق الفائت يشتمل النفل والمطلق كل منهما على الاخر مجازا او اقتضاء
يجب بسببه جديد عند البعض لان القربة عرفت في وقتها فاذا فات
شرف الوقت للعرف له مثل الامر وعند عامة اصحابنا يجب بالامر الاول
لانه لما وجب بسببه لا يسقط الخروج الوقت وله مثل من عنده يعرف الى
ما عليه فما فات الا بشرف الوقت وقد فات غير مضمون الا بالام لان
كان عامدا لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وقوله من نام عن صلوته الحديث
قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال عليه
السلام من نام عن صلوته او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها
استدل بالآية والحديث على ان شرف الوقت غير مضمون اصلا اذا
لم يكن عامدا في الترك واذا ثبت في الصوم والصلوة وهو منقول ثبت
في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من النص الاعلام

ان ما وجب

انما عاقبه لدوام الواحد فلم يدل على اليسار الا يتأتى بالامور به نوعان

واجب

واجب

واجب

بالاعتكاف سقط في رمضان الاول بعارض شرف الوقت فاذا

فاتته هذا بعارض شرف الوقت بحيث لا يمكن درك الا بوقت

مديد يستوي فيه الحية والميت وهو من شوال الى رمضان

آخر على الاصح بوجوب الصوم مقصودا اي صوم مخصوص بالاعتكاف

فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع

شرف الوقت او سقوط يوجب ما هو دونه مقصودا وفضيلة

الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت هذا هو مراد من قال

سلم بقوله وكان هذا احوط الوجهين واما شارح فرجح الى السقوط

في قوله فسقط ما ثبت لشرف الوقت من الزيادة فلما ظهر ان وجوب

القضاء مع سقوط زيادة تثبت بشرف الوقت احوط من الرجم الآ

خر وهو ان يجب القضاء مع وجوب رعاية شرف الوقت مع ان الاثر

يجب معهم فكان يرد عليه ان في سقوط شرف الوقت ترك الاحتياط

فيجيب بان هذا احوط من وجوب رعاية شرف الوقت والدليل

على الاحوطية ما قال لان ما ثبت بشرف الوقت آه معناه ان شرف الوقت

اوجب زيادة واوجب نقصانا فالزيادة هي فضيلة صوم رمضان على صوم

سائر الايام والنقصان هو عدم وجوب الصوم المقصود فلما مضى

رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا من امكان الموت قبل

رمضان آخر فبقي ان يسقط ذلك النقصان المنجبر بتلك الزيادة ايضا وهو

عدم وجوب الصوم المقصود بالطريق الاولى ووجه الاولوية ان العبادة

مما يحتاط في اثباته فسقوط النقصان اولى من سقوط الزيادة وايضا

سقوط الزيادة بشرف الوقت انما ثبت لخوف الموت وسقوط النقصان

وهو عبارة عن وجوب صوم مقصود ثبت لخوف الموت والنذر بالاولى

ايضا فاذا سقط الزيادة المذكورة سقط النقصان المذكور ايضا بالطريق الاولى

وسقوط النقصان عبارة عن وجوب صوم مقصود فعلم ان سقوطه

شرف الوقت يوجب وجوب صوم مقصود ولا شك ان وجوب القضاء

مع فضيلة الصوم المقصود احوط من وجوب القضاء مع فضيلة شرف

الوقت از فضيلت بغرف الوقت فضيلة يغلب فوتها بخلاف فضيلة الصوم

المقصود وهذا البحث من مشكلات مباحث اصول فخر الاسلام وقد فسر

في بعض الحواشي الوجهان بغيرما فسرت لكن لا يخفى على ذوي الكياسة

ان المراد ما ذكرت لانا نقول ولله الحمد الملهم للصواب والاداء اما كامل

وهو ان يؤدي بعين الوصف الذي شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن بهذا الوصف

المنفرد والمسبوق منفردا حكما او تشبيها بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء

باعتبار الوقت قضاء لانه يقضي ما انعقد له احرام الامام بتحلل

خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمقيم في الوقت ثم سبقه

الحدث ثم قام اتاما بحدث لمصر كما لو توضأ واتاما بنية الاقامة في غير

مصره وقد فرغ امامه بنى ركعتين باعتبار انه قضاء والقضاء

لا يتغير اصلا لا بالاقامة ولا بالسفر فاذا لم يفرغ اي امامه وصورته

المسئلة اقتدى مسافر بمسافر في الوقت ثم سبق المقتدي حدث

فدخل مصره للوضوء او نوى الاقامة والامام لم يفرغ يتم اربعا لان

لاقامة اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا او كان هذا المسافر

مسبوقا اي كان المسافر الذي اقتدي بمسافر في صلوة الظهر في

الوقت مسبوقا اي اقتدي بعد ما صلى الامام ركعتين فاتم صلوة الامام

نوى المقتدي الاقامة فانه يتم اربعا لان نية الاقامة اعترضت على ما سبق

وهو مؤد هذا القدر من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداء

هذا القدر مع الامام حتى يكون قاضيا لما التزم اداءه مع الامام اما

اللاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فيكون في القدر الذي

سبقه الحدث ولم يؤد مع الامام قاضيا او تكلم اي اللاحق بعد فراغ الامام

او قبله ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء فتغير بالاقامة لان عليه الاستيفاء

فاذا استانف يكون مؤديا من كل الوجوه فنية الاقامة اعترضت على

الاداء فيتم اربعا ولهذا لا يقرء ولا يسجد للسهو اي لاجل ان اللاحق

كانه خلف الامام لا يقرء ولا يسجد للسهو اي اذا سبق في القدر الذي

الاستيناف

اللاحق لا يقرء ولا يسجد للسهو

لم يسهو الامام لا يسجد للسهو كالمقتدي اذا سهى لا يسجد بخلاف

المسبوق فانه منفرد فيما سبق فيقضيه ويسجد للسهو واما القضاء فلما

يجب بعقد كالصلوة للصلوة واما بمثل غير محقون كالفدية للصلوة

وثواب النفقة الخ وما لا يعقل لكنه تحية لا يقضي الا بنص كالوقوف بعرفة

وسائر الجنايات والاضحية وتكبيرات التشريق فانها على صفة الجبر لم تعرف

قربة الا في هذا الوقت لان الاصل فيها الاخبار قال الله تعالى وذكر

اسم ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر وقال ادعوا ربكم تضرعا

وخفية فان كونها قربة بخصوص زمان لا يقضي تحكيل الاركان

لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه فلم

يبق الا الاخذ وكذا اصفة المجردة اي لا تقضي لان ابطال الاصل اقوى

الا يرى ان الكوة فانه قيل لم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسا اي

على الصوم هذا استكمال على قوله وما لا يعقل له مثل تحية لا يقضي

الا بنص وقد عدم النص لوجوب الفدية اذا فاتت الصلوة

بالجنين الفائت والنص ورد في الصوم وهذا حكم لا يجري بالقياس

فينبغي ان لا يقاس عليه غيره واما الاضحية فان اراقة الدم لم تعرف

قربة في غير هذه الايام فلا يجري ان التصدق بعين الشاة او قيمتها

هل هو مثل القربة الا اراقة ام لا والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية

قلنا يحتمل في الصحيح التعليل بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطا فلكونه

آتيا بالمندوب او الواجب ويحتمل ان قال في هذا الموضع نزجح القبول

فانه يحتمل ان تكون الفدية واجبة قضاء للصلوة وان لم تكن واجبة

فلا اقل من ان يكون آتيا بالمندوب ونحن نقول في هذا الموضع

نرجح القبول وفي الاضحية لان الاصل في العبادة المالية التصدق بالعين

الا انه نقل الى الاراقة تطيبا للطعام وتحقيقا لضيافة الله تعالى لكن لم نعلم

ليهذا التعليل المظنون وهو ان الاصل في العبادة المالية التصدق بالعين

في الوقت حتى لم نقل ان التصدق بالعين في الوقت يجوز في سعر ض النقض

وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلهذا يرجع الى قوله وعلمنا به بعد الوقت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net
شبكة الألوكة

لو كان حكم الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير اصلا كالخمر فانه
حرام لعينه ونجس لعينه اما اذا تعلق حكم الشرع به لمعنى في غيره
بحيث كان الذات لا اعتبار فاذا تبدل الاعتبار تبدل هذا الحكم
بالعين هذا المجموع اي الذات مع الاعتبار لذلك العين الذي تعلق به حكم
الشرع هذا المجموع فلا يتعلق فيه التسليم اليها ويملك الزوج امتناعا
وبيعه قبله اي بيع العبد قبل تسليم اليها وان كان القاضي قضى
بقيمته عليه يخرج ملكه لا يعود حقها فيه ومن الاداء القاصر ما اذا طعم
المغصوب المالك جاهلا وعند الشافعي رح لا يبرء عن الضمان لان
بالاداء لا بالتغرير وربما يأكل الانسان موضع الاباحة فوق ما يأكل
ماله قلنا انه اداء حقيقة فان كان فيه قصور تم بالاتلاف وبالجهل لا
يعذر والعادة الخالفة للديانة لغو وهو ان يأكل في موضع الاباحة
فوق ما يأكل من ماله والقضاء يتناول معقولا اما كاملا كالمثلي صورة ومعنى
واما قاصرا كالقيمي اذا انقطع المثلي او لا مثل له كالمثلي في الصورة قد ذات

ليس المراد بالانقطاع ان لا يوجد اصلا في موضع من المواضع
والا فلا يوجد في هذا الموضع خاصة بل المراد به على ما ذكره القاضي
ابو بكر البلخي ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان فاته
لا يوجد في البيوت كذا في النهاية منه

للجزء فيبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد
ثم القتل خير لولي بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو
قاصر وعندهما لا يقطع لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يكثر فاذا افضى
يدخل موجبه في موجب القتل المراد بالموجب هنا ما يجب بالقتل والقطع
وهو القصاص اذ القتل اتم سمي موجب القطع المراد بالموجب هنا الاتم الكامل
بالقطع في محله فصار كما اذا قتل بضربات قلنا هذا من حيث المعنى
من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث
الصورة متعدد فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص وانما يدخل
في جزاء المحل اي انما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل كما يدخل
ارش الموضحة في دية النفس وهذا لان الدية جزاء المحل والقتل قد
يجوز القطع كما يتم قال الله تعالى وما اكل السبع الا ما ذكيتم جعل القتل
من حيث ان المحل يفوت بالقتل ولا تصور للاتمام والسراية بعد فوت المحل
ما حيا اثر الجرح فهذا منع لقوله ان القتل اتم اثر القطع وانما لا يجب
اي القصاص جواب عن قوله فصار كما اذا قتل بضربات بتلك الضربات

اي هذا الذي ذكرنا ان القتل اتم اثر القطع فالحد الجناية فيجد موجبها انما هو من حيث المعنى

ازالة الخصام فيها فاذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة لانه تحقق العجز
عن الكامل بالقضاء اي قضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رح
يوم الغصب فعنده يعتبر يوم الانقطاع والقضاء مثل غير معقول كالنفس
تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو
اي بقتل النفس عمدا
القصاص خلافا للشافعي رح فان عنده في الجناية تخيير بين القصاص
واخذ الدية وانما شرع اي المال عند عدم احتمال الذي القصاص منة
اي للاولياء
على القاتل بان يسلم نفسه وعلى القتيل بادعم ليرتدع حقد بالكلية وهو لا
يعقل له مثل لا يقضى الا بنص وقد ذكرنا هذه المسئلة في حقوق الله تعالى
فالآن نذكرها في حقوق العباد لتفرع عليها فروعها فلا تضمن الباء اي في النسيب
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز بلا بقاء ولا
بقاء للاعراض فان قيل كيف يرد العقد عليها اي اذا لم تكن المنافع متقومة
فكيف يرد عقد الاجارة على المنافع قلنا باقامة العين مقامها فان قيل
هي في العقد معقودة متقومة اي المنافع في العقد حال متقدم لتقومها

عقد

في عقد النكاح لان ابتغاء البضع وهو النكاح لا يجوز الا بدا اي
بالمال المتقوم قال الله تعالى ان تبتغوا باموالكم ويجوز اي ابتغاء حال
البضع بمنفعة الاجارة فيكون منفعة الاجارة في عقد النكاح
مالا متقوما فتكون في نفسها كذلك اي لما كان المنافع في العقد متقومة
كانت في نفسها متقومة لان ما ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد
الى في نفسه
متقوما كما اذا ورد العقد على الخمر والميتة ولان تقومها ليس لان
حتياج العقد اليه هذا دليل آخر على قولنا فتكون في نفسها كذلك
لان العقد قد يصح بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في
حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول في العقد
مع انها غير متقومة في حال الخروج صح مقابلتها بالمال في العقد وهو
وهو بدل الخلع
عقد الخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها في العقد ليس
لضرورة العقد ولما ثبت تقومها في العقد تكون في نفسها متقومة
قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى هذا منع لقوله ان ما ليس بمتقوم

قوله بمنفعة الاجارة كخدمة العبد بدل المهر زوجته به وجيه

قوله بمنفعة الاجارة مثل ان يتزوج عبد امرأة وامهرها خدمته سنتين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يصير بوروا العقد منقوضا بل يصير في العقد منقوضا بالرضي بخلاف

القياس لما مرّ انا لا نقوم بالاجارة لكن القياس عليه ليشمل معنيين

أحدهما انا لا نقيس تقوم المنافع في الغصب على تقومها في العقد ثانيا

انا لا نقيس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها مقابلا بالمال

في العقد ليهذا اي لكون المنافع تقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل

على بطلان القياس بالمعنى الاول وقوله والمفارق القيم وهو الرضي

دليل على بطلان القياس بالمعنى الثاني فان الرضا اثر الذي يجب المال ثم

بغير المال ولا يقضى بشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به

ثم رجع هذا تفريع آخر على قوله وما لا يحتمل المثل لا يقضى له مثل الا بحق

وصورة المسألة شهد شاهدان بعفو الولي القصاص فقضى القاضي

بالعفو ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنا ولا عن ولي القتيل اذا قتل القاتل اي

لا يضمن غير ولي القتيل اذا قتل القاتل لان المشهود قاتل القاتل لم يفوتوا

لولي القتيل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى لا يحتمل المثل والقصاص

النسيم

قوله لا بد للمأمور به من الحسن لان الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح وامر من حيث اللغة خلافا لمن قال القائل اشرب على سبيل الالزام او نحوه

وقد اختلفوا في ان حسن المأمور به من عوارض الامر يعني انه ثبت بالامر او من مدلولاته يعني انه ثبت بالعقل والامر دليل عليه

وهو لنا فالمعتزلة قبل تفصيل المذاهب والدليل اجمالي القول بانه لا بد للمأمور به من الحسن سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله ثم

الشيء بالاداء كالقيمي فيما امهر عبدا غيره عليه فانها قضاء حقيقة لكن

لما كان الاصل يعهوا من حيث الوصف ثبت العجز اي عن اداء الاصل

وهو تسليم العبد فوجب القيمي فكانها اصل ولما كان اي الاصل وهو العبد

معلوما من حيث الجنس يجب هو اي الاصل وهو العبد فتخير بينه

وبين القيمي وانها اي القيمي اذي تجبر على القبول وايضا الواجب من الاصل

الوسط وذا توقف على القيمي فصلت اصلا من وجه فقضاؤها

يشبه الاداء والله اعلم بالصواب لا بد للمأمور به من

الحسن هذه المسألة من امهات مسائل الاصول وهي مبحث مباحث

العقول والمنقول ومع ذلك هي مبنية على مسألة الجبر والقدر التي

زلت في بواديها اقدام الاسخياء وضلت في مبادئها افهام

المتفكرين وغرقت في بحارها عقول المتبحرين وحقيقة التي فيها

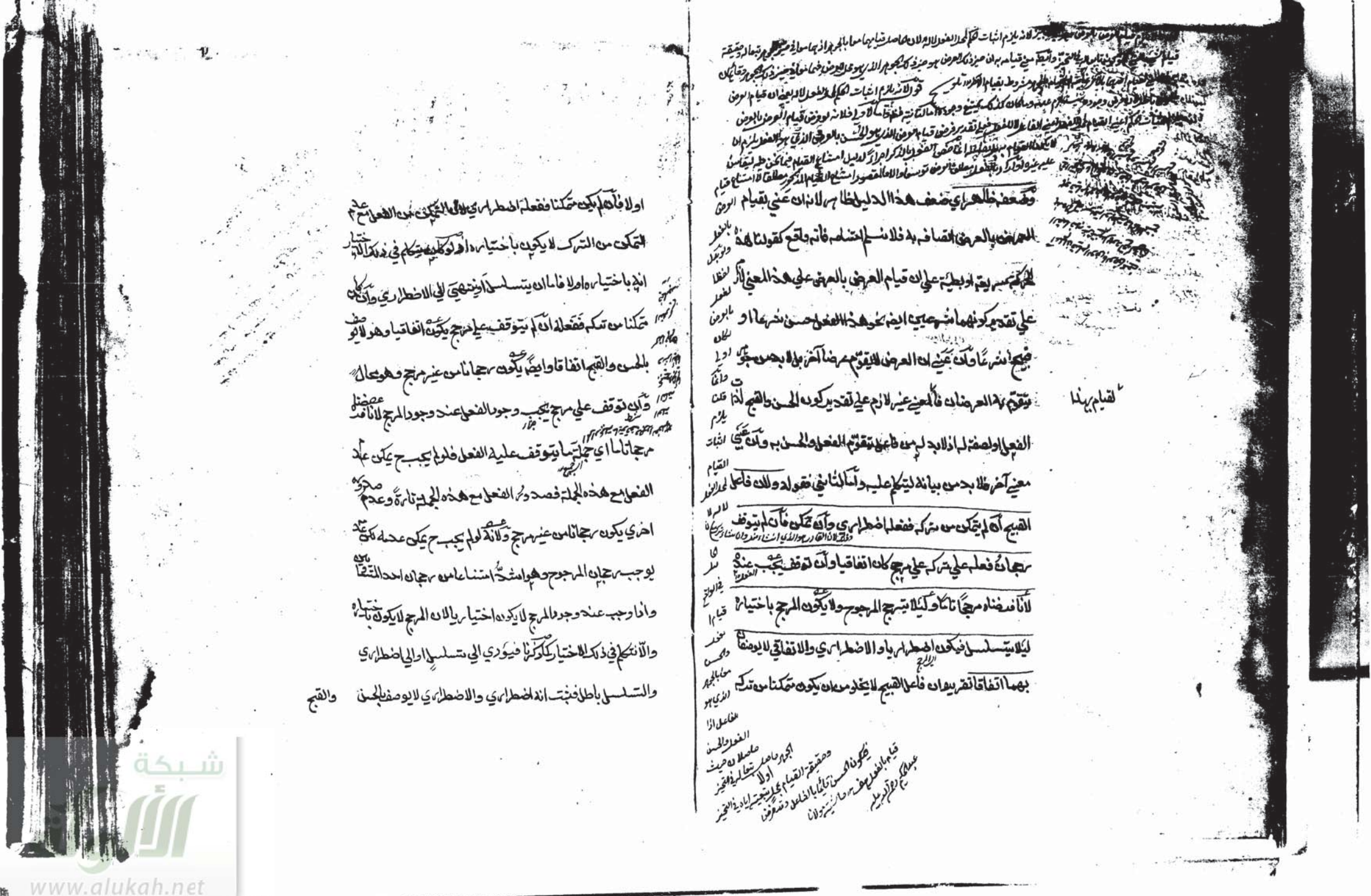
اعني الحاق بين الاصل والتفريط سر من اسرار الله تعالى التي لا يطلع

عليها الا الاخواص عباده وها انا بعزل من ذلك لكن اوردت مع العجز

عن درك الادراك قدر ما وفقت ورزقت لايراده اعلم ان العلماء
قد ذكروا ان الحسن والقبح يطلقان على ثلثة معان الاول كون الشيء
ملايما للطبع ومنافرا له والثاني كونه صفة كمال وصفة نقص والثالث
كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا
والعقاب آجلا فالحسن والقبح بالمعنيين الاولين مبتنيان بالعقل اتفاقا
اما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فعند الاشعري لا يثبت الا بالشرع
فقط فهذا بناء على امرين احدهما انهما ليسا لذات الفعل وليس للفعل صفة
يحسن الفعل او يقبح لاجلها عند الاشعري
وثانيهما ان فعل العبد ليس باختياره عنده فلا يوصف بالحسن والقبح
مع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على ان
عنده لا قبح من الله تعالى ان يثيب العبد او يعاقبه على ما ليس
باختياره لان الحسن والقبح لا ينسبان الى افعال الله تعالى عنده فالحسن
والقبح بالمعنى الثالث يكونان عند الاشعري بمجرد كون الفعل مامورا
به ومنهيا عنه فهذا قال فالحسن عند الاشعري ما امر به سواء

كان الامر للايجاب او الندب او الاباحة والقبيح ما نهي عنه سواء
كان النهي للتحريم او الكراهة وعند المعتزلة ما يحمد على فعله سواء
يحمد عليه شرعا او عقلا وهذا تفسير الحسن وما يذم على فعله
هذا تفسير القبيح وبالتفسير الآخر القادر العالم بحاله يعلم اختصارا
القيدين عن فعل المضطر والمجنون وهذا تفسير آخر للحسن فان
المعتزلة فسروا الحسن والقبيح بتفسيرين فالحسن بالتفسير الاول يختص
بالواجب والمندوب وبالتفسير الثاني يتناول المباح ايضا والكل
ذلك اي القبيح ما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله وكلا تفسيري القبح
متساويان لا يتناولان الا الحرام والمكروه فعلى التفسير الاول الحسن المباح
واسطة بين الحسن والقبيح وعلى الثاني لا واسطة بينهما فعند الاشعري
لا يثبت الا بالامر والنهي لما ذكرت ان هذا الحكم عندهم مبني
على اصلين اوردت على مذهبهم دليلين لاثبات الاصلين اما الاول
فقولهم لانهما ليسا لذات الفعل او لصفة له والا لما قام العرض بالعرض

www.alukah.net



وهذه القضية متفق عليها بين اهل السنة والحكماء لكن اهل السنة

يقولون بها على وجه السنة الموجب بالذات فان وجود الشيء يجب على

تقدير ايجاد الله تعالى اياه ويمتنع على تقدير ان لا يوجده ان كان ما نعا على

ان كل موجود ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق باطل لانه ان اريد

السبق الذاتي فمحال لانه يلزم وجوب وجود الشيء حال عدمه وان اريد

سبق المحتاج اليه فكذا لان مع العلة التامة لا يجب ومع التامة لا يكون

الوجوب منهاضرورة ان الوجوب معلول لها فالوجوب ليس الا منها

بقيت لا يصلح الوجود اليه فكلاهما ان المؤثر التام مع الكل قد يعبر احد

المتضايفين موخرا من حيث ان محتاج الى الآخر في الصحة المتعقل مقدما

حيث ان الآخر محتاج اليه وايضا مقارنا مع انهما في الحقيقة واحد المقدم

الثالثة لما ثبت انه لا بد لوجود الممكن من شيء يجب عنده وجود

الممكن يلزم انه لا بد ان يدخل في جملة ما يجب عنده وجود الحادث ما يتوقف

امور غير موجودة في الخارج ولا معدومة كالامور الاضافية وهو

فاعل به ظرف

القول

الذي بالحال

يكون داخلا في احد النقيضين ضرورة قلت هذا التأويل صحيح لو

كون الاضافي داخلا في الموجود او المعدوم الا في قولنا ذلك الجزء اما ان

يكون موجودا بالاضافة فانه لا اختصاص فيما ذكر من الامرين ممنوع فانه

يمكن ان يدخل في العلة الموجبة لعمرو امور لا موجودة ولا معدومة

كالاضافيات فان قسم الموجود بما يندرج فيه الاضافيات لا نسلم

ان كل موجود يجب بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب فانه

يصح قولنا وهلم جرا الى الواجب وان قسم الموجود بما لا يندرج الاضافيات

فيه بل في المعدوم لا نسلم ان زوال كل معدوم لا يكون الا بوجود شيء

فان الاضافيات الوجودية معدومة في الخارج وزوالها لا يكون بوجود

شيء فثبت توقف الموجودات الحادثة على امور لا موجودة ولا معدومة

ويمكن اسناد تلك الامور الى الواجب بطريق الايجاب لانه يلزم

الحالات المذكورة من قدم الحادث وانتفاء الواجب ولا يكفي من

عدم اسناد الامور المذكورة استغنائها عن الواجب اذ لا نسلم

www.alukah.net

او يكون للراجح فقط او المتساوي او المرجوح والاول باطل لانه لولا الترجيح
لا يوجد ممكن اصلا وكذا ترجيح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات
بل بالغير فترجيح الراجح يؤدي الى اثبات المثابت او احتياج كل ترجيح
ترجيح قبل الى غير النهاية فالترجيح لا يكون الا للمتساوي او المرجوح ولان
كل ممكن معدوم فجعله راجحا على وجوده في نفس الامر بالنسبة الى علة
العدم وسلبا وله بالنسبة الى ذات الممكن فايجاده ترجيح المرجوح او المتساوي
على ان الارادة صفة من شانها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين او
المرجوح على الاخر فعلم ان الارادة لا تعلق كما ان الايجاب بالذات لا يعلق لان
ذات الارادة يقتضي ما ذكر وانما يمتنع رجحان المرجوح والمساوي ما داما
كذلك فاذا رجح الفاعل لم يبق كذلك واعلم ان المتكلمين اوردوا التقوية
جعل المختار احد المتساويين المثال المذكور وهو الهارب من السبع اذا
راى طريقين متساويين فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لانسد
باب العلم بالصانع وهي ان الرجحان بلا مرجح باطل لا يتطلب بايراد مثال لا يدل على

او يكون للراجح فقط او المتساوي او المرجوح والاول باطل لانه لولا الترجيح
لا يوجد ممكن اصلا وكذا ترجيح الراجح باطل لان الممكن لا يكون راجحا بالذات
بل بالغير فترجيح الراجح يؤدي الى اثبات المثابت او احتياج كل ترجيح
ترجيح قبل الى غير النهاية فالترجيح لا يكون الا للمتساوي او المرجوح ولان
كل ممكن معدوم فجعله راجحا على وجوده في نفس الامر بالنسبة الى علة
العدم وسلبا وله بالنسبة الى ذات الممكن فايجاده ترجيح المرجوح او المتساوي
على ان الارادة صفة من شانها ان يرجح الفاعل بها احد المتساويين او
المرجوح على الاخر فعلم ان الارادة لا تعلق كما ان الايجاب بالذات لا يعلق لان
ذات الارادة يقتضي ما ذكر وانما يمتنع رجحان المرجوح والمساوي ما داما
كذلك فاذا رجح الفاعل لم يبق كذلك واعلم ان المتكلمين اوردوا التقوية
جعل المختار احد المتساويين المثال المذكور وهو الهارب من السبع اذا
راى طريقين متساويين فقال الحكماء القضية البديهية التي لولاها لانسد
باب العلم بالصانع وهي ان الرجحان بلا مرجح باطل لا يتطلب بايراد مثال لا يدل على

المشهور

اما مفتقرة الى الواجب بلا واسطة او بواسطة او بوسائط للموجودات المستندة اليه
لكن لا على سبيل الوجوب وحينئذ يمكن ان تجب بالتزام التسلسل فيها
وهذا باطل او يكون بعضها مفتقرة اليه بلا واسطة وبعضها بواسطة او بوسائط
اما الاول فلانه لا يقع الحركة غير واجب ومع ذلك اوقعها الفاعل المختار رجحا
لاحد المتساويين ثم الحركة اي الحالة المذكورة تجب على تقدير الايقاع اذ لو لم تجب
فوجودها ورجحانها بلا مرجح ولا يلزم في الايقاع الرجحان بلا مرجح اي الموجود بلا
موجد اذ لا جور للايقاع واعلم ان اثبات تلك الامور على تقدير ان كل
ممكن يحتاج في وجوده الى مؤثر يوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات
وموجب الفاعل المختار ولو لا تلك الامور لا يمكن نفي الموجب بالذات
الا بالتزام وجود بعض الموجودات من غير وجوب ويلزم من هذا
وجود الممكن بلا موجد وهو محال كما مر في المقدمة الثانية المقتبسة
الرابعة ان الرجحان بلا مرجح باطل وكذلك الترجيح من غير مرجح
لكن ترجيح احد المتساويين او المرجوح واقع لانا اما ان لا نرجح اصلا
فكذلك بديهي
غني عن
البيان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عدم المرجح بانا نمنع عدم العلم بالمرجح فانه من المقدمات التي يستعان في اثبات العلم
بالصانع تعالى ان الله تعالى واحد حادث في المكن بالمرجح بمعنى ان موجده بالموجد تعالى
مع امكان ثبات هذا المطلوب مع الغنية من هذه المقدمة بان نقول المو
اما ان لا يحتاج في وجوده الى غيره او يحتاج ولا بد من الاول قطعا للتسلسل
على تقدير تسليم تلك المقدمة وبداهتها الفاعل هو المرجح فلا يلزم وجود المكن
بلا موجد وايضا اورد المثال سند المنع فعليكم بالبرهان على الرجحان في المثال
على انا نقول انه وجب المرجح في المثال المذكور فما ان يجب بحيث يخرج الامر فيه
باطل لان الاعتقاد الذي هو لا يطابق الملفي نفس الامر كما في الاختيارية وامّا ان يجب
بحسب اعتقاد الفاعل وذا باطل ايضا اذ يفعل افعالا مع عدم اعتقاد الرجحان
كما في البارب بل مع اعتقاد المرجوحية ومن انكر هذا فقد انكر الوجدانيات
ثبت عدم المرجح في المثال المذكور فان قلت قد سلم المصنف ببطلان المرجح بلا مرجح
فعلى تقدير ان غاية عدم العلم بالرجحان فاذ عدم علم الفاعل بالرجحان كما يمنعه
في هذا الغرض فعلى ان المراد بقولنا الرجحان بلا مرجح باطل هو ان وجود المكن بلا
موجد تعالى سواء كان الموجد موجبا او فاعلا رجحان هو الوجود فقط لانه المذكور
جيئنا الى اثبات ما هو الحق وهو التوسط بين الجبر والقدر اي
ما حاصل
يصير راجحا قبل الوجود واذا عرفت هذه المقدمات فنقول يجب وجود
الفعل ان عط اسناد بالفعل الحال التي تكون للمتحرك في اي جزء من المسافة
فعلى تقدير القول بوجود بعض الاشياء بلا وجوب نمنع وجوب تلك
الحالة فلا يلزم الجبر على انا قد ابطلنا هذا التقدير لكن اثبات المطلوب
على هذا التقدير اليم اقرب من الاحتياط وعلى تقدير امتناع
وجود الاشياء بلا وجوب الجبر منتف ايضا امّا بالقول بان اختيار
الاختيار بين الاولى فلا يلزم التسلسل على تقدير كون المرجح من الجبر
وامّا بانه يلزم ح توقف الموجود على ما لا يوجد ولا معدوم فلا لان
المذكورة تتوقف على امر لا موجود ولا معدوم كالايقاع مثلا ثم هو امّا
لا يجب بطريق التسلسل او بان ايقاع الايقاع عيني الاول وامّا ان لا
يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وان لم يرد بالفعل الايقاع
فتعين ما قلنا في الايقاع هذا الذي ذكرنا هو ابطال دليل الجبر فالان



بجميع خلق الله تعالى وفعل العبد فنقول الفرق ضروري بين
الافعال الاختيارية والاضطرارية ولئن سُلّمت التفرقة بجريانها
موافقة للارادة تسامحا لان الارادة ان كانت صفة يتهيأ بها ايجاد الفاعل احد
المتساويين ويختص الاتيان بما هي عليه من الخصوصيات يلزم منه
وجود الارادة لتأتي الترجيح والتخصيص صادرين منا وهو ظاهر
وان لم يكونا صادرين منا لاتكون الارادة الا مجرد شوق فيجب ان لا
يقع فرق بين الاختيارية والاضطرارية التي تشتاق اليها الحركة
بناء على تشبث تشهي ان يكون عليه لكن نفرق بينهما ونعلم ان الاول
بفعلنا الانانية وايضا نفرق في الاختيارية بين ما نقدر على تركه
ما لا نقدر على تركه كالانجذاب الى صقيب بالعدة والشديد الذي
لا نقدر على الامساك وكذا نفرق في الترك بين ما نقدر على الفعل
وبين ما لا نقدر وايضا نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية نعلم ان
الوجدان يقضي بانا نفعل من غير اضطرار ولا وجوب ويرجح احد

احد المتساويين او المرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار والقصد
ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدور بعض الافعال
كالحركات القوية من قوي الضعيفة كقطع مسافة بعيدة في طرفة عين
وامثاله وكذا في عدم صدورها كما تواتر في اخبار الانبياء على
نبينا وعليهم الصلوة والسلام والصديقين ان الكفار قصدوهم
بايقاع الاذى فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الآلات وتوفر الدواعي
والارادات مع قدرتهم في ذلك الزمان على امور اشق من ذلك فعلم
ان المؤثر في وجود الحركة اي الحالة المذكورة ليس قدرة العبد وارادته
اذ لو كان لم يختلف اثره ولو كان مؤثرا طبعا فيما جرى عليه العادة
خوارق العادات وايضا لا يمكن الحركات الا بتمديد الاعصاب وارخائها
ولا شعور لنا بشيء من ذلك ولا ندري اي عضلة يجب تمديدها ليحصل
الحركة المخصوصة وكذا لا شعور لنا بكيفية خروج الحروف من مخارجها
من وجدان ما يدل على الاختيار ووجدان ان اختيار العبد ليس مؤثرا

في وجود الحالة المذكورة التي عادته تعالى متى قصد الحركة الاختيارية

قصد اجتلابها من غير اضطرار الى القصد يخلق الله تعالى فيه عقيب الحالة

المذكورة الاختيار به وان لم يقصد لم يخلق ثم القصد مخلوق لله تعالى

يعني انه تعالى خلق قوة يصرفها العبد كيف يشاء الى الفعل وتركه على سبيل البدل

ثم صرفها الى واحد معين فعل العبد وهو القصد والاختيار فالقصد

الله تعالى بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب الى الموجودات كالقدرة

وهي مخلوقة لله تعالى لا ان الله تعالى خلق هذا الوصف مقصورا لان هذا

بينا في خلق القدرة تحصلت الحالة المذكورة بمجموع خلق الله تعالى فاحتجنا

العبد فلهذا قال قلنا لو تقف على مرجح لا يجب كونه اضطراريا لان لا

ختياره تأثير في فعله ايضا وانما قال ايضا ليعلم ان الاختيار ليس بموثر تام

بل هو جزء الموثر بدليل آخر قد ثبت انه لا يوجد شيء ألبتة ما لم يجب وجوده

فان كان العبد موجبا لوجوده بلا واسطة امر فلا صنع له فيه كما لا صنع له في

واذا تم وانه كان بتوسط وجود امر فذلك الامر يجب بالموجودات المستند

ما وقع به المقدور بعض انفراد القادر به

فهو كسب ثم ان مقدورات الله تعالى قسمان الاول ما يصح انفراد القادر

الى الواجب فيخرج من صنع العبد وان كان بتوسط عدم امر لا يكون ذلك

العدم السابق على الوجود للصنع للعبد فيه فيكون العدم الذي بعد الوجود

وهذا العدم لا يمكن الا بان والعلة التامة لذلك الامر او لبقائه فالعلة

التامة ان كانت موجودة فمعها يكون واجبا بلا استناد الى الواجب فلا يقدر

العبد على اعدامها وان كان للعدم مدخل في تلك العلة التامة فزوال

هو الوجود فيكون بتوسط وجود امر وقد مر استناده وقد ثبت بالوجه

ان للعبد صنعا ما فلا يكون الا في امر لا موجود ولا معدوم فلا يكون ذلك الا

واجبا بواسطة الموجودات المستندة الى الواجب تعالى فلا يخرج من صنع

ثم ذلك الشيء الموجود لا يجب على تقدير ذلك الامر لتوقفه على امور لا صنع للعبد

اصلا كقدرة العبد ووجوده وما منا لهما فالامر الاضافي الذي من العبد وهو

الذي لا يجب عنده وجود الامر ليس كسبا وقال مشايخنا ما يقع به المقدور

مع صحة انفراد القادر به فهو خلق وما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر

فهو كسب ثم ان مقدورات الله تعالى قسمان الاول ما يصح انفراد القادر

مع تحقق الانفراد الكماني للموجودات التي لا صنع للعبد فيها والثاني ما
يصح انفراد القادر به لكن لا يكون منفردا بل يكون لقدرة العبد مدخل
تأثير فيه كالمشي كما لا فعال الاختيارية للعباد وقد قيل ما وقع لا في محل
قدرة فهو خلق وما وقع في محل قدرة فهو كسب هذا وان كان كله
تفسيرا آخر لكن في الحقيقة المجموع تفسير واحد فالخلق امر اضافي يكتب
يقع به المقدور لا في محل القدرة ويصح انفراد القادر بايقاع المقدور
الامر الكسب اضافي يقع به المقدور في محل القدرة ولا يصح انفراد القادر
بايقاع المقدور بذلك الامر فالكسب لا يوجب وجود المقدور بل يوجب
هو كسب اتصاف الفاعل بذلك المقدور ثم اختلاف الاضافات كون الشيء
او معصية حسنة او قبيحة مبنية على الكسب لا على الخلق از خلق القبيح ليس
قبيحا وخلق الايمان للصبي والعاقبة الحميدة بل يتم على كثير منهم لما
الاتصاف بها باراده ومقدوره قبيح وقد علم ان الكسب حيث هو هو يوجب
الاتصاف فالقصد اليه قبيح لانه يوصل الى القبيح لا نعلم انه كلما قصد

الله تعالى والجبر في القصد فالحاصل ان مشايخنا ينفون عن العبد قدة
الايجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله تعالى لكن يقولون ان للعبد قدة
تتعلق على وجه لا يلزم منه وجود امر حقيقي لكن بها يختلف بقدرتها نسب
والاضافات فقط كتعين احد المتساويين وترجيحه هذا ما وقفت عليه
من مسئلة الجبر والقدر وبالله التوفيق ثم اجد ذلك رجعنا الى ما
بصدده وهو مسئلة الحسن والقبح فقيل ان الاتفاقي والاضطراري لا يوصفان
بالحسن والقبح عند مسلم لانه كون الفعل اتفاقيا او اضطراريا لا ينافي كونه
لذاته او لصفة من صفاته فيمكن ان يوجب ذات الفعل او صفة من صفاته
لحوق اللوم والذم بكل من اتصف به سواء كان اتصافه به اختياريا او
اضطراريا او اتفاقيا لا يدري ان الله تعالى يتصف بصفاته العليا مع ان اتصافه بها ليس
باختياري على ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلا بمعنى الكمال والنقصان ولا شك
ان كل كمال محمود وكل نقصان مذموم وان اصحاب الكمال يحمدون بكمالاتهم
واصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم فالحاصل ان الحسن والقبح بمعنى انهما

منع للمقدمة الثانية من دليل الخصم
وهو ان فعل العبد غير اختياري
والاشياء من غير الاختياري تحسن وتقبح عقلا

لانه القصد ليس بمخلوق الله تعالى مقصوده واحتج يلزم الجبر كما مر
لان قدرة العبد لا تأثير لها في الايجاد والتكوين
لان قدرة العبد موجبة وخالقة لافعاله
فان خلق الارادة صدوره عند مشاورة بين كان العبد مرجحا باختيار القصد وبين عدمه
بنفي الاسباب الاولى وعلم ابتناء كل بالاسباب الى الله تعالى
لا يطلب القريب لفعل مذموم
العبد وارادته والذي ينقل الى السبب
القريب يحكم بان الفعل اختياري
يصح تعلق الامر والنهي به
كلما قدرة وارادة خالق ان الجبر
فرض ان كان الامر من الله تعالى

صفته لاجلها يحمد او يذم الموصوف بها في غاية التناقض ولا يخفى انه

بمعنى انه لا يوجد

ان عني انه لا يجب على الله تعم الا اثابة والعقاب لاجله فنحن نساعده

ودفع

والعقاب آجلا او عاجلا كما لا يستقل العقل بعد فكيفيتهما اكمن كل من علم

الله تعم علما بالكليات والجزئيات فاعلا بالاختيار قادرا على كل شيء وعلم

انه غريق نعم الله تعم في كل لحظة ولحظة ثم مع كل هذا يتسبب من الصفات

فعال ما يعتقد انه في غاية القبح والشناعة آلية تعم عن ذلك علوا كبيرا ثم

بعقله

يرى فعله انه يستحق بذلك مذمة ولم يتفق انه في سخط عظيم وعذاب

واعوجاجه

اليم فقد سجل على عبادته جاحد ومكابر على سخافة عقله واستخف

بمولاه حيث لم يعلم بالشر الذي يراه عصمنا الله تعم عن

الغباوة والغواية واهدانا هداية المهتدين فلما ابطلنا دليل المعتزلة

رجعنا الى اقامة الدليل على مذهبنا والى الخلاف الذي بيننا وبينهم

وهو قولنا ان وجوب تصديق النبي

وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وقبح بعضها

يكون له لذات الفعل او لصفة له ويعرف عقلا ايضا اي يكون ذات

الفعل بحيث يحمد فاعله ويثاب لاجله او يذم فاعله ويعاقب لاجله او

للفعل صفة يحمد الفاعل ويثاب لاجلها او يذم ويعاقب لاجلها وانما

قال ايضا لان لا خلاف في انهما يعرفان شرعا لان وجوب تصديق النبي

ان توقف على الشرع يلزم الدور اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادعى

النبوة واظهر المعجزة وعلم السامع ان نبيا فاخبر بامور مثل ان الصلوة واجبة عليكم

ومثل ذلك فانه لم يجب على السامع تصديق نبي من ذلك يعطل قاعدة

النبوة وان وجب فلا يخلو من ان يكون وجوب تصديق بعض اخباره

عقليا او لا يكون بل يكون وجوب تصديق كل اخباره شرعيا والثاني

باطل لانه لو كان وجوب تصديق الكل شرعيا لكان وجوبه بقوله

عليه السلام فاول الاخبارات الواجب التصديق لابد ان يجب بتصديقه

النبي عليه الصلوة والسلام اذ تصديق الاخبار الاول واجب فيتكلم في هذا

القول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان لم يجب لقبح تقديم لا يجب تصديق الاخبار الاول وان وجب فلما ان
يجب بالاخبار الاول فيلزم الدور او يقول آخر فيتكلم فيه فيلزم التسلسل وانا
نثبت ذلك تعين الاول وهو كون وجوب تصديق شيء من اخباره تعالى
عقليا والا اي وان لم يكن عقليا لم يتوقف على الشرع كما هو واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا
لان الواجب العقلي ما يحمد على فعله ويذم على تركه عقلا والحسن العقلي ما
يحمد على فعله عقلا فالواجب العقلي احسن من الحسن العقلي وذكر ذلك ليقول
في استدلال اولا اما واجب عقلا الى آخره هذا الدليل لاثبات الحسن العقلي
صريحا وقوله وايضا وجوب تصديق النبي صلعم موقوف على حرمة الكذب
فهي ان ثبتت شرعا يلزم الدور وان ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا وهذا
يدل على القبح العقلي صريحا وكل منهما يدل على الآخر التزاما فانه اذا كان
واجبا عقلا يكون تركه قبيحا عقلا وان كان الشيء حراما عقلا فتركه يكون
واجبا عقلا ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما
وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله تعالى العلم

نظر العقل نظرا صحيحا الى اثبتنا الحسن والقبح العقليين وفي هذا القدر
الخلاف بيننا وبين المعتزلة ثم اردنا ان نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا وبينهم
وذلك في امرين احدهما ان العقل عندهم حاكم مطلقا بالحسن والقبح على
الله تعالى وعلى العباد اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل
فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح
ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويستحقها
ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك وعندنا الحاكم بالحسن
والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وان يجب عليه شيء
وهو خالق الافعال على ما جاءت بعضها حسنا وبعضها قبيحا ولم تعالى في كل
قضية كلية او جزئية حكم معين وقضاء مبين واحاط بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ومن نفع او ضر ومن حسن
او قبح وثانيهما ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق
التوليد بان يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح وعندنا

العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك اذ كثير مما حكم الله بحسنه وقبحه لم يطلع العقل
(اي من الحسن والقبح)
على شيء منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل لكن البعض منه قد
(اي من الحسن والقبح)
اوقف الله تعالى عليه العقل بتوسط المقدمات المعلومة ترتيبا صحيحا على ما مر ان
(اي ترتيب العقل)
ليس لنا قدرة ايجاد الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد والحاكم
في صقع الحسن لو عاد حسن لمعنى في نفسه وحسن لغيره لما ثبت ان الحسن
والقبح يعرفان عقلا علم انهما ليسا بجزء الامر والنهي بل انما يحسن الفعل
او يقبح اما لعينه او لشيء آخر ثم ذلك الشيء حسن لعينه او قبيح لعينه
قطعا للتسلسل وهو اما ان يكون جزء ذلك الفعل او خارجا عنه والجزء
اما صادق على الكل كالعبادة تصدق على الصلوة والصلوة عبادة مع خصوصية
فالعبادة جزء لها اولم يصدق كالاجزاء الخارجية كالسجود لا يصدق على
(اي الوجودة الخارجية)
الصلوة والحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه ويجب ان يعلم ان الحسن
باعتبار الجزء انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بمعنى انه لا يكون جزء
واحد منه قبيحا لعينه اذ لو كان لا يكون المجموع حسنا ثم الخارج اما ان يكون صادقا

* على انه غير مولد للعلم بل
اجري عادته انه خلق بعضهم
من غير كسب وبعضهم بعد الكسب
اي ترتيب العقل

من هنا يعلم ان الحسن
للعينه يصدق على
ما كان حسنا لعينه
وحسنا لغيره

يراجع

على ذلك الفعل كحمل الجهاد اعلاء كلمة الله العليا فالجهاد حسن لكونه اعلاء و
اعلاء خارج عن مفهوم الجهاد وما دام لا يكون صادقا لا يوصف حسنه للصلوة
والصلوة لا تصدق على الوضوء فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام الاربعة
(القسم الخامس فتأمل لتظهر ذلك الاقسام الخمسة)
كذلك لكن اشلة هذا سيأتي في فصل النهي اذ شاء الله تعالى واعلم
اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولاشتراكهما في
الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد
الا في ضمن جزئياته الموجودة وبمثل تلك الجزئيات المعلومة وجودها حسنا
وهي لا تكون حسنة الا لغيرها الحسنة لغيرها والفرق بينه الجزء الصادق
وبين الخارج الصادق ان ما يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وما
ليس كذلك فهو الخارج كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هي عبادة
مخصوصة بالمخصوصيات المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة واما الجهاد
(مفهومه)
القتل والضرب والنهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله العليا داخلا في
(الشرعي)
هذا المفهوم بل يلزم ذلك في الخارج فيكون لازما لا جزءا وهذا هو الفرق

بين الذاتي والعرضي وإذا عرفت هذا علمت بطلان قول من أنكر كون الفعل
حسنًا أو قبيحًا لذاته بأن قال قد يختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار الإضافة
فلا يكون حسنًا لذاته لأن الاختلاف بالإضافة لا يدل على ما ذكر لأنه إضافة
داخلة في ذات ذلك الفعل لأن الفعل من الأعراض النسبية والأعراض النسبية
متقومة بالنسب والإضافات فالإضافات المختلفة فصول مقومة لها
فقولنا منكر المنع حسن لذاته معناه أن المنكر المضاف إلى المنع حسن لأن
ذات المنكر من غير إضافة حسن أما الأول فلأنه لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق وأما الثاني فلأنه يقبل كالإقرار بالشهادتين يسقط حال الإكراه والتقية
بهو الأصل والإقرار ملحق به لأنه دال عليه فإن الإنسان مركب من الروح والجسد
فلا يتم صفة الإيمان ما يظهر من الباطن إلى الظاهر الكلام الذي هو دال
على الباطن ولا كذلك سائر الأفعال فإنها دالة وهذا الفرق بين الإقرار وبين
الأركان فإن الإقرار يجعل داخلًا في الإيمان ولا يجعل عمل الأركان داخلة فيه
واعلم أن المنقول عن علمائنا في هذه المسألة قولان أحدهما أن الإيمان

أو قبيحًا لذاته

إشارة إلى الفرق بين الإيمان والصلاة وحكم الإقرار في الصلاة وفي الإيمان

هو التصديق وإنما الإقرار لإجراء الأحكام الدنيوية عليه والثاني أن الإيمان
هو التصديق والإقرار فمن صدق بقلبه وترك الإقرار من غير عذر
لم يكن مؤمنًا اعتبارًا بالجزء الكنية الإقرار في حال الاختيار ومن صدق
بقلبه وأقر بلسانه ولم يعترف بشيء من أحكام الإسلام كأبي طالب
يصادف وقتًا يقر فيه بكونه مؤمنًا ش وهي عطف على قوله كالإقرار م
لا يكون سببها بالحسن لمعنى في غيره كالزكاة والصوم والحج ليتبين أن يكون
حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن
الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية فلا
قهرها فإن نفع الوسائط فصارت تعبدًا محضًا لله تعالى شيء ما يعلم
أنكم أن الإيمان بالحسن لمعنى في نفسه أن يكون الحسن لذات الفعل والجزء لا يكون
الزكاة وأما إلهامها من هذا القسم إذ بينتم أن وجه حسنها لمعنى في نفسها كونها
تعبدًا محضًا لله تعالى فيكون حسنها لكونها مأمورًا بها لا لذاتها ولا لغيرها أو
أن الإيمان بالحسن لمعنى في نفسه كون الفعل مأمورًا به فهذا عين مذهب الأشعري
فلا يستقيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن لمعنى في غيره لأن كلا الأمرين

لا اعتبارًا بالجزء التعبدية في حال الاضطرار
كالصلاة تسقط بالعذر ش

قول الزكاة يريد أن أعلى درجات الإحسان في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم في الإقرار الذي هو دون من الإيمان لكنه يحتمل السقوط ثم في الصلاة التي يحتمل السقوط وليست بدون من الإيمان لكنها حسنة لغيرها بخلاف الإيمان فإنه حسن لغيره ثم الزكاة والصوم والحج فإنها حسنة لغيرها

الإيمان بالله تعالى حسن لغيره وكذا بالرسول والكتب والملائكة واليوم الآخر فحقه أن يقع الإقرار بها حسنًا لغيره

www.alukah.net
شبكة الألوكة

حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى والجواب عنه وجهان احدهما الله تعالى
مما تقدم ان حسن الفعل عند الاشعري لكونه مامورا به وعندنا لا بد وراء ذلك
لانه كما حسنا قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان يقتضي كونه عدلا
واحسانا قبل الامر لكن خفي على العقل حسنه فاظهر الله تعالى ذلك بالامر فالذكورة
دامثالها دل على حسنها لمعنى في نفسها على ما ياتي في هذا الفصل ان شاء الله تعالى المطلق
يتناول الضرب الاول من القسمين فلم يكن حسنا لمعنى في نفسه الكنا لا نعلم
المعنى والثاني ان الاتيان بالمامور به من حيث انه اتيان بالمامور به حسن لمعنى
في نفسه لان اطاعة الله تعالى وترك مخالفته مما يحكم العقل بحسنه خلافا للاشعري
فان منكر المنع عنده ليس بحسن عقلا فاداء الذكورة يكون حسنا لمعنى في نفسه
لانه اتيان بالمامور به والاتيان بالمامور به حسن لمعنى في نفسه وعند الاشعري انما
يحسن اداء الذكورة لانه مامور به فيصدق عليه تفسير الحسن وهو ما امر به من
غير ملاحظة ان طاعة الله تعالى وهذا بيان ان الحسن لمعنى في نفسه نوعان احدهما
ان يكون حسنا لعينه او لجزئه والثاني ان يكون حسنا لكونه اتيانا بالمامور

وقد

وقد يجتمع للعبادة كلا ايادة فان حسن لعينه واتيانه بالمامور به
وقد يوجد الاول دون الثاني اذا اتي به لكونه حسنا لعينه
او لجزئه لكن لم يؤمر به وايضا على العكس في الحسن لا لعينه ولا لجزئه لكن
يكون مامورا به وقد ياتي به لكونه مامورا به فعلم فساد ما قال ان كل المامورات
حسنة لمعنى في نفسها بهذا المعنى لانا نا يكون كذلك اذا اتي به لكونه مامورا به
فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عندنا لاجل الصلوة والمنوي بنية
امر الله تعالى حسن لغيره ولمعنى في نفسه لانه اتيان بالمامور به حتى يشترط
فيه الاهلية الكاملة فان العبادات يشترط لها الاهلية الكاملة
حتى لا تجب على الصبي بخلاف المعاملات على ما ياتي في فصل الاهلية ان شاء الله تعالى
واما الثاني هو الحسن لغيره فذلك الغير اما منفصل عن هذا
المامور به كاداء الجمعة فانه امر منفصل عن السعي وفي هذه العبارة
تغيير وقد كانت قبل التغيير هكذا فذلك الغير اما قائم بنفسه منفصل عن
هذا المامور به فاسقطت قولي قائم بنفسه لان الاعراض لا تقوم بنفسها

كذا في المباح

كذا في قتل الخاطئ

فالمراد به ان لا يكون قائما بهذا المامور به فقوله منفصل يكون مكررا

كالسعي الى الجمعة حسن ... لاداء الجمعة والوضوء حسن للصلوة

وليس قربة مقصودة حيث ليسقط لسقوطها فلا يحتاج في كونه وسيلة

اليها الى النية وانما قائم بهذا المامور به كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعم صلوة

الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار لا يشرع الجهاد وان

البعض حق الميت لسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتادى بهذين

المامور به كان هذا الضرب ... وهو ان يكون الغير قائما بالمامور به

لا الضرب الاول ... وهو ان يكون الغير منفصلا عن المامور به

شبيها بالقسم الاول ... وهو الحسن لمعنى في نفس وجه المشابهة ان

مفهوم الجهاد هو القتل والضرب ولمثالهما وهذا المعنى ليس مفهوم

اعلاء كلمة الله تعم لكن في الخارج صار هذا القتل والضرب اعلاء كلمة الله تعم

كما ان السعي في المفهوم غير الاذاء ولكن في الخارج عينه وكما ان الحيوان

في الحقيقة والمفهوم غير الناطق والكاتب لكنه في الخارج هو عينهما فالجهاد

حقيقة

حقيقة وهي القتل ليست حسنة لمعنى في نفسها لكن في الخارج هو عين

الاعلاء والاعلاء حسن لمعنى في نفسها فشابه هذا الضرب القسم الاول لا

الاول لان السعي غير اداء الجمعة في المفهوم وفي الخارج ... والامر المطلق

اي من غير انضمام قرينة تدل على الحسن لمعنى في نفسه او غيره ... يتناول

الضرب الاول من القسم الاول ... اي الذي لا يقبل سقوط التكليف من

الحسن لمعنى في نفسه ... ويصرف عنه ان دل الدليل لان كمال الامر يقتضي

كمال صفة المامور به ... لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان الامر المطلق

يكون امرا كاملا بان يكون للايجاب فالامر الذي للاباحة او الندب فناقض في

كونه امرا اذا ثبت هذا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر اي لو لم يكن الشيء حسنا لما

امر الله تعم به ليكون الامر كاملا اي الامر الذي هو للايجاب مقتضيا للحسن الكامل

لان الشيء لو لم يكن بحيث يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة

لما اوجب الله تعم فعله ليكون الايجاب محصلا لفعله ومانعا من تركه فالامر

يدل على كمال العناية بوجود المامور به وكمال العناية بوجود المامور به يدل على كمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حسنة وكان الحسن ان يكون حسنا لمعنى في نفسه ولا يقبل سقوط التكليف
وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا: اشار الى الحسن لمعنى في
نفسه بمعنى اتيانه بالمامور به وانما اخترت في الاول لفظ
يقتضي وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر وا
لثاني موجب الامر والفرق بينهما لا يخفى على اهل التحقيق ثم فقال الشافعي
الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع الا هي
فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم تفت الجمعة ولما لم يخاطب المعذور
بالجمعة فاذا ادى الظهر لم تنقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب
قضاء الظهر الا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامة
الجمعة مقامه في الوقت فصارت مقررة لها ناسخة ولا فرق في
هذا بين المعذور وبين غيره لعموم قوله تعالى فاسعوا لكن سقط
الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض بين
الظهر هذه المسئلة تقريع على ان الامر المطلق يقتضي ما

وهو قولنا لما كان الواجب قضاء الظهر بالجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر اه

ذكرنا والخلاف هنا في امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر
في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده وعندنا يجوز بناء على ان الاصل
في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا ودليلنا في المتن مذكور
وثانيهما ان المعذور اذا ادى الظهر هل تنقض اذا اتى الجمعة ام لا
فعنده لا وعندنا تنقض لان الامر بالسعي يعم المعذور وغير المعذور فا
لعزيمة في هذا اليوم اقامة الجمعة مقام الظهر الذي هو الاصل لكن هذا
ساقط من المعذور بطريق الرخصة فاذا حضر الجمعة صار كغير المعذور
فانتقض الظهر التكليف بما لا يطاق غير جائز عندنا
خلافا للاشعري لانه لا يليق من الحكيم ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الى غير ذلك من الايات وهو غير واقع في المنع لذا انفاقا واقع عندنا
في غيره اي واقع عند الاشعري في غير المنع لذا كالايمان ابي جهل وعندنا
ليس هذا التكليف بما لا يطاق بناء على ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله
توسطا بين الجبر والقدر وقد سبق تقريره في الفصل المقدم فان قيل

الظهر

فان الظهر في البيت تنتقض الجمعة
بمجرد نية الخلاف عندنا خلافا للشافعي رحمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال قلنا التكليف بالمحال ممتنع لذاته على التحقيق المتوسط ايضا لان العبد غير قادر على الفعل فكان تكليفا بالمحال قلنا نعم لكن للعبد قصدا اختياريا فالمراد بالتكليف بالمحال التكليف بالفعل الذي يخلق الله تعالى الحركة عقيب القصد اليها ثم بعد القصد اللازم عادة او التكليف بالحركة بناء على قدرته على سببها الموصل اليها غالبا وهو القصد عليه ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان هذا جواب عن دليل الاشعري وهو ان الله تعالى علم في الازل ان ابا جهل لا يؤمن فان آمن ينقلب علم الله تعالى جهلا وهو محال فايمانه محال فالامر بالايمان تكليف بالمحال فنجيب ان الله تعالى علم كل شيء على ما هو عليه والعلم تابع للمعلوم فعلم الله تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان اي عن ان يكون مقدورا ومختارا له وعنده لا تأثير لها اي لقدرة العبد في افعاله بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه اي عدم جواز التكليف بما لا يطاق ليس بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى

خلافا

قوله من غير حرج غالبا قيد بذلك لانه قد يتمكن من ادائها بدون الزاد والراحلة نادرا وبدون الراحلة كثيرا لكن لا يتمكن منه بدونهما الا بحرج عظيم في الغالب وفرق بين الغالب والكثير وليس كل ما ليس بغالب نادرا بل قد يكون كثيرا ولهذا صححوا الرمي والحجامة فان الاول غالب والثاني كثير والثالث نادر اه تحرير

خلافا للمعتزلة بل بناء على ان الاياس بحكمته وفضله لم يكلف الا من علم منه القدرة بشرط الوجوب للاداء لا لنفس الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فالحاجة الى القدرة وسيأتي الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفصل المتأخر بل هو يثبت اي نفس الوجوب بالسبب والاهلية على ما يأتي في فصل الاهلية والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور به على الاداء والراحلة اي العبد

اي من غير حرج غالبا وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة من قبيل القدرة الممكنة وهي شرط الاداء كل واجب فضلة من الحج

قوله بدنيا كان او ماليا فيه ان المالي يشترط القدرة الميسرة ايضا والبدني في بعض افراده يكتفي بالممكنة كدين الصلوة والصوم والحج وفي بعضها لابد من الميسرة ايضا كدين الكفارة ويستفاد على هذا التفصيل

الله تعالى بدنيا كان او ماليا فلهذا يجب التيمم مع الجزء والصلوة قاعدا او موميا معه اي مع العجز ويسقط الزكوة اذا هلك المال بعد التمكن قبل التمكن اتفاقا وفي هذا يتصل بقوله وهي شرط الاداء لكل واجب

قال فلا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة في جزء الوقت من الوقت لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة قلنا انما يشترط حقيقة القدرة

قال المصنف ويسقط الزكوة الى آخره قال ابن السبيل اذا كان معه مال في بيته وقد تلف ماله الذي في بيته فانه لا يجب عليه اداء الزكوة واذا هلك النصاب قبل التمكن من الاداء فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى

قوله لان الزاد والراحلة دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاءهما لبقاء وجوب الحج فالظاهر انهما من قبيل الآلات التي تأتي وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة لانا نقول تفسيرنا بسلامة الآلات والاسباب على ما يأتي المصنف

من الاداء ويستغني عن بقائها اي استمرارها فلهذا لا يشترط بقاء الزاد والراحلة

للقضاء فلهذا اذا هلك الزاد والراحلة فلم يحج فهلاك المال لا يسقط عنه

الحج لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة انما يحتاج اليهما

به على هذا السفر غالبا اعلم ان جعل الزاد والراحلة من القدرة

الممكنة يناقض قوله لان القدرة التي نشرطها متقدمة الى آخره

والمراد بما يوجب اليسر على الاداء كالثمن في الزكوة ولا يشترط بقاؤها

لبقاء الواجب ليلا ينقلب الى العسر فلا تجب الزكوة في هلاك النصاب

الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعدي فان قيل لما اشترط

بقاءها لبقاء الوجوب والنصاب شرط لليسر يجب ان يشترط بقاؤها

للوجوب في البعض فلا يجب الا بعد هلاك بعضه في الباقي

السؤال انكم شرطتم بقاء القدرة الميسرة لبقاء الواجب والنصاب شرط

لليسر فيجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض فينبغي ان لا يجب

الزكوة في الباقي اذا هلك بعض النصاب فنجيب بان النصاب ما شرط

قوله لان الزاد والراحلة دليل على انهما من القدرة الممكنة الخ

قوله ويجب اليسر اي قدرة اليسر على الاداء كالثمن في الزكوة

قوله فلا تجب الزكوة اه اي عندنا خلافا للشافعي رحمه الله

قوله لان الزاد والراحلة دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاءهما لبقاء وجوب الحج فالظاهر انهما من قبيل الآلات التي تأتي وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة لانا نقول تفسيرنا بسلامة الآلات والاسباب على ما يأتي المصنف

للاداء اذا كان الفرض اما هنا فالفرض هو القضاء وقد وجد السبب فكان

القدرة على الاداء بالامكان امتد الوقت كان للقضاء كمسلك الى الخلف على

السماء فانه ينعقد اليمين لامكان البر في الجملة كما كان للنبي عليه السلام

فالمكان الاصلي هو البر كان لوجوب الخلف وهو الكفارة على ان القدرة

التي نشرطناها متقدمة هي سلامة الاسباب والآلات فقط وقد وجدت

ههنا فالمكن للتحقيق فانها لمقارنته للفعل اي وان سلمنا ان المكن القدرة

على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط لوجوب القضاء وجودها

على الاداء فهو حاصل ههنا لان القدرة التي يشترط لوجوب العبادات

هي سلامة الآلات والاسباب وهي حاصلة ههنا ولا يشترط القدرة اثناء

التحقيق انها مقارنة للفعل لان العلة التامة تكون مقارنة للمعلول اذ لو

سابقة يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او نقول القضاء يبتنى

على الاداء

لبقاء الواجب اذ الممكن

يجوز ان يكون جوابا آخر عن دليل زفر

فانه يكون ابتداء كلام يعني ان القضاء

انما يجب ببقاء الواجب بالسبب السابق

وهو غير مشروط ببقاء القدرة الممكنة الى طلوع

الاداء

ليس بل الحكم في هذا الكلام ما فيه قلنا الضمير ما يشترط

لليسر بل الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء بل ليقيض

خصيصا هذا للاغناء كقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى ولا حد

له فحقه ما شرع بالمضاب وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة

لاطلاق التخيير ولقوله ثم فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد العجز

في الحال لان ذا يبطل اداء الصوم فالمراد العجز الحالي مع احتمال القدرة

في المستقبل اي يشترط لكفارته للاداء كالاستطاعة مع الفعل

اي القدرة التامة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا آنفا فالقدرة

في الكفارة قدرة كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة

وذا دليل اليسر اي اشتراط القدرة المقارنة دليل اليسر

فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب اي يشترط بقاء القدرة في باب الكفارة

لبقاء الواجب حتى ان تحقق القدرة على الاعتاق لو جب الاعتاق

فان لم تبق القدرة سقط الاعتاق لانها لما لم يتصل بالاداء علم ان

القدرة

ان القدرة المقارنة للاداء لم توجد وهو الشرط لما ذكرنا ان وجوب

الكفارة بالقدرة اليسر فيشترط بقاؤها الا ان المال هنا غير عين

فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك جواب سوال مقدر

وهو انه لما سوى بين الزكوة والكفارة في ادائهما واجتنابهما بالقدرة

ينبغي ان لا يسقط الكفارة بالمال اذا استهلك المال كما لا يسقط الزكوة

بالاستهلاك وقد تسقط فنجيب بان المال هنا غير عين فلا يكون الا

استهلاك تعديا وهو في الزكوة معين لان الواجب جزء من النصاب

فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال استهلك الواجب

فيضمنه واعلم ان في قولهم ان بقاء القدرة الميسرة شرط لبقاء

والا لانقلب اليسر عسرا نوع نظر لانه ان يسر الله لهم لنا المر

لا يلزم منه ان يثبت يسر آخر وهو بقاء النصاب ابدا فان اشتراط

هذا اليسر يؤدي الى فوت اداء الزكوة فانه اذا اخر اداء الزكوة خمسين

سنة ثم هلك المال بعد ذلك لا يجب عليه شيء وايضا لا ينقلب اليسر عسرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل

فان اليسر الذي حصل باشتراط الحول لا ينقلب عسرا بل غايته ان
يثبت يسر آخر فانه الميسر للصعاب ∴ المأمور به نوعاه
هذا الفصل يواصل الشرائع قد تأسس عليه مباني الاصول والفروع
فلما طالعت هذا الموضع في كتب الاصول علمت سعي في تنقيح هذه
المباحث وتحقيقها مطلق وقوت المطلق فعلى التراخي لان
اي الامر جاء للفور وجاء للتراخي ولا يثبت الفور الا بالقرينة
وحيث عدمت ثبت التراخي لان الامر يدل عليه
الوجوب في الحال والمراد بالتراخي عدم التقييد بالحال لا التقييد بالمستقبل
حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة للتراخي
واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع
لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء لكن وجب عليه الصلاة آخر
الوقت واما ان يفضل كوقت الصلاة واما ان يساوي وهو اما ان
يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا يكون كقضاء رمضان

المراد بالمطلق غير الموقت
كالكفارات والنذور
المطلقة والزكوة م

الفعل يحتاج الى القرينة
للتراخي

لان السبب نظير الوقت ان الوجوب في الموقت عند وجود السبب وفي المطلق عند وجود الوقت
بلا واسطة ويلزم التراخي في المطلق لان الوجوب يتعلق بالكامل ويكمل في اوقات مخصوصة وتفسد في غيرها وقد تعذر في هذا الوقت

لان الوجوب في الموقت يثبت في اول الوقت لكن لا على الكامل بل على ما يتأدى به في الوقت
فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فانه لعدم اصله فلا يحتاج اليها هامش تحويج

١٤٥

وقسم آخر متكامل في ان يفضل او يساوي كالجمعة اذا وقت الصلوة فهو فرض
للموكدي ومشروط للاداء اذا الاداء يفوت بفوت الوقت ∴ لان الاداء تسليم
عين الثابت بالامر والثابت بالامر هو الصلوة في الوقت اما الصلوة
الوقت فتسليم مثل الثابت بالامر ∴ وسبب للوجوب لقوله تعالى
لدلوك الشمس ولاضافة الصلوة اليه ∴ اذ الاضافة تدل على الاختصاص
فمطلقها يضرف الى الاختصاص الكامل الا ترى ان قولك المال لزيد ينصرف الى
الاختصاص بطريق الملك ولو لم يكن ينصرف الى المشهور عندنا اما الاضافة بادنى
ملابسة فجاز فالاضافة الكاملة في مثل قولنا صلوة الفجر انما هو بالسببية فاما
التي ذكرناها من الاضافة الى آخرها كل واحد منها يوجب غلبة الظن بالسببية لكن
مجموعها يفيد القطع ولتغيرها بتغير صحة وكراهة وفساد ولتجدد الوجوب
بتجدده ولبطلان التقديم عليه فان التقديم على الشرط
شرط وجوب الاداء صحيح كالزكوة قبل الحول تحقيقه ∴ اي تحقق كونه
سببا للوجوب ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى

الاختصاص م
عند عصر يقول تدل
على الاختصاص الى اخره

الاداء يجب للشارع على المكلف بالفعل الذي هو سببه ظاهرة تيسيرا للمكلف على الشارع لا على غيره لذلك

فيكون الحكم بالنسبة الينا مضافا الى هذه الامور وفي هذه موسعة في الاداء

يجب على الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة فلذا قيل الملك قديم فلا يوصف

فيه الا ما وصف قلت الايجاب قديم وهو حكم تعلق في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه

ناقصا فهو وهو الحكم المصطلح اي الوجوب حادث فانه يضاف

الحادث فلا يوجد قبله ثم هو اي الوقت لما بينا ان الوقت سبب للوجوب

اراد ان يبين ان المراد بالوجوب نفس الوجوب لا وجوب الاداء سبب لنفس

الوجوب لان سببها الحقيقي الايجاب القديم وهو رتب الحكم على شيء ظاهر

فكان هذا اي الشيء الظاهر وهو الوقت سببها اي

لنفس الوجوب بالنسبة الينا ثم لفظ الامر لطالب ما وجب بالايجاب

المرتب الحكم على ذلك الشيء وهو الوقت فيكون اي لفظ الامر سبب لوجوب

الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال

ذمة المكلف بالشيء والثاني هو لزوم تفريغ الذمة عما تعلق بها فلا بد لم

من سبق حق في ذمة فاذا اشتري شيئا ثبت الثمن في الذمة وثبوت الثمن

في الذمة نفس الوجوب اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل الوجوب ايضا

القضاء واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم لعدم

الخطاب اما في الاولين فلان خطاب من لا يفهم لغو وفي الآخرين فلانهما

مخاطبان بالصوم في ايام اخر ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس

الوجوب ثابتا ويكون سببه اي سبب نفس الوجوب شيئا

الخطاب وهو الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شيء غير الوقت

يصلح للسببية فالسببية منحصرة فيهما اما الجزء او الاجماع فيلزم من بقاء احدهما

ثبوت الآخر ثم اعلم ان بعض العلماء لا يدركون الفرق بين نفس الوجوب و

الاداء ويقولون ان الوجوب لا ينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فبالضرورة يكون

نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء فلا يبقى فرق ولله در من ابدع الفرق

بينهما ما ارق نظره وما استوى حكمته وتحقيق ذلك انه لما كان الوقت سببا

كان معناه انه لما حضر وقت شريف كان لازما ان يوجد فيه هيئة مخصوصة

فلا بد للقضاء من وجوب الاصل

مخاطبان

فواجب لو كان السبب بلا تراخ داعيا يفيد ان الوجوب هو لزوم ما كان السبب داعيا اليه
ووجوب الاداء هو لزوم ايقاع سواء كان وقت الشيء الذي يستند اليه السبب ليقاعه او
غير ايقاع حتى لو كان ايقاع ففي الوجوب هو لزوم الايقاع ووجوب الاداء هو لزوم
ايقاع الايقاع وبهذا ظهر لك ان الواجب ربما يكون الفعل وربما يكون الايقاع
فيكون لزوم الايقاع نفس الوجوب لا وجوب الاداء وتدبر

وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلوة للزوم وجود تلك الهيئة عقيب السبب
هو نفس الوجوب ثم الاداء هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء هو لزوم ايقاع تلك
الهيئة وذلك مبني على الاول لان السبب يجب وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما
فان المراد بالسبب الداعي ثم بواسطة وجود هذا الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة
فالوجوب الاول يتعلق بالصلوة وهي الهيئة والثاني باداءها حتى لو كان السبب
داعيا الى نفس الايقاع لا الى الهيئة الحاصلة بالايقاع فلزوم الايقاع يكون نفس الوجوب
فاذا تصوره العقل كذلك لزم الوقوع لا بد لهم من ايقاع فلزوم ايقاع الايقاع هو وجوب
الاداء وقد يوجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمسافر فان
لزوم وجود الحالة التي هي الصوم حاصل لان ذلك اللزوم باعتبار ان السبب داعي
اليه والمحل وهو المكلف صالح لهذا فاذا لم يحصل ذلك اللزوم لما كان السبب كذلك
لا يجب ايقاعه مع انه يحق ان يكون واقعا واذا وجد البيع بثمن غير معين
والبيع مبادلة المال بالمال وقد ملك المشتري المبيع فلا بد ان يملك البائع ما
على المشتري تحقيقا للمبادلة فهذا نفس الوجوب ثم لزوم اداء المال الذي
يتعينه

فتح

وضعت لعبادة الله تعالى وهي الصلوة للزوم وجود تلك الهيئة عقيب السبب
هو نفس الوجوب ثم الاداء هو ايقاع تلك الهيئة فوجوب الاداء هو لزوم ايقاع تلك
الهيئة وذلك مبني على الاول لان السبب يجب وجود تلك الهيئة لمناسبة بينهما
فان المراد بالسبب الداعي ثم بواسطة وجود هذا الوجوب يجب ايقاع تلك الهيئة
فالوجوب الاول يتعلق بالصلوة وهي الهيئة والثاني باداءها حتى لو كان السبب
داعيا الى نفس الايقاع لا الى الهيئة الحاصلة بالايقاع فلزوم الايقاع يكون نفس الوجوب
فاذا تصوره العقل كذلك لزم الوقوع لا بد لهم من ايقاع فلزوم ايقاع الايقاع هو وجوب
الاداء وقد يوجد نفس الوجوب بدون وجوب الاداء كما في المريض والمسافر فان
لزوم وجود الحالة التي هي الصوم حاصل لان ذلك اللزوم باعتبار ان السبب داعي
اليه والمحل وهو المكلف صالح لهذا فاذا لم يحصل ذلك اللزوم لما كان السبب كذلك
لا يجب ايقاعه مع انه يحق ان يكون واقعا واذا وجد البيع بثمن غير معين
والبيع مبادلة المال بالمال وقد ملك المشتري المبيع فلا بد ان يملك البائع ما
على المشتري تحقيقا للمبادلة فهذا نفس الوجوب ثم لزوم اداء المال الذي
يتعينه

فتح على ان وجوب الاداء هو وجوب الاداء فلما ظهر ان الوقت سبب لنفس الوجوب
اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت
سببا وليس ذلك كله اي السبب ليس كل الوقت لانه ان كان
سببا لايجاب الصلوة في الوقت او بعده فان وجبت في الوقت
يلزم التقدم على السبب لانه اذا كان الكل سببا فلم يتقض كل الوقت لا
السبب وان وجبت بعد الوقت لزم الاداء بعد الوقت وكل منهما
فلا يكون الكل سببا وبناء على قوله لانه ان وجبت في الوقت تقدم على
السبب وان لم تجب فلم تأخر الاداء عن الوقت فالبعض سبب ولا يتعين
الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا في الآخر اجماعا ولا الآخر لانه
لصح التقدم عليه فالجزء الذي اتصل به الاداء سبب وهذا الجزء ان
كان كما لا يجب الاداء كما لا ذا اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس عند
وان كان ناقصا كوقت الحيض يجب كذلك فاذا اعترض الفساد بالخروج
لا تفسد لتحقق الملائمة بين الواجب والمؤدى لانه وجب ناقصا وقد

وهو
الوقت
السبب

وانما كان الفساد الذي يعترض عليه ما وجب بسبب كامل كما في الفجر
او ناقص كما في العصر ويتقدر ما لا حتراز عنه سوى الاتيان بالفريضة
والا فالواجب ايقاع الصلوة في جميع الوقت وبهذا تقع بعض الادآء
مشروعا في الوقت على ما تقدم صيغة مع ما عترض الفساد بالوقت
على ما ابتدأ في فلم وقت الاحمرار ولكنه مقتضى كلام القوم فيقع
بعض الاداء حينئذ وقت الكراهة كما في بعد التزوال ما قبل المغرب لا بمجرد وقوعه
بعد الوقت ليفسد فيما وفيما يأتي في طريق الخلاف وعنده ما وابه
المذهب هو ان الوقت في الظهر اداء والعصر اداء والمغرب
او العشاء فاتم موضوع الوقت كان ذكر الاداء او القضاء
وظاهر ان ينقل كل الوقت بالاوامر بدون بدا القضا
ممتنع في العصر دون الفجر فلا اشكال ١٢ منه

تحقيق ان صلوة العصر لا تفسد بغروب الشمس وصلوة الفجر تفسد بطلوعها ١٢

وقد اشار الى هذا بقوله لان الفصل الاول اي ان الفصل الاول وهو ان الفساد
انما يتعلق بالشروع في الوقت الكامل لا ما
قبل طلوع الشمس وقت كامل لا قضاء عليه قطعا فوجب عليه الكامل لانه ما فسد الوقت
بالطلوع ليكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار
ان عبدة الشمس يسجدون لها في هذه الاوقات فالعبادة في هذه الاوقات
وقعت مشابهة لعبادة الشمس فلهذا ورد النهي عنه وعبادة الشمس انما
هي بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل ولا كذلك قبل
الغروب فانه قيل يلزم ان يفسد العصر اذا شرع فيه في الجزء الاخير لان
ومدها الى ان غربت قلنا لما كان الوقت متسعا جاز لم شغل الوقت
فيعفى الفساد الذي يتصل بالبناء البناء ضد الابتداء والمراد انه
ابتداء الصلوة في الوقت الكامل والفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل
لذا الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذرا لكن هذا مشكل بما لو
يعني من شرع في الفجر ومدها الى ان طلعت ينبغي ان لا تفسد كما في
العصر اذا شرع في الوقت الكامل ومدها الى ان غربت فان في الصلوة

الشروع في الوقت الكامل فالفساد المحترز في العصر ان جعل عفوا
ينبغي ان يجعل في الفجر عفوا بعين تلك العلة هذا اشكال اختلج في خاطري
ولم ادر له جوابا في الحال فيخطر ببالي عند جواب وهو ان في العصر لما
كان له شغل كل الوقت فلا يجوز ان يؤدي البعض في الوقت الكامل والجزء
في الوقت الناقص وهو وقت الاحمرار فاذا اعترض الفساد بالغروب على
البعض الناقص فلا يفسد وأما في الفجر فان كل وقته كامل فيجب لادآء الكل في
الوقت الكامل فان شغل كل الوقت يجب ان يدخل على وجه لا يعترض
الفساد بالطلوع على الكامل، ولو لم يؤد فعلى الوقت سبب في حق القضاء
لان العدول عن الكامل في الادآء كان لضرورة وقد انتفت بقيا
الذي ذكرناه وهو ان بعض الوقت سبب اغا هو في الادآء اما اذا لم يؤد في
الوقت فبقي حق القضاء كل الوقت سبب لان الدلائل دالة على سببية كل
الوقت لكن في الادآء عدلنا عن سببية الكل الى سببية البعض لضرورة
وهي ان يلزم التقدم على السبب او تاخر الادآء عن الوقت وهذه الضرورة

اشكال

في حق الادآء السبب هو الجزء الملاصق على ما مر ١٢ منه

هذا الجزء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير متحقق في القضاء فوجب للقضاء بصفة الكمال ∴ اي لانقول

انه اذا لم يؤد في الوقت انتقل السببية من اول الوقت الى آخره فاسقرت

السببية عليه فرحق القضاء حتى يجب القضاء ناقصا في العصر فيجب

القضاء في وقت الغروب بالقول الكل سبب للقضاء فيجب كاملا ثم

وجوب الاداء يثبت آخر الوقت اذ هنا توجه الخطاب حقيقة لانه الآن

يأثم بالترك لا قبل حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم

انه لو لم يكن معينا شرعا والاخيار الى العبد لم يتعين بعينه نفلا

ليتأتى وضع الشرائع لكن على الامر تفاوت فعلا فيتعين فعلا بالخيار في الكفارة

ومنه انه اذا كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من

السنية ولا يسقط التعين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا لهذا الواجب

∴ هذا جواب اشكال وهو ان التعيين بالسنية انما وجب لاتساع الوقت

فان ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعين فقال لان ما ثبت حكما اصليا

∴ وهو وجوب التعيين بالنية وقوله حكما منصوب على الحال

على سعة الوقت لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد وامّا القسم الثاني وهو

ان يكون الوقت مساويا للواجب يكون سببا للوجوب فوقت الصوم وهو رمضان

اي نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدره وعرفه

∴ فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت فانه الامساك

عن المفطرات الثلث من الصبح الى الغروب مع النية فالوقت داخل في

تعريف الصوم وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه

ومثل هذا الكلام للتعليل ونظائره كثيرة ∴ فانه اذا كان الشيء خبرا لا

سم الموصول فان الصلة علة للخبر وقد ذكر غير مرة انه اذا دخل على المشتق

فان المشتق منه علته وهنا كذلك لان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر

شاهد الشهر فالشهود علته ولأنّ الصوم اليه ولتكميله

الا ترى ان الصوم لا يجب في رمضان

الا اذا كان مقيما صحيحا فيه

بغير النية قلنا هذا اي كونه جبرا والشرع عين الامساك الذي هو قربة

لهذا اي لصوم رمضان ملا قربة بدون القصد وقال

الشافعي رح لما كانت منافعه عليه لا منافعه صار حقا لله تعالى

جبرا لا بد من التعيين ليكون عبادة قلنا نعم لكن لا

في التعيين تعيين هذا اقول بموجب العلة اي تسليم دليل للعلة مع

الخلاف على ما ياتي ان شاء الله تعالى فصل اما عدم التعيين واجب لكن

الاطلاق في التعيين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال آخر ما

في الدار الا زيد فالمراد به زيد فلا يفيد التخالف في الوصف بان نوى النفل

او واجبا آخر وهو صحيح مقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاصل

وهو تعيين وقال اي الشافعي رح لما وجب التعيين وجب من اول الامر

آخره لان الكل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد

الكل لعدم التجزي اي لعدم تجزي الصوم صحة وفسادا فانه اذا

فسد الجزء الاول من الصوم بنية وفسد الكل والنية المعترضة

لا تقبل التقدم قلنا لما صح بالنية المتقدمة للمتصلة عن الكل فلان يصح بما

النية المتصلة بالبعض اولى جواب عن قوله ان النية المعترضة لا تقبل

التقدم واعلم ان الاستناد هو ان يثبت الحكم في الزمان المتاخر ويرجع القهقري

حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كالمغصوب فانه ملك الغاصب باداء الضمان

مستند الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوبة فملكت

فاداء الضمان يثبت النسب من الغاصب فالنية في هذا يقول اذا اعترضت النية

في النهار لا يمكن تقدمها الا الفجر بطريق الاستناد لان الاستناد انما يكون

في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه فلما في الامور الحسية والحقيقية فلا يمكن

الاستناد وهنا صحة الصوم متعلقة بحقيقة النية وهي امر وجداني فاذا

كان حاصلا في وقت لا يكون حاصلا قبل ذلك الوقت الا ترى انه لا يستند

اعترضت النية بعد الزوال وكما في صوم القضاء فاذا لم يستند بقي

البعض بلا نية فيجب بانا لا نقول ان النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم

بطريق الاستناد بل نقول ان النية في الزمان المتقدم تحققة تقديرا فان

تعريف الاستناد

قوله بانا لا نقول ان النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول ان النية في الزمان المتقدم تحققة تقديرا فان

قوله بانا لا نقول ان النية المعترضة تثبت في الزمان المتقدم بطريق الاستناد بل نقول ان النية في الزمان المتقدم تحققة تقديرا فان

الاطلاق في التعيين تعيين

ولا يضر الخطاء في الوصف قال الفاضل الشريف الاطلاق في المقام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية فاذا نوى في اول الليل يجعلها النفل

مقارنة للعمل تقديرا فكذلك هنا وايضا اذا كان الاكثر مقرونا بالنية فالحكم

كثر حكم الكل يكون العمل مقارنا بالنية تقديرا فلهذا قال. ويكون تقديم

لاستدامة والطاعة قاصرة في اول النهار فيكفيها النية التقديرية

ة فلا نقول بان الجزء الاول من الصوم اذا خلا عن النية فسد ويشيع

ذلك فساد ولا يعود صحيحا باعتراض النية بل نقول ان الجزء الاول لم

بل حالة موقوفة فان وجد النية في الاكثر على ان النية التقديرية

كانت موجودة في الاول والنية التقديرية كافية في الجزء الاول لقصور

فيه وان لم توجد في الاكثر على ان النية التقديرية لم تكن في الاول

انا نرجح بالكثرة لان للاكثر حكم الكل وهذا الترجيح الذي بالذات

اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء الله تعالى

ة اعلم انا نرجح البعض الذي وجد النية فيه على البعض الذي لم توجد

فيه النية بالكثرة والشافعي يرجح على العكس بوصف العبادة فان

العبادة

العبادة لا تصح بدون النية فيفسد ذلك البعض فيتبع الفساد

البعض الذي وجد فيه النية فيرجح البعض الفاسد على البعض الصحيح

بوصف العبادة ونحن نرجح البعض الصحيح على البعض الفاسد بالكثرة

وترجيحنا ترجيح بالذات لانا نرجح بالاجزاء وترجيحه بالوصف غير الذات

وهو وصف العبادة. فان قيل في التقديم ضرورة فان هما فظم وقتم

متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يعترض عليه المنافي كالتأخير قلنا

في التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الفرض مع

ونية النفل لغو عندكم فثبت الضرورة. وايضا الضرورة لازمة

في غير يوم الشك اذا نسي النية في الليل او نام او اغمي عليه. ولان صيانة

الوقت الذي لا درك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل

من القضاء بدونه وعلى هذا الوجه للكفارة ويدوي هذا عن ابي حنيفة

اعلم ان اقام الدليلين على صحة الصوم المنوي نهارا اولهما قوله

لما صح بالنية المفصلة وثانيهما قوله ولان صيانة الوقت والدليل انتفا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يشعر بان الصوم للمنوي نهارا انما صح ضرورة ان الصيانة واجبة وعلى هذا
الدليل لا يجب الكفارة اذا فسده. ومن حكمه: اي ومن حكم هذا
القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للوجوب: ان الصوم مقدر لكل اليوم فلا
يقدر النفل ببعضه: اي ببعض النهار خلافا للشافعي رح فان عنده اذا
نوى النفل من النهار يكون صومه من وقت النية وان كان بعد الزوال.
ومنه هذا الجنس: اي من جنس صوم رمضان: المنذور في وقت معين
يصح بالنية للمطلقة وبنية النفل لكن ان قام من واجب آخر يصح عنه لان
تعيينه يؤثر في حقه وهو النفل لا في حق الشارع: فان الوقت صار متعينا
بتعيين الناذر فتعيينه يؤثر في حقه وهو النفل حتى تقع عن المنذور بسبب ان
الوقت متعين للمنذور بتعيينه لكن لا يؤثر في حق الشارع اي اذا لوى
واجبا آخر لا تقع عن المنذور. واما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب
كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها
كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت: اي من النية في الليل

بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفي النية الاصلية في
الكل، ويكون النية التقديرية حاصلة في اول النهار بناء على تعيين الوقت فان
تعيين الوقت يوجب كونه صائما وهنا لم يتعين الوقت فوجب التبييت لتحقيقه
واما النهار: واما النفل فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي
النية في الاكثر. واما القسم الرابع وهو الجائز فيشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق
اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر
فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي
يوسف رح مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يصح الا حجة واحدة
فيشبه المعيار. وعند محمد رح يجوز بشرط ان لا يفوته قالا الكرخي رح وهذا بناء
على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور اما لا وعند علمائنا رح
ان الامر لا يوجب الفور اتفاقا بينهما فمسئلة الحج مبتداة فقال محمد رح كان الامر
به في العمر اداء اجماعا على ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرهما
وقال ابو يوسف رح وجب عليه لا يسعه ان يؤخر ان الحق في العام القابل مشكوك

قوله لان النفل يصاب بسؤال تقرر الاصل عدم تعيين الوقت ولكن هو يقول التبييت لما سقط النفل بنيته النهار فكما ان الشرع الاصل في النفل ان لا يتعين فكذلك في الفرض في رمضان فيكفي النية بالاكثر وهذا قياس استحسان

واعلم ان وقت الحج ليس كله من الظرف والمعيار عند ابي يوسف رح وكذا عند محمد رح الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار هو المعيار تعظيما لامر الشرع وتظهر ثمرة الخلاف بينهما في اربعة مواضع في النهاية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى اذا ادرك الثاني ذلك اليوم فقام مقام الاول بخلاف قضاء الصلوة فانه
فانما الحرمة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت الايام كلها فان قيل لما تعين الاول
نقضي انه لا يشرع فيه النفل قلنا انما عينا احتياطا احترازا عن الفوات فظهر
ذلك في حق الاثم فقط لا في اداء يبطل احتياطه بجهة التقصير والاثم
فرض الجمعة كان الاصل اداء لا يتعين بالعام الاول وانما عينا احتياطا لا يفوت
وانما يظهر اثر هذا التعيين في الاثم فقط اما اذا لم يحرم عند العام الاول ثم مات ولم
يحرك الى الثاني كان آثما لكن لا يظهر اثر التعيين في بطلان اختياره على الاختيار
التقصير الا ترى ان اداء ركن الوقت ولم ينو جهة الاسلام بل نوى النفل. واذا كان
هذا الوقت شبيه بالمعيار لكنه ليس بمعيار لما قلنا والاداء افعال غير مقدرة
بالوقت: بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو الذي يقدر به الشيء
كالمكيال ونحوه. فان تطوع: هذا حجوا بالفاء اذا قيل اذا كان هذا الوقت
وعليه جهة الاسلام يصح وعند الشافعي رح يقع عن الفرض استشفاقا عليه
فان نهاه: اي المتطوع وعليه جهة الاسلام. من السفر فيجب عنه

اي الزاني

اي التطوع بحجة عليه جهة التطوع فبطلت نيته فبقي النية المطلقة و
كما في. عليه لا يصح بطلاق النية وبالنية لم يكن لحرم عنه احرامه ويمضي عليه
فانما فوت الاختيار للعبادة بعدوه اما الطلاق فهي دلالة التعيين انا
انا لا نسلم قصد النفل وعليه جهة الاسلام والاحرام غير مقصود. جواب عن قوله
لم يحرم عنه احرامه. بل هو شروع عندنا كالوضوء فيصح فيفعل غير يدل لانه
فان عقد الرفاقة دليل الامر بالمعاونة. هذا الفصل في ان
هل يخاطبون بالشرائع ام لا وهو غير مذكور في اصول الاسلام وانما
نقلته من اصول الاسلام ثم الذي يدل. فكذا الاسلام السرخسي رح لا خلاف في ان
يخاطبون بالايمان والعقوبات بالمعاملات وبالعبادات في حق المؤاخذة في
الآخرة لقوله تعالى ما سلككم في سقر الآية اعلم ان الكفار مخاطبون بالشرائع
مطلقا اجماعا وبالعبادات فمخاطبون بها في حق المؤاخذة في الآخرة اتفاقا اما
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين آمنا في حق اللام
في الدنيا فمختلف فيه كما في الملتقى وهو قول. آمنا في حق وجوب الآداء فكذا عنها

الجزء

الحجر

الحجر

الحجر

من مشايخنا لانه لو لم تجب لما وجب اخذ الدين على تاركها ولان الكفر لا يصلح مسقطا
ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر جواب اشكال وهو ان العبادة
لما لم تكن معتدا بها مع الكفر لا تكون في وجوب الظهر فائدة فاجيب
بانه قد يظهر لا يضر لانه تجب عليه بشرط الايمان كالجنب يجب عليه الصلوة
بشرط الطهارة لا عند مشايخ ديارنا يتعلق بقوله فكذا عند
العلماء قيس لقوله عليه الصلوة والسلام ادعهم الى شهادة ان لا اله الا
الله فان اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات
الحديث يفهم منه ان فرضية الصلوات الخمس مختصة بقصد الاجابة
فعلى تقدير عدم الاجابة لا تفرض اما عند القائلين بان التعليق بالشرط
يدل على الحكم عند عدم الشرط فظاهر واما عندنا فلعدم الدليل على الفرضية
لانه دليل على عدم الفرضية على ما مر في فصل حكم المخالفة ولان الامر بالعبادة
لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل
تغليظ نظير ان الطبيب لا يامر العليل بشرب الدواء عند اليأس لانه

وبقي كلام وراء الهندي لفارا وبهذا التسمية
من تأمل يظهر وجهها شهر سعد

قوله لانه لو لم تجب لما وجب اخذ الدين على تاركها ولان الكفر لا يصلح مسقطا
لا يخفى ما فيه اذ لا شك ان الكفر مسقط للعبادة وعدم وجوب الاداء في الدنيا
وعدم الكفر شرط لصحة العبادة وكيف يصح الاقضاء مع ان الكافر لا يؤمر بالاداء
ولا بالقضاء في الدنيا وكيف يتصور وجوب الاداء مع عدم الشرط وكيف يتصور
وجوب القضاء مع عدم وجوب الاداء وكيف يتصور وجوب الاداء مع عدم الشرط
وكيف يتصور

واحتج على ضعف الاستدلال الثاني بقوله: ولان الموجب انما يبطل لقوله تعالى

ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله الآية: فاذا اسلم في الوقت يجب لا محالة

اي فاذا حبط العمل والوقت باق يجب عليه قطعا واحتج على ضعف التفريع المذكور

بقوله: ولانهم يخاطبونه بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انه ليست من الايمان

فقوله انهم يخاطبونه بالايمان فقط ممنوع ثم لما ابطل الاستدلالات المذكورة فقال

مر والاستدلال الصحيح على مذهبنا ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا

يجب عليه فعلم ان الردة تبطل وجوب ادا العبادات والنهي اما عن

المحسيات كالزنا وشرب الخمر: والمراد بالمحسيات ما لها وجود حسي فقط

والمراد بالشرعيات ما لها وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا

فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان

الشرع حكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبط احدهما بالآخر

معنى شرعي بحيث لو كان ملك المشتري ازاله فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجدا الايجاب

والقبول في غير المجلس لا يعتبر الشرع بيعا واذا وجدا مع الخيار يحكم الشرع بوجود

البيع بلا ترتب الملك عليه فيثبت الوجود الشرعي. فيقتضي القبح لعينه اي لذات المنهي عنه

الا بدليل ان النهي لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالاول وان كان مجاورا فلا

كقولهم لا تقربوهن حتى يطهرن واما عن الشرعيات كالصوم في العيد

فعند الشافعي هو كالاول فيبطل وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويرتفع

باصله الا بدليل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه باطل اتفاقا: اعلم ان النهي

يقتضي القبح وانما اخترنا لفظ الاقتضاء لما ذكرنا ان الله تعالى انما ينهى عن الشيء لقبحه

فيكون القبح سابقا على النهي فيكون بمقتضى لان المقتضي هو الازم للمقدم بخلاف

الموجب لان النهي يثبت القبح فان كان النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه لان

الاصل ان يكون عين المنهي عنه قبيحا لا غيره فيقبح عين المنهي عنه اما يقبح جميع

اجزائه او بعض اجزائه فالقبح ببعض اجزائه داخل في القبح لعينه فاذا كان الاصل

ان يكون قبيحا لعينه لا يصرف عنه الا ان يدل الدليل على ان المنهي عنه لغيره فهو

يكون قبيحا لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا فكحكم القبح لعينه وهو ملحق

بالقبح الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره وان كان مجاورا

لا يلحق بالقسم الاول كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل
على ان النهي عن القرب اراد المجاورة وهو الاذى حتى ان قربها ووجد الطهر
ينتفي الشبه اتفاقا واذا كان النهي عن الشرعيات فعندنا في وجوده
الاول اي يقتضي القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهي للقبح لغيره و
يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا اذا دل الدليل على ان
النهي للقبح لعينه ثم كلما هو قبيح لعينه باطل اتفاقا وامما اوردنا المشروعات
نظير بين الصوم والبيع ليعلم انه لا فرق عندنا وعند الشافعي رحمه الله بين العبادات
والمعاملات. هو يقول لا صحة لها شرعا: اي للشرعيات. الا انه ما كان
مشروعا ولا كونه مشروعا مع نهي المشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية
الاباحة وقد انتفت ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية
اعلم ان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في امرين احدهما ان النهي عن الشرعيات
بالقرينة اصلا يقتضي القبح لعينه عنده وفائدته ان يكون التصرف باطلا
وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة للاصلة وثانيهما انه اذا وجد القرينة

على ان النهي بسبب القبح لغيره ويكون الغير وصفا فانه يظهر عند الشافعي رحمه الله
يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبني على الخلاف
الاول وسيجيء هذا الخلاف في هذا الفصل والدليلان المذكوران في المتن يدلان
على مذهبه في الخلاف الاول وهو كون التصرف باطلا. قلنا حقيقة النهي توجب
المنهي عنه ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي عن المستحيلات عبث
هذا هو الدليل المشهور لاصحابنا على ان النهي عن الشرعيات يقتضي الصحة
وقد اورد الخصم عليهم ان احكام المنهي عنه بالمعنى اللغوي كاف ولازم ان يجب
يكون ممكنا بالمعنى الشرعي فاجبت عن هذا بقولي فاما كانه اما بسبب المعنى الشرعي
او المعنى اللغوي والثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي نهي لاجلها
لو اوجب يكون النهي عن المستحيلات والنزاع فيه فتعين الاول. تحقيقه انه
نهي عن بيع درهم بدرهمين فبنا اراده احدهما امر لغوي من غير المعنى الشرعي
الذي ذكرنا وهو قولها بعت واشتريت وهذا امر حسي والثاني هذا القول
وهو امر اعتباري لما ارتباط الاول بالقبول الموجودين حسا ارتباطا حكميا
مع المعنى الشرعي المذكور وهذا هو البيع الشرعي فان كان النهي عن الامر الاول

www.alukah.net

يكون النهي عن المسبب اوحى ان كانت المفسدة التي نهي لاجلها في نفس هذا القول
من حيث هو القول فلا نزاع في كونه باطلا لكن الواقع ليس هذا القسم لان المفسدة
ليست في نفس هذا القول وهو بيت هذا الحرم بدرهمين وان كانت
المفسدة في غير هذا القول الذي لا يكون هذا القول قبيحا لعينه كقوله لها
ولا تقربوهن حتى يطهرن وان كان النهي عن الامر الثاني يجب لحكمة في
الشرعي فلا يكون النهي للقبح لذاته او لجزئه لان ذلك ينافي امكان وجوده مشروعا
فيكون القبح لامر خارجي وايضا اذا اجتمع للموضوع له لغة وشرعا لابد من حمل
اللفظ على المعنى للموضوع له الشرعي فيجب الحكم بالمعنى الشرعي فان قيل النهي عن البيع
مثلا لدليل عن التصرف الحسي فالمعنى الشرعي فلا قدرة للعبد عليه فكيف
يصح النهي عنه قلنا الشارع قد وضع اللفظ لانشاء البيع بمعنى انه كلما وجد
هذا اللفظ من الاهل مضافا الى المحل يوجد انشاء البيع الشرعي قطعا فالمقدور
حاصل على انشاء المعنى الشرعي بان يتكلم باللفظ الموضوع له مضافا الى المحل
لم فاذا كان المعنى الشرعي بمقدور راجع ان يكون منهيا عنه ثم يتبعه هذا النهي

يكون

يكون التكلم باللفظ منهيا عنه لانه ان تكلم بثبت به ما هو المنهي عنه وهو الا
فاذا تكلم بثبت المعنى للموضوع له وهو الانشاء الشرعي ونظير الطلاق في حال
الحيض. ولان النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير مفيد للحكم كالملك
مثلا فقوله بعتك الا باحتك والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل
ان قد ثبت فيما قبل ان الامر يقتضي كون المامور به حسنا قبل الامر والنهي
كونه قبيحا قبله خلاف الاستصحاب وهذا معنى الاقتضاء فلا يمكن ان يثبت
المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي فانه لو كان قبيحا لعينه في الشرع
يكون باطلا اي لا يمكن وجوده شرعا والنهي عن المحالات عبث. فثبت على
الوجه الذي ادعيناه. وهو القبح لغيره. والبعض سلموا ذلك في المعا
لما قلنا ان العبادات اصلا فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة. اعلم ان
الحسن البصري اخذ في المعاملات مذهبا على التفصيل الذي ياتي اما في
العبادات فذهب ان النهي يقتضي البطلان وان كان الدليل دالا على ان
بسبب القبح في المجاور كالصلوة في الارض المغصوبة فانها باطلة عنده وعندنا

قوله لان النهي جواب عن كلام الخصم
الاستدلال على انتفاء عدم النهي الصحة
وكذا قوله والقبح مقتضى النهي تقويم

قوله والقبح بالنصب عطف على النهي
يعني قوله لان النهي يدل الخ فهذا جواب
عن الدليل الثاني لهم كذا في التقويم

الصلوة في الارض المغصوبة
بالاتفاق صحيحة اذا اخرج
لكن صحة الصلوة المقترنة
الحسن البصري المقترنة
بالمعاصي عنده

اصل الخلاف بيننا وبين الشافعية
في الصلوة في الارض المغصوبة
ان النهي عن الصلوة في الدار
المغصوبة في حق الغاصب
لاجل الظلم فقال الشافعي
عنه لا يمنع
الصحة
والقضاء

وعند الشافعي رحمه الله صحيحة لكن على صفة الكمال. لانه لم يات بالمامور به

لان المنهي عنه لم يوجد به قلنا لكن معنى ما يأتي به فانه لم يوجد به بل مطلق الفعل

مامور به لكن يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المامور به فيكون

اشتمالا على المامور به ذاتا وعلى المنهي عنه عرضا والمشروعات يحتمل هذا الوصف

اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والنكاح الحرام ونحوها. وانما قيد

بقولنا ذاتا وعرضا لانه بالتقسيم العقلي اما ان يكون مامورا به لذاته ومنهيا عنه

لوصفه منهيا عنه بالعرض او مامورا به بالعرض ومنهيا عنه لذاته او مامورا به لذاته ومنهيا عنه

اما الاول فمحال لانه اما بحسب فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه

فيجتمع الضدان واما بحسب جزئي هذا الجزء القبيح يكون قبيحا لعينه قطعا

للتساوي فيكون باطلا فلا يتحقق الكل فعلم من هذا ان القبيح لمعنى في نفسه يمكن

ان يكون قبيحا لجزء واحد اما الحسن لمعنى في نفسه فلا يقصور الا وان يكون جميع

اجزائه حسنا اي لا يكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه واما الثاني فقد ذكرنا ان للاصل

يقتضي الحسن لمعنى في نفسه فلا يتادى بما هو مامور به بالعرض لان هذا احسن لعينه

فلا يتادى به

فلا يتأدى به المامور به وهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتادى به المامور به

مطلقا واما الرابع وهو العكس فيكون باطلا لا يتأدى به المامور به فبقي القسم

وهو الذي نحن بصدده ان يكون منهيا عنه لذاته وما مورا به بالعرض وهو

وهو الذي نحن بصدده امتثال وهو اما قد اشتمل على الحكم لا نظير له في المشروعات

فيكون نصب الشرع بالرأي فنقول في جوابه للمشروعات يحتمل هذا الوصف اي

حسنا لعينه قبيحا لغيره وبعبارة اخرى كونه مامورا به لذاته منهيا عنه لبعض

وبعبارة اخرى كونه صحيحا مشروعا باصله لا بوصفه او بجاوره والكل واحد

فعلى هذا الاصل: وهو ان النهي عن المشروعات يقتضي القبح لعينه عند

الابد ليل ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية

باصله الابد ليل ان النهي للقبح لعينه. انما يحله ويل: على ان النهي للقبح لعينه

او لغيره: يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل الدليل على ان النهي لغيره

فذلك الغير ان كان وصفا لا يبطل عنده ويفسد عندنا اي يصح باصله لا يوصف

اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره فلا يترجح

على الاصلي وعنده الباطل والفاسد سواء: هذا هو الخلاف الاخير الذي

اي عند الشافعي رحمه الله باطل والفاسد عبارتان عما يقابل الصحيح بمعنى عدم سقوط القضاء وعدم موافقة امر الشارع

في العبادات وبمعنى ضد وجوبه عن السببية للثمرات المطلوبة منه في المعاملات والانزام في التسمية فانها مجرد اصطلاح ولا خفاء ان

المنهي عنه قد يكون منهيا عنه لذاته لا لمعنى خارج وانما النزاع في ان هذا القسم هل يكون صحيحا مشروعا بهذه الاعتبار او لا والله تعالى اعلم

وعدمه ركنه وهو بناء على الخلاف الاصل ان ما كان الاصل في المنهي عنه البطلان

صحه يجب ان يجري على اصله الاصل الاعند الضرورة فالضرورة مقتصرة

على ما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل

الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة في ان لا يجري النهي على اصله

فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف الملزوم فانه لا يلزم

واما عندنا فالاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا شرعيا وجوده وصحته معا

فيجري على اصله الاعند الضرورة وهي مختصرة فيما اذا دل الدليل على القبح لعينه

لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة في البطلان لان

صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من

ترجيح البطلان بالوصف الخارج واذا لم يكن الضرورة قائمة ههنا يجري النهي على

اصله وهو ان يكون المنهي عنه موجودا شرعا اي صحيحا وذلك كالبيع بالشرط

والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية ۔ هذا مسئلة الصحيح باصله لا

بوصفه الذي نسميه فاسدا ۔ لكن مع الكراهة ۔ اي مع ان صوم الايام

المنهية فاسد يصح النذر به ۔ لانه طاعة والمعصية غير متصلة به وكذا بالشروع فيها

ومعنى الاعراض عن مناقلة الله تعالى واما في نذره والتلفظ به فلا معصية

فيصح النذر به لان النذر ركنه لا فعله ۔ فلا يلزم بالشروع ۔ لان النهي

فعله وهو معصيته ۔ واما الصلوة في الاوقات المنهية فقد نهيت لمعنى في الوقت

وهو سببها وظرفها فاوجب نقصانا فلا يتأدى به الكامل لا

فلم يوجب فسادا فتضمن بالشروع بخلاف الصوم ۔ اعلم ان الوقت سبب للصلوة وظرف

لها فمن حيث ان سببيته يجب الكل بينهما فاذا وجب كاملا لا يتأدى ناقصا كالفجر

وقضاء الصلوات في الاوقات المنهية وان وجبت قضا يتأدى ناقصا كما في قضاء العصر

ان ظرفه لا معيار يكون تعلقه بالصلوة تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية فلا يوجب

الفساد بل يوجب النقصان بخلاف الصوم فان الوقت معياره فالصوم عبادة

مقدرة بالوقت فيكون كالوصف لفضاءه يوجب فساد الصوم وهذا الفرق

انما يظهر اثره في النفل حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها

ولو افسد يجب قضاؤها واما ان شرع في الصوم في الايام المنهية لا يجب اتمامها بل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رفضه فان رفض لا يجب القضاء عليه. وان كان مجاورا يقتضي كراهته عنده
وعنده هذا الكلام يتعلق بقوله فذلك للغير ان كان وصفا له وانما
قال عندنا وعندهما لا كان على مذهب ابي الحسن البصري ان النهي في
العبادات يوجب البطلان مطلقا مع ان الدليل يكون دالا على ان النهي لقبح
امر خارج، كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء. او ترك
هذا شاملين احدهما للعبادات والآخر للمعاملات. وان دل على ان النهي لعينه
اي لذاته او لجزئه يبطلا اتفاقا. هذا الكلام يتعلق بقوله وانه دل
ان النهي لغيره، كالملاقيح والمضامين فان الركن معدوم فدل الدليل
على انه مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه. قوله فيكون قبيحا لعينه تعقيب
لقوله فان الركن معدوم فيلزم من بطلانه قبحه لعينه لانهما متلازمان
الملاقيح جمع ملقوحة وهو ما في البطن من الجنين والمضامين جمع مضمون
وهو ما في اصلاب الفحول من الماء وفي الحديث نهي عن بيع المضامين والملاقيح
فلما كان ركن البيع وهو المبيع معدوما لا يمكن وجود البيع فلا يراد حقيقة

النهي لما وكدنا ان النهي عن المستحيل عبث فيكون النهي مجازا عن النسخ فان
النسخ لاعدام الصحة المشروعة فالجامع انه الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة
بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي ثم اعلم ان من جملة مشكلات هذا
الفصل التفرقة بين الجزء والوصف والمجاور وكل واحد من هذه الثلثة
اما ان يصدق على ذلك المنهي عنه او لا يصدق فالجزء ما صادق على الكل
ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة للصلوة
واما غير صادق كالركن فان الصلوة للصلوة والايجاب والقبول للبيع
واما الوصف فالمراد به اللازم الخارجي وهو اما ان يصدق على الملزوم كتحريم الربا
اعلاء كلمة الله تم وصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو اما ان لا يصدق
كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن لكن الثمن لا يصدق على البيع
ركن البيع لانه وسيلة الى المبيع لا مقصودا صليا فجرى مجرى آلات الصناعة
كالقدوم واما المجاور وهو الشيء الذي يصحبه ويفارقه في الجملة وهو لما
صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء اشتغال عن السعي الواجب

www.alukah.net

فانه قد يوجد الاشتغال بدونه البيع وايضا على العكس اذا جرى البيع في
حالة السعي وأما غير صارف كقطع الطريق لا يصدق على المسافر
موصل الى القطع فالقطع يوجد بدونه سفر المعصية كما اذا قطع بدون
المسافر وسافر للحج فقطع الطريق وايضا على العكس بان يسافر بدون
نية القطع ولم يوجد القطع او يسافر بنية القطع لكن لم يوجد القطع
اذا تبقت هذا حاجتنا الى تطبيق هذه الاصول على هذه الامثلة المذكورة
أما الربوا فانه فضل خلي عن العوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان
مشروطا في العقد كان لازما للعقد ثم هو خلي عن العوض فان الدرهم
لا يصلح عوضا الا لمثله فان المعادلة بين الزائد والناقص معدومة عن فضلة
العدد فلم يوجد المبادلة في الزائد لكن الزائد هو فرع على المزيد عليه فكان
كالوصف أو نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد
المبادلة التام فاصل المبادلة حاصل لاوصفها وهو كونها تامة وأما البيع
بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد وأما البيع بالخمر فان الخمر غير متقوم

فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري
مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن
المبادلة التام لم يوجد لعدم المال المتقوم في احد الجانبين وأما صوم الايام المنهية
فلما
ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له وأما
الصلوة في الارض المغصوبة فان شغل مكان الغير لم يمنع من الصلوة بل اغا منع
من المصلي فان كل جسم تمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة سلامة
اتفاقية وأما البيوع الفاسدة فانها اوجبت الملك الفاسد وأما البيع وقت
النداء فقد تبقى ذلك وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملابسة
وكذا النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود اي
باطلا لانه منفي ولا سؤال في المنفي فيرد اشكال وهو انه لما كان باطلا ينبغي ان
لا يثبت النسب ولا يسقط الحد فاجاب بقوله واغا النسب وسقوط الحد للشبهة
ثم عطف على قوله لانه منفي قوله ولانه وضع للحمل فلا يفصل عنه والبيع وضع للملك
والملك تابع لانه قد شرع في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالدم الجوسية والعذرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ونحوها فهنا لا تعتبر صفات الوطء وهي الحرية بل المعتبر الولد وهو موجود

بالحرية. والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرط لحكم شرعي وهو الضمان

ليلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد. هذا جواب عما يقال

لا يثبت الملك بالغصب وتقريره ان الغصب لا يفيد ملكا مقصودا بل انما يثبت

الملك في المغصوب بناء على ان الضمان صار ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب عن

ملكه لم يدخل في ملك الغاصب لاجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد

وهذا لا يجوز ثم ورد على هذا اشكال وهو ان يقال لم لا يجوز اجتماع البدل والمبدل

في ملك شخص واحد لا يجوز فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر

لا ينتقل عن ملكه فاجاب عن هذا بقوله. والمدبر يخرج عن ملك المولى

تحقيقا للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة فانه لا يبطل حقه.

اي المدبر يخرج عن ملك المغصوب منه لانه لو لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان

في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب لانه لو دخل لبطل حق المدبر وهو استحقاق

الحرية ثم اجاب بجواب آخر وهو قوله. او هو في مقابلة ملك اليد.

ضمان

ضمان المدبر في مقابلة ازالة ملك المولى فلا يرد الاشكال المذكور ثم اجاب عن

استيلاء الكفار بقوله. واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا وهي غير ثابتة

في حقهم او هي ثابتة ما داموا في دارهم او قد زال فسقط النهي في حق الدنيا.

اما في حق الآخرة فلا حتى يكون آثما مؤاخذا به واجاب عن سفر المعصية بقوله

وسفر المعصية قبيح لمجاورته على ما بيّن من قبل. اختلفوا في الامر

والنهي هل لهما حكم في الضد ام لا والصحيح انه ان فوّت المقصود بالامر

او فوّت عدمُ المقصود بالنهي يجب وان لم يفوّت فالامر يقتضي كراهة

والنهي كونه سنة مؤكدة. يعني اذا امر بالشيء فضد ذلك الشيء ان فوّت

المقصود بالامر ففعل الضد يكون حراما وان لم يفوته يكون فعله مكروها

واذا نهي عن الشيء فعدم ضده وان فوّت المقصود بالنهي ففعل الضد يكون واجبا

وان لم يكن مفوتا ففعله يكون سنة مؤكدة فلما علم انه ان وجد شرائط

التناقض بين الضدين فوجوب احدهما يوجب حرمة الآخر وحرمة احدهما

يوجب وجوب الآخر. لان المأمور لم يقصد الضد لا لعينه الا من حيث تفوت

وعلى جميع اخوانه من النبيين والمرسلين. بسم الله الرحمن الرحيم الحمد

الثاني في السنة وهي تطلق على قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله ولكن

تختص بقوله والاقسام التي ذكرت في الكتاب: كالخاص والعام والمحذوف

والامر والنهي، ثابتة هنا ايضا فلا اشتغل بها وانما بحثت في بيان الاتصال

صلى الله عليه وسلم فبحثت في كيفية الاتصال وفي الانقطاع وفي معنى الخبر وفي كيفية

السماع والضبط والتبليغ وفي الطعن في الاتصال والقبول ليخلو السائل

رواته في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يكون تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم

وتباين اماكنهم او يصير كذلك بعد القرن الاول او لا يصير كذلك بل وحالة

احاد الاول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد

اذا لم يصل حد التواتر الاول يوجب علم اليقين لان الاتفاق على شيء

همم وطباعهم واماكنهم مما يحيل عقلا والثاني علم الطمانينة وهو علم

وتظنه يقينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما جلسوا

فهو جلسوا للمنام توقع له العلم عن غفلته عن التامل لانه يمكن المواضعة بناء على

الكتاب الثاني في السنة

الاحاد هو ما لم يبلغ حد التواتر

القادح في الحديث لا يقدح

الطعن هو قدح في الحديث

فصل

وهو الذي يروي الواحد او العدد فيه ما لم يبلغ حد التواتر والاشتهار وهو تحقيق

بعد ان لم يبلغ درجة التواتر والاشتهار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طاعة النهي عنه في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ان يكون الفعل هو الكتمان وعنده الاظهار وعدم بذا عنده هو

عدم الاظهار والمقصود بالنهي هو عدم الكتمان ومن المعلوم ان عدم بذا عنده مفوت للمقصود بالنهي

لانه يتحقق عدم الاظهار بانتفاء عدم الكتمان لان عدم الاظهار هو الكتمان وهو مفوت والكتمان مفوت عدم

الكتمان ليكلا يازم الجمع بين الضدين فافهم. وقوله تعالى والمطلقات يتربصن في معنى الامر اي ليتربصن

اي يكففن ويحبسن انفسهن عن نكاح آخر ووطء آخر فيقتضي مرة الترجم فكونه مفوتا للتربص ظاهر

المقصود فيكون هذا القدر مقتضى الامر والنهي واما لم يفوت المقسم نقول

بكذا هنا وكذا في سنة ملاحظة لظاهر الامر والنهي. فان مشابهته النبي عليه

يوجب اكرامه ومشابهته المامور به يوجب الندب وكونه سنة مؤكدة

فقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وهو في معنى النهي يقتضي

وجوب الاظهار والامر بالتربص يقتضي هيئة التربص وقوله تعالى والعقد

عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة بخلاف

الصوم فان الكف كذلك وهو مقصود والامر بالقيام في الصلوة اذا قعد قام

كذلك والكف عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء سنة والنهي

عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء سنة والنهي

عن ابي يوسف رحمه الله لا يفوت المقصود حتى ان اعاد على

يجوز عندنا بعد ان يصير سنة لان الفعل في محل هو فرض والتطهير عن النجاسة

في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا. هذه المسائل تفريعات على ما ذكرنا من الاصل

وبعد معرفة احكام الاصل معرفة هذه الفروع يكون سهلا. انه للسهل الكل

والحمد لله رب العالمين وصلواة الله وسلامه على محمد ورسوله وآله اجمعين

تفسد الصلوة خلافا لمحمد رحمه الله وذلك لان قطع اليدين ليس بفرض فيكون وضعها على الفخذ بمنزلة ترك الوضع وهو لا يفسد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احاد الاصل وانما يوجب ... اي الخبر المشهور بذلك ... اي علم طمانينة القلب
لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي في القرن الاول
تلقوه واعن وصمة الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوجب كذلك
الغيب
والثالث يوجب غلبة الظن اذا جمع الشرائط التي ذكرها ان شاء الله تعالى
في قصد شرائط الراوي
وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم و
من العلم والعمل
عمل الا عن علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب
متابعت يكون
العلم لانه يوجب العمل والعمل الا عن علم فلما ايجابه العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من
عطف
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والطائفة يقع على الواحد ضمنا
للعلم
والدليل
والصلوة والسلام قبل خبر بريرة وسلمان رضي الله عنه
عطف
في الهدية والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق والاخبار في الاحكام الاخرة
لا
قوله والاضمار موجود ولا يخفى
يوجب الا اعتقادا وهي مقبولة وانه يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح
عطف
الصدق ولنا هذه الدلائل لكنا لا نم انه لا عمل الا عن علم قطعي والعقل يشهد
لا يوجب اليقين والاحاديث في احكام الاخرة فما اشتهر منها وهو ذلك
خبر عند قوم الاضمار اه وهو وجهان احدهما
لان الاحاديث في باب الاخرة منها ما اشتهر فيوجب
علم الطمانينة ومنها ما لم يوجد الواحد فيفيد الظن وذلك
في القصاص والحدود ومنها ما تواتر واعتقد بالكتاب
وهو في الجمل والاصول فيفيد القطع وثانيهما ان المقصود
من احكام الاخرة عقد القلب وهو عمل وتكفير خبر الواحد يكون

يوجب سكونا ما ولانها توجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له خبر الواحد
من الجواز
وفي هذا نظر لانه يجب ان لا يجتهد في هذا بل احكام الاخرة بل يكون كل الاعتقاد
كذلك
الراوي اما معروف بالدراية واما مجهول اي لم يعرف بالاجتهاد
الراوي الذي روى من النبي صلى الله عليه وسلم
او حديثين والمعروف اما ان كان معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء الاربعة
عطف تفسيري للفقيه
والعبادلة اي عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن
رضي الله عنهما
رضوان الله عليهم اجمعين وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة
يعني حديث الراوي المعروف بالدراية والفقه
فحديثه يقبل وان خالف القياس او خالفه وحكي عن مالك ان القياس مقدم عليه
وهو ربا بين يتبين باصله واما الشبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة وهي الاصل
وايضا اذا ثبت انه علة لكن يمكن ان يكون في الفرع مانع او لخصوصية الاصل انتفى
بالرواية فقط كالبيع بهريرة وانس رضي عنهما فان وافق القياس قيل وكذا ان
بشهود
قياسا وافق قياسا آخر لكن ان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وهذا هو
المراد من انسداد باب الرأي وذلك لان النقل بالعين كان مستفيضا فيهم فاذا
الاشهود
فقد الراوي لم يؤمن من ان يكون قد ذهب شيء من معانيه فيحدث شبهة
حديث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قلنا احتياط الاعراب حيث لم يتنزهوا عن البول وهذا طعن
من علي رض . وقد روي عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة و
مسروق وغيرهم رضي الله عنهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا
فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت . ولم يعمل به
الشافعي لما خالف القياس عنده وان رده الكل فهو مستكثر لا
يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه الصلوة والسلام لم يجعل
لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها ثلثا فرده عمر رض وغيره من
الصحابة رض . وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة
لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام نسيت قال عيسى بن
ابان نفي اراد بالكتاب والسنة القياس لانه ثبوته بهما حيث قال
الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وحديث معاذ رض في القياس
مشهور . وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله تعالى اسكنوهن الآية و
اراد بالسنة ما قال عمر سمعت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمطلقة الثلث

يخلو عنه القياس وذلك مثل حديث المصراة وهي ما روي ان من اشترى
شاة فوجدها محفلة فوجد لبنها يحبسها الى ثلثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر . المحفلة شاة الجمع اللبن
يقطر بها بتسكين الفاء وتخفيف الياء يسمينا فيغتر به . فهذا الحديث مخالف
للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او بالقيمة حكمنا
بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فلن يروى عند السلف وتشهد والله
الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فلذا
لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل
الثقات عنه يقبل ان وافق القياس كحديث معقل بن سنان في بروع بنت واشق
عنها هلال بن مرة وما سمي لها مهرا وما دخل بها فقضى عليه الصلوة والسلام
لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود رض ورده علي رض . وقال ما فرح
بقول اعرابي بوال على عقبيه قال شمس الائمة الكردري ان من عادة
العرب الجلوس محتبيا فاذا بال يقع البول على عقبيه وهذا بيان

قلت

للمراقبة انتظاري بردن وجشم داشتن تابع

الحديث على انه قد ينقل بالمعنى حتى لو بلغ في حفظه كانت كافية ولانه يحفظ
لقوله نعم وانا له لحافظون والمراقبة بالنصب عطف على ذلك احترازا عما لا يكون
فعله التبليغ فيقصر فيما رجته بعض ما القي اليه واما العدالة فهي الاستقامة
وهي الانزجار عن محظورات دينه وهي تتفاوت واقصاها ان يستقيم كما امر ولا
لا يكون الا في النبي عليه الصلوة والسلام فاعتبر بما لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان
الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته
واذا اصر على صغيرة فكذا واما من ابتلي بشيء من الصغيرة من غير اصرار فتامل
العدالة فشهادة المستور وان كانت مردودة لكن خبر المجهول يقبل عندنا فيها
النبي صلى على ذلك القدر بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكفر
حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام تعصبا فيه قول في امور
وهو التصديق والاقرار وهو نوعان ظاهر يشترك بين المسلمين وثابت بالتأمل
بان يضبط الله كما هو الا انه يكتفي باعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكتفي بالاجمال بان يصدق
بكل ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اتؤمن

من ارتكب كبيرة سقطت عدالته

الاجمال كما في الايمان
والواجب التفصيل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التفقه والتسكين ما دامت في العدة وان لم يظهر حديثه في السلامة يجوز
العمل به في زمان بني صنيعة اذا وافق القياس لان الصدق في ذلك غالب
قال عليه الصلوة والسلام خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم
الكذب فالقرن الاول الصحابة رضي الله عنهم والثاني التابعون والثالث تبع
التابعين اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلهذا خاص عندنا القضا
بظاهر العدالة وعندهما لا في هذا الاختلاف العهد
وهي رابعة العقل والضبط والعدالة والاسلام اما العقل فيعتبر هنا لانه
مقدر بالبلوغ على ما بيناه فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط فهو سلامة
كما يعقل فهم معانيه حفظ لفظه ليتمكن من التبليغ على ما سمع والمراقبة
ان يتفقد الوقوف على معانيه الشرعية ويشترط حتى السماع احترازا
عن ان يعتمد رجل مجلسا وقد مضى من الكلام ويخفى على المتكلم بعوته
وهو بحيث يدري فشفى لا يستعيده وفهم المعنى بالنصب عطف على حق السماع
هنا لان القرآن لان العتيق في نقل نظمه ولهذا يبالغ في حفظه علانة

فصل

في شرائط الراوي

شرائط قبول رواية الراوي

العدالة

الضبط

المعتوه قليل الفهم
مختلط الكلام فاسد
التدبير لا انه يهذي ولا يتكلم
كما يفعل المجنون مختل العقل

الحديث

وكذا فاقد الورع يكذب لايمانه ـ اجيب بان الاجماع الكائن بناء على الظاهر سد فتح هذا الباب

قلنا ان الواجب الاستيصاف وليس المراد بالاستيصاف ان يسأل عن صفات

الله تعالى او يسأل عن الايمان ما هو وما صفاته فان هذا امر عميق يغفل عنه العقول

فالأفهام والاذكاء العلماء يعلمون صفات الله تعالى بل المراد ان يذكر صفات الله تعالى

التي يجب ان يعتبر فيها المؤمنون ويسأل انه هو كذلك اي اشتهد ان الله تعالى

بالصفات المذكورة فيقول نعم صادقين في ايمانه. وهذا هو المراد والله اعلم

بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان الحي

او عبدا او امرأة او محدودا في قذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس

فانها تحتاج الى تمييز زائد ينعدم بالعمى والصبى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتقصر

بالانوثة: فان الشهادة والقضاء ولاية للشاهد والقاضي على المشهود

والمقضي عليه الاتي ان الشاهد يُلزِمُ المشهودَ عليه شيئا. وهذا

اي الاخبار بالحديث، ليس من باب الولاية فان المخبر لا يُلزِمُ

اي الناقل لا يُلزِمُ المنقولَ اليه شيئا. بل يَلزَمُ بالتزامه. اي يلزم الحكم

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن

الاستيصاف

الاستيصاف

على المنقول اليه بالتزامه الشرائع. ولانه يلزمه اولا لانم يتعدى منه الى الغير

اي يلزم الحكم اذا قال اولا لانم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه. ولا يشترط

لمثل الولاية: اي لمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعيته لزومه اولا على الشاهد

ويلزم الشاهد عليه تبعا كما في الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم

الشاهد اولا لانم يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير ازالة التي هي

على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان.

وسر الشهادة ابدا من تمام الحد: هذا بيان الفرق بين قبول الحديث

من المحدود في القذف اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة منه فان حد قبول

وشهادته غير مقبولة فان عدم قبول الشهادة من تمام حده قال الله

ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فبعد التوبة لا تقبل شهادتهم وان كانوا عدولا

لكن يقبل حديثهم بناء على عدالتهم. وقد ثبت عن اصحابه صلى الله عليه وسلم

قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضي الله عنها قبل خبر بريدة و سلمان رضي الله عنهما

رضي الله تعم عنه في الانقطاع. اي انقطاع الحديث عن رسول صلى الله عليه وسلم

بيان الفرق بين قبول الحديث من المحدود اذا تاب وبين عدم قبول الشهادة منه

بريرة وهو عليه السلام

وفي اصطلاح المحدثين ان يكون الراوي الذي لقي من فوقه وروى عنه قد سمع منه هو ايضا جميع الوسائط فالخبر مسند وان ترك واسطة واحدة بين الراوي ومن فوقه منقطع وان ترك واسطة فوق الواحدة فمعضل بفتح الضاد وان لم يذكر الواسطة اصلا فمرسل انتهى

وهو ظاهر وباطن اما ظاهر فكالارسال: الارسال عدم الاسناد

وهو ان يقول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان يذكر الاسناد

والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن فلان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

والمرسل منقطع عن الرسول صلعم من حيث الظاهر لعدم الاسناد

الذي يتصل به الانقطاع لانه من حيث الباطن محاط بالذكورة في طائفة الحداث

على قبول المرسل: فمرسل الصحابة مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل

القرن الثاني والثالث لا يقبل عند الشافعي رح الا ان يثبت اتصاله

من طريق آخر كمرسل سعيد بن المسيب قال لاني وجدتها

للجمل بصفات الراوي التي بها يصح الرواية: وهذا دليل على قوله

يقبل عند الشافعي رح. ويقبل عندنا وعند مالك رح وهو فوق المسند

الصحابة رضوان الله عليهم ارسلوا وقال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه

من رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولكن

كلامنا في ارسال من لو اسند لا يظن به الكذب فلان لا يظن الكذب على الرسول

عليه الصلوة والسلام اولى والعتاد انه اذا وضح الامر لم طوى الاسناد وعزه

لم يتضح نسبة الى التغير لجهالة ما حذف ولا باس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لانه

بالغفلة عن حال من سكت عنه الا ترى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل

يعزم ما لم يسم من الثقة ومن سئل منهم ذكر من هو لا يقبل عند بعض ائمتنا

لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يدوي الثقات

مرسله كما روى امثاله مثل ارسال محمد بن الحسن واما لانقطاع الباطن فاما

بالمعارضة او بنقصان في الناقل اما الاول فاما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت

قيس قوله تعالى: بالنصب اي كمعارضة حديث فاطمة قوله تعالى لا تكونوا معهم العا

اسكنوهن من حيث سكنتم امر في السكنى فطاهر وامر في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم

من وجدكم على عند نا على قراءة ابن مسعود رض الله عنه: وهي انفقوا عليهن من وجدكم

وحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي قوله تعالى: بالنصب ايضا لهذا المعنى فكذا

الاشياء التي ياتي. واستشهد واستشهدوا بن الآية وعند عدم الرجلين او جب الحلف

وحديث نقل الماليس بمعهود في مجلس الحكم دليل على عدم قبول الشاهد الواحد

في اليمين

من وجدكم فان لم يكونا فرجل وامرتان

قوله ولا باس الخ جواب عن استدلال الشافعي

يعني ان جهل السامع بصفات الراوي لا يضر

لان التقدير ان الناقل عدل ضابط فلا تهم

بالغفلة عن حال الرواة والجزم بنقل الحديث

حال من سمعه عن عدل ضابط يمكن

فان حضور النساء لا يعتد في مجالس الحكم ولو كانت اليمين كافية مع الشاهد الواحد
مقام البينة لما اوجب حضورهما على ان للنساء ممنوعات من الخروج وحضور
الرجال وذكر في البسوط ان القضاء بشاهد ويمين مجمع واقل ما قضى
به معاوية رضي الله عنه وحديث الحصر قوله تعالى فلم تجدوا فانما يدل
لتعم الكتاب حتى يكون عام الكتاب وظاهره اولى من خاص خبر الواحد
ونفته ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يدل به عليه واما معارضة خبر الشهود
لحديث الشاهد واليمين قوله عليه الصلوة والسلام البينة على المدعي
واليمين على المنكر وحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر
يعارض قوله التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدها ورديها سواء وان
يعارض قوله عليه الصلوة والسلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم
تحقيقه ان الرطب لا يخلو من ان يكون تمرا ولم يكن فان كان تمرا فان
لم يجز بيعه بالتمر يكون معارضا لقوله عليه الصلوة والسلام التمر بالتمر مثلا
بمثل يد بيد والفضل ربوا ولا يقال انه تمر لكن الرطب والتمر يختلفان

يخ الصفة لانا نقول للاعتبار الاختلاف في الصفة لقوله عليه الصلوة والسلام
جيدها ورديها سواء فلدفع هذه الشبهة صرح بجواز بيع جيدها
ورديها سواء واما كونه متناولا في البادي العام كحديث الجهر بالتسمية فان
لو كان مخفاوه في مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل فان قيل اجعل هذا
النوع من اقسام المعارضة والمعارفة فيه قلت لمثال هذا الحديث
على عدم وجوب التبليغ على النبي صلى الله عليه وسلم او ترك الصحابة رضوان
الله عليهم التبليغ الواجب عليهم فيكون معارضة لدلائل وجوب التبليغ
او لدلائل تدل على عدم التهمة في الصحابة رض بالقصص في رواية الحديث الثابت
عن رسول الله صلعم او يكون معارضة للقضية العقلية وهي انه لو وجد خلاف
وفي التن اشارة الى هذا واما باعراض الصحابة رض نحو الطلاق بلا رجال و
العدة والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ثم رجعوا اليه واما الثاني وهو الذي
يكون الانقطاع بقصد في الناقل فهو الانقطاع الباطن على قسمين الاول
ان يكون منقطعا بسبب كونه معارضا والثاني ما ليس كذلك فالناقل

والأول على اربعة اوجه اما ان يكون معارضا للكتاب او السنة المشهورة او يكون
شاذا في البلوي العام او باعراض الصحابة رض فانه معارض لاجماع الصحابة رض
فلما كان الوجوه الاربعة تشرح في القسم الثاني من الانقطاع الباطن وهذان
القسمان وان كانا مستقلين ظاهرا لوجود الاستار لكنهما منقطعان باطنا
وحقيقتا اما القسم الاول فلقوله عليه الصلوة والسلام يكثر لكم الاحاديث
من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما
وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فردوه فدل هذا الحديث
ان كل حديث يخالف كتاب الله تعالى فانه ليس بحديث الرسول عليه السلام
وانما افتري وكذب كل حديث يعارض دليلا اقوى منه فانه منقطع
عليه الصلوة والسلام لان الادلة الشرعية لا يناقض بعضها بعضا وانما
تتناقض من الجهل المحض واما القسم الثاني فلانه لما كان الاتصال بوجود
الشرائط التي ذكرناها في الراوي فحيث عدم بعضها لا يثبت الاتصال
فكخبر المستور لانا في الصدر الاول لما قلنا في المجهول وخبر الفاسق بالجرح

قوله فكخبر المستور متصل بقوله واما الثاني

عطف على خبر المستور والمعتوه وسيأتي معناه في فصل العوارض وقد
العاقل والمغفل الشديد الغفلة لانه غالب حاله اليقظة والمساهل
اي لا يكون المغفل من غالب حاله اليقظة
المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطاء والتزوير وصاحب الهوى فانه
لا تقبل روايتهم للشرائط المذكورة اي لاشتراط الشرائط المذكورة في الراوي
في محل الخبر الى الحادثة التي ورد فيها الخبر وهي اما عقوبة لله تعالى
وهي اما العبادة او العقوبة والاول يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
كالحدود والقصاص
وأما ما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكخبر: اي يثبت بخبر
وتقابل الديانات بالعبادات بهنا باعتبار الاستدلال كما فهم
الواحد بالشرائط المذكورة كما اذا اخبر الطبيب العدل ان هذا الماء طاهر او
نجس يقبل خبره ثم استدرك عن قوله فكذا بقوله. لكن اذا اخبر بها الفاسق
او المستور يتحرى لان هذا اي الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته. امر لا
تلقيه من جهة العدول بجلاف امر الحديث. ففي كثير من الاحوال لا يكون
العدول حاضرا عند الماء فاشتراط العدالة لمعرفة الماء حرج فليكون خبر
الفاسق والمستور مساقطا الاعتبار فاوجبنا اتمام التحري بهما فامر الاحاديث

فصل

وقبل خبر الديانات خبر الواحد العدل
كالاخبار عن طهارة الماء ونجاسته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان الذين يتلقونها هم العلماء والاتقياء فلا حرج لان يعتبر قول الفسقة
والمستورين في الاحاديث فلا اعتبار لاحاديثهم اصلا . واما اخبار الصبي
والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا : اي لا يقبل في الديانات كالاخبار عن
طهارة الماء ونجاسته اصلا اي لا يلتفت اليه فلا يجب التحري بخلاف
اخبار الفاسق فان الواجب فيه التحري . والثاني : اي العقوبات . كذا
عند ابي يوسف رح : اي يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة . لانه يفيد
العلم بما يصح به العمل في الحدود كالبينات ولانه تثبت العقوبات بدلالة النص
: والثابت بدلالة النص فيه شبهة فعلم ان العقوبات تثبت بدليل فيه
شبهة وجواب ان الثابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشي
عن دليل لكرمة الضرب من قوله تعالى ولا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد
ليس في هذه المرتبة . وعندنا لا تمكن الشبهة في الدليل والحد يندرئ بما
لشبهة وانما تثبت بالبينة بالنص : اي كان القياس ان لا تثبت العقوبات
كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كل ما دون التواتر خبر
الواحد جواب عن قياس قول ابي يوسف رح

فيكون

فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد يندرئ بها لكن انما تثبت العقوبات
بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس ثبوتها بحديث برواية الواحد
على ثبوتها بالبينة . واما حقوق العباد فتثبت بحديث يرويه الواحد
لشرائطه واما ثبوتها بخبر كما هو في معنى الشهادة فانما كان فيه الزام محض لا يثبت
المذكورة رح ارضه عليه رح من حق العبد
الا بلفظ الشهادة والولاية : فلا يقبل شهادة الصبي والعبد . والعدد
عند الامكان : حتى لا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن فيه العدد عرفا
كشهادة القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة لحقوق العباد وان كان فيه
معنى الالزام فيحتاج فيه الى زيادة توكيد والشهادة بهذا الوصف من هذا القسم اي ما يثبت
: اي له حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس . وشرائط فيه
الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا وما شابه ذلك
: كالودائع والامانات . يثبت باخبار الواحد لشرط التمييز دون العدد الله
عقر
فقيل فيه خبر الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه والضرورة لازمة هنا
: فان اشتراط العدد الذي في هذه الامور في غاية الحرج على ان المتعارف بعث

الصبيان والعبيد لهذه الاشغال والعدول الثقات لا يتصور وجودها
للمعاملات الخسية لاسيما لاجل الخبر بخلاف الطهارة والنجاسة فان
ضرورتها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فانه قد سبق في هذا
الفصل في الطهارة والنجاسة ان هذا مما لا يستقيم تلقيه من جهة العدول
فهذا بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدول في الطهارة والنجاسة
لكن يذكر هنالك ان الضرورة فيها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن فالحاصل في المعاملات
فالضرورة لازمة فلم نقبل خبر غير العدول ثم مطلقا بل مع انضمام التحري في قبلنا
هنا مطلقا. ومشابهة الالزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل. فانه الزام
من حيث انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من حيث ان الموكل
يتصرف في حقه. وحجرها على نفسها وفسخ الشركة. لما ذكرنا في عزل الوكيل
والنكاح على البكر البالغة. فانه من حيث انه لا يمكن لها
التزوج في المستقبل بحكم تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث
انه يمكنها فسخ هذا النكاح ليس بالزام. فان كان المخبر وكيلا

او رسولا

او رسولا لا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط اثنان
لعدد او العدالة بعد وجود سائر الشرائط. وانما فرقوا بين الوكيل
والرسول وبين الفضولي لان الوكيل والرسول يقومان مقام الموكل والمرسل
فينقل عبارتهما اليهما فلا يشترط شرائط الاخبار من العدد ونحوها
في الوكيل والرسول بخلاف الفضولي وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة
والرسالة بان يقول كاذبا وكلني فلان او ارسلني اليك ويقول كذا وكذا او
الاخبار الكاذبة من غير وكالة ورسالة فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور
الكذب ولزوم الضرر في الاولين اشد. رعاية للشبهين. اي شبه الالزام
وعدم الالزام في كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فنوعه عزيمة
في الباب وهو اما بان يقرأ المحدث عليك او بان تقرأه فتقول اهو كما قرأت
فيقول نعم والاول اعلى عند المحدثين فانه طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام
وقال ابو حنيفة رح كان ذلك حق منه عليه الصلوة والسلام فاذ كان ساكتا
عن السهو اما في غيره فلا بناء على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا

فصل

اذا قدر التلميذ فالمحافظة من الطرفين واذا قدر الاستاذ فلا يكون

المحافظة الا منهم وأما الكتاب والمراسل فقائم مقام الخطاب فان تبليغ

الرسول عليه الصلاة كان بالكتاب والمراسل ايضا والمختار في الاولين ان

يقول حدثنا وفي الاخريين اخبرنا وأما رخصة ضوالاجازة والمناولة عليه

فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجازني ويجوز ايضا

وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لابي

كما في كتاب القاضي الامام لهما ان امر السنة امر عظيم مما لا يسا

فيه وتصحيح الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح بابا

التقصير في طلب العلم وهذا امر يتبرك به لا امر يقع به الاحتجاج واما الضبط

فالعزيمة فيه للحفظ الى وقتنا الآن وأما الكتابة فقد كانت رخصة فا

نقلبت عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة دون ما هو مذكور في

اذا اراد الحفظ يذكر الحادثة هذا هو الذي انقلبت عزيمة وأما هو

ما لا يفيد التذكر والاول حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول

فان لم يكن في يده لا يقبل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان

خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل في الصكوك لان في

يد الخصم حتى اذا كان في يد الشاهد يقبل ومحمد رح يقبل ايضا في الصكوك

اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه نادر وما يوجد بخط معروف

في كتاب معروف يجوز له ان يقول وجدت بخط فلان كذا او كذا

واما الخط المجهول فان لم ير اليه خط جماعة لا يتوهم التزوير فيه مثله والبينة

تامة يقبل وغير مضموم لان المراد من البينة التامة ان يذكر الشاهد

وأما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى

لقوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ سمع منا حديثا فوعاها واداها كما سمعها والمراد بخصوص بجوامع الكلم وعند

العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظ اولى

والثاني

حيلة الفرق بين ان يقول
راجعت عدة نسخ واعتمدتها
واجازه

اثر رحمة اصابها بنو عجل
اعذار العباد

قوله فهو الاجازة بان يقول اجزت لك
بان تروي عني هذا الكتاب او مجموع سموعاتي
او مقروآتي وكونك والمناولة ان يعطيه
الشيخ كتابه سماعه ببده ويقول اجزت لك
ان تروي بهذا الكتاب لا يكفي مجرد اعطاء الكتاب
بالمناولة

وما يقبل فيه الكتابة الصكوك والوثائق وما جرى في المتداولات
كالخلاصة وغيرها من ان ليس للقاضي ان يقضي الا بحجة واضحة البينة
اخالا قرار ضوامن قد تضمنه وتحمل على اختلاف المذاهب سرح الاشباه ونظائره

قوله وان لم يكن في يده لا يقبل في ديوان القضاء ويقبل في الاحاديث
اذا علم انه خطه ولا يقبل في ديوان القضاء ولا في الصكوك

وديوان القضاء هو الجهة التي تقطع
القراطيس يقال دوّنت الكتب
جمعتها وقد يقال الديوان لمجلس الحكم نفسه

قوله وعند محمد رح يقبل الخط في الصكوك
وعليه الفتوى كما في الاشباه والنظائر

بيان ان الكتابة هل تجعل كالخبر

قوله وعند العلماء يجوز الخ
لان المقصود من النقل في الكتابة
التبرك والعوام لا يأتون على مراعاة
حتى يكون اداؤه على وفق ما سمعه
اداء جامع على ما يجوز عند العلماء
بخلاف نقل الاحاديث
وفروع الاحكام وغيرها فانه يكون
الذي يتبرع اداؤه كما يكون الذي
اداؤه بالمعنى

قوله بالمعنى
سيرة لمعان كثيرة لا يقدر عليه غير علام الغيوب
تأديته بلفظ آخر

قوله بجوامع الكلم يعني بوجدة الحديث الفاظ
قوله لقوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ الخ
اقيم بيان الفرق بالجمع من غير تغيير اذا كما صحيح ولو
سمع فقه ثلاثة فوعاه على ما سمع فرب حامل فقه غير فقيه
ورب حامل فقه الى من هو افقه منه
عليه السلام الحافظ باللفظ كثيرا ما يخطئ

والثاني

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وهو في ذلك المعنى

انواع ثم اي الحديث في النقل بالمعنى انواع فما كان محكما يجوز للعالم باللغة

وما كان ظاهرا يحتمل الغير كالعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز

للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا او متشابها او من جوامع الكلم لا يجوز

اصلا لان في الاول اي المشترك ان امكن التاويل فتاويله لا يصير حجة على

غيره والثاني والثالث اي المجمل والمتشابه لا يمكن نقلهما بالمعنى في الناس

اي ما كان من جوامع الكلم لا يؤمن الغلط فيه لاحاطته بمعان تقصر عنها

عقول غيره في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره والاول

اما بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها

امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بعدها

ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث ابن عمر رضي الله عنهما في رفع

اليدين في الركوع وقال المجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم ار يرفع يديه

الا في تكبيرة الافتتاح واما عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يخرج

بان عمل

قوله كحديث عائشة رضي الله عنها قد يقال ان غيبة الاب لا يوجب ان يكون النكاح بلا ولي لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب تامل

قال المصنف ببعض محتملا تبعا ان كان اللفظ

علما فيحمل بخصوصيته ونحوه

او كان مشتركا او بعض المشترك

فيحمل ببعض وجوهه الخ

واما بان عمل ببعض محتملاته فاندرج تحته فالباقي بطريق التاويل لا الرد

كحديث ابن عباس رضي الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل المرتدة

وكحديث من علم عبدا او امة الحرفة فقد غصبه الراوي بالاجارة

واما بان انكرها مع روايته كحديث عائشة رضي الله عنها في المراة

رواه سليمان عن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها

وقد انكر الزهري لا يكون جرحا عند محمد كحديثه في قصة ذي اليدين

هي ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشائين فسلم على راس الركعتين فقام ذو اليدين فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كل ذلك لم يكن فقال بل بعض ذلك فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فقال احق ما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل رواية نفسه مع الظهور

ومن ذهب الى ان كلام الناسي يبطل الصلوة زعم ان هذا الكان قبل تحريم الكلام في الصلوة ثم نسخ. وقال الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة

الذي يروي عنه ويكون جرحا عند ابي يوسف لان عمار قال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

أما تذكر حيث كنا في ابل الصدقات فاجنبت فتمعكت الخ ولم يقبله
عمر رض ـ قال كنا في ابل فاجنبت فتمعكت في التراب فذكرت ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال إنما كان يكفيك ضربتان فلم يذكر عمر رض فلم يقبل قوله
مما يقال تمعكت الدابة في التراب اي تمرغت ووجه التمسك بهذا
ان عمارا لم يتذكر حضور عمر في تلك القصة لقبل عمر رضي الله عنه لعدالة
عمار فالمانع من القبول ان عمارا حكى حضور عمر رض وعمر لم يتذكر ذلك فيما
لا فإذا انفرد عن رجل حديث وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ونقل البغا
في صحيحه عن سفيان قال كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى
فقال ابو موسى لم تسمع قول عمار لعمر ان رسول الله عليه السلام
بعثني انا وانت فاجنبت فتمعكت في الصعيد فاتينا رسول الله
فاخبرناه فقال انما كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة
وقال عبد الله افلم تر عمر رض لم يقنع بقول عمار وهذا فرع خلافهما
في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يذكر القاضي وانا

ان كان من الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء بكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام ولم يعمل به عمر وعلي رض فلا يكون خفاء مثل هذا الحكم
عنهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث التو
على من قهقه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عنه
وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
فان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
فان فيها جرح مفسرا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة
لا من اهل العداوة والعصوبة يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن مفسرا
مذكور في اصول البزدوي ره: وان اردت فعليك بالمطالعة فيه
في افعاله عليه السلام منها ما يقتدي به وهو مباح ومستحب
وواجب وفرض وغير المقتدي به وهو ما كان مخصوصا به او زلة وهي
من الصغائر يفعل من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها ليلا يقتدي
بها ففعله المطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا
يحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض يلزم اتباعه
لقوله ثم

www.alukah.net

فالمجتهد بالذي يتحرى الصواب عن امر واي فعله وطريقه عنده الذي
يتبع المتقين وهو الاباحة فلا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون
مخصوصا به والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا اتباعه لانه ثبت
ليقتدى بافعاله وافعاله قال الله تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما
وذلك بسبب النبوة والمخصوص به نادر
وباطن امر الظاهر فخلافة الاولى ما ثبت بلسان الملك فوقع في
سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل
والثاني ما وصل له باشارة الملك من غير بداية بالكلام كما قال عليه
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت الحديث
حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب الدرج القلب
وهذا يسمى خاطر الملك والثالث ما يقذف لقلبه بلا شبهة
بالهام الله تعالى بان اراه الله تعالى بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس
بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الهام الاولياء فانه لا يكون

اول الآية قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم الآية

حجة على غيره واما الباطن فما ينال بالراي والاجتهاد وفيه اختلاف فعند
البعض حظه الوحي الظاهر لا غير ط فالراي عليه السلام وهو المحتمل للخطاء بنداء
للغير للعجز عن الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وعند البعض له العمل
بهما والمختار عندنا انه مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء
مدة الانتظار لعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولحكم داود وسليمان عليهما السلام
بالراي في نفش غنم القوم: نفشت الابل والغنم تنفش اذا رعت ليلا بالنبي المجتبى
بالراي رؤي ان غنم قوم وقعت ليلا في زرع جماعة فافسدته فقضا صلى
عند داود عليه السلام فحكم داود عليه السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال
سليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين
فقال ارى ان يدفع الغنم الى اهل الحرث فينتفعوه بالبانها واولادها
واصوافها والحرث الى ارباب الشياه يقوموه عليه حتى يعود كهيئته
يوم افسدت ثم يتبادلون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وقد مضى
للحكم بذلك اتا وجه حكومة داود عليه السلام ان الضرر وقع بالغنم فسلمت الى المجني عليه

قوله وحكم داود وسليمان دليل ثاني من الادلة الخمسة على مذهبنا الزلة فائدة بالفرق

قوله بعموم قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار دليل لو لم من الادلة الخمسة على مذهبنا المختار

النفش جريدن گوسفند كنت ط دوخبث

واختلفوا في اجتهاد الرسول عليه السلام فذهب بعض الاصحاب
منهم البعض الى جواز الاجتهاد للرسول عليه السلام وانما
حظه الوحي الظاهر لا غير والراي والاجتهاد وهو
المحتمل للخطاء لكونه للغير للعجز عن الاول لقوله تعالى ان
هو الا وحي يوحى فانه يدل على ان كل ما ينطق به انما هو
وحي لا غير والمفهوم من الوحي سائر ما بقي الله تعالى اليه بلسان
الملك او غيره من اشارة الملك من غير بيان بالكلام
وعند البعض يجوز الاجتهاد وهو المختار عندنا
والقائلون بالجواز اختلفوا منهم من قال بالوجوب
عليه عند اداء اجتهاده ومنهم من قال بعدمه واختلفوا ايضا فجوز
البعض الخطاء عليه في اجتهاده ومنهم من منع ذلك بناء
على انتظار الوحي لعصمة الانبياء عليهم السلام عن الخطاء والسهو ومنهم من فصل
فجوز الخطاء والسهو في الاجتهاد في امور الدين وليس في امور الدنيا
على انتظار الوحي لعصمة الانبياء عليهم السلام عن الخطاء والسهو ومنهم من فصل
فجوز الخطاء والسهو في الاجتهاد في امور الدين وليس في امور الدنيا

كما في العبد للباقي وأما وجه حكومة سليمان عليه السلام أنه جعل الانتفاع
بالغنم بإزاء ما فات من الانتفاع بالحرث من غير أن يزول ملك المالك عن
الغنم واوجب على صاحب الغنم ان يعمل في الحرث حتى يزول الضرر وانقضا
ولقوله صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته ايقبل
روي ان الخثعمية قالت يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي
شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على الراحلة افحجي عنه
فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته أما كان يقبل
منك قالت نعم فقال عليه السلام فدين الله احق ان يقبل. وقوله
ارايت لو تمضمضت بماء الحديث: روي ان عمر رض سال النبي صلم
عن قبلة الصائم فقال عليه السلام ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته
أكان يضرك لكن يحتمل في الحديثين انه عليه السلام علمه بالوحي
لكنه بين له بطريق القياس لما كانوا مواظفا له ليكون اقرب الى فهم السائل
ولانه اسبق الناس في العلم وانه يعلم المتشابه والمجمل فما كان يخفى
عليه

وقعت الخثعمية في جواز قبلة الصائم
دير ثالث من الاربعة التي يتمسك
بها على ما هو المختار انه لا اجتهاد مع النص

قوله وظاهر السياق الخ اسوق الشيء عليه سيره الى موضع
اللائق به كما في الكشاف وحاصله
ان صلة عليه السلام علم بانه الصواب وكان من
شانه ان لا يقر على الخطأ فعلم ان ذلك
الحكم منه تعالى وهو المراد بالوحي

معاني النص: المدار بها العلل، واذا وضح له لزمه العمل ولانه شارع
اصحابه في سائر الحوادث عند عدم النص فاخذ في اسارى بدر
برأي ابي بكر: روي ان رسول الله عليه السلام اتي يوم البدر بسبعين
اسيرا فيهم العباس عمه عليه السلام وعقيل بن ابي طالب
فاستشار ابا بكر رض فيهم فقال قومك واهلك فاستبقهم لعل الله ان
يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها اصحابك وقال عمر رض كذبوك
واخرجوك فقدمهم واضرب اعناقهم فان هؤلاء ائمة الكفر وان الله
عز وجل اغناك عن الفداء مكن عليا من عقيل وحمزة من العباس
ومكنني من فلان انسب له فلنضرب اعناقهم فاخذ رسول الله
برأي ابي بكر رض الله عنه وكان ذلك هو الراي عنده ثم من عليهم حتى نزل
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اي
لولا حكم الله سبق في اللوح المحفوظ وهو انه لا يعاقب احد بالخطاء
هذا خطاء في الاجتهاد لانهم نظروا في ان استبقاءهم ربما كان سببا

قوله فاخذ في اسارى بدر برأي ابي بكر رضي
فاز اجاز بالعمل برأي الصحابة رضي الله عنهم
عند عدم النص فبرأي اولى لانه اقوى واقوى

فضيلة اسارى بدر

تعلم من هذا ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم
كان يوحى اليه في الاجتهاد وكان يظهر له
الصواب بالوحي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لاسلامهم وتوبتهم وانّ فدائهم يتقوى به على الهيا وفي سبيل الله

وخفي عليهم انّ قتلهم اعزّ للاسلام واهيب لمن وراءهم واقلّ

لشوكتهم فلما نزلت هذه الآية قال عليه السلام لو نزل بنا عذاب

ما نجا الا عمر رضي الله عنه ولهذه الآية تاويل آخر نذكر بعضه في باب الاجتهاد

انشاء الله تعالى ومثل ذلك كثير اي مثل ما اخذ رسول الله عليه السلام

بداي اصحابه كثير وبعض ذلك مذكور في اصول البزدوي رحمه الله عليه

ومن ذلك ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد يوم الاحزاب ان

يعطي المشركين شطر ثمار المدينة ليصرفوا فقام سعد بن معاذ

وسعيد بن عبادة رضي الله عنهم فقالا ان كان هذا من وحي فسمعا و

طاعة وان كان عن راي فلا نعطيهم الا السيف قد كنا نحن وهم في

الجاهلية لم يكن لنا ولهم دين ولا نوا لا يطمعون من ثمار المدينة الا قرى

او قِرًى فاذا اعزّنا الله تعالى بالدين فنعطيهم ثمار المدينة لا نعطيهم الا

السيف وقال عليه السلام اني رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة

فما ردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم ذلك ثم قال للذين جاؤه للصلح

اذهبوا فلا نعطيهم الا السيف. واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطاء لكن

مع ذلك اقوى الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء ولا بقاء

والباطن لا يحتمل بقاء اي الوحي الباطن وهو القياس يحتمل الخطاء في

حالة الابتداء لكن لا يحتمل القرار على الخطاء فهذا هو المراد بالبقاء والوحي

الظاهر لا يحتمل الخطاء اصلا لا ابتداء ولا بقاء فكان اقوى. وبهذا لا تنتظم

ما يجوز له فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالراي. كما ذكرنا في هذا

الفصل انه مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار

مدة الانتظار وهو ما يجوز له. والله تعالى اذا سوغ له الاجتهاد كان الاجتهاد

وما يستند اليه. وهو الحكم الذي ظهر له بالاجتهاد. وحيا لا يطلق عن الوحي

وهذا جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله انه هو الا وحي يوحى.

في شرائع من قبلنا هي شرائع حتى يقوم الدليل على النسخ عند

البعض لقوله تعالى فبهداهم اقتده وقول محمد قالما بين يديه وعند بعضنا

ليحكم بما انزل الله اليك الكتاب بالحق اي القرآن فتبين بهذا

ان الاصل في شرائع الرسل عليهم السلام الموافقة الا اذا ظهر نقيضه لحكم بديل النسخ

يوم الاحزاب هو يوم محاصرة الاكفار المدينة اذا مهم الله تعالى خرفته وسكرته سمي بذلك لاجتماع الاحزاب الكثيرة فيه ذكر اليوم جمع حزب ويقال لذلك اليوم يوم الخندق ايضا

قرأ بكسر القاف في مهانيه

لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع

للناصية الخصوص الابدليل كما مر في المجاز وسياتي ذكره. فيسقط قوله تعم

مجتهدهم اقتدوه وقوله تعم ومصيب قلما يبين بحيه، فذكر في اصول

الدين وعند البعض تلزمنا على الله شرعا يقله لنا القوم ثم اورثنا لكنا

الذين اصطفينا الآية: والارث يكون ملكا للوارث محضوصا فيقل

على انه تشريع لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم. وقوله عليه السلام لو كان

موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وسياتي ذكره غير مختص بالاصول بل في

الجميع على ان النسخ ليس تغيرا بل هو بيان مدة الحكم والمذهب عندنا

هذا اذا لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله علينا

من غير انكار في تقليد الصحابي يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا

مسلمين ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم واختلف في غيرهما

وهو ما لم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم. فعند الشافعي لا يجب لانه

لم يرتفع الا يحمل على السماع وفي الاجتهاد هم ومسايل المجتهدين

فصل

لعموم قوله تعم فاعتبروا يا اولي الابصار ولانه كل مجتهد يخطئ

ويصيب عند اهل السنة. وعند ابي سعيد البردعي يجب لقوله

عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم واقتدوا

بالذين من بعدي: تمام الحديث ابي بكر وعمر. ولانه اكثر اقوالهم

مسموع من حضرة الرسالة وقد اجتهدوا فعلم انهم اصوب لانهم شاهدوا

موارد النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام

وكونهم في خير القرون وعند الكرخي رح يجب فيما لا يدرك بالقياس

لانه لا وجه له الا السماع او الكذب والثاني منتف فيما يدرك لان القول

بالراي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب والاقتداء في البعض دون

دكرنا: اي الاقتداء في بعض المواضع بان نقلدهم ونأخذ باقوالهم

وفي البعض: اي في بعض المواضع. بان نسلك مسلكهم

اي في الاجتهاد. ونجتهد كما اجتهدوا: وهذا اقتداء بهم والقول بالاقتداء في البعض اولى

جواب عن قولهم اصحابي كالنجوم. وانهم كل ما ثبت فيه اتفاق اثنين

جواب آخر عن قولهم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

باب

يجب الاقتداء به وأما التابعي فان ظهر فتواه في زمان الصحابة
وهو كالصحابي عند البعض لانه بتسليمهم اياه يدخل في جملتهم كخبر
حالف عليا رضي الله عنه وروى بشهادة الحسن له وكان مذهب علي
قبول شهادة الولد لوالده وابن عباس رض رجع الى فتوى
في انه ربح الولد وكان مذهبه انه يجب عليه بما يزن من الاوراق
في الدية فرجع الى فتوى مسروق وهي ان يجب عليه ذبح شاة
والله اعلم البيان ويلحق بالكتاب والسنة البيان
وهو اظهار المراد وهو اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان ضرورة او
اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او للازم له والثاني بيان تبديل
والاول اما ان يكون بالتغيير او بغيره والثاني بيان تغيير كالاستثناء
والشرط والصفة والغاية والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن
الثاني اكده بما يقطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان
تفسير والاول بيان تقرير فبيانه التقدير والتفسير يجوز للكتاب بخبر الواحد

دون التغيير لانه دونه فلا يغيره فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا
على ما سبق ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما
لا يطاق وهل يجوز تاخيره عن الخطاب فبيان التقدير والتفسير يجوز
موصولا ومتراخيا اتفاقا لقوله تعالى ان علينا بيانه وبيان التغيير لا
يصح متراخيا الا عند ابن عباس رضي الله عنه لقوله عليه السلام فليكفر عن
يمينه الحديث جاء بروايتين احديهما من حلف على يمين ورأى غيرها
خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو خير والاخرى فاليات
بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه والتمسك لنا ان النبي عليه الصلوة والسلام
اوجب الكفارة ولو جاز بيان التغيير متراخيا لما وجبت الكفارة
لجواز ان يقول متراخيا انت والله تعم فيبطل يمينه ولا يجب الكفارة
فطريقه ان لما جاء في كتاب الله تعم وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض
فقلنا الكلام اذا يعقبه مغير توقف على وجود الآخر فيصير المجموع كلاما
كما كان في الشرط والجزاء اي في فصل مفهوم المخالفة ان الشرط والجزاء

كلام واحد اوجب لكم على تقدير وجود الشرط وهو سالكت عن غيره

واختلف في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه الله يصح متراخيا

وعندنا لا يكون نسخا اي المتراخي لا يكون تخصيصا بل يكون نسخا

لم قصة البقرة اي ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة تعم

وغيرها متراخيا وعلم ان المراد بقرة مخصوصة وقوله تعم واهلك

في قوله تعم لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين

واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم

نقل انه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعري لرسول الله عليه السلام

اانت قلت ذلك قال نعم فقال اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا

المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام لابن عبدك

الثنيا طوبى لك التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت

لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون يعني عزيرا وعيسى والملائكة

خصا متراخيا اي حض الآيتان تخصيصا متراخيا وهما قوله

قوله واختلفوا في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه الله يصح متراخيا وعندنا لا يكون نسخا اي المتراخي لا يكون تخصيصا بل يكون نسخا

قال الله تعالى لنوح عليه السلام فاسلك اي ادخل في السفينة من كل جنس من الحيوان وكرادانيه واهلك فيها مسلما ورد الاولاد كفر خصه الله بقوله انه ليس من اهلك

واهلك وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون

قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق لان في الاول يجوز ذبح اي بقرة شاؤا فنسخ هذا والا لم يكن متناولا للابن لان من سبق عليه القول لا يتناوله الا ان يستثنى بقوله الا من سبق عليه القول فان اريد بالاهل الاهل قرابة حتى يستثنى الابن فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من الاهل الذي لم يسبق عليه القول وان اريد الاهل ايمانا فالاستثناء منقطع بتحقيقه ان الاهل لا يخلوا اما ان يراد به الاهل ايمانا او الاهل قرابة فان اريد الاول لا يتناول الابن لانه كافر فالاستثناء وهو الا من سبق عليه القول على هذا منقطع وقوله انه ليس من اهلك لا يكون تخصيصا لعدم تناول الاهل الابن الكافر وان اريد الاهل قرابة يتناول الابن لكن استثنى الابن بقوله الا من سبق عليه القول

من لا يتبع الرسول لا يكون اهلا له

فخرج الابن بالاستثناء لا بالتخصيص المتراخي فقوله الا ابليس من الملك

اي من الامل الذي لم يسبق عليه القول والمراد بسبق القول ما

وعد الله تعالى باهلاك الكفار وقوله تعالى وما تعبدون من دون

الله ليتناول عيسى عليه السلام حقيقة لانه ما لغير العقلاء وانما

اورده تهكما بالمجاز والتغليب فقال ان الذين سبقت لهم

للبيضي لدفع هذا الاحتمال واصحابنا رحمهم الله قالوا الكل ما هو

تغيير يصح مستراحيا اتفاقا وما هو تغيير لا يصح الا موصولا اتفاقا

كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص بناء على انه عندنا بيان

تغيير وعنده بيان تغيير لما عرفت ان العام عنده دليل فيه شبهة

فيحتمل الكل والبعض فبيانه ارادة البعض يكون تغييرا فيصح مستراحيا

كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييرا موجبه

اقول لا فرق عند الشافعي رحمه الله بين التخصيص والاستثناء

بناء على ان العام محتمل عنده فعلى هذا كلاهما يكونان تغييرا عنده

لكن

لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لا بد من اتصاله والتخصيص مستقل فيجوز

فيه التراخي وعندنا كلاهما تغيير فهو لا يجوز الا موصولا

في الاستثناء وهو مشتق من الثني يقال ثنيته عنان فرسه اذا

عن المضي في الصوب الذي هو متوجه اليه اعلم ان بعض الناس قسموا

الاستثناء على المتصل والمنقطع ثم عرفوا كلا منهما بما يجب تعريفه به

لكني لم افعل كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل واما المنقطع فسمي

استثناء بطريق المجاز فلم اجعل المنقطع قسما منه لكن اوردته في ذيل

الاستثناء الحقيقي وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في

حكمه صدرا اي في حكم صدر الكلام وفي متعلق بالدخول وقوله

بعض ما تناوله ليخرج الاستثناء المستغرق بالا واخواتها فانه

متعلق بالمنع وفيه احتراز عن سائر التخصيصات وهذا تعريف

به وهو اجود من سائر التعريفات لانه من قال هو اخراج بالا او

انه الحقيقة الاخراج فممتنع لان الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون

فصل

ثم المتعارف في عبارة القوم ان الاستثناء هو الاخراج

عن متعدد بالا واخواتها وسمى المنقطع عن ذكر انه استثناء

عن العرف لان ارادة الاخراج من الكل فالبعض غير داخل فيه

حتى يخرج وانما يريد الاخراج من تناول اللفظ اياه وانما

من اللفظ نفسه اخراج لان الاستثناء انما يرد على ما

بالاخراج والمنع عن الدخول فيه فكيف يصح

تتناقضا والاستثناء واقع في كلام المتكلم او قبل الحكم وحقيقة الاخراج
لايكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل في حكم صدر الكلام فيمتنع
خروج من الحكم وانما المستثنى داخل في صدر الكلام من حيث التناول اي
من حيث انه لولم يذكر لدخل المستثنى داخل في صدر الكلام وضعا والاخراج
ليس من حيث التناول لان الانتفاء قبل الاستثناء اي نعم ان
حقيقة الاخراج غير مرادة على انهم صرحوا بانه اخراج مما لولاه لدخل فعلم ان
المراد بالاخراج المنع من الدخول مجازا وهو غير مستعمل في الحدود فاعترض
الذي ركدته اجود قالوا وهو بيان تغيير لانه يغير موجب الصدر
اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد
هو البعض بخلاف النسخ فانه تغيير بحض لمعنى الكلام واختلفوا في
كيفية تعلقه اي على الاستثناء ففي قوله على العشرة الا ثلثة الخ
اما ان اطلق العشرة على السبعة في قوله الا ثلثة يكون بيانا لهذا
وهو كما لو قال ليس له علي ثلثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل

قوله وحقيقة الاخراج غير مرادة الخ وهو انت غير
بلا تحريفات لا داعي لها بل هو مخصوص بالمجاز على
ان الاخراج والخروج انما يتحققان اذا كان
الدخول سابقا وتحققه من الخارج الى الداخل والخروج
بالعكس ١٢ تلويح

قوله فعلم ان تحقيق كون الاستثناء بيانا تغيير
اما التغيير فبالنظر الى شمول الكلام لجميع ما تحته بتقدير
عدم الاستثناء وامابيان فبالنظر الى ان
المراد بالكلام البعض وهذا ظاهر فالمذهب
الصحيح ان الاستثناء بيان مع ما فيه من التغيير
فتغيير الى البعض للبعض وغير بيانا ان
المراد بعض الحكم بعض وقال في التقويم هو تغيير
من حيث انه رفع البعض وبيان من حيث
انه قرر الباقي ١٢ تلويح

ثم ان كلا

افاده ٢
في ان كلا منهما بيان ان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على البعض
والحكم في البعض الآخر يخالف الحكم في البعض الاول فلا فرق بينهما على هذا
المذهب اللغي ان الاستثناء كلام غير مستقل والتخصيص كلام مستقل
وعند هذا هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء
لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بخلاف التخصيص وهذا المذهب وهو
اي مذهب شافعي
ان العشرة يراد بها السبعة الخ هو ما قال شيخنا رحمهم الله تعالى
اي مذهب شيخنا هذا المذهب الى الشافعي ره بانه مذهبه ١٢
الاستثناء عند الشافعي ره يمنع الحكم بطريق المعارضة مثل دليل
الخصوص والمراد بالمعارضة ان يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام
وانما قلت ان مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لانهم ذكروا
في الجواب عند ان الالف اسم عام للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله
اي قول الشافعي ره
اذ لا يجوز ان يسمى تسعة مائة الفا بخلاف دليل التخصيص لان المشركين
اي لفظ المشركين ره
اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بالاتفاق وهذا الكلام
نص على ان جواب عنه قول من قال ان المراد بالعشرة هو السبعة

ان مذهب ان العشرة يراد بها السبعة آه ١٢

قوله مع ما فيه سلمنا افتقارهم فان الاستثناء
من الاثبات هل يوجب ذلك عند الشافعي ره نعم حتى
يكون معناه عدم الحكم بثبوت الثلثة وجعلها في السكوت عنها
لا اثبات ولا نفي كالتخصيص بالمستقل فانه يثبت حكما
مخالفا لحكم صدر الكلام اتفاقا ١٢ تلويح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم وهو ناقض
ظاهر والكار وجد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او قيله ثم حكم على
الباقي او اطلق عشرة الا ثلثة على السبعة فكانه قال على سبعة
خمس ثلثة مذهب فعلى هذين اي على المذهبين الاخيرين
يكون اي الاستثناء تكلما بالباقي في صدر الكلام بعد الثنيا
اي المستثنى ففي قوله علي عشرة الا ثلثة صدر الكلام عشرة والثنيا
ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة فكانه تكلم بالسبعة
وقال له علي سبعة وانما قلنا انه على الاخيرين تكلم بالباقي بعد الثنيا
امّا على المذهب الثاني الاخير فلان عشرة الا ثلثة موضوعة للسبعة
فيكون تكلما بالسبعة وامّا على المذهب الثاني فلانه اخرج الثلثة قبل
الحكم من افراد العشرة ثم حكم على السبعة فالكلم في حق الحكم يكون بالسبعة
اي يكون الحكم على السبعة فقط لا على الثلثة لا بالنفي ولا بالاثبات
الا انه على المذهب الاخير يكون فيما اذا كان المستثنى منه عددا

قوله لا بالنفي ولا بالاثبات اي لان الحكم في المستثنى منفوي على المذهبين اما على الاشارة فلانه في المستثنى فثابت على المذهب الثاني لا على المذهب الاخير كما سياتي مصرحا به

اشارة الى الفرق بين المذهبين الاخيرين

لما لم يخصص

البلغ ما لفظ وهو استثناء متصل

ازاد ع الى ثلثة فان الكل ثم حكم على

قبل

مذهب الاستثناء ثلث

كالتخصيص بالعلم في غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءني غير
زيد لما صح بين المذهب الثاني والثالث في ان الاستثناء على كليهما
تكلم بالباقي اراد ان يبين الفرق الذي بينهما ويهوان على المذهب الاخير المستثنى منه
اذا كان عددا كقوله علي عشرة الا ثلثة فهو كقوله علي سبعة فيكون
الاستثناء في دلالته على كون الحكم في المستثنى مخالفا للصدر كالتخصيص بالعلم
في نفي الحكم عما عداه وان كان غير عدد بيانه في القوم الا زيدا فهو كقوله جاءني
يعني لا دلالة للعلم على نفي الحكم عما عداه عندنا وعند البعض يكون
من القوم غير زيد فيكون في دلالته على كون الحكم في المستثنى مخالفا للحكم
كالتخصيص بالوصف في نفي الحكم عما عداه فان قوله غير زيد صفة فلا فرق
على هذا المذهب اذا كان المستثنى منه غير عددي بين الا وغير صفة
وعلى المذهب الثاني اكد من هذا المذهب الثاني بوان المراد بالعشرة
عشرة افراد والاخراج قبل الحكم فالاستثناء على هذا المذهب اكد في
دلالته على كون الحكم في المستثنى مخالفا لحكم الصدر من التخصيص بالعلم والوصف
في نفي الحكم عما عداه لان ذكر الجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي

واعلم ان المذكور اولا هو مذهب الشافعي رح والثاني هو مذهب ابي حنيفة رح والثالث هو مذهب ابي يوسف رح

دلالته من حيث المفهوم وهكذا في التخصيص بالوصف

دليل القول الاكد

قبل ذكر

وقوله التخصيص بالعلم او الوصف يدل على ان الاستثناء ليس بتخصيص عندهم كما هو عندنا وكذا يدل عليه قوله فيما سياتي ومعنى التخصيص ان لا يدخل تحت الحكم من حيث المفهوم كما سياتي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اي جعل المستثنى في حكم السكوت عنه

يشير الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاءني غير زيد

وعلى الاول اي على المذهب الاول، يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق

اي يكون المستثنى والمستثنى منه جملتين احديهما مثبتة والاخرى

منفية والاثبات والنفي يكونان بطريق المنطوق لا بطريق المفهوم

وعلى المذهب الاخير يكون كالتخصيص بالعلم او الوصف ولا دلالة

لهما على نفي الحكم عما عداهما عندنا وعند البعض يكون دلالة من حيث

وعلى المذهب الثاني يكون اكد من هذا فدلالة الكلام في المستثنى يكون

لا منطوقا محققة اي على المذهب الاول، اذ وجود الكلام مع عدم

في البعض مشايخ كالتخصيص فاما اعدام الكلام الموجود فلا واجما

اي اجماعا بالغة وهو عطف على قولهم ان وجود الكلام مع عدم حكمه

البعض مشايخ، على انه من النفي اثبات وبالعكس وايضا لولا ذلك

كان كلمة التوحيد توحيدا تاما فان قيل لو كان المراد البعض يلزم

النصف من النصف في اشتريت الجارية الا النصف او التسلسل

قوله واجما هم تقريره انهما اجمعوا على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا صريح فان الا استثناء عبارة عما كان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر فيكون الحكم معارضا للنفي في حكم المسكوت عنه تدبر

قوله وايضا لولا ذلك الخ تقريره انهم اجمعوا على ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد اي اقرار بوجود الباري تم

وصدقه ظاهر لكن على الاستثناء بطريق المعارضة واثباته

حكما مخالفا لحكم الصدر لا يلزم الاقرار بوجود الله تعالى بل ينفي الالوهية عما سواه والتوحيد لا يتم الا باثبات الالوهية لله تعالى ونفيها عما سواه ولا شك انه تكلم

بكلمة التوحيد وهو اي منكر بوجود الصانع يحكم باسلام ورجوعه عن معتقده فثبت ان الاستثناء عبارة عن اثبات حكم مخالف للمصدر تدبر

قوله والتسلسل لان النصف الثاني غير الاول

قوله الا النصف من النصف من الربع يقتضيه ان يراد بالربع ما يراد بالنصف الاول وهو النصف من الكل

قوله الا النصف من النصف من الثمن يقتضيه ان يراد بالثمن ما يراد بالنصف الثاني وهو النصف من الكل

وهذا ادعى ما ورده ابن الحاجب على نفي المذهب الاول واثبات المذهب

الثاني وهو المذهب عندي ولما وجدته زيفا اوردته على طريق الا

شكال وبينت فساده وتوجيهه لو كان المراد من العشرة سبعة كما

المذهب الاول فاذا قلت اشتريت الجارية الا النصف يكون المراد

للجارية النصف فلو كان المراد بالنصف المستثنى نصف الجارية فقد

استثنيت نصف الجارية من نصف الجارية استثناء الكل من الكل وهو باطل

كان المراد بالنصف المستثنى نصف ما هو المراد بالجارية فالمراد بالجارية

كان النصف ثم نصف هذا النصف مستثنى من النصف فعلم ان المراد

للجارية لم يكن نصفا بل ربعا والفرض ان المستثنى نصف ما هو المراد

فيكون نصف الربع مستثنى فيسئل هذا حكاية ما اورده ابن الحا

والجواب الذي خطر ببالي هو قوله قلنا هو بيانه ان المراد هو البعض

لانه المتناول هو البعض ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد اي

الاستثناء هو بيان ان المراد هو البعض لانه المتناول لا هو البعض فلا

عند استثناء النصف من الربع يقتضي ان يراد بالربع ما يراد بالنصف الاول وهو النصف من الكل

حاصل الجواب ما ختار الشق الاول من الترديد المذكور وهو ارادة النصف من المستثنى منه

ضمير اللازمة المذكورة راجع الى استثناء

فان اللفظ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

متناولا للكل فلم الاستثناء من المتناول لا من المراد فيكون استثناء

الدليل الثاني

النصف من الكل. والجواب: اي عدم الدليل على المذهب الاول

لان الاستثناء من التناول وهو كذا

الاشتراك هذا جواب عن قولهم ان وجوب التكلم مع عدم حكمه في

بعض

مشايخنا لفظ خاص للعدد المعين فلا يجوز ارادة

البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صحت مجازاً فالاصل

عدمه وقولهم لم يوضع للاثبات نفي وبالعكس مجاز والمداربة انما يحكم

بحكم الصدر لانه حكم عليه بنقيض حكم الصدر وقوله عليه الصلوة والسلام

للصلوة الا بطهور هو كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفياً واثباتاً يلزم

صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة ولان الا

استثناء متعلق بكل فرد. قوله وقولهم هو من الاثبات نفي جواب عن قوله

واجابهم آه وقوله لم يحكم عليه اي على المستثنى واغا حملنا قولهم على المجاز لانا

لما ابطلنا المذهب الاول فعلى المذهبين الاخيرين المستثنى غير محكوم

عليه لا بالنفي ولا بالاثبات ووجه المجاز اطلاق الاخص على الاعم لان الحكم

عليه بنقيض حكم الصدر اخص من قولنا حكم الصدر منتف عنه وقوله

لا صلوة الا بطهور تكلم بالباقي بعد الثنيا وهو لا صلوة بغير طهور وليس نفياً

واثباتاً لان شرط صلوة ثابتة الا صلوة ملصقة بطهور فلو كان نفياً

واثباتاً فالجملة الاثباتية هي صلوة ملصقة بطهور ثابتة وصلوة ملصقة

بطهور نكرة موصوفة وهي عامة بعموم الصفة على ما دللنا عليه في فصل العام

فصار كقولك كل صلوة بطهور ثابتة وباطلها باطل لان الشرط يكفي الاضافة ان

كانت مفقودة والطهور موجود لا يجوز الصلوة وايضاً صدر الكلام يوجب

السلب الكلي اي كل واحد واحد من افراد الصلوة غير جائز ثم الاستثناء

يجب ان يتعلق بكل واحد والا يلزم جواز بعض الصلوات بلا طهور واذا

الاستثناء متعلقاً بكل واحد واحد والاستثناء يكون من النفي اثباتاً

يلزم تعلق الاثبات بكل واحد واحد فيلزم كل صلوة بطهور جائزة

معناه كل واحدٍ واحدٍ من الصلوات غير جائزة في حال الا في اقترانها

بالطهور فالجملة الاثباتية قولنا كل واحد واحد من الصلوات جائزة

في حال اقترانها بالطهور فان قيل قوله لا صلوة الا بطهور يشكل
عليكم لا علينا لانكم قد صرحتم في فصل العام ان النكرة الموصوفة
عامة بعموم الصفة واورد تم للمثال لا اجالس الا رجلا عالما له
ان يجالس كل عالم فعلى هذا قوله لا صلوة الا بطهور عام في زعمكم فيلزم
عليكم فسادان احدهما ما ذكرتم انه يلزم ان كل صلوة بطهور
جائزة والثاني انه يلزم ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا وانتم
لا تقولون به ولا يشكل علينا لان النكرة الموصوفة لا تعم عندنا فاذا
كان الاستثناء من النفي اثباتا يصير كقوله لبعض صلوة بطهور جائزة
وهذا حق قلت المستثنى في كلتا الصورتين اي في قولنا لا اجالس
رجلا عالما وقوله لا صلوة الا بطهور عام عندنا والاستثناء ليس في النفي
اثباتا في كليتهما لكن في قوله لا اجالس الا رجلا عالما لا يدخل في المستثنى
من افراد العالم ومن ضرورة هذا ان يكون له مجالسة كل عالم فاما حتم
المجالسة بكل عالم لهذا المعنى لان الاستثناء من النفي اثبات واما في

قوله فان قيل عامد السؤال انكم فائلون بعموم النكرة
الموصوفة وقد ذكرتم في مثل لا اجالس الا رجلا عالما ان
لمن يجالس بكل عالم فيلزم هيهنا ايضا ان يكون كل صلوة
بطهور وفيه قوله يكون الاستثناء من النفي اثباتا
وحاصل الجواب انا فائلون بالعموم لكنه لا يلزم منه
الحكم بجواز كل صلوة بطهور بل يجوز ان عدم الحكم بعدم جواز
كل صلوة بطهور بناء على حكم بالجواز والعام لا يستلزم
الخاص واما جواز مجالسة كل عالم فانما هي فيما لا يتناهى
صلته للعلم بالاستثناء وذكر لانه باليمين انما حرم مجالسة
غير العالم فبالاستثناء اخرج العالم من تحريم المجالسة
فبقي مباحا المجالسة بحكم الاصل اه تلويح

واما في قوله لا صلوة الا بطهور فكل صلوة بطهور ليس محكوما عليها
بالجواز لانه محكوم عليه بالجواز عندنا فلا يلزم شيء من الفسادين
علينا بل هو على من يقول ان الاستثناء من النفي اثبات وايضا يجيء
في باب القياس ان الفرق بين الشيئين في الحكم بطريق الاستثناء
يوجد على عليه المستثنى فيكون الصلوة الخالية عن الطهور علة لعدم
جوازها مع ما احلت عنه لا تجوز فلو كان الاستثناء من النفي اثباتا
يكون كونها مقارنة للطهور علة للجملة الاثباتية فيتم المطلوب وقوله
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء هو كقوله وما كان له ان يقتل
مؤمنا عمدا الا انه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن الشرع به اي بالقتل خطاء
ولا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهد الحرمة قائمة فيه بناء على
ترك التروي ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما
وجبت الكفارة وهذا دليل تفردت بايراده وهو اقوى دليل على هذا
المذهب والشافعية حملوا الاستثناء في قوله الا خطاء على المنقطع فرارا

قوله وهو اقوى دليل اه لقائل ان يمنع كونه دليلا
اذ لا دلالة مع احتمال الانقطاع وكون الاصل في
الاستثناء هو الاتصال لا يفيد جواز ان
يعدل عن الاصل بقرينة عدم ظهور ما يصلح
استثناء منه والاولى ان يقال ان قوله الا
خطاء مفعول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون
مفرغا والاستثناء المفرغ متصل لانه مع ما يركب
العامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى مستثنى منه
عام مناسب له في جنسه وصفته اه تلويح

www.alukah.net

قوله وما كلمة التوحيد هو ان الجزء
الاول فقط وتقريره ظاهر فان قيل لزوم
محذوره تعالى بطريق الاشارة اعتراف
بمذهب الخصم فانه لا يرى في نفسه الاثبات
بطريق العبارة فكيف يلزمه بطريق السوق لاجله
يجاب بمنع عدم ثبوت اللفظ ولزوم وجوده تعالى
بطريق الضرورة على المذكور يقتضي ان لا
يكون الدهري النافي للصانع موجودا بهذه
الكلمة وهو خلاف الاجماع اقيم الجزء الاول باعتبار
محل الخلاف مقام الكل اذ بهذا الحكم اعني كون الاستثناء
من النفي اثباتا وبثبوت بطريق الاشارة في
هذه الصورة لا يوجب الاطراد والانعكاس في
مثل الاصلية الانجليزية وعن الثاني بانه
بيني الامر على الفهم الاغلب وكم باسلام عملا بقوله
عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث اه تصحيح

عنى لها حال كانت الاصل هو المعمل. ولا كلمة التوحيد: جواب عن
قوله وايضا لولا ذلك لما كانه كلمة التوحيد حقيقة حيدا تاما. فلان معظم
الكفار كانوا مشركين في عقولهم وجود الاله كان ثابتا في عقولهم يلزم
ثم يلزم منه وجوده تعالى استشارة على الثاني: اي على المذهب الثاني
ان الاستثناء اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي وانما تثبت انه يجوز ان يتم
يثبت على المذهب الثاني بطريق الاشارة لانه لما كان الالهة ثم اخرج
الله تم ثم حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان الحكم في المستثنى خلاف حكم
الصدر والاظهر منه. وضرورة على الاخير: اي على المذهب الاخير
وهو ان العشرة الاثلثة موضوعة لسبعة فعلى هذا المذهب وجود
تم يثبت بطريق الضرورة لانه وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم
من نفي غيره وجوده تم ضرورة وذلك لانه تقييده على هذا المذهب
لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفي
الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تم منطوقا ومفهوما بل

ضرورة فقط. وما قيل عليه: اي على المذهب الاخير هذا
دليل حاكى به ابن الحاجب على نفي المذهب الاخير: انه لم يعهد
في العربية مركب من ثلثة: اي المستثنى منه واداة الاستثناء
والمستثنى بل يعهد لفظ مركب من كلمتين كبعلبك ومركب اعني
في وسطه ضعف اذ ليس المراد انه مركب موضوع مثل بعلبك
بل المراد معناه مطابق لمعنى السبعة مثلا فيكون هنا وضع كلي
اي وضع الواضع اللفظ الذي استثنى منه للباقي وضعا كليا
لا وضعا جزئيا واعلم ان الوضع على نوعين وضع جزئي كوضع اللفظ
ووضع كلي كالاوضاع التصريفية والنحوية في الاوضاع الجزئية مسلمنا
انه لم يعهد في العربية لفظ مركب من ثلث كلمات مع انه في
صير المنع نحو شاب قرناها وبرق نحره وعبد الرحمن فانه
مركب من ثلثة العبد واللام ورحمن لكن في الاوضاع الكلية لا نسلم
انه لم يعهد في العربية لان معنى المركب من ثلث كلمات يطابق

قوله كالاوضاع التصريفية نحو اذا غير فعل
بالفتح الى فعل بضم الفاء وكسر العين فهم منه معنى
المبني للمفعول والوضع النحوي نحو اذا ركب ابتدئ
فاعل وجعلا مرفوعين فهم منه الحكم بثبوت القيام
لزيد الى غير ذلك من القواعد التصريفية والنحوية فانها
اوضاع كلية اه تصحيح

معنى الكلمة الواحدة فانه يمكن ان يريد في الايجاز والاطناب مستهل عليه
انه يفيد معنى الكلمات الكثيرة بكلمة واحدة ويفيد معنى كلمة واحدة
بكلمات كثيرة فانه لفظ انسان وحيوان ذي نطق كل منهما يقوم
مقام الآخر وكذا لفظ فرس وحيوان ذي صهيل واستدل ذلك كثير
ما يعرض بنحو ابي عبد الله فانه مركب من ثلثة والاعراب في
وسطه وهذا المذهب هو المشهور بين علمائنا وبعضهم اي
بعض مشايخنا كالقاضي الامام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس الائمة
السرخسي رحمهما الله في استثناء غير الحدودي الى الثاني بحكم العرف
اي الى المذهب الثاني وهو ان اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي وقد
فهم هذا من قولهم في كلمة التوحيد انما انبات الالهية بطريق الاشارة
لانه على الاضمار كالتخصيص بالوصف وهم لا يقولون به بل يستثنون الا
بالغاية اعلم انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن قالوا في كلمة التوحيد
انما انبات الالهية بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم الى ففهمت من ذلك

ان مذهبهم هذا لانه لو كان مذهبهم هو الثالث وهو ان العشرة
الا ثلثة موضوعة للسبعة وقد بينا ان استثناء الغير الحدودي
على هذا المذهب كالتخصيص بالوصف فصار كقوله لا اله غير الله حجة
والتخصيص بالوصف عندهم لا يدل على نفي الحكم عما عداه فلا يدل الا على
وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هو الثالث وهم
يشبهوا الاستثناء بالغاية ويقولون ان حكم ما بعد الغاية يخالف
حكم ما قبل الغاية وليس مذهبهم هو الاول لان على الاول النفي والاثبات
بطريق النطوق لا بالاشارة فعلم ان مذهبهم في استثناء الغير الحدودي
هو الثاني بحكم العرف وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان
وضع لنفي التشريك والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه
اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي انبات وبالعكس فيكون اخراجا
من الاخراج وتكلما بالباقي في حق الحكم ونفيا وانباتا بالاشارة

وفي العددي ذهبوا الى الاكثر حتى قالوا في ان كاد لي الا مائة فاذا
لم يملك الا خمسين لا يحنث. فعلى هذا المذهب الثالث هو كقوله الا
كاد لي فوق المائة فلا يشترط وجود المائة. ولو قال ليس له علي عشرة
الا ثلثة لا يلزم شيء فلانه قال ليس له علي سبعة
الاستثناء اذا يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما يثبت بها ضمنا
لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة غير
فليس له ان يقر. ولا يجوز له الاقرار لانه اذا جاز له الاقرار لانه قائم مقامه لا انه
من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثنى الا ما يثبت
استثناء منقطع اي لكن له ان ينقض. ويصح عند محمد رح
الدار الخصومة الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار فيصح
استثناء موصولا لانه بيانه تقدير النظر الى الحقيقة اللغوية لان
الاقرار مسالمة لا مخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال غير جائز
فايضا على الخلاف بناء على الدليل الاول لمحمد رح وهو ان الخصومة

تشمل الاقرار

وفي النسخة الاولى قبل هذا ما نصه

اشتمل الاقرار والانكار فصح عنده استثناء الانكار ولا
يعاد في ذلك على الدليل الثاني لمحمد رح وبناء استثناء الاقرار بيانا
تقديرا نظرا الى الحقيقة اللغوية لانه استثناء الانكار ليس تقديرا الحقيقة
ما لم يتبطل الا ما عند ابي يوسف فلا يصح هذا الاستثناء
لان الدليل الذي ذكر في استثناء الاقرار على هذا استثناء الكل من الكل
لانه قد تقرر ان الاقرار ليس من الخصومة والخصومة هي الانكار فقط
يمكن استثناء الانكار منها هذا ما خطر ببالي

مستثنى منقطع واثباتي مجازا فان قيل قسمت الاستثناء على
قسمة
المتصل والمنقطع فكيف يصح قولك واثباتي مجازا قلت ليس هذا
حقيقة بل المراد ان الاستثناء يطلق على معنيين احدهما يطلق
الحقيقة واثنانيا بطريق المجاز. وقد اورد اصحابنا قوله تعالى
الا الذين تابوا من امثلة استثناء المنقطع ووجهه ان التصل
اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وههنا ليس كذلك لان
وهو ان معنى الاخراج هو المنع عن الاقوال كذا ذكره في هذا الاستثناء

قوله لانه بيان تقرير لانه
يفيد انه اراد بالخصوصة
الذي هو اعلى الفتح الا ترى
الى قوله كما ذكره في هذا
موصولا او مفصولا من تلقيح

قوله ولان الخ اشارة الى
الرد على الانكار فقط
لما ذكر ان الخصومة
الاقرار والانكار فقط
الا ان الاستثناء
الانكار فقط لا يصح
الاقرار

قوله لان الاستثناء من النفي اثبات الخ هذا ليس على اطلاقه بل هو في بعض
الصور كما في الاستثناء المنقطع والعدد
القسم من على سبيل التصرف فيه بالنقص
الاستثناء وهذا الاستثناء ليس كذلك فانه
لانه موضوع للاخراج وهذا اخراج بالنقض
الصفة التي يطلق عليها اسم الاستثناء اي
النقض هو المراد بالاستثناء المنقطع
فعل المتكلم وعلى المستثنى ايضا لان الصيغة
من يعتقد ويصلي فاذا قال لغير المسلم

والذين يوصف المحدثات ثم لما تابوا قبل ان يقدر
يشملهم فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم

والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم ١٢

الصحيح ان ما قذف فهو فاسق وهنا لا يخرج التائب من هذا
الحكم الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر اورده اجتهادا
رحمهم الله تتمة من امثلة استثناء المنقطع والوجه الذي ذكرنا فيه
مسلم في كونه منقطعا هو ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا
من الفاسقين وفي هذا نظر لان الفاسقون ليس مستثنى منه بل المستثنى
منه قولوا وليكن اي الذين يرمون والفاسقون حكم المستثنى منه
شك ان الرميات التائبين داخلون في المستثنى منه وهم اولئك غير
داخلين في حكم المستثنى منه وهو الفاسقون كما تقول القوم منطلقون
الا زيدا فزيد داخل في القوم غير داخل في المنطلقون وقد ذكرنا في القوم
وجه حسن لكونه منقطعا اورد ذلك في المتن وهو ان الاستثناء
المتصل اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور ان معنى
الاخراج هو المنع عن الدخول كما ذكرنا في حد الاستثناء والاستثناء المنقطع
هو ان يذكر شيئ بعد الأول واخواتها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا

غير مخرج

غير مخرج يتناوله امرين احدهما ان لا يكون داخلا في صدر الكلام وانتفى
ان يكون داخلا فيه لكن لا يخرج عن عين ذلك الحكم وحكم صدر الكلام ان من قذف
صار فاسقا وقوله الا الذين تابوا لا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معناه ان من
تاب لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر ونظائره في القرآن كثيرة
منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف اي الجمع بين الاختين
الذي قد سلف داخل في الجمع بين الاختين لكنه غير مخرج من حكم الله
وهو الحرمة لانه حرام ايضا لكن اثبت فيه حكما آخر وهو انه مغفور
الاستثناء المستغرق باطلا واصحابنا قيدوه بلفظ ما وبما يساويه نحو
عبيدي احرار الا عبيدي او الا ما ليكي لكن انه استثنى بلفظ يكون اخص
منه في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو عبيدي احرار الا هولاء
عبيده سواهم اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة كآية القذف
القذف ينصرف الى الكل عند الشافعي رح وعندنا الى الاقرب لقوله
واتصاله به وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر الكلام ثبت ضرورة

www.alukah.net

فيقدر بقدر الحاجة على انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء
اولى ومرجعه الى الكل في الجمل المختلفة كآية القذف في غاية البعد لان
قوله تعالى فاجلدوهم حتى لم يجعل رد الشهادة من تمام الحد وجعل واولئك
هم الفاسقون جملة مستانفة بلفظ الاخبار اي صرف الشافعي
الاستثناء الى الكل في آية القذف فقطع الشافعي قوله تعالى ولا تقبلوا
عن قوله تعالى فاجلدوهم حتى لم يجعل رد الشهادة من تمام الحد وجعل واولئك
هم الفاسقون معطوفا على قوله ولا تقبلوا ثم جعل الاستثناء مصروفا الى قوله
ولا تقبلوا وقوله واولئك هم الفاسقون لا الى قوله فاجلدوا حتى ان الجلد
لا يسقط بالتوبة وعدم قبول الشهادة والفسق يسقطان بالتوبة
عنده فالجمل المختلفة في آية القذف هي قوله ولا تقبلوا وقولوا واولئك هم
الفاسقون ونحن جعلنا الاولين جزاء لانهما امران بلفظ
الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا اولئك مستانفا لانها اخبار
والاستثناء مصروف الى اولئك. ومن اقسام بيان التغيير

الخط. وقد مر في فصل مفهوم المخالفة. والفرق بينه وبين الاستثناء
تظهر في قوله بعت منك هذا العبد بالف الا نصف لم يقع البيع
على النصف بالف. لان الاستثناء تكلم بالباقي فكانه قال بعت منك
نصف العبد بالف. ولو قال علي ان لي نصفه يقع على النصف بخلاف
فكانه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفيد بهذا الشرط
لانه بيع شيئين من شيئين في بيان التبديل وهو النسخ والبحث
بما في تعريفه وجوازه وتحمله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو اما بدليل
دليل شرعي متراخيا عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الا
الشارع عالما بانه الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان اوليل الثاني بيانا
محضا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا كان ابقاء فيه اصلا
لجهلنا عن مدته فالثاني يكون تبديلا بالنسبة الى علمنا كالقتل بيانا
للاجل في حقه تعالى لان القتل ميت باجله وفي حقنا تبديل وهو حينئذ في
احكام الشرع عندنا خلافا لليهود عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل

في شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اي حواله عليه السلام
لم ينكروا حدوث نسخ في غير شريعته ولانه الامر للوجوب لا للبقاء
وانما هو بالاستصحاب فلا يقع التعارض بين الدليلين بل الثاني بيان
لمدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما لنا وقولهم بان البقاء بالاستصحاب
مع ان الاستصحاب ليس حجة عندهم مشكل لانا لا نسلم ان لا دليل
يدل على بقاء في زمن حياة النبي صلى الله عليه وسلم حجة الا وقت نزوله
فاما بعده فلا والجواب عن هذا ايضا بالتزام الاحتجاج بمثل هذا
استصحاب اي في كل صورة علم انه لم يتغير وانما بان البعض يدل على
شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ فهذا يندفع
لتعارض المذكور. اعلم انه لما سلم الاسلام اجاب عن قولهم انه يوجب
الشيء ماموربه ومنهيا عنه بقوله ان الامر للوجوب لا للبقاء وانا
البقاء بالاستصحاب فلا يلزم كونه الشيء ماموربه ومنهيا عنه في
حالة واحدة وفي هذا الجواب نظر وهو انه لما كان البقاء بالاستصحاب

نقلا وعنه البعض عقلا وقد انكره بعض المسلمين ايضا وهو الا
يتصور منه نسخ. اي ان كل الاوامر ان الشرائع الماضية لم ترتفع بشريعة
محمد صلى الله عليه وسلم وتلك الشرائع باقية كما كانت لكن المسلمين
الذين لم يجوزوا النسخ لم يريدوا هذا المعنى بل مرادهم ان الشريعة
موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى
وعيسى عليهما السلام بشرا بشرع محمد عليه الصلوة والسلام
واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الامر موقتا لا يلزم النسخ
ونحن نقول ان الله تعالى سماه نسخا بقوله تعالى ما ننسخ من آية الآية
اما النقل في التورية تمسكوا بان السماوات والارض باقية بالعقل
ورضوا وادعوا انقله تواترا ويدعون النقل عن موسى عليه السلام ان
نسخ لشريعته قلنا هذا الدعوى غير صحيح لوجود التحريف واما
العقل فلانه يوجب كون الشيء ماموربه ومنهيا عنه فيكون حسنا
وقبيحا ولانه يوجب البداء والجهل بالعواقب ولنا ان حل الاجوبة

الدليل ٥

والاستصحاب ليس بحجة عند محمد لما قدمنا ولان لا يكون نصا في
زمن حياة النبي عليه السلام حجة الا في حال النزول ولا يكون حجة
بعدها وهذا قول باطل وانما قيد نا بزمن النبي عليه السلام
لانه بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم ارتفع احتمال النسخ وبقي الشرائع
التي قرر من النبي صلى عليها قطعية مؤبدة وقد خطر ببالي عن
هذا النظر جوابان احدهما ان يلتزم ان مثل هذا الاستصحاب حجة اي
كما استصحابا يكون فيه عدم التغيير معلوما فما نزل على النبي عليه
الصلوة والسلام حكم فثبوته بالبين وبقاءه بالاستصحاب وقد
انه لم ينزل غيره اذ لو نزل لبينه النبي صلى فلما لم يبين علم انه لم ينزل
فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة وثانيهما ان لا نقول ان البقاء با
لاستصحاب بالنص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان
نزول الناسخ وبهذا يندفع التعارض المذكور وهو كونه النبي مأمورا
ومنهيا عنه في زمان واحد لان النص الاول حكمه موقت الى زمانه

نزول

فان قلت قوله تعالى عن الذين اتوا الكتاب من قبلكم الآية
قلت من جهة انه حكم بوجوب تقديم الوضوء على
الكافر في باب الشرف والكرامة كالشهادة ونحوها تأمل

نزول الناسخ فان نزل الناسخ لم يبق موجبها الاصلي وهذا معنى ما ذكر
في اول الفصل انه لما كان الشارع عالما بان الحكم الاول حكمه موقت الخ فلا احتياج
لدفع التعارض المذكور بانا نقول ان البقاء بالاستصحاب في هذا حكمه
لغة وهي الاحياء ثم الاماتة والبقاء يمكن حمل الشيء وضده في زمانين و
محله فاعلم ان الحكم اما ان لا يحتمل النسخ في نفسه كالاحكام العقلية مثل
وحدانية الله تعالى واسمائه وما يجري مجريها كالامور الحسية والاخبار
عن الامور الماضية او الحاضرة او المستقبلة نحو قسم محمد الملائكة واما ان يحتمل
كالاحكام الشرعية ثم هذا اما ان لحقه تابيد فقط او لحقه توقيت فقط او لحقهما جميعا
اي ما يحتمل النسخ
اتبعوك الآية وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة او دلالة كما
لشرائع التي قرر عليها النبي صلى فانها مؤبدة بدلالة انه خاتم النبيين
او
توقيت عطف على تابيد في قوله اما ان لحقه تابيد فان النسخ قبل تمام
الوقت بداء او يكون الحكم مطلقا عنهما اي عن التابيد والتوقيت
عطف
فالذي يجري فيه النسخ هذا فقط واما شرطه فالتمكن من الاعتقاد

الاعتقاد المنسوخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كاف للحاجة الى التمكن من الفعل عندنا وعند المعتزلة لا يصح قبل
الفعل لان المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون عبثا ولنا انه
عليه الصلوة والسلام امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الكل
الى الخمس قبل التمكن من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود هو الا
عتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا وهنا اي في صورة ان يكون
المقصود الاعتقاد والعمل جميعا. الاعتقاد اقوى فانه يصلح ان يكون
قرينة مقصودة كما في المتشابه ونحوه اي الاعتقاد لا يحتمل السقوط
بخلاف العمل فان العمل يمكن انه ليسقط بعذر كالقيام والصلوة والصوم
وغيرها. وذبح ابراهيم عليه السلام ابنه هذا القبيل اي من
قبيل النسخ قبل الفعل عند البعض. وعند البعض ليس بنسخ فان
الاستخلاف لا يكون نسخا. لان الاستخلاف لا يكون الا مع تقرير الا
صل على ما كان. وانما امر بذبح الولد ابتلاء على القولين فان
قيل الامر بالفداء حرم الاصل فيكون نسخا. هذا اشكال على
منتبه

قلنا على مذهب من يقول ان ذبح ابراهيم عليه السلام ليس بنسخ
لما كان قام الغنم مقامه عادت الحرمة الاصلية واما كانا نسخ فنوا
الكتاب او السنة لا القياس على ما ياتي ولا الاجماع لانه ان كان في
حيوة النبي عليه السلام يكون من باب السنة لانه متفرع بيانا
الشرايع وان كان بعده فالنسخ حينئذ فيكون اربعة اقسام نسخ
الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او
بالعكس وقال الشافعي رحمه الله بقسمان الاخيرين لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها
او مثلها. دليل على امتناع نسخ الكتاب بالسنة. والسنة
دونه اي دون الكتاب. وقوله لكم ايكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وقوله عليه الصلوة والسلام اذا روي لكم عني
حديث فاعرضوه على كتاب الله تم الحديث اقله يكثر عليكم
الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب
الله تم فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه. ولانه ان نسخ الكتاب

بالسنة يقول العلماء رحمهم الله ما يثبت انه كلام ربه وان نسخ
السنة بالكتاب يقول كل به ربه فلا تضاد فلا تعارض
بينهما اولى وأحق بعض اصحابنا رحمه الله اي على جواز نسخ الكتاب
بالسنة، بانه نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين
اول الآية قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك
خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف، لقوله عليه
الصلوة والسلام لا وصية لوارث ولبعضهم بان قوله تعالى فامسكوهن
الآية، اول الآية قوله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن
في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا
نسخ بقوله عليه الصلوة والسلام الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة كذا هذا فاسد، اي سالم من الاحتجاجين لبعض
فاسد فاستدل على فساد الاحتجاج الاول بقوله، لان الوصية

للوارث

للوارث نسخت بآية المواريث اني في الاول فوضها الينا ثم
توكى بنفسه بيان حق كل مستحق والى هذا اشار بقوله
يوصيكم الله وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث ثم استدل على فساد الاحتجاج الثاني بقوله، وان عمر رضي الله عنه
قال ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله فقوله تعالى فامسكوهن نسخ
بقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب جلد مائة بل نسخ بالكتاب، وهو قوله تعالى الشيخ
والشيخة اذا زنيا فارجموهما وكان هذا مما يتلى في كتاب الله تعالى
فنسخ تلاوته وبقي حكمه ثم لما بين فساد ما احتج به بعض اصحابنا
على جواز نسخ الكتاب بالسنة اراد ان يذكر الحجة الصحيحة على
هذا المطلوب، فقال والحجة ان عليه السلام حين كان بمكة يصلي
الكعبة وبعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس اولا
ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثاني كان بالسنة ثم نسخ
الكتاب اعلم ان عليه السلام لما كان بمكة كان يتوجه الى الكعبة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ظاهر كما في كلامه بالكتاب او بالسنة ثم لما قدم المدينة توجه
الى بيت الله المقدس ستة عشر شهرا وليس هذا
بالكتاب بل بالسنة اجماعا فنسخ هذا بالكتاب وهو قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام فنسخ السنة بالكتاب
متيقن به اما نسخ الكتاب بالسنة في هذه القضية فشكوك
فيه وحديث عائشة رضي الله عنها دليل على نسخ الكتاب بالسنة
وهو قولها وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
اباح الله له من النساء ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله
لا يحل لك النساء من بعد والله بين بيانا مدة
حكم الكتاب يجوز ان يبين الله تعالى بوحي غير متلو ويجوز ان يبينه
حكم ثبت بوحي غير متلو وقوله نات بخير اي فيما يرجع الى مصالح
العباد دون النظم واذا سلم هذا لكنها انما تنسخ حكم الا نظمه
وهما في الحكم سيان اي اذا سلم ان الدار الخيرة من حيث النظم

فالسنة لا تنسخ نظم الكتاب فان الاحكام المتعلقة بالنظم باقية
كما كانت بل تنسخ حكم في الكتاب والسنة في اثبات الحكم سيان
وان الكتاب راجح في النظم فانه نظمه معجز وثبت بنظمه احكام كالقراءة
في الصلوة ونحوها. وليس ذلك من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا
وحي يوحى اي ليس نسخ الكتاب بالسنة من تلقاء نفسه وهذا
جواب عن قوله قلما يكون على انه بد له من تلقاء نفسي. وقوله
عليه الصلوة والسلام فاعرضوه على كتاب الله اذا اتيتكم كاد ينسخه
اولم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل سياق الحديث
وهو قوله عليه الصلوة والسلام يكثر لكم الاحاديث من بعدي
وما ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة
وارد فان من هو مصدق يتيقن ان الكل من عند الله ومن هو
مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا
اعلاء منزلة الرسول صلعم وتعظيم سنته ونظائر نسخ الكتاب

بالكتاب كنسخ الوصية للوالدين بآية المواريث ونسخ
الكتاب بالسنة ما روت عائشة رضي الله عنها قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى أباح الله تعالى له من النساء ما شاء فيكون قوله تعالى لا يحل لك
النساء منسوخا بالسنة ونسخ السنة بالكتاب كنسخ التوجه
إلى بيت المقدس بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن
زيارة القبور ألا فزوروها الحديث يجوز أن يكون الناسخ
متفقا عليه كما كان في ابتداء الإسلام كل من نام عليه الصيام كان
ممنوعا بين الصوم والفدية ثم صار الصوم حتما وعند البعض لا يصح
إلا بالمتن أو الخف بقوله تعالى نسخت بخير الآية قلنا لا نسلم فقد يكون
خيرا لأن فيه فضل الثواب لا ينسخ المتواتر بالآحاد
وينسخ بالمشهور لأنه من حيث أنه بيان يجوز بالآحاد ومن حيث
أنه تبديل يشترط التواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما

أي بين

أي بين المتواتر وخبر الواحد فهو المشهور. وأما المنسوخ فهو الحكم
والتلاوة معا قالوا ويدل عليه نعوت العلماء وبالإنشاء كصحف إبراهيم
على نبينا وعليه السلام والإنساء كما كان للقرآن في زمن النبي صلى الله
قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله فما بعد وفاته
فلا لقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وأما الحكم فقط
وأما التلاوة فقط ومنعه البعض لأن النفي يعمهما والحكم بالنفي فلا
انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فأمسكوهن في البيوت لنسخ حكمه
تلاوته ونظائره كثيرة كوصية الوالدين وسورة الخلع والقنوت
ولنسخ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهو فعدة من أيام متتابعات مع بقاء
حكمه ولأن حكم أي حكم النفي على قسمين أحدهما يتعلق بمعناه أو
ظهر بنظمه كالإعجاز وجواز الصلاة وحرمة الجنب والحائض فيجوز أن
ينسخ أحدهما دون الآخر وأما وصف الحكم عطف على قوله والحكم فقط
وأما التلاوة فقط فقد اختلفوا أن الزيادة على النص نسخ أم لا وكذا

قوله فقد اختلفوا يعني أن الزيادة إن كانت عبادة مستقلة كزيادة صلاة سادسة مثلا
فلا خلاف بين الجمهور أنها لا تكون نسخا وإنما النزاع في غير المستقل وتمثلوا له بزيادة جزء أو زيادة
شرط أو بزيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الأول أنه نسخ وإليه ذهب
العلماء الحنفية والثاني أنه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية والثالث أن كانت الزيادة ترفع مفهوم
المخالفة فنسخ وإلا فلا والرابع أن غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار وجوده كالعدم شرعا فنسخ
وإلا فلا. الخامس القاضي عبد الجبار إن اتحد مع المزيد عليه بحيث يرفع التعدد والانفصال

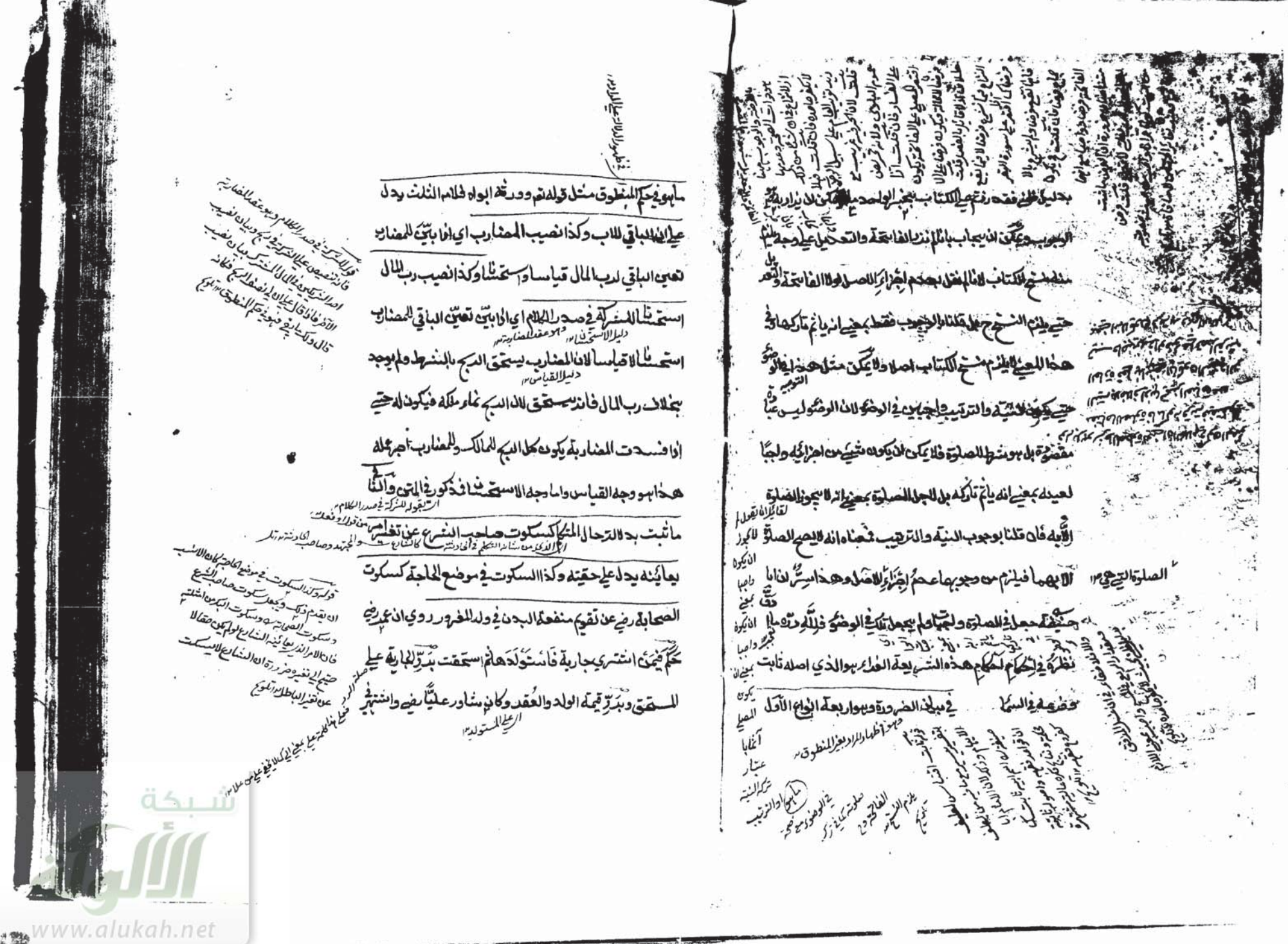
انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين او شرط كالايمان في
الكفارة او بما يدفع مفهوم المخالف كما قالوه في العلوفة زكوه بعد
تحوله في السائمة زكوة وهي تنسخ عندنا اي الزيادة على النص ينسخ عندنا
ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم اي المفهوم المخالف اعلم
انفقوا في المحصول واصول ابن الحاجب وكذلك الزيادة على النص اما بزيادة
جزء او بزيادة شرط او بزيادة ما يدفع مفهوم المخالف وكذلك المخالف
في كل واحد من هذه الثلاثة وهو ان الزيادة تنسخ عند ابي حنيفة
فاقول يجب استثناء الثالث فان الزيادة بما يدفع مفهوم المخالفة
لا يكون نسخا عند ابي حنيفة بناء على انه لا يقول بمفهوم المخالفة وعند
الشافعي لا مطلق وقيل ينسخ في الثالث وقيل ينسخ اذ غيرت الا
صل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر
وعشرين في حد القذف مثلا والتخيير في الثلاثة بعد ما كان فيها
شئ كشاهد ويمين كما في الكتاب التخيير بين الاثنين شهادة
رجلين او رجل وامرأتين فزاد الشافعي امرأتا ثالثا وهو الشاهد
ويمين المدعي لكن الاخيرين لا يستقيمان على هذا التفسير اعلم
ان ابن الحاجب اورد ههنا ثلثة امثلة فالاول هو زيادة ركعة في
الفجر مثلا هذا المثال مستقيم لانه على تقدير الزيادة ان اتى به كما
هو قبل الزيادة يجب الاعادة والمثالان الاخيران وهما زيادة عشرين
في حد القذف والشاهد واليمين لا يستقيمان على هذا التفسير فان
فسر تغيير الاصل بان لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة وانما
قلنا انهما لا يستقيمان على هذا التفسير لانه في هاتين الصورتين لو
اتى به كما هو قبل الزيادة لا يجب الاعادة وقيل انه صار افضل شيئا
واحد كما لو نسخ كزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف واختار البعض
قول ابي الحسن وذكر في المحصول واصول ابن الحاجب لان المختار قول
ابي الحسن وهو انا لما بينا ان الزيادة تبدل شيئا فان كان
الشئ المبدل حكما شرعيا نسخا ولا يجوز ان يكون عدما اصليا لنسخ

على التعيين فيمكن ان يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر
الواحد وايضا الخف اوجب التيمم على التعيين عند عدم الماء فيمكن ان
يثبت بخبر الواحد التخيير بين التيمم والوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء
وايضا اوجب الخف رجلا وامراتين عند عدم الرجلين فيمكن ان يثبت
بخبر الواحد التخيير بين رجل وامراتين وبين شاهد ويمين قلنا
حرمة الترك ثبتت بلفظ النص عند عدم الخلف لا به اي لا بعدم
الخلف يعني عدم الخلف ليس علة لحرمة الترك بل النص علة لحرمة
الترك لكن عند عدم الخلف فيكون حرمة الترك حكما شرعيا ولو كان
الامر كذلك لم يكن شيء من الاحكام حكما شرعيا اذ يمكن ان يقال
حرمة ترك الصلوة والصوم وغيرهما مبنية على عدم الخلف وايضا
وايضا التخيير ليس باستخلاف اذ في الاول الواجب احدهما وفي
الثاني الاصل لكن الخلف كائنا هو فلا يكون اي الاستخلاف بشيء
وان كان في المسح والنبيذ بغير شهود اي وان كان الاستخلاف

قوله وايضا التخيير ليس باستخلاف الخ اقول لا يخفى ان التخيير من قبيل الاخذ احد شيئين والتخيير بين الفعل والترك ومنشأ بدعة عدم التخيير بين الفعل والترك هو ان التخيير بين الطرفين فرع ان الواجب المخير احدهما لا بعينه والاصل عدم ذلك فان الاصل ان كل واجب معين وهو الذي يفهم من الوجوب اذ لا معنى للوجوب الا الالزام بالفعل الذي فوقه الوجوب بخلاف الاستحباب فانه يفهم منه ذلك الا ان الاصل عدم ذلك الاصل صحيح لكن اذا ورد ما يدل على ان الواجب احدهما لا بعينه كان ذلك التخيير نسخا لذلك الاصل فلا يكون استخلافا

نسخا في المسح على الخفين والوضوء بالنبيذ يثبت بالخبر المشهور
ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جايز عندنا وقوله تعم فرجل وامراتان
اي فالواجب هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا وقوله فرجل
واما قال جواب عن قول الشافعي انه اثبت التخيير بين الثلثة وهذا
لا يجوز لانه لا يجوز ان يلزم اذ يكون خبر الواحد ناسخا للقرآن فلا يثبت
الشاهد ويمين المدعي الا ثم اورد الفروع على ان الزيادة نسخ عندنا
وقال فلا يزاد التغريب على الجلد والنية والترتيب والولاء على
الوضوء وهو اي التغريب على الطواف والقاسمة وتعديل الاركان
على سبيل الفرضية بخبر الواحد يرجع الى الكل والايمان على الرقبة
بالقياس اي لا يزاد قيد الايمان على الرقبة كما في كفارة اليمين بالقياس
على كفارة القتل نريد بهذا الكلام زيادة القاسمة وتعديل الاركان بخبر الواحد
حتى وجبا فانا لم يثبت الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد عندكم
فان الفرض عندكم ما ثبت لزومه بدليل قطعي والواجب ما ثبت لزومه

قوله ولا يزاد التغريب على الجلد الخ اقول لا يخفى ان الزيادة نسخ عندنا وعند الشافعي ايضا كما صرح به في الكتاب الا ان الزيادة على ثلثة اقسام قسم لا يغير حكما ولا يرفع حكما ثابتا كما لو زاد في الصلوة ركعة او في الصوم يوما او في الحج طوافا او سعيا او وقوفا او في الزكوة درهما او شاة او في الجهاد غزوة او في الحدود جلدة او في الكفارات عبدا او في الدية بعيرا او في الصلوة سجدة او قعدة او في الوضوء غسلة او مسحة او في الطواف شوطا او في السعي بين الصفا والمروة شوطا او في الوقوف بعرفة ساعة او في الرمي حصاة او في الذبح شاة او في الحلق شعرة او في الطهارة



في الصحابة ولم يرده احد ولم يقض برد قيمة المنافع ولو كانت واجبة
لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية وطلب منه
القضاء بما للمولى عليه وكذا سكوت البكر المبالغة جعل بيانا لما
التي توجب الخيار وكذا السكوت جعل بيانا اي جعل اقرارا كما ان الناكل
وهو انه لو امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها
فيجعل ذلك الامتناع على اقراره بالمدعى لانه لا يظن بالمسلم الامتناع
عما هو لازم عليه الا اذا كان محقا في الامتناع وذلك بان اليمين كانت
ان حلف ولا تكون كاذبة الا ان يكون المدعي محقا في دعواه والثالث
ما جعل بيانا اي ضرورة دفع الغرر كالمولى سكت حين يرى عبده
يبيع ويشتري يكون اذنا دفعا للغرر عن الناس وكذا سكوت الشفيع
جعل تسليما لانه ان لم يجعل تسليما فان امتنع المشتري عن التصرف
يكون ضررا للبائع وان لم يمتنع وتصرف ثم يفوض الشفيع تصرفه بنقض
ايضا والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له علي مائة ودرهم ومائة و

وطلبت

ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول وعند الشافعي
المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة وشاة وقلنا ان حد
المعطوف عليه في العدد متعارف كالخمسة بخلاف بضعة عشر
دراهم ونظائرها كثيرة فيحمل على ذلك فيما هو مقدر بخلاف المعدود
والثوب على انهما لا يتباينان في الجنسة فقوله فيحمل على ذلك اي على حد
المعطوف عليه فالحاصل انه اذا عطف بعد المائة عدد مضاف نحو
مائة وثلثة اثواب فانه الآخر بيان للمائة بالاتفاق وان كان بعد
المائة شيء من المقدرات كالدرهم والدنانير والقفيز يجعل
للمائة قياسا على العدد والجامع كونهما مقدرين فاذا قال له علي
مائة ودرهم قلنا المائة من الدرهم قياسا على قوله مائة وثلثة اثواب
اما اذا كان بعد المائة شيء مما هو غير مقدر كالعبد والثوب كقوله
مائة وثوب ومائة وعبد لا يجعل بيانا للمائة والله اعلم بالحقيقة و

الصواب

في الاجماع وهو اتفاق المجتهدين

الركن الثالث

قوله بخلاف العدد والثوب بان يقول علي مائة وعبد او ثوب فان الثاني لا يكون بيانا للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصح قياسا على مندرج على مائة وثلثة دراهم في مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلائم لفظ علي لان موجب الثوب في الذمة و مثل العبد والثوب لا تثبت في الذمة الا في السلم المضروبة دنانير

من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على حكم شرعي بعض العلماء
وبعضهم قالوا على المرحتى يعم الحكم الشرعي وغيره واعلم ان الاحكام
امادينية واما غير دينية كالحكم بان السقمونيا مسهل فان وقع
الاتفاق على مثل هذا الحكم اولم يقع فهما سواء حتى ان انكار احد
لايكون كفرا بل يكون جهلا لهذا الحكم سواء وقع الاتفاق اولا واما
الاحكام الدينية فاما ان تكون شرعية او غير شرعية والمراد بالشرعي
ماكان مدركه في اول الكتاب انه ما لا يدرك الا خطاب الشارع وما ليس كذلك
فادراكه اما بالحس او بالعقل فالحاصل منهما يفيد اليقين فان كان
ذلك الامر امرا حسيا ماضيا فالاجماع عليه يكون اخبارا فلا يكون من
الاجماع المخصوص بامة محمد صلعم ولا يشترط له الاجتهاد بل يكون من
قبيل الاخبار بالتواتر وان كان امرا حسيا مستقبلا كامور الآخرة وأشراط
الساعة مثلا فمعرفة لا يمكن الا بالنقل عن مخبر صادق يوقف على
الغيبيات كالنبي صلى الله عليه وسلم فاجماعهم على ذلك من حيث انه اجماع

على ذلك الامر المستقبل لا يعتبر لانهم لا يعلمون الغيب لكن يعتبر من
حيث انه منقول عمن يوقف على الغيب فيرجع الى الامر الاول وهو
ان يكون امرا حسيا ماضيا وان كان امرا يدرك بالعقل فالعقل يفيد اليقين
فالدليل هو العقل لا الاجماع بخلاف الشرعيات فان مستند الاجماع لا
قاطعا فالاجماع يفيد قطعية والبحث هنا في امور الآحاد في ركنه وهو
الاتفاق والغرض فيه ان يثبت ذلك اما بالتكلم منهم او بعلمهم والسكوت
ان يتكلم البعض ويعمل به ويسكت الباقون بعد بلوغ ذلك اليهم
ومضي مدة التأمل وعنه البعض لا ينبت بالسكوت لان عمر رضي الله
شاور اصحابه في مال فضل عنده وعلي رضي ساكت حتى سأله
فروي حديثا في قسمة الفضل لما شاور عمر رضي الله عنه الصحابة
في ذلك اشار بعض الصحابة بتاخير القسمة والامساك لاي وقت
الحاجة وعلي رضي الله عنه ساكت حتى سأله فقال رأي ان تقسمه
المسلمين وروي في ذلك حديثا فعمل عمر رضي الله عنه بذلك فلم

www.alukah.net

سكوته دليل الموافقة حتى نافهمه وجوز علي رضي الله عنه السكوت
مع ان الحق عنده خلافهم وشاورهم في اسقاط الجنين فاشاروا بانه
لا غرم وعلي رضي الله عنه سكت فلما سأله قال اري عليك الغرة
فلم يكن سكوته تسليما وقد روي ان عمر رضي الله عنه ضرب امرأة
لجناية فاسقطت الجنين فشاور الصحابة فقالوا لا غرم عليك
فانك مؤدب وما اردت الا الخير وعلي رضي الله عنه ساكت فلما
سأله قال اري عليك الغرم ولانه قد يكون للمهابة كما قيل لا
يدعو عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر رضي بقولك في العول
فقال هبته وذكر الامام سراج الدين في شرحه للفرائض ان القول
ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل
النقص في البنات وبنات الابن والاخوات للاب وام او لاب على ما له
زوج وام واخت لاب وام فعند العامة المسئلة من ستة وتعول
الى الثمانية وعند ابن عباس للزوج النصف وهو ثلث والام الثلث

وهو اثنان

سكوته دليل الموافقة حتى نافهمه وجوز علي رضي الله عنه السكوت
مع ان الحق عنده خلافهم وشاورهم في اسقاط الجنين فاشاروا بانه
لا غرم وعلي رضي الله عنه سكت فلما سأله قال اري عليك الغرة
فلم يكن سكوته تسليما وقد روي ان عمر رضي الله عنه ضرب امرأة
لجناية فاسقطت الجنين فشاور الصحابة فقالوا لا غرم عليك
فانك مؤدب وما اردت الا الخير وعلي رضي الله عنه ساكت فلما
سأله قال اري عليك الغرم ولانه قد يكون للمهابة كما قيل لا
يدعو عباس رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر رضي بقولك في العول
فقال هبته وذكر الامام سراج الدين في شرحه للفرائض ان القول
ثابت على قول عامة الصحابة باطل عند ابن عباس وهو يدخل
النقص في البنات وبنات الابن والاخوات للاب وام او لاب على ما له
زوج وام واخت لاب وام فعند العامة المسئلة من ستة وتعول
الى الثمانية وعند ابن عباس للزوج النصف وهو ثلث والام الثلث

وهو اثنان

وهو اثنان والاخت الباقي فهذه اول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي
فاشار العباس الى ان تقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكر
احد وكان ابنه صبيا فلما بلغ خالف عمر وقال من شاء باهلته
انا الذي احصى رمل عالج عددا لم يعجل في المال نصفين وثلثا فصل
هلا قلت ذلك في عهد عمر رض قال كنت صبيا وكان عمر رجلا مهيبا
ذا هيبة فهبته وقد يكون للتامل وغيره اي يكون السكوت
للتامل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار وكنا ان نخطئ الكل
من الكل متعسر غير معتاد والعتاد ان يتولى الكبار للفتوى
ويسلم سائرهم والكلام الكل عنده بمنافاة السكوت حرام والصحابة
لا يتهمون بذلك وانما سكوت علي رض فيمكن حمله على احد امرين
افتوابه من امساك المال اي مال فضل عنده وعدم الغرم
عليه اي في مسئلة الاسقاط كان حسنا الا ان تعجيل اداء الصدقة
والتزام الغرم صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والعدل كان احسن وبعد التسليم اي بعد تسليم ان ما افتوا به لم
يكن حسنا وكان خطأ السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز
وذلك اي آخر المجلس تعظيما للفتيا وتحديث الدرة غير صحيح
لان الخلاف والمناظرة بينهم في مسئلة العول اشهر من ان تخفى على
وكان عدم ابائه الحق وان صح فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن
المناظرة معه لا عن بيانه مذهبه فان الواجب عليه ان يبين
وما هو حق عنده لئلا يكون شيطانا اخرس لسكوته له من الحق
المناظرة غير واجبة عليه وكان ابن عباس انما اعتذر عن الكف عن
المناظرة التي لم تكن واجبة عليه ولما تقرر لنا مما مضى ان التامل لم يرد النهي
الذي ذكرت وبيان ان السكوت قد يكون للتامل اذا اختلف
الصحابة رض في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عندنا وابى
غير الصحابة فكذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا نظير انهم اختلفوا في عدة حامل

توفي

توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض كابن مسعود
بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به
احد واختلفوا في الجد مع الاخوة فعند البعض كالمالكية
البعض المقاسمة فهذان الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في
علة الربوا فعندنا العلة هو القدر مع الجنس وعند الشافعي
الطعم مع الجنس وعند مالك الطعم والادخار مع الجنس فالقول
بان العلة غير ذلك لم يقل به احد واختلفوا في الدرج مع الابوين
والزوجة مع الابوين فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلتين
وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين في المسئلتين
فالقول بثلث الكل في احدهما وثلث الباقي في الاخرى قول ثالث لم يقل
به احد واختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض
لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فلا
فسخ في البعض دون البعض قول ثالث لم يقل به احد ويعبر عن هذا

الاجماع على نوعين مركب وغير مركب فالمركب ما اجتمع عليه الآراء على حكم شائع
مع وجود الاختلاف في العلة مثال الاجماع على وجوب الانتقاض عند القيء
ومس المرأة أما عندنا بناء على القيء وأما عنده بناء على المس

بعدم القائل بالفصل واختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند
البعض غسل المخرج فقط واجب وعند البعض غسل الاعضاء
الاربعة فقط واجب فشمول العدد او شمول الوجود قول ثالث
لم يقل به احد وأيضا الخارج من غير السبيلين ناقض عندنا لا مس
المرأة وعند الشافعي لمس ناقض للمخرج فشمول الوجود وشمول
العدم لم يقل به احد وقال بعض المتأخرين الحق به التفصيل وهو
ان القول الثالث ان استلزم بطلان ما اجمعوا عليه لم يجز
احداثه والا جاز مثال الاول الصورتان الأوليان فانه الاكتفاء بما
لا شهر قبل الوضع منتف اجماعا امّا لان الواجب بعد الاجلين وامّا
لان الواجب وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فانه الاشتراك
وهو عدم الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفي الجميع الاخوة اتفاقي
الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني الامثلة الآخر
فانه ليس في كل صورة الا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة الاجماع

ولو كان مثل هذا مردودا يلزم ان كل مجتهد لو وافق صحابيا او
مجتهدا آخر لزم ان لو وافقه في جميع المسائل وافقه في ذلك ولم يوافقه
في ان المحرم يجب بحلق النقصان عنده ولم يقل احد بانه الجموع المركب
من كون عدتها بوضع الحمل مع انتفاء الحجب منتف اجماعا اما عند
ابن مسعود فلثبوت الثاني واما عند غيره فلانتفاء الاول ومثل
هذا كثير فان المجتهدين وافقوا بعض الصحابة في مسئلة مع انهم
خالفوا ذلك البعض في مسئلة اخرى اقول التمسك بالاجماع المذكور
وبعدم القائل بالفصل مشهور في المناظرة وابطاله على الوجه الذي
نقلته عن بعض المتأخرين ليس بحق بل الحق في ذلك والله اعلم

انه ان كان العرض الذام المحض يكون مقبولا في هذا العرض كما يقال
في الوجوب في الحلي ان الوجوب في الضمار لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا
فان كان ثابتا في الضمار يكون ثابتا في الحلي قياسا وان لم يكن ثابتا في
الضمار يكون ثابتا في الحلي اذ لو لم يثبت في الحلي يلزم العدم في الضمار مع

وفي بعض النسخ ولم يقل به احد فان الجموع المركب

قوله اما عند ابن مسعود رضي فاضل في غير قوله
لم يقل به احد يعني لا قائل بان الجموع المركب
من كون عدة الحامل بوضع الحمل ومن انتفاء
حجب الحرم منتف اجماعا ابن مسعود وغيره
اما عنده فلان الجزء الثاني اعني انتفاء الحجب
منتف لان الحجب ثابت واما عند غيره فلان
الجزء الاول اعني كون العدة بوضع الحمل منتف
كونها بالاقراء للاجلين والمركب ينتفي بانتفاء
احد جزئيه تأمل

مال الضمار هو المال الغائب
الذي لا يرجى فان رجي فليس بضمار
وقيل ما لا ينتفع به من الاموال تأمل

مع العدم في الحلي وهذا منتف اجماعا فهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في
الحلي لكن يفيد نفي ما قاله الشافعي فانه لو لم يثبت الوجوب في الحلي لم يثبت
العدم وهو منتف عند الشافعي أما اذا لم يكن الغرض الذاتي الخصم على
اظهار ما هو الحق فاعلم ان التفصيل الذي اختاره بعض المتأخرين وهو
ان القول الثالث انه استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه
كلام غير مفيد لانه لا خفاء في ان القول الثالث انه استلزم بطلان
اجمعوا عليه كان مردودا والخصم يسلم هذا المعنى لكن يدعي ان القول
الثالث مستلزم لابطال ما اجمعوا عليه في جميع الصور اما في مسئلة
واحدة كما في مسئلة العدة وحرمان الجد واما في مجموع المسئلتين فنفي
مسئلة الزوج والزوجة مع الابوين احد الثلثين ثابت وهو ثلث الباقي
الحلي في كليهما او ثلث الباقي في كليهما فثلث الباقي في احديهما مدفوع
الاخر مخالف للاجماع وكذا في الفسخ بالعيوب وفي مسئلة الخارج
من غير السبيلين احدي الطهارتين واجبة اجماعا فالقول بان

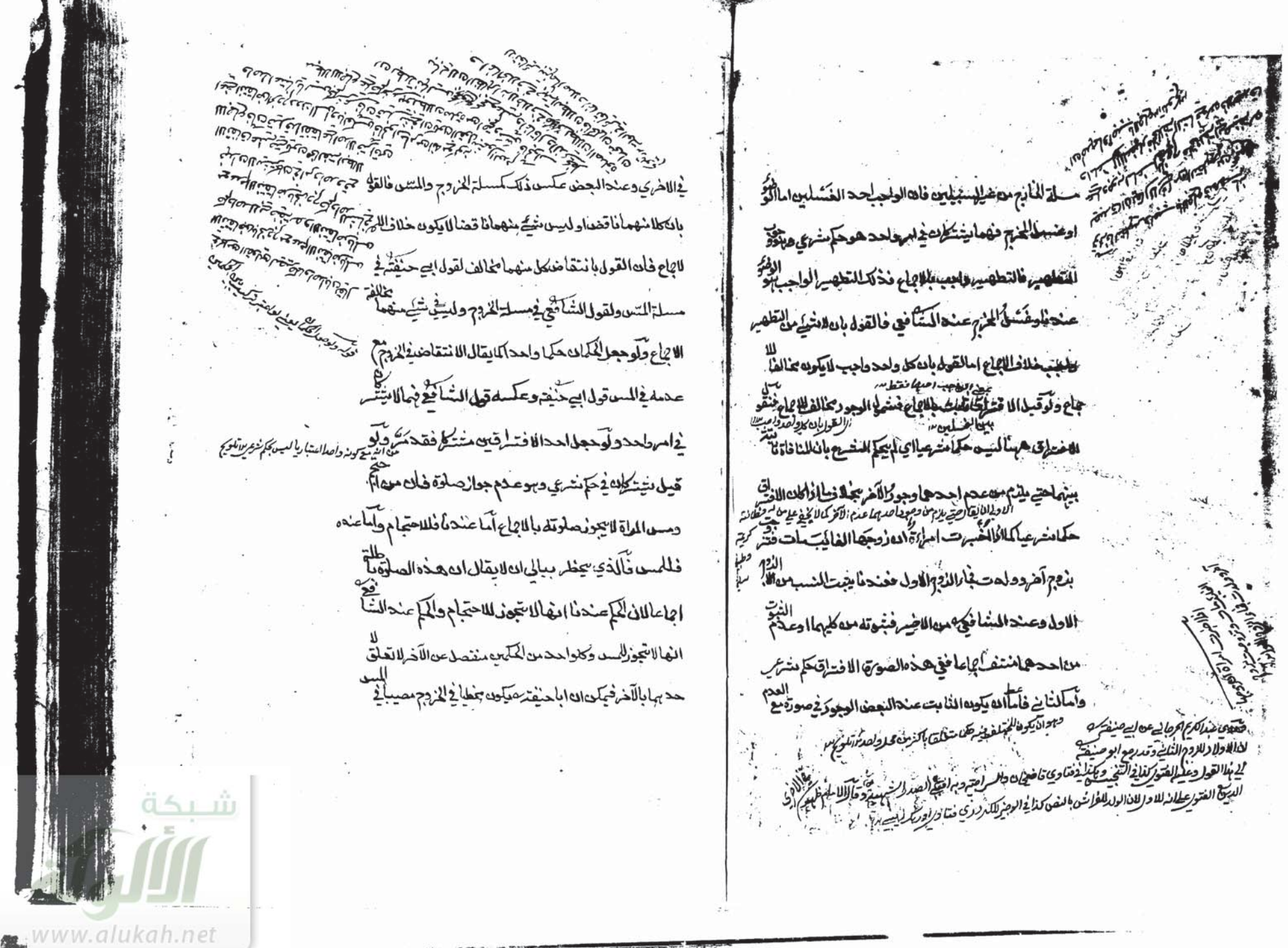
بان لا شيء منهما واجب مبطل للاجماع وكذا في الحلي والظهار وكذا القول
بان العدة المذكورة بوضع الحمل مع انتفاء الحمل المذكور مبطل للاجماع
فالكلام في تميز صورة يلزم منها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم ذلك
بحسب ظاهر بطلة وبهوان القولين ان كانا يشتركان في امر هو في الحقيقة
واحد وهو من الاحكام الشرعية فيكون القول الثالث مستلزما
بطلان الاجماع والا فلا فعند ذلك نقول انه المختلف فيه اما حكم متعلق
بمحل واحد او حكم متعلق باكثر من محل واحد اما الاول فكمسئلة
العدة والجد مع الاخوة فان القولين يشتركان في ان العدة لا تنقضي
بالاشهر وحدها وان الجد لا يحرم وكل منهما امر واحد وهو حكم
شرعي واما مسئلة الدبر فعلية الحكم مع الجنس او الطعم مع الجنس
لا يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي ولو جعل مفهوم احد الامرين
او احد الامور امرا واحدا فذلك ليس بامر هو في الحقيقة واحد
بل واحد اعتباري ولو كان امرا واحدا فليس حكما شرعيا بخلاف

ضياء جاء الاذن عند الشافعي وهو وجوب في الظهار

الوجوب في الحلي والعدم في الظهار

الوجوب في الحلي والعدم في الظهار

الوجوب في الحلي والعدم



والشافعي يكونه مخطيا في المزوج اذ ليس من ضرورة
كونه مخطيا في احدهما ان يكونه مخطيا في الآخر فاما ان يكونه الثابت
عند البعض الوجود في الصورتين وعند البعض العدم في الصورتين
ويسمى هذا عدم التفاوت بالفصل واما الاجماع المركب فاعم من هذا
كمسئلة التزوج من الابوين او التزوج مع الابوين ومسئلة الفسخ
بالعيوب فان الثابت شمول الوجود او شمول العدم فيجري فيه نظر
انه شمول الوجود وشمول العدم لما كانا متضادين في حكم واحد شرعي
في يكون الافتراق ابطالا للاجماع نظيره انه ليس للاب والجد جبار
البكر البالغة على النكاح عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما
ولاية الاجبار فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع لان
الوجود وشمول العدم يشتركان في حكم شرعي هو وجوب العطف
فان الجد كالاب شرعا عند عدم الاب فالمساواة بينهما
حكم شرعي بخلاف التزوج مع الابوين والتزوجة مع الابوين فان

فان مساوات الزوج والزوجة في ان للام ثلث الكل او ثلث
الباقي لم يعد حكما شرعيا وكذا في العيوب الخمسة المساواة
بينهما لم يعد حكما شرعيا واما ان يكون الثابت عند البعض
الوجود في احدهما مع العدم في الآخر وعند البعض الوجود
في كليهما او العدم في كليهما كجواز النفل دون الفرض عندنا فهو
في الكعبة وجواز كليهما عند ابي حنيفة كجواز النفل متفق عليه
فالقول بعدم جوازهما او جواز الفرض دون النفل خلاف الا
جماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثاني يفيد الملك عند
ابي حنيفة دون الاول وعند الشافعي كل منهما لا يفيد الملك
فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك او افادة الملاقيح لا بشرط
خلاف الاجماع هذا غاية التحقيق في هذه المسئلة واما الثاني
في ايلتزمن يعقد به الاجماع وهي الكل مجتهد ليس فيه فسق ولا
بدعة فان الفسق يؤثر التهمة وليسقط العدالة وصاحب

ومن ههنا ظهر سهو ما قال في الهداية في باب الصلوة في الكعبة حيث قال يجوز فيها الفرض والنفل عندنا خلافا للشافعي فيهما اه لم يرد عليه شيء

الاجماع المركب هو ما ذكر في الفصل الاول

قوله وكلهما للاجماع المركب فاعم من هذا اي مما ليس فيه عدم التفاوت بالفصل لانه يشتمل على ما اذا كان احدهما قائلا بالثبوت في احد الصورتين فقط والآخر بالثبوت فيهما او بالعدم فيهما اه تدبر

مساوات

البدعة يدعو الناس اليها وليس هو من الامة على الاطلاق

وسقطت العدالة بالتعصب والسفه وكذا المجنون اعلم ان

البدعة لا تخلو عن احد الامرين اما التعصب او السفه لانه ان كان

وافر العقل عالما بقبح ما يعتقده ومع ذلك عاند الحق ويكابر فهو

المتعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة

واضطراب يحمل على فعل مخالف للعقل الكامل لقلة التأمل ولما

المجنون فهو عديم المبالات فالمفتي الماجن هو الذي يعلم الناس

الحيل واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى الرأي كنقل القرآن

وامهات الشرائع داخلون في الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لا

عبرة بهم اعلم ان الاجماع على نوعين احدهما اجماع يفيد قطعية الحكم

اي سند الاجماع ليكون موجبا للقطع بل الاجماع يفيد القطعية

اجماع لا يفيد قطعية الحكم بان يكون سند الاجماع موجبا للقطع ثم

الاجماع يفيد زيادة تاكيد فنقل القرآن وامهات الشرائع من هذا

القبيل

الاجماع نوعان احدهما يفيد القطع والثاني لا يفيد القطع

الاجماع نوعان احدهما يفيد القطع والثاني لا يفيد القطع

خلاصة الاصول

البدعة نوعان احدهما مكفرة والثاني غير مكفرة فالمكفرة كبدعة الخوارج

والثانية المطلقة اهل السنة والجماعة

خلاصة الاصول

الاجماع الاول لا ينعقد ما بقي مخالف واحد وذلك

الى الف او مخالف آخر في عهد آخر لا يكفر المخالفة واما الاجماع الثاني فليس

كذلك فان الحكم قطعي بدونه فليس المراد انه لو لم يوافق جميع العوام

لم ينعقد للاجماع حتى لا يكفر منكر الاجماع بل لا يكفي لاحد من الخواص والعوام

المخالفة حتى لو خالف احد يكفر وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضي

لانهم الاصول في امور الدين والبعض بعترة الرسول صلى الله عليه وسلم لطهارتهم

عن الرجس والبعض باهل المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم ان

طيبة تنفي خبثها وان الخطأ صعب الا ان هذه الامور زائدة على الا

يلتفت وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاقتصار على شيء من ذلك عند البعض

لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كما في قوله صلى عليكم بالسواد الاعظم

وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي من اهل العصر لا يكون اجماعا

وربما كان اختلفت الصحابة رضي والمخالف الواحد في مقابلة الجمع الكثير

والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو اهل مطلقة والمراد بالامة المطلقة

جواب عن الحديث

الخوارج مصدر من باب كعقود من قعد

وهذا البعض ليس من اهل السنة والجماعة

وكذلك هذا البعض ليس من اهل السنة

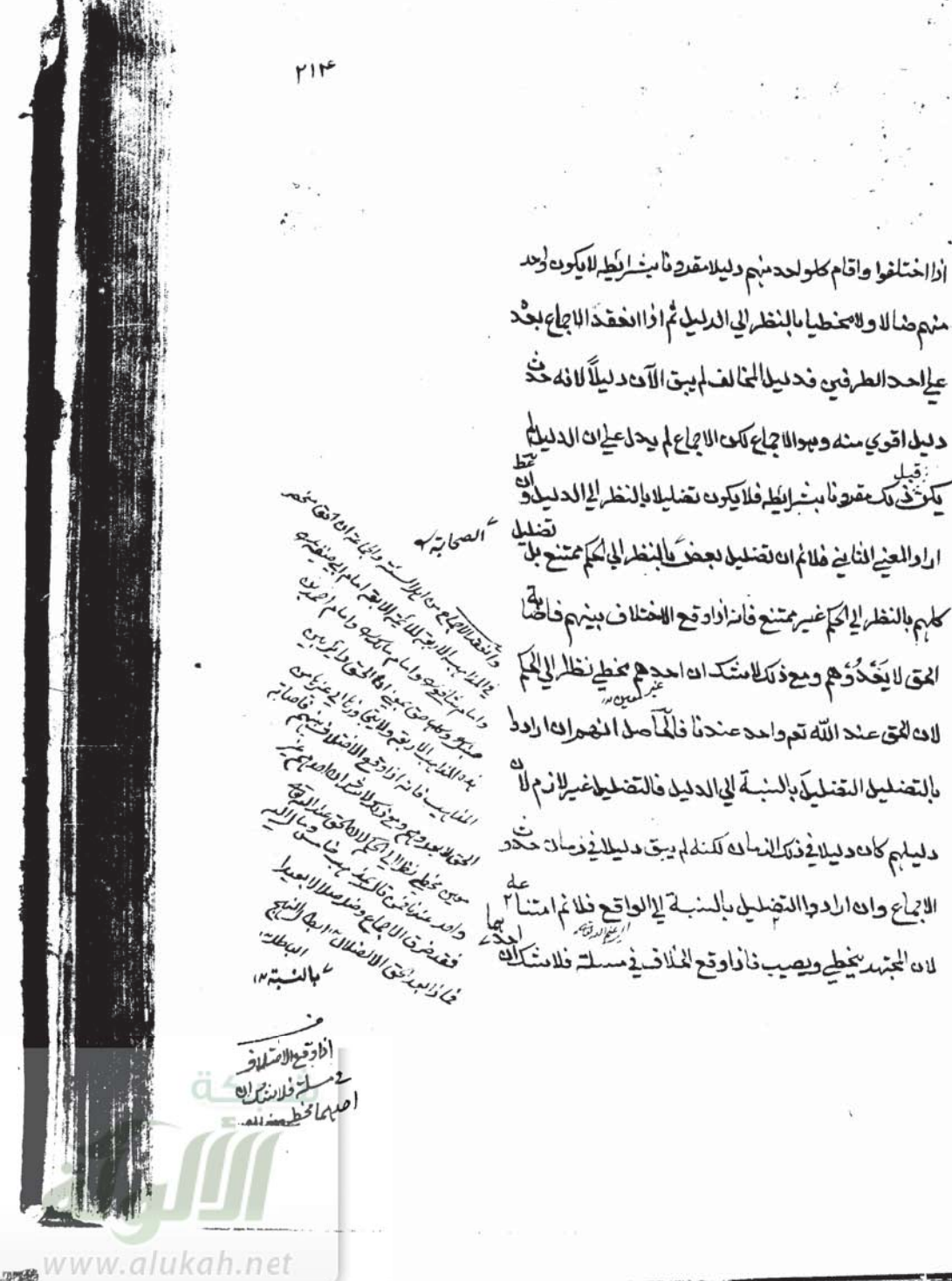
السواد الاعظم هو اهل السنة والجماعة

باب السواد الاعظم

الامة المطلقة اهل السنة والجماعة

اهل العصر قابلة والامة المطلقة اهل السنة والجماعة

www.alukah.net



الى الواقع والي على الله ثم يخطي وضال وأما الراجح ففي حكمه وهو

ان يثبت الحكم يقينا حتى يفقد جاحده لقوله تم ومن يتبع غير

سبيل المؤمنين فان قيل الوعيد متعلق بالمجموع وهو

المشاقة والاتباع قلنا لا بل بكل واحد والا لم يكن في ضمة

المشاقة فايدة اول الآية ومن يشاقق الرسول من بعد ما

تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى

ونصله جهنم وساءت مصيرا اي نجعله واياه ما تولى من

الضلالة وجه الاستدلال انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع

غير سبيل المؤمنين في الوعيد والاشتراك في مشاقة الرسول

وحدها توجب الوعيد فلولا ان الاتباع المذكور حرام لم يكن

ضمه الى المشاقة فايدة وكان الكلام ركيكا كما قال من يشاقق

الرسول ويأكل الخنزير وانا لكان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما

ولا شك انه اتباع سبيل من السبل واجب لقوله تم

وجه الاستدلال انه اوعد باتباع غير سبيل المؤمنين بغير المشاقة الرسول التي ليست بكفر فيحرم اذ لا يضم محلل الى حرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لانا لا نعني بوجوب اتباعهم الا ان تركه الا اتباع غير سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم والا اتباع سبيلهم فيلزم اذ لا واسطة بين الشيء وضده فان قيل لفظ الغير مفرد لا يفيد العموم فلا يلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين بل يجوز ان يكون غير سبيل المؤمنين هو الكفر وانتم لا تقولون به قلنا بل هو معلوم بالاضافة كضرب الامير المجسم بدليل صحة الاستثناء قطعا انتهى تلويح

هذه سبيلي فيكون الواجب اتباع سبيل المؤمنين ثم سبيل

المؤمنين لا يكون الا يكون عين ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم

لانه ان كان كذلك فاتباع غيره يكون مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام

ويكون المعطوف عين المعطوف عليه وهو المشاقة ولا يمكن

ايضا ان يكون سبيل المؤمنين احكاما لا يدخل فيها ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم

اذ لو كان كذلك كان ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم غير سبيل

المؤمنين فيكون اتباعه داخلا في الوعيد فيكون سبيل المؤمنين

مجموعا مركبا مما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم وغيره فهذا الغير يكون

واجب الاتباع فان شرط كونه واجب الاتباع اتفاق الامة

حصل المطلوب وانه لم يشترط فمع عدم الاتفاق اذا كان

واجب الاتباع فمع تحقق الاتفاق اولى ان يكون واجب الاتباع

فان قيل اذا كان سبيل المؤمنين مركبا مما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم

ومن غير ما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم يكون غير سبيلهم فاتباعه

قوله ولا يمكن ايضا بهذا مما لا حاجة اليه في الاستدلال وعلى تقدير كونه غيرا ما اتى به الرسول عليه الصلاة والسلام لا يدخل اتباع ما اتى به الرسول عليه الصلاة والسلام في الوعيد لان عطف اتباع غير سبيل المؤمنين على مخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام والحاق الوعيد بها قرينة ظاهرة على ان اتباع ما اتى به وامتثال اوامره لا يدخل في الوعيد وان كان غير سبيل المؤمنين وعلى هذا لا حاجة الى ما التزموه من ان جزء الشيء ليس غيره مع انه امر اتفق على بطلانه جمهور المتمسكين بهذه الآية على حجية الاجماع انتهى تلويح

يكون داخلا في الوعيد قلنا لا يكون غير سبيل المؤمنين لان
الشيء لا يصدق عليه انه غيره كما لا يصدق عليه انه عينه
لان من له عشرة دراهم فقط يصدق ان يقول ليس لي غيرها
عشرة دراهم مع انه يملك اضعاف العشرة واعلم ان هذا الاستدلال
على ان يكون الاجماع حجة ليس بقوي لانه يمكن ان يكون ما اتى به
النبي صلعم غير سبيل المؤمنين مع انه لا يكون المعطوف عين
المعطوف عليه لان مفهوم مشاقة الرسول غير مفهوم اتباع
غير سبيل المؤمنين فهذه الغيرية كافية لصحة العطف كقوله تعم
اطيعوا الله واطيعوا الرسول مع ان اطاعة الرسول عين
اطاعة الله تعم في الوجود الخارجي لقوله تعالى ومن يطع الله الرسول
فقد اطاع الله لكنه غير بحسب المفهوم وقوله تعم كنتم خير
امة اخرجت للناس الآية والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا
لانه لو لم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال

فلا تذكر

فلا شك ان الامة الضالين لا يكون من خير الامم على انه قد وصفهم
بقوله تعالى تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فاذا اجمعوا
على الامر بشيء يكون ذلك الشيء معروفا واذا نهوا عن شيء يكون
ذلك الشيء منكرا فيكون اجماعهم حجة وقوله تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله قال اوسطهم
وكل الفضائل تنحصر في التوسط بين الافراط والتفريط فان
الفضائل الحكمة والعفة والشجاعة فالحكمة نتيجة تكميل القوة
العقلية وهي متوسطة بين الجربزة والغباوة وتوسطه ان
ينتهي القوة الكمالية العقلية الى حد يمكن للعقل الوصول اليه ولا
يتجاوز عن الحد الذي وجب له يتوقف عليه ولا يتعمق فيما ليس من
شانه التعمق كالتفكر في المتشابهات والتفتيش في مسئلة القضا
والقدر والشروع بمجرد العقل في المبداء والمعاد كما يعود الى الفلاسفة
والعفة تهذيب القوة الشهوانية وهي متوسطة بين الخلاعة
وهي نتيجة

www.alukah.net

بأن يعلم باستماع الكذب من قائله فهو المطلوب وأن لم يعلم فالاتفاق
الجمهور على قبوله منه غير في جرح باطلاً لما مر فإن قلت لم لا يجوز ان
واحد من اهل الشوكة حكم به واتبعوه ثم بعد ذلك اتبعهم الناس
كما نشاهده من الرسوم والعادات قلنا كلامنا فيما يعتقد الناس
انه حسن او قبيح عند الله فلا يرد ذلك علينا لان الانبياء واهل الحق يخالفون
انه يعيب مصر الناس على ترك الرسوم بل رفضوها وهم اعتقدوا
بعضها وايضا مخالفة ذلك الامر الدال على المتواترات الماضية مما يقطع
بعدمها والثاني ما اتفق عليه المجتهدون من امة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
في عصر على امر ففهم من خواص امة محمد عليه الصلوة والسلام
فانه خاتم النبيين ولا وحي بعده وقد قال الله تعالى اليوم اكملت لكم
دينكم ولا شك ان الاحكام التي تثبت بصريح الوحي بالنسبة الى
الحوادث الواقعة قليلة غاية القلة ولو لم يعلم احكام تلك الحوادث
من الوحي الصريح وبقيت احكامها مهملة لا يكون الدين كاملا فلا بد

من ان يكون

من ان يكون للمجتهدين ولاية استنباط احكامها من الوحي فان لم يستنبط
المجتهدون في عصر حكما واتفقوا عليه يجب على اهل ذلك العصر قبوله
فاتفاقهم صار حجة ومبنية على ذلك الحكم فلا يجوز بعد ذلك مخالفتهم لقوله
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وايضا قوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية يدل على وجوب اتباع كل
طائفة المتفقهة فان اتفاق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحي صريح
وامروا اقوالهم يجب قبوله واتفاقهم صار مبنية على الحكم فلا يجوز المخالفة
بعد ذلك لما ذكرنا وايضا قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فالمراد بالامر الله كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا
على امر لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا هم
الحكام فان لم يكونوا مجتهدين ولم يعلموا الحكم المذكور يجب عليهم
السؤال من اهل العلم والاجتهاد لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر

ان كنتم لا تعلمون فاسألوا هم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعده لما مر وأيضا قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل على انه لا يبقى في قلوب قوم العلماء للهدى الذي هو خلاف الحق كلهم ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وأيضا قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها قد افلح من زكيها يدل على ان النفس المزكاة يلهمها الله تعالى الخير لا الشر لا سيما عند الاجماع والنفس المزكاة هي المشرفة بالعلم والعمل وأيضا العلماء اذا قالوا ان الاجماع حجة قاطعة مع اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا وان يكون الدليل الدال عليه قطعيا فاخبارهم بان الاجماع حجة قطعية اخبار بان قد وصلوا الى دليل دال على انه حجة قطعية اذ لو لا ذلك لكان كلامهم كذبا والقائلون بهذا القول العلماء المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن توطؤهم على

وصل الي من الكتاب والسنة ما يدل على انه حجة قطعية واذا قالوا هذا القول كان الدليل على انه حجة وحيا متواترا على ان الاجماع الذي يدعي انه حجة احد الاجماعات فان قوما قالوا اجماع اهل المدينة حجة وقوما قالوا اجماع العترة حجة ونحن لا نكتفي بهذا بل نقول لا بد من اتفاق جميع المجتهدين حتى يدخل فيهم العترة واهل المدينة فان لهم ادلة تدل على مطلوبنا والاحاديث كثيرة في هذا المطلوب كقوله عليه الصلوة والسلام يد الله على الجماعة وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالسواد الاعظم والغرض من هذا ان الادلة الدالة على انه حجة قد وصلت الى العلماء بحيث يوجب العلم اليقيني ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يسبق فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما يبدي فيه خلافهم فهذا الاجماع مختلف فيه وفي مثل

على الكذب فذلك الدليل لا يكون قياسيا لانه لا يفيد القطعية عندهم ولا الاجماع للمذكور بقي الدليل الذي هو الوحي كما كان كلو لحد قال انه

هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين وللاجماع الذي
ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا واما التدليس في
السند والناقل يجعل له يكون سند الاجماع خبر الواحد او القياس
عندنا وعند البعض لابد من قطعي قلنا يكون الاجماع لغو احرام وكونه
حجة ليس من قبيل دليله بل لعينه كرامة لهذه الامة واما الناقل
فكما ذكرنا في نقل السنة والله اعلم في القياس وهو تعدية
الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة اي اثبات
حكم مثل حكم الاصل في الفرع والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس
وقد قيل عليه ان التعدية توجب ان لا يبقى الحكم في الاصل وهذا
باطل لان التعدية في اصطلاح الفقهاء المعنى الذي ذكرنا وايضا
لا يشعر التعدية بحكم بقائه في الاصل بل يشعر ببقائه في الاصل في وصفها
اللغوي الا ترى ان تعدية الفعل هي انه لا يقتصر على التعلق بالفا
بل يتعلق بالمفعول ايضا كما هو متعلق بالفاعل فالمراد هنا انه لا يقتصر

ذكر

قوله الخامس في السند والناقل
جميعا في بحث واحد لان الجميع السبب
ظهوره ... تدوين

الكف الملح

ذلك النوع من الحكم على الاصل بل ينبت في الفرع ايضا فلا حاجة الى ان
يقال تعدية الحكم المتحد لان التعدية لا يكون الا واحدة يكون الحكم
متحدا من حيث النوع وانما الاختلاف يكون باعتبار المحل وقوله
لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص وبقيد هذا القيد واجب
لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس وبعض
جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين
العلة في الاصل هذا لينبت الحكم في الفرع وذكر فخر الاسلام ان العلة
ركن القياس والتعدية حكمه فالركن ما يتقوم به الشيء والحكم
الثابت بالشيء والمراد به الشيء الذي يتقوم ويتحقق به القياس
هو العلة اي العلم بالعلة ثم التعدية اثر القياس فالقياس هو
تبيين ان العلة في الاصل هذا الشيء لينبت الحكم في الفرع وانبات
الحكم في الفرع هو التعدية نتيجة القياس والغرض منه وانما قلنا
لينبت الحكم في الفرع حتى لو عمل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يكون هذا التعليل قياسا وهذا الحسن من جعل القياس يتعدى
وانبات الحكم في الفرع لان اثبات الحكم في الفرع معلل بالقياس والعلة
لا بد وان تكون خارجة عن المعلول وعلة اثبات الحكم في الفرع
ليست الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع في العلة ليثبت المساواة
بينهما في الحكم وهو يفيد غلبة الظن بان الحكم هذا الا الله منبت
له ابتداء اي القياس يفيد غلبة الظن بان حكم الله تعالى في
الفرع لهذا فما ذكرنا من اثبات الحكم فالمراد به هذا الا الله القياس
منبت للحكم ابتداء لان منبت الحكم هو الله تعالى وهذا ما قالوا
ان القياس مظهر لا منبت واصحاب الظواهر نفوه وبعضهم على
انه لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات
لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولما كان
الكتاب تبيانا لكل شيء يكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب
انما يكون حجة فيما لا يوجد في الكتاب وقوله تعالى ولا رطب ولا

القياس مظهر لا منبت للحكم

قوله واصحاب الظواهر نفوه اي القياس يعني
انه ليس للعقل حد النظر على النظر في الاحكام
الشرعية ولا في غيرها من العقليات والاصول
الدينية والى هذا ذهب الخوارج وبعضهم انه ليس للعقل
دركٌ في الاحكام الشرعية خاصة اما الامتناع عقلا
والى هذا ذهب الشيعة والنظام واما الامتناع سمعا
والى هذا ذهب داود الاصفهاني والمذكور في الكتا
ادلة المذهب الاخير ولم يتعرض للاولين لانا قاطعون
بان الشارع لو قال اذا وجدت مساوات في الاصل
في علة حكم فانبت فيه مثل حكمه واعلم انه لا يلزم محال للنفي والاثبات تدبر

الى ذكر

قوله ان الذكر المذكور في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
عند اكثر اهل السنة هو القرآن بجميع ما فيه من الاحكام والقصص والمواعظ
وغيرها وعند الرافضة هو القرآن مع تفسير النبي صلى الله عليه وسلم
الذي تلقاه الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم وعند الكرامية هو
القرآن مع تفسيره وبيانه الذي تلقاه الصحابة من النبي صلى الله عليه وسلم
والاجماع على ان المراد بالذكر في الآية ليس هو اللوح المحفوظ فلا تمسك
الاشاعرة في ان كلام الله تعالى قديم بالآية على ما سيجيء في موضعه

الا في كتاب مبين ان كان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك
وان كان المراد القرآن فالتمسك به كما ذكرنا في قوله تبيانا لكل شيء
وقوله عليه الصلوة والسلام فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا
واضلوا لفظ الحديث هكذا الم يدك ام بني اسرائيل مستقيما حتى كثرت
فيهم اولاد السبايا فقاسوا الآتي بالماضي وقالوا العجل بالاصل حكمي وقد عينا
اليهم قال الله تعالى قل لا اجد اي رددنا الى العمل بالاصل وهو الاباحة
الاصلية والمعاد عينا اليه بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم
يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فكل ما لا يوجد في كتاب الله ثم
محرما لا يكون محرما بل يكون باقيا على الاباحة الاصلية ولان الحكم حق الشارع
وهو قادر على البيان القاطع فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو ظني
الضمير يرجع الى الاثبات المذكور اي اثبات الحكم في حقه تم ولانه طاعة
الله تعالى اي الحكم الشرعي طاعة الله تم والمراد بالحكم ههنا المحكوم به والمراد
المعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية

كلها لا يعرف الا بالرجوع الى الكتاب والسنة وما يقاس على الاصل المنصوص
لا يكون ثابتا بالكتاب والسنة وهذا ظاهر

قوله اجد فيما اوحي الي محرما اي في القرآن والحديث لان الوحي نوعان ظاهر وباطن

قوله ولانه طاعة خلل بتنت باقيا

قولهم يجوز اثباته بما فيه شبهة اشار الى ان الاجماع
اولا شبهة فيه وانما ظهر الوجه فيه بان تمكنت الشبهة
من جهة الشارع قطيع الاصل واما ان تمكنت الشبهة
في طريق انتقال الينا وهذا الخلاف متوق
على ان خبر الواحد هل افاد شيئا من الظنيات
العجز عن الاثبات بقطيع تدبر

التي لا مدخل للعقل في درکها بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوه
فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي تدرک بالحس والعقل
فقوله بخلاف امر الحرب جواب سوال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح
فيها القياس والعمل بالراي اتفاقا فلم يصح بثبوت بعض الاحكام بالقياس
فاجاب بالفرق المذکور وکذا امر القبلة اي يدرک بالحس او بالعقل اما
بالنظر او بعلامات الکواکب ونحوها والاعتبار محمول على الاتعاظ بالنظر
الخالية اعلم ان النص التمسک به للقائلين وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار والمراد بالاعتبار الاتعاظ يدل عليه سياق الآية وقوله تعالى
وشاورهم في الامر محمول على امر الحرب اي ان تمسک به احد على صحة العمل
بالراي في الاحکام الشرعية نقول انه محمول على امر الحرب وذلک قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره والحق لما کان
اللفظ المخصوص السبب واللفظ عام يشمل الاتعاظ وکما هو رد الشيء
الى نظيره اي الحکم على الشيء بما هو ثابت لنظيره واشتقاقه من العبر

والتركيب يدل على التجاوز والتعدي فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس
اشارة لان الاتعاظ يکون ثابتا بطريق المنطوق مع انه سياق الکلام له
والقياس يکون ثابتا بطريق المنطوق من غير ان يکون سياق الکلام له
سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ لکن يثبت القياس دلالة اي ما ذکرنا
انه يدل على القياس اشارة کانه على تقدير ان يکون المراد بالاعتبار رد
الشيء الى نظيره فالآية تسلم ان المراد بالاعتبار الاتعاظ ومع ذلک يدل
على القياس بطريق دلالة النص التي يسميها نحوي الخطاب وطريقها
اي طريق دلالة النص على هذه الصورة ان في النص ذکر الله تعالى اهلاکهم
بناء على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوکة ثم امرنا بالاعتبار لنکف
عن مثل ذلک السبب ليلا يترتب عليه ذلک الجزاء فالحاصل ان العلم بالعلة
العلم بحکمه ذکذا في الاحکام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم
منه من غير اجتهاد فيکون دلالة النص لا قياسا حتى لا يکون اثبات
القياس بالقياس قال الله تعالى في سورة الحشر ما ظننتم ان يخرجوا



www.alukah.net

وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله فاتيهم الله من حيث لم يحتسبوا
وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
فاعتبروا يا اولي الابصار فعلى تقدير ان يكون المراد باعتبار الالتقاط
معناه اجتنبوا عن مثل هذا السبب لاكم ان آتيتم بمثله يترتب عليه
فعلكم مثل هذا ذلك الجزاء فلما ادخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا
جعل القضية المذكورة علة لوجوب الالتقاط وانما تكون علة لوجوب
الالتقاط باعتبار قضية كلية وهي ان كل من علم بوجود السبب يجب
عليه الحكم بوجود المسبب حتى لو لم يقدر هذه القضية الكلية لا
يصدق التعليل لانه التعليل انما يكون صادقا اذا كان الحكم الكلي صادقا
فيكون صدق هذا الحكم الجزئي صادقا فاذا ثبتت القضية الكلية ثبت وجوب
القياس في الاحكام الشرعية وهذا المعنى يفهم من لفظ الفقهاء وهي التحليل
فيكون معقولا بطريق اللغة فيكون دلالة النص لا قياسا فلا يلزم الدور
وهو اثبات القياس بالقياس ودلالة النص مقبولة اتفاقا وانما الخلاف

في القياس

في القياس الذي يعرف فيه العلة استنباطا واجتهادا نظير اي نظير القياس
والما اورد هذا النظير ههنا لانه لما ذكر ان القياس في الاحكام الشرعية
اعتبار حسب الاعتبار في الامور التي يتعظ بها اراد ان يبين كيفية الاعتبار
في القياس وكيفية استنباط العلة قوله عليه الصلوة والسلام للمنطة
بالمنطة بالنصب اي بيعوا المنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح
يصرف الى قوله مثلا بمثل اي يصرف الايجاب الى قوله مثلا بمثل كما في قوله تعالى
نصب على الحالية اصلي
مقبوضة يصرف الايجاب الى القبض حتى يصير القبض شرط المرهون فكانه
هذه الاشياء شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روي ايضا كيلا بكيل ثم قال الفضل
ربوي اي الفضل على القدر ربوي لانه فضل خلي عن عوض ثم الفضل
وجوب المساواة ثم المساواة بناء على قوتها والداعي الى هذا الحكم القدر
والجنس اذ بهما يثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدا هذه العلة
في سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالمنطة وايضا حديث معاذ
عطف على قوله ثم فاعتبروا وحديثه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم

العلة الاقوال
فانه مشهور بين
الامور
تقوي

ولما كان الامر للايجاب بالنظر الى الامر للاباحة وكذا التقييد
بالصفة المذكورة للدلالة على انها لا تجوز بيع المنطة
عند انتفاء الصفة لكنه انما يقتضي فوات الصفة حتى
يمكنه ان يكيل ويبيع عند انتفاء الصفة ولو لم يكن الصفة منتفيا
لكان الاصل جواز البيع على هذا الوجه لان الامر
للايجاب باعتبار الوصف يعني ان بيع المنطة مباح
الا ان رهانية المنافقة فيه واجبة كما ان اقتضاء الرهن
جائز والقبض فيه واجب فان قلت معنى كون
الامر للايجاب ان الماموربه واجب وهذا لا
يستقيم فيما نحن فيه لان وجوب البيع المنطة
بوصف المنافقة والاقتضاء الرهن بوصف القبض
قلت مراده ان الامر ينصرف الى رهانية الوصف
وهي واجبة كما ان اقتضاء الرهن واجب
فافهم

قوله انهما يثبت المساوات اي بالقدر
يحصل المماثلة صورة وبالجنس يحصل المماثلة
معنى لان الجنس عبارة عن مشاكلة المعاني

لما بعث معاذا الى اليمن فقال بم تقضي قال اقضي بما في كتاب الله تم قال فان لم يكن في كتاب الله تم قال اقضي بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خاطفا ما قضى به رسول الله قال اجتهد برائي فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله بما يرضى به رسوله وقد دينا لما هو قياس عنده عليه الصلوة والسلام في احد كن السنة وهو قوله عليه الصلوة والسلام ارايت ان لو كان على ابيك دين فقضيته وحديث قبلة الصايم ونحو ذلك اجماعا ومناظرتهم فيه اي في القياس اشهر من ان يخفى ثم شرع في ذكر الدلايل المذكورة على نفي القياس فقال فيكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ ولما كان الثابت بالقياس ثابتا بمعنى النص يكون النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس فكل شي يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنى فالحكم في المقيس عليه يكون موجودا في الكتاب لفظا والحكم في المقيس يكون موجودا فيه معنى

وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظا ومعنى اي في العمل لقياس تعظيم شان الكتاب واعتبار نظمه في المقيس عليه واعتبار معناه في المقيس واما منكروا القياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عنه اعتبارا لفحواه واخراج الدرر المكنونة عن بحارها وجهلوا ان للقرآن ظهرا وبطنا وان لكل حد مطلعا وقد وفق الله تعالى الراسخين العارفين بدقايق التاويل لكشف قناع الاستار عن جمال محاسنها في التنزيل واكبارهم عليه الصلوة والسلام لقياس بني اسرائيل بناء على جهلهم ولعصبهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالاصل اي الاستصحاب عمل بالدليل لان وجود الشيء او عدمه في زمان لا يدل على بقايه فان الممكنات توجد بعد العدم وتعدم بعد الوجود وكل لا اجد ليس امرا به اي بالعمل بالاصل بل نابيا بالنفي اي بل هو امر بالعمل بالنفي وهو خلق لكم ما في الارض جميعا وكل ما لم يوجد حرمة فيما اوحي الي النبي صلى الله عليه وسلم يكون حلالا لقوله

خلق لكم ونحن نقول ايضا لا يجوز لنا ان نحرم شيئا مما في الارض بطريق
القياس فانه قياس في مقابلة النص والظن كائن للعمل جواب عن
قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف في حقه تعالى بانه ولا يعمل
به اي بالقياس فيما لا يدرك بالعقل وهو جواب عن قوله ولا مجال
لعقل في دركها اي دركها للقياس اعلم ان
اربعة شرائط اولها ان لا يكون حكم الاصل اي المقيس عليه مخصوصا
اي بالاصل بنص كشهادة خزيمة فانه مخصوص بالنص وهو قوله
صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فهو حسبه والحكم
المخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم كقليل تسع منسوخة وان
يكون اي حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني
وهو اما ان لا يدرك له العقل كاعداد الركعات او يكون مستثنى عن
سنن كل الناسي فانه ينافي ركن الصوم اي العدول عن القياس
باحد الامرين اما ان لا يدرك العقل حكم الاصل اي لا يدرك علته

وحكمته

فصل

فوله فان قيل ترك الصوم فان قيل
فلم صير قياسا والوقاع ناسيا
الخ قلت لان الوقاع عدم ركن الصوم
النص هو ما يتناول بعبارته
الخ ان الاكل ناسيا يكون باستدراك
حال لا بامتناع صوم الخ

وحكمته كاعداد الركعات او يكون حكم الاصل مستثنى عن سنن القياس
اي عن طريقته المسلوكة وقاعدته المستمرة كاكل الناسي فانه مستثنى عن
سنن القياس وهو تحقق الافطار من كل ما دخل في الجوف وان كان
مستثنى عن سنته لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل
خطاء على الاكل ناسيا وكتقوم المنافع في الاجارة فانه مستثنى عن
سنن القياس لانه اي التقوم يعتمد الاحراز والاحراز يعتمد البقاء
والابقاء للاعراض وانه ممنوع استحالة بقاء الاعراض فمثل هذه الا
عراض اي المنافع لا شك في استحالة بقاءها فالقياس يقتضي عدم
تقوم كل ما لا يبقى فاذا كان تقومها مستثنى عن سنن القياس لا
يقال تقوم المنافع في الغصب على تقومها في الاجارة وانه لا يكون المعدول
حكما شرعيا هذا هو الشرط الثالث وهو واحد مقيد بقيود كثيرة اي اربعة
وهي هذه ثابتا باحد الاصول الثلثة اي الكتاب والسنة والاجماع
من غير تغير الى فرع متعلق بالمعدي هو نظير اي الفرع يكون نظير الاصل

اي لكون حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل باحد الاحتمالين او يقرر اخيرا بقوله
الصور لا يتناول ما ان يكون حكم الفرع هو نظير الاصل

قوله ان يكون معدولا اي معدولا
لانه من العدول وهو لازم ولا بعد
ان يكون من العدل وهو الصرف
فيكون متعديا منه

اي كسنن قياسي

اي حكم الاصل

اي لكون حكم الفرع مخالفا لحكم الاصل باحد الاحتمالين او يقرر اخيرا بقوله
الصور لا يتناول ما ان يكون حكم الفرع هو نظير الاصل

خوله الى فرع متعلق بمحذوف اي وان يكون المعدي كذا سرعيا موصوفا بما ذكر معدي الى فرع هو نظير

www.alukah.net

ولا نص فيه اي في الفرع والمراد نص دال على الحكم المعدّى او عكسه
لاطلاق النص فلا يثبت اللغة بالقياس هذا تفريع قوله حكما شرعيا
وانما يثبت اللغة بالقياس لما بيّنا في الحقيقة والمجاز ان في الوضع
قد لا يراعي المعنى الحقيقي كوضع الفرس والابل ونحوهما وقد يراعي
المعنى كما في القارورة والخمر لكن رعاية المعنى انما هي للوضع لا لصحة
الاطلاق حتى لا يطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه فدعا
المعنى لاولوية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ
كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على سائر
يراد الاشربة لانه ان اطلق مجازا فلا نزاع لكن لا يحمل عليه مع ارادة
الحقيقة وانه اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب وكذا الذمي على
اللواطة ولا يقال الذمي اهل للاطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم هذا
تفريع قوله من غير تغيير لان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة ينتهي بها
الكفارة عنه وهو في الذمي لا ينتهي بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم

اهليته لها وكذا تعليل الربوي بالطعم فانه يوجب في العدديات المتفاوتة
مطلقة وهي في الاصل حرمة مقيدة بعدم التساوي حتى لو روى
يعني ان الحكم في الاصل حرمة تنتهي بالتساوي بالكيل فان قيد انتفت الحرمة
لا يبقى الحرمة في الاصل وهو الحنطة والشعير والتمر والملح ولا يمكن رعاية
التساوي في العدديات لان التساوي في الاصل انما هو بالكيل والعدديات ليست
بمكيلة والتساوي بالعدد غير معتبر شرعا ولا يصح قياس الخطار
قيد عليه ان التساوي بالوزن معتبر شرعا وهو كاف في انتهاء الحرمة انتهى
على النسيان في عدم الافطار هذا تفريع قوله الى فرع هو نظيره لانه ليس
بنظيره لان عذره دون عذر النسيان ولا يصح ان كان في الفرع نص هذا
بيان قوله ولا نص فيه لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان
مخالفا يبطل والضمائر في قوله ان كان وفي قوله فلا حاجة اليه وفي قوله
يبطل ترجع الى القياس وانما لا يغير اي القياس حكم النص هذا هو الشرط
الرابع فلا يصح شرط التمليك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها
تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذا شرط الايمان
في كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل يخالف اطلاق النص وكذا السلم

فان محمولا على الارتفاق عليه الصلوة والسلام نفس من الكبائر لا كفارة فيهم فيهون وعدمها ليس دتقل النفس بغير حق انتهى

www.alukah.net

الحال قياسا على السلم المؤجل بخلاف قوله صلى الله عليه وسلم الى
اجل معلوم وايضا يعكر اي الشافعي على كما هو في الاصل هذا ابطاله ان
في قياس جواز السلم الحال على المؤجل فسادين احدهما انه مغير للنص فاسد
والثاني ان الحكم لم يعد كما هو في المقيس عليه بل عدي بنوع تغير وقد
بينا في الشرط الثالث بطلان هذا ان في الاصل جعل الاجل خلفا عن
وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه وهنا اسقطه فان قيل
انتم غيرتم ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام بالطعام
الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل من هذا
العام فجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوي بالتقدير
اي قلتم ان علة الربوا هي القدر والجنس والقدر اي الكيل غير موجود
في بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجري فيه الربوا فهذا التعليل معتبر
وكذا في دفع القيم في الزكوة اي غيرتم النص وهو قوله عليه الصلوة
والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الملك الشيء دون القيمة وفي صرفها الى صنف واحد اي غيرتم النص الدال
على صرفها الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى وانما الصدقات للفقراء
الآية بالتعليل بالحاجة اي قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا
المعنى موجود في دفع القيم بل الكل لان الدراهم والدنانير خلقت لتحصيل
الاشياء التي تمس بها الحاجة وفي دفع عين الواجب يندفع الحاجة الواحدة
وربما لا يحتاج الفقير الى ذلك الشيء بل يحتاج الى غيرها وقد قلتم عدد الاصناف
لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد
يوجد فيه الحاجة فالتعليل بالحاجة في الصورتين مغير لحكم النص وفي جواز
غير لفظ تكبير الافتتاح اي غيرتم النص وهو قوله تعالى وربك فكبر بالتعليل
بان المراد تعظيم الله تعالى فجوزتم بكل لفظ كان فيه الله اجل ونحوه وفي ازالة
النجاسة بغير الماء اي غيرتم النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور
وقوله عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فقلتم المراد
التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير لان المراد بالتسوية التسوية الشرعية

في قوله صلى الله عليه وسلم الا سواء بسواء والتسوية المعتبرة
شرعا في المطعومات التسوية بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير فلا
نسلم انه يعم القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين معناه
لا تقتل حيوانا من شانه ان يقتل بالسكين فقتل حيوان لا يقتل
بالسكين كالقمل والبرغوث لا يدخل تحت النهي وانما كان تغيير
اذا كان الاصل واجبا بعينه وليس كذلك فان الصدقة حلت
مع وسمها ضرورة دفع الحاجة وهي مختلفة فلا بد من جواز
دفع القيم اي انما كان التعليل يدفع القيم تغيير النص اذا كان الاصل
الشاة مثلا واجبا للفقير بعينه وليس كذلك فان الزكوة
عبادة محضة للحق للعباد فيها وانما هي حق الله تعالى لكن سقط
في صورة ذلك الواجب باذنه بدلالة النص لانه وعد ارزاق
الفقراء بقوله تعالى الا على الله رزقها ثم اوجب على الاغنياء مالا
مسمى ثم امر باداء تلك المواعيد وهي الارزاق المختلفة من ذلك

ولا يمكن

ولا يمكن ذلك الا اداء الا بالاستبدال فيكون متضمنا للامر بالاستبدال
كالسلطان يعد مواعيد مختلفة ثم يامر بعض عماله باداءها
من مال معين عنده يكون ايذانا بالاستبدال فكذا هنا فثبت
هناك حكمان جواز الاستبدال وصلاحية عين الشاة لان
تكون مصروفة الى الفقير فالحكم الاول ثبت بدلالة النص واما
الحكم الثاني المستفاد من قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل
السائمة شاة فقد علمناه بالحاجة فان الصدقة مع وسمها
حلت لهذه الامة لاجل الحاجة بعد ان لم يكن في الامم الماضية
فاذا كانت عين الشاة صالحة للصرف الى الفقير للحاجة يكون
قيمتها صالحة ايضا لهذه العلة فالتعليل وقع في هذا الحكم و
فيه تغيير النص بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل
فيكون تغيير النص بالنص مجتمعا مع التعليل في حكم آخر ليس فيه
تغيير النص وهذا معنى قول فخر الاسلام فصار تغيير النص مجامعا للتعليل

بالبعض لا بالتحليل وقد قالوا ايضا فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد
الوقوع لله تعم بابتداء اليد ليصير مصروفا الى الفقير بدوام
يده حكما شرعيا في الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه الى السائل
الاول معنى انا الصدقة تقع لله تعم بابتداء يد الفقير قال
عليه الصلوة والسلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع
في يد الفقير ففي حال ابتداء يد الفقير تقع لله تعم وهو في حال
بقاء يد الفقير يصير للفقير فقوله صلاح الصرف اي صلاح المحل
وهو عين الشاة مثلا للصرف الى الفقير وقوله ليصير معللة غائية للصلاح
اي صلاحية الشاة للصرف الى الفقير ليصير مصروفا اليه بدوام
يده وقوله الى الفقير بعد الوقوع يتعلق بالصرف وبابتداء يد الفقير
يتعلق بالوقوع وليصير يتعلق وبدوام يده يتعلق بقوله مصروفا
وقوله حكما شرعيا ضبر صار فهذا الحكم هو الحكم الثاني المذكور في
قوله ان الصدقة واقعة في الابتداء لله تعم وفي البقاء مصروفا الى الفقير

بيان ان الصدقة ليست في الابتداء حق الفقير حتى يلزم تغيير حقه من غير اذنه وهذه المسئلة مع هذه العبارة من مشكلات كتب اصحابنا في الاصول وذلك الاضافة لعدة المصارف فان قولنا انما الصدقات للفقراء الآية ذكروا ان اللام للعاقبة لا للتمليك وانما يلزم تغيير المض لو كان اللام للتمليك فيلزم حينئذ دفع ملك شخص الى شخص آخر وانما قلنا ان اللام ليست للتمليك لان الصدقة والفقراء لا يمكن ان يراد بهما الجميع لما عرفت ان حرف التعريف اذا دخل على الجمع يبطل الجمعية ويراد الجنس وايضا في هذا الموضع لو اريد الجمع لكان المراد جميع مستحقا ومعناه ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس في وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء بحيث لا يحرم واحد عليه انه لو اريد هذا يبطل مذهب الشافعي رح والمالكية الجميع مراد لكان المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة واقعة لجنس الفقير والمسلمين من غير ان يراد الافراد

فيكون اللام للعاقبة لا للتمليك الذي يوجب التوزيع على الافراد
فيكون لعدّ المصارف والتكبير لتعظيم الله تم فاذا القيمة وذكر لفظ
آخر يكونا ذا في معنى المنصوص عليه أعلم ان بعض العلماء فرقوا بين الكبيرياء
والعظمة فانه جاء في الاحاديث الالهية الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري فالكبرياء صفة هي لله تم بمنزلة الرداء للانثى والعظمة
الازار فالاول كدّ على الظهور والثاني على البطون فلا يكون الله
واعظم بمعنى اكبر لكنا نقول قوله تعالى وربك فكبّر لا يراد به قل الله
اكبر
لانه لو قيل وربك فقل الله اكبر لا يفيد معنى فحواه وربك فعظّم
اي قل الله افعل ما فيه تعظيم الله تعالى والفرق الذي ذكروا بين الكبير
والعظيم لا يفيد لانه ليس في وسع العبد اثبات ذلك المعنى بل في
وسعه ذكر الله تم بالتعظيم والاجلال واثبات المعنى المشترك بين
التكبير والاجلال والتعظيم على انه ليس لبعض صفات الله تعالى على
البعض لا سيما اذا كانت من جنس واحد فاذا كان المقصود التعظيم

فعل لفظ

فاذا رفعت آه
العرض للتعظيم
والتكبير
اي اذا كان اداء التكبير تاما
بمنزلة
في الظهور
جل

فعل لفظ فيه تعظيم الله تم يكون في معنى الله اكبر وقول فاذا القيمة راجع
الى مسئلة دفع القيم وانما ذكرته ههنا لان فيه وفي مسئلة التكبير معنى مشترك
وهو كونهما في معنى المنصوص عليه مجموعا في سلك واحد وامّا استعمال الماء المائلة
النجاسة فيجوز بكل ما يصلح لها اعلم انه ان اورد الاشكال على قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا او قوله عليه الصلوة والسلام الماء طهور
فغير وارد لانه لا يدل على ان غير الماء ليس بطهور وان اورد على قوله
صلى الله عليه وسلم حتّيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فوارد وجوابه
ان استعمال الماء ليس مقصودا بالذات بل المقصود هو الازالة لا
لاستعمال وكون الماء آلة صالحة للازالة التحكم شرعيّ معلّل بكونه
فيتعدى الى كل مائع يشاركه في ذلك وكونه مزيلا يتضمن امرين
طهارة المحل وعدم تنجس الآلة بالملاقات والا لما وجدت الازالة
بل الزيادة وانما لا يدل الحدث بسائر المائعات لكونه غير معقول
في الاصل وهو الماء بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا يضر ان

فعل لفظ

فصل

امر غير معقول دفعًا للحرج وهو ان لا يتنجس كل ماء يصل اليه ولا
الماء مطهر طبعًا فيزول به كالماء وغيره كالخل مثلا قالع يزول به
الحدث
للحدث فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقول وجبت النية
كالتيمم قلنا يأتي الجواب في فصل المناقضة العلة قيل
المعرف وينبغي بالعلامة اختلفوا في تعريف العلة فقال
البعض هي المعرف اي ما كان دالًا على وجود الحكم وقالوا العلل
كلها معرفات لانها ليست في الحقيقة بمؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى
قلنا العلامة داخلة في تعريف العلة فلا يبقى الفرق بينهما لكن
الفرق ثابت لان الاحكام بالنسبة الينا مضافة الى العلل كالملك
الى الشراء والقصاص الى القتل وليست الاحكام مضافة الى العلامة
كالمجيء الى الاحسان فلا بد من الفرق بين العلة والعلامة وقيل
المؤثر وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة اعلم ان البعض عرفوا العلة
بالمؤثر والمراد بالمؤثر ما به وجود الشيء كالشمس للضوء والنار للاحراق

والبعض

فصل

قوله ما يأتي الجواب وهو انه ذكر فخر الاسلام
ان الماء مطهر بطبعه لا يزيد فيه معنى
لا يعقل فلا يحتاج في تغيير رتبته مطهرا الى
النية بخلاف التراب فانه يفوت الاان الشرع
جعله مطهرا عند ارادة الصلاة فيفتقر الى
النية منه تلويح

قوله وينبغي بالعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم
من غير ان يتعلق به وجوده ولا وجوبه كالاذان
للصلاة والاحصان للرجم منه تلويح

www.alukah.net

والبعض ابطلوا تعريف العلة بالمؤثر بانها في الحقيقة ليست
بمؤثرة بل العلل الشرعية كلها معرفات لان الحكم قديم فلا يؤثر
فيه الحادث والجواب عن هذا انا قد ذكرنا ان الحكم المصطلح
هو انه حكم الله القديم فان ايجاب الله تعالى قديم والوجوب حادث
فالمراد من المؤثر في الحكم ليس انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب
الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب القديم الوجوب على
امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب
ذلك الامر الحادث كالقصاص بالقتل والاحراق بالنار ولا فرق
في هذا بين العلل الشرعية والعقلية وكل من جعل العلل
مؤثرة بذواتها يجعل العلل الشرعية كذلك وهم المعتزلة
فكما ان النار علة للاحراق عندهم بالذات بلا خلق الله تعالى
فيه كذلك القتل العمد يصير حق علة لوجوب القصاص
عقلا وكل من جعل العقلية مؤثرة بمعنى انه جرت العادة

بخلق الاثر عقيب ذلك الشيء فيخلق الاحراق عقيب مماسة النار
لانها مؤثرة بذواتها بجعل العلل الشرعية كذلك بانه حكم ان كلما
وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب حسب وجود الاحراق عقيب
مماسة النار فان المتولدات بخلق الله تعالى عند اهل السنة والجماعة
على ما عرف في علم الكلام الا ان يقال بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف
الى الاسباب في حقنا فانا مبتلون بنسبة الاحكام الى الاسباب
الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان في الحقيقة المقتول ميت
باجله ففي ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب فهذا معنى
كونها مؤثرة وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب بعض الناس عبروا
العلة بالباعث يعني ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم كما في قولك
جيئتك لاكرامك الاكرام باعث على المجيء والقتل العمد باعث للشارع
على شرع القصاص صيانة للنفوس وقوله لا على سبيل الايجاب احتراز
عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندها

على ما عرف

قوله كلما وجد ذلك الشيء يوجد عقيبه الوجوب
فان قلت سيذكر المصنف ان الوجوب لا يوجد عقيبها
فتحقق قبل ورود الشرع من ان يوجد عقيبها
الوجوب بالاتفاق مخالفات معنى قولهم ان العلل الشرعية
معرفات للاحكام فيجاب بان ذلك انما هو بالنظر الى
الشارع بمعنى انه تعالى اوجد الحكم عقيب ما يكون
ذلك الشيء بحسب الواقع امارة للحكم بالاستقراء
فقبل ورود الشرع لا حكم بالاستقراء فلا وجوب عقيبه
وبعد ورود الشرع ظهر ان الحكم عقيبه ما يكون امارة له

قوله الا ان يقال بالنسبة الينا يعني ان الوجوب
للاحكام هو الينا ثم الا ان الجواب لما كان غيبا
عنا وكنا عاجزين عن درك الشرع البتة
للاحكام وجوبات للاحكام في حق العباد وسبب
الوجوب اليها فيما بين العباد انتهى منه

على ما عرف ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى عندهم اي الشتمل
على حكمة مقصودة للشارع في شرعية الحكم هذا تفسير الباعث لا
على سبيل الايجاب والمراد من الحكمة المصلحة والمراد من كونه مشتملا
عليها ليوجد الحكمة ان ترتب الحكم على هذه العلة موصل للحكمة فان العلة
القصاص القتل العمد العدوان ولا يتصور اشتمالها على الحكمة
الا بهذا المعنى من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضرر اي عن
العباد وهذا مبني على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد
عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة وما ذكرنا
عن الحق قول من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لا
هتداء الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم ذكر التعليل
فقد اكد النبوة وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين وامثال ذلك
كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا وايضا لو لم يفعل لغرض اصلا
لكان عبثا والعبث لا يليق بالحكيم

مخلصين

والضمان

ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول وقد ذكر المناسب اما تحقيقي

واما اقناعي والتحقيق انما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب

الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك ونشوء والاسكار والحكم

وجوب الصوم والصلوة والحكمة رياضة النفس وقهرها او نورية

وهي اما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين

والعقل فهذه المستهي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص

والديات وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب

هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب والزنا مثلا وحرمة

الكافر والاسكار واما محتاج اليها كما في تزويج الصبية فالوصف

المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة

كون الولاية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها

في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو الا الى بدل واما ان لا تكون

ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات فانها

الحكمة والمصلحة في وجود الحكم او في ترتيبه على الوصف المناسب

فظاهر ان الحكم او الترتيب مع قطع النظر عن الحكمة والمصلحة

فهو عبث والعبث لا يليق بالحكيم

الحب ولم ينبههم الله على فعل الغرض فان لم يكن حصول ذلك الغرض

اولى بالنسبة اليه تعالى من عدمه امتنع منه تعالى فعله وان كان اولى به كان

مستكملا به فيكون ناقصا وقد قيل عليه انه لا يكون مستكملا

به لو كان الغرض راجعا اليه تعالى وهنا راجع الى العباد واجابوا

ذلك بان تحصيل مصلحة العباد وحثهم ان استويا اليه تعالى

لا يكون غرضا له وداعيا له الى الفعل لانه حينئذ يلزم الترجيح من

غير مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه تعالى يكون فعله اولى

فيلزم الاستكمال اقول هذا الجواب غير مرضي لانا لا نسلم انه

ان استويا بالنسبة اليه تعالى لا يكون غرضا وداعيا ولا نسلم الترجيح

من غير مرجح لما لا يجوز ان يكون الاولوية بالنسبة الى العباد مرجحا

وكون العلة هكذا يسمى مناسبة اي كونها بحيث تجلب النفع

الى العباد او تدفع الضرر عنهم يسمى مناسبة والوصف المناسب

ما يجلب نفعا او يدفع ضررا وقد قال القاضي الامام ابو زيد رحمه الله

ما لو عرض

وهنا

بيان ان الاصل في الخصوص هو التعليل او عدم التعليل

وهنا ابحاث الاول الاصل في الخصوص عدم التعليل

الا بدليل مثل قال صلى الله عليه وسلم ينجس الماء

لانها من الطوافين والطوافات عليكم فتعليله

والسلام دل على ان عدة النص معلل وان عدم

بالطواف. لان النص موجب بصيغته بالعلة وان التعليل

وصاف كمال وبالبعض محتمل وعند البعض هي معللة بكل وصف

والعلة داعية. جواب عن قوله ان النص موجب للحكم بصيغته

لا بالعلة اي نعم ان النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر للحكم

بصيغته لانه داعي بل الداعي الى الحكم هو العلة. والتعليل لاثبات

الحكم في الفرع. جواب آخر عن قوله لان النص موجب للحكم بسبب العلة

ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع بصيغته اي نعم ان النص موجب

للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع بل في الفرع موجب للحكم بسبب العلة

قوله لان النص موجب بصيغته للحكم الخ

الاصل ان التعليل ليست من دلالات

النص والتعليل ينقل الحكم من المحل الذي ثبت فيه بالنص الى

العلة التي هي في محل آخر فلا يكون التعليل دلالة النص بل

فلا يصح ان يقال ان التعليل دلالة النص بل العلة

بيان الاصل في الخصوص هو التعليل او عدم التعليل

ففيه اربعة مذاهب

وهنا

منضبط يدور معها اي يدور الوصف مع الحكمة او يغلب وجودها

اي وجود الحكمة عنده اي عند الوصف والمراد ان ترتب الحكم على

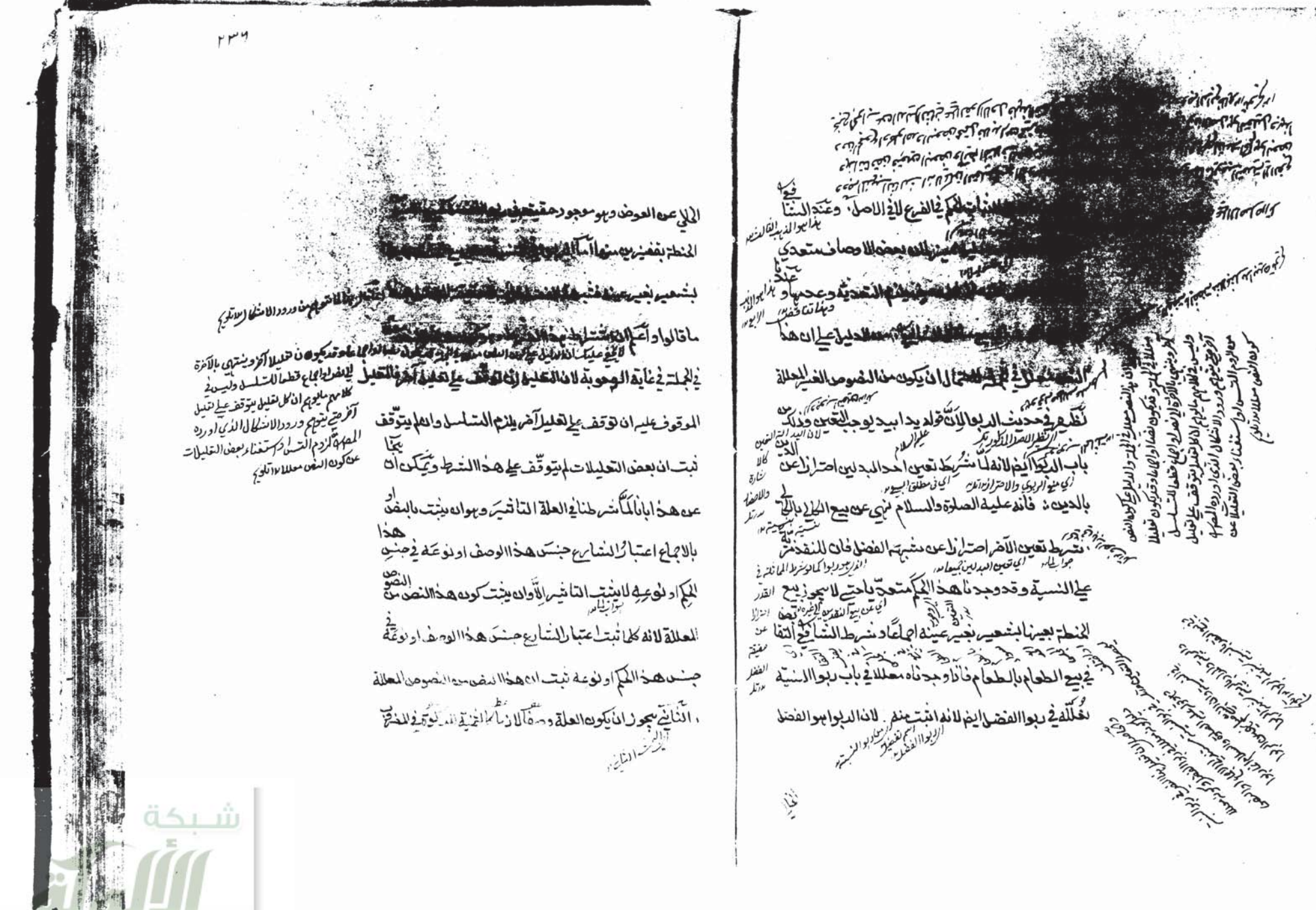
الوصف يكون محصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر مع المشقة

ليس المراد ان المشقة هي الحكمة بل الحكمة هي دفع الضرر وهو انما

يتحقق في صورة وجود الضرر فدفع الضرر لا يتحقق الا ان يكون المشقة

موجودة ثم المشقة غالبة الوجود في السفر فترتب الحكم وهو الرخصة

على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الاغلب



شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسم مع وصف عارض فالدم اسم جنس والانفجار وصف عارض

وحمل كقوله صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين

قاس النبي صلى الله عليه وسلم الخ على قضاء دين العباد عن الاب

والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزم حق في الزمة

وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بطلق موت المولى فلا يباع

كام الولد فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع

الولد والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بطلق موت المولى

حكم شرعي وانما قلنا بطلق موت المولى احترازا عن المدبر المقيد كقوله

ان مرضت

ان مت في هذا المرض فانت حر ومر بكما كالكيل والجنس وغيرهما

وهذا ظاهر ومنصوصة وغير منصوصة كما ياتي

التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فاذا جعل

علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية التي هي متقومة على الذهب والفضة

غير متعدية عنهما الى غيرهما من الموزونات لم يخالف ثمنا والخلاف فيما كانت العلة

مستنبطة اما اذا كانت منصوصة يجوز عليها اتفاقا لان الحكم في

كما في غير منصوصة

الاصل ثابت بالنص سواء كانه معقولا لمعنى اولا وانما يجوز التعليل

للاعتبار اذ ليس للعبد ان يدرك بيان ليقف احكام الله تعم وما قال

ان فايدة التعليل لا تنحصر في هذا اي في الاعتبار وفايدته ان

الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء اذ الفايدة الفقهية ليست الا اثبات

فان قيل التعدية موقوفة على التعليل والتعليل موقوف عليها دورة لنا يتو

على علمنا بان الوصف حاصل في غير

بل يتوقف التعليل على العلم بان هذا الوصف حاصل في جميع موارد النص

قوله ان قيل تقرير السؤال لو كانت التعدية موقوفة على التعليل

لم تكن التعدية موقوفة على تحققه لامتناع ايجاد الغير مشروط بتحقق

شيء تعدية العلة موقوفة على تحققها والتقدير خلافه

قوله ان التعليل للاعتبار

قوله لان الحكم في الاصل ثابت بالنص اشارة الى جواب عن الاستدلال المفهوم وهو ان النص انما كان معقولا لان الحكم ثابت بالعلة دون النص لانا لا نعني بالمعقول الا ما ثبت بالعلة دون النص ولا شيء هيهنا ثبت بها سوى الحكم ولقائل ان يقول الفرع بان يقاس في الاصل بالعلة وهو موجود في الفرع فثبت فيه ايضا وعدم التعدي لا يصلح مانعا في الابتداء على جواز العلة القاصرة

منصوصة فاجاب بان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى او لم يكن غير انا لم نعلم

عندنا خلافا للشافعي ﷺ فهذا الذي ذكرنا من مبنى الخلاف فإذا عدم

صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده وقع الاختلاف

انه اذا وجد في مورد النص وصف قاصر ومتعدي وغلب على ظن

المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدي لم لا فمنعه يمنع

وعندنا لا يمنع لانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر

مجرد وهم لا غلبة ظن فلا يزاحم غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي

المؤثر كما ان توهم ان للخصوصية الاصل تاثيرا في الحكم فهذا الوهم لا

يمنع التعليل بالوصف المتعدي المؤثر فكذا هاهنا الا اذا كان الوصف القاصر

ثبت عليته بالنص كقوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر لعينها

عليته فيكون مانعا من علية وصف آخر فان تعليلكم بالتمنية للذرة

في المقروب تعليل بالوصف القاصر قلنا لا بل متعدية الى الحمل فان قيل

تعديته الى الحمل لا يمنع كونه وصفا مؤثرا وقد جعلتم هذه المسئلة

مبنية على التاثير قلنا معنى قولنا ان التمنية علة ان كونه في المذروع

هو اعتبار الشرع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه كما مر فيما تقدم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا يقتل به الحر كالمكاتب ... اي مكاتب قُتِلَ وله مال يفي ببدل الكتابة

وله وارث غير مسيده ... فنقول العلة في الاصل جهالة المستحق لا

كونه عبدا ... ولا يجوز لوصف يقع به الفرق كقولهم

فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل عوضه مانع

الثالث تعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا كقولهم كيلا

يكون دولة ... يقال صار الفيء دولة بينهم يتداولونه بان يكون

مرة لهذا ومرة لذاك ... وقوله تعالى لكي لا يكون دولة بينكم في قوله تعالى فيما

رحمة من الله وغيره من الفاظ التعليل او ايماء بان يترتب

قطعوا ... الحكم على الوصف بالفاء في اتهما كان نحو السارق والسارقة فا

... العلة والاقناع قوله او ترتب الحكم على المشتق فانه يفيد وصف

وقوله صلى الله عليه وسلم لا تقربوا طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا والحق

... هذا صريح ... لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل فضلا

... كما للام فمعناه لانه يحشر ... وكذا في لفظ الترتيب نحو زنى ماعز

او يترتب الحكم على المشتق نحو اقتل العالم او اقتح جوابا لشرط

... فانه اعرابي كذا فهم من التلويح

www.alukah.net
شبكة الألوكة

... من الذهب والفضة خلقا لتنمية دليل على انهما غير مصروفين

... الحاجة الاصلية بل هما من اموال التجارة خلقة فيكونان من المال

... النامي وقد شرط المال النامي في وجوب الزكوة عرف شرعا فنعني كون

الثمنية علة للزكوة ان الثمنية موجبات كون المال نلميا فكون

علة مؤثرة باعتبار ان الاشياء اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكوة

فالعلة في الحقيقة النماء لا الثمنية ... ولا يجوز التعليل بعلة

اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقولهم في الاخ انه يتحقق يصح

التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن الاخ فانه ان اراد واعتقه

اذا ملكه فلا يفيد ... لان هذا الوصف غير موجود في ابن العم ... وان

اراد واعتاقه بعد ما ملكه فلا نم ذلك في الاخ وكقولهم ان تزوجت

زينب فكذا تعليق فلا يصح فكذا بالنكاح كما لو قال زينبا التي اتزوج

فهي طالق لانا نمنع وجود التعليق في الاصل او ثبت الحكم في الاصل

بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقولهم في قتل الحر بالعبد انه عبد

فلا يقتل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

امرأتي في نهار رمضان فقال أعتق رقبة او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها من العوافي والحق ابن الحاجب هذا بما ذكر

كلمة إذا اذا وقعت بين الجملتين مكررة فتعليل الاولى بالثانية كقوله

وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء ونظائره كثيرة فاما

ان يكون إذا في مثل هذا اللام للتعليل او يكون تقديره لأن

والحذف غير الاعياء، ونحو أراك ثبت لو كان على ابيك دين لقضيته

او فرق في الحكم بين الشيئين بحسب وصف مع ذكرهما نحو للفارس سهمان وللراجل سهم: فانه فرق في هذا الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف الفارسية وضدها فقوله مع ذكرهما اما ان يرجع الضمير الى الحكمين باعتبار انه ذكر الفرق بين الشيئين في الحكم فيفهم الحكمان فيرجع الضمير اليهما او يرجع الضمير الى الشيئين او ذكر احدهما اي احد الحكمين او احد الشيئين نحو اقاتل لكي لا يكون فتنة: فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع مساواته الارث

ليشعر بان علة المنع القتل، او فرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون: قال الله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الا ان يعفون فالعفو يكون علة للسقوط، او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا بمثل فان اختلف الجنس فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع واعلم انه في مثل بعض هذه المواضع وان سلم العلية انما قال وان سلم العلية لان العلية في بعض هذه المواضع غير مسلم نحو واقعت امرأتي لانه وان نسب الحكم الى الواقعة لكن يمكن ان يكون العلة شيئا يشتمل عليه الواقعة كهتك حرمة الصوم مثلا، لكن بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة: لان السرقة وان كانت علة فكلما وجدت ثبت القطع نصا لا قياسا، وكذا في زني ماعز فاستوجب الرجم ونحو فاستوجبته وايضا النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعة امرأتي ونحو

قولنا واعلم ان في مثل هذه المواضع فيه سؤ ترتيب لانه كان ينبغي ان يقدم المنع ثم يتكلم على تقدير التسليم ثم التمسك بمسلك الايماء لا يدعون انه دليل على العلية قطعا حتى يكون الواجب ان يكون العلة شيئا آخر فاذا وجد في كلامهم ما يعين منه الظن وظهور العلية رضي الا سيما وقد اتى بالاستثناء وغيرها سوار في ذلك واما التعليل بالعلة القاصرة التي لا يمكن بها القياس فجار اتفاقا في المنصوصة اي التي يدل عليها النص صريحا او ايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث ولفارسه سهمان مقصودهم بوجوه دلالة النص على العلية سوار امكن القياس او لم يمكن كما لا يخفى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا على كونها مناطا فانه يكن ان يكون هناك حرمة الصوم وايضا القضاء
والاستثناء لا يدلان على العلية وتاتيها الاجماع كما اجمعوا على ان
الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال. وتاتيها المناسبة وشرطها
الملائمة وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية واظن ان المراد منه ان
الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس
البعيد ههنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا المصلحة فانا
هذا مسلم لا يقبل اتفاقا. كلمة هذا اشارة الى كونه متضمنا
المصلحة. لكن كلما كان الجنس اقرب كان القياس اقوى. الا
ستدراك متعلق بقوله ويكفي الجنس البعيد ههنا. والملائم كالكبر
لصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز فهذا ايوا فق
تعليل الرسول صلعم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من
الضرورة. فان العلة في احدي الصورتين العجز وفي الاخرى الطوف
فالعلتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو

الضرورة فالحكم في احدي الصورتين الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما
مختلفتان لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يندفع
به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم يندفع
به الضرورة اي اعتبر الضرورة في حق الرخص. وكما يقال قليل الخمر
محرم كقليل الخمر والعلة ان القليل يدعو الى الكثير والشرع اعتبر جنس
هذا الوصف في الخلوة مع الجماع وكذا حمل حد الشرب على حد القذف
فان الشرع اعتبر اقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه وقد قال
علي رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون سوطا. واذا وجد الملائمة
صح العمل ولا يجب العمل عندنا الا اذا كانت مؤثرة فالملائمة كاهلية
الشهادة في انه لا يصح العمل قبلها لانه يجب العمل بمجرد الملائمة. والمناسب
كالعدالة في انه يجب العمل عند التاثير. وعند بعض الشافعية
يجب بالملائمة لبشرط شهادة الاصل وهي ان يكون للحكم اصل معين

القليل

يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وعند البعض بجرد كونه محصلا

اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم، وهذا يسمى بالطرد

المرسلة: اي الاوصاف التي تعرف عليتها بمجرد كونه محصلا لمناسب

المصالح المرسلة، وتقبل عند الغزالي اي المصالح المرسلة فالمراد

ان الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشارع

جنسه الابعد وهو كونه متضمنا المصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند

الغزالي وهو ان الشرع اعتبر جنسه البعيد الذي هو اقرب من

ذلك الجنس الابعد. اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية

كتترس الكفار بالمسلمين: فانه لم يوجد اعتبار الشارع

الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم

في الشرع اباحة القتل المسلم بغير حق لكن وجد اعتبار الضرورة

في الترخص في استباحة المحرمات واعلم انه قيد المصلحة بكونها

ضرورية قطعية كما تترس الكفار بجمع من المسلمين ونعلم ان ان

قال الغزالي وهو ما لم يعلم اعتباره ولا بطلانه بنص ولا اجماع

بل علم ان جنس المصلحة التي تضمنها الحكم مناسب ومعقول

ولكن لم يعلم ان الشارع اعتبر هذا الجنس او الغى جنسه

وهو يسمى المناسب المرسل

قال المصنف رحمه الله تعالى

المسلمين

ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا التترس

نخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة اليد

وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى التترس

وتكون قطعية لان حصول المصلحة وهي صيانة الدين ونفوس

المسلمين برمي التترس قطعية لا ظنية كحصول المصلحة في

خص السفر فان السفر مظنة المشقة وبكونها كلية لان

استخلاص عامة المسلمين كلية مخرج بقيد الضرورة ما لو ترس

الكافر في قلعة بمسلم لا يحل رمي التترس لعدم الضرورة

وبالقطعية ما لا نعلم تسلطهم اذا تركنا رمي تترس وبالكلية

ما اذا لم تكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة وثقلت

السفينة فان طرح بعضا البعض في البعض يخشى الباقون لا يجوز

طرحهم لان المصلحة غير كلية لانه على تقدير ترك الطرح لا

يهلك الا جماعة مخصوصة وفي التترس لو تركنا الرمي نقتلوا كافة

المسلمين

البحر

ترك

التترس بسبر كردن

مع الاساري، والتاثير عندنا انه يثبت بعض اوجماع اعتبارا
لنوعه اوجنسه في نوعه اوجنسه. اي لنوع الوصف اوجنسه
في نوع الحكم اوجنسه، والمراد بالجنس ههنا الجنس القريب كالسكر
في الحرمة. هذا نظير اعتبار النوع في النوع. وكقوله صلى الله عليه وسلم
الثيب لو تمضمضت الحديث. هذا نظير اعتبار الجنس في النوع
فان الجنس وهو عدم دخول الشيء اعتبارا في عدم فساد الصوم
وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالجامع
هذا نظير اعتبار النوع في الجنس، ولنوعه اعتبار في جنس
الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة
هذا نظير اعتبار الجنس في الجنس فان لجنس الضرورة اعتبارا
في جنس التخفيف. وقد يتركب بعض الاربعة مع بعض فاعتبارا
كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا في جنس الولاية ولجنسه
في جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون

تفصيلها النوع في النوع	الجنس في الجنس	النوع في الجنس	الجنس في النوع
مع الجنس في الجنس	مع النوع في النوع	مع الجنس في الجنس	مع الجنس في الجنس
مع النوع في الجنس	مع النوع في الجنس	مع النوع في النوع	مع النوع في النوع
مع الجنس في النوع	مع الجنس في النوع	مع الجنس في النوع	مع النوع في الجنس

الستة المكررة من هذه المركبات الاثنين عشر ما معه علامة الميم والنون على التمام

قوله وقد سمى البعض الخ ذكر في بعض اصول الشافعية ان المناسب المؤثر جاء تارة نوعه
في نوع الحكم ولم يؤثر جنسه في جنس الحكم كالطعم في الربويات فان نوع الطعم وهو الا
قتيات مؤثر في ربوية البر ولم يؤثر جنسه اي الطعم في ربوية سائر المطعومات
كالخضراوات والملابس وهو الاقسام الثلثة الباقية اه منه

مثلا وقس عليه البواقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي
عشر قسما واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة
من ثلثة وستة منها مركبة من اثنين ولا شك في ان المركب
من اربعة اقوى من الجميع ثم المركب من ثلثة ثم المركب من اثنين
ثم ما لا يكون مركبا. وقد سمى البعض اول الاربعة غريبا
والثلاثة ملائمة ثم لا يخلو من انه يكون له اصل معين من نوعه
يوجد فيه جنس الوصف او نوعه وسمي شهادة الاصل وهي
اعم من اولى الاربعة مطلقا: اي شهادة الاصل اعم من اعتبار
نوع الوصف في نوع الحكم ومن اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم
لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه في نوع الحكم فقد يوجد
للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
لكن لا يلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه فقد يوجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه في نوع الحكم

لان الشارع لم يعتبره اه وهو ظاهر

وبينها وبين اخيري الاربعة عموم وخصوص من وجه اي
يوجد شهادة الاصل بدون واحد من اخيري الاربعة وقد
يوجد واحد من اخيري الاربعة بدون شهادة الاصل وقد
معا. فالتعليل بهما بدون شهادة الاصل علة ويسمى عند
البعض تعليلا بالقياس وعند البعض قياسا ايضا وانه وجد
شهادة الاصل بدون الثاني لا يكون علة عندنا ويسمى غريبا
ايضا. اعلم ان التعليل بالاربعة لا يكون الا مع شهادة
الاصل لما قلنا انها اعم فيكون بكل منهما قياسا اتفاقا والتعليل
باخيري الاربعة اذا وجد مع شهادة الاصل يكون قياسا اتفاقا
واذا وجد بدون شهادة الاصل علة فعند البعض قياس وعند
لا ويسمى تعليلا لكنه مقبول اتفاقا وانما الخلاف في تسميته قياسا
وشهادة الاصل قد توجد بدون الاولين لانها اعم من كل منهما
مطلقا وقد توجد بدون اخيري الاربعة لانها اعم من كل منهما

من وجه واذا وجدت بدون الثاني لا يقبل عندنا ويسمى غريبا
اي يسمى الوصف الذي يوجد في صورة يوجد فيها نوع الحكم من غير
تاثير غريبا والغريب نوعان احدهما مقبول وهو الوصف الذي
اعتبر نوعه في نوع الحكم والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد
جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكنا لا نعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف
اولا. واما اعتبر فالا التاثير لانه اي القياس. امر شرعي فيقيس
فيه اي في القياس. اعتبار الشرع وهو ان يكون القياس بوصف
اعتبره الشرع او اعتبر جنسه. ولان العلل المنقولة ليست الا مؤثرة
كقوله عليه الصلوة والسلام انها من الطوافين والطوافات عليكم
وقوله عليه الصلوة والسلام في المستحاضة انه دم عرق انفجر
ولانفجار الدم من العرق وهو الهمامة تاثير في وجوب الطهارة وفي
عدم كونه حيضا في كونه مردودا لان ما فيه كراهة لا تاثير في التخفيف
وكقوله صلى الله عليه وسلم اريت لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها

من اقيسة الرسول صلى والصحابة رضي الله تعالى عنهم وعلى
هذا قلنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف
لان كونه مسحا مؤثرا في التخفيف حتى لم يستوعب محله واما كونه
ركنا فيسن تثليثه كما في سائر الاركان فغير معقول وكذا جعلنا
الصغر علة للولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان
متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر تأثير: اي تأثير المتعين
في عدم التعين، في الودائع والغصوب: فان رد الوديعة
والمغصوب واجب عليه ولا يجب عليه رد غير هذا اولما
هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد رد
الوديعة فان رد ها مطلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد
الوديعة. وفي النفل: فانه اذا نوى في غير رمضان صوما مطلقا
ينصرف الى النفل لتعينه وفي رمضان ينصرف الى صوم رمضان لتعينه
فان فرض رمضان فيه كالنفل في غيره. وبعض العلماء احتجوا بنفي

بالتقسيم: اي على العلية في القياس، وهو ان يقول العلة اما هذا
او هذا او هذا والاخيرة باطلان فتعين الاول فانه لم يكن حالا
يقبل وان كان حاصلا بان يثبت عدم علية الغير: اي غير هذه
الاشياء التي رددر فيها، بالاجماع مثلا: انما قال مثلا لانه يمكن ان
يثبت عدم علية الغير بالنص. بعد ما ثبت تعليل هذا النص
كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة وهذا الاجماع على نفي ما
عدا
بالسبر والتقسيم: وهو ان يبين عدم علية الفارق ليثبت علية
الفارق هو الوصف الذي يوجد في الاصل دون الفرع والمشترك هو الوصف
الذي يوجد فيهما وعلماءنا لما لم يتعرضوا لهذين فانه على تقدير
يكون مرجعهما الى النفي او الايماء او المناسبة، وبالدوران وهو باطل
عندنا ففسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صورة وجود الوصف وزاد
بعضهم العدم عند العدم وشرط بعضهم قيام المقتضي في الحالين
اي في حال وجود الوصف وعدمه. وللحكم له نظير ان المتوضئ اذا قام الى الصلوة

www.alukah.net
شبكة الألوكة

وهو متوضي لايجب عليه الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب عليه
الوضوء فعلم ان الوجوب دايرمع الحدث وجودا وعدما فاذا قد
وجدنا وجوب الوضوء دايرا مع الحدث وجودا وعدما والنص يوجب
في الحالين حال وجود الحدث وحال عدمه والحكم له لان النص يوجب
انه كلما وجد القيام للصلوة وجب الوضوء وكلما لم يوجد لم يجب اما
عند القائلين بالمفهوم فظ واما عندنا فلان الاصل هو العدم
على ما مر في مفهوم المخالفة وموجب لنص غير ثابت في الحالين اما
حال عدم الحدث فان ظاهر النص يوجب انه اذا وجد القيام مع
عدم الحدث يجب الوضوء وهذا غير ثابت واما حال وجود الحدث
فلانه ينبغي انه اذا لم يقم الى الصلوة مع وجود الحدث لا يجب الوضوء
اما عند القائلين بالمفهوم فلان هذا الحكم هو مدلول النص واما
عندنا فلان عدم وجوب الوضوء وان كان بناء على العدم لكن
جعل هذا الحكم حكم النص مجازا فعلم بهذا ان علية الحدث ازلو لا ذلك
لما تخلف

وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل
عند شغله بغير الغضب لهم ان على الشرع امارات فلا حاجة
الى معان تعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم
لبنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل
يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل
والشروط والوجود عند الوجود لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفا
وقد يقع في العلامة ولا يشترط لها ايضا اي لا يشترط الوجود عند
العلية لان التخلف لمانع لا يقدح فيها فانع العلة عين ذلك الوصف عند
القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لا يقول به
اعلم ان تخلف الحكم عن العلة لمانع لا يقدح في العلية اما عند القائلين
بتخصيص العلة فلان الشيء يمكن ان يكون علة والحكم يتخلف عنه لما
نع وهذا التخلف لا يقدح في العلية واما عند من لا يقول بتخصيص العلة

عطف على قوله ان الامر اراه
قبله انظر الاصل ا ه مصححه

لما تخلف الحكم عن النص اصلا وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقضي القاضي

يعني ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حل الرضى
بدون حرمة القضاء عند الغضب وايضا
علامات لا موجبات ا ه مصححه
اي لبعض العلماء ا ه مصححه
الغضب في حال عدم الغضب وشغل
القلب بموضوع وعطش مع عدم
حظ الذي هو اباحة القضاء عند
عدم الغضب امارات اي علامات على
انتفاء او بالاباحة الاصلية او
النصوص الطلقة في القضاء و
جعل من تمام النص الذي ورد مجازا ا ه تل
موجبة بذاتها
ازالتي في
الحقيقة هو الرحم
للغير منه سلم الامر
منه بيان ان عدم المانع
داخل في تعريف العلة لان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان العلة مجموع ذلك الوصف مع عدم المانع فالوصف جزء العلة

فمعنى قولنا ان التخلف لمانع لا يقدح فيها ان التخلف لمانع لا يقدح

في كون الوصف جزء العلة . ولا يشترط العدم عند العدم لانه قد

يوجد بعلة اخرى وقيام النص في الحالين والحكم له امر لا يوجد الا

نادرا فكيف يجعل اصلا في باب القياس وايضا هو غير مسلم في آية

الوضوء لانه يثبت الحدث بالنص لان ذكر الحدث في المخلف ذكر

في الاصل ولان المعنى اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث

ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى فيه اي في

الماء يعني في ايجاب الوضوء . بدلالة النص اي على وجود الحدث

. واختار في التيمم التصريح اي بوجود الحدث وهو قوله تعالى او

احد منكم من الغائط الى قوله فتيمموا . وايضا فيه ايماء اي في النص

اشارة الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه ايتمارا لظاهر

الامر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فانه ليس بسنة لكل

www.alukah.net

يتصرف يكون علة لثبوت الملك . وقولنا الجنس بانفراده يعم النسأ
بالنص وهو نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الدرهم والدينار نسيئة
جواب اشكال وهو انكم اثبتم بالقياس شيئاً هو علة لحرمة النسأ
وهو الجنس بانفراده اي بدون الكيل والوزن فاجاب بان هذا النص
وهو قوله الداري نهى النبي صلى عن الدرهم والدينار نسيئة والمراد
بالدينار هنا مثنى الدرهم والدينار ثابتة فيما اذا
كان الجنس بانفراده موجوداً وقد باع نسيئة لان للنقد مزية على النسيئة
، وكون الاكل والشرب موجباً للكفارة بدلالة النص وكذا القصاص
في القتل بالمثقل عندهما : اي ثابت بدلالة النص لا بالقياس المستنبط
فلا يرد اشكال . وصفتها . بالجر اي لا يجوز التعليل لاثبات صفة
العلة . كاثبات السوم في الانعام ولاثبات الشرط او صفته كما
لشهود في النكاح . هذا نظير اثبات الشرط . وكلونهم رجالاً او
مختلطاً هذا نظير اثبات صفة الشرط . ولاثبات الحكم او صفته

الصوم بعض اليوم . نظير اثبات الحكم . وكصفة الوقت . نظير اثبات
صفة الحكم لان فيه نصب الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداءً اما
اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام
اي عند الشافعي . فان له : اي لاشتراط التقابض عند الشافعي
اصلاً وهو الصرف وبجوازه بدونه اصلاً : اي لجواز البيع بدونه
التقابض عندنا اصلاً . وهو بيع سائر المسلم فيه . فالحاصل ان
التقابض عند الشافعي وان كان اثبات الشرط فانه يوجد له اصل
وهو بيع الصرف وعدم الاشتراط عندنا كذلك يوجد له اصل وهو
بيع سائر المسلم فيه . فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا ما قالوا .
انما قلت هذا لانا نقلت هذا الفصل من اصول فخر الاسلام
ولم أر ما مر ده فان اراد ان القياس لا يجري في هذه الاشياء الا اذا
كان لها اصلاً فهذا لا يصح وقد قال في آخر الباب واما اكذبه هذه
الجملة اذا لم يوجد له في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعلم انه غلب الاستحسان في اصطلاح الاصوليين على القياس الخفي خاصة كما غلب القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياسين وأما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع وغير عديم انه لا يعتبر بالقياس في مقابلة النص او الاجماع بالاتفاق فكيف يصح التمسك به والجواب انه لا تمسك به الا عند تحقق عدم ظهور النص او الاجماع ١٢ تلويح

فلا باس به وان اراد انه لا يصح التعليل في هذه الاشياء الا اذا كان لها اصل فلا معنى لتخصيص هذه الامور بهذا الحكم فلا فائدة في ايرادها وهو عدم انخرام الاسلام

تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل

وهذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من اصل الى الفرع بعلة متحدة، والحق في ابتناء العلة انه اذا ثبت عليتها للمعنى آخر يطلع للتعليل فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته لكن هذا لا يكون ابتناء العلة بالقياس لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك فلانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو المختلف فيه

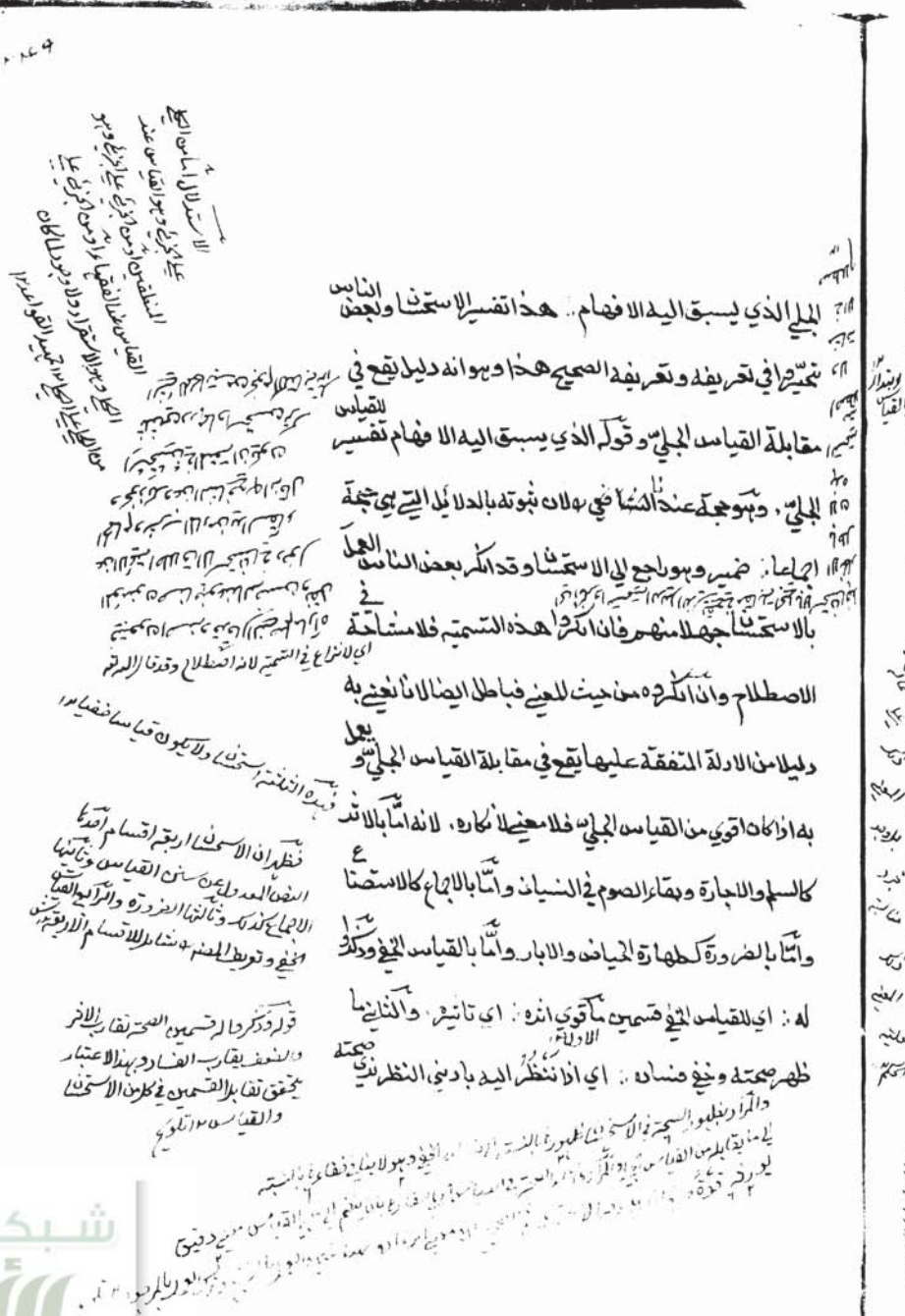
القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي. فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا كما ذكرنا في المتن لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي، وهو دليل يقابل



الجلي الذي يسبق اليه الافهام. هذا تفسير الاستحسان وبعض الناس يتميز في تعريفه وتعريفه الصحيح هذا وهو انه دليل يقع في مقابلة القياس الجلي، وقوله الذي يسبق اليه الافهام تفسير الجلي، وهو حجة عند الشافعي ايضا لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة

اجماعا. ضمير وهو راجع الى الاستحسان وقد ذكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية فلا مشاحة في الاصطلاح وان انكروه من حيث المعنى فباطل ايضا لانا نعني به دليلا من الادلة المتفقة عليها يقع في مقابلة القياس الجلي، فيعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلي، فلا معنى لانكاره. لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار. واما بالقياس الخفي وكذا

له: اي للقياس الخفي فسمين ما قوي اثره: اي تاثير. والثاني ما ظهر صحته وخفي فساده: اي اذا تنظر اليه بادني النظر ظهر صحته



شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحقيق القياس والاستحسان

ثم اذا تأملت حق التأمل علمت انه فساد، وللقياس الجلي قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته فما ولي ذلك راجح على اول هذا القسم الثاني اي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوي اثره وراجح على القسم الاول من القياس وهو ما ضعف اثره واعلم انا اذا ذكرنا القياس نريد به القياس الجلي واذا ذكرنا الاستحسان نريد به القياس الخفي فلا تشتبه هذا الاصطلاح لان للعبرة هو الاثر لا الظهور وثاني هذا على ثاني ذلك اي القسم الثاني من القياس وهو ما ظهر فساده وخفي صحته راجح على القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساده فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم طاهر استحسانا والاستحسان راجح هنا لان نهاية نجاسته بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة القسم الثاني من القياس كسجدة التلاوة

على القياس

الاول

الاول

الاول

الاول

الثاني

الاول

الاول

الاول

الاول

وفي الاستحسان لا وذلك لانهما اختلفا في المحل لعقد السلم
فوجب التحالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق اليه
الافهام ثم اذا نظرنا علمنا انهما اختلفا في اصل المبيع بل في وصفه
لانهما اختلفا في ذراع والذراع وصف لان زيادة الذرع يوجب
جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن واذا كان الذراع وصفا
والاختلاف في الوصف لا يوجب التحالف فهذا المعنى اخفى من الاول
فيكون هذا استحسانا والاول قياسا هذا ما ذكره واعلم
انه لا دليل على انحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين
وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين الوجهين فلهذا اوردت
الاقسام الممكنة عقلا وقلت · وبالتقسيم العقلي يقسم كل الى
ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الا في
صورة واحدة : وهي ان يكون القياس ضعيف الاثر والاستحسان
قوي الاثر اما في الصور الثلث الاخر فالقياس راجح على الاستحسان

اما اذا كان

اما اذا كان القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فواضح و
اما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين
فاما ان يسقطا او يعمل بالقياس لظهوره فلهذا اوردت الحكم
المتيقن وهو ان الاستحسان لا يرجح على القياس في هذه الصور
الثلث ويترجح في صورة واحدة · والي الصحيح الظاهر والباطن
وفاسدهما والصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس فالاول من
القياس يرجح على كل الاستحسان وثانيه مردود وبقي الاخيران فالصحيح
الاول من الاستحسان : اي صحيح الظاهر والباطن · يرجح عليهما :
اي قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه · والثاني مردود
: اي ثاني الاستحسان مردود وهو فاسد الظاهر والباطن ·
وبقي الاخيران : اي من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن
وعكسه · فالتعارض بينهما وبين اخيري القياس اذا وقع مع
اختلاف النوع فالظهر فساد بادي النظر لكن اذا تأملت تبين لك صحة اقوى
هذا اذا كان القياس استحسانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ممكان على العكس سواء كان قياسا او استحسانا. ومع امكان ان

امكن فالقياس اولى: اي ان وقع التعارض بينهما يمكن الجمع والدفع

وهو اذا يعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك

او يعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن قياسا كذلك يكون

القياس راجحا في الصورتين وانما قلنا ان امكن لانا لم نجد تعارضا

والاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة

كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في

الامر الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة للحكم بمعنى انه

كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يقتضي

ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحد الصفتين المذكورتين في

الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارضه قياس

صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا

آخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور ثم يوجد هذا الوصف في الفرع

اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهذا محال على الشارع

تعالى فعلم ان تعارض القياسين الصحيحين في الواقع ممتنع وانما

يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض لا يقع بين

قياسين قوي الاثر واستحسان كذلك ولذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر

ولا يقع بين قياس والباطن وبين استحسان كذلك ولذا لا يقع

بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين الاستحسان كذلك.

وبما ذكرنا من حيث القوة والضعف عند التحقيق داخل في هذا

التفصيل ايضا: لانه لا يخلو من ان يكون صحيح الظاهر وفاسد الظاهر

وعلى كل من التقديرين لا يخلو انه اذا تأمل حق التأمل تبين صحته

او تبين فساده واذا كانت القسمة محصورة في هذه الاقسام فقوي

الاثر وضعيفه لا يخلو من احد هذه الاقسام قطعا. والمستحسن

بالقياس الخفي تعدي لا المستحسن بغير نظر فانه لا خلاف في الثمن

قبل قبض المبيع يوجب اليمين على المشتري فقط قياسا لانه المنكر

فاذا اختلفا في الثمن بعد قبض المبيع والتقايل والفسخ يكون البائع

www.alukah.net
شبكة الألوكة

قياسا خفيا لان البائع يكذب تسليم المبيع ، اي انما يحلف البائع
لانه يكذب وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم المشتري ولهذا
يحلف المشتري لانه يكذب زيادة الثمن ولما كان هذا ظاهرا لم يكثر
في المتن ، فيتعدى إلى الوارثين ، اي اذا اختلف وارث البائع و
المشتري في قدر الثمن قبل قبض المبيع تحالف الوارثان ، وإلى الاجارة
، اي اذا اختلف الموجر والمستاجر في مقدار الاجر قبل استيفاء المنفعة
تحالفا ، واما بعد القبض فبنوته لقوله عليه الصلوة والسلام
اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يتعدى
إلى الوارث ولا إلى ما لا يحال بهلاك السلعة والاستحسان ليس من باب
تخصيص العلة على ما يأتي ، بعض الناس زعموا ان الاستحسان
من باب تخصيص العلة وليس كذلك كما يأتي في فصل تخصيص العلة
ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا
المؤثرة ، اي الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة ،

فصل

وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه باربع طرق ،
اي الجواب عنه يكون باربعة طرق ، الاول منع وجود العلة في
صورة النقض نحو قوله في النجاسة علة للانتقاض فتوقضا
لقليل فيمنع المزوج فيه وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه
اي ملك المغصوب كيلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
فتوقض بالمدبر ، اي اذا كان ملك بدل المغصوب علة لملك المغصوب
قلنا في غصب المدبر يكون كذلك لكن الحكم متخلف لان المدبر غير
للانتقال من ملك إلى ملك عنكم ، فيمنع ملك بدله ، اي ملك بدل
المغصوب بان يمنع في المدبر كون بدله بدل المغصوب فانه ليس
بدل العين بل بدل اليد الفائتة ، فان ضمان المدبر ليس بدلا
عن العين بل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى العلة في صورة
النقض ، اي المعنى الذي صارت العلة علة لاجله ، وهو بالنسبة
إلى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة إلى المنصوص نحو مسح الرأس

فصل

وهو منع وجود العلة في صورة
النقض والثاني الدفع بالوصف
وهو منع وجود المعنى الذي صارت
العلة علة لاجله والثالث الدفع
بالحكم وهو منع تخلف الحكم عن العلة
في صورة النقض والرابع الدفع بالنوض وهو ان يقال
النوض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجبة
في الصورتين فكذلك الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتاخر في الفرع فكذا

فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فمنع في الاستحلاء
المعنى الذي في المسح وهو انه تطهير حكمي غير معقول والجلد اي لان
جلد انه تطهير حكمي غير معقول فلا يسن في المسح التثليث لانه لو
كيد التطهير المعقول فلا يفيد اي التثليث في المسح كما في التيمم
ويفيد في الاستنجاء والثالث قالوا بهو الدفع بالحكم اي وهو ان
يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وذكر الامثلة ضرب
النجاسة علة للانتقاض وملكه بدل للمغصوب علة لملك المغصوب
وجب الاتلاف للاحياء المهجة لا بناء في عصمة المال كما في المخمصة
الجمل الصائل فنوقض بالمتماضة والمجنون مال الباغي فاجاب في
الاولين بالمانع لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي
الثالث بانا لا نسلم ان حل الاتلاف بناء في العصمة في مال الباغي بل انما
انتفت للبغي اي ورفع الاسلام والدفع بالحكم ثلثة امثلة احدها
خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالمستحاضة اذ خروج
الوضوء
اقتدا بصاحب
التصحيح وخالف في خرجه
ان هذا الوضوء لا يسلم موجود
عن القول بتخصيص العلة

موجود فيها بدون الانتقاض وثانيها ان ملك بدل المغصوب علة
لملك المغصوب فنوقض بالمحبوس فاجاب في الاسلام في الموضعين
بانه انما تخلف الحكم في الصورتين بالمانع فاقول هذا الجواب ليس دفعا
بالحكم بل هو تخصيص العلة ونحن لا نقول به وثالثها ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لا بناء في العصمة كما في المخمصة فانه اذا كان مال الغير
في المخمصة للاحياء المهجة وجب الضمان فيضمن الجمل الصائل ايضا
فنوقض بمال الباغي اذ العادل اذا اتلف مال الباغي حال القتال لا
حياء المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء المهجة بناء
العصمة فاجاب بانا لا نسلم ان حل الاتلاف بناء في العصمة في مال الباغي فان
عصمة مال الباغي لم تسقط بحل الاتلاف بل بالبغي فاقول النظم ان الحكم المدعى
في الجمل الصائل وجوب الضمان وبقاء العصمة وهو لا يكون هذه الصورة
نظير للدفع بالحكم بل حاصل هذا المثال ان المعلل اي حكما اصليا
وهو العصمة مخالفا فان الاصل في اموال المسلمين العصمة وهي لا تنتفي

الا بعارض وليس في المتنازع وهو الجمل الصائل الا عارض واحد وهو
حل الاتلاف وقد اثبت بالقياس على المخمصة ان حل الاتلاف لا يصلح
دافعا للعمة فبقي العمة في الجمل الصائل فيجب الضمان فنوقض
بمال الباغي لان حل الاتلاف دافع للعمة في مال الباغي فاجاب بان دافع
العمة في مال الباغي ليس حل الاتلاف بل الدافع هو البغي فهذا
لا يكون دفعا بالحكم بل بيان ان علة الحكم وهو ارتفاع العمة في صورة
النقض شيء آخر وهذا معنى قوله . والضابط الشرع من هذه
ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا لا يدفع الا بعارض كالعمة هنا و
في المتنازع الا عارض ولعدو اثبت بالقياس ان هذا العارض لا
يدفعه كما في المخمصة فنوقض بصورة كمال الباغي فاجاب بان
الدافع شيء آخر فهذا بيانه ان علة الحكم في صورة النقض شيء آخر
. ويمكن ان يتكلف في تصوير هذه المسئلة نظيرا للدفع بالحكم وهو
ان يراد بالحكم عدم منافات حل الاتلاف العمة فهذا الحكم ثابت

في الجمل الصائل قياسا على المخمصة فنوقض بمال الباغي ان حل الاتلاف
ثابت فيه وعدم منافاته العمة غير ثابت لان الثابت فيه منافات
حل الاتلاف العمة فاجاب بانه منافات حل الاتلاف العمة غير
ثابت فيه لان العمة لم تنتف في مال الباغي بحل الاتلاف بل انما انتفت
بالبغي هذا غاية التكلف ومع هذا لا يوجد النقض في هذه الصورة
لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لاحياء المهجة
ليس علة لعدم منافاته العمة لثبوت حل الاتلاف في مال الباغي
مع المنافات فلا يكون نقضا فلاجل هذه الفسادات في الاستلقا
اورد مثالا آخر في المتن فقال . وانا اورد للدفع بالحكم مثالا وهو ان
القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير
السبيلين فنوقض باليتيم : اي في صورة عدم القدرة على الماء يوجد
القيام الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يوجب الوضوء
فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه لكن اليتيم خلف عنه : معناه انا لا نم

www.alukah.net

عدم وجوب الوضوء في صورة عدم الماء بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف
عنده. الترجيح الدفع بالفرض نحو خارج نجس فنقض بالاستحاضة
فنقول الفرض التسوية بين السببين وغيرهما فانه حدث ثم السيلان
لكن اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا ثم اعلم انه ان تيسر لدفع
اي دفع النقض بهذه الطرق فبها والا فان لم يوجد في صورة النقض
مانع فقد بطل العلة وانه وجد المانع فلا لكن بعض احكامها يثبت ويقوم
العلة توجب هذا الحكم تخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا
نقول به بل نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فتخصيص
المانع جائز للعلة او نشترطها لهما في جواز التخصيص القياس على
الادلة اللفظية والثابت بالاستحسان عطف على قوله القياس
على الادلة اللفظية. فانه مخصوص عن القياس ولان التخلف قد
يكون لعدم انعقاد العلة وقد يكون للمانع كما في العلل العقلية وذكر ط تأخير
ان جملة ما يوجب عدم الحكم خمسة. اي ذكر القايلون بتخصيص العلة
ان الموانع خمسة لكني عدلت عن هذه العبارة لما سيأتي. مانع عن
انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر او من تمامها كما اذا
شيء فلم يصب السهم وكبيع ما لا يملكه او من ابتداء الحكم كما اذا اصابه
فدفعه الدرع وكخيار الشرط او من تمامه كما اذا اتصل
السهم والمداواة وكخيار الرؤية او من لزومه كما اذا جرح فاشتد حتى
صار طعاما له وامن وكخيار العيب فالتخصيص ليس في الاولين بدفع لا
ضرر. لان التخصيص ان يوجد العلة وتخلف الحكم لمانع والمانع ما يمنع
الحكم بعد وجود العلة ففي الاولين من الصور الخمس ليس كذلك لان العلة
لم توجد فيهما وفي الثلث الاخر العلة موجودة والحكم متخلف لمانع
فتخصيص العلة مقصور على الثلث الاخر فلهذا لم يقل في المتن ان
الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة والفرق بين الخيارات
ان في خيار الشرط قد وجد السبب وهو البيع والخيار داخل على الحكم وهو
الملك على ما عرف في فصل مفهوم المخالفة ان الخيار يثبت بالضرورة فقدر

على الحكم امهل من دخوله على السبب لان دخوله على السبب يوجب الخلو
على السبب والحكم واذا كان خلوا على الحكم لم يكن الملك ثابتا وآملخيار لله
فانه البيع صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم وهو الملك لكن الملك
لم يتم لعدم الرضاء بالحكم عند عدم الرؤية وآملخيار العيب فانه حصل
السبب والحكم بتمامه لتمام الرضاء لانه قد وجد الرؤية لكن على تقدير
العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم على تقدير العيب فيخيار
العيب يتمكن المشتري من رد البعض لانه تفريق الصفقة وهو تمام
العقد جائز وفيخيار الرؤية لا يتمكن لانه تفريق قبل التمام وذا
لا يجوز. وقلنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز يخص بها وترك القياس
بدليل اقوى لا يكون تخصيصا لانه ليس بعلة ح وآلان العلة في القياس
ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعديه اذا
علم وجود العلة في الفرع من غير تقييد بم بعدم المانع مع ان هذا
التقييد واجب فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو اما

قوله وذكر القياس اجاب عن الاجتماع
الثاني ان اثبات الحكم بطريق الاستحسان
ذكر القياس بدليل اقوى منه وهو يبين
من تخصيص العلة بمعنى انتفاء الحكم لمانع
مع تحقق العلة بوجهين احدهما ان القياس
بلا الوصف فيه ليس بعلة عند وجود العارض الاقوى
لما سبق من ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى منه والثاني
مبني على عدم العلة لا على تحقق المانع مع وجود العلة وثانيهما ان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم بلا تخلف عنه ولو لمانع لا يكون
على وجوب تقدير الحكم الا على صورة لو وجد فيها العلة من غير تقييد بعدم المانع خلافا لما ذهب اليه بعض المتقدمين واطلب آخر وتقريره انهم اجمعوا
على وجوب التعدية عند العلم بوجود العلة من غير فرض منهم للتقييد بعدم المانع مع انه معلوم قطعا انه لا تعدية عند وجود
المانع فعلم منه ان ذكرهم التقييد انما هو لما يتوقف عليه التعدية
من عدم المانع وغيره منه

اما لانتفاء ركنها او شرطها. اي عدم المانع اما ركن العلة او شرطها. فاذا
وجد المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون لزيادة وصف كما اذا باع
المطلق علة فاذا زيد الخيار فقد عدم او لنقصانه كالمبايع المجنون مع
عدم الجزء علة للانتقاض وهذا معدوم في المحذور ومنه فسدا
الوضع وهو انه يترتب على العلة نقيض ما اقتضيه ولا شك ان ما ثبت
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وما ثبت فساد وضعه علم
تاثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وهذا
لا يقدح لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه الفرق قالوا وهو فاسد لانه
غصب منصب التعليل وهذا انتزاع جدلي ولانه اذا ثبت عليه
لا يضر الفارق لكن اذا ثبت في الفرع ما نافى يضر
اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل وينبغي ان يورد على سبيل المانعة
حتى يقبل. هذا تعليم ينفع في المناظرات وهو ان كل كلام يكون في
صحيحا اي يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق

اذا السائل اصابه مستر شد في موقف الانكار فاذا ادعى عليه
شيأ آخر وقف موقف الدعوى وهذا ليخالف المعارضة
فانها للمكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا
بل يصير مدعيا ولا يخيم النزاع جدلي يقصدون به
عدم وقوع الخبط في البحث والاضواء في اظهار الصواب

قوله فكلام صحيح في الا
خلل كلام المعترض

حاصله ان المعلل بعد ما اثبت كون الوصف
المشترك علة لزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت
العلة فيه سواء وجد الفارق او لم يوجد لان غاية الامر
ان المعترض يثبت في الاصل وصفا لا يوجد في الفرع
وهذا لا يناني علية الوصف المشترك الموجب للتعدية
ثم لو اثبت الفارق على وجه يمنع ثبوت الحكم في الفرع يصير
فارقا الا انه لا يكون مجرد الفرق بل ببيان عدم وجود العلة في الفرع
بناء على ان العلة هي الوصف المقرون مع عدم المانع

www.alukah.net

يمنع للكرخي توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل الفرق
فلا يتمكن الكرخي من رده. كقول الشافعي في اعتاق الراهن تقرر
بطل حق المرتهن فيه كالبيع فان قلنا بينهما فرق بان البيع يحتمل
الفسخ لا العتق يمنع توجيهه. هذا الكلام فينبغي ان نورده على هذا
الوجه وهو ان الحكم الاصلي ان كان هو البطلان فلازم الاصل هنا بيع الراهن
فان اراد ان الحكم فيه البطلان فهذا ممنوع لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف
وان كان التوقف اي وان كان حكم الاصل التوقف. ففي القسم
الاول يتم البطلان لا يكون الحكم ان متماثلين وان ادعى التوقف لا يمكن
لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقولنا في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال
كالخطأ فنقول ليس كالخطأ اذ لا قدرة فيه على المثل. اي في الخطأ
على المثل لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطأ
فان اورد على هذا الوجه الفرق ربما لا يقبل الكرخي فنورده على سبيل
الممانعة. فتوجيهه هذا. اي توجيه هذا الكلام على سبيل الممانعة

ان الحكم الاصلي

ان حكم الاصل. وهو الخطأ. مشروع المال خلفا عن القود وفي
الفرع مزاحمته اياه. يعني ان المال مشروع خلفا عن القود لان حكم
الاصل وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا فوجب خلفه وفي الفرع
وهو العمد الحكم عند الشافعي مزاحمة المال القود فلا يكون الحكم
متماثلين. ومنه الممانعة وهي اما في نفس الحكم لاحتمال ان يكون متماثلا
بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم والاحتمال ان لا يكون
العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في قتل العمد بالعبد واما في وجودها في
الاصل او في الفرع كما مر. واما في شرط التعليل واوصاف العلة
كونها مؤثرة ومنه المعارضة واعلم ان المعترض اما ان يبطل دليل
المعلل وليس بمناقضة او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله
وليس بمعارضة وتجري في الحكم وفي علته والاولى ليس معارضة و
في المقدمة. فقوله واعلم ان المعترض هذا تقسيم الاعتراض على
المناقضة
والمعارضة لان تقسيم المعارضة فاذا علل المعلل فللمعترض ان يمنع مقدما
فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره كما يتوهم

وهي منع مقدمة الدليل اما مع السند او بدونه والسند ما يكون المنع مبنيا عليه والا فلو
وهو الفقض بعينه اذ لو صح الدليل لم يصح نقيضه
خلو الحكم عنه في شيء من الصور واما ان يكون
باقامة الدليل على نفي مقدمة من مقدمات الدليل
وذكر اما ان يكون بعد اقامة المعلل دليلا على اثبات ما
وهو المعارضة في القسمة عند علمائنا في اقسام المعارضة
واما ان يكون قبلها وهو النقض الغير المسموع لاستلزامه
عدم الضبط في الحد بواسطة تغير كثير من السائل
في الحكم المعلل عما فيه وضعا لها عما هو على طريق الدور
والمقصود منا رجوع على انقلاب ما لها واضعا الى ما
تعرض للدليل اما ان يكون بمنع المدلول وهو مكابرة لا يلتفت
اليه واما بان قام الدليل على بطلانه فهي للمعارضة وجزي
في الحكم فيصلة والاول ليس معارضة في الحكم والثانية
المعارضة في المقدمة ويكون بالنسبة الى تمام الدليل مناقضة تتوقف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فرض فيستغني عن التعيين بعد تعيينه كالقضاء لكن هذا تعيين قبل
الشروع بتعيين الشارع وفي القضاء بالشروع اي لتعين الصوم
في رمضان تعين قبل الشروع بتعين الله تعالى وفي القضاء انما تعين
بالشروع بتعين العبد وكقوله مسح الماسح ركن فيسن تثليثه
الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض
في محله وهو الاستيعاب كمسح الوجه وانه دل على حكم آخر يلزم منه
ذلك المقتضى يسمى عكسا كقوله في صلوة النفل عبادة لا يمضي في
فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي
فيه النذر والشروع كالوضوء واعلم ان كل عبادة تجب بالشروع
فانها اذا فسدت يجب القضاء فيها كما في الحج فلزم ان كل عبادة اذا
فسدت لا يجب المضي فيها لا يجب بالشروع فنقول لو كان عدم
وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع كان علة
لعدم الوجوب بالوجوب الشروع والنذر كما في الوضوء فانه لا يمضي في

فرض

دليله وليسمى هذا امكانا ممانعة فاذا كان لمنعه سند يسمى مناقضة كما
يقوله ما ذكرت لا يصلح دليلا لانه طرد مجرد من غير تاثير الى آخر
ما عرفت في الممانعة وله ان يسلم دليله فيقول ما ذكرت من
الدليل وانه دل على ما ذكرت من المدلول لكن عندي ما ينفي ذلك
المدلول ويقيم دليلا على نفي مدلوله سوا كان المدلول هو الحكم او
مقدمة من مقدمات دليله والاول يسمى معارضة في الحكم والثاني
يسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلل الدليل على ان العلة
للحكم هي الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يثبت
بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة فهذا معارضة في المقدمة
ثم شرع في تقسيم المعارضة في الحكم فقال اما الاولى فاما بدليل
المعلل وانه كان بزيادة في عليه وهو معارضة فيهما مثل
فان دل على نقيض الحكم بعينه فقلب كقوله صوم رمضان صوم
فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضاء فنقول صوم رمضان

فرض

قوله وانه كان بزيادة شيء عليه
يعني زيادة فيه تقريرا او تغييرا
لا تبديلا وتغيرا ليكون قلبا
وهو ما فوزه من قلب الشيء ظهر
البطن كقلب الجراب سمي بذلك
لان المعترض جعل العلة شاهدا
له بعد ما كان شاهدا عليه او ممكنا
وهو ما فوز من عكست الشيء
رددته الى ورائه على طريق الاول
وخص رد اول الشيء الى آخره وآخره
الى اوله بورود التلويح

فاسده ولا يجب بالشروع والنذر فيلزم استواء النذر والشروع
في هذا الحكم. والاول اقوى من هذا اي القلب اولى من العكس
لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل وهو الاستواء اي المعترض جاء
في العكس بحكم آخر وفي القلب بنقيض حكم يدعيه المعلل فالقلب اقوى
لانه في العكس اشتغل بما ليس بصدده وهو اثبات الحكم الآخر في
القلب لم يشتغل بذلك واليضا جاء بحكم مجمل وهو الاستواء اذ لا
استواء بطريقين والمعترض لم يبين ان المراد اثبتهما او اثبات
الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم المجمل وايضا الاستواء الذي في القلب
غير الاستواء الذي في الاصل فهذا هو قوله. ولانه مختلف في الطرفين
في الوضوء بطريق شمول العدم وفي الفرع بطريق شمول الوجود واما
بدليل آخر. عطف على قوله فاما بدليل للعلل. وهو معارضة فانه
وهو اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغيير او حكما يلزم منه
ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول
فلا يسن تثليثه كالغسل وهذا اصح وجهي القلب
وارد هذه المعارضة تارة في المعارضة التي فيها
مناقضة نظرا الى ان الزيادة تقرير فيكون من قبيل اجعل دليلا
المستدل دليلا على نقيض مدعاه فيلزم ابطاله وتارة في المعارضة التي
نظرا الى الظرف وهو ان مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه وانما جعل
وهو ما ذكره المصنف او حكما يلزم منه ذلك النقيض

مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهذا اي الوجه الاول من
الوجوه الثلثة من المعارضة. اقوى الوجوه. فقوله المسح ركن تظير
الوجه الاول. وكقولنا في صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح كالتي
اب فيقال الصغيرة فلا يولي عليها بولاية الاخوة كالمال فلم ينتف مطلقا
الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفت هي انتفت سائرها بالاولى
جاء. اي لعدم القائل بالفصل فان كل من ينفي الاجبار بولاية
الاخوة ينفي الاجبار بولاية العمومة ونحوها فهذا نظير الوجه الثاني
وكالتي. نظير الثالث. نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم
جاء الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش صحيح فيقال
الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كما تزوج بغير شهود
فولدت فالمعارضة اذا ثبت حكما آخر وهو ثبوت النسب من
الزوج الثاني لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول فاذا ثبت
المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التعليل بوجه لا يرد عليه هذا القلب. ان لا يذكر على سبيل

التعليل بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر اذا ثبت المقال

بينهما: نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع تطوعا اذ اصح كل

فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي

فقالوا الخ انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول العكس

الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت التساوي

بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة

وهو المنذور فلانه تجب رعاية ما هو القربة اولى كنحو الثيب

الصغيرة يولي عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فثبت

اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي

فقالوا انما يولي على البكر الصغيرة في مالها لانها تولي في نفسها

فنقول الولاية شرعت للحاجة في النفس والمال والبكر والثيب

www.alukah.net

فيها سواء. اي لانقول ان الولاية في المال علة للولاية في النفس
بل نقول كلتاهما اثر عنا للعلة فيكونان متساويين فاذا ثبت
احديهما ثبت الاخرى لان حكم المتساويين واحد. وهذه طاة
غير ثابتة في المسئلتين الاوليين على ما ذكروا. وهما مسئلتا
رجم الكفار والقراءة في الشفع الاخير فاذا اراد ان يبين انه يمكن
لنافي مسئلة الشروع في النفل وفي الثيب الصغيرة المخلطى عن
القلب ولا يمكن للشافعي وهذا في مسئلة الرجم والقراءة
اما في مسئلة الرجم فان الرجم والجلد ليسا بسواء في انفسهما
لان احدهما القتل والآخر الضرب والاثر نشر وطهما حيث
يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود
احدهما على وجود الآخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع
الاول والثاني ليسا بسواء في القراءة لان قراءة السورة
ساقطة في الشفع الثاني وايضا الجهر ساقط فيه فقوله على

مذكور

فيها اي في الشفع الثاني والجهر ساقط فيه فقوله على
ما ذكروا اشارة الى هذا. ومنها خالصة فان اقام الدليل على
ما ذكرنا في عليته ما اثبته المعلل فمقبولة وان اقام على عليته شيئا آخر فان
كانت قاصرة لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه
كما يعارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو متعد الى الارز وغيره
فلا فائدة له الا في الحكم في المجمد لعدم العلة وهي لا تفيد ذلك الحكم
قد ثبت بعلل شتى والله تعدى الى مختلف فيه يقبل عندنا بالنظر
للاجماع على ان العلة احدهما فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر لاعند
الفقهاء لانه ليس لعصمة احدهما تاثير في فساد الآخر

فصل

في دفع العلل الطردية. لما عرف ان العلة اما علة مؤثرة وهي المعتبرة
عندنا واما علة ثبت عليتها بالدوران دون التاثير وهي معتبرة
عند البعض وليست بمعتبرة عندنا وتسمى علة طردية ففي هذا الفصل
نذكر الاعتراضات الواردة على القياس بالعلة الطردية. وهو اربعة
الاول القول بموجب العلة وهو التزام ما يلتزمه المعلل مع بقاء
الوصف الذي علل به على حكم الاصل. وهذا القول بموجب العلة
يرجع حاصله الى القول بالموجب الا ان القول بالموجب يستعمل
في العلل الطردية حيث قال ان ما ذكرته علة لكن لا اسلم ان
الحكم ثابت فيها لوجود المانع. والقول بموجب العلة يستعمل
في العلل المؤثرة حيث يقال ان ما ذكرته علة لكن لا اسلم ان
الحكم ثابت فيها لعدم الشرط. وانما سمي هذا القول بموجب
العلة لان المعترض قد اتفق على ان
العلة انما هي امر
ذو وصفين فقط
اذ لو استقل كل
واحد منهما
بالعلية لكان
المختلف فيه
علة اصيلة
فيجب
الحكم
بكلا
الوصفين
لكن
المعلل
لم يسلم
الا
احدهما
فلا
يجب
الحكم
بالآخر

الخلاف وهو يجيء المعلل الى العلة الموثر اي يجعل المعلل مضطرا
الى القول بمعنى موثر يرفع الخلاف ولا يمكن الخصم تسليمه ومنع بقاء
الخلاف. كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
يسن عندنا ايضا لكن العرض البعض لقوله ثلثا بدء وسلم وهو اما
ربع او اقل فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غسل وقلا يسن
تكراره يمنع ذلك في الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان
الصلوة بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن التكميل
الا بالتكرار وههنا المتبع اي في مسح الراس المحل متسع يمكن الا
كمال بدون التكرار على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع
فالاعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير التغيير
ممانعة. فالحاصل انا نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال
الفرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم
بالتثليث التكرار ثلث مرات نمنع هذا في الاصل اي لا نسلم ان الدلنية

توجب هذا بل الدلنية توجب الاكمال كما في اركان الصلوة فالاعتراض
على تقدير ان يراد بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض يكون قولا بموجب
العلة وعلى تقدير التغيير وهو ان يراد بالتثليث التكرار فالاعتراض
ممانعة. وكقوله في صوم رمضان صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية
فنسلم موجبه لكن الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل
لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للاسقاط فلا تدخل

تحته الثاني الممانعة وهي اما في نفس الوصف. اي نمنع وجود الوصف
الذي يدعي المعلل عليته. كقوله في مسئلة الاكل والشرب عقوبة
بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا فانا نعلقها بالجماع بدا هي متعلقة
لفظا وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم متفاضلة
فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اردتم المجازفة بالوصف او بالذات
بسبب الاجزاء ففي جائزة لجواز الجيد بالردي. هذا دليل على جواز
المجازفة بالوصف. وللجواز عند تفاوت الاجزاء. هذا دليل على جواز

وهي اما في نفس الوصف وهي منع ثبوت الوصف في الاصل او الفرع او منع ثبوت
الحكم في الاصل او الفرع او منع صلاحية الوصف
للحكم او منع سببية الحكم اما الاول فان
قيل التعليل انما يبطل اثبات الحكم في الفرع
فمنع الحكم في الفرع يكون منعا للدليل فلا يكون موجها
من غير قدح في الدليل قلنا المراد منع امكان ثبوت الحكم في الفرع
فيكون منعا لتحقق شرائط القياس اذ
من شرط القياس امكان الحكم في الفرع تامل

المجازفة بالذات بحسب الاجزاء. وانه اراد بها: اي المجازفة بحسب
المعيار يختص بما يدخل فيه: اي في المعيار. وامّا في الحكم: عطف
على قوله وهي اما في الوصف. كما في هذه المسئلة ان ادعيت حرمة
الرسلة بيع التفاحة بالتفاحتين ١٢
تنتهي بالمساواة لانم امكانها في الفرع وان ادعيتها غير متناهية
وهو بيع التفاحة بالتفاحتين ١٢
لانمنع الصغرى: فقوله كما في هذه المسئلة اشارة الى مسئلة بيع التفاحة
بالتفاحتين فالمانعة في الحكم ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة
له في الفرع وقوله لانم امكانها في الفرع اشارة الى هذا او يمنع ثبوت
صلة الثبوت ١٢
الحكم الذي يتعدى المعلل بالوصف المذكور في الاصل وقوله فلانم في الصغرى اشارة
الى هذا. وكقوله صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كما في القضاء
في صوم رمضان ١٢
فنقول امّا بعد التعيّن فلانم في الاصل او قبله فلانم في الفرع:
وهو القضاء ١٢
صوم رمضان ١٢
اي ان ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته
متعيّنا فلانم هذا في القضاء وان ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين
النية قبل صيرورته متعيّنا فلانم هذا في المتنازع لان تعيين النية
وهو الفرع اعني صوم رمضان ١٢
قبل

قبل صيرورته متعينا ممنوع في المتنازع لان الصوم متعين في
المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المتنازع
متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه صح
يكون صحة صوم رمضان ممتنعة وهذا باطل. وامّا في
صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مرّ. وامّا
في مناسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم
البعضية كابن العم فلانم ان العلة في الاصل هذا: اي لانم ان
علة عدم عتق ابن العم هي عدم البعضية فان عدم البعضية
لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل
انما لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمة. وكقوله لا يثبت
النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه كحد بمال كالحد فلا
بفي موجودة في الاخ ١٢
نسلم ان العلة في الحدّ عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بانتفاء العلم
على العدم: فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا يوجب عدم الحكم

فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى. الثالث فساد الوضع
وقد سبق تعريفه وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها
بتغيير الكلام اما هو فيبطل العلية اصلا: فان المعلل اذا تمسك
بالعلة الطردية ويرد عليها مناقضة فربما يغير الكلام فيجعل
علته موثرة في يندفع المناقضة كما سيأتي في المناقضة في قوله
الوضوء والتيمم طهارتان اما فساد الوضع فانه يبطل العلية
بكليتها اذ لا يندفع بتغيير الكلام، كتعليله لايجاب الفرقة
باسلام احد الزوجين: اي احد الزوجين الذميين اذا اسلم
قبل الدخول فعند الشافعي رح بانت في الحال وبعد الدخول
بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة
وعندنا يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي للزوج الاول
يفرق بينهما في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده، والبقاء
النكاح مع ارتداد احدهما: اي اذا ارتد احد الزوجين قبل
الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء

عند الشافعي رح

عند الشافعي رح فيجعل الردة علة لبقاء النكاح بمعنى انها
لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء قبل
الدخول او بعده ثم في المتن يقيم الدليل على ان تعليله
بفساد الوضع بقوله: فان الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة
والردة لا يصلح عفوا وكقولهم اذا حج بامتلاك النية يقع عن
الفرض فكذا بنية النفل فانه بعض العلماء حمل المطلق على
المقيد فما هذا الحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقولهم
المطعوم شيء ذو خطر فيشترط التملك بشرط زائد وهو التقابض
كالنكاح: فانه يشترط له الشهود، فيقال ما كانت الحاجة
اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع الذرائع المناقضة وهي تلحق
اهل الطرد الى المؤثرة كقولهم الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان
في النية فينقض بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء
تطهير حكمي كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فنقول لم: اي الوضوء

الخبث هو النجاسة
الحقيقية والحدث هو
الحكمية والنجاسة الخ منه.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية: اي حكم الشرع
بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة، فيزيلها
الماء كما يزيل الحقيقية فهي غير معقولة: الضمير يرجع
الى النجاسة وهذا الجواب هو الذي اجاله في فصل منه بط
القياس الى فصل المناقضة، لكن تطهيرها بالماء معقول
بخلاف التراب فلا يحتاج الى النية في ذلك: اي في التطهير
فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينو، بل في صيرورته
قربة: اي يحتاج الى النية في صيرورة الوضوء قربة، والغسل
تستغني عنها: اي عن صيرورة الوضوء قربة كما في سائر
شرائط الصلوة بل تحتاج الى كون الوضوء طهارة، واما
المسح فالحق بالغسل تيسيرا: جواب عن سوال مقدر
وهو انكم قلتم ان الغسل تطهير معقول فلا يحتاج الى النية
فمسح الراس تطهير غير معقول فيجب ان يحتاج الى النية كما

كما يتيمم فاجاب بان الراس سلحق بالغسل ووظيفة الرأس
كانت هي الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فبقي
خلفا عن الغسل فاعتبر فيه احكام الاصل، فان قيل
قيل الاعضاء الاربعة غير معقول: هذا اشكال على
قوله لكن تطهيرها بالماء معقول، قلنا لما اتصف البدن
بها اقتضى على غسل الاطراف في المعتاد دفعا للحرج و
على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض: اي لما اتصف
البدن بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن
لان الشرع لما حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء
اولى بالسراية من البعض وجب غسل جميع البدن لكن
سقط البعض في المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الاطراف
التي هي امهات الاعضاء فلا يكون غسل الاعضاء الاربعة
غير معقول فلا يجب النية واعلم ان الامام فخر الاسلام +

فصل

قوله فصل في الانتقال الى انتقال القايكي في قياس من الكلام الى الكلام آخر منه تعليل

فتحكم بهذا الحكم يعلم العقل بان هذا الكلام انما هو لاجل هذا الوصف وشرط صحة القياس كونه الحكم معقولا بهذا المعنى وهو احد من الاول فاندفع عن قول فخر الاسلام ما ذكرنا من الاشكال وهو انه يلزم ان لا يصح قياس غير المسبيين على المسبيين في هذا الحكم وقد ذكر في الهداية ان سؤر الحمار في زوال الطهارة امر معقول فعلى تقدير الهداية لا يرد هذا الاشكال لكن يرد عليه اشكال آخر وهو انه لا يكون هذا الحكم معقولا ينبغي ان يقاس سائر المايعات على الماء في تطهير الحدث كما قد قيد في تطهير الخبث وجوابه انه انما قيد في الخبث باعتبار انها قالعة لا باعتبار انها مطهرة فلا يقاس في الحدث واعلم انه يمكن التوفيق بين قول فخر الاسلام وصاحب الهداية بان مراد فخر الاسلام بكونه غير معقول انه لا يستقل العقل بدركه ومراد صاحب الهداية بكونه معقولا انه اذا علم ان هذا الوصف قد وجد وان الشرع

فحكم

في الانتقال: اي الانتقال من كلام الى كلام آخر وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علته الاولى او لا ينتقل بل لاثبات الحكم الاول اولا لاثبات حكم آخر يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم آخر هو كذلك: اي حكم يحتاج اليه الحكم الاول والانتقال منحصر في هذه الاربعة لانه اما في العلة فقط وهو على قسمين لاثبات علته وهو الاول او لاثبات حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء

اي صارت اقسام الانتقال الحاصلة في الناظرة اربعة الاول الانتقال لاثبات علة القياس الثاني الانتقال لاثبات حكم القياس الثالث الانتقال لاثبات حكم آخر يحتاج اليه حكم القياس الرابع الانتقال لاثبات حكم يحتاج اليه حكم القياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منهما كان حسنًا وأما في الحكم فقط وهو الرابع ولا بدّ ان
يكون هكما يحتاج اليه الحكم الاول والاكان كلامًا حسنًا وأما
فيهما وهو الثالث، فيثبت الحكم بالعلة الاولى فالاولى صحيح
كما اذا قال الصبيّ المودَع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه
على الاستهلاك فلما انكره لزم احتاج الى اثباته فهذا لا يصح
انتقالًا حقيقة لان الانتقال هو ان يترك الكلام الاول بالكلية
ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام
وانما اطلق الانتقال على هذا القسم لانه ترك هذا الكلام واشتغل
بكلام آخر وان كان هو دليلًا على الكلام الاول، وكذا الثاني
عند البعض لقصة الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام
حيث قال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فلك ان تأتي بها من المغرب
الحكم فلا يُبكى باي دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم

بالحد

بالعلة الاولى يعدّ انقطاعًا في عرف المناظر وانما قصة الخليل
جواب عن عكس الفريق الاول
على نبينا وعليه الصلوة والسلام فان الحجة الاولى: وهو قوله
ربّي الذي يحيي ويميت، كانت مُلزِمة واللاحق عارضة ناقضة
فهو يزور التلبيس
: وهو قوله انا احيي واميت، فالخليل لما خاف الاشتباه و
على القوم انتقل الى علة اخرى لا يكون فيها اشتباه اصلًا وانما ترك
الكفارة
كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى
موصوف صفته
: اي لانه اعتق الكاتب بنية الكفارة يجوز كالبيع بالخيار والاجارة
اي باع عبده بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا آجر
عبده ثم اعتقه بنية الكفارة فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد
اي جواز الكفارة
بل نقصان الرق: اي نقصان الرق يمنع الصرف الى الكفارة عندي
، قلنا الرق لم ينقص ونثبت هذا، اي عدم نقصان الرق
بعلة اخرى: كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلا توجب نقصانًا
في الرق، فان ابتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع كما نقول احدهما
وعلى قولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة
اي عدم نقصان الرق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشيخ دليل على ان الدرك لم ينقض وكلاهما صحيحان والرابع احق
لان العلة التي اوردها تكون تامة في قطع الشبهة بالاحتياج
الى شيء آخر، وان انتقل الى حكم الحاجة اليه او الى علة لا
تثبت حكم كذلك فهو باطل في الحجج الفاسدة الا ترى
حجة عند الشافعي في كل شيء تثبت وجود يد ليلة ثم وقع الشك
في بقائه وعندنا حجة للدفع لا للاثبات لانه ان بقاء الشرائع
بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث تيقن
بالوضوء وفي العكس بالحدث وانا نشهد ان الله كان ملكا
فانه حجة ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء وهذا
ظاهر فبقاء الشرائع بعده وفاته صلى الله عليه وسلم ليس
بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته صلى الله عليه وسلم وفي
حيوته صلى الله عليه وسلم فقد سرى جوابه في النسخ والوضوء
والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكمه الى زمان ظهور ما

فصل

يكون البقاء للدلائل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحيوة المفقود
فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به
ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح
على الانكار لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الاصل حجة
على المدعي فلا يصح الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا
ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة حجة
على المدعي فيصح الصلح، ويجب البينة على الشفيع عندنا على
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري لان ملك الشفيع الدار
المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة على الشيء
فيجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع بها، لا عنده
واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري
انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا. فان العبد تمسك
بالاصل وهو ان الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجة لاستحقاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والسلام زيد وأرجح والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الدور

في قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لانه لقلته في حكم العدم

بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوي وترك الآخر واجب

اي فيما اذا كان احدهما اقوي بوصف هو تابع وفيما اذا كانا

هما اقوي بما هو غير تابع . واذا تساويا قوة . واعلم ان الاقسام

ثلثة الاول ان يكون احد الدليلين اقوي من الآخر بما هو غير

تابع كالنص مع القياس الثاني ان يكون احدهما اقوي بوصف

تابع كخبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي

يرويه غير عدل فقيه الثالث ان يكونا متساويين قوة ففي

القسمين الاولين العمل بالاقوي وترك الآخر واجب ولما كان

فيما يتلي حكم هذا وهو قوله فاذا تساويا قوة آه فالمعارضة تختص

بالقسم الثاني والثالث اما الاول فيمتنع عنها وان كان العمل بالا

قوي واجبا لكن لا يسمي هذا ترجيحا فالترجيح انما يكون بعد المعارضة

العتق على المولي . ومنها اي من الحج الفاسدة . التحليل

بالتي كما ذكر في شهادة النساء في المأخذ في دفع العلة

والاخ فانه يمكن الوجود بعلة اخري الا ان يثبت بالاجماع

ان له علة واحدة فقط كقول محمد في واحد الغصب انه غير

مضمون لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض الا

شباهه كقول زفر ان غسل المرفق ليس بفرض لان من

الغايات ما يدخل ومالا يدخل فلا يدخل بالشك فان هذا

جهل محض لانه لم يعلم ان هذا من اي القسمين

المعارضة والترجيح اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم

ما يقتضيه الآخر في محل واحد في زمان واحد فان تساويا

فهو او يكون احدهما اقوي بوصف هو تابع فيهما معارضة

والقوة المذكورة رجحان وان كان اقوي بما هو غير تابع لا

رجحانا فلا يقال المضمر راجح على القياس من قوله عليه الصلوة

والسلام زيد وأرجح والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الدور

في قضاء الديون فيجعل ذلك عفوا لانه لقلته في حكم العدم

بالنسبة الى المقابل والعمل بالاقوي وترك الآخر واجب

اي فيما اذا كان احدهما اقوي بوصف هو تابع وفيما اذا كانا

هما اقوي بما هو غير تابع . واذا تساويا قوة . واعلم ان الاقسام

ثلثة الاول ان يكون احد الدليلين اقوي من الآخر بما هو غير

تابع كالنص مع القياس الثاني ان يكون احدهما اقوي بوصف

تابع كخبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي

يرويه غير عدل فقيه الثالث ان يكونا متساويين قوة ففي

القسمين الاولين العمل بالاقوي وترك الآخر واجب ولما كان

فيما يتلي حكم هذا وهو قوله فاذا تساويا قوة آه فالمعارضة تختص

بالقسم الثاني والثالث اما الاول فيمتنع عنها وان كان العمل بالا

قوي واجبا لكن لا يسمي هذا ترجيحا فالترجيح انما يكون بعد المعارضة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيختص بالقسم الثاني والثالث ، ففي الكتاب والسنة
اي في معارضة الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يحمل
ذلك على نسخ لاحدهما الآخر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع
اي التعارض
لانه دليل الجهل اعلم ان في الكتاب والسنة حقيقة التعارض
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
غير متحققة لانه انما يتحقق التعارض اذا اتحد زمانه ورود
وتقدس
بهما ولا شك ان الشارع تعالى منزه عن تنزيل الدليلين المتنا
قضيين في زمان واحد بل ينزل احدهما سابقا والآخر
متأخرا ناسخا للاول لكن لما جهلنا المتقدم والمتأخر توهما
التعارض لكن في الواقع لا تعارض فقوله يحمل ذلك الاشارة
تنجلي الاشكال
ترجع الى التعارض والمراد صورة التعارض وهي ورود الدليلين
بالتعارض
يقتضي لاحدهما عدم ما يقتضيه الآخر ، فان علم التاريخ
جواب الشرط محذوف اي يكون المتأخر ناسخا للمتقدم
والا يطلب المخلص اي يدفع المعارضة ويجمع بينهما ان امكن
المخلص

ويسعى عملا بالشبهين فان تيسر والا يترك ويصار من الكتاب
الى السنة ومنهما الى القياس واقوال الصحابة رضي الله عنهم اذا كان ذلك
فيجوز تخصيص عموم احدهما بالآخر
والا يجب تقديم الاصل على ما كان كما في سور الحمار عند تعارض الآثار
المصير
روي عن ابن عمر انه نجس وروي عن ابن عباس انه طاهر
وايضا قد تعارضت الادلة فيصار الى محله فلما تعارضت الادلة
يبقى الحكم على ما كان وهو ان الماء كان طاهرا فيكون طاهرا ولا يزيل
الحدث لوقوع الشك في زوال الحدث : فلا يزيل بالشك وهو
اي التعارض في الكتاب والسنة ، اما بين الآيتين او قراءتين في
سنتين او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل الحكم او
يعني قد اعتبر في التعارض
من قبل الحكم والمراد الحكم الحاكم
او الزمان اما الاول : اي المخلص عن قبل الحكم ، فاما ان يرد
الحكم كقسمة المدعي بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم كقوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي
اي في الآخرة
موضع آخر ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية
اي بالسهو
فنسخ الكفارة بقوله فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية
اي بالتعارض
بالتعارض
اي بالتعارض
اي بالتعارض
اي

في الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه به.
اي بكسب القلب حيث قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم و
لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم. وفي الثانية ضد العقد.
اي في الآية الثانية وهي قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فجعل اللغو ضد العقد بدليل اقترانه به
والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع ونحوه. قال
الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فالمراد باللغو في هذه
الآية ما يخلو عن الفايدة وقد جاء اللغو بهذا المعنى كما
ذكرنا في المتن فاللغو يكون شاملا للغموس في هذه الآية.
فتقضي هذه الآية عدم المؤاخذة في الغموس لان اللغو
من كسب القلب والمؤاخذة ثابتة في كسب القلب فوقع التعارض في
الغموس وهذا ما قال في المتن. فاللغو في الآية الثانية يشمل
الغموس اذ مما يخلو عن فايدة كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا

وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو فاوجبت عدم المؤاخذة فوقع
فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاولى في الاصح بدليل اقترانه
بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا. اي بالكفارة فقال فكفارته.
والشافعي رحمه الله يحمل المؤاخذة في الاولى على المؤاخذة في الثانية اي
الدنيا. اي يحمل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الآية الثانية
وهي المؤاخذة في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس. والعقد
في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الاولى. اي يحمل الشافعي رحمه الله
العقد في الآية الثانية على كسب القلب حتى يكون اللغو هو عين اللغو
المذكور في الآية الاولى وهو السهو فلا يكون التعارض واقعا. لكن ما
قلنا اولى من هذا لان على مذهبه يلزم ان لا يكون العقد مخرجا على
معناه الحقيقي وايضا الدليل دل على ان المؤاخذة في الآية الاولى هي
الاخروية بدليل اقترانها بكسب القلب وهو يحملها على الدنيوية
واما على مذهبنا فان اللغو جاء لمعنيين فيحمل في كل موضع على ما يليق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

به ويحمل المؤاخذة في كل موضع على ما هو اليق به من الدنيوية والاخروية
واقول لا تعارض ههنا واللغو في الصورتين واحد وهو ضد الكسب
لان لا يليق بالشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس والمؤاخذة
في الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر
المنعقدة واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة مستتبع للكفارة لا
اذ المراد المؤاخذة في الدنيا وهي الكفارة. هذا وجه وقع في
لدفع التعارض واللغو في الآيتين واحد وهو السهو وأما في الآية
الاولى فبدليل اقترانه بكسب القلب وأما في الثانية فلانه لا يليق
الشارع ان يقول لا يؤاخذكم الله بالقول الخالي عن الفائدة الذي يقع
الدنيا بلا وقوع اعني اليمين الفاجرة بل اللائق ان يقول لا يؤاخذكم الله با
لسهو كما قال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وكذا المراد بالمؤاخذة
المؤاخذة الاخروية لان الآخرة هي دار الجزاء والمؤاخذة وتركه فكفارته
لا يدل على ان المراد المؤاخذة الدنيوية لان معنى الكفارة الستارة اي

يليق آ ١٢٥
والباء في الثانية للملابسة
اقترانه بكسب القلب
اي الآية الاولى فبدليل
اي الاثم

اي الاثم الحاصل بالمنعقدة يستتبع الكفارة فالآية الثانية دلت على
عدم المؤاخذة في اليمين السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي
ساكتة عن الغموس فلا ارتفع التعارض وثبت الحكم على وفق
مذهبنا وهو عدم الكفارة في الغموس، وأما الثاني: وهو المخلص
عن قبل الحل، فبان يحمل على تعاير الحل كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف، فبالتخفيف يوجب الحل بعد
التطهير قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال
فحملنا المخففة على العشر والمشددة على الاقل وانما يحمل على العكس
لانها اذا طهرت بعشر ايام حصلت الطهارة الكاملة لاحد
احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة
الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة، وأما الثالث
اي المخلص من قبل الزيادة، فانه اذا كان صريح اختلاف الدين
يكون الثاني ناسخا للاول وكذا اذا كان دلالة كنصين احدهما

بيان لقوله بالتشديد والتخفيف
اي قراءة يطهرن بتخفيف الطاء والهاء يوجب صلة القربان لبعد حصول الطهر سواء حصل الاغتسال او لم يحصل وظاهر هذه العبارة مشعر بان احد المخلصين مستفاد من قوله حتى يطهرن قولا بتشديد الطاء متفق عليه نأمل
لما نظر التعارض بين القراءتين في آية واحدة
اي الثاني فانه ناسخ للاول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والآخر مبيح يجعل المحرم ناسخا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة
والمبيح ورد لابقائه فيكون المحرم لنسخه ولوجعلنا على العكس يكون
النسخ اي لو قلنا ان المحرم ان كان متقدما على المبيح فالمحرم
كان ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم فيتكرر
النسخ فلا يثبت الحكم بالشك وفيه نظر لان الاباحة
الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون المرة بعده نسخا

∴ وبيانه انا لا نسلم ان المحرم لو كان متقدما كان ناسخا لا
باحة فانه انما كان ناسخا لها ان كان قد ورد في الزمان الماضي
دليل شرعي دال على اباحة جميع الاشياء فحينئذ يلزم كون المحرم
ناسخا لذلك المبيح لكن ورود الدليل المذكور غير مسلم فلا يكون
المحرم ناسخا لما عرفت من تعريف النسخ ويمكن اتمام الدليل
على وجه لا يرد عليه هذا النظر وهو انه اذا انتفع المكلف بشيء
قبل ورود ما يحرمه او يبيحه فانه لا يعاقب بالانتفاع به لقوله

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى خلق لكم ما في
الارض جميعا فان هذه الاخبار تدل على ان الانسان ان انتفع
بما في الارض قبل ورود محرمه او مبيحه لا يعاقب ثم لا شك انه
اذا ورد المحرم فقد غير الامر المذكور وهو عدم العقاب على الانتفاع ثم اذا ورد المبيح فقد نسخ ذلك المحرم فيلزم هنا تغيير
واما على العكس فلا يلزم الا تغيير واحد فاندفع الايراد بهذا
التقرير فتقرر الدليل بهذا الطريق او نقول عنينا بكلمة
النسخ هذا المعنى للنسخ بالتفسير المذكور الذي ذكرتم وقولكم
ثم الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على قول من جعل الا
باحة اصلا ولسنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يتركوا
سدى في شيء من الازمان وانما كان هذا اي كون الاباحة اصلا
بناء على زمان الفترة قبل بعثتنا فان الاباحة كانت ظاهرة
في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد

الا انه لا يعاقب على الفعل والترك وهذا حاصل عند من
يقول لا نعلم ان الحكم ايتما، ولقوله عليه الصلوة والسلام
ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال اما اذا كان
احدهما مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي يعرف بدليل كان
مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي فالاثبات اولى لما قلنا في المحرم والبيع واذا احتمل الوجهين ينظر
فيه: اي ان احتمل النفي ان يعرف بالدليل واذا يعرف بغير
دليل بناء على العدم الاصلي ينظر في ذلك النفي فان تبين انه
بالدليل يكون كالاثبات واذا تبين انه بناء على العدم الاصلي
فالاثبات اولى، فما روي انه عليه الصلوة والسلام تزوج
ميمونة وهو حلال مثبت وما روي انه محرم نافٍ فانا نتقول
على انه لم يكن في الحل الاصلي والاحرام حالة مخصوصة تذكر عيانا
فكلاهما سواء فترجح بالدراية وروي انه محرم ابن عباس رضي

الله تعالى عنه ولا يعدل الى يزيد ابن الاصم ونحوه: هذا نظير النفي
الذي يعرف بالدليل واعلم ان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا
بما روي انه عليه الصلوة والسلام تزوج ميمونة وهو محرم وتمسك
المخصم بما روي عليه الصلوة والسلام تزوج وهو حلال
واتفقوا على انه لم يكن في الحل الاصلي فالخلاف في انه كان في الاحرام او
في الحل الذي بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها في الاحرام انه لم يتحلل
الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان
الاحرام تغير الى الحل فالاول نافٍ والثاني مثبت لكن الاحرام
حالة مخصوصة مدركة عيانا فيكون كالاثبات ورجحنا بالدراية
وهو ابن عباس رضي الله عنه، ونحو اعتقت بريرة وزوجها
حر مثبت واعتقت وزوجها عبد نافٍ وهذا النفي مما
يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى: هذا نظير النفي الذي لا
يكون بالدليل اعلم ان الامة التي زوجها حر اذا اعتقت ثبت

خيار العتق عندنا خلافا للشافعي لنا انها اعتقت بريرة
وزوجها حرٌّ ويروي انها اعتقت وزوجها عبدٌ والاول
مثبتٌ والثاني نافٍ فان معناه ان رقيته لم يتغير بعد
وهذا نفي لا يدرك عيانًا بل بقاء ما كان فالمثبت اولى
وان الخبر بطهارة الماء وبنجاسته فالطهارة وان كانت
نفيًا لكنه مما يحتمل المعرفة بدليل فيسأل فان بين وجه دليله
كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى هذا الظاهر
النفي الذي يحتمل معرفته بالدليل ويحتمل بناء على العدم
الاصلي لان طهارة الماء قد تدرك بظاهر الحال وقد تذكر
عيانا بان غسل الاناء بماء السماء او بالماء الجاري وملازمة
باحدهما ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه شيء نجس فاذا
اخبر واحد بنجاسته والآخر بطهارته فان تمسك بظاهر
الحال فاخبار النجاسة اولى وان تمسك بالدليل كان مثله

للاثبات، وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفي وامّا في القياس
: عطف على قوله ففي الكتاب والسنة ومعناه اذا تعارض
قياسان، فلا يحمل على النسخ وقول الصحابة فيما يدرك بالقياس
كالقياس فيأخذ بايّهما شاء: من القياسين وكذا ايأخذ
بايّهما شاء من قولي الصحابة رضي الله عنه، بعد شهادة قلبه
ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصّان حتى يعمل بعد
بظاهر الحال اذ في الاول: اي في النصّين، انما وقع التعارض
للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل
وههنا: اي في القياسين، ليس: فيه التعارض لجهل المحض
لانه: اي المجتهد وهو لم يذكر لفظا بل دلالة، في كل واحد من
الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى الحكم
على ما ياتي فكل واحد دليل له في حق العمل ما يقع به الترجيح
فعليك باستخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنًا وسندًا
فصل

لا يخفى ان هذا الفصل ليس من تتمة ما قبله بل هو استطراد

أما المتن فكترجيح النص على الظاهر والمفسر على النص والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة وأما السند فكترجيح المشهور على خبر الواحد والترجيح بفقه الراوي وبكونه معروفا بالرواية والقياس عطف على الكتاب والسنة فما عرف علته نصا كما يجيء أولى مما عرف إيماء وما عرف إيماء فبعضه أولى من البعض ثم ما عرف إيماء أولى مما عرف بالمناسبة وأيضا ما عرف بالاجماع تأثير نوعه في نوعه أولى مما عرف بالاجماع تأثير الجنس في النوع وهذا أولى من عكسه وكل منهما أولى من المختلف فيه في الجنس ثم الجنس القريب في الجنس القريب أولى من الجنس البعيد ثم المركب من هذه الأقسام أولى من الفرد وأقسام المركبات بعضها أولى من بعض ومما تقدم المباحث الشاقة لا يخفى عليه شيء من ذلك والذي ذكرناه في ترجيح القياس

ولا يخفى أن الراجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الأقرب فالأقرب ١٢ تلويح

أربعة

فيه زيادة ترجيح بكثرة الأصول

فيه زيادة ترجيح بكثرة الفروع

فيه زيادة ترجيح بكثرة الأدلة

فيه زيادة ترجيح بقوة الأثر

فيه زيادة ترجيح بقوة الدليل

التي هي على هذا الدين فكذا للمسلم نكاح الامة التي هي على هذا
الدين، فهذا اقوى اثرًا لان الرق منصف لا محرم. كما في الطلاق
والعدة والقسم والحدود، لان الرقيق له شبه بالحيوانات
والجمادات بواسطة الكفر في هذا الشبه قلنا انه مال ثم ان
له شبهًا بالحر من حيث الذات فاوجب هذا الشبهان
التنصيف في استحقاق الكم التي هي تختص بالانثى فطرف الرجل
يقبل التنصيف بالعدد بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان
لا طرف النساء فيتنصف باعتبار الاحوال فتحل الامة منفردة
على الحرة لا موخرة فاما في المقارنة فقد غلب الحرمة كما في
الطلاق والقرء: اي لما كان الرق منصفا فطرف الرجل
يقبل التنصيف بالعدد في حل النكاح بان يحل للعبد ثنتان
والحر اربع اما طرف النساء فلا يقبل التنصيف بالعدد لان
المرة لا يحل لها الا زوج واحد فاعتبرنا التنصيف بالاحوال فانها

لو كانت

لو كانت متقدمة على الحرة يصح نكاحها وان كانت متاخرة لا يصح
وان كانت مقارنة لا يصح ايضا تغليبا للحرمة كما في الطلاق والاقراء
فثبت بهذا ان كل نكاح يصح للحرة فانه يصح للامة ان لم تكن متاخرة
عن الحرة او مقارنة لها فيصح للحر المسلم نكاح الامة الكتابية اذا
لم يكن على الحرة وقوله كما في الطلاق ففيه نظر فان كون طلاق الامة
اثنين ليس تغليب الحرية بل تغليب المحل لان الزوج اذا كان
للطلقتين عليها فان المحل يكون اكثر مما كان مالكا للطلقة
الواحدة ثم عطف على قوله وكما في نكاح الامة اه الكتابية قوله، وكما
في مسح الراس ان المسح في التخفيف اقوى اثرًا من الركن في التثليث
والثاني قوة ثباته على الحكم والمراد به كثرة اعتبار الشارع هذا
الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول
كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجروب بخلاف الركن فان الركنية لا
توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل الاكمال ونحن نقول به

أي بالاكمال وهو الاستحباب، وكقولنا في صوم رمضان الله تعين
فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبر الشارع في الودائع والغصوب
ورد البيع بيعا فاسدا والايمان ونحوها، فان رد الوديعة
والمغصوب متعين عليه فلا يجب بالتعيين ان هذا الرد رد الوديعة
او المغصوب وكذا لا يجب التعيين في رد المبيع بيعا فاسدا وكذا
في الايمان ونحوها لان البر واجب عليه متعين فلا يجب عليه
التعيين انه فعله لاجل البر، وكما في المغصوب فانه يقول نا يضمن
بالعقد يضمن بالاتلاف بتحقيق المجانسة بالمثل تقريبا وان كان فيه
فضل هو على المتعدي، اي ان كان المثل التقريبي وهو الضمان
مماثلا في الحقيقة لتلك المنافع فهو المطلوب وان لم يكن مماثلا
للحقيقة يكون المثل التقريبي افضل من تلك المنافع لان الاعيان
الباقية خير من الاعراض الغير الباقية وهذا الفضل على
المتعدي اولى من اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم

وجوب

وجوب الضمان، ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار
الاصل، يعني اذا اوجبنا الضمان لا يلزم الا اهدار كون المال
قلة تامة وانما لو اوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه
في المثل بالكلية في الاصل والوصف والاول اسهل من هذا
، قلنا التقيد بالمثل واجب في كل باب كالاموال كلها والصوم
والصلوة ونحوهما وقد يسقط الضمان عن المغصوب جائز في الجملة
، اي عدم ايجاب الضمان في اتلاف المال المغصوب جائز في الجملة
، كاتلاف العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والافضل على
المتعدي غير مشروع اصلا، قال الله تعالى فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم، ويلزم منه، اي من الفضل على المتعدي
، نسبة الجور ابتداء الى صاحب الشرع، والمراد بالابتداء
ان يكون بلا واسطة فعل العبد وغيره احتراز عن ايجاب
القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم

والتفاوت انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه
جور فهو منسوب الى العبد فاما في مسئلتنا فالتفاوت في
نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب
يكون التفاوت مضافا الى الشارع وذا لا يجوز اما عدم الضمان
مضافا الى عجزنا عن الدرك اي لو قلنا بعدم الضمان
فانما نقول به لعجزنا عن درك المثل فان وقع جور يكون
منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا لوي ثم اجاب عن قوله (اي قول الشافعي)
والان اهدار الوصف آه بقوله والان الوصف وان
فائت اصلا بلا بدل والاصل واذا عظم فايت الى ضمان
في دار الجزاء فكان هذا تاخيرا والاول ابطالا. تقريره
ان الوصف وهو كون المماثلة تامة يفوت على تقدير وجوب
الضمان بلا بدل والاصل وهو حق المغصوب منه في المثل
يفوت الى بدل يصل اليه في دار الجزاء فهذا الفوت تاخير

والاول

والاول وهو فوت الوصف ابطال فالتاخير اولى. ومنها
العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة. جواب عن
قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالاتلاف فالمماثلة ٧ بالعقد يضمن ١٢
الثابتة المذكورة وهي قوله كالملح في التخفيف وكقولنا في صوم
رمضان وكمنافع الغصب اوردناها لترجيح القياس
على القياس بكثرة اعتبار الشارع الوصف في الحكم المذكور. اما
الاول فقياسنا وهو قولنا مسح فلا يسن تثليثه راجح على قياس
الشافعي وهو قوله ركن فيسن تثليثه لكثرة اعتبار الشارع
المسح في التخفيف واما الثاني فقياسنا وهو قولنا صوم رمضان
صوم متعين فلا يجب تعينه كما في سائر المتعينات راجح على قياسه
وهو قوله صوم رمضان صوم فرض فيجب تعينه كالقضاء لكثرة
اعتبار الشارع التعيين في سقوط التعيين واما الثالث فقياسنا
وهو ان التقيد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العقود والاتلاف

فاصل دليلنا منهما على عدم وجوب الضمان منافع المغصوب
ان التقيد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العقود والاتلاف
لقوله تعالى فان اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
لكن رعاية الشرع عجز في المنافع فلا يجب ١٢ تصحيح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجح على قياسه
وهو قوله ما يضمن بالعقد اه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع
صور قضاء الصلوة والصوم ونحوها وجميع الحدود والمقدرات، والثالث
كثرة الاصول وهو قريب من الثاني والرابع هو العكس اي العدم
عند العدم : اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف كقولنا
مسح : اي مسح الراس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف، فانه منعكس
: فان كل ما ليس بمسح يسن تكراره، بخلاف قوله ركن لان المضمضة
متكررة وليس بركن : اي مسح الراس ركن وكل ما هو ركن يسن
تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه أن كل ما ليس
بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق
ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما واعلم انه انما جعل عدم
الحكم في جميع عدم الوصف عكسا لان المراد بالعكس ما هو متعارف
بين الناس وهو جعل المحكوم عليه محكوما به مع رعاية الكلية

اذا كان الاصل كليا كما يقال كل انثى حيوان ولا ينعكس اي لا
يصدق كل حيوان انثى واذا عرفت هذا فعدم الحكم في جميع صور
عدم الوصف لازم لهذا العكس فسماه عكسا لهذا وانما
قلنا انه لازم لان الاصل هو قولنا كل ما وجد الوصف وجد الحكم
وعكسه كلما يوجد الحكم يوجد الوصف ومن لوازم هذا الكلي انه
الوصف لم يوجد الحكم فسمي هذا عكسا وكقولنا في بيع الطعام
بالطعام بيع عين فلا يشترط قبضه : اي كل بيع متعين لا
يشترط قبضه كما في سائر البيعات المتعينة، وينعكس ببدل
الصرف والسلم فان كل بيع غير عين يشترط قبضه كما في الصرف
والسلم فانه اولى من قوله كل ما مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل
: اي كل من الطعامين مال لو قوبل بجنسه يحرم ربوا الفضل وكل
مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه، فانه
لا ينعكس لان اشتراط قبض راس مال السلم في غير الربوي لان

لم يشمل الربوا ومع ذلك وجب القبض ، وذلك لان عكس القضية
المذكورة ، هو قولنا كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل
فانه لا يشترط قبضه وهذا غير صحيح لان دين راس مال السلم
(اعني الكبرى)
يشترط قبضه ، وان كان مالا لو قوبل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل
(اي غير الربوي)
فالمراد بغير الربوي في المتن هذه المال كالثياب مثلا وهذا
العكس هو اضعف وجوه الترجيح اما كونه من وجوه الترجيح
فلانه اذا وجد الوصفان المؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم
(كالوصف في عكسنا في الامثلة المذكورة)
عند عدمه فان الظن بعلية اغلب من الظن بعلية ما
ليس كذلك واما كونه اضعف فلان العبرة في العلية التاثير لا
اعتبار للعدم عند عدم الوصف لان الحكم يثبت بعلل شتى فما
يرجع الى التاثير للعلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم

اما تعارض وجوه الترجيح فاما كان بالذات اولى مما
كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العارض

كما تعارض

(التي عرضت لكما تقع بين الاقيسة فيحتاج
الترجيح لذلك فيقع بين وجوه الترجيح بان
يكون الطرد من القياسين ترجيحه بالذات على الترجيح بالطرد
الترجيح بالذات على الترجيح بالعرض فالمان لو جين الاشتهار ان
يقدم الترجيح بالطرد على الترجيح بالعرض كالاعم بالنظر الى
الاخص الترجيح بالذات

وصف يقوم بالكثير بحسب اجزائه فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد
بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه
والوصف العارضي وصف يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه، وقد
وكد الدلالة اخرى وفيما ذكر كفاية ومن التل
جيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه كقوله اي كقول
الشافعي في ان اخ المشتري لا يعتق عنده، الاخ يشبه
الولد بوجه ما وهو المحرمية وابن العم بوجه ما وهو كمال القرابة
وحل زوجته وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل
لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها
اي من المشابهة في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح
بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار
لهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التاثير لا بالصورة ومنها الترجيح
بقلة الاجزاء فان علة ذات جزء اولى من ذات جزءين ولا

اثر لهذا

ولا اثر لهذا يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن
بها، اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بسبب كثرة الدليل
، ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر، اي اذا تعارض
الادلة الكثيرة والقليلة ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين
فاما ان يترك الجميع او الاكثر او الاقل ويترك الدليل خلاف الاصل
فترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر، لا عند ابي حنيفة
وابي يوسف لما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر وموجب
الغير وعدمه سواء وايضا القياس على الشهادة، فانه لا يتم
بكثرة الشهود اجماعا فقوله والقياس عطف على قوله ان كل دليل الخ
عطف على القياس قوله، والاجماع على عدم ترجيح ابن عم وهو
او اخ لام في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على
ابن عم ليس كذلك بل ليستحق بكل سبب على انفراده، ولو كان
الترجيح بكثرة الدليل ثابتا كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتا

مسئلة

الترجيح بكثرة الدليل

الترجيح لا يدخل في الشهود

او ابن الاخ لام في التعصيب

عم لا يكفي بل يحتاج

فعند الجمهور سبب الاخ لام بالفريضة والباقي بينهما اي بين
ابن العم الذي هو اخ لام وبين ابن عم ليس
كذلك بالعصوبة فيصح من اثنين عشرة سبعة
لابن عم هو اخ لام وستة للآخر لان الاخوة لام
وان لم تستقل بالتعصيب لكنها استقل باستحقاق
الارث وليس جنس العمومة بل اقرب فلا يكون تبعا لها فلا يصلح
مرجحا لخلاف الاخوة فانهما من جنس واحد بمنزلة وصف الاثر في انه لو اجتمع الاخوة لاب والاخوة لام لا يصلح الاخوة لام
سببا للاستحقاق بالفريضة كما تقدم

www.alukah.net

والارث مختلف خلافا لابن مسعود رضي في الاخير : اي في ألبن
هو اخ لام فانه راجح عند ابن مسعود رضي على ابيه لبس كذلك
اي ليستحق جميع الميراث ويحجب الاب ، بخلاف الاخ لاب وام
فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة
اي جهة الاخوة لام ، تابعة للاولى : اي للاخوة لاب ، والحيز
متحد : اي حيز القرابة متحد لان الاخوة لاب والاخوة لام كل
منهما يحصل بما اي بالاخوة لاب والاخوة لام هيئة اجتماعية
بخلاف الاولين فيصير مجموع الاختين قرابة واحدة قوية فترجح
على الاضعف فلا يرجح بكثرة الدوات سالم تبلغ حد العشرة
فانه يحصل هيئة اجتماعية : هذه تفريعا على عدم الترجيح بكثرة الدليل فالدوات اذا لم تبلغ واحد التواتر لم يحصل
هيئة اجتماعية واما اذا بلغوا فقد حصل هيئة اجتماعية
بمنع التوافق على الكذب وقبل بلوغ هذا الحد يحتمل الكذب

اخوة

تبلغوا

كل واحد منهم وأعلم انا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كالترجيح
بكثرة الاصول وكترجيح الصحة على الفساد بالكثرة في صوم غير
مبيت ولا نرجح بالكثرة في بعض المواضع كما لم نرجح بكثرة الادلة ولنا
في ذلك فسق دقيق وهو ان الكثرة معتبرة في كل موضع يحصل بها هيئة
اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع وغير معتبرة في
كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد
منها لا بالمجموع واعتبر هذا بالمجموع الشاهدين فان كلا منهما حجة
كما لا نقال والمرود ونحوهما فان الاكثر فيه راجح على الاقل وكل
امر منوط بكل واحد كالمصارعة مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها
بل واحد قوي يغلب الالاف من الضعفاء فكثرة الاصول من قبيل
الاول لانها دليل قوة تاثير الوصف في راجحة لا القوة فيعتبر
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل هو مؤثر بنفسه لا مدخل لكثرة
الآخر اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو المجموع

بخلاف الكثرة التي في الصوم فان هذا الحكم تعلق بالاكثر من حيث
هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول وهذا
هو الاصل فاحكمه وفرع عليه الفروع وقوله ولا القياس
بقياس آخر عطف على الضمير المرفوع في قوله فلا يرجح ومعناه
انه اذا كانت العلة في احدهما مغايرة للعلة في الآخر لكنهما ادتا
الى حكم واحد كما ان علة الربوا عند الشافعي الطعم وعند
مالك الطعم والاقتيات وكلاهما احد من العلتين يوجب حرمة
بيع المفتتين من الحنطة بجفنة منها اما اذا كانت العلة فيهما
شيئا واحدا لكن المقيس عليه متعدد فانه حينئذ لا يكون
قياسا بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح
للترجيح، والحاق الحديث بحديث آخر وعلى هذا كما يصلح
علة لما يصلح مرجحا وكذا اذا رجح احدهما جاز لحقا والآخر
فالدية نصفان وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين

والشافعي

والشافعي لا يرجح صاحب الكثرة ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق
دون الآخر، ولكن يقسم بعدد الملاك لان الشفعة من مرافق
الملك كالثمر والولد فتقول حكم العلة لا يتولد منها ولا ينقسم
عليها المراد بالعلة العلة الفاعلية وهي التي يحصل المعلول
بها فانه المعلول غير متولد منها وغير منقسم عليها بخلاف
العلة المادية وهي التي يحصل المعلول منها فالمعلول يتولد
منها وينقسم عليها كالولد والثمر واستحقاق الشفعة غير
متولد من الدار المشفوع بها بل هو ثابت بها لا منها فلا
ينقسم عليها شرطه ان يحوي علم الكتاب

بمعانيه لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة
متنا وسندا ووجوه القياس كما ذكرنا وحكمه عندنا
غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فالمجتهد عندنا يخطئ
ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا بناء على

باب الاجتهاد

ان هذا خاص وذاك عام وهذا ناسخ وذاك منسوخ
الى غير ذلك
مما تكلموا

الاثر الثابت بالاجتهاد

والكنايات وهو اصابة المعاني والبيان
يوزن ذلك بكيل المسلمين
فيما يوزن والمكيال فيما يكال
فيما كان على عهد رسول الله
عليه السلام

على ان عندنا في كل حادثة حكمًا معينًا عند الله تعالى وعندهم
لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهد وافى
حادثة فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهد هو لهم ان
ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدد الحق يلزم التكليف
بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد في القبلة فان القبلة
جهة التحري حتى ان المخطئ يخرج عن عهدة الصلوة ولا خلاف
الا بالنسبة الى قومين جائنا في ارسال رسولين على قومين ثم
اختلف المعتزلة فقال البعض يتساوي الحقوق لان دليلا
لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منها احق لانها لو
استوت لاصيب بجميعها بالاختيار وسقط الاجتهاد وقيل
نظر لان قبل الاجتهاد لا نعلم ان جميع الاجتهادات متفق على
شيء واحد فيكون الحق واحدًا او مختلف فيكون متعددًا
ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله صلعم اذا اصبت فلك

الحكم الاجتهادي يتبع ما ادى اليه اجتهاد المجتهد

عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطئ واحدًا وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان صبت
فمن الله تعالى وان اخطأت فمني ومن الشيطان وان الثابت
بالقياس ثابت بمعنى النص وان ورد نفسه صيغة في محالة
واحدة لا يتعدد الحق اتفاقا فكذا اذا ورد امعنا اي كيف يتعدد
الحق اذا ورد امعنى نظير حلي النساء فانا نقول بوجوب الزكوة
فيها قياسًا على المضروب والنافي لا بعدم وجوب الزكوة قياسًا
على الثياب فان كلا منهما مصروف الى الحاجة فمعنى القياس ان
النص الوارد في المقيد عليه وارد في المقيد معنى وان لم يكن
واردًا صريحًا فلو كان المضاد واردين فيهما صريحا كان الحق واحدا
لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والآخر ناسخا فاذا كان المضاد وهما النص الوارد في المضروب والنص الوارد
في الثياب واردين في محل واحد حيث المعنى لا يدل على حقيقة

كلو لحد منهما ادلا التمام معنى لا تزيد على دلالة التمام بيقا ولو وجد
دلالة التمام بيقا لا يكون مدلولي كلو لحد منهما لحقا فكذا
اذا وجد دلالة التمام معنى بالطريق الاولى . ولان الجمع بين الحظر
والاباحة ممتنع وكذا بالنسبة الى قومين في شريعتنا والتكليف
بالاجتهاد يفيد شجواب عن قول المعتزلة ان المجتهدين كانوا
مكلفين اذ الخطاء وهو مصيب نظرا الى الدليل فله الاجر واما
مسئلة القبلة فان صلوة من خالف الامام عالما بحاله يدل على
ما ذهبنا فاما عدم اعادة مخطئ الكعبة فلانها غير مقصودة
لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجوب الله تعالى
فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اليقين ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند
البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء . اي بالنظر الى الدليل
او بالنظر الى الحكم . لما روينا من اطلاق الخطاء في الحديث والقلم
صلى في اساري بدر . حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله

سبقنا الآية . لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر . هذا هو
المقول لقوله صلى الله عليه وسلم فدل هذا الحديث على
ان المجتهد المخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المجتهد
لو كان مصيبا من وجه لما كانوا مستحقين لنزول العذاب
وقد مر هذا الحديث وقفته في الركن الثاني في السنة
. وعند البعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء وهذا ما
قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد
. فاذا كان الحق عند الله تعالى واحدا لا يدرى ان كل مجتهد مصيب
بالنظر الى الحكم بل بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد قام الدليل
كما هو حقه مستجمعا لشرائطه واركانه فيكون آتيا بما كلف
به من الاعتبار وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي
في الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا البتة . لقوله تعالى
ففهمناها سليمان الآية سمى كلا منهما حكما وعلما لكن سليمان

على نبينا وعليه الصلوة والسلام باصابة الحكم وتنصيف
الاجر دل على هذا: اي على انه مصيب من وجه دون
وجه. واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فهو
الحكم في الاساري من قبل كما ان اما القتل او المن وخير
النبي صلى الله عليه وسلم بالفداء ايضا فلولا كتاب السابق
باباحة الفداء وهو الرخصة لتسلم العذاب على ترك
العزيمة: فتنزل العذاب كان واجبا على تقدير عدم
سبق الكتاب لكن سبق الكتاب كان واقعا فلا يستحقون
العذاب بسبب الخطاء في الاجتهاد بعد سبق الكتاب
والخطاء في الاجتهاد لا يعاقب الا اذا يكون طريق الصواب
مبينا: والله اعلم بالصواب

من الكتاب في
الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى الا العقل على ما مر في باب
الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف

وتورد الابحاث في ثلثة ابواب الباب الاول في الحكم: اعلم
اني اخترعت تقسيما حاصلا على وفق مذهبنا وعلى ما
هو المذكور في كتبنا من الاقسام المتفرقة. وهو قسمان
اما ان لا يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر او يكون كالحكم
بان هذا ركن ذلك او سببه ذلك او نحوه: اعلم ان المراد
بتعلق زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به
كون احد الشيئين ركنا لشيء او علته او شرطا فان هذا التعلق
حاصل في جميع الاحكام. اما القسم الاول فاما ان يكون صفة
لفعل المكلف كالوجوب والحرمة وامثالهما فانها صفات لفعل
المكلف او انه للقسم الثاني كالملك: فان الملك هو اثر فعل المكلف
وما يتعلق به: كملك المتعة وملك المنفعة وثبوت الدين
في الذمة. والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد الدنيوية اعتبارا
او ليا او الاخروية: فان صحة العبادة كونها بحيث تترتب

www.alukah.net

ثم النفاذ وهو ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي منعقد
لا نافذ ثم اللزوم وهو كونه بحيث لا يمكن رفعه وأما الثاني
: اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية. فأما ان يكون حكما
اصليا : اي غير مبني على اعتبار اخر. او لا يكون أما
الاول : وهو الحكم الاصلي. فان كان الفعل أولى من الترك مع منعه
: اي منع الترك. فان كان هذا : اي كون الفعل أولى من
الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فرض وبظني
واجب وبلا منع فان كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين
فسنة والا فنفل ومندوب وان كان على العكس : اي ان
كان الترك أولى من الفعل مع منع الفعل. فحرام وبلا منعه
مكروه وان استويا فمباح فالفرض ان لزم علما وعملا حتى يكفر
جاحده والواجب عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل يفسق تاركه
ان استخف بأخبار الاحاد اما مؤولا فلا ويعاقب تاركهما :

ثم النفاذ

تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود
الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا
وهو المقصود الاخروي لكنه غير معتبر في مفهومها اعتبارا
اوليا والوجوب كونه الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه
يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي
وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة. اما الاول
: اي الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية. فالمقصود الدنيوي
في العبادات تفريغ الذمة وفي المعاملات الاختصاصات
الشرعية فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة
وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي
اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى
فسادا ثم في المعاملات احكام اخر منها الانعقاد وهو ان
تبطل اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح

سنة العمرين والنفل يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه وهو دون السنن الزوائد وهو: مرجع الضمير إلى النفل. لا يلزم بالشروع عند الشافعي لأنه مخير فيما يفعل بعد: أي بعد ما أدى جزءاً منه فله إبطال ما أداه بنفسه. وعندنا يلزم: أي النفل الباقي بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم ولأن ما أداه صار لله تعالى فوجب صيانته ولا سبيل إليها: أي إلى صيانة ما أداه. إلا بلزوم الباقي فالشروع بالمؤدي أولى من العكس لأن العبادة مما يحتاط فيه ولما وجب صيانته ما صار لله تعالى تسمية وهو النفل فما صار فعلا أولى: أي صيانة ما صار لله تعالى فعلا أولى بالوجوب وقوله فعلا نصب على التمييز وكذا قوله تسمية ويجوز أن ينتصب تسمية وفعلا على المثال تقديره هذا لكونه سبباً وكونه مفعولا. والحرام يقابل على فعله وهو ما ألزم عينه: أي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر وأكل الميتة ونحوهما وأما حرام لغيره كأكل مال الغير والحرمة

قوله والنفل يثاب فاعله أي يستحق الثواب ولا يلزم تاركه جعل حكم النفل وبعضهم تعريفه وأورد عليه صوم المسافر والزيادة على ثلث آيات في قراءة الصلوة فإن كلا منها يقع فرضا ولا يلزم تاركه وأجيب عن الأول بأن المراد بالترك مطلقا وعن الثاني بأن الزيادة قبل تحقق المكانت نفلا فانقلبت فرضا بعد التحقق لدخولها تحت قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما لو نذر بعد الشروع تصير فرضا حتى لو أفسد يجب القضاء ويعاقب على تركها كذا ذكره أبو اليسر اه تلويح

للإنهاء سارت شركة

أي تارك الفرض فالواجب. إلا أن يعفو الله تعالى والشافعي لم يفرق بين الفرض والواجب والتفاوت بين الكتاب وخبر الواحد: أي في أن الكتاب نقل بطريق التواتر وخبر الواحد لم ينقل كذلك. يوجب التفاوت بين محل يهما: فيكون الحكم الذي دل عليه حكم الكتاب ثابتا يقينا والحكم الذي دل عليه حكم خبر الواحد ثابتا بغلبة الظن. وقد يطلق الواجب عند على اللغوي العام أيضا: أي العام من الفرض والواجب بالمعنى المذكور وهو أن يكون الفعل أولى من الترك مع منع الترك أعم من أن يكون هذا المعنى بالقطعي أو الظني. فيصح أن يقال صلوة العيد واجبة والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب إساءة وكراهة كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة تطلق على طريق النبي صلى الله عليه وسلم عند الشافعي وعندنا تقع على غيره أيضا فإن السلف كانوا يقولون

شبكة الألوكة www.alukah.net

هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له: اي في الحرام لغيره
في الاول: اي في الحرام لعينه، فدخل المحل عنده قبول الفعل
فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك: اي في الحرام لعينه
اصلا والفعل تبعا فينسب للحرمة لا الى المحل ليدل على عدم صلا
حية الفعل لانه اطلق المحل ويقصد به المحل كما في الحرام لغيره
ففي الحرام لغيره اذا قيل هذا اللحم حرام يكون مجازا باطلاق
اسم المحل على الحال: اي اكله حرام واذا قيل الميتة حرام
معناه انها منشأ الحرمة لا انها ذات المحل واريد به الحال
فالمجاز تمحض في المسند اليه وهنا في المسند وهو قوله
حرام اذا اريد منشأ الحرمة، والمكروه نوعان مكروه كراهة
تنزيه وهو الى المحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى
الحرمة اقرب وعند محمد هو الباقي: الاشارة ترجع
الى المكروه كراهة تحريم، حرام لكن بغير القطع كالواجب
مع الفرض واما الثاني: فالمراد بالثاني ان لا يكون

حكما اصليا اي يكون مبنيا على اعذار العباد، فيشمل رخصة
وما وقع من القسم الاول: اي الذي هو حكم اصلي في
مقابلتها: اي في مقابلة الرخصة، يسمى عزيمة وهي اما
فرض: الضمير يرجع الى العزيمة، او واجب او مسنون او
او نفل لا غير، والرخصة اربعة انواع لانها من الحقيقة
احدهما احق بكونه رخصة من الآخر، ونوعان من المجاز
احدهما اتم في المجازية من الآخر: اي نوعان رخصة
ثم احدهما احق بكونه رخصة من الآخر، ونوعان يطلق عليهما
اسم الرخصة مجازا لكن احدهما اتم في المجازية اي ابعد من
حقيقة الرخصة من الآخر: اما الاول: اي الذي هو رخصة
حقيقة وهو احق بكونه رخصة من الآخر، فما استبيح مع قيام
المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها: اي بالقطع او بالغلبة
فان حرمة الكفر قائمة ابدا لان المحرم للكفر هو الدليل الدال

على وجوب الايمان قائم فيكون حرمة الكفر قائمة ايضا ابدا

لكن حقه: اي حق العبد. يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى

لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على

لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة في دينه فاَ

وَلِي وكذلك للمريض المعروف والخائف مال الغير والافطار ونحوه

من العبادات: اي الذي اكده على الخائف مال الغير او على الافطار

في رمضان او اكده على تارك الصلوة ونحوها ففي هذه الصور

له ان يعمل بالرخصة لكن ان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه

فاَوْلَى. والثاني: اي الذي هو رخصة حقيقة لكن الاول

احق منه بكونه رخصة. ما استبيح مع قيام المحرم دون

الحرمة كافطار المسافر فان المحرم للافطار وهو شهود

الشهر قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة، رخص بناء على

سبب تراخى حكمه: فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم

وقد تراخى

العزيمة

وقد تراخى لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة اولى عندنا

لقيام السبب ولان في الرخصة نوع يسر لموافقة المكلف

هذا دليل آخر على ان العزيمة اولى وتقريره ان العمل بالر

خصة وترك العزيمة انما شرع لليسر واليسر حاصل في

العزيمة ايضا فالاخذ بالعزيمة موصل لانواع يختص بالعزيمة

ومتمم ليس يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى. الا ان

يضعفه الصوم فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتلا

نفسه بخلاف الفصل الاول: الا ان يضعف الصوم اي

الصائم وهو استثناء من قوله فالعزيمة اولى وانما قلنا ان

الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب

للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان في حقه كشعبان

فيكون في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف

الاول فان المحرم والحرمة قائمتان فالحكم الاصلي فيه الحرمة وليس

وهو شهود الشهر

اي المسافر

قوله فان الكفارة انما تجب بالافطار لا بالفعل صرح به الكرخي قاله الفاضل

لان الفعل لا يكون قاتلا نفسه

شيخ العبادة مشغم على العلامة فتح الله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيلي شبهة كون استباحة الكفر حكما اصليا اصلا فيكون
الاول احق بكونه رخصة . والثالث : اي الذي هو رخصة
مجازا وهو اتم في المجازية وابعد عن الحقيقة من الآخر ، ما وضع
عنا من الاصر والاغلال وبيح رخصة مجازا لان الاصل لم يبق
مشروعا اصلا والرابع : اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب
الى الحقيقة الرخصة من الثالث ، ما استطيع كونه مشروعا
في الجملة من حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع
في الجملة كان شبيها بالحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث
الداوي رخص في السلم فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا وهذا
حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لا يبقى التعيين عزيمة
ولا المشروعا وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فانه صار متما
ساقطة هنا : اي في الضرورة ، مع كونها ثابتة في الجملة دليل
نعم الا ما اضطر تم اليه : فانه استثناء من الجملة . فالفرق

بين هذا وبين الثاني ان المحرم قائم في الثاني اما هنا فالمحرم
غير قائم حال الضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا
ما اضطررتم فالنص ليس بمحرم حال الضرورة ولأن الحرمة لصيانة
عقله ولا صيانة عند فوت النفس وكذا صلوة المسافر رخصة
اسقاط لقوله عليه الصلوة والسلام ان هذه صدقة تصدق
سروي عن عمر رضي انه قال انقصر الصلوة ونحن امنون فقال صلى
الراوي هو علي ابن ربيعة الوالبي قال سألت عمر رضي ما بالنا نقصر الصلوة ولا نخاف شيئا وقد قال الله تعالى ان خفتم فقال انما عجبت مما
انه هذه صدقة تصدق الله تم بها عليكم فاقبلوا صدقته
وانما سأل عمر رضي لان القصر متعلق بالخوف قال الله تعالى واذا
في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وهذه
الآية دليل على ان التعليق بالشرط لا يدل على العدم عند
الشرط وكذا سؤال عمر رضي دليل عليه لو لم يكن دالا على عدم الحكم
لما سأل ولكان عالما بهذا لانه من اهل اللسان وارباب الفصاحة
والبيان . والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض لا يحتمل الرد

اعتراز بقولنا بما لا يحتمل التمليك عن التصدق بالعين المحتملة للتمليك وعن التصدق بالدين
على من عليه الدين لان الدين يحتمل التمليك ممن عليه الدين ١٢ منه

وان كان اي المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص فهنا
اولى اي في صورة يكون المتصدق ممن يلزم طاعته وهو الله تعالى اولى
ان يكون اسقاطا لا تحمل الرد ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا تضمن
رفقا كما في الكفارة هذا دليل آخر على ان صلوة المسافر رخصة اسقاط
وهو عطف على قوله لقوله صلى الله عليه وسلم والرفق ههنا متعين
في القصر فلا يثبت الخيار فيكون الرخصة رخصة اسقاط اما الصوم
المسافر وافطاره فكل منهما متضمن رفقا ومشقة فان الصوم على
سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق فالتخيير لتفيد
التيسير فان اكمال الصلوة وان كان اشق فثوابه اكمل فيفيد التخير فلن
الثواب الذي يكون بادآء الفرض ما وجبها واما القسم الثاني
من الحكم وهو الذي يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر فالشيء
المتعلق ان كان داخلا فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على
ما ذكرنا في القياس فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة يجب

قوله على ما ذكرنا في باب القياس اشارة الى ان المراد بتاثير الشيء ههنا اعتبار الشارع
اياه بحسب نوع او جنس القريب في الشيء الآخر لا الايجاد كما في العلل العقلية ثم لا يخفى ان
العمدة في مثل هذه التقسيمات هو الاستقراء والمذكور في وجه بيان الانحصار انما هو
مجرد الضبط والا فالمنع وارد على قوله والا فلا اقل من ان يدل عليه والا لجواز

وان لا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على
وجوده فعلامة والا لكان فما يقوم به الشيء وقد يمنع بعض الناس
على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد والتصديق ركن اصلي
فانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما
ينتفي العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزايد شيء اعتبره
الشرع في وجود المركب لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع
عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما وقولهم ان للاكثر حكم
الكل من هذا الباب وهذا نظير عضاء الانشا فان الدامي
ركن ينتفي الانشا بانتفائه واليد ركن لا ينتفي الانشا بانتفائه
ولكن ينقص والعلة فالعلة اسما معينا وحكما اي يضاف
الحكم اليها هذا تفسير العلة اسما وهي مؤنثة فيه هذا تفسير العلة
معنى ولا يتراخى الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع
للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هي مقارنة للمعلول

قوله وقد يمنع بعض الناس الخ
قوله على اصحابنا كما يظهر من كلام الاصحاب
قوله فانه ان كان اي الاقرار ركنا الخ
قوله ان عدم بناء على ضرورة الخ
قوله وقولهم ان للاكثر حكم الكل الخ
قوله فالعلة فالعلة اسما الخ
قوله هذا تفسير العلة معنى الخ
قوله هذا تفسير العلة حكما الخ

كالعقلية وفرق بعض مشايخنا بينهما: اي بين العقلية والشرعية
فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية، واما اسما
فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف
والبيع بالخيار فمن حيث ان الملك يضاف اليه علة اسما ومن حيث
انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلا يكون علة

فقط: اي في آخر فصل
مفهوم المخالفة، ودلالة كونه علة لا سيما انه المانع اذا زال
الحكم به من حين الايجاب وكذا الاجارة حتى صح تعجيل الاجرة:
تفريع على انه علة معنى حتى لو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير
قبل الحنث عندنا وليست علة حكما لان المنفعة معدومة
للحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما، لكنها
: اي الاجارة، تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت
مستقبل: كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان ثبت الخيار

الحكم من غرة رمضان بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت
حكمه من وقت البيع حتى يكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف
للمشتري فهو علة غير مشابهة بالاسباب بخلاف الاجارة واما تشبه
الاسباب لان السبب الحقيقي لابد وان يتوسط بينه وبين الحكم
العلة فالعلة التي حكمها متأخر لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة
تكون مشابهة للسبب لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم واليه اذا
ثبت حكمها ثبت من اوله ولم تخلل الزمان بينها وبين الحكم فلا تكون

مشابهة للسبب: وكذا اكل الصائم مضاف نحو انت طالق غدا: فانه
علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب: وكذا النصاب حتى لو
صحة الاداء قبل الحول انه كان زكوة: لانه في اول الحول علة
اسما للاضافة اليه ومعنى لكونه مؤثرا لان الغنى الذي يوجب مواساة الفقير و
ليس علة حكما لتراخي الحكم عنه لكنه يشبه الاسباب لان الحكم متراخ
الى وجود النماء ولو لم يكن متراخيا اليه كان علة من غير مشابهة بالاسباب

قوله لان المنفعة معدومة فان قلت
لم لا يجوز ان يكون علة حكما بالنسبة
الى ملك الاجرة قلت من ضرورة عدم
ملك المنفعة في الحال عدم ملك بدلها
وهو الاجرة لاستوائهما في الثبوت
كالثمن والمثمن

واعلم ان شراء القريب علة الملك والملك علة العتق ثم المجموع القرابة والملك علة تامة للعتق وكل واحد منهما على الانفراد جزء العلة ثم اكبر الاجزاء من العلة قد يكون هو الملك وقد يكون هو القرابة فتأمل زيدة الافكار

ولو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كالجان الغصاب سببا حقيقيا لكن النماء ليس بعلة حقيقة لان النماء لا يستقل بنفسه بل هو قائم بالمال فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامي

ولو كان متراخيا الى شيء يجب حصوله بالغصب كالجان الغصاب علة والنماء لا يجب حصوله بالمال لكن النماء وصف قائم بالمال له شبهة العلية لترتب الحكم عليه ولو كان النماء سببا مستقلا بنفسه وهو علة حقيقة كالجان الغصاب سببا حقيقيا فاذا كان للنماء شبهة العلية كان للغصب شبهة السببية، وكذا مرض الموت والجراح علة للموت فانه يتراخى حكمه الى السراية وكذا الدرج والتزكية عند البعض حتى اذا رجع اي المزكي ضمن وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب فان كل ذلك علة اسما ومعنى لا حكما لكنه يشبه العلة

وعلة العلة انما يشابه السبب حيث انها تتخلل بينها وبين الحكم واسطة اعلم ان الامام فخر الاسلام اورد للعلة اسما ومعنى لا حكما

عدة امثلة

عدة امثلة منها البيع الموقوف والبيع بالخيار فهما علتان اسما ومعنى لا حكما وهما لا يشبهان الاسباب ومنها الجناية وكل ايجاب مضاف والغصب ومرض الموت والجراح وقد صرح في هذه الامور انها علة اسما ومعنى لا حكما لكنها تشبه الاسباب ومنها علة العلة كشراء القريب فان الشراء علة الملك والملك علة العتق وقد صرح فيها انها علة تشبه الاسباب لكنها لم يصرح انها علة اسما ومعنى لا حكما والظاهر ان شراء القريب ليس علة اسما ومعنى لا حكما لان الحكم غير متراخ عنه وانما يشابه الاسباب لتوسط العلة وهو الملك فقد جعل سلم فخر الاسلام العلة المشابهة بالسبب قسما آخر لكني لم اجعل كذلك لانها لا تخرج من الاقسام السبعة التي لا تخص العلة فيها وذلك لانه ان لم توجد الاضافة والتأثير ولا التأثير لا توجد العلية اصلا وان وجد احدهما منفردا يحصل ثلثة

اقسام وانه وجد الاجتماع بين اثنين منها فثلثة اقسام
وانه وجد الاجتماع بين الثلثة فسبعة اقسام فحصل سبعة وقد
علم من الامثلة المذكورة ان العلة اسماً ومعنىً للحكم قد توجد
مشابهتها مع مشابهتها السبب كالاجارة ونحوها وقد توجد وحدها
كشراء القريب وانظن ان شراء القريب علة اسماً ومعنىً وحكماً
لكنه يشبه الاسباب، واما ما له شبهة العلة كجزء العلة
فيثبت به ما يثبت بالشبهة كربوا النسية تثبت باحد الوصفين
وهو اما القدر او الجنس، واما معنىً وحكماً كالجزء الاخير من
العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تأخر الملك يثبت الحكم به: اي
العتق بالملك فانه الجزء الاخير للعلة فيثبت الحكم به حتى يصح نية
الكفارة عند الشراء فان نية الكفارة معتبر عند الاعتاق فيعتبر
عند الشراء، ويضمن اذا كان شريكا عندهما: اي عند ابي يوسف
ومحمد ولا يضمن عند ابي حنيفة والخلاف فيما اذا اشتريا

وانما الاسباب فهي اما اقامة السبب الداعي مقام المدعو
اليه كالسفر والمرض، فانهما اقيما مقام المشقة، والنوم
اقيم مقام استرخاء المفاصل، واللمس والنكاح مقام الوطي
اي المس والنكاح يقومان مقام الوطي في ثبوت النسب وحرمة
المصاهرة اما في الثلثة الاول فلم يذكر في المتن المدعو اليه لظهوره

معا اما اذا اشترى الاجنبي نصيبه ثم القريب يضمن بالاتفاق والقدر
لا بخلافه فان في الاول رضي الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك
القريب ولا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض، وان تأخر القرابة
يثبت بها: اي العتق بالقرابة حتى يضمن مدعي القرابة ولو كانت
القرابة معلومة لم يضمن، كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه
قريبه بخلاف الشهادة: اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف
الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فانهما رجع يضمن النصف
فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بها

علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما وحكما
فقط

∴ فالقسم الذي ذكرنا وهو ما له شبهة العلة تكون جزء العلة يكون
هذا القسم بعينه، والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء
اي العلة معنى فقط
الاخير علة حكما فقط ∴ كالداعي مثلا ان كان مركبا من جزئين
فالجزء الاخير علة حكما لا اسما ومعنى وايضا لما اردنا بالعلة
حكم سابقا به الحكم فالشرط كالمدخول لم تكن علة حكما وأما السبب فانه
اي سواء طرأ الداعي قبل الزنا او بعده وطلبت الدار فيما لو قال ان زنيت فانت طالق تتصل به الحكم من غير اضافة
اعلم انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت مضافة
قوله فاعلم اعتراض بين اما وجوابه وتمهيد لتقسيم السبب الى ما يضاف اليه العلة
اليه ∴ اي ان كانت العلة مضافة الى السبب كوطي الدابة
فانه علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وهو السبب
∴ فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق
اي يكون لو حكم العلة فيما يرجع الى بدل الحل لا فيما لا يرجع الا
الدابة وقودها وبالشهادة بالقصاص اذا رجع لا القصاص وعندنا
اي بوجب الدية بالشهادة ٣٠
∴ اي لا يجب القصاص عندنا على الشاهد اذا شهد انه قتل
قتل عمدا فاقتص ثم رجع الشاهد ∴ لانه جزاء للمباشرة وشبهة
اي القصاص ٣٠

جزاء المباشرة فيجب السائق الدية للاحتمال عن الوراثة ولا كفارة ولا قصاص لانها جزاء المباشرة
حلم توجد ٣٠ تلويح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او بطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول ∴ او بطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول لانه لا يفيد الا ما يفيد الجزء الاول وهو ان يقع طلقة واحدة رجعية وقد بطل ذلك بالاستثناء ∴ فصار كما لو سكت عن الاستثناء ∴ فيقع الثلاث

فيما يكون متأخرا في الوجود كالاستثناء لانه تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا الله تعالى وهو مقتض على الشرط

ثم اعلم ان الاستثناء لا يصح الا متصلا بالكلام عرفا ∴ حتى لو سكت بين الكلام ساعة ثم استثنى لا يصح الاستثناء ∴ وهو مقتض على الشرط

او بطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول ∴ او بطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول لانه لا يفيد الا ما يفيد الجزء الاول وهو ان يقع طلقة واحدة رجعية وقد بطل ذلك بالاستثناء ∴ فصار كما لو سكت عن الاستثناء ∴ فيقع الثلاث

فيما يكون متأخرا في الوجود كالاستثناء لانه تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا الله تعالى وهو مقتض على الشرط

ثم اعلم ان الاستثناء لا يصح الا متصلا بالكلام عرفا ∴ حتى لو سكت بين الكلام ساعة ثم استثنى لا يصح الاستثناء ∴ وهو مقتض على الشرط

اوبطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول ∴ او بطلت دلالة الاشارة الى الجزء الاول لانه لا يفيد الا ما يفيد الجزء الاول وهو ان يقع طلقة واحدة رجعية وقد بطل ذلك بالاستثناء ∴ فصار كما لو سكت عن الاستثناء ∴ فيقع الثلاث

فيما يكون متأخرا في الوجود كالاستثناء لانه تعليق الطلاق بما لا يطلع عليه الا الله تعالى وهو مقتض على الشرط

ثم اعلم ان الاستثناء لا يصح الا متصلا بالكلام عرفا ∴ حتى لو سكت بين الكلام ساعة ثم استثنى لا يصح الاستثناء ∴ وهو مقتض على الشرط

او ب

انما صارت قتلا بحكم القاضي واختيار الولي وان لم تكن مضافة
اليه: اي العلة مضافة الى السبب، فحوان تكون: اي العلة
فعلا اختياريا فاصبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن
ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال السرقة وعلى حصن
في دار الحرب: اي لا يضمن الدال على مال ليسرقه السارق
ولا يشترك في الغنيمة الدال على حصن في دار الحرب لانه توسط
بينه وبين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق
في فصل السرقة والغازي في الدلالة على الحصن فتقطع هذه
العلة نسبة الحكم الى السبب، ولا اجنبي: اي لا يضمن قيمة
الولد اجنبي، قال لان تزوج هذه الدراة فانها حرة فعلم
فاستولدها فاذا هي امة لا يضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا غرها
الوكيل او الولي على هذا الشرط ولا يلزم ان الموزع او المحرم اذا
دلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سببان لان

انما

انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم بازالة الامن اذا تقدم
بافضائها الى القتل: اي تقدمت ازالة الامن وانما قال هذا
لانه لما قال ان المحرم انما يضمن بازالة الامن ورد عليه انه ينبغي ان
يضمن بجرح الدلالة لانه حصل ازالة الامن بجرح الدلالة فقال
انما يضمن بازالة الامن اذا تقدمت بكونها مفضية الى القتل اذ قبل
الافضاء لا يصير سببا للهلاك فلا يضمن ثم اقام الدليل
على ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله: فان الصيد محفوظ
بالبعد عن النامس بخلاف المسلم: اي اذا دل رجل السارق
على مال مسلم لا يضمن فان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس
فد لالته لا يكون ازالة الامن، وصيد الحرم: اي اذا دل عليه
غير المحرم فانه لا يضمن فان كونه محفوظا ليس للبعد عن الناس
بل لكونه في الحرم، ومن دفع الى صبي سكينا ليستمك به للدافع
فوجاء به نفسه لا يضمن: لانه تخلل بين السبب وهو دفع

ومن دفع الى صبي سكينا
ليلعب فهلك لا يضمن الدافع

السكين الى الجنى وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي
قتل نفسه، وانه سقط من يده فجرحه ضمن: لانه لم يخلل
هناك فعل فاعل مختار فيضاف الحكم الى السبب وهو الدفع
ومنه: اي من السبب، ما هو سبب مجازا كالتطليق والاعتاق
والنذر المعلقة: فالمعلقة صفة للتطليق والاعتاق والنذر
نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت فعبده حر ان
دخلت فلله علي كذا، للجزاء: متعلق بقوله ما هو سبب فالجزاء
وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور، لانها بما لا تتوصل اليه
لان الشرط على خطر الوجود: اي لان هذه الامور المعلقة ربما لا
توصل الى الجزاء وهذا دليل على كونها سببا مجازا، وكاليمين بالله
للكفارة: اي سبب للكفارة مجازا، لانها: اي اليمين، للبر فلا يوصل
الى الكفارة: اذ الكفارة تجب عند الحنث فلا يكون اليمين موصلا
الى الكفارة فلا يكون سببا لها حقيقة قبل مجازا، ثم اذا وجد الشرط

اي في صورة

اليمين سبب للكفارة والحنث علة لها عندنا وعند الشافعي اليمين علة للكفارة
والحنث شرط لها فلا يجوز التكفير قبل الحنث عندنا خلافا له زبدة الاظهار

اي في صورة تعليق الطلاق والعتاق والنذر بالشرط: يصير الايجاب السابق
علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث علتها وعند الشافعي
هي اسباب في ميغ العلل حتى ابطل التعليق بالملك: اي ان قال لاجنبية
ان نكحتك فانت طالق ولعبده ان ملكتك فانت حر تكون باطلا لعدم
الملك عند وجود العلة، وجوز التكفير قبل الحنث: لجواز التعجيل قبل
وجود الشرط اذا وجد السبب كالزكوة قبل الحول وهو النصاب، ثم عندنا
لهذا المجاز شبهة الحقيقة: هذا الكلام متصل بقوله ومنه ما هو سبب مجازا
وبهذا يتبين ان التخيير بل يبطل التعليق ام لا فعندنا فر فرعا لانه
لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعا لوجود ما يصح التعليق منجزا
وجود ما في الحال ليترجح جانب الوجود عند وجود الشرط فلما لا يبطله زوال
الملك لا يبطله زوال الحل: صورة المسئلة اذا قال لامرأته ان دخلت
الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلاثا فعندنا يبطل التعليق حتى
ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار لا يقع الطلاق وعند زفر لا يبطل

التعليق فيقع الطلاق هو يقول شرط صحة التعليق وجود
الملك عند وجود الشرط لا عند التعليق لان زمان وجود
الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر الى الملك
واما التعليق فلا افتقار له الى الملك حال التعليق فاذا علق
بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطع الوجود
عند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو
ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود
الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم فيستدل بالملك
حال التعليق على الملك حال وجود الشرط بالاستصحاب فاذا
وجد الملك حال التعليق صح التعليق ثم لا يبطله زوال الملك
كما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال المحل ايضا والمراد بزوال
المحل وقوع الطلقات الثلث في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره، قلت اليمين شرعت للبر

فلا بد

فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء فيكون للجزاء شبهة النبوت
في الحال فلا بد من المحل: فانه اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
فالغرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت يترتب عليها هذا
الامر المخوف اي الجزاء فيكون الجزاء وهو وقوع الطلاق مانعا من
تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب فالمراد بكون البر
مضمونا هذا، فيبطله زوال المحل لا زوال الملك: اي يبطل التعليق
زوال المحل وهو ان يقع الثلث لا زوال الملك وهو ان يقع ما دون
الثلث لانه يمكن له الرجوع اليها فالحاصل ان قوله ان دخلت الدار
فانت طالق يتوقف صحة هذا التعليق على وجود النكاح فيكون مقتصرا
على الطلقات التي يملكها بهذا النكاح اما الطلقات التي يملكها
بالنكاح بعد الثلث فالمرأة اجنبية عنه الا ترى في تلك الطلقات
فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون بوجود الملك عند الشرط
فان الشرط فيه بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة النبوت قبلها

الملك

بالطلقات الثلث يزول الملك وما دونها الثلث يزول

فلا حاجة الى اثبات تلك الشبهة ليكون للجزاء شبهة الثبوت

المراد بتلك الشبهة ما ذكرنا من شبهة الحقيقة ليكون

للجزاء شبهة الثبوت في الحال ليكون البدل مضمونا واعلم

ان لكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في

فصل الامر فسبب الايمان بالله تعالى حدوث العالم والمكان هذا

السبب في الآفاق والانفس موجودا دائما يصح ايجاده الصبي وان

لم يخاطب به والصلوة الوقت على ما مر والزكوة ملك المال: اعلم

ان الله ورد على سببية ملك النصاب للزكوة اشكال وهو ان تكرار الوجوب

بتكرر وصف يدل على سببية ذلك الوصف وههنا الوجوب يتكرر

بتكرر الحول فيجب ان يكون الحول سببا لا النصاب فلدفع هذا

اشكال قال . الا ان الغنى لا يكمل الا بمال نام والنماء بالزمان فاقيم

الحول مقام النماء فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب

بتكرر المال تقديرا والصوم ايام شهر رمضان كل يوم سبب لصوم

ولصدقة

واصالة قطعا للتسلسل ثم وجوب الوجود وينبغي عن جميع الكمالات وينفي جميع النقصانات ١٢ منه

بيان الاشكال الوارد على سببية النصاب للزكوة ١٢

باب اسباب الاحكام

ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرط

لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون وعن انفسكم لانه شرع لكم عن السبب اولا

يجب عليه ويودي عنه غيره كما في العاقلة والثاني باطل لعدم

الوجوب على العبد والصبي والفقير والكافر فيثبت الاول وايضا

يتضاعف الواجب بتضاعف الراس والاضافة الى الفطر ايما رضه

الاضافة الى الراس وهي تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف تضاعف الوجوب

هذا جواب سوال وهو ان الاضافة آية السببية والصدقة

تضاف الى الفطر فتدل على سببية الفطر فاجاب بان الصدقة

تضاف الى الراس ايضا فاذا تعارضتا تساقطا ونحن نتمسك على

ان سببية الراس بالتضاعف فهذا الدليل اقوى من الاضافة

لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا وهذا المجاز لا يجري في

التضاعف

وايضا وصف للمؤنة . اي في قوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون يدل

سببية الراس وللحج البيت واما الوقت والاستطاعة فشرط

فالوقت شرط لجواز الاداء والاستطاعة لوجوب اداء الحج بعد الوقت والوجوب بدون الاستطاعة ١٢ تلويح

لان السبب الوجوب للحج هو البيت بدليل الافساد ١٢ منه

قوله فهذا الدليل اقوى اي لرجحانه على الدليل الذي رفع ما توهموا من الترجيح بكثرة الادلة وهو ان دليل سببية الفطر هو الاضافة وحدها فقط ودليل سببية الراس هو الاضافة وغيرها فصح بهذا ترجيح بالقوة ١٢ منه

ان التضاعف من اوصاف اللفظ والتضاعف ليس بلفظ بل معنى ١٢ منه

فائدة ارصفية لا يحمل الاستعارة التي هي من اوصاف اللفظ كذا قيل فتامل

باب الصلاة

باب الصلاة

باب الصلاة

والبهيمة هدر فاذا اخرجا على فور الفتح يجب الضمان كما في سيلان

ما في الزق فان الفار امر طبيعي للطير كالسيلان للماء لهما انه

هدر في ابتلاء الحي لانه قطعه عن الغير كالكلب يميل عن سنن

الارسال واذا قال الولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه

فالقول قوله اي الحافر لانه يدعي صلاحية العلة للاضافة

وقطع الاضافة عن الشرط وهو يتمسك بالاصل بخلاف الجارح

اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب علة واما شرط اسما

لاحكما كما اذا علق الطلاق بالشرطين فاولهما وجودا شرط اسما

لاحكما حتى اذا وجد الاول في الملك لا الثاني لا تطلق وبالعكس تطلق

خلافا لزفر: صورته ان يقول لامراته ان دخلت هذه الدار

وهذه الدار فانت طالق فابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها

فدخلت الاخرى لقوة الطلاق عندنا لان الملك شرط عند وجود

الشرط للصحة الجزاء للصحة الشرط فيشترط عند الثاني لا الاول

واما العلامة فقد ذكر في تقريرها الاحصان للرجم لان الشرط

ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو وهو وجود متأخر عن وجود

صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا لا تتوقف على احصان

ويحدث متأخرا اقول ما ذكره او هو ان الشرط امر متأخر عن وجود

صورة العلة ويمنع انعقاد العلة الا ان يوجد هو بهو تفسير الشرط

التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة للنكاح والعقل للتصرفات ونحوها

كالوضوء للصلوة وطهارة الثوب والمكان والبدن لها فان

الشرط التعليقي متأخر عن صورة العلة واما الشرط الحقيقي فلا يجب

تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان

متقدما لا يدل على انه ليس بشرط وهذا الاشكال اختلج في خاطري

والجواب عنه ان الشرط اما تعليقي واما حقيقي والحقيقي قسمان احدهما

ان يكون الشرط متأخرا عن العلة كحفر البير وقطع حبل القنديل

واما ان يكون متقدما كالوضوء للصلوة والعقل للتصرفات فاما

فرد واما العلامة التي يحتفي بانتفاء الحكم عند انتفائها لذاتها من غير

نظر لانتفاء غيرها ولا توقف لها على امر آخر فيتحقق بتحققها

الحكم والسبب والعلة والشرط والعلامة فالسبب ما يكون طريقا

الى الحكم فيتوقف ثبوته على ثبوته والشرط ما يتوقف عليه

الحكم ولا يكون داخلا في السبب ولا مؤثرا فيه والعلة ما يضاف

الحكم اليه لذاته والعلامة ما يعرف به الحكم ولا يضاف اليه

ولا يتوقف عليه ثبوته فالاحصان علامة لا علة ولا شرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما هو متأخر اقوى مما هو متقدم لان الحكم مقارن للشرط الذي هو
متأخر عن صورة العلة فيضاف الحكم اليه فهو شرط في معنى العلة
بخلاف الشرط الذي هو متقدم فالاحصان هو الشرط الذي يكون
متقدما على العلة ويسمى هذا الشرط علامة لهذا اذا لم يكن
الحكم مضافا اليه لا يكون في حكم العلة فيمكن ان يثبت بشهادة الرجال
مع النساء مع انه لا يثبت العلة وهو الزنا بهذه الشهادة ولما كان
لي نظر في كون الاحصان علامة لا شرطا في معنى العلة قلت ثم
ان كان الاحصان علامة لا شرطا اي على تقدير كونه علامة لا شرطا
في معنى العلة يثبت بشهادة النساء مع الرجال فان قيل فيجب ان
يثبت ايضا بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنى ومولاه
كافر انه اعتق اي لما ذكرنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء
مع الرجال مع ان الزنا لا يثبت بها فينبغي ان يثبت الاحصان
بشهادة الكافرين ايضا اذا شهدا على عبد مسلم زنى بان مولاه

اعتقه

لبوب الرحم عليه فلا اصل له فيما نحن فيه
يفهم ثبوت التبني وانه مما لا يقبل الا
بالدليل وهو لا يقبل الا بالبينة
المسلم فلا تقبل شهادة الكافر

اعتقه والحال ان مولاه كافر فيكون الشهادة على المولى الكافر فيقبل
فيثبت عتقه والحرية من شرائط الاحصان فيثبت احصانه لشهادة
الكافرين. قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به وهو الزنا على المحصن
حتى تقبل على المسلم والكافر جميعا. اي في عدم القبول فان العقوبات
لا تثبت بشهادة الرجال مع النساء. لانها لا تثبت العقوبة وهنا
لا تثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا بالمشهود عليه
وهو تكذيبه ودفع الخادة. وهي تصلح لذلك. اي شهادة الرجال
مع النساء تصلح للضرر على المشهود عليه وهو المسلم. وشهادة
الكفار بالعكس فانها لا تصلح للضرر على المسلم فهي تتضمن ضررا
بالمسلم. اي شهادة الكفار في هذه الصورة تتضمن ضررا بالمسلم
وهو العبد الذي انبتوا حريته ليثبت عليه الدين. فلا تصلح لذلك
اي لا تصلح شهادة الكفار للاضرار بالمسلم وهو ما ذكرنا من تكذيبه
ودفع الخادة. وعلى هذا. اي بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة

اي الاحصان
الواو للحال
مفعول الشهادة
اي الاحصان
اي اطراد المسلم في هذه الصورة
ضرر من العتق مع الرجم
تكذيبه في اوصاف الزنا
ودفع الخادة لاستحقاق الرجم

اي الاحصان علامة لا شرط لان الشهادة انما تقبل على الشرط لا على العلامة
لانه لا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط بخلاف العلامة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يجوز ان تثبت بما لا يثبت به العلة، قالا ان شهادة القابلة على
الولادة تقبل من غير فراش، ولا اقرار به، عطف على قوله
ولا حبل اي في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها، ولا حبل ظاهر
عطف على قوله من غير فراش، ولا اقرار به، عطف على قوله ولا
حبل اي بلا اقرار الزوج بالحبل، لانه لم يوجد هنا، اي في شهادة
القابلة الا تعيين الولد، وهي مقبولة فيه، اي شهادة القابلة
مقبولة في تعيين الولد، فاما النسب فانما يثبت بالفراش لان
فيكون الفصل علامة للعلوق السابق وعند ابي حنيفة لا
تقبل لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة
فشرط لاثباته كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد الثلثة، وهو
اما الفراش او الحبل الظاهر او اقرار الزوج بالحبل، واذا عرفت
ما ان الولادة طلاق تقبل شهادة امراة عليها في حقه، اي في
حق الطلاق، عندهما لانه لما ثبت الولادة بها يثبت ما كان
تبعا لها الا عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بها
الوجود فيشترط لاثباته، اي لاثبات المشروط، ما يشترط لاثبات
حكمه، وهو الطلاق، كما في العلة، فانه يشترط لاثبات العلة
ما يشترط لاثبات حكمها، على ان هذه الحجة ضرورية فلا تتعدى
، اي شهادة المراة الواحدة حجة ضرورية لا تقبل الا فيما لا يطلع
عليه الرجال وهو الولادة فلا يتعدى عنه الى ما لضرورة فيه وهو
الطلاق لان الطلاق مما يطلع عليه الرجال فلا يقبل فيه شهادة
الواحدة، كما في شهادة المراة على ثيابة امة بيعت على انها بكر
في حق الرد، فان شهادة المراة لا تقبل في حق الرد وان كانت مقبولة
في البكارة والثيابة فكذا هنا، بل يحلف البائع وقال الشافعي
الاصل في حق السلم العفة والقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة
يعرف في لكه، اي كونه كبيرة اي يتبين بالعجز عن اقامة البينة انه
القذف حين وجد كان كبيرة، لانه انه يصير كبيرة عند

www.alukah.net

عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة والحاصل

حكم شرعي سابقا عليه: اي على العجز عن اقامة البينة فيجعل القذف

سقط الشهادة عند الشافعي رحمه الله لم يجلد وعندنا لا يسقط

شهادته بجعل القذف بدلا فلا يسقط الا بتحقق العجز عن اقامة

البينة فاقيم عليه الحد بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي:

اي لا يمكن اقامة الجلد سابقا على العجز عن اقامة البينة فانه فعل

حسي لا شبهة له فان تم الجلد قبل العجز فرعا يكون بغير حق اما

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سبقه فان تحقق

العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان

لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك

القذف قلنا القذف في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه

مقبولة حسبة اي حسبة لله تعالى وهو: اي القذف لا يخل الا

ان يوجد الشهود فاما في زمان يمكن من احضارهم

ولم يحضر صار كبيرة فيكون العجز شرطا: اي لرد القاضي شهادة

الداعي والعفوة اصل لكن لا يصلح للاثبات رد الشهادة لما عرف ان

الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط. ثم انه اتى بالبينة

على الزنا من غير تقادم العهد: بعد ما جلد يبطل رد شهادتهما

ويجد الداعي وان تقادم العهد: اي اذا اتى بالبينة على الزنا

بعد ما جلد الداعي بعد تقادم العهد يبطل الرد: اي رد شهادة

الداعي. ولا يثبت الحد: اي حد الزنا على المقذوف لان تقادم العهد

صار شبهة في درء الحد.

المحكوم به وهو قسمان ما ليس

الا وجود حسي وماله وجود آخر شرعي فالاول بعد ان يكون متعلقا

لحكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر او يكون كالزنا فانه حرام وهو

سبب لوجوب الحد وكالاكل ونحوه وكذا النتائج كالبيع فانه مباح

وهو سبب لحكم آخر هو الملك والمحكوم به وهو فعل المكلف:

قسمان ما ليس الا وجود حسي كالزنا والاكل وماله وجود شرعي

الشرع ان يعتبر الشارع اركانا وشرائط لحصول

من اجتماعها مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود

تلك الاركان والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلاة

والبيع ومعنى سببية الفعل لحكم شرعي ان يجعل الشارع

ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعي هو صفة لفعل المكلف

www.alukah.net

ای الارکان والشرائط، یسمی الاطلاق الفاسد صحیحا باصله دون
وصفه فالصحیح المطلق فیراد به الاول: ای ما وجدت من الارکان
والشرائط ومعها حصلت الاوصاف المذکورة، ثم المحکوم به اما
حقوق الله تعالی او حقوق العباد او ما اجتمعا فیه والاول غالب او
ما اجتمعا فیه والثانی غالب اما حقوق الله تعالی فمثانیة عبادات
خالصة کالایمان وفروعه وکلمات تشمل علی الاصل والملحق به والزائد
فالایمان اصلها التصدیق والاقرار ملحق به حتی ان من ترکه مع القدرة
علیه لم یکن مؤمنا عند الله تعالی وعند الناس وهذا عند بعض
علمائنا واما عند البعض فالایمان التصدیق والاقرار شرط لاجراء
الاحکام الدنیویة وهو اصل فی حقها: ای الاقرار اصل فی حق الاحکام
الدنیویة، اتفاقا حتی صح ایمان المکره فی حق الدنیا ولا یصح ردته از
الاداء دلیل محض لارکن وزوائد الایمان الاعمال الصالحة وعبادة فیها
مؤنة کصدقة الفطر فلا یشترط لها کمال الاهلیة ومؤنة فیها عقوبة

ای الارکان

مع وجوده للحی فالحکم به لابد ان یکون متعلقا بحکم شرعی فبعد
ان یکون کذلک لا یخلو من ان یکون سببا لحکم شرعی آخر او لم یکن
فحصل اربعة انواع الاول ما لیس له الا وجود حسی وهو متعلق
لحکم شرعی وسبب لحکم شرعی آخر کالزنا فانه حرام وسبب لحکم
شرعی آخر وهو وجوب الحد والثانی ما لیس له الا وجود حسی
وهو متعلق لحکم شرعی لکنه لیس سببا لحکم شرعی کالاکل اما کونه
متعلقا لحکم شرعی فلان الاکل تارة واجب واخری حرام والثالث
ماله وجود شرعی وهو متعلق لحکم شرعی وسبب لحکم شرعی کالبیع
فانه مبلم وسبب للملک والرابع ماله وجود شرعی ومتعلق لحکم
شرعی ولیس سببا لحکم شرعی کالصلوة، والوجود الشرعی بحسب الارکان
وشرائطه اعتبرها الشارع فاذا وجدت فقد حصل معها الا
وصاف العبتر شرعا الغیر الذاتیة یسمی صحیحا والا فاسدا:
ای ان لم یحصل معها الاوصاف المذکورة یسمی فاسدا، وان لم یجد

www.alukah.net

الزكاة

كالخراج فلا يبتدأ على المسلم لكنه يبقى لانه اي لان المؤاخذ، لما تقرر بين
مدين اي بين العقوبة والمؤنة، لا يطلب بالشك على ان الوصف الاول
وهو المؤنة، غالب، على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الاول
وعقوبة باعتبار الوصف، ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على
الكافر لكن بقي عند محمد رحمه الله الخراج على المسلم وعند ابي يوسف يضاعف
لان فيه اي في العشر، معنى العبادة والكفر ينافيها من كل وجه فاسقط
الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه فيضاعف اي العشر اذ هي
اي المضاعفة، اسهل من الابطال اصلا، اعلم ان محمدا رحمه الله قاس بقاء
العشر على الكافر على ابقاء الخراج على المسلم فقال ابو يوسف رحمه الله ان في
العشر معنى العبادة والكفر ينافيها بالكلية فيجب تغيير العشر فاما الخراج
فان فيه معنى العقوبة والاسلام لا ينافيها من كل وجه فبقي الخراج
على المسلم وقوله فيضاعف كلمة التعقيب وهي الفاء تدرج الى قوله والكفر
ينافيها فلا بد من تغيير العشر والمضاعفة اسهل من الابطال فيضاعف

اذ هي في حقه يتشرع في الجملة، وعند ابي حنيفة رح ينقلب خراجا
اذ التضعيف انتقض وريّ فلا يصار اليه مع امكان الاصل: وهو
الخراج لان التضعيف ثبت باجماعة الصحابة رضي الله عنهم بخلاف القياس
في قوم باعيانهم لان تلك الطائفة كفار لا يوخذ منهم الجزية وغيرهم
من الكفار يوخذ منهم الجزية فلا يكون في حكمهم، وحق قائم بنفسه
اي لا يجب في ذمة احد كحق الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة
كالحد وروقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي
لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء القاصر
ولا في قتل بسبب: اي لا يثبت الحرمان في القتل بسبب كحفر البير
ونحوه، والشاهد اذا رجع لانه: اي حرمان الميراث في القتل
جزاء المباشرة وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات
فلا تجب على المسبب: كحافر البير لانها: اي الكفارات، جزاء
الفعل والصبي: اي لا تجب الكفارات على الصبي، لانه لا يوصف بالتقصير

خلافا للشافعي فيهما: اي في المسبب والصبي، لانها عنده

ضمان المتلف وهذا لا يصح في حقوق الله تعالى والكافر: اي لا

تجب الكفارات على الكافر، لوصف العبادة وهي: اي العبادة

فيها غالبة: اي في الكفارات، الا كفارة الظهار: فان وصف

العقوبة فيها غالبة، لانها: اي الظهار، منكر من القول وزور

وكذا كفارة الفطر: اي وصف العقوبة غالبة فيها، لقوله صلى

من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر لاجماعهم على

انها لا تجب على الخاطئ ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة

ثم ورد على هذا ان الافطار عمدا لم يكن فيه شبهة الاباحة

ينبغي ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة فلذا دفع هذا الاشكال

قال: لكن الصوم لما كان حقا مضيا مسلم الايصاحبه مادام فيه

فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل هو منع عن تسليمه الى

المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين: اي العبادة والعقوبة. وفي

اي الكفارات، عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا في النفل

ما هذا شانه: اي ما يكون عقوبة وجوبا وعبادة اداء كاملة

المحدود، ولم يجد على العكس: اي لم نجد في الشرع ما هو عقوبة

اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن قال لم لا يعكس

حتى يسقط بالشبهة كالحدود: تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة

وبشبهة قضاء القاضي في المنفرد: اي المنفرد برؤية هلال رمضان

اذا رد القاضي شهادته وقضى ان اليوم من شعبان فافطر بالبناء

عامدا لا يجب عليه الكفارة عندنا خلافا للشافعي، وتسقط

اذا افطرت ثم حاضت او مرضت وكذا اذا اصبح صائما ثم سافر

فافطر واما حقوق العباد فاكدر من ان يحصى وما اجتمعا فيه والا

غالب حد القذف وما اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص وحد

قطع الطريق قصاص حق الله عندنا وهذه الحقوق تقسم

الى اصل وخلف في الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

www.alukah.net

بناء على ان التيمم خلف ضروري ولا ضرورة هنا، وعندنا يصح
اذا ثبت الجبر بالقارض: اي بين النجس والطاهر ولا احتياج
الى الضرورة فانه خلف مطلق للضروري، ثم عندنا التراب خلف
عن الماء: فبعد حصول الطهارة كملت شرط الصلوة موجودًا
في كل واحد منهما بكماله، فيجوز امامة المتيمم للمتوضي: كامامة الماسح
للغاسل، وعند محمد وزفر التيمم خلف عند التوضي فلا يجوز
اقتداء المتوضي بالمتيمم: لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف فلا يبنى صاحب
الاصل القوي على صاحب الخلف الضعيف كما لا يبنى المصلي بركوع وسجود
على الموي، ونشأ الخلفية امكانه الاصل ليصير السبب منعقدًا
لانه ثم عدمه لعارض كما في مسئلة مس السماء بخلاف الفوسد والله
المحكوم عليه ولا بد له من اهلية للحكم وهي لا تثبت
الا بالعقل قالوا هو نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث
ينتهي اليه ادراك الحواس فيتدي للمطلوب للقلب اي نور يحصل

خلفا في احكام الدنيا: اي صار الاقتداء المجرد قائما مقام الاصل
في احكام الدنيا، ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا عن اداءيهما حتى
لا يعتبر التبعية اذا وجد اداؤه: اي لما كان اداءه اصلا واداء الى
لديه خلفا فاذا وجد الاصل وهو اداء الصغير العاقل لا تعتبر التبعية
فيحكم بايمانه اصالة لا بكفره تبعية، ثم تبعية اهل الدار او
الغانمين خلفا عن اداء احدهما اذا عدما: اي اذا عدم الابوان
وكذا الطهارة والتيمم لكنه: اي التيمم، خلف مطلقا عندنا
بالنص: اي اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا عن الماء
مطلقا، فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد: كما يجوز بوضوء واحد
وعنده خلف ضروري: اي عند الشافعي التيمم خلف عن الماء
عند العجز بقدر ما يندفع به الحدث، حتى لم يجز اداء الفرض
بتيمم واحد وقال تعطف على قوله لم يجز: في اناءين نجس وطاهر
يتحرى ولا يتيمم: فيتوضأ بماء غلب على ظنه طهارته ولا يتيمم

باشراق العقل الذي اخبر به النبي صلعم انه من اوائل المخلوقات

فكما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي يخرج ادراكها

الى الفعل فكذا القلب اي النفس الانسانية مع هذا النور العقلي

وقوله طريق يبتدأ به فابتداء درك الحواس ارتسامها المحسوس

في الملمسة الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة و

بداية تصرف القلب فيه بواسطة العقل بان يدرك الغائب

من الشاهد او يتسرع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة و

التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات

على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها ثم استحضارها

بحيث لا يغيب وهذا منتهاية وسمي العقل المستفاد والمرتبة

الثانية هي مناط التكليف: اعلم ان ما ذكرنا من تعريف العقل

اورده مشايخنا رح في كتبهم ومتنوه بالشمس كما ذكرنا في المتن وهذا

مناسب لما قاله الحكماء والتمثيل بعينه مسطور في كتب الحكمة واعلم

اعلم انهم اطلقوا العقل على جوهر مجرد غير متعلق بالبدن تعلق

والتصرف وقد ادعوا ان اول شيء خلقه الله تعالى هو هذا الجوهر

قال النبي صلعم اول ما خلق الله تعالى العقل فيمكن ان يراد بهذا التعريف

هذا الجوهر الذي اخبر به النبي صلعم انه من اوائل المخلوقات فيكو

المراد بالنور المذكور كما فسر به قوله تعالى الله نور السموات والارض

وايضا قد يطلق العقل على ما ذكرنا فيكون من هذا الجوهر في الانسان

فيمكن ان يراد بهذا التعريف هذا المعنى وبيانه ان النفس الانسانية

مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها الجوهر المذكور خرج ادراكها من

القوة الى الفعل بمنزلة الشمس اذا اشرقت خرج ادراك العين من

القوة الى الفعل فالمراد بالعقل هذا النور المعنوي الذي حصل باشراق

ذلك الجوهر وقد يطلق العقل على قوة للنفس بها تكتسب العلوم

وهي قابلة النفس لاشراق ذلك الجوهر ولها اربع مراتب كما ذكر

في المتن سمي الاول العقل الهيولاني والثاني العقل بالملكة والثالث

بالفعل والرابع المستفاد

www.alukah.net

اشراق العقل وله مراتب كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى. ثم معلومات
النفس اما لا يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى وتقدس وتنزه وتسمى علومًا
نظرية فاذا اكتسبت العلمية حركت البدن الى ما هو باخير وعما
هو شر عنده فيستدل بهذا على وجود تلك القوة وعدمها
اى يستدل بهذا التحريك على وجود تلك القوة وهى قابلية
النفس اشراق ذلك الجوهر وانما يستدل لانه النفس لا بحالة
آمرة للبدن محركة له الى ما هو خير عندها وعما هو شر عندها
والجوهر المذكور دائم الاشراق فاذا حركته الى الخير وعن الشر
علم حينئذ انها بالخير والشر وهى لا تحصل الا بالقابلية المذكورة
واذا لم تحركه الى الخير وعن الشر علم عدم معرفتها بالخير والشر اذ لو كانت
عارفة لحركت ثم عدم معرفتها لعدم قابليتها اذ لو كانت
قابلة وقد قلنا ان ذلك الجوهر دائم الاشراق لكانت عارفة
فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال. ثم لما كان العقل

العقل بالفعل والذى هو العقل المستفاد وآخر متوسط بين البعض
العلوم فقيل علم بوجوب الواجب ويستحيل المستحيل وجواز الجائزات
وقوله يتبادر به يلزم من هذا الكلام ان يكون لدرك الحواس بداية
ونهاية ودرك العقل بداية ونهاية ودرك الحواس
هو بداية الادراك العقلى فاعلم ان بداية درك الحواس ارتسام
فى احدى الحواس الخمس ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة
والمشهور ان الحواس الباطنة خمس الحس المشترك فى مقدم الدماغ
وهو الذى يرتسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال وهو خزانة الحس
المشترك ثم الوهم فى مؤخر الدماغ يرتسم فيه المعانى الجزئية ثم بعد
الحافظة وهى خزانة الوهم ثم المفكرة فى وسط الدماغ ناخذ المدد
من الطرفين وتتصرف فيهما وتركب بينهما تركيبًا وبينهما تحليلًا
ايضًا هذا نهاية ادراك الحواس فاذا تم هذا تنزع النفس الانسانية
من المفكرة علمًا فهنا بداية تصرف النفس بواسطة

متفاوتًا في افراد الناس، وذلك التفاوت اما لزيادة قابلية
بعض النفوس ذلك الفيض والاشراق لشدة صفايها وبطا
فتها في ايجاد الفطرة ولنقصان قابليتها بعضها لكدورتها
وكثافتها في اصل الخلقة، متدرجا من النقص الى الكمال: فوا
كثرة العلوم ورسوخ الملكات المحمودة فيها يفيد شدة تناسبا
لذلك الجوهر ويزداد استضائتها بانواره واستفاضتها بمقام
آثاره فالقابلية المذكورة سبب لحصول العلم والعمل ثم حصولا العلم
والعمل سبب لزيادة تلك القابلية، والاطلاع على حصولها ذكرنا
انه مناط التكليف متعذر قدرة الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم
التجارب بتكامل القوى الجسمانية التي هي مراكب القوة العقلية
ومسخرة لها بازن الله تعالى وقد سبق في باب الامر الخلاف في ان
الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل
هذا في مسئلة الحسن والقبح المذكورة في باب الامر فالوجه

العاقل

العاقل وشاهق الجبل مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقد اكفر ولا
ايمانا يعذب به وعند الاشعري يعذر فلم يعتبر كفر شاهق
الجبل فيمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا التوسط بينهما
اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو مبني عليه، اي
مبني على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بحقانية
بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف شرعا بل عقلا
قطعا للدور، لكن قد يتطرق الخطاء في العقليات: فان مبادي
الادراكات العقلية للحواس فيقع الالتباس بين القضايا الواهمية
والعقلية فيقع الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات
العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه في زمانين فصار دليلنا على
التوسط بين مذهبي الاشعرية والمعتزلة امرين احدهما التوسط
المذكور في مسئلة الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما
معارضة الوهم العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء

فيها: فهو وحده غير كاف: اي العقل وحده غير كافٍ فيما يحتاج
الانسان الى معرفته بناء على ما ذكرنا من الامرين فلا بد من انضمام شيء
اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك
زمان يحصل له التجربة فيه فتعينه على الاستدلال فلهذا اختار
التوسط في المسائل المتفرعة المذكورة في المتن وهي قوله، فالبالغ
العاقل لا يكلف بالايمان: لعدم استيفاء مدة جعلها الله
تعالى محل الحصول التجارب وكمال العقل. ولكن يصح منه: اعتبارًا لا
صل العقل ورعاية للتوسط فجعلنا مجرد العقل كافيًا للصحة ونظرًا
الانضمام المذكور للوجوب. والمراهقة ان غفلت عن الاعتقاد
لاتبين عن زوجها وان كفرت تبين: فانها ان لم تدرك المدة
المذكورة لم يجعل مجرد عقلها كافيًا في التوجه الى الاستدلال
لكن ان توجه علم انها ادركت مدة افاد تها التوجه فجعلنا
مجرد العقل كافيًا اذا حصل التوجه وشرطنا الانضمام اذا لم يحصل

ولخا الشاهق: اي لا يكلف، قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة فلو
بعده يكلف فلا يضمن قاتل الشاهق ولو قبل مدة التجربة فانه
فان قيد الشاهق لما لم يكلف بالايمان كان ينبغي ان لا يهدر دمه بل يضمن قاتله فالجواب ان العصمة لا تثبت
لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام فثم الاهلية ضمنا
بعد ما بعد
اهلية وجوب واهلية اداء اما الاولى فبناء على الذمة وهي في
اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له وعليه
قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم و
اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى هذه الآية اخبار
عن عهد جرى بين الله تعالى وبين بني آدم وعن اقرارهم بوحدانية
الله تعالى وربوبيته والاشهاد دليل على انهم يؤاخذون
بموجب اقرارهم من اداء حقوق تجب للرب سبحانه تعالى على عباده
فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فثبت
لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي، وقال تعالى وكل انسان الزمناه
كذا في غنية المتملي: العرب كانوا ينسبون الخير والشر الى الطائر

فيما يعتاج
الى العقل
اي العقل
اي الاستدلال
اي الاستدلال
اي اعتقاد الاسلام
اي اعتقاد
اي الاستدلال
اي الاستدلال
اي الاستدلال

فان مدّ سابغاً يتمنّون به وان مدّ بارخاً يتناسون به فاستعير
الطائر لما هو في الحقيقة سبب للخير والشر وهو قضاء الله تعالى
وقدره او اعمال العباد فانها وسيلة لهم الى الخير والشر فا
لمعنى الزمناه ما قُضي له من خير او شر او الزمناه عمله على مثال
لزوم القلادة او العنق للعنق لا ينفك عنه ابدا فدلت الآية على
لزوم العمل للانسان وحمل ذلك اللزوم هو الذمة فقوله في عنقه
استعار العنق لذلك الوصف المعنوي الذي به يلزم التكليف لزوم
القلادة او الغل العنق وقال تعالى وحملها الانسان هذه الآية
تدل على خصوصية للانسان بحمل اعباء التكاليف اي وجوبها عليه
فثبت بهذه الآيات الثلث ان للانسان وصفا به يصير اهلا
لما عليه وقد فسّر الذمة بوصف هو به اهل لكله وما عليه ولا
دليل في هذه الآيات الثلث على وصف يصير به اهلا للكل لكن المقصود
هنا اثبات اهلية الوجوب عليه فيكون هذا كافيا لاثبات المقصود

ولما دلائل

الكتاب المتون

ولما دلائل على الوصف الذي يصير به اهلا لما له فكثيرة منها قوله
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا، فقبل الولادة له ذمة من وجه يصلح ليجب له الحق لا يجب
عليه فاذا ولد تصير له ذمة مطلقة لكن الوجوب غير مقصود بنفسه
بل المقصود حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداءه يجب وما لا يمكن فلا
كحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب: اي على الصبي وهذا
فهم من قوله فاذا ولد، لان المقصود هو المال واداءه يحتمل النيابة
وكذا ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب:
هذا نظير الصلة التي تشبه المؤن، والزوجة: نظير الصلة التي
تشبه الاعواض، لا صلة تشبه الجزية: اي لا يجب، فلا يحتمل
العقل: اي لا يحتمل الصبي الدية، وان كان عاقلا: في هذا
الكلام ايهام، لانه يشبه ان يكون جزاء انه لم يحفظ عما فعل ولا
العقوبة: اي لا يجب على الصبي العقوبة، كالقصاص ولا الجزية

ولما دلائل

خلاف القياس فينتقل إلى المخلف: أي ينتقل الوجوب إلى المخلف
وهو القضاء. والجنون الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم
وكذا الاغماء الممتد في الصلوة دون الصوم لانه: أي الاغماء ينذر
مستوعبا شهر رمضان، ولما كانت ثانية: أي اهلية الاداء قاصرة
وكاملة وكل ثبت بقدرة: أي اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة
قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة، والقدرة
القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه والكاملة
بالعقل الكامل وهو عقل البالغ غير المعتوه فما ثبت بالقاصرة قاصرا
كحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عليه السلام
صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا، وانما
الضرب للتأديب. جواب اشكال وهو ان يقال كيف يضرب والضرب
عقوبة والصبي ليس من اهلها فاجاب بان هذا الضرب للتاديب والصبي
اهل للتأديب، ولانه: عطف على قوله لقوله عليه السلام: اهل للنوافل

الاهلية القاصرة تثبت بالعقل القاصر الذي يتعرى عن قوة الزيد
وذلك لا للعجز وهو عدم التمييز فان الصبي يميز بين الخطاب بالبيع
قدرة العوارض وهو عدم التمييز فان كانت بحيث لا يتمكن معها من القيام
متعطلا عن الاداء كالنوم والاغماء والجنون والعته والبالغ
اذا صار بهذه الصفة بالجنون المطبق تسقط الصلوة
كانت لا بآفة بان تمكن من الاداء

حقوق العباد وحقوق العباد والآدمي اما محض لا
يحتمل السقوط واما تبع للمحتمل المحض واما مترددة
بينهما والثاني اما ما نفعه محض او ضرر محض او مترددة
بينهما صارت ستة واحكامها مذكورة في الكتاب بوجه التلويح

خلاف القياس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تثبت ضمنا: اي لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا والاحكام القصيدة
في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية ولما كانت ثابتة ضمنا
تثبت وان كانت ضررا مع انه لا يصح منه قصدا ما هو ضرر دنيوي
على انها تلزم تبعا ايضا: اي الاحكام الدنيوية بسبب الكفر تلزم الصبي
تبعا للابوين وان كان لا يلزمه تصرفاتهما الضارة قصدا،
واما حقوق العباد فان كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان
لم يأذن وليه فان اجر المجنون: اي الصبي المجنون او العبد المجنون
نفسه، وعمل يجب الاجرة استحسانا: وفي القياس لا يجب الاجرة لبطلان
العقد وجه الاستحسان ان عدم الصحة كان لحق المجنون حتى لا يلزم
ضرر فاذا عمل فوجوب الاجرة نفع محض وانما الضرر في عدم الوجوب
لكن في العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن: اي ان تلف
العبد المجنون في ذلك العمل يضمن المستأجر بخلاف الصبي لان الغصب
والاستيجار والاستخدام سواء في الضمان وعدمه
يتحقق في الحر واتلافا لا يستحقان الرفع: الضمير يرجع الى الصبي والعبد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يخرج البدل من ملكه ضرر، يصح بشرط رأي الولي لانه: اي البيع
لحكمه اذا باشر وليه كذا اذا باشر بنفسه بداي الولي فيحمل بهذا
اي بمباشرة البيع برأي الولي ما يحصل بذلك: اي بمباشرة الولي مع
فضل تصحيح عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا: اي
تصرف البيع برأي الولي فيما يتردد بين النفع والضرر عند ابي حنيفة
بطريق ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الولي فيصير كالبالغ حتى
يصح بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فاما من الولي: اي
بيع البيع من الولي بغبن فاحش، ففي رواية يصح لما قلنا انه يصير
لبالغ وفي رواية لا يصح لانه: اي البيع، في الملك اصل وفي الراي اصل من
وجه دون وجه لان له اصلا الراي باعتبار اصل العقل دونه وصفه
اذ ليس له كمال العقل فيثبت شبهة النيابة: اي شبهة انه نائب
الولي واذا كان كذلك صار كان الولي يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن
فاعتبرت: اي شبهة النيابة، في موضع التهمة: وهو انه يبيع

فوله لان اي البيع اهل للراي اي راي ما هو مقرر
ان عقله ناقص وراي ناقص انما يتم بغيره وذلك
اذا اشترى ما يحتاج الصبي الى بيعه بغبن فاحش
فوله لان اي البيع اهل للراي اي راي ما هو مقرر
ان عقله ناقص وراي ناقص انما يتم بغيره وذلك
اذا اشترى ما يحتاج الصبي الى بيعه بغبن فاحش

الصبي من الولي وسقطت في غير موضعها اي في غير موضع التهمة
وهو ما اذا باع من الاجانب وعندهما متعلق بقوله ثم هذا
عند ابي حنيفة رح بطريقانه اي تصرف الصبي يصير برأيه
اي برأي الولي كما شرنا اي الولي فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا
اي لا من الولي ولا من الاجانب واما وصيته اي وصية الصبي
فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث قال عليه السلام لان
تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
اي يمدون اكفهم سائلين وانما ذكر الوصية لانها ترد اشكالا
وهو ان الوصية نفع لا دنى سبب لثواب الآخرة مع انه لا يدخل
الموصى به ما دام حيا عن ملكه فينبغي ان لا يصح وصيته فاجاب بان
الارث شرع نفعا للمورث وفي الوصية ابطال الارث حتى شرع في حق
الصبي فرع على ان الارث شرع نفعا للمورث حتى لو كان ضررا لما شرع في حق
الصبي الا انها شرعت في حق البالغ كالطلاق جواب اشكال وهو ان الوصية

لو كانت ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغي ان لا يصح من البالغ فاجاب بانها
شرع من البالغ وان كان ضررا كالطلاق الامور المعتد بها لما ذكر الا
على الاهلية سماوية ومكتسبة اما السماوية فمنها الجنون وهو حال
العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا
وهو في القياس مسقط للعبادات لما فاته القدرة ولهذا عفي
الانبيا علم عنه وحيث لم يمكن الالزام يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا
انه اذا لم يمتد لا يسقط لعدم المرج على انه لا يأتي اهلية الوجوب
فانه يرث ويملك لبقاء ذمته وهو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف
هذا اشارة الى انه لا يسقط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اعتد
بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق
بينما عرض بعد البلوغ وبينما اذا بلغ مجنونا ففي كل واحد من الصورتين
فالممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط عنده ثم الامتداد في الصلوة
بان يزيد على يوم وليلة بسابعة وعند محمد بصلوة فيطير الصلوة

فصل في العوارض التي تحقق فيها الجنون ومن العارض منه

كتاب الجنون

www.alukah.net
الألوكة
الشبكة

من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان في مبدأ الفطرة لانه
ليس لازما للماهية الانسانية لاقتضى الصغر فنفي بالعوارض على
الاهلية هذا المعنى اي حالة لا تكون لازمة للانسان وتكون فيه
للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعباء التكاليف
ولعرفته تبارك وتعالى فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة
الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبدأ فطرته
وافر العقل تام القدرة كاملا القوى والصغر حالة منافية لهذه
الامور فيكون من العوارض. فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده
فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن لقصور فيه عذر ذلك فيسقط عنه
ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى
ان اراد اداه كان فرضا لانفلاحي اذا بلغ لا يجب عليه الاعادة لكن لا تحلف
والعهدة عنه ساقطات فلا يحرم الميراث. تعقيب لقوله لكن
التكليف والعهدة عنه ساقطات. بالقتل ولا يلزم على هذا

قوله ولا يلزم على هذا الحربي بانه بالكفر والرق كما اذا ارتد
الصبي العاقل او استرق فانه لا يستحق الارث
اما الكافر فانه لا ولاية له وهي السبب للارث على
ما يشير اليه قوله ثم ملاكه عن وكر ما على السلام
وليكن تنح واما الرق فانه ليس اهلا للملك

واما المغمى عليه فيصح اسلامه وكره
لان الاغماء ضرب من المرض وليس
زوال العقل كالجنون ١٢ شرح جامع الصغير

ستا وفي الصوم بان يستغرق صوم شهر رمضان وفي الزكوة بان
يستغرق الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره كاف اي
الجنون في اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة. واما كيانه فلا يصح لعدم
ركنه لعدم العقل وذلك لانه لا يكون جوابا. انما قال هذا جوابا للسوال
وهو ان عدم صحة الاسلام من المجنون اذا تكلم بكلمة التوحيد انما
يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر في الحجر عن
الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه فاجاب بانه عدم صحته
ليس بطريق الحجر ويصح تبعا. عطف على قوله فلا يصح. واذا اسلمت
امرأته عرض الاسلام على وليه ويصير مسلما تبعا لابويه واما
المعاملات فانه يوخذ بضمان الافعال في الاموال لما قلنا في البيوع
في اول فصل الاهلية وهو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا
يجب. ولما بينا انه ابد لكن هذا العارض من اسباب الحجر واعلم
هو عن الاقوال فيفسد عبارته ومنها الصغر اعلم ان الصغر

والمجنون يوخذ بضمان
الافعال ١٢

عجز الصغير

اذا اسلم الصبي العاقل او ابواه او احدهما

www.alukah.net

ويبطل النوم عبارات النائم بما يغير فيه الاختيار
كالبيع والشراء والاسلام والردة والطلاق والعتاق
لانتفاء الارادة والاختيار في النوم حتى
ان كلامه بمنزلة الحان الطيور
ولهذا ذهب المحققون الى
ان ليس بخبر ولا انشاء ولا
يتصف بصدق ولا كذب

لان النوم عارض يزيل العقل
كالجنون والاغماء لكن
لا على وجه الاستدامة كما
في الاغماء فلا يقوت به
الانسان لا يقوت بهذا
الاخير ما يقوت في غير
الانسان كما يقوت
بالجنون والاغماء

لان النوم ليس بعذر في حق حقوق الله تعالى
كالنسيان في حقوق العباد

لان النوم عارض يزيل العقل
كالجنون والاغماء لكن
لا على وجه الاستدامة كما
في الاغماء فلا يقوت به
الانسان لا يقوت بهذا
الاخير ما يقوت في غير
الانسان كما يقوت
بالجنون والاغماء

لان النوم ليس بعذر في حق حقوق الله تعالى
كالنسيان في حقوق العباد

لان النوم عارض يزيل العقل
كالجنون والاغماء لكن
لا على وجه الاستدامة كما
في الاغماء فلا يقوت به
الانسان لا يقوت بهذا
الاخير ما يقوت في غير
الانسان كما يقوت
بالجنون والاغماء

لان النوم حالة طبعية تعطل معها القوى المدركة بسبب تحلي
البخارات الى الدماغ ولما كان النوم حالة طبعية كثيرة الوقوع و
شيء لطيف سريع الزوال والاغماء على خلافه في جميع هذه الامور
كان الاغماء فوق النوم الا ترى ان التنبيه والانتباه من النوم في
غاية السهولة اما التنبيه من الاغماء فغير ممكن . فيبطل العبارات
ويوجب الحدث في كل حال ، اي سواء كانه قائما او راكعا او ساجدا
او متكيا او مستندا بخلاف النوم وانما جعلناه كذلك لما ذكرنا
من قوة سبب الاغماء وكثافته ولطافة سبب النوم فمنافات
الاغماء تمانع الشركة اليقظة امتد من منافاة النوم اياه فجعل الاغماء
حدثا في كل حال لا النوم وايضا كثرة وقوع النوم وقلة الاغماء يوجب ذلك
دفعا للحرج ، ولما كانه الاغماء نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو في القياس
لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط قليله
حرج وهو في الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم

والذكوة

والذكوة لا يعتبر لانه يتدرد وجوده شهرا او سنة ، ومنها الرق
وهو عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله تعالى له
في ابقاء امر حكمي به يصير الدار عرضة للتملك في يكون حق العبد ويجعل
لا يحتمل التجزي حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان
بان يصير الدار بعضه رقيقا وبعضه حرا لان اثر الكفر وتبعة القهر ولا يتصور ذلك التجزي ١٢ تلويح
عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذي هو ضده
اي لا يحتمل التجزي لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق ، فكذا الاعتاق
عندهما لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمعتق البعض معتق الكل عندهما
اي لازم الاعتاق وهو العتق ١٢
وعند ابي حنيفة ١٢ يتجزي اذ الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما
يتصرف في حقه ثم يلزم من ازالة كلم زوال الرق وهو العتق في اعتاق
اي لا تعرض للمولى في حقه وحقوق الرقيق هو للاداء والملك وهو يتجزي ١٢ منه
البعض ايجاد شطر العلة في الابتداء ثبوت حق العبد يسري
حق الله تعالى في البقاء على العكس حتى ان زواله يتبع زوال حق العبد
اذ الرق انما يثبت جزاء للكفر والباقي بعد الاسلام لقيام الملك للمولى واتفاقا
اي زوال حق الله تعالى يتبع زوال حق العبد فمعتق البعض مكاتب
الا في الدماء والرق ، والرق يبطل ما لكيته المال لانه مملوك مالا
فان قيل في ازالة الرق الملك
الرقيق ازالة الرق الملك
وليس للعبد ذلك
باب الكتابة
قصد ازالة الملك
المرتق وان كان
الرق جزاء على الكفر
فان الاصل
ليعود الرق بالاسلام
ازالة الرق
قصد ازالة الملك
اثبات
اليوم
والذكوة

وحق العبد بقاء الرقيق على ملكه فلا يزول الا برضاه ، ومنها الدين
بجعلهم عبيد عبيده متملكين مبتذلين
بمنزلة البهائم ولهذا لا يثبت الرق
على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد
بقاء بمعنى ان الشارع جعل الرقيق
ملكا من غير نظر الا معنى الجزاء وجهة
العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان
اسلم وابق ١٢ تلويح
الدين
الرق يزول عن المال
لان المالية فيه
تختل فيهما لا يرد للمالك
لا يصير مدبرا
ازالة الملك
الى الاصدق
الغرض
اختلفوا فيما يكون معتقا في تجزي الاعتاق
فعند ابي يوسف ومحمد لا يعتق تجزي الاعتاق
فعند ابي يوسف ومحمد لا يعتق تجزي الاعتاق
اعتاق العتق في تجزي الاعتاق
فذكر الكرخي ان عند ابي يوسف ومحمد لا يعتق تجزي الاعتاق
اعتقه فعتق ذكر الكرخي ان عند ابي يوسف ومحمد لا يعتق تجزي الاعتاق
بين على ان في الاعتاق تجزي وانه لا يسلم العتق حتى لو
اعتق البعض لا ينبت للعبد حق السعاية وان ضمن المعتق
والذي الكل لا يكون رقيقا في انه يؤدي السعاية وان ضمن المعتق
الاعتاق تجزي وانه لا يسلم العتق حتى لو
اعتق البعض لا ينبت للعبد حق السعاية وان ضمن المعتق
والذي الكل لا يكون رقيقا في انه يؤدي السعاية وان ضمن المعتق
لا يسلم
لازم يوجب انتفاء اللازم وقد انتفى فانتفى
العتق بقاء المملوكية في الجملة فان قيل فاني
ان اثره فاد الملك الباقي حتى لا يملك المولى بيع
بان اثره فاد الملك الباقي حتى لا يملك المولى بيع
معتق البعض ولا بقاءه في ملكه ويصير هو في
بملكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة يصير
كالمكاتب عند الامام الى الرد الى الرق ١٢ تلويح

يملك المكاتب التسري ولا يصح منهما الخ: اي من الرقيق والمكاتب
حتى اذا اعتقا ووجب الخ عليهما لا يقع للمؤدي قبل العتق من
الواجب بخلاف الفقير لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى
في الصلوة والصوم ويصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما
الزمانة والراحلة لتفي الخ ولا يبطل ملكية غير المال كالنكاح والدم
والحيوة فيصح اقراره بالحد والقصاص وبالسرقة المستهلكة: سواء
اقر بها الماذون او المحجور اذ ليس فيها الا القطع، وبالقائمة من
الماذون واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا: اي في القطع
ورد المال، وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق
القطع دون المال وبناء الخ لان الآدمية الكاملة البشرية كالنفس والحر والحرية
فيضعف الذمة حتى لا يحتمل الدية الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة
والكسب فيبلغ في دينه لا قيمته في بنوته كدينه الاستهلاك: اي اذا
استهلك مال انسان والتزم بالاذن والتجارة لا فيما في بنوته تهمة

كما اذا

كما اذا اقر المحجور او تزوج بغير اذنه ودخل بل يؤخذ الى عتقه
و تتنصف الخ تنصف المحل في حق الرجال: اي يحل للحر الرابع
والرقيق ثنتان، وباعتبار الاحوال في حق النساء: اي تحل الامة
اذا كانت متقدمة على الحرة ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او بقيا
كما سبق: اي في فصل الترجيح، و يتنصف الحد والعدة والقسم
والطلاق لكن الواحد لا يقبله: اي التنصف، فيتكامل وعدة
الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية فاعتبر بالنساء فان قيل
يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا فلما يعتبر بالنساء
يجب ان يعتبر بالرجال ايضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة
حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته ايضا
الناقص يلزم النقصان من النصف والملك ان احد الملكين وهو
ملك النكاح والطلاق ثابت له والملك الآخر وهو ملك المال ناقصا
غير منتف بالكلية لانه يملك اليد لا الرقبة او وجب ذلك نقصانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشيء هو معتبر شرعا
في الهدر والسرقة وهو عشرة وأما المداينة فهي مالكة لا
بها وهو المال دون الآخر فينتصف ديتها: أعلم ان الملك نوعان
ملك الاموال وملك ليس بمال وهو ملك المتعة كالنكاح والثاني
ثابت للعبد والاول ناقص لانه يملك ملك اليد لا ملك الرقبة
فيكون قيمته ناقصا عن قيمة الحر اي عن ديته لانه نقصها اي
اذا بلغ قيمة العبد المقتول خطأ عشرة آلاف درهم فانه ينقص
عن قيمته عشرة دراهم وأما المداينة الحرة فان ملك الاموال ثابت
لها دون ملك النكاح فديتها نصف دية الرجل هذا ما ذكروا
وقد وقع على هذا التقدير في خاطري اعتراض فقلت لكن
هذه العلة لا تختص بالدية وايضا توجب الكمال فيما هو دون
الازدواج: اي لو كانت العلة لنقصان دية العبد عن دية
الحر هذا الامر وجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون

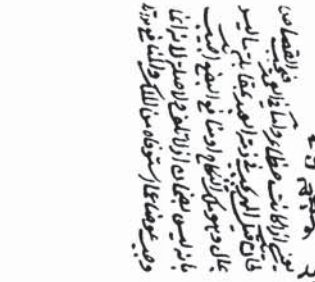
مطردا

مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منصفا في شيء من الاحكام بل
يوجب نقصانا او واقع خلاف هذا وأيضا لما ذكرناه احد الملكين
ثابت للرقيق وهو الازدواج ينبغي ان يكون كل ما هو من باب الازدواج
كاملا في الارقاء وليس كذلك ثم لما ثبت ان العلة لنقصان
دية عن دية الحر ليست ما ذكروا اردت ان ابين ما هو العلة
لثبوت هذا الحكم فقلت، وانما انتقص ديته لان المعتبر فيه
اي في العبد المالية فلا ينصف لكن في الاكمال شبهة المساواة
بالحر فينقص وهو اهل للتصرف في المال حتى ان المأذون يتصرف لنفسه
باهليته عندنا وعند الشافعي لا اهل هو كالوكيل. وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا اذن العبد في نوع من التجارة فعندنا يملك
اذنه سائر الانواع وعنده لا يملك يختص الاذن بما اذن فيه كما في
الوكالة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسببية وقلنا
هو هو اهل للحكم والذمة فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته وادمي طرقه اليد
والدليل على ان الرقيق اهل للتصرف وملك اليد قوله عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع
وقوله عليه السلام من اعتق عبدا وله مال فماله للعبد الا ان يشترط السيد
وقوله عليه السلام من باع نخلا بعد ان تؤبر ثمرتها فالثمرة للبائع الا ان يشترط المبتاع
وقوله عليه السلام من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان يشترط المبتاع
وقوله عليه السلام من اعتق عبدا وله مال فماله للعبد الا ان يشترط السيد

على انها: اي اليد، ليست بمال: فلا يكون الرق منافيا للملك
المال لكونه مملوكا حال كونه مالا. وهي الحكم الاصلي في التصرفات:
اي اليد هي الغرض الاصلي في التصرفات فان الانسان محتاج الى الا
نتفاع بما يكون سببا لبقايه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده
فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد ثم ملك الرقبة
انما يثبت ليكون وسيلة الى ملك اليد فان ملك الرقبة هو اختصاص
المالك بالشيء فيقطع طمع الطاعن من كل وجه والاقصاء الى التنازع و
التقابل ونحوهما فثبت ان المقصود في التصرفات ملك اليد واما
ملك الرقبة فانما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فيصلح ما قال المتلم
اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا تكون خالية
عن المقصود الاصلي لان المقصود الاصلي وهو ملك اليد حاصل للعبد
فاما الملك: اي ملك الرقبة، فانما هو حكم ضروري: اي ليس مقصودا
اصليا اي مقصود الذات وانما يثبت ضرورة ان يثبت شيء آخر واذا

كذلك فعدم اهليته لما هو المقصود بالذات يوجب عدم اهليته
لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو المقصود بالغير فلا يوجب عدم
اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان ابلا لذلك الغير المقصود
لذاته كملك اليد في مسئلتنا، فاليد يثبت له والملك للمولى خلافة
عنه: اي يكون المولى قائما مقام العبد فان الاصل ان يثبت الملك
للمباشر، وهو كالوكيل في الملك: اي العبد المأذون في الملك بمنزلة
الوكيل اي اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى كما يقع للموكل في شراء
الوكيل ثم وفي بقاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة مسائله
الماذون: اي الماذون في حال بقاء الاذن بمنزلة الوكيل في هاتين
الصورتين وهما مرض المولى وعامة مسائل الماذون اما مرض المولى
فصورته ان الماذون ان تصرف في مرض المولى وحابى محاباة فاحشة
وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن على المولى دين والمسئلة
بحالها يعتبر في الثلث لا في جميع المال فهو في حال مرض المولى كالوكيل

ولو كان هذا التصرف في مال العصمة يصح ويعتبر من جميع المال فيحال
صحة الولي ليس كالوكيل وأما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن لعبده
المأذون عبدًا مرتٍ كسب في التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا يحجر
الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعزل الموكل الوكيل الاول لم ينعزل
الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول لم ينحجر الثاني كالوكيل اذا مات
وانما قال في بقاء الاذن لانه في ابتداء الاذن ليس كالوكيل عندنا
فان الوكيل لا يثبت له التصرف الا بما وكل به بخلاف المأذون لكن في
بقاء الاذن هو كالوكيل، وهو معصوم الدم كالحر لانها: اي العصمة
وقد فهمت من قوله وهو معصوم الدم، بناءً على الاسلام وداره
فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانًا في الجهاد على ما قلنا في
الحر: ان سنا فعر ملك المولى الا اذا استثنى، فلا يستحق السهم الكامل
وبنا في الولايات كلها فلا يصح امام المحجور لانه تصرف على الناس ابتداءً
واما اذا ان المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حق اذن



شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان: فان صوم
رمضان يثبت اولا في حقه ثم يتعدى الى كافة الناس ولا يشترط الوقت
لهذا، وبنا في ضمان ما ليس بمال فلا يجب الدية في جناية العبد
بل يجب دفعه جزاءً: اي لا يجب على العبد ضمان ما ليس بمال للان
ضمان ما ليس بمال صلة والعبد ليس باهل لها حتى لا تجب عليه
المحارم فلا يجب الدية في جناية العبد خطاء لان الدية صلة في حق
كانه يهب ابتداءً وعوض في حق المجني عليه وكون المتلف غير مال
ينافي الوجوب على العبد وكون الدم مما لا ينبغي ان يهدر يوجب الحق
للمتلف عليه فصارت رقبته جزاءً، الا ان يختار المولى الفداء فيصير عاقلة
الى الاصل فان الارش اصل في الباب حتى لا يبطل الا بالفداء وعند
يصير كالمحالة: اي الارش اصل في باب الجنايات لكن العبد ليس اهلا
لان يجب عليه الارش لما قلنا انه صلة ولما لم يجب عليه الارش لا يمكن
تحمل العاقلة عنه فصار رقبته جزاءً لكن لما اختار المولى الارش فداءً

عن العبد ليلا يفوت العبد صار وجوب الفداء عايدًا الى الاصل لانه

للحوالة حتى اذا افلس المولى بعد اختيار الفداء لا يجب الدفع عند الى

وعندهما يكون كالحوالة حتى يعود حق ولي الجناية في الدفع

ومنها الحيض والنفاس وهما لا يعدمان اهلية الا

الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على ما مرّ ومنها المرض وهو

لا ينافي اهلية لكن لما فيه من العجز شرعت العبادات فيه بالقدر

الممكنة ولما كان سبب الموت وهو علة للخلافة كان سبب تعلق

حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت: اي المضيف وهو يجر

الى الموت والضيف كان وفي يوجب وفي اتصل يعود الى المرض فالمعنى ان

الموت علة لان يقوم الغير مقامه مستندًا الى اوله: اي اول المرض وهو

حال عن قوله فيوجب الحجر فان مرض الموت يوجب الحجر ولا يظهر انه مرض

الموت الا باتصاله بالموت فاذا اتصل به يثبت الحجر مستندًا الى اول

المرض في قدر ما يصان به حقهما فقط اي حق الغريم والوارث وتوكله

في قدر يتعلق بالحجر. فيجوز النكاح بمهر المثل: ففي مقدار مهر المثل

لم يتعلق حق الوارث والغريم لان المريض محتاج الى النكاح لبقاء نسله

وكل ما يحتاج هو اليه لا يتعلق به حق الغير واذا لم يتعلق حقهما بمهر

المثل لم يكن في الحجر عن النكاح بمهر النكاح المثل اضرار بهما فلا حق لهما

فيه. وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج اليه

بما لا يحتمله: اي الفسخ كالاعتاق يصير كالمعلق بالموت: اي لا يقبل

النقض فان كان على الميت دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل حق

يجب السعاية في الكل وان لم يكن دين مستغرق ينفذ على وجه لا يبطل

حق الوارث في الثلثين. والقياس في الوصية البطلان لكن الشرع جوّز

ها نظرًا له: اي للمريض ليتدارك تقصيرات ايام الصحة. في القليل العلم

ان الحجر وترك ايثار الاجنبي على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث

أن يتولى بنفسه: اعلم انه تعالى فرض اولًا الوصية للوارث بقوله كتب عليكم

إذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرًا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف

ثم تولى بنفسه حيث قال يوصيكم الله فنسخ الاول بطلت :: اي الوصية
للوارث ، صورة :: بان يبيع المريض عينا من التركة من الوارث بمثل
القيمة لانه وصية بصورة لا بمعناه ، ومعنى :: بان يقدر لاحد الورثة
فانه وصية معنى لا صورة فان صورته صورة الاقرار ، وحقيقة ::
بان اوصى لاحد الورثة ، وشبهة :: بان باع المريض من الوارث
بدون ما نهاوتقومت الجودة :: عطف على بطلت في حقه :: اي في حق
الوارث ، كما في الصغاني اي باع الولي مال الصبي من نفسه بقومت الجودة
حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة ، ولما تعلق حق الورثة والغرماء بماله صورة
ومعنى في حقهم :: اي في حق الورثة والغرماء حتى لا يكون لاحد الورثة
ان ياخذ التركة ويعطي باقي الورثة القيمة ولو قضى المريض حق بعض الغرماء
شاركهم البقية ولا يجوز للمريض البيع من احد الورثة او الغرماء بمثل
القيمة ، ومعنى فقط في حق غيرهم :: حتى يصح بيع المريض من الاجانب بمثل
القيمة ، فلا ينفذ اعتاق المريض :: هذا تفريع على قوله ومعنى فقط

في حق غيرهم فان حق الغرماء والورثة لما تعلق بالتركة من حيث المعنى
فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة الى العبد تعلق حقهم
بماليته لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد
مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو
المالية حتى يجب السعاية في الحال اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث
المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق ،
بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك اليد فقط :: فان
الراهن ينفذ فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا
يسعى في اقل من قيمته ومن الدين لكن يرجع على المولى بعد غناه ،
الراهن حتى يدبره فيقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض
قبل السعاية بمنزلة المكاتب فلا يقبل شهادته ، ومنها الموت
وهو عجز كلي والاحكام هنا دنيوية واخروية اما الاولى فكل ما هو من باب
التكليف يسقط الا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان

بحر الموت

بقائه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة وعقد الكتابة انما يمكن بقائه
اذا بقي مملوكية الميت ولا حاجة الى بقاء المملوكية فلا يبقى عقد الكتابة
فاجاب بان المملوكية تابعة والمقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء
الملكية يدا والمملوكية رقبة يبقى ضمنا لا قصدا، وتثبت الارث
نظرا له خلافة والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت يحل الميت
عن ابطالها فكذا اذا ثبت: اي الخلافة، نظرا فيما لا يحتمل الفسخ
كتعليق العتق به: اي بالموت واذا ثبت به الخلافة لان تعليق العتق
بالموت وصية الموصى له خليفة للميت في الموصى به، فيكون سببا
اي التعليق بالموت سببا، في المال للعتق بخلاف سائر التعليقات
لانه: اي الموت، كائن بيقين: فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا
يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا قلت بيع العبد المعلق
عتقه بالموت انما لا يجوز لامرين احدهما لاستحلاف كما ذكرنا والثاني
التعليق بامر كائن لا محالة فصار مجموع الامرين علة لعدم جوازه

لي الذمة، مالا وكفيلا فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود
هما: اي الكفالة لا يجوز الا ان يبقى عنه مالا وكفيلا، ويلزمه الدين
مضافا الى السبب صح في حيوته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته
لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصي فيصح في الثلث وآما ما
شرع له لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى
يترتب منها حقوقه ولهذا بقي الكتابة بعد موت المولى لحاجته
الا الثواب وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع
اذ الكفن والى حرية اولاده واما المملوكية فتابعة هنا فان الاصل
في هذا العقد ثبوت اليد: اي تابعة في باب الكتابة وهو جواب سوال
مقدر وهو انه لما كان ما يحتاج اليه الميت بقي بعد موته ضرورة
قضاء حاجته فكل ما يحتاج اليه الميت لا يبقى لقيام الدليل على عدم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فكل منهما على الانفراد جزء العلة فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد

في استحقاق الدية دون سقوط القوم لان تقومها انما يسقط لله

لما استفدنا شهادة صار التمتع فيها اصلاً والمال تبعاً على عكس الكل

قبل وعلى هذا الاصل: وهو ان ما يحتاج اليه يبقى دون ما لا يحتاج

اليه. قلنا المرأة تغتسل الدرج في عدتها بخلاف العكس لان

ما للبته حق له فيرقى بخلاف محلوكيتها لانها حق عليها واما لم

يصلح لحاجته كالقصاص: لان القصاص عقوبة وجبت لدرك

الثأر عند انتفاء الحياة والميت لا يحتاج إلى هذا بل الورثة يحتاجون

اليه. فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح

ولكن السبب لما انعقد في حق الميت صح عفوه ايضا ولهذا:

اي لاجل ان القصاص يجب ابتداء للورثة. قال ابو حنيفة رحمه الله القصاص

غير موروث حتى لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية لكن اذا

انقلب: اي القصاص، مالا وهو يصلح لحوائج الميت يصرف الى

الإهواء ويورث منه واما احكام الاخرة فكلها ثابتة في حقه

واما العوارض المكتسبة فهي اما من نفسه واما من غيره اما

الاول فنحو الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه بكابرة

بعد ما وضح الدليل فدياته الكافر: اي اعتقاده. في حكم لا يحتمل التبدل

كعبادة الصنم مثلا، باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا: بخلاف

الاحكام القابلة للتبدل كبيع الخمر مثلا فانه يصح منهم. واما في حكم

يحتمله فدافعة للتعرض فقط عند الشافعي رحمه الله: اي دليلة دافعة

للتعرض لهم لقوله صلى الله عليه وسلم اقروهم وما يدينون. فلا يجد

الذمي بشرب الخمر وعند ابي حنيفة رحمه الله هي دافعة له: اي للتعرض

ولدليل الشرع في حكم الدنيا مستدعيا وملزما وزيادة لانهم وعدوا

كافة للخطاب لم يتناولهم فيها: اي في احكام الدنيا علم انا لا استدرا

تقريب الله تعالى العبد إلى العقوبة بالتدريج فيكون ديانته دافعة

لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوجب تخفيفا لكنه في الحقيقة تغليظ

كما بينا في فصل خطاب الكفار لان الطبيب يعرض عن مداواة العليل
عند اليأس فصورة التخفيف والامهال توقعهم في زيادة ارتكاب
المعاصي وفي توهم الاهمال كما نطق به الحديث وهو قوله عليه الصلوة والسلام
امهلناهم فظنوا انا اهملناهم وكما قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون واملي لهم ان كيدي متين وقال عز وجل انما نملي لهم
ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وقال تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون الآية
فثبت عنده اي عند ابي حنيفة رح تقوم الخمر والضمان باتلافها
وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطيء فيه اي في نكاح
المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العطف عن الذي اشترط لاحصان
القذف فعند ابي حنيفة رح وطيه في هذا النكاح لا يكون زنا فيحد
قاذفه ويجب به النفقة اي بنكاح المحارم ولا يفسخ اي نكاح المحارم
ما داما كافرين الا ان يترافعا ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر في حقهم
وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله لان تقوم المال واحصانا كالنفس

على تقوم الخمر نوع تعقيد وسوء ترتيب منه

من باب العصمة وهي الحفظ فيكون في ثبوتهما الحفظ عن التعرض
تقريره ان ديانتهم تصلح دافعة للتعرض اتفاقا وداعية لدليل
الشرع في احكام الدنيا اي الاحكام التي تصلح ديانتهم دافعة لها
لا يبتنا ما هو دليل الشرع في تلك الاحكام عندنا فاذا عرفت هذا فنقول
الخمر احصان النفس من باب فيه التعرض لانه من باب التعدي الى
الغير فيثبتان ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه هذا جواب
اشكال على ان ديانتهم معتبرة في ترك التعرض فانه يجب ان يترك
على ديانتهم في باب الربوا فاجاب بان معتقدهم في ربوا ليس
الحل لقوله تعالى واكلهم الربوا وقد نهوا عنه وقد حظر بسببي على هذا
الجواب نظر وبوان قوله ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع
لا يراد به ان ديانتهم الصحيحة دافعة لهما فان ديانة الكافر لا تكون
صحيحة بل المراد ان معتقدهم وان كان باطلا دافعة لنكاح المحارم
مثلا فانه لا يحل في شريعة من الشرائع لان حله في شريعة آدم عليه السلام

قوله المراد ان معتقدهم اي سائر ما كان شائعا من دينهم متفقا فيما بينهم سواء دل دينهم عليه
او لم يدل وسواء كان مما ادى بطلانه الى بطلان غيره او لا كنكاح المحارم في دين المجوس فانه وان كان باطلا غير
ثابت في كتابهم الا انه شائع فيما بينهم لم ينهوا عنه فيكون ديانة لهم بخلاف
الربوا عند اليهود فان حرمته ثابتة في كتابهم فتدبر منه رح فاعلم ان ما كان متفقا عليه بينهم
وليس المراد معتقدهم اجتهاد مجتهد منهم لما ان المعتقد جواز الرقبة او القتل بغير حق
فانه لا يكون دينا في اسلام واما ان المراد بما ان هو معتقد الشائع الذي [illegible]

قوله لان تقوم المال واحصانا كالنفس الاولى الباء ومكان الفاء ويكون سلة الاشكال للجواب
قوله لان الحل هو الربوا
وقد نهوا عنه فكيف يصح ان يكون دينا لهم قلت المراد بالحل هو الحل المعتقد من سوء الفهم
والصواب ما افادهم الربوا ان تلويح

يعني سيكون مختصا بمن آمن فالاسلام لا تكون صحيحة بخلاف
ما يوافق كثرة الزنا وحرمة القتل بغير حق منه تلويح

قال شيخ الاسلام في المبسوط ان نكاح المحارم
وان كان فاسدا لا يجب الارث لانه ينبت
بالدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام
ولم ينسخ كونه سببا للميراث فيثبت

لا عبرة لديانة

للضرورة ثم نسخ في شريعة نوح عليه السلام فارتكاب المجوسي ذلك
ارتكاب اهل الكتاب الربوا سيكاد والفرق بينهما صعب جدا
ويمكن ان يقال حرمة الربوا مذكورة في التوراة فارتكابهم ذلك يكون
بطريق الفسق وحرمة نكاح المحارم غير مذكورة في كتب المجوس فلا يكون
لذا الزامهم بما في كتبنا فافترقا، فان قيل دياناتهم ليست حجة
متعدية اجماعا فلا توجب ضمانا لخمر وحد القذف والنفقة كما
في مجوسي خلف بنتين احديهما زوجته لا ترث بالزوجية
اعلم ان الحكم في المقيس عدم وجوب الضمان وعدم وجوب حد
القذف وعدم وجوب النفقة والحكم في المقيس عليه عدم الارث
فالحكمان مختلفان في النوع في الاصل والفرع لكنهما مندرجان تحت
حكم هو بمنزلة الجنس لهما وهو انه دياناتهم غير متعدية، فلما ثبت
بدياناتهم بقاء تقوم الخمر على ملكها فليس فيه الا دفع
ثم هو: اي التقوم، شرط للضمان لا علة وكذا الاحصان: اي
القذف شرط وجوب الحد على القاذف، فلا يكون في اثباتهما
اي اثبات التقوم والاحصان، اثبات الضمان والحد: بل الضمان
والحد انما يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القول بتعدي
لو اثبت الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نفعل ذلك
. واما النفقة فانما تجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لا متعدية ولا
نهملها تتلكأ كما تتلكأ بحجته فيوخذ الزوج بديانته والاكذلك من ليست
نكاحهما كالوارث الآخر: جواب عن القياس المذكور وهو قوله كما في
مجوسي وتقديره ان ارث البنت التي هي زوجته ضرر بالوارث الآخر
اي البنت التي ليست زوجته فتكون متعدية هنا، واما عندهما
فكذلك: اعلم ان ما ذكر مذهب ابي حنيفة واما قولهما فكذلك: اي
: اي دياناتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع في احكام الدنيا، الا ان
نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان ضروريا اذ في شريعة
آدم عليه السلام لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد: اي نكاح المحارم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في شريعة آدم عليه السلام كان حكما ضروريا اذ لا جواز في ذلك العهد
لم يحصل به النسل اصلا والدليل على هذا ان نكاح الاخت من بطن
واحد لم يكن جائزا في شريعة آدم عليه السلام وكانت السنة الواحدة
ولادة ذكر مع اثنى ببطن واحد والشرع اذن بتزوج كل اثنى ذكرا
من بطن آخر وكان النكاح بين التوامين حراما ولا شك ان التوامين
مخلوقان من ماء واحد في رفعة واحدة والولدان من بطنين مخلوقان
من مائين اذ فقاد فتحتين فالاخت من بطن واحد اقرب من اخت
لا تكون كذلك ولما كانت الضرورة تنقضي بالبعدي لم تحل القربى فعلم
ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبتت الحل بالضرورة فلما ارتفعت
الضرورة بكثرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كونه دليلا نفهم
لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم ازيد قصر دليل الشرع عنهم
يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم بخلاف الحمر ازيد قصر
دليلنا عنهم يبقى على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم

لا يكون

لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم
وايضا حد القذف يندرئ بالشبهة: اي سلمنا ان هذا النكاح
صحيح في حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة فيندرئ حد القذف
بها بها فقوله وايضا عطف على قوله لا ان نكاح المحارم الخ وكلاهما
من المعطوف والمعطوف عليه دليل على عدم وجوب الحد على قاذف
نكح المحارم ووطئ ثم اسلم فلهذا المعنى قال وايضا ولا تجب النفقة
ايضا: عطف على الحكم المفهوم من الدليلين المذكورين ونعني بالحكم المفهوم
عدم وجوب حد القذف، اما على الدليل الاول فظاهر: وبيانه حل
نكاح المحارم ليس حكما اصليا وذلك لان الدليل الاول يوجب بطلان
النكاح فلا تجب النفقة، واما على الدليل الثاني: وبيانه حد القذف
يندرئ بالشبهة، فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا تجب
به كالميراث ولو وجبت تصير الديانة متعدية: فالحاصل ان الدار
بالشبهة لدرء حد القذف شبهة عدم صحة النكاح فهذا لدليل

اي الدليل الثاني لهما

فتعلم من هذا المقام ان الاصل
في الابضاع هو الحرمة مع ذلك
في الاشباه والنظائر

فانه ان وجد لونا اي علامة القتل استحلف الولي انه قتل عمدا فيقسم
عمدا كانت الدعوى او خطأ وهذا عند الشافعي وامّا عند
مالك يقضي بالقود ان كانت الدعوى في العمد وهو احد قولي الشافعي
وفيه هو خلاف قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين
على من انكر وهذا الحديث وحديث القسامة من المشاهير
او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه
حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه يتعلق باول البحث وهو ان
الجهل ليس بعذر حتى ان قضى القاضي في هذه المسائل لا ينفذ قضاءه
لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع وامّا الجهل يصلح
شبهة عطف على النوعين المذكورين من الجهل كالجهل في موضع
الاجتهاد الصحيح اي غير مخالف للكتاب او السنة المشهورة او
الاجماع او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر لا على وضوء ثم العصر
اي بالوضوء زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء

ثم قضى الظهر بناء على هذا التذكر ثم صلى المغرب على ظن ان
العصر جائز بناء على جهله بفرضية الترتيب يصح المغرب لان
الترتيب مجتهد فيه فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب
كما يجب عليه قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره وهذا
نعم بخلاف الاجماع وعند الشافعي لا يجب عليه قضاء العصر لعدم
فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يذكر وقت اداء المغرب ان
عصره جائز امّا لو علم وقت اداء المغرب ان عصره لم تجز فعليه
اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر فصلى
العصر على ظن ان الظهر جائز اي صلى الظهر بلا وضوء ثم
العصر بوضوء زاعما صحة الظهر ولم يقض الظهر بناء على انه غير
عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء
له ثم يتوضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه كان على غير وضوء فالفرض
الثاني غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا للحسن بن زياد فان عنده

انما يجب رعاية الترتيب على من يعلمه وأيضا فيه خلاف زفر

فانه يقول اذا كان عنده ان الفرض الاول يجزيه فهو في معنى الناسي

للفائتة فيجزيه الفرض الثاني. لم يصح العصر: اي صلى الظهر بلا وضوء

ثم العصر بوضوء لانحاكمة الظهر ولم يقض الظهر لم يصح العصر لان

زفر مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها هي الاولى لا الثانية

واذا عفى احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص الكل وجد

على القتل الكامل فلا قصاص عليه لانه في موضع الاجتهاد: فان عند

البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص عن

قاتل القاتل. وكذا المحجم اذا ظن انه فطر فاكل عمدا فلا كفارة عليه

لان قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم صار شبهة في

درء الكفارة اذ هذه الكفارة مما تندرئ بالشبهات وكذا القصاص في المسئلة

السابقة. ومن زنى بجارية امراته او ولده بظن انها تحل له

لاعتقاد انه موضع الاشتباه فيصير شبهة في درء الحد حتى يندرئ الحد

بهذه الشبهة لاني النسب والعدة: اي لا يثبت النسب والعدة

بهذه الشبهة، وكذا حربي اسلم فدخل دارنا فشرب الخمر جاهلا بانها

لحرمة: اي لا يحد لان جهله يكون عذرا وشبهة، لانه زنى هو: اي

اني حربي اسلم حيث يحد فان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة لان

الزنا حرام في جميع الاديان، او شرب ذمي اسلم: اي يجب الحد لان

حرمة الخمر شائعة في دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمة الخمر فلا يصير شبهة في درء الحد، والجهل يصلح عذرا

اذا ابلغهم بتحويل القبلة وكانوا في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن

رسول الله صلعم وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس فقبلت

بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس

وقصة تحريم الخمر: لما انزل تحريم الخمر قال الصحابة يخفي يا رسول الله

فيكف

باخوانك الذين ساتوهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر اي بعد
التحريم قبل بلوغ الخطاب اليهم فنزل قوله تعالى لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا. اما اذا
انتشى في ديارنا فقد تم التبليغ فمن جهل حتى يكون لتقصير منه
يطلب للماء في العمارات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح وكذا الجهل
بانه وكيل لوماذون: اي يكون عذرا حتى ان تصرفه لا يصح: اي
من الموكل فاذا شتري الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل ولو
باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي. وكذا جهل الوكيل
بالعزل والماذون بالحجر والمولى بجناية العبد والشفيع بالبيع والامة
المنكوحة بالاعتاق او بالخيار والبكر بالنكاح لا بالخيار: اي جهل الوكيل
بالعزل وجهل الماذون بالحجر عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر
يصح تصرفهما وكذا جهل المولى بجناية العبد الجاني عذر حتى لو باع العبد
قبل علمه بجنايته لا يكون مختارا للفداء وكذا جهل الشفيع بالبيع عذر

حتى لو باع الشفيع الدار المشفوع بها بعد ما بيعت دار بجنبها
لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما للشفعة والامة المنكوحة
اذا جهلت ان المولى اعتقها فسكتت عن فسخ النكاح فجهلها عذر
حتى لا يبطل خيارها وكذا اذا علمت بالاعتاق لكن جهلت ان لها خيار
العتق فجهلها عذر حتى لا يبطل خيارها واذا بلغت البكر التي زوجها
غير الاب والجد جاهلة بالنكاح فسكتت فجهلها عذر فلا يكون
سكوتها رضى واما اذا علمت بالنكاح وجهلت بالخيار لها لا يكون
جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية ليس بعذر
لان الدليل مشهور في حقها: لان طلب العلم واجب عليها فدليلها
الشرع يجب ان تكون مشهورة في حقها فجهلها باطل لا تعذر في
حق الامة يخفى: لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فالدليل مخفي
فتعذر بالجهل. ولان البكر تستحي الذام الفسخ والامة دفع زيادة
الملك: هذا فرق آخر بين البكر والامة في ان الامة تعذر بالجهل دون البكر

دفع زيادة الملكين فان طلاق الامة اثنان وطلاق الحرة ثلثة و

عدم اصيل يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق احسن من الاول

لان البكر قبل البلوغ لم يكلف بالشرائع لاسيما في المسائل التي لا

يعرفها الا حذاق الفقهاء حتى شرط القضاء ثم لا هنا: تفرع

على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر

ومنها السكر وهو اما بطريق مسلم كسكر المضطر والسكر

بدواء كالبنج والافيون، وبما يتخذ من الحنطة او الشعير او

العسل وهو كالاغماء يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق و

واما بطريق المحظور كالسكر من شراب محرم او مثلث لانه

انما يحد: اي المثلث، بشرط ان لا يسكر فالسكر به يصير

كسكر بالمحرم فيحد به: اي بالسكر من المثلث، وهو: اي

القسم الثاني من السكر وهو السكر من شراب محرم او بالمثلث

www.alukah.net

ان يجري المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقد
هازلاً، ولا يشترط كونه: اي كون الشرط وهو المواضعة في
نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة على العقد
وهو: اي الهزل، لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيارا لمباشرة
والرضاء بها بل اختيار للحكم والرضاء به فوجب النظر في النظر
كيف ينقسم فيهما: اي في الاختيار والرضاء، وهي اما الانشاءات
او الاخبارات او الاعتقادات اما الانشاءات فاما ان يحتمل
النقض او لا فما يحتمله كالبيع والاجارة فاما ان تواضعا في اصل
العقد: اي بتجري المواضعة قبل البيع بان تكلم بلفظ البيع عند الناس
ولا نريد البيع، فان اتفقا على الاعراض: اي قال بعد البيع انا
قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعنا ونعقد بطريق الجد
صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما وان اتفقا على ابناء العقد
على المواضعة صار كخيار الشرط لهما مؤبدا: اي للمتعاقدين لو

الرضاء بالمباشرة لا بالحكم. هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط
فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك
فيفسد العقد: كما في الخيار المؤبد، لكن لا يملك بالقبض فيملك
الرضاء بالحكم: هذا استدراك عن قوله فيفسد العقد فان
بالقبض تثبت في البيع الفاسد، فان نقضه احدهما انتقض
وان اجازه في الثلث جاز: اي ان اجاز في ثلثة ايام جاز عند
ابي حنيفة رح: اي ينقلب جائزا كما في الخيار المؤبد لارتفاع المفسد
وعندهما لا يتقيد الاجازة بالثلثة فلهما اجازه جاز البيع كما
كما في الخيار المؤبد، لانه اجاز احدهما: لانه كخيار الشرط للمتعاقدين
فيتوقف على اجازتهما، وعندهما لا يشترط في الثلث وان اتفقا
على انه لم يمض هما شيئ: اي لم يقع في خاطرهما وقت العقد انهما
بنيا على المواضعة او اعرضا، او اختلفا في الاعراض والبناء
يصح عند ابي حنيفة رح عملا بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التسلم يتصل به ذ اي بالعقد، لا عندهما: اي لا يصح العقد عندهما
، فان اعتبار العادة: فان العادة تحقق المواضعة ما امكن، على
ان المواضعة اسبق قلنا الآخر ناسخ: الآخر وهو العقد ناسخ
للمواضعة السابقة لان احدهما لم يمض على المواضعة واعلم
انه بقي بالتقسيم العقلي قسمان لم يذكرهما اذا اعرض واحد
وقال الآخر لم يحضرني شيء او بنى احدهما وقال الآخر لم يحضرني
شيء فعلى اصل ابي حنيفة لا يجب ان يكون عدم الحضور كالا
وعلى اصلهما كالبناء، واما انه يتواضعا على البيع بالفين على
الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعل ضمانا لو
حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل ولا فرق له بين البناء
هنا وثمة ان العمل بالمواضعة هنا يوجب قبول احد الفين
لوقوع البيع بالآخر فيفسد العقد وقد جد في اصل العقد
فهو اولى بالترجيح من الوصف: فان اعتبار اصل العقد

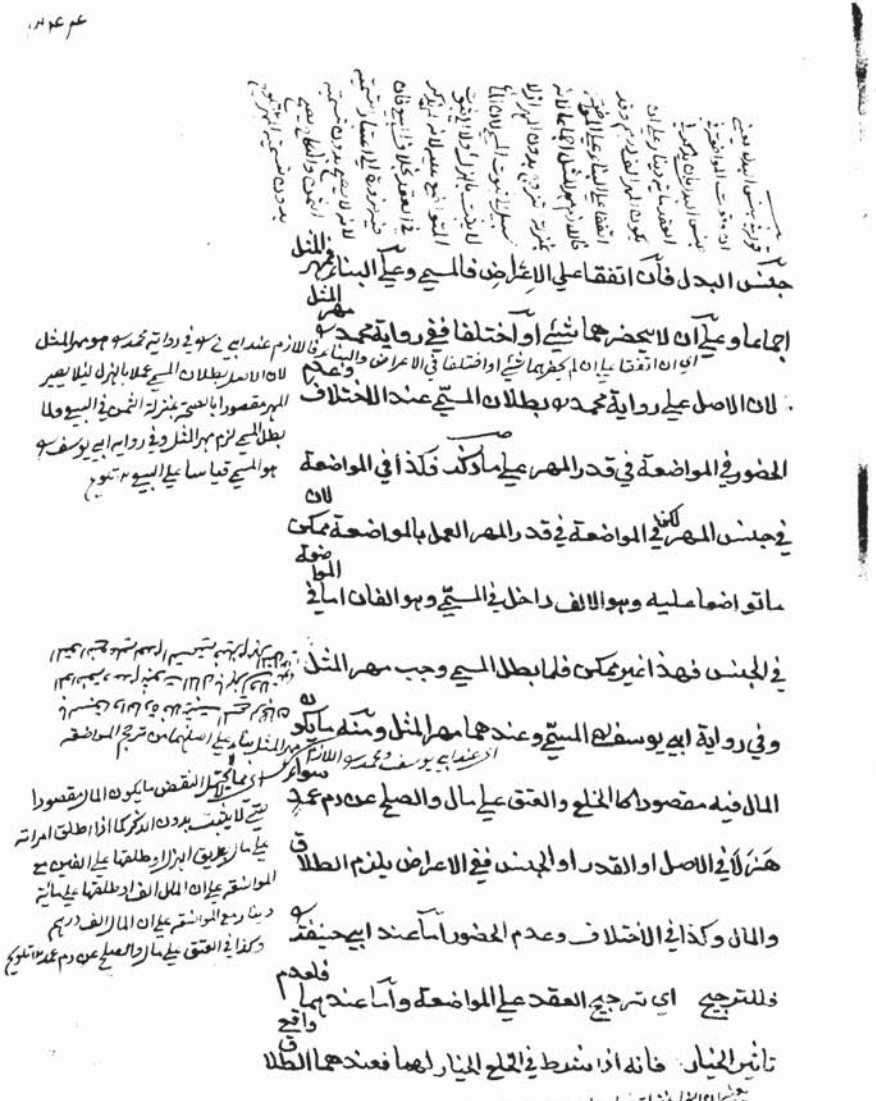
الصحة لان المتعاقدين جدا في اصل العقد وانما الهزل في
الثمن وهو المراد بالوصف فان اعتبر المواضعة والهزل في الوصف
حتى يصح العقد بالالف يلزم فساد العقد كما بيناه في المتن
، واما ان يتواضعا على ان الثمن خمسمائة آخر فالعمل بالعقد
اتفاقا والفرق لهما بين هذا وبين المواضعة في القدر ان
العمل بهما مع صحة العقد ممكن ثمة لا هنا والهزل باحد الفين
ثمة مشروط للطالب له فلا يفسد: انما قال هذا جوابا عما ذكر
انه يجعل قبول احد الفين شرطا لوقوع البيع في الآخر وانما
قال انه للطالب لانه لو اتفقا العاقدين على ان الثمن الف لا الفا
واذا لم يكن للمشروط طالب لا يفسد كما اذا اشترى حمارا على انه
يحمل حملا خفيفا ونحو ذلك لا يفسد العقد لعدم الطالب
لكن الجواب لابي حنيفة ان الشرط في مسئلتنا وقع للعاقدين
وهو الطالب لكن لا يطالب هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الرضا لا يفيد الصحة كالرضا بالربوا ثم عطف على قوله فاما ان يحتمل
النقض قوله واما ان لا يحتمل النقض فمنه ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص والنذر وكله صحيح والهازل
باطل لقوله صلى الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن
جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل راض بالسبب الحكم
وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرجعة لا يحتمل خيار الشرط
ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فان كان المال هو المقصود في الاصل
فالعقد لازم وفي قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفاسد
وعلى البناء فالف وافرق لابي حنيفة بين هذا وبين البيع
ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح لا يفسد بالشرط
وعلى ان لا يحضرهما شيئا او اختلفا ففي رواية محمد عن ابي حنيفة
المهر الفاسد بطلا في البيع لان الثمن مقصود بالايجاب فيتبع به
اي بالثمن وفي رواية ابي يوسف الفاسد قياسا على البيع وفي



جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى وعلى البناء مهر المثل
اجماعا وعلى ان لا يحضرهما شيئا او اختلفا ففي رواية محمد هو مهر المثل
لان الاصل على رواية محمد بطلان المسمى عند الاختلاف
الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما مر فكذا في المواضعة
لان في جنس المهر لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن
ما تواضعا عليه وهو الالف داخل في المسمى وهو الفان اما في
في الجنس فهذا غير ممكن فلما بطل المسمى وجب مهر المثل
وفي رواية ابي يوسف المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد
هزلا في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم الطلاق
والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما عند ابي حنيفة
فللترجيح اي ترجيح العقد على المواضعة واما عندهما
تأثير الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار لهما فعندهما الطلاق



شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمال واجب والخيار باطل وعند ابي حنيفة لا يقع ولا يجب
المال حتى تشاء المرأة فكذا في مسئلتنا على الاذهبين
وكذا في البناء عندهما على ان المال يلزم تبعا. اعلم ان المال
في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما
التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص والهزل
لا يؤثر في هذه الامور فثبت ثم المال يجب ضمنا لا قصدا فلا
يؤثر الهزل في وجوب المال. وعند ابي حنيفة يتوقف على
وأما تسليم الشفعة فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت
لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب الشفعة فقد سكت
فتبطل الشفعة وبعده التسليم باطل. لانه من جنس
يبطل بالخيار حتى لو قال سلمت الشفعة على اني بالخيار ثلثة
يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا الابراء. اي يبطل
ابراء الغريم هازلا كما يبطل الابراء بشرط الخيار واما الاخبار

فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ او لا لانه يعتمد صحة
المجلس الآتي ان الاقدام بالطلاق والعتق مكروها باطل فكذا
هازلا. واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف
بالدين فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به. اي ليس
كفره بسبب ما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم
بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه
استخفاف بالدين وهو كفر نعوذ بالله منه قال الله تعالى انا
كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم
لا يحتمل حكمه الرد والتراجع. ترجيحا لجانب الايمان كما في الاكراه
ومنها السفه. وهو خفة تعتري الانسان فتبعثه على العمل
بخلاف موجب العقل وقال الامام فخر الاسلام وهو العمل
موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف الدليل العقل
ولما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بيان الفرق بين السفه والعته

الا ان الاسراف حرام والفرق ظاهر بين السفه والعته
فان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله واقواله بخلاف
السفيه فانه لا يشابه المجنون لكن يعتريه خفة اما
فرحا واما غضبا فيتابع مقتضاها في الامور من غير نظر
وروية في عواقبها ليقف على ان عواقبها محمودة او وخيمة
اي مذمومة وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام و
على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر لانفكاك
عن مثل الانادر فيسقط المنع وهي خمسة وعشرون
سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة
نصف سنة فيكون اقل سن يمكن ان يصير المراهق فيه
خمسا وعشرين سنة واختلفوا في السفيه فعندهما
يحجر ويرتفع نفاذ التصرفات القولية لان الهزل واجب حقا له

والسفيه من يبذر ماله فيما لا ينبغي ويضيعه
فيلحق بالمجنون ويحجر عليه لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر
لانفكاك عن مثل الانادر فيسقط المنع وهي خمسة وعشرون
سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشر سنة واقل مدة
نصف سنة فيكون اقل سن يمكن ان يصير المراهق فيه
خمسا وعشرين سنة واختلفوا في السفيه فعندهما
يحجر ويرتفع نفاذ التصرفات القولية لان الهزل واجب حقا له
لدينه فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليها
كالقتل عمدا فان العفو عن القصاص فيه حسن فقائم
فعل السفيه ارتكاب الكبيرة ومرتكب الكبيرة اذا كان مؤمنا
يستحق النظر وقياسا عطف على قوله حقا له على منع
المال وايضا صحة العبارة لاجل النفع فاذا صارت ضررا يجب
رفعها وايضا حقا للمسلمين فان السفيها اذا لم يحجروا
اسرفوا فيكبوا عليهم الدين فيضيع اموال المسلمين في
ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا فلس له
في الحال كما فعله واحد من ظرفاء طلبة العلم في بخارى و
انه دخل ذات يوم في سوق النخاسين فعشق جارية بلغت
في الحسن غايته فعجز عن مكابدة شدايد هجرها وكان في
الفقر والمتربة بحيث لم يملك قوت يوم فضلا عن ان يملك
مالا يجعله ذريعة الى مواصلتها فاستعار من بعض

ثيابا نفيسة وبغلة لا يركبها الا اعاظم الملوك فلبس لباس
التلبيس وركب البغلة وتنكر ودرسه يمشون في ركابه
حتى دخل السوق فظن التجار انه حاكم بخارا الملقب بصدر جهان
فجلس على حرقة وتعاصا صاحب الجارية وساومها فاشتراها
بالف دينار واعتقها وتزوجها في المجلس بحضرة العدول
ورجع الى منزله ممتطيا بهجة وسرورا ودر التجار الى
اهلها فلما جاء البائع لتقاضي الثمن لقي المشتري وعرف فنونه
فاخذ يتنف غنونه وهذا بناء على ان الانشاء يمنع عن التصرف
في ملكه بما يضر جاره عادة عند ابي يوسف ومحمد وعند ابي حنيفة
الحجر لان السفه لما كان مكابرة وتنكرا للواجب عن علم اي
صار لا عن علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر وما ذكر من النظر
حقاله فذلك جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن
اي حجر السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه

وههنا تضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته والعبارة
والاهلية نعمة اصلية واليد زائدة فيبطل قياس الحجر على منع
المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر له اي عند ابي يوسف ومحمد
يلحق في كل حكم لا يمنه كان في الحاقه اليه نظر منه الصبي والنص
والمكره اي المحجور بسبب السفه عندهما انه ولدت جاريته
فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا لا سبيل اليه
والجارية ام ولد له وان مات كانت حرة لان توفير النظر
في الحاقه بالصغير في حكم الاستيلاد فانه يحتاج الى ذلك لا بقاء
نسله وصيانة مائه ويلحق في هذا الحكم بالمريض فان المريض
اذا ادعى نسب ولد جارية يكون في ذلك كالصحيح حتى يعتق
من جميع ماله بموته ولا تسعى هي ولا ولدها لان حاجته مقدمة
على غرمائه ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف
وقبضه كان شراءه فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل

في هذا الحكم عنه لة الملكو فثبت له الملك بالقبض فاذا ملك

فالتزام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك

من الضرر عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على

المحجور شيء لا يسلم له ايضا شيء من سعايته فيكون السعاية

على العبد للبائع، وهذا الحجر عندهما اي الحجر المختلف فيه

الذي هو بطريق النظر انواع اما بسبب السفه فيحجر بنفسه

اي بنفس السفه بلا احتياج الى ان يحجره القاضي عند محمد و

يحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين بان يخاف ان

يلحق اموالهم التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة ببيع او

فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا بايع الغناء وان لم يكن سفيها

متصل بما قبله وهو قوله فيحجر واما بان يمتنع عن بيع ماله لقضاء

الديون فيبيع القاضي فهذا ضرب حجر ومنها السفر وهو

طرو جمود لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب

فان قلت الخروج مما لا بد منه قلنا

المراد الخروج من عمارات الوطن على قصد

مسيرة تمتد ثلثة ايام وليالها فانه قما سير الابل وسير الاقدام التخفيف

التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان

بعضه يضره الصوم وبعضه لا واختلفوا في الصلوة فعند الثنا

القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عائشة رضي فرضت

ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر ولان

هذا نافلة يصدق على الركعتين الساقطتين ولتسمية

ولعدم افادة التخيير على ما مر اي في فصل العزيمة والرخصة

وانما يثبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اتصل

الوجوب اي اذا اتصل السفر بسبب الوجوب القصر

قصر السفر بالاختيار قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان

يجعل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر يصير السفر شبهة

في الكفارة واذا سافر الصائم لا يفطر بخلاف اذا مرض لكن

ان افطر لا كفارة اي الصائم المقيم اذا سافر وافطر لا يجب عليه

الكفارة واذا افطر ثم سافر لم تسقط اي الكفارة بخلاف

www.alukah.net

والفرق بينهما ان الصحيح اذا افطر حكمنا عليه بوجوب الكفارة
لكن اذا مرض في هذا اليوم تسقط الكفارة لانه تبين بعروض
المرض ان الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض
السفر فانه امر اختياري والمرض ضروري واحكام السفر تثبت
بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة والسنة
المشهورة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي
انهم ترخصوا بترخص المسافر بجاوزتهم العمران والقياس ان
لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت
قبلها لكن تُرِكَ القياس بما رُوِيْنَا ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة
وان كان في غير موضع الاقامة وانه نواها بعد الثلثة يشترط
موضع الاقامة لان الاول منع اي نية الاقامة قبل ثلثة ايام
منع السفر وهذا رفع اي نية الاقامة بعد ثلثة ايام رفع
للسفر والمنع اسهل من الرفع وسفر المعصية يوجب الرخصة

وقدمر اي في فصل النهي على ان المعصية منفصلة عنه فان
البغي وقطع الطريق والتجر معصية وان كانت في المصر الرجل
قد يخرج غازيا ثم يستقبله عير فيقطع عليهم فصار النهي عن
هذا السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر لانه عصيان
بعينه فلا يثبت بالسكر احكام الرخصة المنوطة بنفس السفر
وقوله تعالى غير باغ ولا عاد اي قاصد غير طالب ولا مجاوز
سد الرمق قد تمسك الشافعي رحمه الله على عدم الرخصة لمن
سفره معصية بجعل قوله تعالى غير باغ عما لا من قوله فمن اضطر
نقول لا بد منه تقدير قوله فاكل ثم بجعل غير باغ عما لا من اكل
فمعناه غير طالب الميتة قصدا اليها ولا آكلا للميتة فلذا قال
للشهوة بل ياكلها دافعا للضرورة ولا عاديا حدا ما يسد جوعته او
يبقي اي لا يجاوز حد سد الرمق ولا يعدو اي لا يدفع بها الجوعة
اخرى ومنها الخطاء وهو ان يفعل فعلا من غير ان يقصد

بحث الخطاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قصداً أو كما إذا رمى إلى صيد فأصاب إنساناً خطأه قصد الكل
لكن لم يقصد به الإنسان فوجد قصد غير تام، وهو يصلح عند
في سقوط حق الله تعالى إذ الحاصل عند اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة
حتى لا يأثم إثم القتل ولا يؤخذ بحد أو قصاص لأنه جزاء كامل فلا
على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان
لأنه جزاء مال لا جزاء فعل ويصلح مخففاً لما هو صلة ثم تقابل سالاً ووصفاً
حبث بالعقل كالدية، إنما قال هذا لأن ما يجب بسبب المحل لا يكون
للخطأ مخففاً فيه كما ذكر في المتن لأنه جزاء مال، ويوجب الكفارة
إذ لا ينفك عنه ضرب تقصير فيصلح سبباً لما هو دائر بين العبادة والعقوبة
إذ هو جزاء قاصر، الضمير يرجع إلى ما هو دائر والمراد به الكفارة
طلاقه عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم ونحن
أن دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة أمر لا يوقف عليه إلا بحرج
فأقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة والرضا فيما يبنى عليهما كالبيع

إذ لا حرج في دركهما، تقريره أن الأصل أن لا تعتبر الأعمال إلا وأن
تكون صادرة عن العقل بلا سهو وغفلة، إما إذا كانت صادرة
عن سهو وغفلة يجب أن لا تعتبر ولا يؤاخذ الإنسان بها لقوله تعالى
ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ولأن السهو والغفلة سماويان
في الإنسان فيكونان عذراً لكن هذا أمر لا يوقف عليه إلا بالحرج
البلوغ مقام العقل من غير سهو وغفلة إقامة للدليل مقام المدلول
فإن السهو والغفلة إنما يعترضان لنقصان العقل فإذا كمل العقل يكون
التجارب عند البلوغ لا يقع السهو والغفلة إلا نادراً وكل عمل صدر
العاقل البالغ اعتبر في جميع الأوقات صادراً عن العقل بلا سهو وغفلة
ولم يعتبر أنه ربما يسهو في وقت ما هذا معنى قوله دوام العمل بالعقل
وإنما لم نقم البلوغ مقام اليقظة حتى أبطلنا عبارات النائم وكذا لم نقم
البلوغ مقام الرضا في التصرفات المبنية على الرضا كالبيع ونحوه إذ لا
حرج في درك اليقظة والرضا ولا يحتاج إلى إقامة الدليل مقامهما فإن الأصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان الامور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها نقيم ما هو دليل عليها
مقامها كالسفر مقام المشقة اما الامور الظاهرة فلا وانما ذكر اليقظة
والرضا دفعا لشبهة الشافعي فانه قال لو قام البلوغ مقام اعتدال
العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على
الرضا ثم عطف على قوله وقع طلاقه قوله واذا جرى البيع لشيء على
: اي لسان الصغير الخاطيء . خطاء وصدقة خطيئة يكون كسبع المكره
واما الذي من غيره فالاكراه :. وهذا هو القسم الثاني من العوا
المكتسبة . وهو اما ملجيء بان يكون بفوت النفس او العضو وهذا
معدم للرضا مفسد للاختيار واما غير ملجيء بان يكون بحبس
قيد او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار والاكراه لا يتنا
الا البالغ والمخاطب لان المكره عليه اما فرض كما اذا اكره على شرب الخمر
بالقتل او مباح :. كما اذا اكره على الافطار في نهار رمضان او مرخص
:. كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر او حرام كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق

حتى يوجب ردته وبيانه اخرى ولا الاختيار : اي ولا بناء في الاختيار
لانه حمل على اختيار لا لاهون واصل الشافعي في ذلك ان الاكراه
بغير حق ان كان عذرا ناشئا مما يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم
اختياره : الاكراه عند الشافعي اما ان يكون بحق كالاكراه على الاسلام
واما بغير حق ثم هذا اما ان يكون عذرا واما ان لا يكون واعلم
اني اقيم لفظ الفاعل مقام المكره بالفتح ولفظ الحامل مقام المكره
بالكسر ليلا يشتبه الفتح بالكسر والعصمة تقتضي دفع الضرر
رضاه : اي رضا الفاعل ثم ان امكن نسبة الفعل الى الحامل يثبت
يبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة الاقوال لا غير المتكلم باطل لان
لسان لا يتكلم بلسان غيره ويضمن الحامل الاموال : اي اذا اكره
اتلاف مال الغير لان نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن فيجعل الفاعل آلة
للحامل وان لم يكن عذرا لا يقطع : اي الحكم عن فعل الفاعل فيجد
الذابح ويقتص القاتل منكرهه وانما يقتص الحامل بالتسبيب جوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشكال وهو انه لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل

القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص المامل لكن القصاص يجب عليها

عند الشافعي رحمه الله فاجاب بان المامل انما يقتص بالتسبيب. وان

الاكراه حقا لا يقطع ايضا اي الحكم عن فعل الفاعل. فيصح اسلام

وبيع المديون ماله لقضاء الديون وطلاق المولي بعد المدة

بالاكراه. يتعلق بما ذكره وهو اسلام الحربية وطلاق المولي وبيع

المديون ماله وهو مذهب الشافعي رحمه الله ان الزوج يجبر على الطلاق

بعد مدة الايلاء لا اسلام الذمي به. اي بالاكراه لان اكراه الذمي على

الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكروا انه يبطل الاقوال كلها. والاكراه

بالقتل والحبس عنده سواء. واصلنا ان الاكراه المجيز لما فسد

الاختيار فان عارضه هذا الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار

المامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا. اي صيرورة اختيار

الفاعل كالمعدوم. لا يكون الا بان يصير الفاعل آلة للمامل فان

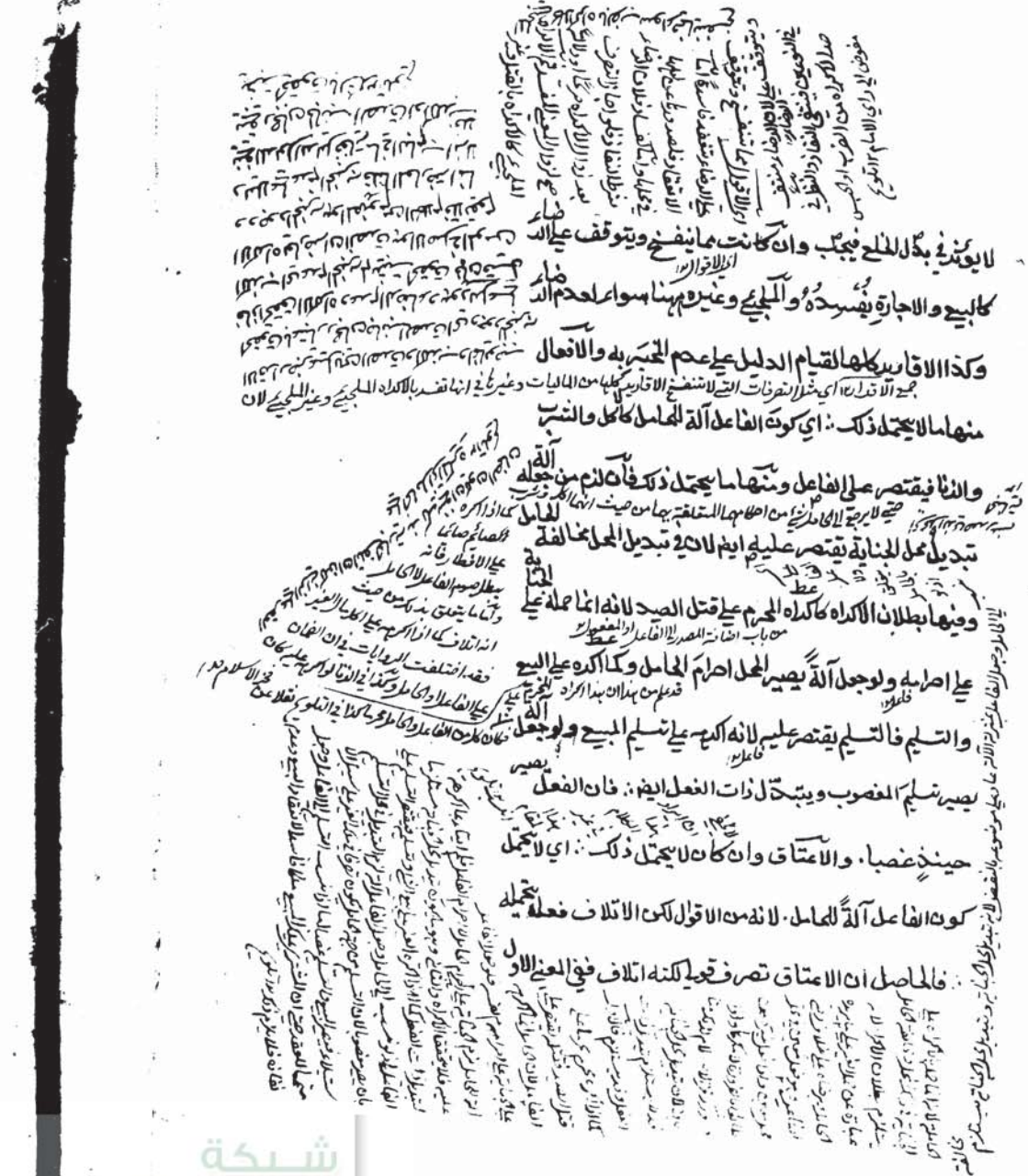
فان احتمل ذلك. اي كونه آلة له. ينسب الى المامل والا. اي وان لم يحتمل

كون الفاعل آلة للمامل. يبقى منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها الا

ذلك. اي كون الفاعل آلة للمامل لما ذكرنا ان التكلم بلسان الغير

فان كانت. اي الاقوال. مما لا ينفسخ ولا يتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق ينفذ لانها. اي الاقوال التي لا تنفسخ. تنفذ مع الهزل وهو لا ينافي الاختيار والرضا. بالحكم ومع اختيار السبب. عطف على قوله مع الهزل وهو ينافي الاختيار اصلا. اي ينافي اختيار الحكم اصلا اما اختيار السبب فاصل في الخيار فلانه تنفذ بالاكراه اي الاقوال التي لا تنفسخ بالاكراه وهو هذا الاختيار اولى وجه الاولوية ان في الهزل اختيارا كما يتحقق والرضا بها ثابتان لكن اختيار الحكم والرضا به منتفيان اما الاكراه فالرضا بالحكم واستبقاء فيه اما اختيار السبب فحاصل في الاكراه مع الفساد فان كان الطلاق والعتاق واقعين في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا به فوقوعهما في الاكراه

شبكة الألوكة
www.alukah.net



لم يجعل آلة متعينة على الفاعل في المعنى الثاني وهو الاتلاف فيجعل آلة

فيضمن المباشر وهذا معنى قوله لكن الاتلاف فعل يحتمله فينتقل

إلى المباشر فيضمن فيكون الولاء للفاعل لأنه من حيث أنه اعتاق

يقتصر على الفاعل فإن لم يلتزم منه التبديل بأن أبى وان يلتزم

من جعله آلة تبديل محل للجناية، يجعل آلة كما تلف المال والنفس

كأنه ضربه عليه وأتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف الحكم

ابتداءً فوجب الجناية عليه فقط أي على المباشر فان كان عمدًا

يقتص هو فقط، لكن في الاثم لا يمكن جعله آلة لأنه أكرهه بالجناية

على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية: فيأثم كل منهما،

والمحرمات أنواع حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والمراد

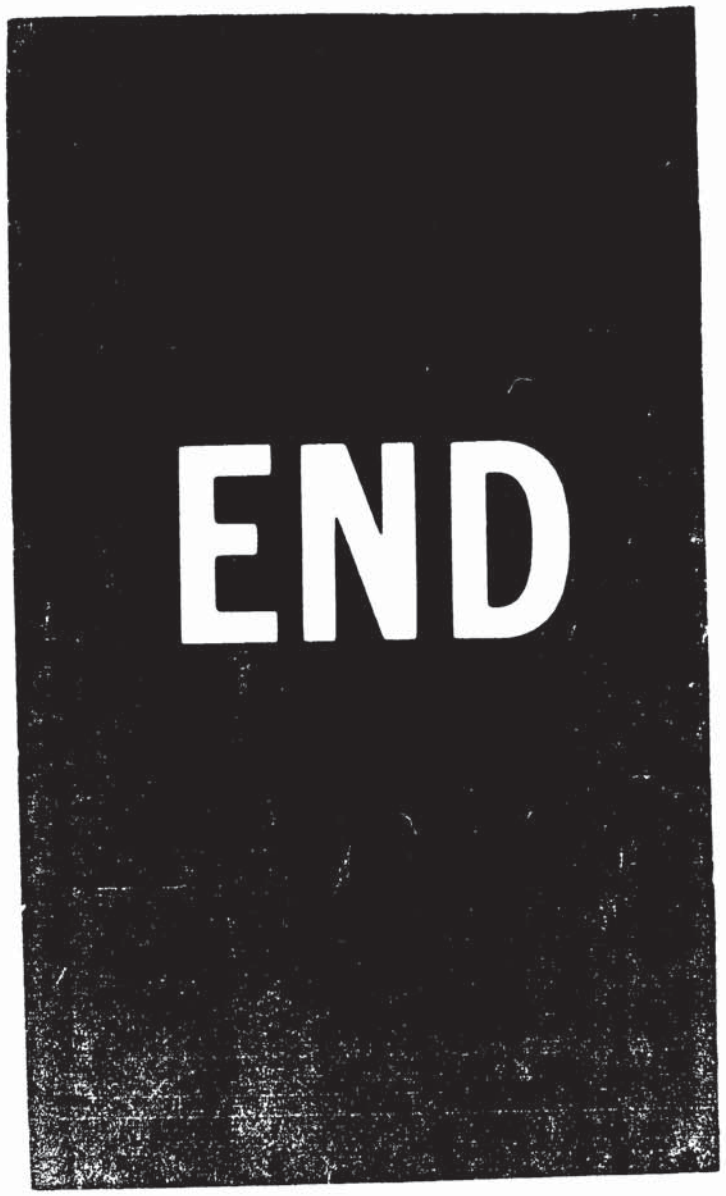
والزنا لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء: أي في القاء

أي زنة الرجل بالمرأة لأنه الذاني حقيقة وإنما المرأة محكمة من آلاته فزناها من قبيل ما يحتمل

والقتل واذا كانا سواء لا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه

وكذا جرح الغير، أي اذا أكره على جرح الغير بالقتل لا يحل له الجرح

شبكة الألوكة
www.alukah.net



شبكة الألوكة
www.alukah.net