شبكة الألوكة
www.alukah.net

المكتبة الوطنية

مخطوطة

شرح على تغيير التنقيح

المؤلف

أحمد بن سليمان بن كمال باشا (ابن كمال باشا)

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجمهورية العربية السورية

مكتبة الأسد
الوطنية

اسم المخطوطة: شرح التنقيح

اسم المؤلف: العلامة المولى الشهير أحمد بن كمال
باشا زاده الوزير الرومي

الرقم: ٧
التاريخ: ٩٢/٩/٧
تلفون: ٥٢٢٠٩٠٠

رقم المخطوطة: ١٥٣٦٢

رقم المصغر الفيلمي: ٨١٤٣

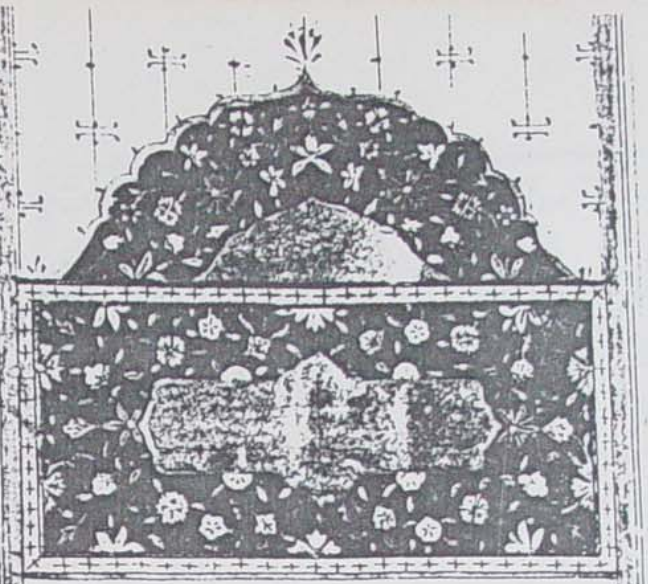
الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف :

الورود :

شبكة الألوكة
www.alukah.net



الحمد لله الذي هدانا بافاضة انوار التوفيق الى تحقيق
حقائق الكتاب ودقايق الحجج وارشدنا باثارة الطريق
الى [illegible] وجوه الاقتباس من مشكوة
فاجتمع آراؤنا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام
واحكام الاحكام والتلويح بمأخذ الوجوب والندب للانام
لتوضيح مناهج قواعد دين الاسلام والصلوة على
رسوله المصطفى وصفيه المصفى المستصفى محمد الذي قوله
تعديل بنيان الحجج والبرهان وفعله تقديم تحصيل
العدل والاحسان وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار
الناقلين للاثار والاخبار فلا يخفى على ذوي البصاير
السليمة والاذهان المستقيمة ان كتاب التنقيح لبدر
سماء العرفان صدر الشريعة وهو للوصول الى الاصول

انوي الذريعة مع صغر حجمه كتاب جليل الشان جلي البرهان
بحر محيط بفرايد الحقايق كنز مغن اودع بعقود الدقايق
الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة وحروفه اكمام ازاهر
النكات اللطيفة ففي كل لفظ منه روض من المعاني
وفي كل سطر منه عقد من الدرر فشرحته اثناء اشتغالي
بمعاودة الطلاب وحركت امر غير هذا الكتاب شرحا يحتوي
على تحرير قواعده وتحرير معاقده ويفصل ابوار كنوزه
ويذلل صعاب رموزه ويحل الفاظه ومعانيه ويبين مقاصده
ومبانيه فصدعت بصريح الحق حيث تحجب بالباطل واصلحت
مواقع طعن جرح فيه الجارح واشرت الى ما وقع فيه المصنف
من السهو والتساهل وما عرض له في شرحه من الخطاء للغفلة
او التقاير واودعته فوايد ملتقطة من كتب العلماء الاولين
وفرايد مقتبسة من تصانيف الفضلاء المتاخرين ولطايف
ابحاث سمح بها جواد نظري وغرايب اسرار ابدعتها قوة فكري
عن مخدرات حقايق من بدايع البنان وابكارا فكار لم يتهاها انس
قبلي ولا جان مجتنبا عن التطويل المملل والايجاز المخل مراعيا
شرايط الاقتصاد متجافيا عن التقشف والفساد سايلا من الله
الوهاب الهام الحق والصواب ثم جعلته تحفة لحضرة السلطان
الاعظم وهدية لسدة الخاقان الافخم مالك رقاب الامم خليفة

صاحب الزمان مظهر اسرار ان الله يأمر بالعدل والاحسان
في الارض المجاهد في سبيل الله باقامة السنة والفرض حامي
بلاد اهل الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان الذي سقى روض
الجهاد من حوض جاده فاخضر نباته الغرّ وبعد ما اصفر فراي
جبل بني اصفر في مراته سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو
السلطان الغازي ابو الفتوح والمغازي سلطان سليم شاه
بن سلطان سليم خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد
خان بن مراد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان بايزيد
خان بن سلطان مراد خان بن سلطان ارخان بن سلطان عثمان
ابد الله تعالى لواء خلافته معقوداً بالسعود وربط اطناب
خيام دولته آمد الخلود وبهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة في
القيام والعقود والركوع والسجود والآن اوان الشروع في
المقصود والاستمداد من فيض الخير والجود فنقول ومن الله
التوفيق وبيده ازمة التحقيق اصول الفقه اي هذا اصول الفقه
لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافي احتاج الى تعريف المضاف
والمضاف اليه فقال الاصل اي في اللغة ما ينبني عليه غيره حسياً
كان كابتناء السقف على الجدار او عقلياً كابتنا الحكم على الدليل
وتعريفه كما وقع في المحصول بما يحتاج اليه لا يطرد والتعريف
بالعام اذا كان لفظياً صحيح لكنه قبيح وكفى ذلك وجهاً للعدول

والترجيح لصدقه على الفاعل والصورة والغائية لم يقل والغاية
لان الحاجة الى تصورها لا الى نفيها بخلاف الفاعل والصورة
والشرط وجوديا كان او عدمياً دون الحدود لان واحداً
منها لا يسمى اصلاً والفقه يعني في الاصطلاح معرفة
النفس ادراك بالعرفة ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل
غير معتبر في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها واعتباره لانتساب
المقام لما استقف عليه باذن الله العلام مالها وما عليها
اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب و
المكروه كراهة تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب
والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميع الاقسام
ولا يحتاج الى اعتبار قيد زايد فيه بخلاف ما اذا فسرناها بما ينتفع به
النفس ويتضرر به فانه لا بد من تقدير قوله في الآخرة ومع
ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضر الاجر
وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر تناول الضرر بعدم الثواب
ادراجاً للمباح في الثاني لا يخ عن تقسف وكذا تناول النفع
بعدم العقاب ادراجاً له في الاول لا يخ عنه وكذا اذا فسرناها
بجواز لها وما يجب لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام
والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتاويل الجواز بالاباحة
العام الشامل للواجب تعسف ظاهر ويزاد عملا لاخراج الكلام

الباحث عن الاعتقاديات والتصوف الباحث عن الوجدانيات
وعن دليل لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات في الدين
لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابوح لم يردهما لانه اراد
بالفقه ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات وقسمي
المعاملات وقيل العلم بالاحكام الشرعية سيأتي تعريف الحكم و
الشرعي وبالاول خرج التصورات الا تتصور الحكم فان خروجه
بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية
والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل
مرفوع العلمية خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم
بان الاجماع حجة من ادلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه
من قول المفتي لا من ادلة الاحكام والعلم بضروريات الدين فانه
ليس من الفقه ولذلك زاد الامام في المحصول التي لا يعلم كونها
من الدين ضرورة التفصيلية خرج به العلم بالوجوب وعدم
للمقتضي والثاني وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا بد
اليدلان المتبادر من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق
الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريفات الحكم اسناد
امر امر او اما الحكم المصطلح الآتي تعريفه فلا يناسب المقام والشرعي
ما لا يدرك لولا خطاب الشارع والاحكام العقلية ما لا يدرك
لولا الخطاب في المقيس عليه فيدخل في حد اي في حد الحكم الشرعي

حسن كل عمل وقبحه عند نفاة كونهما عقليين لا في حد الفقه
لعدم صدق العملية عليهما والحكم الشرعي بهذا القيد على وفق
المتعارف بين الاصوليين ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور
في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله تعالى خرج بالاضافة البديع
خطاب غيره المتعلق بافعال المكلفين بطل معنى الجمع في ضمير
ينوبي التعريف فدخل في الحد الخواص وخرج ما لا تعلق له بذلك
الجنس من الخطابات بالاقتضاء اي الطلب جازما كان او غير
جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ما عدا الاباحة ويدخل
لا دخالها او التخيير واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد
على نحوين خطاب من جهة التكليف اثباتا او رفعا وخطاب لا
من جهته كالخطاب ارشادا او تعجيزا او نحوهما والثاني ليس من
جنس الحكم الشرعي ولا احتراز عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين
ولم يقولوا بافعال العباد ثم ان الاول على نوعين انشائي واخباري
كالتكاليف الماضية التي اخبر عنها في القرآن لا على وجه التقرير
وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي لانتفاء وللاحتراز عنه زيد
اقتضاء او تخييرا او زادا البعض او الوضع ادخالا للحكم بالنسبة
والشرطية والمانعية ومن لم يرده انكر كون الخطاب الوضعي حكما
او اراد بالاقتضاء والتخيير ما يعم الضمني وما من خطاب وضعي
الا وفيه نوع من الاقتضاء او التخيير وتغايرهما مفهوما لا بد منه

في تحقق معنى الضمني والصبي مكلف في الجملة جواب عن النقض
للحد المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي من الاحكام
الشرعية كجواز بيعه وصحة امانه وندب صلوته وحاصل الجواب
منع عدم صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه
فيما تقدم على قسمين ايجابي وغير ايجابي والمرفوع عن الصبي
انما هو القسم الاول فافعاله من جملة افعال المكلفين والمراد
من الفعل ما يعم فعل القلب فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق
عن الحد ومن العملية الى المراد من العملية المذكورة في حد الفقه
ما يختص بالجوارح فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام
في مفهوم الحكم الشرعي ومن الاحكام المذكورة فيه ما يعمل
الاجتهاد به قياسية كانت او غيرها والفقيه المجتهد قيد به احترازا
عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط
فيه من لم معرفة الاحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها لم يقل التي
ظهر نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية فلا دخل له
على ما استقف عليه ولم ينتسخ لا بد منه لان معرفة الاحكام المنسوخة
ليست بلازمة للفقيه وانعقاد الاجماع عليها عطف على نزول
الوحي بها واما لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم
ح ان يكون نزول الوحي بها مظهر الها وذ انعقاد الاجماع
عليها ولا وجه لهذا الفرق مراد لتابع ملكة الاستنباط الصحيح

منها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل المراد من الاحكام المذكورة
في تعريف الفقه اما الكل واما كل واحد واما بعض مطلق واما
معين بنحو واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر
والكل بط اما الاول فلان الحوادث لا تتناهي في وقت
من اوقات الحاجة الى الفقه ولا ضابط بجميع احكامها فيلزم
ان لا يوجد فقيه واما الثاني فلان بعض الاخلاق في فقاية
قال لا ادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان
يكون العالم بمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا
واما الرابع فلعدم الدلالة عليه واما الخامس فلان الكل المحمول
الكمية تحقيقا وتخمينا وجها الثاني يستلزم جهالة الكسور المضافة
اليه لان منشأه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه
والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه المعتبر في المجتهد تختلف
بالاختلاف الاوقات فالمعتبر في كل وقت معرفة جميع ما قد ظهر
من الاحكام في ذلك الوقت بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع
عليه بشرط كونها مقرونة بملكة استنباط الاحكام الفروعية
المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من علم المسائل الاجماعية
الا في زمن الرسول عم لعدم الاجماع ح لا المسائل الاجتهادية
قياسية كانت او غير قياسية واما شرط ملكة استنباطها دون
علمها لانه ثمرة الفقاهة والمراد من صحة الاستنباط هو

ان يكون معروفا بشرائطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال
المذكور بان المراد الاول ولكن معنى العلم بالاحكام التهيؤ
لذلك فمردود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب غير مردود
لا يقال بل المحدود وهو ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم
يحتاج اليه واردتم من لفظ العلم غير بعيد لانا نقول اللفظ يقع
في الاجتهاد لانه لتباين في العلم المعتبر في الفقه ولا لان في الاحكام
ما لا مساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا بالنص او بالاجماع
القطعي يكون فيه مساغ للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضي الله عنه
بل لان اباح مع كونه عالم الفقه او عالم الاجتهاد لم يبلغ ذلك الحد
دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقي بهنا شيء وهو ان توجب
التوقف المذكور ان لا يكون الفاضل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من
مر الاحكام فقيها ولا واجب لما فيه من القدح في فقاهة كثير
من الصحابة والتابعين والعلم يطلق على الظن جواب دخل
تقريره ان الفقه ظن فلم اطلق لفظ العلم عليه واما الجواب عنه
بان الفقه مقطوع به فليس بصواب لان معظم ما يحصل
بالقياس لان المختار المعروف انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما
يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد يجاب بان ثبوت
الحكم قطعي والظن في طريقه لا يقال هذا انما يتأتى على اصل المصوبة
لان ذلك على تقدير ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى واما اذا اريد به

الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالشرع لا المفسر بخطاب الله
فلا مانع عن تمشيه الجواب المذكور على اصل المخطئة ايضا
والفقهاء اطلقوه اي اطلقوا الحكم على ما ثبت بالخطاب
مجازا بطريق اطلاق اسم الشيء على الاثر الثابت به ثم
انتقل حقيقة بغلبة الاستعمال والقياس نظير الخطاب
يعني ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله
والقياس نظيره لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الحكم
وانما قال نظيره للخطاب دون الحكم اذ لا نزاع في وهم الانتقاض
واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع هذه الثلثة اصول
مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير
على السنة لا ينافي ذلك والقياس المتفرع عليها ينتهي بهما
التوصيف على ان تفرع على واحد من الاصول السابقة لا ينافي
اصالته بالنسبة الى الفقه اذ العلم فيه مستنبطة موارده
فالحكم الثابت بالنسبة الى الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت اما
المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من
غير السبيلين على انتقاضه بالخارج من السبيلين بجامع الثابت بقولنا نقض
او جاء احد منكم من الغائط واما حرمة اللواطة فثابتة بالكتاب
لانها من شرائع من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط
من السنة فكقياس حرمة الربوا في الحص على حرمة الربوا في

www.alukah.net
الألوكة

الخطة الثانية بقولهم الخطة بالخطة الحديث واما المستنبط
من الاجماع فكقياس حرمة وطي ام المزنية على حرمة ام امته التي
وطيها الثابتة بالاجماع لا بالنص لا يرد في امهات النساء
بالاشتراط الوطي ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار مضافه
التركيبي شرع في تعريفه باعتبار مضافه اللقبي فقال وعلم
اصول الفقه انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان المركب علم بمعنى
الادراك العلم بالقواعد اى القضايا الكلية الاجمالية التي يتوصل
بها اليه فخرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب يقواعد
الى محافظة الحكم المستنبط ومدافعة لا الى استنباطه وايضا
سببيتها بالذات انما هي بالقياس الى واحد منهما فلا حاجة للا
الى قوله على وجه التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية
والكلامية بقوله توصلا قريبا لان المتبادر من التوصل عند
الاطلاق ما هو القريب ومن قوله الباء السببية بالذات والمراد
من القضايا المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني الذي
يستدل بها على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه حكم
دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح
فهو ثابت والملازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا
لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم وقد لا يكون
هذه الكلية بعينها مذكورة في اصول الفقه بل يكون مندرجة في

كلية هي مذكورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في صورة
يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية الثانية كلما دل القياس
على ثبوت حكم بهذا الشأن يثبت ذلك الحكم والوجوب من مرئيات ذلك
فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل
القياس على الجواز يثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل
يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقي ههنا شيء وهو
ان للفقهاء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست
معدودة من اصول الفقه كالتي ذكرها صاحب الهداية في باب
السلم بقوله الاصل ان من خرج كلاما تفقا فالقول قول صاحبه
بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد
فالقول لمدعي الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة
وليس في البيان السابق ما يخرج بمثل هذه الكلية واعلم
ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان مشتملا على شرائط يذكر في
موضوعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا بارجح
او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة
انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث
المتعلقة بهذه القيود يتضمن العلم بالقضية الكلية التي هي معظم
مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا
من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص

بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما يتوصل
بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا
لم يذكر مباحثها في كتبنا ومن اورد ها في كتب الاصول فقد صرح
بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد ولا من جهة تعميم التوصل
للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى
يشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر
الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن
اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام ثبت
باي نوع من الادلة بخصوصية في الحكم كلون هذا الشيء علة
لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة
بالمحكوم به وهو فعل المكلف كلونه عبادة او عقوبة او نحو ذلك
فما يندرج في كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف
افعال المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس
وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف وعوارض الاهلية
والعوارض التي تعرض على الاهلية كلونها سماوية ومكتسبة مندرجة
تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم
عليه وبوجود العوارض وعدمها تركيب الدليل على اثبات
مسائل الفقه بطريق الاقتراني هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم
هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر عن مكلف

اليه

منه

هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم و
قد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه مذاهبه الصغرى
واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة
فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه يطريق الاشكال
هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات ثبت ذلك الحكم
لكنه وجد القياس الموصوف الى بفعلم ان جميع المباحث المتقدمة
مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التي هي بعظم مقدمتي
الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور
واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا
يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت او كلما وجد دليل كذا دل
على حكم كذا ثبت ذلك الحكم علم انه يبحث في هذا العلم عن احوال
الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى بالنسبة
للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك
بعضها متعلق بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة
من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع
محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وما له نفع ودخل
في ذلك فيجب فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها
تفريع على ما تقدم اى اذا كان علم الفقه معرفة الاحكام بالادلة
وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب

الشبكة
الألوكة
www.alukah.net

ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقها
والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على
الادلة والمراد منه الادلة المختلف فيها كالاستحسان وادلة المقلد
والمستفتي وصالح مدخل في كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم
كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة
ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة وهذا
القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم و
الثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن لها مدخل في عروض ما يبحث عنه
كلها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم
قيد احترازي وقيود الموضوع تلك القضايا كقولنا لخبر الواحد
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع محمولا لنفيها نحو الشركة في موضع
النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم
ويلحق به اي بالبحث المذكور البحث عن احوال الاحكام التعريف
للعهد وما يتعلق بها وهو الحكم والمحكوم به والمحكوم عليه واما
قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم
في الجملة على ما نبهت عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثها
لقلتها واصالة الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض
الذاتية للحكم ايضا ثلثة الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم
ثابتا بالادلة المذكورة وهذا القسم يقع محمولا في القضايا التي

هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه ولكن له مدخل في
عروض ما يبحث عنه كلونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي
ونحو وهذا القسم يقع اوصافا وقيود الموضوع القضايا ايضا وقد
وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو كون الصبي عبادة والثالث
ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان بعضهم يثبت
الحكم بالدليل قطعيا كان او ظنيا بثبوت العلم بالاول بالكتاب
لا بثبوت نفس الاول بالكتاب وذلك المعنى لا يتفاوت بتقدم الحكم
وحدوثه وهذا عندي لا اعتبار له اذ لا يتصور تفرع على قول
فيبحث عن كذا وكذا الكتاب اي مقاصده على قسمين وما تقدم
من المباحث خارج عنهما مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد
القسم الاول في الادلة الشرعية وهي على اربعة اركان
الركن الاول في الكتاب وهو المقروء ولم يقل وهو القرآن لان
المتبادر منه هو مجموع المنقول والمقروء انما هو الكتاب الذي هو
احد الادلة وسواسم للمشترك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم
المنقول الينا احترز به عن منسوخ التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا
او لا بين دفتي المصاحف اراد بالمصحف ما هو المعهود واحترز به
عن سائر الكتب والاحاديث الالهية كانت او نبوية تواترا
احترز به عن القرأت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

توقيف القرآن باذ كر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في
الصاحف للعهد دون الجنس وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة
منه واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك اللزوم لتوقف معرفة
السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف لان السورة عبارة
عن البعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام المنزل ولا اختصاص
بالقرآن نعم واجابة اى ايجاب الكتاب وتاركه فيها النار
فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف في بابين
في افادته المعنى وهذا لان افادته لحكم الشرعي موقوفة عليها
والثاني في افادته لحكم الشرعي كالوجوب والحرمة المفادين بالامر
والنهي الباب الاول لما كان دليل الحكم القرآن والحديث
نظماً الا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات
انما قال نظماً دون لفظاً لان دائرة دلالة الاول اوسع
لاشتمالها على الدلالة بخصوصيته في الكلام لا به ولا باجزائه دون
دائرة دلالة الثاني والحكم الشرعي قد يناط بها كون الاب عصبة
مع الام المستفاد من قوله تع وورثه ابواه فلام الثلث فان
قضية بيان الفرض على الام دل على ان قرينها عصبة وذلك مثبت الكلام
وسينفع لتحقيق هذا باذ ذلك العلام وشايخنا انما قالوا
ان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية
زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد افصح عن هذا الامام

المراغب حيث قال بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا كما ان بالنظم
المخصوص صار الشعر شعرا والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ
والمعنى عنصره وباختلاف الصور تختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره
كالخاتم والقرط والخلخال اختلفا احكامها واسماؤها باختلاف
صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة وما روي عن ابي حنيفة
انه رخص في ترك النظم رخصة مرقية في جواز الصلوة فليس مبناه
على عدم اعتبار النظم في القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة
لجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور باعتباره
الوضع للمعنى سواء كان شخصيا كوضع هو هو اللفظ او نوعيا
كوضع صيغة وهذا هو التقسيم الاول ثم باعتبار الاستعمال
في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته
وهذا هو التقسيم الثاني ثم باعتبار ظهور المعنى حقيقيا كان او مجازيا
وخفائه ومراتبهما وانما جعلها ثالثا لان منشاء الظهور والخفاء
قد يكون بكثرة الاستعمال وقلته باعتبار الدلالة سواء كان الدال
نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم
لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفائه عندنا التقسيم
الاول الوضع سواء كان لنفس اللفظ او صيغته ان تعدد فمشترك
كالعين وضع للباصرة والشمس والذهب والمختص لانه لم يجعل
مبحثا لعدم تعلق الغرض به اما كان ان وضع للواحد سواء كان

باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس او الحصول
كالعدد والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان
استغرق جميع ما يصلح له هذا على وفق اختيار المحققين فالعام
لفظ وضع للكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد
فالمعتبر في حده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد
لا ان يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك
فالمشترك من حيث انه مشترك خرج من الحد بقوله لكثير غير محصور
لانه يقبل بوضع واحد كما توهم وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل
وبقيد عدم الحصر اسما العدد وبقيد الاستغراق الجمع المذكر
ونحوه والا لجمع منكر ونحوه كالجماعة في قولنا رأيت جماعة من
الرجال وهذا على رأي من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه واما
لم يذكر المأول لانه في اصطلاحهم ينتظم احد قسمي الخفي والمشكل
والمشترك والمجمل على ما افصح عنه صاحب الميزان فلا يصلح قسما
للمشترك وايضا لا وجه لان يذكر بعضه ههنا ويجعل قسما على
حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل تمام قسمها مستقلا
ويذكر مع قسيمه وهو المفسر في التقسيم الثالث وايضا بهذا
تقسيم اخر اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفته ايضا الاسم
الظاهر اراد به ما يقابل المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة و
الموصول ان كان معناه عينا ما وضع له المتكلم بحسب مادته

وزن الحق بنته بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة
في مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الالة ونحو فصفة
والا فان اشير الى بعينه اي بتعيين معناه بجوهر اللفظ لم يقبل
ان يشخص بمعناه لان ذلك لا يكفي في العلمية بل لا بد معه من
الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ تعلم شخصي ان كان
المشار اليه شخصا كزيد وجنسي ان كان جنسا كاسامة والا
فاسم جنس وهما اي العلم واسم الجنس اما مشتقان كحارث و
معتل او لا كزيد ورجل ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به
المسمى وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشائعة بلا قيد زائد على
المعنى المطلق فهو من اقسام الخاص لان وضعه للواحد النوعي
او بهم تقييدا او اشتراكا كلها فعام او بعينها معينا معروف
او منكرا فنكره لما كان الخارج من التقسيم احد نوعي النكرة و
هو ما استعمل في الوحدة دون نفس السبب وكذلك الحال في المعرفة
او ردد تعريفها الشامل للنوعين وهي ما وضع ليستعمل في شيء
لا بعينه والمعرف ما وضع ليستعمل في شيء بعينه فالمعتبر
في التعيين وعدم ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة
بحاله الاطلاق دون الوضع ولا بما عند السامع دون المتكلم
لانه اذا قال جائني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند السامع
ايضا الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ فصل الخاص من حيث

هو خاص اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المغيرة
له كالقرينة الصارفة عن ارادة المجاز يوجب العلم بعد لو لم يقل
يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام لا جزؤه قطعا اراد
القطع بالمعنى العام المعتبر فيه انقطاع الاحتمال الناشي
عن الدليل لا القطع بالمعنى الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال
مطلقا فى قوله تع ثلثة قروء لا يحمل القرء المشترك بين الطهر و
الحيض على الطهر كما قال الشافعي بل يحمل على الحيض كما قال ابو حنيفة
والا يكون الواجب يعنى فى العدة طهرين و بعضا ان احتسب
الطهر الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وسوى الثلثة ينتقض
مدلوله ولا يستقران يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر
اسم جنس يطلق على الكثير والقليل تدارك بيانها بقوله و بعض
الطهر ليس بطهر والا كان الثالث كذلك يعنى ان المراد من الطهر
ههنا مجموع ما بين الدمين لا ما ذكر والا يلزم تمام العدة بانقضاء
جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع او ثلثة و بعضا ان
ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة على حمل لفوله
وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض تثبت ضرورة جواب عن المعارضة
من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد
الامرين المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم
الثاني ليس بمحذور لان الزيادة ثم بطريق الضرورة لا بطريق

الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجب خلاف ما اذا كان
اللازم ثلثة اطهار و البعض اذ لا ضرورة ح لان الطهر يقبل التجزية
بخلاف الحيض فيقبض فيه الارادة من اللفظ و قوله تع فان طلقها اى
بعد المرتين سواء كانتا على مال او بدونه تدل على شروعية الطلاق
بعد الخلع عملا بوجوب الفاء على ما بينه المصنف بقوله الفاء لفظ خاص
للتعقيب فوجب ههنا تعقيب الطلاق الافتداء فيقع الطلاق
بعد الخلع كما هو مذهبنا والاى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما
هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل الخلع طلاقا بائنا فنحا يبطل موجب
الخاص واما ان الخلع طلاق فليس مدلوع العمل بالخاص بل مدلوع
ان الزيادة على النسخ فالمصاب فى عدم التعرض لههنا
وقوله تعالى ان تتبتوا بامواكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق
يعنى انه حقيقة فيه مجاز فى غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك فلا ينفك
الابتغاء وسوى الطلب بالعقد اى بالنكاح او بالبيع لا بالاجارة
والمتعة لقوله تع غير مسافحين الصحيح لا بد من هذا القيد اذ لا
يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع عن المال
اصلا ويجب المهر بنفس العقد خلافا للشافعي خلافا فى المفوضة التي
نكحت بلا مهر او على ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر عنده اذا مات احدهما
وعندنا يجب مهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقوله تع فقد علمنا
ما فرضنا عليهم فحق فرض المهر اى تقديره بالشرع والعقد حرم منع الزيادة

او يمنع النقصان والاول مسلم لان الاعلى غير مقدر في المهر بالاجماع
فيكون ادناه مقدرا وقد بينه النبي عليه السلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم
خلافا له قال الشافعي كل ما يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على
ان الفرض يعني التقدير والمخالف فيه وراء المنع ويساعده
تصريح الائمة بانه حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا وقد اورد
في الاسرار ههنا سائل من باب الزيادة على النص والمصنف
بعضها الى موضعه وترك المسئلتين لخافة التطويل
حكم العام التوقف عند البعض وهم عامة الاشاعرة حتى يقوم
الدليل للعموم او الخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع وغيره
او لوقوع البعض فان جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة
الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق الثمانية
ولما استشهد ان يقال انه للاستغراق فللكل اولويته تدارك
دفعه بقوله وانه تأكيد اي يحتاج الى التأكيد واراد به تقرير المعنى
المراد لا ما يقابل التأسيس لانه لا تناسب المقام كيف وفيه دلالة
على خلاف المراد بكل واجمع ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك
ولقائل ان يقول فح يرجح التعبير المشترك وهو البعض لا بعينه ليتضمن
على التقادير كلها وايضا الثابت صحة التأكيد بما ذكر واما الحاجة اليه
فغير مسلمة ولانه يذكر لجميع اراد به ما يعم اسم الجمع وجرد به الواحد
لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه في تمام التعريف

ولا نزاع يكون ذينك وجهي الاحتجاج تدافع ظاهرا كما في قوله تع
الذين قال لهم الناس قد جمعوا لكم المراد من الناس الاول نعيم
بن مسعود رضه او اعرابي آخر للمخالف ان يقول انه من قبيل نسبة
ما صدر عن البعض الى الكل كما في فقروا الكافة وعند البعض
ثبوت الادنى وهو الواحد في اسم الجنس لم يقل في غير الجمع لشموله
التثنية والثلثة في الجمع لانه المتيقن فيتوقف فيما وراء ذلك
فانه اذا قال لفلان على دراهم يجب ثلثة باتفاق بيننا وبينكم
لكنا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اضعف الخصوص و
للمخالف ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد
وعند بتائج سمرقند من اصحابنا والشافعي ثبوت الحكم في الكل
ظنا لا يوجب الحكم في الكل لانه يحتمل الثبوت قطعا وهو مذهب
مشائخ العراق وعامة المتأخرين الا اذا استحال عادة فيتوقف
عندهم خلافا له ففي جامع الفقه حكم التوقف عند بتائج سمرقند
الى ان تبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجمل وعندنا في العمل
بقدر الامكان لان العموم معنى مقصود فلا بد وضع لفظ له
لان المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها و
للمخالف ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعاني اكتفي فيها بالمجاز
والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما ثبت توقيفا ونقلا
لا عقلا وقد شاع الاحتجاج بالعمومات من غير نكير فكان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اجماع السكوتي انها على تاد ح قال في الجمع بين الاختين وطيا بملك
يمين احلتهما اي الاختين في الوطي المجموعتين في الوطي اية
وهي قوله تع او ما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل وطي كل امة
مجتمعة كانت مع اختها في الوطي اولا وخرتهما آية وهي قوله وان
تجمعوا بين الاختين فانه عطف على المحرمات نكاحا فثبت بحرمة
الجمع بينهما وطئا بملك اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض
بين النصين ورجحان المحرم فخارج عن سبحتنا هذا ونها ان ابن
مسعود رح جعل قوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن
حملهن حتى جعل عدة حامل توفي عنها بوضع الحمل وذلك ان قوله تعالى
يتربصن يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفي عنها زوجها
او طلقها لفظ قرائه واولات الاحمال قاصر القرائه تتصف في
مقدار ما يثبت ولا الايتان وسواء اذا توفي عنها زوجها وهي
حامل وذلك اي الخصوص الاربعة المذكورة في الاحتجاج المذكورات
عام كل الكل عند الشافعي سواء كان جنس العام دليل فيه شبهة فيجوز
تخصيصه مطلقا يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور
خبر الواحد والقياس لشيوع احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو
قطعي ما لم للخاص اراد القطعي بالمعنى العام وقد مر بيانه فلا يجوز
تخصيص بواحد منهما ما لم يخصه بقطعي لان اللفظ اذا وضع لمعنى

كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان يوجد
الدليل على خلافه عقليا كان او نقليا والعموم مما وضع له اللفظ
فكان لازما قطعيا ما لم يوجد دليل الخصوص اذ لو جاز ارادة البعض
بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة اي لغة كانت والشرع لم يقل
بالكلية لعدم المساعدة له في التقليل لان اكثر خطاباته عام والاحتمال
الغير الناشئ عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر كيف في عرف العام
عند لو لم جواب عن تمسك المخالف القائل بان العام ظني في مدلوله
لشيوع احتمال التخصيص فيه تقريره ان احتمال التخصيص مطلقا
لشيوعه لا ينافي في كون العام قطعيا بالمعنى المراد ههنا واحتمال
التخصيص المورث للشبهة شيوعه في العام بلا قرينة فان التخصيص
اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء
عما يأبى وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص
فيورث للشبهة فبقي الكلام الموصول وقليل ما هو قاحتمال الخصوص
فيه كاحتمال المجاز في الخاص فكما ان احتمال المجاز لا ينافي في كون
الخاص قطعيا في مدلوله فكذلك احتمال الخصوص لا ينافي في كون العام
قطعيا في مدلوله فثبت المساواة بينهما ولا عبرة للتقدد في احتمال
المجاز جواب دخل بتقدير تقديره احتمال المجاز مشترك وفي العام احتمال
اخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتقدير الجواب لما كان العام
موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالاته

المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذي له معنى مجازي واحد سيأتي
الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة للمجاز والتاكيد سد باب الاحتمال الذي لا
يبقى بعده احتمال للخصوص اصلا ناش عن دليل ولا غير جواب عن
تمسك مخالف آخر وسوالة السائل بالتوقف ولذلك لم يصدره باداة
التوزيع وتوجيه ولا وجه لجعله جوابا عن تمسك المخالف الاول كما
لا يخفى واذا ثبت هذا اي كون العام قطعيا كالخاص فاذا تعارض
الخاص والعام سواء كانا من الكتاب او من السنة او كان احدهما
من السنة والاخر من الكتاب بشرط ان لا يكون من اخبار الآحاد لانها
بمعزل عن معارضة الكتاب فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة
مع ان في الواقع احدهما منسوخ او مخصوص بالاخر لكن بالنسبة الى
الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح فيثبت حكم التعارض
قدر ما تناولا، واما القدر الذي تفرد العام بتناوله فحكمه ثابت
بلا معارضة وان علم كان متاخرا نسخ الخاص وان كان الخاص
متاخرا فان كان موصولا يخصه وان كان منفصلا المراد من
الوصل والفصل ما يجب الزمان بينه في ذلك القدر اي في القدر
الذي تناولاه حتى يكون العام مما خص منه البعض فيبقى قطعيا
في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي فلما لم يقل بالمساواة
بين العام والخاص في القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على

مخصص

اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام **فصل** قصر العام
على بعض ما يتناوله لا يخلو من ان يكون بغير مستقل اي بكلام غير تام
وهو الاستثناء المتصل نحو اكرم القوم الا الجهال والشرط و
الصفة والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او
العلماء ان يجهلوا ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم بجميع الافراد
فحين علق به لم يفد ذلك فكانه قصر على البعض وكذا الباقي و
زاد البعض خاصا وسوء بدل البعض نحو اكرم الناس العرب منهم
وليس فيه قصر للناس بل ابدال لم يخص منه ولذلك لم يلتفت
اليه المصنف او بمستقل اراد غير المتراخي ولم يذكر القيد اعتمادا
على ما تقدم ولذلك قال وهو التخصيص فان النسخ عند المقابل
للتخصيص المصطلح والقصر بالمتراخي نسخ وسواء الكلام او غيره
وسواء الفعل نحو قوله كل دين علم عليه حرمة ان الله تعالى خصص
منه واما خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشيء والتخصيص الصبي
والمجنون ليس من هذا القبيل لان تعيين مناط التكليف بالشرع
على ما يأتي في باب المحكوم عليه واما الحس اراد بنسبة التخصيص اليه
توقفه عليه بقرينة ذكره في مقابلة العقل فلا صالحة نحو اوتيت
من كل شيء واما العرف فسيأتي فلم كذا تابع على المتقادف وهو بالجر
الساد واما العادة لا ياكل راس تابع على المعتاد فلا يحنث
بأكل رأس العصفور والجراد واما كونه بعض الافراد ناقصا فيكون

المضغور

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اللفظ اولى بالبعض الآخر كمملوك لي حر لا يقع على المكاتب
لنقصان الملك فيه حيث لا يملك بدا وبيعا وشكما وعدم وقوع
الفاكهة على الصبي عند ابي حنيفة لعدم النقصان ايضا لا للزوم
كما توهم وقد اندفع عنه تعليل بانه مما يتقدى به ويتداوى فاوهم
قصورا في معنى التفكه للاستعمال في حاجة البقاء وفي غير المستغل
اي من العام هو اي اللفظ العام حقيقة في الباقي ان كان المخرج
معلوما لان الواضع وضعه للباقي لانه في عوض المنع بل لان
تناول للباقي انما هو من حيث ان كل لا بعض وانما قيدنا بالمعلوم
لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي حقيقة فهو اي العام المقصور
حجة بلا شبهة فيه اي في الباقي وفي المستغل اي من العام كلا اما
او غيره مجاز اي اللفظ مجاز في الباقي بطريق اطلاق اسم الكل
على البعض من حيث العموم اي من حيث انه مقصور على الباقي حقيقة
من حيث التناول اي من حيث انه يتناول الباقي على ما بأتي
في فصل المجاز ان شاء الله تع وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا
اي عامة العلماء بين كون التخصيص بالكلام او غيره لكن يجب
الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء
نبه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتمادا على العقل
حتى يتوسم خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل دليل
فيه شبهة كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص

منه بقطع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرف
انه بالشرع لا بالعقل واما الاستدلال بالكفار على جاحد الفرائض
الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل
لا يورث شبهة ففيه ان مبناه على ان ذلك للكفار ليس الا انعقاد
الاجماع القطعي على فرضية تلك الفرائض وذلك غير مسلم واما
المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة لم يقل اصلا لان الكرخي
يقول يجب اقتران الخصوص اذا كان المخصوص معلوما ويجب بذلك العام
السرخسي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة بقوله تع فاقتلوا
المخصوص كالربوا فانه فصل من قوله تع واحل الله البيع وحرم الربوا
او معلوما كالمستأمن فانه فصل من قوله تع اقتلوا المشركين بقوله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره الباقي اما في الاول فظاهر
في الاستثناء فان استثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبقى
صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك واما في الثاني فظهور التعليل
لانه كلام مستقل والاصل في النصوص التعليل ولا يدري كم يخرج
بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وعند البعض يبقى اي العام فيما وراء
الخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالاستثناء في بيان انه لم يدخل
فلا يقبل التعليل كما ان الاستثناء لا يعمل لعدم استقلاله بنفسه
والعام فيه حجة في الباقي فكذا ههنا ولا يبقى حجة ان كان مجهولا لما مر
من انه يكون الباقي مجهولا وعند البعض لا يخرج كما ذكرنا انفا ان كان

معلوما وسقط المخصص ان كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا
فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص
لانا رأي الكلام للمخصص كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة
وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد بدونه شيئا فجهالته توجب جهالة
المستثنى منه وعندنا حجة لاحتجاج السلف به من غير نكير الا انه يمكن
فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد وما دونه اقرانه تتساوى
في كون اللفظ العام مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها
لاستحالة الترجيح من غير مرجح فيصير توقيفا على ما تقدم كالعام الذي
لم يخص عندنا في حق تخصيصه مطلقا سواء كان من الكتاب او من الحديث
خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر من ان العام بعد التخصيص
يبقى حجة فيه شبهة هو ان التخصيص شبه النسخ بصيغته الاستثناء
بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا يتردد بين سقوط في نفسه للشبهة الاولى
وايجاب الجهالة في العام للشبهة الثانية فيدخل الشك في سقوط العام
المعمول به قبل التخصيص بيقين فلا يسقط به لان الثابت بيقين لا يزول
بالشك بل يكون فيه شبهة تورث زوال اليقين وان كان معلوما
يتردد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا لجهة استقلاله فان النصوص
المستقلة التعليل وانما يقال للشبهة الاولى لانا نقول بان يقال والاصل
فيما يتردد الاصل بين الشبهين ان يوفى حظا من كل منهما ولا شبهة
ههنا لان حظ شبهه بالنسخ عدم التعليل لا وجوده وموضع الجهالة

فيما يبقى تحت العام وعدمها كما هو مذهب الجباني لجهة عدم الاستقلال
كالاستثناء فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به بل يتمكن
فيه ضرب شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا
يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك
في الصورتين في بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين بل وصفه
ولما استووا ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصص معلوما ثابتة
عندكم وموجبها الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما اعترفتم به فكيف
يكون العام المذكور حجة عندكم تدارك بقوله واحتمال التعليل وما يورثه
من الجهالة قبل التعليل لا يخرج من ان يكون حجة لان ما اقتضى
القياس تخصيصه بان يكون المخصص مما يدرك علته يخص فيزول الجهالة
ويبقى العام في الباقي حجة وما لا اي ما لا يقتضي القياس تخصيصه
وهذا يتناول ما لا يدرك علته فلا يبطل العام باحتمال التعليل
وبه اي بما ذكر ان تعليل المخصص صحيح ظهر الفرق بين التخصيص
والنسخ فان الناسخ لا يصح تعليله فالعام الذي نسخ لحكم في بعض
افراده لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياسا لان القياس لا يصح
النص لانه دونه فلا يعارضه لكن تخصيصه لانه يتبين انه لم يدخل
فلا يلزم المعارضة بقي سؤال قسم آخر لم يتعرض له المصنف وهو العام
الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى
تطهيرا لاختلاف العادة فتعتبرها بتبدل الاوقات وخفاء

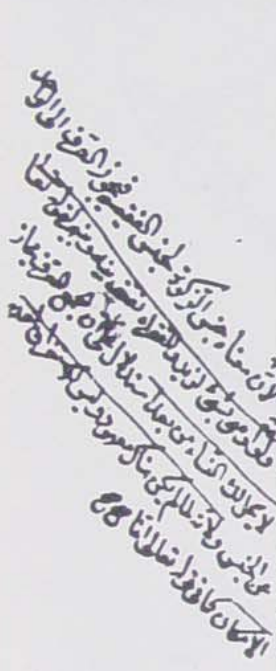
الزيادة والنقصان وقصور الحق عن احاطة تفاصيل الاشياء
اللهم الا بعلم القدر المخصوص فنقول وهنا مسائل الفروع بنيا
ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فما يشبه الاستثناء
ما اذا باع عبدين الا هذا الحصة من الالف فهذا مثال الاستثناء
او باع الحر والعبد بثمن واحد قيد الوحدة للاحتراز عن الخلاف
المعروفة وهذا نظير الاستثناء في منع دخول الحصة الايجاب مع
ان صدر الكلام تناوله لا يصح البيع لم يقل يبطل البيع لانه في
الصورة الاولى فاسد لا باطل لان احد مما لم يدخل في الايجاب فصار
البيع في الآخر بالحصة اي بحصة من الثمن المقابل بها ابتداء والبيع
بالحصة ابتداء ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع
[illegible] والشرط فاسد [illegible]
فيصير بيعه بالشرط وما يشبه النسخ ما اذا باع عبدين بالف على
احد مما قبل التسليم يبقى العقد في الآخر بحصته من الثمن وهذا
انما يشبه النسخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعد ما
فيه لدخوله تحت الايجاب وقد مر وجه عدم فساد البيع في العبد
الآخر وما يشبه التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار
في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان البيع بالخيار يدخل في

الايجاب للحكم لا شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب
عن الانعقاد فصار في السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا
جهل احدهما لا يصح لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ
ولم يعتبر بهما شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر
والعبد اذا بين حصة كل منهما عند ابي حنيفة وهذا انما يشبه التخصيص
الذي شابه النسخ بصفته والاستثناء بحكمه من حيث ان العبد الذي
فيه الخيار لما كان داخلا في الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار
باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثاني بيان انه لم يدخل
فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه
يصح البيع والا فلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون
محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالف
كل واحد منهما على انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين
او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس ورعاية شبه النسخ
اعني كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضي صحة البيع في الصور
كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصة لكنه في البقاء لا في الابتداء
فلا يفيد ورعاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في
الحكم يقتضي فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو
قبول غير المبيع في الاولى ولمع جهالة الثمن والمبيع في الثانية ولمع
جهالة الاول في الثالثة ولمع جهالة الثاني في الرابعة فلرعاية

الشبهين صح البيع في احدهما دون البواقي في اعني صح في الاول
ودعا يشبه النسخ ولم يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء وهو
الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلائم
شبه النسخ المقتضي للصحة وجهالة محل الخيار والثمن يرجح جانب
الفساد فيلائم شبه الاستثناء حصل في الفاظه وهي اما
عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء واما عام بمعناه فقط
ولا احتمال للعكس وهذا اي الثاني اما ان يتناول الجموع كالرهط
والقوم وسو في معنى الجمع او كل واحد على سبيل البدل نحو
من يأتني فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتني او لا فله
درهم فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثاني بالانفراد وفي
الثالث غير مشروط باحدهما فالجمع وما في معناه يطلق على الثلثة
اي يصح الطلاق الجمع المعرف واسماء الجموع على كل عدد يقين الثلثة
فصاعدا الى ما لا نهاية له على معنى ان مفهومه جميع احاد ما
عليه ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة
على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد
فقال عبيدي احرار يعتق الجميع لان اقل الجمع ثلثة تعليل التحديد
جانب القلة وعند البعض اثنان ولا خلاف في ان مثل الرهط
لا يطلق على ما دون الثلث وذلك معلوم من اللغة لقوله تو فان
كان له اخوة والمراد ما فوق الاثنين وقوله تو فقد صغت قلوبكما

والمراد قلبان اذ ما جعل الله تعالى لرجل قلبين ولنا اجماع اهل اللغة
على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع اراد الاختلاف في الاسم
الظاهر ولذلك لم يقل في غير ضمير المتكلم وشركه الاثنين للتثلثة في
الارث وكذا في الوصية بدلالة نص او اشارته لا بعبارة النص
المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب عنه بانه لا نزاع
في الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة
الجمع على الاثنين فيهما واطلاق المغلوب على الاثنين مجاز على طريق
اطلاق اسم الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا ولا تمسك
لهم بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة اذ ليس النزاع
في ج م ع وما يشتق من ذلك لما انه في اللغة ضم شيء الى شيء
وهو حاصل في الاثنين بلا خلاف ولا يخفى فعلنا لانه صيغة مشتركة
بين التثنية والجمع حين وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر
والكلام في الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال للاحتجاج بان يقال
فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان
فيصح تخصيص الجمع يعني بالمستغرق تفريع على قوله ان اقل الجمع ثلثة
وما في معناه كالرهط والقوم الى الثلثة والمود اي الحقيقي
عطف على الجمع كالرجل وما في معناه وسو الجمع الذي مراده الواحد
كالنساء في لا اتزوج النساء الى الواحدة اي يصح تخصيص المزدوج
في معناه الى الواحد والطائفة كالمزدوج اي بمنزلته فيصح تخصيصها

الى الواحد دليل على ذلك حملها ابن عباس رض على الواحد في قوله
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ومنها اى من الفاظ العموم
عطف على ما تقدم من جهة المعنى لجمع المعرف باللام عند عدم العهد
في الخارج وقرينة البعضية عطف على العهد ولا بد من انتفائها
ايضا في تمثيل الاستدلال على ما تقف عليه اعلم ان اللام بالاجماع
للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهي اما الى نفس المسمى وهو
لام الجنس او الى حصته منه وهو لام العهد وتسمى علم الشخص والاول
اما ان يقصد به المهية من حيث هي هي فهي لام الحقيقة وتسمى علم
الجنس واما ان يقصد به المهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وهي
اما ان توجد قرينة البعضية فهي لام العهد الذهني وتسمى الكناية
في الاثبات والا توجد ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والاستغراق
احترازا عن الترجيح بلا مرجح وتسمى لفظ كل مضافا الى النكرة وفي المقام
الاستدلالي يحمل على الاقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراقي
والحقيقة من دون تعريف الجنس فاللام عند التحقيق لتعريف العهد
والجنس لا غير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوا اربعة اقسام
توضيحا وتسهيلا ومن ثلثنا الاقسام ضمنا احد العهدين الآخر
لم يكن على بصيرة لان المعرف في الجمع هو المهية لان وضع الجمع للافراد
لا للمهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على تأمل اي في
بعض الافراد لعدم الاولوية فتتعين الكل ولتمكنهم بقوله عليه



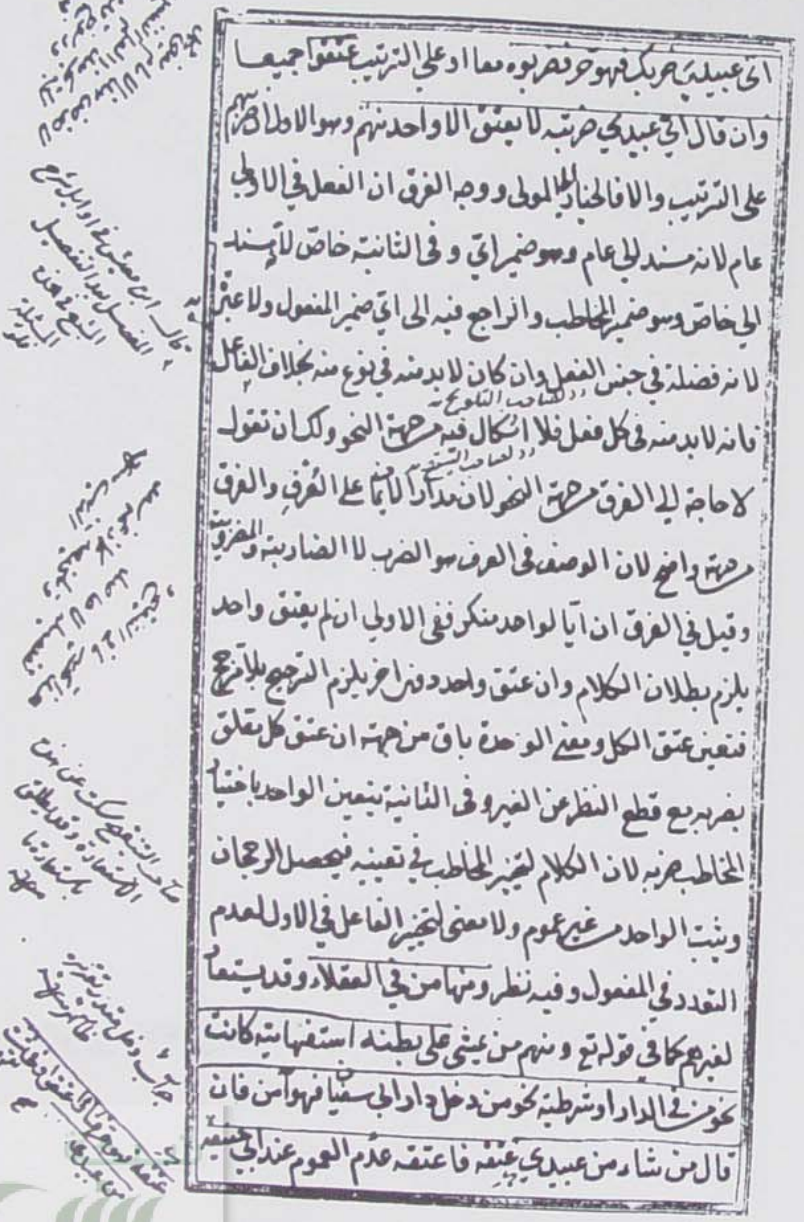
السلام الائمة من قريش تمسك به ابو بكر رض حين وقع
الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار منا امير و
منكم امير ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء بقي من افراد
مدلوله قال شارحنا هذا الجمع اى الجمع المعرف باللام مجاز عن
الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف اى قال والله لا اتزوج النساء
يحنث بالواحدة الا اذا نوى العموم فح لا يحنث قط ويعم الواحد
قوله خلافا اما الصدقات للفقراء الصدقات للفقراء اذ لا يمكن
صرفها الى جميع فقراء الدنيا او لعدم الفائدة كما في قوله لا اتزوج
النساء لان اليمين هنا للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج
جميع النساء غير ممكن يجب حمله على تعريف الجنس فيبقى الجمعية فيه
من وجه اى ظاهرا كان المعرف باللام مجازا عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية
بالكلية لان الجنس من حيث انه كلي يدل على الكثرة تضمنا ولو لم
يحمل اى ولو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر يبطل اللام اصلا فحمله على
الجنس اولى وهذا يغني قولهم في الاسلام لانا اذا بقيناه جمعا خرج العهد
اصلا الى آخره وقد عرفت مما تقدم آن ذلك عند عدم العهد ونفي
الاستغراق حقيقة لو امكن يحمل عليه كما في قوله تعالى لا تدركه الابصار
فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام
للاستغراق والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا
لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافا للبعض

www.alukah.net

لما ذكر كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا واجيب
بانه صفة للاستثناء والا للنصب ولذلك حملة النحويون على غير
ومنها المعرف باللام اذا لم يمكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفي
خسر الا الذين امنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة على
انه لتعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق او للعهد الذهني نحو
اكلت الخبز وشربت الماء كذا ذكر المحققون وبناء على ان الاصل في
اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الاخيران ومنها النكرة في سياق
النفي كقوله تع قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى في رد ما ا
الله على بشر من شيء فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلي لما ا
رده بالايجاب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لا ينافي السلب الجزئي والكلي
التوحيد اكتفى بما في عبادة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستد
بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان
اثبات الواحد الحق تعا وتقدس توحيدا وبهذا استدلال
بالاجماع والنكرة في سياق الشرط الاختياري لا بد هذا
القيد في تمام التعليل الآتي ذكره المثبت عام في طرف المقابل
اي النفي فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا
لان اليمين هنا للمنع بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد
الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا كما في قوله لم ان اضرب رجلا
فكذا لا يكون عاما في طرف المقابل لانه يمين للحمل بمنزلة قوله والله

لا اضرب رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب
الجزئي فظهر ان عموم النكرة في سياق الشرط ليس لاجل عمومها
في سياق النفي وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة اراد عمومها
لا فراد النكرة لا عمومها ولغيرها عندنا نحو لا اجالس الا رجلا
عالما فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تع ولعبد مؤمن خير
من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى فانا نعلم
قطعا بان الحكم عام لكل عبد مؤمن ولكل قول معروف مع ان الاول
وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب
اعتبار العموم في جانب العلة ليلائم عموم الحكم ولان النسبة التي
وبإزائها اولى الموصوف به تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم
علته فان قولنا لا اجالس الا عالما او الا رجلا عالما عام لعموم
العلة والخصوص اللغوي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها
الاصطلاحي والحق ان النكرة في غير سياق قد تعم بحسب اقتضاء المقام
الا انه يكثر في الموصوف بالوصف العام والنكرة في غير هذين المواضع
خاص لانها موضوعة للفرد فلا تعم الا بما يوجب العموم الا اذا اقتضى
المقام العموم كما في قوله تع علمت نفس وقولهم تمرة خير من جرادة واما
النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها لا في نفسها كالمصدر نفسها
وخاصها مطلق في الاثبات يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد
نحو ان تذبحوا بقرة فان قلت ليس الامر بذبح الواحد من جنس البقرة

قلت نعم الا ان التعويض للوحدة من التاء لا من لفظ البقر فلا ينافي
الطلاقه وواحد بهم عند السامع في الاخبار بخورايت رجلا فتعرضه
لتعدد الواحدة يفارق قوتيه واذا عيدت نكرة كانت غير الاولى
واذا عيدت معرفة باللام او بالاضافة كانت عينها لان الاصل
في التعريف سواء كان باللام او بالاضافة العهد وكذلك المعرفة
اى اذا اعيدت المعرفة معرفة يكون الثانية عين الاولى واذا عيدت
نكرة كانت غيرها فالمعتبر في جميع الصور حال المعاد قال ابن عباس رض
وابن مسعود رضي الله عنه في قوله تع فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا
لن يغلب عسر يسرين وسو مرفوع الى النبي ص فلا وجه لما قيل والاصح
انه تاكيد فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به منكرا
عند شاهدين لا بد من هذا القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد والف
عند آخر او الفا عندهما والف عند القاضي فالملزم واحد اتفاقا
ذكره في المحيط يجب الفان عند ابي حنيفة خلافا لهما وانما لم يقيد
اتحاد المجلس لان بناءه على الترجيح وليس المقام تفصيل ما في المسئلة
من القيل والقال ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقي منها صورتان
احديهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر ثم بالف مقيد بالصك والاخرى
عكس ما ذكر وموجب القاعدة المارة ذكرها ان يكون الواجب في الاولى
الفا وفي الثانية الفين ولا رواية في واحدة منهما وفي



اى عبيدي حر بكذا فهو حر فضربوه معا او على الترتيب عتقوا جميعا
وان قال اي عبيدي حر بتة لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول منهم
على الترتيب والا فالخيار للمولى ووجه الفرق ان الفعل في الاولى
عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اي وفي الثانية خاص لانه مسند
الى خاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه الى اي ضمير المفعول ولا عبرة
لانه فضلة في جنس الفعل وان كان لا بد منه في نوع منه بخلاف الفاعل
فانه لا بد منه في كل فعل فلا اشكال فيه مر صحة النحو ولكن نقول
لا حاجة الى الفرق مر صحة النحو لان مدار الامر على الفرق والفرق
مر صحة واضح لان الوصف في العرف هو الضرب لا الضاربية والضربية
وقيل في الفرق ان اياً لواحد منكر ففي الاولى ان لم يعتق واحد
يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح
فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل متعلق
بضربة مع قطع النظر عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختيار
المخاطب حر بتة لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه فيحصل الرجحان
وتثبت الواحدة من غير عموم ولا معنى لتخيير الفاعل في الاول لعدم
التعدد في المفعول وفيه نظر ومنهم من في العقلاء وقد يستعمل
لغيرهم كما في قوله تع ومنهم من يمشي على بطنه استفهامية كانت
نحو في الدار او شرطية نحو من دخل داري فهو آمن فان
قال من شاء من عبيدي عتق فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة

حيث قال له ان يعتقهم الا واحدا وقالا له ان يعتق الكل عملا
بكلمة العموم وحملا من على البيان ليتنوع استعمال من الداخلة على ذي
ابعاض في البعض كما في كل من هذا الخبز ولما لم يتم النقض بالمسئلة الثانية
تدارك دفعه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله فيحمل عليه ما لم توجد
قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في المسئلة الثانية فان الشيء
الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته واما الفرق بان البعض
راجع ليتقنه اضافة فيحمل عليه اذا وجد اخذا بالمتيقن وقد وجد في
الاول لان عتق كل واحد يتعلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل
واحد بهذا الاعتبار بعض دون الكل لان المخاطب اذا شاء الكل لم يشأ
الكل مجتمعة فيه فليس بشيء اما اولا فلان المتيقن هو البعضية الثابتة
لما في ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية
على ما حققناه في بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل
المجموعي فلا يحتمل البعض فاتى المتيقن واما ثالثا فلعدم تمشية
التعليل الذي ذكره بقوله لان المخاطب الخ فيما اذا شاء الكل على التوزيع
والترتيب واما رابعا فلانه تمسك بالانفراد في التعليق الاول و
بالاجتماع في الوقوع في الثاني فاتم المطالبة بالوجه الفارق وهو غير
ظاهر واذا كانت موصولة او موصوفة فقد خص كما في قوله ومنهم
من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك فان المراد بعض مخصوص
من المنافقين ومنهم ما ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور لا اختصاص

لغير العقلاء عند البعض الا انه قد يستعمل لمن فان قال ان كان
ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق هذا
اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا اعترف به
فتعتق واذا تعذر الحمل من جهة كما اذا مات قبل الولادة لا
تعتق غلاما بالعموم واذا قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت تطلق ما
دونها عندهما وعندهما ثلثا وقد مر وجههما ومنها كل وجميع وهما
محكمان في عموم ما دخلا عليه اي لا يحتملان ان يقعا خاصين بخلاف
ساير ادوات العموم على ما سبق عبارة ودلالة فان اضيف كل الى
النكرة فلعموم افرادها وان اضيف الى المعرفة فلعموم اجزائها الا
اذا وجد قرينة صارفة عنه كما في حديث ذي اليدين وقولك لا
كلم امنع فان كلمة كل فيها لعموم الافراد قالوا عمومه بعض اذا
اضيف الى النكرة على سبيل الافراد فان قال كل من دخل هذا الحصن
اولا فله كذا فدخل عشرة تعلق الكل كل واحد في كل قرن قطع
النظر عن غيره فكل منها اي من العشرة اولا بالنسبة الى المتخلف المتقدم
دخوله بعد الفتح بخلاف من دخل فانه لا استحقاق لاحد في الكل
ولا في واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل
فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموما آخر ليلا يلغو فيقتضي العموم
في الاول فيتعذر الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغو لان في الكل
فائدة سد باب التخصيص لما تقرر ان الحكم في العموم دفعي في جميع

الاجتماع

عموم على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق
الاكثر لانه الاصل لان هذا التنفيل للتشجيع والحث على الجلادة فلما
استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق لان الجلادة
في ذلك اقوى واعلم ان قيل فيه استعمال الكل الذي يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز لان في حال التكلم لابد من ارادتهما حكاية
الفعل لانه لان الفعل المحكي واقع على صفة معينة نحو صلى النبي عليه السلام
في الكعبة فيكون اي الفعل المحكي في معنى المشترك فتامل فان فرجح
بعض المعاني فذاك والا فالحكم في البعض ثبت بفعله عليه السلام
وفي الباقي بالدلالة او بالقياس قال في شرح الوجيز في فعد الشافعي
الصلوة في جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك
واحمد في الفريضة وتحوقضى بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل
لانه نقل الحديث بالمعنى جواب سؤال توجه اذ الم تم حكاية الفعل لا
يصح الاستدلال بما روي انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار الذي
لا يكون شريكا وتعقب الجواب ظاهرا لانه لا يخلو عن تعسف لان عبارته
تقضي صريحة في الحكاية والجار عام يعني انه رواه على العموم والظاهر
من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروي العموم الا بعد
علم بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولا يصح ان يكون جوابا آخر
ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول

بعموم الفعل المحكي مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال او حادثة يتعلق
او جها اما ان لا يكون مستقلا اي لا يكون مفيدا بدون اعتبار
السؤال او الحادثة نحو اليس علي كذا فتقول بلى او كان علي كذا
كذا فتقول نعم او يكون مستقلا ويخرج جواب القطعا نحو سها فسجد
وزنى ماعز فرجم او ظاهرا مع احتمال الابتداء نحو تعالى تغدى فقال
ان تغديت فكذا من غير زيادة او بالعكس اي يكون الظاهر الابتداء
مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب ففي
الثلثة الاول يحمل على الجواب اتفاقا وفي الرابع يحمل على الابتداء
عند ما حملا للزيادة على الافادة ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة
لا قضاء لما فيه من التخفيف وعند بعضهم قضاء قال في الوجيز
خصوص السبب لا يخصص العام في شرحه خلافا للحنفية والحنابلة نعم يحمل
على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان
التمسك باللفظ وهو عام وخصوص السبب لا ينافيه ولا يقتضي الاقتصار
عليه ولان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في
سوال مخصوص وحوادث خاصة قوله عليه السلام خلق الماء طهور
الحديث ورد جوابا للسوال عن بئر بضاعة وآتيا الظهار واللعان
فرقنا في امرأتين خصل حكم المطلق ان يجري على الطلاق كان
المقيد يجري على مقيده فاذا ورد البيان الحكم فان اختلف الحكم كالاجل
المطلق على المقيد الا اذا كان اي المقيد موجبا لتقييد اي تقييد

للطلق بايجاب ذلك العبد ان كان موجبا وبنفيه ان كان سنفيا بالذ
كما في اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة كما في اعتق
رقبة طالما ملكني رقبة كافرة فان نفي تملكه الكافر يستلزم نفي
اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة وان
اتحد مثبتا فان اختلف الحادثة كالظهار واليمين وكفارة القتل لا
يحمل عندنا خلافا للشافعي وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا يتطلب
المطلق عاما فيخرج عن البحث وبعضهم اي بعض الشافعية شرطوا
اقتضاء القياس اياه اي قالوا ان اقتضى القياس الحمل يحمل والا
فلا لهم ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي
في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد وتفصيله
ان التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عدا
عند الشافعية وذاكر الحكم كما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا
فيثبت الحكم في المنصوص وفي نظيره بطريق القياس وان اتحدت
اي الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في
السبب ونحوه كما في دواعن كل حر وعبد واد واعن كل حر وعبد من
المسلمين فان الراس سبب لوجوب صدقة الفطر وقد ذكرت في احد
النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة لا يحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما
اذ لا تنافي في الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما سببا ويحمل عند
لان المطلق ساكت عن ذكر القيد لا نه غير متعرض للصفات والمقيد

والمقيد ناطق به فكان اولى لان السكوت عدم قلنا لا يصار الى
الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد الحادثة والحكم
وكون الاطلاق والتقييد في الحكم وليس في هذا الجواب قول بالموجب
كما توهم وان كانا اي الاطلاق والتقييد في الحكم كما في حديث
صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق
لامتناع الجمع بينهما واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام متتابعات
فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعي لا يقول بالعمل بالقراءة
الغير المتواترة ولو كانت مشهورة ولنا قوله تع لا تسئلوا عن اشياء
ان تبد لكم تسؤكم فان فيه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه
ولا يحمل على المقيد ما دام عنه منديوحة لان فيه تغليطا ومسارة
وقد نهى بالنص المذكور عما يوجبه وقال ابن عباس رض ابهموا ما
ابهم الله اي ما تركوه على ابهامه والمطلق بهم بالنسبة الى المقيد فلا
يحمل عليه وعامة الصحابة رض لم يعتبروا قيد الدخول الوارد في الربائب
في امهات النساء قال عمر رض ام المراة مبهمة في كتاب الله تعالى
ان خالفنا تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربائب فابهموها
اي اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التقييع المذكور
في قوله فابهموها دلالة على ان العلة لما ذكر الطلاق المطلق فالحكم
عام وان كان السبب خاصا ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن
فيعمل بكل واحد في مورده الا اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة

www.alukah.net

والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفي مذهب من قال بد بشرط اقتضائه القياس
بالحمل مطلقا شرع في نفي مذهب من قال بد بشرط اقتضائه القياس
بقوله والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي فان قوله تع
في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزاء المؤمنة
والدلالة فيه على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة
وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص فنبقى اجزاء الكافرة على العدم الاصلي
فلا يكون حكما شرعيا كما ذهب الخصم فكيف يعدي ولا بد في القياس
من كون المعدي حكما شرعيا لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء
الكافرة ضمنا لا انه يعدي هذا العدم قصدا ومثل هذا يجوز في
القياس ندا ركم بقوله والتقييد كتقييد الايمان في المثال المذكور انما
يدل على الاثبات اي اثبات الحكم وسوا لاجزاء في مثالنا نافي المقيد
وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه ولا دلالة فيه على النفي اي على
نفي الحكم في غيره فتقديره عن تعدية العدم وان كانت غيرة اي ان تسلم
ان تعدية بغاير تعدية العدم مفهوما فهي قصدا اي قصد تعدية
العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يصح القياس
وايضا اراد ببيان فساد آخر فيما ذكره ابطال حكم شرعي وسوا اجزاء
غير المقيد كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين دل عليه المطلق وهو
قوله تع فيها او تحرير رقبة فان المطلق حكمه ان يجري على اطلاقه فيدل
على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد المذكور او غيره واعتبار وصف

السلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في جنسه لكونه فانيا
جنسا من المنفعة فليس فيه تقييد المطلق جواب عما ذكر في المحصول
وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة وتقرير الجواب ان المطلق
ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه ينصرف عن ماء الورد
الى المعهود وقيد الاثامة زيادة على قوله ع في خمس من الابل
السليمة ذكوة اثنا نثبت بقوله ع ليس في العوامل والحوامل والفحل
صدقة لا بقوله ع في خمس من الابل السائمة ذكوة حتى يلزم حمل المطلق
على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب فيكون مخالفا لما
تقدم وقيد الدلالة زيادة على قوله تع واشهدوا اذ انما يفهم منه
ثبت بقوله تع ان جاءكم فاسق بنبإ الآية لا بقوله تع واشهدوا
ذوي عدل منكم حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة
فيكون مخالفا لما تقدم وايضا لا يقاس مع وجود النص فان شرط
القياس ان لا يكون في المقيس نص دال على الحكم المعدى لا ثبوتا ولا
نفيا والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه اي على تخصيصه
بالقياس تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد اي تقييد المطلق
نسخ لحكم الاطلاق والتخصيص اي تخصيص العام بيان لعدم دخول
المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذاك جواب عما ذكر في المحصول
وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق
بالمقيد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها

الألوكة
www.alukah.net

قصديته فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان
العام لا يخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص ولا بد لدليل
قطعي والخلاف في ثلثتا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس و
قد قام الفرق بين الكفارتين يعني فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين
بالقياس على كفارة القتل مانع آخر فان القتل من اعظم الكبائر فيجوز
ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه بناء على ان تغليظ الكفارة
يكون بقدر تغليظ الجناية مسئلة حكم المشترك التأمل اطلق التأمل
ليشمل التأمل في الخارج من الادلة والامارات حتى يترجح احد معنييه او معانيه
ولما اشتهر ان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير
تأمل فيما يحصل به ترجح احدهما على الآخر اذكره بايراد مسئلة
امتناع استعمال المشترك في معنييه فقال ولا يحمل في استعمال واحد على
اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لم يوضع للمجموع لا لانه يلزم حينئذ ان لا
يكون حقيقة في احدهما منفردا عن الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا
لكل واحد منهما منفردا عن الآخر ايضا بل لانه حينئذ يكون استعماله فيه على
انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد والمفروض
خلافه وفيه نظر لان المراد من حمله على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل
على كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزء فلا ينافي
الوضع وعدم فيما ذكر والمجاز لا استلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا لانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم

يقع الموضع من قبيل
الكاذب ذو الاول فتامل ولا
ومن فوق سبيل وقوع
اكل لا يخص عليه استعمال
اللفظ في المعنيين فتفصيله
ان الوضع على المختار هو اتباعه
وذلك عند امتناع استعمال
اللفظ في المعنيين اذ لو جاز
ذلك لكان اللفظ على
احدهما عند
ظهوره
القرينة وعليهما عند عدم
ظهورها فلا يتحقق
الابتلاء
و
صاحب التلويح حمله على
الكناية لان اللفظ
المذكورة
ولم
يرد ايضا اي على تقدير قبول
الاشارة كما ذكر
حقا ان قول
ومن
فرق بين الوضع والتخصيص
اذ لا خلاف لهم في
السبب الاول
وفي
من غائب قولا صحيحا
الفهم
السليم

المحذور المذكور لان المقدمة الثانية في معرض المنع بل لان استعماله
في المعنيين مجازا وكل منهما مراد باللفظ ومناط الحكم لا يتصور الا
بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه نفس الموضوع له والاخر
على انه مناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الا جمع بين الحقيقة و
المجاز ولا تمسك للمخالف في قوله تع ان الله وملائكته يصلون الآية
بناء على ان الصلوة من الله تع الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لا
لان الفعل متعدد بتعدد الضمائر لانه ايضا غير جائز عندنا لان
الكلام في حرة الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المعهود بل لان ذلك
التعدد بحسب المعنى لا يجب اللفظ فلا يخرج عن البحث بل الجواز ان يكون
المعنى واحدا حقيقيا كالدعاء انه تعالى يدعو اتباعه والملائكة بايصال
الخير وذلك في حقه تع بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازيا
كارادة الخير ولا باس في اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ
لا يلزم بان يكون من باب الاشتراك وضعا وهذا القدر يكفي في
الجواب ومن بعدي عنه وتصدي للاستدلال على عدم الاشتراك
قائلا لان سياق الآية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله تع وملائكته
في الصلوة على النبي ع م ولا بد من اتحاد معنى الصلوة في الجميع لانه
لو قيل ان الله تع يرحم النبي ع م والملائكة يستغفرون له يا ايها الذين
امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد اذا من
معنى الصلوة حقيقيا كان او مجازيا فقد ارتكب غلطا ورتكب غلطا

بل ركب

الألوكة
www.alukah.net

لان ما توهمه من الركاكة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود
بالايجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى
زيد والامر قد خلع عليه فعظموه اياها الرعايا ولا تمسك لهم ايضا
في قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض لانه بناء على
ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود
المعهود في حقهم ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه مشترك
للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التقليلين في حوض المنع اما الاول
فلان حقيقة السجود على ما نص عليه في المجمل وضع الرأس فلا تعذر
في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل
لان التغليب شائع واما الثاني فلان الكفار لا سيما التكبير منهم لا يلحظ
لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقهم من الامر تكليفيا
كان او تكوينيا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام
من ضيق الخطب كما لا يخفى على ارباب الفطن التقسيم الثاني
باعتبار استعمال اللفظ فرد اكان او مركبا في المعنى فان استعمل
استعمالا صحيحا فيما وضع له اراد بالوضع ما يشمل النوعي والشخصي
اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي فحقيقة اي نوع من الحقيقة منسوبة
الخ لكل الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا
الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالجهة وان استعمل فيما
لم يوضع له لم يقل في غير لان المشترك ايضا استعمل في غيرها وضع له

قال صاحب التوضيح وهذا جواب حسن لو لم يرد نقيضه
وهو ان نقول كان للجواب وجه لو لم يكن في اصله الا انه

قد صح عن النبي ﷺ

رد آخر له ﷺ

رد آخر له ﷺ

فاندفع ما في المتن ﷺ

والخطاب في الم تر خاص بالخواص لا عام للعوام
ايضا فافهم لئلا
الكلام ﷺ

فمجاز وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احتراز عن الغلط انتفى
في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل
الوضع قبل الاستعمال والمنقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته
في المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين
الحقيقي وينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي
حقيقة في المعنى الثاني ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني
من مناظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل
منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنسبة او دلالة القرينة بقلته
وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة
في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لغة وبالعكس شرعا هذا
ان لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة المنقولة
لذي الاربع خاصة فانها في الاصل لما يدب على الارض فخصصت من
جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني ان كان اطلاقه
عليه اي على ما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي
من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الناطق اطلاقا
لفظ الدابة في الفرس مثلا يحب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار
وكذا يجب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب
على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد
ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه

ح ظ

صاحب التوضيح تبعا لمن سبقه
عن قدر للحاجة حتى لو قصد
الاستدلال بصحة التسبيح من
الجماد والشهادة من الاعضاء
على صحة السجود وقبل الجماد ونحو
ان محل الكتاب ناطق بخلافه
الاول والكلام في نص الكتاب
الذي ذكرنا انه ان لم يكن نصا في
زعمه فان نص الكتاب ما كان كذلك
ولذلك نطق فيه الاول والتسبيح
بالدلالة لا يقال الانسب بحقيقة
التسبيح الاسجود لان عدم
السماع غير مخصوص بالكفار
فلا تناسب الذم فافهم
منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان ما توهمه من الركاكة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود
بالايجاب للقطع بعدم الركاكة في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى
زيد والامر قد خلع عليه فعظموه اياها الرعايا ولا تمسك لهم ايضا
في قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات والارض لانه بناء على
ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود
المعهود في حقهم ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه يشمل
للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التغليبين في معرض المنع اما الاول
فلان حقيقة السجود على ما نص عليه في المجمل وضع الرأس فلا تعذر
في نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس في الكل
لان التغليب شائع واما الثاني فلان الكفار لا سيما المتكبرين منهم لا يلحظ
لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقهم من الامر التكليفي
كان او تكوينيا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام
من ضيق العطن كما لا يخفى على ارباب الفطن التقسيم الثاني
باعتبار استعمال اللفظ نفردا كان او مركبا في المعنى فان استعمل
استعمالا صحيحا فيما وضع له اراد بالوضع ما يشمل النوعي والشخصي
اللغوي والشرعي والعرفي والاصطلاحي فحقيقة اي نوع من الحقيقة منسوبة
الى ذلك الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا
الحال في المجاز وقد يجتمعان ويكون الاسناد بالحيثية وان استعمل فيما
لم يوضع له لم يقل في غير لان المشترك ايضا استعمل في غيرها وضع له

قال صاحب التوضيح
ومثل هذا جواب حسن لكن لم نر من تنبه
له ولكن يشكل كان الجواب
صحيح وجهه ظاهر

زاد صاحب التلويح

زاد آخر له

زاد آخر له

فائدة وقع ما في التلويح
مسلمة

والخطاب في لم تر خاص
بالخواص لا عام للعوام
ايضا فانهم ليسوا من اهل
الكلام منه

فجاز وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احتراز عن الغلط المنفي
في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل
الوضع قبل الاستعمال والمنقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبة
في المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين
الحقيقي وينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي
حقيقة في المعنى الثاني ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني
من مظاهرها ان المجاز يتغلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تترك
تترك المجاز حتى لا يثبت معناه الا بالنسبة او دلالة القرينة بغلبة
وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة
في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لغة وبالعكس شرعا هذا
ان لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة المنقولة
لذي الاربع خاصة فانها في الاصل لما يدب على الارض فحقيقة من
جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني ان كان اطلاقه
عليه اي على ما هو من افراد المعنى الاول باعتبار انه منها اي
من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق
لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار
وكذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب
على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد
ذوات الاربع فبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمعتد بخصوصه

قال صاحب التوضيح تبعا لصاحب التنقيح
عن قريب للاجابة عما قصدي
للاستدلال بصحة التسبيح من
الجماد والشهادة من الاعضاء
على صحة السجود من الجماد وزعم
ان حكم الكتاب ناطق بوقوع
الاول والكلام في صحة القياس
الذي هو انما ان ناقش في تمامه
زعمه فان نص الكتاب ناطق فيه
والا فلا نطق فيه الا نسلم حقيقة
بالدلالة لا يقال الانسب بحقيقة
التسبيح لا يسمعون لان عدم
السماع غير مخصوص بالكفار
فلا انسب الفهم فافهم
منه

الألوكة
www.alukah.net

ولا في العرف المطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق
توقع على ما تقدم بعني لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقي لم يكن
اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز فان
اعتبار الاول اي المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اي المعنى
المجازي بل لترجح اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على ساير الالفاظ
والمعاني ولهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق
لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قولهم
فلا يطلق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب والصلوة في الشرع
على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم انه
ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ
والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالفارورة والخمر وان رعاية المناسبة
في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد
فيه تلك المناسبة ولهذا لا يجري القياس في المعاني اللغوية والمرتجل
وهو ما وضعه واضع آخر لمعنى غير المعنى الاول انما قال واضع آخر
ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد ولا مناسبة بينهما فخرج
المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال انما قيد به لانه شرط في الحقيقة
دون المرتجل فرجعله مقابلا لها اعتبارا للوضع الاول في التقسيم
لم يصب اذ يلزم خروج المشترك عن قد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه
بعد ان اللفظ المستعمل قيد به اخراج المرتجل لم يستعمل بعد حقيقة

كانتا او مجازا ان كانت في نفسه بحيث لا يستتر منه المراد والا فكناية
فالحقيقة التي لم تغلب صريح والتي غلبت سواء كانت مهجورة بالكلية اولا
كناية والمجاز ان غلب صريح والا فكناية هذا عند علماء الاصول
وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لا لانه مقصود
بل للانتقال منه الى ملزومه فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب
كطويل النجاد فان القصد به الى طول القامة لا الى طول النجاد الا
انه لا يصح كناية الا اذا كان له نجاد طويل لان شرط الكناية وشوائبها
في الموضوع له لا يتحقق بدونه فهي لا بينا في ارادة الموضوع له مع
انها مستعملة فيه وهو مقصود منها في الجملة بخلاف المجاز لان المقصود
منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له ثم كل من
الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مرتا لهما لم يقل تعريفهما لان ما مر
من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة او مجملا والاول من هذا القسم
ظاهر واما الكناية فكقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا اقتضاء
بالاستعارة التمثيلية فان المجاز المقرون على الكناية كقولك تقدم رجلا
مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة في الانشاء وكل ما اشتمل
من اقسام الطلب في الآخر من هذا القسم ثم ان الجملة حقيقة كانت
او مجازا بحسب الوضع ينقسم الى عقلي وهي ما نسب فيه الفعل الى غير
فاعله لملابسة بينه بين الفعل كقولك الموحد ابنا الربيع البقل و
حقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قولك الكاذب معتقدا

كقول الدهري انبت الربيع البقل وغيره عقلي كقولك قال جاد زيد
وهو عالم بانه لم يجئ بخلاف ما اذا قيل في الحقيقة العقلية بسبب
الفعل الى فاعله عند التكلم فانه لا يدخل فيها لانه قسم قول الكفار
لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان يكون معتقدا به بل نقول انها
كالعلم فيه وزيادة بسط في الكلام لتحقيق هذا المقام موضعه
فمن اخره وقد استوفينا حقه في بعض تعليقاتنا مسئلة
لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها اذ
بلفظ غيرها وضع له فالمعنى الحقيقي ان لم يالفعل قبل زمان اعتبار
الحكم وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال الانشاء فمجاز
باعتبار ما كان او يصير فمجاز باعتبار ما يؤول لا بد من اعتبار الحصول
بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوسم
الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر او بالقوة فمجاز
بالقوة كالماء الخمار يقينا وكالخمر لعصير ريق وان لم يحصل له
اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد من علاقة بين المعنى الحقيقي
والمجازي لم يقل لازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة
ولذكر بطلق احد الضدين على الآخر مجازا بها ينتقل الذهن
في الجملة من الموضع اليه وهي اي تلك العلاقة لا بد منها بحيث
بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة الا في اعتبار الذهن كما في الطلائي
البصر على الاعمى هذا اذا لم يقصد به الاستعانة التهكمية

وامّا قصد المشاكلة فلا ينافيه لانها من قسم المجاز المرسل وكذا
التفاؤل وهذا ظاهر او خارجية وح اما ان يكون احديهما جزء الآخر
كما في اطلاق اسم الكل على الجزء كالجميع للواحد او بالعكس كالرقبة
للعبد اولا اي لا يكون واحد منهما جزء الآخر وح اما ان لا يكون
المجازي صفة للحقيقي فالعلاقة اما المحلية كما في اطلاق اسم المحل
على الحال او بالعكس واطلاق الغايط على قضاء الحاجة القسم
الاول لان غاية ان المحلية باعتبار العادة فانه لما كان المعهود المتعارف
قضاء الحاجة في المكان المطمئن بينهما علاقة عرفية فبناء على هذا
ينتقل الذهن من الغايط الى قضاء الحاجة واما الثاني كما في اطلاق
اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله تع
وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا واما الشرطية كما في اطلاق اسم
الشرط على المشروط كقوله تع وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم
وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون صفته وسوا الاستعارة
وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد مراد به لازمه وهو الشجاع
فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع ولما كان مبنى هذا الاطلاق
على علاقة المشابهة بين زيد والاسد امتنع الاستعارة عن المجاز
المرسل فتامل واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على
اللازم واللزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة في
باعتبارين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو

غايته لهما لم يقل كالسبب مع المسبب لان منه ما هو سبب محض ليس في
معنى المعلم فلا يطلق المسبب عليه مجازا كالشيء والكل والجزء مع الكل فان
الجزء تبع للكل في الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة
ان فهم الكل موقوف على فهمه والكل محتاج اليه فتحقق جهة الاصالة
في الجملة في كل منهما بالنسبة الى الآخر الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء
مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا يطلق الرجل والقدم على الانسان ولما
بيان الضابط بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس
فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة لا يتبع
الجزء الكل لتفوق جهة ابقائها من قبيل الكل مع انه يجوز اطلاقها
على الكل كيف وقد وقع في قوله تع تبت يدي ابي لهب وكالحبل
فان فيه جهة اصالة لحاجة المآل اليه والحال اذا كان مقصودا
اي من المحل انما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه كالماء
والكوز والمراد من الحلول ما يعم انواع الحصول فيه ولا اختصاص
لاعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد في الاسماء
الشرعية ايضا كالانعقاد في معنى المشروع كيف شرع عبر به عن علاقة
المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة تصلح علاقة للاستعارة
اي نظر في التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه
التصرفات على اي وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال والاجارة
لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين في هذا المعنى يصح

استعارة احدهما للآخر وكما يشترط للاستعارة في غير الشرعية اللزوم البين
فكذلك يشترط لها فيها واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى
الخارج عن مفهوميها الصادق عليها الذي يلزم في الجملة من تقلوبها
تصورة كالوصية والارث فان كلا منهما استخلاف بعد الموت
اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز والدين وكالتبيئة
عطف على قوله كالاتصال كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة في الحرة
لابد من هذا القيد لانها اذا كانت انما تثبت الهبة فانها وضعت
للملك الرقبة اي لعقد وضع لاحل ملك الرقبة والنكاح للملك
المتعة اي لعقد وضع لملك المتعة وذلك اي ملك الرقبة سبب
لهذا اي للملك المتعة فاطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو
عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح وهذا هو
المراد من علاقة التسبيب هنا وهذا اي انعقاد النكاح بلفظ
الهبة عند الشافعي من خواص النبي عليه السلام لقوله تعالى
خالصة لك وجه الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى وقد نقص التبع
بالمعنى فيختص باللفظ فالجواب بان الخلوص ليس في اللفظ بل في
الحكم وهو عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج عن سنن
الصواب قلنا دلالة على ان الانعقاد اي انعقاد النكاح
بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به عليه السلام ولا فراغ فيما تقدم
الكلام في انعقاد النكاح بعوض بالفظ المذكور في حق الامة

والنص ساكت عنه فبقي دليلنا سالما عن معارض ثم انه قال لا
ينعقد اي النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع
لمصالح لا تحصى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح
وتحصيل الاحصان والايتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة
بالاخر الى غير ذلك مما يطول تعداده، وغير هذين اللفظين قاصر
عن الدلالة عليها اي على المصالح المذكورة فلنا هي اي تلك المصالح
ثمرات وفروع وانما ينبني النكاح للملك له عليها اي للزوج على الزوجة
ولذلك اي ولكون وضع النكاح للملك عليها لا للمصالح المشتركة بينهما
لزم المهر عليه عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة
فانه لو كان وضعه لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اختص
الطلاق بجانبه واذا اتضح بلفظ لا يدل على الملك لغة يعني لفظ النكاح
والتزويج فالاولى ان يصح بلفظ يدل عليه ولما استشعر ان يقال
اذا لم يكن في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لم ينبغي ان لا يصح
النكاح بهما تدراكه بقوله وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا
العقد فصارا بمنزلة العلمين له والواجب في المنقول الشرعي رعاية
المعنى اللغوي لا الاقتصار عليه حتى لا يتضح اعتبار الدلالة على الملك
في بعضه الشرعي وكذا اي كانعقاده بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع
لما ذكر من علاقة السببية على الوجه المشروح فيما تقدم وانما لم يصح العكس
اي لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب

على السبب لان ذلك اي صحة اطلاق اسم المسبب على السبب
عند ما شرع السبب للمسبب اي يكون الغاية شرعية السبب
ذلك المسبب كالبيع للملك فان غاية شرعية البيع الملك فان قال
نوجع وتمثيل لما ذكر ان ملكت عبدا فهو حر او قال ان اشتريت
فشراه مشتركا بحيث لم يتم الكل في ملكه بان اشترى نصفه ثم
ثم اشترى النصف الاخر يعتق في الثاني لانه يتعارف انه يشتري
العبد دون الاول لانه لا يوصف بملك العبد لغة ولا عرفا وانما
الا اذا عنى باحدهما الاخر فيقبل ديانة فيهما فينعكس الحكم اي
يتوقف في الاول دون الثاني وقضاء فيما لا تخفيف فيه يعني ان عنى
في الصورة الاولى بالملك الشراء بطريق اطلاق اسم المسبب
على السبب الذي شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عنى ما في لفظه
وان عنى في الصورة الثانية بالشراء الملك بطريق اطلاق اسم
السبب على المسبب صدق ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا لانا
اذا كان سببا محضا اي لا يكون مشروعا لمسببه كملك الرقبة
فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول دون الثاني
في العبد والاخص من الرضاع فلا ينعكس اي لا يصح اطلاق اسم
المسبب على السبب على ما قلنا اي على موجب ما قدمنا من انه
اذا تحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبار يجري المجاز بينهما
فانه قد ظهر منه انه اذا لم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبار

لايجري المجاز منهما فيقع الطلاق بلفظ العتق اي بناء على الاصل
المذكور فان العتق بمعنى الاعتاق وضع لازالة الملك لا لاثبات
القوة فيها نص على ذلك في الهداية والطلاق لازالة تملك المتعة
وذلك سبب لهذه اي ازالة تملك الرقبة سبب لازالة تملك المتعة مقصودة منها
اذ تفضي اليها وليست هذه اي ازالة تملك المتعة مقصودة منها
اي من ازالة ملك الرقبة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق بذلك
الطريق خلافا للشافعي لما مر من الاصل المخالف ولا يثبت
بطريق الاستعارة ايضا اذ كل منهما اسقاط اي اسقاط الحق
التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها واما اسقاط
كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها بني على البديهي
واللزوم اراد بالاول ثبوت الحكم الكلي بسبب ثبوته في البعض
وبالثاني عدم قبول الفسخ لعدم الانفصال بينهما في المعنى المشروع
كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق بمعنى الاعتاق
اثبات القوة الشرعية بناء على انها من المنقولات الشرعية
فلا بد من اعتبار المعنى اللغوي فيهما والطلاق في اللغة رفع
القيد يقال اطلقت البعير اي حللته واطلقت الناقة من عقالها
والعتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذا قوي وطار عن وكره
ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت
فالشرع نقله الى القوة المخصوصة وهذا لا ينافي قولنا في جنسه

ضعيف

في مسئلة يجري الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف
الصادر عن المالك عند الاعتاق هي اي ازالة الملك لا انها
بمضاء الشرعي واسناده اي اسناد العتق على بمضاء الشرعي
الى المالك مجازي لصدوره بسببه وهو ازالة الملك عنه فيكون
المجاز في الاسناد حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما في
قولهم نبع ينبع عنها لباسها بقي ههنا اشكال وهو ان الاستعارة
انما يكون للمعنى اذ لا معنى للاستعارة اللفظ للفظ ولا مانع
عن استعارة لفظ الطلاق بمعنى ازالة ملك الرقبة لكائنة بينهما
وبين معنى الطلاق وهو ازالة القيد وهذا كاف في ثبوت المطلوب
اي مطلوب الخصم والتعرض للفظ الاعتاق وبيان معناه خارج
عن المبحث فالوجه في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق
ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك
اقوى منه ومزيل القوي اقوى من مزيل الضعيف فلا يصح استعارة
هذا اي ازالة القيد للملك اي لازالة الملك بل على العكس اذ
لابد في الاستعارة من القوة في جانب المشبه به وفيه نظر وكذا
الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق تنعقد بلفظ البيع هذا
اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق بين اضافتها
الى الحر واضافتها الى العبد على ما ذكر في الاسرار دون العكس
لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وعدم انعقادها بنفسها اي

www.alukah.net
شبكة الألوكة

عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس
لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة للاضافة
جواب سؤال تقريره اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا
ينبغي ان يصح بقوله بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر وكذا
لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر وكذلك اي ولكون العلة ما ذكر
لا تنعقد ولو كان المذكور لفظها اي لفظ الاجارة فانها انما
تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة
المعدومة واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار التبية ان يكون المعنى
الحقيقي سببا للمعنى المجازي ولا يجب ان يكون سببا للمعنى
المجازي بعينه حتى يراد بالعنب جنس البنات سواء نبت بالمطر
او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطئ
وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتغايران بما اضيفا
اذا فان ثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا
وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل فيثبت على حسب ما يحتمل
اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح يثبت به ملك النكاح
قصدا لا تبعا فينبني عليه احكام ملك اليمين ثم اعلم ان المعتبر في
العلاقة المجاورة سماع نوعها لا سماع عينها كيف واختراع المجاز
البديعة والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعا ولهذا
لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقايق والعلاقة مقتضية للصحة

فالتخلف اي تخلف الصحة عن المقتضي لمانع لخصوص ليس بقادح
لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضي جواب عن تمسك المخالف
القائل باشتراط سماع عينها تقريره انه لو جاز بمجرد وجود العلاقة
لجاز اطلاق نخلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد
للمجاورة وناب للابل وبالعكس للسببية واللازم بط اتفاقا
جعلة المجاز خلف عن الحقيقة اي فرع لها في حق التكلم عند
ابي حنيفة وعندهما في حق الحكم لا خلاف في ان المجاز خلف عن الحقيقة
بمعنى انها هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وايضا لا خلاف
في ان من شرط صحة الخلف امكان الاصل ولذلك يجب الكفارة في
مسئلة مس السماء وذلك انه اذا حلف فقال والله لا مس
السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر ممكن فان مس السماء
ممكن للبر كيف وقد وقع في حق النبي عليه السلام فينعقد اليمين ويجب
الكفارة ولا يجب في مسئلة الكوز فانه لو حلف فقال والله لا شربت
الماء الذي في هذا الكوز فانه لا يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما
الخلاف في جهة الخلفية والفرعية فعندهما هي الحكم حتى شرط في المجاز
امكان المعنى الحقيقي بهذا الكلام وعنده التكلم حتى يكفي صحة الكلام
حتى يفيد الافادة سواء صح بقاؤه الحقيقي او لا فقوله هذا ابن لعبده
الاكبر سنا اراد به المقدم ولادة يثبت العتق عنده لصحة اللفظ
ويلغو عندهما لاستحالة المعنى الحقيقي وهو ثبوت البنوة لان الاكبر

www.alukah.net
شبكة الألوكة

سنا بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصفر

لنا ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي فلا بد

من امكان الاول ليتحقق الانتقال منه قلنا يكفي صحة فهمه من

اللفظ ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة ولا يلزم صحة

ارادته من كيف، والمجاز الذي لا امكان لمعناه الحقيقي واقع في

كلام الله تع وهو في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن قال

لا على ارادته اذ لا جمع بينهما اصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة

الارادة ولا حاجة له الى ارادته بالفعل فابطاله لا يجدي نفعا

في دفع ما ذكره فاذا فهم الاول واستمع ارادته علم ان المراد لازم

وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق لان هذا المعنى لازم

للبنوة وانما زاد، قوله وصار اهلا له لانه يجوز ان يكون صبيا

حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق فيجعل اقرارا فيعتق قضاء

من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا ابني لان وضع النداء

لاستحضار المنادي وطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه

فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجبه الحقيقي او المجازي بخلاف

الخبر فانه لتحقق المخبر به فلا بد من تصحيحه بما امكن ويعتق بيانا حكما لانه

اي لان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه

مقام معناه حتى لو قصد التنبيه فجرى على لسانه عبدي حر يعتق

فان قيل ان هذا ابني من قبيل زيد اسد وعمرو ليس باستعارة عند

المحققين لانا ندعوي امر مستحيل قصدا لانه ينقض محل الوفاق

الآتي ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه وحق الاستعارة

ان لا يكون التشبيه ظاهرا بل تشبيه بحذف الاداة اي زيد مثل

الاسد وهذا مثل ابني وسولا يوجب العتق بالاتفاق قلنا انه

ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابني معناه مولود لي

ومخلوق من مائي فيكون مشتقا مثل ناطقة وهو استعارة مالا تفاق

مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز كالصاع في قوله

ولا الصاع بالصاعين قد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره

لانه ضروري اراد ضرورة المتكلم لقصوره في اللغة حيث لم يوجد

فيها حقيقة تفي المرام او تناسب المقام فليس فيه مظنة عجز كما سبق

الى بعض الاوهام فيتقدم بقدر الضرورة قلنا لا نم انه ضروري

بل يصار اليه توسعة للطريق اي طريق اداء المعاني على المتكلم وبقاء

لحق المقام من جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام وفيه من لطايف

البلاغة ما لا يحتمله الحقيقة ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون

الضرورة في اداء المعنى العام فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز

لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد المتكلم

لفظا يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة فتقدره اي تقدر الصير

الى المجاز بقدر الضرورة لنا لا علينا وهذا جواب بطريق القول

بالموجب مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد في اطلاق واحد

www.alukah.net
الألوكة
شبكة

معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا مجرد
التنصيص بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثاني فقط لرجحان
المتبوع على التابع وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذا لم يثبت
ذلك فلا يستحق معتق المعتق مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه
لان مولى فلان حقيقة في الاسفل ومجاز في الاعلى وكذا اذا اوصى
لاولاد فلان او لابنائه ولبنون وبنوبنين تناولوصية لبنيه دون
بني بنيه لما دخول بني البنين في قوله آمنونا على اولادنا على رواية
الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة ان الامان
لحقن الدم فيبنى على الشبهات ولا يراد غير الحر بقوله لم مس شرعا
فاجلدوه لانه اريد بهما ما وضعت له وغير الوطئ بقوله لم او تمسوهن
النساء لان الوطئ وهو المعنى المجازي اريد به عندنا وغير المس
باليد لانه المس باليد وهو المعنى الحقيقي اريد به عند الشافعي
وهو قول ابن مسعود رضي الله عنهما وجواز التيمم للجنب عند لليل آخر
والحنث بالدخول حافيا ومتنعلا وراكبا في لا يصح قدمه في دار
فلان للجمع بين المعنى الحقيقي وهو الدخول حافيا والمجازي
وهو الدخول متنعلا او راكبا بل لانه في العرف صار عبارة
عن انه لا يدخل ومدار الايمان على العرف ومن غفل عن هذا
رغم ان مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز ويراد بالاضافة
في لا يدخل دار فلان فتبتدا الكنى مجازا بدلالة العادة حقيقة

لان النزاع في رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينه وبين التابع فيما اذا اقامت القرينة على ارادة التابع ايضا وهو محل عندنا

القرينة عليها فعلا على ارادة

مع المتبوع

عبارة التوضيح

القول بصحته ان لفظ

لا يوجد

اخطاء صاحب التنقيح فيها حيث قال لان الوطئ

وآراء اجماعا

سهو

سهو

وهو ان المجاز لا يتعارض الحقيقة

لانه اذا تعارضا

كانت ادلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى
يحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا
فيها وهي تعم الملك والاجارة والعارية فيحنث بعموم المجاز لا بتبين
الملك حقيقة وغيرها مجازا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا
الحنث اذا قدم نهارا او ليلا في امرأته كذا يوم يقدم زيد ليس
الجمع بين المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار والمجازي وهو الليل
بل بعموم المجاز لانه الضمير لليوم يذكر للنهار وللوقت كقوله تع
ومن يولهم يومئذ دبره ولما احتيج الى ضابط يعرف به ان المراد
باليوم النهار او مطلق الوقت بينه بقوله فاذا اتصل بفعل
متد سوما يصح تقديره به مثل لبست الثوب يومين وركبت
العرس يوما فللنهار وبغير متد سوما لا يصح تقديره به كالقتل
والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت او دخلت يوما فللوقت
المطلق لان الفعل اذا انسب الى ظرف الزمان بغير ما يقتضي
كونه الى كون ظرف الزمان معيارا له اي للفعل والمعيار ظرف
لا يفضل عن المظروف كاليوم للصوم فان امتد الفعل امتد المعيار
فيراد باليوم النهار لان الحقيقة لا يعدل عنها الا عند التعذر و
ذلك عند عدم امتداد الفعل وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد
المعيار فيراد به الآن سواء كان من النهار او من الليل بدليل
النص المذكور ولعدم اختصاص العلاقة بالاول وكذا للحنث

عطف على تقدير على سبيل المقابلة

هذا الضابط على وفق استعمال الناس وهو صحيح يجب العمل به

على ما يأتي تفصيله في فصل حروف المقابلة

في التوضيح لان النهار اوفى والذكور منها اوفى الزمان

ناه النووي عن الرخص ايام ليلا كان او نهارا

ياكل الخنطة وما يتخذ منها عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد في لا
ياكل من هذه الخنطة ليس له اي الجمع بين الحقيقة والمجاز بل لانه ذكر
ياكلها اكل باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز وكذا قول ابي حنيفه
ومحمد فيمن قال لله علي صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين
حتى لو لم يصم يجب القضاء لكونه نذرا والكفارة لكونه يمينا ليس له
اي الجمع المذكور بل لانه نذر بصيغته لكونها موضوعة له يمين بموجبه
لان النذر ايجاب للمباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح يمين
لقوله تع قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي شرع لكم تحليلها بالكفارة
سمي تحريم النبي عم الحلال وسماه يمينا او العمل على نفي يمينا والمباح
اخص من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال كما ان شراء القريب شراء
بصيغته تحريم بموجبه المراد بالموجب اللازم المتأخر دلالة اللفظ
على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز مالم يكن مستعملا فيه كالاسد
اذا اريد معناه الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازم بطريق
اللازم ولا يكون مجازا لعدم استعماله فيه وثبوت الموجب لا يتوقف
على الارادة فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة كما يتوهم
والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة بغلبة الاستعمال
في النذر جواب سؤال تقريره ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان لم
ينو اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو واما الجواب
بان اليمين ثبت بالارادة والنذر بالصيغة مع عين تاثير الارادة

فيه فلا جمع بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يمتنع فيما
اذا نواهما جميعا لا يقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر
بالصيغة من غير تاثير للارادة فكانه لم يرد الا المعنى المجازي
لانا نقول فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي
ثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء فلا عبرة بارادته ولا تاثير لها
مسئلة لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا
او حسا او عادة او عرفا عاما كان او خاصا والفرق بين العام
والعرف ان العادة في الافعال والعرف في الاقوال او شرعا
وهي اما خارجة عن التكلم والكلام اي لا يكون معنى في المتكلم
اي صفة له ولا يكون من جنس الكلام كدلالة الحال نحو بين الغور
اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق فالقرينة
الحالية مانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهي الخروج مطلقا او
معنى من المتكلم كقوله تع واستفزز من استطعت فانه تع لا يأمر
بالمعصية فالمنع فيها لفظا اريد بكون القرينة لفظا ان يفهم منه
باي طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة في كل مما لك
الى حرف نظمه وهذا المانع من جعله من قسم المختص غير الكلامي
لان المراد منه ان يكون المختص منه جزء الكلام خارجا عن هذا
الكلام الذي يكون المجاز فيه كقوله تع فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر فان ما في سياقه من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا جمع

يحمل على الغوره

ذكر الصاحب التوضيح في قوله
لانه الكلام موضوع للذي
انشاءه صاحب الشرع ظن ان الضمير
الانشاء وهو خلاف ما ذكره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عقلا كونه للتخيير ونحو طلق امرأتي ان كنت رجلا لا يكون توكيلا
والمنع فيه عرفا او غير خارج بل عين هذا الكلام او شيء منه يكون
دالا على عدم ارادة الحقيقة فاما ان يكون بعض الافراد اولي
كما ذكرناه في التخصيص ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد
او زيادة فيكون اللفظ اولي بالبعض الاخر فاذا قال كل مملوك
لي حر لا يقع على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان في ملكه فكان قرينة
المجاز اولوية البعض الآخر والمنع هنا شرعا اولم يكن نحو الاعمال بالنيات
ورفع عن امتي الخطاء والنسيان لان عين الفعل لا يكون بالنية
وعين الخطاء والنسيان ليتا بر فوعين بل المراد الحكم والمنع فيها عقلا
ونحو لا يأكل من هذه النخلة او من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا
البئر المنع في هذا الثلثة حسا وعرفا فان المعنى الحقيقي لما امتنع حسا
وعرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين حالية عن الفائدة لانها
في مثله يكون للمنع والمنع انما يكون عن الممكن ولا يصح قد مر في
دار فلان المنع فيه عرفا حتى اذا اكل عن عينها او استفه او كرع
ووضع قدمه فيها ولم يدخل لا يحنث هذا كله اذا لم ينو ما تحمله الكلام
والافعل بانواعه وكالاسماء المنقولة القرينة المانعة هنا كونه
منقولا عرفا او شرعا ومنعها عقلا ونحو التوكيل بالخصومة يصرف
عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا وهو كالمهجورة عادة الى مطلق
الجواب اقرارا كان او انكارا بطريق استعمال المقيد في المطلق

او الكل في الجزء بناء على عموم الجواب فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة
والمجاز متعارفا اي غالبا في التفاهم والتعامل والتفاهم على الاختلاف
بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لا بد للمجاز من قرينة
تصد الى صيغة المعنى الحقيقي اولي لان الاصل لا يترك الا لضرورة
وعند المجاز اولي انما اعتبر قيد الاستعمال في الحقيقة وقيد
التعارف في المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد
الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني فبقي لا يأكل هذه الحنطة
يصرف الى اكل عينها عنده قال في المبسوط لانه عينها تاكول عادة
فانها تطحن وتؤكل وتتخذ منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا
ايضا حبا ولا اكل المتخذ منها عندهما هذا على رواية الاصل

فرع قد يتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معا كقوله
لامرأته وهي ممن لا يولد مثلها لمثله سواء كانت اكبر سنا منه
اولا او هو دونها النسب هذا لان الذي يولد مثلها لمثله اذا كانت
مجهولة النسب ينتفي ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره و
ان لم يثبت نسبها منه خرج بذلك في المبسوط هذه بنتي تعذر الحقيقي
في الاول ظاهر واما في الثاني فلانه اما ان يثبت مطلقا اي في
حقه وفي حق من اشتهر نسبها منه بان يكون دعوته معتبرة في حقها
فتثبت بنسبها منه وينتفي ممن اشتهر منه ولا يمكن هذا لانه ثابت من
اشتهر منه فلا يبطل باقرار الغير او في حق نفسه فقط بان يثبت منه

ولا ينتفي بمن اشتهر منه وذا استعذر لان الشرع يكذبه بدلالة شهاده
على الغير فلا يكون اي تكذيب الشرع اقوى من تكذيبه نفسه والنسب مما
يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف العتق فانه لا يحتمل ذلك واما نفي
المجازي فلان التحريم اللازم للاي لقوله عند بنى الثابت بدليل
لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته اذ ليس له
تبديل محل الحل والذي يملكه وهو التحريم القاطع للمحل بالنكاح ليس
من لوازمه اي من لوازم القول المذكور بل من منافياته فلا يصح
استعارته لم والحاصل ان التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ له
والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ
[illegible] الداعي الى المجاز اعلم ان المجاز لا بد في صحته من
علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وقرينة صارفة عن الحقيقي الى
المجازي واما الداعي الى العدول عن الحقيقة اليه فليس مما لا بد منه
في صحته اما الحاجة اليه في دجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك
الداعي اما لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظ اي لفظ المجاز
بالعذوبة فربما يكون في لفظ الحقيقة بشاعة كالتحقيق فيعدل الى
لفظ المجاز كالراهية لكونه عذبا او صلاحيته للشعر وزنا او قافية
اي يكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون الكلام معه موزونا او منفي
بخلاف المجاز او السجع كالاسد فانه يصلح لسجع مع الاحد والصمد
دون الشجاع او سائر المحسنات البديعة من المقابلة والمطابقة و

والتجنيس والترصيع وغير ذلك فانه ربما يتأتى بالمجاز ويفوت
بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجازا استعمل لتجانس
الشرك او معناه اي اختصاص معناه من مناشرع في الداعي المعنوي
بالتعظيم كاستعارة الجحيفة لرجل عالم او التحقير كاستعارة البهيم
وهو الذباب الصغير للجاهل او الترغيب كاستعارة ماء الحيوة
لبعض المشروب او الترهيب كاستعارة الموت للسيف او التنفير
كاستعارة السم لبعض المطعوم او المبالغة كاطلاق الاصابع
على الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم او زيادة البيان
كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فانها اقوى في الدلالة على
الشجاع من الحقيقة لانها دعوى بالبينة فان الاسد يلزمه الشجاعة
وهذا دعوى بالبينة او الاستطراف كاستعارة بحر من المسك
موجه الذهب لحم فيه جمر موقد فان فيه اخراج ما يتخيل
فوعر فرخ المواقع ليستطرف او تلطف الكلام اي اختصاص معناه
بنوع لطف في الكلام كاستعارة احد الضدين للاخر تمليحا او
تهكما او تفاؤلا او مطابقة تمام المراد بيان ذلك ان المراد هو
اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده
بتراكيب تختلف الدلالة عليه في مراتب الوضوح والاخفاء
في انه لا يمكن بالدلالات الوضعية والالفاظ الحقيقية [illegible]
في الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن بالدلا

العقلية والالفاظ المجاز بة لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح
فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة
في مراتب الوضوح لابد من العدول عن الحقيقة الى المجاز ليتدرك ذلك
ووهم الاخلال بالفهم في المجاز من اخلال الوهم لان مقام القرينة
شرط المجاز وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال او غير ذلك من القرائن
التي تختص بمعنى المجاز او لفظه [illegible] ان الاستعادة
في الافعال والصفات المشتقة تجري تبعيتها لانها تجري اولا
في المصدر ثم بتبعيته تجري في الفعل وما يشتق منه مثلا اذا قيد
في نطقت الحال او المحال ناطقة بكذا تقييد دلالة الحال بنطق الناطق
فيستعاد النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة
بمعنى دالة وغير ذلك فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعادة
التبعية لا تختص بالافعال والصفات بل تجري في الحروف ايضا فقال
قد تجري الاستعادة التبعية في الحروف فانها اي الاستعادة
تقع اولا في متعلق معنى الحرف فيه اي بعتبر التشبيه الذي عليه
مدار الاستعادة اولا في متعلق معنى الحرف وتجري فيه الاستعادة
ثم بتبعية ذلك تجري في الحرف نفسه والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعتبر
عنه عند تعبيره بمعناه كاللام يستعان التعليل او لا للترتيب سواء
وجد التعقيب كما انتبه للزيادة او لم يوجد كما في اسلم ليدخل الجنة
ثم بواسطتها يستعاد اللام لترتب الولد وللموت فانه شبه قرب الموت

على الولادة بتعليل الفعل بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه
اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعادة اولا في التعليل و
تبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لا بيان
المعلولية فاللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا
باعتبار اخر كما في ضربته للتأديب او لا كما في قعدت عن الحرب للجبن
فكون علة غائية كاف في اعتبار الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار
كونه معلولا وهذا ايضا واضح وسنا نذكر جوده فاشد الحاجة اليها
وتسمى حروف المعاني اراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف المعاني
وهذا لا ينافي انتظامها للظروف تغليبا او تشبيها لها بالحروف
اذ اللازم منه التجوز في صيغة الجمع لا في معنى الحروف [illegible]
الواو المطلق العطف اي جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت بالنقل
عن ائمة اللغة بل باجماع النحاة لانها للمعية عند القراء وللترتيب
عند جماعة منهم ثعلب وقطرب ومشام وابو جعفر الدينوري وابو علي
الزاهد وسواء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فيما لا يصح
فيه الترتيب والمعاندة والاصل في الاطلاق الحقيقة وهي لجمع الا
المختلفين كالالف لجمع المتحدين بمعنى انها يدل على الف الاثنينية بقوم
مقامها عند تعذرها فلا يخالفها في المدلول ولا دلالة في الاصل
على الترتيب ولا على المعية فكذا في البدل وقولهم لا تاكل السمك
وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ولهذا اي لما

ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب لا يجب الترتيب في الوضوء كيلا يلزم
الزيادة على الكتاب من غير دليل يصلح لذلك ووجوبه اي وجوب
الترتيب بالنسبة الينا بين الصفا والمروة بقوله عم ابدؤا بما بدأ
الله به لانا بالقران لان قولهم وهم من اهل اللسان يفيد ان
ان الاية خلو عن الدلالة على الترتيب وانما قلنا بالنسبة الينا لانه
بالنسبة اليه عليه السلام بما لاح له من وحي غير متلو كسائر الواجبات
بالنسبة وزعم البعض انها للترتيب عنده اي عند ابي حنيفة رضي الله
وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما
في ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا
اي الزعم المذكور باطل اولا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب في
مورد استعمال الواو كونه مستفادا منها ابطله اولا بطريق المنع
ثم ابطله بطريق النقض بقوله ويقع الثلث اتفاقا ان اخر الشرط
اي ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت
الدار لتعلق الاجزية المتوقعة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله
وبنى الخلاف على ان تعليق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب وتوقعهما
كذلك لان المعلق كالمنجز عند الشرط فلا يصادف الثانية والثالثة
المحل بخلاف ما اذا قدم الاجزية اذ حينئذ يتعلق الكل بالشرط دفعة
لوجود المغير في آخر الكلام وعندهما الترتيب في الكلام لا في
صيرورة اللفظ تطليقا كما اذا قال ثلث مرات لغير المدخول بها

لان ذلك عند وجود الشرط
ولا تقع فيه

ان دخلت الدار فانت طالق وعند وجود الشرط يقع الثلث كذا ههنا
لان المقدر كالملفوظ فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما
انما قيد به اذ لو كان باذنه نفذ نكاحهما ولا يبطلا بالاعتاق ولم
يقل بغير اذنه الزوج كما قاله فخر الاسلام لانه مستدرك ههنا
بل لخلو ثم اعتقهما المولى صح نكاحهما وتحرف العطف اي قال
اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب والواو يقع
الفصول اي حينئذ بعقدين فاجاز هما متفرقا بطل نكاح الثانية
وان اجاز هما معا اي جزت نكاحهما او تحرف العطف اي قال
اجزت نكاح هذه وهذه بطلا اي بطل نكاحهما فجعلتموه للقران
وان قال اعتق احدى في مرض موته هذا وهذا ولا وارث له غيره
سواهم وقيمتهم سواء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثه وان سكت فيما
بين كل عتقين عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه
لما اقر بعتق الاول وسكت عتق كله لخروجه من الثلث لان المفروض
ان قيمتهم سواء ولما قال بعده هذا وهذا وسكت فقد عطفه على الاول
وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول
ولما قال بعد ذلك وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق
ثلث الثالث ولا رجوع عن الثاني ايضا فجعلتموه للقران اي
جعلتم حرف العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقتهم اي لانه
لو لم يكن للقران بل لاثبات الترتيب كان كمسئلة السكوت قلنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اما الاول فلانه كما عتقت الاولى لم تبق الثانية محلا للتوقف النكاح
بل يبطل لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز واما الثاني والثالث
فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان اخره مغيرا لحكمه بالشرط و
الاستثناء وفيهما كذلك اما في الثاني فلان اجازة نكاح الثانية
يوجب بطلان نكاح الاولى واما في الثالث فلان الاول قبل عتاق
الاخرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزمه السعاية في ثلثي قيمته
الا ان التغيير انما يؤخر اذا كان متصلا بخلاف الاول فان اعتاق
الثانية من الاختين لا يغير اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام
ونكاح الثانية من الاختين يغير نكاح الاولى فيتوقف فيه اول الكلام
قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع فان في وضع مسئلة
الاختين افرد لكل واحدة منهما حكما فلم يتوقف صدر الكلام على
الاخر وفي مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحدة منهما اجازة فتوقف
حتى لو عكس الوضع لا نعكس الحكم وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب
الشاركة ان لم تعطف في وضع خبر لمبتداء او جزاء الشرط ونحو ذلك
انما قيد بدا دخ توجيب الشاركة في ذلك التعلق ففي قوله ان طالق
ثلثا وان طالق تطلق الثانية واحدة واما يجب بحكم الشاركة
اذا افتقر الآخر الى الاول فيشاركه اي يشاركه اخر الكلام اوله
فيما تم به الاول بعينه اي بعين ما تم لا بتقدير مثله لانه خلاف الاصل
فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمتنع الاتحاد اي ان يمتنع

ان يكون ما تم به الاول متحدا في المعطوف بين نحو ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار
فانت فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة هنا بخلاف التكرار فانه يمكن
ان يتعلق الاخريان المنكرة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق
وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اي لا
بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما
زعمه ابو يوسف ومحمد رح او بتقدير مثله عطف على قوله بعينه
لا على قوله لا بتقدير مثله ان امتنع اي الاتحاد نحو جاءني زيد وعمرو
لا بد ان يكون مجيء زيد غير مجيء عمرو وبعضهم اوجبوا الشركة في
عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم يوجب القران في
الحكم فقالوا في اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبي
كما لا يجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على انه يجب ان يكون
الخاطب باحدهما غير الخاطب بالاخر لانه غير لازم على ما افصح عنه
صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تع فان خفتم الا يقيما الآية
يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج واخره للائمة وعدم وجوب
الزكوة على الصبي عندنا لانها عبادة تتضمن الضرر المالي والصبي
ليس باهل لها وهو فاسد عندنا لان الشركة انما ثبت اذا افتقر
الثانية وفي ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر انما تعلق
العتق بالشرط لان هذه الجملة في قوة المفرد في حكم الاقتضاء وعطفت

على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها جواب
سؤال مقدر تقريره ان موجب ذكرهن ان الشركة انما ثبت اذا
افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدي حر في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدي حر بالشرط بل يكون كلاما مستأنفا عطفا على
الجموع لانها جملة تامة غير مفتقرة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في
قوة المفرد وحكم الافتقار لان مناسبتها الجزاء في كونهما اسميتين
وكون الاصل في العطف بالواو التشريك فرجح عطفها على الجزاء وحين
يجعلها في قوة المفرد وحكم الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها اي
ان الاصل في العطف بالواو التشريك فيحمل عليه ما امكن رعاية
للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد
او حكما كما في الجملة التي لا صادف عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا
لم يكن الحمل على التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون
في قوة المفرد وحكم المفتقر الى ما قبلها كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة قالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب بخلاف وضرتك
طالق فرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعني ان قوله وضرتك طالق
في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضرتك طالق وان امكن حمله
على الوجهين لكن فيه صادف عن اعتبارها في قوة المفرد فان ظهار
الجزء وهو قوله طالق دليل على عدم مشاركته في الجزاء وصادف عن
العطف عليه اذ يكفي ان يقال وضرتك ولهذا اي ولاجل ما ذكرنا

في قوله وعبدي حر مما يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا
في قوله وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة في الجزاء
جعلنا قوله تع ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء لانه
جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل
المشاركة في الجزاء قايم هنا فعطفنا عليه لا قوله واولئك هم
الفاسقون لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم
المشاركة في الجزاء قايم هنا فلم نعطف عليه وثمرة هذا تأتي بيانها
في اخر فصل الاستثناء الفاء عاطفة كانت او للترتيب وهي
اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا مراخ انما قال اذا كانت
عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء السببية وتختص
بالجمل وتدخل على الموجزاء لا تفيد التعقيب بلا مراخ للقطع بانه
لا دلالة في قوله تع اذا نودي للصلوة الآية على انه يجب السعي
عقيب النداء بلا مراخ فان قال ان دخلت هذه الدار فهذه فانت
طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب من غير مراخ اي من غير ان تشتغل
بينهما بعمل اخر وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فادناه
الشتي اشرب الماء ولا يلزم الارواء او لا نحو جاء الشتاء فانا
الفاء هنا جزائية وتفرقها اياه يصح تقدير اذا الشرطية قبلها
وجعل مضمون الكلام السابق شرطها والمعلول لا بد ان يغاير
علته في الوجود اذ كانت العلة بحسب الوجود في الخارج ضرورة

انها تقدمة عليه بحسبه والشراء في قوله عليه السلام لن يجزي ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك وسواي الملك شرط
الاعتاق فلا احتمال للاتحاد بين الشراء والاعتاق فان قلت فما معنى
قوله فيعتقه وليس بعد فعل اخر سوى الشراء قلت لما كان الملك في
الصورة المذكورة حاصلا للولد بسبب اختياري اثبت الشرع اعتاقا
حكميا من جهته فقوله تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب فحرر
جواب من قال بعتك هذا العبد بكذا انك يكون قبولا اذ الاعتاق
لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكانه قال قبلت فهو حر
بخلاف هو حر لانه يحمل رد الايجاب بيانا حريته قبله ولو قال الخياط
ايكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعم فقطعه فخاطه فاذا هو لا يكفيه بعض
الخياط قيمة الثوب كما لو قال ان كفاني فقطعه فقطعه بخلاف قوله اقطعه
وذلك لان الاذن بالفاء مقيد بالشرط وبدونها مطلق وقد تدخل
على العلل اي قد تجيء فاء السببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رجيم وابشر فقد اتاك الغوث في قولهم
فان خبر الزاد التقوي وذلك لان ذكر السبب يقتضي ذكر المسبب لان المعلول
يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله غير معللة
بالاغراض والاشبار ليس علة غائية لاتيان الغوث ولا الامر بالتزود
لكون خير الزاد التقوي على ان المقصود من العلة انما يكون علة لعليته
العلة لا للعلة نفسها فان قال اداني الفا فانت حر واخرى فانت

آمن يعتق ويأتين في الحال لان معنى الاول لانك حر ومعنى الثاني انك
آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون الا الفعل المضارع
على ما بين في موضعه للترتيب مع التراخي وسواي التراخي عند ابي
عند ابي حنيفة في التكلم والحكم لانها لمطلق التراخي فينصرف الى الكامل
وهو ما فيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيطهر اثرها فيه ايضا
وعندهما في الحكم فقط فان قالت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعندهما يتعلقن جميعا ويقعن مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع
الثلث والا يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها
ان قدم الجزاء يقع الاولى في الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت
طالق وسكت لما مر ان التراخي عنده في التكلم ايضا ويلغو الباقي
لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول وقع الثاني
اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لان ثم تتضمن معنى الجمع والتراخي
واذا قام الكل مقام التراخي بقي الجمع وهو معنى الواو والاتصال
صورة كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في المبتدا بخلاف التعليق
بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى ولهذا الثالث لعدم
المحل وفائدة تعلق الاول انه اذا ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع
الطلاق وفي المدخول بها ان قدم الجزاء خرج الاول والثاني يقعان
في الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

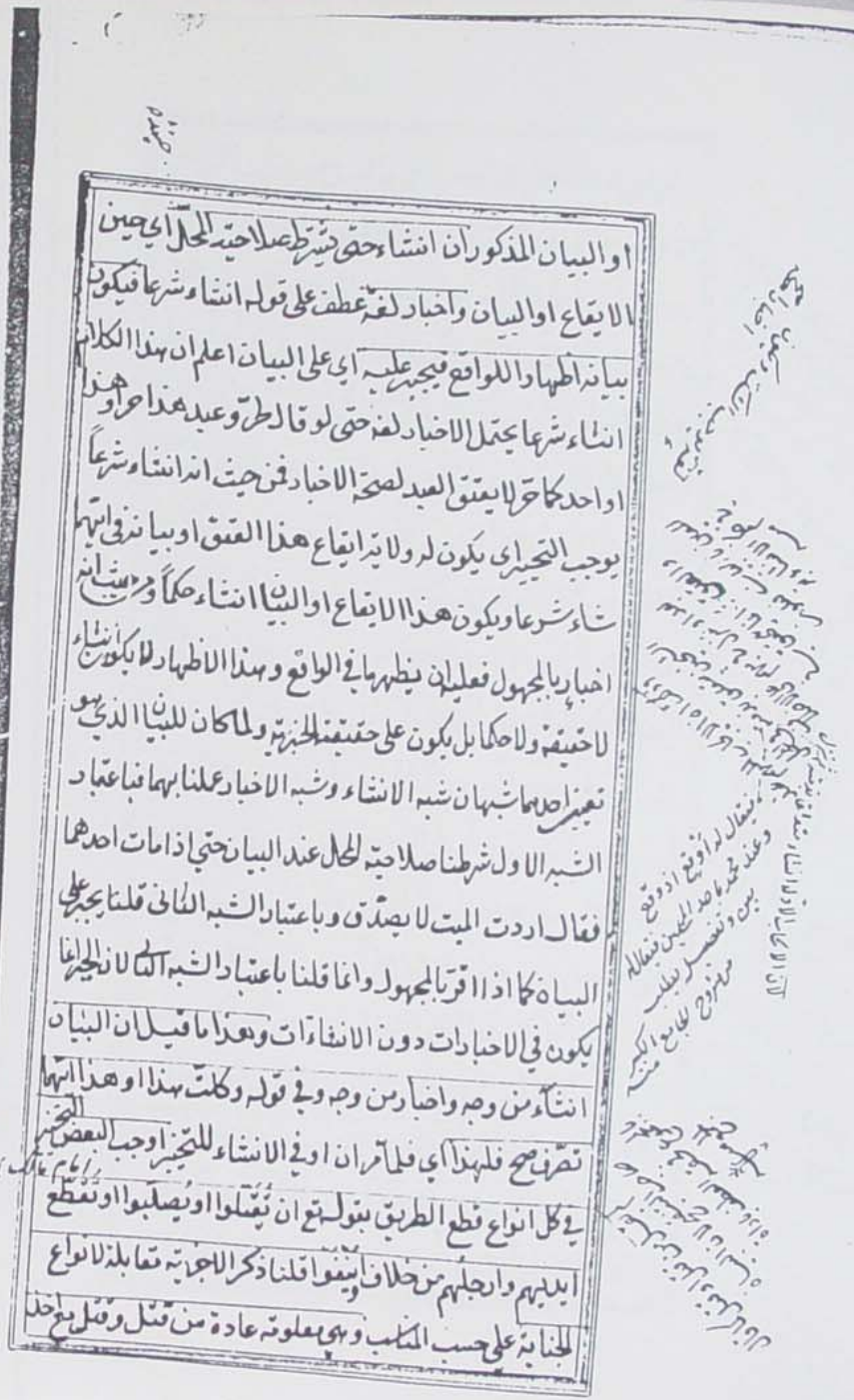
الدار ولما كانت مدخولا بها يكون محلا لوقوع تطليقتان وتعلق
الثالث لوقوعه بالشرط وان اخر تعلق الاول وقرأ الباقي وهذا ظاهر
بل للاعراض عما قبله اي جعله في حكم السكوت عنه من غير تعرض لاثباته
او نفيه كما اذا انضم اليه لا فانه حينئذ يصير نصا في نفي الاول واثبات
ما بعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا اي ولكونه
للاعراض عما قبله قال زفر في قوله له علي الف بل الفان يجب
ثلثة آلاف لانه لا يمكن الاعراض عن الاول وابطال موجبه
بجعله في حكم السكوت عنه كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق
ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك ويراد به اي بالتدارك بكلمة
بل بقي الافراد عما ذكر قبله عددا كان او معدودا عرفا نحو سبي سبعون
بل ثمانون وعندي رجل بل رجلان بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل
التدارك لان مدلوله لا يتخلف عنه فتقع واحدة اذا قال لمدخول بها
قوله انت طالق واحدة بل ثنتين لغير المدخول بها فانه كما قال
انت طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل
حتى يقع بقوله بل ثنتين فانه يقع الثلث عند الشرط لانه
قصد الاعراض عن الكلام الاول وابطال موجبه وهو تعليق
الواحدة بالشرط وايقاع الكلام الثاني بقائه فاقتضى ذلك
اتصاله بالشرط المذكور بلا واسطة ولا يمكن اي ليس في وسعه
ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقد شرط آخر في الكلام

الثاني عملا بموجب قصده فانه لو لم يقدر لا تصل بواسطة وهو
خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فانت
طالق واحدة والاخران دخلت الدار فانت طالق ثنتين
فاذا وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال لا بل انت طالق
ثنتين ان دخلت الدار اي صار نظير الهذه المسئلة في وقوع
الثلث عند وجود الشرط بخلاف الواو اي بخلاف ما اذا اتى
بالواو بدل بل فانه للعطف على تقدير الاول لا مع الاعراض عنه
وابطال موجبه فيتعلق الثاني بعين ما تعلق به الاول بواسطة
الاول اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطة فعند وجود
الشرط يكون الوقوع على الترتيب في الذكر عند ابي حنيفة ولما
لم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانيا
كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك اعلم ان لكن ان وليها
كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك وليست بعاطفة وان
وليها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لا تقم زيد لكن
عمرو وان دخلت في المفرد يجب سبق نفي نحو ما رايت زيدا لكن عمرو
فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤيته عمرا ايضا بناء على محل الطبيعة
او نهي وان دخلت في الجملة يجب اختلاف طرفيها بالنفي والاثبات
مرجعة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءني زيد لكن
عمرو لم يجيء او لا نحو ما قام زيد لكن عمرو حاضر وهي بخلاف بل حيث

لا اندلي على الاعراض عن الاول فاذا اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان
لي قط لكن لعمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل
ان يكون تكذيبا له في اقراره فيكون رد الى المقر ويحتمل ان لا
يكون تكذيبا له بل يكون بناء العبد وان كان معروفا بانه لي لكنه
كان في الحقيقة لعمرو فالاول هو الظاهر فعلى الثاني يصير بناؤه
تغيرا فلا يصح الا موصولا حتى يثبت الاقرار لعمرو مع النفي عن زيد
لانه اخبار عند لان النفي لا يصير رد الاقرار ولا يثبت ملكيته
عمرو بمجرد الاخبار وعلى هذا قالوا ان قال المقضي له بدار البينة
ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضي له
مني او وهبها لي بعد القضاء اي صدقه في الاقرار وكذبه في
انها لم يكن له قط ان الدار لزيد لانه لما وصلا استدراكا بالنفي
فكانه تكلم بهما معا فثبت وجههما وهو نفي الملك عن نفسه وثبوته
لزيد معا وعلى المقضي له القيمة اي قيمة الدار للمقضي عليه لان
تكذيب الشهود واثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك النفي فيثبت
بعد ثبوت وجهي الكلامين وهما نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد لان
لازم الشيء الثابت له تاخر عنه وعادمه فيكون اي النفي المذكور حجة
عليه اي على الثاني حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقرارا
على نفسه لا على زيد لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له
فيضمن القيمة اي يضمن المقضي له قيمة الدار للمقضي عليه لانه اتلفها

بالاثبات لزيد ثم ان اتساق الكلام عطف على تاول البحث اي
ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اي يصلح ان يكون ما بعد لكن تداركا
لما قبله او لا فان صلح لم تعلق ما بعده بما قبله والا اي وان لم
يصلح لذلك فهو كلام مستانف نحو لك علي الف فرض فقال المقر له
لا لكن غصب الكلام متسق فصح الوصل على انه نفي السبب الواجب
اذ لا يستقيم لكن غصبت ولا يكون الكلام مرتجلا بل للحمل على نفي السبب
مرتبط فاخترناه فقلنا انه نفي للسبب لا رد للاقرار بخلاف ما اذا
زوجت الامة بغير اذن مولاها بانه فقال لا اجيز النكاح لكن
اجزها تبين بنفي الكلام ويجعل لكن مبتدا لانه نفي اجازة النكاح
عن اصله فلا يمكن انشاء بانتين تعلم انه غير متسق فحملنا قوله
لكن اجزه بانتين على انه كلام مستانف فيكون اجازة لنكاح من
مالكين لاحد الشيئين فان كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم
لاحدهما او باحدهما وان كانا جملتين يفيد حصول مضمونه احدهما
او الاشياء قيل للشك في الاخبار ولا بناء فيه كون الكلام للافهام
لانه اي لان الشك ايضا ينفي قصد افهامه وللتخيير في الانشاء
كاية الكفارة والتحتم على ما بنيت عليه انفا انها لاحد الامرين
او للامرين والشك والتخيير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة
الحال فقوله هذا خر وهذا انشاء شرعا فاوجب التخيير بان يوقع العتق
في ايهما شاء او يتبين على اختلاف الاصلين ويكون هذا اي الابتلاع

او البيان المذكور ان انشاء حق شرط صلاحيته للحال اي حين
الايقاع او البيان واخبار لغة عطف على قوله انشاء شرعا فيكون
بيانه اظهارا للواقع فيجب عليه اي على البيان اعلم ان هذا الكلام
انشاء شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لو قال لرقيقه وعبده هذا حر او هذا
او احد كما حر لا يعتق العبد لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا
يوجب التحرير اي يكون له ولاية ايقاع هذا العتق او بيانه في انتهاء
شاء شرعا ويكون هذا الايقاع او البيان انشاء حكما ومن حيث انه
اخبار بالمجهول فعليه ان يظهرها في الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء
لا حقيقة ولا حكما بل يكون على حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذي هو
تعبير احدهما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار علمنا بهما فباعتبار
الشبه الاول شرطنا صلاحية للحال عند البيان حتى اذا مات احدهما
فقال اردت الميت لا يصدق وباعتبار الشبه الثاني قلنا يجبر على
البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتبار الشبه الثاني لان التحرير انما
يكون في الاخبارات دون الانشاءات وبهذا ما قيل ان البيان
انشاء من وجه واخبار من وجه وفي قوله وكلمة هذا او هذا انتهاء
تصرف صح فلهذا اي فلما مر ان او في الانشاء للتخيير اوجب البعض التخيير
في كل انواع قطع الطريق بقوله تع ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع
ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا ذكر الجزاء تقابلة لانواع
الجناية على حسب المكاسب وهي معلومة عادة من قتل وقتل مع اخذ



مال واخذ مال فقط بخويف فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثاني
الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفي والمراد به الحبس
حتى يحدث توبته صرح به في الهداية على انه ورد البيان من الشارع
على هذا الوجه وابو حنيفة خير في الثاني بين القطع ثم القتل وبين
ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وحمله على اختصاص
الصلب بهذا الحال بحيث لا يجوز في غيرها على اختصاصها به بحيث
لا يجوز فيها غيره لان هذه الجنايات يحتمل الاتحاد من حيث انها
قطع الطريق فيقتل او يصلب والتعدد من حيث انه وجد سبب
القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين ولهذا اي ولاطلاق اولا
الشيئين قالا في هذا حر او عبد العبده ورابعة لا يعتق الثانية
لانه لما ضم اليه ما لا يصلح العتق كانه قال لم انت حر ولا ولو
قال ذلك لم يعتق الا بالنية فكذا هذا كذا في المبسوط وقال ابو حنيفة
رح لما تعذر الحقيقة يحمل على الواحد المعين فجاز الا انه اولى الالغاء
ولو قال هذا حر او هذا يعتق الثالث في الحال وتحرير في الاولين
كانه قال احدهما حر وهذا او قيل معناه هذا او هذا فيخير بين
الاول والاخير فلا يعتق واحد منهم في الحال والاول اولى لما ذكر
شمل الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اي حرا يصلح خبرا للاثنين
ولا وجه لاثبات خبر آخر مثله لفظا ومعنى واما ما قيل ان او هذا
بمعنى ما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاد

www.alukah.net

وتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بغير فيثبت التخيير بين
الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حتم ثم قوله
وهذا يكون عطفا على احدهما فوهم منشاؤه عدم الفهم لمعنى الغير
فان قوله وهذا مغير لما قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل
يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده
وبعد ما كان لم يبق له ذلك الا اختيار بل تعين اختيار الاول وحده
او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في التغيير المراد واذا اتصل
في النفي خبرا كان او انشاء يعم نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا الخ
هذا ولا ذاكر لان اولا حد الامرين من غير تعيين وانتفاء الواحد
المبهم انما يكون بانتفاء الجميع فان قال لا افعل هذا او هذا
يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احد التعيين
فيفيد عدم الشمول لعدم الشمول واذا قال هذا وهذا يحنث
بفعلهما لا بفعل احدهما لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز ان يكون
بنفي البعض لان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا حلف
لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما
في الشرع دال على ان المراد للحالف على ان لا يفعل واحدا منهما لا هذا
ولا ذاك فالضابط انه ان قامت القرينة في الواو على شمول
العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول واو بالعكس واما ما قيل
ان كان للاجتماع تأثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن

فلعدم

فلعدم الشمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع فالا
فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف
لا يكلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع
ومثله كثير وقد يكون للاباحة قدمر ما يتعلق بهذا نحو جالس
الحسن او ابن سيرين ويلزمهما جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه
يلزم امتناع الجمع وهذا اعم من منع الخلو ويعرف ان المراد اياهما
بدلالة الحال ولهذا اي لما في الاباحة من جواز الجمع قالوا في لا
اكلم احدا الا فلانا انه ان يكلمهما لان الاستثناء من الخطر اباحة وقد
تستعار لمعنى الا فينصب المضارع بعدها باضمار ان نحو لا قتلنه او يسلم
ومنه قوله وكنت اذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها او تستقيما وقد
تستعار لمعنى الى فينصب المضارع بعدها باضمار ان كقوله تعالى ليس لك
من الامر شيء او يتوب عليهم ووجه الاستعارة في الموضعين ان بين
احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لا دخل
هذه الدار او ادخل تلك فان دخل الاولى او لا حنث وان دخل
الثانية اولا حتى للغاية جادة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى
رأسها او عاطفة فيكون المعطوف اما افضل او احط الا انتهما
اذا كانت جادة لهما معنيان الى وكي واذا كانت عاطفة لا يكون لها
معنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى ويد عضبان
جواب الشرط محذوف اي فانها ونعت والا فيقدر من جنس ما تقدم نحو

والمعنى في جوابا لو قيل فيم نحو القيته حتى

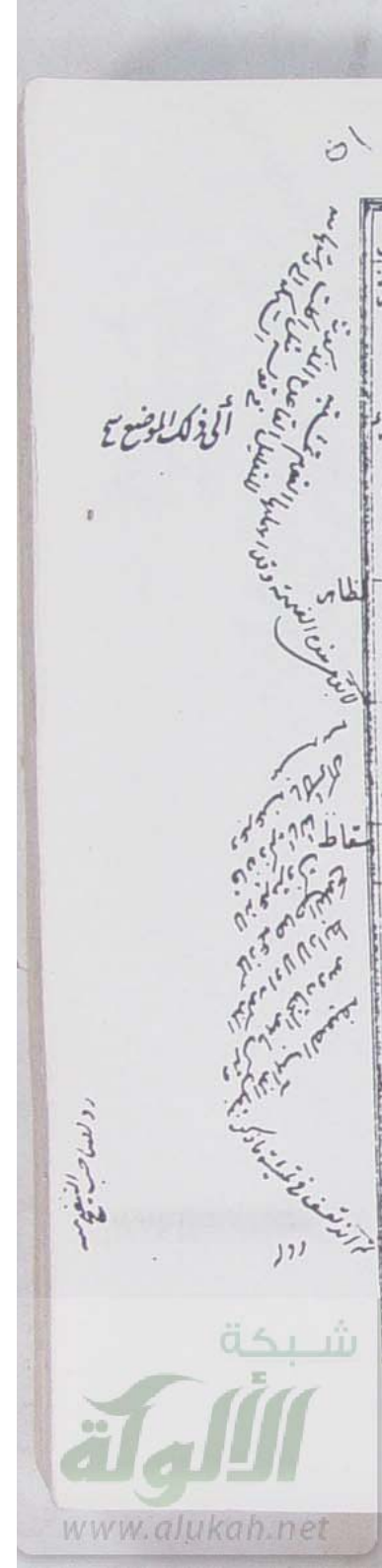
شبكة الألوكة
www.alukah.net

اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي ماكول منها اذا دخلت الاسماء
وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الاستناد والآخر الانتهاء
فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا فان صلح ان تكون
سببا للتالي يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب
من غير مراخ استعارة لها بمعنى الفاء وهذا مما اورده الفقهاء ثم نقل
مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام
عليه فان قال عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح حنث ان اقلع
قبل الصياح لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية وان قال عبدي
حر ان انك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني
لا يصلح للانتهاء بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء
محمل عليه ولو قال حتى انغد عندك فللتعقيب من غير مراخ لان
فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم انك فانغد عندك حتى
اذا تغدى من غير مراخ قرر فيه نظرا لما يلزم من عدم الصلاحية
للجزائية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى كي انما هو السببية
وفعل شخص قد يكون سببا لفعل الآخر حروف الجر الباء
للالصاق نحو مسكت بزيد وامررت بزيد فالباء فيه صلة فتكون
لتكميل متعلقه فان قال لا يخرج الا باذني يجب لكل خروج اذن لان
معناه الا خروجا ملصقا باذني وان قال الا ان آذن لا يجب
لكل خروج اذن بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا لان حقيقة

الاستثناء

الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن
الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فيكون
مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى ان آذن فيكون
الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه
آخر وهو ان المصدر قد يقع حينا لسعة الكلام نقول آتيك صفوق الجمل اي
وقت صفوق فيكون التقدير لا يخرج وقتا الا وقت اذني فيجب
لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلا يحنث لان النائب يقينا
لا يزول بالشك والاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم
فان قال بعت هذا العبد بكر من البر يكون بيعا والكر يكون ثمنا
يثبت في الذمة حالا وان قال بعت كرا من البر بالعبد يكون سلما
ويصير العبد رأس المال والكر سلما فيه فيراعى شرائطه من التأجيل
وقبض رأس المال في المجلس وغير ذلك ولا يجري الاستبدال في الكر
قبل القبض فانه يجوز التفرق قبله كما في سائر الاثمان والمعتبر في
الآلة قد يحصل المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت
اي الباء في المحل وهي مخصوص بالآلة يكون تشبيها له بالآلة فلا يراد كله
الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما في آية التيمم فيبطل قضيته
التشبيه فالتبعيض في قوله تع واسحوا برؤوسكم مستفاد من هذا
من الوضع واللغة كما تقوم على للاستعلاء ويراد به الوجوب لان
الحق سواء كان لله كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة يعلوه ويركبه

معنى ويستعمل للشرط نحو بيا يعنك على ان لا تشركن بالله شيئا وهو
اي الشرط متعذر في المعاوضات المحضة اي الخالية عن معنى الاسقاط
كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قادرا
فيكون على بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا
قال بعت منك هذا العبد على الف فعناه بالف وكذا في الطلاق على الا
عندهما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط عملا باصله لعدم التقدم
فان الطلاق يقبل الشرط ففي طلقتي ثلثا على الف فطلقها واحدة
تلث الالف عندهما لانها بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجزاء العوض
تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب عنده لانها للشرط واجزاء الشرط لا
تنقسم على اجزاء المشروط واما من فقدم في فصل العام انها للتبعيض
وللتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية حتى قال المحققون ان اصلها
هذا والباقي راجعة اليها وقد تزيد لتاكيد العموم نحو ما جائني من احد
لانتهاء الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على
الكل فان احتمل الصدر فيها والا وان امكن تعلقه بما دل عليه
الكلام فذكر نحو بعت الى شهر بتاجل الثمن فان البيع لا يحتمل
الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بما دل عليه الكلام بطريق التضمين
فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الى شهر وان لم يمكن يحمل على تاخير
صدر الكلام ان احتمله اي ان احتمل التاخير نحو انت طالق الى شهر
ولا ينوي التخيير والتاخير يقع عند مضي شهر حرفا للاجل الى الا



الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في الحال لان التاجيل
صفة الموجود ثم يلغوا الوصف لان الطلاق لا يقبله واعلم ان الاكثر
وهو المختار عدم دخول حد في الابتداء والانتهاء في المحدود
فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى هذا الموضع فالموضعان لا يدخلان في الشراء
الا اذا دل دليل على دخولها او دخول احدهما كما في قولك قرأت
الكتاب من اوله الى آخره وقيل الظاهر هو الدخول الا مجازا بلا
تفصيل وقيل ان كانت من جنسه نحو اكلت السمكة الى رأسها فا
الدخول سواء كانت غاية قبل التكلم اولا والا نحو اصمت الصيام الى
الليل فالظاهر عدم وقيل كلاهما اي الدخول وعدمه سيان
نظرا الى دلالة اللفظ والنقيض يكون من الخارج وقيل ان تناولها
صدر الكلام كما في قوله تع وايديكم الى المرافق تدخل لانها للا
اي لاسقاط ما وراءها ان وجد فيما وراءها شئ من جنس ما قبلها
او للتاكيد ان لم يوجد لدخولها بحكم التناول والا اي وان لم يتناولها
الصدر كما في اتموا الصيام الى الليل فلا تدخل لانها للمدى
لكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر قبيله انه قد لا يوجد الشئ
ويوجد الخامسة بين الحد والمحدود كما في قوله تع اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن شرطي في الدخول على
تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل الكلام فقد خالف الجمهور
في نحو اكلت السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ماذكر عين ما نقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثالثا ولا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
معنى كيف واختلفا في الموجب في نحو المثال المذكور آنفا ثم اذا
انه اخذ نتيجة المذاهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي ان يذهب اليه
ذاهب فان قال نقوم على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة
له علي من درهم الى عشرة يدخل الاول لحكم العرف لا الآخر عند ابي
حنيفة فيجب تسعة وعند هما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر
لا تدخل الغايتان فيجب ثمانية وتدخل الغاية في الخيار عند ابي
ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل الغد في مدة الخيار لانها غاية
الاسقاط وكذا في الاجل نحو بعت الى رمضان اي لا اطلب الثمن الى
رمضان واليمين نحو لا اكلم زيدا الى رمضان في رواية الحسن عنه
واصل ذلك ان للخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند
الاطلاق الى التأبيد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للمد وعندهما
لا تدخل عملا بما هو الاصل في كلمة الى وهو عدم الدخول في
المظروف الا ان اضماره يقتضي الاستيعاب نخصصت هذه السنة
دون اثباته نخصصت في هذه السنة فلو نوى في انت طالق
غدا آخر النهار لا يصدق قضاء انما قال قضاء لانه يصدق ديانة
وفي انت طالق في الغد يصدق وان لم ينو شيئا يتعين الجزء الاول
لسبقه بلا مزاحم ولو قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا
ان يريد في دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع الزمان

فانه شائع او على استعارة في المقارنة لما بين الظرف والمظروف
من المقارنة المخصوصة فيصير معنى الشرط ضرورة ان مقارنة الشيء
بالشيء يقتضي وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق
الانطلاق بوجود الدخول لتقارنا فلا يقع في انت طالق
في مشيئة الله تقوم على ما تقدم من ان في اذا استعير للمقارنة
يصير للشرط ويقع في علم الله اي يقع بانت طالق في علم الله وذلك
لان التعليق بمشيئة الله تم صحيح ولا علم بوقوع الشرط بخلاف
التعليق بعلم الله والفرق ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن
تعلق وقوع شيء بعلم تقابه بخلاف مشيئة الله فانها متبوعة
ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل عن هذا السر قال ما
قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولما لم يصح معنى التعليق فلزم
المعنى التشبيهي للاشتمال كما في زيد في نحو اسماء الظروف مع
للمقارنة فيقع شتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة
سواء كانت مدخولا بها او لا قبل للتقدم فيقع واحدة ان قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة لان الطلاق
المذكور اولا لما وقع قبل التكلم بقي محلا للثاني وشتان لو
قال قبلها واحدة اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها
مقارنة للاولى الواقعة في الحال فتبث من قصده قدما كان
في وسعه كما اذا قال انت طالق امس بجعل ايقاعا في الحال

فيفعان معا او اجمع على العكس اي لو قال لغير المدخول بها انت
طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال
بعدها واحدة يقع واحدة لما بينا في الاولى وعند زفر يقعان
لفلان عندي الف درهم يكون وديعة لانه لا لتزامها على الحفظ
لا على اللزوم في الذمة لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي الف
دينا ينبت كما ان [illegible] للشرط فقط
اي لا يعتبر بعد ظرفيته ونحوها كما في اذا ومتى فيدخل في امر على خطر
الوجود اي متردد بين ان يكون وان لا يكون فان قال ان لم اطلقك
فانت طالق ثلثا قيد به حتى يظهر الفرق بين البر والحنث يقع
الثلث قبيل موت احدهما لان الشرط وهو عدم التطليق انما
يتحقق عند ذلك وبه للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه
يقع بعد السكوت في متى لم اطلقك انت طالق ثلثا ان لم يقل
موصولا انت طالق انت طالق ثلثا وعند الكوفيين يجيء
للظرف نحو واذا يجاس الحيس يدعى جذيل ويجيء للشرط نحو واذا
نصبك حصاصة فجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض
وقد يتضمن معنى الشرط تضمن المبتداء اياه ودخوله في امرين
او نشط لا محالة فهي بالنية كان عند ولمتى عندهما في قوله انت
طالق ثلثا اذا لم اطلقك اي يقع قبيل موت احدهما عنده
لاتمام معنى الظرف والشرط فلا يقع بالشك ويقع كما سكت

عندهما لانه حقيقة في الظرف ولمتى بالاتفاق في قوله طلقي نفسك
اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجلس بخلاف طلقي نفسك ان شئت
فانه يتقيد به ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره ليخرج الامر
من يدها اي بالقيام عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج على
اعتبار انه للشرط وقد صار في يدها يقينا فلا يخرج بالشك من
بعضها ظهر ان قوله في المسئلتين على منوال واحد بلا فرق واختلاف
الحكم لاختلاف الحال [illegible] للسؤال عن الحال فان استقام فيها و
الا بطلت اي ان لم يستقم السؤال عن الحال يبطل كلمة كيف فيعتق
في انت حر كيف شئت لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله
انت حر ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية تقبل التفويض
حتى يصير مجازا عن معنى انت حر بائنة كيفما شئت بخلاف الطلاق
فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا وغليظا فيها
ولهذا يطلق في انت طالق كيف شئت ويبقى الكيفية اي كونه رجعيا
او بائنا خفيفا او غليظا مفوضة اليها ان كانت مدخولا بها انما
قيد به لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف دون الاصل
فهي غير مدخول بها لا يثبته بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض وفي
مدخول بها يكون التفويض اليها فان شاءت وافقه لما نواه
او منوده عنها اي عن نية الزوج بان لا يكون لها نية فذاك
والا اي وان لم يكن لاحدهما ولا ذاك وذلك بان يكون نيتهما

خالفته لنيته فوجعيته لانها تعارضا فتساقطا وبقي اصل الايقاع
كما اذا لم تشأ هذا عنده وعند من يعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا
يقع شيء من انواع الطلاق مالم تشأ موافقة او منفردة لان تفويض
اليها كل حال حق الزجعية فيلزم تفويض نفس الطلاق فرض انه
لا يكون بدون حال من الاحوال تعدهما ما هو من التصرفات الشرعية
كالطلاق والعتاق والنكاح وغيرها فحاله واصله سواء لان عرفه
وجوده باوصافه فافتقرت معرفة بنونته الى معرفة وصفه والوصف
ايضا افتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليقا للاصل
فصل في الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية ولا الى
ما تقوم مقامها والكناية يحتاج الى واحد منهما ولا ستناد الا ثبت
ما تندرئ بالشبهة فلا يحتد بالتفويض لانه نوع من الكناية تحولت
انا حران اذا قال تعويضا بان المخاطب ان اعلم ان الواقع بكنايات
الطلاق مثل انت باين وانت حرام بواين عندنا وعندك فيقع
به الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح
الطلاق رجعي فكذا بالكناية عند لان الشيء اذا كان كناية يكون
بالثابت به ما كني عنه وشايخنا قالوا في جواب كنايات الطلاق
مجازا لانها كناية عن البينونة عن وصلة النكاح لا عن الطلاق
كما هو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال
في تعليله لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل به

كالبائن ملائما فاندفع بهم في انها بائنة عن الجنس شيء عن النكاح وعن
غيره فاذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين بموجب
الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر
المراد والمراد المستتر ههنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق زاعما
انهم انما ذكروا القول المذكور في جواب ما قيل ان هذه الالفاظ
كنايات عندكم والكناية هي ما استتر عند المراد والمراد المستتر
الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع بها الرجعي كما في انت
طالق لم يصب لانا ان اردنا بعدم استتار مفهوماتها اللغوية
فلا يجدي وان اردنا عدم استتار معانيها المرادة فلم كيف ولا
يمكن التوصل اليها الا ببيان من جهة المتكلم والمعتبر في الكناية
استتار المراد مطلقا اي سواء كان ذلك لاستتار باعتبار
المحل او غيره وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما
قيل ثم انه قال وبتفسير علماء البيان لا يحتاج في الجواب عنه الى
هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان
ملزوم له فيراد باليبين معناه ثم ينقل منه بنيته الى الطلاق فتطلق
على صفة البينونة لا انه اراد به الطلاق الذي اعتدي فانه
يقع به الرجعي لانه يحتمل ما بعد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق
اذا كان بعد الدخول وان كان قبله تبين بطريق اطلاق اسم
المسبب على السبب وكذا المتبري رحمه بين هذا الدليل فيحتمل انه رحمه

باستيراء الرجم لتزوج زوجا فاذا نوى بما يقتضي الطلاق كما مر وكذا
واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى بقع واحدة رجعية ولا تبين
لعدم دلالته على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه مجرد على قوله
يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب اذ اكان المسبب مقصودا
منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط في الحاق المسبب
على السبب هو اختصاصه بالسبب لتحقق الاتصال من جانبه كما
الفعل بالارادة والحمى بالعنب ونحو ذلك والاعتداد شرعا بطريق
الاصالة مختص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق البيع والشبه
كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان المعنى
الموضوع لغير مقصود في الكناية ولذلك لا يكون مرجعا للتصدق
والكذب حتى قيل لا يلزم ثبوته في الواقع فمن اين يلزم الطلاق
بصفة البينونة القسم الثالث باعتبار ظهور المراد
وخفائه ومراتبهما اللفظ اما ان يظهر المراد منه اولا والاول اما
ان يسوق الكلام له اولا والثاني الظاهر شرط فيه عدم كونه مسوقا
للمعنى الذي يحمل فيه ظاهرا فامتاز عن قسيمه منهما وجودا وكذا
في سائر القسمين والاول اما ان يقبل التخصيص او التاويل اي احد
اولا والاول النص كقوله تع واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في
الحل والحرمة نص في التفرقة بين البيع والربوا لان سوقه لهما وان
ظهر انهما قد يجتمعان في كلام واحد ذلك لا ينافي تباينهما وجودا

لا ان لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين والثاني
اما ان يلحقه البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه او بدليل ظني فيه شبهة
والثاني الماول لا شامل للخفي والمشكل والمشترك والمجمل والاول اما
ان يحتمل النسخ المراد من النسخ نسخ المعنى ومن الاحتمال
باعتبار نفس الكلام بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتابيد
اولا والاول المفسر والثاني المحكم كقوله عم الجهاد ماض الى يوم
القيمة والكل يوجب الحكم ويقدم كل منها على ما دونه عند التعارض
والذي لم يظهر المراد منه ان كان ذلك لعارض خفي وان كان لنفس
فان ادرك عقلا فمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه
والخفي كآية السرقة خفيت في النباش والطرار لعارض وهو
اختصاص كل منهما باسم آخر فان كان الخفاء اي خفاء اللفظ فيما خفي فيه
لمزيد تامل على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالطرار فانه
سارق كامل يثبت فيه الحكم بطريق الاولى وان كان لنقصان كالنباش
لا والمشكل اما المعوض في المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر
واجب غسل باطنه ساقط لوقوع الاشكال في انه لاشتباه الحال
لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه
حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان والحق بالظاهر
في الغسل حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها وبالباطن
في الوضوء حتى لم يجب غسله فيه سواء كان بحدث اولا واما المجمل بعكس لان

صيغة التكلف في اية الفضل دلت على المبالغة ولا دليل في اية الوصول
عليها او لفوائد من جهة الاستعارة نحو فوارير من قضة استعار القوارير
لما يشبهها في الصفاء والتفيف ثم جعلها من الفضة مع ان القارورة
لا يكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة والجمال وسهولة
المراد منه بنفس اللفظ فضاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك
لتزاحم المعنى كالمشترك ولغرابة اللفظ كالوحوش او للنقل كالربوا لانه
في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد
اي فضل فكان مجملا فلما بين الشارع الربوا في الاشياء الستة
خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى الطلب
والتامل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم في غير تلك الاشياء والمتشابه وهو
ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى درکه اصلا كالمقطعات في اوائل السور
واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي النظر اي الفكر للدليل لينال المراد
والاطلاع على ان خفاءه لمزية او نقصان والمشكل التامل اي التكلف
والاجتهاد في التفكر ليتميز المعنى عن اشكاله كباب العطف على عاملين
مختلفين والمجرور مقدم والمجمل طلب البيان من المجمل فبيانه قد يكون
شافيا فيصيره المجمل مفسرا كالصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا فيحتاج
الى نظر لضبط الاوصاف الصالحة للعلية ثم تامل لتعيين البعض وربما
صلوحه لذلك ولهذا قالوا ثم النظر والتامل ان احتيج اليهما كما في الربوا
والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقة بناء على قراءة الوقف

على الا الله الدال على ان تاويل المتشابه لا يعلمه غير الله تعالى فمن
لم ير الوقف على الراسخون في العلم الدال على انهم يعلمون
تاويل المتشابهات وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء اي يكون
الحكمة في انزال المتشابهات على العقول الاول ابتلاء او الراسخ في
العلم بالتوقف عن الطلب والتامل جواب دخل مقدر تقديره ظاهر لا
يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السلف في كل قرن اذ ما من آية
الا وتكلم العلماء في تاويلها في القرن الاول والثاني ومن بعدهم
ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على عدم
وجوب التوقف في المتشابه لانا نقول عدم الانكار لم فان قراءة الوقف
على الا الله انكار من القائلين بتلك القراءة على الماولين الا انه لما
كان للاجتهاد مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الاخر في الا
فتدبر والله الهادي الى الرشاد شبهة لما ذهب في المفسران بيانه
بدليل لا شبهة فيه تكلب المقام ايراد هذه الشبهة وحلها قيل
ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على نقل اللغة والصرف والنحو
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم
والتاخير كما في قوله تع واسروا النجوى الذين ظلموا قالوا قدم الذين
ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قبيل اكلوني البراغيث والناسخ
او المعارض العقلي الاول مخصوص بالانشاء والثاني بالاخبار فالملازم
عدم واحدتهما ولذلك عطفه بالواو وهي طنية لان الوجودبات وهي

نقل اللغة والصرف النحو فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما
العدديات وهي من قوله وعدم الاشتراك فلان مبناها على الاستقراء
وعدم الوجدان وغايته ما يفيده الظن واجيب بمنع ظنية الوجود
في كل دليل لفظي فان منها ما هو متواتر لفظا كعفو الارض والسماء وحرفا
كلزوم نون ضرب فعل ماض ونحو الرفع الفاعل ونصب المفعول ومنع
بناء العدديات على الاستقراء فان وجود قرينة قطعية الدلالة على
ارادة الاصل يغني عندي عن الاستقراء ويجوز ان يؤلف كلام من
المتواترات لفظا وحرفا ونحوهما من القرائن ما يدل قطعا على المراد
فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قبل من ادعى ان لا شيء من المركب
بمفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو الا محض
السفسطة والعناد ورد بمنع ذلك فان كون كل جزء ظنيا لا ينافي
افادة المجموع القطع بواسطة انضمام دليل عقلي اليه وهو جزم العقل
باستناع اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معنيين
احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالمتواتر والثاني ما
يقطع الاحتمال الناشئ كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين
والثاني علم الطمانينة

باب البيان

لما كان الفرق بين المفسر وما دونه باعتبار القول لبيان التغيير وعدم
القبول والفرق بين المحكم وما دونه باعتبار القبول لبيان
التبديل وعدم القبول لم يحتج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك

ذيل القسم الثالث بباب البيان وايضا لما كان طريق الاقتضاء
الآتي ذكره في القسم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة ناسب تقديم
بيان الضرورة كيلا يشتبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة
وهو اظهار المراد من كلام سابق احترز به عن الاظهار بالنصوص
الوادة لبيان الاحكام ابتداء او ما يتعلق به اي بالمراد من
الكلام السابق واما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل
وهو لها بالمنطوق او غيره الثاني بيان الضرورة والاول اما ان
يكون من الكلام لم يقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم انتظامه
استثناء التفطيل بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم
له كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او مع
الثاني بيان تغيير كالتخصيص موصولا احترز به عن المفصول لانه
نسخ عندنا والاستثناء وصفيا كان او عرفيا والشرط والصفة
والغاية المدة التي دل عليها الغاية من فحوى الكلام بخلاف ما
دل عليه الناسخ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن
الثاني اكد بقطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل الثاني
بيان تفسير والاول بيان تقرير وبيان التغيير يجوز بخبر الواحد في حوا
دلالة على جواز بيان التقرير به ولذلك اكتفى به وان كان المبين
قطعيا سواء كان من الكتاب او من السنة ويجوز تاخيره الا
اذا كان مما لا بد منه بان يكون المبين حكما ايجابيا او تحريميا او

www.alukah.net
الألوكة

وضعيا لان ما ويكون بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان
في لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف
بما لا يطاق لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب خلافا
لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لا يجوزون تأخيره
بيان ما يحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقهم الكرخي
في غير المجمل فذهب ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تأخيره
بيانه الى وقت الحاجة والا فلا لقوله تع ثم ان علينا بيانه وذلك
ان تم نص في الراجح وعلى صح في اللزوم وللزوم في غير بيان
التغيير واذا ثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان التقرير لانه
وفيه نظر لان اداة الراجح لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم
فلا بد من عرف الراجح الى ما في الرتبة وبيانه التغيير بحر الواحد
للقطعي بحر الواحد بعد ما صار ظنيا ببيانه اخرة ان كان المبين
قطعيا سواء كان من الكتاب او من السنة لانه دونه حيث كان
ظنيا فلا يعارض القطع فلا يصلح تغيره له فلا يجوز تخصيص الكتاب
ابتداء بحر الواحد لان التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعي فانه
بيان تغيير عنده لما تقدم ان العام عند دليل فيه شبهة يحتمل
الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تغييرا وعندنا قطعي في الكل
فيكون التخصيص تغييرا لموجبه ولا فصولا اي لا يجوز بيان التغيير الا
موصولا من غير ضرورة فانه يكون لضرورة الشغل او العال ونحوهما

لا يمنع

لا يمنع الجواز فلا يصح الاستثناء الا موصولا لقوله ع من لم يكفر عن
يمينه وصح الاستثناء متراخيا لما اوجبها اي لما اوجب التكفير
الكفارة عينا اذ لم يكن اللازم احد الامرين الاستثناء او الكفارة
بل قال فليتزوج او يكفر فاوجب احدهما لا بعينه اذ لا امتناع الاستثناء
ونقل عن ابن عباس رضه الطلاق روى عنه انه قال يصح الاستثناء
وان طال الزمان شهرا ان انكرت عليه امرأة في ذلك وقالت لك كاف
ما قاله جائز ان لم يكن كقوله تع وقد بيك ضغثا فاضرب به ولا تحنث
معنى قالوا بيان التغيير متصلا يلزمه التناقض لما فيه من اثبات
شيء ونفيه في زمان واحد والا لم يوجد التغيير وقد وقع في
التنزيل المنزه عن النقض فلا بد من توجيهه بان المجموع بصير كلاما
واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط او الصفة مثلا ساكتا عن
ثبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو
انتفى بناء على عدم دليل الثبوت على ما يأتي في فصل مفهوم
المخالفة بناء على ان الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الاخر فيه
نظر اذ لا يوجد معنى التغيير وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير
لا يكفي والا لم يوجد بيان التغيير في جميع متعلقات الفعل وكذا
التخصيص اي لا يصح التخصيص ايضا الا موصولا خلافا للشافعي
بناء على ما تقدم ان بيان تغيير عندنا وبيان تغيير عنده واعلم انه
لا خلاف بيننا وبينه في قصر العام على بعض ما بيناه وله بكلام مستقل

www.alukah.net
الألوكة

مترا خ انما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام بمنزلة الباقي او
نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه لزاحتجاج اي لما كان الخلاف في الثاني
دون الاول لا وجه لاحتجاج المخالف بقوله تع ان تذبحوا بقرة انها
تشمل كل فرد من جنس البقرة على سبيل البدل ثم بين مترا خيا ان
المراد بقرة معينة ولا بقوله واهلك انها تعم النساء والاولاد ثم
خص بعض ابنائه مترا خيا بقوله انه ليس من اهلك ولا بقوله تع
وما تعبدون من دون الله ذوي اندعم لما تلا الآية على المشركين
قال له ابن الزبعرى قد خصمك ورب الكعبة اليس اليهود و
عبد واعزيرا والنصارى عبد والمسيح وبنو مليح عبد والملا
ئكة فقال عم بل هم عبد والشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تع
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخص
عزيرا وعيسى والملائكة عليهم السلام مترا خيا لان الثابت بها
على تقدير تمامها قصر العام بالتراخي وقد عرفت ان الخلاف في
امر آخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه ولا للجواب
من طرف اصحابنا بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في
خلافية اخرى وذلك ان الخلاف بينا وبين الشافعي في موضعين
احدهما ما مر بيانه والاخر في الفرق بين تخصيص العام وتقييد
المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني
وبان الاهل لم يكن متناولا للابن الكافر لان لا يتبع الكافر

لا يكون من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الا من سبق لانه ايضا
مشاجرة في غير محل الاطلاق لما عرفت انا لا نفارغ في صحة قصر العام
مترا خيا وهذا الجواب انما يطلب من نافي فيها كما لا يخفى ثم ان ما ذكر
من تخصيص معنى الاهل لا يناسب من نافي فيها كما لا يخفى ثم ان ما ذكر
من تخصيص معنى الاهل لا يناسب عن اهل اللغة فان المعرف فيه عندهم
القرابة دون المشابهة في الدين وبان ما تعبدون من دون
الله لا يتناول عزيرا وعيسى والملائكة لان ما لغير العقلاء
لما مر اند على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم ما عبدوهم حقيقة على
افصح عند قومك بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فقول تع
ان الذين سبقت لهم الحسنى الآية لدفع ذهاب الوهم الى التناول
الهم ثم نظر الى الظاهر واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء
في كونهما بيان تغيير عند الشافعي كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير
عندنا وموجبا ذهب اليه ان لا فرق بينهما في صحة التراخي لكن الاستثناء
لما كان غير مستقل لم يقبح فيه التراخي لعدم استقلاله لا لكونه
مغيرا [illegible] من الشيء تقول شتت الشيء اذا منعته
وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة الاستثناء
حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا
عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما يعرف اهل
النحو وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة فلا مانع عن تقديمه اليهما او
عن تقديم تعريفه للجامع لهما وسوى ذلك على تخالفهما بالاغير الصفة

www.alukah.net

ونحوها الا ان المقصد هنا لما كان هو الاول اذ لاحظ للثاني عن
البيان وانما ذكرنا في هذا الفصل استطرادا لم يتعرض لتعريف الاستثناء
المشترك بينهما وصيغته موضوعة لمنع بعض ما تناوله صدر الكلام عن
الدخول بحسب الارادة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف
لفظي فلا تاثير له الا في الاول اي في حكمه اي في حكم صدر الكلام قولنا بعض
ما تناوله لاخراج الاستثناء المستغرق الباطل بالاجماع ونحوها
انما ذكره بادأة الفصل لان الشرط واحد من اداته لا بعينه وبه
خرج سائر التخصيصات هذا اشارة الى ما ظهر مما تقدم من كون
الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة في العرف يعني عرف اهل
النحو واما في الشرع فهو على قسمين وضعي وهو ما ذكر وعرفي
وهو التعليق ظاهرا ستقف على وجه هذا القيد ان شاء الله تع
قال في البدايع انه ليس بالاستثناء في الوضع بل بتعليق الا انهم
تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تع ادخلوها
ليصرتها سبحين فلا يستثنون اي لا يقولون ان شاء الله تعالى
انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء جامع لهذين
النوعين وبعض شايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل
وهو النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثناء واستثناء تعطيل
وهو النوع الثاني وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير
منحصر في النوع الثاني لان الباطل من قسمي الاستثناء المستغرق

داخل فيه وليس من النوع الثاني وهذا اي القسم العرفي ابطال و
اعدام للحكم من الاصل لما يتعلق باللسان من الاحكام نحو الطلاق و
العتاق واما النية فعمل القلب فلا تاثير لها للاستثناء عند
ابي حنيفة ومحمد وتعليق لكن بشرط لا يتوقف عليه فلذلك لا يقع
المعلق اصلا عند ابي يوسف فلو حلف لا يحلف بالطلاق ثلاثا ثم
بذلك عنده لا عندهما من شاهد ان حقه ان يذكر في هذا الفصل
حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق وذكر اي القسم الوضعي
بيان من وجه لانه يتبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه
لانه تغيير موجب الصدر اذ لولا لشمل الكل وكذا النسخ بياه
من وجه وتغيير من وجه الا انه بالنظر الى المدة على ما مر فيما تقدم
ولا تعرض فيه بمعنى الكلام فمن وجه ايضا تغيير بخلاف بعض الكلام فقد
وهم ولا تناقض في الاستثناء دفع لما يتبادر الى الذهن من
ان قوله له علي عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي لها
صريحا لعدم الشمول اي لا شمول في المتثنى منه للمتثنى بحسب
الارادة بالعقل على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولا لشمل
الكل وكان القوم في دفعه على طرائق قددا تفرقوا ايادي
سبا وذهبوا بددا واختلفوا على ثلثة مذاهب اذ لا بد من
احد التغيرات الثلثة لانه ان اريد في المثال المذكور عشرة
واسند اليه فالتناقض ظاهر وانتفاؤه بان لا يراد العشرة

www.alukah.net

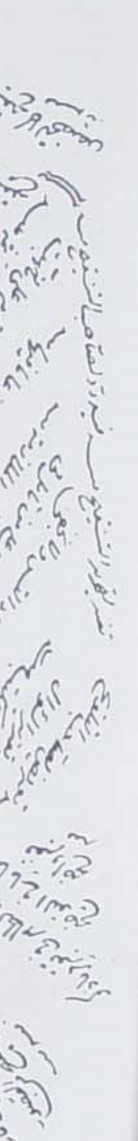
او يراد ولا يستند اليه والاخير اول المذاهب واولاها وعلى الاول
ان اريد بها السبعة فهو ثابتها وان لم يرد بها السبعة وهي مرادة
قطعا فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثها الاول وهو مذهب الحنفية
ان العشرة في قوله له علي عشرة الا ثلثة اطلقت على بعضها فقبل
السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة ثم اسند الحكم الى العشرة
المخرج منها الثلثة فلم يقع الاسناد الا الى سبعة والثاني وهو
مذهب الشافعي انها اطلقت على السبعة مجازا قوله الا ثلثة
قرينة له فهو اي قوله الا ثلثة كقوله ليس له علي ثلثة فيكون كالتخصيص
بالمتصل في بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة
والحكم في البعض الآخر على خلافه لا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه
وعلى المذهب الاول لهذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء
لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارته بخلاف التخصيص وشيخنا
قال والذي رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا
يحتمله اذ لا يجوز ان سمي السبعة مثلا عشرة بخلاف العام فانه
للمشركين اذا خص من نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل
والثالث وهو مذهب القاضي ابي بكر ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق
على السبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلثة فكانه قال علي سبعة فهذا تارك الاول
في كون الاستثناء متكلما بالباقي بعد النيا اي الاستثناء فان

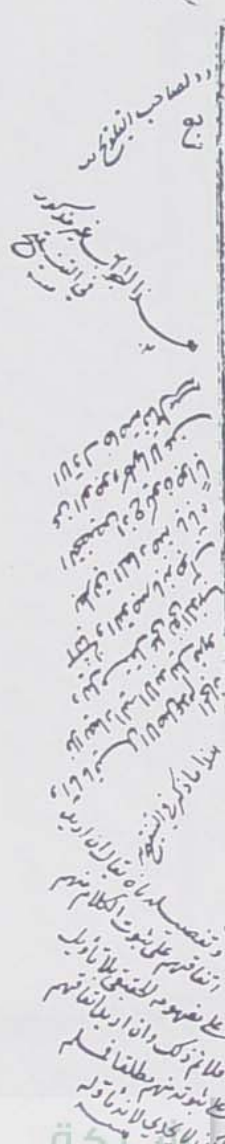
الاحتياج على الاول لما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي
بحسب وضعه ومقتضى عبارته الا انه يقال قد من حيث ان الاستثناء
حيث يكون في العددي كالتخصيص بالعلم كانه قال له علي سبعة وفي
غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جائني غير زيد ولا دلالة
لهما على نفي الحكم عما عداهما الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى
الاول يكون الكلام دالا لا على ان الحكم في المستثنى مخالف لحكم
الصدر منهما اي من التخصيص المذكورين في نفي الحكم عما عداهما لان
في ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة
ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له علي سبعة وجائني غير
زيد ولقائل ان يقول لا نم ان الاشارة الى ما ذكر بل الى حال
الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف في الحكم نفيا واثباتا لذلك
يكون بالاختلاف فيه وجودا وعدما بان يتحقق الحكم في احدهما دون
الآخر سكوتا عنه ويقال قاه اي الاول والثالث الثاني في
انه ح يكون اثباتا ونفيا بالعبارة اي يكون المستثنى منه على
المذهب الثاني جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية بطريق
العبارة لا بطريق الاشارة ولا بطريق المفهوم وقال ابن الحاجب
في رد الثالث انا لم يعهد في لغة العرب لفظ مركب من ثلثة اي
من ثلثة الفاظ دل على ذلك الاستواء ولا مركبا اعرب جزاءه
الاول وهو غير مضاف انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد لئلا يتجه

النقض على ابي عبد الله وعلى ما ذكر من المذهب الثالث يلزم هذا
المحذوران وهذا ظاهر ومن تصدي الجواب عنه بان المراد بقولي
مراد من ذهب الى ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة فكانه
قال على سبعة المطابقة بين القولين المذكورين في المعنى لا
الموافقة في اللفظ فان الوضع في الاول كلي وفي الثاني جزئي
فلا يلزم ما ذكر من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع
في الاول جزئيا فقد اتى بشئ عجاب اذ لا يخفى انه لا نفي بالمقصود
وهو دفع التناقض بطريق ثالث لان المفردات ح اي على تقدير
ان لا يكون للقول الاول وضع جزئي مستعملة في معانيها الافرادية
فان اريد في المثال المعهود عشرة واسند اليه فالتناقض وان
اريد ولم يسند اليه فهو المذهب الاول وان لم يرد بل اريد سبعة
فهو المذهب الثاني فبقي لصاحب المذهب الثالث على التاويل المذكور
مجرد قول بلا معنى لا يسمن ولا يغني قيل هذا المذهب هو المشهور
من مشايخنا وبعضهم كالقاضي الامام ابي زيد الدبوسي وفخر
الاسلام البزدوي وشمس الائمة السرخسي قالوا في الاستثناء
الغير العددي الى المذهب الاول لحكم العرف وقد فهم هذا
من قولهم يعني انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مما ذكروا في
كلمة التوحيد ان اثبات الآلهة بالاشارة ان مذهبهم هذا لانه
اي لان الاستثناء الغير العددي على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف

فصار كقوله لا آلهة غير الله موجود وهم لا يقولون به فان التخصيص
بالوصف عند سولاء لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا دلالة على وجوده
بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم
هو المذهب الثاني لان النفي والاثبات عليه اي على هذا المذهب
بطريق العبادة لا بالاشارة فعلم اذا ان مذهبهم في الاستثناء
الغير العددي هو المذهب الاول لحكم العرف يعني ان العرف شاهد
على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة
بقي الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره وهذا
مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التشريك
والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي
ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما
بالباقي في حق الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة يعني ان في القول
بان الاستثناء الغير العددي يفيد النفي والاثبات بطريق الاشارة
توفيق بين الاجماعات الاربعة وفي العددي ذهبوا الى المذهب
الثالث حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا لا يحتمل ان لم يملك
الا خمسين لانه على المذهب الثالث كقوله ان كان لي فوق المائة
فلا يشترط وجودها ولو قال ليس له علي عشرة الا ثلثة لا يلزمه شئ
لا كقوله ليس له علي سبعة واحتج على المذهب الثاني بابطال الاخرين
بان وجود التكلم مع عدم حكم في البعض بناء على مانع شايع كالعلم

المخصص الذي انعدم حكمه في القدر المخصوص واما اعدام التكلم
الموجود اللازم على المذهب الاول والثالث فغير معقول لم نقل فلا
لان دلالة على عدم الشيوع وسولا يناسب المقام وباجماعهم
اي اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات نفي وبالعكس وهذا مرجح
في ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر
فيكون معارضا لا في حكم المسكوت عنه وبالاجماع المطلق الاجماع
لان المراد ههنا الاجماع المعهود وسو اجماع المجتهدين على ان لا
اله الا الله كلمة التوحيد فانه لا يتم الاثبات الالوهية لربنا و
نفيها عما سواه واما ما قيل في رد المذهب المذكور لو كان المراد
البعض يلزم في اشتريت الجارية الا نصفها استثناء نصفها
من نصفها وسو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التسوية
الاستثناء النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج
من النصف يقتضي ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع
يقتضي ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية فمردود بان ما
من لزوم استثناء نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان
النصف مستثنى من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى من المتناول
اي ما تناوله اللفظ وسو الجارية بتمامها على ما سبق ان الاستثناء
عبارة عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه
وما يلزم من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقي عن اللفظ





المستعمل في معناه المجازي متصلا غير محذور عند اصحاب المذكور
والبعض في جعلوا الاصابع في اذانهم الا اصولها بان يراد بالاصا
الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل من جهة ان
قوله في اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع سو الانامل صار
قوله الا اصولها لغوا ومحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرينة
فيه للصرف المجازي سوى الاستثناء واجيب عن الوجوه المذكورة
في اثبات المذهب الثاني بانه لا اعدام للتكلم اما على الاخير فلان
القول بان عشرة الا ثلثة اسم للسبعة تقديرا اي تقديرا
للتكلم باثبات اخرى واما على الاول فلان الاطلاق واخراج اخر
الوجود والتكلم بالباقي انما هو نظرا الى الكل فلا ينافيه اي فلا
ينافي وجود التكلم بالكل هذا هو الجواب عن الوجه الاول ومبنى دلالته
على نفي المذهبين الاخرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص
للعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثنا
كما لا يجوز بالتخصيص فليس بصواب لان المجاز باعتبار الاطلاق
اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام فان زيدا مثلا يطلق
ويراد به بعض اعضائه وان قولهم سو من الاثبات نفي وبالعكس
مجاز جواب عن الوجه الثاني وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا
القول لكن لا نم انه على حقيقة بل هو مجاز والمراد انه لم يحكم
عليه اي على المستثنى بحكم الصدر لا انه حكم عليه بنقيضه

www.alukah.net

اى بنقيض حكم الصدر والثاني اخص من الاول فوجه الجاز ذكر
الخاص وارادة العام اذ لا صحة له في بعض الصدر كقوله تع وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فانه كقوله تع ما كان لمؤمن ان
يقتل مؤمنا عمدا الا انه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن
الشرع به ولم يقل به احد واحتمال الانقطاع منقطع اى لا وجه
لان يكون قوله الا خطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية فعاد
المحذور المذكور عن مذهبهم لانه اى لان قوله الا خطاء مفعول له
او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا والاستثناء المفرغ
المتصل لانه مصوب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويتفرع
الجاز تعذر حقيقته من عام مخاطب له في جنسه وصفه واما الاحتجاج
على ابطاله اى على ابطال كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس
بان قوله ع لا صلوة الا بطهر كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان
نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثانية فيصح كل صلوة بطهور
لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل لان بعض الصلوة بطهور باطلة
كالصلوة الى غير جهة القبلة ونحوها ولان الاستثناء متعلق بكل
فرد تقريره ان قوله لا صلوة سلب كلي يعني لا شئ من الصلوة
بجايزة والسلب الكلي عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلي
المعدولة المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوات غير
جايزة الا في حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء

بكل صلوة اذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور
ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوات وهو باطل
واذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفي اثبات
لزم تعلق اثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة
فيكون كل واحد من افراد الصلوات جايزة حال اقترانها
بالطهور وهو باطل لما مر فليس شئ للقطع بان مثل قولنا اكرم
رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم
بحيث لا يحتاج الى شئ اخر غير مسلم في شئ من الصور فضلا
عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه
كثير من العلماء الحنفية فضلا عن القائلين بان الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان من حلف
لاكرمن رجلا عالما يبر باكرام عالم واحد على ان القائلين بعموم
النكرة لا يشترطون في العموم الاستغراق واما ما ذكره ثانيا
فمنشاؤه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها
في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة
دالة على فرد ما واما جاء عمومها من خارج وقوعها في سياق
النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه
في الاثبات فيكون المعنى لا صلوة جايزة الا في حال الاقتران
بالطهور فان فيها ينتفي هذا الكلم وثبت بعضه وهو جواز شئ

من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان
بكلمة التوحيد من المشرك والدهري المنكر للصانع بحسب عرف الشرع
جواب عن الوجه الثالث وكوني واضح واما الجواب عينا بان نعظم
الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير
ثم يلزم منه وجوده ثم اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله
ثم اخرج الله ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم
المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب
الاخيرين ان وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي عينه
وجوده ضرورة فغير تام لعدم تمشيته في حق الدهري المنكر لوجود الصانع
ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق
الاشارة ان تنقلب عبارة اذ اسبق الكلام لما ثبت بها اذا
الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيده ثم بطريق العبارة
على المذهب الاول فتامل [illegible] شرط الاستثناء ان يكون
المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير
السكوت عنه اي عن الاستثناء لا بقاء وحكما لانه تصرف في اللفظ
فيقتصر عليه على ما تناوله اللفظ ولا يعمل فيما يثبت حكما فلهذا قال
ابو يوسف لو قال كل بالخصومة واستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما
يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا لا لانه اي الاقرار

من الخصومة حتى يصح اخراجه فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله
بطريق المعارضة لكن له ان ينقض الوكالة وقال محمد يصح
لان المراد بالخصومة الجواب مجازا لان الخصومة حقيقة بحسب
شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فيصح اي فعلى هذا
الوجه يصح الاستثناء موصولا لا مفصولا لانه بيان تغيير و
لانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة
لا خصومة فيصح اي فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصولا
ايضا ولو استثنى الانكار عن الوكالة بالخصومة قيل لا يصح بالاتفاق
لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته اعني المنازعة والانكار و
مجازه اعني مطلق الجواب والاصح انه على الخلاف ايضا بناء
على الوجه الاول لمحمد وسواء مجاز عن الجواب شامل للاقرار
والانكار فيجوز استثناء ايهما كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد
المجاز واستثنى بعض الاقرار ولا يتأتى ذلك على الوجه الثاني لان
استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما
عند ابي يوسف فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل
الذي ذكره في استثناء الاقرار اذ الانكار ثبت بالخصومة قصدا
لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار لما ذكرنا ان الاقرار
ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الانكار منها لانه بمنزلة استثناء
الشيء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لا يجدي لما مر ان شرط الاستثناء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا

الاستثناء متصل ان كان المستثنى بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفي للاستثناء مشترك بينهما فيصح انضمامه اليهما وصيغته مجازة في الثاني على ما مر بيانه قال اصحابنا ان الاستثناء في قوله تع الا الذين تابوا منقطع لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انما المستثنى منه قوله اولئك اي الذين يرمون والرماة التائبون منهم قطعا كزيد في قولك القوم منطلقون الا زيدا فانه خارج عن المنطلقين داخل في القوم لا يقال لا يتم كون الفاسقون صدر الكلام ولا نسلم في تعليله والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط الاتصال في الاستثناء تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب اللفظ لا بحسب الواقع بل لما ذكر ابو زيد الدبوسي في التقديم وهو المذكور بقوله لان المتصل وهو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو المنع عن الدخول المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء وهذا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق من قام به الفسق في الجملة ماضيا

كان او حالا الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم اخر اعلم ان الاستثناء يتحقق بامرين احدهما ان لا يدخل المستثنى في صدر الكلام والاخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج عن حكمه وحكم الصدر فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لا يخرج التائبين عن هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وهذا حكم فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شئ بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناول الصدر اولا ونظائره في القرآن كثيرة منها قوله تع وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي الجمع بينهما الذي قد سلف قبل نزول اية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النهي انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم اخر وسواء غير بواحد من الاستثناء المتعرف سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيدي احرار الا ما لكي باطل بالاتفاق ذكره المحقق في شرح المختصر وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظ اي انما يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو نسائي طوالق الا نسائي او بما يساويه نحو نسائي طوالق الا حلائلي او باعم منه وقد مر مثاله فان استثنى بلفظ يكون اقل منه في المفهوم ويصح وان كان يساويه في الوجود نحو نسائي طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة او

الاهؤلاء ولا نساء لهن سواهن حتى لا يطلق واحدة منهن وذلك
لان الاستثناء على ما مر تصرف في الكلام لا في الحكم فانما يبطل اذا
لم يتوهم وراء المستثنى منه شئ لكون الكلام عبارة عند
اذا تعقب الاستثناء الجملة المعطوفة بعضها على بعض بالواو كاية
فالظاهر ان يتصرف الى الكل عند الشافعي وعندنا الى الاقرب انما
قال ان الظاهر ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف في جواز انصرافه الى الكل
والى الاخير خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق لقربه
من الاستثناء متصلا به ولانقطاعه عما سبقه من الجملة نظرا
الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب الانقطاع يصير بمنزلة حائل بين المستثنى منه
كالسكوت فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثناء ولان
الضرورة اطلقها لينتظم الضرورة التي هي سبب عدم استقلال الاستثناء
والتي هي سبب توقف الكلام ومن قصرها على احديهما فقد
قصر تدفع بالانصراف الى الواحدة وقد انصرف الى الاخيرة بالاتفاق
فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استقر ان يقال الواو للعطف
والتشريك فيفيد اشتراك الجمل في الاستثناء تداركه بقوله
ولا شركة في عطف الجمل التامة في الحكم لما سبق من ان القران في
النظم لا يوجب القران في الحكم فعنى الاستثناء اولى بعدم ان العطف
لا يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب
والحكم فلان لا يفيد التشريك في الاستثناء وهو تغيير في الكلام

لاحكم له اولى وصرفه اي حرف الاستثناء الى الكل في الجمل المختلفة
كاية القذف فان الاولى فيها امر والثانية خبر في غاية البعد
تنزل بعد اثبات المطلوب على وجه كلي الى صورة جزئية وقع فيها
الجدال وكثر القيل والقال لان الاولين نهاوردنا على سبيل
الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار دفعا
لوهم وهو استبعاد كون القذف سببا لوجود العقوبة التي تندرئ
بالشبهة ومبنى قائمة ههنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما
يكون حسبة ووجه الدفع انهم فعلوا بهتك ستر العفة بلا قائم
حيث عجزوا عن الاثبات فلهذا استحقوا العقوبة لان العطف
بالواو يمنع قصد التعليل لرد الشهادة بسبب القذف حتى يقبل بعد
التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يدل
ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا عطف
وفي عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين
جزاء لانهما اخرجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث
مستأنفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعي
لما قبل الشهادة المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم
الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزمه القبول بتعلق الاستثناء بالاخيرين
قطع الثانية عن الاولى اذ لو كانت عطفا عليها لسقط الجلد ايضا
عن القاذف على ما هو الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل لانقطاع

انما لم يجعل الشافعي عدم القبول من تمام الحد لانه لا ينافي سبب الحد
لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجلد بالتوبة لان حق
العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف وصرف الاستثناء الى الكل عنده
ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع
مع ان المستثنى هو الذين تابوا واصلحوا ومن جملة الاصطلاح
الاستحلال وطلب العفو عن المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط
الحد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول رد الشهادة
ايلام كالضرب بل هو اشد في كونه زاجرا للعدل والوجه الذي يقبل
شهادته من الجلد للسفينة فعلم انه ينافي سبب الحد والمقصود من قولنا تح
ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد لا
مجرد حرمة فعل ثم لما علم ان رد الشهادة يصلح تتمة للحد وهو زاجر
كالجلد علم ان حق العبد ايضا فاد على ان الجلد لا يسقط بالتوبة
دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ثم
ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو
وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المقذوف وهذا
الاصلاح فعل القاذف فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل ومن اقام
وبيان التغيير الشرط اما انه بيان فلانه غير الصيغة عن ان يصير
ايقاعا وشبت موجبها واما انه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم
الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع تراخي الحكم كالبيع

بالخيار والشرط ظهر ان بهذا المحتمل اريد والفرق بينه وبين الا
يظهر في قوله بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه انه يقع
البيع على النصف بالف لانه تكلم بالباقي فكانه قال بعت نصف
العبد بالف ولو قال على ان الى نصفه قد مر ان كلمة على تستعمل
في الشرط يقع على النصف بحمايته فكانه يدخل في البيع لفائدة
تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط مع انه شرط لا
يقتضيه العقد لان هذا بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل هو بيع شيء
من شيئين اي احد النصفين من نصفي العبد والحاصل انه شرط
من وجه فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع
في بيان التبديل اي النسخ لما كان الحكم الاول
موقتا في علم الشارع دون علمنا كان دليل الثاني بيانا لانتهاء
الحكم بالنظر الى علمه وتبديلا بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء
ما كان الاصل ابقاؤه فتسمى بيان التبديل والكلام ههنا في
تعريفه وجوازه وحكمه وشرطه والناسخ والمنسوخ وسوان ورد دليل
شرعي مراخيا اعتبر واهذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص
في المرة الثانية يجوز ان يكون مخصص مراخ على ما مر بيانه فينتقض
التعريف بهذا من التخصيص عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه
المراد من المخالفة والمنافات لا مجرد المغايرة كالصوم والصلوة
وسوجاز في احكام الشرع عند عامة اهل الشرايع خلافا للقدرية المعتزلة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من اليهود وادفع خلافا للابي مسلم الاصفهاني والظاهر انه
يقول لا تبديل في الوقت بالاتفاق وفي المطلق لادلالة على البقاء
حتى يقع حكم برافع نعم لو رفع حكمه قبل العمل به لكان نسخا لكن ثبت
هذا غير مسلم فان الوارد في انساخ الزايد على الصلوات الخمس
خبر الواحد فلا ينافي انكار وقوع النسخ اسلاما واما التوجيه
بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة
المتأخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد ع
واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يكون
ناسخا غير موجه لانه ان اريد التوقيت بالنظر الى الشارع فلا
نعقل في نفي النسخ لان التوقيت المذكور لا ينافيه وان اريد التوقيت
بالنظر الى المكلف فدعوى في كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة والتعليل
الذي ذكره قاصر اذ لا بشارة في التوراة بشرع عيسى ع وقد نسخ
بعض احكام التوراة على ما نطق به نص القرآن ونحن نقول موجب
الاول ثبوت حكم في الآتي ايضا لان المطلق موجبه العمل في الحال
والمستقبل سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجود السبب
على اختلاف الاصلين وبورود الدليل الثاني بطل ذلك الموجب
ولا يقع بالتبديل الا هذا ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى
نقلا فهم يفيدون جمهور اليهود في انهم لا ينكرون الجواز ويحيلون
الانكار شريعة موسى ع بخلاف الجمهور واذ يحان موسى ع قال

ان شريعتي لا تنسخ وانه نقل ذلك عنه تواترا واما تمسكهم تمسكوا
بالسبت اي بالعبادة فيه والقيام بامرها ما دامت السموات
والارض زاعمين انه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر لعدم دلالته
عليه بل في العطف في رسالة بنيامين قالوا من اجل العمل في السبت
لا يجوز تصديقه رجح بذلك الامام السرخسي في اصوله واجيب عنها
بمنع التواتر اذ لم يبق في زمن بخت نصر عدد يكون اخباره تواترا
والوثوق على كتابهم لما وقع فيه التحريف واختلاف النسخ وتناقض
الاحكام واحتج المنكرون جوازه بانه يوجب كون الشيء مأمورا به
ومنهيا عنه بعينه في زمان واحد لان كون النسخ تبديل يقتضي
تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود الناسخ وهذا تكليف
بالمحال وبانه يلزم البدا والجهل بالعواقب لانه اذا كان النسخ حكمة
لامتناع البعث على الحكيم خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة
الاولى بالاطلاع على الثانية فيلزم المحذوران المذكوران واجيب
عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وصرة الزمان لما عرفت انه بيان
لانتهاء الحكم الاول نظرا الى الامر ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر
فتدبر ولا تمسكهم في بيان الملازمة المذكور بذبح ابراهيم ع
جواب عن سؤال مقدر ان ابراهيم ع امر بذبح ولده ثم انتسخ
ذلك بالنهي عنه مع قيام الامر بحق وجب ذبح الشاة والفداء اسم
لما يقوم مقام الشيء في قول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر

بالذبح مرتفعا لم يخلف الى قيام شيء مقامه لان حكم الذبح لم ينسخ يعني لانه
انما نسخ الحكم الذي كان ثابتا بالامر وكيف يقال به وقد سماه الله
تحقيقا رؤيا بقوله وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي
حققت ما امرت ولو نسخ حكم الذبح لما كان تحقيقا ما امر بل الشاة
كانت فداء كما نص عليه في قوله تع وفديناه بذبح عظيم على معنى انه
تقدم على الولد في قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر تعلق
بالولد حقيقة كمن جرى بينهما الاغير فيفديه آخر بنفسه بان يتقدم
عليه حتى ينفذ فيه بعد ان يكون خروج السهم من الرامي الى المحل
الذي قصده واذا كان فداء تحقق الامتثال اي كان ابرهيم ع
ممتثلا للحكم الثابت بالامر فلا يستقيم القول بالنسخ فيه اذ
تبين انعدام بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين
وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب
يعني عن الوجه الاول بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر
عليه بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشيء مأمورا به
ومنهيا عنه في حالة واحدة فليس بصواب لانا انه يلزم ح اي على
تقدير عدم دلالة الامر على البقاء ان لا يكون نسخ ورد فيه ان نسخ
كان في زمن النبي ع انما قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا
بوفاة النبي ع على تقديرنا وكفى ذلك في جزمنا ببقاء الاحكام
فلا فساد في اللازم المذكور بعد زمانه حجة الا وقت فرقه لانا لان النقض

يدل على شرعيته موجبة فطعا الى زمان نزول الناسخ لانه تسليم لعدم
حجة الجواب عن الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع ما اورد عليه بل الان
الاستصحاب حجة في زمن النبي ع بناء على انه لو قرر بغير شيء فلما
لم يبينه علم انه لم يتغير قبل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بينا
وبين الشافعي انما هو في حجيته في غير زمن النبي ع بل لان ما ذكر
من عدم الدلالة على البقاء انما هو في الامر المطلق فلا يتمشى الجواب
المبني عليه في غير من النهي والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام
فلا ينقطع بعرض الشبهة العامة لغيره اي لغير الامر المطلق واما الالزام
لمن انكر وقوع النسخ مطلقا سواء انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما
قال مطقا لان ما ذكر لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعة موسى ع مع
بان حل الاخوات في شريعة آدم ع وحل الجزاء اي حواء ع لم ينكره احد
ثم نسخ في غيرها اي في غير شريعة آدم غير تام لان مبناه على ان يكون
الاباحة الاصلية بالشرع والحكم فيه وراء المنع اي له ان يتبع النبي ان
يثبت والحاذ لك وانما لحلة اي لحل النسخ فحكم شرعي احترز به عن الاحكام
التي تتعلق بالعقايد وهي اصول الشرايع لا يتبدل ابتداء لها غير مؤبد
احترز به عن المؤبد عبادة كان مثل قوله تع وجاعل الذين اتبعوك فوق
الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله ع الجهاد ماض الى يوم القيمة او كلاهما
كالشرايع التي قبض النبي ع على تقديرها فانها مؤبدة بدلالة انه ع
خاتم الانبياء عليهم السلام ولا موقت لان النسخ قبل قيام الوقت

بداء وانما لم يقل لم يلحقه تأبيدا ولا توقيت لانه قد يلحقه قيد للحكوم به
واجبا كان او غيره مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه والمراد
بالتأبيد دوام الحكم ما دامت دار التكليف واما شرط في الامر بالممكن
من الاعتقاد دون الفعل عندنا وعند المعتزلة لا بد الممكن من الفعل
ايضا واما الفعل فغير لازم بالاتفاق لان المقصود منه الفعل فقبل
التمكن منه يكون بداء ولنا انه وقع امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم
نسخ الزايد على الخمس قبل التمكن من العمل واما الممكن من الاعتقاد فقد
وجد في حقه عليه السلام وان لم يوجد في حق امته ولما وقع على بطلان
مدعى المخالف شرع في ابطال دليله فقال والمقصود من التكليف
بالاوامر والنواهي الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذي لا يحتمل
السقوط لانه قربة مقصودة والاخر زيادة تسقط بتعذر كالاقرار
في الايمان واما ذبح ابراهيم فليس من هذا القبيل اي من قبيل النسخ
قبل التمكن من العمل بل اخلاف للقطع بانه تمكن من الذبح وانما لم يقع
لمانع من الخارج انما الخلاف في انه نسخ او لا والحق انه ليس بنسخ
على ما تقدم بيانه لا يقال قيام الخلف مقام الاصل يستلزم خروج الاصل
وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخ لانا قبل لانم كونه نسخا وانما يلزم لو كان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل قبل ان
بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا
حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرام بالوجوب

نسخ لها والمنسوخ لا يعود الا بدليل شرعي وبذلك الدليل ثبت حكم الحرمة
بعد ما زالت بالوجوب فصلى ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة
بعد ما صار ناسخا لها بل لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح
لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه واما الناسخ فهو اما الكتاب
او السنة وكذا المنسوخ لان القياس لا يكون ناسخا ولا منسوخا
على ما مر وكذا الاجماع الا انه قد ثبت بالنسخ نكاح المتعة فانه
ثبت باجماع الصحابة اذ لا اجماع في حياة النبي عليه السلام لانه منفرد بسياق
الشرايع ولا نسخ بعده فان النسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا للشافعي في الاخرين
كقوله تع ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها او مثلها دليل على
وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دون ايجاده والكتاب
وقوله تع قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ولقولهم يكثر
الاحاديث من بعدي فاذا روي لكم عن حديث فاعرضوه على كتاب
الله تع فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ
الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف ما يزعم انه كلام ربه وانسخ
السنة بالكتاب يقول كذب ربه فلا يصدق فيجب سد هذا الباب
واجيب عن الاول بان المراد نسخ النظم والتلاوة لان الآية اسم
النظم لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع الى مصالح العباد كيف وقد
يقال احد اه الآية الناسخ خير في نفسها من المنسوخ وعن

الثاني بما ذكره بقوله وليس ذلك اي نسخ الكتاب بالسنة من
تلقاء نفسه لقوله تع ان هو الا وحي يوحى وعن الثالث بما ذكره
بقوله وامر الوضع فيما مر في صحة اسناده الى النبي عليه السلام
او نقول الرد اذا اشكل تاريخه فالمحفوظ وما خالف ولم يقبل التوفيق
فردوه اذا جهل التاريخ بينهما وما ذكر من الظن ينتظم الاتفاقي يعني
انه وارد في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ايضا فانه
المصدق ويتعين ان الكلام من عند الله والكذب يطعن في الكل ولا اعتداد
بالطعن الباطل وفيما ذكرنا من ان الكتاب ينسخ بالسنة اعلاء منزلة
الرسول عم وتعظيم سنته ولنا في نسخ الكتاب بالسنة قوله عليه السلام
ما قبض رسول الله حتى اباح الله تع له من النساء ما شاء فيكون السنة
ناسخة لقوله تع لا يحل لك النساء من بعد وفيه نظر لاحتمال ان يكون
ذلك بما نسخ تلاوته من الكتاب وما قيل ان الكتاب لا نسخ بخبر
الواحد فوهم منشاؤه سواء الفهم لان سبب ما ذكر ثبوت نسخ
الكتاب بالسنة خبر الواحد وفي العكس اي بحثنا في نسخ السنة بالكتاب
انه عم بعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس وهذا كان
بالسنة ثم نسخ بقوله تع فول وجهك شطر المسجد الحرام ويرد على هذا
ايضا ما ورد على الاول ولا نسلم بعد تسليم الحال بيان مدة الوحي
المتلو بوحي غير متلو وبالعكس واحتج بعض اصحابنا على نسخ الكتاب
بالسنة بانتاخ اية الوصية وسوقوله تع كتب عليكم اذا حضر احدكم

الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف لقوله عم
لا وصية لوارث وبعضهم بانتاخ قوله تع فاسكوهن الاية تمام
واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم فان شهدوا فاسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا بقوله عم الثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة ورد الاول بان انتاخ اية الوصية باية المواريث
اذ في الاول فوض البيان تولى بنفسه حق كل منهم والى هذا
اي الى ان الايصاء الذي فوض الى العباد قوبولاه بنفسه اشار
بقوله يوصيكم الله وفي قوله عم ان الله اعطى كل ذي حق حقه
فلا وصية لوارث اشعار بان ارتفاعها اي ارتفاع الوصية
انما هو بشرعية الميراث واجيب عنه بان الثابت باية المواريث
وجوب حق بطريق الارث وسولانا في ثبوت حق اخر بطريق
فلا رافع للوصية الا السنة واما الجواب بان المنتفي بالاية
المذكورة انما هو وجوب الوصية والجواز انما انتفى بالحديث
المذكور فغير تام لان ثبوت الجواز بالسنة التقريرية لا بالكتاب
فالملازم انتاخ السنة بالسنة لا انتاخ الكتاب بها وقال
الناسخ ابن عمر رضي الله عنه قال ان الرجم كان مما يتلى في كتاب الله تع فالاية
المذكورة لم تنسخ بالحديث المتواتر بل بما نسخ تلاوته وبقي حكمه
من الكتاب وسوقوله تع الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما

www.alukah.net
شبكة الألوكة

واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلته كثيرة منها نسخ قوله تع فاصفح
الصفح الجميل بقوله تع فاقتلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة نحو
بقوله ﷺ كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن
لمحمد فى زيارة قبر امه [illegible] يجوز ان يكون الناسخ
اشق عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب
اولا فنسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف
لقوله تع ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها قلنا الاشق خيرا باعتبار الثواب
لقوله ﷺ اجرك بقدر نصبك [illegible] لا ينسخ المتواتر بالاحاد
وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بيانا ان يجوز بالاحاد ومن موجب
كونه تبديلا ان لا يجوز الا بالمتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو
المشهور واما النسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا هذا التفصيل
مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة لا يكون الا الحكم والمراد
بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة لا ما يعم وما يتعلق باللفظ و
ما قيل انها قد ترفعان بموت العلماء او بالانساء كصحف ابرهيم
وبعض القرآن فى زمن النبى ﷺ قال الله تع سنقرئك فلا تنسى الا
ما شاء الله على تقدير صحته ليس من هذا الباب لما عرفت ان الرفع
فيه انما يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع
بموت العلماء وقيل بل علم ايضا لا يرفع به لان مامر بالروح و
سواق بعد الموت وفيه نظر واما الحكم فقط واما التلاوة فقط

www.alukah.net

ومنعه البعض لان النص محكم والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا
فاسكوهن فى البيوت نسخ حكم دون تلاوته وامثلته كثيرة كوصية
الوالدين وسورة الكافرين ونحوها واما قراءة ابن مسعود رض وهى
ثلثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام
الله لعدم بلوغها الى حد التواتر ولان حكمه اى حكم النص على قسمين
احدهما ما يتعلق بمعناه وسواء احكام الشرعية الثابتة به والاخر
ينظم كجواز الصلوة بقرائته وحرمتها للجنب والحايض اعلم ان ذكر الاداء
لان الكلام فى الاحكام الشرعية وسواء بينهما واما وصف الحكم
عطف على قوله لنا الحكم والتلاوة معا فقد اختلفوا ان الزيادة
على النص نسخ او لا وقالوا انها اما جزء كزيادة ركعة على
ركعتين او شرط كالايمان فى الكفارة او ما يرفع مفهوم المخالفة
كما لو قال لا تخل للزوج الاول بعد دخول الثانى بعد قوله لا تحل له
حتى تنكح زوجا آخر اما اورد المثال من مفهوم الغاية دون
غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية فالمثال من غيره
لا ينتظم مع قوله وهى اى الزيادة على النص نسخ عندنا اعلم
ان الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صلوة سادسة فلا
نزاع بين الجمهور فى انها لا تكون نسخا وانما النزاع فى غير المستقل
وقالوا الجزء جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة
واختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول انه نسخ وبه ذهب الحنفية

فالثاني انه ليس بنسخ واليه ذهب الشافعية والثالث ان كانت
الزيادة يرفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا والرافع ان غيرت
الزيادة المزيد عليه فنسخ والا فلا واليه ذهب القاضي عبد
الجبار والخامس ان اتحدت الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع
التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا والسادس ان الزيادة
ان رفعت حكما شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا هذا
تفصيل المذاهب على ما في اصول ابن الحاجب وعند الشافعي لا
مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل
حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة والاستيناف
صرح به في المحصول كزيادة ركعة في الفجر اورد ابن الحاجب بنا
مثالين احدهما زيادة عشرين في حد القذف والشاهد
واليمين كان في الكتاب التخيير بين الشهادة رجلين ورجل
وامرأتين فزاد الشافعي امرأتا ثالثا وسوى الشاهد وعين اليمين
ولا يصلحان مثالا على التغيير المذكور لان فيهما لو اتى به كما هو
قبل الزيادة لا يجب الاعادة او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث
فانه قد يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة
مذكورة في الاحكام ومعتمد الاصول وقيل ان صار الكل شيئا
واحدا كزيادة ركعة للاكل الوضوء في الطواف تكون نسخا والا
فلا وقال ابو الحسين لا شك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان

اي الشيء المبدل حكما شرعيا يكون نسخا والا فان لم تكن حكما شرعيا
بل امرا اصليا عدميا كان او وجوديا فلا واختار البعض هذا القول
ذكره في محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابي
الحسين لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلثة بعد ما كان
الواجب واحدا واثنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شيء زائد
فترفع اجزاء الاصل يعني ان زيادة الجزء انما يكون على الوجه
الاول بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا
ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعدما
كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين
الاثنين والثالث بايجاب شيء زايد فالزيادة هنا ترفع اجزاء
الاصل كزيادة الشرط فانها ترفع اجزاء الاصل والكل حكم شرعي
مستفاد من النص اي حرمة ترك الواجب الواحد وحرمة ترك احد
اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية وايضا المطلق يجري على اطلاقه
وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون
القيد بحسب اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب
العدم الاصلي فهو لا يكون حكما شرعيا قال الواحرمة الترك التي يرفعها
التخيير ليست بحكم شرعي لانها اي لان حرمة ترك الواجب الواحد
انما ثبتت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه اي عن ذلك الواجب لانه
اذا كان شيء آخر خلفا عنه لا يكون تركه حراما فعلم ان حرمة تركه

مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف اصلي فايبتني عليه وسوغ
تركه ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرضها لا يكون نسخا فلهذا
تفرع على قوله فرضها لا يكون نسخا ثبت التخيير بين غسل الرجل
ومسح الخلف بخبر الواحد نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين
والتخيير بينه وبين مسح الخلف ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم
النسخ وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ اوجب النص التيمم على التعيين
عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء بالنبيذ ثبت بخبر الواحد
فعلى هذا لا يكون التخيير بين رجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين
عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تع فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الخلف
لا بداي لا بعدم الخلف فنهي اي حرمة الترك حكم شرعي ولو كان الامر
كما توهم من كون التوقف على عدم الخلف مستلزما لكون الحكم غير
شرعي لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا لان وجوب كل
واجب وحرمة ترك اللازم لا يبتني على عدم الخلف وايضا الاستحلاف
ليس بتخيير يعني ان اللازم فيما قلنا بد من الصور المذكورة من قبيل
الاستحلاف وهو غير التخيير اذ في التالي الواجب احد الامرين او الامور
لا على التعيين وفي الاول واحد معين سوا الاصل الذي تعلق به الوجوب
اولا الا ان الخلف جعل كانه سوي حتى كانه لم ترفع فلا يكون اي الاستحلاف
نسخا وان كان في المسح والنبيذ بحر تهما اي ان نزلنا عما قلنا

وسلمنا ان الاستحلاف نسخ فنقول انه ثبت في مسئلة المسح
على الخفين ومسئلة الوضوء بالنبيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب
بالخبر المشهور جائز عندنا وقوله تع فرجل وامرأتان اي فنصاب الشهادة
هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا وفيه نظر لان انحصار نصاب
الشهادة في النوعين لا ينفي حجية الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس
من جنس ذلك فلا يزاد بخبر الواحد فيوقع على ان الزيادة على النص
نسخ التقرير على الجلد والترتيب والاء على الوضوء لم يذكر الشيخ في
الكتاب غيرها كذا عندي والاختلاف في ان الوضوء المأمور به لا يصح
بدون النية وسوى الوضوء على الطواف والفاتحة وتعديل
الاركان على سبيل الفرضية فان قيل كيف زيد وجوبا الفاتحة
والتعديل بخبر الواحد قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع
احراء الاصل فلا يكون نسخا بخلاف الزيادة بطريق الفرضية يعني
عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب وانما لم يرد الغريب
على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب مع عموم البلوى ولان مخالفته
على الفساد والوضوء شرط للصلوة لا المقصود بالذات فلا يكون
فيه واجب بمعنى انه لو تاركه لا لانه لو كان فيه واجب لا يكون لغيره
بل لاجل الصلوة بمعنى انه لا يجوز الصلوة بدونه اذ لا يلزم من كونه
لاجل الصلوة ان ينتفي بعناه ولا فساد في كونه واجبا لاجلها بمعنى
ان يكون المصلي آثما بتركه مع صحة صلوته كما في ترك الفاتحة بل لانه

حق البيع ان يكون دون المتبوع وذكر بالتفاوت وجود الواو
في الثاني دون الاول وهذا يدل ان ابا حنيفة قال في الفصول جميعا
ولم يقل بر في الوضوء فلله دره ما ادق نظره في احكام
الشريعة الغراء وهو الذي اصله ثابت وفرعه في السماء تصل
في بيان الضرورة وسوار بقية الاول ما سوى في حكم المنطوق مثل
قوله تع وورثه ابواه فلام الثلث يدل على ان الباقي للاب
لانه ترك التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمنصوص
واما كون الاب عصبة فلعدم تقدير نصيبه فهو من النوع الثاني
لان مرجع ما ذكر الى السكوت في موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه
مقدرا لما سكت عنه الشارع وكذا نصيب المضارب اذا بين تعين
الباقي لرب المال قياسا واستحسانا وكذا نصيب المال اذا بين
تعين الباقي للمضارب استحسانا للشركة في صدر الكلام وهو
عقد المضاربة فانه تنصيص على الشركة في الربح وانما قال استحسانا
لانه على خلاف القياس فان المضارب انما استحق الربح بالشرط ولم
جد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح نماء ملكه فيكون له حتى
اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله
والثاني ثابت بدلالة حال الساكت في الحادثة شاء او كان اجتهد
او صاحب الحادثة عند الحاجة الى البيان كسكوت الشارع عن تغيير
امر يعاينه يدل على حقيقة وتفصيله يأتي في السنة التقريرية وسكوت

الصحابة رض عن تقديم منفعة البدن في ولد المغرور روي ان عمر
حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت برد الجارية على المستحق
ويدفع قيمة الولد وكان شاور فيه عليا واشتهر ذلك بين الصحابة
ولم يرده احد ولم يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما حل
الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية وطلب منه القضاء للمدعي
عليه وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضا والاجازة لحالها
الموجبة للسكوت وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا
النكول جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وسوا
انه امتنع عن اداء ما لزمه وسوا اليمين مع القدرة عليها لان ذلك
الامتناع على الاقرار بثبوت الحق عليه اذ لولا ذلك لاقدم عليها
اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحتمل
التورع عن اليمين الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة
واشتباه الحال فلا ينتصب دليلا على الاقرار بثبوت الحق والثاني
ما يجعل بيان ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين
يرى يبيع ويشتري يكون اذنا خلافا لزفر والشافعي دفعا للضرر
عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا
لا ضرورة في جانبه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه وقوله
سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطا لها دفعا
للغرور عن المشتري لانه يحتاج الى التصرف في المشتري فان لم يجعل

الكون اسقاطا فاما ان يمنع من التصرف او ينقص عليه تصرفه
والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له علي مائة درهم ومائة ودينار
وقفيز حنطة تكون الاخريانا للاول وعند الشافعي المائة مجملة
عليها كما في مائة وثوب ومائة وشاة ولنا ان حذف غير المعطوف
عليه وتغيير الجنس في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر نحو مائة
وثلثة ابواب حتى يسوغ ذكره في العربية وقد تكرار فيحمل على
ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدرا بالعدد مثل مائة
ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهته العدد بخلاف
العبد والثوب اي بخلاف نحو له علي مائة وعبد او ثوب فان الثاني
لا يكون بيانا للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسا على مثل له علي
مائة وثلثة دراهم على انهما لا يتبادران في الذمة يعني ان ههنا مائة
اخر وسواء يفسر المائة بالعبد او الثوب لابلام لفظ على الاوجه
الثبوت في الذمة ومثلهما لا يثبت فيهما الا في السلم للضرورة فلا يركب
الا فيما شرع به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لا يكثر كثرة
العدد حتى يستحق التخفيف [illegible] باعتبار الدلالة
اي دلالة النظم والعوم قد حصروا اقسامها في عبارة النص واشارته
ودلالته واقتضائه والنص زاد عليها قسما خامسا وسموه الصيغة
والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت بدلالة
بدلالة الكلام حتى صار في حكم المنطوق ووجه الضبط ان الحكم

المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول
ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني
ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة اشرط في دلالة النص سوان يكون
مفهوما بالغة في الجملة غير موقوف على الاجتهاد لان يفهم كل من
يعرف اللغة اذ لا صحة له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون
مبنيا على علة في معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين في اللغة انما الحكم
في المنطوق لما طبها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب في الصوم والحد
في اللواط وغيره لكنا وشرعا فان توقف الحكم الثابت بنفس النظم عليه
لا اقتضاء فالمقتضى زيادة ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا
والا فالضرورة ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له او جزئه
او لازمه المتأخر عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق
وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى
يفهم منه لغة ان الحكم في المنطوق لما جرد لا لم فقد اردج القسم الحكم
المذكور في احد الاولين ولم يتعطل له وايضا يلزم ان يكون
موجب الكلام كاليمين الثابت بصيغة النذر والعتق الثابت بشراء
القريب من قبيل الاشارة على تقسيم المصنف درج هذا في القسم
الاخير كقوله تع للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم من
الغنيمة لهم وسوى ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه والفقير من لا
يملك شيئا فلا يجب عليهم الزكوة ويحل لهم اخذ الصدقة فهو الشارة

www.alukah.net
الألوكة

في هذه الاحكام وذلك بزوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب فهو ثابت
اقتضاء لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومن وهم انه
ثابت اشارة فقد وهم وكذا يثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء
بشرط الاحراز وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم
ان يكون بالذات وكقوله تع وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
نفقة الزوجات على الزوج الذي ولدن له وفيه اشارة الى ان النسب
من ولد له اي الى من حكم له الولد لا الى الوالد حقيقة وهذه الاشارة
التي على وفق قوله ع الولد للفراش وللزاني الحجر تمامه وتقابله استخراجه اولى
اختصاص النسب به الى انفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه احد في
هذه النسبة كما في حكمها وثبت اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لان لام
اليد بلام الملك يقتضي كمال اختصاص الولد واختصاص ماله به بسببه
على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فيثبت بهذا وذلك
موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء واما اذا اجر
الرضاع يستغنى عن التقدير فثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالكون حيث
لا وجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن
القسم داخل في اقسام البيان المذكور فيما تقدم فمن قال فان اراد ايجاب
الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص وان اراد ايجاب
غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته لعدم ثبوته بالنطق لم يصب
وقوله ع وعلى الوارث اشارة ان الورثة ينفقون بقدر الارث

لان العلة هي الارث بناء على ان النسبة الى الشق توجب علية
المأخوذ وقوله ع الطعام عشرة ساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه
الاباحة والتمليك ملحق به وعند الشافعي لا يجوز الا بالتمليك
كما في الكسوة لان الطعام جعل الغير طاعما ولا يلزمه التمليك وتعمى
جعلا طاعما المباشرة بسببه فقدم كونه مقدورا لا يضر لما جعله مالكا
واما الحق به التمليك دلالة جواب سؤال تقديره ظن ان المقصود
بالاطعام يحصل به بطريق الاولى لان في الاطعام قضاء حاجة
الاكل فقط وفي التمليك قضاؤها وقضاء حاجة اخرى ولا كذلك
في الكسوة اي ليس الاصل في الكسوة الاباحة لان الكسوة بالكسر
الثوب فوجب ان يصير العين كفارة في الجملة وذا بتمليك العين
لا الاعادة اذ هي مرد على النفقة ولما استشعر ان يقال ان المذكور
في كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس
لا اسم للثوب تدارك بقوله وبالاباحة في الطعام تم المقصود اي
سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة في الطعام وهي
ان يؤكل بملك المسيح تم بها المقصود دون اعادة الثوب وهي
ان يلبس على ملك المعير ولا بد الاسترداد دون المسيح في الطعام
فانه لا يمكن رده بعد الاكل واما دلالة النص وسمي فحوى الخطاب
ومفهوم الموافقة فكقوله تع ولا تقل لهما اف بدلا على حرمة الضرب
لان المفهوم الذي فهم منه لغة ان حرمة التأفيف لاي لاجله وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

جبر الما ارتكب ولهذا يودي مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها
جزاء رجر به عن ارتكاب المحذور ويجب ان يكون بسبها دايرا بين الحظر
والاباحة ليضاف العقوبة الى الحظر والعبادة الى الاباحة فيقع الامر
على وفق المؤثر كقتل الخطاء فانه مباح من جهة الرمي الى الصيد مثلا
ومحظور من جهة ترك التثبت واصابة الانسان المعصوم والمعقود
فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع لفصل الخصومات وفيها اسم
الله تع ومحظور من جهة الحنث واما العدو والعموس فكبيرة محضة
ولا يلائمها العبادة لانها تمحو الصغائر كقوله تع ان الحسنات يذهبن
السيات دون الكبائر لقوله ص الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة
ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنب الكبائر والقتل
بالمثقل ليس بحرام لمحض جواز سؤال بقدر تقدير ظما فيه شبهة
الخطاء لانه ليس بآلة القتل وهي اي الكفارة مما يحتاط في اثباته يجب
بشبهة السبب وهو القتل الخطاء فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم
بالمثقل وقتل المستأمن بالسيف في عدم القصاص فيهما لكان الشبهة
فلم فرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة
اغا تؤثر في اثبات الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء
والقصاص تقابل الفعل من جهة لانه شرع زاجرا والزواجر جزية
لافعال وجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على هذا والمحل
من جهة لقوله تع ان النفس بالنفس وكونه حقا لاولياء المقتول

يدل على هذا بسقط بالشبهة كما في القتل بالمثقل لان الآلة
الموضوعة لتتم القدرة الناقصة قد دخل في فعل العبد فيصير
الشبهة فيها في الفعل وبالشبهة في المحل كما في قتل المستأمن فان
حرمته لا بالدم الذمي في العصمة لانه حربي ممكن الرجوع الى
دار الحرب فكانه فيها والكفارة يقابل الفعل كما في القتل بالمثقل
لا في المحل كما في قتل المستأمن والثابت بدلالة النص كالثابت
بالعبارة والاشارة الا عند التعارض فانه يقدم الثابت
بالعبارة او الاشارة على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة
على الثابت بالاشارة عند التعارض وسوا القياس لان المعنى اراد
المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله يدرك في القياس
راء يا لا لعة بخلاف الدلالة وفيه بحث وسوا القياس قد يكون
منصوص العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى الرأي على ما مر
فيما تقدم فكما لا صحة لقول مدرك في القياس راء يا لا لغة على
الطلاقه فيما يدرك بالشبهات كالحدود والقصاص تثبت بها
لا بد واما الاقتضاء فقد مر بيانه والقوم لفصولهم عن تحققه في
النصوص الشرعية مثلوا الدخول اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع
ليتوقف صحة العتق عليه فصار كانه قال بع عبدك مني وكن و
كيلي في الاعتاق عني فيسأني البيع بقدر الضرورة اي يثبت البيع
اركانه وشرايطه الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول

www.alukah.net

ولا يثبت خيار الرؤية والعيب ويقع في الاقرار اهلية الاعتاق حتى
لو كان صبيا ماذونا لا يثبت عند البيع بهذا الكلام فلا يكون كالمشروط
حتى لا يحتمل السقوط من الاركان والشروط فقال ابو يوسف يقع
لما مر انه لا يحتمل السقوط لو قال اعتق عبدك عني بعشرة علي انه يصح
عن الامر ويثبت الملك للمامور في الهبة عن القبض وسوغ كما يثبت في البيع
ثم عن القبول ويركن وقالا يسقط ما يحتمل السقوط والقبض في
الهبة لا يحتمله انما قال في الهبة لانه في البيع الفاسد يحتمل السقوط
بخلاف القبول في البيع لانه قال الايجاب والقبول ركن البيع فلا يتم
اذا سقط واحد منهما لانا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت
مقصودا اما اذا ثبت ضمنا يثبت بلا انعقاد ركنه ولا عموم للمقتضى
اي اذا كان مقتضى لا يثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة
اي في ضمن الفعل وهو الذي يتوقف عليه الفعل توقف الكل على الجزء
اما هو الدال على الماهية لا على الافراد اذ لا دلالة في الفعل على الفرد بل
على مجرد الماهية بقرينة الزمان فلا يكون عاما بخلاف قوله لا اكل اكلا
فان اكلا نكرة في سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالنية جواب عن

سؤال مقدر تقديره سلمنا انه لا يقع فيه طعام دون طعام لعدم
العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوي اكلا دون اكل على ان
يكون العموم في الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق
الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصح كقوله
لا اكل اكلا ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما
ينبغي ان لا يحنث بكل اكل تدارك بقوله وانما يحنث بكل اكل لانه
يندرج تحت ماهية الاكل فان قوله لا اكل مفاده لا يوجد شيء من ماهية
الاكل وعدم وجود ماهية الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد
الاكل فدلالته لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء بخلاف
النكرة المنفية فان فيها وضعا نوعيا فدلالتها بطريق المنطوق لا لان
اللفظ ابدا على جميع الافراد اي بطريق المنطوق واما صحة نيته
في قوله لا اكلم فلانا او في بيت واحد والبيت ثابتا اقتضاء
ولذلك اي لما ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اصلا قلنا لا يصح
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذي نشب
من المتكلم انشاء او من شرعي للغوي فيكون ثابتا اقتضاء وتفصيل

ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف المراة بالطلاق فيلي
ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء واما ذكر امر يترتب
ضرورة ان اتصاف المراة يتوقف شرعا على تطليق الزوج اياها
فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقتك بحسب اللغة
انما هي على مصدر ماض لا على مصدر حادث في الحال فكان
ينبغي ان يكون لغو العدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الا ان
الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اي طلاقا من قبل المتكلم
في الحال وجعله انشاء للتطليق فصارت دلالته على هذا المصدر
اقتضاء لغة قبل الطلاق الذي ثبت من التكلم بطريق كيت اقتضاء
والمقتضي في اصطلاحهم اللازم المحتاج اليه وههنا ليس كذلك لان
ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متاخرا فيكون من باب العبادة
فيصح نية الثلث فيه واجيب عنه بوجهين احدهما انه ليس المراد بوضع
الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار
بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر
الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها
في الحال كالفاظ المستقبل والماضي المخصوصة بالحال فاذا قال انت
طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كون المراة موصوفة به في الحال
فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت
الطلاق اقتضاء وهذا المعنى وضع للانشاء واذا كان ثبوته اقتضاء

لا يصح فيه نية الثلاث لعدم العموم للمقتضى ولان نيتها انما تصح
بطريق المجاز من حيث انها واحدا عتباري ولا يصح نية المجاز الا
في اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر اذ لا يكون اللفظ منقولا
عن معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع
في اللفظ بل اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع
في شيء وايضا لا يصح موجبا ما ذكران لا يصح ما اشتهر بينهم
من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجبا ما ذكر
ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها موصوفة
بالطلاق في الحال ضرورة لاثبات الشرع اتباعا آخر من جهة المتكلم
وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني احتمال الصدق تخطئة من
يحكم عليه باحدهما ولو كان قائما في المعنى الاخباري لوجد فيه خاصته
وعلى تقدير النقل عن المعنى الانشائي يكون ثبوت الطلاق بالعبارة
قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة
المراة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته واما التعدد
في التطليق باعتبار تعدده يتعدد لازمه اي الذي هو صفة المراة
فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذي هو صفة الرجل لما مر ان الثابت
اقتضاء لا يصح لنية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه لا يتاتى
في طلقتك بخلاف الاول واما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على
ما ذكر اولا لان الطلاق الثابت من قبل الرجل ثابت بطريق الاقتضاء

فلا يصح نيته الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له
الا منع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق
من قبل الزوج تصحيحا له فنرجع الى الجواب الاول فتامل ثم انه
منقوض بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المراة وقد
صحت نيته الثلث اتفاقا ودفعه بانه لما نوى الثلث تعين انه
اراد بالطلاق التطليق فيكون طلاقا مصدر الفعل المحذوف فتقدير
انت طالق الا اني طلقتك تطليقات ثلثا ومعنى الثاني انت ذات
وقع عليك تطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف على ان تاويل
انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس بابعد من ذلك
دون تطلق نفسك فانه يصح نيته الثلث فيه لان معناه افعلي
فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون
كالملفوظ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما كسائر
اسماء الاجناس اجاد اكان كالملفوظ وسواء باسم عام كلفظ
جنس وسواء نود لا يدل على العدد بل على الواحد الحقيقي او الاعتباري
كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل على
الواحد اما حقيقة او اعتبارا على ما ياتي في الفصل الذي يذكر
فيه ان الامر لا يدل على العموم والتكرار وثبوت البينونة في انت
باين وان كان امرا شرعيا ايضا لكن لا يصح فيه نية الثلث احتراز
عن سؤال التعدد تقديره انتم قلتم ان المصدر الذي يثبت بالتكلم

انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث
فكذلك ثبوت البينونة من التكلم بقوله انت باين امر شرعي ايضا
فينبغي ان لا يصح نية الثلث فيه ايضا لان البينونة على نوعين
فتصح نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف الا بالعدد
تقدير مسلمنا ان البينونة ثابت بطريق الاقتضاء لكن صحة نية
الثلث في انت باين ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو من قبيل
ارادة احد معنى المشترك او احد نوعي الجنس في باب المقتضى وهو
جائز وذلك لان البينونة قد يطلق على الحقيقة وهي القاطعة
للحل الثابت للزوج في الحال وعلى الغليظة وهي القاطعة لحل
الحلية بان لا يبقى المراة محلا للنكاح في حقه فان كان لفظ
البينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما
لفظا والا كان جنسا لهما ومما يتصل بذلك اي بالمقتضى
المحذوف حق يثبت احدهما بالاخر ولا فرق بينهما فيعطى احدهما
حكم الاخر وسواء يغير اثبات المنطوق لما كان المحذوف على نوعين
محذوف يغير اثبات المنطوق ومحذوف لا يغير اثبات المنطوق كما في
قوله فانفجرت اي فضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى الاول
دون الثاني فسر المراد بما ذكر ومن لم يتنبه لهذا قال ما قال اعجلا
المقتضى نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان اثبات اهل
بغير الكلام لا ينقل النسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء كان الاهل

او جعل القرينة مجازا عن نقل المعقولية من القرينة الى الاهل
فهو اى اهل لما كان ثابتا باللغة كان كالملفوظ يجرى فيه العموم
والخصوص ولا يتوهمن ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف على
المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لفظ
اخر فخارج عن القسم واما الضرورى اى طريق الثبوت بها فقد مر بيانها
في فصل بيان الضرورة بقى انها اى تمام ثبت ضرورة صحة صوم من اصبح
جنبا لقوله تع فالآن باشروهن الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الابيض اى الصبح دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من
الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصبح جنبا ذهب الامام السرخسى انه
تم ثبت باشارة والامام البيضاوى اورده في المنهاج مثالا
لما ثبت بالدلالة وقد عرفت ما هو الحق قسم الشافعية
المتن الى المنطوق وسوما يدل عليه اللفظ في محل النطق اى يكون
حكما للمذكور وحالا من احواله ويسمى ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم
وهو ما يدل عليه لا في محل بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله
والثانى الى مفهوم موافقه وسوان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق
في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم المخالفة وسوان يكون مخالفا فيه
وشرطوا شرايط التى اوردها المص وقالوا في اخرها او غير ذلك
تم ما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرايط الى ان لا
يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فايدة غير نفى الحكم عن المسكوت عنه

وشرطه ان لا يظهر اولويته اى اولوية المسكوت عنه عن المنطوق
بالحكم الثابت له والا مساواة اياه فيه حتى لو ظهر احدهما كان الحكم
في المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يجز الحاق ذلك به الحكم من
الاصل الى الفرع لعلة لا تدرك بالفهم او بالقياس ان احتج اليها
ولا يجز الحاق المنطوق خرج العادة وربائبكم اللاتى في حجوركم
حرم الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم
اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب في حجورهم
فلا يدل الوصف المذكور على نفى الحكم مما عداه ولا يكون اى المنطوق
سؤالا او حادثة كما انه لم سئل عن وجوب الزكوة في الابل السائمة
مثلا فقال ابناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل
السائمة زكوة فوضعها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة
عند عدم السوم او علم المتكلم بالحكم عطف على سؤال في قوله السؤال
بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع يعلم
بوجوب الزكوة في الابل السائمة فقال بناء على هذا ان في الابل
السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ
عن ذكر شرايط شرع في اقسامه فقال منه تخصيص الشرع باسم سواء
كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفى الحكم عما عداه اى عما عدا ذلك الشئ
يعنى هذه المسئلة عن مفهوم المخالفة عند البعض لان الانصاف هو
من قوله ومن الماء اى الفعل من التى عدم الفعل من الاكل

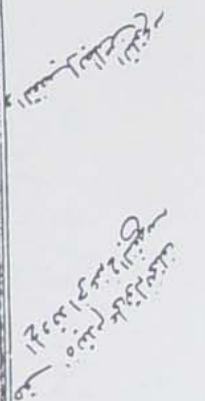
وهو ان يجامع ولا ينزل وعندنا لا يدل والا اي وان دل على
نفي الحكم عما عداه يلزم الكفر في قوله اي في قوله المسلم محمد رسول
الله اذ يلزم نفي الرسالة عن غير محمد وهو كفر والكذب في زيد
موجود اذ يلزم نفي الوجود عن غير زيد وهو الكذب ولا يلزم الكفر
لاحتمال التاويل بان يكون معنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق
على الواجب تع على اصل من قال بعينية الوجود فيه تعالى ولاجماع
العلماء على جواز القياس فانه دال على تخصيص الشيء باسره لا يدل
على نفي الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع
فعلم انه دال للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه ولا يذهب
عليك ان مبنى هذا الاستدلال العقول عما تقدم من شرط عدم
المساواة في مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فوضوح
القياس لا يثبت فيه مفهوم المخالفة وانما فهو اذ كذا اي عدم
وجوب الفعل بالاكسال من اللام وهو للاستغراق جواب عن
الاستدلال المذكور ولما استشعر ان يقال لما قلتم ان اللام للاستغراق
وكان معناه ان جميع افراد الفعل في صورة وجود المتى فيلزم ان
يجب الفعل بالادخال بلا افزال تذاكر بقوله غير ان الما ثبت مرة
عيانا ومرة دلالة تعين ان الادخال دليل الانزال والانزال امر
خفي فيدور الحكم مع دليل الانزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة
وهو السفر ومنه اي من مفهوم المخالف تخصيص الشيء بالوصف

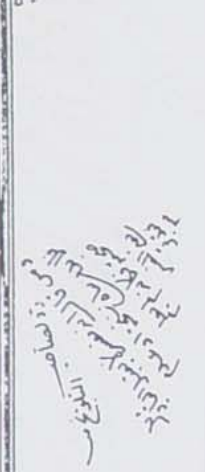
يدل على نفي الحكم عن الشيء اي يدور ذلك الوصف كقولنا في مسئلة
المؤمنات وصفت الحلالات من الاماء بالمؤمنات فدل على عدم
حل غير المؤمنات منهن عند الشافعي واحمد والاشعري وكثير
من العلماء وفقهاء ابو حنيفة والقاضي والقرافي وجمهور المعتزلة
للعرف فان في قوله الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى
ما ذكرنا ولهذا يستقبحه العقلاء ولا استقباح في منطوق
ولا في مفهوم الموافقة دل على ذلك انه في مفهوم المخالف وتكثير
الفائدة يعني ان الحمل على اثبات المذكور ونفي غيره اكثر فائدة
من اثبات المذكور وحده وتكثير الفائدة لكونه ملائما الغرض
العقلاء مما يرجح المصير اليه ولانه لو لم يكن فيه تلك الفائدة
لكان ذكر الوصف مرجحا من غير مرجح لان التقدير عدم الفوائد
الاخر ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على علية وصفه لذلك الحكم
فيقتضي عدم الحكم عند عدمه لانتفاء المعلول بانتفاء العلة و
عندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضبط لم نقل لا تنحصر فيما
ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكر وما نوادعوا
على ذلك حتى يتم التقريب ببطلان الانحصار فمن قال ان القائلين
بمفهوم المخالفة قالوا ان التخصيص انما يدل على نفي الحكم عما عداه
اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن لسؤال او حادثة او علم المتكلم
بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص فجعلوا موجبات التخصيص

في هذه الاربع ثم رد عليهم قائلا ان موجبات التخصص لا ينحصر فيها فان
شيئا منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومع ذلك لا يراد
منه نفي الحكم عما عداه لاستحالة ضرورة ان الجسم يوجد بدون هذه الصفة
بل مراد تعريف المحسوس به والاشارة الى انه علة للتحيز ونحو وما من دابة
في الارض الآية وصف الدابة بكونها في الارض لا يراد نفي الحكم بدون
ذلك الوصف لان الدابة لا يكون الا في الارض مع انه لم يوجد فيه شيء
من الموجبات المذكورة ونحو المدح او الذم فانه قد يوصف الشيء للمدح
او الذم ولا يراد بالوصف نفي الحكم عما عداه مع عدم تحقق شيء من الامور
المذكورة او التأكيد نحو اسر الدابر لا يعود او غير ذلك فقد ثبت انهم
عاجزون عنه جزما فما برأه ما ازدرده عليهم على الاقراء ثم ان في قوله ونحو المدح
والذم والتأكيد خبطا فاحشا لان الكلام في التخصيص بالوصف وما يكون
للكشف او للمدح او الذم او التأكيد لا يكون مختصا والاستفتاح
انما هو لعدم فائدة التخصيص في المثال المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع
في انه هل لنا سبيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص شرعي ينفي الحكم
عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون لحكمة واحدة
في كتاب الله تع وحديث الرهط وهم الف فائدة نجل عن دركها عقول
الفحول على ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية جواب عن الوجه
الاول من وجوه استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثاني
ظاهرا وسوان الوضع لا يثبت بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره

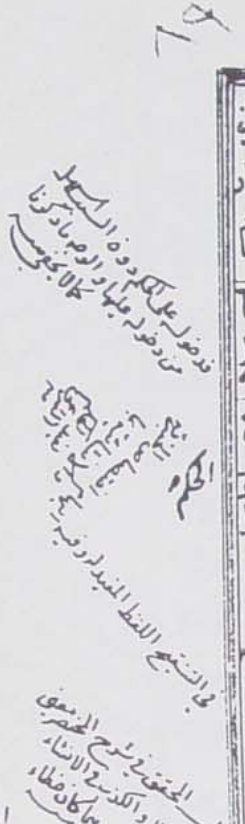
وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله لكان ذكر بعض ما من شأنه
يجوز الجمع وتعذر عدم الفوائد الا خر غير مطابق للواقع ودلالة
التعليق اي تعليق الحكم بالموصوف على العلية اي علية الوصف لذلك
الحكم تجدي في تمام التقريب لان الحكم يثبت بعلل شتى جواب عن الوجه
الرابع وعلى تقدير الانحصار اي على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة
في الوصف المذكور اللازم عدم الحكم عند عدم بناء على عدم العلة عدما
اصليا لا حكما شرعيا ونحن ايضا نقول به انما انكارنا لعدم بعدم
الوصف وذلك غير لازم ومن ثمرات الحالان انه اذا كان الحكم المذكور
حكما عدميا لا يتحقق الحكم الثبوتي فيما عدا الوصف عندنا كقولهم ليس
في المعلوفة ذكوة فانه لا يثبت عندنا ان الابل اذا لم يكن معلوفة
كان فيها ذكوة لان الحكم الثبوتي لا يمكن ان يثبت بناء على العدم
الاصلي وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتي فالحكم المذكور
ثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعدية وعدمها كما في قوله تع
فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكافرة في كفارة
القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق والمقيد وتظهر
الخلاف في قوله تع من فتياتكم المؤمنات هذا لا يوجب تحريم نكاح
الامة الكتابية عندنا خلافا للدبوسي انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص
الكراهة دون الحرمة واما الخروج مخرج العادة فلا يناسب المقام
ولا يلزم علينا نقضا لانكارنا بمفهوم الوصف قولنا في انه ولا

لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفي البدني
لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما ثبت به من الفرق بينهما في المالي ليس
بصحيح لانه يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم
وكذا ما ثبت به من عدم الفرق بينهما في البدني مطلقا غير صحيح و
عندنا لا ينعقد اي المعلق سببا الا عند وجود الشرط لان السبب
ما يكون طريقا الى الحكم وسوقبل وجود الشرط ليس كذلك لما قرانت
الطالق قبل الدخول بغير لا انت طالق وجزاء الشيء لا يكون سببا على اليمين
انعقدت للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم
في المسائل المذكورة فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك
متحقق عند وجود السبب قطعا وقولهم لا طلاق قبل النكاح محمول على
نفي التنجيز والحمل عليه ماثور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما
صرح بذلك في الهداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل
قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط في
باب النذر وفي اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد للبر
انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث فاليمين شرط الحنث
سبب وفرق بين المالي والبدني بان الوجوب ينفصل عن وجوب
الاداء في الاول دون الثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله
انما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني في ان المقصود بالوجوب
الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا





ويجيء في باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدني
وتبين الفرق اي على مذهبنا بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار
فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فقط فان لزوم المطالبة حكم يستفاد
تاخيره من دخول الاجل على الثمن فالتاجيل انما دخل على الحكم واما خيار
الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر اي الشرط لانه يصير بالشرط قمارا فشرط
الخيار شرع مع المنافي واما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع
الغبن وهي تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب ويتاخر الحصول
المقصود بذلك واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر والاصل ان يدخل
بخلاف البيع المعلق في السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع هنا
عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع [illegible] اي في افادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة ونحوهما اللفظ المفيد
مطلقا اي سواء كان مفيد الحكم الشرعي او غيره اما خبر ان احتمل الصدق
والكذب ويعني باحتمال الخبر الصدق والكذب هو ان يأتي بفهومه على نسبة
واحد بنهما اليه سواء امكن تلك النسبة في حد نفسها او لم يمكن
لخصوصية فيه او في المخبر ومن لم يتنبه لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال
المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض لخصوصية الخبر او انشاء
ان لم يحتمل الانشاء انما اطلقه لعدم اختصاص الحكم الآتي ذكره بالانشاء
آت الشرعية على صيغة الماضي من الخبر كذا اي من الانشاء على صيغته
لما فيه من الاشعار بانه امر او نهي فاستثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه



شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا دال على الوجوب انما قال على صيغة الماضي احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الجزم لان الانشاء على صيغة اكد من الجزم على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغ المضارع من الجزم اكد من الانشاء على صيغة قال الامام البيضاوي في تفسير قوله تع فليمدد له الرحمن مدا قيمد ويمهله وانما اخرج على لفظ الامر ايذانا بان امهاله حقيق ان يفعل استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا جريح في ان الانشاء على صيغة اكد من الجزم على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قولهم صم صحيح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب او الندب وواحد منهما لا يناسب المقام والمعتبر من اقسامه اي من اقسام الانشاء ههنا الامر والنهي فالامر قول افعل المراد به ما يدل على الطلب بصيغته فانه يخرج به العلم فانه يشتمل على الحد المذكور طردا بقولنا افعل فهديدا او تعجيزا او لاعبا ينحو قول السيد لعبده استعلاء والمقترنة بامارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب واحترز به عن قولك افعل دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى والمساوي افعل استعلاء وفيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي الموجب للامتثال فلا بد من اعتبار العلو في حده لا في الامر اللغوي المطلق عن القيدين المذكورين ولا في الامر العرفي المناسب لاعتبار التالي دون الاول والنهي قول لا تفعل او ما في معناه والمعنى كما سبق فلا تنقل ولفظ الامر ولم يقل والامر لان المتبادر منه

المذكور

المذكور سابقا وسوف نسمي الامر والمراد ههنا الاسم المركب من لام وحقيقة في القول يعني انه موضوع له بخصوصه وانما لم نقل في هذا القول لما عرفت ان في قيد الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله اتفاقا المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل بعض قال الآمدي في احكام الاحكام انه احدث قولا مخالفا للاجماع مجاز في الفعل لم ينقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا المعنى المصدري عند الجمهور لا لصحة النفي اي ليس ذلك لانه يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يأمر لعدم انطباقه على المدعى اذ لا دلالة فيه على ان الامر الذي هو اسم ليس بحقيقة في الفعل بعض الشافعية انما دل لانه على ان الامر الذي هو مصدر أمَرَ لا يطلق حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فَعَل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك بل لانه اي لان المجاز خير من الاشتراك لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين في موضعه وعند البعض حقيقة فيه اي في الفعل ايضا فانه يدل على انه اي على ان الامر للايجاب يدل على ايجاب فعل المرسول عم لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احقوا على الاصل وهو ان الامر حقيقة في الفعل بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله قلنا المراد به اي بالامر المذكور القول بدلالة السياق وسوق قوله تع فاتبعوا امر فرعون اي اطاعوه فيما امرهم به والتجوز

في الرشيد لادم على كل حال وعلى الفرع اي احتجا على الفرع وسوان
فعلهم للايجاب بقولهم صلوا كما رايتموني اصلي لم نقل كما اصلي لان
فيه حرجا عظيما قلنا استفيد الايجاب بعني ايجاب التابعة للايجاب
فعلهم لان فيه تسليم بدعي الخصم فلا بنا التمام عن قوله صلوا
فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا ظاهر وانما احتجوا الى الاحتجاج على الفرع
بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في دلائل الايجاب
اي النصوص التي تمسكوا بها في الاستدلال على ان الامر للايجاب هو
القول فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل اما في غير قوله تع فلجواز الذي يجاب الوجوب
عن امر نظاهر على ما تقف عليه باذن الله تع واما في قوله فلان القول مراد
بالاجماع بعني على تقدير رجوع الضمير الى الرسول عم وانما سكت عن احتمال
رجوعه الى الله تع لان الامر فيه اظهر والمشترك لا يراد به اكثر من معنى
واحد اي لا يجوز ان يراد ذلك ولا يجب على اختلاف الاصليين وعلى
كلا التقديرين لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة
في الفعل غير كاف في ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على
الايجاب في الفعل غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان
يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطال المص هذا الاحتمال ايضا
بقوله والقول يكون الفعل ايضا موجبا حلان الاصل لان اللفظ كاف
في المقصود لان في خبر المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة
هو الدلالة الوضعية التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على

المقصود في الجملة في غير اللفظ كالاشارة لا ينافي الاصالة المذكورة ولما
كان للمخالف ان يقول لا يتهنا القول بوضع الفعل او ما يقيد للايجاب
ولا ندعيه بل نقول فعلهم اذا لم يكن شهوا ولا طبعا ولا اختصاصا به
موجبا دليل دال على ذلك قطع المصنف عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله
ويبطله اي يبطل القول بكون فعلهم موجبا كقولهم اي وجه كان
الكاره عم على الاصحاب صوم الوصال روي انهم واصل فواصل اصحاب
فانكر عليهم وخلع النعال روي انهم خلع نعليه في الصلوة فخلع الكل
نعالهم فقال مالكم اعليهم بعد القراع منها مالكم خلعتم نعالكم مع انهم فعله
ولو كان في جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه في فعل ظانا انه موجب
بل كان حقه ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لما قال ما ذكر لتركه
الالزام بان يقال لو لم يكن فعلهم موجبا لما فهم الصحابة دم منه الايجاب
لان فهمهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه في البعض وذكر بعض شراح
اذ في الموافقة احتمال الاستحباب ثم الخصم ان ينكر الانكار على ما ذكره
المحقق في شرح المختصر وموجب صيغة الامر لا نقول وموجبه ولا دموجب الام
لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر عند الواقفية وهم فرقتان على ما تقف
عليه التوقف حتى تبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب
هذا عند الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين او شيوع استعماله
في المعاني المختلفة هذا عند ابن سريج من اصحابنا في الواقفي للشيخ في
القول بانه مشترك لفظي بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد

فتوقف من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع بخلاف النوع الاول وهي
سبعة عشر الاول الايجاب كقوله تع اقيموا الصلوة الثاني الندب
كقوله ع لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا
الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم وعند الانذار وسوء ابلاغ مع تخويف
نحو قوله تع قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار السادس الامتناع
نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن
التعجيز نحو فأتوا بسورة التاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر
الاهانة نحو قل كونوا حجارة او حديدا وعند الاذلال نحو ذق انك
انت العزيز الكريم للحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا الثاني
عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل
الطويل الا تجلي الرابع عشر الترجي والبيت المذكور يصلح مثالا لما اذا
قطع النظر عن تخيل شوي الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون
السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله ع
اذا لم تستحي فاصنع ما شئت اي صنعت فلنا لما كان حاصل الاستدلال
ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق
النقض الاجمالي بقوله لوجب التوقف ههنا لوجب في النهي ايضا
مستعمل في معان وهي التحريم كقوله تع لا تأكلوا الربوا والكراهة
كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة والتنزيه نحو لا تسئلوا عن اشياء
التحقير كقوله تع نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء

ومنه الشفقة نحو النهي عن المشي في نعل واحد واتخاذ الدواب الكريمة
وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا وأولوا الباس ولا تقنطوا
ثم بطريق النقض التفصيلي وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ولو وجب
التوقف بالاحتمال لبطل للقائق اذ ما من لفظ الا وله احتمال قريب او بعيد
من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات
مع عدم القرينة ببطل دلالات الالفاظ على المعاني الوضعية وللحكم
ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرتموه ناش عن الدليل على تعدد المعاني وهو
الوضع او الشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين فاين هذا
من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق والثاني ما اشار
اليه بقوله ولم ندع انه حكم يعني ان الاحتمال انما ينافي القطع باحد الطرفين
لا الظهور فيه ونحن لا ندعي الاول بل ندعي الثاني ثم بطريق المعارضة
بقوله ولان النهي امر بالانتهاء عطف على المنع لا على التعليل المذكور
في النقض الاجمالي اي هذا اعم لا على النقض فلا يبقى فرق بين افعل
ولا تفعل تقريرا لو كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف
ضرورة ان النهي امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بطل فكذا
يتبع فرق بين قولنا افعل وقولنا لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلان المراد بقوله
النهي امر بالانتهاء اتحادهما حقيقة فمع عدم الصحة في حذف المناسب
المقام ادعوجبه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الامر التوقف اولا وان اريد المبالغة في استلزام الاول للثاني
فالتقريب غير تام اذ لا يلزم حينئذ عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في الملزوم
خصوصية دخيلة بينهما ما في اللازم من منشاء التوقف واما ثانيا فلان
اللازم عدم الفرق بين الامر والنهي في ايجاب التوقف وهذا غير محذور
لان الحتم لا يفرق بينهما في الوجوب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه واما المحذور
عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور وعند
العامة اراد العامة المقابلة لمطلق الخاصة لا المقابلة للواقفية خاصة
موجبا احد المعاني المذكورة لم يقل بوجوبه واحد لعدم اختصاصه بالعامة
فان القائلين باشتراكهم بين الاثنين او الثلثة يوافقهم فيما ذكر
اذ الاشتراك خلاف الاصل اما اذا كان لفظا فظاهر واما اذا كان معنى
فلانه يلزم حينئذ ان لا يوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد
لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل في نصب الوضع الدلالة على المعاني
المقصودة بطريق الوضع وهذا وصف كونها اوسع اللغات وهو الاباحة
عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن الاباحة والاصل
عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن
مم فان اللفظ قد يكون للاذن في جانب الحرام فقط وقد حققناه
في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية والندب عند بعضهم
اذ لا بد من الترجيح اي ترجيح جانب المطلوب وادناه الندب والاصل
عدم الوجوب كما مر والوجوب عند اكثرهم لقوله تع فليحذر الذين يخالفون

عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فيفهم من هذا الكلام
خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولاه لكان الخوف لغو التحذير
فيكون للامور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب مظنة لخوف العذاب
وقوله تع ان يكون لهم الخيرة قال البيضاوي وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتم
الشيء قولا او فعلا وعلى الثاني لا معنى لنفي الخيرة عن المؤمنين بعين
الاول فالمراد بالامر المصدر من غير لفظه او حال او تمييز والمراد به القول لا
الفعل اذ لو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل
على انه لا يصح حينئذ نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بندب
فعل او اباحته وحينئذ يثبت الخيرة وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا
لنفي الخيرة يثبت المدعى فظهر ان المراد هو القول ويرد عليه ان المقضي
ليس الحكم نفسه بل الزام والامر هو الشيء كما في قوله تع اذا قضى
امرا فانما يقول له الزم الله ورسوله شيئا ينتفي الخيرة وح لا مجال للاحتجاج به
وقوله تع ما منعك ان لا تسجد اي عن السجود ولا زائدة لدلالة عليه بذلك
قوله تع في موضع آخر ما منعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ و
الانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب اذ امر بذلك اطلق الامر
تدل على انه عند الاطلاق للوجوب وقوله تع انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وهو حقيقة ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة
الكلام مرادة بان اجرى الله تع سنته في تكوين الاشياء ان يكون بها

بهذه الكلية والمراد الكلام النفسي المنزه عن الحروف والاصوات ومثل
ذهب الشيخ ابو منصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة الايجاد
والمراد التمثيل لا حقيقة القول فيكون الوجود اي على التقديرين
المذكورين مرادا بهذا الامر اما على الاول فظاهر لان معناه كلما يوجد
الامر يوجد المأمور به واما على الثاني فلان شيئا اي شيء التمثيل عليه
عليه وذلك انه مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور
عليه ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون
الوجود مرادا في كل امر من الله تع لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا
انه اي كون الوجود مرادا من كل امر يعلم الا اختيار فلم يثبت لحافظ على
قاعدة التكليف وثبت الوجوب لانه مقتضى السيد وغيرها من النصوص كقوله تع
افعصيت امري وقوله تع واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون والمعروف انهم
يطلبون الفعل جزما بصيغة الامر والاجماع فانا العلماء سيدلون بها اي
بصيغة الامر على الوجوب من غير نكير والجواب بصرفها عند ليس بنكير بل تقرير مسئلة
وكرا بعد الحظر لما تقرر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لا يدفع الوجوب لان
رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت وجود المقتضي وعدم المانع
وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا الرزق اصل
الطلب فرض فتصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلوة وقيل للاباحة
كما في فاصطادوا وانما يثبت ذلك اي الندب والاباحة في الا يتبين بالقرينة
وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلوة والاصطياد عقيب

الاحلال انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان
مثال الجزئي لا يقدح القاعدة الكلية وايضا ما ذكر معارض بقوله تع فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتعارضت الآيتان
فنبقي دليلنا سالما [illegible] لما كانت هذه المسئلة من فروع ما تقدم
من ان الامر للوجوب صدرها باداة التوقع فقال فارادة الندب
والاباحة بطريق الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بينا
شتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي عند البعض لاشتباهه في ان موجب
كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في الندب والاباحة
وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة بناء على اصطلاح خاص في المجاز
بزيادة قيد على ما ذكره القوم في حده وسواء ان يكون المعنى المجازي
خارجا عن المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الخصاص
والكرخي او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لتنظي
والجامع جواز الفعل لا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه
البعض لان جواز الترك المعتبر في الندب والاباحة لا يجامع الوجوب
المعتبر فيه امتناع الترك وجزء الشيء لا بد ان يجامعه والقائل في جانب
هذا البعض بان المراد منهما اي من الندب والاباحة عند استعمال
الامر فيهما مجازا هو الجزء المشترك بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل
فقط اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت في العدم
الدليل على حرمته يقضي الى ارتفاع النزاع من البين لان من قال انه

بطريق الاستعارة اراد من الندب والاباحة تمام معناهما او على ان القائل
المذكور يكون مراد القائل انه بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء منهما بعض
معناهما فالقولان لا يتواردان على محل واحد ولا يخفى ان مثل هذا الباب
في الخلافيات يفضي الى تجهيل المتخالفين فلا يرتضيه واحد منهما ثم انه
لا وجه لقوله اذ لا دلالة في الامر على جواز الترك لانه ان اراد نفي الدلالة
وضعا فلا يناسب المقام لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة
عقلا لا على الدلالة وضعا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفي
هو الدلالة وضعا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعتبرة عند
البلغاء التي رجحها الى الانتقال في الجملة من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي
هذا اى الخلاف المذكور اذا استعمل اى الامر في الندب او الاباحة اما
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي احدهما كما هو مذهب الشافعي فما عندنا
فللجواز الثابت في ضمن الوجوب بعد انتساخه فلا يكون مجازا الا على
دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني يعني دلالة الامر الوجوب على جواز الفعل
دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلوله المجازي فعلى
تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا الا بطريق الاستعارة
ولا بطريق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز
في اطلاق واحد وهذا لان ابقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة في
ضمن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لا باستعماله فيه بخصوصه
الامر المطلق عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما عند

البعض يوجب العموم والتكرار عموم الفعل شمولا افراده وتكراره
وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان في مثل طلقني نفسك لجواز ان يقصد
العموم دون التكرار لان افعل مختص من الطلب بنمط الفعل وهو اسم
جنس يفيد العموم فبيانه بما ذكر بعده فتمام التقليل يحصل بها لا بكل
منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التقليل وسؤال السائل
في الحج بقوله العامنا هذا ام للابد فهم التكرار من الامر وقد علم ان
لا حرج في الدين فاشكل عليه فاله وفهم عجم لانه من اهل اللسان
فلما سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان اكتفاء المذكور بانهم
تماسيأتي من تقرير حجة الشافعي واجاب بمنع جزئه الثاني بقوله لا نسلم
انه دال السؤال المذكور على الاحتمال الظاهر لان الاستفهام عن تعيين
احد المعنيين انما يحسن اذا احتملهما الكلام فالاستدلال به حق القائل
بالاحتمال دون القائل بالايجاب وعدد قروء الشافعي يحتملهما ثم قيل
يحتمل لما عرفت ان العموم يفارق التكرار في محل الخلاف الآتي ذكره
لانه لطلب الحقيقة بمعنى ان مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص
والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجي فيجب ان
يحصل الامتثال بهما بما يتهما تحصل ولا يتقيد باحد المتقابلين وهو
الاخر قلنا لا ينفي ما ذكر الدلالة عليها بالصيغة بمعنى اذ كرانما يدل
على انه لا يدل عليها بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليها بالصيغة و
عند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط

كما في قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا اوخص بوصف كما في قوله تع الزانية
والزاني فاجلدوا كل واحد منهما فح يوجد اي يوجب التكرار حتى لا يسقط
الا بدليل لان الاستغراق دل على ذلك بخلاف ان استغراق اوامر الشرع من
الجنسين المذكورين دل على انه فهم التكرار من نفس التعليق والتخصيص
فلتمام يعني لام دلالة الاستغراق عليه والتكرار اللازم انما لزم من تجدد
السبب المقتضي لتجدد المسبب من التعليق والتخصيص وموجبه اي موجب
هذا القول ان يثبت التكرار في ان دخلت الدار فطلقتي نفسك الا انه لم
هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكر في عرض الثمرة له
وعند عامة علمائنا لا يحمل واحد منهما اصلا لان المصدر فرد فلا يقع
الا على الواحد حقيقة وهو الراجح حتى لا يتوقف على قرينة ولا على نية
بخلاف قرينة الحال او حكما وهو كل الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق
جنس من اجناس التصرفات وكثرة الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع
من الواحد وذا مرجوع فلا يثبت الا بالنية ولا يذهب عليك ان تقرير حجة
الشافعي قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر كالنكرة
على العدد المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى
كانتا رتقا ففتقناهما بقوله الرتق صالح لان يقع موضع مرتوقين لانه
مصدر يقع على كل نفسك يتعين الثالث لم يقل يوجب لان الايجاب خاص
اوامر الشرع على المذهب الاول ويحتمل الاثنين والثلث على المذهب الثاني
ويقع على الواحد ويقع نية الثلث فقط اي لاحتمال الاثنين لما مر على

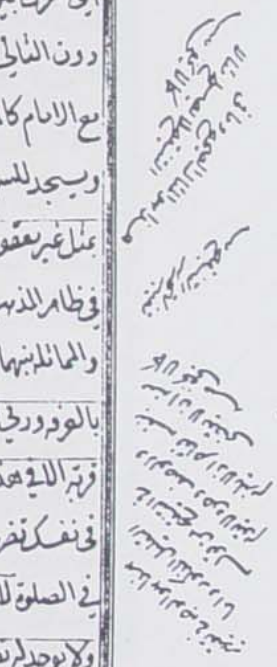
المذهب الرابع واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسئلة وقوله
فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد اي كل افراد القطع اجماعا فيراد
الواحد اي يتعين ارادة القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد
فلم يدل على قطع اليسار لقائل ان يقول لم لا دلالة فيه على قطع اليسار عبارة
لكن فيه دلالة عليه دلالة البناء على تكرار الحكم بتكرار السبب والمدفع لذلك
الابان يقال دل قراءة ابن مسعود رضه على ان المراد من الايدي الايمان
وفيه انه يرفع التمسك بالاصل الذي تقدم ذكره

الاتيان بالمأمور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت واجبا
كان او نفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر يعرف له غالبا
وقضاء هو تسليم مثل الواجب ولا اختصاص له بالوقت على ما تقف
عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد يقضى
تبرعا وفيه نظر لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكفيه سبق السبب
ويطلق كل منهما على معنى الاخر مجازا شرعا انما قيد به لان القضاء يطلق
على الاداء حقيقة بحسب اللغة والقضاء يجب بموجب الاداء الا ان وجوبه انما
يعرف بنص جديد عند البعض لان القربة عرفت في وقتها وحلها فعاتت
الشرف سواء كان الشرف الوقت او شرف المحل لا يعرف بدلالة اي المجاورة
للشرف لا بنص لم يقل لا يعرف بمثل لا بنص لان الظاهر ان يكون
كلامه في القضاء بمثل غير معقول وكلام العامة حمل في القضاء بمثل
معقول فلا تنتظم في سلك واحد وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه

اي وجوب القضاء بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط بفوت
الوقت والحل وله تمثل من عنده يصرفه الى ما عليه فافهم الا شرف الوقت
بلا بقية سوى الاثم ان كان عمدا لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة
من ايام اخر وقوله ومن يأبى عن صلوة اى غفل عنها نائما او ناسيا فليصلها
اذا ذكرها فان ذلك وقتها استدل بالآية والحديث على ان الواجب
من الصوم والصلوة لا يسقط بخروج الوقت اما نمان شرف الوقت
فالنقصان المذكوران ساكتان عنه وفيه نظر لان القول بوجوب الصوم
على المريض مع ان جواز التركيج عليه وسو نفي الوجوب مشكل وكذا الحال
في الصلوة النيام واذا ثبت في الصلوة والصوم وسو مقصودا اى واذا
ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما ثبت غيرهما كالمذورات والاعتكاف
قياسا عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب والنقصان المذكور
لاعلام بقاء الوجوب السابق للايجاب ابتداء جواب دخل مقدر تقديره
ان ما ذكرتم حجة عليكم لانكم لان وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص
جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس نظهر لما ثبت فلا حاجة للدخل الذكور
فيه ولذلك لم يتعرض له في الجواب وفيه نظر لما عرفت فيما سبق ان الخلاف
في الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لا لايجابه ابتداء فان قيل
ينبغي ان يجوز قضاء الاعتكاف في رمضان الواجب بالنذر في رمضان
آخر تعلق بالقضاء لا بالنذر لان النذر الموجب لم يوجب صوما يخصوصه
والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب اوجب صوما

مخصوصا به لكنه سقط الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات اي الى الخلف
المسقط بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه بعد عاد
السبب موجبا للشرط وهو الصوم كاملا كما لو بان يكون للاعتكاف
فوجوب القضاء مع سقوط الوقت احوط من وجوب مع بقوته اذ عند
سقوط يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت لان ما في بقوت
شرف الوقت من الزيادة وهي افضلية صوم رمضان على سائر الايام
مشروب بالنقصان وسو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان
سقط وجوب عاية تلك الزيادة لما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان
آخر ليس ببادر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان المجبر تلك الزيادة
ايضا وفيه نظر اذ وجب ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم
القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكر في الكشف والاداء اما كامل بالوصف
الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة او قاصر ان لم يكن به كاداتها منفردة
او سموا بذلك على تفاوت المقصود زيادة ونقصانا او تشبيه
بالقضاء كاداتها لا حقا فانه اداء لانه في وقتها وقضاء لانه يقضي
ما انعقد له احرامه من الامام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه
حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم
اقام بنيه الاقامة او بدخول وطنه للتوضي ينبغي كمتين ان فرغ
الامام قبل اقامته اعتبارا بالشبه القضاء فان القضاء لا يتغير بالاقامة
والسفر وينبغي اربعا ان لم يفرغ لان الاقامة اعترضت على الاداء فصار

فرضه اربعا وكذا اى يتم اربعا ايضا ان تكلم اى تكلم ذلك المسافر
سواء كان قبل فراغ الامام او بعده لانه اداء حيث وجب عليه الاستيناف
والمسافر يؤدي من كل الوجوه فيتغير بالاقتداء المفترضة عليه وكذا
ان كان ذلك المسافر مسبوقا لان النية اعترضت على قدر ما سبق به
وهو مؤد له من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلزم اداء ركعة مع الامام
حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة
مع الامام فهو في المقدار الذي لم يؤده بعد سبق الحدث قاض ولهذا
اى للفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خلف الامام حكما
دون الثاني لا بقراءة اللاحق ولا يسجد للسهو في القدر الذي يصليه
مع الامام كالمقتدي ويفعلهما المسبوق لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ
ويسجد للسهو والقضاء اما بمثل معقول كالصلوة للصلوة واما
بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالانفاق للحج ان الحج لا يقع عن الامر
في ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال والصادر عنه الانفاق
والمماثلة بينهما غير معقول وكل ما لا يفصل له مثل قربة لا يقضى كالوقوف
بالموقف وري الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فانها على حقه للجهل تقرر
قربة الى هذا الوقت لان الاصل فيه الاضاء قال الله تعالى واذكروا ربكم
في نفسكم تضرعا وخيفة ودون الجهر ولا يقضى بتعديل الاركان الغائبة
في الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف باطل والوصف لا يفصل له مثل
ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة اى اذا ادى الرديء



في الزكوة لا يقضى صفة الجودة لما ذكر فان قيل هذا اعتراض على قوله
وكل ما لا يفصل له مثل قربة لا يقضى الا بيض فلم اوجبتم التوبة في الصلوة
يقضى فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت الصلوة لم والفدية
ليست بمثل بمعقول للصلوة والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية
فانهما ليسا بمثلين بمعقولين لاراقة الدم ولا نص في واحد منهما قلنا الامام
السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول المعنى
لم يخرج فدية حكم الى الصلوة بالرأي قلنا ما اوجبنا الفدية في الصلوة
وما قطعنا بجوازها ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التقليل في الصوم
فانه يحتمل ان يكون فيه بقضى بمعقول فلا نقف عليه فقيناه اتيانا بالمندوب
او الواجب وفرجوا القبول نص على هذا الجنس في الزيادات وهذا
استحسان ومن هنا انكشف سر وسوان لنا حكما مشتركا بين الوجوب
والندب ووجها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة وفي الاضحية
عطف على ما سبق من جهة المعنى اى قلنا عشر وعيه الفدية في الصلوة
لما ذكر وعشر وعيه التصدق بالعين او القيمة في الاضحية لانها
عبادة مالية ثبتت بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية
التصدق بالعين لمخالفة لهوى النفس بترك المحبوب الا انه تقل في
الاضحية الى الاراقة تطييبا للطعام بازالة ما اشتمل عليه مال القربة فيه
من اوساخ الذنوب والاثام وتحقيقا لضيافة الله تع فان بالاراقة
ينتقل الخبث الى الدماء فيصير ضيافة الله تع باطيب ما عنده على ما هو عادة

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الكرام ويستوي فيه الغني والفقير لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون
في الوقت في معرض النص الظرفان متعلقان بالفعل المنوي وعملنا به
بعد الوقت احتياطا يعني لما احتمل ان يكون نفس التضحية والاراقة
اصلا من غير اعتبار معنى التصدق لم نعمل في الوقت بالتعليل المظنون
ولم نقل بجواز التصدق بالعين او القيمة في ايام النحر لقيام النص الوارد
بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا في
باب العبادة واخذا بالمحتمل لا ايجابا بالرأي في موضع لحاقه النص
ولا عملا بالقياس فيما لا يعقل بمعناه فلهذا تفرع على قوله عملنا به بعد
الوقت اذا جاء العام الثاني لم ينتقل التصدق بالعين او القيمة الى
التضحية لانه لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك اي
باحتمال ان يكون الاراقة اصلا وقد قدر على المثل بحق ايام النحر ولما
قضاء شبيه الاداء عطف على قوله واما بمثل غير معقول كما اذا ادرك
الامام في العيد راكعا كبر اي كبر التكبيرات الزوائد في ركوعه فانه
وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة
لكن الركوع شبيه بالقيام من جهة بقاء الانتصاب والاستواء الى النصف
الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة لكان الانحناء فيكون شبيها
بالاداء وحقوق العباد ايضا ينقسم لهذا فوجب الي يحيى بعني على
كما في قوله ام من ترك كلا او عيالا فالي والاداء الكامل كره عين الحق
في الغصب وتسليم في البيع والصرف والسلم لما وجب بعقد الصرف

او السلم بدل الصرف والمسلم فيه في الذمة كان ينبغي ان يكون تسليم
بدل الصرف والسلم فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعله عين
ذلك الواجب في الذمة لئلا يكون استبدالا في بدل الصرف والسلم فيه
فانه حرام بنهما والقاصر كرد المغصوب وتسليم المبيع مشغولا بجناية او
دين او غيرهما كما اذا كان حاملا او مريضا حتى اذا هلك بذلك السبب
انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما ذا الى الثقل بالجناية والحمل
والمرض عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم فالمشتري اما رجع بنقصان
العيب في كاداء الزيوف لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد
للتمكن من رد المقبوض لا لكون الاداء قاصرا حتى لو هلك عنده بطل
حقه اصلا عندهما لما مر من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف والمثل
للوصف منفردا حلافا لابي يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب
المديون باطياد والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا امهرها
فاستحق بالقضاء فبطل ملكها وعتقه حق وجب قيمته لها على الزوج
ولم يقض بها القاضي حتى ملكه ثانيا فرجعت اليه عين حقها تسليم
اي تسليم الزوج لها اياها اداء فلا يملك منعه اي اذا طلبت المرأة من
الزوج ان يسلم اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منها ومن حيث ان تبدل
الملك يوجب تبدل العين قضاء روي ان رسول الله ﷺ دخل على بريرة
رضي الله عنها فاتت جرمة تمر والقدر كان يغلى باللحم فقال ﷺ الم تكن
لنا من اللحم نصيبا فقالت سولحم تصدق علينا يا رسول الله فقال ﷺ

www.alukah.net
شبكة الألوكة

هو لك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما
ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص
واحد او الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف كونه مملوكا
لا من حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك
الوصف سواء اخذ جزاء او قيدا وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين
الذي يتعلق به حكم الشرع هذا المجموع فلا يتفق قبل تسليم اليها ويملك
الزوج اعتاقها اى اعتاق العبد ويبيعه قبله اى قبل تسليم اليها و
ان كان قضى القاضي بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه اى حق المرتهن
في الابدال من الاداء القاصر اذا اطعم الغاصب عين المغصوب المالك
جاهلا يبرأ الغاصب عن الضمان ونقل عن الشافعي ولم يوجد
في كتب اصحابه انه لا يبرأ عن الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتغرير
وما وجد منه قد يتغير لانه ربما يأكل الانسان في الموضع الاباحة فوق
ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور فيتم بالمالك
وبالجهل لا يعذر كما اذا اعتق المالك المغصوب جاهلا بانه عبده و
العادة المخالفة للديانة لا توجب عن تعليل الحكم والقضاء بمثل
معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع
المثل او لا مثل له لان الحق في الصورة قد فات فبقي المعنى فلا يجب
القاصر الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد تم القتل اذا كان القاطع
والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء بين

القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا
يقطع اى ليس للولي ان يقطع بل له ان يقتل لانه انما يقتص بالقطع اذا
تبين انه لم يسر الى القتل بحكم النص فاذا قضى اليه بان قتله متعمدا
يدخل موجبه وهو القصاص بقطع اليد في موجب القتل وهو القصاص
بقتل النفس اذا القتل تم موجب القطع المراد بالموجب في الموضعين
الاثر الثابت بالشيء الا ان الاول ثابت شرعا والثاني حسا فصار
كما اذا قتله بضربات والحاصل انه جعل الاقتضاء في القتل بمنزلة السراية
اليه ولهما ولابي حنيفة ان ما ذكرتم من ان القتل تم اثر القطع فاتحد الجنايتين
فيتحد موجبهما من حيث الصورة في جزء الفعل فلا
لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ها
هو جزء الفعل وهو القصاص وانما يدخل في جزء المحل اى انما يدخل ضمان
الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل كما يدخله ارش الموضحة في دية الشجة
وهذا لان الدية جزاء المحل والقتل قد يجب اثر القطع من حيث ان المحل
يفوت برء ولا تمام برء كما تم قال الله تع وما اكل السبع الا ما ذكيتم
جعل القتل ماحيا اثر الجرح فهذا نفع لقوله ان القتل تم اثر القطع
وانما لا يجب اى القصاص بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها جواب
عن قوله كما قتله بضربات واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة
اذ يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء اى بقضاء القاضي وهذا
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وعن محمد يوم الانقطاع

www.alukah.net

والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند
احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي
فان عنده ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية وانما شرع اي
المال عند عدم احتماله اي القصاص منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى
القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص قد
ذكر هذه المسئلة في حقوق الله تع وانما اعادها هنا ليتفرع عليها فروعها
فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز
والاحراز وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة لا يتصور في المنافع لم يقل
ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض لانه محل مناقشة فان عدم بقاء
العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يتم حجة قاطعة للخلاف وانما جرد
عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها جواب سوال تقرير ظاهر
فان قيل هي متقومة في عقد النكاح لان ابتغاء البضع مع انه لا يجوز
الا ابتغاء بالمال المتقوم لقوله تع ان تبتغوا باموالكم يجوز بمنفعة للحاج
فهي في نفسها كذلك لان ما ليس بمتقوم لا يصير متقوما بورود العقد
عليه ولما استشعر ان يقال ان تقومها في العقد لضرورة العقد تداركه
بقوله وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالخلع
فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد وان كانت
متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد الخلع
اي مع حكم بتقومها حال الخروج
فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه ليس لضرورة صحته

قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضى بعين لانها ان ما ليس متقوم لا يصير
بورود العقد عليه متقوما بل يصير متقوما بالرضى الذي به يتم العقد
بخلاف القياس لما مر انه لا تقوم بلا احراز فلا يقاس عليه تشمل
على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم المنافع بالغصب على تقومها بالعقد
والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها
مقابلا به في العقد لهذا اي لكون التقوم في العقد بخلاف القياس
وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الاول اذ للفارق وهو
الرضى هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثاني فان له اثر
في ايجاب المال مقابلا ولا يضمن الشاهد بعفو الولي القصاص
اذا قضى القاضي به ثم رجع تفريع اخر على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة
شهد شاهدان ان يعفو الولي القصاص فقضى القاضي به ثم رجعا عن الشهادة
لم يضمنا وكذا اي ولا يضمن غير ولي القتيل اذا قتل القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتا لولي القتيل شيئا الا استيفاء القصاص
وهو معنى لا يعقل له مثل والقضاء الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر
عبد غير عين فانها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث
الوصف اي عن اداء الاصل وهو تسليم العبد فوجب القيمة فكانها اصل
ولما كان اي الاصل وهو العبد معلوما من حيث الجنس يجب سواء الاصل
وهو العبد فيتخير بينه وبين القيمة فايهما ادى تجبر المراة على القبول
حولا الحجر ان يقال بمجرد العجز عن الاصل لا يتحقق اصالة البدل الجبائر

لم ينقل وللفارق ايضا وهو الرضى
كما قال صاحب التنقيح لا القصاص
كما من السلف بعد الصحابة انا
اختصاص الاول بالاول فلا
الثابت على خلاف القياس لم
تنعم بالمستنبط لا متقابلا
اللالتحقق الاشتماع النفس
وقضاء الحاج في كلاهما وانا
اختصاص الثاني بالكل فلان
الرضى انما يعتبر في صور الابدال
ما ليس بمال لا في جعل
ما ليس متقوم متقوما والعبد
اه صاحب التنقيح مع اخر
بالاختصاص المذكور كيف
ينقل وللفارق ايضا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعة
بقوله والواجب من الاصل الواسط وذا يتوقف على القيمة فصارت
اصلا من وجه قضاء وما يشبه الاداء [illegible] لا بد للمأمور به
من الحسن سواء ثبت بنفس الامر او بالفعل قبله لان الشارع حكيم لا يأمر
بالقبيح قال في الميزان وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن
بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات كان الامر دليلا ومعرفا
لما ثبت حسنه في العقل وموجبا لما لم يعرف به بمعنى كون الشيء متعلق
المدح عاجلا والثواب اجلا ويقابله القبح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا
والعقاب اجلا ولهما معنيان اخران لا خلاف في ثبوتهما عقلا احدهما
كون الشيء ملائما للطبع وكونه منافرا له والثاني كونه صفة كمال وكونه
صفة نقصان وهما عند الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط
وذلك لانهما اليه الذات العقل ولا الشيء من صفاته حتى يحكم العقل
بانه حسن او قبيح بناء على تحقق ما به الحسن او القبح وايضا فعل العبد
اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب
على ما لا اختيار للفاعل فيه ومع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب
بالشرع بناء على انه لا قبيح بالنسبة الى الله تع بل كل فعاله حسنة وافعة
على نهج الصواب لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء لا علة
لفعله ولا غاية لفعله فالقبيح عنده ما نهى عنه نهي تحريم او تنزيه
والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المنهي

عند اكثر اصحاب الاشعري من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح
والثواب بلا نزاع وسيبقى الحسن خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال
وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها فنهما ما هو ضروري
كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه
لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح
ذاتيين وعندهم ما يذم عليه فعلا كان او تركا شرعا او عقلا وما
يحمد عليه وعلى هذا ينحصر الحسن في الواجب والمندوب والقبيح الاخر
ما ليس للتمكن منه وصف العلم بحاله ان يفعله احترز بقيد التمكن عن فعل
العاجز والملجاء فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن الحركات
الصادرة عمن لم يبلغه الدعوة وما للتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله
وعلى هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على ما للمفسرين
لا يتناول الا الحرام والمكروه فالمباح على التفسير الاول واسطة بين
الحسن والقبيح دون الثاني واما الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق
به من القيل والقال فموضعه الكتب الكلامية ولا يتناول لصاحب هذا
المختصر ان يطول فيه ذيل المقال ووافقهم اي وافق المعتزلة بعض
الماتريدية في ان حسن بعض الافعال وقبح بحيث يحمد فاعله ويثاب
لاجله او يذم ويعاقب لاجله يكون لذاته او لصفة له ويعرف عقلا

ايضا انما قال ايضا لانه لاخلاف في انهما يعرفان شرعا واستدلوا
بان وجوب تصديق النبي الثابت بنوعيه باظهار المعجزة في جميع
ما اخبر به ان توقف على الشرع يلزم الدور وضرورة ان الموقوف عليه
من جملة ما اخبر به والا لاي وان لم يتوقف جعله عليه يكون وجوب
تصديقه مع في بعضه عقلا اذ لاخلاف في مطلق الوجوب كيلا يبطل
امر النبوة فاذا لم يكن شرعا يتعين كونه عقلا هذا وجه ظاهر في تقرير
الاستدلال المذكور ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان اول ما اخبر به النبي
ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف الشئ على نفسه اذ لا احتمال
لان تكون الموقوف عليه نفسا اخر والا يلزم ان لا يكون ما فرض انه
اول النصوص اولا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا فيكون
حسنا عقلا لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ما سبق ويلزم
من ذلك ان يكون ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا و
كذلك نقول امتثال امره عم ان وجب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف
ثبوت الشرع على وجوب امتثال امره وان وجب عقلا فهو المطلوب بيان
وجوب تصديق النبي عم في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه اذ لو
جاز كذبه لما وجب تصديقه وهي اى حرمة كذبه في جميع ما اخبر به ان ثبت
شرعا لزم الدور وهذا ظاهر على ما تقدم بيانه في الوجه الاول وان ثبت
عقلا يلزم قبحا عقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا
فيكون حسنا عقلا والجواب عن الوجهين ان وجوب التصديق وحرمة

لا بد من مثله في عامة النسخ وقد اهمله صاحب التلويح

قال صاحب التلويح لم يتبين لهذا وقال ما قال

وقد تهيأ ما سبق قبل هذا للحاجة الى هذه الزيادة

في التنبيه الاول وهو ان التصديق
النبي ان توقف على الشرع يلزم
الدور والمفروض انه توقف
تصديقه وهو دعوى النبوة
وهو ليس دليلا اذ لم يتوقف
الاستدلال المذكور على
التوقف على وجه يلزم
تصور العلم بالدليل اذ لا
يتصور العلم بالدليل
قبل العلم بالمدلول

جزء من التوضيح جعلها بين
الوجهين وهو خلط بين
الامرين في تقرير ما اراده
الشارح وصاحب التلويح

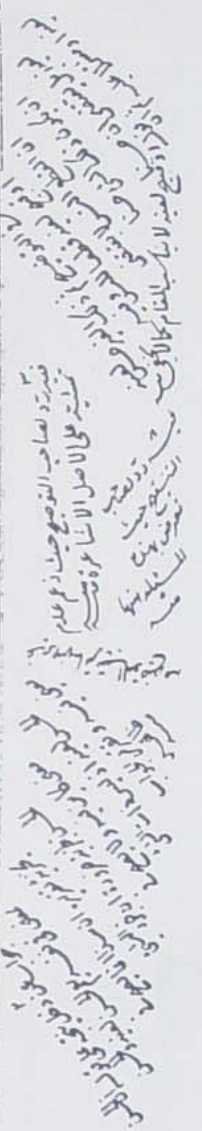
الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه ممتنع لما قامت
عليه من الادلة القطعية مما لا ينازع في كونه عقليا كالتصديق بوجود
الصانع اما بمعنى استحقاق الثواب او العقاب في الآجل فيجوز
ان يكون ثابتا بنص الشارع على ما ليلة وسوء دعوى النبوة واظهار
المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديقه كل ما اخبر به وتحرم كذبه
وقس على هذا الجواب عن الوجه الاخر المذكور فيما تقدم ثم عند المعتزلة
العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا اما على الله تع فلان الاصلح واجب
على الله تع بالعقل فيكون تركه حراما على الله تع والحكم بالوجوب والحرمة
يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم
يوجب الاهتمال عليهم وتجنبها من غير ان يحكم الله تع فيها بشئ
من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تع
وهو تعالى عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شئ وهو خالق افعال
العباد على ما مر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية
كلية او جزئية حكم معين وقضاء متقن واحاط بظواهرها وبواطنها
وقد وضع فيها ما وضع من خير او شر ومن نفع او ضر ومن حسن او قبح الا
ان العقل قد يعرف بها بخلق الله تع العلم بهما اما بلا كسب كحسن
تصديق النبي عم وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن والقبح
المستفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان لا
بالشرع كاكثر احكام الشرع عند الماتريدية انما قال في ذلك لما مر انهما

اى بحكم العقل بوجوب الطاعة
بعد ما ثبت صدقه بالدليل
القطعي

وحاصله ان الوجوب بمعنى
اللزوم العقلي ثابت
بالادلة
القطعية وبمعنى استحقاق
الثواب على الفعل
والعقاب
على تركه بنص الشارع
على لسان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند الاشاعرة لاثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق للعلم بها الا
من جهته واما ان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جري العادة
فخارج عن مبحثنا هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى والمأمور به
في صفة الحسن نوعان حسن لعينه وحسن لغيره في نفسه وحسن لغيره في غيره سواء
كان ثبوت الحسن لذلك الغير موقوفا على اثبات الشرع او لا فالقسم
المذكور يتمشى على الاصلين المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزء
المأمور به صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلوة فانها
عبادة مع خصوصيته او غير صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير
صادق عليها او خارجا عنه صادقا كان عليه كما في الجهاد فانه حسن
لكونه اعلاء كلمة الله تع والاعلاء خارجا عن مفهومه او غير صادق
كما في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادق عليه
والحسن لغيره في نفسه يتم الحسن لعينه والحسن لغيره والثاني اما يكون حسنا
اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه
فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن المسئلة تأتي
في فصل النهي باذن الله تع وانما اطلق الحسن لغيره في نفسه على الحسن
لعينه اما اصطلاحا ولاشاحة في الاصطلاح او لان الحسن لعينه هو
الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا في ضمن جزئياته الموجودة
والبحث في تلك الجزئيات المعلوم وجودها حسنا وهو لا يكون حسنا
الا لمعنى في نفسها او لغيرها والفرق بين الجزء الصادق ان ما يكون



مفهوما الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج كالصلوة
فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المعلومة
ومفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والتهب
مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تع داخلا في هذا المفهوم بل يلزم
ذلك من الخارج فيكون لازما لا جزء ولا تأثير لتفصيل في دفع ما قيل
في نفي الحسن والقبح المعقليين بانه لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف
بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم
بدوام الذوات واللازم باطل لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره والكذب
قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عصمة نبي من ظالم لان اندفاعه بان يقال
ان الحسن والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع
المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول تقوم
الانواع والحسن او القبيح لذاته هو الانواع لا الجنس فيه وهذا امر آخر
وراء التفصيل المذكور والاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق
واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو
الاصل والاقرار يلحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الافعال فانها
الاركان لم يخلد داخلا فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا في هذه المسئلة
قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده واما الاقرار لاجراء
الاحكام الدنيوية عليه والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق
والاقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها الكتب الكلامية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبارا لجهة
تركيبه حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد منه اقرار فيه كان مؤمنا
اعتبارا لجهة تبعيضه في حالة الاضطرار وكالصلوة يسقط بالعذر
واما ان يكون شبيها بالحسن معنى في غيره كالزكوة والصوم والحج الشبيه
ان يكون حسنا بالغير وسد وفع حاجة الغير وقهر النفس وزيارت البيت
لكن الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى
الفقير والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة يعني الزكوة والحج اذ العبادة
حق الله تع خاصة والنفس مجبولة على المعصية النفس بحسب الفطرة وان
كانت محلا للخير والشر الا انها للمعاصي اقبل والى الشهوات اميل حتى
كانها بمنزلة امر جبلي لها فكانها مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق
فلا يحسن قهرها نظرا الى هذا المعنى فارتفع الوسائط اى سقط حسن دفع
الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار فصارت الامور
المذكورة تعبدا لخصائص الله تع وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة لا يقال ان
اريد بالحسن لمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل وجزئه لا يكون
الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها مأمورا بها
لا لذاتها ولجزئها وان اريد كون الفعل مأمورا به فينطبق على مذهب
الاشعري فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في نفسه والحسن لمعنى في
غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذينك المعنيين بانبات الشرع
لا باقتضاء ذاتهما لانا نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه استقامته على

اصل الماتريدية ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان
لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك الغير في حكم العدم بناء على ما ذكرنا
فصارت كانها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحق ما هو
حسن لغيره كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا يخرج كونه
مأمورا به وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشارع فالاتيان به
حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تع واستدامة امر حسن
لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان يكون حسنة لغيره او جزئه مع قطع
النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة ونوع يكون
حسنة لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ونحوها ويشترط في هذا النوع
ان يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وبما ذكرناه من قيد قطع
النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به صار النوع الثاني مغايرا للنوع الاول
والا فالاتيان بالمأمور به ايضا حسن لغيره ثم النوعان وان تباينا
بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول لامر واحد كالايمان
يحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول ثبت قبل الشرع دون
الثاني فان قيل كل من الزكوة والصوم والحج عبادة لخصوصه والعبادة
حسنة لغيرها فيكون كل منها حسنا لجزئه فيكون حسنا لمعنى في نفسه والخاتمة
لما ذكر من التكليفات قلنا كونه عبادة لخصوصه لا يقتضي كون العبادة
جزءه منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والامر كذلك اذ ليس
جزء من مفهوم شيء منها بخلاف الصلوة وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم

جهة حسنها كونها مامورا بها بل تستدل بذلك على انها حسنة في نفسها
وان لم يدرك جهة حسنها لما ان الامر المطلق يقتضي حسن المامور به
لمعنى في نفسه اذ لقائل ان يقول لانم ان الامر بالزكوة واشالها امر
مطلق بل العقل قرينة على انه انما امر بها لدفع حاجة الفقير ونحو حتى
يشترط فيه الاهلية الكاملة ان العبادات يشترط لها الاهلية الكاملة
حتى لا يجب على الصبي بخلاف المعاملات على ما ياتي في فصل الاهلية
باذن الله تع واما الثاني وهو الحسن لغيره فذلك الغير انما ينفصل عن هذا
المامور به كالسعي الى الجمعة حسن لاداتها وهو ينفصل عن السعي والوضوء
حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث سقطها فلا يحتاج في كونه وسيلة
اليها وانفتاحها الى النية لان المحتاج الى النية وضعه وسوكونه
عبادة لذاته وسوكونه طهارة واما قيام بهذا المامور به كالجهاد
لاعلاء كلمة الله تع وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار
باسرهم لا يترع الجهاد وان قضى البعض حق الميت سقط عن الباقين ولما
كان المقصود بتبادي بعين المامور به كان هذا الضرب الاول
شبيها بالقسم الاول وهو الحسن لمعنى في نفسه وذلك انه لا شك ان المامور
الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج
كاداء الجمعة والسعي فلا شبه له بالحسن لمعنى في نفسه وان لم يكن بحسب
الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تع فان مفهوم الجهاد وسو القتل والضرب
واشالها وسو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تع لكن لا تغاير بينهما في الخارج

فهو

فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عين ذلك الغير
الحسن لمعنى في نفسه والامر المطلق اي من غير انضمام قرينة تدل على الحسن لغيره
في نفسه او غيره يتناول الضرب الاول من القسم الاول اي الذي لا يقبل
سقوط التكليف عن الحسن لمعنى في نفسه وانما يصرف عنه ان دل الدليل
لان كمال الامر يقتضي كمال ضمه المامور به لما علم ان المطلق ينصرف الى
الكامل لزم ان يكون الامر المطلق للايجاب لان في الندب نقصانا و
قد علم ان الحسن يقتضي الامر فالامر الايجابي يقتضي الحسن الكامل فانه لا بد
ان يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة ليكونا لايجاب
محتملا لفعله وما نافاه من تركه فالايجاب يدل على كمال العناية بوجود
المامور به وكمال العناية بوجوده يدل على كمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى
في نفسه وسو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وسو ان الاصل في المطلق
ان يجري على اطلاقه على ما يقدم بيانه والكمال قيد ولذلك يشترط
الانزال في التحليل وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا اشارة الى الحسن لمعنى
في نفسه معنى انه اتيان بالمامور به ولا يخفى انه لا دلالة في هذا الوجه
على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض له في سائر الكتب وانما
قال في الاول يقتضي وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر
والثاني يوجبه والفرق بينهما سو ان المقتضى تقدم بمعنى ان الشيء يكون
حسنا ثم يتعلق به الامر والموجب متاخر بمعنى الامر يوجب حسنه من حيث
كونه اتيانا بالمامور به فقال الشافعي نوجه على ان الامر المطلق يقتضي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ذكره الامر بالجمعة يوجب صفة حسنا وان لا يكون المشروع في ذلك اليوم
الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت والمالم يخاطب المعذور بالجمعة اي يوم
باقاتها عينا بل خير بينها وبين الظهر فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا
باقاتها مقام في الوقت فصارت مقررة له الا ناسه ولا فرق في هذا
بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى
بالظهر صار كغير المعذور فانتقض الظهر الخلاف ههنا في امرين احدهما ان
غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا
بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان
المعذور اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعنده لا ينتقض وعندنا
ينتقض ودليلنا في الموضعين مذكور في المتن التكليف
بما لا يطاق جائز اذ لا يجب على الله تعالى شيء ولا يقبح منه شيء خلافا للمعتزلة
بناء على خلافهم في الاصل الاول ولما مر تبنيا على خلافهم في الاصل الثاني
ولا تمسك للمخالفين فيه بنحو قوله تع لا يكلف الله نفسا لان دلالته
على عدم الوقوع لا على عدم الجواز لانا نقول كل ما اخبر الله تع بعدم وقوعه
لا يجوز والا لزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان التلازم
بين الشيئين وقوعا لا يستلزم التلازم بينهما امكانا الا ترى ان عدم
المعلول الاول ممكن وما يلزم من عدم الواجب تع غير ممكن فامتناع الكذب
من الله تع لا يستلزم امتناع ما يلزم من وقوع ما اخبر الله تع بعدم وقوعه

واحتجاجهم بانه لا يليق بالحكيم بناء على وجوب رعاية الحكمة في افعال تع وهو
غير مسلم وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في التكليف بالامر
عدمها في الواقع الا انه غير واقع للنص المذكور يعني قوله تع لا يكلف الله
نفسا وقوله تع وما جعل عليكم في الدين من حرج اما في الممتنع لذاته كالجمع
بين الضدين وقلب الحقايق فبالاتفاق كما نص عليه الجمهور من الاشاعرة والماتريدية
والمقر لخلافا فالمعتزلة بتكليف الجماد والعاجز بالاعيان نسبة هذا الخلاف الى
الاشاعرة مع ما فيها من رية تقريره انه مكلف بتصديق النبي ع في جميع ما علم
مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو
محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لا نم انه اخبر انه لا يؤمن
قاطعا وغاية ما ورد فيه قوله تع سيصلى نارا ذات لهب وليس في ذلك ما
يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي ع قطعا فانه لا يمتنع تعذيب المؤمن
عندنا وعلى تقدير امتناع ذلك امكان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لا يؤمن
كذا قال الآمدي ولو سلم انه من جملة ما اخبر به لكن لا يلزم منه ان يكون
من جملة ما علم مجيئه به حتى يلزم المحذور المذكور فان المراد من التكليف الاحكام
التكليفية والاول اعم منه كما لا يخفى وانما في الممتنع بالغير سواء كان ذلك
لفقد شرط او وجود مانع فقد يجري فيه الخلاف لما لا شعري من قوله
ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تع نسب تكليف المحال
اليه والا فنهو لم يقع به وعلمه تع بانه لا يقع واخباره به لا يخرجه عن حيز
الطاقة جواب عن استدلال المخالف في عدم وقوع التكليف بالممتنع بالغير

تقريره ان العاصي مامور وينتفع منه الفعل لان الله تع قد علم انه لا يقع
وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن في قوله تع
سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم
كذبه لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ضرورة انتهى قلت
يصح التأثير فيه لا ايجابا ولا امتناعا وما يلزم الاشعري لانكاره كونه
العباد خالقا لافعاله ان يكون التكاليف كلها تكليفا بما لا يطاق
يلزم الماتريدي ايضا للاشتراك في العلة المذكورة وانبانهم لعدم العبد
تاثيره في افعاله توسط بين الجبر والقدر لا يجدي نفعا لان العبد غير قادر
على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تع فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال
وكما ان لهم ان يقولوا في الجواب للعبد قصد اختياري والمراد بالتكليف
بالقصد اليه ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تع الفعل باجراء عادته
كذلك للاشعري ان يقول في الجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف
بالفعل التكليف بالكسب الاختياري وبعد ذلك يخلقه الله تع على حسب جري
العادة ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا للفعل الوجوبي انه قد ينفك عن وجوب
الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة ويأتي الفرق بين نفس الوجوب وجوب الاداء
في الفصل الآتي بل هو اي نفس الوجوب يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتي
في فصلها والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المامور
على اداء المامور به اي من غير حرج غالبا وانما قيدنا به لانهم جعلوا الزاد
والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن من اداءه بدونها

نادرا وبنى شرط الوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا فضل
من الله تع فلهذا يصح التيمم مع الفجر والصلوة قاعدا او موميا معه
اي مع الفجر ويسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقا
فعلى هذا اي بناء على اعتبار الشرط المذكور قال زفر لا يجب القضاء
على من صار اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب
الاداء ووجوب القضاء فرع وجوب وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة
للاداء اذ كان هو الفرض انما ههنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب
فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت كما كان لسليم ام كاف
للقضاء ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة وامكان
قدرة الشيخ الفاني على الصوم والعقد على الركوع والسجود زوال
عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضا متعذر
في هذه الصور كما في مسئلة الحلف بترك السماء فانه ينعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما كان للنبي ع فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف
وهو الكفارة على ان القدرة التي شرطناها متقدمة هي سلامة الآلات
والاسباب فقط وقد وجدت ههنا فاما القدرة الحقيقة فهي متعذرة
للفعل جواب تسليمي تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف
لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه
حاصل بنا لانها عبارة عن سلام الاسباب والآلات وهي حاصلة وانما
القدرة التامة الحقيقة فلا يشترط لانها معارضة للفعل ضرورة ان العلة

النماء مقارنة للمطلوب كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلة او نقول جواب
ثالث عند دليل ذفر للقضاء يبتنى على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء
كما في قضاء المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة اي الممكنة
لبقاء الواجب اذ التمكن على الاداء يستغني عن بقائها اي استمرارها
فلهذا لا يشترط للقضاء ولا يلزم تكليف ما ليس في الوسع لان هذا ليس
ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو
بالامر الاول لا بامر جديد فلهذا اذا هلك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال
لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة اداتي
ما يتمكن به على هذا السفر عاليا دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى
لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي هي
وسايط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا ينافض سلامة الآلات
والاسباب والميسرة ما يوجب اليسر اي يسر الاداء على العبد كالنماء في الزكوة
ويشترط بقاؤه لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر فيعرض عليه اداء لانه يؤدي
الى فوات اداء الزكوة فيما اذا اخر اداء الزكوة خمسين سنة ثم هلك المال
وثانيا بانا لا نسلم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا لانا
يلزم ثبوت احد الامرين وسوا النماء مثلا دون الآخر وسوا البقاء فان حصول
القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر آخر والجواب عن الاول التزام الفوات
في صورة هلاك المال ولا محذور في ذلك لانه ما فوت بهذا الحبس على احد كما
ولا يدوعن الثاني ان بقاء انقلاب اليسر الى العسر وجب بطريق ايجاب

القليل من الكثير يسرا وسهولة فلو اوجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق
الفرارة والتضمين فيصير عسرا فللتامل انه المتروك كل عين فلا يجب الزكوة
في هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تقدر
بقوله ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج
بالتعدي عن استحقاق النظر فلم يسقط الوجوب عنه فان قيل لما شرط
بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب في البعض لان
النصاب شرط لليسر فلا يجب اي ينبغي ان لا يجب بعد هلاك بعضه في الباقي
قلنا النصاب ما شرط لليسر لان الواجب ربع العشر وسببه لكل المقادير
سواء بقوله ان النصاب لا يشترط الواجب من العسر الى اليسر لان ابتداء
الخمس من المائتين وابتداء الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل يجب ان
يكون الثاني ايسر من الاول بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله عليه
لا صدقة الا عن ظهر غنى اي الا صادرة عن غنى والظهر مقحم كما في ظهر
الغيب والاصل فقدره الشرع بالنصاب واذا كان النصاب شرط الوجوب
لا شرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب عند
هلاك البعض وكذا الكفاءة وجبت بهذه القدرة لدلالة التحرير الكامل
وسوا التحرير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة تتعذر بعضها بالسهل
من البعض احترز به عن التحرير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة
في المالية كما في صدقة الفطر فانه دليل التاكيد ولا دلالة فيه على التيسير
ولقوله ثم فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد من عدم الوجدان

الجزء في العمر اذ لا يصح التوزع لان الجزء المذكور لا يتحقق الا في آخر العمر
فلا يصح ترتب الصوم على عدم الواجدان فالمراد الجزء الحالي مع احتمال
القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة المقارنة للاداء اي القدرة
التامة الحقيقة التي تقارن الفعل كما ذكرنا كالاستطاعة مع الفعل
فالقدرة المشروطة الكفارة قدرة كذلك اي مقارنة لاداء الكفارة لا
سابقة ولا لاحقة ودا اي كلمة لط القدرة المقارنة دليل ابسر فيشترط
بقاؤها اي بقاء القدرة في باب الكفارة لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة
على الاعتاق اراد بها ملك الرقبة او ثمنها لا القدرة الحقيقية المستجمعة
لجميع شرايط التاثير لانها لا يكون بدون الاعتاق فلا معنى لزوالها
وسقوط الاعتاق بوجب الاعتاق ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق لانها
لما لم تتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة لم توجد وهو الشرط لما
ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة فيشترط بقاؤها الا ان المال هنا غير عين
فلا يكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك جواب سؤال مقدر تقريره انه لما لم
يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمال في توقف وجوبهما على القدرة الميسرة
ينبغي ان لا يفارق الثانية الاولى في عدم السقوط بالاستهلاك والجواب
ببيان الفرق بينهما وهو ان المال في الاولى معين لان الواجب جزء معين للنصاب
فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب
فيضمن بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون الاستهلاك
تعديا

للمأمور به نوعان مطلق وموقت المراد بالموقت

ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون الاتيان به في غيره لك الوقت اما بان
يكون كالصلوة خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير النهار و
بالمطلق ما لا يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا لحالة اما المطلق على
الزاجي لانه راى ان الامر جاء للفور وجاء للزاجي فلا يثبت الفور الا
بالقرينة وعند عدمها يثبت الزاجي لان الامر يدل عليه لان المراد بالفور
امتثال المأمور به عقيب ورود الامر بالزاجي عدم التقييد بالامتثال في
الحال لا التقييد بالامتثال في الاستقبال حتى لو اداه في الحال يخرج عن
العهدة فالفور يصلح للتراخي دون الزاجي واما الموقت فاما ان يضيق
الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء
لكن وجب عليه الصلوة اخر الوقت واما ان يفصل كوقت الصلوة واما
ان يساوي وهو اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او
لا يكون كقضاء رمضان انما جعلوا من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون
الا بالنهار وقسم اخر شكل في ان يفضل او يساوي اي لا يعلم فضله
ولا مساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا ما يحب العلم كالحج لما
وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدي وشرط للاداء اذ الاداء يفوت بفوت
الوقت لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وسوا الصلوة في الوقت
واما التي خارج الوقت فمثل الواجب وسبب الوجوب استدل على سببيته
الوقت بوجوه كل منها امارة يفيد الظن لا القطع لعلم الاحتمال الا ان
المجموع يفيد القطع لعقولة تم لدلوك الشمس ولاضافة الصلوة اليه اذ الاضافة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المطلق تدل على الاختصاص الكامل وهو منافيا بالسببية ولبقرة بالبقرة
صحة وكراهة وفسادا والاصل في اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب
وفيه نظر ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه وفيه نظر وان
الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى بعض انواعه اسبابا
امور ظاهرة منضبطة كالملك في الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة اليها نصبا
لهذه الامور فهي مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق
عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب
وهو حكم تعلق في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا واتره اي الوجوب وهو
الحكم المصطلح حادث فانه يضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو اي الوقت
سبب لنفس الوجوب لما بين ان الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان
الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لا وجوب الاداء لان سببها الحقيقي الايجاب
القديم وسواي الايجاب المذكور رتب الحكم على شيء ظاهر هو الوقت فكان
هذا الشيء الظاهر سببا لها اي لنفس الوجوب بالنسبة الينا فقط الا
لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشيء فيكون اي لفظ الامر
سببا لوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول
استغال ذمة المكلف بفعل او مال والثاني لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به
فلا بد لكل من سبق حق في ذمته وتحقيقه ان للفعل معنيين يعني مصدريا
هو الايقاع ويعني حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم تلك الحالة
هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا في المال لزوم

المال وتبوتر في الذمة وجوب ولزوم تسليم الى من له الحق وجوب اداء
فالوجوب في كل منهما ضد لشيء اخر فاذا اكترا سيثبت التمكن في الذمة
وثبوت فيها نفس الوجوب اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على
اصل الوجوب هذا بيان افتراق بين الوجوبين بحسب الوجود
في المال اما بيانه في البدني فبقوله وايضا واجب على المغمى عليه والنائم
والمريض والمسافر وللاداء عليهم لا يقال لزوم الفعل الاختياري من
الشخص بدونه لزوم اتباعه اياه ليس بمعقول بل ولزوم النوع الاول ليس
في تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الاتباع لانا نقول انا بالزام ذلك
لو كان المقصد لزوم الفعل منه في تلك الحالة وليس كذلك فان المقصد لزوم
بعد زوال العذر على ما مر جوابه لعدم الخطاب اما في الاولين فلان
خطاب من لا يفهم لغو واما في الاخيرين فلانهما لما خاطبا بالصوم
في ايام اخر لا يقال الاولان لما خاطبا بان يفعلا بعد انتباه لانه لم
يكونا آتيان بعين ما خوطبا به لاعلة والمفروض خلافه وما في فقط
المعدوم من التكليف ليس بطريق التنجيز بخلاف ما نحن فيه ولا بد للمقتضى
من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا وتكون سببه اي سبب
نفس الوجوب شيئا غير الخطاب وهو الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب
لانه شيء يصلح للسببية غير الوقت فهي منحصرة فيها اما لهذا او للاجماع
فيلزم من نفي احدهما ثبوت الاخر اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين
نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الوجوب لا ينصرف الا الى

الألوكة
www.alukah.net

الفعل وسو الاداء فبالضرورة يكون نفس الوجوب هي نفس وجوب الاداء
ومنهم من نفى النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذي قدمناه ولما ذكر
ان الوقت سبب نفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت
بل بعضه فقال ثم اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه اى على تقدير
ان يكون السبب كله ان وجبت في الوقت تقدم على السبب لان تمام السبب
عند انتهاء الوقت وان لم يجب فيه تاخير الاداء اى اداء الواجب عن الوقت
فالبعض سبب والا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا في الآخر
اجماعا ولا الاخر والا لما صح التقديم عليه اي تقديم اداء الواجب على
الوقت لامتناع التقديم على السبب لان السبب الجزء الذي تتصل به الاداء
فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد مطلوع
الشمس بعد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فان اعترض
الفساد بالغروب لا يفسد لانه وجب ناقصا وقد ادى كما وجب بخلاف الاول
لانه شرع فيه في الوقت الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لانتفاء
قطعا فوجب عليه كاملا فاذا افسد الوقت بالطلوع لم يكن وديا كما وجب
لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس
فان عبدتها يسجدون بخلاف قبل الغروب وانما لم يلزم فساد العصر
اذا شرع فيه في الجزء الصحيح وعده الى ان غربت لان الوقت لما كان مستحقا
جاز له شغل كل الوقت لولا ذلك لامتناع لما جاز هذا الشغل فكان لما
في وقتها فيبقى الفساد الذي يتصل به البناء اراد به البناء ضد الابتداء

يعني ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترضت في
حالة البقاء جعل عذرا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر
اعلم ان الفساد الذي يعترض عليها وجب بسبب كامل ويتعذر الاحتراز عنه
مع الاتيان بالفريضة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت سوى وقوع
بعض الاداء في وقت الكراهة كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد
وقوعه بعد الوقت اذ لا فساد فيه وظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء
يدوه هذا الفساد ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال وهذا لان
مفقود في الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع انما قال
اذا وقع بعضها بعد الطلوع لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع ولو لم يؤد
لكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدو عن الكامل في الاداء يعني
انه موجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت والعدو عنه في الاداء كان
لضرورة قدرتها بانها وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال حتى لا
يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء منه في وقت الكراهة ثم وجوب
الاداء يتاخر الوقت وقبل اخره انما يجب بالشروع اذ هنا توجه الخطاب
قطعا وقبله انما يتوجه معلقا على شروعه لانه الآن يأثم بالترك لا قبله
حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه ومن حكم هذا القسم المسمى بالواجب
الموسع ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى المصلي لم يتعين نصا
بان يقول عينت هذا الجزء للسببية اذ ليس له وضع الشرايع وانما لم
الاتفاق فهلا اى اختيار فعل فيه رفق فيتعين فهلا كالخيار في الكفارة

ومنه انه لما كان الوقت مستحقا شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد له من
تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لا يسع الا
هذا الواجب جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت
فاذا ضاق ينبغي ان يسقط التعيين لان ما ثبت حكما اصليا نصب على
الحال بناء على سقم الوقت وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض
وتقصير العباد واما القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب
ويكون سببا للوجوب فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار
للوجوب لانه قدر وعرف به فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر وهو ف
بالوقت فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب
مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم وسبب للوجوب بقوله تعالى فمن
فليصمه من ههنا شرطية فتدل على التعليل ولنية الصوم البة فان لام
الاضافة الى السبب ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم
الخطاب صحة الاداء مع الوجوب وقد قرن السبب اي الوجوب بين الوقت
والخطاب فعند انتفاء الثاني يتعين الاول وشرحكم انه لا يشرع فيه غيره
فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا
آخر لان المشروع في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصح الاداء
منه ايضا من المسافر لكنه رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فيه ولابي
حنيفه لما رخص لمصلحة بدونه دينه وهو قضاء دينه اولى واعلم ان شرع
للمسافر وغيره ان الى العزيمة وسنالم يات اذ صام واجبا آخر جوابا عن

قولهما لان المشروع الخ يعني بانا ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير
مطلقا بل ان الى المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلا نم ذلك لان
وجوب الاداء ساقط عنه عطف على مضمون الكلام السابق فصار رمضان
في حق ادائه وتسليم ما عليه عنزلة شعبان واما قال في حق ادائه
لان في حق نفس الوجوب ليس عنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو
قوله فصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى ان يشرع في النفل يقع عن
رمضان لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان قضاء
ما فات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان
لقي الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع
عن واجب آخر لمصلحة دينه ففيما اذا نوى النفل لمصلحة دينه انما يقع
اداء رمضان لا النفل وعلى الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت
بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل فيهما روايتان اي بناء على هذين
الدليلين في هذه المسئلة روايتان وان اطلق النية فالاصح انه
يقع عن رمضان على جميع الروايات اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض
اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان للنفل رخصة بحقيقة العجز فاذا
صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح هذا على ما رجح بفخر
الاسلام والامام السرخسي في اصولهما وسوطهما وفي المسافر
قد تعلقت به بطن قام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي
الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما سواء

وسواختيار الكرخي وسواخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف
ازدياد المرض لا بحقيقة الجوع فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعزمه
وقال زفر رحمه الله ان ابتدأ به لما صار الوقت سقينا له فكل امساك يقع
فيه يكون مستحقا اي يكون صفة استحقاق تقع على الفاعل كالاجير الخاص
فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينوه كما يقع كل النصاب
من الفقير بغير النية ولهما اي لاصحابنا الثلثة هذا يكون جبرا لعدم
اختيار العبد في عرفها فلا يصلح عبادة وقربة لانها الفعل الذي يقصد به
العبد التقرب الى الله تع ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وقال
الشافعي لما كان منافعه على ملكه لا ان منافعه صارت حقا لله تع جبرا
لم يكن بد من التعيين ليلا يصير جزا في صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق
في المتعين تعيين هذا قول بموجب العلة اي تسليم دليل المعلل مع بقاء
الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تع وتفصيله انا نم ان التعيين واجب
لكن نقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وعمرو
فقال آخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يصير الخطاب في الوصف بان نوى بقلبه
او واجبا آخر وسوء يقيم لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل نيته فبقي الاطلاق
وسو تعيين وقال الشافعي لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لانه
كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم
التجزي اي لعدم تجزي الصوم صحة واداء وغلبة جانب الفساد لكونه
عدميا والنية المعرضة لا تقبل التقدم على ما مضى من الامساك قلنا

لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض
اولى جواب بنى قوله والنية للفرضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب
موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وسوف يتحقق بعض
الاستناد وهو ان يثبت الحكم في الزمان المتأخر وجميع التقرير
حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المغصوب فانه يملكه الغاصب
بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوب
فهلك فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب واذا تقرر هذا فالنية في
يقول اذا عرض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد
لانه لا يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه اما في الامور
الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن
تقدمها استنادا ونحن نقول في جوابنا انا لا نقول بتقدمها استنادا
بل بتقدير افان الاصل سو مقارنة العمل بالنية والشرع جعل النية في
اول الليل بمقارنة لم تقدير افكذا هنا وهذا ما ذكره بقوله ويكون
تقديرية لاستدة والطاعة قاصرة في اول النهار لان الامساك
فيه عادة لا مشقة فيه فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر
حكم الكل في كثير من الاحكام فجعل اقترانه الاكثر بالنية بمنزلة اقترانه
الكل بها فان قيل البعض الاول يفسد قبل ان يقترن النية
وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف اصله للصوم فان
صادف نية في الاكثر صار صوما والا فسد وجب ان يكون ذلك البعض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تما لحكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل
فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار وهذا الترجيح الذي
بالذات أولى من ترجيح بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح ان شاء
الله تعالى وذلك انا نرجح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه
بالكثرة وان كان الشافعي يرجح على العكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لا
تصح بدونه النية ورجحنا ترجيح بالذاتي لانه باعتبار الاجزاء وهذا
ترجيح بالوصف لانه باعتبار الوصف فاه قيل في التقديم ضرورة فان
وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا تعرض دونه المنافي كالاتصال
قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية الفرض فيه
حرام ونية النفل لغو عندكم فيتأت الضرورة وفي غيره ايضا ضرورة
اذ انسى النية في الليل او نام او اغمي عليه ولان صيانة الوقت
الذي لا ادكم لم اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من
القضاء بدونه اقام الدليلين على صحة الصوم المنوي نهارا احدهما
ما ذكره بقوله لما صح بالنية المفصلة له والآخر ما ذكره بقوله ولان صيانة
الوقت والثاني يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة فعلى هذا
الوجه لا كفارة اي لا يجب الكفارة اذا افسد وهو رواية عن ابي حنيفة
ومن حكمه اي من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى
ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه اي ببعض النهار
خلافا للشافعي فان عنده انوا نوى النفل في النهار يكون صوم من

من زمان النية ومن هذا الجنس اي جنس صوم رمضان المنذور في
وقت معين يصح بالنية المطلقة ونية النفل لكن ان صام عن واجب آخر
يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حقه لانه حق الشارع وذلك ان الوقت
صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر في حقه وسوا النفل حتى يقع
عن النذور وسبب ان الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر في حق الشارع اي
ان نوى واجبا آخر لا يقع عنه واما القسم الثالث فالوقت معيار لا
سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن
الوقت متعينا لها كان الوقت من عوارض الوقت فلا بد من التبييت
اي من النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت
متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر ويكون التقدير حاصلا في
اول النهار بناء على تعين الوقت فان يوجب كونه صائما وههنا
لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية في اول النهار واما النفل
فهو المشروع الاصلي في غير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي في الاكثر
جواب سوا تقديره ان عدم تعين الوقت لو كان موجبا للتبييت
لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند
ما ذكروا وامّا القسم الرابع وسوا لحق فيشبه الظرف لان افعاله لا تتفرق
او قاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد لاحج واحد ولان
وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان الحج به بعد العام الاول يكون اداء
بالاتفاق لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام

في التوضيح وان كان بعد الزوال وانما استظهرنا لانه غير مذكور هنا فتفهم

الاول وهو لا يسع الا عجا واحدا فيشبه المعيار وعند محمد يجوز بشرط
ان لا يفوت قال ابو يوسف بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع
بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر
الحال وبقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأثم بالتأخير
لوما في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار
عندنا الا ان الاظهر الراجح في الاعتبار هو المعيارية عند ابي يوسف
والظرفية عند محمد ولذلك يبنى الشبه الثاني على قول الاول قال الكرخي
هذا بناء على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا وعند عامة
مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة
فقال محمد لما كان الاتفاق به في العمر اداء اجماعا علم ان العمر وقته كقضاء
الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص والموت
في سنة واحدة غير نادر فيضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل
بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه في مثله نادر لا يقال لما تعين العام
الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا
ليلا يفوت فلا يظهر اثره الا في الاثم وما يترتب عليه من الفسق وترد
الشهادة اي ان آخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار
فاسقا فردت شهادته فلا تبطل اختيارا جهة التقصير والاثم بان ادركه
الوقت فلم يتوجه الاسلام بل نوى النفل فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا
لما قلنا ولان افعاله غير متقدرة بالوقت بخلاف الصوم فانه متقدر بالوقت

فان المعيار

فان المعيار سواء تقدر الشيء به كالكيل ونحوه فان تطوع جوابا اذا
وعليه حجة الاسلام يصح وعند الشافعي يقع عن الفرض استحسانا وعليه
فان هذا اي التطوع وعليه حجة الاسلام من السفر فيحج عليه فيبطل
التطوع فيبقى النية المطلقة وهي كافية دليل على هذا اي على عدم صحة
النفل صحته اي صحة الفرض بمطلق النية وبلا نية لكن احرم عند اصحابنا
وهو مغنى عليه قلنا الحج يفوت الاحتباء ولا عبادة بدونه اما الاطلاق
فغير دال التعيين اذ الظاهر ان لا يصدق النفل وعليه حجة
الاسلام والاحرام غير مقصود جواب عن قوله لكن احرم عند اصحابه
بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح بفعل غيره بدليل الاحرام فان عقد
الرقعة دليل الامر بالعقد ثم في ان الكفار مخاطبون بحقوق
بالشرائع ام لا وهو مذكور في آخر اصول فخر الاسلام قال الامام الخبزي
لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات المعاملات
مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بالترك الاعتقادي
في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب
الشافعي لانه لو لم يجب لما يؤاخذ فيه في تركها وقد دل عليها اي على
المؤاخذة قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين والان
الكفر لا يصلح مخففا ولا يفركونها غير معتد بها مع الكفر جواب عما قيل
ان العبادات لما لم يكن معتدا بها مع الكفر لا يكون في جواب الاداء
فائدة لانه يجب ليسقط بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة

www.alukah.net

خلافا لمشايخ ماوراء النهر وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم
جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام لقوله
ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى
فرض خمس صلوات على قوم الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط
الايمان ولو لم يكن وجوبها مشروطا به لما صح ذلك التعليق اذ لا يكون
الواجب عليه وهم الامر بتبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا
بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره ولان الامر بالعبادة ليس بامر بالايمان
والكافر ليس باهل له ما دام كافرا فلا يرد النقض بالامر بالايمان فانه يصير اهلا له بتحصيل
ان يقال ان اريد انه ليس اهلا له اصلا فانه يصير اهلا له بتحصيل
شرطه المقدور وان اريد انه ليس اهلا له بشرط الكفر فلا يجدي نفعا
كما لا يخفى وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظرا ان الطبيب
لا يأمر العليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس بشرط له بل عليه وكذا
هنا وقد ذكر الامام اي شمس الائمة ان علمائنا لم يتصوا في هذه المسئلة
لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف منهم و
الثاني فاستدل البعض ان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوة الردة
خلافا له فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا خلافا له ورد
بانه يجب ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
والبعض بانه يصلي في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه
الاداء خلافا له لان صحة ما بنى كانت بناء على الخطاب وسوف يقدم الردة

عندنا فتبطل ذلك الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء لا عند
فلا يبطل الاداء ورد هذا ايضا بان المؤدي انما يبطل لقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله فاذا اسلم اي بعد ما حبط عمله اذا اسلم
في الوقت يجب لا محالة فلا دلالة فيه على محل الخلاف والبعض فرعوه على
ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان
فقط فلا يخاطبون بالشرائع عندنا لانها غير داخلة في الايمان و
يخاطبون عنده لكونها منه ورد هذا ايضا بانهم مخاطبون بالعقوبات
والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان فقوله وهم مخاطبون
بالايمان فقط تم قيل والاستدلال الصحيح على المذهبان من نذر
بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة تبطل وجوب
اداء العبادة ويرد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل
بالردة بالنص المذكور فلا فرق بين هذا الاستدلال والاستدلال
المذكور ثانيا [illegible] النهي اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر
المراد بالحسي ما لا تحقق حسي فقط وبالشرعي ما لا تحققه الحسي
تحقق شرعي بان كان وشرائط خصوصية اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى
بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولا يحكم بتحققه كالصلوة بلا طهارة
والبيع الوارد على ما ليس بمحل وان وجد الفعل الحسي من الحركات و
السكنات والايجاب والقبول فيقتضي القبح لعينه اي بوجه
اتفاقا والا بدليل ان النهي للقبح غيره لان الاصل ان يكون عين المنهي عنه

قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على ان النهي عنه ليس لعينه
اي لجميع اجزائه او لبعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره فهو ان كان
وصفا فكالاول اى ان كان ذلك الغير وصفا لحكم حكم القبيح لعينه فهو
ملحق بالقسم الاول الا ان الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره فلذلك
يجاور الا اى لا يلحق بالقسم الاول كقوله تع ولا تقربوهن حتى
يطهرن دل الدليل على ان النهي عن القربان للمجاورة وهو الاذى حتى
ان قربها وجد العلوق يثبت النسب اتفاقا واما عن الشرعيات كالصوم
والبيع فعندنا فهي سوكالاول اى يقتضي القبح لعينه الا اذا دل
الدليل على ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويقع
باصله لا بدليل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه يبطل اتفاقا وفي المثل
بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعي المعاملات
والعبادات هو يقول لا صحة لها اى للشرعيات الا ان يكون مشروعة ولا
يكون مشروعة مع نهي الشرع عنه اذا دلى درجات المشروعية الاباحة
وقد انتفت ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية اعلم ان الخلاف
بيننا وبينه في امرين احدهما ان النهي عن الشرعيات بلا قرينة يقتضي
القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والحكم
لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهي سبب
القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه يبطل عنده وعندنا يكون صحيحا
باصله لا بوصفه ونسميه فاسدا وهذا الخلاف مبني على الاول وسيجيء

في هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافية الاولى فلنا حقيقة
النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا شرعيا فيثاب بالامتناع عنه ولقائل
بفعله والمحكم ههنا اعتراض ذكره الامام الغزالي في المستصفى ان مثل الصوم
والبيع في الامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف
الطاري وما وجدنا ذلك العرف في النواهي فتبقى على اصل الوضع من
المعاني اللغوية كقوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقولهم دعي الصلوة
ايام اقرائك فانه يقضي النهي وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة
كاف في النهي ولا عبرة باحتياجه الى امكان المحل الشرعي وجوابه ظاهر وهو
القطع بان النهي انما هو عما سماه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لا عن
المعاني اللغوية لها ورد هذا الجواب بان الشرع ليس بقضاء المعتبر شرعا
بل هو ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة
صحة ان لا يقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة
الحائض بطلة ولان النهي عن المستحيل لغو يعني انه لو لم يكن صحيحا
لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع محيث ورد بانه ممتنع
بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل بتحصيل اذا
كان حاصلا بغير هذا التحصيل ولان ادنى درجات المشروعية
الاباحة بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة والمعصية كالرخصة
في الحنث لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مأمور به بقوله ثم ليأت
الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه وايضا دلالة النهي على كونه معصية لا على

صاحب التنقيح ههنا ابحاثا بتفصيل البيع وغيرها وذكرنا ما فيه في
متنع

تغيير لتحرير الموضوع

في التنقيح والنهي عن المستحيل
وليل آخر فحصه التصدير
بأداة التعليل منه

كونه غير مفيد حكمه كالملك مثلا فتقول يصح تارة ولا يصح اخرى واما الجواب
بان القبح يقتضي النهي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى بفتح ان النهي
يقتضي ان يكون المنهي عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه
يبطل المقتضى وهو النهي فانه لو كان قبح لعينه لبطل النهي لان القبح
لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهي عن المستحيل لغو فاما ان ينتفي
على الاصل من قال بالقبح العقل وايضا عدم امكان وجود القبيح لعينه شرعا محل
نظر قد مر وجهه فتذكر وابو الحسين البصري اخذ في المعاملات مذهبنا
على التفصيل الذي يأتي لا في العبادات اصلا فانه ذهب فيها الى ان النهي
يقتضي البطلان وان كان الدليل الا على ان النهي سبب القبح في المحل
فلا يصح الصلوة في الارض المغصوبة عنده واما عندنا وعند الشافعي
صحيحة لكن على صفة الكراهة لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه لم يكن
لتضاد الامر والنهي فلنا كل معين يأتي به فانه لم يؤمر به ضرورة تغاير
المطلق والمقيد بل مطلق العمل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه
بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا ولا تضوا فيه من المنهي عنه بالعرض
اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخرجتم
نوعا من الحكم لا نظير له في الشروعات وسوى نصب الشرع بالرأي فلا يجوز
تداركه بقوله والشروعات يحتمل هذا اي الاشتمال على المأمور به بالذات
والمنهي عنه بالعرض اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوهما
واما قيدنا المأمور به بالذات والمنهي عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلي

اما ان

اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون الاول بالذات والثاني
بالعرض وبالعكس والاول باطل لانه اما بحسب عينه فيوجبان يكون حسنا
لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا الجزء يكون
قبيحا لعينه او منهيا اليه قطعا للتسلسل فيكون باطلا ولا يتحقق الكل
فعلم من هذا ان القبح لعينه في نفسه يمكن ان يكون قبيحا لجزء واحد
اما الحسن لعينه في نفسه فلا يتصور ان يكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه
واما الثاني فقد مر ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه في نفسه فالمتأدي
به هو مأمور به بالعرض لانه حسن لغيره فلا يتأدى به المأمور به فهذا
القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى به المأمور به امر اطلاقا واما
الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأمور به فبقي القسم الثالث وهو
المدعى فعلى هذا الاصل وهو ان النهي عن المشروعات يقتضي لعينه
عندنا لا بدليل ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة
والمشروعية باصله لا بدليل ان النهي للقبح لعينه ان لم يدل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله عندنا
وان دل على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده
ويفيد عندنا اي يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان
والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارض على الاصل
عنده الباطل والفاسد سواء هذا هو الطلاق الاخر المذكور ذكره وهو
بناء على الاول لانه لما كان الاصل في المنهي عنه البطلان بحسب ان يجري

على اصله الا عنده الضرورة وهي مقتصرة على ما دل الدليل على ان النهي فيه
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 فساد بطلان الوصف
اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا
فلان الاصل في المنهي عنه اذا كان تصرفا شرعيا الوجود والصحة شرعا
فيجري على اصله الا عند الضرورة وهي منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان
النهي لقبح لغيره او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشرط كافية لصحة الشيء ورجح
الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجي فاذا لم
يوجد الضرورة يجري النهي على اصله وهو ان يكون المنهي عنه موجودا شرعا اي
صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل
في الصلوة مجاورا وفي الصوم وصفا لازما للمشروع وموجب التعليل القائل
لان صحة الاجزاء والشروط كما ان يفيد الوصف اللازم بان لا يكون من
الشروط وهل هذا الا تدافع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة
والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا في الاول ووصفا لازما في
الثانية خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس ذلك كالبيع
بالشرط الفاسد والربوا والبيع بالجمعة وصوم الايام المنهية هذه
امثلة التي صحيح باصله لا بوصفه الذي قسميته فاسد لكن صح النذر به
اي مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به لانه طاعة والمعصية

غير متصلة به ذكرا بل فعلا وهو الاعراض عن قضاء فائتة فاما
في ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر بالقول
لا بالفعل فلا يلزم بالشروع لانه فعل وهو معصية واما الصلوة في
الاوقات المنهية فقد نهيت لفساد في الوقت وسوسيها وظرفيتها لان
حيث انه سبب يجب الملابسة بنهاية فاوجب نقصانا فلا يتأدى به الكامل
كما في الفوائت وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية وان وجب ناقصا
ناقصا كما في اداء العصر لاعيارها فتعلقه بها تعلق المجاورة لا تعلق
الوصفية فلم يوجب فسادا بل نقصانا فصح بالشروع بخلاف الصوم
فان الوقت معيار والصوم عبارة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف
لفساده يوجب فساد الصوم واما فرق هذا الفرق انما يظهر في النفل
حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها ولو
افسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه في الايام
المنهية لا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء وان
كان مجاورا يقتضي كراهية تتعلق بقوله فذلك القران كان و
صفة لازمة عندنا وعنده خلافا لابي الحسين البصري لما قرن النهي في
العبادات يوجب البطلان وان دل الدليل على انه لقبح مجاور
كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء المثال الاول
للعبادات والثاني للمعاملات وان دل على ان النهي لغيره اي
لمجاوره او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح جمع ملقوح عند الزمخشري

وملقوة عند الاذهر والجواب بوهي ما في البطون من الاجنة والمضامين
جمع مضمون وهو ما في الاصلاب من الماء وفي الحديث نهي عن بيع المضامين
والملاقيح فان الركن وهو البيع معدوم فقد الدليل وهو انعدام الركن
وكون النهي عن المستحيل لغوا على انه اي النهي مجاز عن النسخ لعدم
الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ
لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون قبيحا لغيره لان البطلان
والفسخ لغيره متلازمان اعلم ان تحصيل تأييد هذا الفصل يتوقف
على تفصيل الكلام في الجزء والوصف المجاور فكل واحد من هذه الثلثة
اما ان يصدق على ذلك المنهي عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو
ما يصدق على الشيء ويتوقف تصور ذلك الشيء على تصوره كالعبادة
للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول
والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجي اما ان يصدق
على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تع وصوم الايام المنهية اعراض عن
ضيافة الله تع واما ان لا يصدق كالثمن فانه كلما يوجد البيع يوجد
الثمن لكنه لا يصدق عليه وليس ركنه لانه وسيلة لا مقصود اصلي
فهو بجزي الات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشيء الذي يصاحبه
وينفارقه في الجملة وسواء صادق على الشيء كما يقال البيع وقت النداء
اشتغال عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع و
بالعكس كما اذا وجد البيع في حالة السعي واما غير صادق كقطع الطريق

قال الاشنهري الان اتباعهما
ان ملتزما قال الفوري كالحكم
من قصر المضمون على
وقال الزمخشري
وهو مفعول من الضمون
اذ هو والمراد بالمضمون
بعد الانزاء استعارة
بتحقق الزنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يصدق على السفر وهو صلة اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما
اذا قطع بدون السفر او سافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر
ولم يوجد القطع سواء كان نواه او لم ينو اذا ثبت هذا اجبنا الى
تطبيق الامثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فان فضل
خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان شرطا في العقد كان
لازما له ثم هو خال عن العوض لان الدرهم لا يقع عرضا الامثلة فان
المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد
المبادلة في الزائد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف
اما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زايد واما البيع بالخمر
فان الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن
غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري مجرى الاوصاف التابعة واما
صوم ايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض
عن ضيافة الله تع وهذا وصفه واما الصلوة في الارض المغصوبة
فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المكث فان كل جسم
متحيز فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية
واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين
الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا في مثل بيع الملاقيح
والمضامين النكاح بغير شهود في البطلان لان في ان النهي فيه
لذاته اذ لا نهي هنا لانه منفي بقوله ع لا نكاح الا بشهود فانه نفي

لان ركن البيع وهو مبادلة المال
بالمال يتحقق في كل المبادلة
الثانية لم يوجد لعدم
المال المتقوم
في الخمر

واما البيع والنكاح فان الربا
اوجبت تلك المفاسد فكانت عوامل
عن ان ما تعلق بقوله اما الربوا
واما البيع بالشرط والفاسدة
بالخمر من البيوع الفاسدة

لتحقق النكاح الشرعي بدون الشهود ولما اتجه ان يقال لما كان الطلاق
ينبغي ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله واما النسب
وسقوط الحد للشبهة ولما استشعر ان يقال ان هذا النفي في بقاء النهي
كقوله تع فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد النهي عن النكاح مع
بطلانه كقوله ع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم تنزل عما ذكر ولجاب عما بعده
وانما نقال ولو تسلم انه نهي عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان النهي
يوجب الحرمة بلا خلاف والنكاح عقد وضع للحل فعند الانفصال عنه يبطل
بخلاف البيع فان وصفه للملك لا للمحل فانه تابع فيه بدليل مشروعيته في
موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد فاذا انفصل
عنه الحل لا يبطل البيع فان قيل النهي عن الحسيات يقتضي القبح لعينه
والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا
والملك بالغصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية هذا السؤال
نقض للقاعدة القائلة ان النهي عن الافعال الحسية يقتضي قبحا لعينه
فلا يتجه ان يقال لانا اذا اوردنا النهي عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا
فان البطلان في الخيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي
وهو الكفارة لان مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفي المنع
المذكورة تسليم بطلانها فحق السؤال المذكورة ان يجعل ابتداء اشكال
تقريره ان النهي عنه في الصور المذكورة لعينه حتى لا دلالة فيه على ان النهي
عنه لغيره وكل ما هذا شانه فهو قبيح لعينه ولا شئ من القبح لغيره يفيد

الحكم شرعي فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المزبورة
وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منهيا عنه لذاته فان الدليل
قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو زجر
والمنفي في المنهي عنه افادة حكم شرعي هو مطلوب عنه قلنا الزاني لا
يوجب ذلك نفيه اي لا يوجب الزنى بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد لا
بل لانه سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة لان الاستمتاع بالجزء
لا يجوز ثم يتعدى منه الى الاطراف الى الفروع والاصول كاتهان الاناء
فانه يقام ما هو سبب الولد وهو النكاح مقام الولد في ايجاب حرمتهن كما
اقيم السفر بمقام المشقة في اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطي
ورد واعيد فجعلناه موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعية الولد
وما يعمل بالخلفية يعتبر في عمله صفة الاصل اي لما جعل الوطي موجبا
لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل
لان المعتبر في الخلف صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء
فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها والاصل
وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل اما ثبت
الملك في المغصوب شرطا لحكم شرعي وهو الضمان اي بناء على ان الضمان
صار ملكا للمغصوب منه ليلا يجمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد
هذا جواب عما ذكره بقوله لا نسلم الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال
انه لا يجوز اجتماع البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر

www.alukah.net

يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله
والمدبر يخرج عن ملك المولى تحققا للضمان فانه مالم يخرج عن ملكه لا
يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا
يبطل حقه اي حق المدبر وهو استحقاق الحرية او هو اى ضمان المدبر
في مقابلة ملك اليد وهذا جواب آخر عن احاب عن استيلاء الكفار
بقوله واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا بعني لانه لا دليل
على كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك باستيلاء
على المال المباح دليل على ان المنهي عنه لغيره وهو عصمة المحل اعني
كون الشيء محترم التعرض لحصول حق الشرع او لحق العبد وهي غير ثابتة
في حقهم بعني لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والالزام
فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على الصيد سواء ولا
يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانا انما
يلزم ذلك ان لو كان الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها
كالاموال حتى يكون النهي عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان
الاصل في الرقاب الحظر لقوله تعالى وقد كرمنا بني آدم فان المملوكية ثبتت في
الكرية والاباحة لعارض فيكون منهيا لذاته فاتضح الفرق بينهما او ثبت
ما دام محترما وقد زال فسقط النهي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة
في حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز اذا انتهت
العصمة سقط النهي فلم يبق الاستيلاء محظورا في حق الدنيا اما في حق

الاخرة فلا حتى يكون مؤاخذا به واجاب عن سفر المعصية بقوله وسفر المعصية
قبيح لمجاورته على ما بيناه من قبل فصل اختلفوا في ان الامر
بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به
ان كان نفوتا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد
المنهي عنه وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وهذا تمام الكلام
النزاع فيه قيل اذا لم يفوت المقصد نحو ايكراهة وكونه سنة مؤكدة
ملاحظة لظاهر الامر والنهي فان مشابهة المنهي عنه توجب الكراهة
ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه انا يجاب
المشابهة الثانية الندب سلمنا واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل
نظر لقوله تع لا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي يقتضي وجوب
الاظهار والامر بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقوله تع ولا تعزموا
عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما انجه ان يقال ان المعتدة اذا
تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى
ويحتسب ما تري من الاقراء من العدتين وكان ينبغي ان يجب عليها
استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها ما تؤمر
بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى
الليل ولا يتصور كفاه من شخص واحد في مدة واحدة كاد أصومين
في يوم واحد اجاب عنه بقوله لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة
بخلاف الصوم فان الكف ركن هو مقصود والمأمور بالقيام في

www.alukah.net
شبكة الألوكة

الصلوة اذا قدم قام لا يفعل لكنه يكره والمحرم لما نهى عن لبس المخيط
كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على الفعل لا يتبدد عند ابي
يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعادة على الطاهر يجوز وعندهما
اى عند ابى حنيفة ومحمد يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في عمل هو فرض
والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دايم فيصير ضده منهيا هذه
المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفته
هذه الفروع تركيب الناظر في [illegible] هي في اللغة الطريقة
وفي الاصطلاح في الافعال ما واظب عليه النبي عم غير واجب فان
كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد
وفي الادلة وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب من قول
وسو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة
المقصود بالبحث ههنا بيانه ما يتوقف عليه حجية السنة لان المباحث
المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها مما يتعلق باتصالها
بالنبي وم من كيفية بانه بطريق التواتر او غيره وضده وسو الانقطاع
وحال الراوي وشرايط وتحمل الخبر الذي هو متعلق الحديث ووصوله
من الاعلى الى الادنى في الابتداء وسو السماع او المنتهى وسو التبليغ
او الوسط وسو الضبط والقدح فيه وسو الطعن وما يخص الفعل
وما يتعلق بمبدايتها وسو الوحي سواء كان تعلق السنن كتنزايع
من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رض

في الاتصال الخبر المستند الى الحس سمعا كان او غيره لا بد من هذا القيد
لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى
يقوم البرهان الخ من ان يكون روايته في كل درجة لم يقل في عهد
لانه يوجد ما ذكر في كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية
فلا يثبت التواتر احترز به عن خبر الواحد والمشهور جماعة لم يقل قوما
لاختصاصه بالذكور لا يحصى عددهم اى لا يدخل تحت الضبط وفيه
اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر ولا يمكن توطيئهم
اى تواقفهم على الكذب لكثرتهم تعميد لما تقدم ينفصح عن ذلك قولهم انه
لو اخبر جمع غير محصور بما يجوز تواقفهم على الكذب فيه لفوض من الاعراض
لا يكون متواترا وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم شرط
التواتر بهما فانه لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم
حصل لنا اليقين او يصير كذلك بعد القرن الاول او بعد الدرجة
الاولى لم يكتف بقوله بعد القرن الاولى اذ يلزم ان لا يكون
من المشهور ما رواته من الاحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول
ولم يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ يلزم ان لا يكون منه ما رواته
من الاحاد في الدرجة الثانية وهم من القرن الاولى فتامل اولا يصير
كذلك سواء كان رواته في كل درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد
الدرجات فان لخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر في عصر لا يصير متواترا
والاول متواتر وسو يوجب ايجابا باعاديا او عقليا على اختلاف المذهبين

يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله
والمدبر يخرج عن ملك المولى تحققا للضمان فانه مالم يخرج عن ملكه لا
يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا
يبطل حقه اي حق المدبر وهو استحقاق الحرية او هو اولى ضمان المدبر
في مقابلة ملك اليد وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار
بقوله واما الاستيلاء فانما نهي لعصمة اموالنا بمعنى لانه لا دليل
على كونه الاستيلاء منهيا عنه لغيره فانه الاجماع على ثبوت الملك باستيلاء
على المال المباح دليل على ان المنهي عنه لغيره وهو عصمة المحل اعني
كون الشيء محرم التعرض محضا لحق الشرع او لحق العبد وهي غير ثابتة
في حقهم بمعنى الالتزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والالزام
فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبيد سواء ولا
يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا حيث لا يملكونها به لانه انما
يلزم ذلك ان لو كان الرقاب في الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها
كالاموال حتى يكون النهي عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فانه
الاصل في الرقاب الحظر لقوله تعالى وقد كرمنا بني آدم فان المملوكية ثبتت في
الكرامة والاباحة لعارض فيكون منهيا للغاية فاتضح الفرق بينهما او لانا
ما دام محرما وقد زال سقط النهي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة
في حق الحج الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحرام واذا انتهت
العصمة سقط النهي فلم يبق للاستيلاء محظورا في حق الدنيا واما في حق

الآخرة فلا حق يكون مؤاخذا به واجاب عن سفر المعصية بقوله وسفر المعصية
فيه لمجاوزته على ما بيناه من قبل فصل اختلفوا في ان الامر
بالشيء هل هو نهي عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به
ان كان تفويتا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد
المنهي عنه وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وهذا مما لا يصح
النزاع فيه قيل اذا لم يفوت المقصد نحو قولك بكراهة وكونه سنة مؤكدة
ملاحظة لظاهر الامر والنهي فان مشابهة المنهي عنه توجب الكراهة
ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه انا نجد
المشابهة الثانية الندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل
نظر قوله ثم لا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي يقتضي وجوب
الاظهار والامر بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقوله ثم لا تفرموا
عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما اتجه ان يقال ان المعتدة اذا
تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى
ويحتسب ما تري من الاقراء من العدتين وكان ينبغي ان يجب عليها
استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها ما تؤمر
بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى
الليل ولا يتصور كفاه من شخص واحد في مدة واعدة كاد أصومين
في يوم واحد اجاب عنه بقوله لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة
بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام في

الصلوة اذا قدم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما نهى عن لبس المخيط
كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على الفاضل لا يتبدد عند ابي
يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعادة على الطاهر يجوز وعند ما
ابي عند ابي حنيفة ومحمد يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في عمل مفروض
والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دايم فيصير ضده مفوتا هذه
المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفته
هذه الفروع الركن الثاني في السنة هي في اللغة الطريقة
وفي الاصطلاح في الافعال ما واظب عليه النبي عليه السلام غير واجب فان
كان من العبادات فسن الهدى وان كان من العادات فسن الزوايد
وفي الادلة وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عليه السلام غير الكتاب قول
وسو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة
المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجة السنة لان المباحث
المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها مما يتعلق باتصالها
بالنبي عليه السلام من كيفية بانه بطريق التواتر او غيره وضده والانقطاع
وحال الراوي وشرايط وتحمل الخبر الذي هو متعلق الحديث ووصوله
من الاعلى الى الادنى في المبداء وسو السماع او المنتهى وسو التبليغ
او الوسط وسو الضبط والقدح فيه وسو الطعن وما يخص الفعل
وما يتعلق بمبدائها وهو الوحي سواء كان تعلق السنة بكتاب
من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رض

في الاتصال الخبر المستند الى الحس سمعا كان او غيره لا بد من سند القيد
لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى
يقوم البرهان لانه من ان يكون روايته في كل درجة لم يقل في عهد
لانه يوجد ما ذكر في كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية
فلا يثبت التواتر احترز به عن خبر الواحد والمشهور جماعة لم يقل قوما
لاختصاصه بالذكور لا يحصى عددهم اي لا يدخل تحت الضبط وفيه
اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين في التواتر ولا يمكن ضبطهم
اي توافقهم على الكذب لكثرتهم تفسير لما تقدم ينفصح عن ذلك قولهم انه
لو اخبر جمع غير محصور بما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض
لا يكون متواترا واغا لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعلمهم شرط
التواتر بهما فانه لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم
حصل لنا اليقين او يصير كذلك بعد القرن الاول او بعد الدرجة
الاولى لم يكتف بقوله بعد القرن الاولى اذ يلزم ان لا يكون
من المشهور ما دونه من الاحاد ثم وجد التواتر فيها في القرن الاول
ولم يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ يلزم ان لا يكون منه ما دونه
من الاحاد في الدرجة الثانية وهم من القرن الاولى فما قاله اولا يصير
كذلك سواء كان روايته في كل درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد
الدرجات فان لخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر في عصر لا يصير متواترا
والاول متواتر وسو يوجب ايجابا عاديا او عقليا على اختلاف المذهبين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

علم اليقين لان الاتفاق على شئ فشئ بعد تباين هممهم يطبا يفيهم
مما يجزم العقل بانه لا يقع والثاني مشهود وسو يفيد علم الطمانينة
حاصله سكون النفس عن الاضطراب شبهة الا عند ملاحظة كونه
احاد الاصل وسو علم تطمين به النفس وتظنه يقينا لكن لو تامل
حق التامل علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما جلسوا للمانم يقع له
العلم عن غفلة عن التامل في انه احاد الاصل وانما يفيد اي الخبر
المشهور ذلك اي علم طمانينة القلب لانه وان كان في الاصل
خبر واحد لكن القالب الراجح من حال اصحاب الرسول عليه السلام الصدق
فيحصل الظن بمجرد اصل النقل عن النبي عم ثم يحصل زيادة ورجحان
بدخوله في حد التواتر يلقيه الاية بالقبول فاوجب اذكرنا والثالث
خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد التواتر وسو يوجب
غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي ذكرنا ان شاء الله تعو وهي
كافية في وجوب العمل دون العلم اليقين وعند البعض لا يوجب
شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل بدون القول تع ولا تقف على الكل
علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا لان خبر الواحد في احكام
الاخرة من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد
الا الاعتقاد اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق
والكذب احتمال عقلي يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل
ولا عمل بدون العلم فاما ايجابه العمل فلقوله تع فلولا نفر من كل فرقة

منهم طائفة

منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون والطايفة يقع على واحد فصاعدا ولا يلزم ان يبلغ حد
التواتر ولعل وجه الطلب والايجاب لاشتماع الترجي على الله تع
ورد عليه ان المراد النذري في الفروع بقرينة النفقة ويلزم تخصيص
القوم بغير المجتهدين ويشهد لذلك ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر
الواحد والرسول عليه السلام قبل خبر مرة ونصف وسلمانه في التهدية
والصدقة وفيه نظر لانه انما يدل على القبول دون وجوبه وارسل
الافراد لي الافاق لتبليغ الاحكام وايجاب قبولها على الانام وتفاصيل
ذلك واه كانت آحادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر او الشهرة
ولنا هذه الدلايل يعني الدلايل الدالة على وجوب العمل ومع لزوم
العلم للعمل والمراد من العلم في الاية يعني قوله تع ولا تقف ما ليس لك به
علم ما يعم الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد وان كان عدلا
لا يفيد اليقين وان احتمال الكذب قايم وان كان مرجوحا واما
الاخبار في احكام الاخرة فنها ما هو مشهور فيوجب علم الطمانينة و
منها ما هو خبر الواحد فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع ومنها
ما تواتر واعتضد بالكتاب فيفيد القطع وسو في الجمل والاصول
ولانها يوجب عمل القلب وسو عمل فيكفي له خبر الواحد وفيه نظر لانه
يجب ان لا يخص هذا باحكام الاخرة بل يكون في سايل الاعتقاديات
كذلك الراوي اما معروف بالرواية او مجهول اي لم يعرف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا بحديث واحد بين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه وهو اما ان
يضاف الى الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين والعبادلة اي
عبادلة الفقهاء وهم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله
بن عمر رض وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعايشة رض ونحوهم
لحديثه يقبل وافق القياس اولا وعن مالك ان القياس يقوم عليه
لانه اي الحديث يقين باصله لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يحتمل
الخطاء واما الشبهة في نقله حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب و
القياس محتمل باصله اي علته التي يبنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا
الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجع على محتمله وايضا على تقدير ثبوت
العلة قطعا يحتمل ان يكون خصوصيا الاصل يشترط للثبوت الحكم او خصوص
الفرع مانعا عنه فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر او بالرواية فقط
اي لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خط منه ولكن لا شهرة كابي
هريرة وانس بن مالك رض او لا يكون كبلال رض ونحوه فان وافق القياس
يقبل وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة
لا يقبل عندنا وفي الكشف ما يشير الى ان هذا الفرق محدث وان خبر
الواحد يقدم على القياس من غير تفصيل وهذا هو المراد من اطلاق باب
الرأي والمخاطبهم جانب الرأي اطلق عليهم اصحاب الرأي وعلى غيرهم
اصحاب الحديث وذلك لان النقل باللفظ كان مستفيضا فيهم فاذا سمع
حقه الرأي لم يأمن ان يذهب بشيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صرى يصرى جمعه والمراد
الشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري
كثيرة اللبن وكذلك المحفلة وهي بالواو اي بان من اشترى شاة فوجدها
محفلة فهو بخير النظر الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها
ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث يخالف القياس الصحيح
من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل والفقيه حكم ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع واما المجهول فان روي ضد السلف وشهد والم
بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن
بعد النقل فكذا عند الماتريدية ان السكوت عند الحاجة الى البيان بمنزلة هذا
التفصيل انما يناسب مجهول العدالة والضبط اما المجهول الرواية
لذلك قيل ان هذه الجهالة كفاية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قيل
البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا
كحديث معقل بن سنان في بروع مات عنها هلال ابن مرة ولم يسم لها
مهرا ولم يدخل فقضى عليه لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود رض
ورده علي رض وقال ما نضع بقول اعرابي بوال على عقبيه كنى به عن
قلة الاحتياط حيث لم يستنزه البول وذلك كان من عادة العرب الجلوس
محتبيا فاذا بال يقع البال على عقبيه وهذا طعن من علي رض ورد برأي
عند الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعلمنا به لما وافق
القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولم يعمل به الشافعي لما خالف القياس عنده وذلك ان المهر لا يجب الا
بالغرض بالتراضي او بقضاء القاضي او باستيفاء المعقود عليه
فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمقابلته عوض كالوطء قبل الدخول
وان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل بحديث فاطمة بنت قيس قبل ان
تما قبله ابن عباس رض وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد فكيف
يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجهل الاكثر حكم الكل ان زعم ذلك
نفقة ولا سكنى وقد طلقها ذو جها ثلثا فرده عمر رض وغيره من الصحابة
فيه بحيث رهوان فاطمة هذا لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة
ترجح بذلك في الاختيار ويوافقه ما ورد في الصحيحين وقد تمسك
اصحابنا بحديثها في سقوط نفقة الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذي
لا يعمل به وان لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي
حنيفة اذا وافق القياس لغلبة الصدق في ذلك الزمان قال عليه
السلام خير القرون قرني الذي انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
ثم يفشو الكذب فالقرن الاول الصحابة رض والثاني التابعون
والثالث تبع التابعين اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب
فلهذا ابى الاختلاف العهد على الوجه المذكور صح عند القضاء
بظاهر العدالة ولم يصح عندهما [illegible] في شرائط الرأي وهي
اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام ان كافرا يكون
مستقيما على معتقده ولهذا بنى القاضي عن عدالة الكافر فشرط

العدالة لا ينفي عن شرط الاسلام اما العقل فيعتبر ههنا كمال وهو
مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه واما الضبط
فهو سماع الكلام بتمامه احترز به عن ان يخبر رجل وقد مضى صدر
الكلام او يذهب قبل تمام فهم معناه اراد المعنى اللغوي وهذا
الشرط لم يعتبر في نقلة القراءة لعدم الرخصة فيه الى النقل بالمعنى في
الحديث ثم حفظ لفظ الشهادة على وجه يمكنه المراقبة الى حين الاداء
هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاي سبب كان وفيه
ان الضبط بهذا المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون
اخبار الاعراب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وذاع من
غير نكير وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف على سوء المراد لم يقل على بعض
الشرعية اذ لا يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعي و
اما العدالة فهي الاستقامة بالانزجار عن محظورات دينه والتحرز
قدرها لا يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي
الهوى والشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت
عدالته دوه من ابتلي بها من غير اصرار وضبط المجهول في القرون الثلاثة
انما يقبل عندنا بالشهادة النسبي عم على تلك القرون بالعدالة واما
الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر
يسعى في هدم دين الاسلام تعصبا فيزيد قوله في امور دينه لتهمه وهو نوعان
ظاهر بنى بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى بما هو

ان نعتبره على سبيل التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق
بكل ما اتى به النبي فلهذا اي لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الحرج
مدفوع في الدين قلنا الواجب ان يتوصف فيقال اهو كذا وكذا اي
يسأل عن صفات الله تع التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسأل اهو كذلك
اي اتشهد ان الله تع موصوف بتلك الصفات وعن النبي ع فاذا قال
نعم بكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تع فامتحنوهن فاذا
ثبت هذه الشرايط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة
او محدودا في القذف تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها
يحتاج الى تعبير زايد ينعدم بالعمى والرق ولا يته كاملة تتقدم بالرق وتنقص
بالانوثة فان الشهادة والقضاء من باب الولايات لا يرى الشهادة
يلزم القاضي القضاء والقاضي يلزم المقتضى عليه المقضي به وهذا
اي الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه اي المخبر له
شيئا بل بالتزامه اي بالتزامما يلزم من الشرايع المنقولة بالتزامه
والتزام يلزم اولا ثم يتعدى منه الى الغير اي يلزم الحكم العاقل اولا ثم
يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط عبئه اي بمثل الحكم الذي
يلزم على الغير بتعديه لزومه اولا على الشاهد الولاية كما في الشهادة
بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولا ثم يتعدى منه الى
الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاما على الغير قصدا
فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان وترد الشهادة

ابدا من تمام الحد بعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود في القذف
وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول
حديثه دون شهادته وقد ثبت عن اصحابنا رض قبول الحديث عن الاعمى
والمرأة كعائشة رض وعلي عليه السلام قبل خبر بريرة وسلمان قبل ان
يعتقا [illegible] في الانقطاع الى انقطاع الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسنة ظاهرة وباطنة اما الظاهرة كالارسال
الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوي قال رسول الله بلا اسناد
والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع
عن رسول الله صلعم ظاهر العدم الاسناد الذي يحصل به الاتصال
لا باطنا لما ذكرنا في المتن من الدلائل الدالة على قبول المرسل ومرسل
الصحابي مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني
والثالث لا يقبل عند الشافعي الا ان يسنده غيره او ان يرسل اخر
وعلم ان شيوخهما مختلفة او ان يعضده قول صحابي او ان يعضده
قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا برواية
عن عدل للجهل بصفات الراوي التي يتوقف قبول الرواية على العلم
بها ويقبل عندنا وعند مالك لان الصحابة رض ارسلوا قال البراء
ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله واما حدثنا عنه لكنا لا نكذب
ولو كان اقوى من الارسال لما عدلوا عنه ولان كلا منا في ارساله
العدل الذي لو اسند لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم ظن

www.alukah.net

كذبه على الرسول اولى فدل ارساله على ان الواسطة عنده عدل
ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعي خاصا وهو فوق المسند لان
الاصل اي الغالب انه اذا وضح له الامر جزم بالنقل من غير اسناد
واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله اي يحمل الناقل ذلك الغير
الشيء الذي حمله سواى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل
بخلاف المسند ولا باس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالنقلة
عن حال من سكت عند جواب عن استدلال الشافعي لا يرى انه لو قال
اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم بما لم يسمعه من الثقة ومرسل دون
هولاء يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ورد عند البعض لان الزمان
زمان الفسق والكذب الا ان مروي الثقات مرسل كمارووا سنده
مثل ارساله محمد بن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما
بعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تع
اسكنوهن الاية اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تع
من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود وهي وانفقوا عليهن من وجدكم
لا يقال انما ترد حديثها لتهم رواية بالكذب والنسيان للمعارضة
الكتاب والا لما كان بقوله عم رض حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت
نعم لانه معارض بان يقال انما رد للمعارضة لانها الراوي والا
لما كان لقوله لا ندع كتاب ربنا بعض والحق انه لا تعارض بين وجهي
الرد فتدبر وحديث القضاء بشاهد ويمين للمدعي فانه معارض لقوله تع

واستشهدوا الاية لانه اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين
وحيث نقل الى ما ليس بمشهود في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد
الواحد مع اليمين فان حضور النساء لا يعهد في مجالس الحكم ولو
كانت اليمين مع الشاهد كافية لما اوجب حضور رجلين او رجل وامرأتين
من الزوج والحضور في مجالس الرجال وذكر في البسوط ان القضاء بالشاهد
ويمين بدعة واول من قضى به معاوية رض وحديث القراءة فانه معارض
لقوله تع فاقرؤا الاية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عاما و
ظاهرا او لما من خاص خبر الواحد ونقصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا
يراد به عليه اي لا ينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزاد نقصه
على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقوله ع ما يكثر لكم الاحاديث بعدي
فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله
فاقبلوه وما خالف فردوه فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله
فانه منسوخ او ليس بحديث بل افتراي واجيب عنه بانه خبر واحد وقد
منه البعض اعني المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به
مسئلة الاصول وردّ بمنع التخصيص لانه فرع التناول ولا تناول
فان المراد ما تفرد في صدوره عنه ع فلا يتناول المتواتر والمشهور
واما بعارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد واليمين فانه معارض
لقوله ع البينة للمدعي واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعي
وجنس اليمين على المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بخبر الواحد وحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر يعارض
قوله عم التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله جيدها ورديها سواء على عدم
الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم ذكر في الاسرار وغيره يجوز ان لا يكون الرطب تمرا مطلقا
لغوات وصف البيوسة ولا نوعان لبقاء اجزائه عند عيرون تمرا
كالحنطة ليست حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا
لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا الحنطة مع الدقيق واما بكوبه شاذا في
البلوي العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو وجد لاشتهر لتوفر الدواعي
وعموم الحاجة اليه فجعل هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكب
التعسف في بيانه كونه نسخا فقد التزم بما لا يلزم واما باعراض الصحابة
عنه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اي جمهور الصحابة
اختلفوا في اعتبار الطلاق بحال الرجال ولم يرجعوا اليه وهذا يدل
على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لكونه منسوخا والنسخ لا
ينافي الاتصال بل يقرره واما بنقصانه في الناقل لما كان الاتصال
بوجود الشرائط التي ذكرناها في الراوي فحيث عدم بعضها لا يثبت
الاتصال كخبر المستور اللاغي القرون الثلثة لم يقل لا في الصدر الاول
لانه لا يتناول القرن الثالث للان العدالة فيها اصل بشهادة النبي
فيقبل وفي غيرها المستور بمنزلة الفاسق وخبر الفاسق والمعتوه يأتي
بيانه في فصل العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة

لان

لا من غالب حاله التيقظ والمساهل اي الذي لا يبالي من السهو
والخطاء والتزوير وصاحب الهوى اراد بالهوى ما يؤدي الى
الكفر او الفسق يشير الى ذلك قوله فانه لا يقبل روايتهم للشرائط
المذكورة اي الاعتبارات في الراوي فصل في كيفية السماع والضبط
والتبليغ اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو ان يقرأ المحدث
عليك او قراءة عليه فتقول اهو كما قرأت فيقول نعم والاول
هو طريقة الرسول عم اعلى عند المحدثين وقال ابو حنيفه كان ذلك
احوط منه عم لان مأمونا عن السهو بعيد عن القارئ عليه اما في غيره
فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ
يكون الحافظ من الطرفين واذا قرأ المحدث لا يكون الحافظة
الا منه واما الكتاب والرسالة فقايم مقام الخطاب فان الرسول
كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول
حدثنا وفي الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة بان يقول
اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب او مجموع مسموعات ونحوها
والمناولة ان يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروي
عني هذا الكتاب ولا يكفي مجرد الاعطاء فان كان عالما بما في الكتاب
تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما
بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي يوسف كما في كتاب
القاضي لهما ان الامر الستة امر عظيم لا يباهل فيه وفي الصحيح

الاجازة من غير علم من الفساد ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير
في طلب العلم وهذا امر يتبرك لا امر يقع به الاحتجاج جواب عما يقال
ان السلف كانوا يقررون الاجازة والمناولة من غير علم المجاز له بما فيه
واما الضبط فالغرض فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فقد
كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة
اى اذا راى الخط يذكر الحادثة هذا هو الذي انقلبت عزيمة واما سماعي
انما سمي به لان الراوي لم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد
المقتدي على امامه وسوما لا يفيد التذكر والاول حجة سواء خطه سواء
او رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعند
ابي يوسف ان كانت تحت يده يقبل في الاحاديث وديوان القضاء
هو المجموع من قطع القراطيس للامن عن التزوير وان لم يكن في يده
يعمل في الاول اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة دون
الثاني ولا يقبل في الصكوك لانه في يد الخصم حتى لو كان في يد الشاهد
يقبل في الصكوك ايضا اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه
نادر وما يجده بخط رجل معروف في كتاب مروف يجوز ان يقول وجدت
بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا تتواطؤ
التزوير في مثله والنسبة تامة وتمامها بذكر الاب والجد يقبل والا
فلا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى
لقوله ﷺ نضر الله اي نعم الله امرءا سمع منا مقالة فوعاها واداها

كما سمعها والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولانه ﷺ خصوص بجوامع
الكلم يجوز ان له ﷺ فضيلة على غيره في نظم الكلام واداء المرام فالظاهر
ان الراوي لا يقدر على اداء ما قصده بغير عبارته وعند عامة العلماء
يجوز ولا شك ان الغرض من الاول والتبرك بلفظه ﷺ اولى ولان
الحديث المذكور على الفضيلة لانه دعاء للناقل بالنظر لكونه افضل
لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا
وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه لا يضر نقل بعضه بعد ما علم
انه مراد منه اي من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه ﷺ خصوص
بجوامع الكلم وسواي الحديث في ذلك اى في النقل بالمعنى انواع
فاكان حكما اى متضح المعنى بحيث لا يشتبه يجوز للعالم باللغة وما
كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز
للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان
في الاول اي في المشترك احتمال التأويل وتأويله لا يصير حجة على غيره
وفي الثاني لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير احاطة مقاصده
سنة فاما الجمل والمسابه خارج عن البحث لعدم احتمال النقل
بالمعنى فيها ضرورة ان نقله فرع فهمه وهو غير متصور فيها
في الطعن وسواء كان من الراوي او من غيره والاول بان عمل بخلاف
بعد الرواية فيصير مجروحا الحديث عائشة ايما امراة نكحت بغير
اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت ابنة اخيها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عبد الرحمن وهو غايب وفيه نظر الان غيبته لا تستلزم ان يكون
النكاح بلا ولي بان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب و
لحديث ابن عمر رضي في رفع يديه في الركوع ان المجاهد قال صحبت ابن عمر رض
سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفي قصور ادلا
دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية وان عمل بخلافه قبلها
او لا يعلم التاريخ لا يصير جوابا وكذا العمل ببعض المحتملات اي عمل
الراوي ببعض محتملات ما روي فانه رد منه للباقي في طريق التاويل
لما خرج حديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا تقتل المراة
فان انكر ناصر بحديث عايشة رض فان الزهري من رواية وقد انكره
لا يكون خرجا عند محمد لقصة ذي اليدين وبما روي ان النبي ع م صلى
احدى العشاءين فسلم على راس الركعتين فقام ذو يدين فقال
لرسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله فقال ع م كل ذلك
لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم فقيهم ابو بكر وعمر
فقالا حق يا يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل رواية
انه سلم على راس الركعتين مع انه انكر ذلك اولا وانما تكلم على ظن انه
اتم الصلوة فكان في حكم الناس ومن ذهب الى ان كلام الناس
ايضا يبطل الصلاة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام في الصلوة قال
فخر الاسلام وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي ع م ذكره فعل
بذكره وعمله وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوي ولم

ولم يرجع عن ذلك فاين هذا من ذاكر ولان الحمل على نسيان الراوي من
تكذيب الثقة الذي روى عنه وفيه نظر لان اللزوم تكذيب الثقة
ممنوع لجواز ان يكون سهوا ونسيانا ويكون حرجا عند ابي يوسف
لان عمارا قال لعمر يا امير المؤمنين ان كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب
اي تمرغت فذكرت ذلك لرسول الله فقال انما كان يكفيك ضربتان
فلم يذكره عمر رض فلم يقبل قوله وجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا
فالمانع من القبول انما هو حكي حضور عمر رض وسلم يتذكر ذلك فبالاولى
اذا انفرد عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا وتقل الجاد
عن شقيق انه قال كنت مع عبد الله ابن مسعود وابي موسى الاشعري
فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله افلم ترعمر لم يقنع
بقوله وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا على قاض انه قضى بدا
ولم يتذكر القاضي والثاني ان كان من الصحابي فيما لا يحل الخفاء
يكون حرجا نحو انكار ابي بكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل بعمر
وعلى رضه ولا يحمل مثل ذلك لكلهم عليها لان مورد الحديث كيزا الوقوع
بخلاف حديث العهتهة ونفي عمر رض رجلا كان سيئة ولذلك تحمل
وايضا حلف والله لا انفي ابدا حين سمع طوق الرجل بالزوم مرتدا
ولو كان حد الحالف على حرمه وفيما يحل الخفاء لا يكون حرجا كما لم يعمل
ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقهة في الصلوة لانه من الحدث اللازم
فيحمل على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن محلا

www.alukah.net

بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مجروح او راويه متروك
الحديث او غير العدل لا يقبل لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك
بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقبل يقبل
لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح
ومواقع الخلاف والحق انه ان كان تقريرا باسباب الجرح ومواقع
الخلاف اضابط ذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا وان كان مفسرا فان كان
مفسرا بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من
اهل العداوة والعصبية يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا
مثل ركض الخيل وارسال الكلب مزاح وتحمل الحديث في العصر و
الاستكثار من فروع الفقه ونحو ذلك يطلب تفصيله من اصول
فخر الاسلام فصل في محل الجرايحي الحادثة التي ورد فيها الخبر
والمراد خبر الرسول عليه السلام وسواء ما تعم به البلوى او لا العبادات
او العقوبات والاول تثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة وما كان
من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسة فكذا اي يثبت بخبر
الواحد بتلك الشرايط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء و
نجاسة يقبل خبره وان اخبر بها الفاسق او المستور يجري هذا اي
الاخبار عن طهارة الماء ونجاسة امر لا يستقيم تلقيه عن جهة العدد
اذ في كثير من الاحوال لا ينحصر العدد عند الملاقي في اشتراط العدالة
في المخبر عن حال الجرح فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار

لكن اوجبنا انضمام التحري اليه بخلاف امر الحديث فان الذين يتلقونه
العلماء الاتقياء في الغالب فلا يحرج في اسقاط قول الفاسق والمستور
عن الاعتبار فيه واما اخبار النجس والمنقوع والكلب فلا يقبل فيها
اي في الديانات اصلا اي لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري اذا اخبر
عن طهارة او نجاسة واما اي العقوبات كذلك اي يثبت بخبر الواحد
بالشرايط المذكورة عند الجرجاني سقط لانه يفيد من العلم ما يصح به العمل
في الحدود كالبينات ولا تثبت العقوبات بدلالة النص فعلم انها
تثبت بدليل فيه شبهة وجوابه ان الثابت بدلالة النص ثابت قطعا
من جهة المتن والدلالة لحرمة الضرب الثابتة بدلالة النص الكتاب وهو
قوله تع فلا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ليس كذلك اذ لا قطع في
من جهة المتن وعندهما اي ابي ح ومحمد لا تمكن الشبهة في الدليل
والحد يندرئ بها واما ثبت بالبينة بالنص اي كان القياس ان لا
تثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان
كل ما دونه التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد
يندرئ بها واما ثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس على ذلك بخلاف
بحديث حرورية الواحد واما ما تعم به البلوى ثبت بخبر الواحد بالشرايط
المذكورة واما شهوتها بخر يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام
محض لا بد من لفظ الشهادة والولاية فلا يقبل شهادة الصبي
والعبد والعدو عند الامكان فلا يشترط فيما لا يكون عرفا كشهادة

في النسخ ناقصة هنا
في النسخ تلقونه هم العلماء الاتقياء
رفيه ما فيه سم
في النسخ ان الثابت بدلالة
النص قطعي بعض قطع الاضرار
النائم عن ليل والثابت
بخبر الواحد ليس كذلك
الزنية وفيه ان للاخرق
شبهة في القطع لعذر المذكور
اما الفرق بينهما في القطع
بالنظر للاصل صحة المتن
على تسليم
تأمل
وكون الواحد حجة على الاطلاق
غير مسلم اذا اريد بالاطلاق
الخلوص من الشبهة
وفي مجلدات اذا اريد
صح اذ فتدبر
في النسخ لا يثبت الا بلفظ
الشهادة ولا انتظام له
مع قوله واما ثبوتها

القابلة مع سائر شرائط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن التلف
بدون النصاب ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد
والشهادة بهلال رمضان لها حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير
والتلبيس وما ليس فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات
في الهدايا وما اشبه ذلك كالودايع والامانات تثبت بخبر الواحد شرط
التميز والتحري على ما ذكره الزيلعي في اصوله وكلام البزدوي فيه
مضطرب وقد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير
والوجه اشتراط العدد والجمع فيه دون البلوغ والاسلام والعدالة
فيقبل فيها خبر الفاسق والكافر لانه لا الزام فيه والضرورة الآتية
ههنا فانه في اشتراط البلوغ او الاسلام او العدالة في هذه الامور
غاية الحرج لان المنفرد في بيوت الصبيان والعبد بهذه الاشغال
والعدول من المسلمين لا ينصبون دايما للمعاملات الحسبية لا سيما
لاجل الغير بخلاف الظهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة فلا يسبق
ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا
بيان ان الضرورة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيها وذكر ههنا
ان الضرورة فيها غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن اما في المعاملات
فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثم مطلقا بل مع انضمام النوعي
وقيل ههنا مطلقا وما فيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل
فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث ان الوكيل

يتصرف في حق نفسه ليس بالزام وحجر المأذون وفسخ الشركة ما ذكرنا
آنفا وانكاح المولى البكر البالغة فانه من حيث انه لا يمكن لها
التزوج في المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث
انه يمكن لها فسخه ليس بالزام فان كان المخبر رسولا او وكيلا يقبل خبر
الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط العدد او العدالة على الاصح
رعاية للشبهين اي شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعد وجود
سائر الشرائط اذ به يحصل تصور في رعاية شبه عدم الالزام وهو
غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره يجتمل ان يشترط
سائر شرائط الشهادة عنده واما عندهما فلا يشترط وانما فرق بين
الوكيل والرسول وبين الفضولي لانهما يتوفاه تقام الموكل والمرسل
فينتقل عبارتهما اليهما ما شرط الاتحاد من العدد والعدالة بخلاف
الفضولي وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة واما الاخبار
الكاذبة في غيرهما فكثيرة الوقوع وذلك لان تحافظهم الكذب ولزوم
الضرر في الاولين اشد من التحافظ في افعالهم وهي الافعال
التي يكون عن قصد فيها ما يقتدى به وهو محرم رخص فيه كنقض اليمين
بتحريم الحلال قال الله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومباح وتستحب
واجب وفرض الفرق بينهما واضح في الصلوة والحج وغير المقتدى به وهو
اما مخصوص به او زلة وهي الصغيرة التي يغلبها من غير قصد اليها او صدر
عنه عن غفلة كالذي ذكر في حديث ذي اليدين من الفعل والقول والله

ان ينبه على هذا القسم اي الذي غير المقتدي به لئلا يعتقد به فعله
المطلق تفريع على تنوع ما يقتدي به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق
خلوه عن قرينة تعين واحدا منها يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته
ولا يحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه
لقوله ع فليحذر الذي يخالف عن امره اي فعله وطريقته وعند الكرخي
ان علم صفة فعله انه فعله فرضا او واجبا او ندبا او مباحا يتبع فيه
بتلك الصفة والا اي وان لم يعلم صفة ثبت المتيقن وهو الجواز ولا
يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون خصوصا به ونحن نقول بهذا الاحتمال
خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان تثبت خلافه وقال الخصاص
وهو المختار الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه ثبت لتعدي افعاله قال
الله تع لابراهيم ع اني جاعلك للناس اماما وذلك سبب النبوة فالا
لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه من الاختصاص كونه نزل او صادرا
عن غفلة وغيرذلك بمسئلة ما يكره في صفنا قد يستحب في صفهم بل
يجب تعليما للجواز تاخير المغرب مكروه وقد روي انه ع صلاها عند
مغيب الشفق قال في التبيين وهو محمول عندنا على انه ع فعل ذلك لبيان
استداد الوقت فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن والاول يلتئم
اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بانه قاطع
والقرآن من هذا القبيل وما وضح له بانارة الملك من غير بيان بالكلام
كما قال ع ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى

الروع القلب وهذا يسمى خاطر الملك وما تبدي لقلبه بلا شبهة بانها
الله تع بان اداه بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك الله
وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الهام للاولياء فانه لا يكون حجة على غيره
والامام الشرخسي اذخل القسم الثالث في النوع الثاني من الوحي
والثاني ما ينال بالراي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحي
الظاهر لا غير لقوله تع ان هو الا وحي يوحى فانه يدل على ان كل ما ينطق
به هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما هو الظاهر ولان الاجتهاد يحتمل
الخطاء فلا يجوز الاعتداد به عما لا يحتمله ولا جله لوجود الوحي القاطع
وعند البعض له العمل بها مطلقا والمختار عندنا انه ع ما مور باتباعه
الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار وهي ترجع فروله فاذا
خاف الفوت في الحادثة يعمل بالراي لهموم امر الاعتبار بقوله تع فاعتبروا
فانه اوجب الاجتهاد عليهم وحكم داود وسليمان عم بالراي في قضية
غنم القوم والنفش الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقضية
معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير ولا قائل بالفرق ولو قوع عنهم
حيث قال رايت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث روي ان الخثعمية
قال يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان
يستمسك على الراحلة افحج عنه فقال ع ارايت لو كان
على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق
ان يقبل وقال ارايت لو تمضمضت بماء الحديث روي ان عمر رض سال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النبي ع عن قبلة الصايم فقال ارايت لو تمضمضت بماء ثم مجته كان
بضرك لكن فيهما اي في هاتين القضيتين مجال ان يقال انه ع علمه
بالوحي الا انه بينه بطريق القياس لكونه موافقا تقريبا الى الفهم
ولانه ع عالم بعلل النصوص فيلحقه العمل في صورة الفرع الذي يوجد
فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولانه ع شاور اصحابه في كثير من الحوادث
فاخذ في اساري بدر برأي ابي بكر حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم
لعل ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية يتقوى بها اصحابك وكان هو الرأي
عنده ع فخير اصحابه فاختاروا الفداء فنزل قوله ما كان للنبي ان يكون
له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله
عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اي لولا حكم
الله سبق وهو انه لا يعاقب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء في الاجتهاد
لان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم واقل لشوكتهم روي
انه ع قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ لانهما اشارا
بالاثخان والاية تأويلات اخر ذكر في باب الاجتهاد باذن الله تعالى
مثل ذلك كثيرة منها ما روي ان رسول الله اراد يوم الاحزاب ان يعطي
المشركين عمار المدينة ليفروا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما
فقالا ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن رأي فلا نعطيهم
الا السيف وقال ع اني رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فاردت
ان اكسر شوكتهم عنكم فاما اذ بينتم فذاك واذا جاء الله ع الوحي برأي العمر فيرأيه

اولى لانه اقوى ولما كان ع متعبدا بالاجتهاد كان حكمه برايه وحيا
لانطقا عن الهوى جواب عن التمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان
هو الا وحي يوحى واجتهاده ع لا يحتمل القرار على الخطاء فتقرير على
اجتهاده قاطع للاحتمال كالاجماع الذي سند الاجتهاد وبهذا خرج الجواب
عن استدلالهم الآخر فتدبر لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى
ولانه لا يحتمل الخطاء لا ابتداء ولا بقاء اي لا يحتمل اصلا والباطن
يحتمله ابتداء اي الوحي الباطن وسوا القياس يحتمل الخطاء في حاله
الابتداء وان لم يحتمله بقاء اي وان لم يحتمل القرار عليه فصل
في شرايع من قبلنا هي بلوغنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
لقوله تع فبهديهم اقتده وقوله تع مصدقا لما بين يديه وعند البعض
لا لقوله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع اللاصلة
للخصوص اراد الخصوص بزمانه الا بدليل يدل على ان الثابت في الاول
كلوط لابراهيم وهارون لموسى ع كما كان في المكان اي كما كان الاصل
فيها للخصوص بمكان كشعيب ع في اهل مدين واصحاب الايكة ومعاشهم
فيمن ارسل اليهم وعاد كروا اي ما تمسكوا به من النصوص فذلك في
اصول الدين وكلامنا في فروعه وعند البعض بلوغنا على انها شريعة
لنا لقوله تع ثم اورثنا الكتاب الذين الآية والاولى بصريح الكلام
مخصوصا به فيحمل على انه شريعة لنبينا ولقولهم والله لو كان موسى حيا
ما وسعه الا اتباعي وبهذا تبين ان الرسول المتقدم ببعث المتاخر

www.alukah.net
شبكة الألوكة

يكون كالواحد من امته في لزوم اتباع شريعته لو كان حيا ولعل هذا
مخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة وما ذكروا غير مختص
بالاصول بل في الجمع رد لما ذكره الفريق الثاني وما ورد عليه ان بعض
احكامهم مما لحقه النسخ فلا يعتدي به ويكون معزلا لا مقصد قاندراك
دفعه بقوله والنسخ ليس بقهر ابل سوبياه لمدة لكم فانتهت مدته انتهى
ولم يبق لنا الا اتباع وما بقي لدينا اتباعه على انه شريعة لنبينا عم والله
عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله
علينا من غير انكار فصار نفع المعتزلة تفويض الحكم الى رأي النبي عم
او العالم الحكم لا يجوز ان يقول الله تع للنبي عم او العالم احكم بما شئت
لان لكم الشرعي تبع للصالح لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
المصالح والا كان عبثا ولو فوض الحكم الى رأي العبد فربما حكم بما ليس بمصلحة
لا يصير مصلحة باختياره لان الحقيقة لا تنقلب بالاختيار قلنا الاصل الذي
بيتم دليلكم عليه وسوان شرعية الحكم لتحصيل المصالح عم وان سلم فلم لا يجوز
ان يكون اختياره فيما فوض الحكم الى رأيه امارة المصلحة وكاشفا عنها بان
لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكر من خلو الحكم من الحكمة وعندنا
هو جائز لعدم المانع وجزم بوقوعه موسى بن عمران وسواحد من علماء
هذه الامة لقولهم بعد ما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابنته بيتا ما
جملتها احمد ولانت نجل يخبته من فحلها والفحل يعرف كان ضرك لو
ورتجا من الغني وسواسقيط اللحنوا لو سمعت ما قتلت اي سمعت شعرها

ما قتلت ايها وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضا اليها اذ لو كان قتله
بامر الله لقتله ولو سمع شعرها الفقهة وقوله عم في جواب الاقرع بن
الحابس حين قال عم يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع
اكل عام لو قلت ذلك لوجب وهذا ايضا يدل على ان ايجاب الحج
كان بمشيته عليه السلام ونظائرهما نهيه ان النبي عم قال ان
الله تع حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد
شجرها فقال العباس رض يا رسول الله الا الاذخر فقال عم الا الاذخر
وهذا يدل على التفويض الى رايه عم وقالوا في جواب ما ذكر لعلها
الى لعل تلك الصور الدالة على التفويض ثبت بنصوص محتملة للاستثناء
مثل ان اوحي اليه قبل قتل اقتله الا ان تتوب ابنة فجاز لك ابقاؤها
واوحي اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع
فانه حجان لكان تقول كل سنة وقس على ذلك نظائرهما وكذا
يحتمل ان يكون الاستثناء الاذخر بوحي سريع ولا يخفى ما فيه من البعد
وتوقف الثاني في هذه المسئلة لانه لم يطلع على ما يصلح دليلا على
شيء من الطرفين والظاهر من سؤال عثمان رض وجواب الرسول عم في
تقسيمهم ذوي القربى سوا الوقوع دوي عن جبير بن مطعم رض قال اتيت انا وعثمان
رسول الله عم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اعطيتنا فانا وهم في
رسول الله عم فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك
الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا وانما نحن وهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شمس وابن نوفل وانا نحن وهم شكن بمنزلة واحدة فقال لهم انهم لم يغبوا
في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد وشبك
بين اصابعه ولولا عند علماءنا وجبير رضه ان التقسيم بمشيته الله لما شاع
لهما السوال ولو اخطاء في اعتقاد هما ذلك لما جاز تقريرهم بالسكوت
عن بيان فاده. فصل في تقليد الصحابي رض يجب اجماعا
فيما شاع فسكتوا مسلمين احترزنا به عن مثل سكوت ابن عباس رضه
في مسئلة العول ولا يجب اجماعا فيما ثبت للاختلاف بينهم لم نقل فيما ثبت
للخلاف بينهم لان العبرة للاختلاف دون الخلاف واختلف في غيرهما وهو
ما لم يعلم فيه الخلاف ولا الاتفاق فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يقع
لاجل على السماع وفي الاجتهاد مع وسائر المجتهدين سواء قال الشافعي
في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا تقلد
العالم صحابيا كما لا تقلد عالما آخر وهو المختار كذا في شرح المنهاج
لاطلاق قوله تم فاعتبروا يا اولي الابصار لم يقل لعموم لان الاحتجاج
بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر
المذكور ببعض ولان اجتهاد غير النبي مع يحتمل الخطاء بقاء هذا
على رأي المخطئة واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني
والغزالي وللزيدي وكثير من المعتزلة فاجتهاد لا يحتمل الخطأ اصلا
وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقا لقوله مع اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم في تشبيههم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماؤهم

ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم
اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم
اختصوا بالسبق في الدين وحركة صحبة النبي مع والكون في
خير القرون ومنهم من قال يجب تقليد ابي بكر وعمر خاصة لقوله مع
اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رض هذا على ما ذكره في شرح
المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد
الخلفاء الراشدين رض واشباههم وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك
بالقياس لانه لا وجه لقولنا السماع او الكذب والثاني منتف
لانه يدرك كان القول بالرأي منهم مشهورا والمجتهد قد يخطئ
والكل سلكهم في الاجتهاد اقتداء جواب عن الاحتجاج بقولهم
اصحابي كالنجوم الخ والمراد من اقتداء الشخين متابعتهما
في السيرة والسيلة لا في المذهب والا لكان تقليد بعض الصحابة
واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله مع
اقتدوا بالذين من بعدي الخ واما التابعي فلا خلاف في انه
لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يقتدي به في اجماع
الصحابة حتى لو ثبت اجماعهم مع خلافه فقد نا يعتد به وعند الشافعي
لا يعتد به لنا انا ادركنا عصرهم وسوغوا لم الاجتهاد والمناظرة معهم
في الفتوى والحكم بخلاف رايهم فصاروا كواحد منهم فما يثبت على
اجتهاد الرأي ثم الاجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك

لا ينعقد مع خلافه لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد ممن
سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفا وقد ثبت ان عمر وعليا رضي الله عنهما قلدا
شريحا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفتهما في الرأي وانما قلداه القضاء
ليحكم برأيه وقد روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى شريح اقض بما في كتاب الله تعالى
فان لم تجد فبسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأيك وقد صح ان
عليا تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضي الله عنه
وكان مذهب علي رضي الله عنه قبول شهادة الولد لوالده وابن عباس رضي الله عنه رجع
الى قول مسروق في النذر بذبح الولد ما وجب عليه شاة بعد ما كان
يوجب عليه مائة من الابل [illegible]
وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر ظرف للاتفاق ومعناه
ان ما قال واكثر على امر ديني اجتهادي بحيث يحصل به ما لم يكن قبل
فرج بهذا غير الديني والدنيوي القطعي من العقلي والحسي والظني من
الحسي الماضوي الذي يصر باتفاقهم على الاخبار به اغلب على الظن
بحيث يبلغ حد الطمانينة كخبر الواحد الذي يصير مشهورا اذ لا دخل
للاجتهاد فيه ويندرج فيه باقي الاقسام واطلق ابن الحاجب وغيره
الامر الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين في امر الحروب
ونحوها ويرد عليه ان تارك الاتباع ان اثم فهو امر شرعي ديني فلا وجه
للعدول عن الخصوص الى العموم والا فلا معنى ومن قيد بالشرعي
واراد به ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصب والبحث في

في امور الاولى تركنه وسوا الاتفاق والعزيمة فيه ان ثبت اما بالتكلم
منهم او بعلمهم به فيما يكون مرأى ومسمعا ومظنة ان تنكلم البعض ليعلم
وسكت الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة التأمل ان مثل
هذا الاجماع وسمي الاجماع السكوتي لا يكفر جاحده وان كان من
الادلة القطعية كالعام من النصوص وعند البعض لا يثبت الاجماع
بالسكوت لان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فصل عنده اشار بعض
الصحابة بتأخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة وعلي رضي الله عنه ساكت
حتى سأله فقال اراي ان يقسم بين المسلمين وروي حديثا في ذلك
فعمل عمر بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شافههم وجوز
على رضي السكوت مع ان الحق عنده في خلافهم وشاور رجما في املاص
المغيبة التي بعث اليها فرغبت فاشاروا بان لا غرم فقالوا انما انت
مؤدب وما اردت الا الخير فلا شيء عليك وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله
قال اراي عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولا تراجي ولان سكوت
البعض قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس حين اظهر الخلاف في مسئلة
العول بعد موت عمر رضي الله عنه ما منعك ان تخبر عمر رضي الله عنه بقولك في العول
وفي شرح الفرائض للآمدي انكرته في زمن عمر رضي الله عنه فقال هيبة قال كنت صبيا
وعمر مهيبا فهيبته ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو
الحق عنده الحال ان يقضي عمر رضي الله عنه على انه كان يقدره ويدعوه في الشورى
مع الكبار عن الصحابة وكان يقول له غص يا غواص تشتهر اعراقها

من احزم وكانه قد يكون للتأمل وغيره من الاسباب المانعة للاظهار
كاعتقاد حقيقة كل مجتهد وكون التامل اكبر سنا او اعظم قدرا
او اوعلما واستقرار الخلاف ولنا ان شرط التكلم من الكل منعقد
غير منعقد اما المنعقد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سابرهم و
اذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والعدول لم يقولوا والصحابة
لعدم اختصاص الحكم بهم لا يتهمون بذلك فانا على رضا فاسكت
مراعيا شرط الصيانة عن الفوت حيث تكلم واظهر الخلاف قبل
انقضاء المجلس وذلك جايز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس رض
غير صحيح ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في تعنيد عمر رض
في اظهار الحق مع قولهم اينما دار الحق فمعه وكان ابن وافرع
قبولا للحق من غيره ولما شرطنا مضى مدة التأمل لم يبق وجه لما قبل
انه قد يكون للتأمل واما احتمال ان يكون السكوت لامر اخر فقد
اشرنا الى وجه اندفاعه حيث قال واذا كان عنده مخالفا فالسكوت
حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار الخلاف مسئلة
اذا اختلف الصحابة في حادثة على قولين او اقاويل محصورة يكون
اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان الحق لا يعدو اقاويلهم فليس لغيرهم
لاحد ان يحدث قولا اخر بدايته وكذلك في عصر الصحابة عند بعض مشايخنا
لان النفي الذي ذكر يوجب المساواة وبعضهم خصوا ذلك بهم لما لهم
من الفضل والسابقة مثال ما ذكرانهم اختلفوا في عدة حامل توفي

عنها

عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع
الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد اختلفوا
في الجد مع الاخوة فعند البعض كالمال للجد وعند البعض المقاسمة فهي
الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة
معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلين وعند البعض
ثلث الباقي بعد احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به
واختلفوا في علة الربوا فعند البعض هي الكيل او الوزن مع الجنس و
الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية وعند
مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به
احد واختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الحادثة فعند البعض لا فسخ
في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في كلها فالقول بالفصل
ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الخارج من غير السبيلين فعند البعض
الواجب غسل الجرح فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط
فتحمل العدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد وايضا الخارج
من غير السبيلين ناقض عندنا لا سيما المرارة وعند الشافعي ليس
ناقضا دون الخارج فتحمل الوجود او العدم قول ثالث لم يقل به احد
قال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث انما يتم
ابطال ما اجمعوا عليه لم كجراحاته والا فجاز ثبات الاول الصورتان
الفاوايان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعا لان

وجه العدول عن العدد
المذكور في الايضاح شرح
اصلاح الوقاية منه

التفصيل في الفقه ايضا

الوجب اما البعد اللجلين واما وضع الحمل فهذا يتمي اجماعا مركبا فانه
الاشتراك وهو عدم جوان الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه لا الاخوة اتفاق
الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني المسائل الباقية
فان في كل صورة منها ليس الا الخالفة مذهب واحد لا محالة للاجماع
ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافيه
ان يوافقه في سايل الخلافيات وهذا بط اجماعا فان ابا حنيفة وافق
ابن مسعود في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه
في ان المحروم يحجب النقصاة ولم يقل احد بان المجموع المركب من القولين
المذكورين منتف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فلثبوت الثاني
واما عند غيره فلانتفاء الاول ونظير هذا اكثر من ان يحصى والجملة
التفصيل المذكور اصل كلي يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر
المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل على رفع ما اتفق عليه القولان
السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض لتفاصيل الجزئيات وما
ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع في جميع
الصور غير يعتد به لانه ادعاء بط لانا لا نلزم ثبوت احد الشقين بالاجماع
في مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من
الشقين يجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث الثاني
قوله الثالث فقال ابن سيرين يثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة
وابوين وقال تابعي آخر بالقلس وكذا في البواقي فلا اجماع على

وجوب غسل المخرج لمخالفة ابي حنيفة ولا على وجوب غسل اعضاء الوضوء
لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من الطهارتين
مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما في
الامر انه ركبت مغلطة بسبب التعبير من الامرين بمفهوم شملهما على
سبيل البدل ويكون تعلق الحكم به في كل من القولين باعتبار فرد
آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع على الحكم في شيء من الافراد بخلاف
مسئلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين على عدم جوان الاكتفاء
بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جوان حرمان الجد واما مسئلة علة الربوا
فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس اصلا كان
مخالفا للاجماع والا فلا اذ لم يقع اتفاق الا قولا الثلثة الاولى على
اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات لكنه
ليس مما وقع الاتفاق على قبوله وانما نقبل حيث يصح الزاما للخصم
بان يلزمه من التفصيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال في الوجوب
في الحلي ان الوجوب في الضار لا يخ من ان يكون ثابتا اولا وعلى الاول
يكون ثابتا في الحلي ايضا قياسا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا
يلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة
الوجوب في الحلي لكن يفيد الزام الشافعي بناء على انه لا يقول بصحة
العدمين واعلم ان الضابط في تغيير صورة يلزم فيها بطلان الاجماع
عن صورة لا يلزم ذلك هو ان القولين ان كانا يشتركان في امر

واحد من حكم شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم
يشتركا في ذلك بان لا يكون المشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا
لكن لا حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع
وعند تقرر هذا الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه
القولان في حكم واحد شرعي واي موضع لا يشتركان فيه في ذلك فنقول
المختلف فيه بين القولين او الاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد
وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه
قد يظهر اشتراكهما في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في مسئلة العدة
وللجد مع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما في ذلك كما في مسئلة الربوا
فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك
في حكم واحد شرعي وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم
به الشرع كما في مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في اثبات
نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما ينافي الثبوت
من الاخر بحكم الشرع فاثبات القول الثالث بط سواء كان قولا
بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما جميعا او بشمول العدم اعني عدم
ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما في
مسئلة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على وجوب
التطهير اعني الوضوء او غسل المخرج وعلى الافتراق اعني كون الواجب
احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما ينافي وجوب الاخر

فان القول

فان القول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعني عدم وجوب شيء
منهما كان ابطالا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود اعني
وجوبهما جميعا لم يكن ابطالا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم من
هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول
الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني
وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف
القولين انما يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت
الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والاخر قائلا
بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لا بمس المراة
وقول الشافعي بالعكس فالقول بشمول حكم الانتقاض او بعدم شموله
لا يكون ابطال الحكم شرعي مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما قائلا بالثبوت
في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو معنى
شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب اعم
من هذا فان اتفق القولان على حكم واحد شرعي كثبوت الولاية للاب
والجد في الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول
لجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما
قائلا بالثبوت في احدى الصورتين بعينها والعدم في الاخرى والاخر
قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت في
صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة

يعني اتفاقا على العدم في صورة او بالعدم فيهما فيكون

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلوة نقلا وفرضا فان كلا منهما جايز عندنا والاول جايز وواقع
عند الشافعي فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازهما او بجوازه
الثاني دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان
الثاني يفيد الملك عندنا دون الاول وعندك افي كل منهما لا يفيد
الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتها الملك وافادة الاول
دون الثاني خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس قرية وراء عبادان
واما الثاني فهي اصلية من ينعقد به الاجماع واهلية مجتهد ليس فيه
فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب
البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت
العدالة بالتعصب او السفه يعني بالزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين
لانه ان كان وافر العقل عالما يقبح ما يلتزمه ومع ذلك يعاند الحق و
يكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه نقصان
وخطاب يجلة على ما يخالف العقل لقلة التامل وكذا الجنون وسوء حال
المبالات فالمفتي الماجن من يعلم الناس الحيل واما عامة الناس فهم
لا يحتاج اليّ الرأي فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع الا
زيادة تاكيد كتفسير القرآن وامهات الشرايع داخلون في الاجماع كما مر
وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع حتى لا يكفر الجاحد
على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزم دخول في الاتفاق عليه
حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاتي المخالفة فيه

الكونه من ضروريات الدين وفيما يحتاج الى الرأي اي لا يكون سند الاجماع
للقطع بل يحصل القطع بالاجماع لاعترافهم لا بعضهم ان الاجماع ينعقد
بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختص بهذا النوع من الاجماع
بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بعضهم انه لا يلزم الدخول في الخلاف
في هذا النوع وبعض الناس خصوا الاجماع للصحابة رضي الله عنهم
الاصول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم صحبوه
وسمعوا منه علم التنزيل والتاويل وابا البعض بعثرته وهم اطهار ذريته عن
الرجس بالنص وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
والخطاء رجس والبعض باهل المدينة لقوله ان المدينة طيبة تنفي
جنباها والخطاء حيث قلنا هذه الامور زايدة على الاهلية وما يدل على
كونه حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا ولانا ان الخطاء الاجتهادي
رجس وحيث وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كما في قوله
عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي احد
من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختلف الصحابة والمخالف واحد
في مقابلة الجمع الكثير هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال
الرخصي في اصوله والاصح عندي ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان
الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك لاجتهاد لا يثبت الاجماع
بدونه قوله بمنزلة خلاف ابن عباس للصحابة في زوج وابوين وامراة
وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا

عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قول غيره له قول ابن عباس في جعل
التفاضل في اموال الربا فان الصحابة لم يسوغوا لم هذا الاجتهاد
والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن سوام متكلفا احترازا عن اهل البدعة
منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلالة فان المطلق ينصرف الى الكامل و
الكامل من الامة الذي يتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم اهل
السنة والجماعة واما الثالث ففي شروط انقراض العصر شرطا عندنا
وعند الشافعي شرط ان يموتوا اي جميع من هو من اهل الاجتهاد في
وقت نزول الحادثة على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك و
تائيده ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من يحدث وقيل
جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم
ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد
الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع ولنا انه تحقق الاجماع فلا
يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا مسئلة
شرط البعض كونه اي كون الاجماع في مسئلة غير مجتهد فيها في السلف
فحملوا الخلاف المتقدم ما نفاه من الاجماع المتأخر لان ذلك الخلاف انما
اعتبر خلافا لدليله لا لشبهه وسوباق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل
بعض السلف والخمار عدم اشتراط قال الشيخ الامام الحلواني ان الرواية
المحفوظة عن محمد ان قضاء القاضي لجواز بيع ام الولد باطل وقد كان
هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على انه لا يجوز بيعها

فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة وابي
يوسف ينفذ قضاء القاضي لشبهة الاختلاف في الصدر الاول
ولا يثبت الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال امام السرخسي والاظهر
وجه عندي ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذي دل
على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضي بجواز
بيعها لشبهة الاختلاف في ان مثل هذا هل يكون اجماعا لان المعتبر
اتفاق اهل عصر وقد وجد ولم يكن دليلا لكنه لم يسبق لانه قد
دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان
الدليل السابق المعروف بشرائطه كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس
فلا يلزم التضليل ان اريد به اي بما نسب اليه من الضلال الخطاء
في الدليل ولا فساد فيه اي فيما ذكر من لزوم التضليل ان اريد
الخطاء في الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد الضلال
الرابع في حكمه وهو ان يثبت موجبه اراد بالموجب الحكم الشرعي اي
الحكم الدنيوي لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول
الرسول وسوا ليس بحجة في مصالح الدنيا لقولهم في قصة التلقيح
انكم اعلم بامور دنياكم يقينا حتى يكفر جاحد بالاتفاق فانكار
اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة نحو العبادات الخمس
والا فان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثاني
ففيه خلاف لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين اول الآية ومشاقة

الرسول واخرج قوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والوعيد
متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والاتم يكن لضم الاول
وجه اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد واذا حرم اتباع غير
سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل
فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظة غير
باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل
المؤمنين لا بعضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة
وهو الطريق الذى يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه
لان اتباع غير الدليل وان كان سوء القياس داخل فى مشاقة الرسول
اى مخالفته حكما اذ القياس ايضا مستند الى نص وح يلزم التكرار
قيل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما الى به الرسول وم ويكفى فى
صحة العطف تغاير المفهومين واجيب بانا لا نمنع ذلك من جهة انه
لا يصح العطف على الفائدة الجديدة اولى من جعله على التكرار وتغاير
المفهومين لا ينفع فى دفع التكرار وقوله نوله كنتم خير امة الآية و
الخيرية تستلزم الحقية فيما اجتمعوا لانه لو لم يكن حقا كان ضلالا
لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين
لا يكونون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر
فاذا اجتمعوا على الامر شئ يكون ذلك الشئ معروفا واذا اجتمعوا
على النهى عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا فثبت ان اجماعهم حجة وقوله

وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسطية العدالة ومنه قوله تع قال
اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون وهى ليست ثابتة لكل واحد
منها فتعين المجموع وفيه نظر وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين
الافراط والتفريط فان رؤس الفضائل الحكم وهى نتيجة القوة العقلية
المتوسطة بين الجربزة والغباوة والعفة وهى نتيجة القوة الشهوانية
المتوسطة بين الخلاعة والجمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة
الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن ثم التوسط فى هذا المجموع هى
العدالة فلهذا فسر الوسط بالعدالة وقوله م لا تجمعوا التى على
الضلالة وقوله م ما راه المؤمنون فهو عند الله حسن هذه هى الادلة
المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على ان اتفاق مجتهدى عصر
واحد حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواترا
لمعنى بل لشجاعة على رض والاجماع دليل قاطع فلا بد لهذا
من دليل قطعية الدلالة واستدل عليه بستة اوجه تفصيل الاول
ان الله حكم باكمال دين الاسلام فيجب ان لا يكون شئ من احكامه
سهلا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يتبين بصريح الوحى فيجب
ان يكون مندرجا تحت الوحى بحيث لا يصل البد كل احد وح اما
ان لا يمكن للامة استنباط وهو باطل اذ لا فائدة فى الادراج
او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو باطل بالضرورة فتعين استنباط
المجتهدين وح اما ان يستنبط قطعا ويقينا كل مجتهد وهو باطل

لما بينهم من الاختلاف او جميع المجتهدين الى القيمة وهو ايضا باطل لعدم
الفائدة فتعين استنباط جميع من جميع المجتهدين ولا دلالة على تعين
عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد ويح لا ترجيح البعض
على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم
بيانا للحكم ومبنية عليه فيجب اتباعه للايات الدالة على وجوب اتباع
البيت هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم
القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدي كل عصر بجواز ان يكون
الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين في
عصر آخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد
العقائد والتوقيف على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج
حكم كل حادثة في القرآن والثاني ان قوله تع فلولا نفر من كل فرقة
منهم طايفة الآية يدل على وجوب اتباع كل قوم طايفة المتفقهة فان
اتفقوا الطوايف على حكم لم يوجد فيه وحي صريح وامروا اقوامهم بوجب
قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك
ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه لحوايف الفقهاء
حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم
مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره
لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا مجتهد فيه غير حجة فطعنه
لكونه بينة على الحكم في ذلك العصر والثالث اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم قالوا الامراء كانوا هم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر
لم يوجد فيه صريح الوحي يجب اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الحكام يجب
عليهم السؤال عنهم اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول و
الا لم يكن في السؤال فايدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر
وكذا بعده لما تقرر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثاني والرابع ان
قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم يدل على انه لا يلقي في
قلوب قوم هم العلماء المهتدون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله فاذا
بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء
الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء عن جماعات العلماء
وايضا هذا لا ينفي وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس
او من الشيطان وانما ينفي وقوع الاضلال من الله تع وايضا الواجب
على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة من العلماء حجة ولا دلالة على
تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها يدل على ان النفس الزكاة
يلهمها الله الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والنفس المزكاة هي
المشرفة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى
ان يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف يجمع
المجتهدين من امة محمد ﷺ في عصره والسادس ان اخبار الآحاد لا تفيد الاجماع

www.alukah.net

حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا اذا كان دليله
قطعيا اخبارا بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان الاجماع حجة قطعية اذ لا
احتمال الكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون
الكثيرون غاية الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب وذلك الدليل
لا يكون قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم والا للاجماع للدور بقي النقل
من الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب او السنة
ما يدل على انه حجة قطعية فثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواترة
المعنى وما يدفع كونه حجة اخص الاجماعات لانه اجماع جميع المجتهدين في
عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل
المدينة او العترة فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قد لا يوجد
في العصر مجتهد من العترة او لا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده
فلا يكون اخص ولا يدل ادلتهم على بطلوبنا لان دليلهم يحتمل اجماع
العترة على قول الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء
السنة والجماعة ولا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع ثم الاجماع
على مراتب اجماع الصحابة وهو بمنزلة الآية والخبر المتواتر يكفر جاحده
ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرد فيه خلاف الصحابة وهو بمنزلة الخبر المشهور
يضلل جاحده ثم اجماعهم فيما روي فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه
فلذلك اي لما فيه من الاختلاف لا يضلل جاحده والاجماع الذي تبت

ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التنزيل

في عصر واحد وفي عصرين كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى
فيه خلاف الصحابة ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على
خلافه وهذا من قبيل التبديل الرأي كما في رجوع المجتهد المخصوص
عن قياس الى اخر لا من قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ
فلا ينسخ به واما الخامس ففي السند والناقل جمعها في بحث واحد
لاشتراكهما في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني
سبب لظهوره يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد او القياس
كالاجماع على خلافة ابي بكر رض تكاسل على اقامته في الصلوة عند
وعند البعض لا بد من قطعي لانه قطعي فلا يبنى الا على قطعي قلنا
ح اي على تقدير اشتراط كون السند قطعيا يكون الاجماع لغوا
اي يكون الاجماع الذي هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما
ولا يوجب امرا مقصودا في الشرع من الصور اذ التاكيد ليس
بمقصود اصلا وكونه حجة ليس من قبل سنده بل لقيام كرامة لهذه
الامة واستدامة لاحكام الشرع واما الناقل فكما ذكرنا في النقل
النقل الاجماع الينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع وقد يكون
بالشهرة فيفيد بمنزلة وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويجب
العمل به وجوبا باتباع الظن بالدلايل المذكورة الركن الرابع في
هو في اللغة التقدير وفي الشرع تسوية الفرع للاصل في علة الحكم
وبيانها ما ذكره المصنف وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع اي

ولان العمل بالاصل وهو الاباحة والبراءة الاصلية ممكن وقد عينا
اليه اى العمل بالاصل قال الله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على
طاعم يطعمه الآية فكل معطوم لا يوجد فيما اوحي اليه وهم متلوا كان
او غير متلو فهو مما بقي على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العمل بالاصل
فيما لا نص فيه من قبل الشارع ولان للحكم حق الشارع وهو قادر
على البيان بالقطعي فلم نحرم اثباته بما فيه شبهة وهو القياس واما الاجماع
فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت الشبهة
في طريق الاتصال الينا وسواء اثبات الحكم تصرف في حقه تع فلا يجوز
واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادة لان المحرم
عن الاثبات بقطعي ولانه اى الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به
طاعة الله تع ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات من اعداد الركعات
وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للرأي فيها بخلاف امر الحرب
وقيم المتلفات ونحوها جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء تصح
فيها القياس والعمل بالرأي اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس
فاجاب بالفرق المذكور بقوله فان العمل بالاصل لا يمكن وهي عن حقوق
العباد ومحتدرك بالحتى والعقل وانما يتبع العمل بالقياس فيما
يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تع ولا يكون مدركا بالحتى
ولا بالعقل اذ لو ادركه به صار قطعيا وكذا امر القبلة يدرك بالحتى
او العقل اما بالسفر او بمجاذاة الكواكب ونحوهما والاعتبار للاستفاد

من قوله تع فاعتبروا والمحمول على الالتقاط بالقرون الخالية يدل عليه
سياق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة وقوله تع وشاورهم
في الامر محمول على الحرب ويجوز القياس فيه بالاتفاق ولنا قوله
واعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء على نظيره بان يحكم
عليه بحكمه والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الوارد هذا
الخطاب فيه فانه سمى الاصل الذي يرد اليه النظير عبرة وهذا يشعر
بالالتقاط والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الآية للا
يدل على الالتقاط عبارة وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار
هو الالتقاط ولا شمول له للقياس لغة فلا ثبوت له اشارة ولكن
يثبت القياس دلالة وطريقها في هذه الصورة ان في النص ذكر الله تع
هلاك قوم بناء على سبب وهو اعتراضهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار
ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء ولما ادخل
فاء التعليل على قوله فاعتبروا واجعل القضية المذكورة قبل الامر
بالالتقاط علة لوجوب الالتقاط وانما يكون علة له باعتبار قضية
كلية اشارة اليها بقوله فالحاصل ان العلم بالعلية يوجب العلم بحكمها
وكذا العلم بالعلة توجب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت
وهذا المعنى يفهم منه اى من النص المذكور من غير اجتهاد فيكون دلالة
النص لا قياسا فلا يلزم اثبات القياس بالقياس ودلالة النص
مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذي تعرف فيه العلة

بالاستنباط والاجتهاد وخطر ما في نظر القياس اراد بيان بيّن
كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة قوله الحنطة
بالحنطة بالنصاب يعني الحنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع
مباح يصرف الايجاب الى قوله مثلا بمثل كما يصرف في قوله تعالى فرهان
مقبوضة الى القبض حتى يصير شرطا للرهن لان الامر ينصرف الى رعاية
الوصف وهي واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا
اخذتم الرهن فاقبضوا فيكون هذا من الحال شرطا والمراد بالمثل المساوي
في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء يبلغه لانه روى ايضا كيلا
بكيل ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل
خال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم العلة بناء على فوتها اي
فوت المساواة والداعي لاسد الحكم القدر والجنس اذ بهما يثبت
المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في سائر المكيلات
والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب وايضا حديث معاذ رض
عطف على قوله فاعتبروا وسوان النبي ع لما بعث معاذا الى اليمن
فقال ع تقضي قال بما في كتاب الله قال فان لم تجد في كتاب قال
اقضي بما قضى رسول الله قال فان لم يجد ما قضى به رسول قال اجتهد
برأيي فقال ع الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله
وجواز ذلك لمعاذ انما كان باعتبار اجتهاده فثبت في غيره دلالة و
الحديث المذكور المشاهير التي ثبت بها الاصول وقد رويناها بسنن

عن النبي ع في اوركن السنة وهو قوله ع ما اتيت لو كان على ابيك
دين وحديث قبلة الصايم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلا
لان المروي عنه ع فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روي في
شجاعة علي رض وجود حاتم وعمل الصحابة به اي بالقياس ومناظرتهم
فيه اشهر من ان يخفى الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل بعضهم شيوع
الخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع في الجواب عن الدلا
المذكورة على نفي القياس فقال ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان
التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ والثابت بالقياس ثابت
بمعنى النص ويكون النص الاعلى حكم المقيس بطريق الشان وهذا
لا ينافي كون القياس ظهرا واما قوله تع ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين فكل شيء يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنى
والحكم في المقيس من قبيل الثاني وفي ذلك اي في العمل بالقياس
تعظيم شان الكتاب في العمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه في
المقيس عليه ومعناه في المقيس واما سكوت القياس فانهم عملوا
بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره ع على القياس
بني اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك
بالاصل اي بالاستصحاب لا يجدي في الاثبات انما قال في الاثبات
لانه يجدي في الدفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوب
الصلوة وعدم وجوب كذا مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الحوادث
العدم

ل

زد لصاحب التلويح منه

ل

زد لصاحب التلويح منه

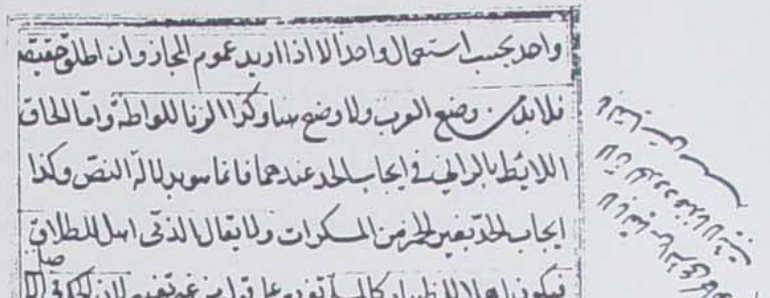
وهذا الذي هو مذهب ابي زيد
مذكور في كتب الفقه والاصول
للصاحب التنقيح حيث قال
ما قال وما ذا بعد الحق
الا الضلال
منه

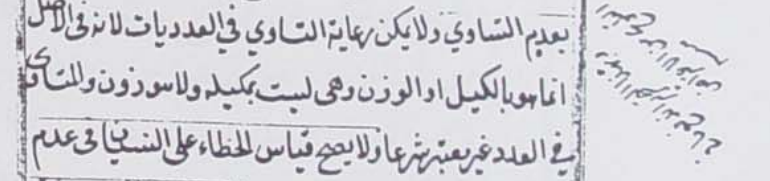
شبكة الألوكة
www.alukah.net

حتى يظهر دليل العدم وقل لا اجد ليس امر اباحة اى بالتمسك بالاصل
بل سوامر بالتمسك بالنص وهو قوله تع خلق لكم ما فى الارض جميعا
فكل ما لم يوجد حرمته يكون حلا لانه قوله خلق لكم قوله والظن كاف
للعمل جواب عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف فى صفة قوله ذاته
ولا يعمل به اى بالقياس فيما لا يدرك بالعقل جواب عن قوله ولا مدخل
للعقل فى دركها شرطه اى شرط القياس وله شروط اربعة
هذا سو الشرط الاول كشهادة خزيمة رضه والاحكام المخصوصة بالنبى ع
كتحليل تسع نسوة وان لا يكون اى حكم الاصل معدولا عن القياس
هذا سو الشرط الثانى وسواى العدول عن القياس اما ان لا يدرك اى حكم
الاصل العقل اى لا يدرك علة وحكمة كاعداد الركعات او يكون
حكم الاصل مستثنى عن سنة اى عن طريقة المسلوكة كاكل الناسى
فانه ثبت فى ركن الصوم ومستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفطر
عن كل داخل فى الجوف واذا كان مستثنى عن سنة لا يصح القياس عليه
فلا يصح قياس الاكل عمدا على الاكل ناسيا ولم تثبت عدم فساد
الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص للعلم بان ثبات
صوم الناسى فى الاكل انما كان باعتياد انه غير جان لا باعتياد
خصوصية الاكل وكتقوم المنافع فى الاجارة فانه انصات مستثنى عن سنن
القياس لانه اى التقوم يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنا
فع والقياس عدم تقوم المعدوم لكن ثبت فى الاجارة بالنص فلا يقاس

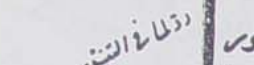
تقومها فى الغصب على تقومها فى الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا
القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستقيم بل
الشرط الثانى يفضى عن الاول فى التحقق لكونه من اقسامه على
ما ذكره الامدى وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا لان المقصود من
القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث يشتمل على قيود ذكرها بقوله
ثابتا باحد الاصول الثلثة اى الكتاب والسنة والاجماع بالقياس
لانه ان اخذت العلة فى القياس فذكر الواسطة تتابع والا بطل
احدهما لابتنائه على غير العلة التى اعتبرها الشرع من غير تغير اى لا
تغير فى الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد وغيرذلك الى
فرع متعلق بمحذوف اى وان يكون المعدى حكما موصوفا باذكر يعنى
الى فرع هو نظيره اى نظير الاصل ولا نص فيه اى فى الفرع والمراد
بنص قطعى يتبدر به باب الاجتهاد والا على الحكم المعدى او عدم
النص قطعى ليتبدر به باب الاجتهاد والا على الحكم المعدى او عدم
النص فلا تثبت اللغة بالقياس فرفع على قوله حكما شرعيا ولا شبهة
فى صحته لما قرر فى بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه لتفريع على ما ذكر
لان اشتراط كون الحكم شرعيا فى القياس الشرعى لا فى مطلق القياس
اذ لا صحة له وذلك ظاهر كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى وهو الخامرة
فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه
اى فى جواز ذلك عند وجود الطلاقة لكن لا يحتمل لفظ الخمر عليه مع
ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى لفظ

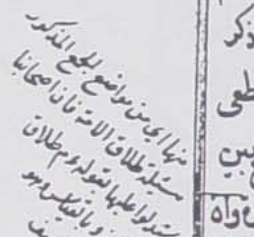
واحد بحسب استعمال واحد اذا اريد عموم المجاز وان اطلق حقيقة
فلابد من وضع الوب ولا وضع سا وكذا الزنا للوطء واما الحاق
اللائط بالراجم في ايجاب الحد عندهما فانما سوى لانه النص وكذا
ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات ولا يقال الذي اهل للاطلاق
فيكون اهلا للظهار كالمسلم تفريع على قوله من غير تغيير لان الحكم في الا
وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفارة وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة
الكفارة عنه لعدم اهليته لها وانما ثبتت الحرمة في بيع المقلي بغيره وبيع
الدقيق بالحنطة نعم ان حرمتها لا تنتهي بالكيل لان بطلان الانتهاء
بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلي والطحن لا باثبات الشرع
فان الشرع انما اثبتها متناهية بالمساواة كيلا قبل القلي والطحن وكذا
تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في العدديات حرمة مطلقة وهي في
الاصل وهو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة مقيدة
بعدم التساوي ولا يكن نهاية التساوي في العدديات لانه في الاصل
انما هو بالكيل او الوزن وهي ليست بمكيل ولا موزون والتساوي
في العدد غير معتبر شرعا ولا يصح قياس الخطاء على النسيان في عدم
الافطار تفريع على قوله الى فرع هو نظيره لانه ليس نظيره لان عذر
دون عذر النسيان لان النسيان امر جبل عليه الانسان بخلاف
الخطاء فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاضباط ولا يصح ان كان
في الفرع نص تفريع على قوله ولا نص فيه قطعي دلالة انما قيده به لان

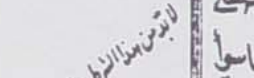


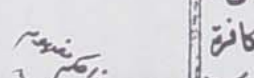


النص الظني دلالة يخص ويأول بالقياس مقبول رواية انما قيد به
لما ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان في روايته قصور
باه كان الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه لانه حينئذ لا سماع الا
واما ما قيل لانه اذا كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان
مخالفا يبطل فمردود اما اولا فلان الكلام في عدم الصحة وعدم
الحاجة لا يستلزم عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر
في ابطال الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع على ما فيه نص قطعي
واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة بالجمع بين
الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة واحدة واه
لا يقال اي القياس حكم النص المقدم عليه اي حكم النص الذي يجب تقديمه
على القياس عند التعارض وهذا سوا الشرط الرابع فلا يصح شرطه
التمليك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه بعد حكم قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء
كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط الباب بغير حكم الاطلاق
الثابت بالنص وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا على كفارة
القتل يخالف اطلاق النص لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة
وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل يخالف قوله وم اراد سلم ان
يسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه تبدل
على اعتبار الاجل في السلم وايضا يؤدي الى لم يقدا الشافعي الحكم









شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الفرع كما سيأتي في الاصل بل عد ذي بنوع تغيير وقد بين في الشرط الثاني
بطلان ذلك اذ في الاصل وسوالسلم الموجل جعل الاجل خلفا عن وجود
المعقود عليه وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدورا
التسليم والسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه لقيام
سبب القدرة على التسليم وسوالاجل بقام حقيقة القدرة وجعله خلفا
عنها ليمكن تحصيله فيه اي في الاجل وسا اي في قبال السلم الحال على
السلم الموجل اسقط اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه
وعن القدرة عليه ففيه تغيير لهذا فان قيل انتم غيرتم ايضا قولهم
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير
فخصصتم القليل من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم
التساوي بالتقليل بالقدر اي قلتم ان علة الربوا هي القدر والجنس
والقدر وسو الكيل في المكيلات غير موجود في بيع الحفنة بالحفنتين
فلا يجري فيه الربوا فهذا التقليل يغير للنص وكذا غيرتم النص في دفع
القيم في الزكوة وسو قولهم في خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل
على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة وكذا غيرتم النص الدال على صرف
الزكوة الى جميع الاصناف وسو قوله تع انما الصدقات الاية في صرفها
اي صرف الزكوة الى صنف واحد بالتقليل بالحاجة راجع الى الصورتين
اي قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في دفع
القيم بل الكل لان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه

وبعين

وبعين الواجب انما يدفع الحاجة الواحدة والفقير قد لا يحتاج
اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عدد الاصناف بيان مواقع الحاجة والعلة
هي دفع الحاجة وفيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه
فبالتقليل بالحاجة في الصورتين تغيير حكم النص وكذا غيرتم حكم
النص الدال على التكبير وسو قوله تع وربك فكبر في جواز غير لفظ
تكبير الافتتاح بالتقليل بان المراد تعظيم الله تع فيجوز بأي لفظ
كان فيه تعظيم نحو الله اجل وكذا غيرتم حكم النص في قوله ص حتى
واوصيه ثم اغسليه بالماء في ازالة الخبث بغير الماء قلنا في الجواب
عن الاول المراد بالتسوية المشروطة بقوله ص الاسواء بسواء التسوية
المعتبرة شرعا وهي بالكيل في المطعومات فلا يعم القليل وفي الجواب
عن الثاني انما كان التقليل في دفع القيم تغيير النص الدال على وجوب عين الشاة مثلا اذا كان الاصل وسو الشاة واجبا للفقير
لعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لا حق للعباد فيها وانما
هي حق الله تع فلا يجب للفقراء ابتداء وانما يصرف اليهم ابقاء لحقوقهم
وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تع الا على الله رزقها وهي مختلفة
لا يندفع بنفس الشاة مثلا فلا بد من جواز دفع القيم لان
الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تع بالصرف اليهم مع
ان صرفهم في مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والفظ
اسم الشاة بدلالة النص لا بالتقليل فثبت بما ذكرنا احكام و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشاة الثابت بعبارة النص وجوازا لاستبدال الثابت بالثابت
وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص
الدال على وجوب الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اي بحاجة الفقير
الى الشاة لتعدي الحكم الى قيمها وليس فيه تغيير النص اصلا
بل التغيير في الحكم الاول وهو ثابت بالنص لا بالتعليل فصار
تغيير النص مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثاني دون الاول
وفي الجواب عن الثالث وذكر الاصناف فلهذا المصارف واللام
للاختصاص والدلالة على ان المصارف انما هو هذه الاصناف
لا غير يعني انه لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون للصرف
اليهم سواء صرفت اليهم اما فالصرف الى البعض لا يعين كون الكل
مصارف لا للتمليك حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص اخر ولو
سلم فالمراد الجنس لعدم امكان ارادة الجمع لا لدخول اللام لانه
قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لانه يكون المعنى ان جميع الصدقات
لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس في وسع
احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث
لا يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى
ان جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غير ان يراد الافراد
فلا يجب التوزيع وفي الجواب عن الرابع والتكبير لتعظيم الله تع
وكل لفظ فيه التعظيم يكون في معنى الله اكبر فذلك لفظ اخر يكون

في حكم المنصوص ولا دخل للفرق الدقيق الذي يفهم بطريق الاشارة
من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة في هذا المقام
لان الماء مورد في قوله تع وثيابك فكبر التكبير يعني التعظيم اللغوي
المتعارف وفي الجواب عن الخامس واستعمال الماء لازالة النجاسة
اي المقصود هو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار
على موضع النجاسة من الثوب او القائه وكون الماء الة صالحة
للازالة حكم شرعي معلل بكونه مزيلا وكونه مزيلا يتضمن طهارة المحل
وعدم تنجس الالة بالملاقاة والا ما حصلت الازالة بكل ما يصلح
اي للازالة من المائعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء
بخاصية فيه اذ لو كان لازالته لوجب ان يشاركه في رفع الحدث
جميع المائعات المزيلة تدراكه دفعه بقوله وانما لا يزول الحدث بسائر
المائعات لكونه اي لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعي
غير معقول في الاصل وهو الماء اذ الفضو طاهر لا يتنجس شيء ومن
شرط القياس كون المعنى الجامع معقولا بخلاف الخبث فان ازالته
بالماء معقولة ولا يضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وسوى
ذلك الامر الغير المعقول ان لا يتنجس كل ما يصل اليه اي الخبث
باول الملاقات وقوله لا يتنجس اه لنفي الشمول لا الشمول النفي
ولان الماء مطهر طبعا هذا تعليل للمعقولية ازالة الماء للخبث وذلك
لغلبة لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه فيزول به

هذا جواب عما يقال ان ما ذكر في التوضيح اذا كان
لا ما ذكر في التوضيح وهو ان ما ذكر
نفاه عدم كون موضع ركب
مكبرا بل الله اكبر اذ لقائل ان يقول نعم ان المضاف الامر
بالتكبير يكون المراد التكبير
التعظيم البليغ فلا يصح جعل
لفظ بدل على التعظيم للعلة
تمرار الصد وان لم يعد
على اثبات ذلك المضاف المأمور
الغرة المذكورة بل على
انبات ما يدل عليه دون
عدم الغرة لبعض الصفات
على بعض غير مسلم منه

كلاهما اي الحدث والخبث جميعا وغيره كالحل مثلا فانه يزول بالحت والنشاف
على الرفع والقلع فالحدث لعدم معقول ثبوتا وذوالا واما الاكال
بانه لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيمم فيلتجأ حمله
في فضل المناقضة ذكره في الاسلام ان الماء مطهر بطبعه لحديث
فيه معنى لا يعقل فلا يحتاج في ضرورة مطهرا الى النية بخلاف التراب
فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فيفتقر الى
النية ـــــ العلة للحكم قيل للمعرف اى ما يكون دالا على وجوب
الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة
بل المؤثر هو الله تع وتسمى بالعلامة وهي ما يعرف به وجود الحكم من
غير ان يتعلق به وجوده او وجوبه كالاذان للصلوة والاصفرار للرطم
فيكون التعريف للذكور غير مانع لدخول العلامة فيه وقيل العلة للموثرة
والمؤثر ما به وجود الشيء كالمس للمضوء والنار للاحراق وتاثيره
في الحكم المصطلح وهو وجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يوثر
فيه الحادث وتقريره انه ليس المراد انه موثر في الايجاب القديم بل في
الوجوب الحادث بمعنى ان الله تع رتب بالايجاب الوجوب على امر
حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه موثرا ان الله تع حكم بوجوب ذلك
الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص
بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب موجب وكذا
في كل تحقق انه علة عندهم والا فكون الوقت موجبا للوجوب الصلوة

والقتل لوجوب القصاص ويخرج ذلك تماما يقول به احد وقيل
العلة الباعث اي ما يكون باعثا للشارع على شرع القصاص صيانة
للنفوس لا على سبيل الايجاب احترازا عن مذهب المعتزلة فان العلة
توجب على الله تع شرع الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح
للعباد واجب على الله ثم فسر الباعث المذكور بقوله اي المشتمل
على حكمة اى مصلحة مقصودة للشارع في شرعه الحكم والمراد باشتماله
عليها ان يرتب الحكم على هذه العلة تحصيلا للحكمة فان العلة لوجوب
القصاص وهو القتل العمد العدوان لا تتصور اشتمالها على الحكمة
الا بهذا المعنى ثم بين الحكم بقوله جلب نفع اى الى العباد او
دفع ضرعنهم وهذا مبني على ان افعال الله تع معللة بمصالح العباد
كما هو مذهب جمهور المحدثين وجميع من الفقهاء محتجين على ذلك
بان خلق الثقلين للعبادة وبعثة الانبياء لاهتداء الخلق وخلق
المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها
واستعمال كلام التعليل للعاقبة شايعة في كلام وحديث الرسول
وحقيقة التعليل في افعال تع تقصي الى القصور في فاعلية بدون
ذلك لما تقرر في موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل
لاجلها وكون العلة مثلا مناسبة فالوصف المناسب
بالجلب نفعا للعباد او يدفع ضرا عنهم وقال الامام ابو زيد
المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ثم ان المناسب

www.alukah.net

امّا حقيقي وامّا اقناعي فالحقيقي امّا مصلحة دينية كرياضة النفس
وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر
والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او
دنيوية وهي اما ضرورية وهي خمسة حفظ النفس والمال والنسب
والدين والعقل فهذه المجنسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص
والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب
هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وجريمة
الكافر والاسكار وامّا محتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغيرة
فالوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة
ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو لا الى
بدل واما ان لا يكون ضرورة ولا احتاجا اليها بل للتحسين كحرمة
القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحسن
تناولها والاقناعي ما يوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كتحكم
الحكم ببطلان بيعها من حيث انها نجسة يناسب الازلال والبيع يعطي
الانتفاع لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا
لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة عن الضبط لا تعتبر في كل ورد
لخفائها كالرضى في التجارة فانه غير ظاهر فيناط الحكم بصيغ العقود
لكونها منضبطة بل يعتبر في الجنس ليضاف الحكم الى وصف ظاهر
منضبطة يدور الوصف معها اي مع الحكمة او يغلب وجودها اي

وجود الحكمة عنده اي عند الوصف ومراده ان يكون ترتب الحكم
على الوصف محصلا للحكمة دائما او في الاغلب كالسفر مع المشقة
فالحكمة نهاد دفع الضرر وسوا فانه يتحقق الا ان يكون المشقة موجودة
وهي غالبة في السفر فترتب الحكم وسوا الرخص على الوصف وسوا السفر
يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الغالب وههنا ابحاث
الاول الاصل في النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل
يدل على التعليل كقولهم الهرة ليست بنجس لانها من الطوافين
عليكم والطوافات فتعليلهم دل على ان هذا النص معلل وان علم
نجاستها لعلة الطواف لان النص موجب الحكم بصيغة لا بعلته اذ
العلل الشرعية ليست مدلولات النص وبالتعليل ينقل الحكم من
الصيغة الى العلة التي هي من الصيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة
فلا يصار اليه الا بدليل ولان التعليل بكل الاوصاف محال لان
المقصود هو التعدية وبمنع وجود جميع اوصاف الاصل في الفرع
ضرورية التغاير والتغاير في الجملة والتعليل بالبعض محتمل لان كل
وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا
بد من دليل يرجح البعض وعند البعض يجاي النصوص معللة بكل وصف
لان الادلة قائمة على صحة القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون
التعليل سوا لاصل الامانع عن التعليل كالفصل فانه لا يجوز مخالفته
او اجماع او معارضته لان كل وصف صالح لهذا اي للتعليل ولا يمكن

التعليل بالكل ولا بالبعض فمن البعض لما مر فتعين التعليل بكل
وصف والنص مظهر للحكم بصيغته لاداء اليه والعلة داعية الى
الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اي نعم
النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لا انه داع اذ العلة
هي الحكم هو العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب آخر عن القول
المذكور اي نعم النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما
يوجبه فيه سبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع لا في
الاصل وعند الشافعي المنصوص معلل لكن لا بد من دليل يميز للوصف
الذي هو علة لان بعض الاوصاف تعدي يوجب التعدية الى الفرع وبعضها
قاصر يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل فلو علل بكل وصف يلزم
التعدية بالنظر الى الوصف المتعدي وعدمها بالنظر الى الوصف القاصر
فتعين البعض الدال عليه وفيه نظر لانا لا نسلم ان التعليل القاصر
يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على
ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف ثبت التعدية
بالمتعدي ويكون القاصر لتاكيد الثبوت في الاصل وعندنا لا يتبع
ذلك اي مع ما قال الشافعي من الدليل على ان هذا النص الذي
يراد استخراج علته معلل في الجملة لاحتمال ان يكون النص المنصوص العين
للعلة والظاهر هو ان الاصل في النصوص التعليل انما يصلح للدفع
لا للالزام فشطر ذلك لدفع هذا الاحتمال نظيره اي نظير الاصل المذ

وهذا على الاطلاق او مقيدا
بوصف العلة اخيرا للعلة واضافة
الحكم الى العلة على الاول بالتعريف
وعلى الثاني بالتركيب وصف
الاوصاف بتعدد وعدمها لا بعضها
اي التعدية
فان قلت لا نسلم ان الاصل
نعم على ما ذكر لوجود
الدليل

المذكور في حديث الربوا ان قوله يدا بيد يوجب التعيين لان اليد
آلة التعيين كالاشارة والاحضار وذلك اي الوجوب من باب
الربوا اي من باب منعه والاحتراز عنه ايضا كوجوب المماثلة لانه
لما شرط في مطلق البيع تعيين احد البدلين احترازا عن بيع الكلي
بالدين فانه ربوا منهي عن بيع الكالي بالكالي شرط في باب الصرف تعيين
البدل الاخر احترازا عن شبهة الفضل فان للنقد فرعية على النسيئة
وقد وجدنا هذا الحكم بعد ما سمع النقدين الى غيرهما حتى لا يجوز
بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي التقابض
في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اي نص الربوا معللا في
ربوا النسيئة نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه لان
حقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهه هذا ما قالوا وليس في
كلامهم ما يوهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل اخر حتى يتوهم لزوم
التسلسل واستغناء بعض التعليلات عن كون النص معللا لان ذلك
لان الدليل على كون النص معللا في الجملة قد يكون نصا او اجماعا
دفعا للتسلسل الثاني من الاوجه يجوز ان يكون العلة وصفا
لازما كالثمنية للمركوة في المضروب عندنا فان الذهب والفضة
خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما وهو معنى وكون الثمنية علة للزكوة
انها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان
الشارع اعتبر فيه في حكم وجوب الزكوة حتى يجب الزكوة في الحلي والربوا

عنده وان يكون وصفا عارضا كالكيل للربويات فان الكيل ليس بلازم
حتى للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا جليا وصفيا على ما يأتي
في فصل الاستحسان واسما اى اسم جنس كقولهم في المخاصة انه دم
عرق انفجر وهذا اى الدم اسم مع وصف عارض وهو الانفجار وان يكون
حكما شرعيا كقولهم ارايت لو كان على ابيك دين فاسلم النبوة هل اجزأ الحج
عن الاب على اجراء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونها دينا وهو
حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبر انه مملوك يتعلق
عتقه بطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فان فيه قياس عدم جواز
بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها مملوكين تعلق عتقهما
بطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بطلق احترازا عن المدبر
المقيد كقوله ان مت في مرضي هذا فانت حر ومركبا من وصفين فصاعدا
كالكيل والجنس فان العلة تجموعهما وغير مركب وهذا ظاهر وامثلته كثيرة
ومنصوصة وغير منصوصة مستنبطة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة
عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية
وهي قاصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الجنسين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما
اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليتها اتفاقا
لان الحكم في الاصل ثابت بالنص ولو كان الاصل معقول المعنى او الملازم
علة ام لا وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان علية لاحكام الله
فبقي بيانه اللغة بالقاصرة على الامتناع بردها بنص الشارع وما قالوا

ان فائدة

ان فائدة التعليل لا تنحصر في هذا اي في الاعتبار وفائدة ان
يصير الحكم اقرب الى القبول باعتبار بيان لمية لين شيء اذا لفائدة
الفقهية ليست الا اثبات الحكم وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة
الفقهية المسئلة الفقهية فلا نسلم ان التعليل لا يكون الا لاجلها
لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يتعلق
له تعلق بالفقه وغيره فلا نسلم انحصارها في اثبات الحكم لجواز
ان يكون سرعة الاذعان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام
والاطلاع على الحكمة في شرعيتها فان قيل التعدية موقوفة على التعليل
فتوقفه عليها دور قلنا توقفه اى توقف التعليل على العلم بان الوصف
حاصل في الفرع اي في غير مورد النص لا على التعدية واعلم ان
كثيرا من العلماء قد تحيروا في هذه المسئلة واستبعدوا مذهب
ابي حنيفة رحمه الله فيها توهما منهم ان الحق ان يتفكروا اولا في اثبات
العلة في الاصل بالمسالك فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت
العلة في الاصل بالمسالك فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت
متعدية من الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص ومورد
الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم
بان العلة حاصلة في غير الاصل فلا معنى له فنقول هذه المسئلة
مبنية على اشتراط التأثير عندنا وعلى الاكتفاء بالاخالة عند
الشافعي ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه
في جنس الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلثة او ترتيب الحكم على وفقه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فان كان الوصف مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة اخرى
لا يحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لان نوع العلة او جنسها المعلوم يوجد
في صورة اخرى لا يدرى ان الشارع اعتبره او لم يعتبره وعند ذلك ان قضى
لما كان مجردا الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار
على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
النص والاجماع يمنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا
خلافا لهم فهذا الذي ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل
بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد
النص وصفا قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل
يمنع التعليل بالمتعدي ام لا فعنده يمنع وعندنا لا فانه لا اعتبار
لغلبة الظن بغلبة الوصف القاصر فانها مجرد وهم لا غلبة ظن فلا
يعارض غلبة الظن بغلبة الوصف المتعدي التأثر كما ان توهم ان
لخصوصية الاصل تأثيرا في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدي والثمرة
فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر تثبت علية بالنص كقولهم
حرمت الخمر لعينها فانه يثبت علية ويكون مانعا من علية وصف آخر وقيد
نظر لان الاقرام في العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره الحكم علة قاصرة
واخرى بتقديم وتعدي الحكم باعتبار المتعدية مسئلة ولا يجوز
التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في الاصل كقوله في الحاج
انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان

ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد لان هذا الوصف غير موجود في
الاصل وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا يلائم ذلك في الفرع فانه يعتق
بمجرد الملك وكقوله ان تزوجت زينب فلك ان تعلق فلا يصح بلا
كما لو قال لزينب التي انا تزوجها طالق لانا نمنع وجود التعليق
في الاصل لانه تنجيز فبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع او ثبت
عطفا على قوله اختلف الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة
كقوله في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب الذي قتل
وله مال نفى بدل كتابته وله وارث غير سيده فنقول العلة في
الاصل جهالة المستحق للقصاص من السيد والوارث لانه عبد

ولا يجوز التعليل بوصف الباء بمعنى المصاحبة وليت
شعري للتعليل لعدم صحة المعنى يقع به الفرق بين الاصل والفرع كقوله
مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول
اداء عرضا مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون الفرع
الثالث يعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا وهو ما دل بوضعه
على العلية كقوله تع كيلا يكون دولة بين الاغنياء يقال صار الفيء
دولة تبنهم تبدا ولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذاك وقوله تع لدلوك
الشمس وقوله تع فبما رحمة من الله لنت لهم وغيرها من الفاظ
التعليل نحو بكذا وكذا او اياه وسوما يلزم من حد لولا اللفظ
بان يترتب الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفاء في ايهما كان

نكاح

الفا من الحكم والوصف فمثي الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا وفي
الوصف نحو قوله لا تقربوه طيبا فانه يحرم القيمة طيبا والخوان
هذا يرجح لان الفاء في مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه
لانه يحرم وكذا الفاء الداخلة على الحكم او الوصف في لفظ الراوي نحو زنى
ماعز فرجم وسها فسجد فان الاول للاحتمال الغلط الا انه منع الظهور او تبرع
الحكم على المشتق نحو اكرم العالم فانه يفهم منه ان الاكرام للعلم او وقع
جوابا نحو واقعت امراتي في نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق
رقبة كانه قال واقعت فاعتق او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يبعد نحو
انهما من الطوافين عليكم والحق ان هذا يرجح اذ كلمة ان اذا وقعت بين
الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية كقوله تع وما ابرئ نفسي ان النفس
لامارة بالسوء ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القادر ان في هذا الموضع
يقع موقع الفاء وتغني غنائها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا
الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة
التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسال عنها ودلالة الجواب على العلية
ايماء لا صريح ونحو قوله ص اذا بلت لوكان على ابيك دين الحديث او يفرق
في الحكم بين شيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم فانه فرق
في الحكم بين الراجل والفارس بحسب وصف الفروسية وضدها مع ذكرهما اي
مع ذكر الحكمين المفهوم منهم الفرق بين الشيئين في الحكم او مع ذكر الشيئين
او مع ذكر احدهما اي احد الحكمين او احد الشيئين نحو القاتل لا يرث فان

فيه تعليق للمنع للاعتبار

فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث يشعر بان علة المنع القتل او يفرق
بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون فالعفو يكون علة السقوط
الفرض او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا يمثل
فان اختلف الجنس فنبهوا كيف شئتم فاختلاف الجنس يكون علة الجواز
البيع واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك الخصلة في واقعة
امرأتي ونحوها لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط تلك
جزء الصوم الذي اشتمل عليه المواقعة وايضا الغاية والاستثناء
لا يدلان على العلية لكن لا يرد هذا على الممكين بسلك الايماء لانهم
لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة
شيئا آخر قادحا في علمه وانما يدعي فيه الظن وظهور العلة فما
للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرها سواء في ذلك لكن بعض تلك
العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة
ان كانت علة فكما وجدت يثبت القطع نصا لا قياسا وكذا في زنا ماعز
فرجم واستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع اعلم ان التعليل بالعلة
القاصرة التي لا يمكن بها القياس جايز اتفاقا في المنصوصة اي التي
يدل عليها النص صريحا او ايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق
والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث وللفارس سهمان فمقصودهم
بيان وجود دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس ولم يكن
وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه

اي على الصغيرة في المال وثالثها المناسبة وشرطها الملائمة فهي شرط
زايد على المناسبة فلا بد ان يعتبرها بما يغايرها ويكون اخص منها وهي
ان يكون على ذوق العلل الشرعية بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون
نابيا عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر
عن الاسلام لانه يناسبه لا الى وصف الاسلام لانه ناب عند لان الاسلام
لعصمة الحقوق لا لقطعها والملايم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه
لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سؤر
الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة فان العلة في الصورة الاولى العجز
وفي الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما اندرجا تحت جنس واحد
وهو الضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما
مختلفان واندرجا تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة
فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات حكم تندفع به الضرورة اي
اعتبر الضرورة في الرخص وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة
ان قليله يدعو الى كثيره والشرع اعتبر تلك الدعوة مع الجماع في
اقامة السبب الداعي مقام الدعوة وكذا حد الشرب على حد القذف
قال على رضي حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى
وحد المفتري ثمانون واذا وجد اللازم صح العمل والا يجب عندنا بل يجب اذا
كانت اللازم مؤثرة فاللازم كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم بشرط شهادة الاصل وهي

ان

بدا الشيخ والظاهر ان الاولى
ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم ويكفي لنفس
البعيد ما لعلاة يكون اخص
من كونه متضمنا للمصلحة فانه ايضا
مرسلا يقبل اتفاقا لكن كلما
كان المناسب اقرب كان القياس
اقوى وفيه على ما ستجيء في
التفريع خلط كلام الفريقين
والكل لغط
منه

ان يكون الحكم اصلا معينا من نوع يوجد فيه جنس الوصف او نوع
وعند البعض بمجرد كونه تخيلا اي تبع في الخاطر ان هذا الوصف علة
لهذا الحكم وهذا اي المذكور من الاوصاف التي يوقف عليتها بمجرد
الاخالة يسمى بالمصالح المرسل وتقبل عند الغزالي الوصف المرسل
نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنس ابعد وهو
كونه متضمنا المصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو
الذي اعتبر الشرع جنس البعيد اذا كانت المصلحة ضرورية لا حاجية
وقطعية لا ظنية كلية لا جزئية كترس الكفار باساري المسلمين فانه
لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف في الجنس القريب
لهذا الحكم اذ لم يعهد في الشرع انه حل قتل المسلم بغير حق لكن وجد
اعتبار الضرورة في الرخص في استباحة المحرمات فاعتبرنا الجنس
البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركنا هم
استدلوا على المسلمين وقتلوهم ولو رسا الترس تخلص اكثر
المسلمين فيكون للمصلحة ضرورة لان صيانة الدين وصيانة نفوس
عامة المسلمين داعية الى جواز الرمي الى الترس ويكون قطعية
لان حصول هذه المصلحة مرمي الترس قطعي ويكون كلية لان تخلص
الترس وبالقطعية ما لم تعلم ان تركنا الرمي وبالكلية ما اذا
لم يكن للمصلحة كلية كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض والتي
عندنا ان ثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه اي نوع الوصف اي جنسه

في نوعه اي نوع الحكم او جنسه فالمراد بالجنس ههنا الجنس القريب ليخرج
عن الملايم وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس
كالسكر في الحرمة هذا نظير اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر
من قبيل المركب وكذا الصغر وكقولهم ارايت لو تضمضت الحديث هذا
نظر اعتبار الجنس في النوع فان للجنس وهو عدم دخول الثلثي اعتبارا
في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر
الصغيرة بالصغيرة نظير اعتبار النوع في الجنس فالنوع اعتبار في جنس
الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكشهادة سور الهرة
نظير اعتبار الجنس فان جنس الفرد اعتبار في جنس التحقيق وقد
تركب بعض الاربعة وهي الاقسام المذكورة مع بعض فلنخرجه
كالصغر فان لنوعه اعتبارا في جنس الولاية ولجنسه اعتبارا في
جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون ونس
عليه الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما واحد
منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من اثنين ولا شك ان المركب
من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا
كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة
النص حتى يكاد يقرب منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه
الا بعد المحل فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه وقد يسمى البعض
من الشافعين اول الاربعة عزيزيا والثلثة الباقية ملائمة ثم لا يخ

الحكم بعد التعليل من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس
الوصف او نوعه ليس في الكلام حذف على ما يستفاد عليه ان شاء
ويسمى شهادة الاصل وهي اي شهادة الاصل اعم من اولى الباب
مطلقا وهي اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس الوصف
في نوع الحكم وذلك كلما وجدا اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع
الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه
من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد اصل معين يوجد فيه جنس
الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم
وبينها وبين اخرى كلا ربقة وهما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم
عموم وخصوص من وجه اي قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من
الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان معا فالتعليل
بهما اي بالاخرين بدونها اي بدون شهادة الاصل حجة وقبول
ويسمى عند البعض تعليلا الا قياسا وعند البعض هو ايضا قياس قال
الامام السرخسي الاصح عندي انه قياس على كل حال فان مثل هذا
الوصف يكون له اصل في الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه
ويتبعا لا يتبع الاستغناء عنه فيذكر فصل هذا لا يكون الخلاف في جريه
تسميته قياسا وان وجد شهادة الاصل بدون التاثير اي في غير الاولى
الاربعة الدالة على التاثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الاخرين
من وجه فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدونه

كل واحد من الاربعة لا يستلزم جواز وجوده بدون المجموع بمجرد ان كل
اعم من الاولين باعتبار ان يوجد في الاخرين وبالعكس فمجرد ذلك لا
يلزم ان يوجد فيه التأثير لا يكون حجة عندنا وسمي عرضيا ايضا لعدم
تأثيره وهو على نوعين احدهما ما يقبل وسواء الوصف الذي يوجد في محله
او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا نعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف او لا
فان عرف وان لم يكن ملائما اما اذا كان ملائما فيقبل واما اعتبار الشبه
في العلة لوجوب العمل بالقياس لانه اي القياس امر شرعي يتعرف فيه
اي في القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره
الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضي
الا ان يكون له اصل في الشرع واما لزوم ان ثبت بنص او اجماع اعتبار
الشارع نوع الوصف او جنسه القريب على ما سبق في تعريف التأثير فمم لا يكفي
حصول الظن بوجه آخر من مسالك العلة ولان العلل المنقولة عن الرسول
والصحابة رض ليست الا مؤثرة وفيه نظر لان التأثير المستفاد من
العلل المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها ثبتت على علل
معقولة بكلية ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التأثير بالنص
المذكور ولا شك ان في كثير من الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاوصاف
البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص او اجماع بل بوجه آخر والظاهر
ان مرادهم في هذا المقام ما يقابل الطرد فمعناه ان يكون الوصف مناسبا
ملائما بالاضافة الى الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا وتم

الاستدلال كقولهم انها من الطوافين وقوله عليه السلام في المستحاضة
دم عرق انفجر ولانفجار الدم مدر الورق وسر النجاسة تأثيرها في وجوب
الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لا ذما فيكون له
تأثير في التخفيف وكقولهم لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها من
اقيسة الرسول عليه السلام والصحابة رض وعلى هذا فلنا صح ثلاثا ثلثية
كصح الخفان كونه مسحا مؤقتا في التخفيف حتى استوعب
محله واما قوله ركن فيتعين ثلثيته كما في سائر الاركان فغير
مقبول وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف البكارة رابطا
قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر اثر اي
تأثير التعيين في عدم التعيين في الودائع والغصوب فان رد
الوديعة والمغصوب واجب ولا يجب عليه رد غيرها ولما كان هذا
الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان يقول لهذا الرد الوديعة فان
ردها مطلقا انصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة وفي النفل
فانه اذا نوى في غير رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعينه
ففي رمضان ينصرف اليه لتعينه فان فرض رمضان فيه اي في رمضان
كالنفل في غيره في التعيين وبعض العلماء احتجوا اي على العلية
في القياس بالتقسيم والسبر وسوف يقول العلة اما هذا او هذا
او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لاحتمال
وان كان حاصرا بان ثبت عدم علية الغير اي غير الاوصاف التي

وهذا ظاهر من النظر في كلا سهم من قسمة وهم الثالث من تقسيم الاشكال الدوراني سهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

رة وفيها بالاجماع مثلا في عبارة مثلا اشارة لما انه كما يجوز اثبات
عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص بعد ما ثبت تعليل هذا النص
بقبل كاجماعهم على ان علة الولاية لها الصغر او البكارة فهذا
اجماع على نفي ما عداها وبتنقيح المناط اى ما علق الشارع الحكم وهو
عطف على قوله بالاجماع وهو ان يتبين عدم علية الفارق وهو الوصف
الذي يوجد في الاصل دون الفرع لثبت علية المشترك وعلمنا ان المتكلم
بالتقسيم لم يتعرض لهذين اى باثبات التعليل في كل نص واثبات
الحصر بالاجماع والنص فان على تقدير قبولها يكون مرجعها الى النص
او الاجماع او المناسبة وبالدوران اى بدوران الحكم مع الوصف وهو
بط عندنا فقوله بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور وجود الوصف
وبسمى هذا طردا وزاد بعضهم العدم اى عدم الحكم عند العدم و
يسمى طردا وعكسا وشرط بعضهم قيام النص في الحالين اى في حال
وجود الوصف وفي حال عدمه والحال انه لا حكم له اى للنص مثاله وقولهم
لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان
عند فراغ القلب يعني ان النص قائم في حال الغضب بدون شغل القلب
مع عدم حكمه الذي هو حرمة القضاء ولا يحل عند شغله بغير الغضب نحو
جوع وعطش مع عدم حكمه الذي هو اباحة القضاء عند عدم الغضب
اما بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية او النصوص المطلقة في القضاء
ويجعل من حكم النص المذكور مجازا لهم اى للقائلين بثبوت العلية بالدوران

ان علل الشرايع امارات فلا حاجة الى ان يقال فلنا نفع في حق نوع
اما في حق العباد فانهم يبتلون بنيت الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع انه
المقتول ميت باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشروط الشرعية
والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدل على العلية لانه
قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط الوجود عند
الوجود لها اى للعلية ايضا لان التخلف اى تخلف الحكم عن العلة
لا يقدح فيها اى في العلية لان تخلف الحكم عن العلة تابع لتخلف
حينذاك الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم
المانع عند من لا يقول به فح يكون الوصف جزء العلة ويكون بعض
عدم قدح التخلف المذكور فيها عدم قدح في علتها مع عدم المانع
ولا يشترط للعلية العدم عند العدم لانه قد يوجد الحكم بعلة اخرى
كالحدث ينقض بخروج النجاسة والنوم وغيرهما ثم اشار الى ابطال
كلام الفريق الثالث بقوله وقيام النص في الحالين ولا حكم له اى
لا يوجد الا نادرا والاعبرة بالنادر في احكام الشرع فكيف يجعل
اصلا في باب القياس الذي سواحدا لا كان وايضا هو غير مسلم
في حديث القضاء لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب فالمحل
القضاء لا بعد سكونه اى لانتم انتفاء حكم النص وهو حرمة
القضاء مع وجود الغضب وانما يتصور ذلك لو وجد الغضب بدونه

شغل القلب وهو مهم وبهذا القدر يتم المقصود وهو منع قيام النص
في الحالين مع عدم كثرة لان الكل ينتفي بانتفاء بعضه فصار
لا يجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك اي يكون
علة لثبوت الملك ولما احتج ان يقال انكم تنبتم بالقياس علة في الجنس
كحرمة الربوا وعلة الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلة القتل العمد العدوان
لوجوب القصاص عند ابي يوسف ومحمد اجاب عن الاول بقوله وقولنا
الجنس بانفراده اي من غير الكيل والوزن يحرم النساء بالنص وهو
ما روى انه عليه السلام نهى عن الربا والربية والمراد بالربية شبهة الربوا
وهي ثابتة فيما اذا كان الجنس بانفراده موجودا وقد باع ستة اثواب
مرتين على التسته واجاب عن الاخيرين بقوله وكون الاكل والشرب موجبا
للكفارة بدلالة النص الوارد به في الوقاع وكذا القصاص في القتل
بالمثقل عندهما ثابت بدلالة النص وهو قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف
المستنط فلا يرد الكلا على ما ذكرنا وصفتها بالجزاء لا يجوز التعليل
لاثبات صفة العلة كاثبات السوم في الانعام ولاثبات الشرط وصفته
كالشهود في النكاح هذا مثال اثبات الشرط وكالكونهم رجالا الخ هذا مثال
مثال اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفته كصوم بعض اليوم
مثال اثبات الحكم وكصفة الوقوع مثال اثبات صفة الحكم لان فيه اي فيما
ذكر نصب الشرع بالرأي ففي اثبات سبب او صفته اثبات الشرع بالرأي
وفي اثبات شرط حكم شرعي او صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه ابطال

الا ان صاحب التوضيح تبع في هذا المجال
العدم الصحيح قال واما
قال العدم عدوانا لا دلالة
على التحقيق المقصود

الحكم الشرعي ونسخ بالرأي وفي اثبات حكم او صفة ابتداء نصب للاحكام
الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء شيء من ذلك واما اذا كان له
اصل نيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام عند
الشافعي فان له اصلا وهو الصرف وخبر بانه اي لجواز البيع بدونه
اي بدون التقابض عندنا اصلا وهو بيع شاير الستع فالتعليل
لا يصح الا للتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام وكلامه في هذا المقام
مضطرب فانه قال في اخر الباب واما انا كرنا هذه الجملة اذا لم
يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فلا باس به
فلا ساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في هذه
الامور الا اذا كان لها اصل لا معنى لتخصيص هذه الامور بالحكم
المذكور ولا فائدة في تفصيلها بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس
الا اذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس
فانه تقدير الحكم من الاصل الى الفرع بعلة تجمعهما والحق في العلة
انه ان يثبت ان عليتها لمعنى آخر يصلح للتعليل اي لتعليل ذلك
الحكم به بان يكون مؤثرا او ملائما فكل شيء يوجد فيه ذلك المعنى يحكم
بعلية لذلك الحكم لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان العلم
الحقيقة ذلك المعنى المشترك وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا
بالمرسل لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملاءمته وسواء
المختلف فيه اثبات العلة بالقياس فصار القياس حجة في

ولا اقتضاء في عبارة المصنف الاستثناء
المذكور بالنفي المذكور

فالخفي ما يطلق عليه الاستحسان وهو دليل نصا كان او اجماعا او قياسا
خفيا وقع في مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه الافهام فلا يطلق
على نفس الدليل غير مقابل ثم انه غلب في اصلاح اهل الاصول على
القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي تمييزا بين القياس
واما في الوقوع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعه
في مقابلة القياس الجلي تابع وسوجه لان ثبوته بالدلايل التي هي حجج
اجماعا وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا
لا نعني به الا دليلا من الادلة المتفق عليها يقع في مقابلة القياس الجلي
ويعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا معنى لانكاره من حيث المعنى
واما التسمية فلا يصلح مرجعا للانكار اذ لا مشاحة في الاصطلاح لانه
اما بالامر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في الناسي واما بالرأي
كالاستصناع واما الصرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس
الخفي وذكر الاي للقياس الخفي قسمين كما قوي اثره اي اثبته
والثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى فساده الخفي وسموا بناء في خفائها بالنسبة
الى ما يقابله من القياس الجلي وخفي فساده اي اذا نظر اليه درى صحته
في بادي الراي ثم اذا تأمل حق التأمل علم انه فاسد والجلي اي ذكروا
للقياس الجلي قسمين ما وصفان وما ظهر فساده وخفي صحة بان ينضم
الى وجه القياس معنى دقيق يورث قوة ورجحانا على وجه الاستحسان
فاقتذ ذكر اي القسم الاول من الاستحسان وهو ما قوي اثره راجح

على اول هذا اي على القسم الاول من القياس وسوا ضعف اثره
لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثانيهما هذا اي القسم الثاني
من القياس الجلي وسوا ظهر فساده وخفي صحته راجع على ما يليه لكن
الى القسم الثامن الاستحسان وسوا ظهر صحته وخفي فساده
فالاول وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة
القسم الاول من القياس كسور سباع الطير فانه يجس قياسا
على سور سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو
عظم طاهر والثاني وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان في
مقابلة القسم الثامن من القياس كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع
قياسا لانه تع جعل الركوع مقام السجدة في قوله تع وخر راكعا
اي ساقطا ساجدا الاستحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى
بالركوع كسجود الصلوة فانه لا يتادي بالركوع فعلنا بالصحيح
الباطنة الخفية في القياس وهي ان السجود غير مقصود هنا
اي في التلاوة واما الغرض ما يصلح تواضعا لخالقه المتكبرين
وكما اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتخالفان لانهما
في المتحوز بعقد السلم فيوجب التخالف كما في البيع وهذا قياسا
حتى يسبق الى الافهام وفي الاستحسان لا يتخالفان لانهما وان اختلفا
في اصل البيع بل في وصفه لان الذراع وصف لان زيادة الذرع
توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل والوزن وقالا يوجب التخالف

وهذا المعنى فيه من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا
لكن علمنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف
هنا يوجب الاختلاف في الاصل وما لم يكن دليل على انحصار القياس
والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما في هذين
الوجهين اورد الاقسام الممكنة عقلا فقال وبالتقسيم العقلي
يتقسم كل من القياس والاستحسان الى ضعيف لا مزية له وقوي و
عند التعارض وسوغ صور اربع لا يرجح الاستحسان الا في صورة
واحدة وهي ان يكون الاستحسان قوي الاثر والقياس ضعيف
الاثر واما في الصور الثلث الباقية فلا رجحان للاستحسان على
القياس اما اذا كان القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر
واما اذا كانا قويين فالقياس مرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين
فيتساقطان او يعمل بالقياس لظهوره والى صحيح الظاهر والباطن
وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول
من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود وبقي الاخيران
فالاول من الاستحسان اي صحيح الظاهر والباطن يرجح عليهما
اي على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه وثانيه اي ثاني
الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن مردود وبقي الاخيران من
الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه فالتعارض
بينهما وبين اخيري القياس انما وقع مع اختلاف النوع وذلك في

في صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر وفاسد الباطن
من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية
ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح
الظاهر فاسد الباطن من القياس فاطرحهما فسادة في هاتين
الصورتين بادي النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى مما كانه
على العكس سواء كان قياسا او استحسانا ومع اتحاده اي اتحاد
النوع سمي اتفاق القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفي
الباطن باتحاد النوع ان امكن التعارض فالقياس اولى
كما اذا تعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا
كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد يعارض القياس الاستحسان
على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا
في نفس الامر الا وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علما لحكم
بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف
بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى 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 اخر علة لنقيض ذلك الحكم بالمعنى المذكور اي
بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الحكم ثم يوجد هذا الوصف في الفرع اذ لو كان ذلك يلزم حكم الشرع
بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس فعلم ان تعارض قياسين
صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح
والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياسين قوي الاثر والاستحسان
كذلك وكذا لا يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن واستحسان
كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين
استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن
وبين استحسان كذلك قيل وما ذكر من حيث القوة والضعف فعند
التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا لانه لا يخ اما ان يكون
صحيح الباطن او فاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخ من انه
اذا تؤمل حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كان
القسمة منحصرة في هذه الاقسام فقوي الاثر وضعيفه لا يخ من
احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لم ان قوي الاثر لا يخ من
احد هذه الاقسام لكن باعتبار اخر غير داخل فيها وتداخل الاقسام
ضروري فيما اذا قسم الشيء بتقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة
والمستحسن بالقياس الخفي يعدي الى صورة اخرى لا المستحسن بغير من
الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس مثاله ان
في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع العين على المشتري فقط قياسا
لان المنكر وحده لانه لا يدعي شيئا فلم يكن البائع ايضا منكرا

انه هذا قياس جلي على سائر التصرفات وعليها قياسا خفيا لان البا
يتلك وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري
ينكر وجوب زيادة الثمن وانما يذكر في المتن لانفهامه مما
تقدم فتقدير حكم التحالف الى الوارثين اي وارث العاقدين
اذا اختلفا في الثمن بعد موتهما والى الموجر والمستأجر فانهما
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تحالفا لان كلا منهما
يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة بعمل الفسخ واما بعد القبض فتبقى
الى ثبوت التحالف بقوله ع اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة تحالفا وترادا فلا يتعدى الى الوارث ولا الى مال الهلاك
السلعة لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا والمراد
رد المأخوذ او رد العقد والاستحسان ليس من تخصيص العلة
على ما يأتي في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا ع دفع العلل المؤثرة اي الاعتراضات
الواردة على العلل المؤثرة منع النقض وهو وجود العلة في محل
مع تخلف الحكم ودفعه اي الجواب عنه يكون باربع طرق الاول منع
وجود العلة في صورة النقض نحو خروج البخاسة علة للانتقاض
فتنقض بالتليل الذي لم يسل من دماء الجوف فتمنع الخروج فيه
لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الا عند السيلان
وكذا ملك بدل المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب ليلا يجتمع

البدل والمبدل في ملك شخص واحد فنوقض بالمدبر لان الحكم يختلف
في غصب المدبر لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم
فمنع ملك بدله اى بدل المغصوب فان ضمان المدبر ليس بدلا
عن العين بل عن اليد الغائبة والثالث منع معنى العلة في صورة النقض
اى المعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالدليل
بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص يعني ان الوصف بواسطة معنا
اللغوى يدل على معنى اخر هو مؤثر في الحكم فان كون المسح تطهيرا حكميا
غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغة لانه الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف
دون التطهير الحقيقي كمسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض
بالاستنجاء فمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح وسائر تطهير
حكمي غير معقول والاجلة اى لاجل انه تطهير حكمي غير معقول لا يسن التثليث
في المسح لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث في المسح
كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء لان التطهير فيه معقول الثالث
قالوا سواء الدفع بالحكم وسواء منع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض
وذكر فخر الاسلام لم اسلة خروج النجاسة علة للانتقاض وملك
بدل المغصوب علة للمغصوب وحل الانتفاع لاحياء المهجة ثابتا في
عصمة المال كما في المخمصة فيضمن لحل الصائل بيقين انه لا يسقط عصمة
لحل الصائل باباحة قتله لابقاء روح للمصول عليه فنوقض بالمستحاضة
فان خروج النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض وللمدبر فانه

لا يكون ملك بدل المغصوب علة تملك للمغصوب والمدبر ومال
الباغي فان العادل اذا اتلف مال الباغي في حال القتال لاحياء
المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء المهجة ثبتا في
العصمة فاجاب فخر الاسلام في الاولين بالمانع اى اما تخلف
الحكم فيها بالمانع لكن هذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي
الثالث بانا لا نسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي
فان عصمة مال الباغي لم يتنف بحل الاتلاف بل انما انتفت عصمة
للبغي والضابط المتفرع من هذه الصورة وهي صورة ان الحكم
المدعي وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المخمصة
والفرع صورة لحل الصائل والنقض مال الباغي ان للعلل ادعى
حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة مثلا ان الاصل في
اموال المسلمين العصمة وليس في المتازع وسو لحل الصائل الا
عارض واحد وسو حل الاتلاف واثبت بالقياس على المخمصة زهذا
العارض لا يرفعها اى الحكم الاصل وسو العصمة كما في المخمصة فبقي
العصمة في لحل الصائل فيجب الضمان فنوقض بصورة مال الباغي
فان حل الاتلاف رافع للعصمة في ماله فاجاب فخر الاسلام بان
الرافع للعصمة في مال الباغي شئ آخر وسو البغي لا حل الاتلاف فهذا
بيان ان علة الحكم في صورة النقض شئ آخر فلا يكون ذلك من صور
الدفع بالحكم والظاهر انه لا جهة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في

ويمكن ان يمكن في ان يصير من السائلة
نظير الدفع بالحكم ووجهه ان يراد بالحكم
عدم ضمان ما فاة حل الاتلاف على العصمة
فهذا الحكم ثابت في لحل الصائل مثلا
على المخمصة تنقوض بمال الباغي
ازحل الاتلاف وسو العلة ثابت فيه
وعدم ضمان ما فاة العصمة وسو الحكم غير ثابت
لان الثابت فيه ضمان ما فاة العصمة فاجاب فخر الاسلام بان ضمان
العصمة غير ثابت فيه بل
حل الاتلاف العصمة ثابت لان العصمة انتفت
عدم المنافاة ثابت لان العصمة انتفت بل انما
في مال الباغي بخلال الاتلاف بل انما
انتفت للبغي وعدم المنافاة بين
الشيئين لا يوجب انتفاء احدهما انتفاء الاخر
حتى يتبع موجود احدهما انتفاء الاخر
سبب من الاسباب بمنافاة الطلب
ومع هذا لا يوجد النقض في هذه
الصورة لان النقض وجود العلة مع
تخلف الحكم وحل الاتلاف لاحياء المهجة
سبب علة لعدم ضمان ما فاة العصمة
ثبوت حل الاتلاف في مال الباغي
مع المنافاة فلا يكون
نقضا وحجة
الله عليه
منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عدم وجوب الضمان فيه وايضا ظ لا تلاف لايلام وجوب الضمان
فضلا عن التأثير والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد الى الصلوة
مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين
فنقض بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجب القصد
الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فمنع عدم
وجوب الوضوء قبل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الوالغ الدفع
بالعرض وسوا ز بقولا الوض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة
موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما انظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع
فكذا في الاصل فالنسوية حاصلة بكل حال نحو الدم خارج بغير فيكون
ناقضا فنقض بالاستحاضة فنقول الوض التسوية بين السيلين
وغيرهما فانا نرى فان الخارج النجس حدث ثم في السيلين
لكن اذا استمر يصير عفوا ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه
الخطاب بادآء الصلوة فكذا هنا في غير السيلين ايضا يكون
حدثا ويصير عفوا عند الاستمرار كما في الوعاف الدايم ثم اعلم ان يتبد
الدفع الى دفع النقض بهذه الطرق فيها والا فان لم يوجد في صورة
النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل العلة لامتناع تخلف الحكم عن
العلة من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل لكن اكثر اصحابنا
يقولون العلة توجب التخلف لمانع فعرفنا تخصيص العلة وعن لا نقول
بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة شطرا او شرطا فيكون عدم الحكم

عند وجود المانع بعدم العلة لانعدام جزئها او شرطها هذا ما
ذهب اليه فخر الاسلام واضرابه من المحققين والخلاف قليل الجدوى
لهم في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام فكما
ان التخصيص ثم لا يقدح في حجية العام كذلك هنا لا يقدح في علية
الوصف الثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس
الكلي ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون للمانع من
ثبوت الحكم والمعلل قد بين ان المانع فيجب قبوله لانه بيان احد
المحتملين كما في العلل العقلية فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع و
ذكروا ان جملة ما يوجب عدم الحكم قمة مانع من انعقاد العلة
كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الطراوس عامها كما اذا حال شيء
قام بنصب السهم وكبيع ما لا يملكه او مانع من ابتداء الحكم كما اذا
اصاب ندف الدرع وكخيار الشرط فان السبب وهو البيع و
جد فيه والشرط دخل على الحكم وهو الملك ودخوله عليه مهل
من دخوله على الاصل لانه يستلزم الدخول عليه بدون
العكس ومن نمامه كما اذا انعدل بعد اخراج السهم والدراية
وكخيار الرؤية فان البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاوجب
الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضا به عند عدم الرؤية او من لزومه
كما اذا اخرج واستر حتى صار طبعا له وامن فان قلت ان اردت
بالحكم القتل فاذكر غير ثابت وان اردت الخراج فهو لا نسلم قلت

بل المراد الخلل على وجه يفضي الى الفسل لعدم مقاومة المرفق فالانفسال
مال ملخص من تمام الحكم لحصول المقاومة وخيار العيب فانه حصل
فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضى لكن على تقدير العيب يتصور للمشتري
فقلنا بعدم اللزوم ولا تخصيص في الاولين لعدم وجود العلة فيهما
بخلاف الثالث الاخر ولذلك لم يقل المصنف ان الموانع خمسة بل قاله
ما يوجب عدم الحكم خمسة ولنا ان التخصيص في الالفاظ مجاز اذا استلزم
وهو خواص اللفظ فيخص بها وفيه نظر لانا لانم ان التخصيص مطلقا
يستلزم المجاز بل التخصيص في الالفاظ كذلك وترك القياس
بدليل اقوى وهو لا يستحاة لا يكون تخصيصا لانا ذا لان
القياس ليس بعلة ح لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه
ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع
العلماء على وجوب التقديم اذا علم وجود العلة في الفرع من غير
تقييدهم بعدم المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود الحكم بل
يتخلف عنه ولو لمانع لا يكون علة ح ان هذا التقييد واجب
لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لا تقديم عند وجود المانع فعلم
من قولهم التقييد ان المراد بالعلة ما يجتمع جميع ما يتوقف عليه
التقديم من عدم المانع وغيره فعلم ان عدم المانع حاصل عند
وجود العلة فمعنى عدم المانع ادراكها او شرطها فاذا وجد
المانع فقد عدم العلم وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلم

سواء استلزمت الحكم ام لا ومنع الاجماع على وجوب التقديم
مطلقا بل مع شرايط نم عدمها اى عدم العلة قد يكون لزيادة
وصف على ما جعل علة كما ان البيع المطلق اراد به ما يقابل العقد
بالشرط ونحوه علة فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم المطلق الى
وصف الاطلاق او لنقصانه اى لنقصان وصف هو من جملة اركان
العلة او شرايطها كالجارح البحر مع عدم الجرح علة للانتقاض
اى لانتقاض الوضوء وهذا اى عدم الجرح معدوم في المعدوم
فلا يكون علة وهذا اى من دفع العلل المؤثر فساد الوضع وهو
ان ترتب على العلة نقيض ما تقتضيه وهذا انما يسمع قبل ثبوت تاثير
العلة والا يمنع من الشارع اعتبار الوصف في الشئ ونقيضه
على ما افصح عنه المصنف بقوله ولا شك ان ما ثبت تاثيره شرعا لا يكون
فيه فساد الوضع فيه نظر لان هذا مبني على ظن ظهور التاثير
ولا تاثير في نفس الامر لا على التاثير في نفس الامر وما ثبت فساد
وضعه علم عدم تاثيره شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة
مع وجود الحكم ويسمى بعدم الانعكاس وهذا لا قدح في العلية
لاحتمال وجوده بعلة اخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة
كالملك بالبيع والهبة والارث ومنه الفرق وهو ان يتبين في
الاصل وصف لم يدخل في العلية لا يوجد في الفرع قالوا وهو فاسد
لانه عصب منصب المعلل اذ السائل سترشد في موقف الانكار

فاذا ادعي عليه شيء آخر وقف الدعوي وهذا بخلاف المعارضة
فانها انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير
مدعيا ابتداء وهذا نزاع جدلي يقصدون به عدم وقوع الخبط
في البحث والافهو نافع في اظهار التصلب ولذلك هو مقبول عند
كثير ولانه اذا ثبت علية المشترك بين الاصل والفرع لا يضر الفارق
ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق
فيه ولم يوجد لكن ان ثبت في الفرع مانع الثبوت الحكم فيه يضر ويكون
قادحا في العلية وكل كلام صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق
لا يقبل ينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل هذا تعليم ينفع في
المناظرات وهو ان كل كلام يكون في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة
منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلي توجهه
فيجب ان يورد على سبيل المنع لا على سبيل المنع فلا يتمكن الجدلي من
رده كقول الشافعي اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد
كالبيع فان بيع الراهن يبطله فيرد فان قلنا بينهما فرق فان البيع
يحتمل الفسخ لا العتق فانه لا يحتمل يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي
ان يورده على هذا الوجه وسوا نحكم الاصل وسو بيع الراهن ان كان
حكم الاصل سو البطلان فلانم ذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف
وان كان التوقف في الفرع وسو العتق ان ادعيتم البطلان لا يكون
الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ

وكقوله

وكقوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء اذ لا فرق
فيه اي في الخطاء على المثل لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور
الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه دائما لا يقبل الجدلي
فنورده على سبيل الممانعة فنوجبه هذا ان حكم الاصل وسو الخطاء
شرع المال خلفا عن القود يعني المال شرع خلفا عن القود لان الاصل
وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء
لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفه وفي الفرع وهو العمد الحكم
عند الشافعي مزاحمته اياه اي مزاحمة المال القود فلا يكون
الحكمان متماثلين وضه الممانعة وهي منع مقدمة الدليل اما مع
السند او بدونه فهي اما في نفس الحجة بان تقول لانم ان ما ذكرت
من الوصف الجامع علة او صالح للعلية ولا بد في الجامع من طرد
العلة والا لادى الى التمسك بكل طرد ينودي الى اللعب فيصير
القياس ضايعا والمناظرة عبثا فاحتاج المصنف في جريان الممانعة
في نفس الحجة الى بيانه بقوله لاحتمال ان يكون تمسكا بما لا يصح للعلية
كالطرد والتقليل بالعدم ولاحتمال ان يكون العلة هذا اي الوصف
الذي ذكره وان كان للعلية بل غيره كما ذكرنا في قتل الحر بالعبد
فلا يقبل بر الحر كالمكاتب فيقبل لانم ان العلة في الاصل كونه عبدا
بل جهالة المستحق انه السيد او الوارث واما في وجودها في الاصل
او في الفرع كما مر واما في شرط التقليل واضافة العلة كقولنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاعتراض على المناقضة والمعارضة الى تقسيم المعارضة وفيه
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض
المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم
الالزام بمنعه عن اثبات مدعاه بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته
ليصلح شاهدا وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب الحكم
عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم دلالته
يكون بفساد شهادته في المعارضة بما يقابلها ومنع ثبوت حكمها فانه
لا يكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد
الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة
اما ان يبطل المعترض دليل العلل ويسمى مناقضة المعترض ان منع مقدمة
الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل
النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه
وعند الاصوليين عبارة عن النقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع
عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم عنه لدليل السند او لعلة
لكن يتم الدليل على تقدير دليل وسمي معارضة ويجري في الحكم بان يقيم دليلا
على نقيض الحكم المطلوب في علة الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية
تسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلل دليلا على ان القتل الحكمي

هي الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل
آخر ان هذا الوصف ليس بعلة اما الاولى فاما بدليل المعلل و
ان كان بزيادة شيء عليه يفيد تقررا او تفسيرا لا تبديلا او تغييرا
وهو معارضة فيها مناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض
الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح
لا يقدم على النقيضين فان دل دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه
فقلب اعم يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان
شاهدا عليه كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى
الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فتنفي
عن التعيين بعد تعيين كالقضاء لكن هذا في صوم رمضان
تعيين قبل الشروع في الصوم من الليل وفي القضاء تعيين
بالشروع من جهة العبد وكقوله مسح الرأس ركن فيتأدى بثلثه
كغسل الوجه فيقول المعترض مسح الرأس ركن فلا يتأدى بثلثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل
الوجه واذا دل دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم بالكلية
منه ذلك النقيض يسمى عكسا مأخوذا من عكست الشيء رددته
الى ورائه على طريقه الاول كقوله في صلوة النفل عبادة فيلزم
في فاسدها قضاء لا يلزم بالشروع كالوضوء فان كل عبادة يجب
بالشروع لا يجب المضي فيها اذا افسدت كما في الحج فيلزم بكل

www.alukah.net

الاعتراض على المناقضة والمعارضة الى تقسيم المعارضة وفيه
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض
المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله وغرض المعترض عدم
الالزام بمنعه عن اثبات مدعاه بدليله ولا اثبات يكون بصحة مقدماته
ليصلح شاهدا وبسلامته عن المعارض لتنفذ شهادته فيترتب الحكم
عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح
في صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته
يكون بابداء شهادته في المعارضة بما يقابلها ويمنع ثبوت حكمها فما
لا يكون من القبيلين لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد
الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة
اما ان يبطل المعترض دليل المعلل فيسمى مناقضة المعترض ان منع مقدمة
الدليل سمي ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل
النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه
وغير الاصولي عبارة عن النقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع
عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم عنه لا السند او لعلمه
لكن يلزم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة ويجري في الحكم بان يقيم دليلا
على نقيض الحكم المطلوب في علته الاولى يسمى معارضة في الحكم والثانية
تسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المعلل دليلا على ان العلم الحكم

آخر ان هذا الوصف ليس بعلة اما الاولى فاما بدليل المعلل و
ان كان بزيادة شيء عليه يفيد تقررا او تفسيرا لا تبديلا او تغييرا
وهو معارضة فيها مناقضة اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض
الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح
لا يقدم على النقيضين فان دل دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه
فقلب اعم يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان
شاهدا عليه كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى
الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فتنفي
عن التعيين بعد تعين كالقضاء لكن هذا في صوم رمضان
تعين قبل الشروع في الصوم من الله تع وفي القضاء تعين
بالشروع من جهة العبد وكقوله مسح الرأس ركن فيسن تثليثه
كغسل الوجه فيقول المعترض مسح الرأس ركن فلا يسن تثليثه
بعد اكماله بزيادة على المفروض في محله وهو الاستيعاب كغسل
الوجه واذا دل دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم بالكم
منه ذلك النقيض يسمى عكسا مأخوذ من عكست الشيء رددته
الى ورائه على طريقه الاول كقوله في صلوة النفل عبادة فيلزم
في فاسدة فلا يلزم بالشروع كالوضوء فان كل عباده يجب
بالشروع لا يدان يجب المضي فيها اذا افسدت كما في الحج فيلزم بكل

www.alukah.net

عكس النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي فيها لا يجب
بالشروع فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع
كالوضوء فانه لا يمضي في فاسده فلا يجب بالشروع والنذر لان
الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما عن الآخر واذا كان كذلك
لزم استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني في عدم وجوب صلوة
النفل بها واللازم باطل للوجوب بهما بالنذر اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم
هنا على انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم الوجوب
بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر والاول اي الطلب
اقوى من بعد اي من العكس لانه اي لان المعترض جاء بحكم آخر
غير نقيض حكم المعلل وسواستدلال بما لا يعينه وايضا جاء المعترض
بحكم مجمل وسو الاستواء المحتمل لشمول الوجوب وشمول العدم واثبات
الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم المجمل ولانه اي ولان الاستواء مخالف
في الصورتين ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع فيبقى
الوضوء وسو الاصل الاستواء بطريق شمول العدم اي عدم الوجوب
بالنذر ايضا في صلوة النفل وسو الفرع الاستواء بطريق شمول الوجوب
اي الوجوب بالشروع ايضا واما بدليل آخر عطف قوله فاما بدليل للعلل
وسو معارضة خالصة وسواي للمعترض اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه
او بنقيضه او يثبت حكما يلزم من ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء
فيتم تثليثه كالغسل فيقول المعترض صحيح فلا يتم تثليثه كما في

لان الالتزام عهود ان يطيع الله
ما التزم الوفاء لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وكذا السائر
غرم على الانعاء فلزمه
الاتمام صيانة عن البطلان
لنهوه عنه بقوله تعالى
ولا تبطلوا
اعمالكم

والبين بعيد بخلاف المعترض
بالعكس فانه لم يجئ
الا بنقيض حكمه

في النسخ وفي الفرع
والكلب تفوله في
الوضوء
نقل الصحة

وهذا اي الوجه الاول الذي يطعن قوله المسح ركن في الوضوء
اقوى الوجوه لدلالته صريحا على ما هو المقصود من المعارضة وكقولنا
في المعارضة الخالصة التي يثبت نقيض حكم المعلل بتغيره ما في صفيرة
لا اب لها صفيرة فتنكح كالتي لها اب لعلة الصغر فيقال صفيرة
فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال فانه لا ولاية للاخ على مال
الصفيرة لقصور الشفقة فالعلة هي قصور الشفقة لا الصغيرة على
ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل قلبا
فالمعلل اثبت مطلق الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل
ولاية بتغيرها وهي ولاية الاخ لكن اذا انتفت هي ينتفي ما دونها
بالاجماع من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعد الولادة فتنتفي
ولاية ابعد يستلزم نفي ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثاني
من المعارضة وكالتي مثال الثالث تنفي الهباد وجها فتنكح كذلك
ثم جاء الزوج الاول فهو احق بالولد لم يقل عندنا لان قوله مرجوع
عنه لابي حنيفة لانه صاحب فراش صحيح فيقال الزوج الثاني
صاحب فراش فاسد فيتحقق النسب لكن زوج بغير شهود فولد
فالمعارض وان اثبت حكما آخر وسو ثبوت النسب من الزوج الثاني
لكن يلزم من ثبوت من الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة
فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وسواي باكد
من كون الثاني صاحب فراش مع فساد الفراش لان صحته توجب حقيقة

وسو اثبات نقيض حكم
المعلل بعينه منه

وقوله وكالتي مثال الثالث
تنفيه

وهذا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النسب والفاسد شبهة وحقيقة الشيء اولى بالاعتبار لا يقال
بل في الحضور حقيقة السبب لان كون الولد ابن مائة غير متيقن
عندنا واما العائية فيها ما فيه معنى المنافضة وهو ان يجعل العلم
معلولا والمعلول علة وسمى قلبا ايضا من قلب الاناء جعلت
اعلاه اسفله واما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه
لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة نحو الكفار حين يجلد بكرهم مائة
فرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية حد
الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في الثيب ايضا غايته لان
النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون اخس فجزاؤها اغلظ
فاذا وجب في البكر المائة يجب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم
فان الشرع ما اوجب فوت جلد المائة الا الرجم والعادة تاكيد
فرض الاوليين فكانت فرضا الاخريين كالركوع والسجود فيقول
المعترض المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فجعل المعلول جلد
البكر علة لرجم الثيب والمعترض قلبه وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر
واما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر فرضا
الاخريين والخلاص عن هذا لا يرد بالخلاص لجواب عن هذا القلب بل رد
الاحتراز عن وروده ان لا يذكر الحكمين على سبيل التعليل اي تعليل
احدهما بالآخر بل يستدل بوجود احدهما على وجود الآخر وهذا
اذا ثبتت المساواة بينهما وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور

ذكر

ذلك بل المساواة في المعنى الذي بني الاستدلال عليه نحو ما
يلزم بالنذر يلزم بالشروع اذا صح الشروع كالحج فيجب الصلوة
والصوم بالشروع تطوعا وفيه خلاف الشافعي فقالوا الحج
انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فيقول المعترض الفرض لا
يلزم لزوم المنذور على لزوم ما شرع لبقوت التساوي بينهما بل
الشروع اولى لانه لما وجب رعايته ما هو سبب الفرية وسوالته
فلا يجب رعاية ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولي
عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت اجبار الثيب
الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي فقالوا انما يولي
على البكر في مالها لانه يولي في نفسها فيقول الولاية شرعت
للحاجة الى التصرف والنفس والمال والبكر والثيب فيها سواء
فالانقول الولاية في المال اعلى للولاية في النفس بل نقول كلتا
شرعنا للحاجة فيكونان متساويتين فاذا ثبت احديهما ثبت
الاخرى وهذه المساواة غير ثابتة في المسئلين الاوليين
اما في المسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا سواء في نفسها
لان احدهما قتل والاخر ضرب ولا في شروطها حيث يشترط لاحدهما
ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود
الاخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع الاول والثاني
سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذا الجهر سقط فيه واليد اشار بقوله على ما ذكروا فلا يمكن للشا
فعي
المخلص عن هذا القلب ويمكن لنا المخلص عندنا في مسئلة الرفع
في النفل وفي التثنيب الصغيرة وبنهاخالصة ليس فيها نفي المنا
فان اقام المعترض الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل فمقبولة
وان ثبت عليه وصف المعلل وظهر تاثيره لانه ما ثبت قطعا
بل ظنا فيجوز ان يكون بيان علية وصف آخر موجبا لزوال الظن
بعلية وصف المعلل استدلالا وان اقام الدليل على علية شئ آخر
فان كانت العلة قاصرة لا تقبل عندنا كما اذا قلنا الحديد بالحديد
موزونا مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض
بان العلة في الاصل هي الثمنية دون الوزن ويقبل عند الشافعي لان
المقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف آخر
يحتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة
فلا يصح الجزم بالاستقلال وكذا ان كانت العلة متعدية الى مجمع عليه
لا يقبل كما اذا تعارضا بان العلة الطعم والادخار وسوى بعضهم الى
الازرو غيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في المحل لعدم العلة وسمي الا تعدية
ذلك لان الحكم قد ثبت بعلل متنوع وفيه نظر لان وصف المعلل يحتمل ان
يكون جزء علة وهذا كاف في غرض المعترض اعني القدح في علية وصف
المعلل وان تعدى الى شئ الا فراد التي المعترض عليه الا فرع مختلف فيه
يقبل عند اهل النظر لاجماع بين المعلل والمعترض على ان العلة اذا وجدت

فقط

وقد بقي في التنويع من النظم

فقط لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع خلاف في الفرع المختلف
فيه فاذا ثبت احدهما انتفى الآخر بناء على ان العلة واحدة لا غير
لا عند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تاثير في فساد الآخر
جواز فساد احدهما على تقدير صحة الآخر لا يجدي في دفع ما ذكروا
ولا نفع لاهل النظر لان الخلاف في لزوم البطلان فتدبر
في دفع العلل الطردية وهي ما ثبت عليتها
بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما
ليست بمؤثرة ليعم المناسب والملائم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية
وسواء بقية انواع الاولى القول بموجب العلة وسوا التزام ما يلزم
المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في الحكم المقصود وسوا لجئ المعلل
الى العلة المؤثرة اي يجعله مضطرا الى القول بمعنى مؤثرة برفع
الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليم مع بقاء الخلاف كقول المسح كل
في الوضوء فيس تثليثه كغسل الوجه فيقول المعترض يسن عندنا
ايضا لكن لا نرض البعض لقوله ﷺ ثلثوا وكم وسوا ى البعض ويعاد
اقل منه فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غيره قال يسن تكراره
ثلث مرات يمنع ذلك في الاصل الى ملائم ان الركنية توجب هذا بل
المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة بالاطالة كما في
القراءة والركوع والسجود لكن الفعل لما استوعب المحل لا يمكن
تكميله الا بالتكرار لان تكميله بالاطالة يقع في غير محل الفرض وسنا

اي في مسح الراس المحل وهو الراس متى يمكن التكميل بدون التكرار
على ان التكرار ربما يصير عسرا فيلزم تعسير المشروع زيادة توضح
لكون المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار فالاعتراض على
تقدير الاول قوله بوجب العلم وعلى تقدير الثاني ممانعة والتفصيل
ان يقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض فنحن قائلون
به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار
ثلث مرات نمنع هذا في الاصل وكقوله صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
فنسلم موجبه لكن الاطلاق تعين لانه باطلاقه ينتظم تعيين الشارع
وكقوله المرفق لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا
فلنا نعم لكنه غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة وهي
اما في الوصف بان نمنع الوصف الذي يبتني المعلل عليه في الاصل
او في الاصل كقوله في مسئلة الاكل والشرب كفارة الافطار عقوبة
متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا نم تعلقها
بالجماع بل هي متعلقة بالفطر على وجه يكون جناية كاملة وكقوله في بيع
التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة
بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات تحكم الاجزاء
فهي جائزة فلجواز الجنبة بالردي هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف
وللجواز عند تفاوت الاجزاء هذا دليل على جواز المجازفة بالذات
بحكم الاجزاء فان بيع القفيز بالقفيزين جائز مع كون عدد حبات

احدهما

احدهما وان اراد بها اي المجازفة بحسب المعيار فخص عامة فيه
اي في المعيار وقع لانم بثبوتها في الفرع اعني بيع التفاحة بالتفاحتين
فانه يدخل تحت الكيل والمعيار واما الممانعة في الحكم وهي ان بيع
ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او بيع ثبوت الحكم الذي
يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل كما في هذه المسئلة اي
المسئلة التفاحة بالتفاحتين ان ادعيت حرمتها بالمساواة
لانم امكانها في الفرع لما ذكرنا الان وهذا اشارة الى المنع الاول
وان ادعيتها غير متشابهة بالمساواة لانم في الصبرة لانها اذا
ولم يفصل احدهما على الآخر عاد العقد الى الجهالة اشارة الى المنع
الثاني وكقوله في صوم رمضان فرض فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء
نمنع بعد التعيين اي ان ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين
النية بعد صيرورته متعينا فلانم ذلك في الاصل وهو القضاء فانه
انما يصير متعينا بالشروع او قبله فلانم ذلك في الفرع وهو صوم
رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعينا ممنوع لانه متعين
بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته
متعينا لانه حينئذ يكون صحة صوم رمضان ممتنعة واما الممانعة في
صلاح الوصف للحكم فان الطرد بط عندنا كما مر واما الممانعة
في سببية الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
كالابن الخ فلانم ان العلة اي علة عدم العتق في الاصل اي في ابن

ليس المراد مطلق الاخ بل من غير اعتبار التساوي وعدمه لانه شرط تمام الكفاءة والنسب في الاصل وهو الابن دون الاخ للمساواة في الكفاءة وهو الكفء بالمساواة وهو غير متحقق في الفرع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوهم هذا اي عدم البضعية فان عدم البضعة لا يوجب عدم الحق
لجواز ان يوجد علة اخرى للحق بل العلة عدم القرابة للحرمة وكقوله
لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد
فلانم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا كل موضع يستدل بالعدم
على العدم فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لا توجب عدم الحكم فان
الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث فساد الوضع وقدم تفسيره
وسوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتنقيح الكلام اذ في تغير
اما سوى فساد الوضع فيبطل العلة اصلا اذ لا يندفع بتنقيح الكلام
كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين الذميين اذا اسلم
احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بقيت
الى قراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام
على الآخر فان اسلم فتبين انه وان ابى فرق بينهما في الحال سواء دخل
او لم يدخل وكتعليله لابقاء النكاح مع ارتداد احدهما اذا ارتدا
احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة
اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بمعنى انه
لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء كان قبل
الدخول او بعده قبل ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد
الوضع بقوله فان الاسلام لا يصح قاطعا للنكم والردة لا يصح عفوا
ولا يذهب عليك انه لا تعليل صحيح والافساد وضع غايته انه لو قيل

ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لها فيكون منافية
للنكاح ولا بقاء للشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء
النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان
ان الحكم قد ترتب على العلة نقيض ما يقتضيه وكقوله اذا صح باطلا
النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل عند الثاني فيقول ان مطلق النية
في العبادة التي شرع في الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في
الصلوة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق
نية النفل للفرض وليس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور
بل بمعنى ان فيه حمل المقيد على المطلق وسوى لم يقل به احد وانما
وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ما ذكره بقوله فان
بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا احمل المقيد على
المطلق وهو بعيد وكقوله المطعوم شيء ذو خطر عند كثير من الناس
يبيعه فيشترط التملك شرط زايد وسوا التقابض كالنكاح فانه يشترط
له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام النفس وبقاء الشخص كما
يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال ما كان للحاجة اليه اكثر فحله
الله تعالى اوسع كالماء والهواء ففي ترتيب اشتراط التقابض في
ذلك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع الرابع المناقضة
وهي تلحق اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء والتيمم
طهارتان فيستويان في النية فينتقض بطهارة الجنب عن الثوب

في التلويح وهو موجود في بعض النسخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيظطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي اى تعبدي غير معقول
فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد والتيمم بخلاف تطهير الخبث فانه
تطهير حقيقي فيقول المعترض تم الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة
ان حكم الشارع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها
الماء كما يزيل الحقيقة فهي اي فالنجاسة غير معقول بمعنى ان العقل
لا يستقل بادراك ذلك من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان يجب الغسل
او الوضوء بخروج النجاسة من السبيلين ولا منافاة بين عدم استقلال
العقل بدرك شيئ وبين ادراكه اياه بعونة الشارع وبعد ورود
والمعتبر في القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل بتدرك الحكم
على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا
يصح قياس غير السبيلين على السبيلين في الحكم يكون الخارج الجنس
منه سببا للحدث واما قول صاحب الهداية ان ثانيا خروج النجاسة
في زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال
الطهارة عن البدن عند خروجها عن السبيلين ادرك العقل
ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس بتعبد محض لا وقوف
للعقل على سببه ولا يلزم من هو قول صاحب الهداية قياس ما ليعقل
على الماء في رفع الحدث كما صح قياسها عليه في رفع الخبث بناء على
عدم معقولية النص هنا معقول على قول لانا اذا صح القياس
في الما بقيا على الماء في رفع الخبث باعتبار انها مزيلة قالم للنجاسة

كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لما انه امر مقدر لا يتصور قلعه
لكن تطهيرها بالماء معقول لما بيناه بخلاف التراب لانه في
نفسه ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية فلا يحتاج الى
النية في ذلك اى في التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى
اولم ينو بل يحتاج اليها في ضرورته قربة والصلوة يستغني عنها
اى عن ضرورة الوضوء قربة كما في سائر شرائط الصلوة فانها
لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج لا كون الوضوء طهارة
واما المسح فالحق بالغسل بتيسيرا وظيفة الرأس كانت في الاصل
لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعطى
له حكم الاصل فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول فكيف
يكون تطهيرها بالماء معقولا نقول ان المتصف بالنجاسة الحكمية
بحكم الشرع جميع البدن فازالتها وتطهيرها بغسل بعض الاعضاء
الذي هو اقل البدن وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقة ليست
بمعقول فيجب ان لا يحصل بدون النية كالتيمم قلنا لما اتصف
البدن بها اي بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان
الشرع حكم بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية
من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض في المعتاد
دفعا للحرج اولى هذا اشار بقوله اقتصر على غسل الاطراف في
المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل الاطراف الاربعة التي انتهات

جواب عما يقال ان مسح الرأس غير معقول فكيف يكون خلفا عن الغسل

ما ذكر من شرائط القياس الفاسد

الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية وفي
على الاصل في غير المعتاد كالمني والحيض فانه قليل الوقوع بالنسبة
الى البول والغائط فلا حرج في غسل جميع البدن على ما هو الاصل
فلا يكتفى بالبعض وفي هذا الفصل فروع آخر مذكورة في اصول
فخر الاسلام طويتها لخافة الطويل اى الزيادة على المقصود لفائدة
فان مقصود الاصولي ليس معرفة فروع الاحكام ويكفي في توضيح المقصود
ايراد مثال او مثالين
في الانتقال اى انتقال الفارب
في قبيله من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم
فهو حشو في القياس خارج عن البحث وهو انما يكون قبل اتمام اثبات
الحكم الاول وهو اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما
جميعا واشار الى هذه الاقسام بقوله فلا خ اما ان ينتقل الى علة
اخرى لاثبات علته اى علة القياس او لاثبات الحكم الاول او لاثبات
حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول اذ لو لم يحتج اليه لكان حشوا في الكلام
خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك اى يحتاج اليه الحكم الاول
فتثبيته بالعلة الاولى اى لابد ان يكون اثباته بعلة القياس حالا كان
الانتقال في العلة والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة في اربعة والاول
صحيح كما اذا قال الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك فلما اراد الخصم احتاج الى اثباته فهذا الانتقال
انتقال الحقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية وينتقل

فالاول

باخر

باخر كما في قصة الخليل عم وانما اطلق الانتقال على هذا القسم
لانه ترك هذا الكلام واستفل بآخر وان كان دليلا على الكلام
الاول وكذا الثاني عند البعض كقصة الخليل عم حيث قال ان
الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالي
باي دليل كان لا عند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى
تعذر ذلك انقطاعا عن عرف النظار لئلا يطول الكلام بالانتقال
من دليل الى دليل والغرض وسواظهارا للصواب لا يحصل وفيه
نظر اما قصة الخليل عم فان الحجة الاولى وهو قوله ربي الذي
يحيي ويميت كانت ملزمة واللعين عارضها بامر باطل وهو قوله انا
احيي واميت فالخليل عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم
انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا ولا نزاع في جواز مثل
هذا الانتقال والثالث الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة
فلا تمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه اذا
باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا
عبد ثم اعتقه بنيتها فان قيل عندي لا يصح هذا العقد الصرف
الى الكفارة بل يصح نقصان الرق فنقول الرق لم ينقص ونثبت
هذا اى عدم نقصان الرق بعلة اخرى كما نقول الكتابة عقد
معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق وان اشتباه بالعلة الاولى
فهو نظير الرابع من الانتقالات كما نقول احتمال الفسخ دليل على

وجه النظر هو انه لما كان
الغرض اظهار الصواب
لم يكن الانتقال لان الغرض
ظهور الحق بأي دليل كان
وليس في رفع العلل الانتقال
من دليل آخر الا لانها

على ان الرق لم ينتقض وكلاهما صحيحان والرابع احق لان العلة
التي اورد بها يكون تامة في قطع الشبهات بلا احتياج الى شيء آخر
وان انتقل الى حكم لحاجة اليد والى علة لاثبات حكم كذلك فهو بسيط

وهي تشتمل على ابواب وفصل

في الحجج التي تصلح للدفع دون الاثبات وتلقيبها بالقاصرة او الى من
تلقيبها بالفاسدة اذ لا خلاف في صحتها نظرا الى الاثبات نعم الاحتجاج
وسوطهم ببقاء ما كان في الزمان الاول ولم نظن عدمه وهو حجة عند
الشافعي والمزني والى بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين في كل
شيء نفيا كان واثباتا ثبت بدليل ثم وقع الشك في بقائه
ان لم يغلب ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع بمعنى انه لا يثبت حكم وعدم
الحكم يسند الى عدم دليل والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر
دليل الوجود لا للاثبات كحياة المفقود فيرث للمفقود عندنا لا عندنا
لان الارث مرتب الاثبات فلا ثبت برأي الاستصحاب ولا يورث
لان عدم الارث مرتب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار اي مع
انكار المدعى عليه لا يصح عندنا فجعل براءة الذمة وهي الاصل حجة
على المدعي بمنزلة اليمين فلا يصح الصلح كما لا يصح بعد اليمين وليس
هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو الزام للمدعي
واثبات براءة للمدعى عليه وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب
لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح

وجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكر البائع
لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون
حجة على المشتري فيجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع به لا عند
واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه
دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا لان العبد تمسك بالاصل
فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لاستحقاق العتق
على المولى لان بقاء الشرائع بالاستصحاب فلو لم يكن حجة
لما وقع الجزم بل الظن ببقائها ولانه اذا تيقن بالوضوء شك
في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس يحكم بالحدث واذا شهد واانه
كان ملكا للمدعي يحكم بالملكية لدفع وقوع الشك في طريان الضد
فانه حجة للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع
ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وسنا ظاهر ضرورة
ان البقاء غير الوجود وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق
القطع فلا نزاع وان اريد بدلالة الظن فمم ودعوى الظهور في
محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف
لان الخصم لا يدعي ان موجب الحكم يدل على البقاء وسوسبق الوجود
مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد الظن البقاء والظن واجب الاتباع
ببقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ
لشريعته بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم

قال الشيرازي في شرح اللمع
ان ما ثبت بنص او اجماع
على بقائه والعقل لا يظن زواله
لعدم العلم بما يزيله فالاستصحاب
حجة الا العقل بمقتضاه ما مسه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ واما في حيوته
فقد مر جوابه في النسخ من ان النص يدل على شرعية موجبه
قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان البتة للناسخ
دليل على عدم نزوله اذ لو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين
عليه ع والوضوء والبيع والنكاح وكونها يوجب حكما ممتدا
الى زمان طهور مناقض لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطي
لان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله وهذا من فروع
كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لا خلاف فيه وبنها
اي من الحج المذكورة تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستاجر اذا
اختلفا بعد مضي المدة في جريان الماء والقطاعة ولا بينة يحكم
الحال فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب فان كان جاريا
في الحال كان القول قول رب الطاحونة والا اي وان لم يكن
جاريا كان القول قول المستاجر وسواي تحكيم الحال يصلح للدفع
دون الاستحقاق فلومات مسلم وجاءت امراته الذمية
مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول
لهم لانهم الدافعون وشهد لهم ظاهر الحدوث ولا يحكم الحال
لان الظاهر لا يصلح حجة الاستحقاق من مناظهر ان تحكيم
الحال ايضا من وجوه العمل بالظاهر ومنها اي من الحج المذكورة
اضافة الحادث الى اقرب الاوقات من جملة ما يتمسك به للدفع

دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه
فانه الاصل في الحوادث وقد تمسك به ذفر دفع في اثبات الاستحقاق
على ما افصح عنه بعض المسئلة مات ذمي فجاءت امراته مسلمة
وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته
فالقول لهم وقال ذفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف
الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت في الحال فيثبت
فيما مضى تحكيما للحال وهذا ظاهر نعتبره للدفع وما ذكره ايضا
ظاهر يصلح للدفع الا انا اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل
من الحج الفاسدة المعلل بالنفي كما ذكر في شهادة النساء
اي في الممانعة في دفع العلل الطردية والاولى من ان الاخ
لا يعتق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم البعضية كان اهم
فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع او النص
ان له علة واحدة فقط فانه حينئذ يلزم منها عدم الكل كقولنا محمد
في ولد الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب فانه لا يصح
ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان ههنا
هو الغصب لا غير واعلم انه اذا ثبتت العلة واطن بالاجماع
او النص فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج المعتبرة
اذ لم يقل احد بحجيته بل سوغ بعقلي فلم يعتبر لا لانه
طردية وكذا الكلام في تعارض الاشباه فانه مرجح فافهم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لاحد الفيلسين لاجل براءتها وقول زفر في غسل المرفق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب لما ذكر لان الاصل عدم الوجوب تقرره ان من الغايات ما يدخل تحت الغيا ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع

هو في اللغة جعل الشئ راجحا وفي الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الاخر اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه الاخر في محل واحد اختر به عما يقتضي حل المنكوحة وحرمتها في زمان واحد اختر به عما يقتضي حل وطئ المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض ولا بد هنا من اشتراط امور آخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض الا انه اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون النفي واردا على ما ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الامر في هذا الباب فان تساويا قوة بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان او يكون احدهما اقوى كالوصف سوا بالخبر بويد عدلا فقيه وخبر بويد عدلا غير فقيه فبينهما تعارض والقوة المذكورة رجحان في الصورة الثانية وان كان اقوى مما هو غير تابع كالنص مع القياس فلا يسمى رجحانا لعدم التعارض فلا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان لا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى تعارض ولا ترجيح وهذا جايز اذ لا مانع من ذلك والحكم في التوقف وفي الثانية تعارض وترجيح وفي الثالثة لا تعارض فلا ترجيح من تولد وهم متعلق بقوله رجحان ذين وارجح قاله للوزه حين اشترى سراويلا بدرهمين وتمامه فانا معاشر الانبياء هكذا نرزق والمراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء الدين فيحمل ذلك الفضل القليل عفوا لانه لقلته في حكم الوصف كزيادة الجودة والعمل بالاقوي وترك الاخر واجب في الصورتين الاخيرتين واما حكم الثالثة فاذكر بقوله واذا تساويا فوقة سواء تساويا عددا او لا فقي الاجماع اى في تعارض الاجماع الاجماع يتعين التبديل على ما تمر ببيانه والكتاب والسنة اى في تعارض الكتاب الكتاب والسنة والسنة والسنة الكتاب يحمل ذلك اى ما وقع في صورة التعارض على نسخ احدهما الاخر لان التناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه لكنا ما جهلنا المتقدم تومما التعارض ولا تعارض في الواقع فهو اثر جهلنا فان علم التاريخ جوابز محذوف وهو يكون المتاخر ناسخا للمتقدم وكلا يطلب المخلص بدفع المعارضة والجمع بينهما ما امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان وسمى ذلك عملا بالشبهين فان تعذر ذلك فهما والا يترك العمل بهما ويصار من الكتاب الى السنة

يعني انه ما خوذ من معناه اللغوي واطلاقه زيادة احد المثلين على الاخر وهذا لا اصلا سه

هذا ولا يمتنع جعله غيرا لانه العدم الاتحقق منع التبعية في الاول فتامل سه

هذا ما اعلمه الفقير سه

هذا غير مذكور في التوضيح ولا بد سه

اى عن التاويل والتوضيح اذ التاويل تعارض تعارض عن تنزيل الدليل فتامل سه

والا يخفى ما فيه من القصور لعدم انتظام الستة سه

ومنها الى القياس مثال المصير الى السنة عند تعارض الآيتين
كقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تع واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس
عند تعارض السنتين ما روى النعمان ابن بشير رض ان النبي
صلى صلوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين وما
روت عايشة ان النبي ع صلاها ركعتين باربع ركوعات
واربع سجدات فصرنا الى القياس على سايرالصلوات او اقوى
الصحابة فان القياس وقول الصحابي في مرتبة واحدة يقدم ايهما
كان بشرط التحري وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب المصير اليه
اولا ثم الى القياس وفيه اشارة الى ان النص لا يجري بين
قياسين اذ لا يتصور فيهما التقدم والتأخر ولا بين الاجماع
ودليل آخر قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد مخالفا
لنص قطعي ان امكن ذلك والا يجب ترك الاصل والحكم على ما كان
عليه قبل ورود الدليلين كما في سور الحايض حيث تعارض فيه
الاثار روى عن ابن عمر انه نجس وروى عن ابن عباس انه طاهر
والاخبار روى عن جابر ان النبي ع سئل انتوضأ بما افضلت
الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي انس ان النبي ع
سئل عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاست

السور لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت
الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا بيقين والمتوضي
محدثا بذلك فلا يزول بالشك واحد منهما واما حكم ببقاء الطهارة
لانه يلزم ع الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا
وفيه اهدار لاحد الدليلين بالكلية لا تقرر الاصول وان لم يكن
بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية
في الماء في المتوضي والحدث وهو اي التعارض في الكتاب والسنة
اما بين اثنين او قرئين في اية كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى
واسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضي مسح الارجل
والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل سوى الغسل
تؤيد تولي الى الكعبين اذ المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون
من قبيل المتكلة وفايدة التحرز عن الاسراف المنهي عنه
فعطفت على الممسوح لا ليمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد
كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح مردود
بان التثليث في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب
والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور ينافي ذلك اكثر من
اية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او
المحل او الزمان فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء
فالمخلص باة يدفع الاتحاد في واحد منها اما الاول اي المخلص

مرتبة
في التلوح يزول للحدث بالشك
ويرد عليه ان الاصل جواز زوال
حكم بقاء الطهورية للماء الشك

وقد اشار الكتاب الى هذين
وفي هذه مباحث

من الحكم فاما ان يودع الحكم بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين
وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما بان يجعل
على تغاير الحكم بان يبين بغاير ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر
كقوله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الآية اللغو في الآية الاولى ضد كسب
القلب اى السهو بدليل اقترانه به فيها والعقد في الآية الثانية ضد
العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد قول يكون لحكم في المستقبل
كالبيع ونحوه قال الله تع ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فالعقود
في الآية الثانية تحمل الغموس اذ هو بايخ عن الغابرة اليمين
المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تع لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما واذا سمعوا اللغو فاوجب عدم المؤاخذة اى الآية الثانية
يقتضي عدم المؤاخذة في الغموس والاولى يقتضي المؤاخذة فيه
لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة فوقع التعارض
في الغموس فجعلنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الآية الاولى
المؤاخذة في الآخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في
الدنيا اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو
يؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال فكفارته اطعام
عشرة مساكين وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة اى

اى اذا حصل الاثم باليمين المنعقد فوجب دفعه وستره اطعام عشرة
مساكين ولما تقارنت المؤاخذة ان اندفع التعارض والشافعي
جعل المؤاخذة في الآية الاولى على المؤاخذة في الثانية اى المؤاخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس وجعل العقد في الثانية
على كسب القلب الذي ذكر في الآية الاولى حتى يكون الغموس من
اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا
للغموس ويصير بعني الآيتين واحدا وسوى في الكفارة عن اللغو والتباتها
على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب غير العقد فجعل فيحمل
على المغاير ويندفع التعارض لكن ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله
يلزم ان لا يكون العقد جرى على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف
ما قلنا فانه في طرف الشرع حقيقة في قول يكون لحكم في مستقبل و
الدليل دال على ان المؤاخذة في الآية الاولى هي المؤاخذة الاخروية
وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وعدمه في المؤاخذة
الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطاء وسوى بينها
على المؤاخذة الدنيوية في الآيتين قيل لا تعارض بينا واللغو
في الصورتين واحد وموضوع الكسب وهو السهو الحاصل عن العقد
وهذا ظاهر في الآية الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في
الثانية لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس الذي
يدع الديار بلاقع بل اللايق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو كقوله

الدفع بما في اللغو من
النظر قدم

الدفع بهذا لما في اللغو من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومنها الى القياس مثال المصير الى السنة عند تعارض الآيتين
كقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله تع واذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع من
كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس
عند تعارض السنتين ما روى النعمان ابن بشير رض ان النبي
صلى صلوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين وما
روت عايشة ان النبي ع صلاها ركعتين باربع ركوعات
واربع سجدات فصرنا الى القياس على سايرالصلوات او الى
الصحابة فان القياس وقول الصحابي في مرتبة واحدة يعمل بهما
كان بشرط التحري وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب المصير اليه
اولانم الى القياس وفيه اشارة الى ان النسخ لا يجري بين
قياسين اذ لا يتصور فيهما التقدم والتاخر ولا بين الاجماع
ودليل آخر قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد مخالفا
لنص قطعي ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصل والحكم على ما كان
عليه قبل ورود الدليلين كما في سور الحايض حيث تعارض فيه
الآثار روى عن ابن عمر انه نجس وروى عن ابن عباس انه طاهر
والاخبار روى عن جابر ان النبي ع سئل انتوضأ بما افضلت
الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروي انس ان النبي ع
سئل عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاست

السور لمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت
الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا بيقين والتوضي
حدثنا الذكر فلا يزول بالشك واحدهما واما حكم بقاء الطهارة
لانه يلزم ع الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا
وفيه اهدار لاحد الدليلين بالكلية لا تقرير الاصول وان لم يكن
بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية
في الماء في التوضي والحدث وهو اي التعارض في الكتاب والسنة
اما بين آيتين او قرئين في آية كقرائي الجر والنصب في قوله تعالى
واسحوا برؤوسكم وارجلكم فان الاولى يقتضي مسح الارجل
والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل
بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لا يضرب له غاية في الشرع فيكون
من قبيل المشاكلة وفايدة التحذير عن الاسراف المنهي عنه
فعطفت على الممسوح لا ليمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد
كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح مردود
بان التثليث في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب
والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور بنيا في ذلك كآيتين
او آية وسنة مشهورة او متواترة والمخلص اما من قبل الحكم او
المحل او الرواة فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء
فالمخلص اما يدفع الاتحاد في واحد منها اما الاول اي المخلص

مرتبة في التنوع بزوال الحدث بالشك ويرد عليه ان الاولى ترجح زوال حكم بقاء الطهورية للماء الشك

رد لصاحب الكشاف وسعد الدين وضي فؤاد محاس

من الحكم فاما ان يودع الحكم بان يحمل بعض افراده تارة باحد الدليلين
وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحيتها بان يحمل
على تفاير الحكم بان يبين بغاير ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر
كقوله تع لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكفارته الآية اللغو في الاية الاولى ضد كسب
القلب الى السهو بدليل اقترانه بها واللغو في الاية الثانية ضد
العقد بدليل اقترانه بها والعقد قول يكون لحكم في المستقبل
كالبيع ونحوه قال الله تع يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فالعقود
في الاية الثانية تشمل الغموس اذ هو ما خ عن الفائدة اليمين
المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تع لا يسمعون فيها لغوا
ولا تاثيما واذا سمعوا اللغو فاوجب عدم المؤاخذة الى الاية الثانية
يقتضي عدم المؤاخذة في الغموس والاولى يقتضي المؤاخذة فيه
لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة فوقع التعارض
في الغموس فجعلنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاية الاولى
المؤاخذة في الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في
الدنيا اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو
يؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال فكفارته اطعام
عشرة مساكين وهذا تنبيه على طريق دفع المؤاخذة في الآخرة اى

اذا

اى اذا حصل الاثم باليمين المنعقدة بوجه دفعه وستره اطعام عشرة
مساكين ولما تغايرت المؤاخذة ان اندفع التعارض والشافعي
يحمل المؤاخذة في الاية الاولى على المؤاخذة في الثانية اي المؤاخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس ويحمل العقد في الثانية
على كسب القلب الذي ذكر في الاية الاولى حتى يكون اللغو سوء عين
اللغو المذكور في الاية الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا
للعمد ويصير بعني الايتين واحدا وسوى في الكفارة عن اللغو والعقد
على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب بغير والعقد محمل فيحمل
على المضمر ويندفع التعارض لكن ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله
يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف
ما قلنا فانه في طرف الشرع حقيقة في قول يكون لحكم في مستقبل و
الدليل دال على ان المؤاخذة في الآية الاولى هي المؤاخذة الاخروية
وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وعدم في المؤاخذة
الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة في القتل خطاء وسوجبها
على المؤاخذة الدنيوية في الايتين قيل لا تعارض منا واللغو
في الصورتين واحد وسوضد الكسب وهو السهو الخالي عن القصد
وهذا ظاهر في الآية الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في
الثانية لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس الذي
يدع الديار بلا تعويل اللايق ان يقول لا يؤاخذكم الله بالسهو كقوله

الدفع ما في اللغو من
حيث النظر في
حيث

الدفع بهذا في الثاني من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا والمؤاخذة في الصورتين في الاكثر
دار الجزاء والمؤاخذة لكن في الثانية سكت عن العقوبة وذكر المغفرة
واللغو قال الامام الذي في المنعقدة يسر بالكفارة لان المراد المؤاخذة
في الدنيا وهي الكفارة فالاية الثانية دلت على عدم المؤاخذة في اليمين
السهو وعلى المؤاخذة في المنعقدة وهي ساكتة عن العقوبة فالاية
الاولى اوجب المؤاخذة على العقوبة والثانية لم تتعرض لها لا نفياً
ولا اثباتاً فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الكتاب
وسوء المخالص من قبل الحل فان يحل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتشديد والتحقيق فيه التحقيق يوجب الحل بعد الطهر قبل
الاغتسال المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال
فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل اعلم يحمل على العكس لانه
اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود
واذا طهرت لاقل منها احتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى
الاغتسال ليتأكد الطهارة واما الثالث وسوء المخالص من قبل الزمان
فانه اذا كان جرح اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا
ان كان دليلا لكنهين احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح
لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقاء ثم المحرم ينسخه
ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح تكرر النسخ لان
يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو اي

الكلام

الكلام المذكور لا يتأتى بالكلية وعند نظر لان الاباحة الاصلية ليست
حكماً شرعياً فلا يكون المحرم بعدها نسخاً وانما يكون نسخاً لورود
في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك غير مسلم ولو قيل
بدل تؤخذ ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولو جعلنا على العكس
تكرر التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل المحرم
يندفع النظر فتدبر قال في الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على
قولنا جعل الاباحة اصلا ولنا نقول بهذا في الاصل لان البشر
لم تزل مدركي في شيء من الزمان وانما هذا اي كون الاباحة اصلاً
بناء على زمان الفترة قيل هذا يعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في
الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد
المحرم وانما كان كذلك لاختلاف الشرائع في ذلك الزمان فلم يبق
الاعتماد والوثوق على شيء منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب
على الانتفاع به مالم يوجد المحرم واعلم ان الشيء الذي كان
الانتفاع به ضروريا كالنفس ونحوه فحرمهم الا عند من جوز
تكليف ما لا يطاق وان لم تكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد
دليل المنع ولا دليل عدم فحكم الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض
الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة البغدادية
وبعض الشيعة والوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل الخلاف
الافعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التي يفضي فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب و
المحظور والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان
اردت بالاباحة ان لا حرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت
خطاب الشارع بذلك في الازل فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان
الكلام فيما لا حكم فيه للعقل بحسن ولا قبح وينبغي على المحرم ان اراد
حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم اذ التقدير انه لا حكم
ولا مبيح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنة
ولا قبحا واذا اردت العقاب على الانتفاع فنقول قولنا مع وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة
واما الوقف فقد فسر بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما
بمعنى نفي التصديق بثبوت الحكم اي لا ندرك ان هناك حكما ام لا
واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم في
الجملة اي لا ندرك ان الحكم حظر او اباحة اما الاول فغلط لانه جزم بعدم
الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عندنا لا شعري فلا يتصور عدمه
واما الثاني فرديانا لا نفعل قطعا انه لا بد لنا في كل فعل حكما
اما بالمنع او بعدمه واجب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمنع
والحكم بعدم حتى يمنع انتفاؤهما وانما التناقض بين الحكم و
عدم الحكم وسولا يوجب الاباحة واما من الثالث فقيل انه حق
اذ التقدير انه لا مساغ من الشارع ولا مجال من العقل وهذا

يساوي

يساوي القول بالاباحة من جهة انتفائهما على انه لا عقاب على الفعل
ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب المتوقف
هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول
بعدم العقاب فكيف يساويان وقولهم عطف على قولهم لان قبل
البعثة الخ ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال اما اذا
كان احدهما اي احد النصين مثبتا والاخر نافيا فان كان النافي
يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف بل يعرف
بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا في الحرم والمبيح
فانه لو جعل النافي اولى يلزم تكرار التبديل بتغيير المثبت للنفي
الاصلي ثم النافي للاثبات وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم
ولان المثبت مؤسس والنافي مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد
وان احتمل الوجهان اي معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل
بل بناء على العدم الاصلي نظر فيه اي في ذلك النفي فان تبين
انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم
الاصلي كان الاثبات اولى كما روي انه عليه السلام قرع بين نسوة
سوى ثلاث مثبت وما روي انه عليه السلام حرم ناقة هذا نظير النفي الذي
يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا بالرواية
الثانية خلافا للشافعي تمسكا بالرواية الاولى فانه اتفق
اي وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم على انه لم يكن في الحل الاصلي

نظر ان قول صاحب التوضيح مع
ذلك فلا عقاب لسنا بمسلم
لان القول بعدم العقاب
قول بالاباحة لا منافاة على
ما فسرنا فلا توقف

وان كان بناء العدم الاصلي كما ذكر في معرفة
النسخ وجهان لسنا بمسلم انه عليه السلام
انما حرم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيكون الخلاف في انه وطء كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام
فعندنا تزوجها في الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد وعندهما انه
تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاول
ناف والثاني مثبت والاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا فيكون
كالاثبات فكلاهما سواء فرجح بالراوي وداوي انه وطء حرم عبد
الله بن عباس ولا بعده يزيد بن الاصم ونحوه وهو راوي انه حلال
ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكون بالدليل يقول ونحو اعتقت بربرة
وزوجها حر مثبت واعتقت وزوجها عبد ناف لان معناه ان قيمته
لم تتغير بعد وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال لانه لا يدرك
عيانا بل بقاء على ما كان فالمثبت راجح فالامة التي زوجها حر ان
اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح رواية
انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهين يقول
واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا
ويدرك بظاهر الحال لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ
من اناء طاهر من الماء الجاري ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه نجاسة
فان اخبر واحد بنجاسة الماء وآخر بطهارته فيشال فان تبين
وجه دليله كان كالاثبات والا بل يتمسك بالظاهر فالنجاسة اولى
وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على
النفي انما تقبل اذا كانت عن احاطة علم به لا انها الشهادة على مثل

هذا النفي

الاحرام

ونحو

النفي يعارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على
الاثبات مقدمة عليها ثم ان النفي الذي لم يحط به علم الشاهد
غير مقبول اصلا لما مر جوزه شافعي في معارضة الشهادة على
الاثبات واما في القياس عطف على قوله وفي الكتاب والسنة
فلا يحمل احد القياسين اذا تعارضا على النسخ لانه لا مدخل
للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم وقول الصحابي فيما يدرك
بالقياس فيؤخذ بايهما كان من القياسين وقول الصحابي بعد
شهادة قلبه وذلك لان الحق واحد والمتعارضان لا يتقيان
حجة في حق اصابة الحق ولقلب المؤمن نور يدرك به ما هو الاظهر
لاحد الدليلين فيرجح اليه قال ابو اليسر هذا عندنا وقال الشافعي
يعمل بايهما شاء من غير ترجيح ولهذا اصل له في مسئلة قوله
واقول واما الغولاة المرويان عن اصحابنا فاحدهما مرجوع
عنه ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط القياسان حتى يعمل بعد
بظاهر الحال اذ الاول اما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ
منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وما ليس للتعارض
للجهل لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى
الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به
وان لم يكن مصيبا بالنظر الى المدلول ضرورة ان الحق واحد لا غير
على ما بيناه فكل واحد من القياسين دليل لدرء حق العمل وان

وكذا في باب الاولياء من تزوج
امتها او ولى لا ان ثبت الرد
وهو ثبت بعد ما رجعوا الكوت

وقد لصاحب التلويح هنا

في النفي ما يتهمات ولا وجه
له لانه في العمل تابع
لشهادة قلبه
من البشر

وقد لصاحب التلويح هنا

لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف التضيق فان الحق فيهما واحد
في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ ... وبما يقع به الترجيح
فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة مما المراد به ما يتضمنها
من الامر والنهي والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على
الظاهر والمفسر على المجمل والمحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح
على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة وسند
المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور وآحاد مقبول
او مردود وترجيحه باعتبار الراوي كالترجيح بفقه الراوي وكونه
معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على الآحاد
وباعتبار المروي كترجيح المسموع من المكتوب على ما يحتمل السماع
وباعتبار المروي عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره قرائنه على ما ثبت وحكما
كترجيح الحظر على الاباحة والاباحة كترجيح ما يوافق القياس على
ما لا يوافقه ولكل ذلك تفاصيل مذكورة في مواضعها ومن
مباحث القياس كترجيح ما عرفت علته الوصف فيه بالنص الصريح
على ما عرفت علته بالايماء ثم في الايماء يترجح ما يفيد ظنا اغلب واقرب
الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها
من الاختلاف ثم ان الراجح تاثيرا الجنس ثم النوع ثم الجنس القريب
ثم الاقرب فالاقرب وان اعتبار شاة الحكم لكونه المقصود اولى
واهم من اعتبار شاة العلة وعند التركيب يترجح من راجحين

يتقدم على المركب من مرجوحين او مساو ومرجوح وفي المركبين
اللذين يشتمل كل منهما على راجح ومرجوح يقدم ما يكون الراجح
منه في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة وكل ذلك يظهر
بالتأمل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر
بعضها والذي ذكروه في ترجيح القياس اربعة امور الاول
قوة الاثر اي قوة التاثير كما مر في القياس والاستحسان
وكما في مسئلة طول الحرة الآتي لطول الحرة لا يحل له تزوج
الامة عند الشافعي فان الشافعي يقول برق ما ثار عنه عنه
كالذي تحته حرة قلنا هذا اي نكاح الامة مع طول الحرة نكاح
يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والا
وقال خروج من ثبت فيملكه الحر قياسا على العبد وهذا القياس
اقوى اثرا من قياس الشافعي اذ زيادة محل حل العبد على حل
الحر قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزاد
بزيادة الشرف وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكرامة
حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من سقطة الاداء
وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم وليس بشيء لان علة
الكرامة على هذا الوجه تودي الى العود على موضعه بالنقض
وهو ان يكون للعبد اشباع في المحل لا يكون للحر والاتفاق
ليس فوق التضييق وسوجائز باذن المولى لا اتفاقا على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما نبه عليه المصنف بقوله وتصيع بالعزل باذن الحرة يجوز معانه
اتلاف حقيقة والارقاق حكمه لانه اتلاف حكما فيكون بالحق
اولى هذا اشارة الى احد وجهى الضعف في قياس الشافعي ثم اشار
الى وجهه الآخر بقوله ونكاح الامة لمن لم يستطع جائز عنده مع
وجود ما ذكر من العلة وهي وصف رق الماء مع الغنية عنه
فهذا الوصف غير منعكس لوجوده مع جواز النكاح وفيه نظر لان
الحر لو كان قادرا على ان يشتري امة لا يحل له نكاح الامة عندنا وفي
فكيف يحل له ذلك اذا كان لم يستطع او ام ولد وكذا في نكاح الامة
الكتابية عطف على قوله كذا في القياس فانه يقول الشافعي الرق
من الموانع لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة على
الحرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحرية للمسلم فاذا اجتمعا
اي الكفر والرق يتصير كالكفر بلا كتاب ويقوى المنع كالكفر المجوسية فلا
يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية قياسا على نكاح المجوسية والجامع
الكفر كما ذكرنا وعلى هذا اذا كان تحته حرة قوله ولان الضرورة تندفع
باحلال الامة المسلمة اشارة الى علة الجامع في القياس الثاني الجامع
ارقاق الماء مع الاستغناء عنه وعلة اندفاع الضرورة باحلال
الامة وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على امة
فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم
وعلى الحرة الكتابية وايضا هواي دين الكتابية دين يصح معه

سرية جيدة

للمسلم نكاح الحرة التي على هذا الذين فهذا القياس اقوى
اثرا لان الرق منصف للحرم كالطلاق والعدة والقسم والحر
لان الرقيق لما شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن هذا
الشبه قلنا انه مال ثم لما شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذه
الشبهة التنصيف في استحقاق النعم التي تختص بالانسان
فطرف الرجال يقبل العدد اي لما كان الرق منصفا وطرف
الرجال يقبل التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان حل الحرة
اربع وللعبد ثنتان لان طرف النساء فانه لا يقبل التنصيف
بالعدد لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد فينصف باعتبار
الاحوال فتحل الامة بالنكاح حال كونها متقدمة على الحرة لانه خير
عنها فانه لا يصح نكاحها اما في الامة المقارنة مع الحرة في النكاح
فقد غلب الحرة فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف
بان يقال النكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحر وذلك
بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة والتاخير جعلت في
احدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتاخير
حالتان مختلفان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد
التصيير بالانضمام فلا بد من القول بالتثليث والحاق
المقارنة بالتاخير تغليبا للحرمة احتياطا كما في الطلاق والقرء
التثنية بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحدة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليبا للحرمة احتياطا لان
الحل كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد اليقين بنصف تطليقات
الثلث وذلك في اثنتين دون الواحدة وليس لك شبيه في جعل
طلاق الامة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا
تغليب للحل دون الحرمة وكما في مسح الرأس عطف على قوله وكما في
الكتاب بيان ان المسح في التخفيف اقوى اثرا من الركن في التثليث
على تقدير تسليم تاثير الركن في التثليث وذلك لان الاكتفاء
بالمسح خصوصا مع بعض الحلق مع امكان الغسل ومع الكل ليس
الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركن كما في
المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة والحج
الثاني ترجيح القياس فوق اثباته اي اثبات الوصف على الحكم
والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح
في التخفيف في كل طهر غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة
والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في
اركان الصلوة بل توجب الاكمال ونحن نقول برأي بالاكمال
وهو الاستحباب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يجب
التعيين بهذا الوصف عنده الشارع في الودائع والفصل في
فانه لا يجب عليه ان يتعين ان هذا الرد الوديعة او رد المضمون
وفي رد المبيع بيعا فاسدا والايمان ان البر واجب عليه التعيين

الله تعالى لاجل البر ونحوه كتصدق النصاب على الفقير بدون نية
الزكوة وكاطلاق النية في الحج وكمنافع المغصوب فانه اي البائع
يتول بما يضمن بالعقد يضمن بالبطلان تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا
وذلك لان المنفعة مال كالعين وان كان قيد اي في المثل تقريبا
بفضل وسو الضمان فهو على المتعدي لئلا يلزم اهدار حق
المضمون اللازم على تقدير عدم رجوب الضمان ولان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجب الضمان لا يلزم الا اسهل
كون الضمان تاما وان لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المضمون به
في المثل بالكلية في الاصل والوصف والاول اسهل من هذا
قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب من المعاملات والعبادات
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في
المضمون اي عدم ايجاب الضمان في المال المضمون جائز في الجملة
كاتلاف العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل على المتعدي
غير مشروع اصلا لقوله تع فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
ويلزم منه اي من الفضل على المتعدي نسبة للجواز ابتداء اي
بلا واسطة فعل العبد الى صاحب الشرع واحترز بقوله ابتداء
عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو
معلوم الله تع والتفاوت انما يقع لجهلنا عن معرفة ذلك الواجب
فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة

فان التفاوت فيها في نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يدرك
المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع وذا لا يجوز
اما عدم الضمان ان قلنا به فمضاف الى عجزنا عن الدرك اي درك
المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى
ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف اه بقوله ولان الوصف
وسوكون المماثلة تامة وان قل فابيت على تقدير وجوب الضمان
اصلا بالبدل والاصل وسوجب المغصوب منه في المثل وان عظم
فابيت الى الضمان يصل اليه في دار الجزاء فكان هذا الفوت تأخيرا
والاول وسوفوت الوصف ابطالا والتأخير اولى من الابطال ثم
اجاب عن قياس الشافعي وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
بقوله وضمان العقد قد ثبت بالتراضي مع عدم المماثلة فقلنا
وسوان التقييد بالمثل واجب في غصب المنافع كما في سائر العدوان
لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب راجح على قيام الكثرة
اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوات والصوم و
نحوهما وفي جميع العدوانات والثالث كثرة الاصول التي يوجد
فيها جنس الوصف ونوعه كتأثير وصف المسح في التخفيف يوجد
في التيمم ومسح الخف الجبيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية في التثليث
لانه في الغسل فقط وسو قريب من الثاني لان قوة ثبات الوصف
على الحكم يكون بلزوم ما لا بان يوجد في صور كثيرة بل الثلث راجحة

بالقوة

الى قوة التأثير في الحقيقة لكن سلة الاثر باعتبار الوصف وقوة
الثبات باعتبار الحكم وكثرتها الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف
بينهما الا بحسب الاعتبار والرابع وسو العكس اي العدم عند العدم
اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف سمي لازم العكس المتعارف
عكسا وذلك لان العكس سو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس
قولنا كلما وجد الحكم كلما وجد الحكم وجد الوصف وقولنا كلما انتفى
الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء
اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم كقولنا مسح اي مسح الرأس
مسح فلا يتين تكراره كمسح الخف فانه منعكس فان كل ما ليس
بمسح فانه يتين تكراره بخلاف قولنا ركن لان المضمضة ركن ولا
وليست بركن اي مسح الرأس ركن يتين تكراره كسائر الاركان
فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن لا يتين تكراره
وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين و
مع ذلك يتين تكرارهما وكقولنا في بيع الطعام بالطعام بيع عين
بكل بيع عين لا يشترط قبض بدله فلا يشترط قبض بدله كما في سائر
بيوعات التقييد وينعكس بدل الصرف والسلم فان كل بيع عين
يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم اعا قال قبض بدله دون
قبضه لان المبيع في السلم وسو المسلم فيه غير مقبوض والمقبوض
وسو راس المال غير مبيع فانه اولى من قولنا كل منهما اي من الطعامين

وجد الوصف صح

مال الموقوف بخلاف حرم ربوا الفضل وكل مال الموقوف بخلاف حرم ربوا الفضل
فانه يشترط قبضه فانه لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوي
كالثياب فعكس القضية المذكورة وهو كل مال الموقوف بخلاف لا يحرم
ربوا الفضل فانه لا يشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة و
هذا العكس اضعف وجوه الترجيح اما انه من وجوه فلانه اذا
وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم عند عدمه فان الظن
بعليته اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما انه اضعف فلان
المعتبر في العلية التأثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد ثبت
بعلل شتى فلا يرجع الى تأثير العلل وهو الثالث الاول اقوى من العدم
عند العدم مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فاكانت بالذات
اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العرضي
والذاتي ما يقوم بالنوع بحيث ذاته او بحسب اجزائه والعرضي ما يقوم بالشيء
بحسب امر خارج عنه كما تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان
لم ينو اى لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند الشافعي رح
عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع كذا لعدم النية فانه لا عبادة بدونها
والبعض وقع صحيحا لوجود ما لكن الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر فهو يرجح الفساد بكونه
عبادة وكل عبادة مفتقرة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك
من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى ونحن نرجح

الصحة

الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالكل
وذلك اى الترجيح بوصف العبادة ترجيح عرضي وذكروا له امثلة
وفيما ذكرناه كفاية فصل ومن التراجيح العلة الترجيح بغلبة
الاشباه كقول اى كقول الشافعي في ان الاخ المشتري لا يعتق
الاخ شبه الولد بوجه وهو الجهة وشبهه ابن الام بوجوه كحل الرمي
وحل وطئه وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا بط
لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب منها اي من
المشابهة في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف اعم
الزيادة فائدة كالطعم فانه يشتمل القليل والكثير ولا اعتياد
لهذا اى لعموم الوصف اذ الترجيح بالقوة وهو التأثير لا بصورة
بان يكثر محال الوصف ومنها الترجيح بغلبة الاجزاء فان علة ذات
جزئين اولى من ذات اجزاء وما لا جزء له اولى من ذات جزء
بحكم الدلالة ولا اثر لهذا المذكور وفيه نظر لان المراد بعدم
التأثير والاعم والاخص ان كان عدم التأثير مطلقا فلا نسلم
انه يقدم المؤثر وان كان عدم التأثير كالآخر فلا نسلم انه لا يجوز
ترجيح بما يفيد زيادة ظن مسئلة يرجح بكثرة الدليل
عند البعض لغلبة الظن اى لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها
اى بسبب كثرة الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل
او الاكثر ويمكن الجمع بينهما لانتفاء اجتماع الضدين ولا تركب

نسخة اصلاح للمؤلف من الشارح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل لا عند ابي حنيفة وابي
يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير
وعدم سواء لان قوة كل شئ انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون
ثبوته واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمام البديل يكون كل منهم
معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقطان الكل بالتعارض
ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لانما نه لا يحصل للدليل
بانضمام الغير اليه وصف تتقوى به وسكونه موافقا للدليل الآخر
موجبا لزيادة الظن وايضا لهما القياس على الشهادة فانه لا ترجيح
بكثرة الشهود اجماعا وايضا لهما الاجماع على ترجيح ابن عم مزوج
اواخ لام في التعصيب فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم
ليس كذلك بل يستحق كل سبب على انفراده ولو كان الترجيح بكثرة
دليل الارث تارة والارث مختلفا فالابن مقدم في الاخير
اجي في ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك ويستحق
جميع الميراث ويحجب الاخ خلافا للاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب
بالاخوة لام لان هذه الجهة اي جهة الاخوة لام تابعة للاولى اي
للاخوة لاب لان الجزء اي خبر القرابة متحد لان الاخوة لاب والاخوة لام
كل منهما اخوة فيحصل بهما اي بالاخوة لاب والاخوة لام شبهة اجماعية
ضعف
خلافا للاولين فيصير مجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاخ
فلا يرجح بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة فانه يرجح اي حين يبلغ حد

الشهرة

الشهرة يحصل شبهة اجماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من
حيث هو المجموع فهي وصف واحد قوي الاثر فكانت صالحة
للترجيح لان للترجيح حق هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة
من الكثرة فيعتبر هو ما الكثرة المنادية الى حد الشهرة واما اذا
لم يؤد اليها فلا يعتبر وذلك حق كل موضع لا يحصل بكثرة شبهة
اجماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منها لا بالمجموع فكثرة
الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد
الاثقال والارجب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف الاضعاف
فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل واحد قوي يغلب الالاف من
الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير
الوصف فهي راجعة الى القوة وكثرة الصحة على الفاد بالكثرة
في صوم غير مبيت لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل
الثاني لان كل دليل هو مؤثر في نفسه لا مدخل لوجود الآخر اصلا
ولا يرجح القياس بقياس آخر يوافقه في الحكم لان العلة ليكون
من كثرة الادلة لانه لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول
لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة الا بتعدد العلة لان حقيقة
وبقاءه الذي يصير فيه حجة هي العلة لا الاصل فيكون هناك
قياسا بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح
مثاله علة الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك الطعم مع الاقتات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكل واحدة من العلتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الحنطة بالحنطتين
ولا يرجح الحديث بحديث آخر وعلى هذا الذي ذكرنا من ان كل ما يصلح
دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين كل ما يصلح مرجحا
لانه لاستقلاله لا ينضم الى الآخر ولا يتحد به ليفيد القوة ثم بين
ذلك في العلل الحسية للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على عدم
الترجيح بكثرة العلل بقوله وكذا اذا جرح احد مع اجراحه واحد والآخر
عشرا اي عشر جراحات على مجروح واحد مات فالدية نصفان بينهما
ويوزع الدية على الجراحات وكذا الشفيعان بسببين متفاوتين
الشافعي لا يرجح صاحب الكثرة ايضا بمعنى انه يكون هو المستحق دون
الآخر ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه اي منافعه
كالثمرة والدر فتفوت حكم العلة لا يتولد منها ولا يتقسم عليها لان
المراد منا بالعلة العلة الفاعلية والدار المشفوعة علة فاعلية بنيت
الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان و
تاثير العلة الفاعلية في المعلول ليس بطريق التوليد بل بايجاد الله
اياه عقيبه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب
الثمر على الشجر والولد على الحيوان

هو في اللغة استفراغ الجهد في امر من الامور ولا يستعمل الا
فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في
حمل الخردلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بحكم

شرع

شرع تنوع الى الاستدلال الظني انما قيد به لان الاستدلال في المسائل
الفقهية قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والضرورة وقيد
لانه لا يخلو من ان يكون في مورد النص او في غيره والاول استدلال
ظني والثاني قياس فبينه اي بين القياس والاجتهاد عموم
وخصوص وهذا الشيء على كثير من مهرة هذا الفن وشرطه ان يحوي
علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب بعمانيها اي شرط الاجتهاد المقدر
هو العلم بوقائعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ
عن ظهر القلب لغة بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
في الافادة وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية واقسامها المذكورة
في التقسيمات الاربعة وعلمها اي علم السنة متنا وهو نفس السنة
والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقريرية وسندا
وهو طريق وصولها الينا وفي ذلك معرفة ما يتعلق بالراوي ووجوه
القياس كما ذكرنا شرائطها واحكامها واقسامها والمقبول منها
والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك معرفة
مواقع الاجماع فان القياس المخالف مردود وحكم اي امر الثابت
غلبة الظن بالحكم فلا يجري فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم مع احتمال
الخطاء فالمجتهد عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
وهذا الاختلاف مبناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند الله
وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهد في حادثة

www.alukah.net

وادي اجتهاد هذا الى خلاف ما ادي اليه اجتهاد ذاك فالحكم عند الله تع
في كل واحد ومن قلده مجتهد لهما ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق
ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم لان التكليف بالاجتهاد
تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا اصابته بما ادي اليه
اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه
وهذا اي اجتهاد المجتهد في الحكم كالاجتهاد في امر القبلة والحق
فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا فان القبلة جهة التوجه حتى ان
المخطئ يخرج عن العهدة اي عن عهدة الصلوة ولما استحال ان
تتعدد الحقية يلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه
وهو حق تدرك دفعة بقول واختلافا الحكم بالنسبة الى قومين
جائز بان يكون الشيء واجبا على المجتهد والمقلدين له وغير واجب
على آخر والمقلدين له كما كان في ارسال الرسولين الى قومين مع اقتضاء
كل منهما باحكام ثم اختلفوا اي القائلون بتعدد الحق فقال بعضهم
تساوي الحقوق في الحقيقة لان دليل التعدد لا يتاتى مع التفاوت
بين الحكمين وفيه لا نسلم ان يكون التفاوت بدليل آخر وعند
بعضهم واحدة منها احق لانها اي لان الاحكام الاجتهادية لو
لا تصيب مجرد اختيار الحكم بادنى دليل من غير مسابقة في الاجتهاد
قال في التقويم لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى
البادل كل جهد في الطلب ومن اختار الحكم بادنى طلب فلهذا

الا تقرر اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات
تتفق على شيء واحد فيكون الحق واحدا او تختلف فيكون الحق
متعددا اذ ليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق
بل قد يجمع الآراء على حكم واحد فيكون الحق واحدا مجمعا عليه
ولنا قوله تع ففهمناها سليمان ولو كان كل من الاجتهادين
حقا لم يكن لتخصيص سليمان ع م بالذكر وجه وفيه نظر لان المعنى ففهمناه
اي الفتوى والحكومة التي هي احق وافضل ويدل على ذلك قوله
وكلا اتينا حكما وعلما وقوله ع م اذا اصبت فلك عشر حسنات واذا
اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ
اجرا واذا لا تضيق بين الاجرين فلا تخالف بين الحديثين احفظ
هذه الدقيقة فان لها شان وقال ابن مسعود ان اصبت فمن
الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان وغيرها من الاحاديث
والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين الخطاء والصواب وهي لو
كانت من الآحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصح الاستدلال
على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله ولان الخطأ
بالقياس ثابت بمعنى النص لان القياس مظهر لا مثبت وان ورد
نصان حقيقة وحادثة لا يتعدد الحق لانه لا تعارض في ادلة الشرع
فيكون احدهما منسوخا والآخر ناسخا اتفاقا فكيف يتعدد الحق
اذ فرضنا معنى اذ دلالتهما معنى لا تزيد على دلالتهما صريحا لا يكون

www.alukah.net
شبكة الألوكة

مدلولا كل منهما حقا فكذا اذا وجد لانتهما معفى بالطريق الاولى
ثم اشار الى المفصول بقوله ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع لاستلزامه
اتصاف الشيء بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما شرعيا عند الكل
المحل وسو لازم في تشريعنا لانه مع سبوت الى الناس كافة داع
الى الحق بصريح النصوص او معناها من غير تفرقة بين الاشخاص
لدخولهم في العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم بقوله التكليف
بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطأ فهو مصيب نظرا الى الدليل والى
رعاية شرائط بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل بموجبه
سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عند الله او خطأ فلا يلزم عبث
واما مسئلة القبلة فليس التحري فيها لاصابة جهة البيت بل الى القبلة
في حق من وجب عليه التحري وهو الذي اشتبه عليه جهة الكعبة
وليس عند من يعرفها جهة تحري بدليل على ذلك انه لو اصاب الجهة بالتحري
وعلمها في الصلوة لا تصح صلوته ولو اخطأ بعد التحري تصح فليست
بنظيرة لما نحن فيه واما فساد صلوة من خالف الامام عالما عالما
فانه بنا في الاقتداء به وبنا صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على الحد
المذهبين ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل في الابتداء وبالنظر الى الحكم في الانتهاء
لما رويناه من اطلاق الخطاء في الحديث ومن حكم المطلق ان ينصرف الى
الكامل وهو الخطاء ابتداء وانتهاء وفيه نظر ولقوله ﷺ في اساري

بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب
عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر وقد سمى الحديث على ان المخطئ
مخطئ ابتداء وانتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان
مستحقا لنزول العذاب وعند البعض هو مصيب ابتداء مخطئ انتهاء
وهذا ما قالا ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد فان
قوله ﷺ الحق دل على ان مراده من الاصابة في حق كل مجتهد
الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما سوحقه
مستجمعا شرائطه وادكانه فيكون آتيا بما كلف من الاعتبار وليس في
وسعه اقامة البرهان القطعي في الشرعيات حتى يكون مدلوله
قطعيا كقوله تع ففهمناها سليمان مع الآية سمى كليهما حكما وعلما
ولو كان خطأ من كل وجه لما كان حكما وعلما بل ظلما وجهلا
لكن سليمان مع ما نص باصابة الحق وقد قررنا فيما مر من سوء صنع النظر
كما قال صاحب التنقيح
نتذكر وتسطيرا لاجزم بقول وتنصيفا لاخر لما عرفت فيما تقدم
ان اخر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشره يدل هذا ايضا اي
على انه مصيب من وجه دون وجه فان الثواب انما يكون على
الصواب ولقائل ان يقول لا نم ذلك بل المخطئ اجره على كله في الانتهاء
واما قوله ﷺ لولا كتاب من الله سبق فان الحكم في الاساري من قبل
امتا الفدا والمن فرخص النبي ﷺ بالفداء ايضا فلولا الكتاب
السابق باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على قدر الجريمة

وهي الفضل والمن فترك العذاب كان واجبا بالرخصة فالمعنى
انتفى العذاب بترك الفرض لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه
على استحقاق العذاب بالخطاء في الاجتهاد على تقدير عدم سبق الكتاب
على تركه الفرض والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب ولا ينسب الى الضلال
بل يكون معذورا ومأجورا لانا نطرق الصواب بينا فيكون الخطاء
التقصير من المجتهد فيعاقب واما المخطئ في الاصول والعقايد فيعاقب
بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو التعيين
الحاصل بالدلالة القطعية [illegible] من الكتاب في الحكم وتقرير
الى الحاكم وهو الله تع لا العمل على ما مر في باب الامر اما الحكم الذي
اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى امر وكذا الذي اخطاء
فيه منسوب اليه تع فانه لما كان للمجتهد ومن قلده مأمورين به
كان ذلك الحكم بهذا الاعتبار منسوبا اليه تعالى والمحكوم به وصف فعل
المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ليس المراد من المحكوم به والمحكوم
طرفي الحكم على ما هو المصطلح في المنطق بل من وقع عليه الخطاب نفسه
وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا وورد
الابحاث على ثلثة ابواب باب الاجتهاد وهو قسمان
اما ان لا يكون حكما يتعلق شيء لشيء آخر او يكون والمراد تعلق
زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بها
حاصل في جميع الاحكام كالحكم بان هذا ركن ذلك ان كان المتعلق

في النفل والترجيح وسواء النفل لا يلزم بالشروع عند الشافعي رحمه
لو اعرض فيه لا يؤخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه تبرع فيتم
يفعل بعد فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير فله ابطال ما اداه تبعا
لا قصدا فلا يكون ابطالا لما خلوة عن القصد بل هو بطلان المؤدي
ضمنا وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه غير محل
النزاع وعندنا يلزم اي النفل بالشروع لقوله تع ولا تبطلوا
اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدي لان ما اداه من النفل صار
لله تع فوجب صيانته لان التعرض لحق الغير بالفساد حرام ولا سبيل
اليها اي الى صيانة ما اداه الا بلزوم الباقي اذ لا صحة بدونه
فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة مما يحتاط فيها
فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدي المقتضي لزوم الباقي
وكون النفل مخيرا فيه المقتضي جواز ابطال المؤدي حقيقتا فظا
وايضا لما وجب صيانة ما صار لله تع تسمية بمنزلة الوعد وهو
النذر وهو اولى حالا مما صار لله تع فعلا وهو المؤدي من النفل
ما صار لله تعالى فعلا اولى بمعنى ان ابقاء الشيء وصيانته عن
الابطال اسهل من ابتداء وجوده واذا وجبا قوى الامرين
وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ما صار لله تعالى
فعلا اولى بالوجوب والحرام يعاقب على فعله وهو ما حرام لعينه
اي نفسا لحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما

واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة شاملة قد لنفس الفعل لكن
الحرمة قابلة وفي الآلة اي في الحرام لغيره قد خرج المحل عن قبول الفعل
شرعا حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة واضافتها اليه فقدم
الفعل لعدم المحل فيكون للمحل مسكا اصلا والفعل تبعا فينسب الحرمة
الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل اذ خروج العين عن ان يكون
محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اولى والزم لانه اطلق
المحل وقصد به الحال على ما قال كثيرهم اي حرم اكل الميتة وشرب الخمر
ونكاح الامهات لدلالة العقل على ذلك كما في الحرام لغيره فانه
اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اي
اكله حرام واذا قيل الميتة حرام مضاه انها منشاء الحرمة لان اكلها
حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز ثم في المسند اليه وهذا
في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشائها والمكروه تو عاد كراهة
تنزيه وهو الى المحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب
هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالوجوب
مع الفرض واما الثاني من قسمي ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية
وسواء لا يكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد في
رخصة وسوغ قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا وما
وقع من القسم الاول وسواء الذي حكم اصلي في مقابلتها اي في مقابلة
الرخصة يسمى عزيمة وهي فرض قطعيا كان او اجتهاديا او واجب

داخلا في ذلك الشيء او سبب ذلك ان كان المتعلق موصلا اليه
في الجملة او نحو كالحكم بان هذا علة لان كان ثوبا او شرطا لان
كان الشيء متوقفا عليه اما القسم الاول فاما ان يكون صفة
لفعل المكلف او اثرا له الثاني كالملك فان الملك اثر لفعل المكلف
وما يتعلق به كملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة و
ثبوت الدين في الذمة وانما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب
او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب
وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه والاول اما
ان يعتبر فيه اي في مفهومه وتعريفه المقاصد الدنيوية اعتبارا
اوليا فان صحة العبادة كونها بحيث يوجب تفريغ الذمة فالمعتبر
في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ
الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا او يعتبر فيه المقاصد الاخروية
كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتى به ثياب ولو ترك عاقب
فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان
تبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة اما الاول وهو الذي يعتبر
فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ
الذمة وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية اي الاغراض المترتبة
على العقود والفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح
وملك المنفعة في الاجارة والبينونة في الطلاق فكون الفعل

موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة لا يقال البيع الفاسد يفيد
الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه
لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما ثبت بالبيع الفاسد
انما هو الملك المحظور وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بان يكون عديم
ايصاله اليه من جهته خلل في اركانه وشرايطه يسمى بطلانا وكونه
بحيث يقتضي اركانه وشرايطه الاتصال اليه لا اوصافه الخارجية
يسمى فسادا فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا النفس
الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتها بخطاب الشارع ثم في
المعاملات احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف
شرعا اي ارتباط الايجاب والقبول فالبيع الفاسد منعقد صحيح
ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي منعقد لا نافذ
ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن دفعه فالنافذ اعم من اللازم والصحيح
اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح واما الثاني اي ما يفيد فهو
المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار
العباد او لا يكون فالاول وهو الحكم الاصلي فان كان الفعل او ترك
من الترك مع منعه اي منع الترك فان كان هذا اي كون الفعل او ترك
من الترك مع منع الترك بدليل قطعي فالفعل فرض اعلم ان الفرض
على نوعين اصلي كقراءة مقدار ثلث آيات في الصلوة ويلحق به
كالزيادة والحد المذكور انما هو للاقل واما الثاني فيشارك الفعل

في الحكم قتامل ويطلق واجب وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادي في
حد الواجب وبلا سنة فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول ثم
الخلفاء الراشدون من بعده كالتراويح فسنة لا نافلة فهذا
المعنى هي الواسطة بين الواجب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة
في الدين فيعم تلك الواسطة وغيرها والاستحباب او النفل والفرق بينهما
ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول وان كان على العكس اي
ان كان الترك اولى من الفعل مع منع الفعل بحرام فعلى هذا
يدخل في حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن
الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة وبلا منع فمكروه اي كراهة تنزيه
وان استويا فمباح فهو اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة
دون الاباحة ومقابلة المحظور وهو اعم من مقابلة الحلال وهو
الحرام فالفرض لا دم عملا وعلما لثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده بل
والواجب لا دم عملا لا علما لثبوته بدليل ظني فلا يكفر جاحده بل
يفسق ان استخف بدليله واما ان كان هو ولا فلا يفسق ولا يضلل
لان التاويل في مظانه من شيمة السلف ويعاقب اي يستحق العقاب
تاركهما اي تارك الفرض واجب وان نفى لا يقول بالفرق بين
لفظي الفرض والواجب في المعنى المنقول اليه لا نزاع له في تفاوت
مفهومهما لغة ولا في تفاوت ما بين دليل قطعي لحكم كتاب الله تع
وما ثبت بدليل ظني لحكم خبر الواحد في الشرع وانما نزع ان الفرض

والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي الى
معنى هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي
او ظني فالنزاع لفظي وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم من
الفرض والواجب ايضا وسواء يكون الفعل او الترك مع منع الترك
اعم من ان يكون هذا المعنى بقطعي او ظني فيقال الزكوة واجبة
وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني نحو الوتر فرض وتقدير الاركان
فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض والسنة نوعان
سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان
والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيره النبي ﷺ
في لبسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة من غير قرينة اعما
تطلق على طريقة النبي ﷺ عند الشافعي وسواختيار فحي الاسلام
وكثير من اصحابنا الى ضعيفة للعرف الطاري وعندنا تتبع على غيرها
ايضا فلا ينصرف الى طريقته ﷺ بدون قرينة قيل فان السلف كانوا
يقولون سنة العمرين ورد عليه ان الكلام في السنة المطلقة
وهذا مقيدة وقد يراد بالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة الوتر
سنة وكقول محمد عيدان اجتمعا احدهما سنة والآخر فرض والفعل
وكذا المندوب ثواب فاعله ولا عتب تاركه قبل سجود سنن
الزوايد ورد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد
من العبادات وهذا يقول احد ان نافلة الحج دون البنا من في

او سنة او مستحب لم يقل او تقل لما عرفت انه قد يكون ماكدها
فلا ينبغي ان يعد من اصول الفريضة لا عبرة لما لا يكون الفريضة
مباحا ولا حراما ولا ماكدا ما دامت هي حكم اصلي والرخصة
اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة
من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية اي ابعد عن
حقيقة الرخصة من الاخر اما الاول وهو الذي هو رخصة
حقيقة وهو احق بكونه رخصة فما شرع لم يقل فما اتبيح لان الاباحة
لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة
الكفر مكرها بالقتل او القطع فان حرمة الكفر قايمة ابدا لقيام الدلا
الدالة عليها لكن حقه اي حق العبد يفوت صورة ومعنى وحق
الله تع لا يفوت لان قلبه مطمئن بالايمان فلما ان يجري على لسانه
وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه في دينه اي طلبا للثواب
فاولى من اجراء كلمة الكفر وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير
او الافطار في رمضان في حق المقيم الصحيح ونحو العبادات
فان الحكم في الاكراه على واحد منها ايضا كذلك والثاني وهو
الذي رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة فما شرع
مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان المحرم للافطار
وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قايم لكن
حرمة الافطار غير قايمة رخص بناء على سبب هو شهود الشهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم اجمع حكمه وهو الصوم لقوله تع فعدة من ايام اخر والعزيمة هنا
اولى عند نا القيام السبب والان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين
والعمل بالرخصة انما شرع لليسر فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص
بالعزيمة ومتضمن لسر يختص بالرخصة فالاخذ بهما اولى وعند الشافعي
العمل بالرخصة اولى الا ان يضعف استثنا من قوله والعزيمة اولى
فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول اي
الاكراه على الافطار فان المكره في الصبر مستديم رخصة من الثاني
لان في الثاني للعبادة مستقيم على الطاعة فيوجروا نما كان الاول
احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني وجد السبب للصوم
لكن حكم متراخ فصار مضافا في حقه كشعبان فيكون في الافطار
شبهة كونه حكما اصليا في حق المسافر بخلاف الاول فان الحرمة و
الحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلي فيه الحرمة وليس فيه شبهة كونه مشروعا
اجراء كلمة الكفر حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة
والثالث اي الذي هو رخصة مجازا وانما في المجازية ما وضع عنا
من الاصر والاغلال مثل القتل لتكليفهم وصعوبته يسمى رخصة مجازا
لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا من حيث انها كانت واجبة علي غيرنا
ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان
السبب معدوما في حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة
حقيقة بل مجازا او الرابع اي الذي هو رخصة مجازا لكنه اقرب

من صفحة

من رخصة من الثالث ما سقط مع كونه مشروعا في الجملة من
حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها
بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كما بينا كقول الراوي
رخص في السلم او انه نهى الرسول عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان
فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا ليصح القدرة على التسليم
وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة
ولا مشروعا للنهي عن التعيين من حيث انا لعينية مشروعة في
البيع في الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة وكذا اكل الميتة وشرب
الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا اي في حال الضرورة مع كونها
ثابتة في الجملة لقوله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم
اليه فانه استثناء من الحرمة فبقيت اباحة الاصل ولان الحرمة
اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله والاصيانة عند فوت النفس
اي البنية الانسانية واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه
ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا وقال الشافعي القصر
رخصة والاكمال عزيمة خرج بهذا في الفحة وقال في البدايع
روى عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة في السفر فقد اساء
وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي
بعارض لاجل التخفيف ويسر ولم يوجد منا اذ الصلوة في الاصل فرضت
ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق

المقيم واقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الا
فانظر سعة التقدير في حقه وفي حق المقيم وجد لكن الى الغلظ
والشدة لا الى السهولة واليسر ولا دلالة في كون الصلوة المقصورة
صدقة روي عن عمر رضا انه قال انقصر الصلوة ونحن آمنون
فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
على ما ذكره من كون القصر رخصة فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر
جاز او هو اقرار الركعتين على حالهما في حق المسافر والفرق بين
رخصة الرفيه ورخصة الاسقاط يتضمن الرفق وعدمه تقريره
ان الحمار اللازم لاولي الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا
كما في افطار المسافر فان كلا من صومه وافطاره يتضمن رفقا
ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل
وفي غيره يضاف اشق فالتخيير يفيد منقوض برخصة المسح فانها رخصة
ترفيه دل على ذلك ان الغسل شروع وان لم يشرع خفية وللاجل ذلك
يبطل سحة اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى اغتسل اكثر رجله
مع ان الرفق يتضمن في المسح ولا رفق في الغسل بالقرحة واما القسم
الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما يتعلق بشئ لشئ آخر فالشئ
المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه
على ما ذكرنا في القياس من ان المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار
الشرع اياه بحسب نوعه او جنس القريب في الشئ لا الايجاد كما في

صل

العلل

العلل العقلية فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا
فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على
وجوده فعلامة لا يذهب عليك ان العدة في هذه التقسيمات
هو الاستقراء والذي ذكر في صورة الحصر لمجرد الضبط والا
فقوله والا فلا اقل اه مم لجواز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية
كتعلق النجاسة لصحة الصلوة اما الركن فقد ظهر حده مما تقدم
وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة ركن ليس بركن
لان الزايد خارج والركن داخل فانه ان كان اي الاقرار
ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي العشرة بانتفاء
الواحد فنقول الركن الزايد شئ اعتبره الشارع في وجود
المركب لا في حكمه لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه
عفوا واعتبر المركب موجودا حكما فصار شبيها بالام الحاج
عن المركب في حيي زايدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار
الكيفية كالاقرار في الايمان وقد يكون باعتبار المحل كالاقل في
المركب منه ومن الاكثر والياساد بقوله وقولهم للاكثر حكم
الكل من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان فالرأس
ركن ينتفي الانسان بانتفائه اي حكمه من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو
ذلك بانتفائه واليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص

التشنيع والتصديق
ركن اصلي ولا دخل له في
وجه التشنيع تدبر
لم يذكره المصنف

وفيه ان تقرير ما لا نفع فيه
نافع لصدقه على المحال الذي
يتعين له المحال

واما العلة وهي الخارج المؤثر الا ان لفظ العلة يطلق على معان
اخر بحسب الاشتراك او المجاز فيقسم الى اقسام كما يقسم العين الى الجارحة
والباصرة وغيرهما او الاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار
ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور
وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان واشاروا
الى هذا بقولهم فاما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف الحكم اليها
بلا واسطة هذا تفسير العلة وهي موثرة فيه هذا تفسير العلة تعني ولا تتراخى
الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل و
القتل للقصاص فصدنا هي مقارنة للمعلول بالزمان كالعقلية وان
كانت تتقدم عليه بالذات وفرق بعض مشايخنا بينها اي بين العقلية
والشرعية فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما
اسما فقط كالمعلق بالشرط على ما ياتي في اقسام الشرط واما اسما ومعنى
كالبيع الموقوف والبيع بالخيار من حيث ان الملك مضاف اليه
علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك متراخ عنه فلا يكون
علة حكما على ما ذكرنا في آخر فصل مفهوم المخالفة ان الخيار يدخل
على الحكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ودلالة كونه اي
كون البيع الموقوف والبيع بالخيار علة لا سببا وان كان الحكم متراخيا
عن العلة اسما ومعنى كما يتراخى عن السبب اذ المانع اذا زال يأذن
المالك في بيع الفضولي وبعض مدة الخيار وجب الحكم يراي بالملك

من حيث الايجاب اي من وقت العقد حتى يملك المشتري وزوائد
المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف وكالاجارة حتى صح
تعجيل الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالنكاح قبل الدخول
عندنا وليست الاجارة علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون
الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما
لكنها اي لكن الاجارة يثبت الاسباب لما فيه من الاضافة
الى وقت مستقبل كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة
رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لا من حين العقد بخلاف
البيع الموقوف فانه اذا زال المانع ثبت حكمه من وقت البيع
كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان وكذا كل ايجاب مضاف
الى المستقبل صريحا نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى
لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لا حكما لتراخي الحكم عنه لكن يثبت
الاسباب وكذا النصاب علة الوجوب لزكوة اسما ومعنى
لتحقق الاضافة والتاثير لا حكما لتراخي الحكم الى وجود النماء
الذي اقيم حولان الحول مقامه ثم انه علة تثبت الاسباب لعدم
مقارنته الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون
النماء حقيقة مستفادا وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامي
لا مجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لا استقلال له اصلا
فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس النصاب علة العلة غير له شراء القريب لانه انما يكون كذلك
لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن في
الاسامة وزيادة المال في التجارة والنماء الحكمي سوى الحول
ولا يحصل شيء من ذلك بنفس النصاب حتى يوجب النصاب صحة
اداء قبل تمام الحول لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل في
العلة فتبين بعد الحول انه اي المؤدي كان زكوة وكذا مرض الموت
والرجع فانه يتراخى حكمه الى السراية وكذا الرمي والتزكية عند ابي
حنيفة حتى اذا رجع عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ضمن
الدية خلافا لابي يوسف ومحمد ولما كان هذه الاشياء من قبيل
علة العلة عم الحكم فقال وكذا كل ما هو علة العلة كتنزي القريب
فانه علة للملك وهي علة للعتق فالعلة في جميع هذه الصور
شبه الاسباب من جهة تراخي الحكم ومن جهة تخلل الواسطة التي
ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا تحقق في تنزي القريب
التراخي فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الواسطة لا غير واما
بكسر الهمزة ما لشبهه العلة وهذا هو العلة شعني لوجود التأثير
لجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه
ولا سببا لان السبب طريق موضوع لثبوت الحكم بعله وجزء العلة
ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الأخير او واحد الجزئين الغير
المرتبين كالقدر والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف له شبه

العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء
العلة في اجزاء المعلول على ما هو المقرر عندهم واما المؤثر هو تمام
العلة في تمام المعلول والملك قال الامام السرخسي انه سبب محض
لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه
الجزء الاخر فثبت به اي بجزء العلة ما ثبت بالشبهة لان جزء العلة
لشبهة العلة كربوا النسية تثبت باحد الوصفين وهو اما القدر
او الجنس واما العلة العلة تعفى وحكما لا اسما كالجزء الاخير من
العلة كالقرابة والملك للعتق فان لكل منهما اثرا في ايجاب العلة
الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة تعفى وحكما ويصير
الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا كشبهة العلية
واليه اشار بقوله فاذا تأخر الملك ثبت الحكم اي العتق بتقبيل
فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته
شايع في عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسما وان الجزء الاول
بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه
بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به
الامام السرخسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما
الموضوع له ملك القرابة وشراء القرائب حتى تصح نية الكفارة عند
الشراء لان نية الكفارة يعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء
ويضمن اذا كان شريكا عندهما ولا يضمن عند ابي حنيفة والخلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيما اذا اشتراهما معا اما اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق
والفرق له ان في الاول رضا الاجنبي بفساده بيد حيث اشترك
القريب ولا يعتبر جهله وفي الثاني لم يرض وان تاخر القرابة عن
الشراء كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما
انه ابنه تثبت الحرية فيها اي بالقرابة حتى يضمن مدعي القرابة
قيمة نصيب شريكه ولو كانت القرابة معلومة قبل الشراء لا يضمن
بخلاف الشهادة اي اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف الحكم الى
الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايتهما رجع يضمن النصف فان الحكم
يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما
وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه كالسفر
والمرض فانهما اقيما مقام المشقة اللازمة اقيم مقام استدخاء
المفاصل والمس والنكاح اقيما مقام الوطئ في ثبوت النسب
وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه في الثلثة الاول الطهر
فيها او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها
في قوله ان اجنبي فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة
الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي
الى ذلك اي السبب المقتضي لاقامة الداعي مقام المدعو اليه والدليل
مقام المدلول احد الامور المذكورة في قوله اما دفع الضرورة
كما في اجنبي وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي

اي دواعي

اي دواعي الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت
مقام الزنا في الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية واقيمت
مقام الوطئ في الحرمة حالتي الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع
الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله المحرمات والعبادات
واما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين والفرق
بين الحرج والضرورة ان في الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشئ
كالحيض فان الوقوف عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة
الاخبار عنها مقامها اما المشقة في السفر والانزال في التقاء
الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليهما حرج
لخفائها وبالتقسيم العقل الذي يرتقي الى اقسام بعد تحصر فيها
العلة تنفي قسما ان علة تعفى فقط وعلة حكما فقط والتقسيم المذكور
يقتضيهما والاحكام تدل على ثبوتهما الا ان القوم لم يرجعوا بهما
ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معفى وحكما لا اسما يكون الجزء
الاول علة تقضي لا اسما ولا حكما لعدم الاضافة والمقارنة فالله
شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة تكون هذا التقسيم
بعينه والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما
فقط كالداعي مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معفى لعدم التاثير
اذ لا تاثير للسبب الداعي فكيف بجزئه وايضا لما اراد ان العلة حكما

ما يقارنه الحكم فالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا
قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط واما السبب فاعلم
انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه
اى الى السبب وحادثة به كوطئ الدابة سيارها فانه علة لهلاكه
وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثة به وسوء السائق
لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما سوطه طريق اليه فالسبب حي في
نفس العلة فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع
الى اجزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص فيضاف
الحكم اليه اى الى السبب فيجب الضمان ولم يقل فيجب الدابة لان المتلف
لا يلزم ان يكون انسانا بسوق الدابة وقودا ويجب بشهادة
بالقصاص اذا رجع لا يجب القصاص على الشاهد عندنا كما اذا شهدا
ان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهدان اى لان القصاص
جزاء المباشرة ولا مباشرة من الشاهد وشهادتهما انما صادفت قتلا
اى مؤدي اليه بحكم القاضي واختيار الولي القصاص على الدية
وان لم يكن العلة المتوسط بين السبب والحكم مضافة اليه اى السبب
بان يكون العلة قتلا اختياريا فسبب حقيقي اي فالسبب
حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشتركه في الغنيمة الدال
على ماله سرقة والدال على حصن في دار الحرب لانه توسط بين السبب
والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو السائق في السرقة والغازي

في الدلالة

في الدلالة على الحصن فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب ولا
يضمن اخبر قال لاخر تزوج هذه المرأة فانها حرة فعلوا وتبين
فاذا هي امة فيمتد الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي
على هذا الشرط اي بشرط انها حرة فانه يضمن الوكيل او الولي
قيمة الولد ولا يلزم علينا ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة
والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك
الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن من الملتزم
بعقد الاحرام اذا تقررت الازالة بافضائها الى القتل اذ قبل
الافضاء لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن واذا حصلت بمجرد الدلالة
والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب ان لا يكون المدلول
عالما لامكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله
فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم اذ هو
رجل السارق على مال مسلم لا يضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل
البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن وبخلاف صيد
المحرم اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان
كون صيد المحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه في الحرم
ومن دفع الى صبي سكينا ليمكنه الدفع فوجاء به نفسه لا يضمن
لانه تخلل بين التسبب وبين الدفع السكين الى الصبي وبين الكلم فعل
فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه وان سقط من يده فجرحه

لدها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ضمن الدافع لعدم تخلل فصل المختار بينهما وصدارة من السبب ياسبب مجازا
كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة فالمعلقة صفة لهذه الثلثة
نحو ان دخلت الدار فانت طالق او دخلت الدار فعبدي حر او ان دخلت
الدار فلله علي كذا للجزاء وهو وقوع الطلاق والعتق ولزوم
المنذور به متعلق بقوله المعلقة لانها اى لان هذه الامور المعلقة
ربما لا يوصل اليها الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه لان الشرط يعلم
على خطر الوجود وسميت هذه الصيغ اسبابا مجازا تم اعلم انه قبل
وقوع المعلق عليه وكاليمين بالله للكفارة اى سبب للكفارة مجازا
لانها اى لان اليمين للبر اى موضوعة فلا يوصل الى الكفارة وانما
يفضي اليها الحنث فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد
الشرط في هذه الصور الثلث يصير الايجاب السابق علة حقيقة لتاثيره
في وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه والاقضاء به بخلاف اليمين
للكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة فان الحنث علتها
لا البر وعند ذلك فهي اسباب في معنى العلل حتى ابطل التعليق
بالملك بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق ولعبده ان ملكتك
فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوزه الشافعي
التكفير بالمال قبل الحنث لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد
السبب الذي هو قبل الحنث اذا وجد السبب وهو اليمين ثم عند الثلثة
لهذا المجاز المعلق بالشرط الذي سمي سببا مجازا شبهة الحقيقة اى شبهة

السبب

السببية وهذا بين في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا كما اذا
قال لامرأتين ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق
ثلثا فعند زفر لا يبطل التنجيز التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل
ثم دخلت الدار يقع الطلاق واشار الى استدلال زفر بقوله
لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط فقد فات الوجود ليصح
التعليق فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود
الشرط هو زمان وقوع الطلاق فيفتقر الى الملك واما التعليق
فلا يفتقر اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت
طالق فالملك قد فات الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق واذا
علق بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق
وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم شرطنا وجوده في
الحال اى وجود الملك في حال التعليق ليترجح جانب الوجود اى وجود
الملك عند وجود الشرط بحكم الاستصحاب فيصح التعليق ويتعقد
الكلام يمينا وبعد ما صح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك
عند وقوع الشرط وهو الاستصحاب فلما لا يبطله اى لا يبطل التعليق
زوال الملك بان يطلقها ما دون الثلث بناء على احتمال عوده عند
وجود الشرط اتفاقا لا يبطله زوال الحل بان يطلقها الثلث بناء
على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط في ابتداء التعليق
بقاء المحل كما اذا قال لمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى

لو تزوجها بعد التزوج الثاني يقع الطلاق فلان لا يشترط ذلك في
بقاء التعليق ولي لان البقاء اسهل من الابتداء قلنا اليمين
سواء كانت بالله تع او بغيره شرعت للبر اي لتحقيق المحلوف عليه
من الفعل والترك وتقويته حاثة على جانب فعله فلا بد من ان يكون
البر مضمونا بالجزاء اي بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او
نحوه اذا كان اليمين بغير الله تع كما ان اليمين بالله تع يصير مضمونا بالكفارة
تحقيقا لما هو المقصود من الحمل والمنع فيكون للجزاء شبهة الثبوت في
الحال اي قبل فوات البر فلا بد من المحل اي كما لا بد لحقيقة الشيء من المحل
كذلك لا بد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق فالغرض ان لا تدخل الدار لانها ان دخلت
الدار يترتب عليه بعد الجزاء المحذوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه
مانعا من تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب فيطله اي
التعليق زوال المحل بابطلقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المراءة
اجنبية عن الزوج في تلك الطلقات كما يبطل التعليق بطلان محل
الشرط بان يجعل الدار بستانا لا يبطله زوال الملك بابطلقها ما دون
الثلث لانه يمكن الرجوع اليها واما التعليق بالتزوج نحو ان تزوجتك
فانت طالق فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود
الشرط فرورة ان التزوج يلزم ملك النكاح فيكون البر مضمونا
بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب تنفي

عاد ٤

لو كانت على الارض جاز اضافة
لا يمكن ان تقال انها تحقق
الاضافة على بعض
ان دولت انها كانت
قوة الاثر
لم

٤ ٦ ٥

عما ذكر من ان الشرط في هذا التعليق يعقب العلة وليس للجزاء
شبهة الثبوت قبلها اي قبل العلة وانما هو جواب آخر تقريره ان
الشرط ههنا اعني في صورة التعليق بالتزوج يعقب العلة لان
ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل
العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق قبل النكاح
فكذا شبهة اعتبار الشبهة بالحقيقة بالحقيقة ولان شبهة الشيء
لا يثبت حيث لا يثبت حقيقة كشبهة النكاح في غير النساء واعلم
ان كل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل
الامر وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى ليتسهل
على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب
الظاهرة فسبب الوجوب للايمان باسم تع على ما ورد به النقل وكما
العقل حدوث العالم او امكان ولما كان هذا السبب في الافاق
والانفس موجودا دائما واليه الاشارة في قوله تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم الآية يصح ايمان الصبي المميز
وان لم يخاطب به لتحقق سببه وجوبه ركنه وللصلوة الوقت
على ما مر في فصل ان المامور به نوعاه وللزكوة ملك المال الى
آخره ان يقال تكرار الوجوب بتكرر وصف يدل على سببية ذلك
الوصف وسنا الوجوب بتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا
لا النصاب تدارك دفعه بقوله الا ان الغنى المعتبر في اداء الزكوة

ع والتلويح الصادر عن النظر والتامل
ع والكلام في الصبي العاقل وهو
اهل لذلك بدليل ان الايمان
يتحقق في حقه تبعا للابوين و
يرد على قوله بدليل الخ ان يوجب
ذلك عدم اشتراط القدرة على
النظر والتامل فتدبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدل الا قوله وم لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الا بمال نام ليتصرف
سبب النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى و
يتيسر الاداء والنماء بالرمان وسوام باطن فاقيم الحول الذي هو
السبب المؤدي الى النماء مقام تيسر المال تقديرا بتجدد الحول
فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا ولما كان احوال الناس في الغنى
تختلف قدره الشارع بالنصاب وللصوم ايام شهر رمضان كل يوم
لصوم بمعنى ان الجزاء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك
اليوم ولصدقة الفطر راس يمونه ويلي عليه يقال مان عياله اذا قام
بكفاية امرهم واما الفطر شرط لقوله وم اذ واعمن يمونون وعن اي لفظ
عن اما الانتزاع الحكم عن السبب كما يقال ادى الزكوة عن ماله والحاج
عن ارضه او لان يجب عليه فيؤدى عنه اي لوجوب الشيء على محل تاديا
عنه كما في العاقلة فانها ادت الدية والثاني بط لعدم الوجوب
على العبد لانه لا يملك شيئا والصبي لانه غير مكلف والفقير لانه ممن
يجب الصدقة له فلا يجب عليه والكافر لانه ليس من اهل القربة
فيثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الراس فيكون الراس
هو السبب ولما استشعر ان يقال الصدقة تضاف الى الفطر فيبدل
على سببية الفطر تدارك بقوله والاضافة الى الفطر تعارضها الاضافة
الى الراس واذا تعارضتا سقطا وهي اي الاضافة تحتمل الاستعارة
لان الحكم قد يضاف لغير السبب مجازا بخلاف تضاعف الوجوب

فان الحاج

فان الحاج لا يجري فيه وهو ايضا عن غير السبب ليس بوارد في
الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شائعة كصحة الاسلام
وصلوة المسافر وايضا وصف المؤنة يرجح سببية الراس لان
تعليق الحكم بالوصف المذكور في الحديث يشعر بان هذه الصدقة
بسبب وجوب المؤن والاصل راس يلي عليه كما في العبد والبهائم
وللحج البيت بدليل الاضافة واما الوقت والاستطاعة فشرط
الاول شرط جواز الاداء والثاني لوجوبه للعشر الارض النامية
بحقيقة الخارج فالارض سبب للعشر بالنماء الحقيقي لان العشر تقدر
بخس الخارج فلا بد من حقيقته وبهذا الاعتبار سوى العشر مؤنة
الارض وباعتبار الخارج وهو اي والحال ان الخارج تبع الارض
عبادة لان العشر جزء من الخارج كالتبيع الزكوة فانها جزء من النصاب
وكذا الخارج سبب وجوب الارض النامية الا ان النماء يقدر فيه
تقديرا بالتمكن من الزراعة وذلك لان الخارج مقدر بالدراهم
فيكفي النماء التقديري فصار مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض
عقوبة باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة
عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للذل ولذلك اي
ولاجل ثبوت وصف العبادة في العشر وثبوت وصف العقوبة
في الخارج لم يجتمعا عندنا لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار
الاصل وهو الارض خلافا للشافعي وللطهارة ارادة ما لا يجوز

تحويل في التنقيح سم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بدونها صلوة كان او غيرها كمس مصحف والحدث شرط الوجوب
وليس بسبب لانه شيء وان كان سببا لوجوبه ما يلاعبه لا ما ينافيه
والحدود والعقوبات ما نبست اليه من سرقة وقتل وزنا مع
ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحصنة الكبيرة
محظورات والكفارات ما نسب اليه من ذا ئر بين الحظر والاباحة
لما فيه من معنى العبادة والعقوبة والشرعيات المعاملات كالمناكحات
المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص البقاء
المقدر للعالم الى قيام الساعة وللاختصاص الشرعية التي هي اما آد
لافعال العباد كالملك في البيع والحل في النكاح والحرمة في الطلاق
التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان ما نسبت
عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف
كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان
الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق عليه اسم
السبب ايضا مجازا وان لم يكن الغرض ذلك الحكم كالشراء لملك التجارة
فان العقل لا يدرك تأثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وسوء يضع
المكلف وليس الغرض من الشراء ملك التجارة بل ملك الرقبة فهو سبب
وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يختص باسم العلة
الشرط فهو ما شرط فيه اتباع الحكم وسوجيء يتوقف عليه الشيء
في الواقع عقلا او حكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كالشهود

للنكاح

للنكاح او لا يصح الا عند تعذره واليه اشاره بقوله والوضوء للصلوة
او جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته وسوبكلمة الشرط نحو ان دخلت
الدار فانت طالق او دلالتها اي بدلالة كلمة الشرط نحو المرأة التي
اتزوجها طالق لانه في معنى ان تزوجت امراة فهي طالق وانما عتبار ان
ترتب الحكم على الوصف تعليق له بكلمة الشرط وقد مر في مفهوم المخالفة
ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط في
حكم العلة وسوشرط لا بعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف
اي الى الشرط كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا
مع شهود اليمين اي التعليق يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع
السبب والعلة كشهود التخيير بان شهدوا ان الزوج خيرامرأته
والاختيار بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضي
بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود
التخيير سبب يفضي الى الحكم في المآل وشهود الاختيار علة يحصل بها
لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب فان قال للولي
ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حللته احد فهو
حر فشهد شاهدان انه عشره ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حلله
المولى فاذا هو ثمانية يضمناه قيمته عند ابي حنيفة لان القضاء
بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عند لابتنائه على دليل شرعي واجب
العمل به ولا بد من صيانته عن البطلان بخلاف ما اذا بان الشهود

عبيدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء لامكان الوقوف على
حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزال القيد
اذ لا يمكن المعرفة الا بحل القيد واذا حلّ بعتق العبد واذا نفذ
القضاء ظاهرا وباطنا عتق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافة السبب
والعلة وهي التعليق لا يصلح الا اضافة اليها لانه تصرف المالك
في ملكه من غير تعد ولا صيانة كاذا باع مال نفسه فتتعين الاضافة
الى الشرط وسوكون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعمدوا باكذب
المحض فيجب الضمان عليهم بخلاف رجوع الفريقين اي شهود اليمين
وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها تثبت العتق بطريق
التقدي وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن
لانه مبني على الحجة الباطلة واغا ينفذ في الظاهر لان العدالة الظاهرة
دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم ينفذ في
الباطن كان القيد قيما بعد القضاء فيعتق العبد بحل القيد
فلا يضمن الشهود وكذا حاوا البرفان فيه شرطا يعارضه علة
لا يصلح الحكم اليها والشرط هو الحرفان الثقل علة السقوط لكن
الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط
وسوار طبيعي والمشي مباح وسوسبب يتاركه العلة في الاضافة
الى الحكم والاتصال به فلا يصلحان لاضافة الحكم وهو الضمان
اليها فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان

فيما اذا حفر في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشي لانه مباح
محض بخلاف ما اذا وقع نفسه في بئر العدو فانه لا اضمان على
الحافر لان الايقاع على سقديه صالحة للاضافة اليها فلا يضاف
الى الشرط واما وضع الحجر واسراع الجناح والحايط المائل بعد
الاشهاد فمن قسم الاسباب اذ لا معنى للسببية الا الافضاء
الى الحكم والتادي اليه من غير تاثير وهو حاصل في هذه الامور
واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير
منسوب ذلك الفعل اليه اي الى الشرط كما اذا حل قيد عبد الغير
فابق العبد لا يضمن عندنا فان للآبيان لكون حل القيد في
حكم السبب لا تقليل لعدم الضمان لما سبق الاباق الذي هو علة
التلف صار الحل الذي هو الشرط كالسبب فانه يتقدم على صورة
العلة لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما
واغا لم يصر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب
وللحادث به واغا قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم
على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود
الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة والشرط المحض
يتاخر عنها اي عن صورة العلة وفيه نظر لان تاخره عنها اغا
هو في الشرط التعليقي كالشهادة في النكاح والطهارة في
الصلوة والعقل في التصرفات وكذا لا يضمن عندهما اذا فتح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باب قفص او باب اصطبل فطار الطائر او البهيمة خلافا لمحمد فانه يضمن عنده لان فعل الطير والبهيمة صدر شرعا فلا يصلح لاضافة المتلف اليه فيضاف الى الشرط وايضا هما لا يصلان عن الرجوع عادة ففعلهما يلتحق بالافعال الطبيعية غير انه سيلان المانع فاذا رجحا على قوة الفتح يجب الضمان فظهر ان كلام من كون فعلهما هدرا وكونه غير الافعال الطبيعية مستقل في الاستدلال على الضمان فمن خلط بينهما فقد ضبط كونهما انزاى فعلهما هدر في اثبات الحكم به وايضا قد يبين لا في قطعه اى قطع الحكم عن الفراى عن الشرط فان فعلهما لا ينافي ذلك كالكلب يميل عن سنن الارسال اى ارسال صاحب الكلب اياه على صيد ثم اتبعه واخذه فانه لا يحل لان فعله وهو الميل عن السنن يدخل في اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه يعتبر في منع اضافة الفعل الى الكلب ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد واذا قال الكلبي الدم سقط للكلبي في البئر وقال الحافر اسقط نفسه فالقول للحافر لانه يدعي صلاحية العلية للاضافة ويدعي قطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لا يلقي نفسه في البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولي يحتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع في البئر بصير متعمدا بخلاف الحافر اذا ادعى الموت سببا آخر لانه صاحب علة واما شرط اسما للتوقف الحكم عليه في الجملة لاحكام العلم

تحقق

تحقق الحكم عند كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجد اى باعتبار الوجود شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد الشرط الاول في الملك لا الشرط الثاني لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق بائنا فدخل احديهما ثم تزوجها فدخل الاخرى يقع الطلاق عند الثلثة لان الملك شرط عند وجود الشرط الصحة ووجود الجزاء الصحة ووجود الشرط يشترط الملك عند الشرط الثاني لا الاول ولذلك ان دخلت الدار وهي تحته طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احديهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا واما العلة فقد ذكر واجه نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو وجود متاخر عن وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا ومنا علية الزنا لا يتوقف على احصان يحدث متاخرا عن وجود صورة العلة ويمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هذا تفسير الشرط التعليقي فاذا لزوم التاخر عن صورة العلة انما هو غير لازم الشرط الحقيقي المار تفسيره ومثاله قبل هذا فالشرط التعليقي متاخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تاخره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه ليس بشرط ولما كان في كون الاحصان علامة نظر قالتم ان كان الاحصاء علامة لاشرطا اى على تقدير كونه علامة لا شرطا

www.alukah.net
شبكة الألوكة

في نفي العلة تثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب
ان تثبت الاحصان قياسا على ما ذكر بشهادة كافرين شهدا على
عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه فيكون الشهادة على مولاه
الكافر فيقبل وتثبت عتقه والحرية من شرائط الاحصان فتثبت ايضا
بشهادة الكافر قيل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما
حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة في الاعتاق
قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان
وقيل يثبت بها العتق ولا تثبت سبق تاريخ الاعتاق على الزنا
فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر
الاول يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع الى العبد المسلم
فلا يقبل والى هذا اشار بقوله قلنا شهادة النساء مخصوص
بالمشهود به وهو الحد في عدم القبول دون المشهود عليه لانها
اى لان شهادة الرجال مع النساء لا يثبت العقوبة وههنا
اى صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء لا يثبتها
لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا وهو تكذيبه ورفع
انكاره بالمشهود عليه وهو المسلم وهي اى شهادة الرجال
مع النساء تصلح لذلك الضرر على المشهود عليه المسلم وشهادة
الكفار بالعكس فانها لا تصلح على المسلم وهي يتضمن ضررا بالمسلم
وهو العبد الذي اشتوا حريته ليثبت عليه الرجم فلا يصلح شهادة

الكفار

الكفار لذلك الضرر بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء
لخصوصية في المشهود به وذلك منتف في الاحصان لانه علامة
لا موجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية في المشهود
عليه وهو كونه مسلما والرجم مع الحيوة خير من العتق مع الرجم
وعلى هذا اى بناء على ان العلامة ليست في حكم العلة فيجوز ان
يثبت بما لا يثبت به العلة قالا ان شهادة القابلة على الولادة
يقبل من غير فراش اى في المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولا اصل
ظاهر عطف على قوله فراش ولا اقرار به اى بلا اقرار الزوج
بالحبل لانه لم يوجد هنا اى في شهادة القابلة الا تعيين الولد
وهي اى شهادة القابلة مقبولة فيه اى في تعيين الولد فاما النسب
فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصال علامة للعلوق السابق
وعند ابي حنيفة لا يقبل شهادة القابلة في الصورة المذكورة
لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة
فلا يكون علامة بل غير العلة المثبتة للنسب ضرورة انا لا نعلم
ثبوت النسب الا بها فيشترط لاثباتها كمال الحجة وهو رجلان او
رجل وامرأتان بخلاف ما اذا وجد احد الثلثة المذكورة وهي الفراش
القايم والحمل الظاهر والاقرار من الزوج واذا علق بالولادة
طلاق يقبل شهادة امرأة عليها في حقه اى في حق الطلاق
عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها من الطلاق

في الموضع عطف على قوله
في نفي العلة
بشهادة الرجال مع النساء
والاصل
ليس

وغيره لا يقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق
بها الوجود فيشترط لاثباتها اي لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات
حكمه وهو الطلاق فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين والذي ذكر فيما اذا لم يكن الحبل ظاهرا ولا الزوج
مقرا بها اذ لو وجد احدهما فعند ابي حنيفة يثبت بمجرد اقراره بالولادة
كما في تعليق الطلاق بالحيض كما في العلة فانه يشترط لاثبات العلة
ما يشترط لاثبات حكمها على هذه الحجة ضرورية لا يقبل الا فيما لا
يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يتعدى عنه الى ما لا ضرورة فيه
وهو الطلاق فيما نحن فيه والامتناع في ثبوت الولادة في حق
نفسها لا في حق الطلاق كما في شهادة المرأة على عدم بكارة
بيعت على انها باكر في حق الرد فان شهادتها لا يقبل فيثبت على البايع
وان كانت مقبولة في البكارة وعدمها بل يحلف البايع على انها
ليست بثيب وقال الشافعي الاصل في المسلم العفة فالقذف
كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يقوي ذلك اي كونها كبيرة اي تبين
بالعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وقع كان كبيرة انه يصير
عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو
حكم شرعي سابق عليه اي على العجز عن اقامة البينة فيجر القذف
بسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته
بمجرد القذف قبل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه

الحد

نسخة من نسخ الهداية

الحد ولما احتاج ان يقال للحد ورد الشهادة قد دنا على الرمي
والعجز عن اقامة البينة لقولهم تعود الذين يرمون المحصنات الا يأتوا فاذا
كان العجز علامة في حق رد الشهادة فكذا في حق الحد فكان ينبغي
ان يقدم الحد على العجز لا سيما ان القرآن في النظم يوجب القرابة
في الحكم عند الشافعي اجاب بقوله بخلاف الحد اي هو فعل حسي
لا مرد له فان اقيم قبل العجز وبعد ما كان بعد حق فان تحقق العجز
بظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق
العجز بظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا في ذلك القذف
واما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن سببه قلنا القذف
في نفسه كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة لله تعالى ونفعا
للفاحشة ولما احتاج ان يقال لما احتمل القذف الحسنة ولم يكن
جنايته محضة ينبغي ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب
عنه بقوله وسواي القذف وان احتمل ان يكون حسبة لاجل
ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا الا ان يوجد الشهود
فاذا انقضى زمان يتمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف
كبيرة مقتصرة على حال العجز لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه
قذف ولم يبنه عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم
او امتناعهم عن الاداء فيكون العجز شرطا لرد القاضي شهادة
الراجي لا علامة والستر اصل في المسلم لكن لما يصلح لاثبات رد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الشهادة لما عرفان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط
ثم اتى بالبينة على الزنا من غير تقادم العهد بعد ما جلد القاذف
يبطل رد شهادته ويحد الزاني وان تقادم العهد اي اذا اتى
بالبينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد التقادم يبطل
الرد اي رد شهادة القاذف ولا يثبت الحد اي حد الزنا على
الزاني لان تقادم العهد هنا شبهة في درء الحد
وسوف فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع وهو نسمان ما ليس
له الا وجود حسي للراد بالحسي ما يعم مدركات العقل بطريق
التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية في العبادات
فعاله وجود آخر شرعي مع وجوده الحسي ومعناه ان يعتبر الشارع
اركانا وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع مسمى باسم خاص يوجد
بوجود تلك الاركان والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع
فالاول بعد ان يكون متعلقا بحكم شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر
بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعي وهو اما صفة
لفعل المكلف او اثر له او لم يكن سببا له كالزنا فانه حرام وسوء سبب
لوجوب الحد وصفة لفعله وكالاكل ونحوه فانه تارة واجب واخرى
حرام وليس سببا لحكم شرعي وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وسوء سبب
لحكم آخر اثر له وهو الملك بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعله بالتعيين
سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم

فلزم

فلزم بطلانه بانتفائه وكالصلوة فانها واجبة وليست سببا لحكم آخر
والوجود الشرعي بحسب الاركان والشرائط اعتبرها الشارع فان وجد
الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذي تسمى
صحيحا بالاصل والوصف والا اي وان لم يحصل معهما الاوصاف
المذكورة تسمى فاسدا وان لم يوجد الاركان والشرائط تسمى
باطلا كبيع الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود
لانتفاء الشرط والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاما التصحيح
المطلق من غير قيد فيراد به الاول اي ما وجدت الاركان والشرائط
وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعي الفاسد والباطل
مترادفان ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله
وسوء ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فينسب الى الله
لعظم خطره وشمول نفعه والا باعتبار التخليق الكل سواء في الاضافة
الى الله تع ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار التشريف
والانتفاع بوسائط راجع الى الكل او حقوق العباد معنى حق العبد
ما يتعلق به مصلحة خاصة كرد مال الغير او ما اجتمعا فيه والاول
غالبا واجتماعهما فيه والثاني غالب ولا وجود لقسم آخر وهو
ما اجتمع فيه الحقان على التساوي اما حقوق الله تع فثمانية
بحكم الاستقراء عبادات خالصة كالايمان وفروعه وعقوبات
خالصة كالحدود وكل من الايمان وفروعه تشتمل على الاصل والملحق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والزوائد يعفى ان تحمل الفروع هذه الثلثة لا يعفى ان كلا منها
يشتمل عليها فالايمان اصله التصديق يعفى اذعان القلب و
قبوله بجميع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان ملحق به لكونه
ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب حتى ان تركه ابى انه
لم تقر باللساة مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس
وهذا عند بعض علمائنا كشمس الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم
ركن للايمان وملحق باصله اما عند البعض فالايمان التصديق
والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه ولم يقر
باللساة مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعود ون الناس فلا يجري
عليه الاحكام وسواى الاقرار اصل في حقها اى في حق الاحكام الدنيوية
اتفاقا حتى صح ايمان المكره على الاقرار بالكفر مع قيام القرينة على
عدم التصديق في حق الدنيا ولا يصح ردة المكره لقيام المعارض
وهو الاكراه وقد زاد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة
الفطر فلم يشترط لها بناء على ان فيها معنى المؤنة كما لا اصلية الشرط
في العبادات الخالصة ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا تبقى هذا
النوع على تسلم لما فيه من معنى العقوبة والذل لكنه يبقى عليه حق
لواشتري مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر
لانه اى لان الخراج لما تردد بين الامرين المؤنة والعقوبة لا يسقط
بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة غالب على السبق انه مؤنة

باعتبار

باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها
عبادة كالعشر فلا يبتدأ هذا النوع على الكافر ولكن يبقى عليه عند
محمد كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف يضاعف العشر لان فيه
اى في العشر معنى العبادة المشتملة على القربة والكفر ينافيها من
كل وجه فاما الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل وجه فيضاعف
اذ هي اى المضاعفة اسهل من الابطال اصلا اى من ابطال العشر
ووضع الخراج مقامه وعند ابي حنيفة ينقلب العشر خراجا اذا اضعف
امر ظهر بما ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس في قوم باعيانهم
تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة فلا يصار اليه في
امكان الاصل وهو الخراج وحق قائم بنفسه لا يجب في ذمة احد
كحق الغنائم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وعقوبات
قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه
عمدا او خطأ لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ العاقل مقصر لكونه
محل الخطاب وحكم الخطاب في حق العبد غير موضوع تلزمه الجزاء
القاصر ولا يثبت حرمان الميراث في القتل بسبب كحز البئر ونحوه
والشاهد اذا رجع اى شهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع
سوى عن شهادته لانه اى لان حرمان الميراث جزاء للمباشرة كما بينا
قبل ولا مباشرة هنا وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة
كالكفارات فلا يجب هذا النوع على المسبب كحافر البئر لانها اي

رد لما قبله النافع ٣٥

(الرفع بالنصب على قوله ثم رفع عنه الخطاء والنسيان حكم الآخرة وابدا
لتخصيص نفس الخطاء والنسيان بعد قبل والرفع
رفع حكم الخطاء والنسيان بعد الوقوع والرفع
نفس الخطاء والنسيان بعد الوقوع
ونظم قطر الدم ما فهم ٣٥

لان هذه الحقوق جزاء الفعل والصبي عطف على المسبب لانه لا يوصف
بالتقصير خلافا للشافعي فيهما اي في السبب والصبي لانهما عنده
ضمان المتلف ولا فرق في التلف بين المباشرة والتسبب ومراده
بالمتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الفائت بفعل يضاده كما
لاستجاد الفائت بالقتل وهذا لا يصح في حقوق الله تع لانه تع
منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان في حقوق جزاء
الفعل ولا يجب على الكافر لوصف العباده وهي اي العبادة غالبة
فيها اي في الحقوق المذكورة الا كفارة الظهار فان وصف العقوبة
فيها غالب لانها اي الظهار منكر من القول وزور فيكون جهة
الجناية غالبة وفيه تم انه على خلاف ما صرح به السلف ان جهة
العبادة في كفارة الظهار غالبة وكذا كفارة الفطر فان وصف
العقوبة غالب فيها لقولهم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما
على المظاهر تقييد الافطار بالتعمد الذي به تتكامل الجناية ثم ترتيب
الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة ولاجماعهم على انها اي على
ان الكفارة يجب على الخاطئ ولو لم يعتبر في سببها كمال الجناية كالقتل
بالخطاء وفي كمال الجناية كمال العقوبة ولان الافطار عمدا ليس فيه
شبهة الاباحة بوجه ولما اتجه ان يقال فيه ينبغي ان يكون كفارة الفطر
عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله لكن الصوم لما كان حقا غير سالم
الى صاحبه مادام فيه فلا يكون الا فطار ابطال حق ثابت اذ لا يتحقق

الجناية بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصورا في
الجناية بل هو منع عن تسليم اي تسليم الحق الى المستحق فاوجبنا
الزاجر بالوصفين اي العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر
عقوبة محضة وهي اي كفارة الصوم عقوبة وجوبا بعض انها
وجبت اجرا لا فعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات وعبادة
اداء بعض انها يتادى بالصوم والاعتاق والصدقة وهي اي
وقد وجدنا في الشرع ما هذا شانه كاقامة الحدود فانها واجبة
بطريق العقوبة وتؤديها الامام عبادة لانه مامور باقامتها
ولم نجد على العكس اي ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا واما
قال هذا جواب لمن يقول لم لم يعكس حتى يقط بالشبهة كالحدود
تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة بشبهة قضاء القاضي في المنفرد
برؤية هلال رمضان اذا رد القاضي شهادته لتفرده او لتفسقه
وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقولهم صوموا لرؤيته
ثم افطر عامدا ولو بالجماع لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي
وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت في يوم افطارها او مرضت
وكذا اذا افطر ثم مرض وكذا اذا اصبح صائما ثم سافر وافطر لقا
اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة واما حقوق العباد فاكثر
من ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف ولهذا
يفوض استيفاؤه الى الامام وما اجتمعا فيه والثاني غالب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

القصاص ولهذا فوض استيفاؤه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض للحال
واما حد قاطع الطريق فحق الله تعالى عندنا قطعا كان او قتلا
وعند الشافعي اذا كان قتلا ففيه حق الله تعالى من حيث انه حد يستوفيه
الامام دون الولي ولا يسقط بالعفو وحق العبد من حيث ان فيه معنى
القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل وهذه الحقوق تنقسم الى حال
وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا
اي قائما مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار ادآء احد ابوي الصغير
خلفا عن ادائه حقا لبقية التبعية اذا وحدا ادآؤه اي ادآء الصغير
العاقل مثلا اذا سمي صبي فان اسلم سوتبعه مع كونه عاقلا فهو
الاصل فيحكم باسلامه اصالة لا بكونه تبعيا والا فان اسلم احد ابويه
فهو تبع له في الاسلام ثم صار تبعيا اهل الدار اي دار الاسلام
اذا خرج اليها او تبعية الغانمين خلفا لم يقل عن ادآء احدهما العدم
القطع بل الظاهر انه خلف ايضا خلف عن ادائه اذا عدما اي الابوان
وكذا الطهارة والتيمم لكنه اي التيمم خلف مطلق عندنا بالنص
اي اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز ادآء
الفرائض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده اي عند الشافعي
خلف ضروري اي خلف عن الاصل عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة
حتى لم يجز ادآء الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعي في احد قوليه
وطاهر يجري فتوضأ عما تغلب على ظنه طهارته ولا تيمم بناء على ان

التيمم

التيمم خلف ضروري والا فورده بهما وعندنا تيمم اذا ثبت العجز
بالتقادير بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف
مطلقا لا ضروري ثم عند التعين التراب خلف عن الماء فبعد
حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجودا في كل منهما بكماله
فيجوز امامة المتيمم للمتوضئ كامامة الكاسح للغاسل وعند الشافعي
التيمم خلف عن الوضوء فلا يجوز الامامة المذكورة اذ لا يجوز
بناء صاحب الاصل القوي صلوته على صلوة صاحب الخلف الضعيف
حتى لا يصح امامة المومي للمصلي بركوع وسجود وشرط الخليفة
امكان الاصل اي لا بد في ثبوت الخلف من امكان الاصل ليصير
السبب منعقدا اي للاصل ثم عدمه اي عدم الاصل في الحال
لعارض لانه لا معنى للصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في
مسئلة مسح الخف بخلاف الغسل وقد سبق ذكر ذلك
وهو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله ولا بد
من اهليته للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل اذ لا تكليف على الصبي
والمجنون قالوا اي مشايخنا سوتوضئ بوضوء بطريق يتبدي به
اي بذلك الطريق من حيث يتهيأ له درك الحواس من حيث اشياء
ادراك الحواس اي ذلك الطريق فانه لا محال فيه لدرك الحواس
وسوطريق ادراك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات
يشترك فيه العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى

العقل الذي نحن بصدده فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة
بالقوة فاذا وجد النور الحسي يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذلك
القلب مع هذا النور العقلي الظاهر من نص الكتاب والحديث المحل
الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عبارة عن النفس
الناطقة مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحجة ولا حاجة بنا اليه
وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس في الحواس الظاهرة
ونهاية ارتسام في الحواس الباطنة وحينئذ يبدأ العقل بالتصرف فيه
بان يدرك الغايب من الشاهد ويبتدع الكلمات من تلك المدركات
المحسوسة ولهذا التصرف مراتب باعتداده لهذا الاختراع ثم علم البديهيات
على وجه يوصل النظريات منها اى من البديهيات متى شاء من غير تجشم
كسب جديد ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته اى نهاية تصرف
القلب والمرتبة الثانية هي مناط التكليف وزيادة تفصيل في هذا
المقام مما لا حاجة اليه في تحقيق المرام ثم معلومات النفس اما ان لا
يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تع وسمي علوما نظرية واما ان يتعلق
بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسب النفس العملية حركت البدن
الى ما هو خير وعما شر لان النفس مائلة الى الكمالات فيستدل بهذا
التحريك على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه الى الخير وعن الشر
علم عدم معرفتها بهما اى بالخير والشر اذ لو كانت عارفة حركت
فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على

حصول

حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف تتعذر لتعذر العلم بان عقل
كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدره الشرع
بالبلوغ اقام للسبب الظاهر مقام حكمه اذ عند تم التجارب تكامل
القوى الجسمانية التي هي مراكب القوى العقلية وسخرة لها
باذن الله تع وقد سبق في باب الامر والحظر في ايجابه الحسن
والقبح فعند المعتزلة الخطاب موجب بنفس العقل لا خلاف للمعتزلة
في ان العقل لا يستقل في كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم في
آخر رمضان وحرمته في اول شوال وكذا لا خلاف للاشاعرة في
ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا في معرفة الاحكام
وانما النزاع في ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع
اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال
ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب في الاخرة ام لا
فعند المعتزلة نعم بناء على سيئة الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا
اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعث فالصبي العاقل وشاهق
الجبل البالغ الساكن فيه غير مختلط بالخلق مكلفان بالايمان حتى
ان لم يعتقدا كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذبان
فلم يغيروا كفر شاهق الجبل فيضمن قائله ولا ايمان الصبي والاب
عند الماتريدية التوسط بينهما اى بين المذهبين المذكورين
اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل وبظاهر ولا بالشرع وهو اي

الشرع مبني عليه اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تع والعلم بو
والعلم بان المعجزة دال على النبوة وهذه الامور لا تعرض شرعا بل عقلا
دفعا للدور لكن قد يتطرق للخطاب في العقليات فان مبادي
الادراكات العقلية الحواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الوجدانية
والعقلية فيتطرق الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى بين اختلاف
العقلاء بل اختلاف الناس نفسه في زمانين فعلى هذا يكون الدليل
على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط في مسئلة الحسن
والقبح ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل في
بعض الامور العقلية وتطرق الخطاب فيهما فهو اى العقل وحده غير
كاف فيما يحتاج الانسان الى معرفته ورد بما مر الشرع بل لا بد من
انضمام شيء اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال
او ادراك زمان يجعل له التجربة فيه فيعتمد على الاستدلال فالصبي
العاقل لا تقرع على المذهب المذكور لا يكلف بالايمان لعدم استيفاء
مدة جعلها الله تع علما لحصول التجارب وكمال العقل كافيا للعقد
وشرط الانضمام المذكور للوجوب والمراد المراهقة ان غفل عن
الاعتقادين اعتقاد الايمان واعتقاد الكفر لا يتبين عن ذوجهها لانها
لم تدرك للمدة المذكورة فلم يجعل مجرد العقل كافيا في التوجه الى الاستدلال
وان كفرت تبين لانه انما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن
من الاستدلال اذا لم يتحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك

حداثة

ولكن لا يصح الامام شيئا عنا كالاصل
العقل وبهذه للتوسط فصل في العقل

فلا يبقى عذر وقد حصل ههنا مدة اوادتها التوجه بان كفرت
وكذا لا يكلف الشاهق في الجبل قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة
والتمكن من الاستدلال وبعده يكلف فلا يضمن قاتله بل يهدر
ولو قتل قبل مدة التجربة فالذي فان القتل لم يتوجه عصمة
بدون دار الاسلام اي بدون الاحراز بها

ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب اى صلاحية لوجوب الحقوق
المشروعة له وعليه واهلية ادآء اى صلاحية لصدور الفعل
من كل وجه يعتد به شرعا اما الاولى فبناء على الذمة وهي في اللغة
العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا للمالة وعليه
فان الله تع لما جعل الانسان محل امانته اكرمه بالعقل والذمة
حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة
والحرية والملكية وهذا هو العهد الذي جرى بين الله تع وعباده
يوم الميثاق المشار اليه بقوله تع واذ اخذ ربك من بني آدم من
ظهورهم ذريتهم الآية ولا يذهب عليك انه لا دلالة في الآية
المذكورة ولا في قوله تع وحملها الانسان الآية انا على ان الانسان
قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف
يواخذ بها فلا بد فيه خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك
الخصوصية امر آخر وراء العقل والتمييز فالنصان المذكوران لين
ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها امر لا معنى له ولا حاجة اليه

حتى لو اسلم مقيد ايجابا لا كفر لم يكن
من اهل الدار ولو امن صح ايمانه
ولو كفر كان من اهل الدار

ذرية آدم من للتبعيض لان الذرية اخرج
من الاصل بعضهم لبعض على ما مر
ما هو المراد بالعهد المذكور
مدة لكون الكل بالغين
والصورة الكل بالغين
والاستظهار بالذرية لانه
جميعا في صلب آدم
لكل للحال البلاء
لعدم التكليف
ذر للصاحب التشريف
واذا انتفى الاول ولم يكن صالحا للثاني
وهو قوله لان الانسان بنفسه لا يصلح
على الاطلاق للملك
تركناه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الشرع وانما من تخريجات الفقهاء يعبرون عن وجوب الحكم على
المكلف بثبوته في ذمته في مقام المنع وايضا لما كان مبنى الاستدلال
على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شيء فلا بد فيه من وصف
يصير به اهلا لذلك لم يكن حاجة الى التكلفات المذكورة في تقرير
الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة على هذا المعنى ظاهر واما التمسك في هذا المقام
بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فمما لا وجه له اصلا
كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة
لكل دابة فيقبل الولادة لذمة من وجه يصلح لوجوب الحق له كالارث
والوصية والنسب لا عليه حتى لو اشترى الولي شيئا لا يجب عليه
الثمن فاذا ولد يصير ذمته مطلقة لصيرورته نفسا مستقلا من
كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبغي ان يجب عليه كل حق يجب
على البالغ لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه
هو الاداء فكل ما يمكن اداؤه عنه يجب وما لا يمكن اداؤه عنه
فلا يجب فحقوق العباد ما كان منها غرما او عوضا يجب على المولود
الصبي لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا يجب عليه
ما كان صلة يشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب فانها صلة
يشبه المؤن وكنفقة الزوجة فانها صلة يشبه الاعواض لا صلة شبيه
الاجرة فلا يحتمل الصبي العقل اي الدين وان كان عاقلا مميزا

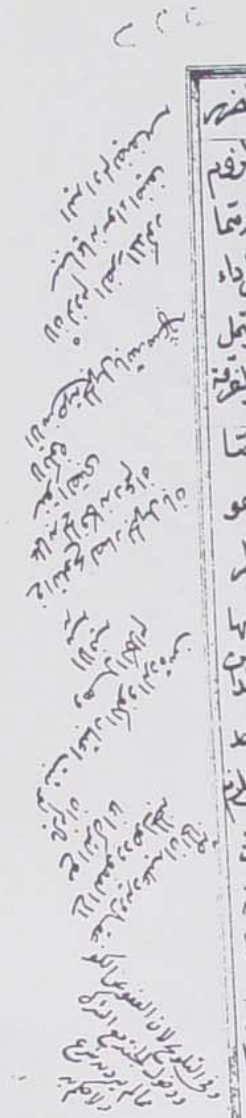
لان الدين

لان الدين وان كان صلة الا انها يشبه جزاء التقصير في القابل
عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا معنى قوله لانه يشبه ان
يكون جزاء اذ لم يحفظ عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجرة
كرجاة الميراث على ما مر في باب المحكوم به واما حقوق الله فالعبادات
لا يجب عليه اما البدنية فظاهر لضعف بنيته وعجزه واما المالية
فلان المقصود من شرعية العبادات المالية سوى الاداء لنظهر المطيع
عن العاصي لا المال لان الله غني عن العالمين فلا يحتمل النيابة
الجبرية فصارت كالبدنية وانما قيدنا النيابة بالجبرية لان العبادة
المالية يحتمل النيابة الاختيارية تنتقل الى المنوب عليه فيصلح عبادة
بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي ولا العقوبات كالحدود
ولا عبادة فيها مؤنة لصدقة الفطر عند محمد رحمه الله حتى سقط العبد
ويجب عندهما اجزاء اي اكتفاء بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة
محضة كالعشر والخراج المراد بالمحضة ما يجب بالاصل والقصد لكن
الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج
معنى العقوبة بحسب كما سبق يجب وعلى الاصل المذكور وهو ان ما
يمكن اداؤه يجب وما لا فلا قلنا لو وجبا اداء الصلوة على الحائض
والحيض بيانها يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه حرج وللاداء يحتمل اي
يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم

ضبط صحيح
فيه انها اذا كانت صلة الا انها يشبه جزاء التقصير في القابل عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا معنى قوله لانه يشبه ان يكون جزاء اذ لم يحفظ عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجرة كرجاة الميراث على ما مر في باب المحكوم به واما حقوق الله فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر لضعف بنيته وعجزه واما المالية فلان المقصود من شرعية العبادات المالية سوى الاداء لنظهر المطيع عن العاصي لا المال لان الله غني عن العالمين فلا يحتمل النيابة الجبرية فصارت كالبدنية وانما قيدنا النيابة بالجبرية لان العبادة المالية يحتمل النيابة الاختيارية تنتقل الى المنوب عليه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة لصدقة الفطر عند محمد رحمه الله حتى سقط العبد ويجب عندهما اجزاء اي اكتفاء بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج المراد بالمحضة ما يجب بالاصل والقصد لكن الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى العقوبة بحسب كما سبق يجب وعلى الاصل المذكور وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا قلنا لو وجبا اداء الصلوة على الحائض والحيض بيانها يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في قضائه حرج وللاداء يحتمل اي يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا لان الحدث لا ينافي الصوم

صح التنبيه اهمل هذا البند ولم يجعل له علامة

وعدم جوازه منها اى عدم جواز الصوم من الحائض خلافا لهما
فينتقل الوجوب الى الخلف وهو القضاء والجنون الممتد يوجب
الخرج والصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد يوجب الخرج فى الصلوة
دون الصوم لانه اى لان الاغماء يندر حال كونه مستوعبا شهر
رمضان واما الثانية اى اهلية الاداء فقاصرة وكاملة وكل منهما
يثبت بقدرة كذلك اى اهلية الاداء القاصرة يثبت بقدرة قاصرة
واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت
بالعقل القاصر وهو عقل الصبى والمعتوه البالغ والقدرة الكاملة
تثبت بالعقل الكامل مع قوة البدن لان المعتبر فى وجوب الاداء
ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن وهو عقل الغير
البالغ المعتوه فاثبت بالقاصرة اقسام ستة لانها اما حقوق الله
او حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح او قبيح لا يحتمل
الحسن او يتردد بينهما فحقوق الله تعالى كالايمان وفروعه يصح من
الصبى لقوله ع مروا اولادكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوا
اذا بلغوا عشرا ولما انجه ان يقال الضرب عقوبة والصبى ليس
من اهلها تدارك جواب بقوله واما الضرب للتأديب والصبى
اهل له ولانه اى ولان الصبى اهل للثواب ولان الثنا اذا وجد
شرعا لا ينعدم الا بحجة اى لا يحكم الشرع اياه وهو اى الحجر باطل فيما
هو حسن وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالشارع



الحكيم الحجر عنه ولما استشعر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر
بالالزام حيث يأثم بتركه تدارك ذلك بقوله ولا ضرر الا فى لزوم
اداءه وهو اى لزوم اداءه عنه اى عن الصبى موضوع لانه مما
يحتمل السقوط بعذر النوم والاغماء والاكراه واما نفس الاداء
وصحته فينفع محض لا ضرر فيه ولما انجه ان يقال نفس الاداء يحتمل
الضرر فى احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة
بينه وبين زوجته المشركة وكل منهما ضرر اجاب عنه بقوله واما
حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى كفر الاخر وشركه وهو
المورث والزوجة لا الى الاسلام اى لاسلام الصبى وفيه نظر
وايضا هما من ثمرات الايمان لا من احكام الاهلية الموضوع سببها
وانما يعرف صحة حكمه الذى وضع له لا ما يلزمه وهو سعادة الدارين
الا ترى انهما اى الحرمان والفرقة المذكورين يثبتان بتباين احد
الوجهين ولم يقل ضررا ولو كان ضررا لما لزم بتعالى ان نصرف الى الملزم
الصغير فيما هو ضرر محض واما الكفر فيضر منه ايضا وفيه نظر لان
اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس محلا لان الضرر موضوع عنه
ولان الكفر شقاوة الدارين لان الجهل لا يقدر عليها ولو كان مؤمنا
لصار الجهل بما يتعلق به الايمان علما به فيصح ردته فيلزم احكام
الاخرة لانها تتبع الاعتقادات وهى امور موجودة حقيقة لا مر لها
بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا عند ابى حنيفة ومحمد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لانها اي لان احكام الدنيا يثبت بالكفر صما فان الاحكام المقصودة
في الاسلام والكفر هو الاحكام الاخروية ولما كانت ثبوتها ضمنا
يثبت وان كانت ضررا ولذلك يثبت به اي بسبب الكفر تبعا للاحدين
وان كان لا يلزمه تضرفاتهما الضارة قصدا واما حقوق العباد
فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن وليه
فان اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر مسمى
لان عدم الصحة كان لحق المحجور رحمة لا يلزم ضرر فاذا عمل فوجوب
الاجرة نفع محض لا ضرر فيه واما الضرر في عدم الوجوب واما في
القياس فلا يجب الاجرة لبطلان العقد لكن في العبد يستوفي المولى
حقوان تلف فيه اي في العمل يضمن المستأجر بخلاف الصبي لان الغصب
لا يتحقق في الحر قال اي قائلا اي الصبي والعبد المحجور ان يستحقا
الرضخ وسو عطاء لا يبلغ سهم الغنيمة ويصح تصرفهما وكيلين بالاعمال
ان لم يأذن الولي لان ما فيه احتمال الضرر لا يتملكه الا باذنه اذ في الصحة
اعتبار الاداء وتوسل الى درك المضار والمنافع واهتداء في التجارة
بالتجربة قال الله تع وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا عطف على ما
فما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان
اذن وليه ولا يصح مباشرته اي مباشرة الولي لهذه الاشياء من
قبل الصبي لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيما
ضرر محض الا القرض للقاضي فانه يقع له دون غيره من الاولياء لانه

اقدر على استيفائه لعدم الحاجة الى دعوى وبينة ولكن المنتقى
ان يقال ان ولايته ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر اثبات
الولاية فيه تدارك دفعة باثبات نوع نظر لا يثبت الضرر في
اقراض القاضي بقوله فان عليه اي على القاضي ضمان الحقوق
والعين المنقولة لا يأمن هلاكها اي والحال انها يحتمل هلاكها فيتضرر بها
القاضي ليلزم في ذمة المستقرض فيأمن من هلاكها وما يتردد بينهما
اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة ونحوها فمن
حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط
رأي الولي فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا لانه
اي لان الصبي اهل لحكمه اي لحكم ما يتردد بين النفع والضرر اذا
باشره وليه فكذا اذا باشره بنفسه برأي الولي فيحصل بهذا المذكور
من مباشرته برأي الولي ما يحصل بذلك اي بمباشرة الولي مع
فضل تصحيح عبادته وتوسيع طريق حصول المقصود حيث
يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التصرف من الصبي برأي
الولي فيما يتردد بين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق ان احتمال
الضرر في تصرف يصدر برأي الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح
بيعه فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فما بيع الصبي من
الولي مع غبن فاحش ففي رواية يصح لما قلنا انه يصير كالبالغ
وفي رواية لا يصح لانه اي لان الصبي في الملك اصل مطلقا

هذا هو الوجه واما الذي ذكر في المنتقى
للاحتمال ان احتمال الضرر لا يندفع
برأي الولي لما يلزمه اداء الا
بعين ما التزم من دين واصلا وان يتبع
غيره واذا كان شيء مما التزم
نفعا له

وفي الرأي اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأي باعتبار
اصل العقل وهو وصفه اي وصف العقل اذ ليس له كمال العقل فيثبت
شبهة النيابة اي نيابة الولي وجه صار كان الولي سعى في نفع
مال الصبي بالغبن فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة وهو
ان بيع الصبي من الولي وسقطت في غير موضعها اي في غير موضع
التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب وعندهما يطرق انه اي ان
تصرف الصبي يصير برأيه اي برأي الولي كمباشرة الولي بنفسه
فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا اي لا من الولي ولا من الاجانب
ولما كان مظنة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب للثواب بعد
الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها
ضرر زوال الملك في الحيوة فينبغي ان يصح وصية الصبي تدارك
بقوله واما وصية اي وصية الصبي فباطلة لان الادلى شرع
نفعا للمورث لقوله ﷺ ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس اي يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية
ابطال الادلى حق شرع في حق الصبي ولو كان ضرر الشارع في حقه
تنزع على ان الادلى شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر
يفضي الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها
قطعا بل اللازم صحتها باذن الولي ولا رواية في ذلك ودعوى
الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لا عبرة لما ذكر فيما

اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية
ضررا لكونها ابطالا للادلى ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا فمضمحل
اذ كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك
دفعه بقوله الا انها شرعت في حق البالغ وان كان ضررا كالطلاق
يعني ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق
والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان مشوبا بالنفع [illegible]
الامور المعرضة على الاهلية المراد بالعارض هنا الوصف الذي
لا الحادث بعد العدم لعدم صحته في الصور سماوية ان لم يكن
للعبد فيها اختيار واكتساب ومكتسبة ان كان له دخل فيها
باكتسابها او تركه اذ الهتها اما السماوية فنحو الجنون وسوء رأي
العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج
الاستقامة الا نادرا وهو في القياس مسقط لكل العبادات
لمنافاته القدرة التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي
اعتبره الشارع ولهذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء
سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انهم اذا لم يعتد لا يسقط الوجوب
لعدم الحرج في وجوب القضاء على انه لا ينافي اهلية نفس الوجوب
فانه يرث ويملك لبقاء ذمته لان الملك من باب الولاية والولاية
بدون الذمة وسوى المجنون اهل للثواب لبقاء اسلامه والثواب
من احكام الوجوب ثم عند ابي يوسف هذا اي عدم سقوط الوجوب

صا

اذا لم يعتد الجنون اذا اعترض الجنون بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا
فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما
اذا بلغ مجنونا فالممتد في كل واحد من الصورتين يسقط وغير الممتد
غير يسقط فيهما عنده ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة
بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا والامتداد في
الصوم بان يستغرق شهر رمضان واما اشترطوا في الصلوة الاكثر
لتاكيد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا في الصوم التكرار لان من
شرط المصير الى التاكيد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم
لا يدخل الا بعضي احد عشر شهرا والامتداد في الزكوة بان يستغرق
الحول لان كثرة نفد عند محمد وعند ابي يوسف في اكثر اي الجنون
في اكثر الحول كان لسقوط الزكوة تيسيرا وتخفيفا واما ايمانه فلا يصح
لعدم ركنه وسواء اعتقاد لعدم العقل او لعدم صحته ولما احتج
ان يقال عدم صحته اسلام اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق
النظر ولا نظر في الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عن
تداركه دفعه بقوله وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا لاحد ابويه
لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا واشترطا فاذا اسلم احد ابويه
عرض الاسلام على وليه فان اسلم بقي النكاح على حاله والا فرق
بينهما ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان
فارتدا ولحقا بدار الحرب بخلاف ما اذا تركا في دار الاسلام

فانه يسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم
عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان فيقرر ركنه فلا ينقلب
بالتبعية او بعروض الجنون واما المعلات فانه يوجد بصرف الافعال
في الاموال لما قلنا في الصبي وسوله لحقوق العباد ما كانت منها
عينا او عوضا يجب ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب
الحجر واما سوى الحجر عن الاقوال بعدم الاعتداد به شرعا لانتفاء
تعقل المعاني فيفسد عباداته فلا يصح اقراره وعقوده وان
اجازه الولي بخلاف الافعال كما اذا تلف مال انسان فانه يتحقق
حتى ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة ومنها الصغر
انما جعل الصغر من العوارض مع انه حاله اصلية للانسان في ابتداء
الفطرة لانه ليس لازما لماهيته ولا نافيا بالعارض على الاهلية لانه
حالة غير لازمة للانسان منافية للاهلية ولان الله تعالى خلق الانسان
لحمل اعباء التكاليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة يكون وسيلة
الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون من مبدأ فطرته وافر
العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة تنافيه لهذه الاشياء
فيكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحدث له
ضرب من الاهلية الاداء لكن الصبي عدم مع ذلك الضرب من الاهلية
فيسقط ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفل الوجوب
في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لانفلا حتى اذا بلغ لا يجب عليه

وبعد الظاهر مستغنى عن البيان
وصاحب التوضيح قصد بيان
ان يعلم ان المراد بالعوارض
الصغر ولم يرد ان الاستدلام
اعم من الانتفاء

الا عادة اي اعادة الايمان لكن التكليف والعهدة عنه ساقطا
فلا يحرم الميراث بالعقل ولا يلزم على هذا الحربي عندنا بالكفر الرق
كما اذا ارتد الصبي او استرق فانه لا يستحق الارث لانهما بنا فيان
الارث اما الاول فلان الكافر لا ولاية له وهي السبب للارث واما
الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك فعدم الحق لعدم سببا ولعدم
الاهلية لا يعد جزاء بخلاف الحربي ان سبب القتل فانه بطريق الجزاء فان
القاتل يتعجل اخذ الميراث فجوزي بحرمانه لكن الصبي ليس اهل الجزاء
بالشر فلم يحرم الميراث ومنها العته وهو اختلال في العقل يجعل مختلط
كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام الهاذين وحكمه حكم الصبي
مع العقل فيما ذكرنا وكما ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يتوقف عرض
الاسلام الى وقت كمال العقل كذلك امر ان الصبي اذا اسلمت لا يؤخر
عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل لان اسلامهما صحيح
وصح خطابهما والزامهما لان ذكر لحق العبد وهو الزوجية واما
سقط عنهما خطاب الاداء في حالة حق الله تعالى وتاخير عرض الاسلام
انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع الصغير وغيره وانما
اخر الفرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغير
مقدر دون المجنون والعته ومنها النسيان وهو ما يعرض الانسان
بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله
عن الحفظ خاصة النوم والاغماء ونحوهما من العوارض التي اجا

ايجابهما غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ فهو لا ينافي الوجوب
لبقاء القدرة وكمال العقل فلا يكون في الاهلية خلل لكنه لما كان
من جهته صاحب الشرع يكون عذرا في حقه اي حوصاحب الشرع فيما
يقع فيه لا بتقصير منه النسيان ضربان ضرب يقع الانسان فيه من
غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن قبله شيء من اسباب التذكر سواء
كان الطبع داعيا اليه كالاكل في الصوم او لم يكن كما في مراعاة التسمية
عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سببا للعقاب وضرب يقع فيه بالتقصير
بان لم يبال بسبب التذكر مع القدرة عليه كنسيان الانسان ما حفظه
مع قدرته على تذكاره وتكراره وهذا النوع يصلح سببا للعقاب
ولهذا استحق الوعيد من نسي القرآن بعد ما حفظه لانه في حق العباد
لانه مقصر بحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف
مالا مقصودا ناسيا يجب عليه الضمان ومنها النوم هو فترة طبيعية
تحدث في الانسان بلا اختياره منه وتمنع الحواس الظاهرة عن
العمل مع سلامتها وسواء كان عجزا عن الاداء كان والحركات
الادائية او جب تاخير الخطاب بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم
والقدرة على الالتزام حالة النوم لا تاخير نفس الوجوب واسقط
حالة النوم لاحتمال الاداء اراد بالاداء ما يعم القضاء بعد
ما خرج لعدم امتداده والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب
حيث يتحقق الحرج بكثرة الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس

كذلك عادة ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث حيث قال
قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث فلو لم تكن واجبة
لما امر بقضائها وابطل النوم عبارته اى عبارات النايم فيما يعتبر
فيه الاختيار كالبيع والطلاق والعتاق والاسلام والردة
لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه يعتبر اصوات الطيور وكهذا
قيل انه ليس بخبر والا انشاء فاذا اقراء في صلوته قايما لا يجزيه
اى لا تذهب عن الفرض بهذا اختار فخر الاسلام وفي النوادر انها يجزيه
واذا تكلم لا تفسد صلوته وقيل تفسد لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ
واذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة وذكر في المغني ان عامة
المتاخرين على انها تبطلها جميعا ومنها الاغماء وهو تعطل القوى
المدركة والمحركة حركة ارادية بسبب يعرض الدماغ من امتلاء بطونه
من بلغم بارد غليظ والفتي مثله الا انه سبب لخلال القوى التي
في القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم اراد وا بالاغماء ما يعم العشي
ولذلك لم يذكروه عند تعدادهم العوارض وهو ضرب من المرض حتى
لم يعصم عنه النبي عم وهو فوق النوم فيما ذكرنا لان النوم حالة
طبيعية يتعطل بعضها القوى المذكورة بسبب قوي في البخار اللطيف
الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عدة الاطباء من ضروريات الطول
استراحة لقواه والاغماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة
التحلل ولهذا يمتنع فيه التنفس ويطول الاستراء فتعطل الاغماء

الصلوات يوجب الحدث في كل حال سواء كان قايما او راكعا او
ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم ولما كان الاغماء ناقضا
في الصلوة لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض
الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبني على صلوته
وسواى الاغماء في القياس لا يسقط شيئا من الواجبات كالنوم
وفي الاستحسان يسقط ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته
حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة لا يعتبر الاغماء لانه
يندر وجوده شهرا او سنة ومنها الرق وهو في اللغة الضعف
ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسج وهو في الشرع
عجز حكمي شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله تع ابتداء
لكنه في البقاء امر حكمي به يصير الانسان عرضة للتملك فيكون الرقيق
حق العبد يعني الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وحكمة
العقوبة حق انه بقي رقيقا ان اسلم وسواى الرق لا يحتمل التجزي
لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزي حتى ان اقر جهول النسب بنصف
ملك فلان يجعل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق
الذي هو ضده لا يحتمل التجزي لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق وكذا
الاعتاق عندهما لا يحتمل لعدم تجزي الدار وهو العتق لانه مطلق
وعند ابي حنيفة الاعتاق يتجزا لانه ازالة الملك لان العبد اهل يتصرف
في حقه وحقه في الرقيق هو المالية والملك وهو يتجزا كذا ازالته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ثم يلزم من زوال الكل زوال وهو العتق لان الملك لازم للرق و
انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال بعض الملك لا ينافي
العتق لبقاء المملوكية في الجملة فاعتاق البعض احد شطر العلة
لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق والمتجه ان يقال في ازالة
كل الملك عن الرقيق ازالة لحق الله تع وليس للعبد ذلك تدارك
دفعه بقوله قوي الابتداء اي ابتداء الرق تثبت حق العبد يتبع ثبوت
حق الله جزاء على الكفر وفي البقاء على العكس لان الاصل هو المالية
ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففي الاعتاق ازالة حق العبد
قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا
معنى قوله حتى ان زواله اي زوال حق الله تع يتبع زوال حق العبد
وعتق البعض مكاتب عندي اي عند ابي حنيفة فيكون اثره فاد
الملك في الباقي حتى لا يملك المولى بيعه ولا اعتاقه في ملكه ويصير هو
احق بكاتبه ويرجع الى الطرية بالكفاية وبالجملة تصير كالمكاتب الا في
الرد الى الرق فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز المال لان السبب
فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
مالك اخر وهي لا يحتمل الفسخ والرق يبطل ما لكية المال لانه مملوك
ما لا فقيد المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافي بين المملوكية
متعلقة والمالكية مالا وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث
انه مال فلا يصير مالكا للمال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا

من جهة

من جهة انه مال يبتذل ومالكا من حيث انه اداي مكرم واشار
لا نتجه الخلاف بقوله فلا يملك المكاتب التسري لا بتنائه على ملك
الرقبة دون المتعة ولا يصح منهما اي من الرقيق والمكاتب الحج
حقا ذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدي قبل العتق من
الواجب بخلاف الفقير لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى
في الصلوة والصوم فلا يكون اصل القدرة حاصلا له ويصح
من الفقير لان اصل القدرة ثابت له وانما الزائد والراجح ينفي
الحرج ولا يبطل الرق ما لكيته غير المال كالنكاح والدم والحيوة
لان الرقيق ليس بمملوك في حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة المبقى
على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح الى اذن المولى لما فيه
من نقصان المالية يوجب المهر جرقبة العبد ويصح منه اقراره
بالحدود والقصاص لان الحيوة والدم حقه لاجتنابه اليها
في البقاء ولهذا لا يملك المولى اتلافهما وبالسرقة المستهلكة سواء
كان ماذونا او مجهورا اذ ليس فيها الا القطع ويصح اقراره
بالقايمة اي بالسرقة القايمة الموجبة للقطع ورد المال لا المستهلكة
من المأذون فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجوب الاذن
واما من المجهور فيصح عند ابي حنيفة مطلقا اي في القطع والرد
جميعا وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق
القطع دون المال وهذا كله اذا كذبه المولى وقال المال مالي

زعم صاحب التلويح سهوا على خلاف
ما فتح به وفسر قوله العالم انا الرق
في الكتاب انا تقدر وذكر صدر الشريعة
بكلام سبب وليس الامر كذلك فاعرفه
الرق فيه كامل ولهذا انا تدب
الكتابة يرد واغا الناقص فيه
الملك لانه مملوك رقبته لا ايدي
لهذا اصار راضيا بكلام سبب

واما اذا اصدقها فيقطع في هذه المسائل كلها وسيأتي في الرق كمال
الملية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية فتصف
الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب به الا اذا اعتقت اليها اي
الى الذمة مالية الرقبة والكسب فيتعلق الدين بها فيستوفى
من الكسب والرقبة فيباع ان امكن البيع في دين لانهم في تبوئ كدين
الاستهلاك اي استهلاك مال انسان والتجارة واما اذا لم يمكن البيع
كما في المدبر والكاتب فيسعى لا فيما في ذمته تهم كما اذا اقر الرقيق
المحجور بدين او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل توخر المطالبة
الى عتقه وتصف الحل بتنصيف المحل في حق الرجال اي يحل للحر
اربع وللرقيق ثنتان وباعتبار الاحوال في حق النساء كما مر في فصل
الترجيح اي يحل لامة اذا كانت مقدمة على الحرة ولا تحل اذا كانت
مؤخرة عنها او مقارنة لها وتنصف الحد القابل للتنصيف كالجلد دون
القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا تقبله الى التنصيف
فتكامل حرمة وعدد الطلاق عبادة عن اتساع المملوكية فانه
متى كان حل المراة اذ بد كان محلية الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف
عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فانه قيل بالزم من اتساع المملوكية
اتساع المالكية فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر
مالكية الزوج مرة حتى انتقض عدد الزوجات فان انتقض

مالكيته

مالكيته في هذا العدد يلزم النقصان من النصف ولما كان احد
المكنين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا للرقيق بكماله
والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر في ماله النقصان في مالكيته
الرقيق والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك
اليد اي التصرف لا الرقبة لانتفاء الملك عنه اوجب ذلك النقصان
نقصانا في قيمته فانتقص دية عن دية الحر الذي هو معتبر شرعا
في المهر والسرقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي القيمة بالغة
ما بلغت واما المراة فهي مالكيته لاحدهما وهو المال بكماله دون
الاخر وهو النكاح اذ ثبوته باكورة فينصف باعتبار دية الرجل
دينها بخلاف الرقيق فانه ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف
عنه مالكية المال بالكلية حتى ينتصف ديته ايضا ولا ينبغي ان ينقص
من قيمة الربع توزيعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية
المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الرقيق احد شبهها وهو مالكية
الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف هو
المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك
النكاح فان كلا منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لو كان
العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا الامر لوجب ان لا يخص
هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا لشيء من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع خلاف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ذلك كما في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين كما لا يوجب
الاكمال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات و
العدة والقسم والطلاق لانها مبنية على مالكية والنكاح وهي
كاملة في الرقيق واجيب عن الاول بان تنصيف عدد الزوجات
مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعني المالكية حتى يلزم ان
يكون النقصان باقل من النصف كما في الدية بل باعتبار الحل المبني
على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لا يتعين قدره الشرع
بالنصف اجماعا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبني على
المالكية ونقصان الرقيق في ذلك اقل من النصف وعن الثاني
بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان
الحل وكمال مالكية النكاح وانما يوجب عدد الزوجات لكنه
لا ينافيه ان يوجب امرا اخر هو نقصان الحل وقيل انما انتقص دية
العبد عن دية الحر لان المعتبر في دية المالية فلا ينصف لكن في الاكمال
اي اذا بلغت قيمته دية الحر او زادت عليها بجهة المساواة لم
يلزم الحر او زاد تر عليه وشبهة الشيء معتبرة لحقيقته فلما ان حقيقة
المساواة منتفية فلذلك شبهتها فينقص من قيمته شيء اعتبره
الشرع في صورة اخرى كعشرة دراهم احترازا عن تلك الشبهة و
هو اي العبد اهل للتصرف في المال فلا ينافي الرق مالكية العبد
والتصرف حتى ان المأذون في نوع من التجارة تتصرف لنفسه باهليته

عندنا

عندنا بطريق الاصالة وعند الشافعي لا اي ليس تصرفه لنفسه باهلية
بل هو كالوكيل وبد في الاكتساب بد نيابة كالمودع فلا يملك اذنه
سائر الانواع اذا اذن العبد في نوع من التجارة لانه لما لم يكن
للملك لم يكن اهلا لسببه وهو التصرف لانه وسيلة اليه وقلنا
هو اهل التكلم لانه عاقل يعقل روايته في الاخبار وشهادته في
هلال رمضان والوقف لانه اهل للايجاب والاستيجاب ويصح
اقراره بالحدود والقصاص فيحتاج الى قضاء ما يجب في ذمته
فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للحرج اللازم من اهليته
الايجاب في ذمته وادنى طرقه اليدا اي ملك اليد فيلزم ثبوته
للعبد وهو المطلوب على انها اي ان اليد ليست بمال فلا يكون
الرق منافيا لملك اليد وانما هو منافي لملك المال لكونه مملوكا
حال كونه مالا وهي اي اليد لحكم الاصلي اي الغرض المقصود
في التصرفات لان الانسان يحتاج الى الانتفاع بما يكون سببا
لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات
كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد وملك الرقبة وسيلة اليه لانه
اختصاص المالك بالشيء فيقطع طمع الطامعين والتنازع
فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فيطل ما قال لم يكن اهلا
للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية
عن المقصود الاصلي لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد فاما الملك

اي ملك الرقبة فانما هو حكم ضروري اي ليس مقصود الذات وانما
يثبت ضرورة ان يثبت شيء آخر فعدم اهليته لما هو المقصود لذاته
يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود
بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا
كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا
فاليد تثبت له اي بتقدير التصرف فيكون حكمه له لانه ينتج تصرفه
والملك للمولى لانه لم يبق اهلا للملك بعد ما وقع الملك له خلافة
عنه اي عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته و
هو اي العبد المأذون كالوكيل في الملك اي اذا اشترى شيأ
يقع الملك للمولى مألا كما يقع للموكل ابتداء وفي حال بقاء الاذن
في مسائل مرض الموت وعامة مسائل المأذون كغيره له الوكيل في تمام يتبين اي المأذون ينتج
الصورتين في حال بقاء الاذن لا في حال ابتدائه يكون تصرفه
كتصرفه يصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض الموت ان
المأذون ان تصرف في مرض المولى وجاء الحاباة فاحشة وعلى
المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه والمسئلة
بحالها يعتبر من الثلث فهو في حال مرض المولى كالوكيل فلو كان
هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال ففي حال
صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن
العبد المأذون عبدا من كسبه في التجارة ثم حجر المولى المأذون

الاول

الاول لا ينتج الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعزله الوكيل الاول
لم ينعزل الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول لا ينتج الثاني كالوكيل
وهو معصوم الدم كالحر لانها اي لان العصمة بناء على الاسلام
والدار والعبد يساوي الحر في ذلك فتقبل الحرابة العبد لان مبنى
الضمان اي القصاص او الدية على العصمة والمالية لا تحل بها خلا
فا
للشافعي رح فيوجب قصاصا في الجهاد على ما قلنا في الحر من نقض
للمولى الامان فيسقط من الصلوة والصوم فلا يستحق السهم الكامل
اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل برضخ وبنا في الولايات كلها لانه
لا ولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره فلا يصح امان الرقيق
المحجور لانه تصرف على الناس ابتداء والتصرف على الغير ولاية واما امان
المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ هو شريك
للغزاة في الغنيمة ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة
لا تتجزى في حق الثبوت والسقوط كما في شهادة بهلال رمضان
فان صوم رمضان يثبت اولا في حق نفسه ثم يتعدى الى كافة
الناس وليس هذا من الولاية وبنا في ضمان مالين عمال لانه صلة
والرقيق ليس باهل لها فلا يجب الدية في ضمان العبد اذا كانت
خطاء لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه
بل يجب على المولى دفعه جزاء فان كون الدم مما لا ينبغي ان يهدر
وجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء الا ان يجار المولى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفداء فانه لا يجب عليه دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء
فيصير عابدا الى الاصل فان الارش اصل في الباب اي في باب
الجناية خطاء لانه الثابت بالنص ذا تأثير له في الاصالة بل
لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس الا لان يجب عليه الارش
لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر
الى الاصل حتى لا يبطل بالافلاس اي بافلاس المولى بعد اختياره
الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة وعندهما يصير اختيار المولى
الفداء كالحوالة فاذا لم يسلم للحق لصاحبه عاد الاصل وهو الدفع
ومنها الحيض والنفاس انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لاتحادهما
صورة ومعنى وحكما وهما لا يعدمان اهليته اي لا يسقطان
اهلية الاداء الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم فلما
ثم في قضاء الصلوة حرج لدخولها في حد الكثرة فيسقط وجوبها
لذلك لا لعدم الاهلية ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط وجوبه
فيلزم قضاؤه دون قضائها ومنها المرض غير ما سبق من الجنون والاغماء
والنعاس وسلانيا في اهليته لكنه لما فيه من الحرج شرعت
العبادات فيه بقدر الممكن ولما كان سبب الموت وسواي الموت
علة للخلافة اي قيام الغير مقامه كان المرض سبب تعلق حق الوارث
والغرم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت حال كون الحجر مستندا الى
اوله اي الى اول المرض في قدر ما يصان به حقهما اي حق الغريم

والوارث

والوارث فقط قوله في قدر متعلق بالحجر فيجوز النكاح للمريض
بمهر المثل اذا لم يتعلق حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء
نسله وفي كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغير وكل تصرف
يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض اذا احتيج اليه اي الى النقض
وما لا يحتمله كالاعتاق الواقع على حق الغريم بان يعتق المريض
عبدا قيمته على الثلث يصير كالمعلق بالموت والقياس في
الوصية من المريض البطلان لكن الشرع جوزها نظرا للمريض
للمريض ليتدارك تقصيرات ايام الصحة في القليل اي الثلث
ليعلم ان الحجر وقع اثيارا للاجنبي على الوارث اصلا ولما ابطل
الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بنفسه حيث قال عليه السلام
في اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت
ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بطلت الوصية
للوارث صورة بان بيع المريض عينا من التركة من احد ورثته
بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لما بعناه هذا عند خلا
ومعنى بان يقر لاحد الوارثة فانه وصية معنى وحقيقة
بان اوصى لاحد الوارثة وشبهة بان باع الجيد من الاموال
الدنية بردي منها وتقومت الجودة عطف على بطلت في حقهم
اي في حق الوارث كما في الصغار اي اذا باع الولي مال
الصبي من نفسه تقومت الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة

قالها

ولما تعلق حق الغرماء بالعين صورة ومعنى في حقهم اي في حق الورثة
حتى لا يجوز لاحدهم ان ياخذ التركة ويعطي الباقي القيمة لما ذكرنا
واما اذا اقتضى المريض حق بعض الغرماء شاركه البقية مرهنا انه
ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لان حقهم تعلق
بغير المال فيما بينهم ولا يجوز للمريض ان يبيع من احدهم بقيمة العين
هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغرماء انما تعلق بالمعنى وهو
المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه
ويقضي الدين من مال آخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم
بالمالية والعينية جميعاً ومعنى فقط في حق غيرهم لا ينفذ اعتاق
المريض جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط في حق غيرهم
فان حق غيرهم لا تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم
والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق حقهم بمالية لا بصورته فيصح
اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يكون
نقضا للاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب
السعاية في الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم
يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لا يمكن رده الى الرق
بخلاف اعتاق الراهن فانه ينفذ لان حق المرتهن في ملك اليد
فقط فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا
يسعى في الاقل من قيمته ومن الدين ولكن يرجع على المولى بعد

غناه

غناه ويقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديونا
بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادة لانه بمنزلة
المكاتب وههنا الموت وسوء محل كله والاحكام ههنا اما في حق الموت
ديونه واخرويته اما الاول فكل ما هو من باب التكليف سقط به
الا في حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غير ان كان متعلقا بالعين
يبقى ببقائها كالوديعة لانها اي لان العين هي المقصود وان
دينا لا يبقى بعجز الذمة لانها قد صفت بالموت فوق ما صفت
بالرق حتى رد الخلاف الموت الا ان يضم اليها اي الى الذمة
مالا او كفيل فانه حي وقوي الذمة فلا يجوز الكفالة عن ميت الا
عند وجود احدهما اي الا اذا ابقى عنه مال او كفيل عند ابي حنيفة
لان الكفالة التزام المطالبة فلا التزام وعندهما يصح لان الموت
لا تبرئ الذمة عن الحقوق وهذا يطالب بها في الآخرة اجماعا
ويلزم الدين مضافا الى السبب صحيح في حيوته كما اذا حفر بئرا
فوقع حيوان بعد موته لما شرع صلة كنفقة الخادم الا ان يوصي
فيصح من الثلث واما ما شرع لحاجة فيبقى ما يقضي به الحاجة فيبقى
التركة على حكم ملكه حتى يترتب عليها حقوقه اي يجهز منها ثم يقضى
ديونه ثم ينفذ وصاياه من الثلث الباقي ويبقى الكتابة بعد
موته للوفاء بحاجته الى الثواب الحاصل بعد الاعتاق وكذا يبقى
بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع اثر الكفر وهو

الرق والى حرتها ولاده ولما انجه ان يقال قد ذكر ان ما يحتاج
اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج اليه
لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء
غير ثابتة وعقد الكتابة انما يكون بقاؤه اذا بقي مملوكا والميت
ولا حاجة الى بقاء المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك
دفعه بقوله واما المملوكية فتابعة لعتقه اى في باب الكتابة و
المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية يدا والمملوكية رقبة
بقي ضمنا لا قصدا او ثبت لارث نظر اله خلافه لانه يحتاج الى
من يخلفه في اموالهم نظر اله والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت
يجر الميت اى المريض مرض الموت على ابطالها فكذا اذا ثبت الخلافة
نصا بان قال اوصيت لعلان بكذا فيما لا يحتمل النسخ كتعليق العتق
بان قال لعبده انت حر بعد موتي او اذا مت فانت حر فان كلا
من الايصاء وهو تعليق العتق بالموت استخلاف وانما يثبت به
الخلافة لان التعليق بالموت وصية وللموصى له خليفة للميت
في الموصى به فيكون التعليق بالموت سببا في الحال للعتق بخلاف
سائر التعليقات لانه اى لان الموت كائن بيقين ولا يلزم على هذا
ان لا يجوز بيع عبد عتقه باد مكائن بيقين قياسا على بيع العبد
المعلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين الاخلاف
والتعليق باد مكائن لاحدهما لا كل واحد منهما على انفراده فلا يجوز

بيع المدبر ويصير كام الولد في استحقاق الزيادة دون سقوط التقويم
لان الاحراز للحالية اصل في الامة والتمتع سبع ولم يوجد في المدبر
ما يوجب بطلان بخلاف ام الولد لان تقويمها انما سقط لانه راى
لان المولى لما استولدها واستولدت صار التمتع فيها اصلا
والمال تبعا وصارت محرزة للنفقة فسقط تقويمها على عكس ما كان
قبل اى قبل الاستيلاد وعلى هذا الاصل وهو ان ما يحتاج اليه
الميت يبقى دون ما لا يحتاج اليه قلنا المراة تسلم الزوج في
عدتها بخلاف العكس لان ما لكية حقه لم فيبقى بخلاف مملوكيتها
لانها حق عليها واما ما لا يصلح حاجة فالقصاص لانه عقوبة
وجبت لدرك ابتداء عند انقضاء الحيوة والميت لا يحتاج الى
هذا بل الورثة محتاجون اليه فانه يجب حقا للورثة ابتداء
حتى يصح عفوهم قبل موت المخرج لكن السبب انعقد في حق
الميت حتى صح عفوه ايضا استحسانا ولهذا اى ولاجل
ان القصاص يجب ابتداء للورثة قال ابو حنيفة القصاص غير موروث
حتى ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية وقالا انه موروث
لان خلفه وهو المال موروث اجماعا والخلف لا يخالف حكم الاصل
واشار الى الجواب عن هذا بقوله لكن اذا انقلب القصاص بالا
بالصلح وهو يصلح لحوائج الميت يصرف اليها لان تبوت حقا للورثة
ابتداء انما لضرورة عدم صلاح لحوائج الميت وقد ارتفعت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الضرورة بانقلابه مالا يورث منه ما فصل من حواشيه وأما احكام
الآخرة فكلها ثابتة في حقه وأما العوارض المكتسبة فهي اما من نفسه
واما من غيره اما الاول فنها الجهل وهو اما جهل لا يصلح عذرا
كجهل الكافر بالله تع ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه
السلام كافر للناس لانه مكابرة بعد ما وضح الدليل فديانته اى
اعتقاده في حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم باطلة فلا يكون لكفره
حكم الصحة اصلا واما في حكم يحتمله كتحريم الخمر فان كلها تحتمل عقلا
فدافعه للتعرض لم فقط عند الشافعي لقولهم اتركوهم وما يدينون
فلا يجد الذمي يشرب الخمر وعند ابي حنيفة هي دافعة لاي للتعرض
ولدليل الشرع في حكم الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة لاثم وعذاب
كان الخطاب لم يتناولهم فيه اى في حكم الدنيا والاستدراج تقريب
الله تع العبد الى العقوبة بالتدريج فيكون ديانته رافعة لدليل
الشرع في احكام الدنيا فيهم تخفيفا لكنه تغليظ في الحقيقة كما بينا
في فصل خطاب الكفار بالشرايع فصورة التخفيف توقعهم في
زيادة ارتكاب المعاصي وتوهمهم الامهال قال تع انما نملي لهم ليزدادوا
اثما ولهم عذاب اليم وقال عليه السلام امهلناهم فظنوا اننا اهملنا
فثبت عنده اى عند ابي حنيفة تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز
البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطئ فيه اى في نكاح
المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة من الزنا شرط الاحصان

القذف

القذف فعنده ان وطئ في هذا النكاح لا يكون زنا يحد قاذفه
تفريع على ثبوت الاحصان وجب عطفه على يكون لا على يحد تدبر اى بنكاح
المحارم النفقة تفريع على صحة النكاح ولا يفسخ نكاح المحارم
ما دام الزوجات كافرين برفع احد الزوجين الامر الى القاضي
فطلب حكم الاسلام الا ان يترافعا فيفسخ ثم اقام الدليل
على ثبوت تقوم الخمر في حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم
بقوله لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهي
الحفظ عن التعرض لما من باب التعدي الى الغير فيكون في ثبوتها
الحفظ عن التعرض وكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك
وفي ذكر اشارة الى جواب ما قال الشافعي ان ديانتهم تعتبر
رافعة للتعرض لا للخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف
الخمر ولا صحة بيعها ولا ايجاب النفقة على ناكح المحرم ولا الحد
على قاذفه ولما اتجه ان يقال ان ديانتهم معتبرة في ترك التعرض
فيجب ان تركوا في ديانتهم في باب الربوا تداركه الجواب عنه
بقوله ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه فليس معتقدهم في
الربوا هو الحل والمراد بمعتقدهم ما كان ثابتا في دينهم منتفيا
عليه فيما بينهم سواء ورد به شرعنا ام لا وسواء كان حقا او
باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه
وان كان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حرمته عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمته
ثابتة في التوراة فاركابه فسق منهم لا ديانة اعتقده واحله
فان قيل ديانتهم ليست بحجة متعدية اجماعا فلا يوجب
ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في المجوسي خلف بنتين احداهما
زوجة لا قرت بالزوجية فالحكم في المقبس عدم وجوب بعض الثلثة
اي الضمان وحد القذف والنفقة وفي المقبس عدم الارث وهما
مختلفان بالنوع ولكنهما مندرجان تحت حكم سوغته الجنس لهما و
سوان ديانتهم غير متعدية قلنا ثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر
على ما كان فليس فيه الا رفع دليل الشرع ثم هو اي التقوم شرط
للضمان لا علته وكذا الاحصان اي احصانة المقذوف شرط لوجوب
الحد على القاذف فلا يكون في اثباتهما اي اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والحد وانما الضمان والحد يثبتان بانلاف الخمر
وبالقذف وانما يلزم التقوم بتعدي ديانتهم لو اثبت الضمان والحد
باعتقادهم التقوم والاحصان ولم يفعل كذلك واما النفقة وانما
تجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لا متعدية ولانهما لما تناكحا وانا
ديانة بصحته فيوخذ الزوج بديانته ثم اشار الى جواب القياس
على المجوسي بقوله ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر
وهو البنت التي ليست زوجته فان ارث البنت التي هي زوجته
ضرر بالاخرى فيكون متعديا هنا هذا عنده واما عندهما فكذلك

ايضا ديانتهم دافعة للتعرض لدليل الشرع في احكام الدنيا الا ان
نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر فانه كان حكما ضروريا
في عهد آدم عم لتحصيل النسل اذ في شريعتهم حل نكاح الاخت
من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى بطن
واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن آخر وكان النكاح
بين التوءمين حراما لانهما مخلوقان من ماء الفحل دفعة بخلاف
الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من ماءين اندفقا دفقتين
ولما كانت الضرورة تتقضي بالبعدي لم يحل القرن فعلم ان الاصل
في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل في وقت آدم بالضرورة فلما
ارتفعت الضرورة بكثرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون
ديانتهم دافعة لدليل الشرع لا يثبت لهم حل نكاح المحارم اذ بعد
قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحرمة في نكاح المحارم
بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل
واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لا يكون مثبتا للاحصان ولا يحد قاذف
من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم وايضا حد القذف يندرئ بالشبهة
اي على تقدير تسليم ان هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم
الصحة ثابتة فيندرئ حد القذف بها وقوله ايضا عطف على
قوله ان نكاح المحارم الخ وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد
على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على المفهوم من

اي المسلم والمسلم عليه

الدليلين المذكورين وسوء عدم وجوب الحد اما على الدليل الاول فظ
لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الدليل الثاني
والنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب النفقة به كالميراث
اذ لو وجب يصير الديانة مستحقة والجواب لابي حنيفة في النفقة
انها لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على دياناتهم لا يكون قولا
بان دياناتهم مستحقة بل دياناتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس
للزوجة وحبسها بلا نفقة يكون تعرضا لهلاكها بالاهلاك ولما كان
مظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها
مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله وغناها لا يدفع الحاجة الدائمة
بدوام الحبس لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة واما جهل كما ذكرنا
انه لا يصلح عذرا لكنه دونه احد دون الاول لكون جهل صاحب الهوى
في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح
من الكتاب والسنة والمعقول لكنه لما كان مؤولا للقرآن كان دون
الاول ولما كان ملتزما للاحكام الشرع معتقدا بحقية القرآن
ونبوة محمد وم لم نضا ظرته والزامه فلا يترك على دياناته فلذلك
بجميع احكام الشرع وجهل الباغي وسوء الخارج عن طاعة الامام بتأويل
فاسد وشبهة طارئة فيضمن بابلاف مال العادل او نفسه لانه
لا مانع من تبليغ الحجة والزام الحكم فيؤخذ بالضمان الا ان يكون له
منعة وامتناع على من يريده فسقط ولاية الزام فيما يحتمل السقوط

بخلاف

بجلاف الامام ويجب علينا محاربته لان الباغي منكر ونهي المنكر فرض
ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع بيننا وبينه فلا مانع
من جهة الاختلاف في الدين والقتل حق فلا مانع من جهة
الاختلاف في الدين والقتل حق فلا مانع من جهته ايضا وكذا
لا يحرم الباغي ان قتل عادلا هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن
على الحق على ما اشير اليه في التقليد بقوله لانه حق في بناء على تأويل
ولا بيننا منقطعة عنه لوجود المنعة ولما كان الدار واحدة والديانة
مختلفة يثبت العصمة من وجه فلا يملك اختاذ اذا تكسرت شوكة
البغاء ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار ولكن ماله بالاتلاف
لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة توجب شبهة اختلاف الدار
فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لما فيه من التناقض
فان اثبات الملك بقضاء عدم الضمان لانه يلزم فانه قد يجمع الملك
مع ضمان البدة كما في المغصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه
فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان وجهل من خالف في
اجتهاده الكتاب كتر التسمية عمدا فان فيه مخالفة قوله تعالى
ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد واليمين
او يمين المدعي فان فيه مخالفة قوله ع فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان او السنة المشهورة انما قيد بالمشهورة احترازا
عما روي انه لا بأس في مخالفة بالاجتهاد لاعما فوقها النبوت

الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة
قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والبحث خلو عن اعتبار هذا
الشرط دليل على ذلك التمثيلان المذكوران كالتحليل بدون الوطئ
على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو
حديث مشهور والقصاص في مسئلة الثانية فانه ان وجد لورثة
اى علانية القتل استخلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان المدعى
او خطأ عند الشافعي وفيه مخالفة قوله ﷺ البينة على المدعي
واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير او الاجماع كبيع ام
الولد فان اجماع الصحابة انعقد على بطلانه حتى لا ينعقد
قضاء القاضي فيه اى في واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه
مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع يصلح شبهة كالجهل
في موضع الاجتهاد الصحيح اى الذي لا يكون مخالفا لواحد من
الثلثة المذكورة او كالجهل في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا
وضوء ثم صلى العصر ذاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء
وقضى الظهر عند التذكر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جائزة
بناء على جهله بفرضية الترتيب يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه
فلا بد جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا
لانه اداء ذاعما صحة ظهره وهذا نوع خلاف الاجماع وعند الشافعي
لا يجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان زيغ

وقت

وقت المغرب ان عصر جائزا ما لو علم وقت المغرب ان عصره لا يجوز
فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر وان لم يقض الظهر
وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز بناء على انه غير عالم بعدم
الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له
ثم قضاء وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثاني
غير صحيح في ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد ولم يصح
العصر الان زعم مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها هي الاولى
لا الثانية وانما ذكرها تتميما وتكميلا للاولى لانها لا واذا عفا
احد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما
على الكمال فلا قصاص عليه وانما عليه الدية لانه موضع الاجتهاد
فان عند البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة في درء القصاص
عن قاتل القاتل وما قيل الظاهر ان هذا يخالف الاجماع فلا
يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لان صحة الاجتهاد ليست شرط
في الشبهة المسقطة للقصاص وكذا المحجم اذا ظن انه قطر
فاكل عمدا فلا كفارة عليه لان هذا الكفارة مما تندرئ بالشبهة
وهذا اذا استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن
بذلك وبلغه الحديث وسوء فم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف
تأويله والا فعليه الكفارة بالاتفاق ومن زنى بجارية امرأته
او والده على ظن انها تحل له لا يحد لانه موضع الاشتباه فيصير

شبهة في درء الحد وهي شبهة الفعل لا في النسب والقدة اي لا
يثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطئ شبهة
وكذا حربي اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة لا يحد
لان جهله تكون شبهة لان دعوى زني حربي فانه يجد لان جهله
بحرمة الزنا لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان او شرب
الخمر ذمي اسلم فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شايعة في دار الاسلام
والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء
الحد واشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله واما جهل يصلح
عذرا الجهل مسلم في دار الحرب لم يهاجر بالشرايع فجهله بالاحكام
من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذر له في الترك حتى لا يجب عليه
القضا بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب
حقيقة او تقديرا لكثرته في محله وكذا اذا نزل خطاب ولم ينتشر
في ديارنا كما في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل القبلة كانوا
في الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله وكانوا
يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل
الله تع اما كان الله يضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس
وقصة تحريم الخمر قيل لما نزل تحريم الخمر والميسر قالوا بوبكر رض
يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا
الميسر وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون وهم يطعمون

فنزل

فنزل قوله تع ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما
طعموا اذا ما اتقوا وامنوا فاما اذا انتشر في دارنا فقد تم
التبليغ فمن جهل سنا يكون لتقصيره فلا يكون جهله عذرا كمن
لم يطلب الماء في العمرانات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح
التيمم وفيه نظر لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان العمرانات
معادن الماء فكان الطلب واجبا ثم ان وجود الماء ليس بشرط
في جواز المسئلة وبالجملة ما ذكر ليس من ان الجهل ليس بعذر وكذا
الجهل بانه وكيل او مأذون يكون عذرا حتى ان تصرفا لا يصح
من الموكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالوكالة على الوكيل
ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي
وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر عذر حتى ان تصرفا
قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل المولى بجناية
العبد حتى لو باع العبد الجاني قبل علمه بالجناية لا يكون مختارا
للفدا وكذا جهل الشفيع بالبيع عذر حتى لو باع الشفيع الدار
المشفوع بها بعد ما بيعت او رجبها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون
مسلما للشفعة وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى
لا يبطل خيارها اذا سكت عن فسخ النكاح او بالخيار اي جهلها
بان لها خيارا العتق فانه لا يبطلها خيارها ايضا وكذا جهل البكر
بالنكاح فيما اذا زوجها ولي غير الاب والجد من الكفو بمهر المثل او

شبكة الألوكة www.alukah.net

زوجها احدهما من غير كفو او بغبن فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ
بعد العلم بالنكاح ويكون سكوتها رضا لا جهلها بالخيار فانها اذا
علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى
يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دار الاسلام ليس
بعذر لان الدليل مشهور في حقها لاشتهار العلم في دار الاسلام
وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبالجهل لا تعذر وفي حق الامة
تحتي لان خدمة المولى تشغلها عن التعلم فتعذر بالجهل ولان البكر
تريد الزام الفسخ على الزوج والامة تريد ابطال الفسخ فدفع زيادة الملك
لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلي يصلح
للدفع لا للالزام وهذا الفرق اذا ورد على الاصل ان البكر قبل
البلوغ لم تكلف بالشرايع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها الاخلاق
الفقها حتى يشترط القضاء ثم اي في فسخ البكر بعد البلوغ لا هنا
اي في فسخ المعتقة تفريع على ان فسخ النكاح تخيار البلوغ الزام
فرد وتخيار دونها السكر وهو ما بطرياح كشرب المضطر الخ شرب
المسكر والسكر بدواء كالبنج والافيون وما يتخذ من الحنطة والشعير
والفل وسوكالاغماء يمنع صحة التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق
صرح ردا عما روى عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعتاق منه
واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم قليله وكثيره او من
شراب مثلث انه اغا يحل عند ابي حنيفة بشرط ان لا يشكر فالسكر

يصير كالسكر بالمحرم فيحد به وهو اي القلم الثاني عن السكران في
الخطاب لقوله تع لا تقربوا وانتم سكارى فهذا خطاب يتعلق بحال
السكر فهو قيد بما يتعلق به الخطاب والمعنى انهم خوطبوا في حالة
الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم مكلفين
بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا للتعلق للخطاب واغا
يكون منافيا لو كان قوله تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب
وليس كذلك فهو لا يبطل الاهلية اي اهلية الخطاب اصلا
لتحقق العقل والبلوغ فيلزم كل الاحكام وان كان لا يقدر
على الاداء اذ لا يصح فيه الاداء ويصح عباراته في غاية التصرفات
واغا يتصدم بر القصد ولا يفوت الا قدرة فهم الخطاب بشرب
هو معصية يجعل في حكم الموجود زجرا له وبقي التكليف موجبا
عليه حقوا ان حكم كلامه الكفر لا يريد استحسانا لعدم ركنه وهو
هو القصد لان الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى ضده كما
اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه
عكسه لا يرتد واذا اسلم اي السكران يصح ترجيحا لجانب
الاسلام وكونه اصلا سوا الاعتقاد كالمكره فانه يصح اسلامه
ولا يثبت ارتداده واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب
الخمر لا يحد حتى يصحو ويقر لان السكر دليل الرجوع لان السكران
لا يستقر على امر واذا اقر بما لا يحتمله كالقصاص والحدود وغيرها

هذا البناء لا ينبغي فيما اذا كان الشرب
بسبب يسوغ له ولكن السكر
فانه

من حقوق العباد او باشر سبب الحد بان زنى او قذف في حالة
السكر يلزمه الحد لكن اغا يحد اذا صحا ليحصل الانزجار وحد
اى حد السكران اى حالة المميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام
وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط و
اما في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط
فقط ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ قصدا لا بد من هذا القيد
احترازا عن صورة الخطاء فلا يراد به معناه لا الحقيقي ولا المجازي
وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يشترط باللسان
اى شرط الهزل بان يجرى المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم
بلفظ العقد هزلا ولا يعتبر دلالة ولا شرط كونه اى كون الشرط
في نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة على العقد
وهو اى الهزل لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة وهو
القصد الى الشيء ومباشرته ولا الرضا بها وهو الايثار والاستحسان
بل ينافي اختيار الحكم والرضا به فوجب النظر في التصرفات الشرعية
كيف ينقسم فيهما اي في الاختيار والرضا وهي اما من الانشاءات
او من الاختيارات او من الاعتقادات لان التصرف ان كان
احداث حكم شرعي فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع
فاخبار والا فاعتقاد واما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض
او لا فالاولى كالبيع والاجارة فاما ان يتواضا اي المتعاقدان

في اصل العقد اى يجرى المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع
عند الناس ولا يريدا البيع فان اتفقا على الاعراض اي قالا
بعد البيع انا اعرضنا عن الهزل وقت البيع وبقينا بطريق الجد
صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما عنه وان اتفقا على بنا العقد
على المواضعة صار كخيار الشرط لهما اى للمتعاقدين مؤيدا لو مرد
الرضا بالمباشرة لا بالحكم بهذا دليل على كونه بمنزلة الشرط فانه
اذا بيع بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك فيفسد
العقد كما في الخيار المؤيد لكن لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا
بالحكم وان كان الملك يثبت بالقبض في البيع الفاسد فان نقضه
احدهما انتقض واذ اجازاه في الثلثة اى ثلثة ايام جاز عند
ابي حنيفة اى بقلت جايز لارتفاع المفسد كما في الخيار المؤبد
لا ان اجاز احدهما لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على
اجازتهما وعندهما لا يشترط في الثلثة اي لا يتقيد لاجازتها
فكما اجاز جاز البيع كما في الخيار المؤبد وان اتفقا على ان لا
يحبرهما بتى اى لم يقع في خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على
المواضعة او اعرضا او اختلفا في البناء والاعراض يصح العقد
عندنا عملا بالعقد فان الاصل في العقد الشرع اللزوم والصحة
حتى يقوم المعارض وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التي لم يتصل بها
اي بالعقد لا اى يصح العقد عندهما فاعتبر العادة فان العادة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تحقق للمواضعة ما امكن وماذكرناه الاصل في العقد الصحة واللزوم
تعارض باب المواضعة سابقه والى هذا اشار بقوله والمواضعة
اسبق والسبق من اسباب الترجيح قلنا الآخر وهو العقد يناسخ
المواضعة السابقة لان احد المتعاقدين يدعي عدم المضي على المواضعة
فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من غير تحقق معارض يكون
ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اصل ابي حنيفة يجب ان يكون عدم
الحضور كالاعراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما
عدم الحضور كالبناء ترجيحا للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح
العقد في شيء من الصورتين واما ان يتواضعا على البيع بالفين
على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما
عن المواضعة وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل اي في صورة
الاعراض وغيرها والفرق له بين البناء هنا اي في صورة المواضعة
على قدر الثمن والبناء ثم اي في صورة المواضعة على نفس العقد
هو ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع
البيع بالآخر فيفسد العقد للتوقف انعقاده على شرط ليس من
مقتضاه وفيه نفع لاحد العاقدين وقد جرا في اصل العقد
وسواء ولي بالترجيح من الوصف وهو الثمن لانه وسيلة لا مقصودة
فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل لاعتبار
الوصف وهو بط فلا بد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين

اعتبارا

اعتبار التسمية واما ان يتواضعا على ان الثمن حبس احدهما باعا
بمائة دينار وقد يتواضعا على ان يكون الثمن الف درهم فالعمل بالعقد
اتفاقا فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة
او اعرضا او لم يحضرا شيء اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار
المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بما سيأتي من البدل ضرورة
افتقاره الى تسمية البدل واما ابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى
الفرق بين المواضعة وحبس الثمن والمواضعة في قدره وسويا اشار اليه
بقوله والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل هناك اي
بالمواضعة مع صحة العقد ممكن ثمة لان البيع لا يصح بدون
تسمية البدل واذا اعتبرت المواضعة كان البدل الف درهم وهو
غير مذكور في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البدل
بخلاف المواضعة في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها
بان ينعقد البيع بالالف الموجود في الالفين ثم ذكر جوابهما عن
قول ابي حنيفة ان العمل بالمواضعة هنا لا يخلو اما ان يجعل قبول
ثمة شرطا للطالبة لاتفاق المتعاقدين على ان الثمن الفا لا الفان
واذا لم يكن للشرط طالب فلا يفسد العقد كما اذا اشترى حمارا
على ان يحمله حملا فقيرا مثلا لا يفسد العقد لعدم الطالب فلا
يرد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين
وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب هنا للمواضعة وعدم

لابي حنيفة

الطلب بواسطة الرضا لا يفسد الصحة كالرضا بالربوا والثاني
وهو ما لا يحتمل النقض وصفه عدم احتمال النقض عدم جريان الفسخ
بعد التمام والا قالم فيه قبله مال امال فيه وفيه الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله ع
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فانه بين
لكلم المذكور في هذه الثلثة عبارة وفي الباقي دلالة ولان الهزل
راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والهزل
لا يحتمل خيار الشرط والمراد بالاسباب ههنا العلل ومنه ما يكون
المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم
وان كان في قدر البدل اي المهر بان يذكر في العقد الفا ويكون
للمهر الفا فان اتفقا على الاعراض عن المواضعة فالمهر الفاة وهما
المسمى في العقد وان اتفقا على البناء اختيار النكاح على المواضعة
فالف اما عندهما فظاهر كما في البيع واما عند ابي حنيفة فيحتاج
الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في البيع المواضعة دون
التسمية وفي البيع بالعكس واشار الى ذلك بقوله والفرق لابي حنيفة
بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط والعمل بالمواضعة يجعل
شرطا فاسدا فلم يعمل بها صحيحا للعقد بخلاف النكاح فان الشرط
لا يفسده وان اتفقا على ان لم يحضرها او اختلفا ففي رواية محمد
عن ابي حنيفة المهر الفلان المهر غير مقصود في النكاح بخلاف البيع

فان لا

فانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر لان
الثمن مقصود بالايجاب فيرجح بناء على الثمن وفي رواية ابي يوسف
عند الفاة قياسا على البيع وان كان المهر في جنس المتبوذ فاه
اتفقا على الاعراض فالمسمى في العقد لازم وان اتفقا على البناء
فمهر المثل لازم اجماعا لانه غير النزوج بدون المهر وان اتفقا على
ان لم يحضرها شيء او اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد
مهر المثل لان الاصل على روايته بطلان المسمى عند الاختلاف و
عدم الحضور في المواضعة في قدر المهر على ما ذكر وكذا في المواضعة
في جنسه لكن في المواضعة في قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن بان
ما تواضعا عليه وسوا الف داخل في المسمى وسوا الف بخلاف
المواضعة في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل
وفي رواية ابي يوسف المسمى لازم قياسا على البيع وعندهما مهر المثل
لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا
المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل فلا المتواضع
عليه وسم ما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت بدون الذكر
كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا في الاصل
او القدر او الجنس ففي الاعراض اي في الاتفاق عليه يلزم الطلاق
والمال وكذا يلزم الطلاق والمال في الاختلاف في الاعراض
والبناء وفي عدم الحضور اما عند ابي حنيفة فلرجح الايجاب اي

العقد على المواضعة واما عندهما فلعدم تأثير الخيار فانه اذا شرط في
الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار يبطل لان
قبول المرأة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابي حنيفة
لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى تشاء المرأة يعني ان ردت الطلاق
في ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت
الثلثة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل في الخلع على كلا
المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما وكذا بيع الطلاق
ويلزم المال في البناء على المواضعة عندهما على ان المال يأخذ تبعا
لان المال في الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما
بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص
والهزل لا يؤثر في هذه الاصول فيثبت ثم يجب المال ضمنا لا قصدا فلا
يؤثر الهزل في وجوب المال وعند ابي حنيفة يتوقف الطلاق على مشيتها
لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة
بخلاف البيع واما تسليم الشفعة بطريق الهزل فقبل طلب المواثبة
يكون كالسكوت لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب المواثبة فقد سكت
عن الطلب فيبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لانه اي لان التسليم
من جنس ما يبطل بالخيار حتى لو قال سلمت الشفعة على اني بالخيار
ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا يبطل
الابراء اي ابراء الغريم او الكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط

الخيار واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيما يحتمل الفسخ
كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد التمام
او لا يحتمله كالطلاق والعتاق لانه اي لان الاخبار يعتمد الصحة
المخبر به والهزل ينافي ذلك كما يرى ان الاقرار بالطلاق والعتق
مكذبا بط فكذا ذا لان الهزل دليل الكذب كالاكراه واما الاعتقاد
فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف بالدين فيكون الهازل بالردة
مرتدا بعين الهزل لقوله تعالى اما نخوض ونلعب قل ابالله وآياته
ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لما نهزل
وسواعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد
معناه واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لا يحتمل حكمه الرد و
التراخي فرجح جانب الاباحة كما في الاكراه ومنها السفه وسواضعة
تقرب الانسان للفرح او الغضب فيتبعه على العمل بخلاف موجب
العقل وقال في الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه
واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل واعا قال من وجه لان التبذير
اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق
بين السفه والعته ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله و
اقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابههم وسواليا في الاهلية ولكن شياه
واجمعا على منعه ماله في اول البلوغ لقوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر اي مفيد للتقليل لان التنوين

فصل ينبغي ان يطلب من الانضاج
توضيح الاصلاح منه

ينبغي ضبط ما في الاصل من غير نقط
اذ ربما يصحف بعض الكلمات على
الناظر فيها بغير قصد
او يتعذر
منه

يفيد في قوله تع فان انستم منهم رشدا اي عرفتم لهم صلاحا في العقل
وحفظا للمال لانفكاك سن الجدة عن شئ الا نادرا وهي خمس وعشرون
سنة لان اقل مدة البلوغ اثنى عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة
فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المراة جدا خمس عشرون سنة فيسقط
حينئذ المنع هذا عند ابي حنيفة فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو
ان يبلغ هذا المبلغ مقاما فيدفع اليه المال بعد مضي بعده المدة
سواء حصل منه انبا سرام لا وقالا لا يدفع اليه المال ما لم يونس منه
الرشد تمسكا بظاهر الآية واختلفوا في السفيه الذي صار سفيها
بعد البلوغ فعندهما يحجر القاضي منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر
واجب حقا لله تعالى وان لم يستحق النظر له من جهة انه قاصر
وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن
وان اصر عليها كالقتل عمدا فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف
فلا بد من نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها وايضا
صحة العبارة لاجل النفع له لتحصيل المطالب فاذا صارت العبارة
ضررا عليه يجب دفعها وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حقا
للمسلمين فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون
فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثلا ان يشتري جارية بالف دينار
ولا فلس له فيعتقها في الحال فانه وان كان اصيلا في الوصول الى
المقصود لكنه سفه من جهة انه لا يملك فلما اعتق جارية بالف

دينار وقيل هذا بناء على ان الافساه تمنع عن التصرف في ملكه بايض
جاره عند ابي يوسف ورد عليه انه شئ استحسنه مشايخ بلخ غير
منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر مقدم حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر
لدفع ضرر العامة وعند ابي حنيفة لا حجر للسفيه لان السفه لما كان
مكابرة وتركا للواجب اي صادرا عن علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر
لكن قصر في حقوق الله تعالى يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له وما ذكرنا من
النظر حقا له فذلك النظر جائز لا واجب كما ذكر في صاحب
الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان
يقال في تركه الحجر اضرار بالمسلم من غير نفع لاحد فيجيب الحجر بخلاف العفو
عن القصاص فانه فيه جبوة تدارك دفعه بقوله وانما يحجر اي حجر
السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو ابداء الاهليه
وابطالها والحاقه بالبهائم والعبادة والاهلية نعم اهلية والد
والتصرف نعم زايدة فيبطل قياس الحجر على منع المال لانه قياس الفقه
بالضعيف ثم اذا كان الحجر بطريق النظر له عندهما وعند ابي حنيفة يجب
الاحكام بلحق السفيه في كل حكم الى من كان الحاقه اليه نظرا له من الصبي
والمريض والمكره ففي الاستيلاد يجعل كالمريض فانه ان ولد جارية
فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير
النظر في الحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاد فانه تحتاج اليه في ابقاء
نسله وصيانة مائيته فيلحق بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى

شبكة الألوكة www.alukah.net

يفيد في قوله تع فان انستم منهم رشدا اي عرفتم لهم صلاحا في العقل
وحفظ المال لانه فك سن الجارية عن شئ الا نادرا وهي خمس وعشرون
سنة لان اقل مدة البلوغ اثنتي عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة
فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المراة جدا خمس عشرون سنة فيسقط
حينئذ المنع هذا عند ابي حنيفة فانه اقام البلوغ مظهر الرشد وهو
ان يبلغ هذا المبلغ مقاما فيدفع اليه المال بعد مضي بعد المدة
سواء حصل منه انباس ام لا وقالا لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه
الرشد عسكا بظاهر الآية واختلفوا في السفيه الذي صار سفيها
بعد البلوغ فعندهما يحجر الحجر منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر
واجب حقا لله تعالى واسلام وان لم يستحق النظر من جهة انه فاسق
وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن
وان اصر عليها كالقتل عمدا فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف
فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها وايضا
صحة العبارة لا جل ان ينفع له لتحصيل المطالب فاذا صارت العبارة
ضررا عليه يجب دفعها وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حقا
للمسلمين فان الفقهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون
فيضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثلا ان يشتري جارية بالف دينار
ولا فلس له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى
المقصود لكنه سفه من جهة انه لا يملك فلما اعتق جارية بالف

دينار وقيل هذا بناء على ان الانسان ممنوع عن التصرف في ملكه بما يض
جاء عند ابي يوسف ورد عليه انه شئ استحسنه مشايخ بلخ عبد
منقول عن عتيبا ثم ان الظاهر من قوله حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر
لدفع ضرر العامة وعند ابي حنيفة لا حجر للسفيه لان السفه لما كان
مكابرة وتركا للواجب اي صادرا عن علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر
لكن قصر في حقوق الله لا يستحق وضع الخطاب عنه نظرا له وما ذكر من
النظر حقا لله فذلك النظر جائز لا واجب كما ذكر في صاحب
الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما كان مظنة ان
يقال فقد ترك الحجر المضر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو
عن القصاص فانه فيه جبوة تدارك دفعه بقوله وانما يحجر اي حجر
السفيه بطريق النظر اذا لم يتضمن ضررا فوقه وسواء صدر الافعاله
وابطالها والحاقه بالبهائم والعبادة والاهلية نعم اهلية الوجوب
والتصرف نعمة زائدة فيبطل قياس الحجر على منع المال لانه قياس القوي
بالضعيف ثم اذا كان الحجر بطريق النظر له عندهما وهذا يختلف بحسب
الاحكام يلحق السفيه في كل حكم الى من كان الحاقه به نظرا من الصبي
والمريض والمكاتب ففي الاستيلاد يجعل كالمريض فانه ان ولد جارية
فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير
النظر في الحاقه بالصبي في حكم الاستيلاد فانه يحتاج اليه في ابقاء
نسله وصيانة مائه فيلحق بالمريض فان المريض المدون اذا ادعى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في حقها واما عندهما فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب بدل الخلع
ويقع الطلاق من غير توقف على الرضا لان الهزل يعدم الرضا والا
في الحكم دون السبب فهو لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار واذا كان
الاقوال تماما ينفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد باللغو
وغيره هنا سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها من المالية وغيره
لقيام الدليل على عدم المخبرية وسواء الاكراه وعدم الرضا والافعال
ما لا يحتمل ذلك اي كون الفاعل آلة للحامل كالاكل والشرب والزنا
فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل فان لزم
من جعله آلة تبديل محل الجناية فيقتصر عليه اي على الفاعل ايضا
ولا يتعلق بالحامل لان في تبديل المحل في حق الحامل لانه انما حمله
بالاكراه على الجناية في ذلك المحل وفيها اي في مخالفة الحامل بطلان
الاكراه لانه عبادة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف
رضا الفاعل وهو فعل معين واذا فعل غيره كان مطاوعا لا مكرها
والى ذلك مما لين لان تبديل المحل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات
الفعل وقد يستلزمه فالاول كاكراه المحرم على قتل الصيد فقتله يتقرر
على الفاعل لانه اي لان الحامل انما حمله على الجناية على احرام اي احرام
الفاعل لا آلة ليصير المحل احرام الحامل احرام الفاعل فلم يكن آتيا بما اكره
عليه فلا يتحقق الاكراه واشار الى المثال الثاني وهو ما يكون تبديل
محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله وكما اكره غير على البيع

والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولو جعل آلة ليصير تسليم المضمون لان
التسليم من جهة الحامل يكون متصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء
وتبدل ذات الفعل ايضا لانه يصير البيع والتسليم غصبا والاعتاق
واذ كان لا يحتمل ذلك اي كون الفاعل آلة لانه من الاقوال لكن
الاتلاف فعل يحتمله وتفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولي لكنه
اتلاف ففي المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفي المعنى
الثاني وهو الاتلاف جعل آلة فينفذ الحامل فينتقل الى الحامل فينفذ من
ويكون الولاء للفاعل لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل وانما
يلزم عند التبديل اي وانما يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية بجعل
آلة كاتلاف المال والنفس فيصير كانه ضربه عليه واتلفه فيرجع الفاعل
من الابن فيضاف الاتلاف الى الحامل ابتداء لانقلاب من الفاعل
فوجب الجناية نحو ضمان المال والقصاص والدية والكفارة عليه
اي على الحامل فقط فان كان عامدا يقتص منه فقط عند ابي حنيفه
ومحمد وعند ابي يوسف لا قصاص على واحد منهما بل الواجب الدية على
الحامل من ماله ثلث سنين لكن في الخانية لا يمكن جعله آلة لانه كره
بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية اذ الجناية لم يكن
على دين الحامل وسوى بامر الفاعل بذلك فيتفي الاكراه واذا لم يمكن
جعله آلة فيأثم كل منهما اما الحامل فلقصده قتل النفس المحترمة واما
الفاعل فلاطاعته المخلوق في معصية وايثاره نفسه على من هو مثله

والمحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها الرخصة كالقتل والرجم
والزنا اي زنا الرجل بالمرأة لانه الزاني حقيقة واما المرأة فممكنة
منه فزناها اس قبيل ما يحتمل الرخصة على يأتي لان دليل الرخصة
خوف الهلاك وهو اي القاتل والمقتول في ذلك سواء فلا يحل للمكره
قتل غيره لتخليص نفسه وكذا خرج الغير اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له
الجرح لاجرح نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة
نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير حتى لو اكره
بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك والزنا قتل معنى لان من
لا نسب له بمنزلة الميت ولانه لا يجب النفقة بولد الزنا على الزاني
لعدم النسب فلا على المرأة لغيرها عن ذلك فيهلك الولد فان اكره
على الزنا لا يحل الزنا وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والاكل
للمكره بيبيحها اي يبيح المحرمات التي تحتمل السقوط حتى ان اشتغل
لان الاستثناء من الحرمة حل وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها
حالة الاضطرار بمعنى انه لا يثبت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية
ضرورة لقوله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه لا
غير المكره فانه لا يبيح المحرمات لعدم الضرورة لكنه يورث الشبهة
حتى لو شرب الخمر بالاكراه غير المكره لا يحد وحرمة لا تسقط اي لا يحل
تعلقها اصلا لكن يحمل الرخصة في فعله مع بقاء حرمة وهي
في حقوق الله تع التي لا تحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الاكراه

عليه الاكراه على حرام لا يسقط حرمته فان حرمة كلمة الكفر لا تحتمل
السقوط ابدا اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابدا الا ان الشرع
رخص فيه حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله ع
وان عاد وا فعد د قوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
واما حقوقه التي تحتمل السقوط في الجملة بالاعذار كالعبادات
من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام
حرمته لا تسقط ممن سواهل للوجوب فيرخص بالملجئ وان صبر حتى
قتل صار شهيدا وقدم في فصل الرخصة فزنا المرأة مستدا
القبيل اي اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجئ رخص لها فان العصمة
من الزنا حق الله تع وتركها حرام لا يسقط ابدا ولكن يحتمل
اذ ليس فيه معنى قطع النساد لانسب من المرأة فلا يكون بمنزلة
قتل النفس بخلاف زناه فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب
ولما رخص بالاكراه بالملجئ لاتحد المرأة بالزنا بالاكراه بغير الملجئ
للشبهة اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجئ ويحد سواي الرجل
في زناه بغير الملجئ لانه لا يرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة
واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمته هي في
حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق
العبد والحرمة يتعلق بتركه العصمة وحكم حكم اخويه في انه رخص
بالملجئ وان صبر صار شهيدا لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن

من قال انه اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه لا يحتمل السقوط فانه
ظن ان الاجراء كذلك وليس كذلك ومن لم يعلم شيئا فليسئل عنه
لا يعد الانكار من الجهل فليتنبه لما علمناه في شرح
الكتاب الاكراه من الجهل فليتنبه لما علمناه في شرح
منه

في التوضيح زنا المرأة حرمة الزنا عليها حق الله تع
وعليه الزنا دون اكراه وكلاهما حق الله تع وحرمة
غير وهو ما ذكرنا
منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والمحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها الرخصة كالقتل والزنا والزنا اي زنا الرجل بالمرأة لانه الزاني حقيقة واما المرأة فممكنة منه فزناها سن قبيل ما يحتمل الرخصة على ما يأتي لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما اي القاتل والمقتول في ذلك سواء فلا يحل للقاتل قتل غيره لتخليص نفسه وكذا خرج الغير اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الخروج لاجل نفسه حتى لو اكره على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك بالنسبة الى الغير حتى لو اكرهه بالقتل على قطع يد الغير لا يحل له ذلك والزنا قتل معنى لان من لا نسب له بمنزلة الميت ولانه لا يجب النفقة بولد الزنا على الزاني لعدم النسب ولا على المرأة لغيرها عن ذلك فيهلك الولد فان اكره على الزنا لا يحل الزنا وحرمته تسقط كالميتة والخمر والخنزير والاكل للمضطر يبيحها اي يبيح المحرمات التي تحتمل السقوط حتى ان اشتغ ثم لان الاستثناء من الحرمة حل وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بعض انه لا يثبت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تع وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه لا غير الملجئ فانه لا يبيح المحرمات لعدم الضرورة لكنه يوجب الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه غير الملجئ لا يحد وحرمته لا تسقط اي لا يحل ستعلقها اصلا لكن يحتمل الرخصة في فعله مع بقاء حرمته وهي في حقوق الله تع التي لا يحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر فان الاكراه

عليه اكراه على حرام لا يسقط حرمته فان حرمة كلمة الكفر لا تحتمل السقوط ابدا اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابدا الا ان الشرع رخص فيه حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله ع وان عاد وا فعد دقوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واما حقوقه التي تحتمل السقوط في الجملة بالاعذار كالعبادات من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمته لا تسقط من هو اهل للوجوب غير رخص بالملجئ وان صبر حتى قتل صار شهيدا وقدم في فصل الرخصة فزنا المرأة مسندا القبيل اي اذا اكرهت المرأة على الزنا بالملجئ رخص لها فان العصمة من الزنا حق الله تع وتركها حرام لا يسقط ابدا ولكن يحتمل اذ ليس فيه معنى قطع النسب اذ لا نسب من المرأة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب ولما رخص بالاكراه بالملجئ لاحد المرأة بالزنا بالاكراه بغير الملجئ للشبهة اي لشبهة الرخصة في زناها بغير الملجئ ويجد هو اي الرجل في زناه بغير الملجئ لانه لا يرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة واما في حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمته هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة تتعلق بترك العصمة وحكم حكم اخويه في انه رخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن

من قال انا اجاهد كلمة الكفر حالة الاكراه ينبغي ان يجاهد ولا يجب كذلك ومن رأى خوف كلمة الكفر فليتظر ما علقناه في كتاب الاكراه من الهداية في باب الاكراه في كتاب الطلاق

في التوضيح ان حرمة الزنا عليها حق الله تع وهي اقبح من حرمة الميتة والدم ولحم الخنزير

شبكة الألوكة www.alukah.net

حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم
مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمراد
باخويه وما يحتمل السقوط وما لا يحتمله لكنهما لم يسقطا وهما حق
الله تعالى ويجب الضمان بوجود العصمة اى يجب على من اكره
غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم
حقا لصاحبه فلا يسقط بحال والله اعلم بحقيقة الحال
فرغت من تاليف الكتاب وتسويده بعون الله وحسن توفيقه
وتسويده فى غرة رمضان المبارك من شهور سنة احدى

وتلثين وسبعمائه

الحمد لله على التمام والصلوة على رسوله الهمام محمد المبعوث لكافة
الانام وعلى الدواصحابه مؤيد الاسلام وبعد فقد وقع
الفراغ من تحرير الكتاب الموسوم بتنقيح المتن مع شرحه
الموسوم بتوضيح المصحح الذين هما تاليف العالم
المحقق والكامل المدقق الفريد فى عصره والوحيد
فى دهره افتخار الروم مولانا ابن كمال
باشا تغمده الله بغفرانه واسكنه فى اعلى
جنانه على يد الفقير المحتاج الى رحمة الله
احمد بن محمد فى يوم الخميس
من شهر الاخر من شهور

سنة ١٠٠٦

فى التوضيح حرمة لا يحتمل السقوط وحرمة يحتمل
السقوط وفيه ان احتمال السقوط وعدمه
الصلح يحتمل السقوط فى الجملة بالعذر
بخلاف الاباحة
مسه