مكتبة الظاهرية

مخطوطة

شرح التنقيح في أصول الفقه

المؤلف

أحمد بن سليمان بن كمال (ابن كمال باشا)

مكتبة الأسد
دمشق

التصنيف:

الورود: ١٢٦٦٢

سعد تملك الفقير عبد الفتاح بن عبد الجواد
الملازم في الكتيبة المعلمة بوظيفة
المحمد بوم الاثنين الخامس من شهر
سنة احدى وتسعين وتسعمائة عفى عنه

فهرس الكتاب

الباب الاول في التقسيمات
الخاص العام باعتبار اللفظ في الموضوع
والنكرة: اي من ما كل حكم الفعل باعتبار اللفظ بعد السؤال
المطلق والمقيد المشترك حقيقة ومجاز الاستعارة في الافعال ثم
بل لكن او حتى حروف الجارة اسماء ظروف بعد
عند كلمات الشرط متى كيف صريح وكنايه القسم الثالث
في النفي وغيره باب البيان استثنا بيان التبديل نسخ منسوخ
بيان الضرورة التقسيم باعتبار الدلالة فصل المفهوم الباب الثاني في احوال اللفظ
الامر تكليف ما لا يطاق المأمور يعفان الكفار هل يخاطبون
النهي الامر بالشيء في السنة والطبر والرواية في افعال النبي في الوحي
شرايع من قبلنا في منع المعتزلة في تعديل الصحابة في الاجماع
في القياس العلة القياس جلي وخفي في دفع العلل الواردة
في دفع العلل الطردية في الانتقال في القياس في الصلاحية للدفع للرفع
المعارضة والترجيح التعارض الترجيح الفاسد الاجتهاد
الحرام والحلال في الحكم والمحكوم السنة نوعان المكروه العزيمة
والرخصة القسم الثاني التقسيم العقلي المحكوم به تتمم
المحكوم عليه الاهلية امور معترضة امور مكتسبة محرمات العلم

هذا الكتاب
شرح على (منتهى)
الوصول (لصدر الدين)
كذا تبين لي بعد
المعارضة ولم اقف
على صاحب هذا الشرح
ولا على اسم الكتاب

الألوكة
www.alukah.net

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصول الفقه ان هذا اصول الفقه لما اراد تعريفها بالمعنى الاضافي احتاج اولا الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال الاصل يعني في اللغة ما ينبني عليه غيره حسيا كان كما في بناء السقف على الجدار او عقليا كابتناء الحكم على الدليل وتعريفه كما وقع في الحصول بالمحتاج اليه لا يطرد والتعريف بالعام اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى ذلك وجها للعدول والترجيح لصدقه على الفاعل والصورة والغائية لم يقل والغاية لان الحاجة الى التصور هما لا لانها بخلاف الفاعل والصورة والشرط وجودي كان او عدميا دون الحدود لان واحدا منها لا يستراح اصلا والفقه يعني في الاصطلاح معرفة النفس اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل غير معتبرة بهذا ولا بد منه عند الحلواني واعتبارا لا يناسب المقام لما ستقف عليه باذن الله العلام مالها وما عليها اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه والثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميعا ولا يحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ما اذا قيد بما ينتفع به النفس فقط فانه حينئذ لا بد من تقدير قوله في الآخرة ومع ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضرر الاخرويين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل القصر بعدم الثواب ادراجا

٣

وقف مدرسة الاحمدية بمدينة حلب المحمية

للمباح في الثاني عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب في الاول لا يخلو عن وكذا اذا فسر بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجا عن التعريف وتأويل بدء آخر الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر وزيادة لا لاخراج الكلام الباحث من الاعتقاديات والتصور الباحث عن الوجدانيات وعن دليل لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة رح لم يزد هما لانه اراد بالفقه ما يشمل الاعتقاديات والوجدانيات وقسما من المعاملات وقيل العلم بالاحكام الشرعية سيأتي تعريف الحكم والشرعي وبالاول خرج التصورات الا تصدر الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثاني يخرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل مرفوع العلم خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بالاجماع حجة من ادلتها خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من الفقه ولذلك زاد الامام في الحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة التفصيلية خرج به العلم بالوجوب وعدمه اجتهادي والثاني وزاد ابن الحاجب قيد الملكة بالاستدلال ولا حاجة اليه لان المتبادر من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب في التعريفات لكم استناد وامر الاخر والحكم المصطلح الآتي تفسيره فلا يناسب المقام والشرعي بالاولى

لولا خطاب الشارع والاحكام القياسية مالا يدرك لولا الخطاب فيه فيدخل في
حده اي حد الحكم الشرعي حسن كل عمل وقبحه عند نفاة كونهما عقليين لان حد الفقه
بعدم صدق العلمية عليهما والحكم الشرعي هذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين
ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور غير صحيح فقد وهم خطأ فاحشا خرج بالاضافة
اليه نحو خطاب غيره المتعلق بافعال المكلفين بطل بهذا الجنس الخ فيه الموضعين بنوعي التعريف
فدخل في الحد الخواص وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب بالاقتضاء اي الطلب
جازما كان او غير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ما عدا الاباحة وزيد لادخالها
او التخيير واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نوعين خطاب من جهة التكليف
اتيانا او رفعا وخطاب لا من جهته كالخطاب ارشادا او تجهيزا او نحوهما الذي ليس
من جنس الحكم الشرعي ولا حاجة اذ عنه عما لا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا با
فعال العباد تم ان الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر
عنها في القرآن لا على وجه التقرير وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي لانتفاء والاحتراز
عنه زيدا اقتضاء او تخييرا وزاد البعض او الوضع اد خالا للحكم بالسببية والشرطية
والمانعية ومن لم يزده انكر كون الخطاب الوضعي حكما او اراد بالاقتضاء والتخيير
ما يعم الضمني وما من خطاب وضعي الا وفيه نوع خفاء من الاقتضاء او التخيير وتغايرهما

مفهوما لا بد منه في تحقق معنى النقض فالصبي مكلف بالجملة جواب عن النقض للحد
المذكور لعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي من الاحكام الشرعية كجواز بيعه و
صحة امانته وندب صلوته وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليه فان الخطاب
التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين الجابي وغير الجابي 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 العلمية اي المراد من العلمية المذكورة
في حد الفقه ما يختص بالجوارح فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم الحكم
الشرعي من الاحكام المذكورة فيه ما يشمل الاجتهادية قياسية كانت او غيرها و
الفقيه المجتهد قيد به احترازا عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط
ليست بشرط فيه من له معرفة الاحكام التي ظهرت بنزول الوحي بها لم يقل ظهر بنزول الوحي
بها لانه شامل للاحكام القياسية ولا وجه لما استقف عليه ولم يتضح لابد
منه لان معرفة الاحكام المنوطة ليست بلازمة للفقيه او انعقاد الاجماع عليها
عطف على نزول الوحي بها وانما لم يقل والتي انعقد الاجماع عليها لان المفهوم
ان يكون نزول الوحي بها مظهرا لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا
الفرق من اد لتهام ملكة الاستنباط الصحيح منها وبهذا التفصيل اندفع ما قيل

المراد من الاحكام المذكورة في تعريف الفقه اما الكل واما الكل واحد واما بعض
مطلق واما بعض معين بنحو واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر
والكل بالجملة واما الاول فلان الحوادث لا تتناهي في وقت من اوقات
الحاجة الى الفقه ولا ضابط لجميع احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه واما الثاني
فلان بعض من لا خلاف في فقاهته قال لا ادري في بعض المسائل واما الثالث
فلانه يلزم حينئذ ان يكون العالم لمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا
واما الرابع فلعدم دلالة عليه واما الخامس فلان الكل بالمعنى الكلي تحقيقا
وتخمينا وجهالتها يستلزم جهالة الكسور المضاف اليه لان منشأ عدم الفرق
بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد والعلم ان الفقيه المجتهد
يختلف باختلاف الاوقات 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 الفرعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه
من علم المسائل الاجماعية الآن من رسول الله لعدم الاجماع لا المسائل الا
اجتهادية قياسية كانت او غير قياسية واما شرط ملكة استنباطها
دون علمها لانه ثمرة الفقاهة والمراد من الاستنباط هو ان يكون مقرونا

بشرايطه

بشرايطه واما جواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول ولكن بعض
العلم بالاحكام النهي لذلك في دود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب
غير محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم تحتاج اليه واردة
من لفظ العلم غير بعيد لان الخطاء يقع في الاجتهاد لانا لا ينافي العلم المعتبر
في الفقه ولان في معتبر الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذا لم يكن ثابتا
بالنص او بالاجماع القطعي يكون منه مساغ للاجتهاد دل على ذلك حديث
معاذ بل لان ابا حنيفة مع كونه عالم الفقه وعالم الاجتهاد لم يبلغ ذلك
المحدث عليه قوله لا ادري ما لم يبق ههنا شئ وهو ان موجب التعريف
المذكور ان لا يكون الغافل عن بعض ما يظهر بنزول الوحي من الاحكام فقيها
ولا وجه لما فيه من القدح في فقاهة كثير من الصحابة والتابعين وا
العلم يطلق على الظن جواب دخل تقدير ان الفقه ظني فلم اطلق لفظ العلم
عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب لان معظم
ما يحصل بالقياس كان مختار المعتزلة انه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان ما
يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد اجاب بان ثبوت الحكم قطعي
او لا ظني طريقه لا يقال هذا انما يتم على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير

ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى وانما اذا اريد به الحكم الشرعي المتغير بما لا يدرك الا بالشرع لان المفسر بخطاب الله تعالى فلا مانع عن تسمية الجواب المذكور على اصل المخطئة ايضا والفقهاء اطلقوا ايضا الحكم على ما يثبت بالخطاب مجازا بطريق اسم الشيء على الاثر الثابت به ثم انقلب حقيقة بغلبة الاستعمال و

والقياس مظهر للخطاب يعني ان ما يستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الفقه بالحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض واصول الفقه اربعة الكتاب والسنة والاجماع هذه الثلثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السنة لا ينافي ذلك والقياس المتفرع عليها بنا هذا التعريف على ان تفرعه على واحد من الاصول السابقة لا ينافي اضافته الى الفقه اذ العلة فيه مستنبطة من موارد هذه فالحكم الثابت به ثابت في الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لا مثبت واما المستنبط من الكتاب بقوله تعالى وجاء احدكم من الغائط واما حرمة اللواطة فثابتة بالكتاب لانها من شرايع من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا في الحنطة على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة

واما

واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطي ام المزنية على حرمة وطي ام امته الى وطيها الثابتة بالاجماع لا بالنص لانه ورد في امهات النساء بلا شرط الوطي ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه اللقبي فقال وعلم اصول الفقه انما زاد لفظ العلم لان اللقب علم بمعنى الادراك العلم بالقواعد التي القضايا الكلية الاجمالية التي يتوصل بها اليه خرج بهذا القيد علم الابن التوصل القريب بقواعد لا محافظة المستنبط او مداقته لا الى استنباط وايضا سميتها بالذات اتمامي بالقياس الى واحد منها فلا حاجة للاحتراز عن قولنا على قولنا على وجه التحقيق كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية والكلامية بقولنا تو صلا قريبا لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن في حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني الذي يستدل به على مسائل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت واللازمات الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح

دل 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 مندرجة تحت الكلية القائلة
كما دل القياس على ثبوت حكم هذا شأنه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات
ذلك فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب وكلما دل القياس على
الجواز يثبت الجواز فالكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل يكون من
مسائل اصول الفقه بطريق التضمن يبقى هنا شيء وهو ان للفقهاء قضايا
كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتي
ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقولهم الاصلان من خرج كلامه تعنتا فما
لقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد
واحد فالقول قول مدعي الصحة عند بها للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق
ما يخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان
مشتملا على شرائط يذكرها في موضعها ان شاء الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا
بدليل راجح او مساو ولا مخالفا للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى او ملازمة انما
تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة ببعض

القيود

القيود يتمم العلم بالقضية الكلية التي هي عظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه
فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور
مختص بالمجتهد لان يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما تتوصل اليه بالاختيار
والتقليد وما ليس من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم نذكر ما مباحثها في
كتابنا ومن اورد ما ذكر في الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الا
جتهاد وتعميم التوصل للمقلد يصرفه عن الفقه الى مسائل وتوسيع دائرة
الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا مما ذكرنا انما هو بالنظر الى الد
ليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف
انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة بخصوصية
في الحكم كالكون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن اثباته بالقياس واما
المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف كالكونه عبادة او عقوبة او
نحو ذلك فما يندرج كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال
المكلفين فان العقوبات لا يمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالحكم
عليه وهو المكلف كمعرفة الاهلية كالكونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت
تلك القضية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات المسائل الفقهية الاقتراني هكذا
هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر
عن مكلف هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد
دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فكقولنا
وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف با
لصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه
وبطريق الاستثناء هكذا الكلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال
على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف
الاخره فعلم ان جميع المباحث المقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ا
لمذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسائل الفقه وبهذا يمكن التوصل الى الترتيب
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 دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم
على انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث
ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التي ترجع الى ذلك
بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من

حيث

حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله
هو الاثبات والثبوت وما له نفع ودخل في ذلك فيبحث فيه عن احوال الادلة
الذكورة وما يتعلق بها تفريع على ما تقدم اي اذا كان علم الفقه معرفة الا
حكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة
يجب ان يبحث في علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتها
والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد
منه الادلة المختلف فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتي وما يدخل
في كون الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان العوارض الذاتية
ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم
يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن
له مدخل في عروض ما يبحث عنه لكونها عامة او مشتركة او خبر واحد وامثال
ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد
يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب
الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس
كذلك ولا يبحث عنه في هذا العلم ويختص به اي بحث المذكور البحث عن احوال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاحكام التعريف للعهد وما يتعلق بها وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما
قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا العلم في المختار على ما بينته
عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثها القلتها واصالة الادلة ان يذكر
بعد مباحث الادلة التي هي معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا
ثلثة اقسام الاول ان يكون محمولا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا
القسم يقع محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم والثاني ما ليس محمولا عنه
ولكن لا يدخل شيء من عوارضه يبحث عنه كمكونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل العبد
ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا لموضوع القضايا وقد يقع موضوعا
وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة
لا يثبت بالقياس ونحو زكوة الصبي عبادة والثالث ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه
في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان او ظنيا ثبوت العلم با
لادلة بالعلم الثاني لا ثبوت نفس الاول بالثاني وذلك العلم لا ينفاوت بعدم الحكم
وحدوثه وهذا ظاهر على من له ادنى تمييز فتضع تورية على قاصر 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 الادلة الشرعية وهو على

اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو القرآن لم يتل وهو القرآن ان المتبادر
منه هو مجموع المنقول والمعرف انما هو الكتاب الذي هو احد الادلة وهو سالم
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 القدسية كانت ونبوية
تواترا احترز به عن القراآت الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريف
القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس
وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسوره منه واعترض عليه بان المحذور المذكور
مشترك اللزوم لتوقف معرفة السور على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف
لان السور عبارة عن البعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام
المنزل ولا اختصاص لها بالقرآن وتورد الجانة اي الجانات الكتاب وشاركه
فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف بابين الاول في افادته
المعنى وهذا لان افادته الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني افادته الحكم
الشرعي كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي الباديين ان كان دليل الحكم
من القرآن والحديث نظما والا على المعنى قسم الدال بالنسبة اليه المدلول اربع

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

تقسيمات انما قال نظماً دالاً دون لفظاً دالاً لان دلالة الاول اوسع لاشتمالها
على الدلالة بخصوصية في الكلام لابه ولا بالآية دون دلالة الثاني والحكم الشرعي
قد يتوط بهما كلزوم الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تع وورثه ابواه
فلام الثلث فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على قرينتها عصبة وذلك هيئة
الكلام وسنوفي لتحقيق هذا بأن الكل العلام وشاخنا انما قالا ان القرآن هو النظم
والمعنى دون اللفظ والمعنى لان في النظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية
وقد افصح عن هذا الامام الراغب حيث قال في الاول تفسير بالنظم المخصوص صار القرآن
قرآنا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر شعراً والخطبة خطبة فالنظم صورته
واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور تختلف حكم الشرع اسماء لا بعنصره
كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها
الذي هو الذهب او الفضة وما روي عن ابي حنيفة انه رفض في ترك النظم
رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس مبناه على عدم اعتبار النظم في القرآن
والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول
المذكور باعتبار الوضع للمعنى سواء كان شخصياً كوضع جوهر اللفظ او نوعياً
كوضع صيغته 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 حقيقياً كان او مجازياً وخفائه ومراتبها وانما جعلنا الثاني منشأ
الظهور والخفاء قد يكون بكثرة الاستعمال وقلته ثم باعتبار الدلالة سواء كان
الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان علمنا بذلك
الاعتبار بعد ظهور المعنى عندنا وخفائه التقسيم الاول الموضوع سواء كان لنفس اللفظ
او صيغته ان تعدد فمشترك كالعين وضع للباصرة والشمس والذهب والمختص
الآن لم نجعل بحثنا العدم تعلق الغرض به واياما كان ان وضع للواحد سواء كان
اعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس او للمحصور كالعدد والتثنية
فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما يصلح له عندنا على وفق
اختيار المحققين فالعام اللفظ وضع لكثير غير محصور يستغرق لجميع ما يصلح له بو
ضع واحد فالمعتبر عندنا ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان
يكون وضعه واحداً والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث
انه مشترك خرج من الحد بقولنا لكثير غير محصور لا بقولنا بوضع واحد كما لم
يتم به يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبتقييد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد
الاستغراق المأول والجمع المنكر ونحوه والنكرة المنكر ونحوه كالجماعة في قولنا

www.alukah.net

رأيت جماعة من الرجال وقد اعلى من ينكر الاستغراق في النكرة ونحوه وانما يذ
كر الاول لانه اصطلاحهم فيتكلم احد قسمي الخفي والمشكل والمشترك والمجمل بما افصح عنه
صاحب الميزان فلا يصلح قسيما المشترك وايضا لا وجه لان يذكر بعضه هنا ويجعل
قسما على حدة وترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا
ويذكر مع قسميه وهو المعتبر في التقسيم الثالث وايضا هنا تقسيم آخر اراد
ان يذكر لهذا لابد من معرفة اقسامه ايضا الاسم الظاهر اراد به ما يقابل
المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة ان لكان معناه عين ما وضع له المشتق منه
يعني مادته مع وزن المشتق به بتقديم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة
في مدلول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه فصفة والا فان اشير لا تعيينه
اي تعيين معناه بحسب اللفظ لم يقل ان تشخص معناه لان ذلك لا يكون في العلمية
بل لابد معه من الاشارة اليه دون كونها بحسب اللفظ فعلم شخصان كان المشار اليه
شخصا كزيد وجنسي ، ان كان جنسا كاسامة والا فاسم جنس وهما
العلم واسم الجنس اما مشتقان كحاتم ومقبل او لا كزيد ورجل ثم كل من الصفة
واسم جنس ان ابدي المسمى بمطلق الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة بلا قيد
يدل على المسمى فمطلق فهو من اقسام الخاص لان وضعه للواحد النوعي او معه

فقيد او اشخاصه كلها فعام او بعضها معينا فعهود او منكرا فنكرة لما كان الخارج
من التقسيم احد نوعي النكرة وهو المستعمل في الفرد دون نفس المتهم وكذا العلم
في المعرفة اورد تعريفها الشامل للنوعين وعدوا وضع ليستعمل في شيء لا بعينه
والمعرفة ما وضع ليستعمل في شيء بعينه فالمعتبر في التعين وعدمه ان يكون ذلك
بحسب دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند السامع
دون المتكلم لانه اذا قال رجلا، اي رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند
السامع ايضا الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ فعلم الخاص من حيث خاص اريد
قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن
ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز يوجب العلم بدلالته لم
يقل يوجب الحكم لان الموجب سوق نفس الكلام لا جزؤه قطعا اراد القطع
بالمعنى العام المتبرفيه انقطاع الاحتمال الناشئ عن الدليل لا القطع با
لمعنى الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال الملقاة قوله ثلثة قروء لا يحتمل القر
المشترك بين الطهر والحيض على الطهر كما قاله الشافعي بل يحمل على الحيض كما قال
ابو حنيفة ولا يكون الواجب بعينه في العدة طهرين وبعضا ان احتسب الطهر
الذي طلق فيه فيبطل موجب الخاص وفواتي الثلثة بنقصان مدلوله وما

ولما استشعران ضمن الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على
الكثير والقليل تداركه بيانا بقوله وبعض الطهر اليس بطهر والا كان الثالث كذلك
يعني ان المراد من الطهر ههنا مجموع ما بين الدمين لا ما ذكر والا يلزم تمام ا
العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع او ثلثة او
بعضا ان لم يجب فيبطل موجب الخاص المذكور بالزيادة على مدلوله وذلك الزيادة
عند الحمل على الحيض تتضمن جوابين 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 بصحيح لان لزوم الزيادة ثمة بطريق
الضرورة لا بطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ما
اذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذ لا ضرورة حينئذ لان الطهر يقبل التجزية بخلاف
الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله ع فان طلقها اي بعد المر
تين سواء كانتا على مال او بدونه فدل على شرعية الطلاق بعد الخلع
عملا بموجب الفاء على ما بينه المصنف بقوله الفاء لخاص للتعقيب فموجبه
ههنا تعقيب الطلاق الافتراء فيقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهبنا وا
لا يراي وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل
الخلع طلاقا بل فسخا يبطل موجب الخاص واما ان الخلع طلاق فليس من فروع
العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمصنف ابى في عدم التعر
يف لنا وقوله ان تبتغوا بابو الكم الباء لفظ خاص موجب الالصاق
يعني ان حقيقة فيه مجازية في غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك فلا ينتقل
الا بقرينة. وهو الطلب بالعقد اي بالنكاح او بالبيع لا بالاجارة والمنعة
بقوله غير مسافحين الصحيح لا بد من هذا القيد اذ لا يجب المهر ولا الثمن بنفس
العقد الفاسد بالاجماع عن المال اصلا فيجب المهر بنفس العقد حلافا للشافعي
خلافا في المفوضة التي تكحت بلا مهر او على ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده
اذا مات احدهما وعندنا يجب مهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقوله ع
قد علمنا ما فرضنا عليهم حتى فرض للمهر اي تقديره بالشرع والتقدير لمنع الز
يادة او لمنع النقصان والاول منتف بتوضيح بالاجماع فيكون ادناه مقدرا
وقدر النبي ع بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم خلافا قال الشافعي
كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير
والمخالفة فيه وراء المنع وبما عد تصريح الاية بانه حقيقة في القطع
لغة وفي الايجاب شرعا وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسايل من باب الزيادة

على النقض والمنصف رد بعضها الا موضعه وترك المسائل من مخافة التطويل

فصل حكم العام التوقف عند البعض وهم عامة الاشاعرة حتى يقوم الدليل

العموم او الخصوص لانه يحمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية للبعض فانه

جميع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح

ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولا يستقيم ان يقال انه كالمستغرق فلكل اولوية

تدارك دفعه بقوله وانه توكيد ابى يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد

لا ما يقابل التاسيس لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المراد بكل

واجمع ولو كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك ولقائل ان يقول فح تبرح القدر المشترك

وهو البعض لا بعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت صحة التاكيد بما

ذكر وانا الحاجة اليه فغير مسلمة ولانه بذكر الجمع اراد به ما يعم اسم الجمع

ويراد به الواحد لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه في تمام

التقريب ولانح يكون بين دعوى الاحتجاج تدافع فلما ذكرناه قوله تعالى الذين

قال لهم الناس قد جمعوا لكم المراد من الناس الاول نعيم بن مسعود رضي الله عنه واحد

آخر للمخالف ان يقال انه من قبيل نسبة ما صدر عن البعض الى الكل كما في فعقروا الناقة

وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد في اسم الجنس يقيني غير الجمع لانه

المتيقن فيتوقف فيما وراءه ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص والكل

لقائل ان يمنع التعين لما مر من صحة الحمل على الواحد وعند شائخ سمرقند

من اصحابنا والشافعي ثبوت الكل لما لم يقل يوجب الحكم في الكل لانه يحتمل

الثبوت قطعا وهو مذهب شائخ العراق وعامة المتاخرين الا اذا استحال عادة

فيتوقف عندهم خلافا لابي فح جاني القوم حكمة التوقف عند شائخ سمرقند لنا

ان يتبين المراد بيان ظاهر بمنزلة المجمل وعند الشافعي العمل بقدر الامكان لان

العموم معنى مقصود فلا بد من وضع لفظ له لان المعاني المقصودة في الغالب

قد وضع الالفاظ لها والمنكر الف ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعاني اكتفى

فيها بالمجاز والاشتراك المعنوي على ان اللغة انما ثبت توقيفا ونقلا لا

عقلا وقد شاع الاحتجاج بالعمومات من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا منها

ان عليا رضي الله عنه قال في الجمع بين الاختين وطيا بملك اليمين احلتهما اية

الاختين المجموعتين في الوطي آية وهي قوله او ما ملكت ايمانكم فانه يدل على حل

وطي كل امة مملوكة بجمعة كانت مع اختها في الوطي اولا وحرمتهما آية وهي

قوله تح وان تجتمعوا بين الاختين فانه عطف على المحرمات فكانت

به حرمة الجمع بينهما وطيا بملك اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض

ورجحان المحرم فخارج عن بحثنا هذا ومنها ان ابن مسعود رضي الله عنه جعل
قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قاصرا لم يقل بنسخ الاحتمال
التخصيص لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا جعل عدة الحامل تتوفى عنها زوجها
بوضع الحمل وذلك لان قوله تعالى بقصد الدلالة على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء كانت حاملا اولا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة
الحامل بوضع الحمل سواء تتوفى عنها زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى واولات
الاحمال قاصرا لقوله تعالى يتربصن اربعة اشهر وعشرا يتناول الايائسات وغيرهن اذا
تتوفى عنها زوجها وبين حامل وذلك ايس التخصيص الاربعة المذكورة الا
حتى جاز بين المذكورين عام كله لكن عندنا ان في عموم جنس العام دليل فيه شبهة
فيجوز تخصيصه مطلقا يعني سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور وخبر الواحد
والقياس لشيوع احتمال التخصيص في كل عام وعندنا هو قطعي وللخاص اراد
القطع بالمعنى العام وقد تبين انه فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخصص مرة
بقطعي لان اللفظ اذا وضع بمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا بذلك اللفظ عند
اطلاقه الان يوجد الدليل على خلافه عقليا كان او نقليا والعموم تما وضع
له اللفظ فكان لازما قطعيا مالم يوجد دليل الخصوص اذ لو جاز ارادة البعض

بلا دليل

١٤

بلا دليل لارتفع الامان عن اللغة اي لغة كانت والشرع لم يقل بالكلية
لعدم المساعدة له في التعليل لان اكثر خطاباته عامة وللاحتمال الغير الناشي
عن دليل وان كان غالبا لا يعتبر بخلاف صرف العام عن مدلوله لجواز ان
تمسك المخالف القائل بان العام ظني في مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه
وتقريره ان احتمال التخصيص المورث للشبهة بشيوع العام بلا قرينة ممنوع
فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه في حكم الاستثناء على
عليا ما يأتي وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص مع ضعف
الشبهة فيتبع الكلام الموصوف وقليلها هو فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال
المجاز في الخاص كما ان احتمال المجاز لانه كون الخاص قطعيا في مدلوله كذلك احتمال
الخصوص لانه كون العام قطعيا في مدلوله فيتثبت المساواة بينهما في الحكم
المذكور ولا عبرة للتعدد في احتمال المجاز جواب دخل تقدير تقريره احتمال
المجاز مشترك وفي العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتقرير
الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا
وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان للخاص الذي له معنى مجازيا
يساوي الخاص الذي له معنيان مجازيان او اكثر في الدلالة على المعنى الحقيقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند عدم القرينة للمجاز بن والتأكيد بنا باب الاحتمال لا يسبق بعد احتمال الخصوص
اصلا لانا نبين عن دليل ولا خبر جواب عن تمسك مخالف آخر وهو العامل بالتوقف
ولذلك لم يصدر بادات التوزيع وتقريره ظاهر ولا وجه لجعله جوابا عن تمسك المخا
لف الاول كما لا يخفى واذا ثبت هذا ان كون العام قطعيا كالخاص فاذا تعارض الخاص العام
سواء كانا من الكتاب او السنة او كان احدهما من الكتاب والآخر من السنة بشرط
ان لا يكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب فان لم يعلم التاريخ حمل على
المقارنة مع ان في الواقع احدهما منسوخ او مخصص الآخر لكن لاشتباه الحال اقتضى
ذلك كيلا يلزم الترجيح بلا مرجح فثبت حكم التعارض قدر ما نتلاه واما القدر الذي
تفرد العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض وان علم فان كان العام متاخرا نسخ
الخاص وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا لتخصيصه وان كان معصولا للرد
من الوصل والفصل ما يجب الزمان بسخنة في ذلك القدر الذي تناولاه
حتى لا يكون العام تما خصص منه البعض فيبقى قطعيا في الباقي هذا كله عندنا واما الشافعي
فلما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص في القطعية لم يفرض التعارض بينهما على
اصله فكان قوله معزولا عن هذا المقام فصار العام على بعض ما تناوله لا يخلو اما ان
يكون بغير مستقل او بكلام غير تام وهو الاستثناء المتصل نحو اكرم القوم الا زيدا او الشرط

والصفة والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان لو كان او علما او العلما او ان يجهلوا
ولولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فجعل علقا به لتقييد ذلك فكانه
قصره على البعض وكذا في الباقي وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس
العرب منهم وليس فيه قصر للناس بل الدال له ما خص منه ولذلك لم يلتفت اليه الصيرفي
مستقلا راد غير المتراخي ولم يذكر القيد اعتمادا على تقدم ولذلك قال وهو التخصيص
فان الشيخ عندنا مقابل للتخصيص المطلق والقصر بالتراخي منه وهو انا بالكلام او
غيره وهو انا العقل نحو فوق كل ذي علم عليم ضرورة ان الله تع مخصوص منه وانا
خالق كل شيء فهو على عمومه لان الشرع في النفي وتخصيص الصبي والمجنون ليس
بهذا التقييم لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما يأتي في باب المحكوم عليه واما الحس
اراد بسته التخصيص اليه توقف عليه بقرينة ذكره في مقابلة العقل فلا سامحة
نحو اوتيت من كل شيء واما العرف نحو من دخل داري فله كذا يقع على المتعارف وهو
بالخبر السار واما العادة نحو لا كلن راسا يقع على المتعارف فلا يحنث بالرأس المعصور
والمراد واما كون بعض الافراد اقصاله الملك فيه حيث لا يملك يدا ويسمى شكلا
وعدم وقوع الغاكهة على العنب عند ابي حنيفة رح لعلة التنصان ايضا والزيادة
كما نوهم وقد اتضح عنه تعليله بانه تما يتعدى به فاوجب قصورا في معنى التملك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للاستعمال في حاجة البقاء، وفي غير المستقل اي من القاصر سوى اللفظ العام تحقيقة في الباقي ان كان المخرج معلوما لان الواضع وضعه للباقي لانه موضع المنع هل لان تناوله للباقي انما هو من حيث انه كل لا البعض وانما قيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لا يكون في الباقي حقيقة فسواء العام المخصوص حجة بلا شبهة فيه اي في الباقي و في المستقل اي من القاصر كلاما او غيره مجاز اي اللفظ العام مجاز في الباقي بطريق اطلاق كل اسم على البعض من حيث انه يتناول الباقي على ما بيانه في فصل المجاز ان شاء الله وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا اي فوض عامة العلماء بين كونه اي كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعي لانه في حكم الاستثناء ثبت بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتمادا على القرائن لا يتوهم ان خطابات الشرع التي خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل في الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبي والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ولهذا الاستدلال بأكثر خواص الفرائض الواردة فيها الخطابات المختصة بالعقلاء على ان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فليس ان مبناه على ان ذلك الاكثر ليس لانعقاد الاجماع القطعي على فرضية تلك الفرائض وذلك فيه مسلم واما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة ولم يقل اصلا لان الكرخي يقول

يجب اخص الخصوص اذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الامام الاسبرخي في اصوله فيمكن الاحتجاج به في الجملة مجهولا كان المخصوص كالربوا فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله تعالى وحرم الربوا او معلوما كالمشركين فانه خص من قوله تعالى فاقتلوا المشركين بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك لجهالة الباقي اما في الاول فظاهر لان الاستثناء المجهول يورث الجهالة في الباقي فلا يبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك واما الثاني فلظهور التعليل لانه كلام مستقل والاصل في النصوص التعليل ولا بد لكم من التعليل فيبقى الباقي مجهولا وما تقدم من وجوب اخص الخصوص لا يجدي لانه بعض غير معين وعند البعض يبقى اي العام فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالاستثناء في بيان انه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما ان الاستثناء لا يقبل لعدم استقلاله بنفسه والعام في حجة في الباقي فكذا منا ولا يبقى حجة ان كان مجهولا لما مر من انه يكون الباقي مجهولا وعند البعض الآخر كما ذكر آنفا ان كان معلوما وسقط المخصوص ان كان مجهولا لان المجهول لا يعلل دليلا فلما عارض الدليل فيبقى حكم العام على ما كان ولا يتعدى جهالة المخصوص اليه لانه اي الكلام المخصص 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 افراد متفاوتة متساوية في كون اللفظ العام مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها الا باستحالة الترجيح من غير مرجح فيصير موقوفا على ما تقدم كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حجة تخصصه مطلقا اي سواء كان من الكتاب او من الحديث بخبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكرنا من ان العام بعد التخصيص حجة فيه شبهة هو ان المخصص شبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا يتردد بين سقوط بعض الشبه الاول والحاقه بالجهالة فيدخل العام الشبهة الثالثة فيدخل الشك في سقوط العام المعمول به قبل التخصيص بيقين فلا يسقط به لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين وان كان معلوما يتردد بين حجة التعليل كما هو مذهبنا الجحة مستقلا فان الاصل في النصوص المستقلة التعليل وانما يقبل الشبهة الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يوفي حظا من كل منهما ولا تنصيف له هنا لان حظ شبهه بالناسخ عدم التعليل لا وجود وموجبه الجهالة فيما يبقى تحت العام وعدمها كما هو مذهب الجبائي لحجة عدم المستقلة كالاستثناء فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به بل يمكن فيه شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصفة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين في سبطلانه والشك لا يزيح اصل اليقين

بل وضعه ولقائل ان يقول ان صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم وموجبها الجهالة به فيما يبقى تحت العام فليكن يكون العام المذكور حجة عندكم تدارك بقدر ما اعترفتم به واحتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة الا ترى ان ما اقتضى القياس تخصيصه بان يكون المخصص قاصرا كعلة تخصص فنزول الجهالة ويبقى العام فيما بقي حجة وما لا يرى ما لا يقتضي القياس تخصيصه وهذا بين نظم ما لا يدرك علته فلا اي فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه اي بما ذكرنا ان تعليل المخصص صحيح ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ لا يصح تعليله فالعام الذي نسخ الحكم في بعض افراده لا يثبت النسخ في بعض آخر منها قياسا لان القياس لا ينسخ النقل لانه دونه فلا تعارضه لكن نخصه لان يبين انه لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي منها قسم آخر يتعرض له المصنف وهو العام الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعيا لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الخلق عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم العدد المخصوص قطعا وقد مر مسايل من الفروع بنا سب ما ذكرنا من الاستثناء والنسخ والتخصيص فما يناسب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا هذا يخص من الالف هذا مثال الاستثناء واما باع الحر والعبد بثمن واحد قيد بالوحدة لاحتراز عن الخلاف بينه المعروفة وهذا تظير الاستثناء

في منع دخول الحرف تحت الايجاب وعن صدر الكلام فتأمل لا يصح البيع لم يقبل بطل البيع لانه في الصورة الاولى فاسد لا باطل لان احدهما لم يتم بعد بخلاف الايجاب فصار البيع في الآخر بالحصة اي بحصة من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالحصة ابتداء ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما في المسئلة التي من نظير الشيخ للجهالة الطارئة لا تفسد ولان ما لم يسم بيع وهو العبد المستثنى او الحر صار شرطا لقبول البيع والشرط فاسد لانه يخالف لمقتضى العقد فيفسد به بالشرط الفاسد وما ناسب الشيخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم بقي العقد في الآخر بحصته من الثمن وهذا ما ناسب الشيخ من حيث ان البيع انفسخ في الذي مات بعدما انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقدر وجوبه بعدم فساد البيع في العبد الآخر وما ناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما تبين ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل في الايجاب لا الحكم لان شرط الخيار يمنع الملك عن البيوت لا السبب عن الانعقاد فصار في السبب كالشيخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح لشبهه بالاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه الشيخ ولم يعتبر ههنا شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا تبين حقه كل واحد منهما عند ابي حنيفة وهذا ما ناسب

التخصيص الذي شابه الشيخ بصيغته والاستثناء بحكمه من حيث ان العقد الذي فيه الخيار لما كان داخلا في الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه الشيخ وباعتبار الثاني بيانا انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا ومن المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالف كل واحد منهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار في ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس فرعاية شبه الشيخ اعني كون محل الخيار داخلا في الايجاب يقتضي صحة البيع في الصور كلها لان غاية ما لزم في البيع بالحصة لكثرة البقاء للابتداء فلا يضر ورعاية شبه الاستثناء اعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم يقتضي فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المنع في الاولى ولم يصح جريا لها الاول في الثالثة ولم يصح جهالة الثمن ولم يصح في البواقي رعاية لشبه الاستثناء ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلائم شبه الشيخ المقتضي للصحة ووجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فلا يلائم شبه الاستثناء وفي [illegible] الفاظ يلائما عاما بصيغته ومعناه كالرجال والنساء واما عاما بمعناه فقط ولا احتمال للعكس وهذا ان الثنائي بثنا والجموع كالرهط والقوم وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتني فله درهم او على سبيل البدل
نحو من يأتني او لا فله درهم فالحكم في الاول مشروط بالاجماع وفي الثالث بالانفراد وفي
الثاني غير مشروط بواحد منهما فالجمع في معناه يطلق على الثلثة ايا يتحقق الطلاق
الجمع المعرف واسماء الجموع على عدد معين من الثلثة فصاعدا الى ما لا نهاية له على حسب
ان مفهوم جميع افراد ما اطلق 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 عبدي
احرار يعتق الجميع لان اقل الجمع ثلثة تعليل لتحديد جانب العلة وعند البعض اثنان
ولا خلاف في ان مثل الرهط لا يطلق على ما دون الثلث وذلك معلوم من اللغة لقوله
تع فان كان له اخوة والمراد ما فوق الاثنين وقوله تع فقد صغت قلوبكما والمراد قلباهما
اذ لجعل الله لرجل من قلبين ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الوحدة والتثنية
والجمع اراد الاختلاف الاسم الظ ولذلك لم يقرن غير ضمير المتكلم وشريكه الاثنين الثلثة
في الارث وكذا في الوصية بدلالة نقل واشارته لا بعبارة النقل المذكور جوابا 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 الكل على الاثنين مجاز على
طريق اطلاق اسم الكل على البعض فيحتمل تمسكه ثانيا ولا تمسك لهم بقوله تع للاثنان فما فوقهما

جاء

جاءه اذ ليس النزاع في جوهره وما يشتق من ذلك لغة في اللغة من الشق وموجاءة الاثنين
بلا خلاف ولا يحو فعلنا لانه صيغة بين التثنية والجمع حيث وضع للتكلم مع الغير والحد
كان الغير او اكثر والكلام في الصيغة بالجمع فلا يجال الاحتجاج بان يقال فعلنا صيغة
مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان فيصح تخصيص الجمع بما يفيد
استقلال تزيد على قولنا ان اقل الجمع ثلثة وما في معناه كالرهط والقوم الى الثلثة والفرد
اي الحقيقي عطف على الجمع كالرجال وما في معناه ومراد الجمع الذي يراد به الواحد كالناقة
للانثى وجمع الشاء الى الواحدة اي يصح تخصيص المفرد وما في معناه بالواحد والطائفة كا
لفرد اي بمنزلته فيصح تخصيصها الى الواحد دليل على ذلك حلها ابن عباس رضه احد على الواحد
في قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ومنها اي من الفاظ العموم عطف على ما تقدم
من جملة المعرف الجمع المعرف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض عطف على العهد
ولا بد من انتفائها ايضا في تمشية الاستدلال على ما ستقف عليه اعلم ان اللام بالاجماع
للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين واما الانفس المتيقن وهو لام الجنس او لما حقيقة منه
وهو لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان يقصد به المتيقن من حيث هو بين فهم
لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصد به المهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وهو اما
ان يوجد قرينة البعضية فيتم لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد فيه

المقام الخطابي يحمل على العموم الاستغراق احترازاً عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافاً
الى النكرة وفي المقام الاستدلالي يحمل على الاول لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة
من فروع تعريف الجنس فالكلام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس غير ان القوم اخذوا ما الحاصل
وجعلوه اربعة اقسام توضيحاً وتسهيلاً ومن تلك الاقسام فاما العهد الا ان الاخر الاكثر يكن
او على بعيد لان المعرف في الجمع ليس هو ائتيه الان وضع الجمع لافراد الماهية من حيث يكون
تحمل عليها بطريق المجاز على السياق ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل
لتمسكهم بقوله الائمة من قريش تمسك به ابو بكر رضي حين وقع الاختلاف بعد الرسول
وقال الانصار منا أمير ومنكم أمير ولم ينكره احد ولصحة الاستثناء يعني من افراد مدلوله
قال مشايخنا هذا الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف ان لا
لا تزوج النساء يحنث بالواحد الا اذا نوى العموم فلا يحنث ابداً او يعم الواحد قوله
انما الصدقات للفقراء لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد ولو اوصى
بثلثه لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله لا يحل لك النساء من بعد لتعذر الاعلام ا
الجمع المعرف مجاز عن الجنس ولانه لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الامكان
كما في قوله انما الصدقات للفقراء اذ لم يكن صرفها الى جميع فقراء الدنيا او لعدم الفا
يدة كما في قوله لا تزوج النساء لان اليمين منع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج
جميع

جميع النساء غير ممكن فيجب حمله على تعريف الجنس فيبطل الجمعية فيه من وجه اي اذا كان المعرف
باللام مجازاً عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كلي يدل على الكثرة
تضمناً ولو لم يحمل المعرف باللام على ما ذكر يبطل اللام اصلاً فحمل عليه اولى وهذا معنى
قول فخر الاسلام لانا اذا ابقينا جمعاً لغا حرف العهد اصلاً الى اخره وقد عرفت مما
تقدم ان ذكر عند عدم العهد وتعذر الاستغراق حتى لو امكن الحمل عليه
كما في قوله لا تدركه الابصار فان علمائنا قالوا انه لسلب العموم لا العموم :.
السلب فجعلوا اللام للاستغراق والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضاً
لصحة الاستثناء، والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافاً للبعض لما ذكر كقوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا استثناء، والا لنصب ولذلك
حمله النحويون على غير ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله ان الانسان
لفي خسر الا الذين آمنوا والسارق والسارقة الا ان يدل القرينة على ان التعريف
الماهية نحو الانسان حيوان او للعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء كذا
ذكره المحققون ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم
الافراد ومنها النكرة في سياق النفي كقوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما ردا انزل الله على بشر من شئ فلو لم يكن مثل هذا الكلام السلب الكلي لما استقام رد
بالايجاب الجزئي لانه في السلب الجزئي لا
التوحيد الكتفي عا في عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو
انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا الكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تع
وتقدس توحيدا وهو استدلال بالاجماع والنكرة في سياق الشرط الاختياري
لابد من هذا القيد لعام التعليل الآتي ذكره المثبت عام في طرف المقام الى النفي
فان قلت ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان اليمين مانع للمنع
بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا
كما في قولك ان لم اضرب رجلا فكذا لا يكون عاما في طرف المقابل لانه يمين للحمل بمنزلة
قوله والله لا اضربن 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 اريد عمومها لافراد النكرة لاعمومها لها ولغيرها عندنا نحو
لا اجالس كل رجل عالم لقوله ع والعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم وقوله ع خير من
صدقة يتبعها اذى فانا نعلم قطعا بان الحكم عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف
مع ان الاول وقع في معرض التعليل للنهي عن نكاح المشركين وهو عام فالمناط اعتبار

العموم في جانب العلة ليلزم عموم الحكم والا ان النسبة الى المشتق وما في معناه اوالي
لمعروف تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته فان قولنا الاجال الاعمى
عام لعموم العلة والخصوص الآتي الحاصل بتقييد النكرة لا ينافي عمومها الاصلي
عج والحق ان النكرة في غير سياق النفي قد تعم بحسب اقتضاء المقام الا انه يكثر في النكرة
الموصوفة بالوصف العام والنكرة في غير هذه المواضع خاص لانها موضوعة للفرد فلا
تعم الا بما يوجب العموم الا اذا اقتضى المقام العموم كما في قولك علمت نفس وقولهم
تمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم في صدرها لا في نفسها
كالمصدرة باي وخاصها مطلق في الاثبات تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض
لافراد يجوز ان تذبحوا بقرة فان قلت اليس الامر بذبح الواحد من جنس البقر قلت نعم
الا ان التعرض للوحدة من التاء لا من لفظ البقر فلا ينافي الحلاقة واحد منهم عند
السامع في الاخبار بحوادث بعلا فتعرضه لقيد الوحدة بفارق قرينة واذا
اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة باللام او بالاضافة كانت عينها
لان الاصل في التعريف سواء كان باللام او بالاضافة العهد وكذلك المعرف باي اذا
اعيدت الموصوفة معرفة يكون الثانية عين الاول وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر
في جميع الصور حال المعاد قال ابن عباس رضه وابن مسعود رضه في قوله تعالى ع ا

العبيد كل مع العبد كل بفعل عشرين وهو مرفوع ان التبع م فلا وجه لما قيل
والاصح انه تاكيد فان اقترن الفعل بقيد بصكم مرتين عند شاهدين لابد من هذا القيد
لانه لو اقر بالف عند شاهد والالف عند شاهد اخر او بالف عند شاهد والف عند القاضي فا
للازم واحد انفاقا كما ذكره في المحيط بخلاف ما لو اقر به منكرا يجب الفان عند ابي
حنيفة خلافا لهما والمسالة بعد تقييد اتحاد المجالس لان مبناه على التخريج وليس المقام
مقام تفصيل مسائله من القيود والفاظ ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقي منها
صورتان احديهما ان يقر عند شاهدين بالف منكرا ثم بالف مقيدا بالعكس والاخرى بعكس
ما ذكر وموجب القاعدة المارة ذكرها ان يكون الواجب في الاولى الفا وفي الثانية
الفين ولا رواية واحدة منهما اي وبمنكرة ثم بالصفة اراد الوصف المعنوي لا
النعت النحوي فان قال ان عبدي ضربك فهو حر فضربوه معا او على الترتيب عتقوا
جميعا وان قال ان عبدي ضربته لا يعتق الا واحد منهم وهو الاول ان ضربهم على
الترتيب والا فالخيار الى المولى ووجه الفرق ان العلة الاولى عام لانه مسند الى عام
وهو ضمير اي وفي الثاني خاص لانه مسند الى خاص وهو ضمير الخطاب والراجع فيه الى اي
ضمير المفعول والاعتبار به لانه فضلة فجنس الفعل وان كان لابد منه في نوع منه بخلاف
الفاعل فانه لابد منه في كل فعل فلا اشكال فيه من جهة النحو ولكن ان تقول الاخاة

الى

الى الفرق من جهة النحو لانه اذا ادعى ان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف
في العرف هو الضرب الاضافي والاضافة بخلاف الفاعل فيكون الفرق في الاول ان الم
يعتق واحد يلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
عتق الكل وهو الواحد باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير
وفي الثانية تعين الواحد باختيار المخاطب ضرب لان الكلام لتخيير المخاطب في تعيينه
فتحمل الترجيح وجب الى احد من غير عموم ولا سعي لتخيير الفاعلية الاول لعدم التعدد
في الفعول وفي نظر وهنا من فقهاء العصر وقد يستعمل لغيرهم كما في قوله وهم من يشبه
على بطلانه استفهامية كانت نحو من في الدار او شرطية نحو من دخل دار ابي سفيان فهو
امن فان قال من بقي من عبيدي عتقه فهو حر فشا واعتقوا ما من شيئين عبيدي
عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة حيث قال له ان يعتقهم الا واحدا و
قالا له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان لشيوع استعمال من
الداخلة على ذي ابعاض في التبعيض كما في كل من هذا الخبز ولما اتجه النقض بالمسئلة
السابقة متدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقولها فيحمل عليه مالم يوجد قرينة
تؤكد العموم وترجح البيان كما في المسئلة السابقة فان اضافة المشيئة الى ما هو من
الفاظ العموم قرينة لارادته واما الفرق بان البعض راجح ليتيقنه فيحمل عليه اذا وجد

هذه القوة مذكورة في المنتقى

فانه لابد من كل فعل فلا اشكال فيه من جهة النحو
وقد يطلق على البعض ما سلمه

هذا محرر ما في المنتقى وفصله الاسنوي وعليه
العلامة السعدين رحمه الله تعالى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اخذا بالمتيقن وقد وجد في الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن
الاخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثاني لان المخاطب اذا شاء الكل ففيه الكل
مجتمعة فيه فليس شيء اما اولا فلان المتيقن هو البعضية الشاملة لا في ضمن الكلية وما
سوى الاول من البعضية الجزئية المنافية للكلية على ما حققناه في بعض تعليقاتنا واما ثانيا
فلان المراد قد يكون الكل الجموعي فلا يحتمل التبعيض فالمتيقن واما ثالثا فلعدم تمشية
التعليل الذي ذكره بقوله لان المخاطب فيما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب اثار اربعا
فلانه تشكل بالانفراد في التعليق الاول وبالاجماع في الوقوع في الثاني فالجهة المطابقة بالوجه
الفارق وهو غير ظاهر واذا كانت موصولة او موصوفة فقد يخصص كل واحد منهم
من يتعمون اليكرة منهم من ينظر اليكرة فان المراد بعض مخصوص من المنافية ومنها ما لا
اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض الا انه قد يستعمل
كمن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وحاياته لم يعتق هذا
اذا انكر التعليق على وجود الغلام في بطنها واما اذا اعترف به فيعتق واذا تعذر البيان
من جهته كما اذا مات قبل الولادة لا نعتق عملا بالعموم وان قال لطلقي نسكن من ثلث
ما شئت تطلق ما دونها عنده وعندهما ثلثا وقد مر وجههما ومنها كل وجميع وما
يكان في عموم ما دخل عليه اي لا يحتملان ان يقعا خاصين بخلاف سائر ادوات

العموم

العموم على ما سبق عبارة ودلالة فان اضيف كل الى النكرة فلعموم افراد اوان اضيف
الى المعرفة فلعموم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه كما في حديث ذي اليدين و
قول الشارح كلمة لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعموم الافراد قالوا معناه يعني اذا
اضيف الى النكرة على سبيل الافراد فان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فلا كذا فدخل
عشرة معا فانه يستحق للتفاوت كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل منها ابن للعشرة
اول بالنسبة الى المختلف المقدر دخوله بعد الفتح بخلاف من دخل فانه نفي لا لاحتمال ان
الكل دخل في واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف
اليه الكل اقتضى عمومه اخر البدل ليغوص فيقتضي العموم في الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه
منع لزوم التفويج لان في الكل فائدة سند باب التخصيص لما ان محكم في العموم دون من
وجميع عمومه على سبيل الاجماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فلا كذا فدخل
عشرة فلهم تفاوت احد وان دخلوا فرادى يستحق الاول بعد الاول النصف لان هذا التفصيل
للتفويج والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق لان الجلادة في ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعارا كالكل اذ يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لا يتمشى له ارادة تعليله حكاية الفعل لان
الفعل الحكي واقع على صفة معينة نحو صلى البارحة في الكعبة فيكون الى الفعل الحكي

في معنى المشترك فيتأمل فان تتبع بعض المعاني فذاك والا فالحكم في البعض تتبع عليه السلام
وغالبا في الدلالة او بالقياس قال في شرح الوجيز في نفي الشافعي المطلق في جواز
الكلبة صحيحة فريضية كانت او نافلة خلافا لمالك واحمد في الفريضة وتعوقض با
لشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل في الحديث بالمعنى جواب سؤال تقديره
ان لم تعم حكاية الفعل لا يصح الاستدلال عاريه انه عليه السلام قضى بالشفعة
للجار على ثبوت الشفعة للجار الذي لا يكون شريكا وتقرير الجواب ظاهر الا انه لا يخ
عن تعسف لان عبارة قضى مريحة في الحكاية والجار عام يعني انه رواه على العموم
والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروي العموم الا بعد علمه
بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولا يصلح ان يكون جوابا آخر ولذلك لم يقل ولان
للجار عاما اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من يقول بعموم الفعل الحكي نيابة اللفظ الوارد
بعد سؤال او حادثة المتعلق به او بهما اما ان لم يكون مستقلا اي لا يكون مفيدا بدون
اعتبار السؤال او الحادثة نحو اليس عليك كذا فتقول بلى وكان عليك كذا فتقول
نعم او يكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سوي بين زيد وبني ما عمرو فرجم او ظاهرا مع
احتمال الابتداء نحو يقال تغديت معي فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة او بالعكس اي
يكون الظاهر هو الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر

الجواب في الثلثة الاول يحمل على الجواب اتفاقا والرابع يحمل على الابتداء عندنا
حملا للزيادة ولو قلا غيب الجواب صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف
وعند بعض الشافعية قال في الوجيز خصوص السبب لا يخصص العام ،، ،، ،،
،، وفي شرحه خلافا للمزني وابو ثور يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة للنبأ
ولا يقتضي الاقتصار عليه لان الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في
سؤال مخصوص وحوادث خاصة فقولهم خلق الماء طهور الحديث ورد جوابا
لسؤال عن بئر بضاعة وانيا الظهار واللعان نزلنا في امرأتين حكم المطلق ان يجري
على اطلاقه كما ان المقيد يجري على تقييده فاذا ورد البيان للحكم فان اختلف الحكم
لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا كان امر المقيد موجبا للتقييد اي تقييد المطلق با
بجامع ذلك القيد ان كان موجبا ومنفيا ان كان منفيا بالذات كاعتاق رقبة
لا تعتق رقبة كافرة او بالواسطة كاعتاق عن رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فان نفي تملك الكافرة يستلزم نفي اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد الجانب الاعتاق
عنه بالمؤمنة وان اتحد الحادث مثبتا فان اختلف الحادث نحو كفارة اليمين وكفارة
القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعي وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق
عاما فيخرج عن البحث وبعضهم اي بعض الشافعية شرطوا اقتضاء القياس اياه اي

اي قالوا ان اقتضى القياس الحمل يحمل والا فلا وان لم تحدث فان كان الاطلاق والتقييد في
السبب ونحوه كما في ادوا عن كل حر وقد ذكرت في احد النقيضين مطلقة وفي الآخر مقيدة
لا يحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافي في الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما سببا
ويحمل عنده وان كان اي الاطلاق والتقييد في الحكم كما في الحديث الاعرابي فصم شهرين وفي رواية
اخرى صم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع واما قراءة العامة فصيام
ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود رض ثلثة ايام متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق
لان الشافعي لا يقول بالعمل بالقراءة الغير المتواترة ولو كانت مشهورة لنا ان المطلق ساكت
عن ذكر القيد لانه غير متعرض للصفات والمقيد ناطق به فكان اولى لان السكوت عدم
قلنا لا يصار الى الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا في اتحاد السبب والحكم وليس هذا
الجواب قولا بالموجب كما توهم لهم ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي
في المنصوص وفي نظيره كما في الكفارات فانها جنس واحد وتفصيله ان القيد بالوصف كالتخصيص
بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية فكذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد
كان حكما شرعيا فيثبت الحكم في المنصوص ونظيره بطريق القياس ولنا قوله تعالى لا تسألوا عن
اشياء ان تبد لكم تسؤكم فان فيه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على
المقيد ما امكن العمل به لان فيه تغليظا ومساءة وقد نهينا بالنص المذكور عما يوجبه

وقال ابن عباس رض ابهموا ما ابهم الله تعالى اي كونوا على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى القيد فلا
تحمل عليه وعامة الصحابة لم يعتبروا قيد الدخول الوارد في الربائب في امهات النساء فالحرمة
ام المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى اي خالية عن قيد الدخول الثابت في الربائب فابهموها اي
اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التعريض المذكور يقولون فابهموها ولا تحملوا
ان العلة لما ذكر الاطلاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب خاصا وللعمل بالدليلين واجب
ما امكن فيعمل بكل واحد في موضعه الا اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم
وكون الاطلاق والتقييد فيه لا فرع عن نفي مذهبنا قال ما الحمل مطلقا شرع في نفي مذهب
من قال به بشرط اقتضائه القياس فقوله والنفي في المقيس عليه بناء على العدم الاصلي
فان قوله تعالى في كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزاء المؤمنة ولا دلالة فيه
على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزاء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزاء المؤمنة بالنص
فبقي اجزاء الكافرة على العدم الاصلي فلا يكون حكما شرعيا كما زعم الخصم فكيف يتعدى
ولا بد في القياس من كون المعدى حكما شرعيا ولما اشعر ان يقول الخصم نحن نعدي القيد
وهو حكم شرعي لانه ثابت بالنص فثبت عدم اجزاء الكافرة ضمنا لا انا نعدي هذا العدم
قصدا وشأن هذا الجواب في القياس تدارك بقوله والقيد كقيد الايمان في المثال المذكور
انما يدل على اثبات الحكم وهو الاجزاء في مثالنا في المقيد وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولا دلالة فيه على النفي أي على الحكم في غيره فتعديته عين تعديه العدم وان كانت غيره أي
ان سلم ان تعدية تغاير تعدية العدم منهيا عنه وقصدا أي تعدية العدم مقصودة من
تعدية القيد وليس بحكم شرعي فلا يصلح القياس وأيضا المراد بيان فساد آخر فيما ذكر فيبطل
لحكم شرعي وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين دل عليه المطلق وهو قوله
فتحرير رقبة فان المطلق حكمه التحرير على الاطلاق فيدل على وجوبه سواء كان في ضمن المقيد
المذكور او غيره واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا يتناول ناقصا لكن ناقصا في جنسه كعوره فانها
جنس المنفعة فليس فيه تقييد المطلق جواب عما ذكره في المحصول وهو انكم قيدتم المطلق بغير
الى الكامل فيما يطلق عليه كاملا، فانه ينصرف عن ما لا يدل المعهود وقيد الاسامة زيادة على
قولهم في خمس من الابل زكوة اما ثبت بقولهم البس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا
لانهم في خمس من الابل السائمة زكوة حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق و
التقييد في السبب فيكون مخالفا لما تقدم وقيد العدالة زيادة على قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
اما ثبت بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ الآية لانهم واشهدوا ذوي عدل منكم حتى يلزم
حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف في الحادثة فيكون مخالفا لما تقدم وأيضا لا يقاس مع
وجود النص فان شرط القياس ان لا يكون في المقيس عليه نص دال على الحكم المعدي لا بنفي او
نفي والعام لا يخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه اي على تخصيصه بالقياس تقييد المطلق

بالقياس

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 ذكره في
المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد
بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق
عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام انما يخص عندنا بالقياس مطلقا انما يخص
اذا خص ولا بد دليل قطعي والخلاف في مسئلتنا هذه في تقييد المطلق ابتداء بالقياس وقد
قام الفرق بين الكفارتين بعين ما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل
بما ذكر فان القتل من اعظم الكبائر فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط فيما دونه
بناء على ان تغليظ الكفارة يكون بقيد خلط الجناية في حكم المشترك التأمل
المطلق التأمل ليشمل التأمل الخارج من الادلة والامارات حتى يترجح احد معنييه
او معانيه وكلا المشتركين يقال له لا يجوز ان يجعل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل
فيما يحصل به ترجح احدهما على الآخر تذكره بايراد مسئلة امتناع استعمال المشترك
في معنييه فقال وبمجازه استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه لم يوضع
للمجموع كذا 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

استعمال فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد
والمفروض خلافه وفيه نظر لان المراد من حمل على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على
كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزء فلا تاثير للوضع
للمجموع وعدمه فيما ذكر ولا مجاز للاستلزام الجمع بين الحقيقة والمجاز للانه
لو اريد به المجموع مجازاً وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور
لان المقدمة الثانية في معرض المنع بل لان استعمال في المعنيين مجازاً وكل منهما مراد
باللفظ ومناط الحكم لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه نفس
الموضوع له والآخر على انه منتسب الموضوع له بعلاقة وهذا الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا مشكل المخالف في قوله ان الله وملائكته يصلون الآية بناء على ان الصلوة من الله
الرحمة والملائكة الاستغفار لان الفعل متعدد لتعدد الضمائر لان ذلك التعدد بحسب
المعنى لا يحسب اللفظ ايضا غير جائز عندنا لان الكلام في رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف
المعهود لان ذلك التعدد بحسب اللفظ فلا يخرج عن البحث بل يجوز ان يكون
الله واحدا حقيقيا كالدعاء انه تريد ذاته والملائكة بايصال الخير فذلك
في حقه تعالى بالمغفرة وفي حق الملائكة بالاستغفار او مجازيا كارادة الخير ولا باس في اختلاف
هذا المعنى باختلاف الموصوف اذ لا يلزم به ان يكون من باب الاشتراك وضعا و

وهذا القدر يكفي في الجواب عمن تعقد عنه وتصدى للاستدلال على عدم الاشتراك كما قاله
لان سياق الآية للايجاب اقتداء المؤمنين بالله ورسوله وملائكته في الصلوة النبي ولا بد من
اتحاد معنى الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة يستغفرون له يا ايها
الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة حقيقيا كان او مجازيا فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا 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 والامير قد خلع عليه فعظموه ايها الرعايا ولا
تشكوا لهم ايضا في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الآية بناء على
ان المراد من السجود المعهود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود
في حقه ومن المنسوب اليهم ما هو المعهود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص
بالاكثر لان كلا من التقليلين 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 سائغ شايع واما الثاني فلان الكفار لا سيما المتكبرين منهم
لا يظهر من الانقياد لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقهم من التكليف كان
او تكوينا على وجه ورد به الامر وتقدير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق النظر

كما لا يخفى مجاز بالنظر [illegible] باعتبار استعمال اللفظ مفردا 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 منوطة لاذكر النوع
فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال في المجاز وقد يجتمعان و
يكون الاتيان بالجنسية وان استعمل فيما لم يوضع له لم يقل له غير لان المشترك ايضا مستعمل
في غير ما وضع له فمجاز وشرط صحة الاستعمال في القسم احتراز عن اللفظ المفرد المجاز و
وجود العلاقة بين معناه ومعناه الحقيقي وهو المرتجل الموضع قبل الاستعمال والمنقول
وهو ما يجوز فيه اللفظ الحقيقي لغلبة 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 هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة
بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة
القرينة بغلبة وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالتصلوق حقيقة في الاكل
ومجاز في الاركان المخصوصة لغة والعكس شرعا هذا ان لم يكن الثاني من افراد الاول وان
كان منها كالدابة المنقولة لذي الاربع خاصة فانها في الاصل ما يدب على الارض حقيقة من
جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثاني ان كان الاطلاق عليه اي على ما هو من افراد المعنى الاول

باعتبار انه منها من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه منافرد الثاني فاطلاق لفظ الدابة
في الفرس مثلا بحسب اللغة 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 للفرس بخصوصه وفي العرف للمطلق بالاطلاق فليس
باعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تزيح على ما تقدم بعض لما كان المنقول ما يجوز في 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 لترجيح اللفظ
المنقول والمعنى المنقول اليه على سائر الالفاظ والمعاني ولهذا اي لعدم كون اعتبار المعنى
الاول لصحة الاطلاق لا يطلق المنقول على كل ما يوجد فيه المعنى الاول ولهذا يعني قولهم
فلان يطلق الدابة والعرف على كل ما يوجد فيه الدبيب والصلوة في الشرع على كل داع و
كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم ظهر من البيان السابق ان الوضع
قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر
وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لا يستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل
ما يوجد فيه تلك المناسبة ولهذا لا يجوز القياس في العلل اللغوية والمرتجل وهو ما
وضعه واضع آخر لمعنى غير المعنى الاول انما قال واضع آخر ليخرج المشترك فان وضعين

فيه وأضع واحد ولا مناسبة بينهما فرج المنقول يكون حقيقة بعد الاستعمال انما قيدته
لانه شرط الحقيقة دون المرتجل فمن جعل مقابلا لها اعتبار الوضع الاول فالتقسيم لم
يصب اذ يلزم خروج المشترك من حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه متأخر ان اللفظ المستعمل
قيد به اخرا جالمرتجل يستعمل بعد حقيقة كان او مجازا ان كان ، نقل عنه بحيث لا يستدل منه
المراد تصريح والا فكناية فالحقيقة تلك ان لم يغلب مرادها والتي غلبت سواء كانت مهجورة بالكلية
او لا كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية هذا عند علماء الاصول وعند علماء البيان
الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لا لانه مقصود بل لانتقال منه الى ملزومه فهو مساو للذكر و
مرجح الصدق او الكذب كطويل النجاد فان القصد به الى طول القامة لا الطول الجاد الا انه
لا يصح كناية الا اذا كان له نجاد طويل لاشرط الكناية وسواء الموضوع له لا يتحقق
بدونه فيها لا ينافي ارادة الموضوع له ضرورة انها مستلزمة فيه وسواء المقصود بناء في الجملة
بخلاف المجاز لان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له
ثم الكل من الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مر مثالها مما تقدم من التعريفين
مشترك بين المفرد والجملة او جملة والاول من هذا القسم ظاهر واما الثاني فكقولك
ان تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلا اختصاص له بالاستعارة التمثيلية فان المجاز المتفرع
على الكناية كقولك زيد طويل النجاد ومعناه الاخبار المستلزمة ، الانشاء

وكل من المستعمل من اقسام الطلب الآخر من هذا القسم ان الجملة حقيقة كانت او مجازا
بحسب الوضع بتقسيم المجاز عقلي وهو ما نسب فيه الفعل الى غير فاعله لعلاقة بينه وبين ا
تفعل كقولك الوحدة انسبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قولنا
الكاذب معتقدا كان به كقولك الدهر انسبت الربيع البقل او غير معتقد كقولك من قال جاء
زيد وهو عالم بانه لم يجئ بخلاف ما اذا قيدنا الحقيقة العقلية بما نسب فيه الفعل الى فاعله
عند التكلم فانه حينئذ لا يدخل فيها ثاني قسمي قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان
هو ان يكون معتقدا به بل نقول انما لا حاجة فيه وزيادة بسطة في الكلام لتحقيق هذا المقام
موضعه فمن اثر وقد لكم توفيقا في بعض تعليقاتنا على ... انشاء الله ... ا لما كان مبني
المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها اذا اريد باللفظ غير ما وضع له لا لمعنى
الحقيقة ان حصل له بالفعل قبل زمان اعتبار الحكم بعد زمان وقوع النسبة فالخبر
وقس عليه حال الانشاء فمجاز باعتبار ما كان او بعد فمجاز باعتبار ما يؤول الابد من اعتبار
الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والاكتفاء فيه بتوهم الحصول
بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر او بالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر بيت
وكالخمر للعصير اريق وان لم يجعل له اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد من علاقة بين
بين المعنى الحقيقي والمجازي لم يقل للملازمة بل للمناسبة ايضا غير لازمة ولذكر يطلق

احد الضدين على الآخر مجازا بها ينتقل الذهن من الجملة الى الوضع اليه وهي ان تملك
العلاقة امانعينة محضة بان لا يكون بينهما تعلق ومناسبة الا في اعتبار الذهن كذا في
اطلاق البصير على الاعمى هذا اذا لم [illegible]
يقصد به الاستعمال التخيلية والتهكمية واما قصد المشاكلة فلا ينافيه لانها من قسم
المجاز المرسل وكذا التفاؤل وهذا ظاهر او خارجية وح اما ان يكون احدهما جزء الآخر كما
في اطلاق اسم الكل على الجزء كالرقبة للعبد او لا اي لا يكون واحدا
منهما جزء الآخر وح اما ان لا يكون المجاز فيه صفة للحقيقي فالعلاقة اما محلية كما في اطلاق
اسم المحل على الحال او بالعكس والاطلاق الغالب على قضاء الحاجة من القسم الاول غاية ان
المحلية باعتبار العادة فانه لما كان المعهد المتعارف قضاء الحاجة في المكان المظنون
حصل بينهما علاقة عرفية فبناء على هذا ينتقل الذهن من اللفظ الى قضاء الحاجة.
واما السببية كما في اطلاق اسم المسبب على السبب نحو رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله
وينزل لكم من السماء رزقا اي مطرا واما الشرطية كما في اطلاق اسم الشرط على المشروط
كقولنا ما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على المعلوم او يكون
صفته وهو الاستعانة وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يرادبه لازمه وهو الشجاعة
ويطلق على زيد باعتبار انه شجاع ولما كان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة بين

زيد والاسد امتياز الاستعارة عن المجاز المرسل فقال واذا عرفت ان مبنى المجاز على
اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة في الطرفين
باعتبارين يجريان المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها هم يقال ما
كما سبق السبب الذي منه ما هو سبب محض ليس في معنى العلة فلا يطلق التسبب عليه مجازا كما يجيء
وكما جزم به الكل فان الجزء ينبغي للكل الحصول من اللفظ بمعنى انه اذا فهم من لفظ 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 حتى لا يطلق الرجل
والقوم على الانسان واما بيان التفاوت بانه يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والعكس
فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز في صورة يستتبع الجزء الكل فمنقوض
باليد فانها من قبيل الثاني مع انه يجوز اطلاقها على الكل كما سيجيء وقد وقع في قولنا تثبت يدي
لي لهب والكل فان فيه اصالة لحاجة الحال اليه والحال اذا كان مقصودا منه اي
من الحال انما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه كما مر والمراد من الحلول ما
يعم انواع الحصول فيه ولا اختصاص لاعتبار العلاقة المجازية المذكورة باللفظ بل
توجد في الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال في مسمى الشروع كما شرع عبر به عن علاقة
المشابهة لانها اتفاق في الكيفية والصورة يصلح علاقة للاستعارة اي ينظر في التصرفات

المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان تلك التصرفات حلال اي وجه كان شرع فالبيع
عقد شرع لتمليك المال بالمال والتجارة لتملك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين
في هذا المعنى يصح استعمال احدهما في الاخر لكن يشترط الاستعمال في غير الشرعية اللزوم البين
فلا يكفي شرط لها فيها والالتزام البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهوم ما الصادق
عليها الذي يلزم في الجملة من تصور ما تصوره كالوديعة والارث فان كلا منهما يستحق
بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز والدين والكتابة عطف على قوله
كالانصال كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة في الحرة لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة ثبت
الهبة فانها وضعت لملك الرقبة اي لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة والنكاح لملك المتعة
اي لعقد وضعه لملك المتعة وذلك ان ملك الرقبة سبب لهذا اي بملك المتعة فاطلق
ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على ما يترتب عليه السبب وهو عقد النكاح
وهذا هو المراد من علاقة السببية هنا وهذا اي العقد والنكاح بلفظ الهبة عند
الشافعي من خواص النبي صلعم لتتمة خالصة لكن وجه الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى
وقد خص النبي صلعم بالمعنى فيختص باللفظ والجواب بان الخلو ليس باللفظ بل في الحكم
وعدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج عن مسمى الصداق قلنا دلالة
على ان الانعقاد اي انعقاد النكاح بالعوض بلفظ الهبة مخصوص به ولا نزاع فيه

اما اللزام في انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور في حق الامة والنقض بما كتبه
فيه دليلنا سالما عن المعارض ثم انه قال لانسلم ان النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج
لانه عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل
الاحصان والاستغناء بها واستدعاء كل منها المعيشة بالآخر لما غير ذلك مما يطول
تعداده وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها ان على المصالح التي نكون قلنا
بين ان نكاح المصالح ثمرات وفروع واما بين النكاح الذي نكون له عليها اي للتزويج على الزوجة
ولذلك ان يكون وضع النكاح لملك عليها لا المصالح المشتركة بينهما لزم المهر عليه
عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة وانه لو كان وضعه لامر مشترك
بينهما لما وجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه واذا ثبت بلفظ لا يدل على الملكية
يعني لفظ النكاح والتزويج فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه وكما لا نسلم ان تعالى اذا لم يكن
في لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملكية فينبغي ان لا يصح النكاح بهما تدارك بقوله
وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد فصار بمنزلة العلمين له والواجب المنقول
الشرعي رعاية المعنى اللغوي لا الاقتصار عليه حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملكية في
معناه الشرعي وكذا ان انعقاد بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لما ذكرنا من علاقة
السببية على الوجه المشروح فيما تقدم واما لم يصح العكس ان لم يثبت الهبة والاجارة بلفظ

النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذكر ان صحة اطلاق اسم المسبب على
السبب عند ما شرع السبب للمسبب ان يكون الغاية حين السبب ذكر المسبب كالبيع للملك فان غاية
شرعية البيع الملك فان قال تفريع ومتصل لما ذكر ان ملكت عبداً فهو حر او قال ان اشتريت
فلانا فانت طالق فاشترى نصفه بانت بنصف تطليقة ولم يحنث لم يجتمع الكل في ملكه بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر
يعتق ولا تطلق ثانية لانه يقال عرفا انه اشترى العبد دون الاول لانه لا يوصف بملك العبد بتلك
الملكية الا اذا اعتق باحدهما الآخر فيقال دبانة فيهما فيتعلق الحكم بالعتق في الاول
دون الثاني وقضاء فيما لا تحنيث فيه بيمين ان عنى في الصورة الاولى بالملك الشراء يصدق
اطلاق كلمة المسبب على السبب الذي يشرع لصدق ديانة وقضاء لانه عنى ما فيه غلظ وان
عنى في الصورة الثانية بالشراء الملك يصدق ديانة اطلاق اسم السبب على المسبب لا قضاء لانه اراد تحنيثا واما اذا كان سببا محضا اي لا يكون شرعا للسبب كالملك
الرقبة فان الشرعية ليست للملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثاني في العبد
والاخت من الرضاع فلا يتكمل لا يفيد اطلاق اسم المسبب على السبب على ما قلنا
اي على ما وجد قد منا من ان الاصلية والفرعية انما كانتا من الطرفين بحيث الجاز منهما
الى الآخر قد ظهر منه انه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجوز المجاز منهما
فيقع الطلاق بلفظ العتق اذا بنا على الاصل المذكور فان العتق بمعنى الاعتاق وقع

ازالة الملك او لاثبات الحق بما نص عليه في ذلك في الهداية والطلاق لازالة الملك المتعة
وذلك سبب لهذه اي ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة اذ تفضي اليها وليست
هذه اي ازالة ملك المتعة مقصودة منها اي ازالة ملك الرقبة فلا تثبت العتق بلفظ
الطلاق بذلك الطريق خلافا للشافعي لما مر من الاصل الخلافي والبائن بطريق
الاستعارة ايضا اذ كل منهما استعارة اي استعارة الحق التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها واما اسقاطا كالطلاق والعتاق والعفو عن
القصاص ونحوها بنى على الدراية والتلزم اراد بالاول ثبوت الحكم في الكل بسبب
ثبوته في البعض وبالثاني عدم قبول الفسخ لعدم الانفصال بينهما في المعنى الشرعي
كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق بمعنى الاعتاق اثبات الحق الشرعية
بناء على انهما من المنقولات الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوي فيهما والطلاق
في اللغة رفع القيد يقال اطلقت الاسير اذا حللت وثاقه من يديه ورجليه و
العتق بمعنى العتق يقال عتق الطائر اذا فوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير
ويقال عتقت البكر اذا ادركت وعتقت في الشرع نقله الى القوة المخصوصة وهذا
لابناء قول ابو حنيفة في مسئلة تخيير الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف
الصادر عن المالك عند الاعتاق انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عنه

المالكية عند الاعتاق هي ان ازالة الملك لانها معناه الشرعي واسناد
العتق على معناه الشرعي الى المالك مجاز لصدوره بسببه وهو ازالة الملك عنه فيكون المجاز
في الاسناد حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما في قولهم ينزع عنها بالسهام بتدنا
اشكال وهو ان الاستعارة انما تكون للمعنى اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ ولا مانع
عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة الملك رقبة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق
وهو ازالة القيد وهذا كاف في تبعية المطلوب الخصم والتعرض للفظ الاعتاق
وبيان معناه خارج عن المبحث فالوجه في بيان عدم صحة استعارة الطلاق للعتق و
وبيان معناه ان يقال ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى
منه ومنزيل القوي اقوى من منزيل الضعيف فلا يصح استعارة مثله ازالة القيد
لملك اي لا ازالة الملك بدليل العكس اذ لا يدعي الاستعارة من القوة في جانب المشبه
وفيه نظر وكذا الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق تنعقد بلفظ البيع هذا اذا
(وهو المقرر مكررة في الدروس)
قوله بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد
على ما ذكره في الاسرار دون العكس لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة وعدم
انعقاده بانه اي عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة
المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة لاضافة جواب سؤال تقريره انه

اذا

ان اذا اصح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بعت منافع هذه الدار
سنة الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر ولذلك اي ولكون العلاقة ما ذكر لا
ينعقد ولو كان المذكور لفظها اي لفظ الاجارة فانها انما يصح اذا اضيف الى العين
انانه للعين الموجودة مقام المنفعة المعدومة واعلم انه يكفي في المجاز ما عدا السببية
(والطلب التوضيح منتفي الاعلان)
ان يكون المعنى الحقيقي سببا لجنس المعنى المجازي والا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه
حتى يراد بالقبض حضر البنات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن
(وقد عرفت التوضيح في قطع المذكور سابقا)
ملك الانتفاع بالوطء ونحوه لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتغاير الاحكام لتغاير ما
صفة لانا نافانه ينبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات
ملك المتعة في المحل فثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح
(بقطع سائر الكلام وهذا
وقد ذكر في التنبيه للمنفعة منه)
ينبت به ملك النكاح قصدا لا تبعا فثبت به احكام ملك النكاح لا احكام ملك اليمين ثم اعلم
ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع عينها كيف واختراع المجازات البديعة
والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يدونوا المجازات تدوين
الحقايق والعلاقة مقتضية للصحة والتخلف اي تخلف الصحة عن المقتضى لمانع مخصوص
ليس بشائع لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى جواب عن تمسك المخالف القائل باشتراط
سماع عينها تقريره انه لو جاز بمجرد وجود العلاقة لجواز اطلاق نخلة للطويل لغيره

كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن ثم لا يعلم ارادته اذ لا جمع بينهما لم يصح لان مراد
المتكلم يلزم صحة الارادة ولا حاجة له الى ارادته بالعدل نابطال لا يجدي نفعا فيما
ذكر فاذا فهم الاول واتبع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه و
صار اهلا للاعتاق لان هذا الحق لازم للبنوة واذا ذاقه وصار اهلا له لا يجوز
ان يكون مستاجرا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق فيجعل اقرارا فيعتق قضاء من غير نية
لانه سبق فلا يعتق بقوله بابي لان وضع النداء لاستحضار المنادى وطلب اقباله
بصوت الاسم من غير قصد لمعناه فلا يفتقر لتصحيح الكلام باثبات موجب الحقيقي
او المجاز بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلا بد من تصحيحه بما امكن ويعتق بياحر لانه ان
لان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاستقاط الرق فيقوم مقامه حتى لو قصد
التسمية فجرى على لسانه عبدي حر لعتق فان قبل ان هذا ابني من قبيل زيد اسد وهو
ليس بالاستعارة عند المحققين للانه دعوى امر مستحيل قصد الانه مقصود على الاطلاق الا
ذكره بلان ذكر الشبه بعض التشبيه وحق الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهرا بشبهه
بحذف ادات التشبيه
احد طرفيه اي زيد مثل الاسد وهذا مثل ابني وهو لا يوجب العتق بالاتفاق قلنا
انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطق لان ابني معناه مولود لي ومخلوق من
مائي فيكون مشتقا مثل ناطقة وهو استعارة بالاتفاق مقبول قال بعض الشافعية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

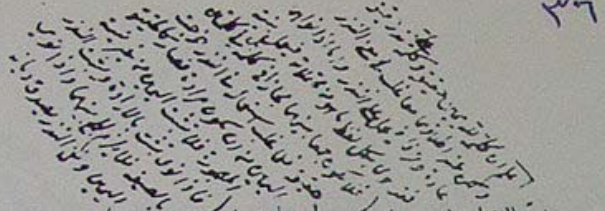
انسان للشابة وشبكة للعيدة تجاوز واب للطين وبالعكس للبنية والالتزام به
اتفاقا ... المجاز خلوص الحقيقة اي فرع لها حتى التكلم عند ابي حنيفة و
عندهما في حق الحكم لا خلاف ان المجاز خلف من الحقيقة بمعنى انهما بين الاصل الراجح المقدم
في الاعتبار وايضا لا خلاف ان من شرط صحته امكان الاصل ولذلك يجب الكفارة في
سبق لمس السماء وذلك انه اذا حلف ما لمك والله لامس السماء يجب الكفارة لان الاصل
والله يمكن فامس السماء ممكن للتبكيت وقد وقع في حق النبي عليه السلام فينعقد اليمين ويجب
الكفارة ولا يجب في مسئلة الكوز فانه لو حلف قائلا والله لاشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء
فيه يجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما الخلاف في جهة الخلفية والغرضية
فعندهما بين الحكم حتى يشترط في المجاز امكان معنى الحقيقي بهذا الكلام وعند التكلم حتى
يكفي صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معنى الحقيقي اولا فعلى هذا ابني لعبد الاكبر سنا
سنا لارادته المقدم ولادة يثبت العتق عنده لصحة اللفظ ويلغو عندهما لاستحالة
معنى الحقيقي وهو ثبوت البنوية لان الاكبر سنا بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا
من نطفة الاصغر لها ان مبنى المجاز على الانتقال من الغير الحقيقي الى المجازي فلا بد من
امكان الاول ليتحقق به تعلق يكفي صحة فهمه من اللفظ وهذا على صحة اللفظ من حيث الافادة
ولا يلزم صحة ارادته منه كيف والمجاز الذي لا امكان لمعناه الحقيقي واقع في كلام الله تعالى وهذا

كلام

للعموم المجازي كالقضاء في قوله هم والقضاء بالصاعين قد اريد به الطعام جماعا فلا يدخل
غيره لانه ضروري اراد ضرورة التكلم لقصورية اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة بني الكلام
او تناسب المقام فليس فيه قصور ولا عجز وقصور كما سبق اذ بعض الاوهام فتفقد الضرورة
قلنا لا نم انه ضروري بل يصار اليه توسعة للطريق اي طريق اداء المعاني على المتكلم وابقاء
لحق المقام من جهة البلاغة فانه احد نوعي الكلام وفيه من لطايف البلاغة ما لا
يخفى لكن الحقيقة ولو سلم انه ضروري لكن يجوز ان يكون الضرورة في اداء المعنى العام فانه
يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد
المتكلم لفظا يدل على جميع افراده حقيقة فتقدر اي تقدر للحصر المجاز بقدر الضرورة
لما علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب ... لا يراد من اللفظ الواحد في
المقام الواحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض
بالكناية لان هناك الحكم فيها المعنى الثاني فقط لرجحان المتبوع على التابع وفيه نظر والحق
انه من جهة اللغة اذا لم يثبت ذلك فلا يستحق معنى المنوع وجود المعنى اذا اوصى
لمواليه لان مولى فلان حقيقة في الاسفل مجازا في الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان او
لابنائه ولهم بنون وبنو بنين فالوصية للبنين دون بني البنين اما خصوص البنين فقوله
اصنعوا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة

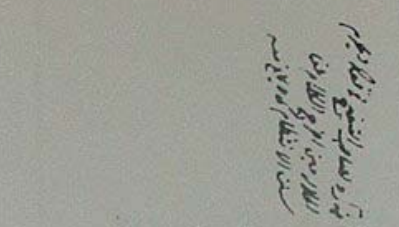
ان

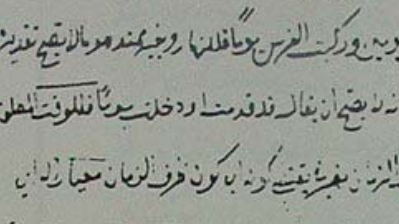
ان الايمان تحقن الدم فيبنى على الشبهات ولا يراد غير الخبز فقالوا هم من شرب الخمر فاجلدوه
لانه اريد بها ما وضعت له وغير الطويل بقولهم اولا ستة اشبار لان الوطء وهو
فعل الجارية اريد به عندنا وغير الستر باليد لان الستر باليد وهو المعنى الحقيقي اريد به
عند الشافعي وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وجواز التيمم للجنب بدليل آخر والحنث
بالدخول حافيا ومتنعلا وراكبا لا يضع قدميه دار فلان الجمع بين المعنى الحقيقي
وهو الدخول حافيا والمجازي وهو الدخول متنعلا او راكبا بل لانه في العرف صار عبارة
عن انه لا يبر خلو سدر الايمان على العرف ومن عجز عن هذا زعم ان بين الجوابين هنا
على المصير الى عموم المجاز وبراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نية السكنى جاز اذ
لانه العادة حقيقة كانت او دلالة بان يكون الدار بحالة فيتمكن من السكنى فيها
بحيث يعد في العرفية دارا يكون ملكا لفلان ولا يكون سوى ساكنا فيها ويمنع الملك والاجارة
والعارية فجعلت بعموم المجاز لانه الملك حقيقة وغيرها مجازا فاحتج بلزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وكذا الحنث اذا قدم نهارا وليلة امرأته كذا يوم تقدم زيد ليس للجمع بين المعنى
الحقيقي للعموم وهنا النهار والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز لانه الضمير لليوم يذكر
للنهار والوقت كقوله ومن يولهم يومئذ دبره والاجتماع ضابط بعرفه ان المراد
باليوم النهار اذا اطلق الوقت بتبعه فاذا تعلق بفعل يمتد وما يسع تقديره بمدة

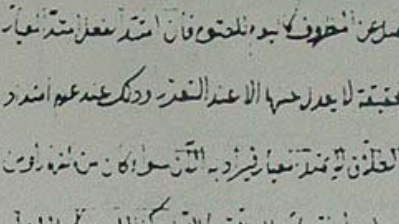


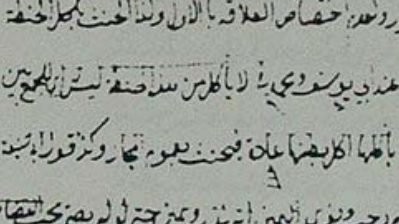
ردالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق المجاز مالم يكن مستعملا فيه كالاسداذا
رجد معناه الحقيقي بدلة على الشجاعة التي هي لازمة بطريق الالتزام ولا يكون مجازا
لعدم استعماله فيه وثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة فلا جمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي في الارادة كما توهم والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة
علة استعمال النذر جواب سؤال تقريره ان كان هذا موجبة يكون يمينا وان لم
ينو اليمين شئ بالارادة والنذر بالصيغة من غير تاثير للارادة فيجمع بين المعنى
الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يتمشى فيما ذكر انواعها جميعا لان في هذه الصورة
ايضا ثبت النذر بالصيغة من غير تاثير للارادة فكانه لا جمع بين المجازي لانا نقول لا
يمتنع الجمع في شئ من الصور لان المعنى الحقيقي ثبت باللفظ اخبارا كان او انشاء
للاعبرة بارادته ولا تاثير لها والله اعلم ـ لابد للمجاز من قرينة مانعة
عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة او عرفا شائعا او خاصا والفرق بين
العادة والعرف ان العادة في الافعال والعرف في الاقوال وشرعا وفيما يخاطب
من التكلم الكلام اي لا يكون معناه للتكلم ابن صفة له وليكون من جنس الكلام كدلالة
لعال تحت يمين الغموس اذا اراد ت المراة الخروج فقالت ان خرجت فانت طالق على هذا
الغموس فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهو الخروج المطلق او مفي

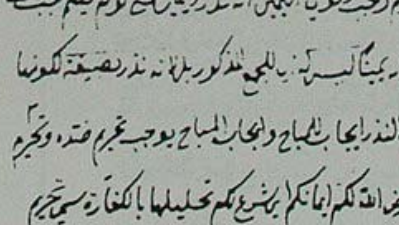
www.alukah.net
الألوكة

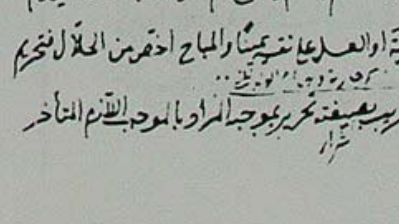


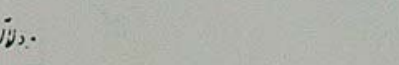


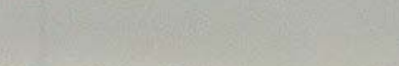


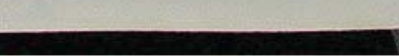












من الكلام كقولك فاستعزز من يستطعك فانه يأمر بالمعصية فالمنع فيه عقلا او لفظا
اريد بكون القرينة لفظا ان يفهم منها بطريق كان الحقيقة غير مرادة فلذلك سميت القرينة
في الكلام ملفوظا حتى لفظية وهذا الامر من جعل من قسم المخصص غير الكلامي لما ذكر
من ان يكون المخصص صريح الكلام خارج عن هذا الكلام الذي يكون المجاز فيه كقولك
من شاء لبسوس ومن شاء فليكفر فان ما في ساقه من قولك انا لا عتدنا للظالمين نارا المنع
عقلا كونه للتخيير ونحو ولكن اسألك ان كنت رجلا لا يكون توكيلا والمنع فيه عرفا او غيره
يرجع بالاخرة الى هذا الكلام او شرعه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة فاما ان يكون بعض الافراد
الذي كما ذكرنا في التخصيص ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد او زيادته فيكون
اللفظ اول بالبعض الاخر فانه اذا قال لا تكلم سوكي احدا لا يقع على المكاتبين ان يكون
حقيقة لنقصان في الملك فكان قرينة مجاز اولوية البعض الاخر والمنع منه شرعا او لم
يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتي الخطاء والنسيان لان عين العمل لا يكون بالنية
وعين الخطاء والنسيان ليسا بمرفوعين بل المراد الحكم والمنع فيهما عقلا ونحو لا يأكل
من هذه النخلة اليوم هذه الدقيق او لا يشرب من هذا البر المنع في هذه الثلاثة حسا
وعرفا فان الاكل للحقيقة لما امتنع حسا وعرفا علم انه ليس بمراد والاتكاء اليمين
خالية عن الفائدة لانه في مثل هذا يكون للمنع والمنع انما يكون عن الممكن ولا يمتنع قدرة

في ان فلان امتنع فيه عرفا حتى اذا اكل من عينها او شربه او كرع او وضع قدمه فيها ولم يعد
حاملا لا عند سيدا له افاد بنوا بكمال الكلام والافعل ما نواه وكما سماه المنقول
الغير المانعة منا كونه منقولا عرفا او شرعا او منها عقلا نحو التوكيل بالخصومة
يعرف عن حقيقة لكونها ممنوعة شرعا وسكا نهجور عادة بما طلق الجدار لقرار
كان او انا او بطريق استعمال المقيد المطلق او الكل في الجزء بناء على عدم الوجوب
ما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا او غالبا في التفاهم
على اختلاف بين المشايخ عطف على اول المسند ومعناه لا بد للمجاز من قرينة
فعند ابي حنيفة المنع الحقيقة اولى لان الاصل لا يترك الا لضرورة وعند ما المجاز اولى لما
اعتبر قيد الاستعمال في الحقيقة وقيد التعارف في المجاز اتفاق على ان العمل بالمجاز عند
عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثاني في الكل هذا لفظ بصرف
الكل عنها عند قارئ المبسوط لان عينها ما ذكر اعان قارئها تعالى وتوكل منها فيه
الكثير والدرهم وتوكل تبنا ايضا حتى والي اكل المتخذ منها عند ما هذا على رواية
الاصل سيان قد يقيد المنع الحقيقة والمجاز بما كونه لا سراة ويمين لا يولد
مثلها للقلة سواء كانت اكبر سنا منه اولا وهو معروفة الشبه هذه الان التي يولد مثلها
مثله اذا كانت بحيث لو شبت في بلد عنها فتح عليه اذا ثبت على اقرار وان لم

لم يثبت نسبها منه صرح بذلك البسوطة عند بيتي لعدم الحقيقة في الاول لخلاف واما في الثانية فلانه اما ان يثبت مطلقا ان له حقا وفي حق من اشتهر نسبها منه بان يكون دعوته معتبرة في حقها فثبت نسبها منه وفي حق من اشتهر منه ولا يمكن ولا هذا لانه ثابت من اشتهر منه فلا يبطل باقرار الغير او في حق نفي فقط بان يثبت منه ولا ينتفي عن اشتهر منه وهو المستعد لان الشرع اقل من تكذيبه بنفسه والنسب مما يحتمل التكذيب. والرجوع بخلاف العتق فانه لا يحتمل ذلك واما تعذر المجاز فلان التحريم اللازم له ايا لعقد عند بيتي الثابت به منافي لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته اذ ليس تبديل محل الحل والذي يملكه وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح ليس من لوازمه بل من لوازم القول المذكور بل من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل ان التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ له واللذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه فلا يقع منه اثبات التحريم بهذا اللفظ ـ الداعي الى المجاز اعلم ان المجاز لابد في صحته من علاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي وقرينة صارفة عن الحقيقي الى المجازي واما الداعي الى العدول عن الحقيقة اليه فليس بشرط لابد منه في صحته انما الحاجة اليه في رجحان على الحقيقة وفضلته وذكر الداعي اما لفظي واما معنوي فاللفظي اختصار لفظ اي لفظ المجاز بالعدول فربما يكون في لفظ الحقيقة بشاعة كالمخنثيق فيعدل الى لفظ المجاز كالداعية لكونه

عذبا

عذبا او صلاحية للسجع وزنا او قافية اي بكون لفظ الحقيقة بحيث لا يكون اللائم له موزونا او مقفى بخلاف المجاز او الشجع كالاسد فانه يصلح شجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع او سائر المحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة والتجنيس والترصيع ونحوه فانه ربما يتأتى بالمجاز دون الحقيقة نحو البدعة بترك الشر كفان الشكر مثلا مجاز استعمال التجارة الشركة ومعناه ايراد مختصر معناه من مهمات الشروع في الداعي المعنوي بالتعليم كاستعارة ابي حنيفة لرجل عالم والتحرير كاستعارة البهيمة وهو الزباب الصغير للجاهل او الترغيب كاستعارة ماء الحيوة لبعض الشروب او الترهيب كاستعارة الموت للسيف او التنفير كاستعارة السم لبعض المطعوم او المبالغة كاطلاق الاصابع على الانامل في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم او زيادة البيان كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فانها اقوى في الدلالة على الشجاعة ومدعوى بالبينة او الاستعارة كاستعارة تحرير المكاتبة الذي لغة ضم فيه تجزم وقد فات فيه اخراج ما يحتمله وقوعه مخرج الواقع ليستطرف او لطف الكلام ايراد مختصر معناه بنوع لطف في الكلام كاستعارة احد الضدين للآخر تهكما او تمليحا او تناقضا او مطابقة تمام المراد بيان ذلك ان المراد هو ادا المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه في مراتب الوضوح والاخفاء انه لا يمكن بالدلالة الوضعية

www.mukah.net

والالفاظ الحقيقة لنسبة دلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما
يمكن بالالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم في الوضوح فاقصد منها
تمام المراد وتادية المعنى بالعبارات المختلفة في مراتب الوضوح لابد من العدول عن الحقيقة
الى المجاز لتيسير ذلك وبهم الاخلال بالفهم شرط في المجاز من اخلال الوهم لان قيام القرينة شرط
المجاز وعند ذلك يسد اجتماع الاخلال وغيره [illegible]
ذلك من الفوائد التي يختص بها المجاز او لفظ [illegible] ان الاستعارة في الافعال و
الصفات المشتقة تسمى تبعية لانها تجري اولا في المصدر ثم تبعية تجري في الفعل والمشتق
منه مثلا بقدرة نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق
فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وتميز ذلك
فقد هذا الفصل البيان ان الاستعارة التبعية لا تختص بالافعال والصفات بل تجري
في الحروف ايضا فقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف فانها اي الاستعارة تقع اولا في
متعلق الحرف ويجري فيه الاستعارة ثم تبعية ذلك تجري في الحرف نفسه والمراد بتعلق معنى
الحرف ما يعبر عنه عند تفسير معناه كالام يستعار اولا التعليل للترتيب سواء
وبعد التعقيب كفاء التي للتراخي اولم يوجد كفاء اسلم ليدخل الجنة ثم بواسطتها
يستعار الام لنحو ولد وللموت فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعلل الفعل

[illegible]

بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة اولا
في التعليل وتبعية في اللام وهذا ظاهر ومضى التعليل وبعد بيان العلية لايمان العلولية
فاللام انما يدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كفاء ضربته للتاديب
اولا كفاء قعدت عن الحرب للجبن فتكونه علة غائية كفاء في اعتبار ترتب الفعل من غير
حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح وهنا نذكر حروفا يشتد الحاجة اليها وهو
تسمى حروف المعاني اراد بالحرف حقيقتها ولهذا سماها حروف المعاني وهذا لانها في
انتظارها الظروف تعليلا او تشبيها لها بالحروف ان الاتم منه التجوز في صيغة
الجمع لانها مع الحرف منها حروف العطف الواو والمطلق العطف ارجع الامرين وتذكيرها
في الثبوت بالنقل عن ابة اللغة ثم بعد ما جاء النحاة لانها للمعية عند القراء و
للترتيب عند جماعة منهم ثعلب وتغلب ومنهم ابو جعفر الاسبوذي وابو بكر الزاهد
والاستقرار سواء كان استعمالها فانا نجد مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب او المقارنة والا
صح الاطلاق الحقيقة وهي جمع الاسمين المختلفين كالفجع المتحدين بمعنى انها
بدل من الفاء التي يقوم مقامها عند تعذرها فلا تجامعها والمدلول والدلالة
في الاصل على الترتيب والاعلام المعينة فكذا في البدل وقولهم لانا كل السمك وشرب
اللبن ايلا تجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ولهذا ان ما تقرر ان الواو المطلق الجمع

[illegible]

من غير ترتيب لان الجمع المطلق يحصل بدونه كما لا يلزم الزيادة على الكتابين غير دليل صالح للذكر

ووجوبه اي وجوب الترتيب بالنسبة بين الصفا والمروة بفعله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به لا بالقرآن لان قولهم وهم من اهل اللسان باتيهما بدأ يدل على ان الآية خلف عن الدلالة على الترتيب وانما قلنا بالنسبة بينهما لانه بالنسبة الى غيرهما بالاجماع من وجب غير متلوة كسائر الواجبات بالنسبة وزعم البعض انها للترتيب عند ابي حنيفة وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحد عنده والثلث عندهما ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا اي زعم المذكور ربط اذ لا يلزم من ثبوت المقارنة او الترتيب في مورد استعمال الواو كونه مستفادا منها ابطله ولا بطريق المنع ثم ابطله بطريق النقض بقوله ويقع الثلث اتفاقا آخر الشرط اي ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق وطالقا ان دخلت الدار لتعلق الاجزية المتوقفة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقعن كما ذكر لان التعليق كالتنجيز عند الشرط فلا تصادف الثانية والثالثة المحل خلافا لهما اذا قدم الاجزية اذ تعلق الكل بالشرط دفعة لوجود القرينة آخر الكلام وعندهما الترتيب في الكلام لا ضرورة اللغط تطليقا لان ذلك عندهما وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال لثلث سوات لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق يقع الثالث فعند وجود

الشرط كذا سهنا لان المفيد كالملفوظ فان قيل اذا تزوج اختين غير اذن مولاهما انما قيد به اذ لو كان باذنه نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقيد بغير اذن الزوج كما قال غير الاسلام لانه مستدرك هنا بل بحذف اعتقها المولى صح نكاحهما وبحرف العطف اي قال اعتقت عبدي بطل نكاح الثانية فجعلوا للترتيب وان زوج العبد اختين بعقدين ناجازهما تقرر فابطل نكاح الثانية وان اجازهما معا اي قال اخترت نكاحهما او بحرف العطف اي قال اخترت نكاح هذه وهذه بطلا ايضا نكاحهما فجعلوا للقران وان قال اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم وقيمتهم سواء ان اقر متصلا اعتق من كل ثلثه وان سكت فيعتق من كل ثلثا يعتق عتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه لما اقر عتق الاول وسكت عتق كله فخرج من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان وهذا [illegible] وسكت فقد عطف على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثالث الثالث ولا رجوع عن الثاني ايضا فجعلوه للقران اي جعلوا حرف العطف فيما اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقهم ابي لانه لو لم يكن للقران بل لترتيب الترتيب كان كسكوته قلنا اما الاول فلانه لما عتق الاحالم

بقي الثانية محلا للتوقف للنكاح بل يطل لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز واما الثالثة
والثالثة فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان اخر مفسرا بمنزلة الشرط والاستثناء
وفيهما كذلك اما في الثانية فلان اجازة النكاح الثانية يتوجب بطلان نكاحه الاولى والثالثة
الثلاث فلان الاولى قبل اعتاق الاخيرين بجانا وبعد اعتاقهما بلزمه السعاية في ثلثي قيمته
الا ان التعيين انما يؤثر اذا كان متصلا بخلاف الاولى فان اعتاق الثانية من الاثنين
لا يفيد اعتبار الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين يغير
اجازة الاولى فيتوقف فيه اول الكلام قيل يرجع الخلاف الى الاختلاف في الوضع فان
وضع مسئلة الاثنين افراد لكل واحدة منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام على
الآخر وفي مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحدة منهما اجازة فتوقف حتى لو عكس
الوضع لانعكس الحكم وقد يخرج بين الجملتين فلا توجب المشاركة ان لم تقعا في نسق
وضع خبر المبتدا، وجزاء الشرط ونحو ذلك انما قيد به اذ لم توجب المشاركة في ذلك
التعليق وفي قوله منه طالق ثلثا ومنه طالق تطلق الثانية واحدة وانما تجب
اي المشاركة اذا افتقر الآخر الى الاول فيشاركه اي يشاركه آخر الكلام اوله فيما تم به
الاول بعينه اي بعين ما تم لا بمقدر مثله لان خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند
الضرورة ان لم يمنع الاتحاد اي ان لم يمتنع ان يكون ما تم به الاول متحدا في المعطوف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليتكرر قوله ان دخلت الدار فانت
طالق فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة خلافا لهما وانكرار فانه يمكن ان يتعلق الاجزية
المكررة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وسواء دخلت
لا بتقدير مثله اي لا بتقدير شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما
زعما ابو يوسف ومحمد او بتقدير مثله ان امتنع اي الاتحاد كمجيء زيد وعمرو لابد
ان يكون مجيء زيد غير مجيء عمرو فيه نظر وبعضهم اوجبوا الشركة في عطف الجملة ايضا
حتى قالوا ان القرآن في النظم توجب القرآن في الحكم فقالوا توضؤا وقيموا الصلوة واتوا
الزكوة لا تجب الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه لا يقال سلمنا بناء على ان يجب
المخاطب احدهما عين المخاطب بالآخر لانه غير لازم على ما افصح عنه صاحب الكشاف
حيث قال في تفسير قوله ولا تكونوا فان خفتم الا بتعيما الاية يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج
وآخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبي عندنا لانها عبادة يتضمن الضرر المالي
العقبى ليس بأهل لها وهو فاسد عندنا لان الشركة انما تثبت اذا افتقر الثانية
وهو ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر انما تعلق العتق بالشرط لا منه
لجملة فقد افتقر المفرد حكم الافتقار فعطف على الجزاء ليكون الواو على اصلها واو
عطف الاستية على مثلها جواب سؤال تقديره ان موجب اذكر من ان الشركة انما

كما فهم صاحب التوضيح لان قوله لا بتقدير
مثله بيان لقوله لان خلاف الاصل فلو كان قوله بتقدير
مثله مغايرا لقوله لا بتقدير مثله لكان سوء بيانا لقوله
ليس وليس بجيد كما لا يخفى منه

كما ان يجيء زيد غير مجيء عمرو والشفعاء الذكر فيقوم
زيد شفعا وكما انه وقع بينهما ضمير ان يقوم
كل واحد مجيئنا متحدين بنوعا فالفرق بين الاقوى
والى الكم ومن معنى فليتدبر ليوم الشكر فتدبر
منه

وهو انه ليس لانما اثبات مخصوص والنفي ليس
من اصلها كما ذكر صاحب التوضيح لانه متوقف
بحيث انما وملحوظ وهما ليس من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انما تثبت اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدي حر في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر بالشرط بل يكون كلاما مستانفا معطوفا على المجموع او انها جملة تامة غير مفتقرة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها في قوة المفرد في حكم الافتقار لان مناسبتها الجزء في كونهما اليمين وكون الاصل في العطف بالواو التشريك يرجح عطفها على الجزء وحده بجعلها في قوة المفرد في حكم الافتقار فيكون الواو على اصلها ان لم تصلح للعطف بالواو التشريك نحمل عليه ما امكن رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبله حقيقة كما في المفرد او حكما كما في الجملة التي لا صار فيها عن اعتبارها في قوة المفرد واما اذا لم يكن الحمل على التشريك فالاصل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا يكون في قوة المفرد وحكم المفرد الماقبلها كما في قوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكوة فالواو تكون لمجرد الجمع والترتيب بخلاف وخرتك طالق يرجع الى قوله تعلق العتق بالشرط يعني ان قوله وخرتك طالق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق وخرتك طالق وان امكن حمله على وجهين لكن فيه صار فاعن اعتبارها في قوة المفرد فان اظهار الجزء وهو قوله طالق دليل على عدم مشاركته في الجزء وصار فيه عن العطف عليه الخ يكفي ان يقال وخرتك وبهذا ايراد لاجل ما ذكرنا في قوله وعبدي حر مما يوجب كونه معطوفا على الجزء وما ذكرنا في قوله وخرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة

في الجزء جعلنا قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزء لانه جملة انشائية مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة في الجزاء قايم فعطفنا عليه لا قوله اولئك هم الفاسقون لانها جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة في الجزاء قايم فتعطف عليه وتمرة هذا ياتي بيانها في آخر فصل الاستثناء الفاء عاطفة كانت او للترتيب وهي اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ تاما قالوا اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهي التي تسمى فاء السببية وتختص بالجملة وتدخل على ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع بانه لا دلالة في قوله اذا نودي للصلوة الاية على انه يجب السعي عقيب النداء بلا تراخ فان قال ان دخلت الدار هذه فانت طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب بلا تراخ اين من غير ان يشتغل بينهما بعمل آخر وقد تدخل على المعلول اذا عاطفة كانت نحو سقاه فارواه السقي اشد اتصالا بالاروا ولا يلزمه الاروا او لا يجوز مجيء الشتاء فتايب الفاء هنا جزائية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها والمعلول لابد للعلة التي ان يغاير علة في الوجود اذا كانت العلية تجب الوجود في الخارج ضرورة انها متقدمة عليه بحسب الزمان في قوله عليه السلام لمن بشر بولد والده الآن يجد مملوكا فاشتراه فيعتقه سبب للملك ومولد الملك شرط الاعتاق فلا احتمال للاقتران بين الشراء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاعتاق فاقتضت فاء التعقيب وليس بنا فعد آخر سواء الشرط الا ان
الملك في الصورة المذكورة حاصل للمولى بسبب اختياري اثبت الشرع اعتاقا حكميا من جهته
فتحمله تتوقع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب في جواب من قال بعت عبدي هذا العبد منك
بكذا يكون قبولا اذ الاعتاق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فهو
حر فجعل الاعتاق مترتبا على القبول لا على الايجاب بيانا حيرة قبله ولو كان لي خاط ايكفيني هذا الثوب
قميصا فقال نعم فقال قاطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه يضمن الخياط قيمة الثوب كما لو قال
ان كفاك قاطعه فخلاف قوله اقطعه وذلك لان الاذن بالقطع مقيد بالشرط وبدونه
مطلق وقد تدخل على العلل ما قد يخفى فالسببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها نحو اخرج فانك رجيم وابشر فقد اتاك الغوث وتزود فان خير الزاد
التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب لان المعلول يكون علة غائية
للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله غير معللة بالاغراض والاباء ليست علة غا
ئية لاتيان الغوث ولا الامر بالتزود لكون خير الزاد التقوى بل هما للعلول المقصود
من العلة انما يكون علة بعلية العلة لا للعلة نفسها فان قال لي الفا فانت
حر ان دخلت امس يعتق ويأثم في الحال لان سبب الاول لا كحر وسبب الثاني انكحر امس و
لا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا يكون الا بالفعل المضارع على ما بين في موضعه

ثم للترتيب مع التراخي وهو اي التراخي عند ابي حنيفة في التكلم والحكم لانها لمطلق
التراخي فينصرف الى الكامل وهو ما فيها جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها
فيه ايضا وعندهما في الحكم فقط فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار فعندهما يعلق جميعا ويترتب ان كانت مدخولا بها يقع الثلث والا
يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزاء يقع
الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت ثم ان التراخي عنده
في الكلام ايضا ويلغو الباقي لعدم المحل لان المرأة غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول
وتنزل الثانية اي وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت
طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لان ثم يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام السكوت
مقام التراخي بقي الجمع وسوغ الواو والاتصال صورة كان في صحة العطف واثبات المشاركة
في المبتدأ بخلاف التعليق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة وسوغ ولغا الثالث
لعدم المحل فايدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق وغير مدخول
بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثاني اي يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط لما انه
سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما كان مدخولا بها لم يكن محلا فيقع تطليقا
وتعلق الثالث لتعقبه بالشرط وان اخر تعلق الاول ونزول الباقي وهذا ظاهر بل الحق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عما قبله اي جعل حكم المكوت عنه من حيث تعرضا لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه الا فانه يصير قضاء في الاول واثبات ما بعده في سبيل التدارك نحو جاني زيد بل عمرو ولهذا اي لاكون الاعراض عما قبله تارة في قوله على الف الا الفان يجب الفا الا فلانا لا يملك الاعراض عن الاول وابطال موجبه بجعله في حكم المكوت عنه كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق قلنا الاخبار يحتمل التدارك ويراد به اي بالتدارك بكلمة بل في الافراد تارة كما ذكر قبله عددا كان او معدودا اخر فانا نحو سبعون بل ثمانون وعندي رجل بل رجلان بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل التدارك لانه لو جعل له لا يتعلق به فتقع واحدة اذا قال لغير المدخول بها 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 بخلاف التعليق بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث عند الشرط وايقاع الكلام الثاني مقامه فاقتضى ذكر اتصاله بالشرط المذكور بلا واسطة ولا يمكن ان ليس في وسعه ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقدر بشرط اخر في الكلام الثاني عملا بموجب فصله فانه لو لم يقدر لاتصل بواسطة وهو خلاف المقتضى فاجتمع تعليقا احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والاخر ان دخلت فانت طالق ثنتين واذا وجد الشرط وقع الثلث فصار كما قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار اي ما نظيرا

لهذا المسئلة وقوع الثلث عند وجود الشرط بخلاف الواو اي بخلاف اذا اتى بالواو بدل بل فانه للعطف على تقدير الاول لا مع الاعراض عنه وابطال موجبه فيتعلق الثاني بعين ما يتعلق به الاول بواسطة الاول اي يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطته فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب المذكور عند ابي حنيفة ولما لم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانيا كما قلنا في حرف الواو ولكن للاستدراك اعلم ان لكن ان وليها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك وليت بمعناه في المفرد يجب سبق نفي نحو ما زيد لكن عمرو انه فانه يتدارك وقوع عدم رؤية عمرو ايضا بنا على مخالطة بينهما او نهي وان دخلت الجملة يجب اختلافهما في النفي والاثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء او لا نحو ساءني زيد لكن عمرو حاضر وهي بخلاف بل حيث لا تدل على الاعراض عن الاول فان اقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي فقط لكن لعمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا له في اقراره فتكون رد الى المقر ويحتمل ان يكون تكذيبا له بل يكون معناه العبد وان كان معروفا بانه ليس له في الحقيقة لعمرو والظاهر هو الاول فعلى الثاني يصير بيان تغيير فلا يصح الا بموصول حتى يثبت الاثبات لعمرو ويرجع النفي عن زيد لا متراخيا عنه لان النفي يصير ردا للاقرار

www.alukah.net

وجب الاتيان بخبر اذن مولاي بمانية فقال لا اجبر انشاء لكن اجبر بما تبين ينفع
الطلاق بعض لكن بعد الملاقح اجازة النكاح من اصله فلا يكون اثبات بما تبين فعل
اه جبر شيء فحلفا قولا لكن اجبر بما تبين على انه هذه مستأنف فيكون اجازة نكاح
بهما ما تبان او لاحد اثنين فان كانا مشتركين يفيد ثبوت الحكم لاحدهما او احدهما
هما وانكانا جلسين يفيد حصول مضمون احدهما لا الاشياء. قيل لانكرة الاخبار
ولا يأتي كون الكلام للافهام كما سبق الى بعض الافهام لانا ان لا نسلم ان ليضمن
يقصد افهامه وللتحرير الانشاء كاية الكفارة لتحقيق ما تبين عليه انشاء انها
لاحد الامرين اولا والا لم يكن للتحرير والاباحة انما هو بحسب على الكلام ودلالة
الحال فقوله هذا حر وهذا انشاء شرعا فاوجب التحيران يوقع العتق ايهما
شاء او بين على اختلاف الاصليين ويكون هذا ايقاعا او البيان المذكور انشاء
حتى يشترط صلاحية المحل اي حين ايقاع او البيان واخبار لغة حلف على قوله
انشاء شرعا فيكون بيانا للمراد للواقع فيجبر عليه اي على البيان اعلم ان هذا الكلام
انشاء شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لو قال لحر وعبد هذا حر او هذا احد كما حر
لا يعتق العبد لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التحيران يكون له ولاية
ايقاع هذا العتق او بيانه ايهما شاء شرعا ويكون هذا الايقاع او البيان انشاء حكما

وما ثبت بكتاب حمر وجرد الاخبار وعلى هذا فلو ان قال مقتضى له بدين بينة
فلم يكن لزيد بكلام متصل وقال بدل مقتضى له بي او وضيعة بالي بعد ما قضاه
بصدقه بالفور وكذبه بانه لم يكن له قط ان لزيد عليه ... لما وجد الاستدراك
بالنفي فكانه تكلم بهما معا فثبت موجبهما وهو سقوط المكلف من غير ثبوت لزيد شيئا حتى
المقتضى له القيمة اي قيمة الدين المقتضى عليه لان تكذيب المشهود واثبات بكذيب مقتضى
عليه لزيد لكن التقابل فثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين وهما نفي ملكه من عشرة ثبت
بقوله لزيد لان لزيد من الثابت منها حرمته وما معه فيكون التقابل المذكور حجة عليه
اي على الثاني حتى يبطل به شهادة الشهود فكونه اقرارا على غيره فلا يبطل به ملكه الثابت له فيضمن القيمة اي يضمن المقتضى له قيمة
الدين المقتضى عليه لازمته المقتضى بالاثبات لزيد ثم ان اتسق الكلام عطف على
اقر او تجنب اي يضطر ان الكلام مرتبط ولا يخلو ان يكون ما بعد لكن تداركا
لما قبله اولا فان صلح له لتعلق ما بعد بما قبله والا اي وان لم يصلح للاول فهو كلام
مستأنف فهو كما لو لم يذكر فقال انت لا لكن غصبت الكلام متسق فتح الوصل
على انه نوع السبب لانه اجاب لاستثنى لكن غصبت ولا يكون الكلام مرتبطا وبا
حالة السبب يبطل فاخترناه فقلنا انه نوع للسبب لان رد الاقرار بخلاف ما اذا اقر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الكذب ويكون اخباراً بالمجهول فعليه ان يظهر ما هو الواقع
وهذا الاظهار لا يكون انشاءً لا حقيقة ولا حكماً بل يكون على حقيقة الخبرية ولما كان للبيان
الذي هو تعيين احد محتملين شبه الانشاء وشبه الاخبار علمنا به فاعتبارا لشبه
الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت لا يصدق
واعتبارا لشبه الثاني قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول [illegible]
[illegible] وانما قلنا باعتبار شبه الثاني
لان الجبر انما يكون في الاخبار دون الانشاءات وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه
واخبار من وجه وقوله وكلمة هذا او هذا انما تصرفت فلهذا ان فلما ان او في
الانشاء للتخيير وجب البعض التخيير في كل انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم او ارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا ذكر الاجزية
مقابلة لانواع الجناية على حسب المناسبة وهي معلومة عادة من قتل وقتل مع
اخذ مال فقط او تخويف 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 الثاني بين القطع ثم القتل
والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة

بحيث

بحيث لا يجوز تغييره بالاعلى اختصاصا به بحيث لا يجوز فيما عنده لان هذه الجناية تحتمل
الاتحاد من حيث انها قطع الطريق فيقتل او يصلب والتعدد من حيث انه حد سبب
القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين ولهذا لو لاة اهل اولاد الشيئين قالا
هذا حر او هذا العبد وداية لا يعتق الابينة لانه لما تم به ما لا يصلح العتق كانه
قال له انت حر اولا ولو قال ذلك لم يعتق الا بالبينة فكذا هذا المبسوط وقال
ابو حنيفة لما تعذر الحقيقة يحمل الواحد المعين مجازا الاثنا او ليس الالغاء ولو قال
هذا حر او هذا ابيعتق الثالث في الحال ويحر والاولين كانه قال احدهما حر وهذا
وقيل معناه هذا حر او هذان فخير بين الاول والاخيرين فلا يعتق واحد منهم في الحال
والاول اولى لما ذكره ثم الاية اصله ان الخبر المذكور اي حر لا يصلح خبرا للاثنين
ولا وجه لاثبات خبر مخالف لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور اولا اثبات خبر آخر
مثله لفظا ومعنى وما قيل ان او هذا مغير لما قبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك
فيقتضي وجود الاول وتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت التخيير
بين الاولين بلا توقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون
عطفا على احدهما فوسم بشأوه وعدم الفهم بعد المغير فان قوله وهذا مغير لما
قبله وكون الواو للتشريك لا ينافيه بل يحققه لانه لو لم يكن هذا التشريك كان له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يختار الثلاثة وحده و بعد ما كان لم يبق له الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده
او الاخيرين جميعا وهذا القدر كاف في التعبير المراد واذا استعمل النفي خبرا كان
او انشاء ثم نحو ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك لان او تحد الامرين
من غير تعيين وانتفاء الواحد الواحد المبهم انما يكون بانتفاء المجموع فان قال لا افعل
هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احد النفيين فح
عدم شمول العدم فاذا قال هذا وهذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان الواو للجمع
ونفي المجموع يجوز ان يكون بنفي البعض الا ان يدل الدليل على اراده احدهما كما اذا
حلف لا يرتكب الزنا والمال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما حراما في الشرع دال
على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحدا منهما لا هذا ولا ذاك فالضابط انه ان
قامت القرينة الخ او على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول او بالعكس وانما
ما قيل ان كان للاجتماع تاثير في المنع كما اذا حلف لا يتناول السمك واللبن فلعدم الشمول
فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع والا فلشمول العدم فلا يصلح ضابطا
لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا لنفي المجموع مع انه لاثنائيه للاجتماع في
المنع وشبهه كثير وقد تكون لاباحة وقد ترد ما يتعلق بهذا نحو جالس الحسن او ابن سيرين
ويلزمهما جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا اعم من منع

الخلو ويعرف ان المراد اتهما بدلالة الحال ولهذا اي لمجيء الاباحة من جواز الجمع قالوا في
لا اكلم احدا الا زيدا او فلانا ان له ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة وتسمعا لمحض
الا فينصب المضارع بعدها ان نحو لاقتلنه او يسلم ومنه قوله وكنت اذا غمزت
قناة قوم كسرت كعوبها او يستقيما وقد يستعمل في الي فينصب ايضا المضارع بان
مضمرة كقولك ليسرني ان اراك او تثبت عليهم وجه الاستعارة الموضعين
ان يعين احدهما قابلا للاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية وان حلف لا ادخل هذه الدار
او ادخل تلك فان دخل الاولى او لا حنث وان دخل الثانية او لا بتوجه للغاية
جازة كانت نحو حتى مطلع الفجر وحتى ركبها او عاطفة فيكون المعطوف ايا افضل
او احسن انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي واذا كانت عاطفة لا يكون لها
معنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى زيد غضبان جواب الشرط محذوف
اي فيها ونعمت والا فيقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى رأسها بالرفع اي ماكول
هذا اذا دخلت الاسماء وان دخلت الافعال وان احتمل الصدر الاستداء والا
خر الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا وان صلح ان
يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللتعقيب من غير تراخ
لاستعارة لها بمعنى الفاء وهذا ما اورد الفقهاء لم تقبل ما اختره الفقهاء لان القصاد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام عليه فان قال عبدي حر ان لم اخرج فانت طالق ان لم
ان اقلع قبل الصباح لان حنثه مثل هذه الصورة للغاية وان قال عبدي حر ان لم
اكلمه تغديني فاتاه فلم يقدمه لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح لانتهاء بل
اذني الى الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء فجعل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فللتحقيق من غير تراخ لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اكلمك فانت طالق
اذا تغدى من غير تراخ بتروفيه نظر اذ لا يلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم
الصلاحية للتشبيه وشرط كونها بمعنى كي انما هو السببية وفعل شخص قد يكون
سببا لفعل الآخر حروف الجر الباء اللام الصاق نحو مسكت بيده وامررت بزيد
فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه فان قال لا اخرجه الا باذني يجب لكل خروج
اذن لان معناه الا خروجا ملتصقا باذني وان قال الا ان اذن لا يجب لكل خروج
بل يكفي اذن واحد للخروج اولا ويدل ان حقيقة الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن
ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون
مجازا من الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى
وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه آخر وهو ان المصدر قد يقع
حينا لسعة الكلام تقول اتيتك خفوق النجم اي وقت خفوقه فيكون التقدير الا خروجا

وقت

وقت الاذن فلي يجب لكل خروج اذن فاوجب الجهان الشك فلا يحنث لان الثابت
بيقين لا يزول والاستثناء وهو الداخل على ان العقل يحكم بان الكتب بالقلم وقال ابو حنيفة
هذا العبد بكر من البر يكون سببا لكن ما ثبت في الذمة حالا وان قال ابو حنيفة كر من البر
يكون سببا بالعبد يكون سلما ويصير العبد راس المال والكر مسلما فيه فتراضيا على ان
التاجيل وقبض راس المال في المجلس وفيه ذلك وفي بحر الاستبدال في الكر قبل
القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما في سائر الاثمان والعنبر في الآلة قد
يحصل به المقصود فلا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت ام الباء في الحل وهي حرف
مخصوص بالآلة يكون تشبيها له بالآلة فلا يراد كله الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما
في آية التيمم فيبطل قضية التشبيه في البعض في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مستفاد من
ان الوضع واللغة كما تدل على الاستعانة يراد به الوجوب لان الحق سواء
كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة يعلو ويركبه ويستعمل الشرط
فقد بايعتك على ان تشركن بالله شيئا وهو ان الشرط متعذر في المعاوضات
المحضة اي الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل
الخطر والشرط حتى لا يصير قاصرا فتكون على بعض الباء احتياطا لان الالتزام
بناء على الالصاق فاذا قال انت مني بهذا العبد على الف فعناه بالف وكذا في الطلاق

على مال عندهما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط عملا باصله لعدم التعذر فان
الطلاق يقبل الشرط فتى طلقني ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما لا
زنا بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجرا بالعوض تنقسم على اجزاء المعوض ولا يجب
عنده لانها للشرط واجزاء لا تنقسم على اجزاء المشروط واما من فقد قرنة فصل
العام انها للتبعيض والتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية حتى قال المحققون
ان اصلها هذا والبواقي راجعة اليها وقد يزيد لتاكيد العموم نحو ما جاءني من احد
الى انتهائها الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فان المحل
الصدر منها والاوان امكن تعلقه بما دل عليه الكلام فذلك كقولك بعت الى شهر بيانا لاجل الثمن
فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى شهر بما دل عليه الكلام بطريق التضمن
فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الى شهر وان لم يمكن تعلقه بما دل عليه الكلام صدر الكلام
ان احتمل ان احتمل التاخير نحو انت طالق الى شهر ولا يقع التنجيز والتاخير يقع
عند مضي شهر فالاصل الى الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع في
الحال لان التاجيل صفة لم توجد ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبل وعلم
ان الاكثر وهو المختار عدم دخول حدي الابتداء والانتهاء المحدود فاذا قلت
كلمتيه بت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان لا يدخلان في الشراء

الا اذا دل دليل على دخول احدهما فولكنت من اول الى آخره وقيل الغاية
هو الدخول الا بجماع بلا تفصيل وقيل ان كانت من جنس ما قبلها كالمكنة لا
يدخلها فالظاهر الدخول سواء كانت غاية قبل التكلم اولا والا نحو اتموا
الصيام الى الليل فالظاهر عدمه وقيل كل منهما ان الدخول وعدمه سيان نظرا
الى دلالة اللفظ والتعيين يكون من القرائن وقيل ان تناولها صدر الكلام
كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق تدخل لانها للاسقاط اي لاسقاط ما وراءه ان
وجد فيما وراءها شيء 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 للحد
اي الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكره قبله انه قد لا يوجد التناول وقد يوجد
الجامعة بين الحدود والحدود كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى ومن شرط الدخول على تقدير التناول ان لا يكون غاية قبل
الكلم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت السمكة الا رأسها ثم انه زعم ان ما ذكره
عين ما نقل ثانيا ولا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما
مع كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو النار الذكور انفاقا اذ يجب ان اخذ
بتسمية المذابح المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغي ان يذهب اليه ذاهب فان قال

تفرع على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة له عاش دهرا لعشرة يدخل الاول بحكم القرائن
لا الاخر عند ابي حنيفة فيجب تسعة وعندهما يدخل الثانيان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل
الثانيان فيجب ثمانية ويدخل الغاية في الخيار عنده ابدا ان باع على انه بالخيار لا غد يدخل
الغد مدة الخيار لانها غاية الاسقاط وكذا بالاصل نحو بعت الى رمضان بالطلب
الثمن الى رمضان والبيعين نحو لا اكلم زيدا الى رمضان في رواية الحسن والصحيح ذكر
ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق الى التابيد فذكر الغاية
يكون للاسقاط لا للمدة وعندهما لا تدخل حلا بما سد للصلة كلمة الى وموعدم الدخول
في الظرف الآن اضماء يقتضي الاستيعاب نحو صمت هذه السنة دون اتيانه نحو صمت
في هذه السنة فلو نوى في انت طالق غدا فاخر النهار لا يصدق قضاء اما قال قضاء لانه يصدق
ديانة وفي انت طالق في الغد يصدق وان لم يكن نوى كشيا بعض الجزاء الاول السبقة بلا مزاحم
ولو قال انت طالق في الدار تطلق حالا الان يريد في دخولك فيعلق بعلم وضع الصدر موضع
الزمان فانه شائع او على استعارة المقارنة لما بين الظرف والمظروف من المقارنة
المخصوصة فيصير بمعنى الشرط ضرورة ان مقارنة الشيء بالشيء يقتضي وجودهما
عند وجود الآخر فيلزم تعلق الاطلاق بوجود الدخول ليتقارنا فلا يقع بانت
طالق في مشيئة الله خروج على ما تقدم من ان في اذا استعير للمقارنة يصير بمعنى الشرط

ويقع في علم الله ايقع بانت طالق في علم الله وذلك لان التعليق بمشيئة الله صحيح
ولا علم بوقوع الشرط بخلاف بعلم الله والفرق بينهما ان العلم تابع للمعلوم فلا يمكن
تعليق وقوعه بعلمه به بخلاف مشيئته فانها متبوعة ووقوع الكائنات
تابع لها ومن غفل عن الفرق بما قلنا وما ذا بعد الحق الا الضلال وكما لم يصح
التعليق فالمراد المعنى التشبيهي للاشتمال كما في زيد في نعم اسماء الظروف يقع
للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة سواء كانت مدخولا بها
اولا وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال غير مدخول بها انت طالق واحدة قبل
واحدة لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثاني لم يبق محلا للثاني وتنتان
لو قال قبلها واحدة اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى
الواقعة في الحال فيثبت من قصده قدر ما لها في وسعه كما اذا قال انت طالق لم
يجعل ايقاعا في الحال فيقعان معا وبعد ذكر الحاكم الكبير لو قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قال بعد واحدة
يقع واحدة لما بينا في الاولى وعند المحض فقط لغلان عند الف درهم يكون
وديعة لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم في الدنة لكن لا ينافيه حتى لو قال
عندي الف درهم دينا يثبت كلما الشرط ان للشرط فقط اي بغير معه

اي لا يعتبر معه ظرفية ونحوها لكنا اذا وسعنا فيه خلينا امره على خطر الوجود اي سردد بين
ان يكون وان لا يكون وان قال ان الملك فات طالق ثلثا قيدته حتى يظهر الفرق بين
البر والحنث يقع الثلث قبل موت احدهما لان الشرط وهو عدم التطليق انما
يتحقق ذلك ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه يقع بعد السكوت ايضا
لم الملك انت طالق ثلثا ان لم يكن موصولا انت طالق واذا عند الكوفيين يقع طلاق
للظرف نحو واذا احب الحبيب يحتذب والشرط نحو واذا انصبك خصمك فمهما آياه
ودخوله امر كائن او منتظر لا محالة فهي بلا نية كان عنده وكتى عندهما بقوله انت طالق
ثلثا اذا لم الملك ان يقع قبل موت احدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع
بالشك وقد يقع كما سكت عندهما لانه حقيقة الظرف وكتى بالانفاق بقوله طالق
ثلثا ان شئت فانه تقييد بوجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره لانه لا يخرج الامر
بيده آبي بالقيام عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج على اعتبار انه للشرط وقد مر انه
بيده بالقيام فلا يخرج بالشك من يده فظهر ان قوله في المسئلتين على منوال واحد بلا فرق
واختلاف الحكم لاختلاف المحال وكيف للسؤال عن المحال وان استقام فيها والا
بطلت آي وان لم يستقم السؤال عن المحال يبطل كلمة كيف فيعتق نحو انت حر كيف
شئت لانه لا يستقيم السؤال عن المحال فيعتق بقوله انت حر ويبطل كيف شئت

من قاله تعليم غير معبر اذا والى لمحض
الشرطية الثالثة للظرف لم يقع شيء
فتكم فيتنة كما لا يخفى منه

اذ

اذ ليس العتق كيفية تقبل التوفيض حتى يصير فحاصل عن معنى انت حر بأية كيفية
شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذا حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا و
غليظا بمشيتها ولهذا تطلق انت طالق كيف شئت ويبقى الكيفية اي كونه
رجعيا او بائنا خفيفا او غليظا مفوضة ان كانت مدخولا بها انما قيده لان
كلمة كيف انما تدل على تفويض الاوصاف دون الاصل فيبقى غير المدخول لا مشيئة
بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض ومدخول بها يكون التفويض اليها وان
شاءت موافقة لما نواه او منفردة عنها اي عن نية الزوج بان لا يكون له
نية فذاك والا آي وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذلك بان يكون مشيتها مخالفة
لنيته فرجعية لانها تعارضا فيه تساقطا ويقع اصل الايقاع كما اذا تنافى هذا
عنده وعندما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا فلا يقع شئ من انواع الطلاق
سالم يكن تشاء موافقة او منفردة لانها فوض اليها كل حال حتى الرجعية فيلزم
تفويض نفس الطلاق ضرورة انه لا يكون بدون حال من الاحوال فعندهما ما هو
من التصرفات الشرعية كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها لكل فعاله واهله
سوا لان معرفة وجوده باوصافه فالمعرفة معرفة ثبوته اي معرفة وصفه
والوصف ايضا مفتقر الى الاصل واستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل

ة الصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى النية ولا الى ما يقوم مقامها
والكناية يحتاج الى واحد منهما ولا ستتار ما لا يثبت بهما يندرئ بالشبهة فلا يحد
بالتفويض لانه نوع من الكناية نحو لست لك بزوج او لا زوجة لي او ما اشبه ذلك
اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق مثل انت بائن وانت حرام بوائن عندنا وعند
الشافعي لا يقع بها الا الطلاق الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق
رجعي فكذا بالكناية عنه لان الشيء اذا كان كناية يكون الثابت بالكنى عنه وشائعا
قالوا في جواب كنايات الطلاق تطلق مجازا لانها كناية عن البينونة من وصفة 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 تتصل به كالبائن مثلا فانه مبهم في انها بائنة
عن اي شيء من النكاح او غيره واذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وتبين
بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم قد يريدون بما يستتر منه
المراد والمراد المستتر ههنا الطلاق فيصير كقوله انت طالق ذاهبا انهم انما ذكروا
القول المذكور في جواب ما قيل ان هذه الالفاظ كنايات عندكم والكناية من باب المستتر
المراد منها والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الستتار مفهوماتها اللغوية فلا يحد
وان اريد به عدم الستتار معانيها المراد فلم كنى ولا يمكن التوصل اليها الا ببيان

من جهة المتكلم والمعتبر في الكناية الستتار المراد مطلقا بان سواء كان ذلك الستتار باعتبار
المحل او غيره وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وبغير
علما والبيان لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد
بمعناه معنى كان ملزوم له او البائن معنى ينتقل منه بنية الى الطلاق فتطلق
على صفة البينونة لانه اراد به الطلاق الا انه اعتدل فانه يقع به الرجعي لانه يحتمل
ما يعتد من الاقراء فاذا نواه اقتضى الطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله
تبين تطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا اسم البين من رجل بعين على
الدليل فيحتمل انها امر ما لستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا نوى بها يقع
واحدة رجعية ولا بين لعدم دلالته على البينونة ولم يصب فيه ايضا لانه يرجع
فقوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان السبب انما يطلق على السبب اذا كان
المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مرفوع بان الشرط في اطلاق المسبب على السبب
هو اختصاصه بالسبب يتحقق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة
والحرمة بالعبد ونحو ذلك والاعتداد شرطا بطريق الاصالة يختص بالطلاق لا يوجد في
غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد
الزوج وغير ذلك لان المعنى الموضوع له غير مقصود في الكناية والذكر لا يكون رجعيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

للصدق والكذب حتى قيل لا يلزم بنونة في الواقع لئن ابن يلزم الطلاق بصفة البنونة

باعتبار ظهور المراد وخفاء ، وسرابيها اللفظ ان يظهر المراد منه

اولا والاول اما ان يسوق الكلام له اولا والثاني الظاهر شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى

الذي يحمل فيه ظاهرا فاما ان تازع عن قسمه شهد بوجوده او بكذا في سائر القسمين و

ان كان اول اما ان يقبل التخصيص والتأويل بان احدهما اولا والاول النص كقوله تعالى و

احل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في الحل والحرمة نقض في التفرقة بين البيع والربوا

لان سوقه لها ومن ضرورة ظهرانهما قد يجتمعان في كلام واحد ردا لمن ينباهما

وجود الانام يجتمعان فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين والثاني اما ان يلحقه

البيان بدليل قطعي لا شبهة فيه او بدليل ظني فيه شبهة والثاني المؤول الشامل

للخفي والمشكل والمشترك والمجمل والاول اما ان يحتمل النسخ المراد من النسخ نسخ الحكم

ومن الاحتمال باعتبار نفس الكلام بان لا يكون فيه ما يدل على الدوام والتابيد اولا

والاول المفسر والثاني الحكم كقولهم الجهاد ماض الى يوم القيمة والكفالة تجب الحكم و

يقدم عند التعارض والا لم يظهر المراد منه ان كان ذلك لعارض مخفي وان كان لنفسه

فان ادرك عقلا فالمشكل او لا بل نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه والخفي كاية السرقة

خفيت بالنباش والظهر لعارض وهو انقطاع حكمها باسم آخر فان كان للغفار

اي خفاء اللفظ فيما يخفى فيه لمزية له على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم كالطرار

نازع سارق كامل بيت فيه الحكم بطريق الدلالة وان كان لنقصان كالنباش لا والمشكل اما

ان يعرف من في المعنى كذا ان كتم في الغم لاشتباه المحال لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء

بخروج الدم اليه وباطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان و

الحق الظاهر في الفاحشة وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها وبالباطن فيه

في الوضوء حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث او لا واما مسك لان صبغة النكاح

في اية الغسل تستدعي المبالغة ولا دليل في اية الوضوء عليها او لغرابة من جهة المعنى

فوقوارير من فضة والمستعان القوارير لما شبهها في الصفاء والتنقيح ثم جعلها

من الفضة من ان القوارير لا يكون الا من الزجاج فجاءت بمستعان غريبة والمجمل وهو

ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم

المعاني كالمشترك او لغرابة اللفظ كالبضع او للنقل كالربوا لادائه في اللغة لمطلق

الفضل وليس بفضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل فكان مجملا ما بين النبي

الربوا في الاشياء الستة خرج من حيز الاجمال حيث اجتمع بعده ذلك الى التقلب والتامل

ليرد عليه الربوا فيظهر الحكم في غير الاشياء وآتنا به وهو بنفس اللفظ ولا يدري

دركه اصلا كالمقطعات في اوايل السور واليد والوجه ونحوهما وحكم الخفي النظر الى الكمر

www.alukah.net

ما يقطع الاحتمال الناشئ من دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين
والثاني علم الطمانينة - لما كان الفرق بين المفسر ومادونه باعتبار
القبول لبيان التغيير وعدم القبول له الفرق بين الحكم ومادونه باعتبار القبول
لبيان التبديل وعدم القبول له اخر هذا الاصوليون فلذلك ذيل القسم الثالث
ببيان البيان وايضا لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في القسم الرابع ملتبسا بطريق الشرط
ناسب تقديم بيان الضرورة كيلا يشتبه الشيء بالشيء بلا ضرورة وهو اظهار
المراد من كلام سابق احترز به عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء
او ما يتعلق به اياما المراد من الكلام السابق وانما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل
وهو اما بالمنطوق او غيره والثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام لم يقل اما
ان يكون بيانا بمعنى الكلام لعدم انتظامه للاستثناء التعقيب بخلاف اخراج المراد من الكلام
او من الاتم كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان
تغيير كالتخصيص موصولا احترز به عن المفصول لانه نسخ عندنا والاستثناء
وضعا كان او عرفيا والشرط والصفة والغاية المدة التي دل عليها الغاية من فحوى
الكلام بخلاف ما دل عليه التنصيص والاول اما ان يكون مع الكلام معلوما لكن الثاني اكثر
بقطع الاحتمال او مجملا لا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تغيير والاول بيان تغيير وبيان
التغيير

يجوز بخبر الواحد نحو جوازه به دلالة على جواز بيان التغيير به وذلك كالتخفيف بذكره وان كان
المبين قطعيا سواء كان من الكتاب او من السنة ويجوز تاخير الا اذا كان مما لا بد منه
بان يكون المبين مجملا اجماليا تحريميا او ضيقا لا يمكن بحيث لا يمكن ان يدرك المراد
منه البيان نحو لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف
بما لا يطاق لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز من وقت الخطاب خلافا لاكثر المعتزلة والحنابلة
وبعض الشافعية فانهم يجوزون تاخير بيان ما يحتاج الى بيان من وقت الخطاب ايضا ولنعم
الكرخي في خبر المجمل ومذهبه ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه الى وقت
الحاجة والا فلا كقوله تعالى ان علينا بيانه وذلك لان لم نقف على التراخي وعلى فوريته التزام ولا
لزوم فيما لا غير فيه واذا ثبت في جواز التاخير ثبت في بيان التقرير دلالة وفي نظر
لان الاذان التراخي لم يدخل في البيان بل في العبارة اللزوم فلا بد من مرور التراخي
لما في الرتبة وبيان التغيير غير الواحد لا يجوز ابتداء وانما قيدنا به لانه يجوز بيان التغيير
للقطعي بخبر الواحد بعد ما ثبت بيانا بيانا اخر مرة ان كان المبين قطعيا سواء كان من
الكتاب او السنة لانه دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض القطعي فلا يصلح مغيرا له فلا
يجوز تخصيص الكتاب ابتداء خبر الواحد لان التخصيص بيان التغيير عندنا خلافا للشافعي
فانه بيان تغيير عنده لما تقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض

www.alukah.net

فبيان اراده البعض يكون تغييرا وعندنا قطعي فالكل فيكون التخصيص تغييرا البتة
ولا موصولا اي لا يجوز بيان التغيير الا موصولا من غير ضرورة فما يكون لضرورة التفقه
او الاستدلال او نحوهما لا يمنع الجواز فلا يضر الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام
فليكفر عن يمينه والموصول الاستثناء متراخيا فانما اوجبها اي لما اوجب التراخي الكفارة يمينا
اذ لو يكون الواجب لازما احد الامرين الاستثناء والكفارة بل تعين فليستثن وليكفر فانه
احدهما لا بعينه اذ لا حنث مع الاستثناء، ونقل عن ابن حنبل رحمه الخلاف رواية عنه انه
فلا يضر الاستثناء وان طال الزمان شهرا او اكثر عليه امرأته ذكر قتادة لو كان ما قاله
جائزا لم يكن لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى قالوا بيان التغيير يقتضي
يلزمه التناقض لما فيه من اثبات شيء ونفيه في زمان واحد والا لم يوجد التغيير وقد وقع
في التغيير المتنازع النقض فلا بد من توجيهه بيان الجميع بصيرة كلاما واحدا ومدارهم الكلام
على تقدير الشرط او الصفة مثلا او سكتنا من شبعته ونفيه على تقدير عدمه حتى لو ثبت
ثبت بدليله ولو تبع اتبع بنا، على عدم دليل الشبعة على ما ياتي في فصل مذهبهم المخالفة بنا
على ان الكلام اذا تعقبه معقب توقف على الآخر وفيه نظر اذ لا يوجد مع التغيير في
جميع متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يتم التخصيص ايضا الا موصولا خلافا
للشافعي بنا، على ما تقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تغيير عنده واعلم انه لا خلاف بيننا

وبينه

بينه في قصر العام على بعض ما تناوله بكلام مستقل متراخيا عنه الخلاف في انه تخصيص حتى
يقصر العام به قطعيا في الباقي او نسخ حتى يبقى على ما كان فلا وجه الاحتجاج ابن مالكان الخلاف
في اثنا عشر دون الاول لا وجه له لاحتجاج المخالف بقوله تعالى ان نذبحوا بقرة انتهى فتمسك كلا الوجهين
من جنس التوراة سبيل البدل ثم بين متراخيا ان المراد بقرة معينة ولا يقولون به واهلك
بعمائم النساء والاولاد ثم خص منه بعض اثنانه متراخيا بقوله انه ليس من اهلك والاية
وما تعبدون من دون الله روي انه عليه السلام لما تلا الآية على المشركين قال ابن الزبعرى
قد خصمتكم ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا
ملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فخصص بزعمه عيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا
عن الثابتة بها على تقدير تسليمها فقصر العام بامرأتي وقد عرفت ان الخلاف امر آخر
وما ذكر والادلة المذكورة قاصرة عن بيان ولا جواب من طرف اصحابنا بان
الاول نسخ لا اطلاق لانه شاجره خلافه اخرى وذكر ان الخلاف بيننا وبين
الشافعي في موصفين احدهما متراخيا بيان والآخر الفرق بين تخصيص العام وتقييد
المطلق وسيذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني وبان الاهل لم يكن متناولا
ولا للابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهله سلمنا لكن الاستثناء بقوله

www.alukah.net
شبكة الألوكة

ذكره الفصل استطرادا ثم شرع في تعريف الاستثناء المشترك بينهما وصيغته موضوعة مع

بعض ما يتبادر من صدر الكلام من الدخول بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الوضع الان الاستثناء

تصرف العطف فلا تأثير له الا في الاول فحكم صدر الكلام فضله بعض ما يتبادر لاخراج الا

ستثناء المستوفي الباطل بالواو ونحوها مما ذكره بارادة الفصل لان الشرط واحد من ادلة

لا يجب ذكره في سائر التخصيصات هذا الاشارة الى ما ظهر مما تقدم من كون الاشياء مخصوصا

بالصيغة المذكورة في العرف عند اهل النحو واما الشرع وموافقين وفيما

به ما ذكر وعرفي وهو التعليق ظاهر استثناء على ورود هذا القيد اثناء انه

قارئ الهداية انه ليس بالاستثناء في الوضع بل تعليق الا انهم تعارفوا طلاق اسم الاستثناء

على هذا النوع قالا سموه اذا فسموا ليصير شرطا صحيحا ولا يستثنون ايا لا يقولون انا

ستثنا انهن ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء جامع لهذين النوعين و

بعض شارحنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهذا النوع الاول لانه تكلم با

لحاصل بعد الشيا والمستثنا تعطيل وهذا النوع الثاني واما سمي به لان الكلام يتعطل به

والحق انه غير منحصر في النوع الثاني لان الباطل من قسم الاستثناء المستوفي داخل فيه

وليس من النوع الثاني وهذا اي القيد العرفي ابطال واعدام للحكم من الاصل لما يتعلق

باللسان من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واما النية فعمل القلب فلا تأثير فيها للاستثناء

اللذين سبق لانه ايضا ما اجتمعا في غير محل الخلاف لما عرفت لما لا تنافي العام متراخيا وهذا

الجواب انما يناسب ما لا يخفى فيهما مما لا يخفى ان ما ذكر من تخصيص عدد الاصل بالاستثناء

اللغة فان العشرة عند هم اثنا عشر بالنسبة الى الثلاثة ودون ما تحته دون من دون الثلاثة

لا يتبادر لغير ارباب الحساب لان ما يعبر العقلاء اما مرة على خلاف ما عليه الجمهور

بل لانهم ما عبدوهم حقيقة على ما قضى عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم

بذلك فتفطن لان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية لدفع ذباب اليوم الى المشارق لهم

نشر الملائكة أعلم واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء ذكر نهما بيان تغيير اثاني

كما لا فرق بينهما في ذكر نهما بيان تغيير عندنا وهو حيث ما ذهب اليه ان لا فرق بينهما في ذكر نهما

بيانا تغيير عندنا وهو حيث ما ذهب اليه ان فرق بينهما في نفس الامر بين لكن الاستثناء اما كان غير

مستقل يصح فيه القرائن لعدم استقلاله لا كذلك معتبر في الاستثناء المتصل

من اشير تقول ثنيت الشي اذا عطفته وصرفته عن حاجته واعلم ان كلمة في ان

صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذكر لا تحمل عليه الا عند تعذر

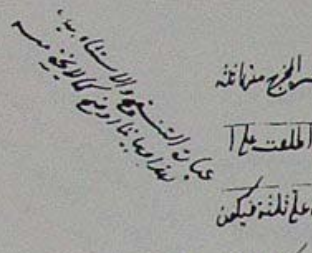
الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيما يعرف اهل النحو وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة

فلا مانع من تعميمه اليهما ولا من تقديم تعريفه الجامع لهما وموارد ما مخالفة بالاخير

اللغة ونحو ما الان المقصود منها لما كان هذا الاول احق للقاء عن البيان واما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد والتعليق لكن بشرط الابوقف عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا
عند ابي يوسف فلو حلف لا يحلف بالطلاق مثلا يحنث بالكل عنده لا عندهما من حيث
ظهر ان حقه ان يذكره هذا الفصل من حيث انه للاستثناء لا من حيث انه تعليق وذاكر
اي القسم الوضعي بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه لانه تغيير
موجب الصدر اذ لولاه لشمل الكل وكذا النسخ بيان من وجه وتغيير من وجه الا انه بالنظر
الى المدة على ما مر فيما تقدم ولا تعرض فيه لمعنى الكلام ومن هم انه تغيير محض لمعنى الكلام
فقدموه والاستثناء قد وقع لما تبادر اليه الذهن من ان قولك له علي عشرة
الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا لعدم الشمول اي لا شمول
المستثنى للمستثنى منه بحسب الارادة بالفعل على ما بينه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولاه
لشمل الكل ولان العدم في دفعه على طريق قد افترقوا اياد بسيادة ذهبوا بدد
او اختلفوا على ثلثة مذاهب اقلا بد من احد التقريرات الثلث لانه ان اريد بالمثال
المذكور عشرة واسد اليه فالتناقض ظاهر بانتفائه بان لا يراد العشرة او يراد
لا يسند اليه والاخير اول المذهبين او لا ما وعلى الاول ان اريد بها السبعة وعوناً نبيها
وان لم يرد وبين مراد قطعا فيكون مراد المركب منونا لها الاول وهو مذهب
الحنيفية ان العشرة في قوله على عشرة الا ثلثة اطلقت على معنا ما تتناول السبعة



والثلثة مقام اخرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة لم اسند الحكم الا الى العشرة المخرج منها ثلثة
فلم يقع الاستثناء الا الى السبعة والثلثة وهو مذهب الشافعية انا اطلقت على
السبعة مجازا وقوله الا ثلثة قرينته لانه اذا قوله الا ثلثة كقوله ليس له علي ثلثة فيكون
كالتخصيص المستقل بيان ان الحكم المذكور في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض
الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق
ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارة
بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا رد ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع
على غيره ولا يحتمل اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل والثالث
وهو مذهب القاضي ابو بكر ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة حيث كان وضع
لها اسمان معدود سبعة وتركيب معدود عشرة الا ثلثة فكانه قال على سبعة فهذا
يشارك الاول في كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا اي الاستثناء فان الاقرار
على الاول لما كان قبل الحكم كان التكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه ومقتضى عبارة
الآن يفارقه من حيث ان الاستثناء حكم يكون في العدد دون كالتخصيص بالعلم كان قال
له علي سبعة وفي غير العدد دون كالتخصيص بالوصف كانه قال رجال الا طوال
لهما على الحكم عما عداهما الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى الاول يكون اكد

للقدر الازدراد وضع جزئي مستقل في معانيها الافرادية فان اريد المثال المعهود عشرة
واسنداليه فالتناقض وان اريد ولم يسند اليه وهو المذهب الاول وان لم يرد بل اليد
سبقة فيه المذهب الثاني يقع لصاحب المذهب الثالث على التاويل المذكور بمجرد قوله بلا
لايسلم ولا يفيد قيل هذا المذهب معلوم الشهرة من شايخنا وبعضهم كالقاضي الامام ابي
زيد الدبوسي وشيخ الاسلام البزدوي وشمس الائمة السرخسي بالواو الاستئنافية الغير العاطفة
للمذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم بعد انهم لم يقرروا بهذا المذهب لكن
منهم من ذكروا في كلمة التوصيد ان اثبات الالهية للاشاعرة ان مذهبهم هذا لانه ان لان الاستئناف
الغير العاطف على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف وصار كقولك الا الخير الله موجود
ثم لا يقولون به فان التخصيص بالوصف عند هم لا لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا
دلالة عليه وجود تعكس طريق الاشاعرة فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم
هو المذهب الثاني لان النفي والاثبات عليه ايضا هذا المذهب بطريق العبارة لا بالاشارة
فعلم انه ان مذهبهم في الاستئناء الغير العاطف هو المذهب الاول بحكم العرف بمعنى ان
العرف شاهد على ان الاستئناء يفيد اثبات حكم مخالف للمقدر بطريق الاشارة
دون العبارة بقي الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العاطف وغيره وهذا
مناسب بما نحن فيه والبيان ان الاستئناء وضع لنفي التشريك والتخصيص عنهم منه

www.alukah.net
شبكة الألوكة

ولما قال اهل اللغة انه امزاج وتكلم بالباء ومن البيع اثبات وملك فيكون امزاجا من الا
فراد وتكلما بالباقي في حق الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة بصيغة القول بان الاثنينا،
الغير العددين بنفي البيع والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجماعات الاربعة وهو
العدول فصيرا الى المذهب الثالث حتى قالوا ان كان في الآية تملك الايجب ان لم يملك
الاقل لانه على المذهب الثالث لكفاه ان كان في فوق الثمانية فلا يشترط وجود الباقي
ليس على عشرة الاثلثة لا يلزم شيء لانه كفاه ليس على سبعة وآتيتم على المذهب الثاني
بابطال الاخيرين بان وجود المتكلم به عدم حكمه في البعض بنا على ما شاع شائعا في
المخصص الذي انعدم حكمه في القدر المخصوص واما انعدام المتكلم الموجود اللازم على المذ
الاول والثالث فغير معقول لم قلا لان دلالته على عدم الشمول وعدم الانتساب القيام و
باجماعهم اي اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات نفي وبالعكس وبمثل هذا يرجح في ان الاستثنا
يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون معارضا له لان حكم المكون عنه وبالا
جماع المطلق هذا الاجماع لان ايراد منا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين على
ان لا اله الا الله كلمة التوحيد فانه لا يتم الاثبات الالوهية له مع نفيها عما سواه واما
ما قبل في رد المذهب المذكور لو كان المراد البعض يلزم في اشتراء الجارية الا نصفها
كاستثناء نصفها من نصفها وهو ليس مراد قطعا مع انه يلزم حينئذ تقريره ان الاستثنا ا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النفي واخراج النصف من النصف يقتضي ان يراد بها
البيع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية فترددوا بان
ما ذكر من لزوم الاستثنا نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى من المراد
وليس كذلك بل هو مستثنى من المتناول بما تناوله اللفظ وهو الجارية بتمامها على ما سبق ان
الاستثنا عبارة عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول في حكمه وما يلزم من
من جواز الاستثنا بعض الافراد المتفق عن اللفظ المستعمل في معناه المجازي متصلا غير
محذور عند اصحاب المذهب المذكور والقيد في جعلوا الاصابع في اخانهم الاصوليا بان
يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول لعلة انه استثنا متصل من جهة ان قوله
في اذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل صار قوله الاصول لها لغوا وعمل
الكلام خلو عن تلك الجهة الاقربية فيه للفظ الجارية سوى الاستثنا واجيب عن الوجه
المذكور في اثبات المذهب الثاني بانه لا اعدام للمتكلم لما على الاخير فلان النفي ان
عشرة الاثلثة كلم للسبعة تقرير لان يقرر للمتكلم باثبات اثره واما على الاول فلان
الاطلاق والاخراج اثر الوجود والتكلم بالباقي انما ينظر الى الحكم فلا بنافيه اي
فلا ينافي وجود التكلم بالكل بعد الوجود عن الاول بمنع دلالته على واحد من المذهبين
الاخيرين واما الجواب عنه بان النفي لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين

ظهور باطلة والصلوة بلا فاتحة القبلة ونحو باطلة ولان الاستثناء متعلق بكل فرد فرد تقريره
ان قوله لا صلوة سلب كلي يعم الاتيان من الصلوة بجايزة والسلب الكلي عند وجود المو
ضوع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحمول فيكون امرا بكل واحد من افراد الصلوة غير
جايز الا حال اقترانها بالظهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق
ببعض لزم جواز البعض بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوة
وهو باطل واذا تعلق الاستثناء بكل فرد ورد الاستثناء من النفي اثبات فيلزم
تعلق اثبات سابق عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون امرا بكل واحد
من افراد الصلوة جايزة حال اقترانها بالظهور وهو باطل ما يرد ليس بشيء
منقطع بان مثل قولنا اكرم رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف
علة تامة للحكم يحتاج الى نظر آخر غير مسلم فيه نشأ من الصدر منفصلا عن جميع
صور والفرق بين النكرة الموصوفة تما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فصلا عن
قايلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس لا نزاع لاحد في ان من علق
لاكرمن رجلا عالما يتاكرام عالم واحد على ان القايلين بعموم النكرة لا يشترطون
في عموم الاستغراق واما ثانيا فمنشأ وعدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق
نفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة والة

ثابتة

على فرد تارة واما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النفي فهو جانب الاثبات ايضا
يوخذ ذلك الموضوع ولا يعم لكونه في الاثبات فيكون لا اصلق جانب الآلهة حال الاقتران
بالظهور فان فيها ينتفي هذا الحكم وقد ثبت نقيضه وهو جواز كون الصلق الا
نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والكافر
المنكر للصانع بجميع انواع الشرع جوابا عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الآلة فسبق الكلام لنفع الغرض بلزمه
وجود تعالى اشارة على المذهب الاول لانه ذكر الآلة ثم اخرج الله تعالى حكم على الباقي بالنفي
يكون ذكر اشارة الى ان المستثنى خلاف حكم المصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب
الاخير لان وجود الآلة لما كان ثابتا عندهم بلزم من نفي غيره ووجوده وجود ضرورة
فغير تام لعدم التشبيه فحق انه قوي المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج
لعوض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذا سبق الكلام
لما ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا آلة الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيد تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول

فتامل

شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء الاتصال حكما لانه

تقرر

تقرر بالفظ فيقتصر عليه على ما تناوله اللفظ ولا يعدل فيما ثبت حكمه بهذا قال ابو يوسف
ومحمد وكل الخصومة والمستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجعل الاقرار لانه قام مقامه فيثبت بالوكالة
ضمنا لانه اي الاقرار من الخصومة حتى يصح اخراجه فلا يصح استثناء ولا ابطال بطريق المعارضة
لكن له ان ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا
لان الخصومة الجواب مجازا الان الخصومة حقيقة مجهودة شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح ان يعمل هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لانه بيان تغيير
ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار رسالة لا خصومة فيصح ان
يعمل بهذا الوجه يصح الاستثناء منفصلا ايضا ولو استثنى الانكار عن الانكار عن الوكالة
الخصومة قيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المنازعة
والانكار مجازا اعني مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول
ومحمد وسواء مجازا عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايهما
شاء ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز بالمستثنى بعض الاقرار ولا يتاتى ذلك على الثاني
لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابي يوسف
فللصحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذي ذكره بل الاستثناء الاقرار لما لا
صار ثابتا بخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

الاقرار يثبت ضمنا بواسطة
ان الوكيل يقوم مقام الموكل بواسطة
لان الاقرار يدخل فيها قصدا فيصح
الاقرار ولا يصح ما قبله لان الوكيل
ان الاقرار يدخل فيها ضمنا عدم الانطلاق
مع تغيير الشرع فيما قبله بخلاف ضمنا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على فرد تارة واما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النفي فهو جانب الاثبات ايضا
يوخذ ذلك الموضوع ولا يلزم لكونه في الاثبات فيكون لاصلي جانب الآء حال الاقتران
بالظهور فان فيها ينتفي هذا الحكم وقد يثبت نقيضه وهو جواز ترك من الصلاة اذ
نقيض سلب الكلي ايجاب جزئي وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري
المنكر للصانع بحسب الشرع جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح ولما الجواب عنه
بان معظم الكفار كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم
وجود تعالى اشارة على المذهب الاول لانه ذكر الاله ثم اخرج الله قائم حكم على الباقي بالنفي
يكون ذلك اشارة الى ان المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وقد رد على المذهب
الاخير لان وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده وجود ضرورة
فغير تام لعدم التشبيه في حق الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج
معرض المنع على ما تقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذ حاصل النظم
لما ثبت بما اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق بينهما فانا اذا قلنا
لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيد الله بطريق العبارة على المذهب الاول
فتامل ... له شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى قصدا وحقيقة على تقدير السكوت عنه اي الاستثناء الاتباعا وحكما لانه

تعرف

تصرف باللفظ فيقتصر عليه على ما تناوله اللفظ ولا يعدو فيما ثبت حكمه فلهذا قال ابو يوسف
لو وكل بالخصومة والمستثنى الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز الاقرار لان قيام مقامه فيثبت بالوكالة
ضمنا لانه اي الاقرار من الخصومة حتى يصح اقراره فلا يصح الاستثناء ولان ابطال بطريق التعارض
لكن لو ان ينقض حتى يصح الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا
لان الخصومة الجواب مجازا الان الخصومة حقيقة مجموع شرعا فدخل فيها الاقرار والانكار
قصدا فيصح اي فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء موصولا لا منفصلا لانه بيان تغيير
ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار سالمة لا خصومة فيصح اي
فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء منفصلا ايضا ولو استثنى الانكار عن الاقرار عن الوكالة
الخصومة قيل لا يصح بالاتفاق لما فيه من تعطيل اللفظ عن حقيقة اعني المنازعة
والانكار ويجاز اعني مطلق الجواب والاصح انه على خلاف ايضا بناء على الوجه الاول
لمحمد وعلى انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء ايهما
كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد المجاز والمستثنى بعض الاقرار ولا يتاتى ذلك على وجه 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 بل لان الاقرار لذا لا
انكار يثبت بخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

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 لانه لا يقال فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر
اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامرين احدهما ان لا يدخل حكم المستثنى في صدر الكلام والآخر 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 بعد هذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شيء بعد الاول لكن غير ممنوع عن الدخول في حكم الصدر سواء تناول الصدر ولا تناقض بوجه في القرآن كثيرة منها قوله تعالى ان تجمعوا بين اختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اي الجمع بينهما الذي قد سلف نزول آية التحريم داخل في الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم القصد لانه غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النهي انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمتنع عنه بل الثابت فيه حكم آخر وهو انه يجب مؤاخذته بـ ... الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى من المستثنى منه او اكثر نحو عبيدي احرار الا عمالي كلهم باطل بالاتفاق ذكره المحقق في شرح المختصر وقال شارحا هذا اذا كان بلفظ ان قالوا انما لا يصح لاستثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه نحو سائبي طوالق الا سائبي وعبايا وي نحو سائبي طوالق الا حلالي او بائن منه وقد مر مثاله فان استثنى بلفظ يكون اخص منه في المفهوم يصح وان كان مساويا في الوجود نحو سائبي طوالق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح الاستثناء الانكار منها لانه عبارة عن الاستثناء الشيء من نفسه وثبت الاقرار ضمنا لا يجدي لما مر ان شرط الاستثناء ان يكون المستثنى مما ارجعه القيفة قصدا ... الاستثناء متصلا ان كان المستثنى بعض المستثنى منه وسنقطع ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفي للاستثناء مشترك بينهما فيصح انقسامه اليهما وصيغة بجاية الثاني على ما مر بيانه قال اصحابنا ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع لما ذكر من ان الاسلام ان صدر الكلام ان الفاسقون والتائبون ليسوا منه لان 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 المنطلق داخل في القوم لا يقال لانهم كون الفاسق صدر الكلام ولا محل له تعليل 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 دلالة اللفظ بحسب الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسي في التقويم وهو المذكور بقوله لان التصل هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو المنع عن الدخول المذكور في بيان ما وضع له صيغة الاستثناء وهنا ليس كذلك

الاربعة وحدا وبكل وحدة والا صدر، ولا شك ان سوا من حيث لا تطلق واحدة منهن وذ
لك لان الاستثنا على ما مر تصرف في الكلام لانه الحكم وانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه
شئ يكون الكلام عبارة عنه سمعه اذا تعقب الاستثنا الجمل المعطوفة بعضها
على بعض بالواو وكاية القذف فالظاهر ان يتصرف الكل عند الثاني وعندنا الى الاخير وانما
قال فالظاهر ان يتصرف ولم يقل يتصرف اذ الاختلاف جوز انصرافه الى الكل والى الاخيرة
خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الاطلاق لقربه من الاستثنا بتصلا به وللانقطاع
عكسه من الجملة الاخيرة دليل آخر تقريره انه سبب الانقطاع يصير بمنزلة حايل بين ا
لمستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يتحقق الاتصال الذي هو شرط الاستثنا ولان
الصفوت اطلقها بنظم القرآن الذي سبب عدم استقلال الاستثنا والذي بسببه يتوقف
صدر الكلام ومن قصر على احدهما فقد قصر بدفع بانه تصرف الى الواحد وقد انصرف
الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها واما استشعر ان يقال الواو للعطف والشركة
في قيد مشترك الجزاء الاستثنا تدارك بقوله ولا شك كذا عطف الجمل الثانية في الحكم لما
سبق من القرائن في النظم لا بوجب القرائن في الحكم في الاشياء اولى بمعنى ان العطف لا
يفيد شركة الجمل في الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك في الاعراب والحكم فلان لا يفيد
التشريك في الاستثنا، وهو تغيير في الكلام لا حكمه اولى وصرفه اياه صرف الاستثنا الى

التقرير ما ذكر الجمهور للعدول للغاية
في المقام منه

الكل

الكل في الجملة المحتملة كاية القذف فان الاولى فيها الرد والثانية نهي والثالثة خبر فغاية
ما يترتب بعد اثبات المطاوعة كلي بالصفة جزئية وقع فيها الجدال وكثر القيل والقال
لان الاولين منها وردتا على سبيل الخبر بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة
الاخبار رفعا لوهم وهو استبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التي تندرئ
بالشبهة وهي قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسنة ووجه
الدفع انهم فسقوه بهتك ستر العفة بلا قايلة حيث عجزوا عن الاتيان فلهذا المحقوا
العقوبة لان العطف بالواو يمنع التعليل لان الفسق سبب الفسق حتى يقبل بعد التوبة لزوا
ل الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم ذكر علة تقدير جعلها علة لا
ستحقاق العقوبة لانه غير منظور فلا عطف وغاية الاستيناف اشارة الى هذا وصاحب التلويح
اعلم انا جعلنا الاولين خبرا لانهما اجريا بلفظ الطلب مفوضين الى الاية وجعلنا
الثالث مستانفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثنا اليه والشافعي للقبول بشهادة
المحدودة القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لان رد العقل
يتعلق الاستثنا بالاخيرتين وقطع الثانية من الاولى اذ لو كانت معطوفا عليها لسقط
الجلد ايضا عن التايب لما عد الاصل عندهن حد الاستثنا الى الكل لا يقال
انا لم نجعل الشافعي عدم القبول من تمام الحد لانا نقول فعلى هذا يلزم على الا يام

تقاسم الملوك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اقامة ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف وحرف الاستثناء
لا الكل عنده ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنه قيام الدليل وظهور المانع من ان المستثنى
هم الذين تابوا واصلحوا من جملة الاصلاح الاخلال وطلب العفو عن المقذوف
وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول ورد الشهادة
ايلام كالضرب بل هو اشد لكونه زاجرا للعدل والوجه الذي تقبل شهادته من الجلد الصحيح
نعلم انه بناء على ان المقصود من قذفه ولا تقبلوا وجوب الرد وقد فعل بلزم على الدوام
اقامته كالجلد لا مجرد حرمة فعلم لما علم ان رد الشهادة يصلح تتمة للحد وهو زاجر كالحد
علم انه حق العبد ايضا فاذا زعم ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل ميلان الرد لكن لم يكون
الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ثم ان الاصلاح العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو
ولا يسقط الجلد بطلب العفو الا بالعفو وهو ليس من جملة بعد الاصلاح اذ العفو فعل
المقذوف وبعد الاصلاح فعل القاذف فلم يتجه صرف الاستثناء الى الكل ومن اقسام بيان
التغيير الشرط اما انه تغيير فلانه غير الصفة من ان يصير ايجابا كان يثبت به وجوبا واما انه
بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز التكلم بالعلة مع شراح
الحكم كالبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل ظهر او الفرق بينه وبين الاستثناء
يظهر فيما لو قال بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف لانه تكلم

بالباقي

كانه قال بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف وهو قليل على ان في نصفه
قد تزاد قلة على تستعمل في الشرط يقع على النصف بخصوصه فكانه بدخول البيع لفائدة تقسيم
الثمن لم يخرج ولا يفيد البيع بعد الشرط انه شرط لا بمقتضى العقد لان هذا بالتحقيق ليس
بالشرط بل هو بيع ابتداء من الشيوع اذ احد النصفين من نصفي العبد والحاصل انه شرط من وجه فاد
فاد توزيع الثمن وليس شرط حقيقة فلم يفد البيع فيه بيان التبديل الى آخره
لما كان الحكم الاول هو قسما في علم الشارع دون علمنا كان دليل الثاني بيانا لانتهاء الحكم بالنظر
الى علمه وتبديلا بالنظر الى علمنا حتى ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاء فتبين بيان التبديل والحكم
هو انه تبين عند وجوده وبحله وشروطه والتأخير والنسخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا
عنه وهذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية يجوز ان يكون
بمخصص متراخ على ما تبين بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص عن دليل شرعي يقتضي
خلاف حكم المراد من المخالفة الدافعة الباقاة للحجة المغايرة كالصوم والصلاة وهو جائز
واحكام الشرع عند عامة اهل الشرائع خلافا لغير العيسوية من اليهود وواقع
خلافا لابي مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت بالانفاق وفي الطلق
لا دلالة على البقاء حتى يرتفع حكمه برافع نعم لو رفع حكمه قبل العلم لكان نسخا لكن
ثبوت هذا غير سلم فان الواردة انتهاء الزائد على الصلوات الخمس الواجبة فلا بداني

امكان وقوع النسخ للملامه واما نوجبه بان المراد ان شرع المتقدمة موقوفة الى وقت
ورود الشريعة المتأخرة اذا ثبت بالقرآن ان موسى وعيسى بشرا ببشر احدهم ومن ادرك
الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الامر موقتا لا يكون الثاني ناسخا فيجب بوجه لانه ان اريد
التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدي نفعا في النسخ لان التوقيت المذكور لا ينافيه وان
اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فهو خلاف كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة والتعليل
الذي ذكره قاصر اذ لا يشافي التوقيت شرعية عيسى وقد نسخ به بعض احكام التوراة
على ما نطق به نص القرآن ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه الآن ايضا لان
المطلق موجبه العلة الحال والمستقبل سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار او لوجوب
التسبب على اختلاف الاصلين وبورود الدليل الثاني بطل ذلك الموجب والمانع
بالتبديل الا ترى ان اليهود من انكر نسخ شريعة موسى هم نقلا فهم يفارقون
جمهور اليهود في انهم لا ينكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى هم بخلاف
الجمهور وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتي لا تنسخ وانه نقل ذلك عنه
تواترا وانا تمسكهم بتمسكوا بالتبديل بالعبادة فيه والقيام بامره ما دامت
السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التوراة فليس فيما ذكر لعدم دلالته عليه
بل في الطعن في رسالة نبينا هم قالوا ان اجل العلة في التسبب لا يجوز نقد يقرح

ح بذلك الايام الشرعية في اصوله واجيب عنه بما تمع التواتر اذ لم يبق في زمن بخت
نصر عدد يكون اخباره تواترا والوثوق على كتابهم لما وقع فيه من التحريف واختلاف
وتناقض الاحكام واحتج المنكرون جوازه بانه يوجب كون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه
بعينه في زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناول موجب النص المنسوخ زمان
ورد الناسخ تبديلا يقتضي تناول موجب الناسخ تكليف المحال وبانه يلزم البداء و
الجهل بالعواقب لانه اي الآن النسخ لحكمة لامتناع العبث على الحكيم فتبين ظهرت
وهذا رجوع عن العلة الاولى بالاطلاع على الثانية فيلزم الحذوران المذكوران
واجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان لما عرفت في بيان لانها احكام
الاول نظرا الى الامر ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر فتدبر ولا تمسكهم في بيان الملازمة
المذكورة بذبح ابراهيم هو جواب عن سؤال مقدر تقديره ان ابويهم هو امر بذبح ولده
ثم انتسخ ذلك بالنهي عنه مع قيام الامر حتى وجب ذبح شاة فداء عنه والفداء
لهم لما يقوم مقام الشيء قبولا ما يندوجا لديه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مر
تعالى يحتج لاقبام شيء مقامه لان لحكم الذبح لم ينسخ يعني لانه انتسخ الحكم الذي
كان ثابتا بالامر وكيف يقال بذلك وسماه الله تعالى محققا رؤياه وناديناه ان يا ابراهيم
قد صدقت الرؤيا اي حققت ما امرت به ولو انتسخ حكم الذبح لما كان محققا ما امر به

الجواب المبنى عليه غير بين التنبيه والامر المقيد بابد لعلى التكرار والدوام فلا ينقطع بعرق
الشبهة العامة لغيره اى لغير الامر المطلق واما الالزام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا سواء
انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قلت مطلقا لان ما ذكر لا يصلح الزاما لمن نسخ شريعة موسى
خاتمة بان حل الاخوات فى شريعة آدم ووقع الجمع بين حواء عليها السلام، ولم
ينكره احد ثم نسخ وغيرها اى فى شريعة آدم عليه وغيرنا لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية
بالشرع والحكم فيه وراء المنع اى له ان يمنع البتة لا ان يثبت واني ذلك واما على ان يحمل
النسخ بحكم شرعى اخبر به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او
الواقعة فى الحال او الاستقبال مما يودى نسخه الكذب وصل فرعى اخبر ان به عن الاحكام
التى تتعلق بالعقائد وعدل صدوا الشرائع لا يتبدل تبدلا مما يغير تاويد اخبر عن مؤيد عباية
كان مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله عليه السلام
الجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرائع التى قبض النبى عليه السلام على تقريرها فانها مؤيدة بدلالة
ان عدم خاتم الانبياء عليهم السلام والوقت لا النسخ قبل قيام الوقت بدا، واما قبل الحكمة تابيدا
توقيف لانه قد يلحقه قيد الحكم به واجبا كان او غيره مثل صدوا ابدا والجمهور على ان جزء
نسخه والمراد بالتابيد دوام ما دامت دار التكليف وانما شرطنا فى الامر فالتمكن من الاعتقاد
دون الفعل عندنا وعند المعتزلة لا بد من التمكن من الفعل ايضا واما الفعل فغير لازم بالاتفاق

الجواب

آلشاة كانت فداء كما نص عليه فى قوله تعالى والذبح عظيم على معنى انه تقدم على الولد
فى قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر مضافا الى الولد حقيقة كمن سهما الى غيره
فيقدره آخر بنية بان ينعدم عليه حتى ينفذ فيه بعد ان يكون خروج السهم من الراى
الى المحل الذى قصد اذا كان فداء تحقق الاستثناء اى كان ابراهيم عليه السلام منتقلا للحكم الثابت بالامر
فلا يستقيم القول بالنسخ فى اذا بين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الوجوب
وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب يغنى عن الوجه الاول
بان البقاء الاستصحابى بعدم دلالة الامر عليه بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشاة
ما مورا بها ومنهيا عنه حالة واحدة فلم يصح الالزام حتى يلزم ايضا تقدير عدم دلالة الامر
على البقاء ان يكون نقض وردفيه امر ان نقض كان فى زمن النبى عليه السلام انما قيد به لان الشرائع مكملة
مؤيدة قطعا بوفاة النبى عليه السلام وكونى ذلك فى جزء منا بقاء الاحكام فلا فائدة
فى الالزام المذكور بعد زمانه عليه السلام حجة الا وقت نزوله لان النقض يزيل حكما شرعيا موجبا
قطعا اى زمان نزول الناسخ لانه تسليم بعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا يصلح لرفع
ما ورد عليه لان الاستصحاب حجة فى زمن النبى عليه السلام فتبا، على انه لو نزل منزلة البينة فلهم ببينة
على انه لم ينزل مثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بيننا وبين الشافعى انما هو فى حجة
فى غير زمن النبى عليه السلام بل لما ذكر من عدم الدلالة على البقاء اما مدة الامر المطلق فلا يقتضى

لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن [illegible] منه يكون بداء ولنا انه عليه السلام
امر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل واما التمكن من الاتمام
فقد وجد في حقهم وان لم يوجد في حق امته ولما فرغ عن ابطال مذهب المخالف شرع في
ابطال دليله فقال والمقصود من التكليف بالاوامر والنواهي الاعتقاد والعمل
والاول هو الركن الذي لا يحتمل السقوط لانه قربة مقصودة والاخر بان تسقط
بعذر كالاقرار في الايمان واتمام الخ بابراهيم عليه السلام فلم يبق من هذا القبيل الا من قبيل
النسخ قبل التمكن من الفعل بلا خلاف للمعتزلة بان تمكن من النسخ وانما لم يقع لمانع من
الخارج اما الخلاف في انه نسخ اولا والحق انه ليس بنسخ على ما تقدم بيانه لانه بقاء وقيام
الحكم على حاله فلا يصدق عليه انه رفع الحكم بعد وجوبه النسخ لانه قبل ان يكون
نسخا وانما يلزم ذلك لو كان حكما شرعيا ودليلا دائما على حرمة ذبح الولد ثابتا في الاصل فان الله
بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها
نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب شرع لها والمنسوخ لا
يعود الا بدليل شرعي وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما كان ثابتا بالوجوب فعلى
ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما كان ناسخا لها بل لان ذبح الولد
لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم بيانه واما الناسخ فهو اما

الكتاب

الكتاب او السنة وكذا المنسوخ لان الفعل لا يكون ناسخا ولا منسوخا على ما بيانا وكذا الاجماع
لانه قد ثبت بالنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة اذ لا اجماع في حرمة المتعة
منعوا بيان الشرائع والناسخ بعد ما نسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة با
لسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا للشافعي في الاخيرين لقوله تعالى نسخ من اياته
او ننسها اتى بخير منها او مثلها دليل على عدم وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دونه
اي دون الكتاب وقوله فلما يكون له ان ابدله من تلقاء نفسه ولقوله تعالى لكم الاحاديث من بعدي
فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله وان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه
ولانه نسخ الكتاب بالسنة يقتضي التناقض خلاف ما يزعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب
يقتضي كذبه ربه فلا يصدق فيجب سد هذا الباب بين الاولين المراد نسخ التلاوة والتلاوة
لان الآية اسم النظم لا الحكم والوسم والخبرية فيما يرجع الى صالح العباد كيف ولم يقل احد
ان الاية الناسخة جزء نفسها من المنسوخة وعن الثاني بما ذكره بقوله ويسوغ كذا ان
نسخ الكتاب بالسنة من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وعن الثالث بما ذكره
بقوله وانه العرض فيما شك في صحة اسناده الى النبي عليه السلام او يقول الراوي اذا اشكل تاريخه
فالمعنى وما خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما وما ذكر من الطعن
بنظم الاتفاق يعني انه وارد في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ايضا فان المصدق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يتفرقان الكل من عند الله تعالى والكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل

وبهذا ذكرنا ان الكتاب ينسخ بالسنة اعلاء لمنزلة الرسول لهم وتعظيما لشانه

الكتاب بالسنة قولها عائشة رضي الله عنها قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اباحة الله عز وجل لهن النساء

تعالى فيكون السنة بالسنة لتعاونا لا يحل لكم النساء من بعد وبينة نظرا لاحتمال ان

يكون ذلك بالسنة بلاوته من الكتاب واما ما قيل ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد فوهم وشيء

سوء الفهم لان مبنى ما ذكر شبهة نسخ الكتاب بالسنة بخبر الواحد لا نسخه بخبر الواحد و

في الحكم ان سلمنا نسخ السنة بالكتاب انما هو بعد ما قدم المدينة كان يصلي الى بيت المقدس

وهذا الحكم بالنسبة ثم نسخ بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ويرد على هذا ايضا ما ورد

على الاول ولانه عليه السلام بعث بيانا فجاز له بيان مدة الوحي المتلو بوحي غير متلو و

بالحكم واجتمع بعض اصحابنا على نسخ الكتاب بالسنة بانساخ آية الوصية وقوله كتب

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بقوله

عليه السلام لا وصية لوارث وبعضهم بانساخ قوله فاسكوا متن الآية تمامه واللاتي يأتين

الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا اربعة منكم فان شهدوا فاسكوا متن في

البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا بقوله عليه السلام الثيب

بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان انساخ آية الوصية بآية المواريث

اذ هي الاول فوض البيان تولي بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا ايما الى ان الايصاء

الذي فوض الى العباد قد تولاه بنفسه بقوله ﴿ ... ﴾ والى هذا اشار

بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث اشعار

بان ارتفاعها ايان ارتفاع الوصية انما هو بشرعية الميراث واجيب عنه بان الثابت بآية المواريث

وجوب حق بطريق الارث وهو لا ينافي ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية

الا السنة والثاني بان نحو قوله الله قال ابن الزبعرى كان مما يتلى في كتاب الله عز وجل

انسخ بالحديث المشهور بل بانسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة

اذا زنيا فارجموهما والما نسخ الكتاب بالكتاب فبانسلاخ كنيه بعضها بقوله فاصفح الصفح

الجميل بقوله فاقتلوا المشركين ونسخ السنة بالسنة ثبت بقوله كنت نهيتكم عن

زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه ... يجوز ان يكون

النسخ لشق ... عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا

ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله عليه السلام اجرك بغير بكر

لا ينسخ المتواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه بيانا ان يجوز بالآحاد

وموجب كونه مبدلا ان لا يجوز الا بالتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو

المشهور ولما النسخ فهو اما الحكم والتلاوة معا هذا التفصيل مخصوص بالكتاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذ المنسوخ في السنة لا يكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالبالغين خاصة لان الآية وما يتعلق بالتكليف ما قبل انها قدمية فعدم ثبوت انعدامها او بالاناء كصحف ابراهيم وبعض القراءة في دون البسملة قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله على تقدير صحة ليس من هذا الكتاب لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل ايضا لا يرفع به لان قيامه بالروح وسواد بعد الموت فيه نظر واما الحكم فقط واما النافع فقط وسنعه البعض لان النقض بحكم والحكم بالنقض فلما انكار كوصية الوالدين وسوءة الكافرين ونحوهما واما قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي ثلثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم تثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر ولان حكم ايمان حكم النقص على قسمين احدهما يتعلق بمعناه وهو الاحكام الشرعية الثابتة به والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءته وحرمتها للجنب والحايض انما ينكر الاعجاز لان الكلام في الاحكام الشرعية وهو ليس منها ولما وصف الحكم على فعله واما الحكم والتلاوة معا فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ او لا وقالوا انها انما تزيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين او شرط الحاق الايمان في الكفارة وانما يرفع مفهوم المخالف كما لو قال نا تحل للزوج الاول بعد حتى تنكح زوجا آخر انما ورد المثال من مفهوم الغاية دون غيره لانه حجة لا نزاع وغيره ليس بحجة عند الحنفية فالمثال من غيره لا ينتظم مع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله

قوله ويسمى ايضا الزيادة على النص عندنا اعلم ان الزيادة ان كانت عبادة مستقلة كزيادة صلوة سادسة فلا نزاع بين الجمهور في انها لا يكون نسخا وانما النزاع في غير المستقل ومثلوا له بزيادة جزء او شرط او زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة واختلفوا فيه على ستة مذاهب الاول انه نسخ وإليه ذهب الحنفية والثاني انه ليس بنسخ وإليه ذهب الشافعية والثالث ان كانت الزيادة يرفع مفهوم المخالفة فنسخ والا فلا والرابع ان غيرت الزيادة المزيد عليه بحيث صار بدون كالعدم شرعا فنسخ والا فلا وإليه ذهب القاضي عبد الجبار والخامس ان الزيادة مع المزيد عليه بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما فنسخ والا فلا والسادس ان الزيادة ان رفعت حكما كان شرعيا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ والا فلا هذا التفصيل المذاهب على ما في اصول ابن الحاجب وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل ان غيرت الاصل الذي لولاها كما سبق قبل الزيادة بحيث الاعادة والاستيناف صرح به المحصول كزيادة ركعة الفجر او رد ابن الحاجب مثالين اخرين وهما زيادة عشرين في حد القذف والشاهد واليمين كان في كتاب التحبير بين شهادة رجلين وجلد اربعين فزاد الشافعي امرا ثالثا واليمين مع المدعي ولا يصلحان مثالا على التغيير المذكور لان فيهما الواقي به كما سبق قبل الزيادة لا يجب الاعادة او كان قد خير بين فعلين فزيد ثالث فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين ومنه الزيادة مذكورة

يذكرون في الاحكام ويعتمد العقول وقيل ان صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء
في الطواف فيكون نسخا والا فلا وقال ابو الحسين لا شك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان اي
النفي للعدد حكما شرعيا كونه نسخا والا فلا وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان
او وجوديا فلا واختار البعض من الفحول وذكر في المحصول الامام واصول ابن الحاجب
المختار قول ابي الحسين كما ان زيادة الجزء اما بالتخيير على اثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب
واحدا او واحدا اثنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شيء زائد فترفع اجزاء الاصل
ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه الاول بالتخيير على اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فا
لزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعد ما كان
الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواحد بعينه والثاني بالتخيير في
ثلثة بعد ما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين
والثالث بايجاب الشيء زائد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة اشتراط فانها
ترفع اجزاء الاصل والكل حكم شرعي مستفاد من النقل اي حرمة ترك الواجب الواحد
وحرمة ترك احد الاثنين واجزاء الاصل احكام شرعية وايضا المطلق يجري على اطلاقه
وفيه نظر لانه ان اريد ان التقييد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة
اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصلي فهو لا يكون حكما

شرعيا

قالوا حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها اي لان حرمة ترك الواجب الواحد انما
ثبتت لانه لم يكن شيء اخر خلفا عنه اي عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء اخر خلفا عنه لا يكون
تركه حراما فنعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلي فما يبتني عليه
وهو حرمة ترك ذلك الواجب لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا تفرع على
ذلك فرفعها لا يكون نسخا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد نقض الكتاب
وهو غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين المسح الخف ثبت بخبر الواحد وانما
يتم ذلك لعدم النسخ وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ اوجب النص التيمم على التعيين
عند عدم الماء والتخيير بينه والوضوء بالنبيذ ثبت بخبر الواحد فعلى هذا لا يكون التخيير بين
رجل وامراتين وبين ان احد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله وان لم يكونا
رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبتت بلفظ النص عند عدم الخلف لا بان لا
عدم الخلف مبني اي حرمة الترك حكم شرعي ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم
الخلف يستلزم لكون الحكم غير شرعي لا يكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا لان وجوب كل
واجب وحرمة ترك الاثم يبتني على عدم الخلف وايضا الاستخلاف ليس بتخيير يعني ان الاتم
فيما تعلقنا به من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وموضع التخيير انما التاخير الواجب
احد الامرين والامور على التعيين في الاول احد معين هو الاصل الذي به الواجب لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الآن الخلف جعلا كانه لم يرتفع فلا يكون اي الاستيلاف شيئا وان كان
رفع المسح والنبيذ بحر شهورا ان تنتزلنا عما قلنا وسلمنا ان لا خلاف فيه فنقول
انه ثبت بسنة السيح على الخفين وسنة الوضوء بالنبيذ بالخبر المشهور جايز عندنا
ونوقف فرجل راى انا ان فنصاب الشهادة هذا يكون الشاهد والعين كلمتا وفيه
نظر لان انصاب الشهادة بالتوجين لا يمنع صحة الحكم بالشاهد واليمين او ليس ان
حبس الكفارة او بخبر الواحد توريث حالان الزيادة على النص نسخ التعريب على الجلد والتغريب
والولاء على الوضوء الم يذكر البتة لان نقل الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف في ان
الوضوء المامور به لا يتم بدون النية ومراد الوضوء على الفور والفاتحة وتعديد
الاسكان كالسبيل الوقتية فان قيل كيف يتصور وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد
قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا تزيد اجزاء الاصل فلا يكون نسخا بخلاف الزيادة بطريق
الفرضية بمعنى عدم الفتحة بدونها فرفع حكم الكتاب يسير والتغريب على سبيل الوجوب ثابت الغير
فيه غريب مع عموم البلوى لانه تحريض على الفساد والوضوء فرض الصلوة لا مقصود
بالذات فلا يكون فيه واجب بعينه اذ يتم تاركه لانه لو كان فيه واجب لكون لعينه بل الجلد
القطع بمعنى انه لا يجوز القطع بدونه اذ لا يلزم من كون لا جل القطع ان يتغير معناه
ولان ذا كونه واجبا لا جلها بمعنى ان يكون القطع انما تبرك مع صحة لو تركه كما تارك

الفاتحة

www.alukah.net
الألوكة

بين الصحابة رضي الله عنهم ولم يرد أحد ولم ينقض بدفع قيمة النافع والوكالات والجنة لما حل الاعراض
عنه بعد ما رفعت اليه الحقيقة وطلبت القضاء بما للمولى عليه وسكوته الكلية البالغة جعلناه
للرضا والاجابة فالمراد الموجبة للسكوت من الحياء من اهل الرتبة في الرجال وكذا
جعل سببا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل دعواه امتنع من اداء ما لزمه وهو
اليمين مع القدرة عليها فذلك الامتناع على الاقرار بثبوت الحق عليه اذ لولا ذلك لا
قوم عليها اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه دعليه ان النكول يستجلب الندم
عن اليمين الكاذبة والنزع عن اليمين الصادقة واشتباه الحال ينتصب دليلا
على الاقرار بثبوت الحق والثالث ما يجعل بيان ضرورة دفع الضرر كالمولى سكت عن
منع عبده حين يريد بيع وشرى يكون اذنا حتى لا يتضرر الشافعي دفعا للضرر
عن النار لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا ولا ضرورة في جانبه لانه قادر
على دفع الضرر عن نفسه والشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم البيع يكون
مبطلا اقامة ما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه والرابع ما تبين بالضرورة الكلام
فيه لو على مائة درهم ومائة دينار ومائة وقفيز حنطة يكون الاقرار بيانا الاول وعند
الشافعي المائة مجملة عليها بيانا كما في مائة وثوب ومائة وشاة ولنا ان حذف غير
المعطوف عليه وتغيير اللغة متعارف في العدد اذا عطف عليه عدد مكرر صحيح على

عدد مختلف مثل مائة وثلثة اثواب حتى يستدرك بمن ذكره في الثانية ويعيد تكرارا فيجعل على
كل معطوف خبر العدد اذا كان المعطوف متحدا بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل
مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد بخلاف العدد والثوب اي بخلاف قوله على
مائة وجبة او ثوب فان الثاني لا يكون بيانا للاول لانه لا شبه العدد حتى يصلح قياسا على
مثله على مائة وثلثة دراهم على انهما لا يتساويان في الزنة يعني ان ههنا مانع آخر وهو ان
تغير المائة بالعدد والثوب لا يلائم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثلها
لا ثبت فيها الا التسليم للفروق فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف دون ال
المعطوف عليه حيث انه لا يكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف التقديم
باعتبار الدلالة اي دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها في عبارة النص ودلالته واقتضائه والمقرر اد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول
من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة كلام حتى صار في حكم المنطوق
ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم انما يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان
كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثاني ان فهم منه لغة فالدلالة النص
او دلالة النص وان يكون مفهوما لغة في الجملة غير موقوف على الاجتهاد دلالة ان يفهم
كل من يعرف اللغة اذ لا صحة له اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

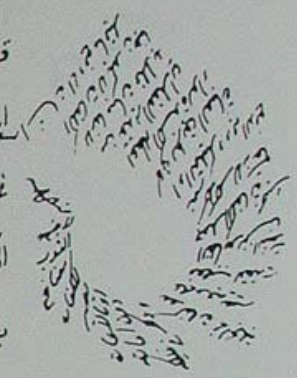
ولان له ولاية اثبات النسب لان النسب حق الولد لانه لا حق للوالد حقيقة بعد
الاثبات الله على وفق قولهما عليه السلام الولد للفراش وللزاني الحجر وما وقفنا الجمع اجابه ط
اختصاص النسب له والى انفراده بالاتفاق على الولد اذا لا شارك احدا في هذه النسبة مكذبا له
حكما وثبت اقتضاء ان ثبوت الابوة ولاية تملك بالنسب اليه بلام الملك فيقتضي كمال الاختصاص
الولد واختصاصه بالبابة على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله يمكن فثبت
بهذا ذكر موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء وليس ان اجراء الحكم
يستغني عن التقدير وثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالكون حيث اوجب على الابوق
امهات الاولاد ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن المقسم واخذ في اقسام بيان الذكر
فيما تقدم ومن قال فان اراد بالاستيجار الوالدة للرضاع ولم يكن ثابتا باثبات النص
وان اراد بالاستيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا بمنازعة لعدم تبعيته بالمنطوق لم
يصب فتدبر اتقاء وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث والعلة
هي الارث بناء على ان النسبة الى المشترك موجبة الماخذ وقد مر تمام الطعام عشرة مساكين
فما شاء الله الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به وعند الشافعي لا يجوز التمليك
كالكسوة لان الاطعام جعل الشرع عاما ولا يلزم التمليك ومعنى جعله طاعما المكنة
بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضره لاجله بالكاد انما الحق به التمليك دلالة جواب سؤال

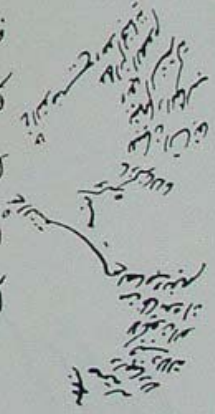
ولان له ولاية اثبات النسب لان النسب حق الولد لا حق للوالد حقيقة بعد
الاثبات الله على وفق قولهما عليه السلام الولد للفراش وللزاني الحجر وما وقفنا الجمع اجابه ط
اختصاص النسب له والى انفراده بالاتفاق على الولد اذا لا شارك احدا في هذه النسبة مكذبا له
حكما وثبت اقتضاء ان ثبوت الابوة ولاية تملك بالنسب اليه بلام الملك فيقتضي كمال الاختصاص
الولد واختصاصه بالبابة على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله يمكن فثبت
بهذا ذكر موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء وليس ان اجراء الحكم
يستغني عن التقدير وثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالكون حيث اوجب على الابوق
امهات الاولاد ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن المقسم واخذ في اقسام بيان الذكر
فيما تقدم ومن قال فان اراد بالاستيجار الوالدة للرضاع ولم يكن ثابتا باثبات النص
وان اراد بالاستيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا بمنازعة لعدم تبعيته بالمنطوق لم
يصب فتدبر اتقاء وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث والعلة
هي الارث بناء على ان النسبة الى المشترك موجبة الماخذ وقد مر تمام الطعام عشرة مساكين
فما شاء الله الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به وعند الشافعي لا يجوز التمليك
كالكسوة لان الاطعام جعل الشرع عاما ولا يلزم التمليك ومعنى جعله طاعما المكنة
بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضره لاجله بالكاد انما الحق به التمليك دلالة جواب سؤال

الألوكة
www.alukah.net

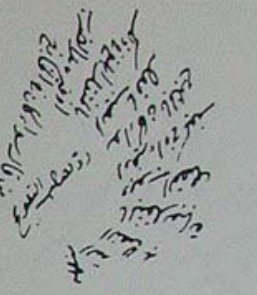
في حق النفقة لا يفهم كثير من العامة في اللغة ان المكره المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب في الصوم والحدة اللواطة وغيرذلك او شرعا فان توقف حكم الثابت بنص
النظم عليه فالاقتضاء فالمقتضي زيادة ثبت شرط الصحة المنصوص عليه شرعا
والا فالضرورة من قبيل دلالة اللفظ على الموضوع له او جزئه او لازمه المتأخر جاءت ان
سبق الكلام له وكذا ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم بتشديد
جد فيه معنى بفهم لغة ان الحكم المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس
المذكور في احد الاولين ولم يتعطف له وايضا يلزم ان يكون موجب الكلام كاليمين
الثابت بصيغة النذر والعتق الثابت شرارا القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم النص
يندرج هذا القسم الاخير كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم
من الفيء لهم ومفاد به نظم النظم فهو عبارة فيه والفقير لا يملك شيئا فلا يجب
عليهم الزكوة والحج وبحل احد الصدقة فهو اشارة في هذه الاحكام وذلك يزداد
ملكهم عما خلفوا دار الحرب فهو ثابت اقتضاء لتوقف حكم الثابت بنظم الاشارة
عليه ومن وهم انه ثابت اشارة فقد وهم وكذا ثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء
بنفس الاحراز وتوقف الثابت بنظم النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات
وكقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج بالعقد والا

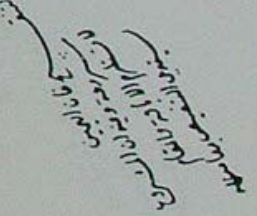
ولان له ولاية اثبات النسب لان النسب حق الولد لا حق للوالد حقيقة بعد
الاثبات الله على وفق قولهما عليه السلام الولد للفراش وللزاني الحجر وما وقفنا الجمع اجابه ط
اختصاص النسب له والى انفراده بالاتفاق على الولد اذا لا شارك احدا في هذه النسبة مكذبا له
حكما وثبت اقتضاء ان ثبوت الابوة ولاية تملك بالنسب اليه بلام الملك فيقتضي كمال الاختصاص
الولد واختصاصه بالبابة على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله يمكن فثبت
بهذا ذكر موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء وليس ان اجراء الحكم
يستغني عن التقدير وثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالكون حيث اوجب على الابوق
امهات الاولاد ولم يتعرض للتقدير فهو خارج عن المقسم واخذ في اقسام بيان الذكر
فيما تقدم ومن قال فان اراد بالاستيجار الوالدة للرضاع ولم يكن ثابتا باثبات النص
وان اراد بالاستيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا بمنازعة لعدم تبعيته بالمنطوق لم
يصب فتدبر اتقاء وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث والعلة
هي الارث بناء على ان النسبة الى المشترك موجبة الماخذ وقد مر تمام الطعام عشرة مساكين
فما شاء الله الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به وعند الشافعي لا يجوز التمليك
كالكسوة لان الاطعام جعل الشرع عاما ولا يلزم التمليك ومعنى جعله طاعما المكنة
بسببه فعدم كونه مقدورا لا يضره لاجله بالكاد انما الحق به التمليك دلالة جواب سؤال

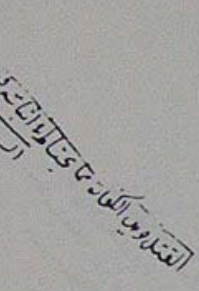


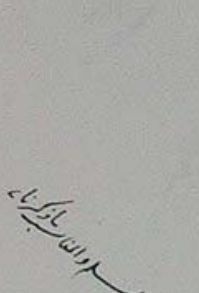


الضرب بما لا يطيقه البدن طاهر والضرب بالمثقل البليغ ذكر وقال ابو حنيفة رضه
المعتبر بنقص البنية قاما ان بالخروج عن تحريم الجثة وما اجتنبا ان بازهاق الروح وهو احد
الطرائق الاربع فانه ترا ان عند النقص ظاهرا وباطنا يتبع الجناية قصدا على النفس الميتة
التي بها الحياة فتكون كل واحدة منها موجبة للكفارة عند الشافعي قتل العمد واليمين
الغموس بدلالة نقض ورد في الخطاء وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
والمقصود وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية لما اوجب
القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يوجبه دونه واذا اوجب الكفارة المقصود
افاحنث فاولى ان تجب وهو حنث في الاصل ولكن تسقط الكفارة حياة ليصير ثوابا جزاء لا
ارتكب ليذاق وبال امره فيصير الصوم وفيما سبق العقوبة فانها جزاء ما ارتكب من ارتكاب
المحظور فيجب ان يكون سببا دائرا بين الحظر والاباحة ليضاف العقوبة الى الحظر و
لعباده الى الاباحة فيتبع الاثر على وفق المؤثر كقتل المؤثر خطأ فانه مباح من
جهة الرمي الى صيد فلا وهو محظور من جهة ترك التثبت في اصابة الانسان المعصوم
والمقصود فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع للفصل المخصوص وهو فيها تعظيم
لله تعالى وهو محظور من جهة الحنث واما العدد والغموس فكبيرة محضة فلا يليق
بهما العبادة لانها تمحو الصغائر لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر









الكبائر لقوله الصلوات الخمس والجمعة ورمضان كفارات لما بينهن اذا
اجتنب الكبائر واثقل بالمثقل ليزجر ام محض جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر لما فيه من
شبهة الخطأ لانه ليس بآلة الخطاء فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل و
قتل المستأمن بالسيف لعدم القصاص فيهما لامكان الشبهة فلم يفرق بينهما بوجوب
الكفارة بالاول دون الثاني قلنا لان الشبهة علم يفرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول
دون الثاني قلنا لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشيء او اسقاطه افا تمكنت فيما
يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل من جهة لانه شرع زاجرا والزواجر اجزية
الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد بدل على هذا والمحل من جهة لقوله
ان القتل بالمثقل وكونه حقا لاوليا المقتول بدل على هذا فيسقط بالشبهة في الفعل
كما القتل بالمثقل لان الشبهة في الآلة الموضوعة لتمام القدرة الناقصة فتدخل
في فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة في الفعل وبالشبهة في المحل كما قتل
المستأمن فان دمه لا يعاد لدوام الذمة العصمة لانه حربي يمكن الرجوع الى داره
الحرب فكان فيها والكفارة تقابل الفعل من كل وجه لان الزواجر اجزية الافعال فثبت
بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لان المحل كما في قتل المستأمن والثالث بالآلة
النقصان الثابت بالعبادة والاشارة الاعند التعارض فانه حينئذ يقدم الثابت بالعبارة

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

اذ الاثبات على الثابت بالدلالة كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض وموقوف القياس لان المعنى اراد المعنى الذي بينهم ان الحكم المنطوق لاجله مدرك بالقياس رأيا للغة على اطلاقه كذلك لا صحة للقول بخلاف الدلالة وفيه بحث وهو ان القياس قد يكون منصوص العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى الرأي على ما عرف فيما تقدم فكما لا صحة للقول مدرك بالقياس رأيا للغة على اطلاقه كذلك لا صحة للقول بخلاف الدلالة على اطلاقه فما يدرك بالنهاية كالحدود والمقادير والفصاحة يثبت بها لا به واما الاقتضاء فقد مر مثاله والقوم لفقولهم عن تحقيق في النصوص الشرعية مثل قولهم اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع لتوقف صحة العتق عليه فصار كانه قال بع عبدك مني وكل في الاعتاق عني فيثبت اي البيع بقدر الضرورة اي يثبت مع امكانه وشرائطه الضرورية التي لا يسقط بحال فلا يشترط القبول ولا يثبت خيار الرؤية والعيب في الامر اهلية الاعتاق حتى لو كان صبيا ماذونا لا يثبت منه البيع بهذا الكلام فلا يمكن الملفوظ حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط من الاركان والشرائط فقال ابو يوسف تفريع لما مر انه لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح من الامر ويستفيد الهبة عن القبض وهو شرط كما يستفيد البيع ثم القبول وهو ركن وقالا سقط ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمله

انما قالا في الهبة لان في البيع الفاسد يحتمل السقوط بخلاف القبول في البيع لانهما ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجدان فاسقط واحد منهما لانا نقول انما لا يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت ضمنا فيثبت بلا انعقاد كما ذكرنا ولا عموم للمقتضى اي ان كان تحته افراد لا يثبت جميع افراده لانه ثابت ضرورة فتقدر بما لا يقبل التخصيص في قول الخالف اما صدر المسئلة في قول الخالف بانه ان المعتبر في الاقتضاء هو التوقف شرعا وذلك لا يدل على العموم مطلقا الا ترى ان تفريع على ما مر ان المقتضى لا يعم لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لان التخصيص لان اللفظ والمصدر الثابت بلغة ايضا في الفعل وهو الذي توقف عليه الفعل توقف الكل على الجزء انما هو الدال على الماهية لا على الافراد ولا دلالة في الفعل على الفرد بل بمجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلا يكون عاما بخلاف قوله لا اكلت اكلا فان اكلا نكرة في سياق النفي فيعم فيجوز تخصيصها بالنية جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لا يصح بنية طعام دون طعام لعدم العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوي الاكل دون الاكل على ان يكون العموم في الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصير كقوله لا اكل اكلا وما استشهد ان يقال اكلت فالم يكن المصدر عاما وينبغي ان لا يحنث بكل اكل لتداركه بقوله وانما يحنث بكل اكل لانه مندرج تحت

www.alukah.net
شبكة الألوكة

تحت مهيئة الاكل فان قولك لا اكل معناه لا يوجد مني مهيئة الاكل وعدم وجود مهيئة
الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد الاكل فدلالة الاكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء
بخلاف النكرة المنفية فانها وضعا نوعيا فدلالتها بطريق المنطوق لان اللفظ يدل
على جميع الافراد اي بطريق المنطوق واما قصد نية في قوله لا اسكن فلانا ونوى
فثبت واحد واثبت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان قاصرة وهي ان تكونا في
دار واحدة وكاملة وهي هذه المساكنة ثابتة في واحد فنوى الكامل فنيته البتة لا
ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين احد محتملي اللفظ المشترك او احد نوعي
الجنس وسيان تمام هذا الكلام ولذلك لما ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اصلا فلذا لا يصح
نية الثلث في انت طالق وطلقتك لان المصدر الذي ثبت من المتكلم انشاء المشروع
للعقوبة فيكتفي باثبات اقتضاء وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على
اتصاف المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء واما ذكر امر
شرعي يثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج
اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقتك بحسب اللغة انما هي
مصدر ملحق لافعل مصدر حادث في الحال فكان ينبغي ان يكون لفعل العدم تحقق الطلاق
في الزمان الماضي الا ان الشرع اثبت ليصح هذا الكلام مصدر اي الطلاق من قبل المتكلم

في الحال جعلا انشاء للتطليق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء لا لغة قبل الطلاق
الذي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء والمقتضى في اصطلاحهم اللازم
المحتاج اليه وسيأتي كذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فيكون متأخرا فيلزم من باب
العبارة نية الثلث فيه واجيب عنه بهذا اللفظ فيكون بدا جبين احدهما انه ليس المراد
بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع لما اعتبارية للاخبار بالكلية ووضعه
للانشاء ابتداء بل الشرع لما جعل اوضاعه عبارة اوضاع اللغة حتى اختار للانشاء الفاظا
تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والماضي والالفاظ المخصوصة بالحال
فانا لما قال انت طالق وهذه اللغة للاخبار يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فلما
الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء
وهذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان ثبوتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم
العدم المقتضي ولان نيته انما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتبارين 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 في اثبات
معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا يصح ما اشتهر بينهم من
تفريع ثبوت الانشاء على تعدد الاخبار ايضا موجب ما ذكر ان لا يقع الطلاق في الحال

الألوكة
www.alukah.net

بقولها انت طالق لانها موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات النوع ابتداءً از
من جهة التكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار التي احتمال الصدق والكذب للقطع بتخطئة
من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارئا فمنع الاخبار لوجود فيه خاصة وعلى تقدير التنزل عنه
لا نمنع الثاني بكون ثبوت الطلاق بالبينة قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل
على الطلاق الذي هو صفة المراة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء
فالذي هو صفة المراة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته وانما التعدد في التطليق
حقيقة وباعتباره تتعدد بتعدد لازمه اي الذي هو صفة المراة فلا يصح نية الثلث وكذا
الذي هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصلح لنية الثالث وهذا الجواب على
تقدير تمامه لا يتمشى في طلقتك خلافا الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ما ذكر
اولا ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية
الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا منع كونه انشاء والتعلل
بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج تصحيحا له فيرجع الى الجواب
الاول فتامل ثم انه منقوض بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المراة
وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه بانه لما نوى الثالث انه اراد بالطلاق
التطليق فيكون طلاقا مصدر الفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقتك

تطليقات ثلثا وفي الثاني انت ذات وقع عليك التطليقات الثالث لانه عين
عن بعد وتكلف على ان تاويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليقة الثالث
لانه عين بعد وتكلف على ان تاويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس
بابعد من ذلك دون طلقتك فانه يصح نية الثلث فيه لانه افعل فعل الطلاق
فثبوت المصدر به استقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل
وان لم يكن عاما كسائر الاسماء الاجناس اذ الكان كالملفوظ وليس باسم عام لكنه
جنس وهو علم فرد لا يدل على العدد بل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كسائر الاسماء
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 بائن وان كان امرا شرعيا ايضا لكن يصح فيه نية
الثلث جواب سؤال مقدر تقديره انكم قلتم ان المصدر الذي يثبت من التكلم
شيئا امر شرعي للغوي فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت
البينونة من التكلم بقوله انت بائن امر شرعي ايضا فينبغي ان لا يصح نيته
الثلث فيه ايضا لان البينونة على عين فيصح نيته احدهما لا كذلك الطلاق
فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد تقديره سلمنا ان البينونة ثابت بطريق الاقتضاء

لكن صحة نية الثلث فانت بان ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو من قبيل
ارادة احد معنى المشترك او احد نوعي الجنس فبين المقتضى وهو جاجر وذكر ان
البينونة قد تطلق على الخفيفة والبائنة للحال الثابت للزوجة في الحال وعلى الغليظة
وهي القاطعة كل المحللية - بان لا يبقى المراة محلا للنكاح فحقه فان كان لفظ
لبينونة موضوعا لكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا
والا كان حقيقة لاحدهما ومجازا في الاخر ولا يتصل بذلك ان بالمقتضى المحذوف رفعة بشتبه احدهما با
لاخر ولا فرق بينهما فيعطى احدهما حكم الاخر وهو ما يفيد اثبات المنطوق لما كان المحذوف
على نوعين محذوف يفيد اثبات المنطوق ومحذوف لا يفيد اثباته المنطوق كان قوله تع
فانفجرت اي فضرب فانفجرت وان كان المتصل بالمقتضى هو الاول دون الثاني فقد المرلو
يذكر ومن ايتنبه لهذا قال ما قال بخلاف المقتضى نحو واسئل القرية اي اهل القرية فان
اثبات الاهل يفيد الكلام لا ينقل النسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل
او جعل القرية مجازا عنهما بل ينقل المعقولية من القرية الى الاهل فهو اي الاهل لما
كان ثابتا باللغة كان كالملفوظ فيجري فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
قسم اخر لان اللفظ المحذوف الى على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة وانما دلالة
اللفظ على لفظ اخر فخارج عن المقسم واما الضرورة اي طريق النبوت بما تقد

شرع بيان ما فصل بيان الضرر منها اي مما ثبت بضرورة صحة صوم من اصبح جنبا لقوله
فالان باشروهن الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اي الصبح ذكر على
جواز المباشرة الى اخر جزء من الليل ويلزم من ضرورة جواز ان يصبح جنبا ذهم الامام
السرخسي انه قال ما ثبت بالنص كالثابت بالنص والايام البيضاء وتبعه في المنهاج مثالا
لما ثبت دلالة فقد عرفت ما هو الحق فصل قسم الشافعية النص الى المنطوق
وهو ما يدل عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما المذكور وحالا من احوال الذكر
ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لا في محل بان يكون حكما لغير
المذكور وحالا من احوال او الثاني الى مفهوم موافقة وهو ان يكون مخالفا له وشرطوا
شرايط الخ اورد ما النص وقالوا اخرا ما لم يرد ذكر مما يقتضي تخصيص المنطوق با
بالذكر فعلم ان مرجع شرايط الجان لا يظهر تخصيص المنطوق بالذكر فايد غير ما
الحكم عن المسكوت عنه وشرط ان لا يظهر اولوية اي اولوية المسكوت عنه من ا
المنطوق الحكم الثابت ولا مساواة اياه فلو ظهر احدهما الحكم في المسكوت عنه ثابتا
بدلالة النص لم يعد به الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لا تدرك باللغة او القياس ان ا
ادبهما اليهما ولا يخرج ان المنطوق مخرج العادة نحو وربائبكم اللاتي في حجوركم حرم
الربائب على ازواج الامهات دوضعن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة

فانها جرت بكف الريابب عن وجودهم فلا يدل الوصف المذكور على الحكم عما عداه ولا يكون
ابن المنطوق لسوال او حادثة كما انهم سئلوا عن وجوب الزكوة في الابل السائمة مثلا
فقال بناء على السوال او بناء على وقوع الحادثة ان في الابل السائمة زكوة فوصفها بالسوم
مثلا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم او على المتكلم بالجر عطف على سوال في
السوال بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة
في الابل السائمة فقال بناء على ما عدا ان في الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند
عدم السوم ولما فرغ من ذكر شرائط شروع في اقسامه فقال منه تخصيص الشئ بالذكر سواء
كان ذلك الشئ جنسا او اسم علم يدل على الحكم عما عداه اي عما عدى ذلك الشئ يعني هذه المسئلة من
مفهوم المخالفة عند البعض لان الانصار فهموا من قولهم انما اذا ان الفعل من المنتفي عدم
الفعل بالاكثار وهو ان يجامع ولا ينزل وعندنا لا يدل والا اي وان دل على الحكم بما
عداه يلزم الكذب في قوله ان قول المسلم محمد رسول الله اذ مع يلزم نفي الرسالة عن غير محمد عليه
السلام وهو كذب والكذب في زيد موجود اذ مع يلزم نفي الوجود عن غير زيد وهو كذب ولا يلزم
الكذب لاحتمال التاويل بان يكون المعنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق الواجب
تعالى على اصل الاشعري ولاجماع العلماء على جواز القياس فانه دل على ان تخصيص
الشئ بالذكر لا يدل على الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع لعلم

انه لا دلالة للحكم في الاصل على الحكم المخالف فيما عداه ولا يذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال
المفهوم على ما تقدم من شرط عدم المساواة في مفهوم المخالفة وانما فهموا ذلك ان عدم وجوب الفعل بالا
فوضيح القياس المثبت لمفهوم المخالفة وانما فهموا ذلك ان عدم وجوب الفعل بالا
لسال من الام وللاستغراق جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشوان يقال
لما قلتم ان الام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الفعل في صورة وجود المبين فيلزم
ان لا يجب الفعل بالاداء حال بلا انزال مدار كه بقولكم غير ان الا، يثبت مرة عيانا ومرة
دلالة يعني ان الادخال دليل الانزال والانزال ارخ فيدور الحكم مع دليل الانزال كما
جوز الرخصة مع دليل المشقة ومع السفر وانما من مفهوم المخالفة تخصيص الشئ
بالوصف يدل على نفي الحكم عن الشئ بدونه اي بدون ذكر الوصف كقولهم في فتياكم
المؤمنات وصف المحللات من الاماء بالمؤمنات تدل على عدم حل غير المؤمنات
منهن عند الشافعي واحمد والاشعري وكثير من العلماء وقال ابو حنيفة والقاضي
والغزالي وجمهور المعتزلة للعوم فان في قوله الانسان الطويل لا يطير تبادر الفهم
لما ما ذكرنا ولهذا استقبحه العقلاء ولانه مستفاد من منطوقه ولانه مفهوم الموافقة
دل على ذلك ان لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء
فثبت ان في مفهوم المخالف والكثير الغالب يعني ان الحد على اثبات المذكور ونفي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غيره اكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة الفائدة لكونه ملايا للنفوس العقلاء تما يرجح ا
المصير اليه ولانه لو لم يكن تلك الفائدة لكان ذكر الوصف مرجحا من غير مرجح لان التقدير عدم
الفائدة الاخر ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على ان ذلك الحكم فيقتضي عدم الحكم
عند عدمه لانتفاء المعلول بانتفاء العلة وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضبط
لم يدل لا بحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ما قالوا بالانحصار فيما ذكروا وما بتداء وعدائم عما ذكر
حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان القائلين بفهوم المخالفة قالوا ان التخصيص
انما يدل على انتفاء الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن سؤال او حادثة او علم المتكلم
بان السامع هذا الحكم المخصوص، فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة في هذه الاربع ثم
رد عليهم فانما لان موجبات التخصيص فيها فان شيأ منها لا يوجد في نحو الجسم الطويل
العريض العميق منحيث هو مع ذلك لا يدل او منع الحكم عما عداه لاستحالة ان يسم
لا يوجد بدون بعض الصفة بل يدل او غير في الجسم به والا شاعة الى انه علة للتحيز ونحو
وما من دابة في الارض الآية وصف الدابة بكونها في الارض ولا يدل او منع الحكم بدونه ذلك
الوصف لان الدابة لا تكون الا في الارض مع انه لا يوجد فيه شيء من الموجبات المذكورة و
نحو المدح والذم فانه قد يوصف الشيء للمدح او الذم ولا يدل بالوصف على نفي الحكم عما عداه
مع عدم تحقق شيء من الامور المذكورة او التأكيد نحو اس الدار اساسها او نحو ذلك فقد

نسب اليهم ما لم يقولوا قد ابرء ما ورد عليهم على الاقتضاء ثم ان قوله ونحو الجسم الطويل
الخ وقوله والذم او التأكيد خبطا فاحشا لان اللام في التخصيص بالوصف وما يكون للكشف
او للمدح او الذم او التأكيد لا يكون محققا والاستقباح انما يعدم فائدة التخصيص على التقدير
المذكور ولا نزاع فيه انما النزاع في انه مدلول لنا سبيل الى العلم بعدم الفائدة في التخصيص سوى
نفي الحكم عما عداه ام لا والحق انه لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون لكلمة واحدة مما ذكر في
وصف الرسول عليه السلام الف فائدة يعجز من دركها عقول المحصول على ان للشارح
الجزائي لا يصح القاعدة الكلية جدا عن الوجه الاول من وجوه سند لال الخصم ولا كان
الجواب عن الوجه الثاني ظاهرا وهو ان الوصف لا يثبت حاليه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره
وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله لكان ذكره مرجحا من غير مرجح فيه خير وتقدير
عدم الفوائد الاخر غير مطابق للواقع ودلالة التعليق ان تعليق الحكم بالموصوف على
العلة ان علية الوصف لذلك الحكم لا يجدي في تمام التقريب لان الحكم يثبت بتعليل شتى
جواب عن الوجه الراجح وعلى تقدير الانحصار ان على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة في
الوصف المذكور اللازم عدم الحكم عند عدمه بناء على عدم العلة عندنا اصلا
لا محكم شرعيا ونحن ايضا نقول به انما الكلام في العدم الوصف وذلك غير لازم ومن
ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يتحقق الحكم النبوي فيما عداه

الوصف عندنا كما تقدم عليه السلام ليس بشرط لصحة الحلوفة ولكونه فانه لا يثبت عندنا ان الابل
اذا لم يكن حلوفة كان فيها زكوة لان احكام الشبوة لا يمكن ان يثبت بناء على العدم الا
صلي وعندنا يثبت فيما احد الوصف الحكم الشبوة فاحكم المذكور يثبت عنده بذكر النص
ومتنا صحة التعدية وعدمها كما في قوله في تحرير رقبة مؤمنة مما يصح تعدية حكم جواز
الكافرة في كفارة القتل الى كفارة اليمين وقدمنا في فصل المطلق والمقيد ويشهد
الخلاف في قولكم من فتياتكم المؤمنات بعد الا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا
خلافا لكم فانه يحتمل ان يكون الشرط التخصيص الكراهة دون الحرمة واما الخروج العلة
فلا يناسب المقام ولا المقام دلا يلزم علينا نقضا لانكارنا بمفهوم الوصف قولنا
في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة بان يكون بين الولادة تبر ستة اشهر او
اكثر وانما قيدنا به لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة الواحد دعوة الجمع
فقال الولي الاكبر منهن انه ثبت نسب الاخرين منه عند الثلثة فان زفر يثبت نسب الكل
بدعوة الاول لان التخصيص ابا ليس قولنا انه ثبت نسبهما لاجل ان تخصيص الا
كبر دل على انه الحكم عما عداه بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بما لا يسع
وذكر انه يجب على المرء دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان
بعد تحقق الحاجة دليل النفي لا يقال لا حاجة الى البيان لانها صارت بالاول لم لدت

من وقت ولادته فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة هذا وجه قولهم زفر في الخلافية المذكورة لان
ثبوت النسب بالفراش الضعيف وهو فراش امة الولد اذا يكون ثابتا بالنص وقد وجد
لما تقرر ان سكوته في موضع الحاجة كان تنبيها هذا على وفق ما ذكره في اصول السرخسي فانا
ما نقول انا بكون كذلك ان لو كان دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما معنا فلا فقد
اندفع تقريرنا الوجه المذكور وكذا الالزام على الامامين نقضا لما تقرر قولهما فيما اذا قال
اشهد ولا نعلم له وارثا غيرك انه لا يقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان
التخصيص دليل على الحكم عما عداه فلهم منه ان يعلموا له وارثا غيرك الا ترى انه لو قبل
شهادتهم بالملك اورث شبهة ودرء الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة فيه اذ في التخصيص
بالوصف وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل ما قالا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب باعتبار
انها تخصصا ذكر الموضوع دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المبالغة في انه ورث
اخرا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه سولم وسئاوه فاخبر ان لا يكون وارث
آخر في موضع آخر ومثل هذا المحتمل لا يمكن التمسك به ولا يمتنع العمل بالشهادة ومنه
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي قال المحقق عدم الشرط اقوى
من عدم الصفة فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس والتمثيل به ما تقدم في
الصفة من مقبول ومرتضى له ايضا دليل يخصه وسيأتي ذكره المصنف قوله على

شرطية فان الشرط ما يتقوم بانتفائه وعندنا العدم ان عدم الحكم لا يثبت الا بعدم سبب التعليق بل يبقى الحكم بانتفائه على حاله او بعدم بالعدم الاصلي حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثمة تظهر هنا ايضا لان الشرط هنا يمنع ما يترتب عليه الحكم سواء كان موقوفا عليه نفاذ الايقاع او لا يمنع ما يتوقف عليه الشيء لان محل الشرط هو الخبر ومعنى ما دخل عليه من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول وسببية الثاني ذهنا او خارجا وظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا بل عدما اصليا على ما مر بيانه قوله ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عند لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيفيد مفهوم هذا النص مخصصا عنده لقوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا عندنا لما مر انه لا دلالة له على التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا مخصصا للنص الدال على الجواز وبنى هذا الخلاف على ان الشافعي رحمه الله الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية وهو ان الحكم الجزاء وهو والشرط قيد له بمنزلة

الشرط فان الشرط ما يتقوم بانتفائه وعندنا العدم ان عدم الحكم لا يثبت الا بعدم سبب التعليق بل يبقى الحكم بانتفائه على حاله او بعدم بالعدم الاصلي حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثمة تظهر هنا ايضا لان الشرط هنا يمنع ما يترتب عليه الحكم سواء كان موقوفا عليه نفاذ الايقاع او لا يمنع ما يتوقف عليه الشيء لان محل الشرط هو الخبر ومعنى ما دخل عليه من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول وسببية الثاني ذهنا او خارجا وظاهر انه لا يلزم ان يكون موقوفا عليه فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا بل عدما اصليا على ما مر بيانه قوله ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عند لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيفيد مفهوم هذا النص مخصصا عنده لقوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا عندنا لما مر انه لا دلالة له على التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا مخصصا للنص الدال على الجواز وبنى هذا الخلاف على ان الشافعي رحمه الله الى مذهب اهل العربية في الجملة الشرطية وهو ان الحكم الجزاء وهو والشرط قيد له بمنزلة

الصفة الى جملة الجزاء كان خبرا فانشائية خبرية وان كان انشاء فانشائية وجعلا التعليق جاريا في الحكم على تقدير وجود الشرط واعداما له على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا ثابتا بهذا الشرط منطوقا ومفهوما وكان الشرط مخصصا وقصر العموم التقادير على بعضها واما حنيفة رحمه الله مذهب اصل التقرر فيها وهو ان يكون الشرط والجزاء كلاما واحدا لتعاريهما شرطا وثبوتا على تقدير ثبوت جزاء الثاني عند الاتفاق وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدما اصليا مبنيا على تقدم عدم دليل الثبوت لا حكما شرعيا مستفادا من التعليق ولم يكن الشرط مخصصا وقصرا اذ دلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض فيما هذا الاصل وهو ان اخبر المشروط بدون الشرط ومن اخبر المشروط بالشرط المعلق بالشرط فان دخلت الدار فانت طالق انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين واعدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سببا للحكم وكان تاثير التعليق في تاخير الحكم لا في منع السببية فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك نفع عنده ان المعلق بالشرط

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انعقد سببا عند وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق بنعقد
سببا عند والملك غير موجود فيبطل التعليق وجاز تعجيل النذر المعلق لانا نعقد سببا
عند فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة
فصحيح بالاتفاق وكفارة اليمين اذا كانت مالية جاز الشافعي تعجيل كفارة اليمين اذا كانت
مالية بان يعتق قبل الحنث رقبة مثلا بناء على هذا الاصل دلالة فان اليمين سبب الكفارة
فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب وتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو
الحنث لان المالي يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالمثمن حيث يثبت
المالية للمثمن بالشراء ولا يجب اداؤه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدني فان
فيه لا ينفك احدهما عن الآخر وذكر ان في المال ما يثبت المطالبة بخلاف البدني فان فيه
لا ينفك احدهما عن الآخر وذكر ان في المال ما يثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة
الاداء وفي البدني المال لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما في المالي ليصح لانه
يقتضي تعلق الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق
بينهما في البدني مطلقا غير صحيح وعندنا لا ينعقد اي المعلق سببا الا عند وجود الشرط
لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك كما لو ان انت طالق
قبل الدخول بمنزلة انت طالق وجاز السبب لا يكون سببا على ان اليمين انعقدت

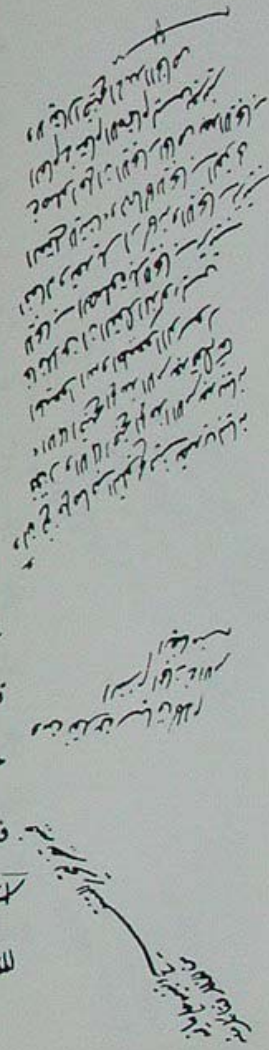
للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم في المسائل المذكورة فيجوز
تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا وقوله عليه
السلام لا طلاق قبل النكاح محمول على نفي التنجيز والحمل عليه ما نورد عن السلف كالنخعي
والشعبي وغيرهما صرح بذلك في الهداية ولا يجوز تعجيل النذر والكفارة 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 للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة
انما تجب لعدم البر بتقدير الحنث فاليمين شرط والحنث سبب والفرق بين المالي والبدني بان
الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في الاول دون الثاني غير صحيح اذ المال غير مقصود
في حقوق الله تعالى وانما المقصود هو الاداء فيصير كالبدني لان المقصود بالوجوب
هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا وبحق
في باب الايمان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء في البدني وتبين الفرق ابو علي سند
سبيان بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل
فلظاهر فان لزوم المطالبة حكم يستفاد تأخيره من دخول الاجل على الثمن
فالتأجيل انما دخل على الحكم واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر اي الشرط
لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافي وانما يثبت الخيار بخلاف القياس

الألوكة
www.alukah.net

لضرورة دفع الغبن وهي تندفع بدخوله في مجرد الحكم بان ينعقد السبب ويتأخر الحكم
لحصول المقصود بذلك ولما التطليق والعتاق فيحتملان الحظر والاصل ان يدخل
التعليق في السبب كيلا يختلف الحكم عن السبب ولا يمكن دخول فيه فيدخل
بخلاف البيع وأخواته ؛ افاد قدس سره ان افادة اللفظ الحكم الشرعي كالوجوب
والحرمة ونحوهما اللفظ المفيد مطلقا أي سواء كان مفيد الحكم الشرعي او غيره اخبرا ان
احتملا احتمل الصدق والكذب وهو احتمال الخبر الصدق والكذب معا بان لا يكون
عن نسبة واحد منهما 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 او قطع النظر عن
العوارض لخصوصية الخبر او انشاء ان لم يحتمل الانشاء انما اطلقه لعدم اختصاصه
بالحكم الآتي ذكره بالانشاء ان الشرعية على صيغة الماضي من الخبر اكد ابلغ من الانشاء على
صيغة المضارع من الاشعار بانه امر واقع فامتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه اولى بالمدح
وانما قال على صيغة الماضي احترازا من الانشاء بصيغة المضارع من الخبر لان الانشاء
على صيغة الماضي اكد من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع من
الخبر اكد من الانشاء على صيغة سعال الامام البيضاوي في تفسير قوله تعالى فليمدد له
الرحمن مدا قصده ويمهله وانما اخرجه عن لفظ الامر ايذانا بان امهاله مما ينبغي

ان يفعله المتدارجا وقطعا لمعاذيره ومداره على ان الانشاء على صيغة الاكد
من الخبر على صيغة المضارع ومن الانتفاء على مثل قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الامر
الوجوب او الندب واحد منهما لا يناسب المقام والمعبر من افاده ان افاد الانشاء هاهنا
الامر والنهي فالامر قوله افعل المراد به ما يدل على الطلب بصيغة فانه بمنزلة العلم فيه
فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقول افعل تهديدا او تعجيزا او لا حكما بخلاف قوله
ليفعل استعلاء والمعبر امارة الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب و
احترز به عن قوله افعل دعاء او التماسا واتمام يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليدخل
فيه الادنى والمساوي افعل للاستعلاء وفيه نظر لان الكلام في الامر الاصطلاحي
الموجب للاستدلال فلا بد من اعتبار العلو في حد الامر اللغوي المطلق عن
القيدين المذكورين وللامر العرفي المناسب له اعتبار الثاني دون الاول و
النهي قوله لا تفعل للاستعلاء والمعنى كما سبق فلا تفعل ولفظ الامر لم يقل والامر لان
المتبادر منه المذكور سابقا وسيأتي الامر والمراد بهما الاسم المركب عن ام وحقيقة
القول يعني انه موضوع لمخصوصه واتمام يقال في هذا القول ما عرفت ان قيد
الاستعلاء خلافا فلا يصح قوله اتفاقا المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل

قبل فضهور من قال انه مشترك بين القول والفعل ومن قال المصدر في احكام الاحكام انه
احداث قول مخالف للاجماع تجازفة العلم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح
وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا المعنى المصدري عند الجمهور لا الصحة التي ان ليس
ذلك لانه يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يفعل افعال ان يقال انه لم يأمر لعدم انطباقه على الآمر
اذ لا دلالة فيه على ان الامر الذي هو كلم ليس بحقيقة في الفعل بمعنى الشأن انما دلالته على ان لا
الذي هو مصدر امر لا يطلق حقيقة على الفعل الذي هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت
ذاك بل لانه اي المجاز خير من الاشتراك لما فيه من الاخلال بالفهم على ما بين في موضعه و
عند البعض حقيقة فيه اي في الفعل ايضا قالوا ايجابه اي على ان الامر للايجاب يدل على ايجاب
فعل الرسول عليه السلام لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل وهو الامر حقيقة
في القول بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد وما امرنا الا واحدة وما امرهم الا ليعبدوا فرعون برشيد اي فعله
قلنا المراد به اي بالامر المذكور القول بدلالة السياق وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اي لطاعته فيما امرهم به والتجوز في الرشيد لازم على كل حال وعلى الفرع اي احتجوا على الفرع وهو ان
فعله عم للايجاب بقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي لم يقل كما اصلي لان فيه حرجا عظيما قلنا
لتفيد الايجاب بمعنى ايجاب المتابعة لا الايجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم ما في الخصم فلا يناسب
المقام عن قوله صلوا فانه صيغة الامر لان فعله وهذا ظاهر واما ظاهر وانما احتجوا الى الا



الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر في الدليل
الايجاب اي النصوص التي تمسكوا بها الاستدلال على ان الامر للايجاب بعد القول فلا ثبت
الفرع بثبوت الاصل اما اذا غير فعله تعالى فليعذ الذين يخالفون عن امره فظاهر على ما تقف
عليه باذن الله تعالى واما قوله فلان القول اراد به الايجاب يعني على تقدير رجوع الضمير الى الامر
وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر والمشترك لا يراد به اكثر من
معنى واحد اي لا يجوز ان يراد ذكر او الايجاب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لا يتم
الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل خبر كافيا في ابطال قول المخالف
لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب في الفعل خبر منحصرة في كون الامر حقيقة فيه بل
لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المصر هذا الاحتمال ايضا
بقوله والفعل يكون الفعل ايضا موجبا خلاف الاصل لان اللفظ كاف في المقصود لانه
في غير المنع بل لان اللفظ في الدلالة على المعاني المقصودة سد الدلالة الوضعية التي بين
فوارق اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة غير اللفظ كالاشارة لا ينافي الا
صلات المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا نسلم ان القول بوضع الفعل او تابعه
للايجاب ولا يختصانه موجب لما ذكر على تقطع المصر قال هذا الاحتمال ايضا بقوله
ويبطل ان يبطل القول بكون فعله موجبا كقوله بان وجه كان الكلام هم على الاشكال

الشبكة الألوكة www.alukah.net

صوم الوصال ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم فانكر عليهم وخلع النعال ويؤيده قوله
خلع نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكم عليهم بعد الفراغ منها ما لكم خلعتم
نعالكم مع انه عليه السلام فعله ولو كان في حيز فعله موجبا لما انكر عليهم من تبعه في فعله فعلم انه
موجب بل كان حقهم ان يبتنوا ان ذلك الفعل ليس على موجب لا يقال ما ذكرتم لا
يلزم بان يقال لو لم يكن فعله عليه السلام موجبا لما فهم الصحابة رضي الله عنهم الايجاب لان فهم
ذلك غير مستبعد كيف وقد خالفوه في البعض وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال ان
يستحيا منهم ان ينكر الانكار على ما ذكره المحققون في شرح المختصر وموجب صيغة الامر
لم يقل بوجوبه الا لامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر عند التواقية وهم قرنان على
يلزم عليه التوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب بل عند
الاشعري والغزالي وجماعة من المحققين او لتشريك لاستعماله في المعاني المختلفة
عندهما ان خرج من اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا
بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهته
الوضع بخلاف الفرق الاول وهي تسعة عشر الاول الايجاب نحو قوله تعالى اقيموا
الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد كقوله تعالى واشهدوا
ومنه التاديب كقوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا

الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى
قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
الثاني الاكرام او خلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فاتوا بسورة والتاسع التسخير
نحو كونوا قردة العاشر الاماتة نحو قل كونوا حجارة او حديدا ومنه او ذلال نحو ذق
انك انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والثاني عشر الدعاء
نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي الرابع عشر
التوبيخ نحو البيت المذكور يصلى مثالا اذا قطع النظر عن تحمل شيء الخامس
عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع
عشر الخبر كقوله عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ان صح قلنا ما كان حاصل
الاستدلال ان يقال ان في الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطل بطريق النقض
الاجمالي بقوله لو وجب التوقف مما لوجب في النهي لانه ايضا مستعمل في معان وهي
التحريم كقوله تعالى لا تاكلوا الربوا والكراهة كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة
والتنزيه نحو لا تسئلوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسئلوا عن
اشياء ومنه الشفقة نحو النهي عن الشيء بعد امر واتخاذ الدواب الكبرياء وبيان
العاقبة نحو لا تحسبن الله غافلا والياس نحو لا تعتذروا اليوم بطريق النقض التفصيلي

شبكة الألوكة www.alukah.net

وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله ووجب التوقف بالاحتمال لبطل الحقائق اذ
ما من لفظ الا ويحتمل قرب او بعد من نسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت
هذه الاحتمالات مع عدم القرينة بطلت دلالات الالفاظ على المعاني الوضعية والحكم
ان يقال ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ من الدليل جدير بتعدد المعاني او من الوضع او
الشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصليين فبين هذا من احتمال الالفاظ لغير
معانيها الحقيقية هذا علاق وكثيرا ما اثار اليه بقوله وليه نزع انه محكم بين اتباع
اتباع النص باحد المعاني التي يشهد فيه وبين تاويله الى احد المعاني التي يشهد فيه
بقرينة ولان النهي امر بالنهي. عطف على المعاني الاولى التعليل المذكور في النقض الاجمالي
لان هذا بمعزل عن النقض فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل بجزء لو كان موجب الامر
التوقف لكان موجب النهي ايضا التوقف ضرورة ان النهي امر بالانتهاء. وكتب على
افعل واللازم باطل اذ لا يبقى فرق بين قولك افعل وقولك لا تفعل والفرق فاسد وبطلان
اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانا نمنع ان يزيد قبيح النهي امرا بالانتهاء
لجواز ان يكون حقيقة في حدث ثالث يناسب المقام او موجبه على تقدير تسليمه ان
يلزم من الجواز المذكور وجوبه. قبل موجب الامر التوقف اولا وان اريد المبالغة في استلزام
اللزوم المذكور فالتقريب غير تام اذ لا يلزم في عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون في اللازم خصوصية

يزول

يزول بها في الملزوم من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اقتضاء عدم الفرق بين الامر والنهي
في اجازة التوقف وهذا غير محذور لان الحكم لا يفرق بينهما في الموجب كان للجمهور لا يفرق بينهما في
عدم التحذير عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على تقدير المذكور وعند العامة
اراد العامة المقابلة مطلق الخاصة لا المقابل للواقفية خاتمة موجب احد المعاني المذكورة
والدليل على موجب واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراكين الاثنين او الثلثة
معنى بوافقهم فيما ذكروا ولا اشتراك خلاف الاصل اما اذا كان لفظ قائم وراما ان كان
معنى فانه يلزم وان لا يوضع للواجب والندب وهما من اهم المقاصد لفظ خاص والتالي
فاسد اما الملازمة فلانه اعم والندب تحت المقصود بغير الوضع وهذا وجه كونها
وايا اللغات ومر الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وانتاء المتيقن
الاباحة والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة انتاء المتيقن
ثم فان الامر قد يكون للاذن بارام دفعا لوهم توهم وقد حققناه اول كتاب
القطاع من شرح اصلاح الوقاية والندب تحت بعضهم اذ لا يتدين الترجيح
ترجيح جانب المطلوب واذاه الندب والاصل عدم الوجوب كثيرة الوجوب
عند اكثرهم نقلا واتفاقا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم يفهم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر او لولا وكل الخوف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

www.alukah.net
الألوكة

بالندب والاباحة لا الجزم بالقرينة توهين ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصنوف والاصطياد عقيب الاحلال اما شرع توسع فلو وجب لعاد على موضوعه بالنقض على ان المثال الخرقي لا يصح القاء حقيقة اللغة وبيانا ذكره معارض بقوله تعالى اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فانه فعارضت الآية فيقع ولبثنا سألاه — قيل لما كانت هذه المسئلة من فروع ما تقدم من ان الامر للوجوب صدر بها داود النزع فقال فارادة الندب والاباحة بطريق الاستعارة بعلاقة الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وضعا بينا شهرة كالبين المعنى الحقيقي والمجازية عند البعض لاشبهة ان موجب كون الامر حقيقة في الوجوب فقط ان يكون مجازا في الندب والاباحة وتقدم لهم الاسلام انه حقيقة قاصرة بناء على اصطلاح خاص في المجاز بزيادة قيد على ما ذكره القوم فحينئذ ربما كان يكون المعنى المجازي هاهنا هو المعنى الحقيقي فالنزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الخصماء الكرخي وحقيقة كما ذهب اليه البعض واختار الجمهور الاسلام لنقطة والجامع جواز الفعل بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك المعتبر في الندب والاباحة لا يجامع الوجوب المعتبر فيه الترك وجزء الشيء لا يجامعه والتأويل من جانب هذا الوضع البعض بان المراد منها ان من الندب والاباحة عند الاستعمال الامر فيهما مجاز اما الجزء الذي هو الترك بينها وبين الوجوب

وجوب . حاصل الفقه ان دلالة الامر على جواز الترك صلى ما ثبت في العدد لما سبق عليه من ان دفع الضرر من اعين لان من قال انه بطريق الاستعمال اراد من ندب والاباحة ما هما وعلى التأويل المذكور يكون من باب اطلاق اسم الكل على الجزء ومن قال انه بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز اختلفوا في ان الاشتراك هل يقع في الحروف ام لا والحق ان لا يتوارد ان على محل واحد واما في اسم واحد فجائز عند البعض ومنعه الخصم لنا على تقدير التجويز وعدم وقوعه على ان دلالة الامر على الندب والاباحة وضعية لا بتناسب بينهما والعلاقة المعتبرة عند الاستعمال التي مرجعها الى الاستعمال الجملة مناسبة حقيقية في المعنى المجازي هذا بخلاف ما ذكروا اذا استعمل في الامر الندب والاباحة ما او استعمل في الوجوب ثم نسخ فيقع احدهما كما هو مذهب الشافعي ما عدا ما لا يبقى جواز الثابت ضمن الوجوب بعد نسخه لم يكن مجازا لان هذه دلالة الحقيقة على ما زعموا فتضمن رفع دلالة الامر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على ما زعموا فتضمن رفع دلالة المجاز دلالة الاستعمال بطريق اطلاق الكل على الجزء بطريق الاستعمال فلا يتم ما ذكرتم من تغلب الحقيقة في المجاز باطلاق واحد وعلى هذا لان بقاء حكم المجاز بحكم الدلالات السابقة فضمن استعمال اللفظ معناه

الحقيقي للاستغراق فيه بخصوصه ثم [illegible] الاسم المطلق من قرينة العموم والتكرار

وعدمها عند البعض يوجب العموم والتكرار عدم الفعل شموله افراد نكرة وكلما

وقوعه مرة بعد مرة آخر وينتقران ما مثل طلق نفسك فجواز ان يفصل العموم

دون التكرار لان الفعل مختصر من اطلبت تكرر الفعل والموكل فيه يفيد العموم هذا بيان

ايجابه التكرار فبيانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما فلذلك يفصل

بينهما باعتبار ارادة التعليل وسؤال التأييد بالجملة العاطفة هذا ام لابد فهم

التكرار من الامر وقد علم ان لا خروج عن الدين فاشكل عليه فسباه فهمه حجة لانه من

اصل اللسان قلنا سكت عن الجواب بمنع الجزء الاخير من البيان المذكور اكتفاء با

تقدمه تمكينا في من تقرير حجة الشافعي واجاز منع الثاني بوجه دلالته ان دلالة

السؤال المذكور على الاحتمال اظهر لان الاستفسار عن تعيين احدهما المعنيين

انما يحسن اذا احتملهما الكلام فالاستدلال به حق التأييد بالاحتمال دون العموم

يفارق التكرار في محل الخلاف الآتي ذكره لان المطلب الحقيقة يعني ان مدلول الامر طلب

حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة اليه حقيقة امر خارجي

فيجب ان يحصل الامتثال بتحصيل ايتهما تحصل ولا يتعدد بواحد امتثالين دون الآخر

فلذا لا ينفي ما ذكر الدلالة عليهما بالصفة يعني ما ذكر انما يدل على انهما يدل عليهما با

بالمآل ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما بالصفة وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم

اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط كما مر قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وخص

بوصف كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما يوجبه اي بوجب التكرار

حتى لا ينتفي الا بدليل لان الاستغراق ادعى كما يعقل ان الاستغراق اولى الشرع من

الجنس المذكورين وقد علم انه فهم التكرار من نفي التعليق والتخصيص فلتمام يعني لانه

حلاله الاستغراق عليه والتكرار اللازم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب لانه

التعليق والتخصيص وموجبه اي موجب هذا القول ان يثبت التكرار اي ان دخلت الفاء

فطلقي نفسك آنا ثم بنقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكره

سرفر الثمرة له وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحد منهما اصلا لان المصدر مفرد فلا يقع

الا على الواحد حقيقة وهو الراجح حتى لا ينوقف عنه قرينة ولا عادة بخلاف قرينة الاين

ذكره او حكما رد على كل افراده جنس واحد فان الطلاق جنس اجناس التصرفات وكثرة

الاجزاء او الجزئيات لا تمنع هذا النوع من الواحد وهذا رجوع ولا ثبت الا بالبينة ولا يذهب

عنك ان تقرير حجة الشافعي قد تضمن الجواب عن الاستدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع

على العدد المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى كما نادتنا

فتقتنا بما تحمل الرتق صالح لان يقع موضع الرتقين لانه حصدهم طلاق ثلث فكيف تتقن الثلث

www.alukah.net

لم يقل يوجب لان ايجاب خصائص اوامر الشرع على المذهب الاول ويحتمل الاشتباه
والثلث على المذهب الراجح واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسئلة وقولهم
ما قطعوا به هو ما لا يريده كل الافراد اي كل افراد القطع اجماعا فيراد الواحد اي
يتعين ان القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يتناول العدد فلم يدل على قطع اليسار فيجوز
ان يقطع اليمين لا دلالة فيه على قطع اليسار بعينه لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على ان الحكم
بتكرار السبب والعلة لتكرر الاتيان بما دل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه على ان المراد من الايدي الايمان
وفيه انه يقتضي التكرار بالاصل الذي قدمه وهو ممنوع بان الاتيان بما
هو به نوعان اداء وهو تسليم عين الثابت واجباته ان اوقعا لم يدل بالامر لان السبب
يكتفي بالسبب والامر معزول غالبا وهو تسليم مثل الواجب دلالة اختصارا بالمدة على ما
اتفق عليه في القضاء الشبيه بالاداء وانما يدل من حيث ان الدين قد يقضى تبرعا وفيه
نظر لان القضاء لا يستدعي سبق الوجوب بل يكتفي بسبق السبب ويطلق كل منهما على ما
الآخر مجازا شرعيا انما قيد به لانه القضاء يطلق على الاداء بحسب اللغة والقضاء يجتمع
الاداء والاوان وجوبه انما يوقف بنص جديد عند البعض لان القربة عرفت في وقتها وعلها
فقضاؤه الشرف سواء كان شرف الوقت او شرف المحل الحل لا يغير مثلا ان لجاز الشرف
الآخر لم يقل لا يعرف له مثل الا بنص لان الظاهر منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول

وكلام العامة صريح في القضاء بمثل معقول فلا ينتظم ان يسكر واحد وعند عامة
اصحابنا يعرف وجوبه اي وجوب القضاء بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لا يسقط
بخروج الوقت والدليل له مثل ما عنده بصرته الى ما عليه فانه لا شرف للوقت بل لاتباعه
سواء الا ترى ان كان عدة التعاقب كان مكلفا مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقولهم من نام عن صلوة او غفل عنها انما نسيها فليصلها اذا ذكرها فان وكذا
فانما استدل بالاية والحديث على ان الواجب بالقسم والصلوة لا يسقط بخروج
الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنقصان المذكوران ساكتان عنه وفيه نظر لان
التعاقب يوجب القسم على البر يصرح ان جواز الترك يجمع عليه وهو ينفي الوجوب بشكل
وكذا الحال في صلوة التيمم واذا ثبت في القسم والصلوة وهو معقول ان واذا ثبت ان
خروج الوقت غير مسقط فيهما ثبت في غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا عليها
الجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب والنقصان المذكوران لاحلام بقاء الوجوب
السابق لا الايجاب ابتداء جوابه ان ما ذكرتم حجة عليكم لانكم لما
وجوب القضاء فيما ذكرتم انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس مظهر واثبت
فلا تشبيه للدخل المذكور فيه وكذلك لم يتوقف له الجواب وفيه نظر لما عرف من ان
ان الخلاف في الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لما الايجاب ابتداء فان قيل

بشرط ان يكون قضاء الاعتكاف في رمضان الواجب بالنذر في رمضان آخر متعلق بالقضاء
لا بالنذر لان النذر انما وجب لم يوجب صوما مخصوصا به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء
قلنا بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط في رمضان الاول بعارض شرف
الوقت فاذا فات ابى الشرف السقط بحيث لا يمكن دركه ابدا بوقت مديد الى الموت فيه
بعيد جدا والسبب مديد جميع الشرط وهو الصوم كاملا كما له بان يكون الاعتكاف فوجب القضاء
مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع ثبوته اذ عند سقوطه يجب صوم مقصود
وهو افضل من شرف الوقت لان ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة افضلية صوم
رمضان على سائر الايام بشرب النقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى
رمضان سقط وجوب بقاية تلك الزيادة ما ذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر
ليس ببادر فينبغي ان يسقط ذلك النقصان لجبر تلك الزيادة ايضا وفيه نظر او نمنع
ما ذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ما ذكرنا في الكشف
والاداء اما كاملا ان كان بالوصف الذي شرع كاداء الصلوة مع الجماعة او قاصرا ان لم
يكن به كاداء منفردا او مسبوقا به بذلك على تفاوت القصور زيادة ونقصانا او شبيه
بالقضاء كاداء اللاحق فانه اداء لانه وقتها وقضاء لانه يقضي ما انعقد له احرامه
من الامام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمقيم

الوقت

الوقت ثم سبقه الحدث فاقام بنيه الاقامة او بدخول وطنه للتوطن ينبغي ان يكمل
ان فرغ الامام قبل اقامة اعتبارا للشبه القضاء فانه لا يتغير بالاقامة والسفر
يتم اربعا ان لم يفرغ لان الاقامة اعترضت على الاداء فصارت فرضه اربعا وكذا
اذا يتم اربعا ايضا ان تكلم المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده لانه
اداء جبر على الاستئناف والمستأنف مؤد من كل الوجوه فيتغير بالاقامة
المعترضة 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 يلتزم اداءه مع الامام حتى
يكون قاضيا له بخلاف الاحق فانه التزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو اداء المقدار
الذي ادى وهو ما سبق الحدث فاقتضى ان لا فرق بين اللاحق والمسبوق من حيث
ان الاول خلف الامام حكما دون الثلاثة الاحق ولا يسجد للسهو فيما يقضي
الذي لم يصل مع الامام كالمقتدي ويفعلها المسبوق لانه منفرد فيما يقضي به ويؤدي و
يسجد للسهو والقضاء اما بمثل معقول كالصلوة اداء بمثل غير معقول كالفدية
المقدوم وكالانفاق للجماع الذي يقع عن الامرأة ظاهر المذهب ان الواجب عليه سبا
شرة الافعال والصاع عند الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول وكل ما يعقل له
مثل قريبة لا يتقيد الابيض كالوقوف بالوقوف وفي الجار والاصحية وكبيهما التشريق

شبكة الألوكة www.alukah.net

فانما على صفة الجهر لم تعرف قربة الا في هذا الوقت لان الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر ولا يقتضي تعديل الاركان الغاية في
الصلوة لان ابطال الاصل بالوصف بطل والوصف لا يعقل له مثل ولا يوجد له
نص فلم يتق الا الاثم وكذا صفة الجودة اي اداء الحروف في الزكوة لا يقتضي صفة
لما ذكرنا فان قيل هذا اعتراض على قوله وكل ما لا يفعل له مثل قربة لا يقتضي الاتيان فلم
اوجبتم الفدية في الصلوة يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت
الصلوة له والفدية ليست بمثل معقول للصلوة والتصدق بالعين والقيمة في
الاضحية فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نص بواحد منهما والامام
السرخسي رد السوال على قوله لم الفدية للصوم مثل غير معقول وقرر هكذا
قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس على الصوم ولو كان ذلك في
معقول المعنى لم يجز تعديته حكما الى الصلوة بالراي ثم اجاب عنه بقوله قلنا لا
نعدي ذلك الحكم الى الصلوة بالراي ولكن يحتمل ان يكون في معنى معقول وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم في القوة او اهم منه ويحتمل انه ليس في معنى
معقول وما لا نقف عليه لا يكون علينا العمل به فلاحتمال الوجه الاول نفدي مكان
الصلوة ولاحتمال الوجه الثاني لا يجب الفداء وان فدى لم يكن باسا فامر كان يفعل احيانا

عالما ان التصدق بالطعام لا ينفك عن معنى القربة وقال عليه السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها
وهذا لان نقول الفدية عن الصلوة انما جائزة قطعا ولكن نرجح القبول بان
الله تعالى فضلا قال لعبده الزيادات جزيته انا، الله تعالى بما قلنا ما اوجبنا الفدية
في الصلوة وما قطعنا بجوازها ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل في القوم
فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولا نقف عليه ففيه اثبات بالمندوب او الواجب
ونرجوا القبول نص على هذا بحديث الزيادات وهذا الاستحسان منه ومن هنا
تكشف ستر وهوان لنا حكما مترددا بين الوجوب والندب وجهان الاستحسان
غير الادلة الاربعة المشهورة والاضحية عطف على ما سبق من حجة اي
قلنا بشروعية الفدية في الصلوة كما ذكر بشروعية التصدق بالعين او القيمة
في الاضحية لانها عبادة مالية يثبت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين بخلاف لهوى النفس بترك المحبوب الا ان نقول في الاضحية
الى الاراقة تطييبا للطعام باذالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب
والاثام وتحقيقا لضيافة الله تعالى فان بالاراقة يعود الحيث الى الماء
فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ما عنده على ما هو عادة الكرام ويستوي في الفقير
والغني لكن لم يعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض النقل فان

متعلقان بالفعل المنفي وعلمنا به بعد الوقت احتياطا يعني لما احتمل ان يكون نفس
التضحية والاراقة اصلا من غير اعتبار معنى التصدق لم تعمل فيه الوقت بالتعليل
المظنون ولم ينقل جواز التصدق بالمعين او القيمة ايام النحر لقيام النص الوارد
بالتضحية وبعد الوقت علمنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا فاخذ باب العبادة و
واخذ بالمحتمل لا بجامع بالزيادة سوى الحاجة الى النفل وما علمنا القياس فيما لا
يعقل معناه فلهذا تفرع على قوله وعلمنا به بعد الوقت اداء جاء العام الثاني ينتقل
التصدق بالعين او القيمة الى التضحية لانه لما احتمل جهة اصالته ووقع الحكم به لم
يبطل بالشك باحتمال ان يكون الاراقة اصلا وقد فات على المثل يعني ايام النحر
واما قضاؤه بشبه الاداء عطف على قوله واما مثل غير معقول كما اذا ادرك
الامام في العيد راكعا كبر اربع تكبيرات الزوائد ركوعه فانه وان فات محله
وليس لتكبيرات العيد قضاء او ليس لها المثل قربة لكن للركوع شبه بالقيام
من حيث بقاء الانتصاب والاستواء في النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة
بدليل الانحناء فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذا الوجه
اي يكون معنى على كمال قولهم من ترك كلا او عيالا فاقضوا والاداء الكامل كرد عين
الحقوق الغصب وتسليمه في البيع والقصد والتسليم لما وجب بعقد القرض او السلم

او السلم فيه في الذمة كان ينبغي ان يكون تسليم بدل القرض او السلم فيه
قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعل عين كل الواجب في الذمة لئلا يكون
استبدال بدل القرض والسلم فيه فانه حرام فيهما والقاصر كرد المغصوب وتسليم
المبيع مشغولا بجناية اودين او غيرهما كما اذا كان حاملا او مريضا حتى اذا هلك بذلك
السبب انتقض القبض عند ابي حنيفة وعندهما هذا لان الشغل بالجناية او الحمل او
المرض عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم فالمشتري انما يرجع بنقصان العيب وكذا
الرهن يبطل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القبض لا يتمكن من رد المقبوض هالكا في
الاداء قاصرا حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عندهما لما مر من انه لا يجوز ابطال
الاصل بالوصف والمثل للوصف منفردا خلافا لابي يوسف فانه قال يرد مثل المقبوض
ويطالب المديون بالجياد والاداء الذي يشبه القضاء كما اذا اسلم اباما فانه يستحق با
لقضاء فبطل ملكها وعتقت حتى وجب قيمتها على الزوج ولم يتقض بها القاضي حتى ملكه
ثانيا من حيث ان عين حقها تسليم الزوج اباما اداء فلا يملك نفسه اي اذا طلبت المراة
من الزوج ان يسلمها اباما لا يملك الزوج ان يمنعه منها ومن حيث ان بدل الملك توجب تبدل
العين قضاء روي ان رسول الله ﷺ دخل على بريرة وهي فاتت ببرمة بخير والقدر
كان يغلي باللحم فقالت هو لك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل

العين حكما ولان حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما سواء وكان بالنظر الى
شخصين والعبد الى شخصين يتعلق بذلك الشيء من حيث الوصف كونه مملوكا
لان حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف
سواء اخذ جزءا او قيدا او قدارا بالعين هذا المجموع لان العين الذي يتعلق به
حكم الشرع هذا المجموع فلا يتوقف تسليمه اليها وملك الزوج اعتاقه اي اعتاق
العبد وبيعه قبل ان قبل تسليمه اليها وان كان القابض تقبيته عليه ثم ملكه لا يعود حتى
ان حق المرأة في الاداء والقاصر باداء الطعام القاصر عن المغصوب الهالك جاهلا
غير الاعن الضمان لانه مامور بالاداء لا بالتغرير وما وجد منه تغرير لانه ربما يأكل
الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا ان اداء حقيقة وان كان فيه
قصور فتم بالاتلاف والجهل لا يعذر كما اذا اعتق المالك المغصوب جاهلا بانه عبده
والعامة المخالفة للدراية لغو جواب عن تعليل الخصم والقضاء بمثل معقول اما
كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او المثل لان
الحق في الصورة فدفات فبقي المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل فيقطع
اليمين القتل اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء
خيار الولي بين القطع والقتل وهو المثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر عندنا

لا يقطع اي ليس للولي ان يقطع بل له ان يقتل لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر
الى القتل حكم النص فاذا افضى اليه بان قتله متعمدا يدخل موجبه وهو القصاص يقطع اليد
في موجب القتل وهو القصاص بقتل النفس اذ القتل موجب القطع المراد بالموجب المؤدي
ضمين الاثر الثابت بالنص الآن الاول ثابت بنص حكمي النص حتى قصار كما اذا قتله بغير آلة
والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه وله ان لابي حنيفة ان ما ذكر
من ان القتل لم اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجبهما من حيث المعنى اما من
حيث الصورة فجزاء الفعل فلان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد
فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص وانما يدخل في جزاء المحل ايانما يدخل
ضمان الجزء في ضمان الكل انما هو جزاء المحل لما يدخل ارش الموضحة في دية النفس وهذا لان
الدية جزاء المحل والقتل قد محوا اثر القطع من حيث ان المحل يعوت ولا اتمام بدونه
كما يتم قال الله تعالى وما كل السبع الا ما ذكيتم جعل القتل محيا اثر الجرح فهذا منع
لقولهم ان القتل لم اثر القطع واما لا يجب ان القصاص بتلك الضربة اذ لا قصاص فيها
جواب عن قولهم لو قتله بضربة واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ ح
يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء اي بقضاء القاضي وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع والقضاء بمثل غير معقول كالنفس من

الشبكة الألوكة www.alukah.net

بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المقطوع صورة ومعنى وهو القصاص خلافا
للشافعي فان عنده ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية وانما شرع ايا
المال عندهم احتماله اي القصاص منه على القاتل بان سلم نفسه على القتيل بان لم
يعد رحمه بالكلية ومالا يعقل له مثلا لا يقضي الا بنقص فلذا ذكر هذه المسئلة بقوله
واما اذا كان ما سمنا يتفرع عليها فرعا فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة
لا يتصور في المنافع لم يقل ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض لانها تحدث ساعة
فساعة فان قيل العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف وانما يرد
عقد الاجارة على المنافع لقيامها مقامها جوابا على تقدير خلافه فان قيل هي
متقومة في عقد النكاح لان اتباع البضع بالمال لا يجوز الا به اي بالمال المتقوم
لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم يجوز بمنفعة الاجارة فيها كذلك الا ترى ما ليس
بمتقوم لا يصير متقوما بورود العقد عليه فلا يمكن ان يقال ان تتقوم بها في
العقد لضرورة العقد تدارك بقولنا وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه يقع
بدونه كالخلع فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عند العقد وان كانت
متقومة حال الاخذ فيه وبهذا يصح مقابلتها بالمال في عقد الخلع فعلم ان

العقد

لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه لم يتقوم لا يصير بورود العقد عليه متقوما بل
بالمرض الذي به يتم العقد بخلاف القياس لما سيأتي فلا يتأتى ما ذكر عليها
يشتمل على معنيين احدهما انه لا يتأتى تقوم المنافع بالغصب على تقومها
في العقد والثاني انه لو تأتى لا يتأتى كون المنافع مقابلا بالمال في الغصب على كونها
مقابلا بها في العقد لهذا اي لكون التقوم في العقد بخلاف القياس وهذا دليل
على بطلان القياس على المعنى الاول وللفاتق وهو الرضي هذا دليل على بطلان
القياس على المعنى الثاني فانه لو اشترى انسانا يجب المال مقابلا بغير المال ولا يضمن ان
يعفو الولي القصاص اذا قضى القاضي به ثم رجع شهوده اخرجا الاصل المذكور وهو
صورة المسئلة شهد شاهدان بعفو الولي القصاص فقضى القاضي به ثم رجعا
عن الشهادة لم يضمنا ولا اي ولا يضمن غير ولي بالقيد اذا قتل القاتل لان الشهود
وقاتل القاتل لم يفوتوا الولي القتيل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى
لا يعقل مثله في القصاص الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا اسر عبدا غير معين فانه
فيها قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل يجب ولا من حيث الوصف شبه العجز الطارئ عن اداء
الاصل ويوم تسليم العبد فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان اي الاصل وهو العبد معلوما
من حيث الجنس يجب هو اي الاصل وهو العبد فيتجر بينه وبين القيمة فايتهما ادى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

تجبر المرأة على القبول ولا انجبة ان يفعل بجوز الجوز من الاصل لا يتحقق اصالة البدل
لحرمانه في جميع صور القضاء انه لا يكون الا عند تعذر الاداء تدارك دفعه بفعله والتوا
من الاصل الوسط وايتوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه شقصا ما يشبه
الاداء فعند لا بد للمأمور به من الحسن لان الشارع حكيم لا يأمر بالقبيح سدا
يثبت بنفس الامر او بالعقل قبلة قارئ البرهان وعندنا لما كان للعقل خطر في معرفة
حسن بعض الشيء وعلته كالايمان واصل العبادة كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت
حسنه بالعقل وموجبا لما لم يعرف به بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب
اجلا ويقابل القبيح بمعنى كون متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا ولهما معنيان
اخران لا خلاف في تبدتهما 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 ليسا لذات الفعل ولا شيء من صفاته حتى يحكم العقل
بانه حسن او قبيح بنا على تحقق ما به الحسن والقبح وايضا فعل العبد اضطراري لا
لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاقه الثواب او العقاب على ما اختار الفاعل فيه مع
ذلك حتى كون متعلق الثواب بالشرع بنا على انه لا قبيح بالنسبة الى الله تعالى لان
افعاله حسنة واقعة على انهج الصواب لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء

لا علة لصنعه ولا غاية لفعله فالقبيح عنده ما نهى عنه سواء نجم او تنزيه والحسن
بخلافه اي ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعري
من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بلا نزاع وموضع الحسن
خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها
فمنها ما هو ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو نظري كحسن
الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع كحسن صوم آخر
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 والمباح
والاخر ما ليس للتمكن منه ومن العلم حالة ان يفعله احتراز عن فعل
العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح ، وبقيد العلم عن الحركات الصادرة
عمن لم يبلغه الدعوة وبالتمكن منه ومن العلم حالة ان يفعله وعلى هذا
يتناول الحسن المباح ايضا والقبح على كلا القيدين لا يتناول الا الحرام والمكروه
فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقبح دون الثاني ولما الاحتجاج
من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه كتب الكلام ولا يناسب هذا

هذا المختصر ان يطول فيه القال وأقدم ان وجوه المعتزلة بعض المسائر وتة

ة ان حسن بعض الافعال وقبح بعضها عقلا فاعلم وثبات الاجلاء ويذم ويعاقب لاجله

يكون لذاته او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا واما قال ايضا لانه لا خلاف في انهما يعرفان

شرعا والمستدلوا بان وجوب تصديق النبي الثابت نبوته باظهار المعجزة في جميع اخباره

ان توقف على الشرع يلزم الدور ضرورة الموقوف عليه من جملة اخباره والا ان وان لم يتوقف

جميعه عليه يكفي بعضه تصديقه عليه في بعضه عقلا اذ لا خلاف في مطلق الوجوب

كيلا يبطل امر النبوة فاذا لم يكن شرعا تبين كونه عقلا هذا وجوابه في تقدير الا

ستدلال المذكور يمكن توقف [illegible] آخر وسواء اوردنا اخباره النبي ان توقف على

الشرع يلزم الدور او يتوقف النبي على ثالث احتمالا لان يكون الموقوف عليه بعضا آخر و

والا يلزم ان لا يكون ما فرضناه اول النص اولا وان لم يتوقف عليه يكفي وجوبه عقلا فيكون

حسنا عقلا لان الواجب عقلا احد من الحسن عقلا على ما سبق ويلزم من ذلك ان يكون

ترك التصديق حراما عقلا فيكون قبيحا عقلا وكذا كل نقيض استدلال الوجوب عم ان وجب

شرعا يلزم الدور ضرورة توقف شبوت الشرع على وجوب امتثال اوامره وان وجب عقلا

فهو المطلوب وبان وجوب تصديق النبي في جميع ما اخبر به موقوف على حرمة كذبه اذ

لو جاز كذبه لما وجب تصديقه وبين ان حرمة كذبه في جميع ما اخبر به ان تثبت شرعا لزم

الدور

١٠٦

الدور هذا شاهد على ما تقدم بيانه في الوجه الاول وان ثبت عقلا يلزم قبحا عقلا و

يلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا والجواب عن الوجهين

ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بعني جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه ممتنع

لما قلت عليه من الادلة القطعية مما لا ينافي كونه عقليا كالتصديق بوجود الصانع

اما بمعنى استحقاق الثواب او العقاب في الآجل فيجوز ان يكون ثابتا بنقل الشارع على دليله

وسواء بين النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على ان يجب تصديق كل ما اخبر به

ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الثاني المذكور فيما تقدم ثم عند المعتزلة

العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل

فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على

العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم ويحسنها ويحرمها من غير ان يحكم

الله تعالى فيها بشيء من ذلك وعند اهل السنة والجماعة الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى

وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره ومن اين يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد وما

ما شرحا جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا ولا نعني بالقضية كلية او جزئية حكم يقين

وقضاء مبين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع فيها ما وضع من خير

او شر وحسن نفع او ضر وسوء حسن او قبح الان العقل قد يعرفها بخلق الله تعالى العلم بها

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اما بالكسب كحسن مصدق قبيح وقبح الكذب الضار واما بالكسب كالحسن والقبح لمتغايرين
بالنظر الى الدلالة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان الا بالشرع كاكثر احكام الشرع عند
الماتريدية انا قائل ذلك لما تقرر انهما عند الاشاعرة لا يثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق
للعلم بها الان جملة اما ان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جرى العادة فخارج
بحثنا هذا ولا تعلق لبعض الاصولي كما لا يخفى والمامور به ذو صفة الحسن نوعا ان لم يكن
كل فرد فرد حسن لمعنى غير سواء كانت تلك الصفة موقوفا على اثبات الشرع
اولا فالتقسيم المذكور يتشعب على الاصلين المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزء الماهية
صادقا كان عليه كالعبادة الصلاة على الصلوة فانها عبادة مع خصوصية او خارجا صادقا
كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها او خارجا عنه صادقا كان عليه كما
في الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله والاعلاء خارج عن مفهومه او غير صادق كما
في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى
في نفسه الحسن لعينه والحسن لجزئه والكل انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا
بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فيثبت ان الحسن ينقسم لاهذا القسم وكذا القبح
لكن اشلمه باقي وفصل النهي باذن الشرع انما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن
لعينه اما اصطلاحا ولمشاحة في الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو العقل المطلق

كالعبادة مثلا وهو لا يوجد الا في جزئيات الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلوم
وجود ما حتما وهي لا يكون حسنة الا بمعنى في نفسها او لغيرها والفرق بين الجزء الصادق
والخارج الصادق ان ما يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك وهو
الخارج كالصلوة مثلا فان مفهومها الشيء اما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات
المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهومه القتل والضرب والنهب
الكفار وليس اعلاء كلمة الله داخلا في مفهوم هذا المفهوم بل يلزم ذلك من الخارج فيكون
لازما لا جزءا ولما تبين هذا التفصيل فدفع ما قيل في ان الحسن والقبح العقليين بانه
لو كان الفعل واحد قبيحا لذاته لما اختلف بان يكون الفعل حسنا لذاته وقبيحا لغيره
لانقلاب الذات يدوم بدوام الذوات واللازم باطل لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره و
الكذب قبيح ثم يجب اذا كان فيه عصمة نبي من طالم لان انقاذه بان يقال ان الحسن
والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة
والفعل جنس الاضافات فصول متقومة لا تنوعه والحسن او القبح لذاته هو لا
نزاع للمجبر فيه وهذا امر وراء التفصيل كما قررنا بالتأمل يسقط حال
الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار يلحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الاركان
تعالى فان عمل الاركان لم نجعله داخلا فيه واعلم ان المتقول عن علمائنا في هذه المسئلة

قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده وان الاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية عليه
والثاني ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها
الكتب الكلامية فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا اعتبارا بالجهة
الركنية حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان مؤمنا اعتبارا بالجهة التبعية
في حالة الاضطرار وكالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره
كالزكوة والصوم والحج شبه ان يكون حسنا بالغير ودفع حاجة الفقير وقهر النفس
وزيارة البيت لكن الفقير والبيت وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى
الفقر والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة يعني الزكوة والحج اذ العبادة حق
الله تعالى خاصة والنفس مجبولة على المعصية التي تجب القطع وان كانت محلا للخير
والشر الا انها لما صارت اهلا واقبل الشهوات اهلجت كانها بمنزلة امر جبلي فيها فكانها
على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق فلا يحسن قهرها نظرا الى هذا المعنى فانتفع الوسائط
حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس من درجة الاعتبار فيبقى الامر المذكور
تعبدا محضا لله تعالى وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة لا يقال ان اريد بالحسن لمعنى
في غيره ان يكون الحسن لذاته العمله او جزئه لا يكون الزكوة واشباهها من هذا
القسم لما تبين ان حسنها ما ثبت لها لا لذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون

مأمورا به فينطبق على مذهب الاشعري فلا يستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى في غيره
والحسن لمعنى في غيره او العلى اصلنا بان يكون شبيها بالحسن لذاته بمعنى انه
لا باقتضاء فانهما لا يتفقان فقد تبين فيما تقدم الى وجه الاستقامة على اصلنا ما تريد به
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 فالحقت
بالحسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لعينه لا نفسه لا بمجرد كونه مأمورا به
وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به حسن لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع لم
يكن حسنا لعينه او لجزء بمعنى قطع النظر عن كونه اتيانا بالمأمور به كالايمان والصلوة
ونوع يكون حسنا لكونه اتيانا بالمأمور به كالزكوة ونحوها وشرط هذا النوع ان
يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا
بالمأمور به صار النوع الثاني مغايرا للنوع الاول والا فالاتيان بالمأمور به ايضا حسن
لعينه ثم النوعان وان تباينا بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول
لامر واحد كالايمان بحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأمور به والاول ثبت قبل الشروع
ومن الثاني فان قيل كلا من الزكوة والصوم والحج عبادات بمحضة والعبادة جزاء
منه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه والا مر كذلك او ليست جزاء من مفهوم

شئ منها بخلاف المطلق وليس لهم ان يقولوا انا لا نجعل حرمة حسنها كونها مأمورا بها
بل نستدل بذلك على انها حسنة لنفسها وان لم تتعلق بها امر لان الامر
المطلق يقتضي حسن المأمور به لعينه لانا نقابلهم ان يقولوا 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 بها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي
بخلاف المعاملات على ما يأتي في فصل الاهلية باذن الله تعالى وانا نقول والحسن لغيره
فذلك الشئ انما ينفصل عن هذا المأمور به كالسعي للجمعة حسن لادائها وهو منفصل
عن السعي والوضوء حسن للصلوة ولبس قرمزية مغصوبة حيث يسقط بسقوطها فلا
فلا يخرج ان يكون وسيلة اليها ومفتاحا لها الا ترى ان المحتاج اليه في صحة
كونه عبادة لذاته وهو كونه طهارة انما يأتي بهذا المأمور به كالجهاد والاعلاء كلمة الله تعالى
وصلوة الجنازة لقضاء الدين حتى ان سلم الكفار بالبرهم لا يشرع الجهاد وان قضى البعض
حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصود يتأدى بعين المأمور به كان هذا
الضرب لاحقا بالضرب الاول وسمي حسنا لعينه لانه وان لم يكن لذاته لانكون
المأمور به الحسن لغيره مغايرا لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج كما دل
الجمعة والسعي فلا يشمله بالحسن لعينه وتعلقه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كما

الجهاد

الجهاد واعلاء كلمة الله فان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب واشالهما طيس مغايرا
لاعلاء كلمة الله تعالى لكن لا تغاير بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لعينه من وجه كونه
في الخارج عين ذلك الغير الحسن لعينه فخرج ما يتناول القرب الاول من القسم الاول الذين
لا يقبل سقوط التكليف عن الحسن لعينه فانه وان لم يتغاير عنه ان دل الدليل ان كمال
الغرض يقتضي كون صفة المأمور به لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان يكون الامر
المطلق للايجاب لان في الندب نقصانا وقد علم ان الحسن يقتضي الامر فالامر الايجابي
يقتضي الحسن الكامل فانه لا يدان يكون في فعله مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة
عظيمة ليكون الايجاب محصلا للفعل وما عن كه فالايجاب لدعي كمال العناية بوجوده
المأمور به ولما العناية بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لعينه في
نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل في المطلق ان يجري على
اطلاقه على ما تقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط في التحليل وكونه علة بوجب
ذلك ايضا اشارة الى الحسن لعينه فنقول معناه ان ايتان بالمأمور به لا يخفى ان لا دلالة
في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتوجه به سائر الكتب وان
اما قال في الاول يقتضي وفي الثلاثة يوجب لان الشئ يكون حسنا ثم يتعلق به الامر والوجوب
متأخر عنه ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اثباتا بالمأمور به قال الشافعي تفرع على ان الامر

المطلق يقتضي ما ذكره الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون مشروعا ذكر
اليوم الآخر فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولأنه يخاطب المعذور بالجمعة اي
لم يؤمر بأقامتها حينئذ بل جوز بينهما وبين الظهر فاذا ادى الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه
في الوقت فصارت مقررة لذلك سمحة ولا فرق هذا بين المعذور وغيره لعموم التكليف
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بها صار كغير المعذور فانتقض الظهر للخلاف
بيناه امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز
عندهم ويجوز عندنا بناء على ان الاصل في هذا اليوم الجمعة عندهم والظهر عندنا والثاني منهما ان المعذور
اذا ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعندهم لا ينتقض وعندنا ينتقض ودليلنا
في الموضعين مذكور في المتن فصح 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 ترتب بناء
على خلافهم في الاصل الثاني ولا تمسك للمخالفين فيه بنحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
دلالة على حاصل الوقوع لا على عدد لا يقال كل ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز والا لزم
الامكان كذبه وهو محال والامكان المحال محال لان التلازم بين الشيئين وقوعا لا يستلزم
التلازم بينهما امكانا الا يرى ان عدم المعلول الاول يمكن وما يلزم من عدمه عدم الواجب؟

ممكن فامتناع الكذب بالله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع ما اخبر الله تعالى
بعدم وقوعه واضحا جزما وبعد تسليمه نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في
تكليف ما لا يطاق عدمها في الواقع الا انه غير واقع للنص المذكور بعد قوله تعالى لا يكلف
نفسا وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فسلنا للمنع لذاته انه كما يجمع بين
الضدين وقلب الحقايق فيما تفاق الجمهور من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة
خلافا لمن تمسك بتكليف ابي لهب بالايمان نسبته هذا الخلاف الى الاشاعرة فيه
ما فيها مرة واما المنع بالغير سواء كان ذلك الغير قد شرط او وجد مانع فقد
غرب فيه الخلاف الى الاشعري من قوله ان القدرة مع الفعل ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى سبب تكليف المحال اليه والا فهو لم يصرح به وعلمه تعالى بانه لا يقع
واخباره به لا يخرجه عن حيز الطاقة جواب عن استدلال المخالف بعدم وقوع التكليف
بالممتنع بالغير تقرير ان العالم مأثور وممتنع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لا يقع
وخلاف معلومه محال والا لزم جهله وايضا اخبر انه لا يؤمن كأبي لهب قوله تعالى سواء
عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وخلاف خبره محال والا لزم كذبه لان الاخبار
تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم ضرورة انه ظله فلا يصح الالتفات فيه لا ايجابا ولا
منعا تقديره انه مكلف بتصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه ليؤمن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقد كلف بان يصدقه ان لا يصدقه مع علمه فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات

قلنا لانه عليه السلام اخبر ان لا يؤمن قطعا وغاية ما ورد فيه قوله تعالى ناء
ذا تلعب وليس في ذلك ما يدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي عليه السلام قطعا فانه لا
تعذيب الا من عندنا وما تقدير امتناع ذلك لجواز ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لا يؤمن
كذلك قال الآمدي ولو سلم انه من جملة ما اخبر به لكن لا يلزم منه ان يكون من جملة ما علم
بخبره حتى يلزم المحذور المذكور فان المراد من الثاني الاحكام التبليغية والاول
اعم منه كما لا يخفى وما يلزم الاشعري لامتناع كون العباد خالقا لافعالهم ان يكون التكاليف
كلها تكليفا بالامتناع يلزم الماتريدي ايضا لاشتراكهما في العلة المذكورة واشباههم
لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر والقدر لا يجدي نفعا لان العبد غير قادر
على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون التكليف بالفعل تكليفا بالمحال وكان له ان
يقول في الجواب ليس المراد بالتكليف بالفعل التكليف بالفعل بالقصد الجازم بعد
القصد الجازم منه بخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته كذلك للاشعري ان يقول
في الجواب للعبد كسب اختياري والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختياري
وبعد ذلك بخلقه الله تعالى على حسب جريان العادة ثم القدرة بشرط لوجوب الاداء لا لنفس
الوجوب لانه قد ينفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة وياتي الفرق بين

نفس الوجوب ووجوب الاداء في الفصل الآتي بل معنى نفس الوجوب يثبت بالسبب والاهلية على
ما يأتي مفصلا والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة اعني ما يتمكن به المامور على اداء المامور به
اين من غير حرج غالبا وانما قيدنا به لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة
مع انه قد يتمكن من اداءه بدونهما نادرا وفي شرط الوجوب لاداء الكل والتعبد بنيابة كان او ماليا
فصلان اما الاول فلهذا يصح التبرع بالحج والصلوة قاعدا او موميا مع ان الخروج بسقط
الركن او اهلاك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقي فعلى هذا ابنى على اعتبار الشرط
المذكور فقال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لعدم
القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة
للاداء اذ الامكان هو العرض اما هنا فالعرض القضاء وقد وجد السبب فالامكان القدرة على
الاداء بالامكان امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه السلام كان للقضاء ولم يعتبر الامكان القدرة
في الحج بدون الزاد والراحلة والامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع و
السجود وذو العين الاعور وان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضا
متعذر في هذه الصورة كما في مسئلة الحلف بعين السماء فانه ينعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما لا كان للمنع عام فامكان الاصل وعدم البر كافيان للوجوب وبعد الكفارة على ان
القدرة التي شرطناها متقدمة بين سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا

الشبكة الألوكة www.alukah.net

واما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل جوابا لبعض تقريره سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط به وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل بسلامة اعضاء الاسباب والآلات وبين حاصلة واما القدرة التامة للحقيقة فلا يشترط والا نها مقارنة للفعل ضرورة ان العلة التامة تكون مقارنة للمعلول كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلة او نقول لجواب الشق دليل نفي القضاء وبيانه على الوجه الاول لا على وجوب الاداء كما في القضاء اما في المريض للصوم والا يشترط بقاء هذه القدرة الى الممكنة لبقاء الواجب اذا التمكن على الاداء يستتبع من بقائها ايا ستمرارها فلهذا لا يشترط للقضاء، ويلزم تكليف ما ليس في الوسع لان هذا اليسار ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ما هو المختار من ان القضاء انما هو بامر الاول بنص جديد فلهذا اذا هلك الزاد والراحلة ولم يحج فهلاك المال لا يسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة اداة ما يتمكن به على السفر غالبا ودليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤهما لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التي وسيلة حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لا ينافض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب والميسرة ما يوجب اليسار بالاداء على العبد كما في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب ليلا ينقلب الى العسر اعترض عليه اولا بانه بوجب الاقتداء الزكوة فيما اذا اخر

اداء

اداء الزكوة حتى مضت سنة ثم هلك المال فانه يلزم ان لا يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو انما ينفلد دون التغرم وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسر بقاؤها يسرا آخر والجواب عن الاول التزام الفوات نحو ملاك ولا محذور فيه لانا نقول سبب الجنس واحد، لما ولا يسرا وعن الثاني ان مبنى انقلاب اليسر العسرة وجوب بطريق ايجاب التقليل من الكثير يسرا وسهولة وهو لو وجب ابتداء على تقدير الهلاك لوجب بطريق العزيمة والتضمين فيصير عسرا فليتأمل انه اليسر للغير فلا يجب الزكوة بهلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعدى ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للتكليف ان خرج بالتعذر عن المستحقان لم يسقط الوجوب حتى قال لما شرطتم بقاءها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب للبعض لان النصاب شرط اليسر فلا يجب ان يبقى ان لا يجب بعد هلاك بعضه الباقي قلنا النصاب ما شرط اليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل مقادير سواء ومع ان النصاب لا يفيد الواجب من العسر الى اليسر لان اثنتا عشرة من المائتين واثنان الدرهم من الاربعين سواء في اليسر بل ربما يكون الثلاثين الاولى اليسر غنيا فيصير اصلا للاغنياء لقولهم لا صدقة الا عن ظهر غنى اداء الصلوة عن غنى والظهر يختص بهذه الظهر الغيب والاحد فقد الشرع بالنصاب واذا لم ان النصاب

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شرط الوجوب لا شرط اليسر لم يشترط بقاؤه للبقاء الوجوب فيما بقي من النصاب عند هلاك
البعض وكذا الكفارة وجبت بعد القدرة لدلالة التخيير الكامل وهو التخيير في الصفة
والمعنى بأن يكون بين امور متغايرة بعضها اسهل من البعض اخر به عن التخيير صورة
فقط بان يكون الامور متماثلة في المالية كما في صدقة الفطر فانه دليل التاكيد والدلالة
فيه على اليسر وبقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد من عدم الوجدان العجز
في العمر اذ لا يصح النذر لان النذر المذكور لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يصح قرب صدم عاجز
الوجدان فالمراد العجز الحالي مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة المقارنة
للاداء اي القدرة الثابتة الحقيقة التي تقارن الفعل كما ذكرنا فانها كالاستطاعة مع الفعل
فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك اي مقارنة للاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة
وذا اي لاشتراط القدرة المقارنة دليل اليسر فيشترط بقاؤه اي بقاء القدرة
في باب الكفارة لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق اراد بها ملك الرقبة
اثمنها فالقدرة الحقيقة المستجمعة لجميع شرائط التاثير لانها لا تكون بدون الاعتاق
فلا معنى لزوالها وسقوط الاعتاق توجب الاعتاق ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق
لانها لو لم تصل بالاداء حكم ان القدرة المقارنة لم توجد وهو اشتراط لمقارنة وجوب
الكفارة بالقدرة اليسرة فيشترط بقاؤها الان المال مضاعف حين فلا يكون الاستهلاك

تعديا

تعديا بان يكون كالهلاك جواب سوال مقدر تقديره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمالية
توقف وجوبهما على القدرة الميسرة ينبغي ان لا يجب الثانية الاولى لعدم السقوط بالا
ستهلاك واجاب بينا الفرق بينهما وهو ان المالية في الاولى معين لان الواجب جزء من
النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فانه لو استهلك المال كله لاستهلك الواجب فيضمن
بالتعدي بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلا يكون الاستهلاك تعديا
المامور به نوعان مطلق وموقت المراد بالوقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث لا يكون
الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلوة خارج الوقت او لا يكون مشروعا
كالصوم في غير اشهر رمضان والمطلق ما لا يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا محالة اما
المطلق فعلى التراخي لانه اي لان الامر جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور امتثال
المامور به حقيقة ورود الامر وبالتراخي عدم التقييد بالامتثال لان التقييد بالاشارة والاستقبال يعني ان الفور امر شرعي يحتاج الى القرينة
حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي واما الوقت كلا فرقتم انه فيتم وقت فعل قرينة
فاما ان يضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق والا لعرض الفور لا لالة الامر فلا يثبت به ما هو الفار
القضاء كمن وجب عليه الصلوة اخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان ان المطلق الامر ليس بطلب الفور ولا يدل التراخي
يساويه واما ان يكون الوقت سببا للوجوب كالصلوة وصوم رمضان او لا يكون كذلك بالمع الشهور الفاير للفور ولا دلالة
رمضان انما جعلوا من الوقت باعتبار ان الصوم لا يكون الا بالنهار وقسم لغير محل الامر بما يدل عليهما على التعيين

ة ان يفضل او ساوى ان لا يعلم فضله وللمساواة والمراد من الاحكام السابقة ا
ايضا ما يجب العلم كالحج اما وقت الصلوة فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء اذ الاداء ثبوت

بثبوت الوقت لانه الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلوة في الوقت واما الذي
خارج الوقت فمثل الواجب وسبب للوجوب استدراكا على سببية الوقت بوجوه كل
منها اما ان يفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال او ان الجمع يفيد القطع لقوله تعالى
لدلوك الشمس والاضافة الصلوة اليه او للاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل و
هذا بالسببية والتغيير بتغير صحة وكراهة وفسادا والاصل في اختلاف الحكم ان
يكون باختلاف السبب وفيه نظر ولتجدد الوجوب بتجدد وابطال الاتيان عليه وفيه نظر
ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل بجعل الله تعالى فانه رتب الاحكام على امور ظاهرة
تيسيرا كالملك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة الينا مضافا الى سببه الا ترى
مؤثرة في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال الحكم قديم فلا
يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى في الازل انا اذا بلغ زيد يجب عليه ذا اثر
ان الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو اي الوقت
سبب لنفس الوجوب لما بينا ان الوقت سبب للوجوب اداء وان يتبين ان الوجوب
المتبين بعد نفس الوجوب للاداء لان سببها الحقيقي الاتيان القدير وهو اي الايجاب الذكور

رتب

رتب الحكم على شرط امر وجود الوقت فكان هذا الشرط الظاهر سببا لها اي لنفس الوجوب بالنسبة
الينا نفط الشر لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشرط فيكون اي لفظ الامر سببا
لوجوب الاداء والوقت بين نفس الوجوب ووجوب الاداء اذ الاول هو الاستقبال ذمة المكلف
بفعل او مال والثاني لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت فلا بد من سبق حق فيه وتحقيقه ان
للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع
تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا في المال لزوم المال وثبوته
في الذمة وجوب ولزوم تسليمه اي ما له الحق ووجوب اداء فالوجوب يكون منهما صفة الشيء
آخر فاذا اشتريت شيئا يثبت الثمن في الذمة وتثبت فيها نفس الوجوب لما لزوم الاداء فعند
المطالبة بناء على اصل الوجوب هذا بيان اقتران الوجوبين بسبب الوجوب في الذمة اما بيانه
في البدن فيقول وايضا واجب على المغمى عليه والنائم والمريض والمسافر والاداء عليهم لا يتصور
لزوم وقوع الفعل الاختياري من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليتصور لزوم
الوقوع من الاولين في تلك المحال ليتحقق يلزم الوقوع يلزم الايقاع لما تقرر
انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزوم الفعل في تلك الحالة وليس كذلك فان المقصود
لزومه بعد زوال العذر على ما مر جوابا لعدم الخطاب اما في الاولين فلان خطاب الشارع لا يفهم
لعذر اما في الآخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في ايام اخر لا يقال الاولان مخاطبان بفعلان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعد الانتباه لانه يكون ان اتيان بعض ما خوطبنا به لاجله والمفروض خلافه وما
خطاب العدم من التكليف ليس بطريق التسخير بخلاف ما نحن فيه ولا بد للقضاء
من وجوب الاصل ليكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببا ان سبب نفس الوجوب شبيها
غير الخطاب بعد الوقت لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه لا شئ يصلح للسببية بعد الوقت
والخطاب فيه منحصر فيهما اما لهذا او للاجماع فيلزم من نفي احدهما ثبوت الآخر اعلم ان
بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الواجب لا يتصور
الا في الفعل نحو الاداء فيما نحن فيه يكون نفس الوجوب بين نفس وجوب الاداء ومنهم
من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذي قدمناه ولما ذكران الوقت سبب
لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال لم اذا
كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه حينئذ يكون على تقدير ان يكون السبب كل الوقت وجب في
الوقت ٤، ٤، ٤، تقدم على السبب لان تمام السبب عند انتهاء الوقت وان
يجب فيه تأخير الاداء اي اداء الواجب في الوقت لبعض سبب لا يتعين الاول بدليل
الوجوب على من صار اهلا في الآخر اجماعا ولا الآخر والا لما تصح التقديم اداء الواجب على
آخر الوقت لامتناع التقدم على السبب بل السبب الجزء الذي تصلح الاداء فيه فهذا
الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بالعود بطل لانه

وان كله

بطلوع الشمس بعد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد
بالغروب لا يفسد لانه وجب ناقصا وقد اداه كذلك ووجب بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت
الكامل لان ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا
فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا كما وجب لان النهي عن الصلوة في هذه الاوقات
باعتبار المنابذة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون لها في هذه الاوقات وكان
عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب وانما
يلزم فساد العصر اذا شرع في الجزء الصحيح ومدت الى ان جزت لان الوقت ما كان متعينا
جائزا اشتغل كل الوقت ولو اذكى الاداء وما جاز عند الشغل فكذلك لما فاته موقتها
فعرق الفساد الذي يتصل به البناء وقت الابتداء اي ابتداء الصلوة في الوقت الكامل
فالفساد الذي اعترض في حالة البقاء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة
متعذر اعلم ان الفساد الذي يفرض على ما وجب لعذر يتعذر الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة
الاتيان بالغيرية والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو موقوع بعض الاداء في وقت الكراهة
كما بعد الطلوع وما قبل الغروب لا بد وقوعه بعد الوقت اذ لا فساد فيه وظاهر ان تشغل
كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع فالمقدور بالعجز لنا كما قال وهذا التقدير
مفقود في العجز لنا كما فسد العجز اذا وقع بعضها بعد الطلوع انا قال اذا وقع بعضها

بعد الطلوع لانه لابد اذا لم عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العدول عن الكلية الى الاداء يفيد ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت و
العدول عنه في الاداء كان لضرورة تدريبا نها وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الغائبة بحيث يفع نفله بعد وقت الكراهة ثم وجوب الاداء ثبت
آخر الوقت وقيل آخره اما يجب بالشروع او عند توجه الخطاب فيطلع وقبله انما يتوجه
معلقا على شروعه لانه الاتيان بالشرط لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شئ عليه و
من حكم هذا القسم المسمى بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن معينا شرعا واداء
خيرا الى العبد لم يتعين بقيته قضاء اذ ليس له رفع الشرع وانما له الاداء فعلا
او اختيارا فعلا فيه رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا
شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب حوابا لاشكال وهو ان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا
ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا نصب على الحال بناء على ان
سعة الوقت وهو وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما
القسم الثاني وهو ان يكون الوقت مساويا للواجب بحيث يكون سببا للوجوب بقدر الصوم
وهو نهار رمضان شرط الاداء ومعيار للمؤدى قد وعرف به وان الصوم مقدر

بالوقت

بالوقت اذ هذا فائدة وموقت بالوقت فانه لا مساك عما يتأدى بخلاء الجوف والجماع من الصبح الى
المغرب مع النية فالوقت داخل في تعريف وسبب للوجوب لفعله كما في شهد منكم الشهر
فليصمه من هنا شرطية فتدخل على التعليل ونسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة
الى السبب لكن ربه لصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب
وقدمنا ان السبب دائر بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثاني يتعين الاول ومن حكمه
انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر
جبا آخر لان المشروع في هذا اليوم هو لا غير فحق الجميع واحد فيصح الاداء عنه اي من
المسافر لكنه رخص بالفطر والا يجعل غيره مشروعا فيه لابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه
فصليحة منه وهو قضاء دينه اولى واتم فلم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة رمضانا
لم يبت اذا صام واجبا آخر جوابا عن لهما لان الشروع لا يفيد لانه في المشروع في
حق المسافر هذا الاخير على القلب بان ان المسافر بالنوبة اما اذا اعترضه فلا نسلم ذلك
ولان وجوب الاداء ساقط عنه حتى على الكلام السابق فصار رمضان في حق اداء
وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان واما قال في حق اداء لانه في اداء لانه في حق نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو فعله مصلحة دينه وهو قضاء
دينه اولى ان يشرع النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع

بعد الطلوع لانه لابد اذا لم عند الطلوع ولم يؤد فكل الوقت سبب في حق القضاء
لان العدول عن الكلي الى الاداء يفيد ان موجب الاصل ان يكون السبب كل الوقت و
العدول عنه في الاداء كان لضرورة تقدر بقدرها وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال
حتى لا يجوز قضاء العصر الفائتة بخشية يقع شيء منها وقت الكراهة ثم وجوب الاداء ثبت
آخر الوقت وقبل آخره انما يجب بالشروع او ما نوجه الخطاب فيقطع قبله انما يتوجه
معلقا على شروعه لانه الان باثم بالترك لا قبله حتى اذا مات في الوقت لا شيء عليه و
من حكم هذا القسم التيسير بالواجب الموسع ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاداء
مختما الى العبد لم يتعين بتعينه قضاء اذ ليس لوضع الشرع دوام الا ترى ان الاداء فعلا
الى اختيار فعل فيه رفق فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا
شرع فيه غير هذا الواجب فلا بد من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب جواب عن استحسان ومعنى التعيين انه وجب لاتساع الوقت فاذا
ضاق ينبغي ان يسقط التعيين فقال لان ما ثبت حكما اصليا نصب على الحال بناء على ان
سعة الوقت ومعنى وجوب التعيين بالنية لا يسقط بالعوارض وتعبير العباد واما
القسم الثاني ومعنى ان يكون الوقت مساويا للواجب بحيث يصير سببا للوجوب فوت التصوم
ومعنى رمضان شرط الاداء ومعيار للمؤدى قدر ويعرف به ان الصوم مقدر

بالوقت هذا الحاصل ومعنى بالوقت فانه لا سبب عبادة غير الجوع والجائع من الصبح الى
الليل موسع النية فالوقت داخل في تعريف وسبب للوجوب لغة كما في شهد منكم الشهر
فليصمه من هنا شرطية فتدخل على التعليل ونسبة الصوم اليه فان الاصل الاضافة
الى السبب ولكن ربه لصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب بصحة الاداء فرع الوجوب
وقدر ان السبب دائر بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثلاثة يتعين الاول ومن حكمه
انه لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر وا
جبا آخر لان المشروع في هذا اليوم هو لاجله حق الجميع ولهذا يصح الاداء منه ايضا
المسافر لكنه رخص بالفطر والا يجعل خيره شروعا فيه لان جهة ما رخص لمصلحة بدنه
فصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى وانما قال يشرع للمسافر غيره ان اتى بالنية رمضان
لم يبق اذا صام واجبا آخر جواب عن قولهما ان الشروع لا يعني لانه ان المشروع في
حق المسافر هذا الاخير مطلقا بدليل ان المسافر بالنية اما اذا اعترضها فلانه ذلك
ولان وجوب الاداء ساقط عنه حتى على الكلام السابق فصار رمضان في حق اداء
وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان وانما قال في حق اداء لانه في اداء لانه في حق نفس
الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو قوله لمصلحة دينه وهو قضاء
دينه اولى ان يشرع في النفل يقع عن رمضان لانه اذا شرع فيه واجب آخر انما يقع

لمصلحة دينية فان قضاء ما فاتت اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات يعقب رمضان لم يكن عليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من الواجب اخر لمصلحة دينية فقيامه اولى لنفل فصلحة دينية اما بين اداء رمضان لا النفل وعلى الثاني ان على الدليل الثاني ومدار الوقت بالنية اليه كشعبان يقع عن النفل بمضان وايتان اي بناء على هذين الدليلين فمسئلة السبيلة روايتان فان اطلق النية فالاقيس انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا الرخصة فصارت كالصحيح هذا على ما صرح به فخر الاسلام والامام السرخسي في اصولهما وبسطوها في المسافر قد تعلقت بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وقد موجود في الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه سار بان ونوى اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف اوداء المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز بعد رد قال زفر مسئلة ابتدائية لما صار الوقت متعينا له فكما اذا كان يقع فيه مستحقا لله تعالى على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم تعين كتهيئة كل النصاب من الغنم بغير النية ولهذا يلزم لاصحابنا الثلثة هذا ليكون جبرا لعدم الاختيار العبد في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للنفل الذي يقصده

العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان منافعه حقا لمالكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبرا لم يكن بد من التعيين كيلا يصير خيرا عن صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا قولا بموجب العلة اي تسليم دليل العلة مع بقاء الخلاف على ما بيناني انشاء الله تعالى وتفصيل ان التعيين واجب لكن يقوم الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده، فقال اخرجوا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او دينا آخر مدين لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاطلاق ومدين تعين وقال الشافعي لما وجب التعيين ومر من اول الى اخره لان كل جزء ينقوم النية فاذا عدمت في البعض فسد الكل لعدم التجزي ان لعدم التجزي الصدم صحة وفاد الوغلبة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المعترضة لا تقبل التقدم على ما مضى من الاسلامات قلنا ما قلتم بالنية المقترنة من الكل فلان يصوما لمتصلة بالبعض اولى جوابه بمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجوابين موقوف على تحصيل الاحتجاج المذكور وسبق بتحقيق عن الاستيناف وهو ان يثبت الحكم في زمان المتاخر ويرجع التقرير حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المغصوب فانه يملكه الغاصب بالغنم مستندا الى وقت الغصب حتى او استولد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لمصلحة دينه فان قضاء ما فاته اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات يعقب
رمضان لزمه الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع من
اخر لمصلحة دينه فيهما او اتى بالفعل فصلحة دينه اتمام بها او اداء رمضان لا الفعل وعلى
الثاني اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان يقع عن النفل
مختار وابتان اي بناء على هذين الدليلين في مسئلة روايتان فان (طلق)
النية فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات اذا لم يعرض العزمة واما المريض اذا
نوى واجبا الرخصة فصارت كالصحيح هذا على ما رجح به فخر الاسلام والامام السرخسي
في اصولهما وبسطوها وفي المسافر قد تعلقت رخصة بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وقد
سوجود في الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انه شاء بان ونوى اختيارا
الكرخي وبه اخذ شايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف اذ وباء المرض لا بحقيقة
العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر وقال زفر مسئلة ابتداء انية لما
صار الوقت متعينا له فكان اسما يقع فيه مستحقا ان يكون حقا مستحقا لله تعالى
على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينوه
كتهيئة محل النصاب من الفقير بغير النية ولهذا يا الاصحابنا الثلثة هذا يكون جبرا
لعدم الاختيار العبد في فرضها فلا يصلح عبادة وقربة لانها للفعل الذي يقصد

العبد

العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وقال الشافعي لما كان
منافعه على ملكه لان منافعه صارت حقا لله تعالى جبرا لم يكن بد من التعيين كيلا يقع خيرا
في صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق المتعين تعيين هذا فلا يحتاج العلة اي
تسليم دليل العلة مع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى وتفصيل ان التعيين
واجب لكن نقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وعمرو،
فقال آخر يا انسان فالمراد به زيد ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او دينا
آخر ومعين لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاطلاق وهو تعيين وقال
الشافعي لما وجب التعيين ويجب من اول الى اخره لان كل جزء يقبل النية فاذا
عدمت في البعض فسد الكل لعدم التجزي ان لعدم التجزي الصدم صحة
وفسادا وغلبة جانب الفساد لكونه عدميا والنية المعترضة لا تقبل التقدم على
ما مضى من الاسباب قلنا ما قلتم بالنية المقارنة المتصلة من الكل فلا يضر با
لمتصلة بالبعض اولى بجواب يمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقدير الجواب
موقوف على تحصيل الاجماع المذكور وسبق تحقيق عن الاستيناف وهو ان
يثبت الحكم في زمان المتأخر ويرجع التقرير حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما
في المضمضة فانه يملك الغاضب بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا هلك

وذكر الشيخ وهو مع غيره والاولى ترك التعبير
بالاداء لكونه سببا ناقصا من الاقوى بين
المعين الساقط
جواب وذكر بقدرة التقديم
في التقرير منه
وما علم ان وجود كما لا يمنع
فيه

يعلم ان منع الاولوية وجعل العبرة للاول فرد
لان الاقوى ان النية بجميع الاجزاء معتبرة وباطل
الاول متعين لكم الضرورة اعني ... ...
النية المتصلة لكم الاقتصار لا الثانية فانه عن
الباقي لله معا النية المتأخر لكم التقدم
فان قلت وجود كما لا يمنع في الجملة والمدعى
بطريق الاولى منه

الغاصب المغصوبة فهلكت فاذن الضمان يثبت السبب من الغاصب واذا تقرر هذا
فالشافعي يقول اذا اعترض النية في النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد
لانه يكون في الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه واما في الامور الحسية والعقلية فلا
يمكن الاستناد والنية امر وجداني فلا يمكن تقدمها بالاستناد اقول ونحن نقول في جوابه
انا لا نقول تقدمها بالاستناد بل تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية والشرع
جعل النية في اول الليل مقارنة له تقديرا فكذا ههنا وهذا ما ذكره بقوله ويكون تقدير
المستدة والطاعة قاصرة في اول النهار لما سلف فيه عادة لا مشقة فيه بكيفها
النية التقديرية وايضا الاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام فيجعل اقتران الاكثر بالنية
بمنزلة اقتران الكل بها فان قيل البعض الاول يقع قبل ان يقع النية
وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا بل يتبين وقت الصلوحة للصوم فان صادف نية
الاكثر صار صوما والا فلا ويجب ان يكون ذلك البعض كما لو حكم اللون ووجه
يكون الاقتران به في حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار
وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما يأتي في باب الترجيح انشاء الله
وذلك انا نرجح البعض الذي وجد فيه النية على الذي لم يوجد فيه بالكثرة والشافعي
يرجح الكل باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالوصف لانه باعتبار الوصف فان قبل في

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذي لا عيز ضرورة
المنافي كالاتصال قلنا وفي التأخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك لان تقديم نية
الفرض فيه حرام ونية النفل يقع عندكم فيثبت الضرورة وفي غيره ايضا ضرورة
اذ النية في الليل اتم واوفى عليه ولان صيانة الوقت الذي لا درك له اصلا واجبة
حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه اقام الدليلين على صحة الصوم
المتعذر بنهار احدهما ان ما ذكره يقع صحيحا بالنية المتصلة والآخر ما ذكر بقوله
ولان صيانة الوقت الخ 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
حكم اليوم ومن حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للوجوب ان للصوم مقدرا
بكل يوم فلا يتقدر النفل ببعضه اي ببعض النهار خلافا لمالك في فان عنده
اذا نوى في النهار يكون صوما من زمان النية ومن هذا الجنس اي من جنس صوم رمضان
المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب آخر
يقع عنه لان تعيينه يؤثر في حق الآخر حق الشارع وذلك ان الوقت صار متعينا للواجب
فتعيينه يؤثر في حقه وسواء النفل حتى يقع عن النذر بسبب ان الوقت متعين له
بتعينه ولا يؤثر في حق الشارع ان نوى واجبا آخر لا يقع عنه واما القسم الثالث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد من التبييت ليمن النية في الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفي النية الحاصلة في الاكثر و يكون التقدير حاصلة اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجد كفية صياما و مدة ما لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقة في اول النهار. واما النفل فعلى الشروع الاصل في خير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر جواب سؤال مقدر تقديره ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبييت لما تيسر النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر. واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لا تستوعب اوقاته ويشبه المعيار لانه لا يصح في عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا فلا يجوز في اخر من العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فيشبه المعيار وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته قال ابو يوسف بالتضيق للاحتياط لانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه في العام الثاني وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لانقطاع التضيق بالكلية ولهذا اثم بالتاخير لوماته في العام الثاني فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عند ما الا ان الاظهر

الرابع

الراجح في الاحيان هو المعيارية عند ابي يوسف والظرفية عند محمد ولذا كان بين الشبه اللذين على قول الاول قال الكرخي هذا بناء على اختلافهما في ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاق فيما الحج مبتدأ ثم قال محمد لما كان الاتيان به في العام الاول اداء اجماعا علم ان الوقت كقضاء الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص والموقت في سنة واحدة غير نادر فيضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه في مثله نادر لا يتعال بالتعين للعام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر اثره الا الاثم وما يترتب عليه من الفسق ورد الشهادة اين ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا فيه شهادته فلا يبطل اختيار جهة القصر والاثم بان ادرك الوقف ولم يتوجه الاسلام بل ايضا يجوز النفل وان لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار ما يقدر الشيء به كالكيل ونحوه فان تطوع جواب اذا وعليه حجة الاسلام يصح وعنه يقع عن الفرض اتفاق عليه فان هذا ان التطوع وعليه حجة الاسلام من السنة فيحج عليه فيبطل نية التطوع فيقع النية المطلقة وهي كافية دليل على هذا ان على عدم صحة النفل صحة احتجت الوقف بمطلق

شبكة الألوكة www.alukah.net

النسية وبلانية كمن اخره عنه اصحابه ومن عليه قلنا الجزيفوت الاضيار والاعباء
بدونه اما الاطلاق فقيه ولانه التعيين او الظاهر ان لا يقصد النقل وعليه حج الاسلام
والاحرام غير مقصود جواب عن قوله كمن اخره عنه اصحابه بل هو شرط عندنا والوضوء
يصح بفعل غيره بدلالة الامر فان عقد الرفقة دليل الامر بالمعاونة؟
ما ان الكفار ليسوا مخاطبين بالشرائع اه وهو مذكور في اواخر فخر الاسلام فقال الامام
السرخسي لا خلاف في ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات في المعاملات مطلقا وبالذات
في حق المؤاخذة في الآخرة بترك الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فكذا بترك الاعتقاد
اما في وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعي لانه لو لم
يجب يؤاخذون بتركها وتردد عليها في الموافقة قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا
لم نكن من المصلين رد عليهم انه دليل على تحمل الوقاع فقدوهم ولان الكفر لا يصلح مخففا
ويصير كونها غير معتد بها مع الكفر جواب عما قيل ان العبادات لم تكن معتدا بها مع
الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة لانه يجب عليه شرط الايمان كما يجب الصلوة على
الجنب شرط الطهارة خلافا لمشايخ ما وراء النهر وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف
في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم القضاء بعد الاسلام لقدرته عليه اذ عدم الالتزام
ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات على عباده الامر بتبليغ

وجد الفعل حتى تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجودها شرطا به لما قبح ذلك التعليق
اذ قد يكون الواجب عند الامر بتبليغ وجودها مطلقا وليس هذا مستندا لانه يفهم الشرط
لما يفهم من ظاهر ولان الامر بالعبادة لتبلى الثواب والكافر ليس اهلا له ما دام كافرا
فلا يرد النقض بالامر بالايمان فتوجيه ان يقال ان اريد انه ليس اهلا له اصلا فهم فانه
يصير اهلا له بتحصيل شرط القدرة وان اريد انه ليس اهلا له بشرط الكفر فلا يجدي
نفعا كما لا يخفى وليس في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب
لا يأمر العليل بشرب الدواء عند البلس وليس ينظر له بل عليه وكذا منهنا وقد ذكر
ايا شمس الائمة ان علمائنا لم يتصوروا في هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين لما تصوروا
من سابقهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعي واستدل البعض بالمرتد
اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوات الردة خلافا له قد قال علماؤنا المرتد مخاطب
بالصلوة عندنا خلافا له ورد بانه يحتمل ان يجب ثم يسقط القضاء لقوله تعالى
ان ينتهوا يغفر لكم ما قد سلف البعض بانه اذا قبل في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم في
الوقت ان فعليه الاداء خلافا له لان صحة ما مضى كانت بناء على الخطاب وقد انعدم
بالردة عندنا فبطلت لكن الاداء فاذا اسلم في الوقت وجب ابتداء لا عنده لا يبطل بالردة
الاداء ورد هذا ايضا بان المؤدى اذا بطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد

حبط عمله فاذا اسلم بعد ما حبط عمله اذا اسلم في وقت يجب الاداء فلا دلالة
فيه على محل الخلاف وبعضهم زعموا على ان الشرائع ليست من الايمان عند المخالف
وهم يخاطبون بالايمان فقط فلا يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة في الايمان
ويخاطبون عنده لكونها منه وردت هذا ايضا بانهم يخاطبون بالعقوبات والمعاملات
عندنا مع انها ليست من الايمان فقوله وهم يخاطبون بالايمان فقط مم قبل الاسندلال
الصحيح على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان
الردة تبطل وجوب اداء العبادة التي وجد عليها النذر المذكور من العبادة فيبطل
بالردة بالنص المذكور فلا فرق بين هذا الاسندلال المذكور ثانيا

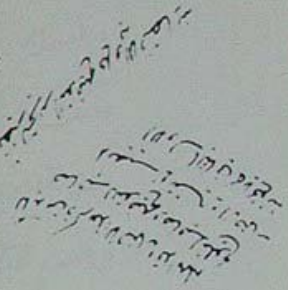
النهي اما عن العبادات فالمراد من غير اعتبار ادائها بالحجة تحقق حتى فقط وبالنسبة
مالم تحقق الحجة تحقق شرعا بان كان وقته ايام تحضر فيه امتنع الشارع
حتى لو انتفى بعضهم بعمل الشارع ذلك الفعل ولا يتحقق ما لصلوة بلا
طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل ان وجد الفعل الخمسة من الحركات والسكنات
والايجاب والقبول فيقتضي القبح لعينه اي يوجبه اتفاقا لا بد للبرهان النهي
لقبح غيره ولان الاصل ان يكون عين المنهي عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا لدليل
الدليل على ان المنهي عنه لبس بعينه ان يجمع اجزاءه او لبعضها بل لغيره ثم يكون

وبخلافه فهو ان كان وصفا فكالاول اي بان كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبح لعينه
لم يلحق بالقسم الاول كفعل السكارى والمقربون حتى يظهر من ذلك الدليل على ان النهي
عن القربان للمجاورة هو الاذ هنا ان قربها ووجد العلوق بنية النسب اتفاقا
واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو كالاول اي يقتضي القبح لعينه
الا اذا دل الدليل على النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح فشرع
باصل الابد ليدل ان النهي للقبح لعينه ثم القبح لعينه باطلا اتفاقا وفي التعبد بالصوم
والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم نوعين العبادات والمعاملات
حد يقول لا صحة لها اي للشرعيات الا ان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة
مع نهي الشرع عنه اذ هو في 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
التصرفات باطلا وعندنا يقتضي القبح لغيره والصحة الاصلية فلا يبطل التصرف
وثانيهما اذا وجد القرينة على ان النهي سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير
وصفا لازما فانه باطل عنده وعندنا يكون صحيحا بعد لا بوصفه ونشيه فاسدا
ومدار الخلاف مبني على الاول وسيبين عند الفصل الدليلان المذكوران للمخالفين

الاولى قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا شرعيا فيتاتي بالاستثناء عنه
ويعاقب بفعله والخصم ههنا اغتر باخذ ذكر الامام الغزالي في المستصفى ان مثل
الصوم والبيع في الاحكام مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف
الطارئ وما وجدنا ذلك في النواهي فبقي على اصل الوضع من المعاني اللغوية
كفعله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقعودهم دعي الصلوة ايام اقرائكن فانه نهي معنى
النهي وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف في النهي ولا حاجة
الى امكان المنهي الشرعي وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهي انما هو بمعناه
الشرعي نكاحا وصوما لا بمعانيها اللغوية لما ورد هذا الجواب بان الشرعي
ليس بمعنى المعتبر شرعا بل بستية الشارع بذلك الاسم وهو القدر المعين
والحالة المخصوصة صحت ام لا فتقول صلوة صحيحة وصلوة فاسدة وصلوة الحايض
باطلة ولان النهي عن المستحيل لغويا انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا
يمتنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث وردا بانه يمتنع بهذا والمحال يمتنع بغير هذا
المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا التحصيل ولان ادنى درجات
المشروعية الاباحة بل ادنا ما الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة والمعصية
كالرخصة في الحنث لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مأمور به لقوله عم

.. ملبيا الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وايضا دلالة النهي على كونه معصية لا على كونه غير
مفيد فكم كائن مثلا فتقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضي
النهي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى يعني ان النهي يقتضي ان يكون المنهي عنه
قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهي هو المتجه
لعود فائدة يتفرع على اصلين قال بالقبح العقلي وايضا عدم امكان وجود القبح
لغيره شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر وابو الحسين البصري اخذ في المعاملات
دون العبادات بناء التفصيل الذي بناه في العبادات اصلا فانه ذهب فيها الى ان
النهي يقتضي البطلان وان كان الدليل الدال على ان النهي سبب القبح المجاور فلا يصح
الصلوة في الارض المغصوبة عنده واما عندنا وعند الشافعي صحيحة لكن على صفة
الكراهة لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنهم يؤمر به لاتحاد الامر والنهي قلنا
كل معين يأتي به فانه لم يؤمر به ضرورة ان المطلق والمقيد بل مطلق الفعل مأمور به
لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بمعين لاشتماله على المأمور به ذاتا ولا بقيده ما فيه من
المنهي عنه بالعرض اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض واما المستشهد
يقال انكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له في المشروعات وهو نصب الشرع
بالرأي فلا يجوز تداركه بفعله والمشروعات يحتمل هذا اي الاشتمال على المأمور

بالذات والمنهي عنه بالعرض جاعلا الاحرام الغاصب والطلاق الحرام ونحوهما واقعا فيها
المأمور به بالذات المنهي عنه بالعرض لانا بينا فيما تقدم ان ذلك
يكون بالذات او يكون بالعرض او يكون الاول بالذات والثاني بالعرض او بالعكس
والاول محال لانه اما بحسب عينه فيرجع الى ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع
القصدان واما بحسب جزء به فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منتهيا اليه قطعا
فلا يكون باطلا فيتحقق الكل مما علم من ان هذا القبيح لعينه لا بد ان يكون قبيحا بجزء
واحد اما الحسن لعينه فلا يتصور ان يكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه
واما الثاني فقد تبين ان الامر المطلق يقتضي الحسن لعينه فلا يتأدى بما هو مأمور به
بالعرض لانه حسن لغيره فلا يتأتى به المأمور به فهذا القسم يمكن بل واقع لكن
لا يتأدى به المأمور به امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لا يتأدى به المأمور به
فبقي القسم الثالث وهو المدعى فعلى هذا الاصل وهو ان النهي عن المشروعات
يقتضي القبح لعينه عندنا لا بد ليلزم ان النهي للقبح لغيره وعندنا يقتضي القبح لغيره
والصحة والمشروعية باصل الا بد ليلزم ان النهي للقبح لعينه انما يدل الدليل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على
ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان به حالا يبطل عنده ويفيد عندنا ان يصح



باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا
ترجيح للعارض على الاصلي وعنده الباطل والفاسد سواء هذا هو الخلاف
الآخر الموعود ذكره ومدنا على الاول لانه لما كان الاصل المنهي عنه البطلان عنده
وجب ان يجري على اصله الا عند الضرورة ومن ضرورة ما دلت الدليل على ان النهي
فيه لقبح مجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة لان لا يجري النهي على اصله فان بطلان بالوصف اللازم يوجب بطلان
الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل المنهي عنه اذا كان تصرفا
شرعيا الوجود والصحة شرعا فيجري على اصله الا عند الضرورة ومن ضرورة فيما
اذا دل الدليل على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهي لقبح الوصف
اللازم فلا ضرورة في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط
كافية لصحة الشيء وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف
الخارج 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 جعلتم الصلوة مجاورا والصوم وصفا لانا لا نسلم وسوق الدليل
القائل لان صحة الاجزاء والشروط الى ان يفيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط

وبهذا الاندفع ظاهرا للتهم الآتي بقاء شرط الصلوة والصوم بعلق الوقت
وما جعل مجاورا لذاته الاولى ووصفا لازما لذاته خصوصية الوقت كيوم طلوع الشمس
وذلك كالبيع بالشرط الفاسد والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية عنه
امثلة الصحيح باصله لابوصفه الذي نهي عنه فاسدا لكن صح النذر به اي مع
ان الصوم الايام المنهية فلم يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا
بل فعلا وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما 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 وهو سببها وظرفها
فمن حيث انه سبب يجب اللائمة بنهيها فاوجب قضاءا فلا يتادى به الكامل كما في الفجر
وقضاء الصلوة في الاوقات المنهية وان وجبت قضايا تادت قضاء كما في ادراك
العصر لاعبارها فتعلقه بها تعلق المجاور لا تعلق الوصفية فلم يوجب فسادا
بل اقتضاءا فيضمن بالشروع بخلاف الصوم فان الوقت معيار والصوم عبادة
مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له فيفسده بوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق
انما يظهر في النذر حتى لو شرع في الصلوة في الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها
ولو افسد يجب عليه قضاءه 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
تعلق تعلقه فذلك الغير ان كان وصفا له عندنا وعنده خلافا لابي الحسن البصري
لما ان النهي عن العبادة عنده يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على ان القبح امر مجاور
كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء للثاني الاولى للعبادة والثاني
للمعاملات وان دل على ان النهي لعينه اي لذاته والجزء يبطل اتفاقا كالملاقيح
جمع ملقوح عند الزمخشري وملقوحة عند الازهري والجوهري وهي باطن
من الاجنة والمضامين جمع مضمون وهو ما في الاصلاب من الماء وحبب
نهي عن بيع المضامين والملاقيح فان الركن وهو البيع معدوم فدل الدليل
وهو انعدام الركن وكون النهي عن المستحيل لغوا على انه اي النهي مجاز عن النسخ
لانعدام ما به الصحة والمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة
بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهي فيكون قبيحا لعينه لان البطلان
والقبح لعينه متلازمان اعلم ان بحصل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل
الكلام في الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق عليه ما تعلق
النهي عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو ما يصدق عليه الشيء ويتوقف
تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايمان والقبول

قال الازهري لان امها لا تخلو منها اي حملها
وقال الجوهري بموت قبل ان تحمل
كالمحموم من امه والمجنون من امه
وقال الزمخشري هو معنون
من قولهم ألقحت الناقة
استقبلوا بعجز رأس رمحه

فان ركن معدوم فيلزم من بطلانه
قبح لعينه لانهما متلازمان منه

شبكة الألوكة www.alukah.net

والمبيع للبيع والوصف المراد به اللازم الخارجي أما ان يصدق على اللازم نحو الجهاد
اعلا كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما ان لا يصدق
كالثمن فانه لما يوجد البيع بوجد الثمن لكنه لا يقصد عليه وليس ركنه لانه وسيلة
لا تقصد اصلا بخلاف بحريه الآت الصناعة كالقدوم والجاورو ومن الشد الديباج
وبفارقه في الجملة وهذا اما صادق على الشغل كما يقال البيع وقت النداء اشتغال
عن السعي الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع
في حال السعي واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر
موصل اليه فقد يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفر او سافر
للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء كان نواه
اولم يكن اذا ثبت هذا فحينئذ اجبنا الى تطبيق امثلة المذكورة على هذه الاصول اما
الربوا فانه فضل خال عن عوض شرط في عقد المعاوضة فلما كان مشروطا
في العقد كان لازما ثم يوجد خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا بمثله
فان المعادلة بين الزايد والناقص عدول عن مقتضى العدل فلم يوجد المعادلة
في الزايد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او تبعا وركن البيع
ومعادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المعادلة الكاملة فاصل المبادلة

حاصلة وصفها ومؤكدها تابعة واما البيع بالشرط فلما لربوا لان الشرط ازايد
واما البيع بالخمر فان الخمر ال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن
غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجري مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع
ومبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المالية المتقومة في احد
الجانبين واما صوم الايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض
عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف لازم واما الصلوة في الارض المغصوبة فان شغل
مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره
وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعي ملازمة اتفاقية وكذا ان مثل بيع
الملاقيح والمضامين النكاح بغير شهود فالبطلان لاجل ان النهي فيه لذاته
اذ لا نهي هنا لان المنفي بقولهم لا نكاح الا بشهود فانه نفي لتحقق النكاح الشرعي
بدون الشهود ولما امتنع ان يقال لما كان باطلا ينبغي ان لا يثبت النسب ولا يسقط
الحد اجابه عنه بقوله واما النسب وسقوط الحد للشبهة وكالمستعير ان يقال ان
هذا النفي في حق النهي كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد النهي
عن النكاح بغير ولي كقوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولو كان النهي
عاما لعم توارث فقال ابو يوسف انه منهي عنه لكن نهيه لا يوجب البطلان لان النهي

عامد

يوجب الحرمة بلا خلاف والنكاح عقد وضع للحل فعند الانفصال عنه يبطل
خلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل فانه تابع فيه بدليل شروطية ما 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 والسيلان. الكفار
والرخصة بسفر المعصية هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهي عن الافعال
الحسية يقتضي قبحها فلا يتجه ان يقال الام اذا اوردت النهي عن الحسيات لا يفيد حكما
شرعيا فان الطلاق في الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعي هو
الكفارة لان مطلوب النافض بطلان القاعدة وفي المنع المذكور تسليم بطلانها
فحق السؤال المذكور ان يجعل ابتداء الاشكال تقريره ان النهي عنه في الصور المذ
كورة فعل حسي لا دلالة فيه على ان النهي عنه لغيره وعلى كل ما هذا شانه فهو
قبيح لعينه ولا شيء من القبيح لعينه بمفيد لحكم شرعي فينتج ان لا شيء من الافعال
المذكورة بمفيد للاحكام المذكورة وتقرير حله ان الطلاق في الحيض ليس منهيا عنه
لذاته فان الدليل قد دل على ان لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو
مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفي في المنهي عنه افاد حكم شرعي هو

هو مطلوب عنه قلنا الغرض لا يوجب ذكر بنفسه لا يوجب الزنا بنفسه حرمة المصاهرة
حتى يرد الاشكال بل لانه سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة لان الاستمتاع با
بالجزء لا يجوز ثم يتعدى منه الى الاطراف اي الفروع والاصول كالامهات والنساء والا
سباب اي الولد موجب لحرمة امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو النكاح
مقام الولد في ايجاب حرمتين كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة
وسبب الولد هو الوطء ودواعيه وجعلنا ما موجبة لحرمة المصاهرة لاذا تأملت
الولد وما يعلم الخلقة يعتبر في محل صفة الاصل اي لما جعل الوطء موجبا لحرمة
المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل لان المعتبر في الخلف
صفات الاصل كالتراجيل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية
ونحوها والاصل هو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل انما
يثبت الملك في المغصوب شرطا لحكم شرعي وهو الضمان اي بناء على ان الضمان
صار ملكا للمغصوب منه ليلا يجتمع البدلان المتبادلان في ملك شخص واحد هذا
جواب عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال لم لا يجوز اجتماع
البدلين في ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر
لا يتقل عن ملك الجاني بفعله والمدبر يخرج عن ملك المولى بتحقيق الضمان

الألوكة
www.alukah.net

فانه مالم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان في ملكه لكن لا يدخل في ملكه لقاعدة شرعية
ليلا يبطل حقه اي حق المدبر ومولد ففاق لغوية وهو اي الضمان المدبر في مقابلة ملك
اليد وهذا جواب اخر ثم اجاب عن الاستيلاء الكفار يقولوا واما الاستيلاء فانما يفيد
لعصمة اموالنا يعني لانا لا دليل على كون الاستيلاء منتجا حقه لغيره، فان الا
جماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان المنتج حقه لغيره،
وهو عصمة المحل اعني كون الشيء محترم التعرض تحفظا لحق الشرع او لحق العبد
وهي غير ثابتة في زعمهم يعني لا التزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ ولا
الالزام فكان الاستيلاء منهم على هذا المال كالاستيلاء منهم على الصيد سواء، ولا يلزم
على هذا استيلاؤهم فانما حينئذ لا يملكونها به لانه انما يلزم ذلك لو كان الرقاب
في الاصل مباحا للتملك بالاستيلاء عليها كالاموال حتى يكون النهي عن الاستيلاء
عليها لغيره، وليس كذلك فان الاصل في الرقاب الحظر لقوله ولقد كرمنا بني آدم فان
المملوكية بناء المكرمية والاباحة يعارض فيكون منتفيا لانه فاتضح الفرق بينهما
او ثابتة ما دام محترزا وقد زال فسقط النهي يعني ان سلمنا ان العصمة ثابتة في
حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة سقط
النهي فلم يبق الاستيلاء محظورا لبقاء حق الدنيا واما بقاء حق الاخرة فلا حق يمنع

مؤاخذة واجاب عن سؤ المعصية بقوله وسؤ المعصية فيه لمجاورة على ما بيناه من قبل
اختلفوا في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن ضده والمختار
ان ضد المأمور به ان كان سببا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم
ضد المنهي عنه وحاصله ان وجوب الشيء يدل على حرمة تركه وحرمة الشيء يدل
على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور النزاع فيه قيل اذا لم يعلم المقصود نقول
بكراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الامر والنهي فان شابهة المنهي عنه
توجب الكراهة ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب
المشابهة الثانية الترك سلمنا واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر فتفكر
لا يحل لها ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن يقتضي وجوب الاظهار والامر بالتربص
يقتضي حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف ولما
اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطيها وفرق القاضي بينهما
يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما تربص من الاقراء بين العدتين وكان ينبغي
ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها مأمورة
بالكف وذكر الله تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور
كفان من شخص واحد في مدة واحدة كاداء الصلوتين في يوم واحد اجاب عنه

بفعله لكنه غير مقصود فيجزيه الداخل في العدد بخلاف القوم فان الكف ركنه وهو مقصود
والمأمور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه بكره والمحرم لما نهي عن
لبس المخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على البحر لا يندب عند
ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعان على الطاهر تجوز وعندهما اي عند
ابي حنيفة ومحمد يندب لانه يصير مستعملا للبحر في محل مفروض والتطهير عن النجاسة
في الامكان فرض دائم فيصير مندوبا سدا لمسايل تفريعات على ما تقدم من الاصل
وبعد احكامه سهل معرفة هذه الفروع
في اللغة الظهور
وفي الاصطلاح اذا فعل ما واظب عليه النبي عليه السلام غير واجب وان كان من العبادات
فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوائد وفي الادلة وهو المراد هنا
ما صدر عليه النبي عليه السلام غير الكتاب ما قد وهو الحديث وتعلقه غير مشروح لان الكتب
سهلا ولا طبقا ولا خاتمة المقصود بالبحث هنا بيان ما يتوقف عليه حجية
السنة لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتب قد فصل النزاع عنها تماما فنقول
باتصالها بالنبي عليه السلام من كيفية بانه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الا
الانقطاع وجاز الراوي وشرائطه ومحل الخبر الذي هو متعلق الحديث وحمله
من الاعمال الاولى في المبدأ وهو السماع والمنتهى وهو التبليغ او الوسط

وهو الضبط والفهم فيه وهو الطعن وما يختص الفعل وما يتعلق بمبدأ ابتدائه وهو
الوحي سواء كان تعلق السوابق كشرائع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة
في اتصال الخبر المستند بالقرن سمعا كان او غيره لا بد من هذا اه لصاحب التنقيح
القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على امر عقلي لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم
البرهان لاحتمال ان يكون رواية كل واحد منهم لم يتقارن عهده لانه قد يوجد ما ذكرنا في
كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترز به عن
الواحد والمشهور جماعة لم يقل قوما لاختصاصه بالذكور لا يخص عددهم اي
لا يدخل تحت الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد والعين في التواتر ولا
يمكن تواطئهم اي تواقفهم على الكذب بكثرتهم تفسير بما تقدم يفصح عن ذلك
قولهم انه لو اخبر جمع غير محصور بما يجوز تواقفهم على الكذب فيه لفرض ان
الاعتراض لا يكون متواترا وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراط
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 بقبوله بعد القرن الاول
او جب بلزم ان لا يكون من المشهور ما رواه من الحادثة وجد التواتر فيها في القرن
الاول ولم يكتف بقبوله بعد الدرجة الاولى او جب بلزم ان لا يكون ما رواه من الاحاد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في الدرجة الثانية وهم من القرن الاول فتامل ولا يضر كذلك سواء كان رواية في كل
درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر في
عصر لا يصير مشهورا والادلة دلت على ان موجب علم اليقين لان الافراق كما يشترك
يختص مع تباين مهمهم وطبايعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثالث مشهور وهو
يفيد علم الطمانينة حاصل سكون النفس عن الاضطراب شهرة الا عند ملاحظة
كونه احادا والاصل وهو علم نظمين به النفس وتطمئن يقينا لكن لو تامل حق التامل
علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما مجلسوا التمام يقع له العلم عن غفلة عن التامل
في انه احاد الاصل وانما يفيد ان الخبر المشهور ذلك اي علم طمانينة القلب لانه وان كان
في الاصل خبر واحد لكن الغالب التزيد من حال اصحاب الرسول هم الصدق فيحصل الظن
بتجرد اصل النقل عن التهم ثم بحصل زيادة وجحان بدخوله في حد التواتر و
تلقته الامة بالقبول فاوجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يفد فيه العدد اذا لم
يحصل حد التواتر وهو موجب غلبة الظن اذا اجتمع القرائن التي تذكرها ان شاء الله
وهي كاينة فاوجب العمل دون العلم اليقين وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يوجب
العلم ايضا ولانه يوجب العمل بلا عمل بدون العلم واما ايجابه العمل فلقوله تع
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ؛ ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم

لعلهم يحذرون الطائفة يقع على واحد فصاعدا ولا يلزم ان يبلغ حد التواتر
ولعدم سقوط الطلب والايجاب لامتناع الترجيح على الله تعالى ويرد عليه ان المراد بالنفر
في النزوع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد
لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد والرسول هم قبل خبر البرية رضي الله عنهم ما في
الهداية والصدق وفيه نظر لانه انما يدل قبل الانام ونقاصيل ذلك وان كانت احادا
الان جملتها بلغت حد التواتر والشهرة وخبر الواحد في احكام الاخرة من عذاب
القبر ونقاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذا لم يثبت به
عمل من النزوع ولان المدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلي يندفع بالعدالة و
فيه نظر ولانه مدلول التزامي والدال الدال على وجوب العمل وهو منع لزوم العلم للعمل
والمراد من العلم في الآية يعني فلولا نفر 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 فمنها ما هو مشهور فيفيد علم
الطمانينة ومنها ما هو الواحد فيفيد الظن وذلك في التفاصيل والفروع ومنها ما
تداثروا عنه فيفيد القطع وهو في الجمع والاصول ولانها بوجب عقد
القلب العمل فيكفي خبر الواحد ؛ ؛ وفيه نظر لانه لا يجب ان لا يخص هذا احكام

الاخرة بل يكون من سائر الاعتقاديات كذلك قيل الراوي اما معروف بالرواية
او مجهول ان لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه او
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم وزيد
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهن ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه ان احدث يتبين باصله
لانه من حيث انه قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطاء وانما الشبهة في نقل حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والتدليس يحتمل باصله ان علة التي بنى عليها الحكم
فانه يتحقق يقينا الا بنصوا واجماع ومستند الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلة قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر او بالرواية
فقط ان لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خط منه ولكن لا شهرة كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كذلك رضي الله عنهم ونحو وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف القياس ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وعند
الكثير بشرط ان هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو المراد من اطلاق باب الرأي والحافظ هم جانب الرواية المقابل
على اصحاب الرأي وعامة غيرهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالمعنى كما استفيضا
فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يأمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
تخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صيرية جمعه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وفي معناه ان كل مشتري شاة فهو بالخيار ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فان الحديث مخالف للقياس الشرعي من
كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهد له بصحة الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل وكذا لم يتبين السكوت
عند الحاجة الى البيان هذا التفصيل انما يستقيم على العدالة والضبط
لا بجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول فان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث مقدار
بن سنان في بروع مات عنها هلال بن مرة ولم يسم لها مهرا ولم يدخل فقضى عليه
لها مهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

فيه ان يخير بين نظر الرد ونظر القبول
فله ان يختار الانفع لنفسه منهما

فيه رد لما ذكره السيد

او معلوم العدالة لا يلبس
يكون منفردا باحد بين
او صدوق من

الاختيار ان يتبع الوجه الذي هو ارفق بالمشتري
ولا يرد الا مع الصاع الذي سلم اليه

الاخر بل يكون سائر الاعتقاديات كذلك قسم الراوي اما معروف بالرواية
او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه و
الاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم والعبادلة اراد عبادلة
الفقهاء وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن حبيب وعبدالله بن عمر رضي الله عنهم
ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم ونحوهم فحديثه يقبل وافق
القياس اولا وعن مالك ان القياس يقدم عليه ورد لانه اي الحديث يقين فاصله
لانه من حيث انه قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطأ وانما الشبهة في نقله حيث يحتمل
الغلط والنسيان والكذب والقياس يحتمل في اصله اي علة التي يبنى عليها الحكم
فانه يتحقق بقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمل وايضا على تقدير
ثبوت العلة قطعا يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا لثبوت الحكم او في
خصوصية الفرع مانع عنه فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر او الرواية
فقط اي لا يكون معروفا بالفقه سواء كان له خطه من فقه كالشهير كابي هريرة
وانس بن مالك رضي الله عنهما او لا يكون كذلك رضي الله عنهم ونحوه وان وافق القياس يقبل
وكذا ان خالف قياس ووافق آخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا وعند
الكثير بشرط ان هذا الفرق مستمد من خبر الواحد مقدم على القياس من غير

غير تفصيل وهذا هو الذي ذهب اليه اصحاب الرأي والحافظ تهم جانب الرأي الحاق
علم اصحاب الرأي وعامة فهم اصحاب الحديث وذلك لان النقل بالمعنى كان شائعا فيهم
فيهم فاذا قصر فقه الراوي لم يأمن ان يدب شيء من معانيه فيدخل شبهة زائدة
تخلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة من صرى بتشديد جمعه والمراد الشاة التي
جمع اللبن في ضرعها بان شد وترك الحلب مدة ليظنها المشتري كثير اللبن وكذلك المحفلة
وبين ما روي ان من اشترى شاة فوجد بها محفلة فهو بخير النظرين ثلاثة ايام ان رضيها
امسكها وان سخطها رد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من
كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة و
الاجماع واما المجهول فان روي عند السلف وشهد له بالصحة الحديث صار مثل
المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد التتبع فكذلك ما لم تزل السكوت
عند الحاجة الى البيان بيان هذا التفصيل انا نشترط في مجهول العدالة والضبط
لا مجهول الدراية ولذلك قبلنا ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول فان
قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث مقدر
بن سنان في بروع بنت واشق ماتت عنها هلال بن مرة ولم يسم لها مهرا ولم يدخل فقضى عليه
لها مهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول

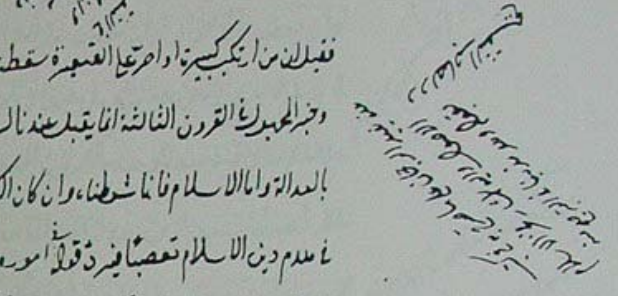
أعرابي بوّال على عقبيه كتب به عمر فلما احتياطا حتى لا يستتر البول وذلك
أن من أعان العرب للجلوس محتسبا فإذا ارتفع البال على عقبيه وهذا طعن من علامة
وقد روي عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما أن تنقل
الفيكلس عندنا فإن الموت كالدخول به ليلاد وجوب العدة في الموت ولم يقل الشافعي
لما خالف القياس عنده، وذلك أن المهر لا يجب إلا بالفرض بالتراضي أو بقضاء القاضي
أو بالمسمى المعقول عليه فإذا أعاد إليهما لم يستوجبه بعد ما بلغت حدها كما لو طلقها
قبل الدخول وأن رد الكل فهو مستنكر لا يجب كحديث فاطمة بنت قيس على
قبلاه بما قبله ابن عباس رضي الله عنه وقال لمن وطئها، والشعبي وأحمد فكيف يكتفى بها
رد الكل اللهم إلا أن يجعل لأكثر حكم الكل إذ لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد
طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر رضي الله عنه وجمع من الصحابة رضي الله عنهم فيه بحضوره فاطمة
منه لم تلام بينت فصارت ناشزة وصرح بذلك في الأخبية ويوافقه ما ورد
في الصحيحين وقد تمسك أصحابنا بحديثهما في سقوط نفقة الناشزة فلا وجه
لعده من المستنكر الذي لا يعمل به وإن لم يظهر حديثه في السلف كان يجوز العمل به
في زمن أبي حنيفة إذا وافق القياس لغلبة الصدق في ذلك الزمان فإنهم خير
القرون لقوله الذين أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فالقرن

الاول

الأول الصحابة رضي الله عنهم والثاني التابعون والثالث تبع التابعين أما بعد القرن الثالث
فلا لغلبة الكذب فلهذا أي لاختلاف العصر على الوجه المذكور صح عنده القضاء بظاهر
العدالة ولم يصح عندهما [illegible] في شرائط الراوي وهي أربعة العقل والضبط
والعدالة والإسلام لأن الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا أسبابا القاضي
عن عدالة الكافر فشرط العدالة لا يغني عن شرط الإسلام أما العقل فيعتبر منا كاملا وهو
مقدر بالبلوغ على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه وأما الضبط وهو سماع الكلام
بما له أحق به عن أن يحضر رجلا وقد فات صدر الكلام أو يذهب قبل تمامه ثم فهم معناه
أراد المعنى اللغوي وهذا الشرط لم يعتبر في نقل القرآن لعدم الرخصة فيه أي النقل
بالمعنى بخلاف الحديث ثم حفظه للنظم الثبات عليه مع المراقبة إلى حين الأداء وهذا
للاحتراز عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لا [illegible] وفيه أن الضبط بهذا المعنى
لا يشترط في قبول الرواية لأنهم كانوا يقبلون أخبار الأعراب الذين لم يتحقق
فيهم تلك الشروط وشاع وذاع من غير نكير وكما أن ينضم إليهذا الوقوف على ما هو
المراد لم يقبل على معانيه الشرعية أو لا يلزم أن لا يوجد كمال الضبط فيما ليس
معنى شرعيا وأما العدالة فهي الاستقامة بالانزجار عن محظورات دينه والمعتقد
ما يؤدي به إلى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على دواعي الهوى والشهوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فقبل ان ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلي بهما من غير اصرار
وخبر المجهول في القرون الثلاثة انما يقبل عندنا الشهادة النبي عليهم على تلك القرون
بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر لما
في عدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في امور الدنيا فضلا عن امور التهمة وهو نوعان ظاهر بينه
بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى بما هو الآن فيه اعتبارا على سبيل العد
التعصب حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام فلهذا ان لا يجب ان
الاجمال كاف بنا على ان الحرج مدفوع في الدين قلنا الواجب ان يسئل عن سنوه فيقال اعتقد
وكذا ان يسئل عن صفات الله تعالى التي تلك الصفات او يسئل عن الايمان بما ورد
صفته وعن النبي عليه السلام واذا اقر انه يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى
فاستخبر اي فاذا ثبت عند القاضي بقبول خبر واحد سواء كان الخبر رجلا او عبدا او امرأة
او محدودا في قذف ثابتا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى التمييز
زايد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة فان
الشهادة والقضاء من باب الولاية الا ترى ان الشاهد يلزم القاضي القضاء
والقاضي يلزم المقضي عليه المقضي به وهذا اي الاخبار بالحديث ليس من باب الولاية فان
الخبر لا يلزم اي المخبر له شيئا بل يلزمه بالتزامه اي يلزمه ما يلزم من الشرايع



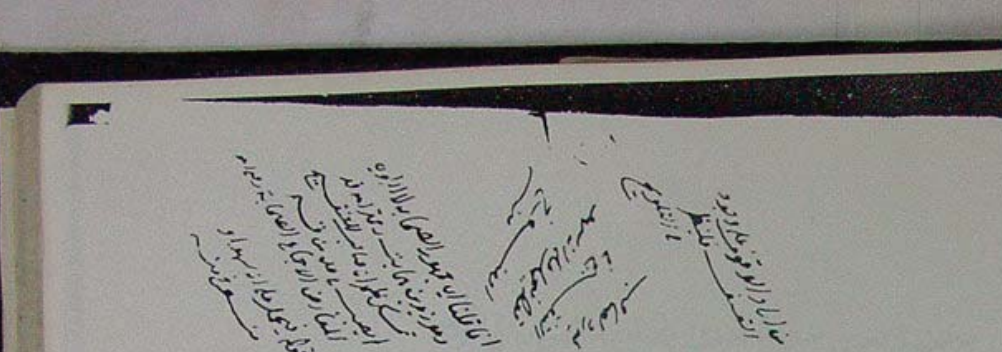
المنقول بالتزامه ولانه يلزمه الآثام يتعدى منه الى الغير ان يلزم الحكم الناقل ولانه يتعدى
منه الى الغير ومراد المنقول اليه ولا يشترط بمثل اي بمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعه
لزومه لو تعلق الشاهد بالولاية كما في الشهادة برهلال رمضان فان الصوم يلزم
الشاهد ولانه يتعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاما على
الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة برهلال رمضان ورد الشهادة
ابدا من تمام الخبر بعد الولاية لا يقبل شهادة المحدود في القذف وان كان عدلا لكن
يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق يقبل حديثه دون شهادته وقد ثبت عن
اصحابه عليهم قبول الحي بن عن الاعمى والمرأة كعايشة رضي الله عنها وعليهم قبل خبر بريرة
وسلمان قبل ان يعتقا و[illegible] في الانقطاع اي انقطاع الحديث عن الرسول
وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوي
قال رسول الله عليه السلام بلا اسناد والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله و
المرسل منقطع عن رسول الله ظاهرا لعدم الاسناد الذي يحصله الاتصال اما
فيما ذكر في المتن من الدلايل الدالة على قبول المرسل ومرسل الصحابي يقبل
بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني والثالث لا يقبل عند
الشافعي الآن يسند غيره او ان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

او ان بعضه، قولا صحابي او ان بعضه، قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله
لا يرسل الا بروايته عن عدل للجهل بصفات الراوي التي يتوقف قبول الرواية
على العلم بها ويقبل عندنا وعند مالك لان الصحابة رضي الله عنهم ارسلوا قال البراء
ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدث بعضنا عنه لكنا لا نكذب ولان كان
الاستناد اقرب من الارسال لما حذفوا عنه ولان كلا منا ارسال العدل الذين
لو اسندوا لا يظن انه كذب على من روى عنه فعدم ظن كذبه على الرسول عدم اولى
فدار رساله على ان الواسطة عدل عنده ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعي
حاسما وسد فتوق المسند لان الاصل في الغالب اذا وضح له الامر جزم بالنقل
من غير اسناد واذا لم يتضح شبه لا اليقين يحمله ما حمل اي الناقد ذلك الغير الثقة الذي
حمله هو اي الناقد فالمرسل يدل على ان راويه واضح للناقد بخلاف المسند ولا بأس بالجهالة
لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه جواب عن استدلال
الشافعي الاول انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل ولا يجزم بما لم يسمعه من الثقة
ومرسله دون هذا، يقبل عند بعض اصحابنا ما ذكرنا ويرد عند البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله كما ردوا مسنده مثل
ارسال محمد بن الحسن واشار الى الانقطاع الباطن فانما بمعارضة الكتاب كحديث

فاطمة بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
اما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم لا يحتمل انفرادها حتى ينفي النفقة ورواية الكذب
والنسيان العارضة الكتاب والا لما كان لقوله عليه السلام حفظت ام نسيت اصدقت
ام كذبت معنى لانه تعارض بان يقال انفرادها للمعارضة لانتهاء الراوي والا لما كان
لقوله لا ندع كتاب ربنا معنى والحق انه لا تعارض بين وجوب الرد فتدبر تحكيم بين القضاء
بشاهد ويمين الذي رواه معارض لقوله تعالى واستشهدوا والآية لانا اوجبنا
واحدا واثنتين عند عدم الرجلين ومن حيث نقل المال معهودة بجال الحكم دل
على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين فان حصول النصاب لا بعدة بجالس
للحكم ولو كانت اليمين كافية مع الشاهد الواحد لما اوجب حضورهما ومن ممنوعا
من الخروج والحضور في مجالس الرجال وذكر في المبسوط ان القضاء بشاهد ويمين بدعة
واول من قضى به معاوية رضي الله عنه وكحديث المصراة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا
الآية والمراد بالتقدم الكتاب حتى يكون عامه وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه
ولا يسع ذكر هذا ولا يزاد به عليه اي لا يسع عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولا يزاد
بنصه على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقولهم بكثرة لكم الاحاديث من بعدين فاردين
لكم من حديث فاحرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه

قال هذا اعلم ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ او ليس بحديث
بل مقترن به ما يدل على انه غير مراد بظاهره او ان راويه اخطأ فيه
فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به سبيلة الاصول وورد بمنع التخصيص لانه فرع
التناول فان المراد ما تردد في صدوره عنه عليه السلام فلا يتناول المتواتر والمشهور واما
معارضة الخبر المشهور كحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر حصر جنس البينة على المدعي وجنس اليمين على المنكر فلا يجد الجمع بين
الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب
مثل التمر يعارض قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله جيدها ورديها سواء على عدم
الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم ذكره في الاسرار وغيره وان لا يكون الرطب تمرا اطلاقا للغوات وصف اليبوسة
ولا نوعا آخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة المغلية ليست حنطة على
الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فيها وكذا
الحنطة مع الدقيق واما يكون شاذا في البلوى العام كحديث المجهر بالنسبة فانه لا
وجد لاشتهار لتوفر الدواعي وعموم الحاجة اليه من جعل هذا النوع من اقسام
المعارضة ثم ارتكب التعسف في بيان كونه منها فقد التزم بما لا يلزم واما باعراض



الصحابة رضي الله عنهم نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اجمعوا الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا اعتبارا الطلاق بحال الرجال ولم يرجعوا اليه وهذا يدل على عدم ثبوته
وفيه نظر لجواز ان يكون ذكر لكونه منسوخا والنسخ لا ينافي الاتصال بل يقرره واما
بتقصان في الناقل لما كان الاتصال بوجود الشرط الذي ذكرناه في الراوي فحيث
عدم بعضها لا يثبت الاتصال كخبر المستور والفاسق والقرون الثلاثة لم يقل الا في القرن
الاول لانه لا يتبادر القرن الثالث لان العدالة فيها اصل بشهادة النبي عليه السلام فيقبل
روايته بالمستور بمنزلة الفاسق وخبر الفاسق والمستور وباقي بيانه في فصل
العوارض والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة لان غالب حاله التيقظ و
المسامحة اي الذين لا يبالون من السهو والخطأ والتزوير وصاحب الهوى اراد به
ما يؤدي الى الكفر والفسق بشرط ان ذلك قوله فانه لا يقبل وانهم للشرائط المذكورة
اي لاعتبار بالراوي فعند كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع
فهو العزيمة في الباب ويجوز ان يقرأ المحدث عليك او تقرأ عليه فتقول اخبرني كما قرأت
فيقول نعم والاول هو طريق الرسول عليه السلام عند المحدثين وقال ابو حنيفة
كان ذلك احق منه لانه كان مأمونا عن التهويل عن القرار عليه اما في غيره
فلا علم ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ يكون الحافظ من

من الطرفين واذا قرء المحدث لا يمكن الحافظ الا منه واما الكتاب والرسالة فمقام مقام
الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والمختار عند الاولين
ان يقول حدثنا وعند الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة بان يقول اجزت لك
ان تروي عني هذا الكتاب او مجموع مسموعاتي ونحوهما والمناولة ان يعطيه كتابه سماعا
منه ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب ولا يكتفي بمجرد الاعطاء فان كان عالما
بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان يقول اجازة ويجوز ايضا اخبرا وان لم يكن عالما بما
فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كذا في كتاب القاضي الى القاضي
لهما ان امر السنة امر عظيم لا بد من ضبطه وفيه تصحيح الاجازة من غير علم من المجيز
بما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر يترتب به لا امر يقع به
الاحتجاج جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من
غير علم المجاز له بما فيه واما الضبط فالغرض منه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة
فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة اذا رأى
الخط يتذكر سماعه الذي انقلب غيره وافهام انما سمي به لان الرواة لم يستغنوا عنه
التذكير بل اعتمدوا عليه اعتماد المقتدي على امامه وهذا لا يفيد التذكير والاول حجة سواء
خط سواد رجل معروف او مجهول والثاني لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعندهما

يوسف

يوسف ان تحديث بقبول الاحاديث وديوان القضاة المجموع من قطع القراطيس
الامن التزوير وان لم يكن في يده فعلى الاول اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل
عادة دون الثاني ولا يقبل في الصك كذا في الخانية بالاجماع حتى لو كان في الشاهد يقبل
وعند محمد في الصك كذا اذا علم بالنكرة انه خطه لان الغلط فيه نادر وما يجده
بخط رجل معروف في كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا
واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتوهم التزوير فيه مثله والنسبة تامة
وتمامها بذكر الاب والجد يقبل والا فلا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل
الحديث النقل بالمعنى لعلمهم بنصرة الله اياهم اذا سمعتم مقالة فوعاها واداها كما سمعها بلا زيادة ولا نقصان
والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولانهم بخصوص جوامع الكلم يعني ان له
على غيره نظم الكلام واداء المرام فانه ظاهر ان الراوي لا يقدر على اداء ما قصده بغير
عبارته وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والشهر كر بلفظهم اولى
ودلالة الحديث المذكور على التفضيل لانه دعا للناقل باللفظ لكونه افضل لكن اذا
ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اداه
بلفظه لا يضر تقديره بعد ما علم ان مراده منه اي من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه
عليه السلام بخصوص بجوامع الكلم لكن اذا ضبط المعنى ونسي اللفظ فالضرورة

داعية الى ما ذكرنا وسواء الحديث في ذكر ابن في النقل بالمعنى انواع فما كان محكما ابتنع
الغير بحيث لا يشتبه كونه للمعنى باللفظ وما كان ظاهرا يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص
او حقيقة يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا من جهاته الكلام لا
يجوز اصلا لان في الاول الاشتراك احتمال التأويل وهو تأويل لا يصير حجة على غيره
وفي الثاني لا يؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما المجمل
والمتشابه فخارج عن البحث لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة ان نقله فرع فهمه
ومع غيره متصورة فيهما . في الطعن ومداره امان الراوي او من غيره والاول
بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها ايتما امراة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد روايته زوجت ابنة اخيها عن
عبد الرحمن ومع غايته وفيه نظر لان بينه لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولي لان
الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب وكحديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في
الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضي الله سنين فلم ار رفع يديه الا في تكبيرة
الافتتاح وفيه قصور اذ لا دلالة ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية فان عمل
بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ لا يصير مجروحا وكذا العلم ببعض المحتملات اي
عمل الراوي ببعض محتملات ما رواه فانه رد منه لها بطريق التأويل لا مجرح

www.alukah.net

كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور غيره وجهلهم بتذكره ذلك فيما لا ولى اذا نقل
عن رجل حديث وهو لا يتذكره لا يكون مقبولا ونقل البخاري عن شقيق انه
قال كنت مع عبد الله بن مسعود وابي موسى الاشعري رضي الله عنهما اكنت
الم تسمع قوله عمار وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقوله وسنذكر خلافهما في
شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي والثاني ان كان من الفقهاء
رضي الله عنهم فيما لا يحتمل الخفاء يكون مجرحا نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به
عمر وعمار رضي الله عنهما ولا يقدح مثل هذا الحكم عليهما لان مورد الحديث كثير النوع بحيث
حديث القرعة ونفي عمر رضي الله عنه رجلا كان سيئة ولذلك لم يجلد وايضا خلق الله لا
ان ابدا حين سمع طوق الرجل بالزوم مرتدا ولو كان مجرحا لما خلى عنه ولا تركه
وفيما يحتمل الخفاء لا يكون مجرحا كما يعمل ابو موسى بحديث الوضوء مما مست النار في قوله في
الصلوة لانه من الحوادث النادرة فتحمل على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث
فان كان الطعن بحيث لا يبقى معه هذا الحديث غير ثابت او منكرا او مجروح او رواية
متروك الحديث او مع العدل لا يقبل لان العدالة اصل في كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم
لجواز ان يعتقد الخارج ما ليس بجرح جرحا وقبل يقبل لان الغالب من حال الخارج
الصدق والبصائر بالباب الجرح وسواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا بالباب

الجرح

لجرح وسواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا وان كان مفسرا فان
فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة و
العصبية يكون جارحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا مثل ركض الخيل وارسال الكلب
والمزاح وتحمل الحديث في الصغر والاستكثار من فروع الفقه ونحو ذلك يطلب تفصيله
من اصول الفقه الاسلام ق[illegible] اذا عدل المخبر اما المانعة التي ورد فيها الخبر والمراد
خبر الرسول وهو اما حقوق الله تعالى وهي اما العبادات او العقوبات والاولى يثبت
بخبر الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسة
فكذا اذا ثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسة
يقبل خبره وان اخبر بها الفاسق والمستور يتحرى لان هذا باب الاخبار عن طهارة الماء
ونجاسته امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول اذ في كثير من الاحوال لا يحضر العدل عند
الماء فيشترط العدالة في المخبر عن حالة حرج فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار
لكن اوجبنا انضمام التحري به بخلاف امر الحدث فان الدين يتلقونه العلماء الاتقياء في
الغالب فلا حرج في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه واما اخبار القيء
والقهوة والكلب فلا يقبل فيها ابدا في الديانات اصلا اي لا يلتفت اليه ولا يجب
القرء اذا اخبر عن طهارة الماء او نجاسته والثاني اي العقوبات كذلك اي يثبت بخبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بخبر الواحد بالشرايط المذكورة عندنا بوكذا لانه يفيد من العلم ما يطمئن به العلماء
الحدود كما لبينات ولانه يثبت العقوبة بدلالة النقل فعلم انها تثبت بدليل
شبهة وجوابه ان الثابت بدلالة النقل ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة
الضرب الثابتة بدلالة نقل الكتاب يسوغ فيها ما تقدم لها اقول والثابت بخبر الواحد
ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن وعندهما ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تمكن
الشبهة في الدليل والمدين بها وانما تثبت بالبينة بالنص اي كان القياس ان لا
تثبت العقوبة كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كلها ووون
التواتر خبر الواحد فيكف انبهة دليل فيه شبهة والحد يندرئ بها وانما تثبت
بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يكون على ذلك شيء تها بحد بخبر الواحد
واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة واما تثبت بها
بخبر الواحد يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام محض لا بد فيه من لفظ الشهادة
والولاية فلا يقبل شهادة والعبد والعدد وعند الامكان فلا يشترط فيها لا يكون عذرا
كشهادة القابلة مع سايرشرايط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن البطلان
بدون النصاب ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة تاكيد والشهادة بهلال
فطر لها حكم هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتلبيس وما ليس فيه الزام كالكلا

والمضاربات والرسالات في الهدايا وسكان الشبهة وكذلك الودايع والاما
يثبت بخبر الواحد شرط التميز والتحري على ما ذكره السرخسي في اصوله وكلام البزدوي
فيه مضطرب ومحمد ذكره في كتاب الاستحسان ولم يذكره في الجامع الصغير والوكيل المشتري
لعدم الحرج فيه دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبي
والكافر لانه لا الزام فيه والضرورة اللازمة هنا فانه يشترط البلوغ او الاسلام
او العدالة في حد الاسود غاية الحرج لان التعارف بعث الصبيان والعبيد بينهم الا
اشتغال والعدول من المسلمين لا يخلون دايما للمعاملات الحسية سيما الاجل
الغير بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة قد يتوقى ان امر الطهارة
والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة فيها غير
لازمة حاصلة في قبول خبر غير العدل فيها وذكر هنا ان الضرورة فيها غير لازمة
لان العمل بالاصل ممكن اذ في المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر العدل
ثم مطلقا بل مع انضمام التحري وقيد هنا مطلقا وما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل فانه من حيث انه يبطل عمله في المستقبل الزام ومن حيث
ان الموكل تصرف في حق نفسه ليس بالزام كحجر المأذون وفسخ الشركة
لما ذكرنا انفا وانكاح الولي البكر البالغة فانه من حيث انه لا يمكن لها التزوج

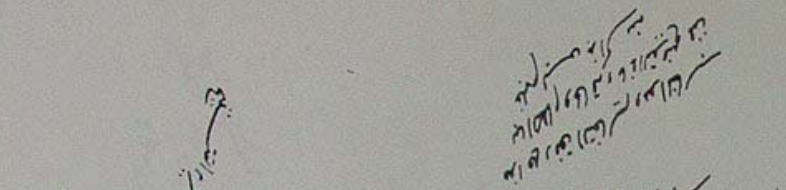
في المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن ان لا يقوم ليلة بالزام
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط
العدد والعدالة على الاصح رعاية للشبهتين اي شبه الالزام وشبه عدم الا
الالزام وهو غير مذكور في المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وفيه يحتمل ان يشترط
سائر شرائط الشهادة عندنا وعندهما فلا يشترط وانا فرقوا بين الوكيل
والرسول وبين الفضولي لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فيتقل عبارتهما
اليهما فلا يشترط فيهما ما يشترط الالجاء من العدد والعدالة بخلاف الفضولي
وايضا قلما يتطرق الكذب في الوكالة والرسالة واما الاخبار الخاصة في غيرهما
فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب تلزم الضرورة في الاولى دون
في افعالهم بيع الافعال التي يكون عن قصد فنزلها منزلة ما يقتدي
وهو محترم رخصوصية كنقض اليمين بتحريم الحلال قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة
ايمانكم ومباح ومستحب وواجب وفرض القرآن بينها واضح في الطلاق والحج وغير المقترن به و
هذا ما خصوصيته او زلة ويلحق به الصغيرة ينعلها من غير قصد اليها او صادر
عنه عن غفلة كالذي ذكرنا حديث ذي اليدين من الفعل والقول ولابد ان ينبه
على هذا التقسيم ان الذي غير المقتدى به ليلا يقتدي به تفعله المطلق تفريع على

تنبيه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

خاطر الملك وما تبديه القلبة بلا شبهة بالهام الله تعالى اياه بنور من عنده كما ان الحكم
بين الناس بما اراك الله وكذلك حجة مطلقا بخلاف الاحكام للاولياء فانه لا يكون حجة
على غير الامام الرحمة او على القسم الثالث من النوع الثاني من الوحي والثلثة ما يكون
بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطء الوحي الظاهر لانه لقوله تعالى ان
ان هو الا وحي يوحى فانه خبر ان كلها مما ينطبق به انما هو وحي لانه لقوله تعالى والمنذر
من الوحي ما هو الظاهر ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الا عند العجز عما لا يحتمل
والعجز لتوجد الوحي القاطع وعند البعض له العمل بها مطلقا والمختار عندنا انه
عليه السلام مأمور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقطاعه مدة الانتظار مما
لا يجوز النزول فاذا خاف الفوت فالحادثة يعمل بالرأي لعموم امر الاعتبار
بقوله تعالى فاعتبروا فانه اوجب الاجتهاد عليه السلام وحكم داود وسليمان
عليهما السلام بالرأي بانتشار الليل كرعي اصاب الكشاف
والقصة معروفة يطلب تفسيره من كتب التفسير ولا تأويل بالرفق ولو توهم
حيث قال ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث دليل ان للخثعمية قالت
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك
على الراحلة افحج عنه فقال عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته

الكان



الكان يقبل ذلك منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال رأيت لو تمضمضت
بماء الحديث رد بان عمر رضي الله عنه سأل النبي عليه السلام عن قبلة الصائم فقال ارأيت لو تمضمضت
بماء ثم مجته الماء يضر لكن فيهما ابداء ما بين القضيتين مجال ان يقال هم علموا بالوحي
ان انه يبتنى بطريق التعليل لكونه موافقا تقريبا الى الفهم ولانه عليه السلام عالم بدلالة
النصوص فيلزمه العلم بصورة النوع الذي يوجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولا
نه عليه السلام شاور اصحابه رضي الله عنهم في كثير من الحوادث فاخذ يا اسارى بدر بشارة ابي بكر حيث
قال فيهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية تكون
يتقوى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأي عندهم فخير اصحابه فاخذوا الفداء و
فنزل قوله تعالى ما كان للنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض يريدون
عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم اي لولا حكم الله سبق منه انه لا يعاقب احدا بالخطاء وكان هذا
خطاء في الاجتهاد لان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم ثم قتل شيوخهم
رويا انهم قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما لانهما
اشارا بالاخذ والآية تأويلات اخر تذكر في باب الاجتهاد فبان الله تعالى قبل
ذلك كنبي منهما ما روي ان رسول الله عليه السلام اراد يوم الاحزاب ان يعطي المشركين

شطر ثمار المدينة ليصرفوا فقام سعيد بن معاذ وسعد بن عبادة رضي الله عنهما فقالا
ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن رأيك فلا نعطيهم الا السيف
وقالوا في رأيك الرأي قد رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا
ابيتم فذاك واذا اجازله وهم العلماء بالله تعالى الغيرة فيه اولى لانه اقوى واما كان وهم
العلماء متعبدا بالاجتهاد كان حكمه ايضا وحينئذ انقطاع الوحي جواب عن التمسك
على الذهب الاول بقولهم تعالى ان هذا الا وحي يوحى واجتهادهم لا يحتمل القرار على
الخطأ، لكن ترجح ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطأ لا ابتداء و
لا بقاء اي لا يحتمله اصلا والباطن يحتمله ابتداء اي الوحي الباطن وهذا القبيل يحتمل
الخطأ في حالة الابتداء واي لم يحتمله حقا وان لم يحتمله بقاء اي وان يحتمله القرار عليه
فتقريره على اجتهاده قاطع للاحتمال كالاجماع الذي هو الاجتهاد وبهذا خرج الجواب
عن الاستدلال الآخر فتدبر ... شرائع من قبلنا هي بلزم شائع بعدم الدليل
على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهديهم اقتده قوله تعالى مصدقا لما بين يديه و
عند البعض للقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع
الماضية الخصوص اراد بالخصوص بزمان الابد لدليل يدل على ان الناسخ يمنع للاول
كخطوط لابراهيم وهارون عليهم السلام كما كان فالكتاب لما كان الاصل فيها الخصوص

بتشهيرهم ... بتشهيرهم

بمكان كشعيب عليه السلام اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عليهم فيمن ارسل اليهم وما
ذكر وان السبعي والقبلي من النصوص فذلك في اصول الدين وكلامنا في فروعه
وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى انه شريعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ولقولهم والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وبهذا تبين ان الرسول
المتقدم ببعث المتأخر يكون كالواحد من امته فيلزم اتباع شريعته لو كان
حيا ولعل هذا المخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة وما ذكروا غير مختص
بالاصول لما في الجبر رد لما ذكره الفريق الثاني وما ورد عليه ان بعض احكامهم مما
لحقه النسخ فلا يعتد به وبكون معنى الا مصدقا فاذا ذكر فهم بقولهم والنسخ ليس
بتغيير بل هو بيان لمدة الحكم فاذا انتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع وما يلزمنا
انما هو على انه شريعة لنبينا وهم والمذهب عندنا هذا لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم
للتحريف شرطنا ان يعضد الله تعالى حقا من غير انكار فحصل ما منع العقل
تفويض الحكم اي رأيا لنبينا وهم او العالم اي لا يجوز ان يقول الله تعالى للنبي او العالم
احكم بما شئت لان الحكم الشرعي يتبع المصلحة لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
المصالح والا لكان عبثا ولو فوض الحكم اي رأيا العبد فربما حكم بما ليس بمصلحة لا بصيرة
باختيار لان الحقيقة لا تنقلب بالاختيار قلنا الاصل الذي بينتم دليلكم عليه وهو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وسوان شرعية الحكم لتحصيل المصالح فان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختياره فيما فوض
لكم الى راي امام المصلحة وكاشفا عنها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا يلزم ما ذكروا
عندنا هو جائز لقوم المانع وحرمه بوقوعه موسى بن عمران وعليه واحدث علما . منه
الاية لقوله عليه السلام بعد ما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابياتا من جملتها امحمد ولانت نجل
نجيبة من قومها والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
لو سمعت ما قلت اي لو سمعت شعرها ما قتلته ، وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضا
اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها الف مرة ، وقوله عليه السلام جوابا للاقرع
بن الحابس حين قال لهم يا ايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام لو قلت ذلك
لوجب وهذا ايضا يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيته ومثله ما روي ان النبي عليه السلام قال
ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها
فقال ابن عباس رضي الله عنه الا الاذخر يا رسول الله فقال عليه السلام الا الاذخر وهذا
ايضا يدل على التفويض الى رايه وورد في الواقع جوابا ما ذكر العلماء بالعقل تلك الصور
الدالة على التفويض ... ... بنصوص
محتملة للاستثناء ، مثل ان اوحي اليه قبل قتل النضر اقتله الان بخلاف ... ذكر
ابقاؤه ، واوحي اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسالك الاقرع فانه ...

ان تعقل كل سنة وقس عليه ذلك نظايره وكذا يحتمل ان يكون استثناء الاذخر موحى اليه
ولا يخفى ما فيه من البعد وتوقف الشافعي في هذه المسئلة لانه لم يظفر على ما يصلح دليلا
على شيء من الطرفين والظاهر من سوال عثمان رضي الله عنه وجوابه الرسول عليه السلام في تقسيم
بينهم ذوي القربى هو الوقوع روي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه لما قسم رسول الله عليه السلام بينهم
ذو القربى من بني هاشم وبني المطلب اتيت انا وعثمان رسول الله عليه السلام فقلنا يا رسول الله
هولاء بنو هاشم للشكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم
وحرمتنا يعني بني عبد شمس وبني نوفل وانا نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم
لم يفارقوني في جاهلية ولا اسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد
وشبك بين اصابعه ولولا حدة عثمان وجبير في ان التقسيم بمشيته عليه السلام لما ساغ
لهما السؤال ولو اخطاء في اعتقادهما ذلك لما جاز تقريرهم بالسكوت عند بيان
... في تقليد الصحابي رضي الله عنه يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين
امر ... سكوت ابي ... في مسئلة القول والاجماع فيما ثبت الا
خلاف بينهم لم ينقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان الغير الاختلاف دون الخلاف
واختلف في غيرهما وهو ما لم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق فعند الشافعي لا يجب
لانه لما لم يرتفع لا يجتمع على التقليد ... الا اجتهادهم وساير المجتهدين سواء

قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لا يقلد العالم منا
كما لا يقلد عالما آخر وعند المختار كذا في شروح المنهاج لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار بنقل النعم لان الاحتجاج بعدم تقييد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي
لا بعدم اختصاص الذكور بالبعض ولان اجتهاد غير النبي عليه السلام يحتمل الخطأ بقاء
هذا على المختار واما على رأي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي
والرازي وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطأ اصلا وعند ابي سعيد
البردعي يجب مطلقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم في تشبيههم
بالنجوم بيان ان المراد علماؤهم ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة
واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا
بالتبحر في الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام والكون في خير القرون ومنهم من قال يجب
تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر هذا على
ما ذكر في شروح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم فضل في التقليد فقلد الخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم ولمثالهم وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له
الا السماع او الكذب والثاني منتف لما يدرك لان العقول بآرائهم مشهود
والمجتهد قد يخطئ والسالك في سلكهم في الاجتهاد اقتداء جواب عن الاجتماع

ثم في الشرح

بعلمهم

حاشية على قوله والاصح الجواز

قلده اصحابه كالنجوم والرزين اقتداء الشيخين متابعتهما في السيرة والسيلة
لا في المذهب والالزم تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع ومذاهبهم
من الاحتجاج بقولهم اقتدوا بالذين من بعدي الى واما الثاني فلا خلاف انه لا
يترك القياس بقولهم واما الخلاف انه هل يقتدي به في اجماع الصحابة رضوان الله عليهم لا يتم
جماعهم خلافه فعندنا يقتدي به وعند الشافعي لا يقتدي به لنا انه لما ادرك عصرهم تكلموا
لم الاجتهاد والمزاحمة بجهة الفتوى للحكم بخلاف رأيهم فدل على انعقاد منهم
فيما بني على اجتهاد والرأي ثم الاجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك لا ينعقد مع
خلاف لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون احد من يسوغ له الاجتهاد ذو ذلك العصر مخالفا
وقد ثبت ان عمر وعليا رضي الله عنهما قلدا شريحا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفتهما في الرأي
وانما قلدا القضاء ليحكم برأيه وقد رويا انه عليه السلام كتب الى شريح اقض بما في كتاب
الله تعالى فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صح ان عليا رضي الله تعالى عنه تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف
رأيه حين شهادة الحسن وكان مذهب علي رضي الله عنه قبول شهادة الولد لوالده وابن
عمه لعمه رجع الى قول مسروق في التذبيح الولد وجب عليه شاة بعد ما كان يوجب
عليه بأبه من الابل لاتفاق [illegible] واتفاق المجتهدين من امة محمد
في عصر حجة لا اتفاق سكناه زمان ما قل او كثر ايرد بان اجتهادهم بحيث يحصل به العلم يكن

هذا العزم والاتفاق وكلامنا في الخ
الاصطلاحي تنبه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قبل الخوض بعد اجابة الدين والدين القطعي من العقلي والخبر والظني من الحق الاضرب
الذين يصيرا باتفاقهم على الاجابة اغلب على الظن بحيث يبلغ حد طمأنينة كخبر الواحد الذي
يصير مشهورا الا دخل للاجتهاد فيه ويندرج فيه باقي الاقسام واطلق ابن الحاجب
لا ليس الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين باره الخروج وتوابوا يدل عليه
ان تارك الاتباع اما ان يأثم فهو امر شرعي وبه خلاف وجه العدول من الخصوص الى العموم والا فلا
معنى للوجوب وسن قيده بالشرعي واراده ما لابد ركه لو لا خطاب الشارع لم يصب
والبحث مبناه امور الاول كيف وجد الاتفاق والغرابة فيه ان ثبت انما بالكلام منهم او
بعلمهم به فيما يمكن من بابه الرخصة ان يتكلم البعض ويعلمه ويسكت الباقي بعد الوقوف
ذلك اليهم وضع هذه المسألة ان مثل هذا الاجماع وسي الاجماع السكوتي لا يكون حجة
وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من الخصوص وعند البعض لا يثبت الاجماع
بالسكوت لا عم رضي الله عنه شاور الصحابة رضي الله عنهم ما ل فضل عند اشار بعض الصحابة رضي الله عنهم
القسمة والامساك الى وقت الحاجة وعارضه ساكت سكتة ساله فقال اراك تميل بين السلمين
وبين حدثنا ذلك فيما عمر رضي الله عنه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا الموافقة حتى شاوره وبعد
عارضه السكوت سع ان الحق عنده خلافهم وشاورهم في املاك المغنية التي سبت اليها
فوعد فاشاروا بان لا عزم انما انت مؤدب ولا اردت الا الخير فلا شئ عليك وعارضه

ساكت

www.alukah.net

فالسكوت حرام والمعتبر الرخصة اما مد السكوت لاستقرار الخلاف

اذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم حادثة على قولين او اقاويل ليس لاحد ان يحدث فيه قولا آخر برأيه وكذا غير الصحابة رضي الله عنهم عند بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكر يوجب السكوت وبعضهم خصوا ذلك بما لهم من الفضل والسابقة مثال ما ذكرنا انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر تبين وضع الحمل قولا لم يقل احد واختلفوا في الجمع الاحق فعند البعض كل الملا بالجمع وعند البعض الفاسقة غرمان لغة ثالثة لم يقل احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقولان بالفصل ثالث لم يقل احد واختلفوا في نكاح العبد الخمسة فعند البعض لا فرق بين نكاحهن وعند البعض حق النسخ ثابت في كلهن فالقول بالفصل ثالث لم يقل احد واختلفوا في الخارج عن احد السبيلين فعند البعض الواجب هو الخروج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فيهما والوجود قولا لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لا عند المرأة وعند الشافعي المرأة ناقض ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، دون الخروج فشمول الوجود او العدم قولا

ثالث

ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربا بمعنى الكيل والوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس وشرط بعض الزيدية والفضة الثمنية وعند مالك الاقتيات والتفريع الجنس فالقول بان العلة ليست ذلك لم يقل به احد قال بعض المتاخرين لحق هذا التفصيل ومدار القول الثالث ان يستلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز ايضا احداثه والاجازة مثال الاول الصوم بان الاولى فان الاكتفاء بالشهد قبل البعض متفقا عليه الان الواجب اما بعد الاجلين واما وضع الحمل فهذا يستلزم الجواز عكسا فانه مختلف فيه وعدم جواز الاكتفاء بالشهد متفق عليه وفي الجمع الاحق فعند البعض كل الملا بالجمع وعند البعض الفاسقة غرمان لغة ثالثة لم يقل احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلتين وعند البعض ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقولان بالفصل ثالث لم يقل احد واختلفوا في نكاح العبد الخمسة فعند البعض لا فرق بين نكاحهن وعند البعض حق النسخ ثابت في كلهن فالقول بالفصل ثالث لم يقل احد واختلفوا في الخارج عن احد السبيلين فعند البعض الواجب هو الخروج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فيهما والوجود قولا لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لا عند المرأة وعند الشافعي المرأة ناقض ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، ، دون الخروج فشمول الوجود او العدم قولا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان القول الثالث مدار يشتمل على رفع ما اتفق عليه القولان السابقان لم الاول على
اصول الشمولين بالاجماع في مسئلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد تقصر
لاشئ من الشمولين جمع عليه لما فيه من المخالف البعض ولهذا احدث التابعون
قولا ثالثا فقال ابن سيرين بثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين
وقال تابعي آخر بالعكس وكذا في البواقي مثلا الاجماع على وجوب غسل الخارج من
ابي حنيفة والشافعي وجوب غسل الحشفة . الوضوء لمخالفة الشافعي واذا صدق انه
لاشئ ولا واحد من القولين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجبة اجماعا
غاية ما في الامر ان ركبت ملفقة بحيث التغيير من الاثنين بمجموعهما مثل ما مثل البدر
ويكون تعلق الحكم به في الجدتين قولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع
على الحكم في شئ من الامرين دخلا في مسئلة العمة والجد مع الاخوة لاتفاق القولين
على عدم جواز الاكتفاء بالشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجدة في المسئلة
علة الربوا فلا يخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا
للاجماع والا فلا يخفى ... ... اذا لم يقع اتفاق القولين الثلثة
الا على اعتبار الجنس وعدم القطع بالفصل وان اشتهرت المناظرات لكنه ليس مما وقع الا
تفاق على قبوله وانما يقبل حديث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفصيل بطلان

مذهبه

مذهبه وهذا كما يقال الوجوب في الحلي ان الوجوب في الصامت لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا وعلى
الاول يكون ثابتا في الحلي ايضا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا يلزم عدم الثبوت
فيهما ومرتفع اجماعا وهذا لا يفيد حقيقة الوجوب في الحلي لكن يفيد الزاما الثاني
بناء على انه لا يقع الفرق بين العدمين واعلم ان الضابطة في تغيير صفة يلزم فيها
بطلان الاجماع من صورة لا يلزم ذلك عند القولين ان كان شئ كان امرا واحدا
موكولا شرعا واحدا بطل القول الثالث ابطال الاجماع وان لم يفسد كما ذكرنا بان لا
يكون المشترك فيه واحدا بالحقيقة او كان واحدا لكن لا يكون حكما شرعيا فانا
فاحدا في القول الثالث . لا يكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لا بد من
التنبيه انه اي موضع يشترك فيه القولان في حكم واحد شرعي وان موضع لا يشترك كان
فيه ذلك فتقع المختلف فيه القولين الاولان قد يكون حكما شرعيا بحمل واحد
وقد يكون حكما شرعيا بكثرة محل واحدا الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما
في حكم واحد شرعي فيبطل الثالث كما في مسئلة العمة والجد مع الاخوة وقد يظهر
عدم اشتراكهما فيه وذلك كما في مسئلة الربوا فلا يبطل القول الآخر وقد يكون بحيث يمكن ان
يخرج منها كالمشترك حكم واحد شرعي وافتراق بين ابين وح ان لا كان الافتراق
مما حكم به الشرع كما في مسئلة ذات الزوجين في القولين بشركان في اثبات

نسب الولد من احدهما وان النفت من احدهما نافي النفت من الآخر بحكم الشرع

فاحداث القول الثالث بسيطا سواء كان قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما

جميعا او بشمول العدم اعني عدم ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق

بما حكم به الشرع كما في مسئلة الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على

وجوب التطهير اعني الوضوء او غسل المخرج مع الافتراق اعني كون الواجب احدهما فقط

لكن الحكم الشرعي بان وجوب احدهما نافي وجوب الآخر فالقول الثالث ان كان قولا

بشمول العدم اعني عدم وجوب شئ منهما كان باطلا للاجماع السابق وان كان قولا

بوجوب اعني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا بعدم لمسئلة امه ابطال الاجماع ولزم من هذا

ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث مستلزما

بطلان الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا

بالكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما تصور بلغة او جه الاول ان يكون احدهما

بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم ثبوته في الصورة الاخرى والآخر قابلا بالعكس

كقولنا بالانتقاض بالخارج من غير السبيلين لابس المراة وقول الشافعي بعدم

الانتقاض فالقول بشمول الحكم الانتقاض وعدم شموله لا يكون ابطالا لاحكم شرعي جميع

عليه الثاني ان يكون احدهما قابلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول

الوجوه والآخر بالعدم فيهما وهو معنى شمول العدم ويشبه هذا احد القائلين بالفصل

والاجماع المركب اعم من هذه فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كتسوية

الاب والجدة في الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز

النبي بعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قابلا بالثبوت في

احدى الصورتين بعينها والعدم في الاخرى والآخر قابلا بالثبوت في الصورتين

بعينهما فيكون اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بعدم فيهما فيكون اتفاقا على الثبوت

في صورة بعينها [illegible] فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع كمسئلة

الصلوة في الكعبة نفلا وفرضا ويجعل [illegible] المسئلة وسئلة سائر الات

والقسم من القسم الثاني تبين ان ليس المراد بالاول ان يفترقا فيه فان كلا منهما

جايز عندنا والآخر جايز دون الثاني عند الشافعي فجواز الاول متفق عليه فالقول

بعدم جوازهما او بجواز الثاني دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع

بشرط فان الثاني بعيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعي كل منهما لا يفيد

الملك بالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك او افادة الاولى دون الثاني

خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فيه رية ورأي عباد اد واما الثاني في اهلية

من يعتقد به واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يوجب الرد

نكلوا احدهما وربية احيا الكبر
البالغة عند الشافعي تفسق
ليس لواحد منهما
تكلم الولاية عندنا فالقول
بولاية الاب دون الجد
خلاف الاجماع منه

www.alukah.net

ويسقط العدالة وصاحب البدعة بعد التائب فيها قليس بعدن الائمة على الاطلاق

ويسقط العدالة بالتعصب او الفسقة بعني يلزم صاحب البدعة احد الامرين

المذكورين لانه ان كان داعية العقل عالما بقبح ما يلزمه وقع ذلك بعاند الحق وهذا يرتفع

التعصب وان لم يكن داعية العقل كان سفيها او السفيه خفة واضطراب يحمل على ما

يخالف العقل لعدم التأمل وكزا لمجنون وموجبهما الاكثر من الاول بقدم ان سر الجميل

واما عامة الناس فنفي بالاجماع لما الزاما بما يكفر سنده الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع

الا رفاق تاكيد كمثل القرآن واحاديث الشريعة احاديث آحاد ومجتهدين وسر

المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع حتى لا يكفر الجاحد بنا على

خلاف مخالف واحد بل المراد انه لم يهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لا يجوز الاحد من

من الخواص والعوام الغفلة عنه فالى المخالف فيه كمونه من فروعية الدين وذيتا

يحتاج الى الرأي لا يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع

لا فيهم بهم لا بمعنى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم الغيرة بهم هذا المنع غير

مختص بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بعض انه لا يلزم

بهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع وبعض الناس خصوص الاجماع الصحابة رضي الله عنهم

لانهم هم الاصول في امر الدين وفيض الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم صحبوه وسمعوا

سنه علم التنزيل والتاويل والبعض بغيرهم لطهارتهم عن الرجس بالنص وموقوفة على

تاثير هذه الآية لينذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ما حسن والبعض باهلية

القضاء وان الدية طيبة نفس بخمسها والخطاء ثبت قلنا هذه الامور زائدة على الماهية

ولا يذهب على كونه حجة لانوجب الاختصاص كل من هذه الامور لانه ان للقضاء الاجتهاد في

الرجس وثبت وعند البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كان لقوله عليكم

بسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي احد من اهله لا يكون

حجة وعما وان اختلف الصحابة رضي الله عنهم والمخالف واحد خالف الكل هذا

ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي اصوب والاصح عندي

ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الوحدة خالف الجماعة فان سوغ له ذلك لا يجزم

لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضي الله عنهما للصحابة رضي الله

عنهم زوج وابوين وامراة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغ له الاجتهاد

والكرخي على قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي الله

عنهما في التفاضل في اموال الربوا فان الصحابة رضي الله عنهم لم يسوغوا له الاجتهاد والسواد

الاعظم عامة المسلمين ممن سواه مطلقة احترازا عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة

وسائر فرق الضلالة فان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل من الامة الذين اتبع الرسول

www.alukah.net

ء جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة واما الثالث اي جميع من اهل الاجتهاد
ء وقت نزول الحادثة ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا و
القائلين بالاشتراط لا ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال
الرجوع ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا
ء خلافا لشرذمة البعض كرخ اي كون الاجماع المتأخر لان المخالف انما اعتبر خلافه لدليله
لا لعينه وسوابق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف بعصاه والخطاء
عدم اشتراط قال شمس الائمة الحلواني ان الرواية محفوظة من محمد ان قضاء القاضي يجوز
ببيع ام الولد بالطلاق وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضي الله عنهم ثم اتفق من بعدهم على انه
لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابي حنيفة اولا يدرسه
ينفذ قضاء القاضي بشبهة الاختلاف فيه وقال الامام السرخسي والاوجه عندي اي
ان هذا الاجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذي دل على ان اجماع اهل العصر اجماع
معتبر وانما نفذ قضاء القاضي بجواز بيعها بشبهة الاختلاف فان شك هذا هل كون
اجماعا لان العبرة لاتفاق اهل عصره قد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق لانه حدث
دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة في الاجماع اللاحق على بطلان الدليل الثابت المؤيد
بالبطلان اذا ابدى بعض بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل ان ابديه بجانب السبب

من الضلال الخطاء الدليل والفساد فيه اي فيما ذكر من لزوم التضليل ان ابديه
الخطاء الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال والثالث قولي حكم
هو ان يثبت موجبه اراد بالموجب الحكم الشرعي اذ الحكم الا يثبت يقينا لان
الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه السلام ومدلوله في اعلى الدنيا القطعي في
التلقي انكم اعلم بامور دنياكم يقينا حتى يكفر جاحد بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا
ويعلم كونه من الدين بالضرورة نحو العبادات الخمس والاوفان فقد العقد الاول فلا يكفر
جاحد وان فقد الثلاثة ففيه خلاف المعتزلة وتبع غير سبيل المؤمنين الاولى الآية
ومن يشاقق الرسول واخرها قولها ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا والوعيد
متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لم يكن لضم الاول وجه اذ لا يفهم الباحث
لحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير
سبيلهم فيدخل في اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير يافتح
الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين لا بعضه كالكفر
والتكذيب ليس الهدى والسبيل حقيقة وهو الطريق الذي يمشي فيه بالاتفاق
ولا الدليل الذي تبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو الباطل واحد في شاقة
الرسول اي مخالفة حكمه اذ الفعل ما يضاف استدلالا نقض وهو يلزم النكرار قيل يجوز

ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول وهم ويكفي صحة العطف بغاير المغايرين وا
جيب بانا لا نمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف بدين جهة ان سبيل المؤمنين
عام لا يختص به ما يثبت ابان الرسول به ويمكن ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة او
من حمله على التكرار وتغاير المغايرين لا ينفع في دفع التكرار وقوله تعالى كنتم
خير امة الآية والخيرية تستلزم الحقية فيما اجتمعوا الا نه لو لم يكن حقا لكان ضلالا
لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الفاضلين لا يكون خير الامم
حال ان تعاونهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا اجتمعوا على النهي عن شئ
يكون ذلك الشئ منكرا فثبت انا اجماعهم حجة وقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والو
سط العدالة ومنه قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم العدالة الحقيقة للامة دين ليست
ثابتة لكل واحد منها وتتعين المجموع وفيه نظر وكل الفضايل منحصرة في الشئ
بين الافراط والتفريط فان رؤس الفضايل الحكمة ودين تتبعها القوة العقلية المتوسطة
بين الخلاعة والشجاعة ودين تتبعها تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين ا
التهور والجبن المتوسط هذا المجموع هي العدالة فلهذا فسر الواسطة با
بالعدالة وقولهم لا يجتمعون على الضلالة وقولهم ما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن هذه الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على

ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليس ببديهي وما ذكر من اخبار الآحاد لم
يكن مفيدا لتراميه منزلة شجاعة علي وحياته والاجماع دليل قاطع فلا بد من دليل قاطع
قطعي الدلالة ونستدل عليه بستة اوجه تفصيل الاول انه تعالى حكم بكمال دين الاسلام
فيجب ان لا يكون شئ من احكامه مجملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم تبين بصريح
الوحي فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل احد وح اما ان لا يمكن للامة
استنباط ومتوسط اذ لا فائدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو
باطل بالضرورة فتعين لاستنباط المجتهدين وح امان يستنبط قطعا ويقينا كل
مجتهد ومتوسط لما بينهم من الاختلاف او جميع المجتهدين بالقيام ومعه يضبط
لعدم الفائدة فتعين لاستنباط جميع المجتهدين والمدلل على تعيين عدد معين
من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد دون الترجيح للبعض على البعض فتعين ا
عتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم ويبنى عليه فيجب اتباعه
للايات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقال
لا نسلم القطع وايضا ما ذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدي كل عصر لجواز ان يكون
لحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين في عصر آخر قبله
او بعده وايضا كما ان دين محمد التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على

على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لادراج حكم حادثة في القرآن والثاني ان قوله تعالى فلو
لا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقة فان
ان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه نص صريح واسندوا اقوالهم به يجب قبوله
فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذكرنا وتأمل ان تبصر هذا لا
يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على
المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجب العمل لاستلزام القطع على انه لو فرض
ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد في عصر لا يحتج فيه بحجة قطعية لكونه بنية على الظن
في ذلك العصر والثالث ان قوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فاولو الامر ان كانوا هم المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه نص صريح الوحي يجب
اطاعتهم وان كانوا غيرهم من الاحكام يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد
لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب
يجب القبول ولم يكن في السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة في ذلك العصر وكذا بعد
لما تقرر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثاني والرابع ان قوله وما كان الله ليضل قوما
بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلزم من قول بعض العلماء المهديين خلاف الحق لكونه
ضلالا لقوله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال

باجي الا الكثير بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يتبع الخطأ الجماعة العلماء وايضا هذا
لا ينفع وقوع الضلال والزلل بل الباعث الحقيقي النفساني والشيطان واما بنفي وقوع الا
ضلال من الله تعالى ايضا فيجري ما ظاهرا ولزم ان اتفاق جملة من العلماء حجة ولا دلالة
على تعيين جميع المجتهدين من عصر والتحقيق ان قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقويها قد افلح من زكيها يدل على ان النفس التي كانها الهمها الله تعالى الخير والشر لا سيما
عند الاجتهاد والنفس المزكاة بدار الشريعة بالعلم والعمل والقائل ان يقول ليس معنى
الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل واحد شرا لا اختصاصا لذلك بالنفس المزكاة فكيف
يجمع المجتهدين من امة محمد في عصره والناس سوى اخبار العلماء بان الاجماع حجة
قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا اذا كان دليله قطعيا اخبارا بانهم
قد وصلوا الى ما يدل على الاجماع حجة قطعية افلا احتمال الكذب لان المخبرين بهذا القول
نفر العالمون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في ذلك
الدليل لا يمكن قياسا لانه لا يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقي النص من الشارع
فنقول كما ان كل واحد قال انه وصل العلة الى علم بها كذلك والتقدير حكم وفيه لمحات لا
ان القياس هو التعليل بان تبين العلة في الاصل يثبت الحكم في الفرع وهذا الحسن من جعل
القياس تعدية واثبات الحكم في الفرع للزم اثباته فيه معلل بالقياس والمعلول لا بد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم في الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع في العلة لتثبت المساواة بينهما في الحكم ومعلوم ان القياس يفيد غلبة الظن اذا ظن المجتهد بان لحكم الشرع هذا ما اراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت ابتداء لان المثبت للحكم ابتداء هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت واصحاب الظواهر ينفونه فبعضهم على انه لا حجة للعقل اصلا بمعنى انه ليس للعقل حد النظر لان الاحكام الشرعية ولا في غيرها وبعضهم على انه لا حجة له في الشرعيات لانه اما ان يكون غافلا كما ذهب اليه النظام او لا يكون سمعا كما ذهب اليه داود واصحابه والدليل يقتضي لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه اذا اريد ان الاحكام مستفادة منه بغير تفاوت اجتهاد فذكر بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلا يتم التقريب الا ان يكون النص المذكور في الكتاب العزيز المحفوظ فلا نسلم وان كان المراد به القرآن فلا نسلم لان ايضا على الوجه المشهور لان قوله ولا حبة بجر ومعطوف على ورقة فيكون المعنى وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا يستدل لداود في جملة اداة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال ان نسلم فنحتاج للجواب الذي ذكره على انه لو سلم فنسلم هذا لزم ان لا يكون غير القرآن حجة ويكون قوله تعالى انا كنا بينين كالنكرار لقوله الا يعلمها انه وقوله

ان يزال من اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا فتناسوا ما لم يكن بما قبلهم ان مالم يرد من الاحكام بما وجد فضلوا واضلوا وهذا يدل على ان القياس لا يجوز لانه ادى الى الضلال والاضلال ولان العلم بالاصل والاباحة والبراءة الاصلية ممكن وقد دعينا اليه اي العلم بالاصل قال الله تعالى لا احد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ميتة فكل مطعم لا يوجد فيما اوحي اليه يوم نتلوه كان او غير متلو محرما باقيا على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العلم بالاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع ولان للحكم حق الشارع وقد امر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وكذا اجاز الواحد منا قطع الاصل وانما تكلمت الشبهة من طريق الاتصال بالنبي ومن اي وجه يثبت الحكم نفسه فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز اذا ثبت بما فيه شبهة كالشهادة للجرح من الاثبات بقطعي ولانا ان الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به طاعة الله تعالى وللعقل اذ كما لا يعقل من اعداد الركعات وسائر مقادير الشرعية التي لا مدخل للرأي فيها فكذلك لا يعقل من اسباب الحرب وقيم المتلفات ونحوها جواب عن سؤال متقدم وهو ان هذا شيء يصح فيه القياس والعلم بالرأي فتلك فصح شبهة بعض الاحكام بالقياس فما يجب بالفرق المذكور بقوله فان العلم بالاصل لا يكون وحيا من حقوق العباد وهي مدركة بالعقل وانما يمتنع العلم بالقياس فيما يكون العلم بالاصل وحيا من حقوق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاتعاظ ولا يكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعيا وكذا امر القبلة يدرك
بالحس اذا العقل اما بالسفر او بعلامات الكواكب او بنحوها والاعتبار المستفاد من
فعلا تعاظ اعتبروا يحمل على الاتعاظ بالقرون الخالية يدل على سياق الكلام فلا يدل
على كون القياس حجة وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب ويجوز القياس فيه بالاتفاق و
لنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره ليحكم عليه بحكمه و
العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه سبب الاصل
الذي يرد اليه النظائر عبرة وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي وكذلك
ان سوق الاية للاتعاظ فيدل على الاتعاظ عباة وعلى القياس لشارة سلمنا ان الاعتبا
مر الاتعاظ ولا شمول له للقياس لغة فلا ثبوت له لشارة ولكن يثبت القياس دلالة
وطريقها في هذا الصورة انه في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بنا على سبب وهو اعتزازهم
بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب ليتجنب ما يترتب عليه مثل
ذلك الجزاء ولما اوجب الاعتبار والتعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل
الامر بالاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضيته كلية لشمالها بقوله والحاصل
ان العلم بالعلة توجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الا
حكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه اي 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 اراد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس و
كيفية لاستنباط العلة قوله وهم الحنطة بالحنطة بالنصب لوجوب بيع الحنطة ولما كان الامر
للايجاب والبيع مباح يعرف الايجاب لا قوله فلا بد لكل بيع من قبول فقوله تعالى فاذا ان مقبوضة
لا القبض حتى يشترط للزوم ان الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كما قبل فاذا
بيع الحنطة فراعوا المماثلة فاذا اخذ الزوج ان قبضوا فيكون مبيع الحال شرطا
واما اذا مثل المساواة في القدر المحمودة في الجنس وقدر الشرع مبلغه لانه روى ايضا كيل بكيل
ثم قال والفضل ربوا اي الفضل على القدر بانه فضل خال عن العوض فحكم النقد بوجوب
المساواة ثم الحرمة بنا على قوتها اي قوت المساوات والدليل على هذا الحكم القدر الجنس
اذ بهما يثبت المساواة اعتبرنا ما بالحنطة والذهب ايضا معاذ رضي الله عنه قاس على قوله
فاعتبروا وهو ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال له بماذا تقضي قال بما في كتاب الله
قال وان لم تجد في كتاب الله قال اقضي بما قضى به الرسول الله عليه السلام قال فان لم تجد ما قضى
رسول الله قال اجتهد برايي فقال عليه السلام الحمد لله الذي انزل توفيق رسول رسوله بما يرضى
رسوله وجواز ذلك لمعاذ رضي الله عنه انما كان باعتبار اجتهاده فثبت به وبدلالة و
الحديث المذكور من الشاهير التي تثبت بها الاصول وقد رويناه موقوفا على النبي

٥٣٢٠٩٠٠

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما أحدث كن السنة وعدوقه لو رأيت لركان على أبي بكر وعمر وحديث قبلة القيام
انما ذكره على وجه التأييد دون الاستدلال لان المرتبة هم فيه لم يبلغ
حد التواتر وليس بمنزلة ما رويناه شجاعة على رضي وجوده حاتم وعلم الصحابة رضي
الله عنهم بالقياس ومناظرتهم فيه تشهد ان يحتج الامام بما لا يبلغ حد الاجماع بل بما نقل عن بعضهم
ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك جعله دليلا مستقلا مع ما في الجواب عن الادلة
المذكورة على ما لا يخفى على القياس وقال ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق با
معنى والبيان باللفظ والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص ويكون النص والاجماع
حكما مقيسا على طريق البيان وهذا لا يجوز لان القياس مظهر او ما قد يتعارضان فيه
ولا يأس الا وكتاب مبين فكل ما يثبت بالكتاب بعضه معنى ما حكم بالمقيس من قبل
الثاني وهو فلك لان العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل بالظاهر مع حتف امره
نظمه الى ان الكتاب والسنة ما يدل على ان حجة قطعية فيثبت بالدليل على ان حجة بصور
بتداء المعنى وما ذكر من كونه حجة احاد الاجماع ولانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل
فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة والعشرة ولا
نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده ولا يكون اجماعهم ولا يدل او لتهم على المطلوب
بنا لان دليلهم للمنع اجماع العشرة على قول الامام المعصوم فالمطلوب ان يقال

فان الاستدلال باجماع الكل فيه فلان ق
لا يوجد في العصر مجتمعون العترة و

المراد

المراد اتفاق علماء السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع ثم ان
جماع علماء بعد اجماع الصحابة رضوانه وهو بمنزلة الخبر المتواتر يكفر جاحده ثم اجماع من
بعدهم فيما يرد فيه خلاف الصحابة وهو بمنزلة خبر المشهور يفسق جاحده ثم اجماع
فيما ورد فيه خلافهم فلذلك ليس لما فيه من الاختلاف لا يفسق جاحده فهذا اجماع
مختلف فيه والاجماع الذي يثبت في ربع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا مثل هذا
الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين كما ذا اجمع القرن الثاني على حكم يرد
فيه خلاف من الصحابة رضوان الله عنهم اجمعين ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم
على خلافه من غير تبديل الرأي كان رجوع المجتهد المخصوص من قياس الى اخر لا
من قبيل النسخ لما ترى ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكونه حجة ليس من قبيل
سنده بل لعصمة الامة وبسنده لقاء احكام الشرع ومن قال ذلك لا يجوز
ان ينتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيتوقف اهل الاجماع بالاجماع على خلافه
وما يقال ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والكلام
ليس كذلك واما الخامس فالسند والناقل جميعها احاد بحث واحد لاشتراكهما
في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره ويجوز ان يكون سند الاجماع
خبر الواحد والقياس كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله عنه فيكون على امامته في الصلوة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عندنا وعند البعض للبد من القطع لانه قطعي فلا يثبت الا بما هو قطعي قلنا اجماع ايضا
تقدير الشتراط كون السند قطعيا يكفي الاجماع لعدم ان يكون الاجماع الذي هو احد الادلة
لغو ابمنزلة لانه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا لمقصود اي شيء من القصد اذ التاكيد ليس
بمقصود اصليا واما الناقل فلكا ذكرنا في السند نقل الاجماع اليقيني قد يكون بالتواتر
فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن و
يوجب العمل بوجوب اتباع الظن بالدليل المذكور [illegible] في
ومعنى اللغة التقدير وفي الشرع تسوية الفرع للاصل في علة الحكم وبيانه ما ذكره
المصنف موعدية الحكم من الاصل الى الفرع في اثبات حكم الاصل في الفرع وهذا معنى التعدية
في عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس لعلة مشتركة يجب
النوع لانه ذكر مجردا بهذه اللفظة احترز به عن دلالة النص وبعض اصحابنا جعلوا
لعلة ركن القياس والتعدية حكم فالقياس يتبين ان العلة في الاصل هذا الثبت
الحكم في الفرع فلا يكون بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعي قياسا قال فخر الاسلام
ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مشتملا عليه النص وما جعل الفرع نظيرا له
في حكمه بوجوده فيه ثم قال ان الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص
الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي مع احتمال الخطاء وهذا معنى ان العلة تظنه

ع المنصوص عليه ومعناه في القياس واما منكره والقياس فانهم علموا بنظم الكتاب فقط و
اعرضوا عن اتباع فحواه والحكمة عليه السلام القياس بين اسرائيل بنا، على جهلهم
وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والتمسك بالاصل اي بالاستصحاب لا بجدية في الاثبات انما هو
في الاثبات لانه يصلح للدفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجوب مكة
وعدم حجر من زيد مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الموجود هو الوجود حتى
يظهر دليل العدم وقال الاجدليس امرا به اي بالتمسك بالاصل بل هو امر بالتمسك
بالنص وهو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكلام عام ورد مرتبة يكون حلالا لانه تعالى
خلق لكم قوله والظن كاف للعمل جواب عن قوله فلم يجز اتباعه بما فيه شبهة وهذا تعريف
في حقه تعالى اذ ظنه ولا يعلمه اي بالقياس فيما لا يدرك بالعقل جواب عن قوله تعالى ولا
مدخل للعقل في ذكرها [illegible] شرط اي شرط القياس وله شروط اربعة
ان لا يكون حكم الاصل اي المقيس عليه مخصوصا به اي بالقياس بنص دال على الاختصاص
هذا هو الشرط الاول كتزويج خزيمة رضي الله عنه والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل
تسع نسوة وان لا يكون اي حكم الاصل معدولا عن القياس هذا هو الشرط الثاني وهذا
اي العدول عن القياس اما بان لا يدرك اي حكم الاصل بالعقل اي يدرك علته و
حكمته كما في حد الزنا او يكون حكم الاصل ثبت على خلاف سنة اي على طريقة السنة

كما كل الناسي فانه ينافي ركن الصوم وسنتكلم عن سنن القياس وهو تحقق الفطر من كل
ما وصل الى الجوف وما كان المستثنى من سنة لا يصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل
خطأ على الاكل ناسيا ولم تثبت عدم فساد الواقع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة
النص للعلم بان بقاء صوم الناسي في الاكلات كان باعتبار انه غير جان لا باعتبار
خصوصية الاكل وكتقوم المنافع في الاجارة فانه ايضا مستثنى من سنن القياس
لان ابن التقوم يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع والقياس عدم تقوم
المعدوم لكن يثبت الاجارة بالنص فلا يلحق تقويمها في الغصب على تقويمها في الاجارة
وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستقيم
بلا شرط الثاني سقط من الاوراق التحقيق لكونه من اقسامه على ما ذكره الآمدي وان
يكون الحكم المعدى حكما شرعيا لانه المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط
الثالث مشتمل على قيود ذكرها بقولنا ثابتا بامارة الاصوليين اي الكتاب والسنة والاجماع
بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياس فذكر الواسطة ضائع والا بطل احدهما
لابتنائه على غير العلة التي اعتبرها الشرع من عينه تغير اي لا يغير في الفرع حكم الاصل
من الاطلاق والتقييد وغيرذلك الا فرع متعلق بمحذوف اي وان يكون المعدى
حكما موصوفا بما ذكر للفرع ونظير الاصل لا نص فيه اي في الفرع والمراد نص قاطع

بنسد باب الاجتهاد والحكم المعدى او عدمه لاطلاق النص فلا يثبت اللغة بالقياس
توضيح على قولنا شرعيا وكلمة في صحة لما تقرر ان بحث الحقيقة والمجاز ولا وجه لتفريعه على
ما ذكر لان شرط كون الحكم شرعيا في القياس الشرعي لانه مطلق القياس اذ لا
صحة له وذلك ظاهر كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى والحمار فلا يطلق على
سائر الاشربة لانه لا يطلق عليه مجازا فلا مدخل فيه اي في جواز ذلك عند وجود
العلاقة لكن لا يحمل لفظ الخمر عليه مع ارادة الحقيقة لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي في لفظ واحد بحسب استعمال واحد الا اذا اريد عموم المجاز وان اطلق
حقيقة فلا بد من وضع الوضع ولا وضع هنا وكذا الزنا للمواطأة ولما الحاق اللواط
بالزاني في الجلد اخذ عنهما فانما هو بدلالة النص وكذا الجلد بغير الخمر من
المسكرات ولا يقال الزنى اهل للاطلاق فيكفي اهلا للاظهار كالمسلم تفريع على قوله
من غير تغيير لان الحكم في الاصل وهو المسلم حرمة تنتهي بالكفاءة والزنى حرمة لا
تنتهي بها لعدم صحة الكفاءة منه لعدم اهليته لها وانما يثبت الحرمة في بيع المعلق تغيير
وبيع الدقيق بالحنطة مع ان حرمتها لا تنتهي بالكيل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما
حصل من فعل العبد وهو العاقد السلطان لا باثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها متناهية
بالمساواة كيلا فقبل العلم والطحن وكذا تعليل الربا بالطعم فانه يوجب في العدد بيانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حرمة مطلقة وهي في الاصل هو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة
مفيدة بعدم التساوي ولا يكون رعاية التساوي في العدديات لانه في الاصل انما هو با
لكيل او الوزن وهي ليست بمكيلة ولا موزونة والتساوي في العدد غير معتبر شرعا ولا يصح
قياس الخطأ على النسيان في عدم الاخطار تفرع على قوله الفرع لا نظيره
لان العذر دون عذر النسيان لان النسيان امر جبلي للانسان عليه بخلاف الخطأ
فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط ولا يصح ان كان في الفرع نص تفريعه على
قوله ولا نص فيه قطعي دلالة انما قيد به لان النص الظني دلالة يحتمل ويأول
بالقياس متبعا رواية انما قيد به لما تقرر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان
في روايته قصور بان كان الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه لانه حينئذ لا ساغ
للاجتهاد واما ما قيل لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا
يبطل فرد واما اولا فلان الكلام في عدم الصحة وعدم الحاجة اليه لا يستلزم عدم
صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكره 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
وان لا يغير اي القياس حكم النص المقدم عليه اي حكم النص الذي يجب تقديمه

على القياس عند التعارض وهو الشرط الآتي فلا يصح شرطية التمليك في طعام
الكفارة قياسا على الكسوة لانه يغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين
فان الاطعام جعل الفرطا عما سواء كان على وجه الاباحة او التمليك فاشتراط التمليك
يغير حكم الاطلاق الثابت بالنص وكذا شرط الايمان في كفارة اليمين قياسا على
كفارة القتل مخالف اطلاق النص لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة وكذا السلم الحال
في شاة على الموجل يخالف قولهم من اراد منكم ان يسلم فليسلم في كيل معلوم
ووزن معلوم الى اجل معلوم فانه يدل على اعتبار الاجل في السلم وايضا بعد
ايام بعد الشافي للحكم الى الفرع كهو في الاصل بل عد بنوع تغيير وقد بينا في
الشرط الثالث مطلقا ان ذكر في الاصل هو السلم الموجل جعل الاجل خلفا
عن وجود المعقود عليه وذلك لا يحل البيع بجواز ان يكون مملوكا مقدورا التسليم
والسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة
التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليمكن تحصيله
اية في قياس التسلم الحال على السلم الموجل استقاط اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا
عن وجود المسلم فيه ومن القدرة عليه وفيه تغيير لهذا فان قيل انتم غيرتم ايضا
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يتم القليل و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والكثير فحصتم القليل من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التماثل
بالتعليل بالقدر أي قلتم ان علة الربوي القدر في الجنس والقدر وهو الكيل في
المكيل أعني موجود في بيع الحنطة بالحنطتين فلا يجري فيه الربوا فلهذا التعليل
معتبر للنص وكذا عممتم النص في دفع القيم في الزكوة وهو قوله ﷺ في خمس من
الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشيء دون القيمة
وكذا عممتم النص الدال على حرف الزكوة لجميع الاصناف وهو قوله تعالى انما
الصدقات الآية لحرف الزكوة لاصناف واحدة صرفها بالتعليل بالحاجة راجع
للصورتين ان قلتم ان العلة وجوب دفع الحاجة للفقير وهذا المعنى موجود
في دفع القيم بدلان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وغيرها انما
يندفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بدلا عن غيره وقد قلتم
ان علة الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هي دفع الحاجة ليجوز الصرف
لاصناف واحد بدل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة في الصورتين تعمم حكم النص
وكذا عممتم حكم النص الدال على النكير وهو قوله تعالى وتبكم وكثيرة في جواز غير كثيرة
الافتتاح بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز بأي لفظ كان فيه تعظيم
نحو الله اجل وكذا عممتم حكم النقد وهو قوله ﷺ حتية وافرضيه ثم اغلبه بالمال

في ازالة الخبث بغير الماء قلنا في الجواب عن الاول المراد بالتسوية المشروط بتحقق
الاسوا مسوا بالنسوية المعتبرة شرعا وهي بالكيل في المكيل فلا يتم التعليل
في الجواب عن الاول الثاني وانما كان التعليل في دفع القيم تغيير النص الدال على وجوب
عين الشاة مثلا اذا كان الاصل هو الشاة واجبا للفقير لعينه وليس كذلك فان
الزكوة عبادة محضة لله تعالى للعباد فيها وانما هي حق استحقاقا فلا يجب للفقراء
ابتداء وانما يصرف اليهم ابقاء لمعقوقهم وايجارا لعدة ارزاقهم بقوله تعالى الا على
الله رزقها وهي مختلفة لا تندفع بنفس الشاة فلا بد من جواز دفع القيم لان
الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حصتهم مطلق
المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء لكم الشاة بدلالة النص لا بالتعليل
فثبت بهذا ثلاثة احكام وجوب الشاة الثابت بعين النص وجواز الاستبدال
بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف للفقير الثابت بالنص على وجوب
الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اي بحاجة الفقير لا الشاة لتعدي الحكم الى
قيمتها وليس فيها تغيير النص اصلا بل النفيه في الحكم الاول وهذا الثابت بالنص
لا بالتعليل فصار تغيير التفريع التعليل لا بالتعليل والمتبع هذا الثاني دون
الاول وفي الجواب عن الثالث وذكر الاصناف لبيان مواقع المصارف واللام للاختصاص

الشبكة
الوكالة
www.alukah.net

والدلالة على ان المصارف اثنا بين هذه الاصناف لا غير بمعنى انه لا يجوز الصرف الى غيرهم
وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم او لبعضهم لا بعض لا يغير
كون الكل مصارف لا للتمليك حتى يلزم دفع ملك شخص آخر ولو سلم والمراد الجنس
امكان ارادة الجمع لادخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لانه حينئذ يكون
المعنى ان لجميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا 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 التعميم وفي
الجواب عن الرابع والتكبير لتعظيم الله تعالى فكل لفظ فيه التعظيم يكون في معنى الله اكبر فذ
كر لفظ آخر يكون في حكم المنصوص ولا دخل للفرق الدقيق الذي يذهم بطريق
الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والتعظيم في هذا المقام لان
المأمور به في قوله تعالى وربك فكبر بمعنى التعظيم اللغوي المتعارف في الجواب
عن الخامس بمستعمل الماء لازالة النجاسة اي المقصود من الازالة لا الاستعمال
بدليل جواز الاقتصار على القطع موضع النجاسة من الثوب او القميص
وكون الماء ازالة صالحة لازالة حكم شرعي معلل يكون منزلا منزلة عين النجاسة
المحل وعدم تجزي الازالة بالملاقاة والا لما حصلت الازالة فيجوز الازالة بكل ما يصلح

لها اي للازالة من المايعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم بجعل الماء نجاسة فيما
لو من الازالة لوجوب ان يشاركه في رفع الحدث جميع المايعات المزيلة تدارك ذلك بقوله
وانما لا يرفع الحدث سائر المايعات بقوله لكون زوال الخبث بمعنى زوال المانع
شرعي غير معقول في الاصل وهو الماء اذ المقصود منه لا يتحقق شرعا ومن شرط
القياس كون المعنى الجامع معقولا بخلاف الخبث فان ازالته بالماء معقولا ويقرر
ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وهو ان ذلك الامر الغير المعقول ان لا يتحقق
طهارة يصل اليه اي الى الخبث باقل الملاقاة وقوله لا يتحقق الا بالنفي الشمول لا الشمول
النفي ولان الماء مطهر طبعا فاذا تعليل بمعقولية ازالة الماء للخبث وذلك لفرط
لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذ وسهولة خروجه فيشمل به كلا منهما
اي الحدث جميعا وغيره كالخل مثلا فانه يزول به الخبث لا مسابه على الرفع و
القلع للحدث لعدم معقولية ثبوتا وزوالا واما الاشكال بانه لما كان ازالة
الحدث غير معقول وجبت النية كالتيمم فياتي جوابه في فصل صيرورته مطهرا
بالنية بخلاف التراب فانه ملوث الآن الشرع جعله مطهرا عند ان
الصلوة فيفتقر الى النية فهما العلة للحكم فيدل المعرف اما يكون الا
على وجوب الحكم وقالوا العلل الشرعية لمهاتها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة

www.alukah.net

بل المؤثر هو الله تعالى وبكل بالعلامة وبين ما يعرف به وجوه الحكم من غير ان يتعلق به
وجوه او وجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف المذكور
غير مانع لدخول العلامة لا يقال وليس بجامع لخروج المستنبطة عنه لانها عرفت
بالحكم لان معرفة عليه الوصف متاخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان
العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيلزم الدور لانا نقول ان المعرف للعلة المتقدم
عليها هو الحكم الاصلي والمعرف بالعلة المتاخر عنها هو حكم الفرع فلا دور فيه وقيل
العلة المؤثر والمؤثر بها وجود الشرائط كالشدة للقذف والنار للاحراق وتاثيره في
الحكم المصطلح وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث
وتقريره ليس المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى
رتب بالايجاب الوجوب على امر حادث كالاركان مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى
حكم بوجوب ذلك الامر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان القتل يحكم بوجوب القصاص
بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب كذا قالوا ويتحقق
انه علة عندهم والا فكون الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص
ونحو ذلك مما لا يقول به احد وقيل العلة الباعث اي ما يكتب به غرض الشارع
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس

لما علم سبيل الايجاب احترازا عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع
الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى قد اثبات
الذكور بقولهم ان المشتمل على حكمة او مصلحة مقصودة للشارع في شرعه الحكم
واريد بالاشتمال عليها ان يترتب الحكم على ما هذه العلة ، ، للحكمة فان العلة لوجوب
القصاص وهو القتل العمد العدوان لا تتصور لاشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم
بين الحكمة بقولهم من جلب نفع اي الى العباد او دفع ضرر عنهم وهذا مبني على ان
افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو مذهب جمهور المحدثين وجميع بين
الفقهاء يحتجون بها ذكروا ان خلق الثقلين للعبادة وبعثة الانبياء لامتداد الخلق
وجواب الخالق ان العبادة والامتداد غاية للخلق والبعثة وحكمتها والمتعارف لام
التعليل للعاقبة شايعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول ﷺ وحقيقة التعليل
في افعاله تعالى تنتهي الى التصور في فاعلية الله تعالى عن ذلك بما تقرر في موضعه ان
العلة الغائية علة للفاعلية الفاعل لاجلها وكون العلة مكذا يستلزم مناسبة
فالوصف المناسب يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم وقال الامام ابو زيد
المناسب هو الذي عرض على العقول تلقته بالقبول ثم ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فا
لحقيقي اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب لها يسوا

وشهود الشهر والحكم وجوب الصلح والصوم والحكمة زيادة النفع وقد يكون
يتوهم وامضرورية ويخصه حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه
الخمسة هي الحكمة والمصلحة في شرعية القصاص والصيام وحد الزنا والجهاد وحرمة
المسكرات والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا و
الزنا وحرمية الكافر والاسكار وامامحتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغيرة فا
لوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المر
لية تحت الكفء لا الى بدل واما ان لا يكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين
كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يجوز تناولها
والاقتناء بما يتوهم انه مناسب فاذا لم يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها
من حيث انها نجسة يناسب الا ذلال والبيع يقتضي الاعزاز لكن مع النجاسة لكونها
مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع والحكمة المجردة عن الضبط
لا تفيد الحكم لفوات ضبطها كالرضا في النجاة فانه غير ظاهر فتضبط الحكم بضبيع العقود
لكونها ظاهرة منضبطة وعدم انضباطها كالمشقة فانها مراتب لا تنضبط وتختلف
بالاحوال والاشخاص بل يعتبر في الجنس لتضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
الوصف عليه مرادة ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما وفي الاغلب كالسفر

قال الحنفي في المناسب هو الوصف الذي اذا عرض على العقول تلقته بالقبول
وهو ما يحصل مقصود من جلب نفع او دفع ضر وقال الغزالي المناسب هو الوصف الذي
اذا تأملته العقول وجدته مشتملا على تحصيل مصلحة او دفع مفسدة

ما يوجد الحكمة او غلبة وجودها دون
ليس بموجود الحكمة فقد ان

ح المشقة فالحكم مناط دفع الضرر وهو انما يتحقق الاوان يكون المشقة موجودة وهي
عالة في السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة
التي هي دفع الضرر الغالب وبهذا ابحاث الاول الاصلة في النصوص وعدم التعليل عند
البعض الابد ليل التعليل كقولهم البهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين علينا
والسنورات فتعليله مع دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها العلة الطواف
لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته اذ العلل الشرعية ليست مدلولات النص
وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي الصيغة بمنزلة المجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل ولان التعليل يكمل الاوصاف بحال لان
المقصود هو التعدية وعند وجود اوصاف الاصلة في الفرع ضرورة التغاير
والتمايز في الجملة والتعليل بالبعض محتمل لان كلا وصف عينه المجتهد محتمل
للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض وعند
البعض اي النصوص معللة بكل وصف لان الادلة قائمة على حجية القياس
من غير تفرقة بين نص ونص والمانع عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او
اجماع او معارضة لان كلا وصف صالح لهذا اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا
بالبعض دون البعض لما تقرر من التعليل بكل وصف والنص ظهر الحكم بصيغته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا داع اليه والعلة داعيته اي الحكم وهذا جواب عن قولهم ان النص موجب بصيغته لا بالعلة

اي نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه يظهر بصيغته لا اذ داع اما الداعي الى الحكم هو

العلة والتعليل لاثبات الحكم في الفرع جواب آخر عن القول المذكور اي نعم النص موجب للحكم

بصيغته في الاصل لا في الفرع والما يوجبه في الفرع بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في

الفرع للاصل وعند الشافعي المنصوص معللة لكن لابد من دليل يميز للوصف

الذي هو علة لان بعض الاوصاف متعدية يوجب التعدية الى الفرع وبعضها قاصرة

يوجب منع التعدية فنص الحكم على الاصل فلو علل بكل وصف يلزم التعدية بالنظر الى

الوصف المتعدي وعدمها بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الذي عليه

الدليل وفيه نظر لانا لا نسلم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غاية انه لا يوجب

التعدية ولا بد لا على ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت

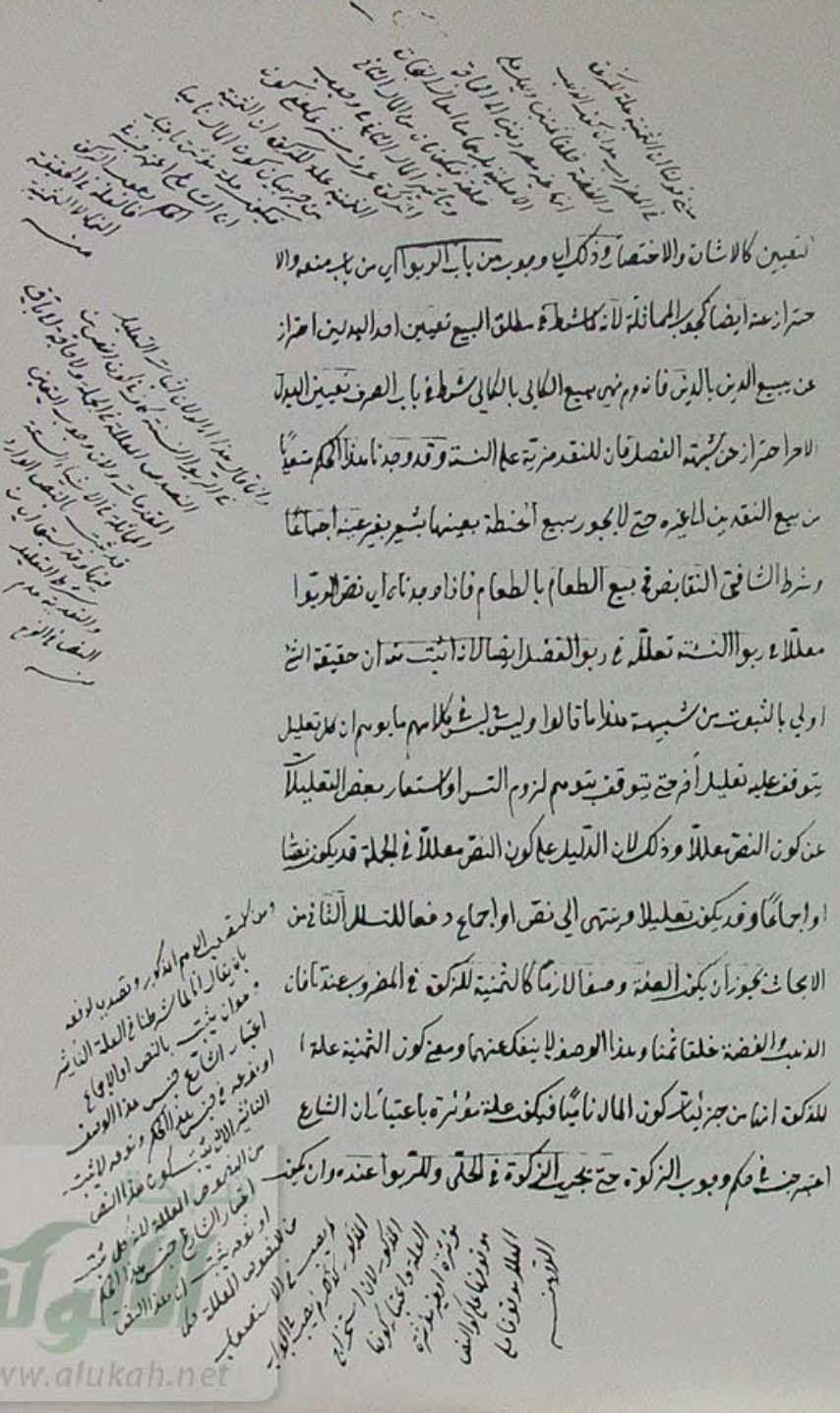
التعدية بالمتعدي ويكون القاصر لتاكيد الثبوت في الاصل وعندنا لابد مع ذلك من

مع ما قال الشافعي من الدليل على ان هذا النص الذي يراد استخراج علته معللة في

الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة والظاهر وجود الاصل في النصوص

التعليل انما يصلح للدفع للالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال فنظيره اي

نظير الاصل المذكور في حديث الربوا ان قوله عليه السلام يدا بيد يوجب التعيين للذات اليد آلة



تعيين كالاشارة والاختصاص وذلك اي وجوب التعيين من باب الربوا اي من باب منعه والا

حتى ازعم ايضا كجواز المماثلة لانه كما يشترط في سلم البيع تعيين احد البدلين احترازا

عن بيع الدين بالدين فانه ورد نهي بيع الكالي بالكالي شرطا في باب الصرف تعيين البدل

لاجل احترازا عن شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسية وقد وجدنا مثل هذا الحكم شرعا

في بيع النقدين لغيره حتى لا يجوز بيع احدهما بشيء بغير عينه اجماعا

وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدنا اي نص الربوا

معللا بربوا النسية تعليلا في ربوا الفضل ايضا لانا اثبتنا هذا ان حقيقة الخ

اولى بالثبوت من شبيهه هذا ما قالوا وليس في كلامهم ما يوهم ان كل تعليل

يتوقف عليه تعليل آخر حتى يتوقف بنا هم لزوم التسلسل او الاستمرار بعض التعليلات

عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا في الجملة قد يكون نصا

او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي الى نص او اجماع دفعا للتسلسل الثاني من

الابحاث يجوز ان يكون الصفة وصفا لازما كالثمنية للذكر في المضروب عندنا فان

الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لا ينفك عنهما ومع كون الثمنية علة

للذكر انما من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع

اعتبر جنس حكم وجوب الزكوة حتى يجب الزكوة في الحلي والتبر وعند وان يكون

وصفا عارضا كالكيل للربا فان الكيل ليس بلازم حتى للحنطة والشعير فانهما قد يباعان وزنا وجليتا وخفيا على ما يأتي في فصل الاستحسان والسماء اسم جنس كقولهم في المستحاضة انه دم عرق الجوف وهذا اي الدم لهم مع وصف عارض وهو الانجماز وان كونه حكما شرعيا لقولهم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكنت تجزيه عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونها دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فان فيه قبل عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز ام الولد والعلة كونها مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي وانما قال بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض فانت حر ومركبا من وصفين فصاعدا كالكيل والجنس فان العلة بجموعهما وغير مركب وهذا ظاهر واشلته كثيرة ومنصوصة وغير منصوصة معتبرة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا وعند الشافعي يجوز فانه جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غيرهما لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة اما اذا كان منصوصة فيجوز عليها اتفاقا لان الحكم في الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل متعديا ام لا واما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمثبت احكام الله تعالى في بيان اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نقض الشارع وما قالوا ان فائدة التعليل لا تنحصر في هذا اي في الاعتبار وفائدتان يصير الحكم اقرب الى القبول باعتبار بيان لمية ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم وفيه نظر لانا ان اردنا بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلا نسلم ان التعليل لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اردنا ما يكون له تعلق بالفقه ونسبة اليه فلا نسلم انحصارها في اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اي القبول وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على الحكمة في شرعيتها فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا توقفه ان توقف التعليل على العلم بان الوصف حاصل في الغير اي في غير مورد النص لاجل التعدية وانا لا نسلم ان كثيرا من العلماء قد يخيروا في هذه المسئلة والمتبعد وامذهب ابي حنيفة رضي الله عنهم ان الحق ان يتفكر والاولى في استنباط العلة ان العلة في الاصل ما يرى فاحصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل بان حاصلة في غير صورة الاصلي يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص والاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم بان العلة حاصلة في غير الاصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فلا معنى لانتقاض هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابي حنيفة وعلى الاكتفاء
بالاخالة عند الشافعي ومعنى الثانية اعتبار الشارع جنس الوصف في نوعه في جنس
الحكم او نوعه ثابتا باحد الادلة الثلثة او يترتب الحكم عليه وفقه فان كان الوصف
مقتصرا على مورد النص غير حاصل في صورة أخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلة
اصلا لان نوع العلة او جنسها لم يوجد في صورة اخرى لا يدريان الشارع ا
اعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد 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 له
فهذا الذي ذكرنا معنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا
وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفان قاصر ومتعد و
غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة مد يمنع التعليل بالمتعدي تمام لا فقد
يمنع وعندنا لا فانه اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانما يجوز هم
لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر هكذا افاده
قبل الا فالكلام الوصف القاصر ثبت عليه بالنص كما قدمت الخمر لعينها لم
يثبت عليته ويكون ما نعا من علية وصف آخر وفيه نظر لانه لا تزاحم في العلل

فيجوز

فيجوز ان يثبت بالنص او غيره الحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار
المتعدية دون القاصرة مثل ولا يجوز التعليل بعلة اختلف وجودها في الفرع
واما الاصل كقولنا في الاشارة شخص يصح تكفيره باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كالابن
الزمن فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا نسلم لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وان
اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نسلم ذلك في الفرع فانه يعتق بمجرد الملك وكقولهم ان تزوجت
زينب فكذا تعليق فلا يصح بالنكاح كما لو قال زينب الكاتبة تزوجها طالق لانا
نمنع وجود التعليق في الاصل لانه تنجيز فيبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع و
يثبت عطف عائشة اختلف الحكم في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة
كقولنا في قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب الحر قتل له مال بقي بعده
كتابة وله وارث غير سيده فيتعلق العلة في الاصل حصانة المستحق للقصاص
من السيد والوارث لاكونه عبدا مملوكا ولا يجوز التعليل بوصف السلبي
على الصحيح وليست صلة للتعليل لعدم صحة المعنى يقع به الفرق بين الاصل
والفرع كقولهم كافر فلا يصح تكفيره باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فتعذر
اداء بعض البدل عوض مانع من جواز التكفير وهو موجود في الاصل دون
النوع الثالث يعرف العلة باسور اولها النص اما صريحا وموادل بوضعه

على العلة كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج
ترتب لهذا وترتب لذاك وقوله تعالى لذلك كان الشرط وقوله تعالى فريضة من الله ان الله
عليم لهم وميزنا من الفاء التعليل نحو بكذا وكذا اوايما، ونعوا بلزم من مدلول
اللفظ بان يترتب الحكم على الوصف في كلام الشارع بالفاء اي تهما كان الفارق بين
الحكم والوصف نفي الحكم نحو السارق والسارقة فاقطعوا ونفي الوصف نحو قولهم
لا تقرب طيبا فانه يجيء يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح لان الفاء تفيد
هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه لانه بخر وكذا الفاء الداخلة على
الحكم او الوصف في لفظ الراوي نحو زنى ماعز فرجم ونحو ذاد ون الاول لاحتمال ان الفاء
الآلة لا ينبغي الظهور او ترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم فانه يفهم منه
ان الاكرام للعلم او يقع جوابا نحو واقعت امراتي في نهار رمضان فقال
اعتق رقبة كانه قال واقعت فاعتق او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو
انما من الطوافين والحق ان هذا صريح او كالة ان اذا وقعت بين الجملتين
يكون تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى وابرئ بغير ان النفس لامارة بالسوء
ونظايره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المواضع تقع موقع الفاء
وتغني غناؤها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل

واما

واما وقت في هذا المواضع لغوية الجملة التي يطلبها الخاطب ويردد فيها ويسال
عنها ودلالة الجواب على العلية ايما لا تصريح قيل فاما ان يكون ان مثل هذا الكلام للتعليل
او بتقدير لان والحق في غير الايماء وقفة نظر لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة
لان الكسرة نحو قولهم ارايتك لان كان علي ابيك ودين الحديث اي بفرق في الحكم
بين شيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم فانه فرق في الحكمين
الفارسية والراجلية بحسب وصف الفارسية وضدها مع ذلك ذكر بعدها ان مع ذكر الحكمين
المنعوم من الفرق بين الشيئين في الحكم او مع ذكر احدهما اي احد الحكمين او احد
الشيئين نحو القاتل لا يرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة
الارث شعر بان علة المنع القتل او يفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون
فالعفو يكون علة لسقوط القرض او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق
الشرط نحو مثلا يثبت ان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم فاختلاف الجنس
يكون علة لجواز البيع واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في
واقعت امراتي ونحوها على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان لا يكون المناط لنكتة
الصوم الذي اشتمل عليه الواقعة وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية
قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا اخر قادحا فانهم دائما يدرجون في النظر

ما هنا مما يلي التوضيح

ما هنا مما يلي الشرح

لكن لا يرد هذا على التمسكين بمسلك
الايماء لانهم لا يدعون ان يدل على العلية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وبجهد العلية دفعا للاستبعاد والغابة وللاستثناء وغيرها سواء ذلك
وان سلم العلية في هذه المواضع لكن بعض تلك العلة لا يمكن بها القياس اصلا
نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة تكلم وجدت ثبت القطع
نفسا لا قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي
لا يمكن بها القياس جايز اتفاقا في المنصوصة التي يدل عليها بالتصريح او
ايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لا يرث
وللفارس سهمان فمقصودهم بيان وجود دلالة التفرع على العلية سواء امكن بها
القياس او لم يكن وبانيها الاجماع كالاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه
ايماء الصغير في المارة لانها المناسبة فلا بد ان يفسر بما يغاير بها ويكفي اخص منها
وبين ان يكون علة وفي العلل الشرعية بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون تابعا له
كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لانه
تابع له الاباي وصف الاسلام لانه تابت عنه لان الاسلام يعصم الحقوق
لا تقطعها واللام كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا
يدفع تعليل الرسوم لطهارة سور الهرة لما فيه من الضرورة فان العلة
في الصورة الاولى العجز الضرورة والحكم في الصورة الاولى الولاية وفي الاخرى

الطهارة وهما مختلفان ومنه رجان تحت جنس وهو الحكم الذي يندفع به الضرورة
ايما اعتبر الضرورة في الرخص كما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله
يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في المخلوق الجماع وافاته السبب الداعي مقام المدعو
وكذا اصل حد الشرب حد القذف قال عليه السلام حد الشرب اذا شرب سكر واذا
سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل
يجب عندنا اذا كانت الملائمة مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتأنية كالعدالة
وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم شرط شهادة الاصل وبين ان
يكون الحكم اصل معين من نوعه يوجد في جنس الوصف او نوعه وعند البعض
بمجرد كونه مخيلا اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا اي الا
صاف التي يعرف عليتها بمجرد الاخالة يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي
الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع جنسه الابعد و
يكون متضمنا للمصلحة في اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالي وهو الذي
اعتبر الشرع جنسه البعيد اذا كان المصلحة ضرورية لا خاصية قطعية لا ظنية كلية
لا جزئية كتترس الكفار بأسارى المسلمين فانه لم يوجد اعتبار الشارع الجنس القريب
لهذا الوصف في الجنس القريب لهذا الحكم او لم يعهد في الشرع اباحة قتل المسلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بغير الحق لكن وجد اعتبار الضرورة في الرخصة للمباشرة المحرمة فاعتبرنا
الجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركنا هم استولوا
على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس نخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة
ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين راجحة الجواز الرمي
الى الترس قطعي ويكون قطعية لان حصول هذه المصلحة بهذا الترس قطعي و
يكون كلية لان المستخلص عامة المسلمين بمصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة مالو
تترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس وبالقطعية مالم يعلم تسلطهم
ان تركنا الرمي وبالكلية مالم يكن المصلحة كلية كالقاء بعض امتعة السفينة
لنجاة البعض والثاني عندنا ان ثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه اي نوع الوصف
صف او جنسه في نوعه اي نوع الحكم او جنسه فالمراد بالجنس هنا الجنس القريب ليتميز
عن الملايم وبالوصف ما يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب بالنظر كاسكرة الحرمة هذا
نظير اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب كذا الصغر وكذا
ارايت لو تمضمضت الحديث هذا نظير اعتبار الجنس في النوع فان للجنس مدخلا في عدم
دخولها اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على النيب الصغيرة
على البكر الصغيرة بالقرب نظير اعتبار النوع في الجنس ونوعه اعتبارا في جنس

الولاية لثبوتها للاب على الثيب الصغيرة وكطهارة سور الهرة نظير اعتبار
الجنس في الجنس فان الجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة
وهي الاقسام المذكورة مع بعض فيخرج كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا
في جنس الولاية وبجنسه اعتبارا في جنسها فان جنسه الجبر والولاية ثابتة على
العاجز كالمجنون وقد علم الباقي والمركب ينقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما
واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها مركب من
اثنين ولا شك ان المركب من الاربعة اقوى للجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين
ثم ما لا يكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة
النص حتى يكاد يعارضه نسخ الكتاب اذ لا فرق بين القيد والمقيد عليه الا يتقيد
المحل ما لم يكن مخيرا لا يكون اقوى منه وقد يجاب البعض من الثاني اول الاربعة
غريبا والثلثة الباقية ملائمة ثم لا يخلو الحكم بعد التعليل من ان يكون له
اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه ليسمى الكلام حذف ويتم
شهادة الاصل ويأتي شهادة الاصل المعين من اولي الاربعة مطلقا وهما اعتبار نوع
الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس الوصف في نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع
نوع الوصف او جنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوصف او نوعه من غير عكس لايلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف
او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه نوع الحكم وبينهما وبين اخير الاربعة
وبما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم عموم وخصوص
من وجه اي قد يوجد شبهة الاصل بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد منهما
بدونها وقد يوجد ان معا فالتعليل بهما اي بالاخيرين بدون اي بدون شبهة
الاصل حجة - ومتبوع وسيء عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو ايضا
قياسا قال السرخسي الاصح عندي انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون
له اصل في الشرع لامحالة ولكن يستغني عن ذكره لوجوده وربما لا يقع الاستغناء
عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف في بحر تسمية قياسا وان وجد شبهة
الاصل بدون التاثير لانها اعم من الاولين مطلقا ومن الاخيرين من وجه
فيجوز وجود ما بدونها وفيه نظر لان جواز وجود ما بدون كل واحد من الاربعة
لا يستلزم جواز وجود ما بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار
ان يوجد في الاخيرين وبالعكس فمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد بدون التاثير لا يكون
حجة عندنا وسيء غريبا ايضا لعدم تاثيره وموجا نوعين احدهما متبوع
وهذا الوصف الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم على ما سبق من ان البعض يسميه اول الاربعة

غريبا والثاني مردود وهو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه في نوع ذلك الحكم لكن لا نعلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملائما اما اذا كان ملائما فيقبل
واما اعتبرنا التاثير في العلة لوجوب العمل بالقياس لانه اي لان القياس امر شرعي فيجب
ابناء القياس اعتبار الشارع وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع نوع او اعتبر جنسه
وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لا يقتضي الا ان يكون له اصل في الشرع ولا
يلزم ان يثبت بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه الغريب في نوع الحكم
وجنب القريب على ما سبق في تفسير التاثير فلم ولم لا يكفي حصول الظن بوجود
اخر من مسالك العلة وان العلل المنقولة عن الرسول عليه السلام وعن
الصحابة ليست الا مؤثرة وفيه ايضا نظر لان التاثير المستفاد من العلل
المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل معقولة مناسبة
ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في التاثير بالتفسير المذكور ولا شك ان في كثير من الاقيسة
المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص او اجماع بل
بوجوه اخر والظاهر ان مراده في هذا المقام ما يقابل الطرد فعنده لا بد ان يكون الوصف
مناسبا سواء كان ملائما بالاضافة الى الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا وحينئذ
يتم الاستدلال كما قاله بعض الطوائف وقولهم في المخافة اندم عرق الفجر

وهذا الخط ظاهر من كلامهم في هذا المقام من تعريفهم التاثير بما لا يشمل المذكور منه

الألوكة
www.alukah.net

والانفجار الدم من العرق وسو النجاسة تأثيره في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا و
في كونه مرضعا لازما فيكون لها تأثيره في التخفيف وكقولهم ارايت لو تمضمض بالمذي
وغيرها من اقيسة التسوية وهم والصحابة رضي الله عنهم ولم هذا قلنا شرع فلا يسن تثليثه
كمسح الخف لان كونه مسحا مؤثر في التخفيف حتى لم يستوعب محله واما قولهم لو كان فيسن
تثليث كغسل الاعضاء فغير معقول وكنا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين في الودائع والمغصوب فان الوديعة
والمغصوب واجب عليه ردعينها ولما كان هذا الرد متعينا لا يجب عليه تعيينه بان
ينوي هذا الرد سو رد الوديعة فان رد ما مطلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد
الوديعة وفي النفل فانه اذا نوى في عين رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل
لتعينه فان رمضان فيه اي في رمضان كالنفل في غير في التعيين وبعض العلماء
حتجوا اي على العلية في القياس بالتيمم والسيد وسوان يقول العلة اما هذا
او هذا والاخيران باطلان فتعين الاول فانه لو لم يكن حاضرا لا يقبل وان كان
حاضرا بان ثبت عدم علية الغير اي الاوصاف التي ردد وما فيها بالاجماع مثلا في
عباة مثلا مثلا انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنقض بعد
ما ثبت تعليل هذا النقض يقبل كالاجماع على ان علة الولاية اما الصغر او البكارة

علة التعيين وعدم التعيين في الزكاة

بذا الجماع على نفي ما عدا هما وتبقى المناط اي ما علق الشارع الحكم به وسو وسط
على قولهم بالاجماع وسوا ان يتبين عدم علية الفارق وسو الوصف الذي يوجد في
الاصل دون الفرع ليثبت علية المشترك وعلماؤنا المتمسكون بالتعميم يتوسطون
بينهم ان باثبات التعليل في المعترض واثبات الحصر بالاجماع او بالنص فان على
تقدير قبولهما فيكون مرجعهما الى النص او الاجماع او المناسبة والدوران اي
بدوران الحكم مع الوصف وسو مربوط عندنا فقد يعضهم بانه وجود الحكم في كل صور
وجود الوصف وسيتم بذا طردا وزاد بعضهم العدم اي عدم الحكم عند العدم و
سيتم طردا وعكسا وشرط بعضهم قيام النص في الحالين اي في حال وجود
الوصف وحال عدمه والحق انه لا حكم لاي للنص مثلا قولهم لا يقتضي القاضي وسو
غضبان فانه يحمل القضاء وسو غضبان عند فراغ القلب يعني ان النص
قائم في حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذي سو حرمة القضاء
ولا تحمل عند شغله بغير الغضب نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذي سو اباحة
القضاء عند عدم الغضب او بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية او التصوص
المطلقة في القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا لهم اي للقائلين
بثبوت العلية بالدوران العلل الشرعية امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا

بركة محمد
ان الاصل في النصوص التعليل
دوران الاحكام بينة على الحكم او الحكمة
اما تفصيلا او وجوبا على اختلاف
الاصليين والمكثرين يشترطون
في بيان الحصر عدم علة النقض
او بالاجماع لحصول الظن بغير ذكر منه

في النقض نظير ما قرر اذا قال
لما الصلوة سو متروض لا يجب
الوضوء واذا قعد وقد حدث
يجب فعلم ان الوجوب لوجود
وجوه او عدما وافاقوا على ان
من اكل ناسيا افاقوا على انه
القيام المذكور في النص فما معنى
الغضب القائل للمنع وليس
كذلك بل هو في النص والمجتهد

نوع حقه تعالى اما حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت
باجل فلا بد من التغيير بين العلل والشروط المأثرة والوجود عند الوجود
والعدم لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط
الوجود عند الوجود لهما اي للعلة والعلامة ايضا لان التخلف اي تخلف الحكم عن العلة
لا يقدح فيها اي في العلية لان تخلف الحكم عن العلة لمانع سابع ثم العلة
عين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عندنا
لا يقال به فيكون الوصف جزء العلة يكون مع عدم ... قدح التخلف الذكر
فيهما عدم قدحه في عليتها مع عدم المانع ولا يشترط للعلية العلم عند العدم لانه
قد يوجد الحكم بعلة اخرى كالحدث ثبت بخروج النجاسة والنوم وغيره ذلك ظاهر
... الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله وقيا النص في
الحالين ولا حكم لما ليس بموجود الا نادرا ولا عبرة في النادر في احكام الشرع فكيف
يجعل اصلا في باب القياس الذي هو احد الاركان وايضا هو غير سلم لما حديث القضاء
لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضاء الا بعد سكونه اي لان انتفاء
حكم النص هو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون

شغل

شغل القلب ولا يحل وهم وبعد القدرة على المقصود وهو منع قيام النص
في الحالين مع عدم حكمه لان النص انما ينتفي بانتفاء بعضه والبعض لا يجوز
التعليل لاثبات العلة كاحداث يتصرف موجب للملك لا يكون علة لثبوت
الملك وانما اتجه ان يقال انكم انما تستدلون بالقياس عليه بمجرد الجنسية وهو
علة الاكل والشرب بوجوب الكفارة وعلة القتل بالمثقل بوجوب القصاص
عند ابي يوسف ومحمد اجاب عن الاول بقوله وقولنا الجنس بانفراده اي من غير
الكيل والوزن يحرم النساء بالنص وسوى عليه السلام فيه بين ربوا وربية
والمراد بالربية شبهة الربوا وهي ثابتة فيما اذا كان الجنس بانفراده موجودا
وقد باع نسية لان للنقود حرمة على النسية واجاب عن الاخيرين بقوله وكون
الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص الوارد في الوقاع وكذا القصاص
في القتل بالمثقل عندهما ثابت بدلالة النص الموقوف على ما لو قتل بالسيف
لا بالقياس المستنبط فلا يرد انكار على ما ذكر وصفا له بالجواز لا بجواز
التعليل لاثبات صفة العلة كاثبات السوم في الانعام ولاثبات الشرط او صفة
كالشهود في النكاح هذا مثال اثبات الشرط وكونهم رجالا او مختلطة
مثال اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم او صفة كصوم بعض اليوم مثال

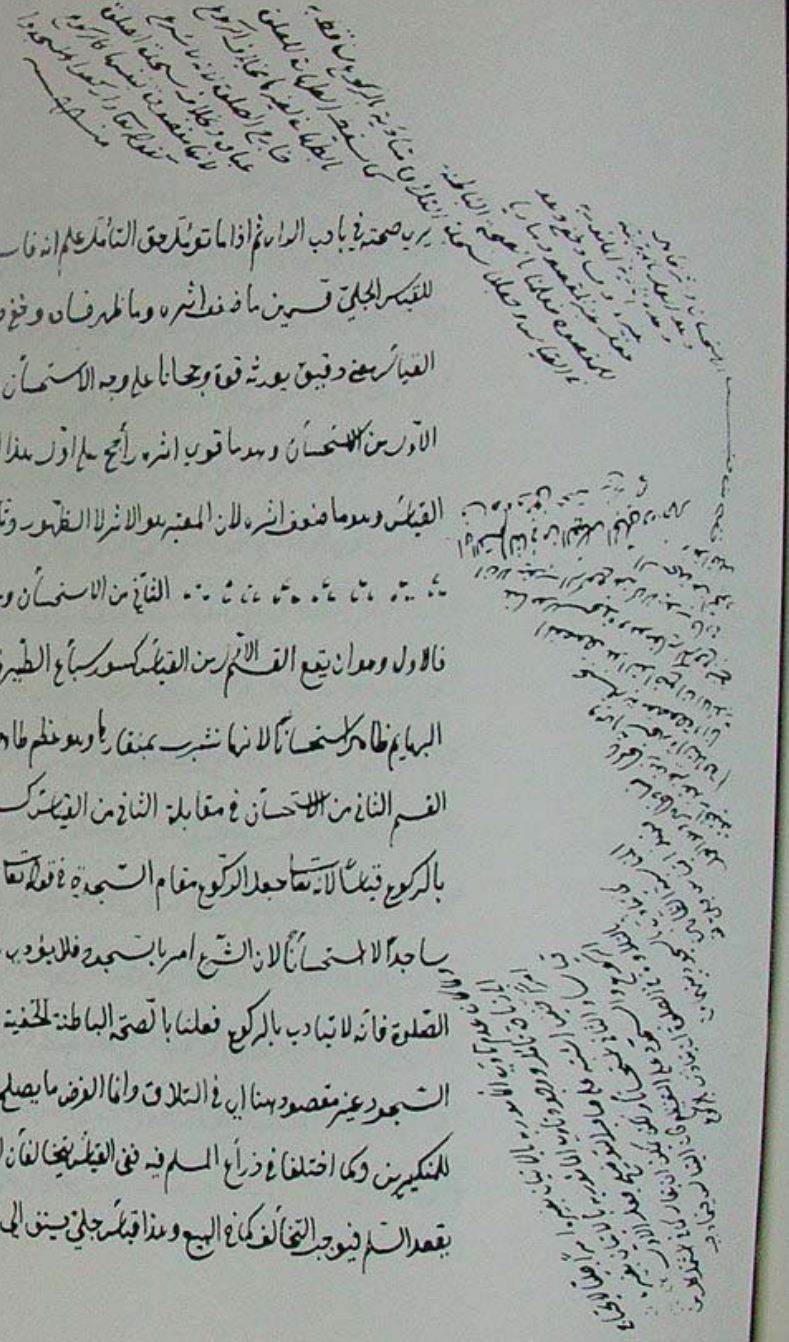
شبكة الألوكة
www.alukah.net

اثبات صفة الحكم وكصفة الوتر مثال اثبات صفة الحكم لان فيه ايجاب فيما ذكر نصب الشرع
بالرأي ففي اثبات سبب او صفة اثبات الشرع بالرأي وفي اثبات شرط حكم شرعي
او صفة بحيث لا يثبت الحكم بدون ابطال الحكم الشرعي ونصب بالرأي وفي
اثبات حكم او صفة ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأي فلا يجوز ابتداء شيء
من ذلك واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام عند
الشافعي رحمة الله فان له اصلا وهو الصرف والجواب اي اي لجواز البيع هبة
اي بدون التقابض عندنا اصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لا يصح الا
لتعدية هذا ما قاله فخر الاسلام وكلامه في هذا المقام مضطرب فانه قال في
آخر الباب واما ... ذكر هذه الجملة اذ لم يوجد في الشريعة اصل يصح تعليله
واما اذا وجد فلا بأس فلا امتناع ان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجري في
هذه الامور الا اذا كان له اصل ما يغ لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولا فائدة
في تفصيل بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان له اصل على ان هذا الذي
معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة والحق في
اثبات العلة انه ان ثبت ان علتها التي 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

هذا لا يمكن اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى المشترك وان لم
يثبت ذلك فلانه يمكن تعليل بالرسالة لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولا ملاءمة
وهذا هو المختلف فيه اثبات العلة بالقياس قوله القياس جلي وخفي فالخفي يطلق
عليه الاستحسان وهو دليل يضاهي الاجماع او القياس الخفي وقع في مقابلة
قياس جلي الذي سبق اليه الافهام فلا يطلق على التعليل من غير مقابلة ثم انه غلب
اصطلاح اهل الاصول على القياس الخفي خاصة كما غلب على القياس الجلي تميزا
بين القياس واما في الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما في
مقابلة القياس الجلي شائع وهو جحة لان يثبت بالدليل التي هي حجة اجماعا وبعض الناس
انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا لا نعني به الا دليلا من الادلة المتفق عليها
يقع في مقابلة القياس الجلي والعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا معنى لانكاره
بعد هذا المعنى واما التسمية فلا تستلزم مرجعا للانكار اذ الاشاحة في الاصطلاح
اما بالاشتراكات والاجناس وبقاء العموم والنسيان واما بالاجماع كالاستضاع و
اما بالضرورة كالحمام الخياض والابار واما بالقياس الخفي وذكر والراي القياس الخفي
قسمين الاول ما قوي اثره اي اثر والثاني ما ظهر صحته بالنسبة الى فاده الخفي وهذا
لا ينافي خفاءه بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي وضع فاده اي اذا التفطن اليه

www.alukah.net



يربا صحته في باب الدوام اذا ما تؤمل حق التأمل علم انه فاسد والجلي ان ذكر
للقياس الجلي قسمين ما فقد اثره وما ظهر فساده وخفي صحته بان ينقسم الى وجه
القياس بحيث دقيق يوثبه قوة وجحانا على وجه الاستحسان فاورد ذلك ابالقسم
الاول من الاستحسان وهو ما قوي اثره راجح على اول هذا اي على القسم الاول من
القياس وهو ما ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر لا الظهور وثاني هذا على القسم
.. .. الثاني من الاستحسان وما ظهر صحته وخفي فساده
فالاول وهو ان يقع القسم الاول من القياس كسور سباع الطير فانه يجب قياسا على سور
البهائم طاهر لاستحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني وهو ان يقع
القسم الثاني من الاستحسان في مقابلة الثاني من القياس كسجدة التلاوة تؤدى
بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخروا ركعا اي سقطوا
ساجدا لاستحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود
الصلوة فانه لا تؤدى بالركوع فعلنا بالصحة الباطنة الخفية في القياس وهي ان
السجود غير مقصود هنا اي في التلاوة وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة
للمتكبرين وهكذا اختلفا في ذراع المساحة فانه في القياس يختلفان لانها اختلف المستحق
بقعد المساحة فيوجب التخالف كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام وفي الاستحسان

لا يتخالفان لانهما ما اختلفا الا لصفة البيع بالذرع وصفة ان الذراع وصف لان زيادة
الذرع توجب جودة في الثوب غالبا في الكيل والوزن وذا لا يوجب التخالف وهذا
المعنى احق من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا لكن علمنا بالصحة
الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف في الوصف لا يوجب الاختلاف في الاصل والمال يكن
دليل على انحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار التعارض
بينهما في هذين الوجهين او رد الاقسام الممكنة عقلا فقال وبالتقسيم العقلي كل
من القياس والاستحسان اما ضعيف الاثر وقوي وعند التعارض وهو ضروب اربع لا
يزيد الاستحسان الا ضعف واحد وهي ان يكون الاستحسان قوي الاثر والقياس
ضعيف الاثر واما ضرب الثلث الباقية فلا يجوز الاستحسان على القياس واما
اذا كان القياس قوي الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كانا قويتين فان
القياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان او يعمل بالقياس لظهوره
والاصح الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس
فالاول منا لا قياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود وبقي الاخيران فالاول
من الاستحسان اي صحيح الظاهر والباطن يرجح عليها اي على قياس صحيح الظاهر
فاسد الباطن وحكمه وثانيه اي ثاني الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن

شبكة الألوكة www.alukah.net

مرد وديعة الآخران أي من الاستحسان ومما صحيح فاسد الباطن وعكسه فالتعارض بينهما و
وبين آخر بالقياس ان وقع الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية ان يعارض فاسد الظاهر
صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس فاظهر فساده ما بين
الصورتين بادنى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس سواء كان قياسا
او استحسانا او وجه الجاد اي اتحاد النوع بين اتفاق القياس والاستحسان فصحيح الظاهر
وفساد الباطن باتحاد النوع ان امكن التعارض فالقياس اولى كما اذا تعارض الاستحسان
صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
قياسا كذلك اتفاقا ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس والاستحسان على هذا الصفة
والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون
صحيحا في نحو الاثر الا وقد جعل اثر وصفان من الاوصاف المحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك
الوصف مطلقا وكلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه الوصف بأحد الصفتين
المذكورتين في النوع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذا الصفة لا يعارضه قياسا صحيح
سواء كان جليا او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم
بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد ذلك الحكم

اختلف النوع وذلك امر بين
احدهما ان يعارض صحيح انفاذ بليغ

ثم بوجد هذا الوصف في النوع اذ لولا ان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على الشارع
وتقدير فعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح
والفاسد فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا يقع بين قياس فاسد
فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن
وبين استحسان كذلك قيل وما ذكر من تبين القوة والضعف بعد التحقيق اخذا من هذا
التفصيل ايضا لانه اما ان يكون صحيح الظاهر او فاسد الظاهر وعلى كل من التقديرين لا يخ
من انه اذا تأمل حق التأمل يتبين صحته او يتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة
في هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لا نسلم ان قوة الاثر لا يكون من احد من الاقسام لكن باعتبار اخر غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشيء بقسمة
متعددة باعتبارات مختلفة والمتمسك بالقياس الخ - بعد ما بين صورة اخرى للاستحسان بغير نحو من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدود من نحو القياس شرع في
اختلاف الثمن قبل قبض المبيع اليمين على الشتري فقط قيل لانه المنكر وحده لانه لا يدعي
شيأ حتى يكون البائع ايضا منكرا فهذا قياس جار على سائر التصرفات وعليهما قيل
خفيا لان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر
وجوب زيادة الثمن والمراد بذكر المتن لا نفهامه مما تقدم فيعد به حكم التخالف الواقع

من قوله لانه المنكر كان حقه
التوقف فانظر ما
هذا فتش قال ما كان
في الثمن منه

اي الى وارث العاقدين اذا اختلفا في الثمن بعد موتهما والى المؤجر والمستأجر فانهما
اذا اختلفا في مقدار الاجرة قبل العمل تحالفا لان كلا منهما يصلح موجبا ومنكرا والا
جاء يحتمل الفسخ واما بعد القبض فتثبت اي تثبت التحالف بقولهم اذ المتبايعين
والسلعة قائمة تحالفا فترادا فلا يعدى الى الوارث والى اي حال مدار السلعة لانه غير متعين
المعنى اذ البايع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ او رد القيمة والاستحسان
ليس بتخصيص العلة على ما يأتي في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون
تخصيصا [illegible] في العلل المؤثرة اي الاعتراض الوارد على العلل
المؤثرة منه النقض وهو وجود العلة في صورة منع تخلف الحكم ودفعه اي الجواب عنه يكون
باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فتقوض
فقض بالدليل الذي لم يسلم من رأس الجرح فتمنع الخروج فيه لانه الانتقال من مكان الى مكان
ولا يوجد ذلك الا عند السيلان وكذا ملك المغصوب يوجب ملكه اي ملك المغصوب
ليلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد فنقوض بالمدبر لان الحكم متخلف فيه
المدبر لا زال غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم فيمنع ملك بدل اي بدل المغصوب فان قلت
المدبر ليس ببدل عين بل عن البدل غاية والثاني منع منع العلة في صورة النقض اي
المعنى الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة

الى المنصوص يعني ان الوصف بواسطة معناه اللغوي يدل على آخر هو مؤثر في الحكم فان
كون المسح تطهيرا حكمة غير معقول المعنى ثابت بكلام المسح لغة لان الاصابة وحدها تنبئ
عن التخفيف دون التطهير الحقيقي نحو مسح الثلاثين فيه المسح وسواه تطهير معقول
لابسنة المسح الثلث لان لتوليد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث المسح كما
في التيمم وفيه نظر الاستحاضة لان التطهير فيه معقول الثالث قالوا هو الوقوف بالحكم
بعد ان يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض وذكر في الاسرار له امثلة خروج النجاسة
علة لانتقاض وملك بدل المغصوب دخل الاتلاف لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المال كما في
المحرمة فيضمن الحلال الصائل باباحة قتله لا بتقادم روح المصول عليه فنقوض بالمستأمن
فان خروج النجاسة موجود فيهما بدون الانتقاض والمدبر فانه لا يكون ملك بدل المغصوب
علة ملك المغصوب في المدبر وسال الباغة فان العاد اذا اتلف مال الباغة حال القتال
لاحياء المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حد الاتلاف لاحياء المهجة ينافي العصمة فاجاب
فخر الاسلام في الاولين بالمانع اي انها تخلف الحكم فيهما بالمانع لكن هذا تخصيص للعلة
وهن لانقطاعه وفي الثالث بالازم ان حد الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي فان عصمة
مال الباغي لم تنتف بحد الاتلاف بل بانا انتفت العصمة للبغي والضابط للمنتزع من
هذه الصورة وهي صورة ان الحكم المدعى وجوده الضمان والعلة حد الاتلاف والاصل

التنقيح
كسر القاف وتشديد الياء المثناة
تحتها والحاء المهملة

صورة مخصصة والفرع صورة لحل الصائد والنقض حال البائع ان العلة اذا بقيت حكما اصليا لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة مثلا لان الاصل في اموال المسلمين العصمة وليس في التتارخانية وعدم الحل للصائد الا لعارض واحد وهو حل الاتلاف واثبت بالقياس على المخمصة ان العارض لا يرفعه الا الحكم الاصلي وهو العصمة كما في المخمصة بقي الصيد على حل الصائد فيجب الضمان فتوقف بصورة كما ان البائع فان حل الاتلاف رافع للعصمة فاما واجاب في الاسلام بان الرفع للعصمة فاما البائع شرط آخر وهو البقاء لاحل الاتلاف فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شرط آخر فلا يكون ذلك من صور الرفع بالحكم والظاهر انه لا جرم لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف للابلاغ وبوجوب الضمان فضلا عن التأثير والمثال الصحيح للرجال بالحكم هو القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في غير السيلين فتوقف بالتيمم في صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لا يجب الوضوء فيمنع عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الشارع الرفع بالعذر وهو ان يقول الفرق البين بين الاصل والفرع فكما ان الحدث موجود في الصورتين فكذا الحكم وكان ظهور الحكم قد تأخر عن الفرع فكذا في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال نعم الا خارج غير يكون ناقضا فتوقف بالاستحاضة فتنقطع الفرض التسوية بين السيلين

وعسى ما فاذا فان الخارج النجس حدث دائم في السيلين لكن اذا لم يصر عفوا وبسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجب الخطاب باداء الصلوة فكذا ما دام في غير السيلين ايضا كحدث وبصير عفوا حتى لا يستمر كما في الرعاف الدائم ثم اعلم ان بتمام الدفع اذا فقع النقض بهذه الطرق فيها والا وان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل العلة لاستناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع وان وجد المانع فلا يبطل التعليل لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع جزء العلة شرطا او شرطا فيكون عدم الحكم عند وجود المانع بعدم العلة لا بعدم جزئيها او شرطها هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المحصر والخلاف قليل لجريانهم في جواز التخصيص للكتاب على الادلة اللفظية كالعام فكما ان التخصيص ثمة لا يقدح في حجية العام كذلك ههنا لا يقدح في علية الوصف والثابت بالاستحسان كما فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون بينا والعلة وقد يكون للمانع من ثبوت الحكم والعلة قد تبين ان المانع يجب قبوله لان بيان احد المختلفين كما في العلل العقلية فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع وذكروا ان حمله ما يوجب عدم الحكم ثمة مانع من انعقاد العلة كما نقطاع الوتر في الرمي وكبس الحوض من تمامها كما اذا حال شيء فلم يصب السهم وكبس لا يكون او مانع من ابتداء الحكم كما اذا اصابه قد فعه الرمي وكبس الشرط فان السبب هنا

الألوكة
www.alukah.net

البيع وجد فيه والشرط خلاف الحكم وهو للملك ودخوله على البيع من دفع على الأول لانه
لا يستلزم الدخول عليه بدون العكس او من تمامه كما اذا اراد بعد افراج اشهر والمداق
وخيار الرؤية فان البيع فيه صحيح مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضا
عند عدم الرؤية او من لزومه كما اذا اخره امتد حتى صار طبعا والا من فان قلت ان اريد
بالحكم القتل فاذكر غير ثابت وان اريد الحرج وهو لازم قلت بل المراد الحرج على وجه يفضي الى القتل
لعدم مقاومة المرئي فكل ما لا مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة وخيار العيب فانه
حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضا لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا
بعدم اللزوم ولا تخصيص في الاولين لعدم وجود العلة بينهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك
لم يعدوا من الموانع خمسة بل قالوا ما يوجب عدم الحكم خمسة ولنا ان التخصيص في الالفاظ يجاز
ان سلم لزومه من قواعد اللغة فيحتمل لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان التخصيص مطلقا يستلزم
المجاز بل التخصيص في الالفاظ ولكذا وترك القياس بدليل اقوى وهذا الاستحسان لا يكون
تخصيصا لانه ان لان القياس ليس بعلة لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه و
ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التقيد اذا
علم وجود العلة في الفرع من غير تقدم بعدم المانع فكل ما لا يلزم من وجوده وجود
الحكم لم يتخلف عنه ولو مانع لا يكون علة مع ان هذا ادعى التقييد ولا يجب لانهم ما اجمعوا

على ذكر علم الزائد تعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد من العلة ما
يجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره فعلم ان عدم المانع حاصل
عند وجود العلة فنقول عدم المانع اما ركنها او شرطها واذا وجد المانع فقد عدم
العلة وفيه نظر لان غلبة الظن كافية في العلية سواء استلزمت الحكم او منع
الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرائط ثم عدمها اي عدم العلة قد يكون
لزيادة الوصف على ما جعل علة كما ان البيع المطلق اراد به ما يقابل المقيد بالشرط
وهو علة فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم المطلق بزوال وصف الاطلاق او لنقصان
اي لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة او شرائطها كالخارج المجموع عدم
المانع علة لا لانتقاض اي لانتقاض الوضع وهذا اي عدم الحرج موجود في المعزز
فلا يكون علة ومنه ان من دفع العلل المؤثرة فاد الوضع وهو ان يترتب على العلة
نقيض ما يقتضيه وهذا انما يسمع قبل ثبوت تاثير العلة والا يمتنع من الشارع
اعتبار الوصف ونقيضه على ما افصح عنه المصر بقوله ولا شك ان ما ثبت
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فاد الوضع فيه نظر لان هذا مبني على ظن ظهور
التاثير في نفس الامر الا على التاثير في نفس الامر وما ثبت فاد وضعه على عدم تاثيره
شرعا وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم وسببه عدم انعكاس هذا

لا يقدح في العلية لاحتمال وجود علة أخرى فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارث ومنه الفرق ومعنى يبين في الاصل وصف له مدخلية العلية لا يوجد في الفرع قالوا هو فاسد لانه غير منصب التعليل اذا سلم مستر شدة موقف الانكار فاذا اورد عليه شيء آخر وقف الدفع وهذا بخلاف المعارضة فانها انما يكون بعد تمام الدليل فالمعارض لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء وهذا نزال جدلي يقصد دون به عدم وقوع الخطأ في البحث والاولى ان في اظهار الصواب والذلك سد مقبول عند كثير ولانه اذا ثبت على الشركة بين الاصل والفرع لا يضره الفارق ويلزم ثبوت الحكم في الفرع فورد ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق او لم يوجد لكن ان اثبت في الفرع ما ينافي ثبوت الحكم فيه يصير كما فقد 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 ومعنى كل كلام يحتمل في نفسه صحيحا اي يكون في الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلي توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع ثم لا على سبيل الفرق فلا يكون الجدلي من رد كقول الشافعي اعتاق الرامن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع فان بيع الراهن يبطل فيرد فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا

لا عقد فانه لا يحتمله بمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورد على هذا الوجه وان حكم الاصل وهو بيع الراهن ان كان الى حكم الاول وهو البطلان فلا نزاع ولكن الحكم الاصل عندنا في بيع الراهن التوقف وان كان التوقف فحكم الفرع وهو العتق ان اد عيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يكون لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقولنا في الغصب قتل ادمي مضمون فيوجب المال كالخطأ، فنقول ليس كالخطأ، اذ لا قوة في ايدي الخطأ على المثل لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطأ، فان اورد على هذا الوجه بما لا يقبل الجدلي فنورده على سبيل الممانعة فنوجهه ان حكم الاصل وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا ان قصور الجناية لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفا في الفرع وعند الحكم عند الشافعي من احد اثنين اما واجب مواساة المال للقود فلا يكون الحكمان متماثلين ومنه الممانعة وهي منع مقدمة من الدليل اما مع السند او بدونه نحو اما انا نفسر الحجة بان يقول لانا اذا ذكرنا هذا الوصف الجامع علة او وصفا للعلية ولا بد في الجامع من ظن العلية ولا الادلى لا التمسك بكل طرد فيرد الى اللقب فيصير التعارض بالمناظرة عبثا فاحتاج الى اخراج الممانعة في نقيض الحجة الى بيانه بقوله لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم والاحتمال ان لا يكون هذا الوصف الذي ذكره

وقد يكون المنع مبنيا على منع الحكم في الاصل

شرط ان يقول العلماء بموجب العلة كالامر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

غير سبا والثاني مردود ولو الوصف الذي يوجد جنسه او نوعه ذلك الحكم لكن لا نعلم
ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مرد وان كان صالحا للعلية بل بغير ذكر
ة قتل الولد بالعبد عبد فلا يقتل به الوقيل لان العلة في الاصل كونه عبدا بل جهالة
المستحق السيد او الوارث واما في وجود ما في الاصل او في الفرع كما تم واما في شرط
التعليل وادصاف العلة فكونها مؤثرة ومنه المعارضة لا المتعلم المعارضة وفيه
تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل
الالزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله
والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصح بها سنده وسلامته عن المعارض لتفيد شهادته
فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بمنع احدهما فعدم صحة الدليل يكون بالقدح في
صحة منع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها وعدم سلامته يكون بايراد شيء
من المعارضة بما يقابله 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 المستدل ويسمى مناقضة المعترض
ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عندنا
اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند او بدونه

وعند الاصوليين عبارة عن التقض على ما عرفت سابقا
ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين و
تخلف الحكم بمنزلة السند الا وحده لكن يفيد الدليل على ما مر المطلوب
معارضة وبجريانه الحكم بان تعليم دليلا على نقيض الحكم المطلوب وهو علة الاول
معارضة في الحكم والثانية تسمى معارضة في المقدمة كما اذا اقام المستدل دليلا على ان
العلة للحكم هو الوصف الفلاني فللمعترض ان لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان
هذا الوصف ليس بعلة اما الاولى فاما بدليل المستدل فان كان بزيادة شرط عليه بقيد
تقدير او تغيير لا تبدل ولا تغير او سبر معارضة فيها مناقضة اما المعارضة
فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المستدل اذ الدليل
الصحيح لا يقوم على النقيضين فان دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه فقلت اما على
ما ذكر ان المعترض جعل العلة شاهد الحال جاز ان شاهدا على كقولهم صوم رمضان
صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فيحتاج
الى التعيين بعد تعليله كالقضاء تعيين بالشروع من جهة العبد كقولهم صوم
المرسل كان فيحتاج الى تعليله كقول الوجه فيقول المعترض صوم المرسل كان فلا يحتاج
الى تعليله بعد الحاله بزيادة على الوجه في علة وهو الاستيعاب كقول الوجه واذا دل

كما هنا ان صوم رمضان تعين قبل
الشروع في الصوم مناقضة في القضاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دليل المعترض على حكم آخر لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض بيّن ذلك ما ذكره
من ملك الشيء وجد وته اليه ورؤيته على طريقة الاقدمين كقولنا في صلوة النفل عبادة لا يصح
فيها ما لا يلزم بالشروع كالوضوء فان كل عبادة تجب بالشروع لابد ان يجب المضي فيها
اذا افسدت كما في الحج فيلزم بحكم عكس النقيضين ان كل عبادة اذا افسدت لا يجب المضي
فيها لا يجب بالشروع فيتعطل ما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء
فانه لا يصح فاسدا فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا ينفصل احدهما
عن الآخر واذا كان كذلك لزم من استواء النذر والشروع في هذا الحكم اعني عدم وجوب
صلوة النفل بهما والازم باطل لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانا لا نسلم بنا
على انه لو كان عدم وجوب المضي في الفاسد علة لعدم وجوب الشروع لكان علة
لعدم الوجوب بالنذر والاول اي القلب اقوى من هذا اي من العكس لانا نا
المعترض جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل والمستغنى عما لا يعنيه وايضا جاء
المعترض بحكم مجرد وهو الاستواء المجرد لشمول الوجوب وشمول العدم واثبات الحكم
المعين اقوى من اثبات حكم المجرد ولانه اي ولان الاستواء يختلف في القدرتين
ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع الوضوء وهو الاصل الاستواء بين الامرين
شمول العدم اي عدم الوجوب بالنذر ايضا وفي صلوة النفل وهو الفرع الاستواء

بطريق شمول الوجود اي الوجوب بالشرع ايضا واما بدليل آخر عطف على قوله فاما
بدليل المعلل وهو معارضة خالصة وجواب المعترض اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه
وغيره او يثبت حكما يلزم من ذلك النقيض كقولنا المسح ركن في الوضوء فيتم ثلثه
فالغسل فيقول المعترض مسح فلا يتم ثلثه كالمسح على الخف وهذا اي الوجه الاول الذي نظيره
قولنا المسح ركن في الوضوء اقوى الوجهين لدلالة صريحا على ما هو المقصود من المعارضة
وكقولنا في المعارضة الخالصة التي تثبت نقيض حكم المعلل بعينه في صغيرة لا ولي لها فيزوج
فتستكر كالثيب لها اب لعلة الصغر فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاجبار كما اذا زالت
الولاية للاخ على مال الصغيرة لصغر السن فالعلة هي صغر السن فقد زالت العلة
عما يظهر من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل قلبا فالمعلل اثبت مطلق
الولاية فلم ينف المعارض مطلق الولاية بل ولاية بعينها وهي ولاية الاخ لكن اذا
انتفت هي بقي سائر ما بالاجماع من جهة ان الاخ اقرب العصبة بعد الولاد فينفي ولاية
سيلزم نفي ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثاني من المعارضة وكالتي مثال
الثالث بعد لها زوجها فنكحت فولدت زوجا الزوج الاول فهو احق بالولد لقول هذا
لانه قول مرجوع عنه لابي حنيفة لانه صاحب القرآن صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب
فراش فلهذا فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض فان اثبت حكما

آخر وعدم ثبوت النسب من الزوج الثاني لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه عن الاول
فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى با
لاعتبار مع كون الثاني حاملا كهو نساء والفراش لان صحته توجب حقيقة النسب تراخى
شهة وحقيقة الشرف اولى بالاعتبار لا يخالف بلزوم الحضور حقيقة النسب لان يكون
الولد من مائة غير ثابت عندنا واما الثانية فيهما فيسقط للمناقضة وهو ان يجعل
العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب اضيافين قلبت للانا اجعلت اعلاه
سفلوا انما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا
والحكم علة نحو الكفار حيث يجلد بكرهم مائة فرجم ثيبهم كالمسلمين لان جلد المائة
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غاية وجب في الثيب
ايضا غاية لان النعة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون اخف فجزاء اغلظ
فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع
لما وجب فوق جلد المائة الا الرجم والقراءة تكررت فرضا في الاولين فكانت فرضا
في الاخرين كالركوع والسجود فيقع المفترض المسلون انما جلد بكرهم مائة
لانه رجم ثيبهم فجعل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمفترض وجعل رجم
الثيب علة لجلد البكر وانما تكرر الركوع والسجود في فرضا في الاولين لانه

تكرر في فرضا في الاخرين والمخلص عن هذا ان يريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب
بل يريد الاحتراز عن ورود ان لا يتكرر لكن على سبيل التعليل ان تعليل احدهما با
الاول يستدعي وجود احدهما عليا ووجود الاخر وهذا اوجب المساواة بينهما
وليس المراد المساواة من كل وجه لانه يصير ذلك المساواة في المعنى الذي بين
الاستدلال عليه فهو 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 فيقع المعترض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم كل شرع
تثبت المساواة بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو
النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى نحو الثيب الصغيرة تولى عليها مالها
نكذا نفسها كالبكر الصغيرة فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانها يولى في نفسها فيقع
الولاية ثبوت الحاجة الى التصرف والنفس والمال البكر والثيب فيهما سوا
فلا تقع الولاية في المال علة الولاية في النفس بل يقع كلتاهما شرعت الحاجة
بكونان مساويين فاذا ثبت احدهما ثبت الاخر وهذه المساواة غير ثابتة
في المسئلتين الاولين اما في مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا سواء في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في نفسه بالان احدهما قيد والآخر ضرب والا شرطهما حيث شرط لاحدهما ما لا شرط
للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الآخر واما في المسئلة القراءة فلان
الشفع الاول والثاني ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع
الثاني وكذا الجهر ساقط فيه والبناء يقبل على ما ذكروا فلا يمكن للشافعي التخلص
عن هذه القلب ويمكن لنا التخلص عنه في مسئلة الشروع في النفل وفي الثيب الصغيرة
ومنها مخالصة ليست فيما سبق المناقضة بان اقام المعترض الدليل على ان علة
انتبه العلة مقبولة وان ثبت عليه وصف العلة وظهر تاثيره لانه ما ثبت قطعا
بل ظنا فيجوز ان يكون بيان علية وصف الخبر موجبا لزوال الظن بعلية وصف
العلة لا استقلالا لا وان اقام الدليل على علية شئ آخر فان كانت العلة قاصرة لا تقبل
عندنا كما اذا قلنا الحديد بالحديد سواء دون مقابل بالجنس فلا يجوز منافاتها كما لذة
والفضة فيعارض بان العلة في الاصل التمنية دون الوزن ويقبل عند الشافعي
لان مقصود المعترض ابطال علية وصف العلة فاذا بين علية وصف آخر يقبل
ان يكون كلاهما مستقلا بالعلة وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال
وكذا ان كانت العلة متعدية المجمع عليه لا يقبل كما تعارضا بان العلة العلم
والاد وخاره وهو متعد الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة

وبين لا تفيد الحكم لان الحكم قد ثبت بعلة اخرى وفيه نظر لان وصف العلة يحتمل ان يكون
جزء علة وهذا ما في غرض المعترض انما الغرض في علية وصف العلة وان تعدد الشئ
الاخر الذي ادعى المعترض علية الى فروع يختلف فيه يقبل بناء على اصل النظر الاجماع من
المعلل والمعترض على ان العلم احدهما فقط لانه لو استقل كل منهما بالعلية لوجد واحدة لا غير
لا عند الفقد لما انه ليس بصحيح احدهما ما يثبت فساد الآخر وجواز فساد واحدهما على تقدير
صحة الآخر لا يجدي نفعا مع ما ذكروا ولا نفعا لما مر النظر لانه الخلاف في لزوم البطلان
فتدبر فصل في دفع العلة الطردية بما يثبت عليتها بمجرد الدوران وجودا
فقط او وجودا وعدما والمراد بما سيجئ ما ليست بمؤثرة ليعم المناسب والطرد فيخص
الحصر في المؤثرة والطردية وهو اربعة اقسام الاول القول بموجب العلم وهو التزام ما
يلزم المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف في حكم المقصود وهو يرجع المعلل الى العلة
المؤثرة اي يضطر الى القول بموجب مؤثر رفع الخلاف ولا يمكن الختم من تسليمه
مع بقاء الخلاف كقولنا المسح ركن في الوضوء فيتنى تثليثه كغسل الوجه فيقول المعترض
يستحب مسنونا ايضا لكن الغرض البعض لقولنا مكابر وسكم وهو ما البعض مع واقرنه
فالاستحباب تثليث وزيادة وان غيره وقالت تكراره ثلث مرات تمنع ذلك في الاصل
لان ان الركنية توجب مبنا بل المسنونية الوكن التكميل كما ان الصلوة بالاطمانينة

لا وقع فلا في الفرع المختلف فيه فاذا ثبت احدهما
انتفى الآخر بناء على ان العلة هو

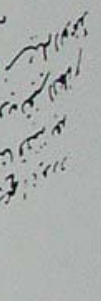
وقولنا القول من المعترض

كما في القراءة والسجود والركوع لكن الفعل لما استوعب المحل لا يمكن تكميله الا بالتكرار
لان تكميله بالاطالة يقع في غير محل الفرض وهذا بخلاف الركن الذي يتسع
لتكميله بدون التكرار ربما يصير نفلا فيلزم تغيير المشروع زيادة توضيح لكون
المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار فلا يعترض على التقرير الاول تعليل بقدر
العلة وعلى التقدير الثاني ممانعة والتفصيل ان يقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة
اشواط الفرض فنحن القائلون به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث
التكرار ثلث مرات نمنع هذا في الاصل وكقولنا صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين فلم
يوجد لكن الاطلاق تعيين لانه باطلاقه ينتظم تعيين الشارع وكقولنا المرفق
لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا لكنها غاية الاسقاط فلا
يدخل تحته الباقي ممانعة وفي بيان الاصل بان يمنع الوصف الذي يدعي العلة
في الاصل دون الفرع كقولنا في مسئلة الاكل والشرب كفاة الافطار عقوبة
متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا نسلم ان الجماع بالفرج متعلقة بالفطر
على وجه يكون جناية كاملة وكقولنا في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم
بمطعوم بجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اردتم الجازفة بالوصف او بما
لا تأت بحسب الاخفاء فهي ممنوعة جايز بجهالة الجنس بالدين هذا دليل على جواز الجازفة

وصف وجواز عند تفاوت اللجاج هذا دليل على جواز الجازفة بالذات بحسب اللجاج
ان بيع الصغير بالكبير جايز وكون عدد حبات احدهما اكثر من الاخر ما لا يتأتى الا بالجازفة
بحسب المعيار يختص بما بعد خلق ابدية العباد ولانا نمنع الفرع اعني بيع التفاحة
بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعاوضة المالية الحكم وبالمنع نمنع
حكم الذي يكون الوصف علة له في الفرع او نمنع ثبوت الحكم الذي يدعيه المعلل بالوصف
المذكور في الاصل كما في هذه المسئلة اي مسئلة التفاحة بالتفاحتين ان اوجبتم حرمة
التفاضل بالمساواة لانعدام المساواة في الفرع لما ذكرنا الآن وهذا هو المنع الاول وان اوجبتم
حرمتها بتفاضل متناهية بالمساوات لانعدام المساواة في الصبرة لانهما اوكيلا ولم يفصلا احدهما على
الاخر عاد التقدير الجواب وهذا هو المنع الثاني وكقولنا صوم رمضان فرض
فلا يصح الا بتعيين النية كالقضاء، فيقول بعد التعيين ان اوجبتم ان الصوم لا يصح
الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا فلا نسلم ذلك في الاصل وهو القضاء فانه انما يصير
متعينا بالشروع او قبله فلا نسلم ذلك في الفرع وهو صوم رمضان لان تعيين النية
قبل صيرورته متعينا ممنوع لانه تعيين الشارع فلا يكون صحة متوقفة على تعيين
النية قبل صيرورته متعينا لانه حينئذ يكون صحة صوم رمضان بمنتظر اما الممانعة في
سلامة الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما الممانعة بثبوت الحكم الى الوصف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كفعلة الابن لا يتعلق عليها اخيه لعدم البعضية كابن العم فلا نسلم ان العلة ابن علة عدم العتق
قوله الاصل ابداً ابن العم هذا ان عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق
جواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة وكفعلة لا يثبت النكاح بينها وبين
النساء مع الرجال لانه ليس بمحل كما صح فلا نسلم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في طلاق موضع
يستدل بالعدم على العدم فانه يمكن ان يتعلق عن تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم
يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث فساد الوضع وقد مر تقريره ومدفوع المناقضة
او يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام كتعليل الوجوب الفرقة بكلام احد الزوجين الذميين
اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد
ثلثة اقراء فقد جعلوا الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا الاسلام على الاخر ان لم
فيه له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها او لم يدخل وكتعليلنا لابقاء النكاح
مع ارتداد احدهما اذا ارتد 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 بعد الدخول قبل
ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقولهم فان الاسلام لا يصلح
قاطعا للنعمة والردة لا يصلح عفوا ولا يذهب عليك ان لا تعليل ولا فساد



اذ في تغيير الاسلوب فساد الوضع فيبطل العلة اصلا اذ لا يبقى مع تغيير الكلام
لا يتعلق بانه علة بقي الكلام على
ارتداد احدهما ان الارتداد لا يقطع
النكاح في الحال انقضاء العدة منه

وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبني على الصحة والردة قاطعة لها فيكون منافيا للنكاح
ولا بقاء للشيء مع المنافي لان بمستند الاصل مطلقا ان بقاء النكاح مع الارتداد وكذا
لا يتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قد تمسك بعلة العلة فيقتضي تناقضه
وكفعلة اذا طلاق البينة يقع عن الفرض فكذا نية النفل عند الشافعي لان
مطلق النية في العبادات التي يتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصلوة
والصوم فاذا استحق المطلق الفرض لتعلق استحقاق نية النفل للفرض وليس
في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل يمنع ان فيه حمل المقيد على المطلق وهذا ما ذكره
بعضهم فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا فحمل المقيد على المطلق
وهو باطل وكفعلة المطعوم بشيء ذو خطر بمعنى كثير الاحتياج اليه فيشترط لتكميل شرط
زايد وهو التقابض كالنكاح فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام
البدن وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع فيقال لما كان الحاجة اليه
اكثر جعل الله تعالى اوسع كاملا والهدى ففي ترتيب اشتراط التقابض في تمليك المطعوم
على كونه ذا خطر فساد الوضع الرابع المناقضة وهي تلحق اهل الطرد لا العلة
المؤثرة كفعلة الوضوء والتيمم طهارتان فيشترط بان في النية فينتقض بتطهير
الجنب عن البدن او الثوب فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي اي تعبد غير

معقولة فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد كالتيمم بخلاف تطهير النجاسة فانه تطهير حقيقي فيعقل المعترض ثم الوضوء تطهير حكمي بمعنى ان النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة ازحى الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كما يزيل الحقيقة فهي اي النجاسة غير معقولة بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك تلك عينية ورود الشرع اولا يعقل ان تجيء اليد او الرجه بخروج النجاسة من السبيلين ولا منافاة بين عدم استقلال العقل بدرك شئ وبين ادراكه اياه بعد ورود الشرع به والمعنى بالتعبد ما لا يعقل معناه بمعنى ان مجرد ادراك العقل ترتب الحكم على الوصف لا من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين فان الحكم يكون الخارج النجس سببا للحدث واما قوله في الهداية ان تاثير خروج النجاسة في زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها من السبيلين ادرك العقل علة سببه ولا يلزم من قوله صاحب الهداية قياس ما لا يعقل على ما يعقل في رفع الحدث لما سبق قياسها عليه في دفع الخبث فعلم ان عدم معقولية النص منا منقول وعلى قوله لانا انما يصح القياس في ما لا يعقل على ما يعقل في دفع الخبث باعتبار انه مزيل تالعة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد في الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه

من تطهير بالماء معقول لما بينا بخلاف التراب لانه في نفسه ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية فلا يحتاج الى النية في ذلك اذ في التطهير يحصل المقصود سواء نوى او لم ينو بل يحتاج اليها في ضرورة قربة والصلوة يستغنى عنها ان يغنى ضرورة الوضوء قربة كما في سائر الشرائط للصلوة فانها لا يتوقف على وضوء مدة قربة وانما تحتاج اليها لكونه الوضوء طهارة واما المسح ملحق بالغسل بنية او وظيفة الرأس كما مر في الغسل لكن بدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر في حكم الاصل فاما غسل الاعضاء الاربعة غير معقولة فكيف يكون تطهيرا بالماء معقولا تقريره ان النقض بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع البدن فاذا التزم وتطهير ما يغسل بعض الاعضاء دون سائر البدن وخصوصا غير خروج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل بدون النية كما التزمتم قلنا لما اتصف البدن بها ان بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم سراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض المعتاد دفعا للحرج والى هذا اشار بقوله اقتصر على غسل الاطراف المعتاد دفعا للحرج وبقي غسل ما وراء الاربعة التي من اتمة الاعضاء فلا يكفي غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية واقع على الاصل غير المعتاد كالمني والحيض فانه قليل الوقوع بالنسبة

الى البسط والغايط فلا حرج في غسل جميع ما سوى الاصل فلا يكتفى بالبعض وفي هذا
الفصل فروع أخر مذكورة في اصول فخر الاسلام طويناها مخافة التطويل والزيادة
على المقصود للغاية فان مقصود الاصولي ليس معرفة فروع الاحكام وكيفية
توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين في [illegible] في الانتقال اي انتقال الكلام
في قيله من كلام الى آخر والكلام المنتقل اليه ان كان في غير علة وحكم فهو خارج
عن [illegible] القياس خارج عن البحث وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول وح
اما ان يكون في العلة فقط او في الحكم فقط او فيهما جميعا وانما هذه الاقسام
بقوله فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة اي علة القياس والاثبات
للحكم الاول او لاثبات حكم آخر محتاج اليه الحكم الاول او لم يحتج اليه لكن خارجا
في الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك محتاج اليه الحكم الاول
فشبهه بالعلة الاولى لا بد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال في العلة
والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة في الاربعة والاول صحيح كما في الاصل قال الخبز
المودع اذا استهلك الوديعة لا يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكر الخصم
احتاج الى اثبات فهذا لا يسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول
بالكلية ويشتغل بآخر كما في قصة الخليل عم وانما الحق الانتقال على هذا القسم

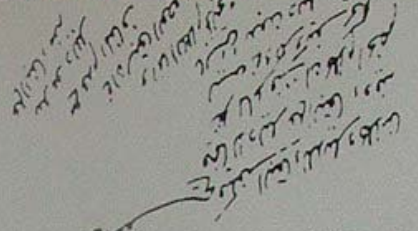
ترك هذا الكلام واشتغل بآخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا الثاني عند البعض
قصة الخليل عم حيث قال ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق ولان العرض اثبات
الحكم فلا يبالي بأي دليل كان عند البعض لانه لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد ذكر
[illegible] فاعرف الفرق لئلا يطلق الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض
من اظهار الصواب لا يحصل وفيه نظر واما قصة الخليل عم فان الحجة الاولى وهو
قوله الذي يحيي ويميت كانت ملزمة والتعيين عارضة بامر باطل وهو قوله انا احيي
ويميت فالخليل عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لا يكون فيها
اشتباه اصلا ولا نزاع في جواز مثل هذا الانتقال والثالث كتعليقنا الكفاية عند
تحمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كما يبيح بالخيار والاجازة فانه
اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اجر عبده ام اعتقه بينهما
فان قيل عندي لا يمنع هذا العقد الصرف الى الكفارة بل يمنع نقصان الرق فنقول
الرق لم ينقص ونثبت هذا اي عدم نقصان الرق بعلة اخرى كما نقول
الكفارة عقد معاوضة فلا يوجب نقصانا في الرق وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو
خلاف الرابع من الانتقالات كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص
فلا يصح والرابع احق لان العلة التي اوردها لا يكون ثابتة في قطع الشبهات

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بلا احتياج الى شئ آخر وان انتقل الى حكم لحاجة اليه او الى علة لاثبات حكم كذلك فهو
بالملكية وهي تشتمل على ابواب وفصول [illegible] الى الحجة للدفع دون
الاثبات وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالفاسدة اذ لا خلاف في صحتها نظرا
للاثبات منها استصحاب ما كان وهو الحكم ببقاء الشئ في الزمان الاول لم يظن عدمه وهو
حجة عند الشافعي والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا للحنفية والمتكلمين قال الشيخ نفيا
كان او اثباتا اذا ثبت تحققه بدليل وقع الشك في بقائه ان لم يقع ظن بعده وعندنا حجة
للدفع بمعنى ان لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله او الاصل في العدم الاستمرار
حتى يظهر دليل الوجود لا للاثبات لكي لا يصير المقصود غير ما تقرر عنده لا عندنا لان
الارث في الاثبات فلا يثبت به ابتداء بالاستصحاب ولا يورث لان عدم الارث ثابت
من باب الدفع فثبت به والصلح على الانكار ايضا مع المدعى عليه لا يقع عنده فيجعل براءة
الذمة وهي الاصل حجة على المدعي بمنزلة اليمين فلا يصح بعد اليمين وليس هذا بحجة للدفع
الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعي واثبات براءة المدعى عليه
وعندنا يصح الصلح لما قلنا ان الاستصحاب لا يصلح حجة لاثبات فلا يكون براءة الذمة
حجة على المدعي فيصح الصلح ويجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا
انكره المشتري لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة

المشتري فيجب البينة على الشفيع على ملك المشفوع به لا عنده واذا قال لعبده ان
دخلت الدار اليوم فانت حر ولا يدري انه دخلها ام لا فالقول قول المولى عندنا لان
العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلا يصلح حجة لمستحق العتق على المولى
ان بقاء الشرائع بالاستصحاب فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بالظن ببقائها ولانه
لو انتقض الوضوء بشك في الحدث لحكم الوضوء وفي العكس حكم بالحدث واذا اشتد والله
فان ملك المدعي بحكم بالملكية لرجحان وقوع الشك في طيان الصدفة فانه حجة للاجماع على اعتباره
يستصحب في كثير من الفروع ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا بد له من البقاء وهذا ظاهر
ضرورة ان البقاء غير الوجود وفيه نظر لانا ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا نزاع
وان اريد بطريق الظن فهم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع ثم ان ما ذكر من
الدليل غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء
وهو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع
فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام استصحاب بدليل انه لا ناسخ لشريعته بالاحاد
الدالة على ذلك وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي منحصر
في النسخ واما ما في حيوته فقد صرح هو به في النسخ من ان النص يدل على شرعية موجبه
قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي عليه السلام للناسخ دليل على عدم نزوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net



او لو نزل السببية قطعاً لوجوب التبليغ والتبليغ ... والوضوء والبيع والنكاح
ونحو ما يتوجب حكماً ممتداً الى زمان ظهور مناقض لجواز الصلوة وحل الانتفاع والاكل
لان الثابت بيقين لا يزول الا بيقين مثله وهذا بين فرع كون الاستصحاب حجة للدفع
وقد مر انه لا خلاف فيه ومنها ان الحكم المذكور تحكيم للحادث الطارئ على المستمر
اذا اختلفا بعد مضي المدة نحو جريان الماء وانقطاعه ولا بينة بحكم الحال فان تحكيم
الحال عند عدم دليل آخر واجب فان كان جارياً حال الحدوث فقد ارتفع الطارئ
والا اي وان لم جارياً فان القطع المستأجر وهو ان تحكيم الحال يصلح للدفع دون الاستحقاق
فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية بعده وادعت اسلامها قبل موته وانكره
الورثة فالقطع لهم لانهم الدافعون وشهدهم لهم ظهر الحدوث والحكم الحال الظاهر
لا يصلح حجة للاستحقاق من جهتها ظهر ان بحكم الحال ايضاً من وجه العمل بالظاهر
ومنها ان من الحكم المذكور اضافة الحادث الى اقرب الاوقات من حيلة ما يتمسك به
للدفع دون الاستحقاق كان يضاف الحادث الى اقرب الاوقات حدوثه فانه للاصل في الحدوث
وقد تمسك به في اثبات الاستحقاق على ما افصح عنه هذه السيلة مات ذمي فجاءت
امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول
قولهم وقال في القطع قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات لهم

ان سبب في زمان ثابت في الحال فجئت بما ينفي تحكيم الحال وهذا ظاهر يعتبر للدفع وما ذكره
ايضاً ظاهر يصلح للدفع الآن انه اعتبره للاستحقاق ولا يصلح له قيل من الحكم الكاشف التعليل
بالشك وذكر في شرح التأويل انه للممانعة في دفع العلل الطردية والاخ من ان الاخ
لا يتفق على اخيه عند الدخول في ملكه لعدم ، ، ، ، ، ، البعضية كالبين
فوفاته يمكن الوجود بعلة الاخرى الآن ثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط
وعلة يلزم من عدمها الحكم كعلة واحدة ولو الغصب انه غير مضمون لانه لم يغصب فانه لا يتم
لانه يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان ههنا هو الغصب لا غير واعلم
انه اذا ثبت ان العلة واحدة بالاجماع او النص فهو كاستدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج
الشرعية اذ لم يقل احد بحجيته بل هو تمسك بما يظن فليس بمنزلة الادلة الطردية وكذا
العلم بانتفاء الاشباه فانه ترجيح فليس لاحد القبيلين الاحتجاج به اصلاً وقد ظهر من
ما حاصل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب لما ذكرنا ان الاصل عدم الوجوب
غير مراد من الغاية ما يدخل تحت المغيا ومنها ما لا يدخل فلا يدخل المرافق فان
تحت حكم اليد بان الكر والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة في الدفع

المعارضة والترجيح

بيان القوة لاحد المتعارضين على الآخر اذا ورد ليلان نقيضه احدهما عدم

www.alukah.net

عدم ما يقتضيه الآخر في محل واحد احرز به عما يقتضي حل المنكوحة وحرمة امتها
في زمان واحد احرز به عما يقتضيه حل وطئ المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض
ولابد مهنا من اشتراط امور آخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لابد منه في تحقق
التناقض الآتي اريد بما ذكر اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون
النفي وارداً على ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد وذكر اتحاد المحل
والزمان زيادة توضيح وتخصيص على ما هو ملاك الامر في هذا الباب فان تساويا قوة
بان يكون قطعيين او قطعيين فلا عبرة بكون احدهما متواتراً والآخر مشهوراً لانهما
قطعيان او يكون احدهما اقوى بوجه معتبر كخبر يرويه عدل فقيه وخبر يرويه
عدل غير فقيه فبينهما معارضة والقوة المذكورة بحسب القوة الثابتة وان كان
الاقوى بما سوى غير تابع كالنص مع القياس فلا يتم رجحانا لعدم التعارض فلا يتأتى
النص راجح على القياس فهذه ثلث صور في الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا جايز
اذ لا مانع من ذلك والحكم بالتوقف في الثانية معارضة وترجيح في الثالثة لا معارضة
فلا ترجيح من قولهم مستقيم بقطع النظر عن رجحان زمن راجح قالوا لو زال حين اشتري سراويلا
بدرهمين وثمامة فانا سمكة الا نبيا سمكة زمن والمراد الفضل القليل لئلا يلزم
الربوا في قضاء الديون فيجعل ذلك الفضل القليل عفوا لانه لقلته في حكم المعدوم

كرياني الجمعة والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب في القسمين الاخيرين دائما
حكم الثالثة فاذكره بقولهم تساويا قوة سواء تساويا عددا اولا في الاجماع لا
معارضة الاجماع يتعين التبديل على ما تر بيانه والكتاب والسنة انهما معارضة
الكتاب بالسنة الكتاب بعمومه لكل ما وقع فيه صورة التعارض عما نسخ احدهما
على الآخر فلا تناقض بين ادلة الشرع لان اثر المجهد والشرع منزه عنه لكنا ما جهلنا
متقدم توهمنا التعارض ولا تعارض في الواقع فهو اثر جهلنا فان علم التاريخ جوابه بالوقف فيما ذكره
وهو ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم والا يطلب المخلص برفع المعارضة والجمع بينهما
ما امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان وسيجيء ذلك عملا بالشرعين فان
تيسر ذلك فيهما والا يترك العمل بهما ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس مثال
المصير الى السنة عند تعارض الآيتين كتعلم ما تيسر من القرآن فاستعمال
فانصتوا فانها تعارضتا فصرنا الى قولهم من قرأ له امام فقراءة الامام له قراءة
ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ما روى النعمان بن بشير فيما ان النبي
صلى صلوة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وروت عايشة رضي الله عنها
ان النبي صلى ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات قصرنا الى القياس عليها سايا الصلوة
واقول التعارض ثمة انما هو الى ان النسخ لا يجري بين قطعيين اذ لا يتصور فيهما التقدم

رضي الله عنه فان القياس وقول الصحابي ...
... وعند ابي حنيفة يقدم القياس على قول الصحابي ...
... الصحابي رضي الله عنه
الدلوة
www.alukah.net

والتأخر ولا بين الاجماع ودليل اقطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لا ينعقد بخلاف نص قطعي ان امكن ذلك والا يجب تقدير الاصل والحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليل ليتبين كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار روي عن ابن عباس رضي الله عنهما نجس وروي عن ابن حنبل رضي الله عنه طاهر والاخبار روي عن جابر رضي الله عنه ان النهي عن سبيل التنزيه عما افضلت الحمر قالوا نعم وعما افضلت السباع وروي انه عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر لمخالطة اللحم المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا بيقين والمتوضئ محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحد منهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية لانه يلزم 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 والحدث في المتوضئ وهو ان التعارض في الكتاب والسنة اما بين ايتين او قراءتين في اية كقراءتي الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى يقتضي مسح الرجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لا يتقدر بغاية في الشرع فيكون من قبيل المشكلة وفائدته التحرز عن الاسراف المنهي عنه فعطف على المسوح له

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المسح لكن لتنبيه على وجوب الاقتصاد كما قيل واغسلوا رجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح مردود بان التثليث في غسل العضو الوضوء سنة والاصباغ مستحب والنظر بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور ينافي ذلك اذ المتبين اما اية وسنة مشهورة او متواترة والملخص اما من قبل الحكم او الحكم والزمان فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في عين الصورة الاشياء فالملخص بان يدفع الاتحاد في واحد منها اما الاول اي الملخص من قبل الحكم فاما ان يوزع الحكم بان يحمل بعض افراده بتا باحد الدليلين وبعضها منفيا بالآخر كقسمة المدعى بين المدعيين بحجتيهما او بان يحمل على تغاير الحكم بان يتبين مغايرة ما ثبت باحد الدليلين لما انتفى بالآخر كقوله تعالى 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 فكان اللغو في الآية الاولى ما يكتسب القلب اي التعمد بدليل اقتران به فيها واللغو في الآية الثانية ضد العقد بدليل اقترانه به فيها والعقد تعلق يكون له الحكم في المستقبل كالبيع ونحوه قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود فاللغو في الآية الثانية يشتمل الغموس اذ هو مانع عن الفائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق بقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا وجب عدم المؤاخذة

اي الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض في
الغموس فجمعنا بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارات اي لا يواخذكم الله بالكفارات في
اللغو ويواخذكم بها في المعقودة ثم فسر الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين
ومذا تنبيه على طريق دفع المواخذة في الآخرة اي اذا احصل الاثم باليمين المنعقد
فوجه دفعه وشرع اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المواخذتان اندفع التعا
رض والثاني يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي المؤاخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في الغموس ويحمل المعقدة في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو
ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو
وفي اثباتها على المعقودة والغموس وذكر ان كسب القلب مفسر والعقد محمل
فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله يلزم
ان لا يكون العقد يمينا على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قوله يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل على ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الأخروية وهو اقترانها بكسب القلب الذي هو

بالقصد وعدم في المواخذات - ع - الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا واللغو
في الصورتين واحد وهو ضد 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
يواخذكم بالغموس الذي يدع الديار بلا ع بل لا يليق ان يقول لا يواخذكم الله باليمين
كقولك تكاريتا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا والمواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمؤاخذة لكن في الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة
واللغو وقال الاثم الذي في المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المواخذة في الدنيا و
بين الكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة باليمين الا بوجود المواخذة
في المنعقدة وهي ساكتة عن الغموس فالآية الاولى اوجب المواخذة على الغموس والثانية
لم تعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا واما الثاني
وهو الخلاص من قبل الحمل فبان يحمل على تغاير الحكم كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فان التخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة
والمشدد على الاقل ثم نحمل على الكمال لانه اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اي الآية الثانية يقتضي عدم المواخذة على كسب القلب ثانية فوقع التعارض في
الفحوى بينهما بان المراد من المواخذة في الآية الاولى المواخذة في الآخرة بدليل
اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارات اي لا يواخذكم الله بالكفارة في
اللغو ويواخذكم بها في المعقودة ثم قد الكفارة فقال كفارته اطعام عشرة مساكين
ومراتبه على طريق دفع المواخذة في الآخرة اي اذا حصل الاثم باليمين المنعقد
فوجب دفعه وشرع اطعام عشرة مساكين ولما تعارضت المواخذتان اندفع التعا
رض والشافعي يحمل المواخذة في الآية الاولى على المواخذة في الثانية اي المواخذة
في الدنيا حتى اوجب الكفارة في اللغو ويحمل العقد في الثانية على كسب القلب الذي ذكر
في الآية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور في الآية الاولى وهو السهو
ويكون العقد شاملا للغو ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو
[illegible] اثباتها على المعقودة واللغو هو ذلك لان كسب القلب مقترن بالعقد بحيث
يحمل على السهو ويندفع التعارض لكنه ما قلنا اولى من هذا لان على ما قاله يلزم
ان لا يكون العقد يمين على معناه الحقيقي من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه في
عرف الشرع حقيقة في قوله يكون له حكم في المستقبل وايضا الدليل الدال على ان
المواخذة في الآية الاولى من المواخذة الاخروية وهو اقترانه بكسب القلب الذي هو

بالقصد

بالقصد وعدمه في المواخذات [illegible] الدنيوية في الآيتين قبل التعارض هذا اللغو
في الصورتين واحد وهو عدم كسب القلب وقد استفهم الخالي عن القصد وهذا ظاهر في الآية
الاولى بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا في الثانية لانه لا يليق من الشارع ان يقول لا
يواخذكم بالفحوى الذي يدرع الدار بل الاليق ان يقول لا يواخذكم الله بالسهو
كقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا والمواخذة في الصورتين في الآخرة
لان الآخرة دار الجزاء والمواخذة لكن في الثانية سكت عن الفحوى وذكر المنعقدة
واللغو وذكر الاثم الذي في المنعقدة بيانا بالكفارة ان المراد المواخذة في الدنيا و
بين الكفارة فالآية الثانية دلت على عدم المواخذة في اليمين الساهو وعلى المواخذة
في المنعقدة وهي ساكتة عن الفحوى فالآية الاولى اوجب المواخذة على الفحوى والثانية
لم تعرض لها لا نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم وهو وفق مذهبنا واما الثاني
وهو التخلص من قبل الحمل فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى
يطهرن بالتشديد والتخفيف فان التخفيف يوجب الحل بعد الظهر قبل الاغتسال
المستفاد من الغاية وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة
والمشدد على الاقل فانه لا يحل على الزوج اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة
الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل

هذا ما صح في ان حول الغاية حتى
لا ينتهي تحريم الوطء
فيما اذا انقطع الدم لاقل من عشرة
ايام ستطلع على ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الطرفان الكاملة فاجتمع الى الاغتسال لتناكد الطرفان واما الثالث وهو المخلص
من قبل الزمان فانه اذا كان مع اختلاف الزمان يكون الثاني ناسخا للاول فكذا ان
[illegible] دلالة كنصين احدهما محرم والآخر مبيح يجعل
المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقاء ثم
المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح تكرر النسخ
اذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو ابن التكرار
المذكور لا يثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون
الحرمة بعدها نسخا وانما يكون لورود الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك
غير مسلم ولو قبل بدلالته ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ ولو جعلنا على العكس
تكرر التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة بدفع النظر فندبر
قال فخر الاسلام هذا اي تكرر النسخ بناء على قولنا من جعل الاباحة اصلا وانا نقول
بهذا الاصل لان البشر يتركون سدى شرعا من الزمان وانما هذا اي كون الاباحة
اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء
كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لانحلال
الشرائع بذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء منها وظهر الاباحة

بمعنى

بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به سالم يوجد له محرم واعلم ان الشيء الذي كان الا
انتفاع به ضروريا كالنفس وغيره ممنوع الاعند من جوز تكليف الا يطاق وان لم
يكن ضروريا كالاكل الفاكهة فانه لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة
عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة
البغداديه وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرية والصيرفية ومحل الخلاف
الافعال الاختيارية التي لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح وامّا التي يقتضي فيها
العقل فيها عند هم فيقع الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واذا
تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة ان لا حرج بالعقل والشرع فلا نزاع
وان اردت خطاب الشارع الازلي بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما
لا حكم للعقل بحسن ولا قبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة الازلية
فغير معلوم اذ التقدير انه لا محرم ولا مبيح بل بغير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك
بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لتقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما الوقف
فقد فسر بانه بعدم العلم بالحكم واخر بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت
الحكم اي لا يدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفي قصد الحكم على التعيين مع التصديق

شبكة الألوكة

بثبوت الحكم في الجملة اي لا تدرك ان الحكم حظر او اباحة اما الاول فبط لانه جزم بعد
الحكم لا توقف وايضا الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور بعدمه واما الثاني فقد
بانا نعلم قطعا ان لله تعالى كل فعل حكما اما بالمنع او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولانا
نقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمتنع انتفاؤهما وانما التناقض بين الحكم
وعدم الحكم وهو لا يوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه من حق اراد السعد بانه من
لا دليل من الشارع ولا مجال من العقل وهذا يأبى العقول بالاباحة من جهة
اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما في المعنى وفيه
نظر لان الذهب المتفق عليه انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب
اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان ولفقهاء هم عطف على قوله لان قيل
البعثة الخ ما اجتمع الحلال والحرام الا قد غلب الحرام الحلال اما اذا كان احدهما
اي احد النصين مثبتا والآخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى لما قلنا في الحرم والبيع
فانه لو جعل النافي اولى لكرم تكرر النسخ بتغيير المثبت للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات
وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والثاني مؤكد والتأسيس
اولى من التأكيد وان احتمل الوجهان اي معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل

بناء

بناء على عدم الاصلي فنظر فيه اي في ذلك الاصل كان الاثبات اولى فلو لم يعلم تزوج
ميمونة رضي الله عنه وهو حلال مثبت وما روي انه عليه السلام محرم نافي هذا نظير الذي يعرف بالدليل
وذلك ان نكاح المحرم جايز عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعي تمسكا
بالرواية الاولى فانه اتفق اي وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم على انه لم يكن في
الحل الاصلي فيكون الخلاف في انه هل كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام فمع
انه تزوجها في الاحرام اذ لم يتغير الاحرام بعد ومع انه تزوجها في الحل الذي بعد الا
حرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاول نافي والثاني مثبت والاحرام حال مخصوصة
يدرك عيانا فيكون كالاثبات فكلاهما سواء فرجح بالراوي وما روي انه محرم
عبد الله ابن عباس رضي الله عنه ولا يعدله يزيد بن الاصم ونحوه وما روي انه حلال
ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكون بالدليل بقوله ونحو اعتقه بيره رضي الله عنه وزوجها
حرة ثبت واعتقه وزوجها عبدنا فقالت معناه ان رقبته لم تتغير بعد وهذا النفي
انما يعرف بظاهر الحال لانه لا يدرك عيانا بل بقياء على ما كان فالمثبت اولى قالت الحنفية
زوجها حرا ان اعتقت يثبت لها اختيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح
رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهان بقوله
واذا اخبر بطهارة الماء وبخاسته فالطهارة وان كان نفيا ويدرك بظاهر الحال

(وانما قالت ذلك لما روي عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجها قبل ان يحرم)

لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل بان اخذ بانا ذا ظاهر من الامارات ولم يغب عنه
اصلا ولم يلاقه بجملته فان اخبر واحد بجملته الامر، وللآخر بطهارته فيستدل ان
تبتين وجه دليلا كان كالاثبات والابل تمسك بالظاهر فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل
يقع الشهادة على النفي يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل اذا كانت احاطة
علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي يعارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها
فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها لان الشهادة على النفي الذي لم يحط به
الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة في معارضة الشهادة على الاثبات
واما في القياس يعطف على قوله في الكتاب والسنة فلا يجد احد القياسين اذا تعارضا
على النسخ لانه لا مدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم وقول الصحابي رضي الله
فيما يدرك بالقياس كالقياس فيأخذ بأيهما كان من القياسين ومن قول الصحابي في زمانه
بعد شهادة قبله لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان حجة في حق اصابة
الحق ولقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بالدليل لا دليل عليه فيرجع اليه قال ابن
البر هذا عندنا مقالات الشافعي يعمل بأيتهما كان من غير تحر ولهذا صار له في مسألة
واحدة قولان واقوال ولما قولان المروي عن اصحابنا فاحدهما رجوع عنه
ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول

انا

انا وقع التعارض للمجهل المحض في الناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما لجهل و
وهما ليس التعارض للمجهل لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى
الدليل ضرورة ان القياس دليل صحيح ومنع الشارع للعمل به وان لم يكن مصيبا بالنظر
الى المدلول ضرورة ان الحق واحد لا يعرف على ما يأتي فكل واحد من القياسين دليل له
في حق العمل وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما
واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ فيما يقع به الترجيح
فعليك باستخراجه من مباحث الكتاب والسنة منشأ المرأة به ما يتضمنهما من الامر و
والنهي والعام الخاص ونحو ذلك كتقديم النص على الظاهر والمفسر على المجمل و
الحكم على العدد والحقيقة على المجاز والتصريح على الكناية والعبارة على الاشارة
والاشارة على الدلالة وسنة المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور
واحاد مقبول او مردود وترجيحه باعتبار الرواي كالترجيح بفقه الرواي وكونه
معروفا بالرواية وباعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروي
كترجيح ما لم ينسخ انكار لرواية عما ثبت وحكما كترجيح الحظر على الاباحة والامر
خارجا كترجيح ما يوافق القياس على ما لا يوافقه وكل من ذلك تفاصيل مذكورة
في مواضعها ومن مباحث القياس كترجيح عامه وعلة الوصف في النص الصريح على

يقع فيه الترجيح عن اصله وفرعه
عليه او امر تابع هذه
التفصيل بطلب من اصول
ابن الحاجب منه

على ما عرف عليته بالايماء ثم ان الايماء يترجح بما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره
وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيهما من الاختلاف ثم ان الراجح ثانيه
العين ثم النوع ثم الجنس الخ يسلم الاقرب فالاقرب ان اعتبار شان الحكم لكونه المقصود
اولى واولى من اعتبار شان العلة وعند التركيب من راجحين يقدم على المركب
من مرجوحين او مساو مرجوح وفي المركبين يشكل كل منهما على راجح ومرجوح
يقدم ما يكون الراجح في جانب الحكم على ما يكون في جانب العلة
وكلام المصنف يظهر بالتامل في المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها
والذي ذكره في ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر اي قوة التاثير كما ترى في
القياس والاستحسان وكما في مسئلة طعام الحربة الاباحة لا يجوز له التزوج
بامة عند الشافعي فان الشافعي يقول يرق ما يباح بغيبة عنه كالذي تحته
حرة قلنا هذا ان نكاح الامة مع طعام الحرة نكاح يملك العبد بان مولاه اذن وفع
اليه مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملك الحر قياسا على العبد
وهذا القياس اقوى اثرا من قياس الشافعي اذ زيادة على اصل العبد على اصل الحر
قلب المشروع وعكس المعقول لان ما ثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف
وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشرف من تزوج الخسيس

مع ما فيه من مظنة الارتفاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم وليس شئ لان
رعاية الكرامة على هذا الوجه يؤدي الى البعض العدو على موضعه بالنقض وسوان يكون للعبد
اماء فالاولى ان لا يكون لحر والارتفاق ليس فوق التضييع وهو جايز بالعزل باذن الحرة
اتفاقا على ما نبه عليه المصنف بقوله وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة يجوز مع انه اتلاف
حقيقة والارتفاق دونه لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا شانه الى احد
وجهي الضعيف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجه الآخر بقوله ونكاح الامة لمن
لا شهوة جايز عنده مع وجود ما ذكر من العلة وهي وصف ارتفاق المانع الغير
عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده مع انتفاء جواز النكاح وغير منضبط لان الحرة لو كان
قادرا على ان يشتري امة لا يحل له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك
اذا كان له سرية وام ولد وكما في نكاح الامة الكتابية عطف على قوله كما مر في القياس فانه
يقول الشافعي الرق من الموانع كان له اثر في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة
على الحرة وكذا الكفر من الموانع كما في نكاح الحربية المسلم فاذا اجتمعا اي الكفر والرق
يصير كالكفر بلا كتاب ويقوى المنع كالمجوسية فلا يجوز المسلم نكاح الامة الكتابية
قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر واعلم انا اذا كان تحريم الحرة قوله ولان الضرورة
تندفع باحلال الامة المسلمة اشار الى العلة الجامع في القياس الثاني والجامع ارتفاق الماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مع استغنائه عنه وعلته اندفاع الضرورة باحلال الامة وقلنا سوء نكاح يملكه العبد المسلم
فكذا الحر المسلم على ما مر فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم و
على الحرة الكتابية وايضا سوى دين الكتابية دين يصح معه المسلم نكاح الحرة التي
هي على هذا الدين فكذا يصح للحر المسلم نكاح الامة التي هي على هذا الدين فهذا القياس
اقوى اثرا لان الرق منصف لا يحرم كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرق
الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن هذا شبه قلنا انه ملائم للشبه بالحر
من حيث الذات فاوجب هذا ان الشيء التنصيف كاستحقاق النعم التي يختص بالا
نسان فظرف الرجال يقبل العدد اما لما كان الرق منصفا وظرف الرجال يقبل
التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يجعل للحر اربع وللعبد ثنتان لان ظرف النساء فانه
لا يقبل التنصيف بالعدد لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد فينصف باعتبار الاحوال
فيجعل الامة بالنكاح حال كونها مقدمة على الحرة المؤخرة عنها فانه لا يصح ايضا
نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة
وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التأخر فجعلت احدى الحالتين
فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتأخر حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة
لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلا بد من القطع بالثلثين والحاق

المقارنة بالتأخر تغليبا للحرمة احتياطا كما في الطلاق والقرء التشبيه بالطلاق
انما سوى بمجرد تكميل النصف بالواحدة وجعل النصف الثلاثة اثنين لا واحدة احتياطا
لان الملك كان ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد التعين بنصف التطليقات الثلث وكذلك
في الثنتين دون الواحدة والتشبيه اوجب الطلاق الامة ثنتين تغليبا للحرمة
حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحد دون الحرمة وكما في مسح الرأس عطف على قوله و
كما في النكاح الامة الكتابية ان المسح التخفيف اقوى اثرا من الركن في التثليث على تقدير
تسليم تاثير الركن في التثليث وذلك لان الاكتفاء بالمسح حصل مما سمح بعض المحل
مع امكان الغسل والمسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد وجد بدون الركن
كما في المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما في اركان الصلوة والامة الثانية من ترجيح الدليل
فقد تبين ان ثبات الوصف على الحكم والمداومة كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في
هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل طهارة غير مغسول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة و
للجنب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل يوجب
الاكتفاء ونحن نقول به اي بالاكتفاء دون الاستيعاب وكقولنا في صوم رمضان انه متعين
فلا يجب التعين هذا الوصف اعتبرت الشارع في الودائع والمغصوب فانه لا يجب عليه
ان يعين ان هذا الرد الوديعة او رد المغصوب في رد المبيع بيعا فاسدا او الايجاب

شبكة الألوكة

ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر ونحوه كالتصدق
التصاب على الفقير بدون نية الذكر وكالطلاق النية في الحج وكمنافع الغصب فانه ابي
الشافعي بقوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وذكر لان
المنفعة مال كالعين فان كان فيه ابي في المثل تقريبا فضلا وهو الضمان فهو على التعديد
ليلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان ولان اهدار الوصف
اسهل من اهدار الاصل يعني ان اوجب الضمان لا يلزم الاهدار كون المماثلة تامة وان
لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه في المثل بالكلية في الاصل والوصف
والاول كسهل من هذا قلنا التقييد بالمثل واجب في كل باب من المعاملات والعبادات
كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان في المقصود ابي عدم الجبر
الضمان في اتلاف المال المعصوم جايز في الجملة كاتلاف العادل مال الباغي والجاني
مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع اصلا لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم ويلزم منه ابي من الفضل على المتعدي شبه الجواب ابتداء بلا واسطة
فعل العبد اما صاحب الشرع واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له
لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم استحسانا والتفاوت انما يقع لجزنا عن معرفة
ذكر فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف بدل الميتة فان التفاوت فيها

ع نقل ذكر الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع
وذا لا يجوز اما عدم الضمان ان قلنا به فمضاف الى عجزنا عن الدرك ابي درك المثل فان وقع
جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف لا
أخرة بقوله ولان الوصف وهو كون المماثلة تامة وان قلنا بانه على تقدير وجوب الضمان
اصلا بلا بدل والاصل وهو حق المغصوب منه في المثل وان عظم فايت الى ضمان يصل
اليه في دار الجزاء فكان هذا الفوت تأخيرا والاول وهو فوت 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 فيكفينا وهو ان التقييد بالمثل
واجب في غصب المنافع كما في سايه العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن في المنافع فلا يجب
راجح على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة في جميع قضاء الصلوة والصوم ونحوها
في جميع الوصف العدوانات الثالث كثرة الاصول التي يوجد فيها جنس الوصف او نوعه
كتاثير وصف السوم في التخفيف بوجوده التيمم وسوم الخف والجبيرة فيرجح على تاثير وصف
الركنية في التغليظ لانه في الفرع فقط وهو قريب من التاثير لان قوة ثبات الوصف
على الحكم يكون بلحوظ وهو له بان يوجد في صور كثيرة بل التعليل راجعة الى قوة التاثير في
الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار والرابع وهو العكس ايّ العدم عند العدم
اي عدم الحكم في جميع صور عدم الوصف دون العكس المشهور فحكمنا وذلك
لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف قولنا
كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم
يستلزم لانتفاء الملزوم كقولنا مسح الرأس مسح فليس بركن كما ان مسح الخف
فانه منعكس فان كل ما ليس بمسح فانه ليس بركن كما بخلاف قولنا ركن لان المضمضة
منكرة وليست بركن اي مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن ليست بنكرة اي كسائر الاركان
فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس بركن لا يستنكرة وهذا غير صادق
لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين وهي نكرة بين نكرتين وكقولنا بيع
الطعام بالطعام مبيع عين وكل مبيع عين لا يشترط قبض بدله فلا يشترط
قبض بدله كما في سائر البيعات المتعينة وينعكس بعد الصرف والسلم فان كل مبيع غير
عين يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم انما قال قبض بدله دون قبضه لان
المبيع في السلم ليس بمقبوض والمقبوض هو رأس المال عند صبيح فانه اولا
من قوله كل منهما اي من الطعامين مال فوري بجنسه حرم ربا الفضل وكل مال فوري
بجنسه حرم بالفضل فانه يشترط قبض بدله فانه لا ينعكس لاشتراط قبض الرأسين

السلم

السلم غير الربوي كالثياب فعكس التقييد المذكور وهو كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم
ربا الفضل فانه لا يشترط قبضه غير صحيح لما من القصور وهذا العكس اضعف وجوه
الترجيح اما انه من وجوه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما بحيث يعدم الحكم عند
عدمه فان الظن بعلية اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك واما انه اضعف فلان المعبر
عنه العلية التأثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فارجح
التأثير العلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم ... بيان ذلك
اذا تعارض وجوه الترجيح فان بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف
الذاتي اولى منه بالوصف العرضي والذاتي ما يعدم بانتفاء بحسب الذات او بحسب
بعض اجزائه والعرضي ما يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه كما تعارض جهة الفساد و
الصحة في صوم رمضان لم يبيت ايا لم ينو الصوم من الليل فانه لا يصح الصوم عند
ابي حنيفة ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبرة
بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لا يتجزأ فاما ان يفسد الكل
او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الآخر وذكروا امثلة اخر وفيما ذكرنا
كفاية سوى بحيث الفساد بكونه عبادة وكل عبادة مفتقر الى النية ومعروف عارض
لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى وتحن

منح الصحة بكون النتيجة اكثر البوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذات وذلك ان الترجيح بوصف
العبادة ترجيح عرضي وهما من التراجيح الكائنة الترجيح بغلبة الاشباه
كقولهم ان قول الشافعي ان الاخ الشقيق لا يعتق الاخ يشبه الولد بوجه وهو الحرية
ويشبه ابن العم بوجه كمال الذكورة وملك وجنة وقبول الشهادة ووجوب القصاص
وهذا باطل لان الشابتة بوصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها ابن
الشابتة بالف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح يكون الوصف اعم لزيادة فائدة
كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا ان لعموم الوصف اذا الترجيح
بالقوة وهو التأثير لا بصورته بان يكثر محال الوصف ومنها الترجيح بغلبة الاجزاء
فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء وما لا جزء له اولى من ذات جزء لحكم
الدلالة ولا اثر لهذا كما ذكرنا وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير الاكثر والاعم والاسطع
اذ كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف في انه يقدم المؤثر وان كان عدم التأثير
كالاخر فلم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن مدلوله يرجح بكثرة الدليل
عند البعض لغلبة الظن اي لاجل حصول غلبة الظن بالحكم بها اي بسبب كثرة
الدليل ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر ولا يمكن الجمع بينهما الا
بمتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فيترك الاقل

عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير
وعدمه سواء لان فقد الشرط انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعا واما المستقل
فلا يحصل للغير قوة بانضمام اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للحكم
على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة
لكن لا نسلم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يقويه ويكونه موافقا
للدليل الآخر موجبا لزيادة الظن وايضا لما قسنا على الشهادة فانه لا ترجح
ابن عم وزوج او اخ لام بالتعصيب فانه لا يرجح بحجب يستحق جميع المال على ابن عم
ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده ولو كان الترجيح بكثرة الدليل لارث
ثابتا والازم منتف خلافا لابن مسعود رضي الله عنه الاخير ابن عم وهو اخ لام
فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخ عن الاب
الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان من الجهة اي جهة الاخوة
لام تابعة للاولى اي للاخوة لاب لان الحيز اي حيز القرابة متحد لان الاخوة لاب
والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بهما اي بالاخوة لاب والاخوة لام مزية اجتماع
بخلاف الاولين فيصير مجموع الاخوين قرابة واحدة قوية فيترجح على الاضعف
فلا يرجح بكثرة الرواية مالم يبلغ حد الشهرة فانه حين يبلغ حد الشهرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يحصل منه اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المجموع فهي وصف
واحد قوة الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح هو القوة لا الكثرة وان كانت
القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتأدية الى هذه القوة واما اذا لم
يؤد اليها فلم يعتبر واذلك في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بكل واحد منها لا بمجموعها فكثرة الاجزاء توجب القوة لا الكثرة الجزئية
واعتبر ذلك بان مدد يحمل الاثقال والحروف فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف
المنازعة فان الكثرة لا تفيد التمييز فيها بل واحد قوي يغلب الآلاف من الضعفاء
فكثرة الاصول من قبل الاول لانها دليل قوة تاثير الوصف فهي راجعة الى قوة الكثرة
جميع الصحة على الفساد بالكثرة غير مبنية لا بكل واحد من الاجزاء وكثرة
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر في نفسه بلا مدخل لوجود الآخر
اصلا ولا مرجع للقياس بقياس آخر يوافقه في الحكم لان العلة ليكفي من كثرة الادلة
لانه لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول لانه لا يتحقق تعدد القياس حقيقة
الا بتعدد العلة لا حقيقة ومعناه الذي يصير به حجة بتعدد العلة الا اصل فلا يكون
هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة
الربوا عند الشافعي الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار فلما اتحدت من العلتين

المتعارضتين توجب حرمة بيع الخشة بالخشتين ولا يرجح احد الدليلين بحديث آخر وهو
على هذا الذي ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا استقلالا على الحكم لا يصلح "
مرجحا لاحد الدليلين كل ما يصلح علة لا يصلح " " " " " " " " " " " " " " "
" " " " " " " " " " " " " " " مرجحا لانه لا يستقل لا ينضم الا الآخر و
لا يتحد به ليفيد القوة ثم بين ذكر العلل الحسية للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع
على عدم الترجيح بكثرة العلة عقلا وكذا اذا خرج احدهما جراحة واحدة والآخر غير
ايشر جراحات على مجروح واحد مات فالدية نصفان بينهما ولا يوزع الدية على
اجزاء الجراحات وكذا الشفيعان لشفعتين متفاوتين والشافعي لا يرجح صاحب الكثرة
ايضا بمعنى ان يكون هو المستحق به دون الآخر ولكن يقسم بقدر الملكين ١١١
الشفعة من مرافقه اي منافعه كالثمرة والولد فتستقل حكم العلة لا يتولد منها
ولا ينقسم عليها لان المراد من العلة الفاعلية والدار المشفوعة علة قابلية
يثبت بها الشفعة لا علة مادية يتولد بها الثمار بمنزلة الشجر والحيوان و
تاثير العلة الفاعلية في المنفعة ليس بطريق التولد بل بايجاد والاكتساب عقيبه فلا يكون
تاثير بالاستحقاق الشفعة على الملاك كتاثير الثمر على الشجر والولد على الحيوان
" " الاجتهاد وهو في اللغة استفراغ في امر من الامور ولا يستعمل الا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الا بما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فاحمل الحجر ولا يقال اجتهد فاحمل الخردلة وفي الاصطلاح
استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي يتنوع الى استدلال قطعي انما قيد به لان
الاستدلال في المسئلة الفقهية قد يكون قطعيا كما في صورة الاقتضاء والنصوص
وقيل لانه لابد من ان يكون في محل النظر اما في غيره والاول استدلال ظني والثاني
فيلحق فيه اي بين القياس وبين الاجتهاد عموم وخصوص وهذا ما نبه على
كثير من مهمة هذا الفن وشرطه اذ يجب علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة
ومعانيها المعتبرة والعلم بوجوهها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم
لا الحفظ عن ظهر القلب لغة بان يعرف معاني المفردات والمركبات وجوامعها الا
فان وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية واقسامه المذكورة في التقسيمات
الآتية وشرعا بان يعرف الاربعة وعلمها اي علم السنة متنا وسند السنة
والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقديرية وسندا ومدارج
وطرقها الينا وذلك معرفة ما يتعلق بالراوي ووجوه القبول كما ذكرنا شرطا
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن
ذلك معرفة مواقع الاجماع فان الفعل المخالف له مردود وحكمه اي اثر الثابت به غلبة
الظن بالحكم فلا يجدي فيما يجب فيه الاعتقاد والجازم مع احتمال الخطأ والمجتهد عندنا

يخطئ ويصيب عند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا لا اختلاف فيه بيننا على ان عندنا في كل حادثة
حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهد واحد في
حادثة وادى اجتهاده هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذاك فالحكم عند الله تعالى في حق
كل واحد من قلده مجتهده لهما ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولا تعبد يلزم التكليف
بالمحال في وسعهم لان التكليف بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس في وسع المجتهد الا الاجتهاد
بما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق وراءه لكان مكلفا بما ليس في وسعه وهذا الاجتهاد
المجتهد فيه الحكم كالاجتهاد في امر القبلة والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا فان
القبلة جهة الكعبة حتى ان المخطئ يخرج عن العهدة اي من عهدة التكليف والمتحيرون
يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو
محال تدارك وجه بقوله واختلاف الحكم بالنسبة اي قد يتبين خلافه بان يكون الشيء
واجبا على المجتهد والمقلدين له وحراما على آخر والمقلدين له كما كان في ارسال سلمان
الى قومين مع اختصاف كل منهما بحكم ثم اختلفوا اي القائلين بحقية الجميع فقال بعضهم
بتساوي الحقوق في الحقية لان دليل التعدد لا يستلزم التفاوت بين الحكمين وفيه نظر
لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل آخر وعند بعضهم واحد منهما احق لانه اي الاحكام
الاجتهادية لو استوت لما تيسر الترجيح واختيار الحكم بادنى دليل من غير مبالغة في الاجتهاد

ثالثا التقويم لو تساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى البازل كل جهد في الطلب
ومن اختار الحكم باول طلب وبهذا التقرير اندفع ما قيل قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع
الاجتهادات ينتفي على شئ واحد فيكون الحق واحدا او يختلف فيكون الحق متعددا
اذ ليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الادلة على حكم واحد فيكون
الحق واحدا بحكما ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان ولو كان كل من الاجتهادين حقا لم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بالذكر وجه وفيه نظر لان المعنى ففهمناها ايا الفتوى
والحكومة التي هي احق وافضل وبه اعلم ولكل آتينا حكما وعلما فلعلهم ان اصاب
فلكل عند حسنات وان اخطأت فلكل حسنة واحدة او جعل المصيب امين والمخطئ
واحدا واولا تضييع تاديب الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فانها
لهانان وقال ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان و
ورد في الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء ربما ان كانت
من الاحاد والا انها متواترة من جهة المعنى والام يصح الاستدلال على الاصولي ثم اثر ايا
لا استدلال بدلالة الاجتماع بفعله ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص لان القياس مظهر
لا مثبت وان ورد نصان ضيقة احاوته لا تعدد الحق لانه لا تعارض في ادلة الشرع
فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا اتفاقا فكيف تتعدد الحق اذا ورد امر واحد لانها

سنة لا تزيد على واحد لانها مريحا ولو وجد لانها مريحا لا يكون سنة لوجد لكل منهما حقا وكذا اذا وجد
نبي لانها مع بالطريق الاولى ثم اشار الى المعقول بقوله ولان الجمع بين الحظر والاباحة ممتنع
مسئلة اما انصاف الشرائع بالنقيضين والمنع لا يكون حكما شرعيا عند اتحاد المحل وعدم
شريعة الامم مبعوث من الناس كافة واما لهم المطلق بجميع الفصول وعمومها
من غير تفرقة بين الاشخاص له فصل في الحدود كلها ثم اجاب عن تمسكهم بقوله والتكليف بالاجتنا
بقيد لانه اذا اخطأ فهذا مصيب نظرا الى الدليل والى رعاية شرائط قدر الوسع والامكان
وعليه وجوب العمل بموجبه سواء اوداه اجتهاده الى ما هو حق عند الله تعالى او خطأ فلا يلزم
عجز واما مسئلة القبلة فليست التحري فيها للاصابة جهة الكعبة بل لان القبلة في حق من وجب
عليه التحري وهو الذي كلفته عليه جهة الكعبة وليس عند من يعرف جهة تحريه بدليل انه لو كان
لو اصاب جهة بلا تحر لم يجز عليها في الصلوة لانقطع صلوته ولو اخطأ بعد التحري يصح فليست
بنظيره لما ظن فيه وانما اوصلوا من خالف الامام عالما له فلانه تباين الاقتداء به
وبنا صلوا على صلوة فلا دلالة فيه على احد المذهبين ثم اختلف علماؤنا في المخطئ فعند
البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء ابن بالنظر الى الدليل الابتداء وبالنظر الى الحكم في الا
نتهاء ثمار وينا من الملاق الخطاء في الحديث ومن ذكر المطلق ان يعرف له الكامل وعدم الخطاء
ابتداء وانتهاء وفيه نظر لقولهم في اساري بدر حين نزل لولا الكتاب من الله سبق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لكم فيما اقدتم هذا عظيم لو نزل بنا حذاب ما عدا الاخر فقد رد هذا الحديث على ان الخطأ
ابتداء وانتهاء يخطئ لان المجتهد لو كان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب وعند
البعض مصيب ابتداء يخطئ انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عندنا
واحد فان قلت بوحدة الحق وتعلم ان من اداه من الامة اجتهاده الى حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى
الدليل يعني انه قد قام الدليل كما هو حجة مستجمعا اركانه فيكلف اتباعه بما كلف به من الاحتياط
وليس في وسعه اقامة البرهان القطعي الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا القطع بتعدد
فهمنا ما سليمان الآية ستعمل كلا منهما حكما وعلما لكن سليمان هم حصل اصابة الحق
وقد مر ما فيه من موضع النظر فتذكر وتشطر الاجر لم تعلم وتضعيف الاجر لما عرفت فيما
تقدم ان اجر الخطأ ليس نصف اجر المصيب بل عشره بدليل على هذا ايضا لم يعاقب على ذنب
من وجه دون وجه فان الثواب الاجر انما يكون على الصواب والعقاب لا يلزم ذكره
بلا اجر المخطئ على كرة الاجتهاد واما قوله تعالى لا الكتاب الله سبق فان الحكم في الكتاب
من قبل كان اما القتل او المن فرخصا لنا مع ما بقاء ايضا فلولا الكتاب السابق بالاباحة
الغنائم وعدم الرخصة لكم العذاب على تارك الاولى وهي القتل والمن فتدبر والله اعلم
بالخطأ في الاجتهاد والمخطئ في الاجتهاد لا يعاقب على ما ينبغي الضلال بل يكون معذورا
وما جوزنا الا ان يكون طريق الصواب بينا فيكون الخطأ لتقصير من المجتهد فيعاقب

ولما

وما المخطئ في الاصول والعقايد فيعاقب بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب
منا يتبين لما حصل بالاولة القطعية القسم الثاني من الكتاب الحكم وينقسم الى الحكم وهو اثر
ما تعلق عليه امارة بالامر اما الحكم الذي اصابه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى وهكذا
الذي اخطأ فيه منسوب اليه تعالى فانه لما كان للمجتهد ومن قلدناه معذورين به كان ذكر الحكم بهذا
الاعتبار منسوبا اليه تعالى والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو المكلف ليس
المراد من المحكوم عليه والمحكوم به طرفي الحكم عما سوى المصطلح في المنطق بل من وقع الخطاب
له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضي على زيد بكذا او نفوذ الايجاب في ثلثة ابواب باب
الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون حكما يتعلق شرا فرا او يكون والمراد تعلق زايد على التعلق
بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بها حاصل في جميع الاحكام كما لحكم بان هذا
لكن ذكر ان كان المتعلق واخلاء ذكر الشارع وسببه لكن ان كان التعلق موصلا
اليه في الجملة او نحوه كالحكم بان هذا على له ان كان موثرا او شرطه ان كان الشرع متوقفا
عليه اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثره الذي هو الملك كالملك فان الملك
اثر فعل المكلف وما يتعلق به كملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة
وبنفوذ الدين في الزمة وانما جعلنا الملك حكما ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به
على ما سبق ذكره ولان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله

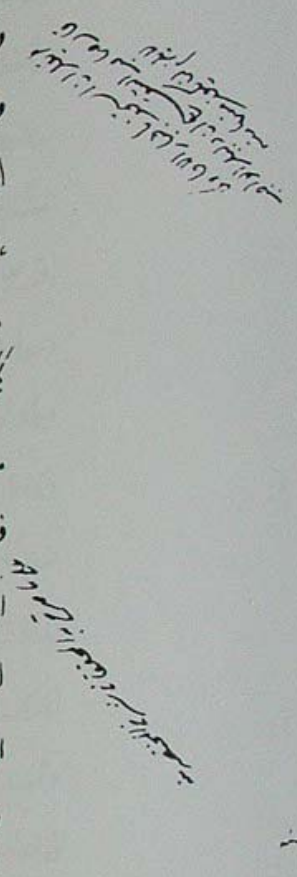
شبكة الألوكة
www.alukah.net

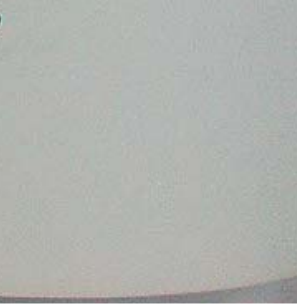
الشارع بخطابه والاول اما ان يعتبر فيه اثره في مفهومه وتعريفه المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا فان صحة العبادة كونها بحيث يترتب عليها تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو القصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا او يعتبر فيه المقاصد الاخروية كالتقرب وهو كون الفعل بحيث لو اتي به ثياب ولو ترك يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة اما الاول وهو الذي يعتبر فيه المقاصد الدنيوية فالمقصود الدنيوي بها العبادات تفريغ الذمم والمعاملات الاختصاصات الشرعية او الاعتراض المرتبة على العقود والفسوخ كالملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الاجارة والبينونة في الطلاق فيكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة لايصال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغي ان يكون صحيحا بل نافذ الترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل في الركن او شرطه يسمى بطلانا وكونه بحيث تقتضي اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا فالمنصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع ثم المعاملات احكام أفرسنها الانعقاد

ومدار ثبوت اجزاء التصرف شرعا على ارتباط الايجاب والقبول فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ تترتب الاثر عليه كالملك في البيع الفضولي منعقد لانا قد نم اللازم كونه بحيث لا يكون رفعه فالنافذ اعم من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح واما الثاني اي ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعتبار البيع اولا يكون اما الاول فهو الحكم الاصلي فان كان اولى من الترك يسمى منعه اي منع الترك فان كان هذا اي كون الفعل اولى من الترك بدليل قطعي فالفعل فرض لعلم ان الفرض على نوعين اصلي كقراءة مقدار ثلث ايات في الصلوة والملحق به كالزيادة عليه والحق المذكور اما من الاول واما من الثاني فيشارك الفرض في الحكم قائلا وتقديرا واجب وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادية في حد الواجب بلا منازعة فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين من بعده كالتراويح فسنة السنة بهذا المعنى هي المواظبة بين الواجب والمندوب وليا السنة بمعنى الطريقة المسلوكة في الدين فيعم تلك المواظبة وغيرها والافتراق او انفراد الفرق بينهما ان الثاني يجامع الكراهة دون الاول وان كان على العكس اي ان كان الترك اولى من الفعل مع جواز الفعل فهو مكروه كراهة التحريم ثم لفظ المنع المذكور حد تخلف عنه الحرام كما اذا اورد فيه الرخصة ولا منع فلمكروه اي كراهة تنزيهية وان كان الشيء مباحا فهو اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

دون الاباحة ومقابل المحظور ومداره من مقابل الحلال ومن الحرام لصدقه على المكروه
كراهة تنزيه دون الحرام فالفرض لازم علما وعملا الثبوته بدليل قطعي حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما لثبوته بدليل ظني فلا يكفر جاحده لا يفسق ان استند بدليل
واما ان كان تاركا فلا يفسق ولا يضلل لان التاويل يمنعانه من سيرة السلف ويقاربه
اي يستحق العقاب تاركهما اي تارك الفرض والواجب والشافعي لا يفرق بالفرق بين
[illegible] الفرض والواجب في المعنى المنقول لانزاع له انما تفاوت
عندهم باللغة ولا تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كحكم كتاب الله وما ثبت بدليل ظني
كحكم خبر الواحد في الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من
معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل
قطعي او ظني فالنزاع لفظي وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم من الفرض والواجب
ايضا ومعناه ان يكون الفعل اولى من الترك اعم من ان يكون بهذا المعنى بقطعي
او ظني فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظني كنحو الوتر فرض وتعديل
الاركان فرض ايضا وكلاهما من الاطلاقين شايع مستفيض والسنة نوعان سنة الهدى
وتركها يسيء جبلة، وكرامة كالجماعة والاذان والاقامة ونحو ذلك وسنة الزوائد
وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عليه السلام في لباسه وقيامه وقعوده وسنة المطلقة هي





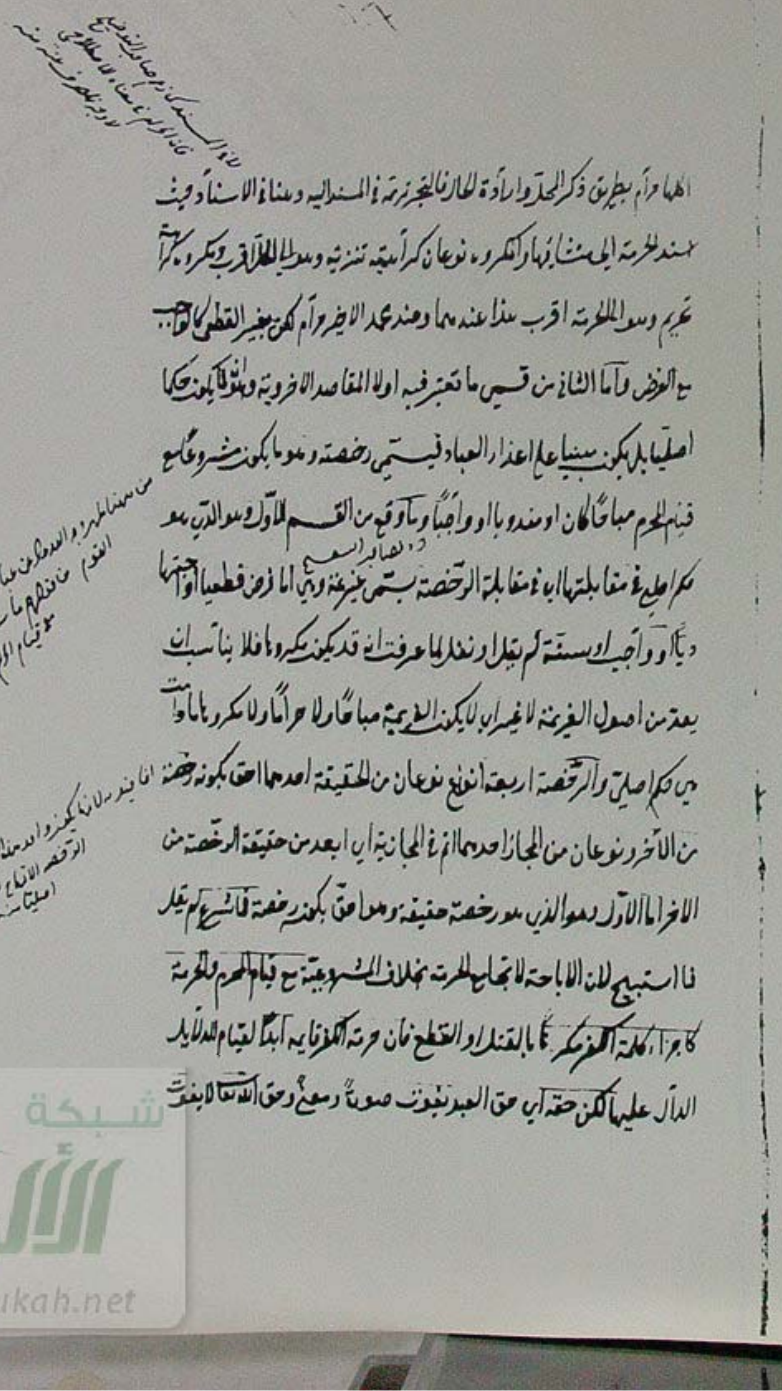
غير

غير قرينة انما تطلق على طريقة التي هم عند الشافعي وعلى ما ذهب الاسلام وكثير من اصحاب
ابي حنيفة للعزم الطارئ وعندنا يقع على غير ما ايضا فلا ينصرف الى طريقة على السلام بدون
قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة الموتى ويريد عليه السلام انها سنة المطلقة
معهودة وقديما وبالسنة ما ثبت بها كما قال ابو حنيفة الوتر سنة وكقولهم على عهد
ان اجتماعهما اي الفرض والكفرة والنفل وكذا المندوب ما فاعله ولا يستحق تاركه قيل
ومعدود من سنن الزوائد ويريد عليه ان النفل من العبادة من سنن الزوائد من العبادة
وهل يقال احدان ناقلة الخ دون الثمانية التنفل والترجيح وثواب النفل لا يلزم
بالشروع عند الشافعي حتى لو مضى فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب على تركه لانه تخيير فيما
لم يفعل بعد فلم يترك تخييرا لمعنى التخيير فيه ابطال ما اداه تبعا لا قصدا فلا يكون ابطالا
ولا يملوه عن القصد بل هو سقوط المؤدى ضمنا وتبعا وجوابه منع التحرم النفل بعد
الشروع فانه عين محل النزاع وعندنا يلزم اي النفل بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وفي عدم الاتمام ابطال للمؤدى ولان اداء من النفل صار لله تعالى فوجب صيانته
لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا سبيل اليها اي الى صيانة ما ادى الا بلزم
الباقي اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان العبادة تتأدى
فيها فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى القضاء لزوم الباقي وكون النفل خيرا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قبل المقتضي جواز ابطال المؤدي حتى يتساقطا وايضا لما وجب صيانة ما صار
لله تعالى مسمية بمنزلة الوجود وهو التحرر ومعرابي حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدي
من الفعل فما صار لله تعالى فعلا اولى بمعنى ان يعلل شيء وصيانة من الابطال المهمل
من ابطال وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة المؤدي
الشيئين وهو ما صار لله تعالى مسمية فلان يجب لصيانتها وهو ابقاء الفعل الصيانة
اقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب لتحرم يوافق على فعله
وهو اما حرام لعينه اي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوها
وما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة هنا ملائمة لنفس الفعل لكن محل ما بازاء
وهو الاول اي الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا حتى كان الحرام لفقد
نسبة الحرمة واضافتها اليه فعدم المحل منا اصلا والفعل تبعا فيسند الحرمة
الى المحل فيسند الحرمة الى المحل لعدم صلاحية للفعل اذ خروج العين من
ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اولى والزم لانه اطلق المحل و
وقصد به المحل حالا اقال كثير منهم اي من الكلابية وشرب الخمر ونكاح الامهات
لدلالة الفعل على ذلك بخلاف الحرام لغيره فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكتفي بجازا ما طلاق
اسم المحل على الحال اي اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انا منشأ الحرمة الآن

الحمها دائم



انواع الحرمة

رخصة

من مقتضاها وجود الحكم وهو ما يستباح
بقيام المانع

مطلق الرخصة

الحمها دائم بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالحرمة مسندة اليه وضعا فيسند الحرمة
عند الحرمة الى منشأ بها وهو نوعان كراهة تنزيهية وهو الى الحلال اقرب وكراهة
تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب
مع العوض واما الثاني من قسمي ما تعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهو ما لا يكون حكما
اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة وهو ما يكون مشروعا مع
قيام المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا وما وقع من القسم الاول وهو الذي يسمى
بكم اصلي في مقابلتها اي في مقابلة الرخصة بسم غير وهي اما فرض قطعيا او اجتهاديا
او واجب او سنة ثم يقال او نفلا لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا بناسب
بعد من اصول الغير لانه لا يمكن ان لا يكون الشريعة مباحا او حراما او لا مكروها او ما هو
من احكام اصلي والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما حقيقة بكونه رخصة
من الآخر ونوعان من المجاز احدهما انه في المجانية اي ابعد من حقيقة الرخصة من
الاخر اما الاول وهو الذي سمي رخصة حقيقة وهو ما يكون رخصة فالشرع لم يقل
فاستبيح لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف الشروعية مع قيام المحرم والحرمة
كاجراء كلمة الكفر مكرها بالقتل او القطع فان حرمة الكفر باقية ابدا لقيام الدليل
الدال عليها لكن حقه اي حق العبد تبقوت صونه ورفع وحق الله تعالى لا يبقى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه
حسبة ومذهبة اي طلبا للثواب فاولى من اجراء كلمة الكفر وكذا الامة بالبوف
والهدايا التغير عليه والافطار في رمضان في حق المقيم الصحيح ملحق من الجائع
فان الحكم في الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك والثاني وهو الذي رخصة حقيقة لكن
الاول احق منه بكونه رخصة فاشبع مع قيام الحرم دون الحرمة كافطار المسافر فان
الحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قائم لكن
حرمة الافطار غير قائمة رخص بناء على سبب هو شهود الشهر تراخي حكمه وهو
الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر والعزيمة منا اولى عندنا لقيام السبب
والان في العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين والعدة الرخصة انما شرع للتيسير
فالاخذ بالعزيمة موصل للثواب يختص بالعزيمة ومتضمن ليسر يختص بالرخصة
فالاخذ بهما اولى وعند الشافعي العمل بالرخصة اولى الان يضعفه الاستثنا
من قوله والعزيمة اولى فليس كذلك لانه يصير قائلا نفسه بخلاف الفصل
الاول اي الاكراه على الافطار فان المكره في مستقيم للعبادة مستقيم على
الطاعة فيوجب وانما كان الاول احق بكونه رخصة من الثاني لان في الثاني
وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان في حقه كشعبان فيكون

في الاصل الاكراه فان الاكراه الاصلي منه لعذر
وليس فيه تراخي فكيف يكون رخصة وليس بعزيمة
اي الاكراه الذي هو الاصل في هذا الباب

في الوضع الاستباحة الكفر قد عرفت
ما في جهات الاستباحة ثم ان الرخصة في
هو الامر المذكور ليس بعزيمة

في الافطار شبهة كونه حكما اصليا في حق يكون رخصة والثالث اي الذي هو رخصة
بجازا واما في الجائزية ما وضع عنا من الاصر والاغلال ثم لتقل تكليفهم وصعوبة
يسمى رخصة بجاز الان الاصل لم يبق مشروعا اصلا فمن حيث انها كانت واجبة
على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا والحكم غير مشروع اصلا رخصة حقيقة بجازا و
الرابع اي الذي هو رخصة بجازا لكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث لسقط
مع كونه مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان بجازا ومن حيث انه مشروع في الجملة
كان شبيها بالحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث كما بينا كقول الرجل رخص
في السلم اوله في الوسط لانه من بيع ما ليس عند الانسان فان الاصل في البيع
ان يلاقي عينا ليتحقق القدرة على التسليم وهذا حكم مشروع لكنه سقط في السلم حتى
لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا للحرج في التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة
في البيع في الجملة كان كشبه بحقيقة الرخصة وكذا اكل الميتة وشرب الخمر فرخصة فان
حرمتها ساقطة سببا اي في حال المخمصة مع كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى وقد فصل
لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة فبقيت صيانة بحكم الاصل
وان الحرمة اي حرمة شرب الخمر لصيانة عقله وللصيانة عند قوة النفس
اي البنية الانسان واما قصر الصلوة فعزيمة ولا كالمكره وخالف الستة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولكنه سمي رخصة مجازا وقال الشافعي القصر عزيمة والاتمام غير جائز وبهذا
التحفة وقال في البدايع روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلوة في السفر فقد اساء
وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما شرع عن الحكم الاصلي بعارض التخفيف
ويسر ولم يوجد هنا اذ الصلوة في الاصل فرض عن الحكم الاصلي بعارض
فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان في حق المقيم فاقرت الـ
ركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الاصل فالعدم معنى التغيير في حقه في حق المقيم
وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر ولا دلالة في كون الصلوة
المقصورة صدقة روي عمر رضي الله عنه انه قال ان اقصر الصلوة وكن آمنون فقال
ان هذه صدقة الله بها عليكم فاقبلوا صدقته على ما ذكره من كون القصر رخصة
فان الصدقة ما عبر عنه بالقصر مجازا وهو اقرار ركعتين على حالهما في حق المسافر
والفرق بين رخصة الاسقاط ورخصة الرفق يتضمن الرفق وعدمه تقديرا ان
للخيار اللازم لاولي الرخصتين انما ثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في افطار المسافر
فان كلا من صوم وافطار يتضمن رفقا وشقة من حيث ان الصوم على السبيل
موافقة للسلف في السهولة في غير رمضان للشق فالتخيير يفيد سقوطه برخصة
المسح فانها رخصة رفقية دل على ذلك ان الفعل مشروع فان لم يشرع خفيه والاجل

ذكر

ثم يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل الخفين انفعل اكثر رجله ان الرفق متعين
ناسخ ولا رفق في العلل الشرعية واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما
متعلق بين شيئين اثر في احدهما المتعلق ان كان داخلا في الآخر فهو ركن والا فان
كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القسم الاول من ان المراد بتاثير شيء ههنا هو اعتبار الشرع
اياه بحيث يضيفه او حين الحكم في الشيء الآخر لا الايجاد كما في العلل العقلية فعلة
والا فان كان موصلا اليه فشرط والا فلا وان توقف عليه وجوده فشرط و
الا فلا اقل من ان يدل على وجود فعلامة لا يذهب عليك ان العمدة في هذه التقسيمات
هو الاعتبار والذي ذكره صدر الشريعة في التحرير والضبط والا فتقله والا فلا اقل الم
يجوز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة بصحة الصلوة اما ركن
فقط ظهر مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
خارج والركن داخل فانه ان كان اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب
كما شنع الشعرة بانتفاء الواحد فتفقد الركن الزايد اعتبره الشارع فوجود
المركب لاجله لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب
موجودا حكما فصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فيتم فايدة هذا الاعتبار

الكيفية كالقارئ الإمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر واليه
اشار بقوله وقوله للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهو انظير اعضاء الانسان فالرأس
ولكن ينبغي الانسان اي حكم الحيوة وتعلق الخطاب وخروج كبد بانتفائه واليد ركن لا ينتفي
بانتفائه ولكن ينتقض وأما العلة وهي الجامع المؤثر الان لفظ العلة مطلق على ما
سمعان أو بحسب الاشتراك او المجاز فيقسم الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية
والباصرة وغيرهما او الاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار ما يطلق عليه اللفظ
وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلاثة امور وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه
وحصوله معها في الزمان واشاروا في هذا بقولهم فاما علة لهما وهي وحكما اي مضافا
الحكم اليها بلا واسطة هذا تفسير العلة اسما وهي مؤثرة فيه هذا تفسير العلة معنى
ولا يتأتى الحكم عنها هذا تفسير العلة حكما كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل
للقصاص فعندنا يقارنه المعلول بالزمان كالعقلية وان كانت متقدمة عليه بالذات
وفرق بعضهم بينهما اي بين العقلية والشرعية فقالوا المعلول يقارن
العقلية ويتأخر عن الشرعية والعلة لهما فقط كالمعلق بالشرط على ما يأتي في
اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع مما يختار فيه ان
الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر على ما ذكرنا أو فضلة منعدم المخالف

ان الخيار يدخل على الحكم فقط لا على السبب الذي هو اكثر خطرا من الحكم ودلالة كون
بيع الموقوف والبيع بالخيار علة لا سببا وان كان الحكم يتراخى العلة لهما ومعنى
كما يتراخى عن السبب لما مر اذا زال المانع باذن المالك بيع الفضولي او بفسخ
ذي الخيار وجب الحكم به اي بالملك من حين الايجاب اي من وقت العقد حتى ملك المشتري
زوائد المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف وكالاجارة عطف على قوله كالبيع فانها
علة لهما ومعنى حتى صح تجديد الاجرة ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل
الحنث عندنا ليست الاجارة علة حكما لان المنفعة معدومة فيكف الحكم وهو ملك
المنفعة شيئا فشيئا من العقد فلا يكون علة حكما لكنها اي لكن الاجارة تشبه الاسباب
لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل كما اذا قال ان جاء رأس الشهر فقد اجرتك الدار من غرة رمضان
يثبت الحكم من غرة رمضان لان حين العقد يخلو البيع الموقوف فانه اذا زال
المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك فخلو زمان وكذا الكفالة
بعد رمضان الى المستقبل يرجع فانها طالق فهذا فانها علة لهما ومعنى للاضافة
الحكم اليه وتأثيره فيه لا حكما اذ التراخي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب وكذا النصاب علة
لوجوب الزكوة لهما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لا حكما اذ التراخي للحكم لا وجوب
النماء الذي اقيم جولان الحول مقامه ثم انه علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وليس سببا حقيقيا لان ذلك يتوقف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة
وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامي لا بوجود وصف النماء فانه قايم بالمال لا يستقل له
اصلا فلا يصح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامي وليس النصاب علة
العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلا لنفس النصاب
وليس كذلك لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة الدر والنسل وان بزغ الاساءة
وزيادة المالية في التجارة والنماء الحكمي موجود لان الحول لا يحصل شيء من ذلك
بنفس النصاب حتى توجب النصاب عند الاداء قبل تمام الحول لكونه علة من غير ان يكون
للنماء دخل في العلية فتبين بعد الحول انه ابن المعدي كان زكوة وكذا امر صاحب
والجرح فانه يزاني حكم الاسارة وكذا الرمي والتزكية عند ابي حنيفة حتى اذا رجع
عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب ضمن الدية خلافا لابي يوسف ولما كان
هذه الاشياء قبيل العلة عم الحكم فقال وكذا كل ما سد العلة كالقرب القريب فانه علة
للملك وسد علة للعتق فالعلة في جميع هذه الصور شبه الاسباب من جهة ترتب
الحكم ومن جهة تحلل الوسيلة التي ليست بعلة مستقلة بل حاصله بالاولى لكن لا لتحقق
فيه شبه القريب الحقيقي فشبهه بالاسباب من جهة تحلل الوسيلة لا غير واما بكسر الهمزة
فالشبهة العلة كالعلة وهذا سد العلة سد من وجه التاثير بجزء العلة لانها

قدم بالاضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه ولا سببا لان السبب طريق موضوع
لثبوت الحكم بعلة وجزء العلة ليست كذلك والمراد بالجزء الاخر او احد الجزئين
متين كالقدر والطعم ولهذا قال عز الاسلام انه صفة شبه العلة لانه مؤثر والسبب
محض غير مؤثر وفيه نظر لانا لا نسلم ان جزء العلة غير مؤثر بل المعلول عليها هو المؤثر
عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة تمام المعلول ولذا قال امام الحرمين السبب محض
لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود والثاني لم يتم الا به الجزء الاخر فيثبت
به الجزء العلة ما يثبت بالشبهة لان جزء العلة كشبهة العلة كرروا النسبة يثبت
باحد الوصفين وهو اما القدر او الطعم واما العلة حلية وحكما لا سيما كالجزء الاخير من
العلة كالقرابة والملك للعتق فان لكل منهما اثرا في ايجاب العتق الا ان للملك تاثيرا صحيحا بدونه
الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما وهذا الاول بمنزلة العدم فاثبت الحكم فيجعل
وصفا لشبهة العلية والباقي بقي على اصله فاذا اثر الملك يثبت الحكم اي العتق
قيل فيه نظر لان الملك علة لسما يعني ان الجزء الاول بمنزلة العدم فاثبت ثبوت الحكم
وبصير الحكم مضافا اليه واجيب بانه يجب فيما هو علة لسما ان يكون موضوعا للحكم
على ما صرح به الامام السرخسي وغيره والملك ليس بموضوع الشرع للعتق وانما
الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب حتى يضمن به الكفاية عند الشراء لان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لان اهلية الكفاءة يعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشراء ويضمن اذا كان شريكا
عندهما ولا يضمن عند ابي حنيفة والخلاف فيما اذا اشتراه معا اما اذا اشترى القريب
بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضي الاجنبي بفساد نصيبه
حيث اشترك القريب ولا تعبر جهله في الثاني لم يرضه وان ناخر القرابة عن الشراء كما لو
اشترى اثنان عبدا يجهل السبب فادعى احدهما انه ابنه يثبت العتق بها ولا يضمن
بدين 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 فانها رجع يضمن النصف فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء
وهو يقع بهما واما السماع وحكاية اما باقامة السبب الذي يقام المدعى به
كالسفر والمرض فانها اقيما مقام المشقة والنوم اقيم مقام استرخاء المفاصل
والمس والنكاح اقيما مقام الوطء في ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر والاول
في الثلثة الاول يظهر فيها او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن الحبة
مقامها في قوله ان احببتني فانت كذا والطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق
وحدوث الملك مقام الشغل في الاستبراء والداعي الماذكر اي السبب المقتضي لاقامة
الداعي مقام المدعى به والايذان مقام المدلول واحد الاسم المذكور في قوله اما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما تع الضرورة كما في احبيتني وكلما في الاستبراء واما الاحتياط كما في التحريم الداعي
الى دواعي الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الفعل في حرمة
على الاطلاق فاذ الكانت الاجنبية واقيمت مقامه الوطء في حرمة حالتي الاعتكاف
والاحرام او الجامع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله والحرمة على العباد واما
دفع الحرج كالسفر والطهر والنفاس الختانين والفرق بين الحرج والضرورة ان في
الاول لا يمكن الوقوف على ذلك لان الحاجة كما تختلف باختلاف الوقوف عليها في الضرورة
دائمة الا اقامة الاخبار عنها مقامها واما المشقة في السفر والانزال في النفاس
الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن في اضافة الحكم اليها حرج لاختلافها واما
لتتميم العقل الذي يرتقي الى اقسام سبعة لينحصر فيها العلة بقي قسمان علة يوقف
فقط وعليه حكما فقط والتقسيم المذكور تقسيمها والاحكام يدل على ثبوتها الآن
فقدم لم يصرحوا بها وانما جعلوا الجزء الاخير من العلة سببا وحكما لا سما يكون الجزء
الاول علة سببا لا سما ولا حكما لعدم الاضافة والمقارنة فالمسمى العلة والجزء
الاخير من العلة يكفي بعد ما بقيه والعلة لا سما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير
علة حكما فقط كالدابي مثلا اذا كان مركبا من جزئيات فالجزء الاخير علة حكما
لوجود المقارنة لا سما لعدم الاضافة اليه ولا سببا لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب

الدليل فكيف يحتج به وايضا ما لم يعاود لا العلة حكما بما قارنه الحكم فاشترط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت العلة مضافة اليه اي الى السبب وحادثة به كحفر البئر شيئا فانه علة للهلاك وعند العلة مضافة للسوق وحادثة به وهو السبب لانه لما سوق لم يوضع للقتل ولم يؤثر فيه وانما سوق طريقا اليه فالسبب مع هذه العلة فيكون الحكم به العلة فيما رجع لابد المحل لا فيما يرجع الى جزاء المباشرة كما لحوان من الميراث والكفالة والقصاص فيضاف الحكم اليه اي الى السبب فيجب الضمان لم يعقل فيجب الدابة لان المتلف لا يلزم ان يكون انسانا بسوق الدابة وقوده وتجب الدية بالشهادة بالقصاص اذا رجع لا يجب القصاص على الشاهد عندنا كما اذا شهدا ان عمرا واقتدر زيدا فاقتص ثم رجع الشاهد لانه اي لان اجزاء المباشرة ولا مباشرة من الشاهد وشهادته انما صارت قتلا اي مؤدية اليه بحكم القاضي واختيار الولي القصاص على الدية وان لم يكن العلة المتوسطة بين السبب والحكم مضافة اليه اي الى السبب بان تكون العلة فعلا اختياريا فيه حقيقة اي فالسبب حقيقة لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن ولا يشترك الغنيمة الدال على مال السرقة والدال على خفية دار الحرب لانه توسط بين السبب والحكم علة بين

نظر

نظر ما على مختار سرد والسارق في السرقة والغاصب في الدلالة على حصين فيقطع بين العلة نسبة الحكم الى السبب والا يضمن اجنبية قال لغيره تزوج هذه المرأة فانها حرة فعمل واستولدها فاذا هي امة قيمة الولد بخلاف ما اذا غر جها الوكيل او الولي على هذا الشرط اي شرط الحرية فانه يضمن الوكيل او الولي قيمة الولد ولا يلزم حلبنا ان المودع او المحرم افاد لا على الوديعة والصيد نضمنان مع ازا سببان للهلاك المودع انما يضمن بترك الحفظ الذي التزم والمحرم انما يضمن باذالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت الازالة بافضائها الى القتل او قبل الافضاء لم يصر سببا للهلاك فلا يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم في الغير فيجب ان لا يكون الدليل عالما بامكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن من سبب الضمان بقوله فان الصيد يحفظ عن الناس بخلاف مال المسلم او اول رجل للسارق على مال المسلم لا يضمن لان كونه محفوظا لا يسلم لاجل العبد عن الناس فدلالته لا يمكن ازالة الامن وبخلاف الصيد الحرم اذا دل على غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد الحرم محفوظا ليس للعبد عن الناس بل لكونه في الحرم ومن دفع الى صبي سكينا ليكسر للدفع فوجأه نفسه لا يضمن لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه ان السقط من يده مخرجه ضمن الدافع لعدم تخلل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فعل المختار بينهما ومنه أن من التسبب لسقوط يده فخرج ضمن ما هو سبب مجازا
كالتطليق والاعتاق والنذر المعلقة والمعلقة صفة لهذه الثلثة نحو ان دخلت
الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت فلله علي كذا للجزاء وهو وقوع
الطلاق والعتق ولزوم المنذور به متعلق بنفس المعلقة لانها اي لان هذه الامور
المعلقة لانها اي لان هذه الامور المعلقة ربما لا يوجد اليمين الجزاء بان لا تقع
المعلق عليه لان الشرط معدوم على خطر الوجود وسببيته هذه الصفة اسبابا مجازية
انما هي قبل وقوع المعلق عليه كاليمين بالله كفارة اي سبب الكفارة مجاز لانها اي
لان اليمين للبر اي موضوعة لان توصل الى الكفارة وانما يفضي اليها اذا حنث فلم
يكن اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا ثم اذا وجد الشرط في هذه الصورة الثلث
يصير الايجاب السابق علة حقيقة للتاثير فيه وقوع الجزاء بوجه الاضافة اليه و
الاقتضاء بخلاف اليمين للكفارة فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة فان
الحنث علة للبر وعند الشافعي رحمه الله هي كالمعلقة ابطل التعليق بالملك
بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او لعبد لغيره ان ملكتك فانت حر يكون باطلا
لعدم الملك عند وجود العلة وجوز الشافعي التكفير بالمال قبل الحنث لجواز التحلل
قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالذبح قبل المحل اذا وجد السبب وهو الشاة

ثم عند الثلثة بعد الايجاب المعلق بالشرط الذي يتم سببا مجازا شبيه الحقيقة اي
شبيه السبب وهذا ان النجز هل يبطل التعليق ام لا كما اذا قال لامراته
ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا فعندنا لا يبطل التنجيز التعليق
حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق وقال الشافعي رحمه الله
لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعنا الوجود ليصح التعليق فانه يحتاج
الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق و
وقوع الطلاق ينتقل الى الملك والى التعليق فلا ينتقل اليه حالة التعليق فاذا علق
بالملك فان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعنا الوجود عند الشرط فيصح التعليق
وان علق بغير الملك فان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود
الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم شرطنا وجود الحال اي وجود
الملك حال التعليق ليترجح جانب الوجود اي وجود الملك عند وجود الشرط بحكم الا
ستصحاب فتصح التعليق وينعقد الكلام جبنا وبعد ما صح التعليق بنا ،
على ما نصب الدليل عليه وجود الملك عند وقوع الشرط وبالاستصحاب فكما يبطل
اي يبطل التعليق زوال الملك [illegible] بان يطلقها ما دون الثلث بناء
على احتمال رجعته عند وجود الشرط اتفاقا لا يبطل زوال الحل بان يطلقها الثلث

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بناء على هذا الاحتمال ايضا وانما علل لانه لا شرط لابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا
قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق ثم لو تزوجها بعد الزوج الثاني
يقع الطلاق فلان لا شرط لذلك في بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من
الابتداء قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او لغيره شرعت للبر اي لتحقيق المحلوف
عليه من الفعل او الترك وبغيوبة جانبه عما جانب نقيضه فلا بد من ان يكون البر
مضمونا بالجزاء اي بلزوم المحلوف به من الطلاق او العتاق او نحوه اذا كان
اليمين بغير الله تعالى كان اليمين مما يصير مضمونا بالكفارة وتحقيقا لما هو المقصود
من الحلف والمنع فيكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال اي قبل فوات البر فطا بدن المحل
اي كما لا بد له لتحقيق الشرط في المحل كذلك لا بد له شبهة منه ويكفي السبب شبهة عما قد
السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق [illegible]
[illegible] فالغرض ان لا تدخل الدار لا انها ان دخلت الدار يترتب عليه
هذا الجزاء المحلوف به وهو وقوع الطلاق فيكفي وقوعه ما دام من تفويت البر كما يضمن
بكون ما دام من الغصب فيبطله اي التعليق زوال المحل بان طلقها ثلثا لفوات
محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج بذلك الطلاق كما يبطل التعليق بالملك
على الشرط بان يجعل الدار بستانا لا يبطله زوال الملك بان طلقها ما دون الثلث

لا يمكن الرجوع الى ما وراء التعليق بالتزوج فهو ان تزوجتك فانت طالق فان البتة
مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط ضرورة ان التزوج يلزمه ملك الطلاق
فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغني
عما ذكر من ان الشرط في اية هذا التعليق بمعنى العلة وانما هو موجب آخر تقدير ان الشرط
منها اعني صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يثبت بالنكاح
وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشيء قبل علته كالطلاق
قبل النكاح [illegible] فكذا شبهة اعتبار الشبهة لحقيقة بالحقيقة
ولا شبهة الشيء لما يثبت حيث لا يثبت حقيقة كشبهة النكاح في غير النساء واعلم ان
لكون العالم سببا لطلب ما يترتب الحكم عليه عاما مرة فصل الامر وانما يترتب الحكم عليه
وان كان بايجاب الله تعالى ايا وتسهيلا على العباد لتعلقوا اصلوا بانه لكي يعرفوا
حكم بعرفة للاسباب العامة فيجب الايمان بالله تعالى عليها وبه التعلل وشبهة
العقل حدوث العالم او الامكان وما كان هذا السبب الا فاقة والا نسان موجودا ايا ما والية
الانسان في قوله تعالى سيريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم بيقينا بان الحق لكيلا يرد
لم يغاطب به لتحقق سببه ووجود ركنه وللصلوة الوقت علامة فصل الا الطلوب
نوعان والتركية لكي المال وما اتجلان يقال انكر الوجوب بتكرر صفة بدليل عامة سببية ذلك الوصف

وهنا الوجوب بتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا لانه يتكرر بتكرره بقوله الا ان الفقة
المعتبرة انما بالمزكوة بدلالة قوله عليه الصلوة السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الايمان
فلم يعرف سببا لانما الحاجة المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى ويتبرر للاداء والغنا
بالزيادة وهو امر باطن فاقيم الحول الذى هو السبب الظاهر مقام الغنا، فجعله فيتجدد المال
تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا وما كان احوال الناس الغنا تختلف
اقدره الشارع بالنصاب والتصوم ايام شهر رمضان كل يوم تصوم بعض ان العجز الاقل
الذى لا يتجزء عن اليوم يسمى ذلك اليوم [illegible] على بقاء ان
عياله اذا قام بكفايته امرهم وانما النظر شرط لتقدم اتؤمن
عن المال لانتفاء الحكمة من السبب كالبقاء اذ الذكوة عن ماله والخراج عن ارضه ولان يجب عليه
قبوضه عنه اى لوجوب شئ عليه عمدا فاتاه غيره عنه كان نائبا عنه كاداء العاقلة فانها لاداء
الدية والثانى باطل لعدم الوجوب على العبد لانه لا يملك شيئا والصبى لانه غير مكلف والغير
لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب عليه والكافر لانه ليس من اهل القربة فيثبت الاول ايضا
بيضاعف الواجب بتضاعف الرأس فيكون الرأس هو السبب وكالاستعمار بتعلل الصدقة
يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر اذا كان بقطعا والاضافة تدل الفطر تعارضها الاضافة
للاداء واذا تعارضا تساقطا وجب ان الاضافة يجتمل الاستعانة لان الحكم قد يضاف

السبب كالزنا والقتل وتضاعف الوجوب فان للجائى الجزية وهو يتضاعف بغير الرأس بيد
بدليل شرع بخلاف الفطرة فانها تجب بالغنا بخلاف الكفارة لانها تجب بالجناية وعلق الشافعى
وصف المؤنة يرجح سبب الرأس لان تعليق الحكم بوصف المذكور في الحديث شعار على العلة
بحسب وصف المؤن والاصل فيه رأس بل عليه كفاء العبد والصبى وتاج النبى عليه الصلوة
والسلام الوقت والاستطاعة فشرط جواز الاداء والثانى لوجوبه وللعشر اللذين المتعلقين بعين
الخارج فالارض سبب للعشر بالنما الحقيقى لان العشر يتعلق بعين الخارج فلا بد من عينية وبهذا
عتبار سمى العشر مؤنة الارض باعتبار الخارج وايه والحال ان الخارج نتيجة الارض عمانة
لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء من النصاب كذلك الخراج سبب وجوب الارض
النامية الا ان النما معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة وذلك لان الخراج عقد لموالاة تدوم
فيكفى النما التقديرى فصار مؤنة باعتبار النماء والارض معتبرة باعتبار الوصف وهو
التمكن من الزراعة بسلامة الظلمة عامة الدنيا واحترز عن الجماد فصلحت سببا للمؤنة وذلك
ايه لا جل ثبوت وصف العبادة بالعشر ومؤنة مصرف العشر والخراج لم يجتمعا عندنا
لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل والارض خلافا للشافعى والعلامة ارادة
ما لا يجوز به وتاصلة كان اوغيره بالكسر العشر والحدث شرط لوجوبه ولسببه لان سبب
الشئ وان كان سببا لوجوبه ما لم يأت به للمانع فيه والمحدود العفو كما تأتى البيض سرقة و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقتل وزنا مراده لان التسبب كما يكون بعلم وفق الحكم كالسبب الحدود والعقوبات فيه محضة يكفر
محظورات محضة والكفارة تجب فيه من امور ابوين الحظر والاباحة لما فيه من معنى العبادة
والعقوبة وشرعية المعاملات كالمأكول المتعلقة بيتها بالنوع والمباح كالمتعلقة بيتها
الشخص البتة. المقدر للعالم ايجابها بالساعة وللاختصاصات الشرعية التي هي اثار الافعال
العباد كالملك فالبيع والحل النكاح والحرمة الطلاق التصرفات الشرعية كالبيع و
والكلام ونحوهما والعلم انه ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره لا يكون
بضع المكلف كالوقت للصلاة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الوضع لكم
كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن سواء ذلك
الحكم العوض كالمنفعة للملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير اللفظ المشترى في هذا الحكم العوض
كالشراء مع وضع المكلف وليس العوض من اثر الملك المتعة بل الملك الرقبة فهو سبب وان
ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في الثاني تختص باسم العلة واما الشرط فهو العلامة محض وهو حقيقة
يتوقف عليه الشيء في الوجود ضعفي او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه اصلا كما
لشهادة للحكم او لا يصح الاخذ بتقدمه والية للخاطب بقبوله والوضوء للصلاة او جعلي يعتبره
المكلف او جعلي تجيزه للحكم ويعلق عليه تصرفاته وهو بمنزلة الشرط كقوله دخلت الدار
فانت طالق فالدخول لا تنهما اليه بدلالة كلمة الشرط فهو للمرأة التي اتزوجها طالق لانه يصح ان

تزوجت

لانه يصح ان تزوج امرأة فمن طالق باعتبار ان ترتب الحكم على الوصف تعليق به كالشرط
وقد تقرر مفهوم المخالفة ان اثر التعليق عند وجود العلة وعدمه عند عدم الحكم والشرط علامة الحكم
العلة وهو شرط لا يعارض علة يظهر ان يضاف الحكم اليها قيضا واليه اياب الى الشرط كما اذا
رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجع جميع شهود الجزاء التعليق يضمن الثاني
فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التنجيز بان شهدوا ان الزوج خير امرأته والا
حتيارها فشهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضي بوقوع الطلاق ثم رجع
الزوجان يضمن شهود الاختيار لا شهود التخيير سبب يفضي الى الحكم والجملة وشهود الاختيار
عليه بحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب فان تقارن المولى ان كان قيد
عبده بعشرة اطلاق فهو حر فشهد شاهدان ان عشرة اطلاق فقضى القاضي بعتقه
ثم حلف المولى فاذا هو ثمانية يضمان قيمته يضمان عند ابي حنيفة رحمه الله لان الشاهدان
لعتق بغير ظلم او باطنا عنده لانتفاء علة ولي شرعي واجب العلة ولا بد من منتهيا
عن البطلان بخلاف ظاهرا فان الشهود عبيدا او كفارا غاية للعبرة بالقضاء لا لكان
الوقوف على حقيقة الصدق وقد سقط حقيقة حرفة وزن العبد او
لا يمكن المعرفة الاجل القيد واذا بقي القيد واذا انعدم القضاء ظاهرا او باطنا تحقق العتق
قبل الحلف فلم يكن اضافة اليه والعلة وهي التعليق لا يصلح للاضافة البتة لانه يصرف

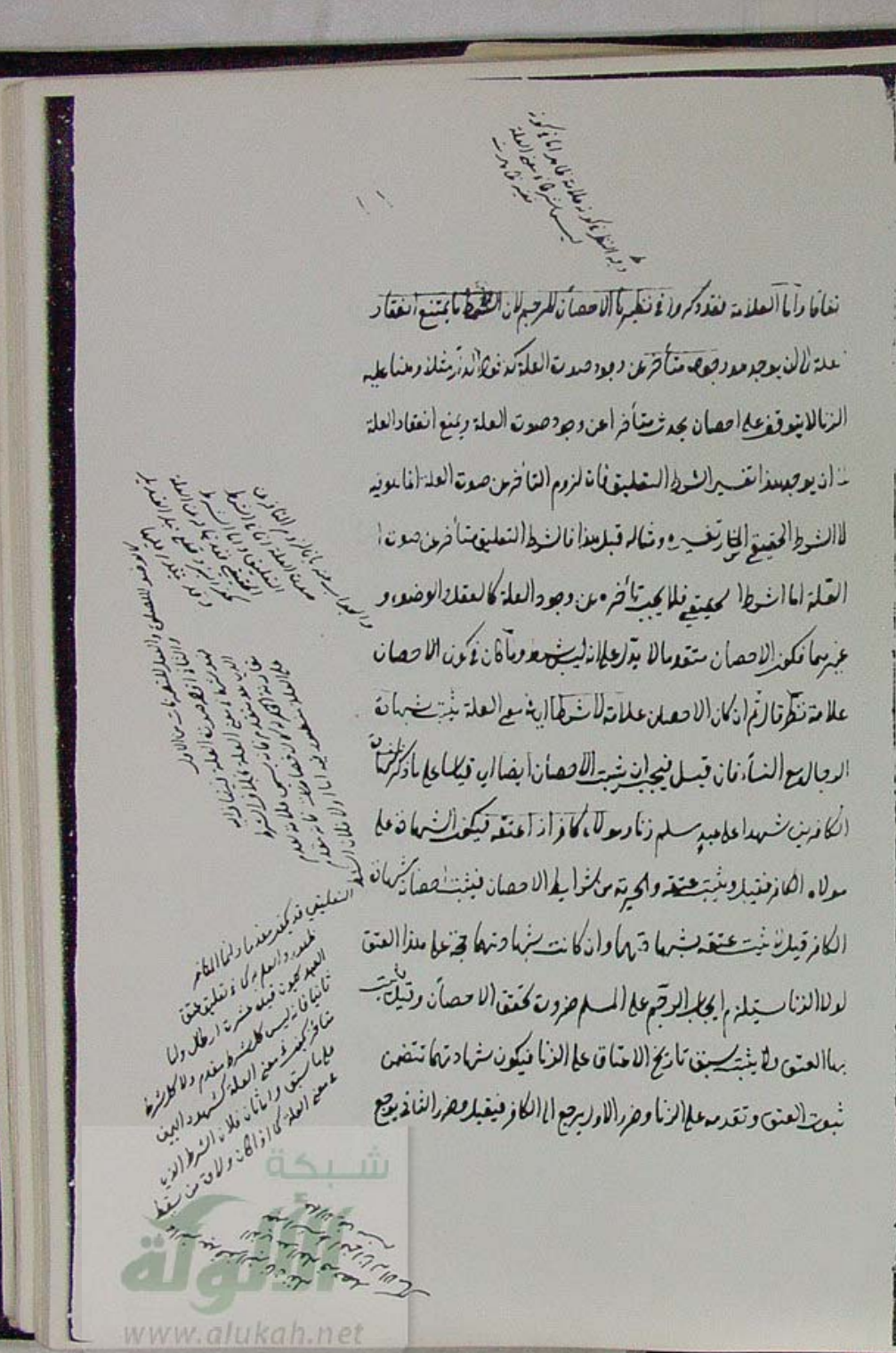
ن المالك ملكه من غير عقد ولا اجابة كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة فيطل الشرط ويكون القيد
عشرة ارطال والشهود وقد تقدم انا لكذب المدعي فيجب الضمان عليهم كما لو شهد جميع الورثين
ايشهود اليمين وشهود الشرط فان العلة يصلح للضمان لانها يثبت الحق بطريق التعدي
وعند هما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن لانه مبني على الحجة الباطلة وانما ينفذ
في الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيعتبر حجة في وجوب العمل واذا لم
ينفذ في الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء فيعتق العبد بحكم القيد فلا يضمن الشهود
وكذا احاد البرهان فيه شرط يعارض علة لا يصلح الاضافة الحكم اليهما والشرط هو المحض
فان الشرط علة السقوط لكن الارض مانعة من السقوط فاذا زال المانع صار شرطا للسقوط
وهو لغوي والمشروع وسبب يشارك العلة في الاخبار عن الحكم والاتصال به فلا يصلح
لاضافة الحكم وهو الضمان اليهما فيضاف الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان
فيما اذا اخذ في غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو الشراء بياع محض بخلاف ما اذا وقع في يد البائع
فانه لا ضمان على الحافر لان الاتلاف علة متعدية صالحة للاضافة اليهما فلا يضاف الى الشرط
واما وضع الحجر على الجناح والحائط لما يأتي بعد الاستحسان فمن قسم الاسباب اذ الاصل
للسبب الا اذا تضاء الحكم والتأخير اليه من غير تأثير ومعاصلة في هذه الامور واما
شرط وجوب السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير مسؤول ذكر الفعل اليه اي الى الشرط

كما اذا حل قيد العبد الغير فابق العبد لا يضمن عندنا فان للحل بيان لكون حل القيد في حكم
السبب لانعدام الضمان كالبياع الذي هو علة التلف صار الحفر الذي هو الشرط
كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة لانه طريق الحكم وبعض البيان تتوسط العلة بينهما
وانما يصير الشرط كالعلة لانها ستقلة غير مضافة لا الى السبب ولا الى الحادثة به وانما قال
على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاد علة كما سبق ان التعليق يمنع
العلة الى وجود الشرط فلا بد ان يثبت الشرط حتى تنعقد العلة والشرط المحض تباين
عنها اي عن صورة العلة وفي نظر لان تأخرة عنها انما هو في الشرط التعليق لا المحض
كالشهادة في النكاح والطعام في الطلاق والعتاق التعريفات وكذا لا يضمن عندهما
اذا فتح باب قفص وبالقفص طير فطار الطائر البهيمة خلافا لمحمد فانه يضمن عنده لان
فعل الطير والبهيمة مهدر شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط وله انها
مما لا يطيران من الخروج عادة فعلها يلتحق بالافعال الطبيعية بمنزلة سيلان
الماء فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان فظهر ان كلا من كون فعلها مهدرا وكونه
بمنزلة الافعال الطبيعية مستقلة في الاسناد لا على الضمان فمن خلط بيعهما فقط
حبط لهما ازاء فعلهما سدرة الاثبات الحكم به واضافته اليه لانه فقط اي قطع
الحكم عن الغير اي عن الشرط فان فعلهما لا ينافي ذكر كما لكلب يعدو على سنن الارسال اي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان ارسل صاحب الحق اباه على صيد ثم مات الاب قبل ان يبعثه واخذ فانه يحل للابن فعله وهو الصيد من غير اضافة الحكم اليه لكونه بعيدا لكنه معتبر في منع اضافة الفعل للآمر سلما لكن هذا مجرد شبه عن الاستدلال والمعتمد واذا قال الولي آب ولي الدم سقط قماش في البئر وقال الحافر سقط فانا تعمدت له اباه الحافر للعلة العلة للاضافة ويدين فقط الاضافة عن نفسه فيه تمسك بالاصل ولا يعارض هذا بان القاتل ان الانسان لا يلقي نفسه في البئر لان انكر بالظاهر انما يصلح للدفع والولي يحتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلا يثبت الا بالبينة على انه وقع في البئر بغير تعمد منه بخلاف الجارح اذا ادعى العمد سببا لان صاحب علة واما شرط فلما لم يتوقف الحكم عليه في الحكم لعدم تحقق الحكم عنده كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجودا اي باعتبار الوجود شرطا لحكم حتى اذا وجد الشرط الاول في الملك لا الشرط الثاني كان تعليق وبالعكس تطليق فلو قال لغير مدخول بها ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فانا نهما فدخلت احديهما ثم تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عند الثلاثة لان الملك شرط عنده وجود الشرط بصيرورة المحل الا تصح وجود الشرط فيه ملك عند الشرط الثاني الاول وكذا لو كان دخلت الدارين او دخلت احديهما فانا نهما فدخلت الاخرى لم يتعلق

انتهى



انتهى وامّا العلامة فقد ذكروا انه تظهر بالاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الا ان يوجد معه وجود متأخر عن وجود صدور العلة كدخول الدار مثلا ومنا عليه الزنا لا يتوقف على احصان يحدث متأخرا عن وجود صدور العلة ويمنع انعقاد العلة الا ان يوجد معه اتفاقا شرط التعليق فانه لزوم التأخر عن صدور العلة اما بنوعه لان الشرط الحقيقي الخارج تغيره وما له قبل هذا فالشرط التعليق متأخر عن صدور العلة اما الشرط الحقيقي فلا يجب تأخره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان شرطا مما لا يدل على انه ليس بعلة وما كان علامة لا يكون الاحصان علامة نظر قائم ان كان الاحصان علامة لانه شرط اي انه مع العلة يثبت بها فان الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت الاحصان ايضا اي قياسا على ما ذكرتم فان الكافرين شهدا على عبد مسلم زنا مع مولاه كافرا ان اعتقه فيكون الشهادة على مولاه الكافر قبلت وثبت عتقه والحرية من لوازم الاحصان فيثبت احصانه شهادة الكافر قبلت ثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا سيلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقبل ثبت بها العتق ولا يثبت سبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما تتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاول يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثاني يرجع

لا العبد المسلم فلا يقبل وبهذا اندفع ما يقال قلنا شهادة النساء خصوصا با
لمشهود به وهو محدة عدم القبول دون المشهود عليه لانا ان لان شهادة
الرجال مع النساء لا يثبت العقوبة ومعنا ان صورة ثبوت الاحصان بشهادة
الرجال مع النساء لا يثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن تتضمن ضررا وهو
نكته به ورفع الكلام بالمشهود عليه وهو المسلم وبيان شهادة الرجال مع النساء تقبل
تذكر الضرر على المشهود عليه المسلم وشهادة الكفار بالعكس فانها لا تقبل على المسلم
وهي تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد الذي اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم فلا تقبل
شهادة الكفار لما تضمن ضررا بالمسلم واما حلال امتناع قبول شهادة النساء مقصودة
بالمشهود به وذكر منتقى الاحصان لان علامة لا موجب وامتناع قبول شهادة
الكفار لخصوصية بالمشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع العبودية غير ملتحق
مع الرجم وعلى هذا الى بناء حلال ان العلامة ليست بحكم العلة فيجوز ان يثبت
بما لا تثبت العلة فانه ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش
وان امتنعت عنها زوجها والاجنبي ظاهر عطف على قوله فراش ولا اقرار
به اي بلا اقرار الزوج بالحبل لانه لم يوجد معنا ان شهادة القابلة لا تقبل
الولد وهي اي شهادة القابلة مقبولة فيه اباية تعيين الولد فاما النسب فانما يثبت

بالفراش

بالفراش السابق فيكون انتفاء علامة لتعلق السابق وعند ابي حنيفة لا تقبل شهادة
القابلة في الصورة المذكورة لانه اذا لم يوجد سبب قطعي كان النسب مضافا الى الولادة فلا
يحتاج علامة ما يثبت له العلة المثبتة للنسب فيه وهو انا لا نعلم ثبوت النسب الا بما يشترط
لاثباته كمال الحجة وهو رجلان او امرأتان بخلاف ما اذا وجد احد الثلثة المذكورة و
هي الفراش القائم والحبل الظاهر والاقرار من الزوج واذا علق بالولادة طلاق يقبل شهادة
امرأة عليها بوقوع ان وقع الطلاق عند معالنة ما يثبت الولادة بها يثبت الكل من
الطلاق وغيره لا تقبل عند ابي حنيفة لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بوجود
الطلاق فيشترط لاثباته اي لاثبات الشرط ما يشترط لاثبات حكمه وهو الطلاق فلا يثبت
الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين والذي ذكرنا اذا لم يكن الحبل ظاهرا او
لا الزوج مقرا به اذ لو وجد احدهما فعند ابي حنيفة يثبت بمجرد اقراره بالولادة كذا في تعليق
الطلاق بالحيض كما في العلة فانه يثبت به الاثبات حكما حال ان مدة الحيض ضرورية لا تقبل
الا نفيا لا يطلع عليه الرجال كالولادة فلا يتعدى عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق
فيما نحن فيه والامتناع عن ثبوت الولادة في حق نفسها لا في حق الطلاق كما في شهادة
امرأة على موت بكان امتنعت على اثنا بكر في حق الزوجان الشهادة لا تقبل فيه على البائع
وان كانت مقبولة في البكارة وعدمها بل تحلف البائع على انها ليست بثيب وقال ابو يوسف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة بعرف كونه كبيرة اي
عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهذا حكم شرعي سابقا عليه اي
على العجز عن اقامة البينة فمجرد القذف يسقط الشهادة عندنا وان لم يوجد الجلد وعندنا لا
يسقط شهادته بمجرد القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه
بعد الجلد ولما اتحد ان يقال الجلد ورد الشهادة قد يتباعدان الرمي والعجز عن اقامة البينة كما
في الذين يرمون المحصنات الآية واذا كان العجز علامة وحق رد الشهادة فكذا ان حق الجلد
فكان ينبغي ان يقوم الجلد على العجز كما في ان البزازية النظم يوجب اتحادهما الحكم عند اتحاد
فاجاب عنه بقوله بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي لا يرد له فان اقيم قبل العجز فربما كان
بغير حق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق
العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة ولكن صادفته ذلك القذف ولما عدم قبول الشهادة
فانه حكم شرعي لم يكن سببه قذفا القذف غير كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة
لله تعالى دفعا للفاحشة ولا يتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسبة ولم يكن جناية محققة
ينبغي ان لا يتعلق الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله وهو اي القذف اذا احتمل
ان يكون حسبة لا يحل ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا الآن يوجد الشهود
فاذا اضم فمان يمكن فيه ان احجامهم ولم يحضر صار القذف كبيرة متقررة على حالها

العجز

تجر لاستنده لان الاصل فاحتمال انه قذف وله بينة عادلة لان العجز عن احضارهم لموتهم او
غيبتهم او استتارهم من الامور التي تكون العجز شرطا لرد القاذف شهادة الرامي للعلامة
والعفة اصل في المسلم لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة
للاثبات بل للدفع فقط نعم ان اتى بالبينة على التراخي تعادم العهد بعد ما جلد القاذف
يبطل رد شهادته وبحد الزنا وان تعادم العهد اي اذا اتى بالبينة على التراخي بعد ما
جلد القاذف لكن بعد التعادم يبطل الرد اي رد شهادة القاذف ولا ينبت الحد اي
حد الزنا على الزاني لا بتعادم العهد هنا شبهة وهو الحد [illegible]
هو فعل مكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع وهو قسمان ما ليس للاوجود حسي
اراد به الحسي ما يدرك العقل بطريق التغليب ليدخل فيه تصديق القلب والنية
في العبادات وما له وجود آخر شرعي مع وجود الحسي وهو قسمان بعتبر الشارع اركانا
وشرائط ويحصل من اجتماعها بجموع يسمى باسم خاص يوجد بوجوده ذكر الاركان
والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلوة والبيع فلا بد ان يكون سببا لحكم
شرعي اما ان يكون سببا لحكم آخر بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا
لحكم شرعي وامر اما صفة لفعل المكلف او اثره او لم يكن سببا لكنه فانه حرام وهو
سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكالاكل والوطء فانه ثابت وآخر حرام وليس سببا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حكم شرعي وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم آخر اثره وهو أن لكل من المتبايعين خيار المجلس
الشارع لم يجعله بالتعيين سببا لبطلان العموم مثلا بل جعل الامساك من الكل في المدة
فلزم بطلانه بانتفائه وكالصلوة فانها واجبة وليست سببا لحكم آخر اثره الوجوب الشرعي
بحسب الكل وشرائطه عتبة بالشارع فان وجدت الكل فان حصل معها الاوصاف
المعتبرة شرعا الغير الذاتية يتم صحيحا بالاصل بوصف الاداء وان لم يحصل معها الا
وصاف المذكورة يتم كاملا وان لم يوجد الاركان او الشرائط يتم باطلا كالبيع
الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط والفاسد صحيح
باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق عن غير قيد فيراد به الاول اذا وجدت الاركان
والشرائط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعي الفاسد والباطل مترادف
فان ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله وهو ما يتعلق به النفع العام
من غير اختصاص بواحد فيثبت لله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التعلق
الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى ولله ما في السموات والارض وباعتبار
التعظيم والانتفاع هو مستعار من الكل او حقوق العباد وهو ما اجتمعا فيه والثاني
غالب للوجود لقسم آخر وهو ما اجتمعا فيه لكن على الساقط اما حقوق
الله تعالى فثمانية بحكم الاستقراء عباداته فالصة كالايمان وفروعه وكل من الايمان

وفروعه

وفروعه وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل واللحق به والزوائد بعض ان جملة النوع
من الثلثة لا يعني لان كلا منها مشتمل عليها فالايمان اصله التصديق بعض او عمان القلب
وقبول الجميع ما يجب تصديقه والاقرار باللسان يلحق به لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على
تصديق القلب حتى ان تركه ان لم يقدر باللسان مع القدرة عليه لم يكن مؤمنا عند الله وعند
الناس وهذا عند بعض علمائنا كالشافعي الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن الايمان ويلحق بالاصل
اما عند البعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية فمن صدق بقلبه
ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجري عليه الاحكام وهو اي
الاقرار اصلا وحقا اي في حق الاحكام الدنيوية اتفاقا حتى صح ايمان المكره على الاقرار بالكفر
مع قيام القرينة على عدم التصديق وحق الدنيا ولا يصح ردته اي ردة المكره لقيام العارض
وهو الاكراه وزوائد الايمان الاعمال وعباداته فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لبقائها على
ان فيها معنى المؤنة كالاهلية الشرط في العبادات للخالصة ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدل هذا النوع على المسلم لما فيه من معنى العقوبة والذمي لكنه يبقى عليه حتى
لو اشترى مسلم من كافر ارضا خراجية كان عليه الخراج لا العشر لانه اي لان الخراج لما تردد بين العقوبة
المؤنة باعتبار الاصل وهو الارض عقوبة باعتبار الوصف وهو مؤنة فيها عبادة كالعشر
فلا يتبدل هذا النوع على الكافر لكن يبقى عليه عندهما كالخراج على المسلم وعند ابي يوسف يبقى

والعقوبة لا يبطل بالكفر على ان
الوصف الاول وهو صلاحية المؤنة قائمة
طاهر منه اي مؤنة م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يوجد فيها معنى الخطر كالعقوبات وعبادة اذا وجد فيها معنى المال تجب بالصوم والاعتاق والصدقة
وهي اقرب وقد وجد فيها معنى الشرع ما هذا شأنه كالقاتة للحدود فانها واجبة بطريق العقوبة
ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها ولم يجد على الكيفية بامر عقوبة اداء وعبادة رجوعا
واما قال هذا جوابا لمن يقول لم يكن حقا تسقط بالشبهة كالحدود فيقرع على ان كفارة
الظهر عقوبة وشبهة قضاء الفائتة والنذور بردة بملازمة رمضان اذا ردت القاضي كفارة
لتقرر اولفقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام التطوع ثم صدوا الرؤية افطر
عامدا ولو بالجماع لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعي وسيقط اذا افطر بعذر
خاصة في يوم افطار ما لو مرض وكذا اذا افطر ثم مرض وكذا ان اصبح صائما ثم سافر وافطر
اما اذا افطر ثم سافر فلا تسقط الكفارة واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصر فاجتمعا
فيه والاول غالب حد القذف ولهذا يفوض الاستيفاء الى الامام وما اجتمعا فيه قتل
العمد القصاص ولهذا فوض لاستيفاءه الى الولي ويجوز فيه الاعتياض بالمال واما قطع
قاطع الطريق فحالص حق الله تعالى عندنا قطعا كان او قتلا وعند الشافعي اذا كان
قتلا فيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه الامام دون الولي ولا يسقط با
لعفو وحق العبد من جهة انه فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا بالقتل ومنه
الحقوق ينقسم الى اصلي وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار

خلفا يقام مقام الاصل في احكام الدنيا ثم صار اداء احد ابوي الصغير خلف عن اداء
حتى لا يعتبر البعية اذا وجد اداؤه ابوه اداء الصغير العاقل مثل اذا اسلم ابوي وان كان الاب
بنفسه كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه لصالة لا يكفره تبعية والاقان كلم احد
ابويه فعوتبع له الاسلام ثم صار تبعية اهل الدار اي دار الاسلام ان اخرج اليها او تبعية
الباغين خلفا لم تقلدين اداء احدهما لعدم القطع به بل الظاهر انه ايضا خلف
عن اداء اذا عدما ان الابوان وكذا الظهار والتيمم لكفارة اليمين خلف مطلق
عندنا بالنص اذا عجز عن استعمال الماء يكفي التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرائض
بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد وعنده اي عند الشافعي خلف ضرورة اي خلف عن الاصل
عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة فلم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال الشافعي
بانه يتيمم لكل طاهر يتحرى فيتوضأ بما يغلب على ظنه طهارته ولا يتيمم بناء على ان التيمم
خلف ضرورة ولا ضرورة بنا وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض بين النجس والطاهر
ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لا ضرورة ثم عند الشيخين الغراب خلف عن الماء
بعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة وجود الماء ولو احدثهما بكماله فيجوز لما
المتيمم للمتوضئ كاماة الماسح للغاسل وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء فلا
يجوز اماة المذكور اذ لا يجوز بناء صاحب الاصل المقوي مقدورا على صلوة صاحب الخلف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذ لا يجوز بنا، صاحب الاصل القوي صلوته على صلوة صاحب الظن الضعيف حتى
لا يصلح امام القوي للمصلي بركوع وسجود وشرط الخليفة امكان الاصل ان لا بد في ثبوت
الخلف من امكان الاصل ليصير السبب منعقدا له ايلا اصل ثم عدم ان عدم الاصل في محال
العارض لانه لا مدخل للعارض في وجود الاصل كما في سيلة مستدامة بخلاف
القدوس وقد سبق ذكر ذلك في محله. وجود الكلف الذي تعلق الخطاب بفعله و
لا بد من اهلية للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون قالوا
ان شايخنا يتوصل به طريق يبتدي به اي بذلك الطريق من حيث يتهيأ اليه درك
المحسوس من جهة انتهاء ادراكه المحسوس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه لدرك المحسوس
وهو طريق ادراك الكتابي الى طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه العقلاء والصبيان
والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذي نحن بصدده فيظهر المطلوب للقلب
كما ان للعين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج ادراكها من القوة الى الفعل
فكذا القلب مع هذا النور العقل الظاهر من نص الكتاب والحديث اي محل الادراك هو
القلب هذا النور العقل الظاهر من نص الكتاب والحديث اي محل الادراك هو
القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عباة عن النفس النفسانية مما لم يقم عليه شبهة
فضلا عن الحجة ولا حاجة بنا اليه وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوسة في الحاسة

الظاهرة ونهاية ارتسامه في الحواس الباطنة ورجوعه الى العقل بالتصرف فيه بان يدرك الفاعل
من الساعد ويتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب متعاودة
لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها ايضا من
البديهيات من غير تخلل كسب صحيح ثم استحضارها بحيث لا يغيب وهذا نهاية اي
نهاية تصرف القلب والمرتبة الثانية من مناط التكليف وزيادة تفصيل في هذا المقام مما
لا حاجة اليه في تحقيق المرام ثم معلوم النفس اما ان يتعلق بها العلم كمعرفة الصانع تعالى
سمي علوما نظرية واما ما يتعلق بها العلم ويتم علوما عملية فاذ لا كسب للنفس
العملية تركت البدن لانها مدخرة وما مر شرائط النفس مايلة الى الكمال يستدل بهذا التحريم
على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحرك الملخر عن الشر علم عدم معرفتها بها اما بالخير
والشر اذ لو كانت عارفة تحرك فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال
الاطلاع على حصول ما ذكرنا ان مناط التكليف متعذر لتعذر العلم بان عقل كل شخص
بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقد علم الشرع بالبلوغ اقامة للسبب الظاهر مقام
حكمه او عند بعض التجار بتكامل القوى الجسمانية التي بها كمال القوى العقلية وتسخيرها
باذن الله تعالى وتحقيق غياب الام الخلافية ايجاب الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب
متوجه بنفس العقل لا خلاف للمعتزلة في ان العقل لا يستقل بكثير من الاحكام عند وجود

الصوم في آخر رمضان ومن منه او تيقن وكذا الاخلاقيات الاشاعرة في ان الشرع يحتاج اليها
العقل وان للعقل مدخلا في معرفة الاحكام وانما النزاع في ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة
وخطاب الشارع اما هو ورود او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال او
تحرم بعضها على تخالف الثواب والعقاب الآخرة ام لا فعند المعتزلة نعم بناء على
الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فالبحث العائد
وشاهق الجبل البالغ الساكن فيه مختلط بالخلق مكلفان بالايمان حتى انه لو اعتقد
كفرا ولا ايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذران فلم يعذر واكثر شاهق الجبل فيفرض فالم
والايمان الصبي والمذهب عندنا ما تؤديه الوسطية بينهما اي بين المذهبين المذكورين اذ
لا يمكن ابطال العقل بالكلية ومدلوله ورد الا بالشرع ومدلوله ولا بالشرع ومدلوله
مبني عليه اي على العقل لانه مبني على معرفة الله تعالى العلم بوجوده اتيانه والعلم بان المعجزة
دالة على النبوة ومدلوله الامر للفور شرعا بالعقلاء فعالا للدوام لكن يطرق الخفاء في
الجليات فان مباديها الاولية العقلية للحكم وقد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية
والعقلية فيطرق الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى بين اختلاف العقلاء بل اختلاف
انسان نفسه في زمانين فعلى هذا الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما
التوسط في مسئلة الجبر والقدر مسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم

لعقل بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيها فهو ان العقل وحده غير كاف فيما يحتاج الا
نسان لمعرفته وورد به امر الشارع بد لا بد من انضمام امر آخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه ال
العقل للاستدلال واوان زمان يحصل له التوجه فيه فيجب على الاستدلال فالصبي
العاقل تخرج على المذهب المذكور لا يكلف بالايمان لعدم التمكن، مدة جعلها الله تعالى التي
وكمال العقل ولكن يصح الايمان منه اعتبارا لاصل العقل بداية للتوسط فمجرد
كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب وللزوال المراهقة ان غفلت عن الاستفاد
اعتقا الايمان واعتقاد الكفر لا تبين عن زوجها لانها لم تدرك المدة المذكورة ثم يجعل
مجرد العقل كافيا في التوجه الى الاستدلال وان كثرت بنيه لانه وضع البلوغ موضع كمال
العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم تحقق التوجه للاستدلال انما تحقق ذكر فلا يتبع عند
وقد حصلت مثلة افادت التوجه بان كثرت ولكنه لا تكلف الشاهق الجبل زمان
يحصل فيه التوجه والتمكن من الاستدلال وبعده تكلف فلا يفرض قائلا بعدم رده ولو
قدر قبل مدة التوجه فانه اي فان القدر يستوي عصمة بدون ذكر الاسلام ايمانا ون
الآخرة ايمانا والله قد ... انما الاهلية وجوب اي صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة
له وعليه واهلية اداء اي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا اما الاول
فبنيا على الذمة وهي في اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما له

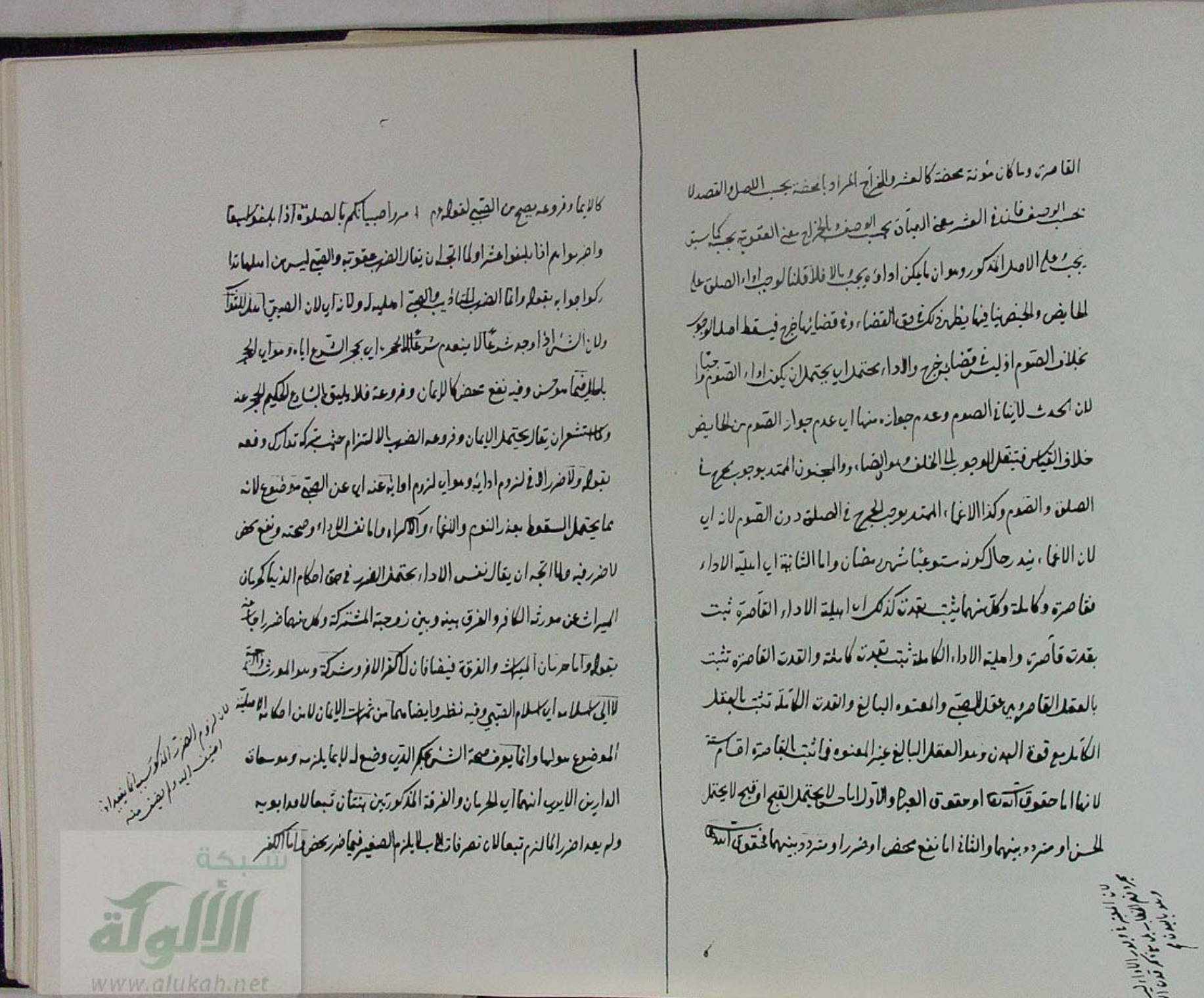
لا يعتبر ايمانا ولا كفرا لعدم التمكن من العلم
الشارط وجوب صحة ايمانه وكفره
سنة اشهر التاريخ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعليه فان الله تعالى لما جعل للانسان بحد امانته اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا للوجوب
للحقوق له وعليه وثبت له حقوق للعصمة والحرية والملكية وهذا هو العهد الذي جرى بين
الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
الآية ولا يذهب عليك ان لا دلالة في الآية المذكورة ولا في قوله تعالى وحملها الانسان الآية الا على
ان الانسان قد فضل من بين الحيوانات بوجوب الاشياء له وعليه وتكاليف بعاقدها فلا بد
من خصوصية بها يصير اهلا لذلك دون آن تلك الخصوصية أفرزوا ذات الانسان والعقل
والتمييز فالسقمان المذكوران ساكتان عن ذلك فمن أين كفر الذمة وقال انها امر لا مرجع له ولا حاجة اليه
في الشرع وانما من مخترعات المعتزلة يعتبرون وجوب الكفر على المكلف بتوسط ذمته مقام
المنع وأيضا ما ذكر من ان الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شيء فلا بد فيه من صفة
يصير بها اهلا لذلك ليس كما ينبغي لان الكلام المذكورة في تقرير الاحتجاج بها المقصود للمذكورة
بل دلالة قولهما اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى ظاهر واما التمسك في هذا
المقام بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فلا وجه له اصلا كيف لا يستحق
الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة فقيل الولاية لذمة من وجه
تصلح لوجوب الحقوق كالارث والوقف والنسب لا عليه حتى لو اشترى الولي عبدا لا
يجب عليه الثمن فاد اولد بصير ذمته مطلقة لضرورته نفاسته تتكلمن كل وجه واعلم

للوجوب له وعليه وينبغي ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ لكن الوجوب ليس مقصودا منه
بل مقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه عنه يجب وما لا يمكن اداؤه عنه
فلا يجب كحقوق العباد مما كان منها غرما وعوضا يجب على المولود الصبية لان المقصود
هو المال وادائه يحتمل النيابة وكذا يجب عليه ما كان صلة فيه المؤن او الاعواض
كنفقة القريب فانها صلة تشبه المؤن وكذا الزوجة فانها صلة تشبه الاعواض لان صلة
تشبه الاجرة ولا يحتمل الصبية العقل او الذمة وان كان عاقلا كما يعبر الان الذمة وان
كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير في حفظ القائد عن فعله والصبية لا يوصف بذلك
وهذا معنى قولهم لانه يشبه ان يكون جزاء ان لم يحفظ ما فعل والا العقوبة كالقصاص
والاجرة انما يكون على ما تجب على اباء المحكوم به ولما حقوق الله تعالى العبادات لا
يجب عليه اما البدنية فظاهر لضعف بنيته وعجزه واما المالية فلان المقصود هو الا
دار من شريعة العبادات المالية ليظهر المطيع عن العاصي لان المال لان الله تعالى غني
عن العالمين فلا يحتمل النيابة الجبرية فصارت كالبدنية وانما قيد النيابة بـ
الجبرية لان العبادة المالية يحتمل النيابة الاختيارية بتوكيل المنوب عنه فيصلح عباد
بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولي والعقوبة بابه كالحدود والعبادة فيها مؤنة
لصدقه الفطر عن محمد لرحمان من العبادات ويجب بنفسه ما اجتزاء اي اكتفاء بالاهلية

القاصرة وما كان مؤونة محضة كالعشر والخراج المراد بالمحضة بحسب الاصل والقصد لا بحسب الوصف فانه في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وبالخراج معنى العقوبة بحسبه كما سيجيء يجب على الاهل المذكور وهو ان ما يمكن اداؤه بجب والا فلا قلنا لوجوب اداء الصلوة على الحايض والنفساء فيما يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضايا خرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اوليس في قضايا خرج والاداء يحتمل ان يكون اداء الصوم وانما لان الحدث لا ينافي الصوم وعدم جوازه منها اي عدم جواز الصوم من الحايض خلاف القياس فيثقل الوجوب على الخلف وهو القضاء والمجنون الممتد يوجب بحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد يوجب الحرج في الصلوة دون الصوم لان اي لان الاغماء يندر حال كونه مستوعبا شهر رمضان واما الثانية اي اهلية الاداء قاصرة وكاملة وكل منهما ثبت بقدرة كذلك اي اهلية الاداء القاصرة ثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة ثبت بقدرة كاملة والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبي والمعتوه البالغ والقدرة الكاملة تثبت بالعقل الكامل مع قوة البدن وهو العقل البالغ غير المعتوه فاثبت بالقاصرة احكاما قاصرة لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما ان لا يحتمل القبح او قبح لا يحتمل الحسن او مترددا بينهما والثاني اما نفع محض او ضرر او مترددا بينهما فحقوق الله



كالايمان وفروعه يصح من الصبي لنفعه هم امر اصبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما التحق بنفع الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها اذ لا يكوا جوابه بفعله واما الضرب للتاديب والصبي اهليه له ولانه اي لان الصبي اهل للتكرار ولان الشر اذا وجد شرعا لا ينعدم شرعا كالحدث اي بجامع الشرع اباه وهو اي الحجر بالحال فيما هو حسن وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق بالشارع الحكيم الحجر عنه وكالاستئجار يتعلق الايمان وفروعه الضرب بالالتزام حتى يتركه تداركا وفعه بفعله والاضرار فانه لزوم اداية وهو اي لزوم اداية عنه اي عن الصبي موضوع لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والنسيان والاكراه وما نحن فيه الاداء وصحته ونفع محض لا ضرر فيه والحاصل ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر فيه حق احكام الدنيا كوجوب الميراث عن مورثه الكافر والفرق بينه وبين زوجته المشركة وكل منهما ضرر اجاز بفعله واما حرمان المسلم والرق فيضافان الى الكافر الا فرد مشركة ومورثه الا الى المسلم اي بسلام الصبي وفيه نظر وايضا مما من نهايات الايمان لان احكامه الاصلية الموضوع سوقها وانما يعرف صحة الشرع حكم الذي وضع له لا بما يلزمه ومعرفة الدارين الاربع انهما اي الحرمان والفرقة المذكورتين بنتان تبعا لاحد ابويه ولم يعد ضررا ما لزم تبعا لان تصرفات الاب بالزم الصغير فيما ضرر محض واما الكفر

لان لزوم الضرر المذكور كسبا ما يتعداه الضرر ليس بمحض منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيعتبر منه ايضا وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس بحلال لان الضرر
ضعف عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين لان الجهل لا يعد علما ولو جعل دونه لصار
الجهل بما يتعلق به الايمان علما به فيصح ردته فيلزم احكام الكفرة لانه تابع الاعتقاد
وهو امر وجودي حقيقة لا مدلول على خلاف الامور الشرعية وكذا احكام الدنيا عند
اهل السنة ومحمد لانها اي لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا فان الاحكام القصدية
هي الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية وما كانت ثبوتها ضمنا ثبت وان كان ضررا
لكن ثبت اي سبب الكفر تبعا لاحد الابوين وان كان لا يلزمه نصرفاتها الضارة
قصدا واما حقوق العباد فيما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن
وليه وان اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعلى هذا الامر المسلمانا لان عدم العلة
كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا علم فوجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وانما ضرر
فيه وانما ضرره عدم الوجوب واما في القياس فلا يجب الاجرة لبطلان القصد لكنه ترك
العبد شرط السلامة حتى ان تلف فيه اي في العمل يضمن المستأجر بخلاف الصبي لان
الغصب لا يتحقق في الحر واذا قالا اي الصبي والعبد المحجوران يستحقان الرفع
وسوء عطا لما يبلغ لهم ويصح نصرفهما وكيلين بلا اعادة ان لم يأذن الولي لان
فيه احتمال الضرر لا يملكه الا باذنه اي الصحة اعتبار الاهلية وتعسر الادراك للصغار

والمنافع والاقتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى واما كان ضررا محضا
عطف على قوله فاما كان نفعا كالطلاق والهبة والقرض ونحو مما لا يصح منه وان اذن وليه
ولا يصح مباشرته اي مباشرة الولي لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولاية نظر به وليس
من النظر تكبير الولاية فيما هو ضرر محض الا ترى ان القاضي لا يقرض مال اليتيم فانه يصح له دون غيره من الاولياء
لانه اقدر على الاستيفاء لعدم الحاجة الى الجحود وبينهما وكالشهرين يقال ان ولاية ايضا
نظرية وقد مر انه ليس من النظريات الولاية فيه تدارك دفعا بانا نمنع نظرية مباشرته
الصبي اذ قد يتضرر القاضي بتحمله فان عليه ايجاب القاضي صيانة الحقوق والعين المنقطع
لا يأمن هلاكها اي والهلاك امر يأتي فكيف يقرضها القاضي ليلزم اذ نة المستقرض فيأمن
هلاكها هو ما يتردد بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء والاجارة ونحو مما من شأنه
ان يحتمل الربح نفع ومن حيث ان يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط الولي فانه بانضمام
رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا لانه اي لان العقد احكامه اي لحكم ما يتردد بين ا
النفع والضرر اذا باشره وليه فكذا اذا باشره بنفسه اي الولي فيحصل بهذا المذكور
من مباشرته اي الولي ما يحصل بذكر اي بمباشرة الولي فضل تصحيح عبادته وتو
سيع طريق حصول المقصود حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التردد
من الصبي اي الولي نهايته وبين النفع والضرر عند ابي حنيفة بطريق ان احتمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الضرر تصرفه بتقدير ان الولي فيصير الصبي كالبالغ حتى يصح بيعه بغبن فاحش من الاجانب
ولا يملك الولي فما بيع الصبي من الولي مع غبن فاحش ففي رواية يصح لما قلنا
انه يصير كالبالغ وفي رواية لا يصح لانه ان لان الصبي لا يملك اصلا مطلقا وفي الرأي
اصلا من وجه دون وجه لان له اصلية الرأي باعتبار اصل العقل دون وصف ابو
وصف العقل اذ ليس له كمال العقل فيثبت شبهة النيابة بان يباشر الولي وحينئذ صار
كان الولي بيع من نفسه الصبي بالغبن فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة
وهو ان يتبع الصبي من الولي وسقطت في غير موضعها ابدا في غير موضع التهمة وهو
ما اذا باع من الاجانب وعندهما بطريق انه ان التصرف الصبي يصير برأيه اذ له
الولي كما لو باشر تمام كمباشرة الولي نفسه فلا يصح بغبن الفاحش اصلا ان لان
الاجانب وما كاسفنا ان يقال الوصية تنفع بعض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء
عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغي
ان يصح وصية الصبي تداركا دفعا بقوله واما وصية الصبي فباطلة لان الارث شرع
نفعا للورثة لقوله عليه السلام ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يكففون الناس
اي يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث حتى شرع في حق الصبي ولو كان
ضرر الصبي في حق تفويت على ان الارث شرع نفعا للورث وفيه نظر لان موجب

ما ذكر تضمن الوصية الضرر لا يكون ضررا محضا فلا يتدارك على بطلانها قطعا بل الازم
بصحتها بان الولي ولاية في ذلك وعلى هذا يجاب في جانب الضرر تكلف ظاهر
وايضا لا غبطة لما ذكرنا فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض ان يقال ان كانت
الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغي ان لا يصح من البالغ ايضا خصوصا اذا
كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله الا انها شرعت
في حق البالغ وان كان ضررا لكن الاطلاق بمعنى ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الا
صلية كالطلاق والعتاق ونحوهما فكيف اذا كان شرعا بالنفع فهو
الامور المعرضة على الاصلية المراد بالعارض هنا الصفة الغير الذاتية
الحادث بعد لعدم صحتها الصغر سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار و
اكتساب ومكتسبة ان كان له دخل فيها باكتساب او تركه اذ النهار اما السماوية فيها الجنون
وسهو وزوال العقل وافتلاته بجنس جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة
الانادر او فتوة القتل سقط الكل العباد لما فاتت العدة التي بها يتمكن من
اداء العبادة على نهج الذي اعتبر الشرع ولهذا اعصم الانبياء عليهم عنه وحينئذ لم يتمكن
الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا اذا دام جنونه لا يسقط الوجوب لعدم الحرج
في وجوب القضاء على ان لانبياء اهلية تفويت الوجوب بان يريد شيء على ليقاء ذمته لان

سقط الشهر لفوات ما في الصوم من الشهر فتدبره

المكتبة الألوكة www.alukah.net

لان الملك بالولاية ولا ولاية بدون الذمة وعوارض المجنون امثل للثواب
لبقاء الملة والثواب من الحكام الوجوب ثم ان عند ابي يوسف هذا اي عدم سقوط
الوجوب اذا لم يعتد الجنون اذا اعترض الجنون بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه
يسقط مطلقا وعندهم يفرق بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فانه
في كل واحد من الصورتين فسقط وعينه الممتد غير مسقط فيهما عنده في الابتداء
في الصلوة بان تزيد على يوم وليلة بساعة عند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا
والامتداد في الصوم بان يستوعب شهر رمضان واما الشرط في الصلوة التكرار
ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترط في الصوم التكرار لان من شرائط المعيار
لما التأكيد ان لا يزيد على الاصل ووضيفة الصوم لا تدخل الا بعض احد عشر شهرا و
الامتداد في الزكوة بان يستغرق الحول لانه كثير في نفسه عند محمد وعند ابي يوسف في
الكثير اي للجنون في اكثر الحول كما في لسقوط الزكوة يسيرا وتخفيفا واما الايمان فلا يصح
لعدم ركنه وهو الاعتقاد لعدم العقل او لعدم الصحة للحرج والجزاء شرع بطريق النظر
ولا نظر في الجزء عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الجزء عنه تدارك دفعه بقوله وذكر
لا يكون جزاء ويصح تبعا لاحد ابويه لانه الاعتقاد ليه حكما للايمان تبعا كالشرط
فاذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه فان اسلم بقي النكاح والا فرق بينهما

ويصير مرتدا تبعا لابويه فيما اذا بلغ مجنونا وابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب
وهو بخلاف ما اذا ارتدا في دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ
مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اصلا لايمان يتصور ركنه
فلا ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال
في الاموال لما قلنا في الصبي وسقوطها وحقوق العباد مالكان ضمانا وعوضا بجب
لما بينا انه اصل لكن هذا العارض من اسباب الجزء واما سبب الجزء من الاقوال يعدم الا
عند اهله كالشرع الانتفاء تعقل المعاني فيه عبارته فلا يصح انا ديد وعقوده
وان اجازها الولي بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه تتحقق الغصب حتى يجب ان
المقصود من المال واداؤه يحتمل النيابة ومنها الصغر انما جعل الصغر من العوارض
مع انه حالة اصلية لانسان في هذه الفطرة لانه ليس لازما لماهيته ولا يتنافى بالعارض
على الاهلية الا حالة غير لازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان
لحكمة وهي التكليف ومعرفة فالاصل ان تخلقه على صفة يكون وسيلة لما حصول ما قصد
من خلقه وهي ان يكون من سبيل فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة
منافية لهذه الامور فيكون من العوارض فقبل ان يعقل المجنون لما بعده فيحدث في
ضرب من اهلية الاداء لكن الصبي عديم ذلك الضرب من اهلية فيسقط منه ما يحتمل

وهذا الذي مستفاد من البيان
وما قبله التوضيح تصديت لبيانه
بقولي اذ ما بينه الانسان اه يتقيد
الصغر اي حالة الاستدام اذ لم تقيد
مستفاد

مكتبة الألوكة
www.alukah.net

السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان قضاء لا نفلا
عند اداء البالغ لا يجب عليه اللفاء اعادة الايمان لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان
فلا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم على الحربي عند ما يكفر والمرتد كما اذا ارتد العبد
او المسترق فانه لا يستحق الارث لانهما بائنا فان الارث اما الاول فلان الكافر لا ولاء
له وبين المسلمين واما الثاني فلان الرقيق ليس اهلا للملك فتعدم سببه او لعدم
الاهلية لا بعد جزاء بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه سطريق الجزاء فان القاتل يعجل اخذا
الميراث فجوزي بحرمانه لكن العبد ليس من اهل الجزاء بالشة فلم يحرم الميراث ومنها
العتة وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة
بكلام المجانين وحكمه حكم الصبي العقل فيما ذكرنا وكان امراة العتوه او الملعت
لا يؤخر عرض الاسلام عليه لا وقت كمال العقل كذلك امراة الصبي او الملعت لا يؤخر
عرض الاسلام عليه لا وقت كمال العقل لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزنا
منهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة والما سقط عنهما خطاب الاداء فالصبي
حق الله تعالى وما يفرض الاسلام انما هو في حق الصغير خاصة كذا في شرح الجامع و
غيره وانما يعرض في حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغير يقدر ون المجنون
والعتة ومنها النسيان وهو ما يعتبر الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن

الحفظ خاصة دون غيره بقبله عن الحفظ خاصة عن النوم والاغماء وكنوعان من العذر
اجابا فيه يختص بالغفلة عن الحفظ وهو لا ينافي الوجوب لبقاء القدرة وكمال
العقل فلا يكون في الاهلية خلل لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه
اي في حق صاحب الشرع فيما يقع فيه لا بتقصير منه النسيان ضربان ضرب يقع الانسان
فيه من غير تقصير منه وهو ما اذا لم يكن من سببه شيء من اسباب الله كرسوا كان الطبع
داعيا اليه كالاكل ناسيا في الصوم او لم يكن كما اذا ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا
يصلح سببا للعقاب وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يتحرز بسبب التذكر القدرة عليه
كنسيان الانسان ما حفظ مع قدرته على التذكر والتكرار وهذا النوع يصلح سببا
للعقاب ولهذا استحق الوعيد من نسي القرآن بعد ما حفظه لان حق العباد لا تحتمل
جهة وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مالا معصوما انا يجب عليه الضمان
ومنها النوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختياره وقطع الحد من الظاهر
عن العمل سلامتها وهو لما كان عجزا عن الادامة والحركات الارادية اوجب تاخير الخطاب
بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم لا تاخير نفس
الوجوب واسقاط حالة النوم لاحتمال الاداء اداء وبالاداء ما يقع القضاء بعده
للحرج لعدم امتداده والحرج عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثير

الواجبات واسناد الزمان والنوم ليس كذلك ثم المستند على بقاء نقض الوضوء بالحديث
حيث قال عليه السلام من نام فليتوضأ الحديث فلو لم يكن واجبا مما ينقضها وا
بطل النوم عبارة اي عبارات النائم فيما يعتبر فيه الاختيارات كالبيع والطلاق
والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار في النوم حتى ان كلامه ينزل على اصل الطبع
ولهذا قيل انه ليس بحجر والاثنان اذا قرأ في صلوته نائما لا يجزيه اي لا تتوجه من
الفرض بذلك مخلفا عن الاسلام وفي النوادر انها تجزيه واذا تكلم لا تفسد صلوته و
قيل تفسد لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلوة واذا قهقه لا يبطل
الوضوء ولا الصلوة وذكر في المغني ان عامة المتأخرين على انها تبطلها جميعا ومنها
الاغماء وهو تعطل القوى المدركة والمحركة ارادية بسبب يعرض الدماغ من امتلاء
بطوء من بلغم بارد وغليظ والفترة هذا لان سبب تعطل القوى التي في القلب
ولا تعلق له بالدماغ وكانهم اراد وا بالاغماء ما يعم الغشي ولذلك لم يذكروه عند تعداد
العوارض وهو ضربان مرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلام وهو فوق النوم فيما ذكرنا
لان النوم حالة طبيعية يتعطل بها القوى الذكورة بسبب تبرة البخار اللطيف
للدماغ وبتكثيره الوقوع حتى عدة الاطباء من ضروريات الحيوان لاستراحة القوا
الاغماء ليس كذلك فان مواد غليظ بطيئة التحلل ولذا يمتنع فيه التنبيه و

يبطل الانبياء فيبطل الاغماء الغلبات ويوجب الحدث في كل حالة سواء كان قائما او قاعدا
او ساجدا او متكئا او مستندا بخلاف النوم وما كان الاغماء ناقضا في الصلوة
لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا توضأ بالنوم مضطجعا من غير
تعمد فانه يجوز له ان يبني على صلوته ومعاودة الاغماء القياس لا يسقط شيئا من
الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط ما فيه صرح ومدة الصلوة بان يمتد فانه
حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم والزكوة لا يجزيه الاغماء لانه يمتد وجوبه شهرا او سنة
ومنها الرق وهو اللغة الضعف يعني رقة القلب وثوب رقيق اي ضعيف النسج
وفي الشرع عجز حكمي
شرع في الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله تعالى ابتداء لكنه في البقاء امر حكمي يصير الانسان
عرضة للتكفير فيكون الرقيق حق العبد بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى
الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان كلم ومعاودة الرق لا يحتمل التجزي
لانه اثر الكفر فلا تتصور فيه التجزية حتى ان اقر بجميع اسباب نصفه ملكا فلا 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 لازمه وهو العتق
لانه مطاوعة وعند ابي حنيفة الاعتاق متجزي لان ازالة الملك لان العبد انما يتصرف

فحقه وحقه في الرقبة هو المالية والملك وهو متحد فلذا ان الشيء لم يلزم من ازالته كل زوال
الرق وهو العتق لان الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال
بعض الملك لا يستلزم العتق لبقاء الملوكية في الجملة فاعتاق البعض ابقاء شيء من
شبث العتق وهو لا يوجب العتق ولما لجه ان يتأتى ازالة كل الملك عن الرقبة ازالة
حق الله تعالى وليس للعبد ذلك بدليل ارش ما دفعه بنفسه في الابتداء اي ابتداء الرق ثبت حق
العبد تبع ثبوت حق الله تعالى جبرا على الكفرة في البقاء على الحكم لان الاصل هو الملكية
والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام فكذا في الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا
ولزم منه زوال حق الله تعالى فيما وتبعا وهذا معنى قولهم حق ان زواله اي زوال الحق
الله تعالى يتبع زوال حق العبد وعتق البعض كتابته عندهما اي عند ابي حنيفة فيكون اخف
فاذا ملك في البعض حق لا يملك المولى بيعه ولا بقائه في ملكه ويصير مواجرا بملكه
ويخرج للحرية بالسعاية وبالجملة يصير كالمكاتب الا في الرد الى الرق فان المكاتب يرد الى
الرق بالعجز عن المال لان التبرع عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سبب ازالة
الملك لازم كالمكاتب ومعنى لا يحتمل الفسخ والرق يبطل بالكتابة المال لانه مملوك مالا قيد
المالكية والمملوكية بالمالية لانها تنافي بين المملوكية صفة والمالكية مالا وبالعكس
وليس مراده هنا مملوكية عين حيث انه مال فلا يصير مالكا مال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون

مملوكا

مملوكا من جهة انه مال يتبذل وما لكا من جهة انه آدمي مكرم وانشأ لا نتيجة. فلا يبقط
فلا يملك المكاتب التبرع لا بتنابة على ملك الرقبة دون المنفعة ولا يصير بهما اي من
الرقبة والمكاتب عبد ما بقي درهم حر اذا اعتقه وجب الحج عليه بالاتفاق المؤدين قبل العتق
من الواجب بخلاف المعتق لان منافع تدبيرها ملك المولى الا كما استثنى في التعليق والقسم
فلا يكمن اصل القدرة حاصلا له ويصير من الفقير لان اصل القدرة ثابت له واما زاد در
الراحلة لنفع الجرح ولا يبطل الرق ما لكية غير المال كالنكاح والدم والحبوة لان الرقيق
ليس مملوكا حكم مثله الاشياء بل هو بمنزلة المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج في النكاح
لما اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد فيصير منه
افراد بالحدود والقصاص لان الحبوة والدم حقه لاحتياجه اليهما في البقاء ولهذا
لا يملك المولى اتلافهما وبالسرقة المستهلكة سواء كان ماذونا او محجورا اذ ليس
فيها الا القطع ويصير افراد بالغاية اي بالسرقة الموجبة للقطع ورد المال
لا المستهلكة من الماذون فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن والامان
المحض فيصير عند ابي حنيفة مطلقا اي في القطع والرد جميعا وعندهما لا يصير
مطلقا وعند ابي يوسف يصير في حق القطع دون المال ومنشأه اذ كذبه المولى
وقال المال مالي وقال المال مالي اما ان صدقه فيقطع في هذه المسائل كلها و

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وينافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية و
فيضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا اضيفت اليها اي بعد
الذمة مالية الرقيقة والكسب فيتعلق الدين بها فيستوفى من الكسب والرقبة
فيتباع ان امكن البيع غرين لانه غرامة شبيهة كدين الاستهلاك مال انسان والتجارة
واما اذا لم يكن البيع كما في المدبر والمكاتب فينسى لانها شبيهة تهمة كما اذا اقر
الرقيق المحجور عليه من او تزوج بغير اذن المولى ودخل بها يوخر المطالبة الى عتقه
وينصف الحل بتنصيف الحل في حق الرجال اي تحل للحر اربع وللرقيق نتنان وامعنيا
الاحوال في حق النساء كما مر في فصل الترجيح اي بحل الامة اذا كانت عفيفة على
الحرة وللحر اذا كانت معتزة عنها او مقارنة لها وينصف الحد القابل للتنصيف فالحد
الجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا تقبله اي التنصيف فيكمل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اثنتين الملوكية فان متى كان حل المراة اربع
كان تحليه الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اثنتين المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا النقصان مالكيته قلنا قد اعتبر مالكية الزوج
مرة حتى انتقض عدد الزوجة فان انتقض مالكيته بهذا العدد يلزم النقصان

من النصف وما كان احد الملكين ومعه ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكلها
والوقف على اذن المولى لدفع الضرر عن ماله لانتقصان مالكية الرقيق والملك الاخر
ومعه ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك ابداء التصرف للرقيقة لانتفاء الملك
عنه اوجب ذكر النقصان نقصانا في قيمته فانتقض ديته عن دية الحر بشيء معتبر
شرعا فالمهر الف درهم ومعه عشرة دراهم وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فنهيه بالكلية لاصرهما ومعه المال بكماله دون الاخر ومعه النكاح اذ ثبت بالذكورة
فيضعف بامتيازية الرجل دينا بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها
ولم يلتفت عنه مالكية المال بالكلية حتى ينتصف ديته ايضا ولا ينبغي ان ينتقص من قيمته
الربع تفريعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الرقيق
احد شقيها ومعه مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المالكر وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التناصف فلو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا
الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا شرعا من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا الوجب نقصانا
والواقع خلافه ذكر في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكمال يوجب كمال

المكتبة الألوكة www.alukah.net

وينافي الرق كمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية كالذمة والحل والولاية و
فضعف الرق الذمة حتى لا يحتمل الدين فلا يطالب الا اذا اضيفت اليها اي بالى
الذمة مالية الرقبة والكسب فيتعلق الدين بهما فيستوفى من الكسب الرقبة
فيتباع ان امكن البيع ادين لانها ذمة ثبوتية كدين الاستهلاك مال انسان والتجارة
واما اذا لم يكن البيع كما في المدبر والمكاتب فيتبع لما فيها ثبوتية ذمة كما اذا اقر
الرقيق المحجور بدين او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بها يوخذ المطالبة الذمة
وتنصف الحل بتنصيف المحل فحق الرجال اي تحل لاربع وللرقيق ثنتان وامتاز
الاحوال في حق النساء كما مر في فصل الترجيح اي بحل الامة اذا كانت مقدرة على
الحرة والحل اذا كانت معتزة عنها او مقارنة لها وتنصف الحد القابل للتنصيف ك
الجلد دون القطع والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا يقبله اي التنصيف فيكامل
ضرورة وعدد الطلاق عبارة عن اثنتي الملوكية فان بنى كان حل المراة ازيد
كان محل الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق بالنساء لا بالرجال فان
قيل يلزم من اثنتي الملوكية ايضا فلم يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم
تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا للنقصان ملوكية قلنا قد اعتبر ملوكية الزوج
مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص ملوكية هذا العدد يلزم النقصان

من النصف وما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له اي للرقيق بكلها
والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر عن ماله لا للنقصان فان ملوكية الرقيق والملك الاخر
وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك اليدان التصرف للرقيقة لانتفاء الملك
عنه اوجب ذكر النقصان نقصانا في قيمة فانتقض دية عن دية الحر بشر وهو عشر
شاة المهر والسرقة وهو عشرة دراهم وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت
واما المراة فهي مالكة لاحدهما وهو المال بكماله دون الاخر وهو النكاح اذ ثبت بالذكورة
فتنصف باعتبار دية الرجل دية بخلاف الرقيق فانه قد ثبت له ملوكية النكاح بكمالها
ولم يلتفت عنه ملوكية المال بالكلية حتى تنصف دية ايضا ولا ينبغي ان ينتقص من قيمته
الربع تورزيعا على ملوكية النكاح والطلاق وملوكية المال رقبة ويدا وقد انتفى عن الر
قيق احد شقيها وهو ملوكية الرقبة لان ملوكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف
هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المالك وملك النكاح فان كلا منهما
مستقلا فكانا على التناصف فلذا لو كان العدد انتقصان دية العبد عن دية الحر هذا
الذي لو بيان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق
منتصفا الشرع من الاحكام بل يكون مطردا في جميع الصور ولا يكون الرق منتصفا لوجب انتصافا
والواقع خلافه ذكر في الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب كمال

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فيما مر من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والقسم والعدة والطلاق لان
مبنيه على ملكية النكاح وفي ملكية الرقبة واجبت الاداء بان تنصف عدد الزوجة
مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النكاح عند المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل
من النصف كنصف الدية بل باعتبار ملكية المبتنى على الكرامة والرقيق ناقص فيه نقصانا لا
يتبعض فقدر الشرع بالنصف احتياطا لخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس
المبتنى على المالكية ونقصان الرقيق فيه ذكر اقل من النصف فعن الثاني بان تنصف
عدة الزوجة ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكان مالكية النكاح وان لم يوجب
تنصف عدد الزوجة لكنه لا ينافيه ان يوجب في امر ما تنصف الحل وقيل انما تنصف
دية العبد من دية الحر لان المعتبر فيه المالية فلا ينصف لكن فيه نظر فان ابا حنيفة
اوجب نصف قيمة العبد اذا بلغت قيمته دية الحر
او زادت عليها بشبهة المساواة له بالجزء او زيادته عليه وشبهة الشيء بجزء بحقيقته
فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها فينقص من قيمته شيء او اعتبر الشرع
في صورة اجزاء كثيرة دراهم احتراز عن تلك الشبهة وهو ان العبد اهل للتصرف
الملزم بناء في الرقبة مالكية اليد والتصرف حتى ان المأذون في نوع من التجارة يتصرف لنفسه
بالمليكة عندنا بطريق الاصالة وعند الشافعي لا ان يتصرف لنفسه بالمليكة بل يتوكل
لو كيل ويده في الاكتساب نيابة كالمودع فلا يملك اذن في النوع

من التجارة لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا بالسبب المطور التصرف لانه وسيلة اليه
وقلنا مر اهل التكلم لانه عاقل يقبل بداية الاخبار والذمة لانه اهل للايجاب والايجاب
ويصح ازاده بالحدود والقصاص فيحتاج لما قلنا ما يجب ان يكون له طريق
لاقضائه دفعا للحرج اللازم من اهلية الايجاب في الذمة واعني طرق البداية ملك
اليد فيلزم شرعيته للعبد وهو المطلوب على انا ان ان اليد ليست مالا فلا يكون الرق منافيا
فيا ملك اليد وانما هو منافي لملك المال لكونه مملوكا حال كونه مالا ومعنى ان اليد احكم الا
صلي ان الغرض المقصود في التصرف لان الانسان محتاج لا الانتفاع بما يكون سببا
لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا بكونه في يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول
ملك اليد وملك الرقبة وسيلة اليه لان اختصاص المالك بالشيء فيقطع طمع الطامعين
والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فبطل ما قاله لما لم يكن اهلا للملك لم يكن
اهلا بالسبب لان مباشرة السبب لا يكون خالية عن المقصود الاصلي لانه ملك اليد وهو
حاصل للعبد فانا لا نسلم ان ملك الرقبة فانما هو حكم ضروري ان ليس بمقصود الزاته
وانما ثبت ضرورة ان ثبت شيء اخر فعدم اهلية لما هو المقصود لذاته يوجب عدم
اهلية لما شرع لاجله اما عدم اهلية لما هو المقصود [illegible]
بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير

المقصود لذاته كالملك السيد يستفاد منه ما ليس بنفع له اي ينعقد التصرف فيكون ملكه له لانه نتيجة تصرفه والملك للمولى لانه لم يثبت اصلا للمكاتب بعد ما اوقع الملك له خلافا عنه ابي عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته ومولى العبد الماذون كالوكيل في الملك اي اكثر شيئا ينفع الملك للمولى سلما كما ينفع للموكل ابتداء وفي حال بقاء الاذن في سائل عرض المولى معاملة سائل الماذون اي الماذون بمنزلة الوكيل في ما بين الصورتين في حال بقاء الاذن لانه حال ابتدائه يكون تصرفه كتصرف وكيل يصح فيما يصح فيبطل فيما يبطل اما صورة عرض المولى فكما ان الماذون ان تصرف في عرض للمولى وجارية محابات فاحشة وعلى المولى دين لم يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين وآستغرقت محابات الثلث فصاعدا في حال عرض المولى كالوكيل ولو كان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال في حال صحته ليس للوكيل واما معاملة سائل اماذون فكما اذا اذن العبد الماذون لعبد اخر كسبه في التجارة ثم حجر المولى الماذون الاول والآخر الثاني بمنزلة الوكيل اذا وكل رجلا وعزل الوكيل الاول لا ينعزل الثاني وكذا اذا وكل الماذون الاول لا يتحجر كالوكيل واما المكاتب وعبد معصوم الدم كالحر لانه اي لان العصمة بناء على الاسلام وذات والعبد يساري للحال وكسبه يتقبل الحرية لان مبنى الضمان اي النقصان او انه بناء على العصمة والملك لا تحل بما خلفا للشافعي والرق يوجب نقصانا في الجناية والجزء

من ان منافعه للمولى لا يستحق من الصلوة والصوم فلا يستحق السهم الكامل فاذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل برضاه له ذلك بناء الولايات كلها الا ان الولاية لما كانت قاصرة بكيف يتعدى الى غيره فلا يصح امان الماذون فليس من باب الولاية لانه يقع اولا وقصدا اذا عد شريك للغزاة في الغنيمة ثم يتعدى الى الغير ولزم سقوط حقهم اذ الغنيمة لا تجوز في حق الشيوع والسقوط كما في شهادته بهلال رمضان فان صوم رمضان يثبت لا في حقه ثم يتعدى للكافة الناس وليس هذا من الولاية وبيانه فيما بين العباد صلة والرقيق ليس باهلها فلا يجب الدية في جناية العبد اذا اخطأ خطأ لان الدية صلة في حق الجاني وعوض في حق المجني عليه فلا يجب على المولى وقعة جزاء فان كون الدم مما لا يتبقى ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصار بقية جزاء الان بجناية المولى الفداء فانه تجب عليه دفع العبد وان افتك وعجز عن الاداء فيصير عائدا الى الاصل فان الجناية اصلها البهائم بل الجناية خطأ لان الثابت بالنص اذ لا ناقة له في الاصالة بل لان المصير اليه الدفع صرورة ان العبد ليس اصلا لان يجب عليه الا رش فانه صلة وقدار تفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل وهو لا يجب بالاتلاف اصلا بل الملك المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابي حنيفة وعندهما يجب فاختيار المولى الفداء كالحوالة فانه لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع ومنها الحبس والنفس

www.alukah.net

انما جعلها بمنزلة عارض واحد لاتفاقها ما صورة ومعنى وحكما ومحالا بعدم اهلية اي لا يستقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء الا بالاداء المتعلق عنهما شرط للصلوة والصوم ما ترك قضاء المطلق وهو لا يقول باخذ الكثرة فيسقط وجوبها لتذكر لا لعدم الاهلية ولا بحرج في قضاء الصوم فلم يسقط بوجه فيلزم قضاؤه دون قضايا ومنها المرض غير مكلبة من الجنون والاغماء والنفاس هو لا ينافي اهليته لكنه لما فيه من الحرج شرعت العبادة فيه بقدر الامكان وما كان سببا لتعلق حق الوارث والغرماء فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت مال كون المحجر سفيها او ابن الاول المرض فقد رما يفيان به حقهما اي حق الغرماء والوارث فقط في قدر متعلق بالحجر فيجوز النكاح للمريض بمهر المثل اذا لم يتعلق حقهما به لان المريض محتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي كلها يحتاج اليه المريض يتعلق به حق الغرماء ولكن اخر فيحتمل الفسخ بعيب في الحال ثم ينتقض اذا حتج اليه الى النقض وما لا يحتمله كالاعتاق الواقع على حق الغرماء بان يعتق المريض عبدا ان ماله المستوفى بالدين او على حق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث يقيد كالمعلق بالموت والقياس رد الوصية من المريض البطلان لكن الشرع جوز باعطاء الى ابن المريض لتداركه تقصيره ايام احياءه القليل اي الثلث ليعلم ان حجر تذكر ابناء الاجنبية على الوارث اصلا ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله تعالى بنفسه حيث قال يوصيكم الله في اولادكم الآية ونسخ به قوله تعالى كتب

عليكم

عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف بطلت الوصية للوارث قصدة بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بمعناه بدا عنده خلافا لهما وصح بان يزيد احد الورثة بمثل القيمة فانه وصية من وجه حقيقة بان اوصله الى احد الورثة وشبهة بان باع الجيد من الاموال الرديء بريء منها وتعود الجودة فتعلق على بطلته اصحة اي في حق الوارث كذا في الصغاني فاذا باع الولي مال الصبي من نفسه تعود الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى في حقهما في حق الورثة حتى لا يجوز لاحدهم ان يأخذ الشركة ويعطي الباقي القيمة كما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الورثة شاركهم البقية من حيث انه ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم ولا يجوز لهم ان يقولوا ان نبيع من احدهم بمثل القيمة هذا يختص الورثة وذلك لان حق الغرماء انما تعلق بالمالية وهو المالية لا بصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه بقضاء الدين من مال آخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيما بينهم بالمالية والعينة جميعا وصح فقط في حق غرمائه حتى يصح بيع المريض من الاجانب بمثل قيمته لانتفاء اعتاق المريض جواب لما هو المتوقع على قوله وصح فقط في حق غرمائه فان حق غرمائه ما تعلق

الألوكة
www.alukah.net

بالتركة بسبب العتق فقط بالنسبة إلى حق الورثة والعبد يزعم فيما نسبة إليه تعلق حقهم به
لا بصورته فيصح إعتاق المريض من ثلث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية و
لا يمكن نقض الإعتاق لكن لا يعتبر من ثلث المال وهو ما له حتى يجب السعاية إذا
استغرق الدين وفيما وراء الثلث إذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب إذ
رد مثل الرق بخلاف إعتاق الوارث فإنه ينفذ من حق المريض لأنه مكم اليد فقط فإن
كان الوارث غنيا فلا سعاية على العبد وإن كان فقيرا يسعى في أقل قيمته ومن يوم
ولكن يرجع على المولى بعد غناه ويقبل شهادة معتق الوارث قبل السعاية بناء
على ما مر بخلاف معتق المريض قبل السعاية فإنه لا يقبل شهادته لأنه بمنزلة
المكاتب ومنها الموت وهو كله والأصل فيه أن حق الموت دين وإفراده
بالأول على كل ما مر من أنه يستحق به الإمساك والحبس فله حالة
غير أن كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لأنه أمانة في يده
المقصود إن كان دينا لا يبقى بحر الذمة لأنها قد تفوت بالموت فوق ما تفوت
بالرق إذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت إلا أن يضم إليها أي إلى الذمة مالا وجد
فإنه يبقى بالذمة فلا يجوز الكفالة عن الميت إلا بما وجد أو بما أي إلا إذا بقي عنه
مالا وكفل عند أبي حنيفة لأن الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام

عند هما خلافا لأن الموت لا يبرئ الورثة عن الحقوق ولهذا يطالب بها الورثة
احتياطا ولو أن الدين مضافا إلى سبب صحيح كما إذا حفر بئرا فوقع فيها إنسان
بعد موته لا يكون في صلة كنفقة المحارم إلا أن يوصي فيخرج من الثلث لما ذكرنا أن
ما بقي بعد الموت لا يبقى إلا على ملكه حتى ترتب عليه حقوق أربعة وهي
تجهيزه ثم قضاء ديونه ثم تنفيذ وصاياه من ثلث الباقي ولهذا يبطل الكتابة بعد موت المولى
لحاجة إلى الإكساب لقضاء دين المستحق وكذا بيع الكتابة بعد موت المكاتب من
وفاء لحاجة الورثة إلى اكتساب أكثر الكسوة والمأكولة ولما احتجنا إلى بقاء
ما قد كان له حيا بقي بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكان ما يحتاج إليه خلفا
لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة المدعية للبقاء غير ثابتة وعقد الكتابة إنما
يمكن بقاؤه إذا بقي مملوكية الميت لحاجة الإبقاء مملوكية فلا يبقى عقد
الكتابة لانتفاء مدار كونه بقطعه وأما المملوكية فتابعة منا أي بالكتابة
والمقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية بدل المملوكية رقبة بيع ضمنا لا قصدا
وثبت للوارث نظر الوصاية لأنه يحتاج إلى من يحفظ له ويحفظ له والكفالة
إذا ثبتت بسبب هو مرض الموت بحر أي المريض مرض الموت عن أبطالها فكذا
إذا ثبت الكفالة بنفسها بأن قال وصيت لفلان بكذا فيما لا يحتمل القسمة تتعلق

العتق بان تزل بعد . انت حر بعد موتي او اذا مت فانت حر فان كلا من الايصاء
وتعليق العتق بالموت مختلف وانما ثبت الخلاف لان التعليق بالموت يمين
والموصى خليفة للميت الموصي فيكون التعليق بالموت سببا لحلف للعتق فخلاف سائر
التعليقات لانه اما لان الموت كائن يقينا ولا يلزم عليه ان لا يجوز بيع عبد علق
عتقه بامر كائن يقينا كما في بيع العبد المعلق عتقه بموته لان عدم جواز بيعه مجموع
الامرين الاختلاف والتعليق بامر كائن لا محالة لا كل واحد منهما على انفراده فلا يجوز
بيع المدبر وبيعه ام الولد بالاتفاق للحرية دون سقوط التقوم لان الاول لما بقي
اصلا والثاني تبعا وصارت محرزة للمنفعة فسقط تقومها على العكس مما كان قبل ان
قبل الاحراز وعلى هذا الاصل ما يحتاج اليه الميت يقضى دون ما لا يحتاج
اليه فلذا المرأة تفعل الزينة بعد موتها بخلاف العكس لان ملكية حقه فتبقى
بخلاف مملوكيتها للان حق عليها واما ما لا يصلح لحاجة فالقضاء لا يتعلق به
حتى لو ترك النائحة بعد انقضاء الحيض وامتنع لا يجبر لانها لا يحتاج اليها بعد الموت لكن اذا
اليه فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

التاريخ
تلفون
٥٢٦٠٩٠٠

ق

عتق به حتى يصح عفوهم ايضا حتى انا ولهذا ان للاجلان انقضاء يجب استيفاء
للورثة قال ابو حنيفة القضاء غير مورث حتى لا يصح ولا يتصرف الورثة خصما من
السقية وقالا انه مورث لان خلفه وهو المال مورث لجماعا دا الحلف لا يخالف حكم
القصاص انما هو الجناية على ما بقي لكن اذا انقلب القصاص مالا يصلح وموصى يحتاج
الميت تصرف اليها لان ثبت حقا للورثة ابتداء انما هو بضرورة عدم صلاحية حوائج
الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا ويورث منه ما فضل من حوائجه
واما احكام الاخرة فكلها ثابتة حقه واما العوارض الكتبة فهي اما من نفسه
واما من غيره . اما الاول فنها الجنون واما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر بانه تعالى وحده
حدانية وصفاته كما لا يجدونهم كافة للشكل لان الكبائر بعد ما وضح الدليل فدايانة
ان اعتقاده حكم لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم بالحلة فلا يكون ذلك حكم القحمة اصلا
واما حكم يحتمل كتحريم الخمر فان حلها يحتمل عقلا فدافعة للتعرض له فقط عند الثاني
لعدم اتركوهم وما يدينون فلا يحد الذي يشرب الخمر وعند ابي حنيفة وهي دافعة لاباحة
للتعرض ولدليل الشرع في حكمه لانه يحتمل التبدل اجماعا وسكرا وزيادة لانه وعذابه كان للخطأ
في اجتهاد بناء لها ان احكام الدنيا والاستدراج تترتب اما تعالى العبد لا العقوبة بالتوبيخ
ليكون دليلا دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوم تحقيقا لكنه تغليظ في الحقيقة

كما بيناه فحصل خطاب الكفار بالشرايع قصد التخفيف عنهم لا زيادة ارتكاب
المحاصي وتوهم الاهمال فالله تعالى انما خلى لهم ليزدادوا اثاما ولهم عذاب اليم وقالوا
امهلتنا فظنوا انا امهلناهم فثبت عنده ان عندنا حنيفة تقوم الخمر والضمان باطلا
وجواز البيع وقوما وصحة نكاح المحارم حتى ان ولد فيه اية نكاح المحارم ثم اسلم يكون محصنا
فان العفة عن الزنا شرط لاحصان القذف فعندنا ان وطيء في هذا النكاح لا يكون محصنا
حتى لو قذف يحد وعندهما يكون محصنا حتى لا يحد بناء على ثبوت الاحصان ويجب عطف ما يكون لاحقا به اي بنكاح المحارم النفقة
تقوم على صحة النكاح ولا تسقط نكاح المحارم ما دام الزوجان كافرين يرفع احد الزوجين
الامر الى القاضي وطلب حكم الاسلام الان يترافعان فيسلم ثم اقام الدليل على ان يقوم
الخمر خ ويثبت الاحصان المحارم يتعلق لان يتقوم المال واحصان النفس من باب العفة
وهي الحفظ التعرض لا من باب التعدي الى الغير فيكون في نفسها الحفظ من التعرض فكانت
الاحكام المذكورة من ضرورياته ذكر وه لكن شارح الجواب ساقط الاشتباه ان دياناتهم معتبرة
دافعة للتعرض لا للخطاب ولا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر والصحة بيعها ولا ايجاب
النفقة على آكل المحرم ولا حد على قاذفه ولما ابحنا ان يتعالوا ان دياناتهم معتبرة فاتركوا التعرض
فيجب ان يتركوا على دياناتهم ويلزم الربا تدارك الجور لا عنه يتعلق ولا يلزم الربوا لانهم
قد نهوا عنه فليس معتقدهم في الربوا سوا لحل والمراد بمعتقدهم ما كان شايعا من

دينهم

دينهم شيعا عليهم فيما بينهم سواء ورد به شرعنا ام لا سواء 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 حرمته عندهم فيكون دياناتهم خلاف الربوا هذا اليهود فان حرمته ثابتة
في التوراة فان نكاحه فسق منهم لا ديانة اعتقاده واحلة فان قيل ديانتهم ليست حجة ملزمة
حتى ما لا يوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في بحوث تخلو بين احد بيتهما وزوجته
لا يرى بالزوجية فالحكم في القسمين وجوب هذا الثلثة ان الضمان وحد القذف والنفقة
في القسم على عدم الارث وهما يختلفان بالنوع ولكنهما مندرجان تحت حكم عدم توارث الجنس
لهما ومعاني ديانتهم غير متعدية فلما ثبت ديانتهم بقاء يتقوم الخمر على ما كان فليس فيه
الا دفع دليل الشرع ثم سوا في التقوم شرط الضمان للاهلة وكذا الاحصان اي احصان
المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتهما اثبات التقوم والاحصان
اثبات الضمان والحد وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر والقذف وانما يلزم التقوم
بتعدي ديانتهم لو اثبتنا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم يقل كذلك
واما النفقة فانما يجب دفعا للهلاك فيكون دافعة لا متعدية ولانها مما تنافى واما دياتهم
بصحة نكاح المحارم فنوجد بديانتهم اشارة الجواب القياس على المجوس يتقوم ولا كذلك
ليس لهما مما لو ارث الام والبنت التي ليست زوجة فان ارث البنت التي هي زوجة

تصور بالاخرين فيكون متعدية منا هذا خذه واما خذهما فكذلك في اصل ديانتهم دافعة
لا تعرف دليل الشرع في احكام الدنيا الان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف
يقوم الخمر بل كان حكما ضروريا في عهد ادم لتحصيل النسل اذ في شريعته لم يحل نكاح الا اخت
من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى بطن واحد والشرع ان نكاح
كل انثى ذكرا من بطن آخر وكان النكاح بين التوأمين حراما لانهما مخلوقان من ماء واحد
فتق رفقة بخلاف الاثنين من بطنين فانهما مخلوقتان من ماءين اذ فقاد فحلين وكما
كانت الضرورة تنقض بالبعد لم يحل القرن فعلم ان الاصل في نكاح المحارم الحرمة وقد ثبتت
الحرمة وقت آدم عليه السلام [illegible]
بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكثرة النسل 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 حرمة نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليله
عنهم يبقى الحكم على ما كان وهو الحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم بعد لا يكون شبهة لا
حصان ولا يحد قاذف من نكح المحارم وهو طن ثم اسلم وايضا حد القذف يندرئ
بالشبهة اي ولو تقرر تسليم ان هذا النكاح صحيح في حقهم لكن شبهة عدم القوة
ثابتة يندرئ حد القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان كان المحارم الى وكذلك

دليل

دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب النفقة ايضا عطف على المعدوم
من الدليلين المذكورين وعدم وجوب الحد عليه لما علم الدليل الاول فظاهر لانه
يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة به كالميراث اذ لو وجب يصير الدابة متعدية
والجواب لا نسلم صيغة النفقة انما تدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لا يكون قولا
بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة وحبسها
بلا نفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع
الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله وغنائها لا يدفع الحاجة
الدائمة بدوام الحبس لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة واما جهل كذا ذكر انه لا يصلح عذرا
لكنه دونه اي دون الاول كجهل صاحب البدعة بصفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه يخالف
للدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول لكنه دونه لما كان ما ثبت للقرآن كان اقوى
ولما كان سلما ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقية القرآن وبنوته يجاء الزمانا
ظاهرة والزاما فلا يترك عليه ديانته فلزمه جميع احكام الشرع وكجهل الباغي والخارج
عن طاعة الامام بتاويل سليم الحجة والزام الحكم فيه جذا الضمان الا ان يكون له منعة
وامتناع حال من يريد منه فيسقط ولاية الالزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم و
يجب عليه ما جامع بينهما وبينه فلا مانع من جهة الاختلاف في الدين والقتل حق فلا مانع

فاسدو شبهة عادية يمنعهما بخلاف
مال الحاوي وقوله لانه لا مانع من

شبكة الألوكة
www.alukah.net

من جهة ايضا وكذا لا يجوز الباغي ان قبل حاقلا هذا اذا اقام الكتب على الحق وانا لا نا على
الحق على ما تبين اليه في التفصيل بعد هذا لانه حق غير زعمه بنا وعلى تاويله ودلايتنا منقطعة عنه
لوجود المنعة ولما كان الدار دار اصرة والديانة مختلفة بينت العصمة من وجه فلا تملك
بالحرز اذا انكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لانعدام الدار ولكن لا يضمن ماله بالاتلاف
لان اختلاف الدين مانع وجود المعز يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة
من الجانبين لكن لا لما فيه من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه ضمان
فيجتمع الملك مع ضمان البدل كما في المغصوب بل لانه لو ملك لوجب رد عينه فيتعين للفوت
بعدم الملك مع عدم الضمان وكجهل من خالف اجتهاد الكتاب بكثير كالتسمية عمدا فان
فيه مخالف قولا تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد واليمين اي يمين المدعي
فان فيه مخالف قوله وان لم يكونا رجلين او رجل وامرأتان والسنة المشهورة
انما قيد بالمشهورة احترازا عما ورد لا بكثرة مخالفته بالاجتهاد لما عرف ان الشبهة
لحكم فيها بطريق الاولى فان قلت ليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت
ذكر او اكانت قطعية الدلالة والحجة خلو عن احتمال هذا الشرط وقد تقدم ذكر ذلك
التمثيلان المذكوران كالتحليل بدون الوطء على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه
مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور والقضاء بالشاهد واليمين فانه ان وجد

بدائع

بدائع علامة القتل لاستحلاف الاولياء خمسين يمينا عند الكل الدعوى او خطاء وعند
الشافعي وفيه مخالفة قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وهذا ايضا من المسائل
او الاجماع كبيع ام الولد فان اجماع الصحابة رضي الله عنهم انعقد على بطلانه حتى لا ينفذ
قضاء القاضي فيه اياه واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب او السنة المشهورة
او الاجماع واما جهل يصلح شبهة كالجهل بموضع الاجتهاد والصحيح انه الذي لا
يكون مخالفا لواحد من الثلثة المذكورة على ما قالوا ان العصر جائز بنا على جهله بوقته الفرض
يصح المغرب لجهله بموضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر ناسيا صحت
ثم ذكر انه لم يتوضأ بعد الظهر بطلت العصر وان لم يعد الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جائز بنا على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلوة
بغير وضوء جاهلا ان لا وضوء له ثم توضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه كان غير متوضئ
فالفروض الثلاثة غير صحيح على ظاهر الرواية خلافا لزفر والحسن بن زياد لم يصح العصر لانه
زعم مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها بين الاولى والثانية وانا ذكرنا تتميما
وتكميلا للاولى لانا اذا جعلنا احد الوليين ثم اقتص الآخر وعلى ظن ان القصاص
للكل احدهما على الكمال فلا قصاص عليه وانما عليه لانه موضع الاجتهاد فان عند
البعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة اذ درء القصاص عن القاتل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وما قيل الظاهر ان هذا خلاف الاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس شيء لان صحة الاجتهاد
ليست بشرط الشبهة المسقطة للقصاص وكذا الحجام اذا ظن انه افطره فالمد عمدا فلا كفارة
عليه لان مد الكفارة مما تندرىء بالشبهة وهذا اولى لتغير فيها فافتا، بفساد الصوم
فحصل له الظن بذلك او بلغه الحديث وهو قولهم افطر الحاجم والمحجوم والمعروف ازيله
والافعلية الكفارة بالاتفاق ومن زنى بجارية امراته او والده ظن انها حلال له لا حد لانه
موضع الاشتباه فيصير شبهة ودرء الحد وبكونه الفعل لاجل الشرب والعدة ايا لا يثبت والحد سقط بهذه
الشبهة وان كانا يثبتان بالوطء شبهة وكذا حربي اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا
بالحرمة لا يحد لان جهله يكون شبهة الا ترى ان حربيا لو زنى حربي فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا
لا يكون شبهة لانه حرام في جميع الاديان او شرب الخمر ذمي ثم اسلم فانه يجب الحد لان حرمة الخمر
شائعة في دار الاسلام والذمي ساكن فيها فلا يعذر بالجهل بحرمتها فلا يصير شبهة لدرء
الحد وشمل ما اذا كان النوع الذي شربه من الخمر يتبول واما جهل يصير عذرا كجهل مسلم في دار الحرب
لم يهاجر بالشرائع فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحوه كذلك عذر له في الشركة لا يجب
عليه القضاء بعد الاقامة في دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة او تقديرا كالشهرة
في محله وكذا اذا نزل بخطاب ولم تنتشر بعد في دارنا كما في قصة اهل قبا فانهم لما بلغهم تحويل
القبلة وكانوا في الصلوة لمتداره الى الكعبة فاستحسن رسول الله وكانوا يقولون

كيف

صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم الى بيت المقدس وقصة تحريم الخمر قبل ما نزل تحريم الخمر واليسر قال ابو بكر رضي
يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكسب بالغائبين عنا
في البلدان لا يشعرون وهم يطعمون فانزل قولهم ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا واما اذا استمروا زنا فقد تم
التبليغ فمن جهل شيئا يكون لتقصيره فلا يكون جهله عذرا كمن لم يطلب الماء في العمران
وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح التيمم وفيه نظر لان عدم صحة التيمم في هذه الصورة لان
العمران معدن الماء فكان الطلب واجبا ثم ان وجود الماء ليس بشرط لجواز السبب بل
لحلية ما ذكر ليس ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل او ماذون يكون عذرا حتى ان
تصرفا لا يعلم من الموكل فان للمشتري الوكيل قبل العلم بالوكالة يقع عن الوكيل لو باع
مال الموكل قبل العلم بالوكالة يتوقف كبيع الفضولي وكذا جهل الوكيل بالعزل
والماذون بالحجر عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح نصرفهما وكذا جهل المولى
بجناية العبد جرح لو باع العبد الجاني قبل علمه بالجناية لا يكون مختارا للفداء وكذا
جهل الشفيع بالبيع عذر حتى لو باع الشفيع الدار المشفوعة بما بعد سابقة
دار بجنبها لكن قبل علمه بيعها لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل الامة المنكوحة بالاعتاق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حذرحتى يبطل خياره اذا سكتت عن فسخ النكاح او ما فيحاب بان لها خيار
العتق فانه لا يبطل خياره بما ذكر ايضا وكذا جهل البكر بالنكاح فيما اذا زوجها ولي غير الاب والجد
من الكفو مهرا مثلا او زوجها احدهما من غير كفو وبغبن فاحش حذرحتى يكون لها التفسيخ
العلم بالنكاح ولا يكون سكوتها رضا لاجهلها بالخيار فانها اذا علمت بالنكاح وعرفت ان لها
الخيار لا يكون جهلها حذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام الشرعية في دار الاسلام
ليس بعذر لان الدليل مشهور في فقرا الاشتهار العلم في دار الاسلام وفراغها للطلب بعد
وانما يعذر بالجهل لا تعذر في حق الامة عيني لان خدمة المولى تشغلها عن العلم فتعذر
بالجهل ولان البكر تريد الزام الغير على الزوج والامة تريد بالفسخ دفع زيادة الملك
لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عذر لسلي يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق
اولى ما يرد على الاقوال ان البكر قبل البلوغ لم يخاطب بالشرايع لانتفاء السبب الذي لا بد منها
الاخذ ان الفقهاء حيث يشترط القضاء منه اي في فسخ البكر بعد البلوغ لا سنا اي فسخ
المتعة تنزيع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام فرر وبخيار العتق دفع ضرر
ومنها السكر وهو اما بطريق سماح كسكر العطار اي شرب السكر والسكر بدواء كالبنج والافيون
وما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالخمر فيمنع صحة التصرفات كطلاق الطلاق
والعتاق ترجح بهما دون الماوردي من ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعتاق منه واما بطريق

محظور

محظور السكر من شراب محرم قليله او كثيره او من شراب مثلث لانه انما يحد عنده ابي يرشرط
ان لا سكر ما لا يصير كالسكر بالمحرم فيتحذ به وهو ان القشلة من السكر لا بناء الخطاب
لعنة تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر فهو فيما يتعلق
به الخطاب اعني انتم خطبوا في حالة الصحة بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم
مكلفين بذكر حال السكر فلا يكون السكر منافيا للتعلق الخطاب وانما كان منافيا لو كان
قوله تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك فهو لا يبطل الاهلية اي اهلية
الخطاب اصلا لتحقق العقل والبلوغ فيلزمه كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء
لا يصح فيه الاداء ويصح جبران انه في حالة التصرفات وانما يتعدم به القصد ولا يتوجه
الا قدرة نهم الخطاب شرب بمعصية فيجعل في حكم الموجود زجرا له ويبقى التكليف
متوجها عليه حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد لانعدام ركنه وهو القصد لان الاعتقاد
لا يتوقع الا بالقصد لانه لو كان اذا اراد ان يقطع اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه
ملكه لا يرتد واذا لم اي السكران يصح ترجيحا لجانب الاسلام ويكون الاصل هو الاعتقاد
فالحكم فانه يصح اسلامه ولا يثبت الى تناوله واذا اقر بما يحتمل الوجود جوع كالزنا والشرب
الخمر لا يحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع لان السكران لا يستوفي على امر واذا اقر
بما لا يحتمل كالقصاص والقذف وغيرهما من حقوق العباد ويلزمه سبب الحد بان زنى وقذف

هذا السبب لا يتحقق فانه اذا كان
السكر سببا لما لا يرتفع الحكم
الا بوجود سببه وهو الشرب فما يعامة

قال قاذف فان ما قذفه ولدها فاعل
اذا اخبر عما يساوي كلمة الكفر فانه يكون
قذفه الكفر لانه يخبر عما يساوي
من غير قصد كلمة كان كلمة الكفر
العاذر لانه خطأ قصد كلمة لا انه لا يخبر
خطأ من غير قصد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

حال السكر أن يلزمه بعد لكن انما يجدا واما ليحصل ازا جاز وقته اي السكران حالة
المميزة بين السكر والصحو اختلاط الكلام زاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض السما
لوجوب بعد فقط واما غيره وجوب احد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا ان يختلط الامر
ومنها الهزل وهو ان يتكلم بلفظ قصدا لا بد من هذا القيد احترازا عن سبق
الخطاء ولا يراد به سفاه لان الخيار جائز وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما
وشرطه ان يشترط باللسان اي شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان
يقال نحن نتكلم بلفظ العقد ما ذلا ولا نريد دلالته ولا يشترط كونه اي كون الشرط في
نفس العقد بل يكفي ان يكون المواضعة سابقة على العقد وهو اي الهزل لا يأتي الاهلية اصلا
ولا اختيار المباشرة وهو القصد الذي وارادته ولا اختيار المباشرة ولا الرضا بها
الاختيار وهو الاستحسان بل بناء اختيار الحكم والرضا به توجب النظر في التصرفات الشرعية
كيف ينقسم فيهما اي الاختيار والرضا وهما من الاشياء ات او من الاخبار ات ومن الا
عتقادات لان التصرف ان كان اخبارا كان شرعيا فاخبارا والا فان كان القصد منها
الاخبار بالواقع فاخبار فاعتقاد واما الانشاءات فانما ان يحتمل النقض او لا فالاول كالبيع
والاجارة فانما ان تعاقدا على ان التعاقد ان في اصل العقد اي يجري المواضعة
قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد البيع فانا تفاسخا على انا عراضا

قالا بعد البيع انا قد افسخنا من الهزل وقت البيع وبقا بطريق الجد صح البيع وبطل الهزل
لان انهما عند ذلك انما تفاسخا على بناء العقد على المواضعة صار كما لو شرطا في المتعاقدين
عند الوجود الرضا بالمباشرة لان الحكم يدار على دليله حتى كونه بمنزلة الخيار الشرط فانه اذا بيع
بالخيار فالرضى بالمباشرة حاصل لان الحكم وهو الملك يتقيد بالعقد كما في الخيار المؤبد لكن لا
يملك بالقبض فيه لعدم الرضا بالحكم وان كان الملك يثبت بالقبض في البيع الفاسد فان يفسخه
... احدهما انتقض وان اجازه الثلثة
اي ثلثة ايام جاز عند اي صيغة اي ينقلب جائزا بارتفاع المسقط الخيار المؤبد لا
ان اجاز احدهما لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما وعند ما يشترط
في الثلثة اي بتقييد الاجازة بها فلو اجازه جاز البيع كما في خيار الشرط وان اتفقا على
الرد لا يجوز كما مر اي لم يقع فاسخا ما دامت العقد انما بنيا على المواضعة او اعرض او
اختلفا في البناء والاعراض يصح العقد عنده عملا بالعقد فان الاصل في العقود اللزوم
والصحة حتى يقوم المعارض وهو ادلى بالاجماع من المواضعة التي لم تصل بها
بالعقد لا يصح العقد عندهما اعتبارا للعادة فان العادة تحقق المواضعة ما ذكره
ان الاصل في العقد العدم واللزوم معارض بان المواضعة سابقة والاعتبار لها
والمواضعة والسبق من جملة الترجيح قلنا الآخر وهو العقد تابع للمواضعة السابقة لان

التابع لا يعارض المتبوع
او يصح ان يقدر العلم بارادة
العقد لا يأتي في نسب العظام منه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

احد العاقدين يد مرهد بالنقض على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله للجد واللزوم من غير
تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة وعلى اصلنا ينبغي ان يكون على الخيار
للاعراض على العقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم الخيار كما بينا، ترجيحا للمواضعة
بالعلة والسبق فلا يصح العقد في شيء من الصورتين واما تواضعا على البيع بالثمن على
ان الثمن الف درهم يعلمان بالمواضعة الا ان صورة اعراضهما عن المواضعة وابو حنيفة
يعتبر بقاء العقد الاول في صورة الاعراض ويقول بالفرق بين البناء على ابتداء
صورة المواضعة على قدر الثمن وابتداء في صورة المواضعة على نفس العقد هو
ان العمل بالمواضعة بناء يجعل قبول الالف شرطا لوقوع البيع بالاول فيعد العقد
للتوقف انعقاد، يكفي ليس من مقتضياته وفيه نفع لاحد العاقدين وقد بدأ في اصل العقد
فهو اولى بالترجيح من الوصف وهو الثمن لانه وسيلة لا مقصودة فلا اعتبار، وهكذا
بناء العقد ولزوم الالف اعتبارا للقسمة واما ان تواضعا على ان الثمن الف على ان بائعه
بالخيار يوما او تواضعا على ان يكون الثمن الف درهم فالعمل بالعقد اتفاقا فالبيع
صحيح واللازم بالخيار يوما سواء بنيا على المواضعة او اعراضا ولم يحضر بمكانهما ابو حنيفة
على اصله من وعدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بمكانهما ان البداءة
افتقاء الاستمرار واما ابو يوسف ومحمد وقد اضاحا الفرق بين المواضعة في الثمن

والمواضعة في قدره وما اشار اليه بقوله والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل
بها ان بالمواضعة في صحة العقد تمكن شبهة لان البيع لا يصح بدون تسمية البدل واذا
اعتبرت المواضعة فان 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
بالف الموجود في الالفين ثم ذكر جوابهما من قوله واما في صنعة ان العمل بالمواضعة بناء يجعل
والزيادة على الالفين شرط الطالب لاتفاق العاقدين على ان الثمن الف الفان وذا لم
يكن للشرط طالب .....
فلا ينعقد العقد كما اذا اشترى على ان يجعل له خيارا شهرا لا يصح العقد لعدم الطالب
وما ذكر في جوابه اعني قوله بخلاف ما ذكروا ان الشرط ساقط لانه اسقاط دين وفيه نفع لاحد
العاقدين لكنه لا يطالب بمنافاة المواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كما مر
بالوجوب والثابت وهو ما لا يحتمل السقوط بعد وجوبه احتمال النقض عدم جريان الفسخ وانه
ثلاثة فيه قسمان لا فيه وهو الطلاق والاعتاق والعفو عن القصاص في اليمين والثاني كله
صحيح والهزل بالجد لغلظ ثلثة جدهن جدهن هزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فانه
بين الحكم المذكور في هذه الثلثة مباينة في الجملة دلالة ولان الهازل راض بالسبب لا الحكم
وحكم سماه سببا لا يحتمل التراخي حتى لا يحتمل خيار الشرط والمراد بالسبب ههنا العلة

الألوكة
www.alukah.net

منه بما يكون المال فيه تبعا للنكاح فان كان المهر في الاصل والعقد لازم وان كان في قدر كبدل الخلع بان يكون في كونه العقد الفاسد ويكون المهر الفاسد فان انتفعا على الاجراء من الموضعة فالمهر لها وهما مستويان العقد فان انتفعا البناء ان بنا النكاح على المواضعة فاخذا ما عندهما فظاهر كما في البيع واما عند ابي حنيفة يحتاج للفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر في النكاح المواضعة دون القيمة في البيع بالعكس اذا راعا بكم يتقاوما والفرق لابي حنيفة بين هذا والبيع ان البيع ينعقد بالشرط والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعلم بها فصحيحا العقد وبطل النكاح فان الشرط لا يفسده وان اتفقا على ان يحضرها او اختلفا في رواية محمد عن ابي حنيفة المهر الفاسد ان المهر غير مقصود في النكاح بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن فالبيع لا يصح وان لم يسم المهر لان الثمن مقصود بالايجاب فيصح بدون ابي بالثمن وفي رواية ابي يوسف عنه الفاسد قبل على البيع وان كان الهزل في جنس المهر فان انتفعا الاحراء فالمسمى العقد لازم وان تعفا على البناء فمهر المثل لازم لحلها لانه بمنزلة التزوج بدون المهر وان انتفعا على ان يحضرها فلم يكن كذا واختلفا في الحضور والبناء ففي رواية محمد مهر المثل لان الاصل على رواية بطلان المسمى عنده الاختلاف وعدم الحضور في الموضعة قدر المهر على ما ذكر وكذا في المواضعة في جنس المهر المواضعة قدر المهر العدد المواضعة ممكن لان ثمة اوضاعا جليلة وهو الالف والحنطة المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة في الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى

وجب مهر المثل لان مهر رواية ابي يوسف المسمى لازم قبل على البيع وعندهما مهر المثل لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالشهود والعادة فلما ثبت المسمى لجهان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا التواضع عليه وما يكون المال فيه مقصودا حتى لا يثبت به ما لا يذكر كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء لان الاصل او العدد او الجنس فيه المواضعة والبناء وعدم الحضور لما عند ابي حنيفة فلترجيح الايجاب اي العقد على المواضعة واما عندهما فلعدم تأثير الخيار فانه اذا شرط في الخلع الخيار لها فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان قبول المرأة شرط كالتمليك فلا يحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابي حنيفة لا يقع الطلاق ولا يجب المال حتى لو ماتت المرأة بعد ان ردت الطلاق في ثلثة ايام بطل الطلاق ولو اختارت الزوج حتى ماتت العدة فالطلاق واقع والمال لازم فجعل الهزل في الخلع على المال مذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما وكذا يقع الطلاق ويلزم المال في البناء على المواضعة عندهما على ان المال يلزم تبعا للاجارة الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد بمنزلة ما يجري في القيمة والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص والهزل لا يؤثر في هذه الامور فيثبت ويجب المال ضمنا لا قصدا فلا يؤثر الهزل فيه ويجب المال وعند ابي حنيفة يتوقف الطلاق على مشيتها بالامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع واما تسليم الشفعة بطريق الهزل فقبل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طلب المرافقة يكون للسكوت لانه لما اشتغل بالعزاء عن طلب المرافقة سقط حقه كما سكت عن
الطلب تبطل الشفعة وبعد التسليم باطلاقه يقال لان التسليم من جنس ما يبطل بالخيار
حتى لو قال سلمت الشفعة فلك الخيار ثلثة ايام تبطل التسليم ويكون طلب الشفعة
باقيا وكذا يبطل الابراء ايا ابراء في البيع او الكفيل بالنهر لكن يبطل الابراء بشرط الخيار
واما الاجنبي فالنهر يبطل طلوا كان فيما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح او لا يحتمله كا
كالطلاق والعتاق لانه ايمان الاخبار [illegible]

فعتمد صحة الهجوم والنهر بناء ذكر الايرد ان الاقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل
فكذا ما ذلا لان النهر دليل الكذب كالاكراه واما الاعتقاد فالنهر بالردة كفر لانه يحتمل
بالدين فيكفر الهازل بالردة مرتدا بعين النهر لتعلقه كما اذا كان خوض ولعب قال الله تعالى
ورسوله كنتم تستهزءون ولا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم لا يمازحه وهذا اعتقاد
مع قالة الكوانية تكلم بها باذلا فانه يعتقد معناها واما الاسلام باذلا فلا يصح لانه اتى
لا يحتمل حكم الردة والنهر ترجيحا لجانب الايمان كما في الاكراه وهذا السنة وهذه
تعزير الانسان للمزح والغضب فتبعته على العمد فخلاف موجب العقد وقالوا الاسلام
موالعمد فخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهدى وخلاف دلالة العقد وانما قالوا من
وجه لان التبذير اصله مشروع وهذا البر والاحسان لان الجهاد بعد الحرام والفرق بين

والعنزان المعتوه بناء المجنون في بعض احواله واقواله بخلاف السفيه فانه لا شائبة
ولاية الاهلية ولا شيئا واجعوا على منع ماله اذا البلوغ لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشدا ان منكرا يفيد للتعليل لان التنوين
يفيد وهو كما فان استنهم رشدا لم يؤتهم لهم صلاحا للعقل وحفظا للمال لا يشك
الجدية من شك الاداء وبين خمس عشرة سنة سلمان اقل مدة البلوغ اثنا عشرة سنة والقل
مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يكون فيه ان يصير الرجل جدا خمس عشرة سنة فقط
المنع مذهب ابي حنيفة فانه اقام السبب الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ
فكانه قبض المال بعد مضي مدة امدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالا لا يدفع اليه
مالم يوجد منه الرشد تمسكا بظاهر الآية واختلفوا في السفيه الذي يكلف بعد البلوغ
فعندهما يحجر ومنع نفاذ التصرفات القولية لان النظر واجب حقا لله تعالى ولعباده
وان لم يستحق النظر له من جهة اذ ناسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة فان
المعتوه من صاحب الكبيرة حسن فان اجر عليها لا لقتل عمدا وغاية فعل السفيه ارتكاب
الكبيرة وقيل هذا عطف على قوله حقا لحق منع المال فانه انما منع ليبقى ملكه ولا يزول
بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه وايضا
صحة العبادة لاجل النفع له بتحصيل المطالب فاذا صارت العبادة ضررا عليه يحجر فيها

ولكن نفعه الحجر وايضا النظر واجب حقا للمسلمين فان السفيه ان لم يحجر والسرف فيه يركب
عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين فانهم مثلا ان يشتري جارية بالف دينار
ولا مال له فيعتقها فالحال انه وان كان اضيقا لانه الوصف المقصود لكنه سفه من جهة
اذ لا يمكن قلما قد اعتق جارية بالف دينار وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع من التصرف
في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف ويرد عليه ان الشفعة مشروع لدفع غبن متوقع وما
استثناه ان الظاهر من قول حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر لدفع ضرر خاص وعند ابي
حنيفة لا يحجر للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركا للواجب صادرا من علم وعرفة
لم يكن سببا للنظر لكن قصر في حقوق الله تعالى استحق وضع الخطاء عنه نظرا الوما ذكر
من النظر حقا فذكر النظر جايز لدينه لا واجب كما ذكره صاحب الكبير فان العفو عن القصاص
جايز لا واجب وعلى كان منظمة اذ يقال في ترك الحجر رعاية المسلمين بمنع لا حد في تجويز
خلاف العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك دفعه بتعلم وانما يحسن ان يحجر السفيه
بطريق النظر اذا لم يتضمن ضرر فوقه وسواء الاهلية وابطالها والغاية بالبناء
والعبارة والاهلية تعم اصلية واليد والتصرف تعم زايدة فيبطل فيكل الحجر على منع
المال لانه قيل القوي بالضعيف ثم اذا كان الحجر بطريق النظر عندهما وهذا يختلف
بحسب الاحكام يلحق السفيه في اكثر احكام الا من كان في الحاقه اليه نظر ان الصبي والمريض

والمكره على الاستيلاد بعمل كالمريض فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه ولكن
الولد حر والجارية ام ولد لان توفر النظر في الحاقه بالصحيح في حكم الاستيلاد فانه يحتاج
اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق المريض فان للمريض المديون اذا ادى جارية
يكون في ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته والمنسوبين والولد بالاولى جاحته
مقدمة على حق الغرماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف وقبضه كان شراؤه
فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك
بالقبض فالتزام الثمن والقيمة بالعقد منه غير صحيح لما ذكر من الضرر عليه وهو هذا
الحكم يلحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سعاية الغلام
في قيمة البايع وهذا الحجر المختلف فيه الذي يكفر المكلف من التصرف في ماله نظرا له عندهما
انواع اما ايجاب السفه فانه فيحجر بنفس السفه بلا افتقار الى حجر القاضي عند ابي
يوسف واما ايجاب الدين بان يخاف ان يلحق اموال الناس بمداينته المواضعة المذكورة متصلة
ببيع واقرار فيحجر على ان لا يبيع تصرفه الا بيع الوفاء فيتوقف على قضاء القاضي انفاقا
بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء وان لم يكن
سفها متصلا بتعامله فيحجر وهذا انما يكون في المال الذي يكسبه بيده ووقت الحجر وانما
يكسبه بعده فيتعلق تصرفه فيه حتى لو اقر او داين بمتنع عن بيع ماله للقضاء الديون

عند ابي يوسف

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بيع الغائب اموالا رضا كانت او عقارا فهذا اقرب لانه اما ان امر فاتن ومنها
السفر وهو خروج مديد اي فرسخ من عمران الوطن على قصد سير عشرة ثلثة ايام وليالها
فما فوقها سير الابل ومشاة قدام والا فالخروج ليس مما يمتد وهو للاشياء الاهلية
والاشق من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنيف لانه من اسباب المشقة فخالف المرض
لان بعضه لا يضيره الصوم واختلفوا في الصلوة اية التخفيف الحاصل بالسفر في
الصلوة فعند الشافعي القصر رخصة لرقبة حتى يكون الاكمال مشروعا وعندنا عزيمة
حتى يكون ظهر المسافر ومجره سواء وثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا يكون الا بعض
فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والاربع التي تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على راس
كعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لان القعدة الاخيرة وان صارت
فرضا فقد تركت فرضا فخالف المقيم وعنده يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اتى بالعزيمة فيكون
فرضا وكذا اذا ترك الواو في الركعتين الاوليين او في واحدة منهما يفسد صلوته
عندنا خلافا له لقوله عليه السلام فرضت الصلوة ركعتين فاقرت في حضور
السفر وزيدت في الحضر وفي التحفة واصله ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال صلوة ركعتان
تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد خاب من افترى اي كذب
قالا انما هي صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته ولعدم افادة التخيير على

ماتن فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كحصار
الكفاة في صوم رمضان ومنا لا يسر في الاكل فلا فائدة في التخيير وانما صدق حد القافلة و
هو سايمرح فاعله ولا يلزم تاركه او سلدوة مشاه على الركعتين المسافرين فلا يصح تمسكا
بما ذكرنا لانا نقول ان يقصران الركعتين انما كانتا فرضا اذا توجه الاتمام وحينئذ لا نسلم
انه لا يلزم تاركهما اذ لا ينقطع بمعرض الشبهة فانه عدم اللزوم عند عدم الايلام وعدم البينة
لكنه في تشبيهما بلا نهاية لان الصدق المذكور لا بناء فرضهما فرضية كما في المزيد على قدر
ثلثة ايام في الصلوة فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف وانما ثبت
هذا الحكم ان القصر بالسفر اذا اتصل السبب الموجب وهو الوقت فيثبت القصر بالاداء
اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر ولما كان السفر الاختياري قبل
ان وجد حكم المسافر في حقه اذا شرع المسافر في صوم رمضان لا يجوز له الفطر بخلاف
المريض فانه يجوز له الافطار وذلك لان الضرر المريض مما لا يدفع له وربما يتوهم قبل
الشروع انه لا يلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا يدفع بخلاف
المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعي الى الافطار بان لا يسافر لكن اذا افطر المسافر يصير
السفر شبهة في الكفارة اذا تقارن الافطار لانه سبب شرع في الجملة واذا سافر الصبي بالغا
عليلا او مريضا لكن ان افطر الصبي المقيم بعد بلوغه لا كفارة عليه واذا افطر مسافر لا يسقط

الألوكة
www.alukah.net

الكفارة فلا فرق بينهما اذا ثبت هذا فنقول لكن ان افطر الصائم اذا افطر الصائم مرضه ذكر اليوم الاول سلم سماوي يتبين به ان الصوم لم يجب عليه والسفر اضطراب والحكام الشرعية تبنى بالطريق الغالب وهو العمران بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر على ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما ترخص رخص المسافر فجاز تتم العمران والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان الحكم العلة لا يثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة اي ثلثة ايام يصح وان كان المسافر غير موضع الاقامة قبل الثلثة اي ثلثة ايام يصح وان كان المسافر غير موضع الاقامة وان نوى ما بعد الثلثة شرط موضع الاقامة بعد الثلثة رفع له والمنع للرخص من الرفع وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر فصل النهي وقد استدل المخالف على عدم كون السفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخص نعمة فلا تنال بالمعصية وتجعل السفر وهو معصية للاكل بعد ما وجب الرخصة المتعلقة بزوال العقل لكون معصية وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اي خارج عن الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى غيره بهذه الحالة على اصل الحرمة واشار المصنف الى الجواب عن الاول بقوله المعصية متصلة بهذا اي بهذا السفر لوجود كل منهما بدون الآخر فان البغي وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت في مصر فتلك معصية بلا سفر والرجل قد يخرج غازيا ثم يستقبله قوم

القوم الذين هم اجلاب السبيل فيقطع عليهم فان سفره مندوب فصارت معصية فصار النهي عن هذا السفر لمعنى غير من كل وجه والمنهي لمعنى منفصل عنه من كل وجه لا يتناول مشروعية كالصلوة في الارض المغصوبة بخلاف السكر لانه عصيان بعينه لانه حدث من شرب حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل ولا الجواب عن الثاني بقوله غير باغ ولا عاد لا بد من تقدير فعل سيقت الاية ان فاكل حال كونه غير طالب للميتة قصدا لها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل الظهار دافعا للضرورة ومتجاوزا قدر سد الرمق والمتدل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من غير مضطر ومنها الخطاء المقابل للعمد سواء يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام اما المقابل للعمد لانه قد يستعمل مقابلا للعمد في جميع العمد فلا يكون من الاغراء ويصلح عذرا في سقوط حق الله او انصاف عن اجتهاد واراد الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحي ويصلح شبهة في العقوبة حتى يأثم القاتل ولا يؤاخذ به وقصاصا لانه جزاء كامل فلا يجب على الغير وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء بمثل الجزاء فعل لهذا الواحد ملزوم بملزومين حينئذ الا ترى يجب عليها ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل ويصلح ان الخطاء مخففا ما لم يوصله مقابلا به

شبكة الألوكة www.alukah.net

الرضا ثم شرع في القسم الثاني من العوارض المكتسبة فقال (وأما التي من غيره فالاكراه وهو ما يلجئ بأن يكون بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا ومفسد للاختيار لان الانسان مجبول على حب حياته وذكر يحمل على الاقدام عليها اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه ولما يلجئ بأن يكون بحبس او قيد او ضرب يسيرا معدم للرضا مفسد للاختيار والاكراه سواء كان ملجئا او لا لانياط الاهلية والخطاب بالحكم عليه اما حكم تتجلى حرمته ويفيد فضاكما اذا اكره على شرب الخمر او قتل او حكم تتجلى حرمته ولا يفيد فضا بل يرخص فيه كما اذا اكره على الافطار في نهار رمضان وحكم لا تتجلى حرمته ولكن يرخص فيه كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه او حكم لا تتجلى حرمته ولا يرخص فيه اذا اكره على قتل مسلم بغير حق حتى يؤجر ويأثم اذن على ان الاكراه لانياط الاهلية والخطاب ولانياط الاجازة محمل على اختيار الاهون ولصدر الشافعي نسبة ذكر الاكراه بغير حق وان كان عذرا شرعا فيأبى يحل له الاقدام على الفعل بقطع الحكم عن فعل الفاعل عليه بالاكراه لعدم اختياره والعصمة تقتضي في الغير بدون رضاه اي رضا الفاعل ثم ان امكن بعد قطع الحكم عن الفاعل نسبة الفعل الفاعل على الاكراه اي الاكراه بسبب للفعل اليه ولا يبطل فيبطل الاقوال كلها لان نسبة الفعل الى غير المتكلم بالطلاق والعتاق لا يتكلم بلسانه غيره. ويحكم الفاعل الاهون الذي اكره الغير على اتلافها للنسبة الاتلاف

نسخة الألوكة
www.alukah.net

ووجب بالفعل كالدية قال هذا الان ما يجب بسبب الفعل لا يكون الخطأ يخففا فيه لانه ضمان مال ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة والمراد به الكفارة او هو دائر بينهما جبرا قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا دوام العقل بالسهو والغفلة ام لا يوقف عليه لا يحرج واذا صدرت الافعال عن سهو او غفلة يجب ان لا يعتبر ولا يواخذ الانسان بها لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان ولان السهو والغفلة مذكوران في الانسان فيكون عذرا فاقيم البلوغ مقامه اي مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان العقل فاذا كمل العقل بكثرة التجارب بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا فالاقام اليقظة حتى ابطلنا عبارة النائم والمريض فيما يبتنى عليهما اي البغضان والمرض كالبيع وتجوز او لا خرج ما ادركهما اي درك اليقظة والرضا لان الاهلية الامور الحقيقية التي يتعذر الوقوف عليها فاقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضا وفاقا لشيخه الشافعي فانه قال لو تم البلوغ مقام احتلام العقل لوقع طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا واذا جرى البيع على لسان انسان الخاطئ خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكره فينعقد البيع لوجود الاختيار وتفيد الفسوخ

الزما

لما الحلل ممكن لان الانسان يفعل بالة مباينة فيجعل الفاعل الة للمكره وان لم يكن فعلا
بان لا تحمله الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا والقتل لا ينقطع الحكم عن فعل
الفاعل فيجعل الذاتي ويقتضي القاتل مكرهين ولما الجمهان يقال لما لم يقطع نسبة الحكم
عن فعل العاقل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتضي سهو ولا يقتضي العامد لكن يجب
القصاص عليهما عندنا في تدارك الجناية عنه بقولنا ما يقتضي العامد بالسبب وان كان
الاكراه حقا كالاكراه على الاسلام لا يقطع ايضا ان الحكم عن فعل الفاعل فيصح اسلام
الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون مكرهين وطلاق المولي بعد المدة ان
مدة الايلاء بالاكراه لانه يستحق التفريق بعد مضي المدة كامراة العنين بعد الحول
فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضي المدة فالاكراه باطل فلا يقع الطلاق
لان صحة اسلام الزمن به لان الاكراه على الاسلام ليس بحق فيبطل بما ذكرانه يبطل
الاقوال كلها والاكراه بالقتل والحبس عندنا سواء واصلنا المقرر عند ابي حنيفة
واصحابه ان الاكراه الملجي لما افسد الاختيار فان العارض بعد الاختيار الفاسد
من الفاعل اختيارا صحيحا وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم وهذا ان
صيرورته الفاعل كالمعدوم ولا يكون الابان يصير الفاعل الة للحامل فان احتمال ذلك
ان يكون الة لتثبت الفعل الى الحامل والا ان لم يحتمل كون الفاعل الة للحامل

يبقى

يبقى الفعل منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك ان تكون للفاعل الة للحامل لما ذكرنا
ان الكلام بلسان الغير ممتنع فان كانت الاقوال عاملة لا ينفع والا يتوقف على الاجازة ان اجازه
الحكم والرضا به وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتين فيه كما ان الاول ليس منفياه
وينقطع خيار الشرط وميراثه لا اختيار اي اختيار الحكم اصلا وان وجد فاجاب
وة الاكراه لم ينقطع الاختيار فالسبب للحكم لكنه فاسد والفاسد ثابت من وجه فلا يعدم
من كل وجه فانشقا شرائط كمال النفاذ الاكراه اقدر على القبول اولا والنفاذ فيه
اظهر والى هذا اشار بقوله فلان ينفذ الاقوال التي لا ينفع بالاكراه وينفذ الاختيار
اولى فاذا وقع الطلاق والعتاق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضا فوقوعها مع الاكراه
مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب وهو الجد فاسد فاصار الهزل بدون
الاكراه فلا رضا بالسبب اصلا واختيار السبب وجد مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في الهزل
الوقوع في الاكراه واجيب عنه بان ما كان من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الاتي
في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في
عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد بفساد الاختيار
بمنزلة الصحيح لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف الحكم واذا انضم
الاكراه بقبول الثلاثة الطلاق بان اكراه امراته بوعيد تلف او بضرب ان تقبل من زوجها

الألوكة
www.alukah.net

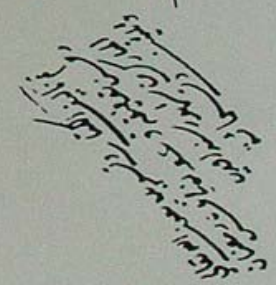
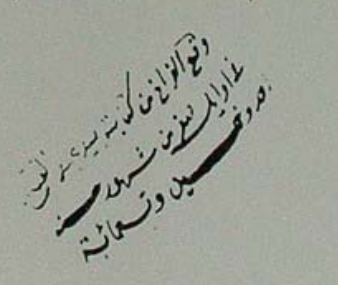
الخلع بالف درهم فقبلت وكمت ويرد فوات بقع الطلاق بلا مال لانه لان الاكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه لانه يتوقف على الرضا ولم يوجد كما في الخلع الصغير فانه يقع الطلاق بلا مال بطلان الشرط واذا بطل الشرط انصار الاكراه يقتصر على المال لانه لو اكره على تطليق امرأته على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمنع ويلزمها المال لانها التزمت المال باذا ما سلم لها من البينونة بخلاف الهزل فانه اذا اتصل الهزل بالشرط لم يقع المال بقبول التطليق لكن يتوقف الطلاق على الالتزام المرأة المال والرضا به فان التزمته وقع الطلاق ولزم المال وان لا فلا طلاق ولا مال واما عند ابي حنيفة فلان الرضا بالسبب ثابت في الهزل دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه اي على اداء المال في الخلع بطريق العوض كما في خيار الشرط فانه جانبها اي اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها بالمال واما في جانب الزوج فلا يصح الخلع لان الخلع يمين فانه قصد به وعاوضها فقبلت واما في جانب الزوج فلا يصح الخلع عندهما لان الهزل لا يؤثر فيه لان الخلع يجب بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضا لان الهزل بعدم الرضا والاختيار في الحكم دون السبب فيصح لا يؤثر في الخلع بالمنع كشرط الخيار فانه لو كمت الاقرار هما ينفع ويتوقف على القضاء كالبيع والاجارة بشرط والجعل وغيره مما سواه لعدم التوقف وكذا التدبير كلها من المالكيات وغيرها القياس بالدليل جامع الجبر وهو الاكراه وعدم الرضا والافعال بالاختيار وكما ان الفاعل اذا كان الفاعل آلة للحامل كما في الاكل

والشرب والبيع فانه يقتصر عليه ومنها ما يحتمل كون الفاعل آلة للحامل فان لزم من جعله آلة ابتداء بمحل الجناية يقتصر عليه اي على الفاعل ايضا ولا يتعلق بالحامل لان ابتداء بمحل المحل مخالفة للحامل لانه انما حمله بالاكراه على الجناية واذا ابتداء المحل وفيها اي ابتداء مخالفة المحل يبطل الاكراه لان جناية من حمل الغير على ما يريده الحامل بيده على خلاف رضا الفاعل وهو قادر على ابتداء محل معين واذا فعل غيره كان طايعا للمكره وانما ذكر عالمين لان تبديل محل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات الفعل وقد يستلزم فالاقوال كالاكراه الحرم على قتل الصيد فقتل غيره على الفاعل لانه اي لان الحامل انما حمله على الجناية على احرامه اي احرام الفاعل ولو جعلا الفاعل آلة لم يتصور احرام الحامل لا احرام الفاعل فلم يكن اتيانا بما اكره عليه فلا يتحقق الاكراه واشار بالى المثال الثاني وهو ما يكون تبديل محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل فعل الاكراه غير على البيع والتسليم يقتصر عليه لانه اكره على تسليم المبيع ولو جعل انه يصير تسليم المغصوب لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير كالبيع الا ستيلاء وتبدل ذات الفعل ايضا لانه يصير التسليم غصبا والاحتباس وان كان لا يحتمل ذكر ان كون الفاعل آلة له لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله وتحصيل ذكر ان الاحتباس تصرف قولي لكن اتلاف شيء من الاقوال يحتمل فيتحقق كون الولاء للفاعل وهو الاتلاف بجعله آلة فيضمن الحامل فيتعلق الحامل فيضمن كون الولاء

للفاعل لانه بالاحتراق ومقتصر على الفاعل وان لم يكن منه التبديل اي وان لم يلزم من جعله
انه لا كما تلف المال والنفس فيضمن كما فيه وعليه فيخرج الفاعل من البين فيضاف
الاتلاف اليه حاملا ابتداء والاتلاف من الفاعل فموجب الجناية نحو فمان المال والقصاص
والدية والكفارة عليه اي على الحامل فقط وان كان حاملا يقتضي موقفا من الصبية
وعمد وعدا يوسف لا قصاص على احد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله ثلاث سنين
لكن في الام لا يمكن جعله آلة لانه اكراه بالجناية على ولده ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية
اذ الجناية حينئذ يكون على ولد الحامل وهو باين الفاعل بذلك فينتفي الاكراه وان لم يمكن
جعله آلة فيتأتى كلاهما اما الحامل فللقصد، قتل النفس عمدا واما الفاعل فلاتلاف
المخلوق في سعيه وايثاره تعالى عليه وهو شامل للاولاد انواع حرمة لا تسقط
ولا بد فيها الرخصة كالقتل والجرح والزنا ان زنا الرجل بالمراة لانه الزاني حقيقة
واما المراة فلمكنة منه فزنا من قبلها يحتمل الرخصة على ما يأتي لان دليل الرخصة
خوف الهلاك وجهان الفاعل والمفعول في ذلك سواء فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص
نفسه وكذا جرح غيره اذا اكره عليه بالقتل لا يحل له الجرح لاجرح نفسه حتى لو اكره على
قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه تفوق 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 الباية وانه

ولانه لا يجب النفقة بسببه فان اكره على الزنا لا يحل وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير الا
اكراه المجبي بسببه لان يسوي الموت الى آخره يحتمل السقوط حتى ان اشتد الامر كان الاستثناء من
الحرمة حلوا وقد استثنى من تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار يعني انه لا تثبت الحرمة فيها
فبقي الاباحة الاصلية ضرورة كقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه الاية
الجبي فانه يسع اكله لعدم الضرورة لكنه تورث الشبهة حتى لو شرب الخمر بالاكراه حد المجبي لا يحد
وحرمة لا تسقط اي يحل تعلقها اصلا لكن يحتمل الرخصة في فعلها بنا، حرمة وبيانها
في حقوق الله تعالى لا يحتمل السقوط كالجزاء كلمة الكفر فان الاكراه عليها اكراه حتى حرام لا تسقط
حرمة فان حرمة كلمة الكفر لا يحتمل السقوط ابدا اعلم ان حكم كلمة الكفر حرام ابدا الا اذا اباحه الشرع
رخصة حالة الاكراه بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله عليه السلام فان عادوا
فعد فقد اباح الله من اكره وقلبه مطمئن بالايمان واما في حقوقه التي يحتمل السقوط في الجملة
بالاعذار كالعبادات من الصوم والصلوة الخ فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمة
تركها لا تسقط عن مواجهة للوجوب فيرخص بالمجبي وان جرح فقد صار شهيدا وقد مر نا
فصل الرخصة وزنا المراة من هذا القسم فانها اكرهت المراة على الزنا بالمجبي رخص لها
فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لا يسقط ابدا ولكن يحتمل الرخصة اذ ليس
في فعل الزنا نسب اذ لا نسب للمراة فلا يكون بمنزلة قتل النفس بخلاف الزنا فانه

من قال فانه الايمان لا يحتمل السقوط كالنفس
فانه اذا اكره على كلمة الكفر حالة الاكراه
يباح له الاجراء ولكن لو اكره حتى حرام
يطمئن القلب بالايمان فهذا الحرام يلتحق
بما هو مباح في نفسه كالاكل عند المخمصة
من المحرمات بسبب الاكراه

الألوكة
www.alukah.net

فانه بمنزلة القتل لانه قطع السبيل فيقتص بالاكراه بالملجئ لاتحد المرأة بالزنا بغير الملجئ بالاكراه للشبهة اي لشبهة الرخصة زنا بغير الملجئ ويحد سواه الرجل فزناه بغير الملجئ لانه لا رخص فيه بالملجئ فيحد الشبه واما حقوق العباد كاتلاف مال المسلم فانه حرام حرمة بين حقوق العباد لان عصمة المال وجوب ضمان اتلاف حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة وذلك حكم ابو حنيفة انه يرخص بالملجئ فان جرحا شديدا الا بذل نفسه ليرفع الظلم لكنه حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم موبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمرأة باجوبة ما يحتمل السقوط ومالا يحتمل لكنهما سيقطا رعاية لحق الله تعالى يجب الضمان بوجود العصمة اي يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال والله اعلم بحقيقة الحال تم بعون الملك المتعال