١٧٨

# تسهيل الوصول

## الى

# علم الاصول

(تأليف)

الاستاذ صاحب الفضيلة الشيخ محمد [illegible]

عبد المحلاوى الحنفى القاضى بالمحكمة العليا الشرعية

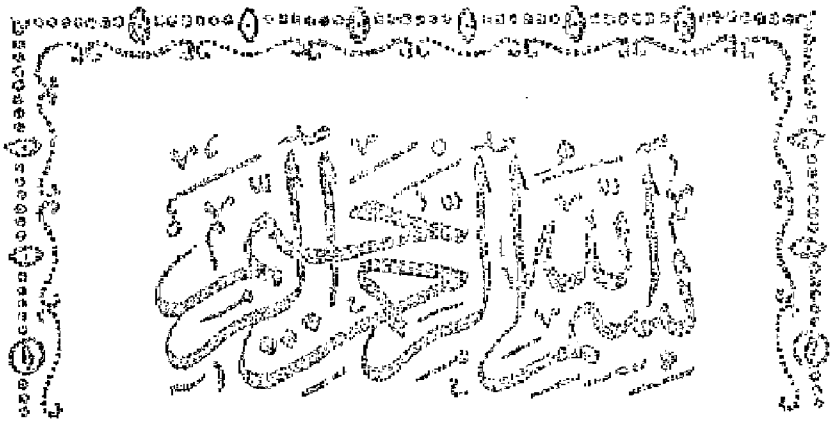
حفظه الله

طبع بمطبعة

مصطفى البابى الحلبى واولاده بمصر

(وحقوق الطبع محفوظة لهم)

(ربيع اول - ١٣٤١ هـ)



الحمد لله الذي جعل العقل أعظم الذخائر والعلم أحسن حلل المفاخر به تفاضلت الأصاغر على الأكابر وجعل أصول الفقه من أعظم علوم الاسلام الذي به ينتظم حال المعاش والمعاد بين الأنام والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي شرع الأحكام وبين أركان الاسلام وعلى آله وأصحابه الأبرار الكرام ﴿أما بعد﴾ فيقول راجي غفران الذنوب والمساوي محمد عبد الرحمن عبد الحنفي المخلاوي لما تقلدت وظيفة القضاء الشرعي بالمحكمة العليا وكنت مصروفا معظم حياتي في مطالعة كتب الشريعة الغراء طلبني بعض الطلبة قراءة كتاب علم في أصول الفقه بالأزهر الشريف فدرست لهم كتاب التوضيح للعلامة صدر الشريعة وعانى ذلك على مراجعة الكتب المؤلفة في هذا الفن البديعة وكانت صعبة لايدرك الطالب المقصود منها الا بعد عناء فاردت تأليف كتاب يكون جامعا لقواعد الاصول موضحا لما خفي منها على بعض أصحاب العقول والتزمت ذكر القاعدة مع دليلها وكل قول مع دليله وذكر مثال أو أمثلة لبيان سبيله وتعرضت لذكر المسائل المذكورة في مقدمة جمع الجوامع ونقحتها غاية التنقيح ورضعتها في قالب التوضيح فصار هذا الكتاب ان شاء الله تعالى منهلا عذبا يحتاج اليه المبتدي ولا يستغني عن مراجعته المنتهي لأنه سميته تسهيل الوصول * الى علم الأصول ﴿ نسأل الله تعالى أن ينفع به المؤمنين وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين

## مقدمة

اعلم أن الشروع في العلم يتوقف على تصوره بوجه ما لان الطالب اذا لم يتصوره بوجه استحال طلبه واللائق بحال الطالب أن يتصوره بتعريفه ليحيط بجميع مسائله اجمالية باعتبار أمر شامل له يضبطه ويميزه عما عداه فيعلم ان مايورد عليه من العلم المطارب له لا من غيره فيأمن من فوات شئ مما يعنيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه وعلى التصديق بموضوعيته موضوعه أي بان موضوعه كذا ليحصل للطالب الوقوف الاجمالي بسببه على جميع مسائله أيضا لأن تمايز العلوم بعضها عن بعض تمايزا ذاتيا يحصل بتمايز موضوعاتها وهذا فرع تصوره لأن موضوع الفن لابد وأن يكون مسلم الثبوت في الفن فلا يبحث فيه عن تعريفه ووجوده لأن البحث عبارة عن اثبات المحمول للموضوع فلا يكون البحث عن نفس الموضوع معنى وعلى التصديق بفائدته المخصوصة المعتد بها المترتبة عليه ليجتهد في تحصيله لاعتقاده ان سعيه ليس عبثا لأن الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة أصلا لم يتصور منه الشروع فيه منعا للعبث وان اعتقد فائدة مطلقة لا يحصل الشروع أيضا لأنه يلزم عليه الترجيح بلا مرجح اذ لا يترجح شئ مما يؤدي الى فائدة مطلقة على غيره لحصول مطلق الفائدة من كل شئ وان اعتقد فائدة غير معتد بها يكون سعيه عبثا في العرف * اذا علمت هذا أقول ﴿العلم﴾ أن لفظ أصول الفقه قبل جعله لقبا أي علما على الفن المخصوص لفظ مركب من مضاف وهو أصول ومضاف اليه وهو الفقه وتعريف المركب يحتاج الى تعريف أجزائه وتعريفهما يغني عن تعريف الاضافة التي بينهما وهي اختصاص الأصل بالفقه باعتبار كونه أصلا لايضوحه فالأصول جمع أصل * وهو في اللغة ما يبتني عليه غيره من حيث انه يبتني عليه سواء كان الابتناء حسيا كابتناء السقف على الجدار أو عقليا كابتناء الحكم على الدليل وقيد الحيثية لابد منه لأن الأصل قد يكون مبتنيا على غيره * وفي الاصطلاح له معان أحدها الدليل وهو المراد هنا يقال أصل هذه المسئلة الكتاب أي دليلها ويقال أصول الفقه أي أدلته * والفقه في اللغة الفهم الذي هو عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل مايرد عليه من المطالب يقال فقه كفهم وزنا ومعنى وفقه بالفتح اذا سبق غيره في الفقه وفقه ككرم اذا صار الفقه سجية له * وفي الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية والمراد

بالعلم مطلق الادراك وهو بجنس والأحكام جمع حكم والمراد به النسبة التامة بين الأحكام الخمسة وأفعال العباد وهو قيد خرج به التصورات كالعلم بالذوات والصفات والأفعال * والشرعية أي المنسوبة للشرع باعتبار أخذها منه والأحكام المأخوذة من القياس مأخوذة من الشرع بالواسطة لأن القياس لا بد فيه من دليل من كتاب أو سنة في حكم الأصل المقيس عليه فالقياس مستند لذلك الدليل وخرج بقيد الشرعية العلم بالأحكام المأخوذة من العقل كالحكم بالتماثل بين بكر وعمرو وبالاختلاف بين الانسان والفرس والعلم بان الكل أعظم من الجزء أو من الحس كالحكم بان هذه النار محرقة أو من الوضع كالعلم بان الفاعل مرفوع * والعملية أي المتعلقة بكيفية عمل أي مفعول قلبي أو غيره والمراد بكيفية العمل الصفة القائمة به من الأحكام الخمسة من الوجوب والحرمة وغيرهما فالعمل هو المحكوم عليه ومتعلقه النسبة التي هي الحكم هنا صفة له ﴿ بيان ذلك ﴾ قولنا النية في الوضوء مندوبة المحكوم عليه فيه هو النية التي هي عمل قلبي والمحكوم به الندب والحكم ثبوت الندبية للنية التي هي صفة للنية وكذا قولنا الوتر واجب الحكم فيه ثبوت الوجوب للوتر ومتعلقه الذي هو الوجوب وصف للوتر الذي هو فعل من أعمال الجوارح والفقه هو العلم بذلك الحكم أي ادراك ثبوت الندبية للنية وادراك ثبوت الوجوب للوتر * ان قيل ان الأحكام التي هي النسب متعلقة بالطرفين المحكوم به والمحكوم عليه فما وجه اقتصارهم على تعلقها بالكيفية * يجاب بان تعلقها بالعمل ليس من حيث ذات العمل بل من حيث كيفيته فالمتعلق به وبان النسبة التي هي ثبوت وصف المحكوم به دون المحكوم عليه وكيفية العمل هو المحكوم به فاعتبار التعلق به أولى * ثم ان كون الأحكام الفقهية عملية أغلبي فان منها ما ليس عمليا كطهارة الخمر اذا تخللت ومنع الرق الابن وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية أي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وأن الله تعالى يرى في الآخرة فان الحكم وهو ثبوت الوحدانية في الاولى غير متعلق بكيفية عمل اذ متعلقه وهو الوحدانية صفة لله تعالى وثبوت الرؤية له تعالى متعلق بالرؤية وهي ليست كيفية عمل وكل من الوحدانية والرؤية ليس اعتقادا بل هو أمر المقصود اعتقاده فمعنى كونه اعتقاديا انه أمر يعتقد والاعتقاد ادراك وهو انفعال أو كيف لا فعل واذا نظر الى أنه يعبر عنه بلفظ الفعل و يعد فعلا عرفا أو أريد بالعمل في قولهم العملية ما يشمل الاعتقاد دخل في الفقه مثل قولنا اعتقاد الوحدانية لله تعالى واجب فالعلم بثبوت الوجوب للاعتقاد المذكور من الفقه فكل ما يجب اعتقاده شرعا من الفقه من حيث الوجوب الشرعي ومن

الكلام من حيث الاعتقاد ويدخل أيضا في الفقه وجوب الايمان لان الايمان من قبيل العمل لانه عقد قلبي والوجوب كيفية له ولعل من أخرجه أراد بالعمل عمل الجوارح * وقوله من أدلتها متعلق بالعلم فالحاصل من الادلة هو العلم بالاحكام وخرج به علم المقلد فانه وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من الادلة الاربعة المخصوصة بالاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وخرج أيضا ما لم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلمي الرسول وجبريل عليهما السلام فان الله تعالى يعلم الحكم والدليل معا بدون حصول أحدهما من الآخر والرسول وجبريل يعلمان بطريق الوحي * واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن الاجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقها اصطلاحا وباعتبار انه دليل شرعي الحكم لا يسمى فقها * والتفصيلية أي المعينة التي هي كل دليل منها بمسئلة جزئية بان يدل عليها بخصوصها فوجوب الصلاة استفيد من خصوص مادة أقيموا الصلاة وهذا الوصف لبيان الواقع لا للاحتراز ﴿ تنبيهات * الاول ﴾ اختلفوا في مسائل الفقه هل هي قطعية أو ظنية أو بعضها قطعي وبعضها ظني فذهب بعضهم الى أن الفقه قطعي بناء على ان المصيب واحد فالفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بحكم قطعي وهو الحكم المظنون للمجتهد وذلك لان المجتهد اذا نظر في دليل ظني وحصل له ظن الحكم يجب عليه العمل بذلك الحكم قطعا وكل ما وجب عليه العمل به قطعا يكون معلوما عنده قطعا والا لم يجب العمل به * واستدل بقياس من الشكل الاول هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع بانه حكم الله ينتج اذا سلمت مقدمتاه الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به والمقدمة الأولى مسلمة لانعقاد الاجماع على أن الحكم المظنون الذي أدى اليه رأي المجتهد يجب العمل عليه به قطعا والمقدمة الثانية غير مسلمة لانا لا نسلم ان كل ما قطع بوجوب العمل به يكون قطعي الثبوت بأنه حكم الله لان القطعية ليست حاصلة من الدليل الظني ووجوب العمل على المجتهد أوصله الى العلم بثبوته قطعا وهذا أمر خارج عن مفاد الدليل فلا ينافي كون المدلول ظنيا لان من الظاهر أن أبا حنيفة يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر وقول المستدل والا لم يجب العمل به ممنوع لظهور انه يجب العمل بما يظن انه حكم الله تعالى أيضا وذهب بعضهم الى ان أحكام الفقه ظنية لانها مستفادة من الادلة اللفظية السمعية وهي لا تفيد الا الظن لتوقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة الآتي بيانها وقال ان الاحكام المعروف انتسابها لدين الاسلام لكل أحد بحيث صار

التصديق به كالتصديق البديهي كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ليست من الفقه اصطلاحا منه على ذلك ﴿وذهب بعضهم الى ان الفقه منه ما هو قطعي كالثابت بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر ومنه ما هو ظني كالثابت بالقياس وخبر الواحد قال ابن أمير الحاج وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق ﴿الثاني﴾ أجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة فيستلزم أن يكون المقلد العالم بتلك المسائل المدونة فقيها اذ لا معنى للفقيه الا العالم بالفقه والفقه هو المسائل المدونة وأجمعوا أيضا على عدم فقاهة المقلد فحصل بين الاجماعين تنافي ويمكن التوفيق بان يجعل للفقه معنيان أحدهما ما يمكن حصوله للمقلد وهو العلم بالمسائل المدونة فباعتبار حصوله يكون فقيها وثانيهما ما لا يمكن حصوله وهو العلم بمعنى استنباط الاحكام من الادلة فباعتبار عدم حصوله لا يكون فقيها فعدم حصول أحدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه ﴿الثالث﴾ أوردوا على هذا التعريف اعتراضات ﴿أولها﴾ ان تعريف الفقه بانه العلم الخ يقتضي أن يكون أصول الفقه هو أدلة العلم بالاحكام لا أدلة الاحكام وهو باطل لان الاصول أدلة الفقه لا أدلة العلم بالفقه ولان مدلول الدليل هو الحكم لا العلم بالحكم هو يمكن الجواب عنه بانه لما كان المعلوم لا ينفك عنه كان المتلبس باحدهما متلبسا بالآخر وهذا على القول بتغاير العلم للمعلوم اما على القول بان العلم نفس المعلوم والتغاير بينهما اعتباري فانه باعتبار تعلقه بالقوة العاقلة علم وباعتباره في نفسه من حيث هو هو معلوم فالاعتراض ظاهر والقولان مشهوران ﴿ثانيها﴾ ان كان المراد بالاحكام الجميع فلا يكون التعريف جامعا لخروج فقه من هو فقيه بالاجماع كالامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى فانه سئل عن الدهر منكرا فقال لا أدري والامام مالك رحمه الله تعالى فانه سئل عن أربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا أدري فكل منهما ليس عالما بجميع الاحكام وان كان المراد مطلق الاحكام وان قلت فلا يكون التعريف مانعا لدخول معرفة المقلد لبعض المسائل بالدليل وأجيب باختيار الشق الاول ويراد بالعلم الملكة لتحصيل جميع الاحكام بان يكون المرء متصفا بشروط الاجتهاد التي لابد منها لكل مجتهد بحيث يعلم بالاجتهاد حكم كل واحد من الحوادث لاستجماعه المأخذ والاسباب والشرائط التي يمكن بها من تحصيلها ويكفيه الرجوع اليها في معرفة الاحكام ولا يلزم من ذلك الحصول بالفعل فيجوز التخلف لمانع كتعارض الادلة تعارضا يوجب الوقف لعدم معرفة الراجح وعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا أو لكون السائل متعنتا ويحتاج

الى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل فى الحال فلا يضر قول الفقيه لا أدرى لان المعتبر أن يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل أى حكم أراد وان لم يكن حاصلا بالفعل واطلاق العلم على هذا شائع فى العرف فيقال فلان يعلم علم كذا اذا كان عنده ما يكفيه فى استعلام مسائله بأن يرجع اليه فيستخرجها ولا يراد ان مسائله جميعها حاضرة عنده على التفصيل فان قيل اطلاق العلم على الملكة انما يتم اذا لم يذكر له متعلق كما هنا فان لفظ العلم اذا ذكر بلا تعرض للمتعلق يجوز اطلاقه على الادراك وعلى متعلقه وهو المعلوم وعلى الملكة التى هى وسيلة اليه فى البقاء بحسب المقام وأما اذا قرن بالمتعلق يتعين الأول يجاب بأن هذا الاعتراض انما يتم اذا جعل قوله بالأحكام ظرفا لغوا متعلقا بالعلم أما اذا جعل ظرفا مستقرا على أن يكون المعنى هو العلم المتعلق بالأحكام فلا يرد الاشكال ويمكن اختيار الشق الثانى والتزام تسمية معرفة المقلد ببعض الأحكام عن الدليل فقها مع كونه لا يسمى فقيها فان الفقيه من يكون الفقه ملكته وقد اشتهر عرفا اطلاقه على هذه الملكة ﴿ثانيها﴾ الفقه أكثره ثابت بالأدلة الظنية كالقياس وخبر الواحد والثابت بالظنى ظنى فلا يصح أن يقال فى تعريفه العلم بالأحكام لأنه لا يصدق على أكثر افراد المعرف أجيب بأن العلم مستعمل فيما ليس بتصور استعمالا شائعا فيتناول الظن واليقين وهو المراد فى تعريف الفقه فيكون المراد به الاعتقاد الراجح ويؤخذ فى تعريف أصول الفقه بعد جعله علما على الفن المخصوص هو القواعد التى يتوصل بها توصلا قريبا الى استنباط مسائل الفقه القواعد جمع قاعدة وهى قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها وطريق التوصل بهذه القواعد الى استنباط الفقه من أدلتها التفصيلية أن تجعل الدليل التفصيلى موضوعا وحاله محمولا فيصير بذلك قضية صغرى وتجعل القاعدة المأخوذة من علم الأصول كبرى لها عند الاستدلال على المطلوب الفقهى بالشكل الأول من القياس الاقترانى بأن يقال أقيموا الصلاة أمر بإقامة الصلاة وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ينتج أقيموا الصلاة يفيد وجوب المأمور به وهو الصلاة فالصلاة مأمور بها وكل مأمور به واجب فالصلاة واجبة وهذه النتيجة مسئلة فقهية احتاجت فى الاستدلال عليها الى القاعدة القائلة كل أمر يفيد وجوب المأمور به التى هى كبرى الدليل وهى قاعدة أصولية ولا بد فى صحة هذه الكبرى من قيود وهى كل مأمور به بامر غير منسوخ ولا معارض براجح أو مساو فهو واجب فيتوقف ذلك على معرفة مسائل النسخ والترجيح والاجتهاد فالمراد القواعد التى يتوصل بها نفسها أو بالمأخوذ منها فقواعد الأصول المتعلقة بالقيود والشرائط وان لم

يتوصل بها نفسها لكن يتوصل بباطنها دخل في ثبوته وبهذا ظهر اندفع اعتراض من قال ان بعض مسائل الاصول لا تصلح كبرى كالمسائل المتعلقة بالقيود والشرائط وكقولهم القياس لا يكون نافيا والاجماع لا ينسخ وعلم ان القواعد الباحثة عن المرجحات وصفات المجتهد من مسمى الاصول لا بقيد الفقه عليها والاصولي هو العارف بالقواعد الباحثة عن الادلة وعن المرجحات وعن صفات المجتهد فلا يسمى المرء أصوليا الا اذا عرف هذه الامور الثلاثة معرفة تصديقية والمجتهد هو العارف بالقواعد الباحثة عن الادلة والمرجحات وتقوم به صفات الاجتهاد الآتية يقال العلامة الازميري ما ملخصه بزيادة ايضاح ان القياس الذي جعل موضوع كبراه الدليل وحمول كبراه محال الدليل لا ينتج المطلوب الفقهي بل ينتج أحوال جزئيات موضوعه هكذا أقيموا الصلاة يثبت الوجوب لانه أمر مطلق عن قرائن الندب والنسخ والمعارض وكل أمر هذا شأنه يثبت الوجوب فهذا يثبت الوجوب فنتيجته ليست بمطلوب فقهي بل قضية شخصية تستنبط من تلك القضية الاصولية والمنتج للمطلوب الفقهي هكذا هذا الفعل واجب لانه متعلق بأمر مطلق عن قرائن الندب والنسخ والمعارض الى غير ذلك من القيود والاوصاف المعتبرة وكل فعل يتعلق بأمر هذا شأنه واجب فهذا واجب فالقياس المنتج للمطلوب الفقهي يكون موضوع كبراه فعلا من أفعال العباد ومحمول كبراه حكما من الوجوب والحرمة وغيرهما من الاحكام اه يقال المرجاني عند الكلام على قول صدر الشريعة هذا الحكم ثابت بما نصه لا يقال الحكم الفقهي كالوجوب ليس بمطلوب فقهي اذ ليس موضوعه فعل المكلف ولا محموله حكما شرعيا لانا نقول معنى قوله هذا الحكم ثابت في قوة ان الحج مثلا واجب لانه يدل عليه الدليل اه فالمطلوب الفقهي هو ثبوت الوجوب لمتعلق الامر وهو الصلاة والاستدلال على المطلوب الفقهي بالقياس الاستثنائي نادر ولهذا لم يذكره صدر الشريعة ولا ابن الحاجب في مختصره فاذا أريد الاستدلال به تكون الملازمة بين المقدم والتالي فيه مأخوذة من قواعد الاصول نحو كلما كان هذا الفعل واجبا فتاركه يستحق العقاب على تركه لكنه واجب ينتج تاركه يستحق العقاب فالملازمة مأخوذة من مسائل الاصول وهي قولهم الواجب ما يستحق تاركه العقاب على تركه ونحو ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وان كان النبيذ مباحا فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح قال الاسنوي ما ملخصه ان أهل الزمان يستعملون القياس الشرعي على وجه التلازم المسمى عند المنطقيين بالقياس الاستثنائي وطريق استعماله ان كان المقصود اثبات حكم

يجعل حكم الاصل ملزوما لحكم الفرع وتجعل العلة المشتركة بين الاصل والفرع دليلا على الملازمة فيلزم من ثبوت حكم الاصل ثبوت حكم الفرع لانه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم * مثاله لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وهي ملك النصاب أو دفع حاجة الفقير لزم أن تجب في مال الصبي فقد جعلنا ما كان أصلا ملزوما لما كان فرعا وجعلنا العلة الجامعة دليلا على التلازم وان كان المقصود في الحكم يجعل حكم الفرع ملزوما ونقيض حكم الاصل لازما وتجعل العلة المشتركة دليلا على الملازمة أيضا * مثاله لو وجبت الزكاة في الحلي لوجبت في اللآلئ واللازم منتف لانها لا تجب في اللآلئ فالملزوم مثله وجه الملازمة اشتراكهما في الزينة واحترز بقوله التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية عن القواعد التي ليست كذلك سواء كانت لا يتوصل بها الى شئ لكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه وفي هذا اشارة الى ان علم الاصول طريق الى غيره غير مقصود بالذات لنفسه * ووصف القواعد بالتوصل المذكور يشعر بمزيد اختصاصها بالاحكام بخلاف قواعد المنطق فانها غير مختصة به فاندفع الاعتراض بان التوصل المذكور يكون بقواعد المنطق واعلم أن لتوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول وانما يتوصل بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من أدلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في معظم كتبنا ومن ذكرها في كتب الاصول نظر الى كونهما في مقابلة الاجتهاد لا لأنهما من أصول الفقه وسيذكر في مباحث الاجتهاد من المسائل الفقهية كمسئلة جواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ولغيره في عصره ومسئلة لزوم التقليد لغير المجتهد ومن المسائل الاعتقادية كقولهم المجتهد فيها لا قاطع فيه مصيب وخلو الزمان عن مجتهد غير جائز فهو استطرادي لانه ليس من مسائل الفقه وكذلك البحث عن صفات المجتهد والمرجحات بحثا تصوريا للكشف عن ماهياتها والبحث عن ماهية الادلة السمعية فانها ليست من مسائل الاصول ومقاصده بالاختلاف وكل مسئلة ذكرت في كتب الاصول لا يبنى عليها فروع فقهية فليست من مسائل الاصول ومقاصده كمسئلة اختلاف في واضع اللغات هل هو الله أو البشر واختلاف في ان المعدوم مكلف أم لا ومسئلة الحسن والقبيح وقوله توصلا قريبا هذا القيد وان كان مستفادا من باء السببية في قوله بها الا انه زيد لزيادة الايضاح ليخرج به العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وكذلك يتوصل بقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

والسنة ووجوب صدقهما ثم يتوصل بذلك الى الفقه لانها من مبادئ أصول الفقه والتوصل بهما الى الفقه ليس بقريب بل هو بعيد وهو في الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه زاد صدر الشريعة على التعريف قوله على وجه التحقيق لاخراج علم الخلاف والجدل وعلم الخلاف هو علم يقتدر به على حفظ الاحكام الفرعية المختلف فيها بين الائمة أو هدمها بتقرير الحجج الشرعية وايراد الشبه وقوادح الادلة وتحرير الاجوبة وهو بيان ذلك انه لما وقعت المناظرات بين أرباب المذاهب الآخذين باحكامها احتاجوا الى قواعد يحتج بها كل منهم على مذهبه الذي قلده واثبات رأيه في كل باب من أبواب الفقه فالخلاف اما مجيب يحفظ وضع شرعيا أو سائل يهدم ذلك والجدل أعم منه فانه علم يتوصل به الى حفظ أي وضع أو هدمه باستعمال الاقيسة المؤلفة من المشهورات والمسلمات وزعم بعضهم ان الخلاف والجدل واحد ومثال ذلك لو قال الحنفي المحل الوتر واجب لوجود المقتضي وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني كذا رواه الحاكم وصححه فيقول الشافعي المعترض الوتر ليس بواجب لانه لو ثبت وجوبه لكان سبع الثاني وهو ما في الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المحل اما أن يجمع بينهما بان حديث ابن عمر واقعة حال لاعموم لها فيجوز أن يكون ذلك لعذر أو يرجح حديث الحاكم بانه قول والقول مقدم على الفعل فاشتمال علم الخلاف والجدل على القواعد التي يتوصل بها الى الفقه سواء كان اشتماله على أنها من قواعده أو بطريق التمثيل يصدق على علمهما انه القواعد التي يتوصل بها الخ ولا شك أن وجود هذه القواعد في هذين الفنين ليس على وجه التحقيق بان تثبت هذه القواعد تلك المسائل بل على وجه يتوصل بها الى المحافظة أو المدافعة وبما ذكر اندفع الاعتراض بانا لا نسلم ان قواعد هذين الفنين مما يتوصل به الى الفقه توصلا قريبا وانما يتوصل بها الى محافظة الحكم المستنبط أو مدافعته ونسبة علم الخلاف الى الفقه وغيره على السوية الا ان الفقهاء لما أكثروا في علم الخلاف من مسائل الفقه توهم ان له اختصاصا بالفقه ولما ذكر لحاجة الى زيادة قيد على وجه التحقيق * وأول من وضع علم الخلاف الامام أبو زيد الدبوسي الحنفي المتوفى سنة ٤٣٠ هـ وزاد جمع من الاصوليين في التعريف عن الادلة التفصيلية كابن الحاجب حيث قال أما حده لقبا فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية وهو قيد لبيان الواقع لا للاحتراز

هما هو داخل بدون ذكره لانه لايوجد علم بقواعد يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجمالية حتى يحترز بذكر التفصيلية منه فلا ضرر فى تركه

## موضوعه

الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية لانه يبحث فيه عن اعراضها اللاحقة لذاتها وهى كونها مثبتة للاحكام وموضوع العلم مايبحث فيه عن أعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه والمراد بالبحث عن الاعراض حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم أوعلى نوعه كقولنا الامر يفيد الوجوب أوعلى اعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أوعلى أنواع اعراضه كقولنا العام الذى خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات الادلة للاحكام وماله نفع ودخل فى ذلك * واعلم ان موضوع العلم لايكون موضوعا فى شئ من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله تعالى كما هو رأى القاضى الارموى والموضوع فى مسائل علم الاصول هو نوع الدليل وعرضه ونوع عرضه ومحمولاتها مايه اثبات الاحكام الشرعية ولا يضر تنكس حمل الاثبات بعينه فى مسئلة من مسائل هذا العلم ونظير هذا ماتقرر فى المنطق من أن موضوعه المعلومات التصورية والتصديقية من حيث الايصال الى مجهول تصورى أوتصديقى مع انه لامسئلة من مسائله محمولها الايصال نفسه وانما محمول مسائله مايه الايصال فاثبات الاعراض الذاتية لنوع الموضوع أولعرضه أولنوع عرضه وان كان بحثا عن الاعراض الذاتية لها لكنه ليس بحثا عنها من حيث انها اعراض ذاتية لها بل من حيث انها راجعة الى الاعراض الذاتية لموضوع العلم فقولهم موضوع العلم مايبحث فيه عن اعراضه الذاتية مجمل تفصيله ماذكر ﴿أقسام الاعراض الذاتية للادلة ثلاثة * الأول﴾ مايبحث عنه فى هذا العلم وهى كونها مثبتة للاحكام ودالة عليها وهذا يقع محمولا فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعا ﴿الثانى﴾ مالايبحث عنه فى هذا العلم بالفعل ولكن له مدخل فى تحقق مايبحث عنه ككونها قطعية أوظنية خاصة أوعامة راجحة عند التعارض أومحكمة أو مفسرة وهذا يقع أوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا كقولنا الكتاب الذى يكون علما يفيد الحكم القطعى

والكتاب الذى خص منه البعض يفيد غلبة الظن وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم القطعى وقال صدر الشريعة فى التوضيح وقد يقع مجهولا فيها كقولنا النكرة فى موضع النفى عامة اه يؤخذ قيل اذا وقع العرض الذاتى مجهولا كان مبحوثا عنه فلا معنى لعدّه من الاعراض التى لا يبحث عنها يجاب بانه لا يلزم منه أن يكون البحث من حيث الاثبات وأن يكون مقصودا بالذات كما قاله المرجانى وقال ابن أمير الحاج فى التقرير ما ملخصه عموم النكرة فى النفى عرض ذاتى للدليل والنكرة مع قطع النظر عن عمومها وصفه لا تتحقق باسم الدليل اذ لا بد أن تفيد حكما فالبحث عن عمومها اذا وقعت فى سياق النفى بحث أصلى اه (الثالث) ما ليس كذلك كتكونها قديمة أو حادثة مفردة أو مركبة مكية أو مدنية وبما ذكر ظهر وجه ذكرهم الحيثية فى الموضوع من انها لبيان الاعراض الذاتية التى يقع البحث عنها من جهتها لأن الشئ قد يكون له اعراض متنوعة ويبحث فى ذلك العلم عن نوع منها كما هنا فليست قيدا للموضوع حتى تكون جزأ منه فاندفع الاعتراض المشهور وهو انه اذا كان موضوع الأصول الأدلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحيثية قيدا للموضوع فتكون جزأ منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لأنها مما يبحث عنها فى هذا العلم ولا خفاء فى أن ما به يعرض الشئ للشئ لا بد وأن يتقدم على العارض لأن الموضوع حينئذ هو المقيد فما لم يوجد المقيد لم يوجد فاذا وجد مع قيده بحث حينئذ عن أحوال له أخرى غير القيد فلا يبحث فى العلم عن عنوان الموضوع أى وصفه الكائن به موضوعا لأن البحث يستدعى جهالة ثبوته له فاذا بحث عن عنوانه مع فرض ان العنوان معرف للموضوع لبحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فلا يبحث فى هذا العلم عن حجية شئ من الأدلة المذكورة لأن كون الاجماع حجة مثلا هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع العنوانى بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيدا لكذا من الأحكام متقدما على كذا عند التعارض ومعنى ثبوت الحكم بالدليل قطعيا كان أو ظنيا ثبوت العلم بالحكم بالعلم بالدليل والدليل فى اللغة فعيل بمعنى فاعل فكان اسما لفاعل الدلالة كالدال ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق وفى اصطلاح الاصوليين ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى *واعلم ان الدليل عند الاصوليين على المشهور يخص المفرد وعلى هذا يكون معنى

التعريف المفرد الذي من شأنه التوصل بصحيح النظر في أحواله وصفاته الى المطلوب الخبري فالدليل على اثبات وجوب الزكاة آتوا الزكاة لانه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه بحسب أحواله من كونه أمرا الى هذا المطلوب الخبري الذي هو وجوب الزكاة بأن يقال آتوا الزكاة أمر بايتائها والامر بايتائها يفيد وجوبها فآتوا الزكاة يفيد وجوبها فالدليل هو آتوا الزكاة والمدلول هو الوجوب والدلالة هي النسبة بينهما ووجه الدلالة كون الدليل أمرا خاليا عن قرينة الندب والنسخ والمراد بالمفرد ماقابل الجملة فآتوا الزكاة وان كان جملة الا أنه مفرد لانه محكوم عليه والجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا أو لانها في معنى المفرد لان الامر بايتاء الزكاة عبارة عن معنى آتوا الزكاة فالدليل في عرف أهل الشرع مايجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر وعلى التحقيق الدليل يعم المفرد والمركب وعلى هذا يكون المراد من النظر فيه مايتناول النظر فيه نفسه كالمقدمات التي هي بحيث اذا رتبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه الخ ماتقدم ولابد في الدليل من حيث يتوصل به الى المطلوب أعني المحكوم به من مستلزم والا لم ينتقل الذهن منه اليه فاذا كان المستلزم وهو الحد الاوسط حاصلا للاصغر يكون اللازم لهذا المستلزم حاصلا له ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة ولوجوب المستلزم وجبت في الدليل المقدمتان لتنبئ احداهما عن اللزوم وهي الكبرى والاخرى عن ثبوت الملزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى لان النسبة بين طرفي المطلوب لما كانت مجهولة فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والا لم يفد الدليل المطلوب فالنظر في أحواله انما يكون على وجه مخصوص وهو تحصيل وجه الدلالة أي سببها فان قيل المشهور ان الدليل عند الاصوليين مفرد فما معنى قولهم وجبت مقدمتان يقال نعم هو مفرد الا أنه لايمكن التوصل به الى مطلوب خبري بدون النظر الصحيح فيه على ماتقدم فمن حيث يتعلق به النظر فيه وجبت المقدمتان وأما عند المنطقيين فالدليل هو مجموع المقدمتين وكل من المقدمتين جزء من الدليل عندهم ومن قال من الاصوليين ان الدليل مفرد وأدخل الاستدلال في مسمى الدليل زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو داخل لانه مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا لان الاستدلال كما قال صاحب جمع الجوامع في الكتاب الخامس هو دليل ليس بنص

ولا اجماع ولا قياس فيدخل فيه القياس الاقترانى والاستثنائى اه فهو مركب وهذا الاعتراض لايرد على صاحب جمع الجوامع اذا تأمل قوله فى تعريف الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه على مايتناول النظر فيه نفسه وهو التحقيق كما تقدم واعلم ان الدليل من حيث هو دليل لايعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفى امكانه والمراد به الامكان الخاص أى ان التوصل بالنظر الصحيح فى الدليل الى المطلوب ليس ضروريا ولا عدم التوصل به اليه ضروريا بل يجوز التوصل وعدمه لان أصحاب هذا التعريف أهل السنة القائلون بان حصول النتيجة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة وليس بضرورى ويصح ارادة الامكان العام المقيد بجانب الوجود والمعنى ان عدم التوصل بالنظر الصحيح الى العلم ليس بضرورى سواء كان التوصل به ضروريا أو بطريق الاستعداد كما هو مذهب الحكماء أو بطريق التولد كما هو عند المعتزلة أولا يكون ضروريا بل بطريق جرى العادة كما هو مذهب أهل السنة فينطبق التعريف على المذاهب الثلاثة وتعريف الدليل بما ذكر يؤخذ منه قضية توجه بالامكان العام أو الخاص بان يقال الدليل موصل بالامكان العام أو الخاص فالدفع الاعتراض بان الامكان العام والخاص من جهات القضية والقضية هنا والمراد بصحة النظر أن يكون النظر فيه من الجهة التى من شأنها انتقال الذهن بسببها الى المطلوب وهى وجه الدلالة فالنظر الفاسد ماانتفى وجه الدلالة عنه والمراد بالنظر المأخوذ فى التعريف الفكر بقطع النظر عن قيده والمراد بالمطلوب الخبرى هو التصديق المحتمل للصدق والكذب واحترز به عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب تصورى فانه لايسمى دليلا بل يسمى قولا شارحا ومعنى الوصول بالنظر الصحيح الى مطلوب خبرى علمه أو ظنه فالوصول مشترك لاحصى والنظر هو الفكر فى حال المنظور فيه ليؤدى الى المطلوب وتعريف الدليل بما ذكر يشمل القطعى المفيد للقطع ويسمى حقيقيا محضا كقولنا فى الدلالة على حدوث العالم العالم متغير وكل متغير حادث والظنى كالفهم الرطب الموصل بصحيح النظر فى حاله الى ظن وقوع المطر واذا كان الاستدلال بالمعلول على العلة كالاستدلال بالمحى على تعفن الاخلاط يسمى الدليل برهانا انيا ويسمى عكسه وهو الاستدلال بالعلة على المعلول تعليلا وبرهانا لميا

## أقسام الدليل

ينقسم الدليل عند الأصوليين الى دليل تفصيلي وهو المختص بمسئلة معينة كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والى دليل اجمالي وهو الكلي الذي لم يبين فيه شئ خاص كقولنا الامر للوجوب واعلم ان الادلة الاجمالية كما تطلق على الكتاب والسنة وباقي الادلة تطلق أيضا على مسائل الاصول وقواعده واطلاق الادلة على الكتاب ونحوه انما هو باعتبار أوصافها من حكونها أمرا أو نهيا ونحو ذلك مع ماينضم اليها من محمولاتها الجزئية التي هي أوصافها حتى يصير المجموع قضية صغرى قائلة أقيموا الصلاة أمر مطلق ولابد أن تضم اليها الكبرى التي هي القاعدة الاصولية القائلة كل أمر للوجوب فجعل مطلق الامر دليلا اجماليا باعتبار ماينضم اليه من المحمول الكلي وجعل نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا باعتبار ماينضم اليه من محموله الجزئي وكل منهما دليل بالقوة لا بالفعل ولا يصير دليلا بالفعل الا بعد أن تضم القضية الجزئية موضوعا ومحمولا صغرى القياس الى القضية الكلية محمولا وموضوعا كبرى القياس بمسائل الاصول وان كانت في الواقع بعض الدليل العقلي لاينافي أنها تسمى أدلة اجمالية باعتبار دلالتها بالقوة كما سبينا نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا وان كان هو في الواقع بعض الدليل بالفعل فقوله تعالى وأقيموا الصلاة مثلا ليس هو الدليل بمجرده بل هو في الحقيقة جزء من الدليل لانه موضوع الصغرى فيه والامر ليس هو الدليل الكلي بمجرده لأنه في الحقيقة موضوع الكبرى والدليل الحقيقي هو أقيموا الصلاة أمر باقامة الصلاة وكل أمر يفيد وجوب المأمور به ينتج أقيموا الصلاة يفيد وجوب المأمور به وهو الصلاة فالصلاة مأمور بها وكل مأمور به واجب فالصلاة واجبة وهذه النتيجة مسئلة فقهية واحتاجت في الاستدلال عليها الى القاعدة القائلة كل أمر مطلق يفيد وجوب المأمور به التي هي كبرى الدليل وهي مسئلة أصولية والصغرى جزئي من جزئياتها وموضوع الصغرى جزئي من جزئيات موضوع الكبرى وتسمية نحو أقيموا الصلاة دليلا تفصيليا ونحو الامر دليلا اجماليا مبني على التسامح لأن نحو أقيموا الصلاة انما يصير صغرى الدليل بعد حمل حاله عليه وصيرورته قضية والا فهو موضوع الصغرى وكذا نحو الأمر انما يصير كبرى الدليل بعد حمل حاله عليه وصيرورته قضية

كلية يندرج فى موضوعها موضوع الصغرى والا فهو موضوع الكبرى والقضيتان بهذا التركيب الخاص هو الدليل المنتج فكل منهما بعض الدليل لاتمام الدليل وبما كانت الكبريات هى المسائل التى انبنى عليها استنباط الفقه كانت أصوله ومبتناه والتغاير بين الادلة الاجمالية والتفصيلية بالاعتبار لابالذات لانهما شئ واحد له جهتان فاقيموا الصلاة مثلا له جهة اجمال هى كونه أمرا وجهة تفصيل هى كون متعلقه خاصا وهو اقامة الصلاة فالبحث عنها فى هذا الفن باعتبار الجهة الاولى وفى الفقه باعتبار الجهة الثانية وبما ذكر اندفع الاعتراض الوارد على تعريف صاحب جمع الجوامع حيث قال أصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية بان الادلة الاجمالية موضوع العلم فلا تصلح أن تكون تعريفا له بعض المسائل لان الادلة عند الاصوليين مفردات فهو تعريف بالمباين على ان مسائل الاصول ليست أدلة اجمالية بل هى كبريات الادلة التفصيلية فارادة مسائل الاصول من الادلة الاجمالية بعيد كما ذكره العطار فادلة الفقه الاجمالية المبحوث عنها فى هذا الفن هى الموضوع والقضايا التى يبحث فيها عن أحوال تلك الموضوعات نفس أصول الفقه فقولنا الامر للوجوب قاعدة من أصول الفقه موضوعها الامر المطلق عن خصوص المتعلق ومحمولها كونه للوجوب والامر هو موضوع الفن لانه نوع من أنواع الكتاب كما تقدم

﴿ وينقسم الدليل أيضا الى قطعى وظنى ﴾ ويسمى الظنى أمارة بفتح الهمزة وعلامة وقد جعل الآمدى فى الاحكام النصوص من الكتاب والسنة والاجماع والقياس من الدليل الظنى وتبعه المحلى فى شرح جمع الجوامع وهذا مذهب جمهور الاشاعرة والمعتزلة لانهم قالوا ان الادلة النقلية تفيد الظن لا اليقين مستدلين بان افادة اليقين تتوقف على العلم بوضع الالفاظ المنقولة عن النبى عليه السلام بازاء كل معنى وعلى العلم بان هذه المعانى مرادة له عليه السلام والعلم بالوضع انما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصول هذه الثلاثة ثبتت برواية الآحاد لان مرجعها الى أشعار العرب وأقوالها التى يرويها عنهم آحاد من الناس كالاصمعى والخليل وسيبويه وفروعها ثبتت بالاقيسة وكل من رواية الآحاد والاقيسة يفيد الظن والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل أى نقل تلك الالفاظ عن معانيها المخصوصة التى كانت موضوعة بازائها فى زمنه عليه السلام الى معان أخرى لانه على تقدير النقل يكون المراد بها المعانى الاولى لا المعانى الاخرى التى نفهمها الآن وعلى عدم الاشتراك

اذ مع وجوده جاز أن يكون المراد معنى آخر مغايرا لما فهمناه وعلى عدم المجاز لأنه على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازى لا الحقيقى الذى تبادر الى أذهاننا وعلى عدم الاضمار لانه لو أضمر فى الكلام شئ تغير معناه عن حاله وعلى عدم التخصيص لأنه على تقدير التخصيص كان المراد بعض ماتناوله اللفظ لا جميعه كما اعتقدناه وعلى عدم التقديم والتأخير لانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما أدركناه وكل واحد مما ذكر لا جزم بانتفائه لجوازها فى الكلام بحسب نفس الامر بل غايته الظن ثم بعد العلم بالوضع والعلم بالارادة لابد من العلم بعدم المعارض العقلى الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلى لانه لو وجد لقدم على الدليل النقلى قطعا بأن يؤول الدليل النقلى عن معناه الى معنى آخر ومثاله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلى الدال على استحالة الجلوس فى حقه تعالى فيؤول الاستواء بالاستيلاء أو بجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلى على النقلى لانه لا يمكن الحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا يمكن الحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين وتقديم مايقتضيه النقلى على مايقتضيه العقلى ابطال للاصل بالفرع فان النقلى لا يمكن اثباته الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر مايتوقف صحة النقل عليه هو العقل فهو أصل للنقل الذى يتوقف صحته عليه والعلم بعدم المعارض العقلى ليس بقطعى لان غايته عدم الوجدان وهو لا يستلزم عدم الوجود فقد تحقق ان الأدلة النقلية تتوقف دلالتها على أمور عشرة ظنية والموقوف على الظنى ظنى فلا يوجب اليقين ومذهب الحنفية ان الادلة النقلية قد تفيد القطع واليقين فان المتواتر يفيد اليقين فيكفر جاحده فى الشرعيات كنقل القرآن والصلوات الخمس والسجدات ومقادير الزكاة لان عدم القبول بافادته اليقين يؤدى الى الكفر فان وجود الانبياء ومعجزاتهم لا تثبت سيما فى زماننا الا بالنقل المتواتر فاذا لم يوجب يقينا لا تثبت فى زماننا نبوتهم وذلك كفر باطل والحق ان الدلائل النقلية قد تفيد اليقين فى الشرعيات بقرائن مشاهدة من المنقول عنه أو متواترة نقلت الينا تدل على انتفاء الاحتمالات المذكورة فانا نعلم استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع أهل اللغة فى زمن الرسول فى معانيها التى تراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة

لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر وغيرها فانها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول مما علم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرينة كنقلها الينا تواترا تحقق العلم بالوضع والعلم بكون معناها مرادا للشارع وانتفت تلك الاحتمالات التسعة ولهذا قالوا النصوص الواردة في الصلاة والزكاة والتوحيد ونحوها توجب القطع * فان قيل سلمنا ان الاحتمالات التسع المذكورة منتفية بما ذكرتم لكن احتمال المعارض العقلي قائم * قلنا لاخفاء في انتفائه في الامور الشرعية لانه لامجال للعقل فيها فلا يتصور المعارض من قبله فيها ونفيه من قبل الشارع معلوم بالضرورة فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا للشارع فلا يتصور المعارض من قبله * وبما ذكر يكون الدليل الشرعي عندنا نوعين قطعي وهو الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وظني وهو خبر الآحاد والقياس ﴿ وينقسم الدليل باعتبار الدلالة والثبوت الى أربعة أنواع * الأول ﴾ قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة ويثبت به الفرض والحرمة * الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة * الثالث ظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية ويثبت بهما الوجوب وكراهة التحريم * الرابع ظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية ويثبت به السنة والاستحباب وكراهة التنزيه * قال صاحب تنقيح الانظار موضوعه الأدلة فقط والأحكام انما تذكر في الاصول استطرادا لأن الظاهر أن الأصولي لايبحث الا من جهة دلالة الدليل على المدلول والدلالة حال الدليل وهذا هو الحق فانه لو قيل بموضوعية الأحكام من حيث انها تثبت بالأدلة فليقل بموضوعية المكلف والمجتهد فانهما يذكران في الأصول من حيث انه يتعلق بهما الأحكام المثبتة بالدليل السمعي والفرق محكم اه * قال صاحب التقرير ماملخصه المقصود بالذات أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام اما مطلقا واما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجع اليها والبحث عن أحوال الأحكام لم يقع الا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة فذكرها فيه للاحتياج الى تصورها ليتمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الاحكام موضوعا له أيضا اه * وقيل موضوعه الادلة والاحكام لان جميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام

وثبوتها بها بمعنى ان جميع محمولات مسائله الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل فى ذلك وصححه السمعانى فى التلويح ونقل عنه أنه قال وظنى انه لاخلاف فى المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل مباحث الاحكام من حيث الثبوت راجعة الى أحوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع ومن جعل الموضوع الاحكام من حيث الثبوت جعل مباحث الادلة من حيث الاثبات راجعة الى أحوال الاحكام من حيث الثبوت ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح والتفصيل بوقيل موضوعه الادلة والاجتهاد والترجيح وعلى هذا القول ترجع مباحث الاحكام الى الادلة لان معنى قولنا هذا الحكم ثابت بدليل كذا هذا الدليل يثبت هذا الحكم والبحث عن الترجيح بحث عن أعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به لعدم المرجح والبحث عن الاجتهاد باعتبار ان الادلة انما يستنبط المجتهد منها الاحكام لاغيره بوما ذكر يعلم ان المسائل الكلية المتعلقة بالمرجحات وصفات المجتهد من مسائل الاصول لان المجتهد لايستطيع أخذ الحكم الفقهى من الدليل التفصيلى عند معارضة دليل تفصيلى آخر له الا اذا رجع الى القواعد المتعلقة بالدليلين وقواعد المرجحات المتعلقة بهما عند التعارض بمثاله يرجع المجتهد الى قاعدة كل أمر للوجوب فانها اذا جعلت كبرى للصغرى وهى أقيموا الصلاة أمر أفادت وجوب الصلاة فاذا رجع المجتهد أيضا الى قاعدة كل نهى للتحريم وجعلها كبرى لصغرى هى نهيت الحائض عن الصلاة أيام حيضها وقال نهيت الحائض عن الصلاة أيام حيضها وكل نهى للتحريم فنهى الحائض عن الصلاة أيام حيضها للتحريم وجد أن هذين الدليلين التفصيليين متعارضان فيحتاج الى الترجيح فيرجع الى القواعد التى تذكر فى باب الترجيح نحو الخاص يقدم على العام فيقدم دليل التحريم لانه خاص ببعض الاشخاص والاحوال على دليل الوجوب الذى هو عام فى جميع الاشخاص والاحوال فمعرفة المجتهد أن الدليل الذى يجب العمل به هو الراجح دون المرجوح تتوقف على مسائل المرجحات فمباحث الاجتهاد والترجيح ليست بحثا عن أحوال الادلة بل مما يتعلق بها ولذا قال صدر الشريعة مايتعلق بالادلة الاربعة مما له مدخل فى كونها مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه اه

## ( فائدة هذا الفن )

الاقتدار على معرفة الاحكام الشرعية التى يترتب عليها الفوز بالسعادة الدنيوية والاخروية فالمجتهد بهذا الفن يستنبط الاحكام الشرعية من أدلتها والعالم الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه معرفة مأخذ المجتهدين حتى اذا عرضت عليه حادثة لم ينص عليها امامه أمكنه معرفة حكمها تخريجا على القواعد التى دونت فى علم الاصول واذا روى عن الامام وأبان أمكنه اختيار الرأى الذى ينطبق على قواعده فكل عالم ومفت محتاج الى هذا الفن

## ( استمداد هذا العلم )

من ثلاثة أشياء * الاول علم الكلام لتوقف العلم بكون أدلة الاحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله تعالى وصدق رسوله عليه السلام فيما جاء به وهما مبينان فى علم الكلام * الثانى الاحكام الكلية اللغوية التى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقرائهم اياها افرادا أو تركيبا ولم تكن مدونة قبل تدوين هذا العلم وذلك كالعموم والخصوص والتباين والترادف والحقيقة والمجاز لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما متوقفان عليها اذ هما عربيان * الثالث الاحكام الشرعية كالوجوب والتحريم من حيث تصورها لان مقصود الاصولى من الاصول اثبات الاحكام أو نفيها من حيث انها مدلولة للادلة الشرعية ومستفادة منها كما ان مقصود الفقيه من الفقه اثباتها أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف وهى تقع جزأ من محمولات مسائلهما كقولنا الامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاول انه دال على الوجوب ومفيد له ومعنى الثانية ان الوتر متعلق الوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيها لانفس المحمول والحكم بالشئ نفيا أو اثباتا فرع تصوره بسائر أجزائه وظاهر أن استمداد الفقه هنا من علم الاصول لسبقه عليه فى الاعتبار لكونه فرعا عليه وان لم يدون مستقلا قبل تدوينه فان أول من دون الفقه ورتب كتبه أبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ابن أمير الحاج فى التقرير ماملخصه وقول تاج الدين السبكى ان علم الاصول ليس علما برأسه بل هو ابعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق وذكر تفاصيل

مباحث السنة كالأحوال الراجعة الى متن الحديث أو طريقه وعدالة الراوى وجرحه في علم الأصول كما في علم الحديث لا يوجب استمداده ايضا من علم الحديث بل هي من مباحثه بالاصالة أيضا والجدل المذكور فيه أعني كيفية الايراد على الاقيسة الفقهية ذوات العلل حادث بحدوثه فان أفرد هذا الجدل فكالفرائض بالنسبة الى الفقه ومباحث الاجماع والقياس ظاهر كونها مختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كفيل بها سواه وأما الكلام فليس في الأصول منه الا مسئلة الحاكم فانها من العقائد الدينية وما يتعلق بها من مباحث الحسن والقبيح لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتلحق بها لأنها من المقدمات لهذا العلم لا منه وأما الفقه فليس في الأصول منه الا ما هو ايضاح لقواعده في صورة جزئية فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستمد من علم مدون قبله

## ( واضع هذا الفن )

يقال ان أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الامام الشافعي رحمه الله تعالى صنف فيه كتاب الرسالة وأصول الفقه سابق في الاعتبار على الفقه لكونه فرعا عليه وان لم يدون مستقلا قبل تدوين الفقه وأول من دون الفقه أبو حنيفة رحمه الله تعالى اه ملخصا من شرح التحرير وأبو حنيفة وأصحابه هم السابقون في الفقه وهم أصحاب الحديث والرأى لاتقانهم معرفة الحلال والحرام واستخراجهم الأحكام من النصوص ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم الى الحديث ونسبوا أبا حنيفة وأصحابه الى الرأى وقال خصومهم انهم كانوا أصحاب الرأى دون الحديث بقصدون أنهم وضعوا الأحكام باقتضاء آرائهم فان وافق الحديث رأيهم قبلوه والا قدموا رأيهم على الحديث ولم يلتفتوا اليه قال محمد رحمه الله تعالى لايستقيم الحديث الا بالرأى ولايستقيم الرأى الا بالحديث والمعنى ان الحديث لا يستقيم الا باستعمال الرأى فيه بان يدرك معانيه الشرعية التي هي مناط الأحكام ولا يستقيم العمل بالرأى والأخذ به الا بانضمام الحديث اليه فالمحدث غير الفقيه يغلط كثيرا فقد سئل واحد من أهل الحديث عن صبيين ارتضعا لبن شاة هل تثبت بينهما الحرمة بالرضاع فاجاب بانها تثبت عملا بقوله عليه السلام كل صبيين اجتمعا على ثدى واحد حرم أحدهما على

الآخر فأخطأ لفوات الرأى وهو انه لم يتأمل ان الحكم متعلق بالجزئية وذلك انما يثبت بين الآدميين لا بين الشاة والآدمى والفقيه غير المحدث ربما يستعمل القياس فى موضع النص كما لو أكل الصائم ناسيا فمن لم يعرف النص الوارد فيه يفتى بالفساد * وكذلك الرأى يقتضى أن لا تنتقض الطهارة بالقهقهة فى الصلاة لأنها ليست بخارج نجس وليست بحدث خارج الصلاة لكن ثبت بحديث الاعرابى انها حدث فوجب تركه به * لا يقال ان قول محمد لا يستقيم الحديث الا بالرأى ولا الرأى الا بالحديث فيه دور فيكون باطلا * لأنا نقول معنى الدور أن يكون كل منهما فى وجوده مفتقرا الى الآخر كما لو قيل لا يوجد الخمر الا بالعنب ولا يوجد العنب الا بالخمر وما هنا ليس كذلك لأن الرأى ليس مفتقرا فى وجوده الى الحديث ولا الحديث الى الرأى ولكن افتقار كل واحد الى الآخر فى أمر آخر هو اثبات الحكم الشرعى فى الحادثة كملة ذات وصفين يفتقر كل وصف الى الآخر فى اثبات الحكم وليس هذا من الدور فى شئ كما يقال لا يصير السكر سكنجبينا الا بالخل ولا يصير الخل كذلك الا بالسكر فكان توقف كل واحد منهما على الآخر فى صيرورته سكنجبينا لا فى وجوده فكذا ههنا فصار معنى الكلام لا يستقيم الحديث الا بالرأى لاثبات الحكم الشرعى ولا الرأى الا بالحديث لاثبات الحكم أيضا وليس فيه دور كما ترى اه ملخصا من كشف الأسرار على أصول البزدوى * وقد ألف فى أصول الفقه جمع من الحنفية منهم الامام أبو بكر الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٠٧ هجرية والامام عبيد الله ابن عمر أبو زيد الدبوسى المتوفى ببخارى فى سنة ٤٣٠ وشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى المتوفى فى سنة ٤٣٨ والامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى المتوفى فى سنة ٤٨٢ واختصر كتابه الامام عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفى المتوفى سنة ٧١٠ وسمى مختصره المنار وعليه شراح كثيرة * وألف الامام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى فى سنة ٧٤٧ كتاب التنقيح وشرحه بشرح سماه التوضيح وقد لخص فى كتابه أصول البزدوى والمحصول ومختصر ابن الحاجب * وألف الامام كمال الدين محمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام السكندرى المتوفى فى سنة ٨٦١ كتابه المسمى بالتحرير وشرحه تلميذه شمس الدين محمد الشهير بابن أمير الحاج المتوفى فى سنة ٨٧٩ بشرح سماه التقرير والتحبير * وألف الامام محب الله بن عبد الشكور المتوفى فى سنة ١١١٩ مسلم الثبوت * وألف

فيه من علماء الشافعية الامام أبو الحسين البصري المعتزلي المتوفى فى سنة ٤٦٣ كتاب المعتمد والامام أبو المعالى عبد الملك الجويني المعروف بامام الحرمين المتوفى فى سنة ٥٠٥ كتاب البرهان والامام أبو حامد بن محمد الغزالى المتوفى فى سنة ٥٠٥ كتاب المستصفى ثم اختصر هذه الكتب الثلاثة فخر الدين محمد بن عمر الرازى المتوفى فى سنة ٦٠٦ وجعلها كتابا واحدا سماه المحصول والامام أبو الحسن على المعروف بسيف الدين الآمدى المتوفى فى سنة ٦٣١ اختصرها أيضا وجعلها كتابا واحدا سماه الاحكام فى أصول الأحكام واختصر المحصول تاج الدين محمد بن الحسن الارموى المتوفى فى سنة ٦٥٦ فى كتاب سماه الحاصل واختصر المحصول أيضا محمود بن أبى بكر الأرموى المتوفى فى سنة ٦٧٢ وسمى مختصره التحصيل واختصر الحاصل القاضى عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ وسمى مختصره المنهاج واختصر كتاب الاحكام أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكى المتوفى سنة ٦٤٩ وسمى مختصره منتهى الوصول والأمل فى علم الأصول والجدل ثم اختصره فى كتاب سماه مختصر المنتهى وهو متداول الآن وكتب تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١ كتابه المسمى جمع الجوامع وهو متداول بين الأزهريين

## ( بحث فى المبادئ اللغوية )

اعلم انه لما كان كل واحد من الناس محتاجا فى تحصيل المساعدة الدنيوية والأخروية الى مساعد له من أبناء نوعه يساعده على مقصوده وهذه المساعدة لاتتصور الا بتعريف بعضهم بعضا مافى ضمائرهم من الأمور المتعلقة بأمر المعاش والمعاد وأخف مايكون من ذلك الألفاظ لسهولتها فمن لطف الله تعالى بعباده احداث اللغات واللغة هى الألفاظ الموضوعة للمعانى والمراد باللفظ مايشمل المقدر كالضمير المستتر ويدخل فى اللفظ المفرد والمركب والمراد بالوضع مايشمل الشخصى والنوعى والمراد بالمعنى مايعنى ويقصد من اللفظ سواء كان معنى أو لفظا وخرج اللفظ المهمل لأنه لم يوضع لمعنى ودلالته على حياة المتكلم عقلية فسقط اعتراض الناصر بان الألفاظ المهملة دالة على معنى كحياة اللافظ فان قيل المعنى مايعنى أى يراد باللفظ قلنا بل هو مايفهم أريد أم لا اه ولاخلاف فى أن الواضع لاسماء الله تعالى المتلقاة من السمع

ولأسماء الملائكة هو الله تعالى ولا خلاف أيضا في أن وضع الاعلام الشخصية من وضع البشر لأنها حادثة باسمائهم اياها ومواضعتهم عليها لما يألفون لان لكل واحد أن يسمي نفسه وفرسه وغلامه بما شاء * والخلاف انما هو في الواضع لاسماء الاجناس وأعلامها فقيل ان الواضع هو الله تعالى وعلمها لعباده بالوحي الى بعض أنبيائه واليه ذهب الاشعري وأتباعه ونسبه ابن السبكي للجمهور واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها أي الالفاظ الشاملة للأسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم أي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ للنحاة فلا ينزل القرآن عليه وعلى تقدير أن المراد بالاسماء ماقابل الافعال والحروف فالدليل تام أيضا لان التكلم بمجرد تعليم الاسماء دونهما متعذر أو متعسر وهذا القول يعرف بالمذهب التوقيفي * وقيل ان الواضع هو البشر ثم عرف الباقون بتعريف الواضع بالاشارة بخط هذا الكتاب أو غيرها كهات الكتاب من الخزانة مثلا ولم يكن فيها غيره فانه يعرف بذلك أن الكتاب اسم لهذا النوع المخصوص كما في تعليم الاطفال فاندفع الاعتراض بانه لو كانت اصطلاحية لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح آخر ضرورة تعريفه لذلك الغير والتعريف انما هو باللفظ ويسمى هذا القول بالمذهب الاصطلاحي وهو قول أكثر المعتزلة واستدل أهل هذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغة قومه الذين هو منهم * واطلاق اللسان على اللغة مجاز من اطلاق اسم السبب على المسبب وهو مراد هنا بالاجماع * ووجه الاستدلال ان الآية دلت على نسبة اللغة اليهم وانها سابقة على الارسال فيتعين أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة فثبت ان الواضع هو البشر * وأجيب عن الاستدلال بقوله تعالى وعلم آدم الأسماء بان المراد بالتعليم الالهام كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم أو تعليم ماسبق وضعه أو المراد بالأسماء المسميات بدليل قوله ثم عرضهم أو يقال يجوز أن يراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها مثل أن يعلمه ان الخيل للركوب والثور للحرث الى غير ذلك * وأجاب عن ذلك أصحاب القول الأول بان هذه الاحتمالات بعيدة لأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الأسماء تعريف الله اياه الألفاظ الموضوعة لمعانيها وتفهيمه بالخطاب لا بالالهام ولا يصار الى خلاف الظاهر الا بدليل كالاجماع في وعلمناه صنعة لبوس ولم يوجد هنا * وما قيل ان المراد بالأسماء حقائق الأشياء وخواصها مندفع لأن الله تعالى أمر الملائكة بالانباء على

سبيل التبكيت والاظهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الأسماء الى هؤلاء وهى المسميات ومعلوم انه ليس المراد بها هنا المسميات لما يلزم من اضافة الشئ الى نفسه وانما المراد بها الألفاظ الدالة عليها فكذا الأسماء التى هى متعلق التعليم ويكون فى الآية استخدام فالمراد بالأسماء فى وعلم آدم الأسماء الألفاظ والضمير فى قوله ثم عرضهم راجع الى الأسماء مرادا بها المسميات وقيل القدر المحتاج اليه منها فى التعريف وقع بالتعليم من الله تعالى والباقى محتمل لأن يكون بالتوقيف أو بالاصطلاح لعدم الحاجة اليه فلا يدعو الى الاصطلاح * وقيل القدر المحتاج اليه اصطلاحى وغيره محتمل * وقيل يجوز كل واحد من هذه الأقوال من غير جزم باحدها وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب المحصول واحتج أهل هذا القول بان الأدلة التى استدل بها القائلون لا تفيد القطع ﴿تنبيه﴾ لا ينبغى على هذا الخلاف حكم وأن ذكرها فى الأصول فضول

## ( بحث فى بيان المعنى الموضوع له اللفظ )

اعلم ان المعنى الموضوع له واحد بالذات والخلاف انما هو فى انه هل الوضع له من حيث وجوده الذهنى أو الخارجى أولا من حيث شئ فقيل ان المعنى الموضوع له اللفظ الذهنى دائما سواء كان له وجود فى الذهن بالادراك وفى الخارج بالتحقق والثبوت فى نفس الأمر كانسان فان معناه وهو الحيوان الناطق متحقق ذهنا وهو ظاهر وخارجا بناء على ان الكلى يتحقق فى الخارج فى ضمن جزئياته والحق انه لا يتحقق فيه والا لكان جزئيا لعدم قبول ما يتحقق فيه للاشتراك أو كان له وجود فى الذهن لا فى الخارج كبحر زئبق فانه لفظ دال على معنى معدوم فلا تتأتى فيه الاقوال لانه لا وجود له فى الخارج وسواء كان اللفظ مفردا أو مركبا وهذا القول اختاره الامام الرازى * وقيل المعنى الموضوع له اللفظ هو الموجود الخارجى وظاهر أن هذا فيما لمعناه وجود ذهنى وخارجى لا ذهنى فقط ونسب هذا القول الى أبى اسحق الشيرازى * وقيل اللفظ موضوع للاعم من الذهنى والخارجى فانسان مثلا موضوع للحيوان الناطق أعم من أن يكون موجودا فى الذهن أو فى الخارج والوجود ذهنا أو عينا خارج عن مفهومه زائد عليه ورجح هذا القول الاصفهانى وقيل اللفظ فى الاعلام الشخصية موضوع للمعنى الموجود الخارجى وهو المسمى

المشخص فى الخارج * فان قيل ان الوضع للشئ فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته فى الذهن عند ارادة الوضع فما وضع له اللفظ هو الصورة الذهنية لا العينية * يجاب بان هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى فالصورة الذهنية آلة للاحظة الموجود الخارجى لأنها هى الموضوع لها * وأما علم الجنس كاسامة فهو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن واللفظ فى غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع لفرد غير معين وهو الفرد المنتشر فيما وضع لمفهوم كلى أفراده خارجية أوذهنية وهذا القول هو الذى اختاره الكمال ابن الهمام وفى اسم الجنس كاسد مذهبان * الاول انه موضوع للماهية مع وحدة لا بعينها و يسمى فردا منتشرا وهو مذهب الزمخشرى ورجحه السعد فالموضوع له على هذا هو الماهية بشرط شئ * الثانى انه موضوع للماهية من حيث هى ورجحه السيد فالموضوع له على هذا هو الماهية لابشرط شئ

## ( بحث فى بيان طرق معرفة اللغة )

اعلم أن الطريقة التى بها نقلت اللغة الينا النقل لانها أمور وضعية لايستقل العقل بادراكها وطريق معرفتها تنحصر فى ثلاثة ﴿الاول﴾ النقل بطريق التواتر كالسماء والارض لمعانيها المعروفة وأكثر ألفاظ القرآن لمعانيها وأكثر ألفاظ الاحاديث النبوية مما ثبت للغة العربية بالتواتر ﴿الثانى﴾ النقل بطريق الآحاد كاخبارهم بان القرء بضم القاف وتشديد الراء اسم للبرد ﴿الثالث﴾ استنباط العقل بواسطة النقل وذلك بان يقال الجمع المعرف بال فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يصح الاستثناء منه ولا حصر فيه وكل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام ينتج الجمع المعرف بال عام فالصغرى نقلية يشهد بنقلها القرآن والكبرى عقلية لانه معلوم عقلا ان الاستثناء اخراج الامر الذى لولم يكن الاستثناء لزم دخوله فى المستثنى منه وانما قيدنا موضوع الكبرى بقولنا مما لاحصر فيه ليخرج اسم العدد نحو له على عشرة الا ثلاثة فانه يصح الاستثناء منه وليس بعام كما سيأتى واللغة المعروفة بهذا الطريق ماصدقات موضوع نتيجة القياس المذكور كالرجال يعرف به انه موضوع للعموم والفرق بين مامعنا و بين ماسيأتى من أن اللغة لاتثبت بالقياس ان مامعنا استنباط وصف لاسم بقياس منطقى وماسيأتى اثبات اسم

لآخر بقياس أصولي

## ( بحث في أن القياس تثبت به اللغة أم لا )

اعلم أنه لاخلاف في الاعلام لكونها غير موضوعة لمعان موجبة لها والقياس لابد فيه من معنى جامع ولا فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل وأسماء الصفات كالعالم فان مسمى الرجل الذكر البالغ من بني آدم ومسمى العالم من قام به العلم وهو متحقق في كل من قام به الذكورة والبلوغ والعلم فكان اطلاق اسم الرجل والعالم عليه ثابتا بالوضع لا بالقياس أو الاستقراء من اللغة كرفع الفاعل لانه حصل لنا باستقراء جزئيات الفاعل قاعدة كلية هي كل فاعل مرفوع فاذا رفعنا فاعلا لم نسمع رفعه من العرب لم يكن قياسا لاندراجه فيها * فان قيل رفع الفاعل من المعاني لانه كيفية للفظ فليس من اللغة التي هي ألفاظ موضوعة للمعاني ويجاب بان التحقيق ان الاعراب لفظي وانه عبارة عن الحركات وهي أحرف صغيرة تأتي بعد الحرف فيضمحل سكونه على ماحققه الرضي * سلمنا انه معنوي فالمراد كالفاعل من حيث رفعه وانما الخلاف فيما اذا كان الاسم موضوعا لمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سببا لتسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وذلك كالخمر فانه اسم للشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة على النبيذ المسكر كما يطلق على الشيء من ماء العنب المذكور لحاقا له به في الاسم المذكور لوجود المعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دامت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل مالم يوجد في ماء العنب لايسمى خمرا بل عصيرا أو خلا واذا وجد فيه سمي به وكالسارق فانه اسم لمن يأخذ مال الحي خفية فهل يطلق على النباش الذي يأخذ كفن الميت خفية لوجود الاخذ خفية فيهما أم لا ولا خلاف في جواز اطلاق مجازا وانما المشهور ان في هذه المسئلة قولين * أحدهما ان القياس ليس طريقا مثبتا للغة قال الآمدي والمختار انه لاقياس وذلك لانه اما أن ينقل عن العرب انهم وضعوا اسم الخمر لكل مسكر أو للمعتصر من العنب خاصة أو لم ينقل شيء من ذلك فان كان الاول فاسم الخمر ثابت للنبيذ بالتوقيف لا بالقياس وان كان الثاني فالتعدية تكون على خلاف المنقول عنهم ولا يكون ذلك من افهم وان كان الثالث

فيحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التسمية دليلا على التسمية ويحتمل أن لا يكون دليلا فليس أحد الأمرين أولى من الآخر فالتسمية تكون ممتنعة اه وهذا القول مذهب عامة الحنفية وقول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي * ثانيهما ان القياس مثبت للغة لأن الاسم دار مع الوصف الأصل وجودا وعدما والدوران يفيد ظن العلية فيلزم من وجوده في الفرع وجود الاسم فيسمى النبيذ خمرا * وأجيب عن هذا من جهة النافين بان دوران الاسم مع الوصف وجودا وعدما لا يدل على كونه علة وهو منتقض بتسمية العرب للرجل الطويل نخلة والفرس الأسود أدهم ومع ذلك لم يسموا الفرس أو الجمل لطوله نخلة ولا الانسان الأسود أدهم * واستدل المثبتون بان الامام الشافعي رحمه الله تعالى سمى النبيذ خمرا وأوجب الحد بشربه وأوجب الحد على النباش قياسا على السارق وأوجب الحد على اللائط قياسا على الزاني * وأجيب عنه بان تسمية الشافعي رحمه الله النبيذ خمرا لم يكن في ذلك مستندا الى القياس في اللغة بل الى قوله عليه السلام ان من التمر خمرا وهو توقيف لا قياس وبان ايجاب الحد في النبش لم يكن لكون النبش سرقة وبان ايجابه الحد في اللواطة لم يكن لكون اللواط زنا بل لمساواة النبش للسرقة واللواط للزنا في المفسدة المناسبة للحد وهذا القول اختاره ابن سريج وابن أبي هريرة وأبو اسحق الشيرازي والامام الرازي وثمرة الخلاف تظهر في الحدود فالقائل بالقياس يجوز التسمية ويثبت حد الخمر والسرقة والزنا في شارب النبيذ والنباش واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص لها ومن قال منهم بالحد في النبيذ مثلا احتاج الى قياسه على الخمر شرعا أو الى دليل من السنة

## ( بحث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب )

اللفظ ان قصد بجزء معناه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد وعلى هذا فعبد الله ان جعل علما على شخص كان مفردا وان قصد به النسبة الى الله تعالى بالعبودية كان مركبا لدلالة أجزائه على أجزاء معناه * والمفرد اما أن يكون لفظه واحدا ومعناه واحد أو متعدد * واما أن يكون متعددا ومعناه واحد أو متعدد فالاقسام أربعة

﴿ الأول اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد ﴾

ان كان معناه غير صالح لاشتراك كثيرين فيه كزيد سمي جزئيا حقيقيا وجزئيا شخصيا ويسمى علما اذا كان اللفظ وضع لمعين لا يتناول غيره * واعلم ان فهم المعاني من الألفاظ انما يكون بعد العلم بالوضع فلا بد أن تكون المعاني متميزة معينة عند السامع فاذا دل الاسم على معنى فان لوحظ كونه متميزا معهودا عند السامع مع ذلك المعنى فهو معرفة وان لم يلاحظ معه فهو نكرة لأن المعاني كلها بالنسبة للواضع متساوية لا فرق بين معرفتها ونكرتها لأن الوضع لشئ يقتضي تعيينه والمراد بالوضع المأخوذ في تعريف العلم مايشمل التحقيقي والحكمي فيه فيدخل العلم بالغلبة لأن غلبة استعمال المستعملين تنزل منزلة الوضع والمعرف بلام الحقيقة وان صدق عليه انه موضوع للحقيقة المعينة لا يتناول غيرها كما في قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب الا أن ذلك حاصل من وضعين فاسم الجنس كذئب موضوع لمعناه أعني الماهية أو الفرد المنتشر على الخلاف ولام التعريف وضع لمفهوم كلي هو تعيين مدخوله وبجموعهما موضوع بالوضع التركيبي لمعين عند السامع هو مفهوم مدخوله وهو الذئب الواحد بالاتفاق في هذا المثال فلا يدخل في تعريف العلم بهذا الاعتبار اذ المعنى العلم هو اللفظ الذي وضع وضعا واحدا لمعين لا يتناول غيره والمعرف بلام الجنس ليس كذلك فسقط ما اعترض به العلامة الناصر على المحلي في شرح جمع الجوامع * فعلم الشخص ماوضع لمعين في الخارج لا يتناول غيره من حيث الوضع له والمراد بالمعين في الخارج المعين ولو في الجملة فيدخل في ذلك أسماء القبيلة والبلدان التي لم تنحصر فانها لا تزال تتجدد وكذلك الاعلام الموضوعة للمولود الغائب واستعمال العلم على الصغير بعد كبره لأن تبدل المشخصات أي الطول والقصر والبياض وغيرها لا يوجب تبدل الشخص لأنها أمارات التشخص لا موجباته * وعلم الجنس ماوضع للماهية المستحضرة في الذهن من حيث ملاحظة تعينها كأسامة علم للسبع أي لماهيته الحاضرة في الذهن واسم الجنس وضع لها لا من هذه الحيثية كأسد اسم لماهية السبع من غير ملاحظة تعينها في الذهن ولا فرق بين علم الجنس واسم الجنس في الاستعمال فيقال أسد أجرأ من ثعالة كما يقال أسامة أجرأ من ثعالة والمراد بالجنس الجنس اللغوي وهو مطلق الأمر الكلي فيشمل النوع فان الأسد للحيوان المفترس نوع لا جنس وان كان

يصح أن يشترك فيه كثيرون سمي كليا سواء وقعت الشركة فيه بالفعل كالكوكب والانسان أولم تقع بان امتنع وجود فرد مطابق لمعناه في الخارج كالجمع بين الضدين أو أمكن ولم يوجد فرد منه كجبل من ذهب أو أمكن ولم يوجد منه الا فرد واحد كالشمس والقمر * واعلم أن تسمية اللفظ بالجزئي والكلي مجاز من تسمية الدال باسم المدلول لأن المسمى بهما حقيقة هو المعنى وانما قلنا بان امتنع وجود فرد مطابق الخ لما هو معلوم ان تقسيم الكلي انما هو باعتبار افراده والكلي يمتنع وجوده خارجا اذ كل موجود فيه متشخص لايقبل الشركة ولا يمتنع تصوره ذهنا فان الذهن يتصور كل شئ فالممتنع يتصوره الذهن والا لما صح الحكم عليه بالامتناع *وما قيل من ان الممتنع لاوجود له في الذهن لأن الذهن انما ينتزع من الخارج والجمع بين الضدين لاوجود له في الخارج* مردود بان ماذكره من الحصر انما هو في الوجود الذهني الانتزاعي دون الاختراعي والوجود الذهني منقسم اليهما ثم الكلي ان كان تناوله لجزئياته على السوية كالانسان بالنسبة لافراده سمي متواطئا لتوافق افراد معناه فيه وصدقه عليها بالسوية فالافراد التي يفرضها العقل يفرضها متفقة مع الفرد الخارجي الموجود في جميع ماعدا الشخص فلا يصح أن يقال زيد أشد أوأولى بالانسانية من عمرو وان كان تناوله لجزئياته على وجه التفاوت في أفراده بالشدة والأولوية كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج وأولى به سمي مشككا * فان قيل مابه التفاوت ان كان داخلا في التسمية فاللفظ مشترك وان كان خارجا فهو متواطئ *يجاب بانه خارج عن الماهية الا أنه داخل في وقوعه على افراده وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة بهذا الاعتبار مقابلا لما ليس فيه هذا التفاوت

## ﴿ الثاني المفرد الموضوع للمعنى المتعدد ﴾

اللفظ ان وضع للمعنى المتعدد باوضاع متعددة فهو مشترك كالقرء مثلا وضع تارة للحيض وتارة للطهر واللفظ حقيقة في المعنيين لاشتراكهما فيه * واعلم ان ماهو من قبيل الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص ككالضمائر وأسماء الاشارة والموصولات مما اتحد فيه الوضع وتعدد المعنى ليس من قبيل المشترك لتعدد الوضع فيه واتحاده فيما هو من هذا القبيل ﴿تنبيه﴾ المضمرات وأسماء الاشارة والموصولات كل منها موضوع للجزئيات التي استحضرت عند الوضع بأمر كلي

صادق على كل واحد من الجزئيات الموضوع لكل منها اللفظ فلفظ أنا مثلا موضوع لزيد وعمرو وبكر وهكذا استحضرت عند الوضع لهم بأمر كلي وهو مفرد مذكر متكلم * ولفظ ذا موضوع للجزئيات كزيد وعمرو الخ استحضرت عند الوضع بأمر كلي وهو مفرد مذكر مشار اليه * ولفظ الذي مثلا وضع لزيد وعمرو ونحوهما من الافراد استحضرت بأمر كلي وهو مفرد مذكر وليس هذا الأمر الكلي موضوعا له اللفظ وهذا ماذهب اليه العضد والسيد من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وذهب السعد الى انها موضوعة للأمر الكلي لكن شرط الواضع أن تستعمل في جزئي فهي كليات وضعا جزئيات استعمالا فالأمر الكلي يلاحظ على كل من القولين على الأول من حيث انه آلة للوضع وعلى الثاني من حيث انه الموضوع له *ودليل السعد ان لفظ هذا مثلا ان كان موضوعا لكل واحد من المشخصات لزم تعدد الوضع والأصل خلافه وان كان موضوعا لبعض المشخصات دون بعض كان ترجيحا من غير مرجح فتعين أن يكون الموضوع له الأمر الكلي ويلزم على مذهبه أن لا يكون شئ من المضمرات ونحوها مستعملا في حقيقته بل استعمالها مجازي *ورد بان استعمال الكلي في جزئيه انما يكون مجازا اذا استعمل فيه من حيث خصوصه وأما استعماله في جزئيه من حيث اشتماله عليه فهو حقيقة *قال العلامة العطار وللعلامة عبد الحكيم في حواشي المطول تحقيق نفيس قال ان المراد بقولهم انها موضوعة لمفهوم كلي تستعمل في جزئياته انها موضوعة للمفهوم الكلي من حيث تحققه في جزئي من جزئياته لا لذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعماله في كل جزئي حقيقة واستعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجاز وبهذا ظهر أن الاختلاف بين الرأيين لفظي *وقد نص السيد على أنها في حكم المشترك من حيث الاحتياج فيها الى القرينة اه *وأجيب عن ترداد السعد بالتزام كونه موضوعا لكل واحد لكن لانسلم أنه يلزم عليه تعدد الوضع بل الوضع واحد بسبب ملاحظة الواضع الأمر الكلي الصادق على كل واحد من الجزئيات ولا يلزم تعدد الوضع الا اذا قلنا ان لفظ هذا مثلا موضوع لكل جزئي بوضع مستقل ونحن لا نقول بذلك *والفرق بين العلم وهذه الثلاثة انها تشاركه في التعيين وتفارقه بان التعيين في العلم بالوضع وفيها بالقرينة كقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر وكالاشارة الحسية بعضو من الأعضاء في أسماء الاشارة وكالنسبة المعلومة انتسابها للمراد بين المتكلم

والمخاطب فى الموصولات نحو جاء الذى كان معنا بالأمس فالذى فى حد ذاته صادق بالذى كان معنا بالأمس و بغيره لكن الصلة تعين المراد منه عند الاستعمال ثم المراد بالجزئى مايشمل الجزئى الحقيقى والاضافى والاضافى هو ما اندرج تحت كلى * ولو كان كليا فالانسان جزئى اضافى فقط وزيد حقيقى واضافى * وان لم يوضع اللفظ لكل من المعانى المتعددة لايكون اللفظ حقيقة فى كل منها كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع فهو حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وكالسماء اذا استعمل فى المطر والنبات فهو مجاز فيهما

## ﴿ الثالث اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ﴾

اذا كانت الالفاظ متعددة دالة على معنى واحد باعتبار معنى واحد وكانت متغايرة تسمى مترادفة لترادفها وتواليها على معنى واحد كالبهتر والبحتر للقصير والصهلب والشوذب للطويل وان كانت دالة على معنى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو قاطعا والصارم باعتبار شدة القطع فلا يسمى مترادفا وكذا قولنا قام زيد زيد ليس من المترادف بل هو من التأكيد اللفظى * والفرق بين الالفاظ المترادفة والالفاظ المؤكدة أن المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت أصلا * وأما المؤكدة فان اللفظ الذى وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد أو رفع توهم التجوز أو السهو وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف فى اللغة العربية وهو الحق لما هو معلوم بالضرورة من وقوعه فى لغة العرب مثل الحنطة والبر والقمح والاسد والليث وسببه اما تعدد الواضع كأن تضع احدى القبيلتين أحد الاسمين على مسمى وتضع الاخرى له اسما آخر من غير شعور كل قبيلة بوضع الاخرى ثم يشيع الوضعان بعد ذلك أو يكون الواضع واحدا لتكثير الوسائل الى الاخبار عما فى النفس فانه ربما عسر عليه النطق به كالالثغ الذى يعسر عليه النطق بالراء فيعبر بالقمح واما للتوسع فى مجال البديع كالمجانسة نحو اشتريت البر وأنفقته فى البر فلو عبر بالقمح فات المطلوب والسجع كقولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت فلو عبرت بمضى ونحوه لما حصل السجع * وبما ذكر يندفع ماقاله المانعون لوقوع الترادف فى اللغة من انه لو وقع لبطل فائدة أحد اللفظين لحصولها باللفظ الآخر فيكون الثانى من باب العبث * ويجوز ايقاع كل من اللفظين المترادفين بدل الآخر الا لمانع شرعى وهو

التعبد باللفظ المتوارث كتكبيرة الاحرام عند الشافعية والامام أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى للقادر عليها فلا يصح خمسة اى أكبر فى تكبيرة الاحرام كالله أكبر مع انه مرادفه وجوّز أبو حنيفة رحمه الله تعالى ذلك فى تكبيرة الاحرام لأن المطلوب فى الشروع الذكر والتعظيم وذلك حاصل بأى لفظ كان وبأى لسان كان نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض

﴿ الرابع اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ﴾

اللفظان اذا كان مفهوم أحدهما مساويا لمفهوم الآخر كالانسان والناطق اذ يصدق كل منهما على ما يصدق عليه الآخر سميا متساويين وان كان مباينا له مباينة كلية لا يتصادقان أصلا كالحجر والانسان سميا متباينين أو مباينة جزئية يتصادقان فى مادة ويتفارقان فى مادتين كالانسان والأبيض فهما أعم وأخص من وجه أو مباينة جزئية يتصادقان فى مادة وينفرد أحدهما فى مادة أخرى كالعبادة والصلاة فهما أعم وأخص مطلقا

## ( بحث فى تقسيم اللفظ المفرد الى مشتق وجامد )

اللفظ المشتق هو ما وافق مصدرا بحروفه الأصول ومعناه مع زيادة فخرج ما وافق مصدرا بحروفه الأصول لا بمعناه الذى هو الحدث الخاص كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير فى الأرض وخرج ما وافقه فى المعنى لا فى الحروف الأصول كنصر بمعنى أعان بالنسبة الى الاعانة ولا بد من تغيير لفظ المشتق عن المشتق منه * والمشتق قد يطرد فلا يتوقف على السماع ان اعتبر فى مسمى المشتق معنى المشتق منه على أن يكون داخلا فى التسمية وجزأ من المسمى بحيث يكون المشتق اسما لذات مبهمة ينسب اليها ذلك المعنى كضارب ومضروب وان اعتبر ذلك لا على انه داخل فى التسمية بل على أنه مصحح للتسمية من بين الأسماء بحيث يكون ذلك الاسم اسما لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى فهو مختص لا يطرد فى غيرها مما وجد فيه ذلك المعنى كالقارورة لا تطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز أن يشتق له من لفظه اسم فاذا قلت الله عالم أو متكلم فمعناه أنه تعالى قامت به صفة العلم وصفة الكلام * وخالف المعتزلة فى صفات الله تعالى فانهم قالوا انه تعالى عالم بذاته ونفوا اتصافه تعالى بالعلم

وغيرها من صفات المعاني فاعترفوا بصدق المشتق الذي هو عالم من غير تحقق أصله وهو العلم لأنه لايجوز قيام الصفات بذاته تعالى لأنها ان كانت حادثة فيستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى وان كانت قديمة يلزم تعدد القدماء وهو باطل لأن الله ذم النصارى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولا يلزمهم هذا الاعتراض حيث قالوا بعالميته تعالى لأنها من النسب الاعتبارية دون الصفات العينية فهي أمور لاوجود لها في الخارج وانما يعتبرها العقل فلا تحتاج الى مؤثر * وأجاب أهل السنة بان الممتنع انما هو تعدد قدماء هي ذوات قديمة * وأما الصفات التي تقول بها فهي واجبة للذات وليست واجبة بذاتها حتى يصح فيها دعوى الألوهية من أحد * واطلاق المشتق كالقاتل لمباشر القتل في الحال حقيقة اتفاقا * واطلاقه على ماليس مباشرا له لكنه سيباشره في المستقبل مجاز اتفاقا * واطلاقه على من وقع منه القتل في الماضي فيه خلاف * فقالت الحنفية اطلاقه على من وصف به بعد انقضاء المعنى مجاز لأنه يتبادر من اللفظ اذا أطلق قيام المعنى بمن وصف به فيكون مجازا بعد انقضائه لأن الضارب بعد انقضاء الضرب يصدق عليه عرفا انه ليس بضارب واذا صدق عليه ذلك وجب أن لايصدق عليه انه ضارب فاهل العرف يسلمون هذين القولين متناقضين * وقالت الشافعية اطلاقه عليه بعد انقضائه حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة ولأنه لولم يصح اطلاقه حقيقة لم يصح قولنا مؤمن لنائم وغافل لأنهما غير مباشرين الايمان وهذا باطل لان النائم والغافل لايخرجان عن الايمان بالنوم والغفلة فيصح الاطلاق باعتبار الماضي * ويعارض هذا بامتناع اطلاق كافر على رجل مؤمن بسبب كفر تقدم والا لزم أن يكون أكابر الصحابة كفارا حقيقة * وقد يجاب بان هذا الاطلاق جائز لغة ولكنه لايجوز شرعا حفظا للأدب المفروض * وقد أجاب بعضهم بتخصيص الدعوى باسماء الفاعلين التي بمعنى الحدوث * أما التي بمعنى الثبوت فانه حقيقة في الماضي أيضا والايمان من هذا القبيل فالجامد * بخلاف المشتق كرجل وفرس

## ( القصد الاول في الادلة وهو يشتمل على أربعة أبواب )

اعلم أن الأدلة المتفق عليها بين الائمة الاربعة هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس * لان الدليل في حقنا اذا كان من الله تعالى فهو الكتاب * وان كان من

غيره فان كان من الرسول عليه السلام فهو السنة وان كان من غيره فان اتفقت عليه الآراء فهو الاجماع والا فهو القياس والقياس لا يعتبر عند معارضة واحد من الثلاثة له باتفاق الائمة الاربعة ولا يحتاج اليه عند وجود واحد من الثلاثة فحجيته ضرورية عند فقدان الادلة الثلاثة في الحادثة وان كان هو أيضا منصوبا من قبل الشارع

## ( الباب الاول في مباحث الكتاب )

اعلم ان الكتاب لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف أهل الشرع على القرآن وهو اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتلو المتواتر والمنزل من الله تعالى قسمان * قسم قال الله تعالى لجبريل عليه السلام اقرأ على النبي هذا الكتاب فنزل جبريل بكلامة الله تعالى من غير تغيير فالقرآن هو هذا القسم * وقسم آخر قال الله تعالى لجبريل عليه السلام قل للنبي الذي أنت مرسل اليه ان الله يقول افعل كذا وكذا وأمر بكذا وكذا ففهم جبريل ماقاله الرب ثم نزل على ذلك النبي فقال ماقاله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة لكن المعنى من الله تعالى فاللفظ ليس من الله تعالى وهذا هو الحديث * وبحث الاصوليون من الكتاب انما هو من حيث كونه دليلا على الحكم الشرعي والدليل هو الجزء نحو أقيموا الصلاة فبعض القرآن يسمى قرآنا حقيقة لان جزء الشيء اذا كان مشاركا له في معناه كان مشاركا له في اسمه وهذا يقال ان بعض اللحم لحم وبعض الماء ماء لاشتراك الكل والبعض في المعنى المسمى بذلك الاسم والمراد بالمتلو ماتتعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كوجوبها في الصلاة وحرمتها على الجنب فخرج بذلك الاحاديث القدسية والنبوية ومنسوخ التلاوة * وخرج بالمتواتر القراآت التي لم تتواتر كقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيمانهما وقراءة أبي فعدة من أيام أخر متتابعات قال الزركشي في البرهان والقراآت السبع متواترة عند الجمهور وقيل مشهورة اه وهي قراءة أبي عمرو ونافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن كثير وابن عامر * والتحقيق ان كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي الشاذة

وأجيب من طرف المخالف بان النص ليس بمطلق بل هو مجمل فان من وضع الجبهة على الأرض الى غير القبلة أو على غير الوضوء فهو ساجد لغة وليست هذه السجدة معتبرة في الشرع فهذا الحديث بيان لذلك النص المجمل وبيان المجمل يجوز بخبر الواحد ولو سلم ان النص مطلق يقال ان هذا الحديث حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول ورواه أئمة الحديث باسانيد كثيرة والزيادة على الكتاب بالخبر المشهور جائزة (ومن الخاص الأمر) لأنه وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل والنهي والمطلق والمقيد

## ( بحث الامر )

الأحسن في تعريفه كما يؤخذ من الأحكام والمرآة وغيرهما انه اللفظ الدال بالوضع على طلب الفعل جزما على جهة الاستعلاء * فقولنا الدال بالوضع الخ المراد به مايدل على طلب الفعل من صيغة افعل واسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام نحو لينفق * وخرج به اللفظ الموضوع للاخبار عن طلب الفعل نحو أطلب منك الفعل * وقولنا طلب الفعل احتراز عن النهي وغيره من أقسام الكلام * وخرج بقولنا جزما الصيغ المستعملة في الندب والاباحة فانها لا تسمى أمرا حقيقة عند الأصوليين * وقولنا على جهة الاستعلاء احتراز عن الطلب بجهة الدعاء والالتماس مما هو بطريق التضرع والتساوي * واعلم ان صيغة الأمر حقيقة في الوجوب كقوله تعالى أقيموا الصلاة وقد تستعمل في معان كثيرة * منها الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا * والتأديب كقوله عليه السلام لابن عباس كل مما يليك وهو داخل في الندب فان الأدب مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغايرا للمندوب * والارشاد كقوله تعالى واستشهدوا وهو قريب من الندب لاشتراكهما في تحصيل المصلحة الا أن الندب لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا * والاباحة كقوله تعالى كلوا مما رزقكم الله * والاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين * والتذليل كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين * والتعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله * والاهانة كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم * والدعاء كقوله تعالى اغفر لي

## ( حكمه )

حكم الأمر المجرد من القرائن الوجوب عندنا سواء كان الأمر بالشيء واردا بعد تحريمه أو قبله * وقال بعض أصحاب الشافعي موجب الأمر في أغلب الاستعمال قبل الحظر للوجوب وبعده للإباحة كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله فان المراد بالابتغاء البيع والتجارة وذلك غير واجب بعد الجمعة * وأجيب بان الاباحة مافهمت من الأمر بل من قوله تعالى وأحل الله البيع والأمر في الآية ليس من محل النزاع لأنه الأمر المجرد عن القرينة وههنا قرينة وهي كون منفعة الأمر راجعة الى العباد فلو ثبت به الوجوب لكان حرجا عليهم لأنهم بالترك والتحريم السابق لايصلح دليلا على الاباحة لانه كما جاز الانتقال من المنع الى الاذن جاز الانتقال الى الوجوب وقد جاء بعد الحظر للوجوب كقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين *وقال امام الحرمين وغيره بالتوقف لان صيغة افعل اذا وردت بعد الحظر احتمل أن تكون مصروفة الى الاباحة ورفع الحرج كما في قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي فادخروا واحتمل أن تكون مصروفة الى الوجوب كما لو قيل للحائض اذا زال عنك الحيض فصلي وصومي فامتنع الجزم باحدهما فوجب التوقف حتى يتعين المراد * استدل القائلون بالوجوب بأدلة منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أي يعرضون عن ترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لانه رتب على ترك مقتضى أمره اصابة الفتنة في الدنيا أو العذاب الأليم في الآخرة فأفادت الآية أن لفظ الامر يفيد الوجوب مع تجرده عن القرائن وقوله تعالى أفعصيت أمري أي تركت مقتضاه فدل على ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعد وهو دليل الوجوب لهذه الاية ولقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم والامر الذي أمره به هو قوله اخلفني في قومي وهو مجرد عن القرائن * والصحيح ان الامر بالفعل اطلب الماهية فيحصل على المرة من جهة انها ضرورية اذ لاوجود للماهية الا في الفرد فلا بد منها في الامتثال قطعا * فاذا قيل له صل أو صم فقد أمره بايقاع فعل الصلاة والصوم فيكون ممتثلا بصلاة واحدة وصوم يوم واحد * والامر المطلق عن قرينة التكرار أو المرة لايقتضي تكرر الفعل المأمور به أي وقوعه مرة بعد أخرى في أوقات

متعددة والا لاستغرقت العبادات الاوقات كلها لانه ليس في اللفظ اشعار بوقت معين وليس بعض الاوقات أولى بالتعيين من البعض وهذا باطل بالاجماع وتكرر العبادات كالصلاة والصوم بتكرر وقتها الذي جعل سببا لها لا بالاوامر لان تكرار السبب يدل على تكرار المسبب فالصلاة تتكرر بتكرر وقتها والصوم يتكرر بتكرر وقته الذي جعل سببا له وهو شهر رمضان ولم يجب الحج في العمر الامرة لان البيت واحد لاتكرار فيه * قال صاحب نور الانوار لايقال ان الوقت سبب لنفس الوجوب والامر انما هو سبب لوجوب الاداء فكيف يكون السبب مغنيا عن الامر * لانا نقول ان عند وجود كل سبب يتكرر الامر تقديرا من جانب الله تعالى فكان تكرر العبادات بتكرر الاوامر المتجددة حكما اه * والامر المعلق على شرط أو المخصوص بوصف لايفيد التكرار من حيث الصيغة بل من حيث التعليق لها على ذلك الشرط أو الصفة ان كان في الشرط أو الصفة مايقتضي ذلك كقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الطهارة بتكرر الجنابة والجلد بتكرر الزنا والا فلا كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وأعط الرجل العالم درهما وأمر الحج المطلق بالاستطاعة في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لانها في تقدير أن يقال من استطاع فليحج أوليحج المستطيع فهي خبر مستعمل في الامر يحمل على المرة لان الاقرع بن حابس رضي الله عنه سأل في الحج أكلما هذا أم للابد فقال عليه السلام لابل للابد * والصحيح ان الامر المطلق الذي لم يتقيد المطلوب به بوقت يكون الاتيان به بعده قضاء كالامر بالزكاة لايقتضي تعجيل فعل المأمور به فهما أتى بالفعل في أي زمان كان يكون ممتثلا للامر ولا اثم عليه بالتأخير * ومن قال ان الامر يقتضي التكرار قال انه يوجب الفور لان من ضرورة التكرار استغراق جميع الاوقات من وقت الامر الى آخر العمر

## ( بحث الاداء والقضاء والاعادة )

الاتيان بالمأمور به اما أن يكون أداء أوقضاء والاداء تسليم عين ماعلم ثبوته من الامر وهو أفعال الجوارح في الوقت المعين له والمراد بالتسليم اخراجه من العدم الى الوجود * وقيل الاداء فعل بعض مادخل وقته قبل خروجه مع وقوع الباقي

في الوقت أيضا صلاة كان أو صوما أو مع وقوع الباقي بعد الوقت في الصلاة بشرط أن يكون المفعول من الصلاة في وقتها ركعة وهذا مذهب الشافعية * والمشهور عند الحنفية انه اذا أدرك التحريمة في الوقت يكون أداء وقيل ان ما فعل في الوقت أداء وما فعل بعده قضاء والعبادة التي لم يقدر لها وقت في الشرع كالايمان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للقادر لا يسمى فعله أداء ولا قضاء وان كان فوريا والزمان ضروري لفعله والايمان فعل اصطلاحا لأن المراد بالفعل عند الأصوليين ما قابل الانفعال فيشمل التصديق والقضاء هو فعل المأمور به بعد وقته فصلاة الظهر في وقتها أداء وفعلها في غير وقتها قضاء * والاعادة وهي فعل ما فعل أولا مع نوع من الخلل ثانيا ان كانت واجبة بان وقع الفعل الأول فاسدا بان ترك القراءة مثلا فهي داخلة في الأداء أو القضاء لأن الفعل الأول لما فسد التحق بالعدم وكان الاعتبار للثاني فان كان أداء في الوقت كان أداء وان أداه بعده كان قضاء وان وقع الفعل الأول ناقصا بان ترك شيأ يجبر بسجود السهو وقع الفعل الأول عن الواجب على القول الأصح فلا تكون الاعادة مما وجب بالأمر والكلام فيه وحينئذ تكون الاعادة غير الاداء والقضاء يجب بما يجب به الأداء وهو الأمر الأول وهذا مذهب الحنابلة * والقول الأصح عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى وذهب العراقيون من أصحابنا والمحققون من الشافعية والمعتزلة الى أنه يكون بسبب جديد * استدل أهل القول الأول بأدلة * منها قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني * ومنها ان الأمر انما يدل على طلب الفعل وهو مقتضاه لا غير * وأما الزمان فلا يكون مطلوبا بالأمر اذ ليس هو من فعل المكلف فاختلاله لا يؤثر فيه * ومنها انه لو وجب القضاء بامر جديد لكان أداء كما في الأمر الأول وقال أهل القول الثاني لو كان الأمر الأول مقتضيا لكان مشعرا به وهو غير مشعر به فانه اذا قال صم في يوم الخميس فانه لا اشعار له بايقاع الفعل في غير ذلك الوقت لغة وصار هذا كما لو أمر الطبيب بشرب الدواء في وقت فانه لا يكون متناولا لغير ذلك الوقت * واستدلوا بقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه أمر بالقضاء ولو كان مأمورا به بالأمر الاول لكانت فائدة الخبر التأكيد ولو لم يكن مأمورا به لكانت فائدته التأسيس وهو أولى * وهذا الخلاف في القضاء بمثل معقول

وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديد كما في الجمعة فان اقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فاذا مضى الوقت لا يعلم للفعل مثل الا بنص جديد اذ لا مدخل للرأي في حق العبادات واثبات المماثلة بينهما وانما سمي ذلك قضاء وان كان باسم جديد لانه استدراك لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء * والأداء اما محض وهو قسمان كامل وهو مايؤدي ملتبسا بوصفه كما شرع مثل الصلاة بجماعة فيما شرعت فيه الجماعة وقاصر وهو مايؤدي به بعض أوصافه كالصلاة منفردا لتسليم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة * واما أداء شبيه بالقضاء كفعل اللاحق وهو من أدرك أول الصلاة مع الامام وفاته الباقي بان نام خلف الامام ولم ينتبه الا بعد فراغه فهو مؤد لبقاء الوقت أداء يشبه القضاء لفوات ما التزمه مع الامام من المتابعة فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام بمثله لا بعينه والاتيان بالمثل قضاء * ولما كان أداء باعتبار أصل الصلاة لبقاء الوقت وقضاء من حيث الوصف وهو فوات التزامه جعل أداء شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها بالأداء لأن الوصف تبع والتسمية باعتبار الأصل أولى * والأداء الكامل في حقوق العباد كتسليم المبيع الى مشتريه على الوصف الذي ورد عليه البيع والقاصر كتسليمه لا على الوصف الذي وجب تسليمه عليه والاداء الشبيه بالقضاء كمن تزوج امرأة على عبد الغير بعينه صحت التسمية ووجب عليه قيمة العبد لعجزه عن التسليم فلو اشتراه وسلمه لها قبل قضاء القاضي بالقيمة كان التسليم أداء شبيها بالقضاء * اما كونه أداء فمن حيث ان العبد عين حق المرأة لانه المستحق لها بالتسمية * واما كونه شبيها بالقضاء فمن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدلا في العين حكما فصار بانتقاله من ملك البائع الى الزوج كأنه غير المسمى فكان تسليمه تسليم مثل الواجب وهذا معنى القضاء * ويتفرع على كونه أداء انها تجبر على قبوله ويجبر الزوج على تسليمه اذا طالبته ويتفرع على كونه شبيها بالقضاء نفاذ تصرفاته دون تصرفاتها قبل التسليم * والقضاء اما محض وهو قسمان قضاء بمثل معقول وهو أن يعقل فيه المماثلة كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة لتحقق التماثل صورة ومعنى وقضاء بمثل غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلا كالفدية للصوم فان الفدية وهي نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو صاع من تمر أو شعير خلف عن الصوم وقضاء لمن عجز عنه دائما كالشيخ الفاني فانا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى أما صورة فظاهر وأما معنى فلأن معنى الصوم

اتعاب النفس بالكف عن شهوتي البطن والفرج ومعنى الفدية تنقيص المال وان كان بينهما مماثلة باعتبار انه لما صرف طعام اليوم الى المكين فقد منع النفس عن الارتفاق به فكأنه لم يطعمها لكننا لانعقلها فأثبتناها اما بالنص على القول بان معنى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على الذين يصومونه مجهدهم وطاقتهم * وقيل بحذف حرف النفي أي لايطيقونه * واما على القول بان الآية على ظاهرها وانها منسوخة باطلاق قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فثبوت الفدية بالاجماع ثم ان الفدية انما تكون عن صوم هو أصل بنفسه كقضاء رمضان * أما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه في حق الشيخ الفاني لانه بدل عن غيره والبدل لا يكون له بدل * فان قيل ان الفدية ثبتت في الصوم بنص غير معقول وبالا يعقل له مثل لايقضي الا بنص كما قالوا بذلك في الوقوف بعرفة ورمي الجمار فانها لاتقضى لعدم النص * وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني العاجز عنها فأوجبوا الفدية طما عند الايماء بها ولا نص انما النص في الصوم وهو غير معقول فلا يقاس عليه لان من شرط القياس أن يكون حكم المقيس عليه معقولا * يجاب بان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية كالعجز مثلا مشترك لامحالة الا أنه على تقدير التعليل بالعجز تكون الفدية في الصلاة واجبة أيضا بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة تمحو سيئة فيكون القول بالوجوب أحوط ويرجى قبولها * ولهذا قال محمد في فدية الصلاة تجزيه ان شاء الله تعالى * واما قضاء شبيه بالاداء كقضاء تكبيرات العيد في الركوع لمدرك الامام فيه مادام راكعا اذا خاف أن يرفع الامام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائما فانه يكبر للافتتاح أولا ثم يكبر للركوع ثم يكبر تكبيرات العيد في الركوع من غير أن يرفع يديه * أما كونه قضاء فلأن التكبيرات قد فاتت عن موضعها * وأما شبهه بالاداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكما * أما حقيقة فلاستواء النصف الاسفل والانحناء غير مانع لان قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة * واما حكما فلأن مدرك الامام في الركوع مدرك لتلك الركعة * والقضاء في حقوق العباد بمثل معقول قضاء كامل كضمان المغصوب بالمثل صورة ومعنى وقاصر كضمانه بالقيمة اذا لم يوجد للمغصوب مثل أو كان وانقطع بان لايوجد في الاسواق فتكون القيمة مثله معنى والكامل هو الاصل في الضمان حتى لو أدى القيمة في المثل مع القدرة على المثل الكامل لايجبر المالك على القبول لان حق المستحق في الصورة والمعنى

فاذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة والمثلي المكيل والموزون والعددي المتقارب وغير ذلك قيمي * ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالأواني من النحاس * والقضاء بمثل غير معقول كضمان النفس بالمال في حالة الخطأ فان المماثلة لا تعقل بين الآدمي والمال لأنه مالك والمال مملوك * وانما وجب ضمانها بالمال بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص في القتل العمد خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فان ولي الجناية مخير بين القصاص والدية * والقضاء الشبيه بالأداء كتسليم القيمة فيما اذا تزوج امرأة على عبد مطلق وجب الوسط عندنا ان أداها بالعين أجبرت على القبول وان أداها بالقيمة أجبرت على القبول * أما كونه قضاء فلأنه مثل الواجب لا عينه لأن المسمى هو العبد * وأما كونه شبيها بالأداء فمن جهة الاصالة بناء على ان العبد لجهالة وصفه لا يمكن أداؤه الا بتعيينه ولا يتعين الا بالتقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كان العبد خلفا عنه

## ( بحث لابد للمأمور به من صفة الحسن )

اعلم أن الحسن والقبيح يطلق على ثلاثة معان ﴿الأول﴾ كون الشئ ملائما للطبع ومنافرا له ﴿الثاني﴾ كون الشئ صفة كمال أو نقص كالعلم والجهل ﴿الثالث﴾ متعلق المدح والذم في العاجل والثواب والعقاب في الآجل كالعبادات والمعاصي ولا خلاف في أنهما بالمعنيين الأولين عقليان فيدرك العقل ذلك من غير احتياج الى ورود شرع * وأما المعنى الثالث فهو محل النزاع * فقالت الأشاعرة الحسن بهذا المعنى موجب الأمر فالفعل أمر به لحسن لا انه حسن فأمر به واعلم كم به الشارع ولا دخل للعقل وانما هو آلة لفهم الخطاب الشرعي * ومنا من وافقهم في هذا الرأي * وقالت المعتزلة الحسن مدلول الأمر بمعنى انه ثابت قبله وهو دليل عليه فالفعل عندهم حسن فأمر به على عكس ما عنده الاشاعرة والموجب له العقل بمعنى أنه يقتضي المأمور به شرعا وان لم يرد * فاذا ورد الشرع بما أدركه العقل حسنه ابتداء كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة كان الأمر مؤكدا له * واذا ورد فيما لا يدركه العقل حسنه ابتداء كمقادير العبادات كان الأمر مزيلا لخفائه مظهرا لمقتضاه من الحسن * والمختار عند الحنفية التوسط فان المعتزلة جعلت العقل حاكما

وأوجبوا الايمان على الصبي العاقل والأشاعرة عطلوا العقل فأبطلوا ايمان الصبي العاقل * وتوسط أصحابنا فقالوا ان للعقل مدخلا في معرفة حسن بعض الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع وليس بحاكم بل الحاكم هو الله تعالى وجميع المأمورات فيها حسن أعني ثبت بكونه مأمورا به وهو لا ينافي الحسن الثابت قبل الأمر فالايمان مع كونه حسنا في نفسه لأنه اذا نظر العقل في ماهيته وجدها شكرا للمنعم بترجيحه وتصديقا له حسن أيضا لكونه مأمورا به ولا نقول ان الشارع جعلها حسنة وكان اتيانها واتيان المنهيات في أنفسهما متساويين كما هو مذهب الأشعري * ومايقال في الحسن يقال في القبيح * والمأمور به اما أن يكون حسنا لعينه حقيقة وهو قسمان ﴿الأول﴾ مالا يقبل سقوط التكليف به بعذر ويجوز به بدل من الأحوال كالتصديق المعتبر في الايمان لأنه لو بدله بضده كان كفرا بأي وجه بدله ﴿الثاني﴾ مايقبل سقوط التكليف به كالصلاة فانها حسنة لعينها لانها تدل على تعظيم الله تعالى والتعظيم المعظم حسن لكنها تقبل السقوط بأعذار كثيرة كالجنون والحيض أو ملحقا به حكما كالزكاة والصوم والحج فان الزكاة ليست حسنة في نفسها لانها اضاعة مال وانما صارت حسنة بواسطة حاجة الفقير لانها اقتضت أن يكون دفعها من الاغنياء من قليل فاضل مالهم حسنا وهو الزكاة والصوم ليس حسنا في نفسه لانه تجويع للنفس وفيه منع لهم الله تعالى عن ملوكه وانما حسن لما فيه من قهر النفس الأمارة بالسوء والحج ليس حسنا في نفسه لان قطع المسافة وزيارة أماكن معظمة يساوي في ذاته سفر التجارة وزيارة البلاد * وانما صار حسنا بواسطة انه زيارة أمكنة معظمة عظمها الله تعالى وفي زيارتها تعظيم صاحبها وهذه الوسائط لا تخرج هذه العبادات من أن تكون حسنة لعينها لانها ليست أفعالا اختيارية للعبد صادرة لأن تتصف بالحسن فالحاجة الفقير بخلق الله تعالى اياه على هذه الصفة وكون النفس أمارة بالسوء بخلق الله تعالى اياها على هذه الصفة وشرف البيت بجعل الله تعالى اياه مشرفا فالوسائط لما ثبتت بخلق الله تعالى كانت مضافة اليه وسقط اعتبارها في حق العبد فصارت كأنها حسنة لا بواسطة أمر خارج عن ذاتها فصارت ملحقة بالحسن لعينه كالصلاة وحكمه عدم سقوطه الا بالأداء أو بسبب عروض مايسقطه مثل الحيض للصلاة * واما أن يكون حسنا لحسن في غيره وهو نوعان ﴿الأول﴾ مالا يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به بل يحتاج الى فعل مقصود كالسعي الى الجمعة

فانه ليس بحسن فى نفسه اذ هو مشى وتشمل أقسام وانما حسن وصار مأمورا به لاقامة الجمعة اذ به يتوصل الى أدائها ثم الجمعة لا تتأدى به بل بفعل مقصود بعده حتى لو تمكن منها بلا سعى أو بسعى لا للجمعة سقط الامر بالسعى ﴿ الثانى ﴾ أن يتأدى ذلك الغير بنفس المأمور به من غير احتياج الى فعل آخر كالجهاد والحدود وصلاة الجنازة فان الجهاد ليس بحسن لذاته لانه تعذيب عباد الله تعالى وتخريب بلاده * وانما صار حسنا لاعلاء كلمة الله وهو يتأدى بنفس الجهاد وكذلك اقامة الحدود فى نفسها تعذيب وانما حسن لزجر الناس عن المعاصى والزجر يحصل بمجرد اقامة الحدود وصلاة الجنازة فى نفسها ليست حسنة لانها بدون الميت عبث وانما حسنت لما فيها من قضاء حق الميت المسلم وهو يحصل بمجرد صلاة الجنازة وحكمه وجوب به بوجوب الغير وسقوط وجوبه بسقوط وجوب ذلك الغير

﴿ بحث المأمور بفعل لابد أن يكون قادرا على تحصيل المأمور به حقيقة لأن تكليف ما ليس فى الوسع ليس بحكمة ﴾

اعلم أن القدرة شرط التكليف فلا يجوز التكليف بما لا يطاق لانه لا يليق بالحكمة وما لا يليق سفه وهو قبيح فلا يجوز صدوره منه تعالى ثم ما لا يقدر عليه المكلف ان كان ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين أو قلب الحقائق فلا خلاف فى عدم جواز التكليف به فضلا عن وقوعه * واستدلوا عليه بالاجماع وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * ويعبر عن هذا القسم بالمستحيل عقلا * واما أن يكون ممكنا فى نفسه ممتنعا عادة لطريان مانع كتكليف الزمن المشى والانسان بالطيران والتكليف بهذا غير واقع عند الجمهور خلافا للاشعرى * واما أن يكون ممكنا فى نفسه وممن العبد وممتنع لعلم الله بعدم وقوعه ولا نزاع فى وقوع التكليف به * فان من مات على كفره بعد عاصيا بالاجماع وعلم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرجه عن كونه مقدورا ومختارا له بمعنى صحة تعلق قدرته بالفعل غاية ما فى الباب ان الله تعالى لا يحدث عقب قصده وليس علم الله تعالى بالوقوع أو عدمه موجبا للوقوع أو الامتناع والا لانسد باب التكليف ضرورة أن علم الله تعالى اما بالوجوب أو الامتناع ولا شئ من الواجب والممتنع بمقدور ولا مستطاع بل يقال ان الله تعالى علم أن أبا جهل مثلا لا يؤمن باختياره وقدرته فعلم ان له قدرة واختيارا على الايمان وعدمه فليس ايمانه ممتنعا والا لزم الجهل تعالى الله عن ذلك * والمراد بالقدرة التى هى شرط التكليف

الذى هو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة التى تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها وهذه القدرة هى المعبر عنها بسلامة الآلات والاسباب وهى توجد قبل الفعل وهى لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط التأثير وهى الاستطاعة المقارنة للفعل لان الفعل لا يتخلف عنها لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة لانه لا معنى لاشتراط التكليف بها لان الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك ولانه يلزم حينئذ أن لا يتوجه التكليف الا حال المباشرة فيلزم أن لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة * فان قيل ان الفعل قبل هذه القدرة ممتنع ولا تكليف بالممتنع * يجاب بان التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف العبد ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه الفعل فى المستقبل بالمباشرة لصحة تعلق قدرة العبد وقصده الى ايجاده وانما الممتنع تكليف مالا يطاق بمعنى أن يكون مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده الى ايجاده كتكليفه بتحصيل الجبل * ثم هذه القدرة نوعان قدرة ممكنة وقدرة ميسرة * والقدرة الممكنة هى أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به من غير مشقة غالبا فالزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة وقد يتمكن المأمور من أدائه لكن بمشقة فى الغالب والقدرة المذكورة شرط لوجوب أداء كل مأمور به بدنيا كان أو ماليا وليست شرطا للأداء لوجوده قبلها كحج الفقير والزكاة قبل الحول فان كانت شرطا له لما تقدم عليها وليست شرطا لمحض الوجوب لانه جبرى يلزم بسببه كدخول الوقت * ولهذا يتحقق فى النائم والمغمى عليه اذا لم يؤد الى الحرج بان لم يكن الفائت أكثر من صلاة يوم وليلة ولتكون القدرة الممكنة شرطا لوجوب الاداء لم يجب الوضوء على العاجز عنه كالمحبوس وفى الصلاة ينظر الى حال العبد عند الأداء فان كان صحيحا يجب الاداء قائما بركوع وسجود وان كان عاجزا عن القيام أداها حسب حاله قاعدا أو موميا وتسقط الزكاة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن لخيبته عنه * والقدرة الممكنة شرط لوجوب الاداء دون القضاء حتى اذا قدر فى الوقت على الاداء ثم زالت القدرة بعد خروج الوقت كان القضاء واجبا عليه لتقصيره لان التقصير لا يصلح سببا لاسقاط الواجب عنه لانه جناية وهى لا تصلح سببا للتخفيف * وايجاب القضاء ليس بتكليف ابتداء بل هو بقاء التكليف الأول فسبب وجوبه هو سبب وجوب

الاداء والقدرة الممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب كالشهود في النكاح شرط لانعقاده لا لبقائه * والدليل على أن القدرة ليست بشرط في وجوب القضاء أن في النفس الاخير من العمر يلزمه تدارك مافاته من الصلوات والصيامات والحج وغيرها وتيقنا أنه ليس بقادر على تداركها وثمرة هذا الوجوب الاثم بالفسية والاثم عند عدم الايصاء * والقدرة المذكورة على نوعين * أحدهما مايصير الفعل به غالب الوجود ظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة في الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الاداء لعينه بحيث انه يأثم بترك الاداء * ثانيهما مايصير الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان يتعسر وقوعه عادة وهذا النوع يظهر أثره في لزوم الاداء لخلفه وهو القضاء فلو بلغ الصبي أو أسلم الكافر في آخر الوقت الذي لايسع الا مقدار التحريمة لزمته الصلاة عند أئمتنا الثلاثة استحسانا لان لزوم الاداء في هذه الصورة لا لعينه بل لخلفه الذي هو القضاء اذ القدرة متوهمة لجواز امتداد الوقت على وجه الكرامة كما وقع لسليمان عليه السلام بوقف الشمس حتى صلى العصر فان امتد الوقت في الواقع يؤديه فيه والا يقضيها * وقال زفر وهو القياس لايلزمهم الاداء الا أن يدركوا وقتا صالحا للأداء لعدم الشرط وهو التمكن واحتمال الامتداد بعيد * قال القاضي والحق ان توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف غير ان العلماء استحسنوا الوجوب في هذه المسائل فلان يأثم بشيء ليس عليه أولى من أن يترك ماعليه * ولهذا لم يؤثموه بترك الشروع في الجزء الاخير * والقدرة الميسرة أي الموجبة لتيسر الاداء على المكلف هي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بسهولة ويسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة لانها يثبت الامكان ثم اليسر * وهذا شرط في أكثر الواجبات المالية كالزكاة والعشر لان أداءها أشق على النفس عند السلامة من البدنية لان المال محبوب النفس * وانما قلنا أكثر الواجبات لان بعضها كصدقة الفطر تثبت بالقدرة الممكنة والقدرة الميسرة شرط فيه معنى العلة فلهذا شرط بقاؤها لبقاء الواجب وهي كالغناء في الزكاة فان الاداء للزكاة ممكن بملك النصاب الفارغ عن الحاجة الاصلية والدين فاذا اشترط في النصاب الغناء كان هذا يسرا وأقيم حولان الحول مقام الغناء الحقيقي لان الحول ممكن من الاستغناء فاشتراط النصاب الحولي يعلم ان فيه قدرة ميسرة فاذا هلك النصاب بعد تمام الحول سقطت الزكاة لاشتراط دوام القدرة

الميسرة التي هي وصف الغناء وهذه القدرة تفوت بهلاك النصاب * وقال الشافعي رحمه الله تعالى لاتسقط الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن من الأداء والعشر كالزكاة يبطل بهلاك الخارج

## مسائل

﴿الأولى﴾ هل الاتيان بالمأمور به بوجب الاجزاء وانتفاء الكراهة قد وقع الخلاف بين أهل الأصول في الاتيان بالمأمور به على وجهه الذي أمر به الشارع هل يوجب الاجزاء أملا وفسر الاجزاء بتفسيرين * الأول حصول الامتثال به * الثاني سقوط القضاء به فعلى الأول يكون الاتيان بالمأمور به على وجهه مقتضيا تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وهذا متفق عليه وعلى الثاني اختلف فيه فقال جماعة من أهل الاصول ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء لان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه قد جاء بالمأمور به على وجهه وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكا لكان تحصيلا للحاصل * وقال القاضي عبد الجبار لايستلزم سقوط القضاء لان كثيرا من العبادات يجب على الشارع فيها اتمامها ولا تجزيه عن المأمور به كالحج الفاسد فان من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهو مأمور شرعا بالمضي على أفعال الحج وعليه القضاء من العام القابل وكالصوم الذي جامع فيه * ويجاب بان تلك الافعال مجزئة بالنسبة الى الامر الوارد باتمامها وغير مجزئة بالنسبة الى الامر الأول لانه اقتضى ايقاع المأمور به لاعلى الوجه الذي وقع بل على وجه آخر وهو لم يوجد والاتيان بالمأمور به على وجهه يوجب انتفاء الكراهة * وقال أبو بكر الرازي لايثبت بمطلق الامر ان المأمور به غير مكروه لان عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعا ولكنه مكروه * ويجاب بان المأمور به هو الصلاة ولا كراهة فيها بل الكراهة في التأخير الى وقت تكون العبادة فيه تشبها بعبدة الشمس

﴿الثانية﴾ هل اذا نسخ الوجوب تبقى صفة الجواز * اعلم انه اذا نسخ فعل الواجب وكان حكم الناسخ التحريم بان قال نسخت وجوبه بالتحريم لايبقى الجواز بالاتفاق * أما اذا نسخ الوجوب الثابت بالامر ولم يبين الناسخ ففيه خلاف فعندنا يزول جواز المأمور به بنسخ وجوبه لان الجواز الثابت في ضمن الوجوب هو

الجواز المقيد بامتناع الترك وهذا الجواز ينتفي بانتفاء الوجوب * أما الجواز الذي في ضمن الاباحة أو الندب فهو حكم آخر لابد له من دليل آخر * وعند الشافعي تبقى صفة الجواز لان الوجوب خاص والجواز عام ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام * واستدل بصوم عاشوراء فانه كان فرضا ثم نسخت فرضيته برمضان وبقي استحبابه الآن * ويجاب بان جواز صوم عاشوراء لم يستفد من الأمر المنسوخ بل انما جاز لكونه ككسائر الايام الجائز فيها الصوم أو من حديث وارد بذلك * وفائدة الخلاف تظهر في قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فانه يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث وذلك منسوخ بالاجماع فبقي جوازه عنده ولم يبق عندنا والخلاف بيننا وبين الشافعية انما هو في الكفارة المالية لان الكفارة بالصوم لاتجوز قبل الحنث * ولو قدم الكفارة وأعطاها للفقير لايستردها لانها وقعت صدقة تطوعا وهذا على الرواية التي فيها لغطة ثم وفي رواية بالواو بدل ثم وهي لاتدل

﴿الثالثة﴾ الامر بالشيء أمر بما لايتم الشيء الابه بشرط أن يكون مقدورا للمكلف ويكون الامر مطلقا لان الامر يقتضي ايجاب الفعل فاقتضى ايجاب مقدمته لانه لولم يقتض ذلك لكان مكلفا حال عدم المقدمة وذلك تكليف مالايطاق * وصورته اذا قال المولى لعبده اصعد السطح فانه يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن يجب عليه نصب السلم اذا كان متمكنا من نصبه بان كان حاضرا ثمة وله قدرة نصبه * وأما اذا كان الامر بالفعل معلقا بوجود ذلك الشيء كقوله اصعد على السطح ان كان السلم منصوبا يجب عليه الصعود ان كان السلم منصوبا وان لم يكن لايجب عليه نصب السلم لان المعلق بالشرط لاحكم له قبل الشرط

﴿الرابعة﴾ ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الامر عندنا خلافا للمعتزلة بناء على ان تخلف مراد الله تعالى عن ارادته لايجوز عندنا ويجوز عند المعتزلة واستدلوا بوجوه * الأول انه تعالى أمر الكافر بالايمان ولا يريده منه والامر بخلاف مايريده يعد سفها * يجاب بانا لا نسلم ان الغرض من الامر منحصر في ايقاع المأمور به فالسيد قد يأمر عبده امتحانا له هل يطيع أمره أولا أو اعتذارا عن ضربه له بانه لا يطيعه فانه أمر مع أنه يريد منه العصيان * الثاني لو كان الكفر مرادا لله تعالى لكان فعله موافقا لمراده فيكون طاعة وهو باطل * يجاب

بان الطاعة موافقة الأمر لموافقة الارادة والأمر غير الارادة * الثالث لو كان الكفر مرادا له تعالى لكان واقعا بقضائه والرضا بالقضاء واجب فكان الرضا بالكفر واجبا واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر * يجاب بان الواجب هو الرضا بالقضاء لا بالمقضى والكفر مقضى ولا قضاء

﴿ الخامسة ﴾ الأمر بفعل كلى كقولك بع هذا الثوب أمر بما هو جزئى له وهو البيع بالغبن الفاحش وبالثمن المساوى وبالثمن الزائد لأن هذه الأنواع مشتركة فى مسمى البيع والأمر بما يقتضى القدرة على أحدها معينا والمطلق وهو الكلى بالنسبة الى كل واحد من المعينين على السواء فيكون ذلك أمرا بالكل وهذا مذهب الجمهور * واستدلوا بان الماهية الكلية يستحيل وجودها فى الأعيان فلا تطلب والا امتنع الامتثال وهو خلاف الاجماع ولانه يلزم منه التكليف بما لا يطاق ومن أمر بالفعل غير مقيد فى اللفظ بقيد خاص لا يقال انه مكلف بما لا يطاق فاذا الامر لا يكون بغير الجزئيات الواقعة فى الأعيان لا بالمعنى الكلى المشترك وهو المسمى بالبيع * وقيل لا يكون أمرا بما هو الجزئى له لأن الأنواع المتقدمة مشتركة فى مسمى البيع وتميز كل واحد منها بخصوص كونه بالغبن أو بالثمن الزائد أو المساوى وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالأمر بالبيع الذى هو جهة الاشتراك لا يكون أمرا بما به يمتاز كل واحد من الأنواع عن الآخر فالأمر بالجنس لا يكون أمرا بشئ من أنواعه لكن اذا دلت القرينة على ارادة بعض الأنواع حمل اللفظ عليه ** وهذا قول بعض الشافعية * قلنا فينبغى أن لا يملك البيع بثمن المثل وهو مالك له بالاجماع * قالوا العرف يشهد بالرضا بثمن المثل * قلنا البيع بالغبن متعارف أيضا عند شدة الحاجة الى الثمن * قال فى ارشاد الفحول ان الماهية قد تؤخذ بشرط أن تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا الشخص فلا يصدق على فرد آخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شئ ولا ارتياب فى وجودها فى الاعيان * وقد تؤخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لاشئ ولا خفاء فى أنها لا توجد فى الأعيان بل فى الاذهان وقد تؤخذ لا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن يقارنها شئ من العوارض وأن لا يقارنها وتكون مقولا على المجموع حال المقارنة وهو الكلى الطبيعى والماهية لا بشرط شئ واطلق وجودها فى الأعيان لامن

حيث كونها جزأ من الجزئيات المحققة على ماهو رأى الأكثرين بل من حيث انه يوجد شئ تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم وبما ذكر يظهر بطلان قول من قال ان الأمر بالماهية الكلية يقتضي الامر بها اه

﴿السادسة﴾ الآمر الذي تجب طاعته هو الله تعالى فاما الرسل فهم نائبون عنه في تبليغ أمره وأما السلطان والأبوان والمولى فانما تجب طاعتهم لما في طاعتهم من طاعة الله تعالى

﴿السابعة﴾ اختلفوا في أن الشارع اذا أمر أحدا بان يأمر غيره بفعل كقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة وهم أبناء سبع هل يكون أمرا من الآمر الأول لذلك الغير بذلك الفعل أم لا فذهب الجمهور الى الثاني * واستدلوا بانه لو كان أمرا لذلك الغير لزم أن يكون الصبي مكلفا بالصلاة من قبل الشارع واللازم باطل لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث ولانه لو كان أمرا للصبي لم يخل اما أن يكون أهلا لفهم خطاب الشارع أولا يكون أهلا له فان كان الاول فلا حاجة الى أمر الولي له وان لم يكن أهلا له فامره وخطابه ممتنع بالاجماع * فان قيل يجوز أن يكون الصبي مكلفا بها ندبا * يجاب بان الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلا يصار اليه بلا قرينة * وذهب جماعة الى الاول قال البناني وهو مذهبنا معاشر المالكية اه * واستدلوا بأوامر الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بان يأمرنا فانا مأمورون بتلك الاوامر وكذا اذا أمر السلطان وزيره بان يأمر بشئ لرعاياه يفهم منه كونهم مأمورين به * وأجيب من طرف الجمهور بانه انما يفهم ذلك للعلم بان المأمور بالامر مبلغ له ولا كلام فيه وانما الكلام في الامر الخالي عن القرينة أما لو قال قل لغلامي افعل كذا فالاول آمر والثاني مبلغ بلا نزاع

﴿الثامنة﴾ المتكلم الآمر داخل في عموم متعلق أمره عند الاكثر كقولك اكرم من أكرمك فالآمر اذا أكرم المخاطب كان مأمورا باكرام المتكلم لوجود المقتضي * وقيل لا يدخل المتكلم لانه يمتنع أن يريد نفسه * قال الشوكاني والذي ينبغي اعتماده أن يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك وان كان المراد انه يشمله حكما فسلم اذا دل

عليه دليل وكان الوضع شاملا له كألفاظ العموم اه

﴿التاسعة﴾ الامران المتعاقبان بفعلين من نوعين نحو صل وكفتين صم يرما يعمل بهما اتفاقا وكذا اذا كان الفعلان من نوع واحد ولكن قامت القرينة على أن المراد التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم * والامران غير المتعاقبين بان تراخى ورود أحدهما عن الآخر سواء كان الفعلان من نوع واحد أم لا يعمل بهما اتفاقا * واختلفوا فيما اذا تعاقب أمران وكان الفعلان من نوع واحد هل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة أو للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا وذلك نحو أن يقول صل ركعتين صل ركعتين * فقال الجبائي و بعض الشافعية انه للتأكيد مستدلين بان التكرير قد كثر في التأكيد فالحمل على ماهو الاكثر أولى وبان الاصل البراءة من التكليف المكرر فلا يصار اليه مع الاحتمال * وذهب الاكثر الى انه للتأسيس لان دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الاصل الظاهر لان أصل كل كلام وظاهره الافادة لا الاعادة ولان التأسيس أكثر والتأكيد أقل واذا تقرر وبحان هذا المذهب عرفت بطلان ما احتج به القائلون بالوقف بناء على انه قد تعارض الترجيح في التأكيد والتأسيس

﴿العاشرة﴾ لا خلاف في تغاير لفظي الامر والنهي للقطع بان الامر موضوع بصيغة افعل والنهي موضوع بصيغة لا تفعل ولا خلاف أيضا في تغاير مفهوميهما للقطع بانهما متغايران * وانما الخلاف في ان طلب الفعل الذي هو الامر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي وطلب الترك الذي هو النهي عين طلب فعل ضده الذي هو الامر * فذهب الجمهور من أهل الاصول والحنفية والشافعية الى أن الشيء المعين اذا أمر به كان ذلك الامر به نهيا عن الشيء المعين المناقض له سواء كان الضد واحدا كما اذا أمره بالايمان فانه يكون نهيا عن الكفر واذا أمره بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون أو كان الضد متعددا كما اذا أمره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والركوع والسجود وغير ذلك * وقيل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا * واختاره الغزالي وابن الحاجب * وقيل انه نهي عن واحد من الاضداد غير معين * وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية * وفائدة الخلاف في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن ضده أو به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهي عن فعل الضد لانه خالف أمرا ونهيا

وهكذا يقال فى النهى فاذا ترتب على الاشتغال بالضد تفويت المأمور به كان ضد المأمور به حراما كالاشتغال بالضد فى الوقت المعين للصلاة فانه يحرم وان كان ذلك الضد فى نفسه عبادة مقصودة أو أمرا مباحا واذا ترتب عليه عدم تفويت المأمور به كان مكروها كالامر بالقيام الى الركعة الثانية بعد فراغ الاولى فانه يستلزم النهى عن القعود ونفس القعود مقدار تسبيحة لايفوت القيام فيكره والنهى عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له الذى لم يمنعه الدليل فلا يرد الاعتراض بانه يلزم من نهى الشارع كون كل من المعاصى المفادة كاللواط والزنا مأمورا به مخيرا مثابا عليه اذا ترك أحدهما الى الآخر على قصد الامتثال والاتيان بالواجب لان هذا الضد قام الدليل على منعه والنهى يقتضى كون الضد سنة مؤكدة فنهى المحرم عن لبس المخيط بقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء ولا القميص ولا السراويل الحديث يجعله مأمورا بلبس غير المخيط بالضرورة فثبت بهذا الامر سنية لبس الازار والرداء لانهما أدنى مايقع به الكفاية عن غير المخيط * واتفق المعتزلة على ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده والنهى عن الشئ ليس أمرا بضده وذلك لتفهم الكلام النفسى

﴿الحادية عشرة﴾ اتفق الاصوليون على ان الكفار مأمورون بالايمان فهم مكلفون به لانهم أهل لادائه فكانوا أهلا لوجوبه عليهم لقوله تعالى قل يأيها الناس انى رسول الله اليكم جميعا الذى له ملك السموات والارض لااله الا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله الآية والامر بالايمان فى الواقع لايكون الا للكفار * وأما أمر المؤمنين به فى قوله تعالى يأيها الذين آمنوا آمنوا فالمراد به الثبات على الايمان والكفار مكلفون أيضا بالمعاملات الشرعية كالبيع والاجارة لان المطلوب منها مصالح الدنيا وهم أليق بامور الدنيا من المسلمين لانهم آثروها على الآخرة وبالعقوبات أيضا من الحدود والقصاص لان المقصود من العقوبات الانزجار عن الاقدام على أسبابها وهم بالانزجار أليق دفعا للفساد عن العالم وحد الشرب لايؤاخذون به لقوله عليه السلام اخبر لهم كانخل لنا والكفار لما كانوا أهلا لاداء الايمان والمعاملات والعقوبات واعتقاد وجوب العبادات كانوا أهلا لوجوبها أيضا فكانوا مكلفين بها فيؤاخذون فى الآخرة بترك اعتقاد وجوب العبادات * واختلفوا فى وجوب أداء العبادات فى حق أحكام الدنيا فذهب الشافعى والعراقيون هنا الى أنهم يؤمرون بها وذهب

عامة مشايخ ماوراء النهر والقاضي أبو زيد وخر الاسلام وجمهور المتأخرين الى انهم لا يؤاخذون بها وفائدة الخلاف لا تظهر في أحكام الدنيا فانهم لو أدوها لا يصح بالاتفاق لكفرهم ولو أسلموا لا يجب عليهم القضاء بالاجماع وانما تظهر في حق أحكام الآخرة فعند الاولين يعاقبون بتركها دون الآخرين * ومن هنا قالوا ان تكليفهم بالفروع انما هو لتعذيبهم في الآخرة بتركها كما يعذبون بترك الاصول واعتقاد وجوبها تمسك الاولون بالنقل والعقل * أما النقل فلقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة * وأما العقل فلأن سبب الوجوب متقرر وصلاحية الذمة له موجودة وشرط الاهلية وان كان معدوما حالا لكنه يمكن حصوله بتقديم الايمان كالجنب والمحدث فانهما مأموران بالصلاة بتقديم الطهارة ولو سقط الاداء بعد تحقق هذه الامور للكفر كان ذلك تخفيفا والكفر لا يصلح تخفيفا لانه أغلظ الجنايات وانما لا يجب عليهم القضاء بعد الاسلام لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف * فاذا ماتوا على الكفر لم يوجد المسقط وهو الاسلام فيعاقبون على تركها وحكم الوجوب ليس هو الاداء حتى يقال ان الاداء لا يصح منهم فلا يجب عليهم فان الايمان يجب على من علم الله تعالى أنه يموت على الكفر والصلاة تجب على كل مسلم علم الله تعالى انه لا يصلي مع أن الاداء غير ممكن منه لانه خلاف علم الله تعالى وخلاف علم الله تعالى يمتنع وقوعه وتمسك الآخرون بالنقل والعقل * أما النقل فلقوله عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتأتي قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأني رسول الله فان هم أطاعوك فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث فانه تصريح بان وجوب أداء الشرائع يترتب على الاجابة الى الايمان فعلم منه أنه على تقدير عدم الاجابة لا تفرض الشرائع * أما عند القائلين بمفهوم الشرط فظاهر وأما عند غير القائلين به فلعدم الدليل على فرضيتها لانه دليل على عدم الفرضية والعمومات الواردة في فرضية الصلاة واردة في فرضيتها على المؤمنين دون الكفار والا لم يقع خلاف * وأما العقل فلأن الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس أهلا له ولان حصول الشرط الشرعي شرط للتكليف بالمشروط والايمان شرط لصحة كل عبادة فلا يصح التكليف بها بدون الايمان بخلاف المحدث والجنب حيث كلفا باداء الصلاة مع فقدان الشرط وهو الطهارة فان حصول أهليته بالايمان وقبول

الاحكام قائم مقام الشرط فكان الشرط موجودا حكما بخلاف ما نحن فيه * وأما قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة فجائز أن يحمل على ترك اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة فلا دلالة فيهما على التكليف بأداء العبادات * فان قيل ان في سقوط الخطاب والتكليف بأداء العبادات تخفيفا لهم والكفر لا يصلح للتخفيف قلنا ذلك ليس تخفيفا لهم بل تغليظ لما فيه من تحقيق العقوبة في الآخرة لاخراجهم عن أهلية ثواب العبادات

## ( بحث في تقسيم المأمور به باعتبار الوقت )

المأمور به نوعان * أحدهما مطلق وهو الذي لم يقيد طلب ايقاعه بوقت معين من العمر يكون الاتيان به بعده قضاء كالزكاة والكفارات * ثانيهما مقيد وهو الذي قيد طلب ايقاعه بوقت من العمر يكون الاتيان به بعده قضاء كالصلاة والصوم * والوقت اما أن يكون ظرفا للمؤدى وسببا لوجوبه كوقت الصلاة والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى ويزيد عنه اذا اقتصر على القدر المفروض في كل من الاركان من القيام والقراءة والركوع والسجود في الصلاة والمراد بالمؤدى الهيئة الحاصلة من الاركان المخصوصة الواقعة في الوقت المعين ويقال لذلك المؤدى واجبا موسعا لتوسع وقته عنه والجزء الاول من وقت الصلاة شرط للأداء ومطلق الوقت ظرف لها وكل الوقت سبب لوجوبها ان فات الفرض عن وقته والا فالبعض سبب * وبما ذكر اندفع الاعتراض بان الجزء الذي هو سبب لا يصح أن يكون ظرفا لان لازم السببية التقدم على المسبب ولازم الظرفية المقارنة وذلك البعض لا يجوز أن يكون أول الوقت والا لما وجبت على من صار أهلا في آخر الوقت والا لزم باطل ولا آخر الوقت والا لما صح الاداء في أوله وحكم هذا النوع الذي جعل الوقت ظرفا له اشتراط نية تعيين فرض الوقت ولو ضاق الوقت بحيث لا يسع الا فرضه لتعين المشروع فانه لو قضى فرضا آخر عنده ضيق الوقت أو أداه نفلا يجوز فلا يسقط اشتراط التعيين * وامّا أن يكون الوقت معيارا وسببا لوجوبه كشهر رمضان فشهود جزء منه سبب لوجوب صوم كله ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تتكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره فالمراد بكون الوقت معيارا انه لا يفضل من أجزائه شيء يسع غير الواجب من جنسه وهو معنى علم

الزيادة والنقصان فلا ضرر في بقاء بعض الأجزاء وهو الليل فاضلا لأنه ليس بمحل للصوم فالأيام هي المرادة من الشهر شرعا وان كان الشهر لغة اسما للأيام والليالي * وحكم هذا القسم انه يكتفي فيه بنية مطلق الصوم من غير اشتراط التعيين في النية فيؤدي صوم رمضان من الصحيح المقيم بمطلق النية ومع الخطأ في وصف الصوم بان ينوي نفلا أو واجبا آخر لأنه نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض فبقي الأصل وهو كاف * وقال الشافعي رحمه الله تعالى لابد من نية فرض رمضان فكما لابد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لابد في صيرورته فرضا أو نفلا منها والمسافر والمريض اذا نويا في رمضان واجبا آخر أو نفلا ففيه روايتان عن أبي حنيفة والصحيح انه عن رمضان * وقال صاحباه للمسافر والمريض كالمقيم في جواز صوم رمضان بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف * واستدلوا عليه بانه لما لم يبق غيره مشروعا في هذا الوقت لم يجز أداء نفل أو واجب آخر من المسافر والمريض لان وجوبه ثبت بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهو عام في حق الكل من المقيم والمسافر والمريض والصحيح بدليل ان المسافر والمريض يصح الأداء منهما لو تحملا الأداء فلو لم تكن مشروعيته عامة لما صح الأداء منهما الا أن الشرع مكنهما من الترخص بالفطر رحمة ودفعا للمشقة اللاحقة بهما * ودليل أبي حنيفة ان المسافر والمريض لما كانا غير مطالبين بالاداء في رمضان صار شهر رمضان في حقهما كشعبان فتقبل سائر الصيامات * وأما أن يكون الوقت معيارا للمؤدى وليس سببا لوجوبه كقضاء رمضان وصوم الكفارات وصوم النذر سواء كان معينا أو مطلقا عن تعيين الوقت * أما كونه معيارا فظاهر وأما كونه ليس سببا للوجوب فلأن سبب قضاء رمضان شهود الشهر للأداء * وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل والظهار ونحوها * وسبب صوم النذر النذر لا الوقت وحكم هذا النوع اشتراط نية التعيين من الليل أو من أول النهار لأن الموضوع الأصلي في غير رمضان وغير النذر المعين هو النفل وغيره دون العكس فاذا لم تقع نية التعيين من الليل أو مع طلوع الفجر يقع الامساك عن الموضوع الأصلي ثم لا ينقلب الى واجب آخر بالنية وبعض المحققين جعل قضاء رمضان وصوم الكفارات والنذر المطلق من المأمور به المطلق كالكل لأنها لا تفتقل الفوات بل كلها صام له يكون مؤديا لأن كل العمر محل له حتما ومن أدخلها في المقيد نظر الى أنها مقيدة بالأيام دون الليالي

وهذا تحمل لأن الصوم من حيث انه صوم ماشرع الا فى اليوم ودقيق النظر يحكم بان قضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة ليست من أقسام المؤقت بالمعنى المذكور سابقا وفى نذر الصوم فى الوقت المعين كان يقول نذرت صوم الغد حكمه انه يتأدى بمطلق النية و بنية النفل لأن المشروع فى الوقت قبل نذره نفل وانقلب واجبا بنذره فلم يبق نفلا لأن اليوم الواحد لايسع الاصوما واحدا لأنه معياره * وقد ثبت له وصف الوجوب فانتفى وصف النفلية لما بينهما من المضادة و يؤدى أيضا مع النية قبل نصف النهار لتكون النية موجودة فى أكثر النهار ولايتأدى بنية واجب آخر فانه يقع عما نوى لأن تعيين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل فلا يبقى النفل مشروعا لانه حقه ولا يؤثر فيما هو حق الشارع وهو الواجب الآخر * واما أن يكون الوقت يشبه الظرف من وجه والمعيار من وجه وهو وقت الحج فانه شوّال وذو القعدة وعشر ذى الحجة والحج لايؤدى الا فى بعض عشر ذى الحجة فيكون الوقت فاضلا فمن هذا الوجه يكون ظرفا ومن حيث انه لايؤدى فى هذا الوقت الاحج واحد يكون معيارا * وحكم هذا النوع صحة الأداء فى العمر لأن وقته العمر * ورجح أبو يوسف جهة المعيارية احتياطا فقال بتأثيم من أخره عن العام الأوّل لأن الحياة الى العام القابل مشكوكة * فاذا أداه يحكم بارتفاع الاثم ومحمد رجح جهة الظرفية * فجوّز التأخير بشرط عدم التفويت لأن الأصل فى الحياة البقاء الا اذا غلب على ظنه انه ان أخر يفوت لم يحل له التأخير و يتأدى الحج باطلاق النية لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفران لاينوى النفل فيتعين الفرض بدلالة الحال ولو نوى النفل يقع عما نوى عندنا لأن الدلالة لاتقاوم التصريح * وقال الشافعى رحمه الله تعالى تلغو نيته ويقع عن الفرض لأن السفيه يحجر عليه فى أمر الدنيا صيانة لماله وهو فى أمر دينه أولى فتلغو نية النفل وتبقى أصل النية فيتأدى به فرض الحج * وأجيب عن ذلك بانه لو حجر عن النفل لوقع حجه فرضا من غير اختيار وذلك باطل فان قال هذا وارد عليكم حيث جوّزتم رمضان بنية النفل * يجاب اذا نوى فى رمضان النفل بطل الوصف لأن الوقت غير قابل له فبقى أصل النية بخلاف الحج فان وقته قابل للنفل فيثبت صفة النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض ومعه لايثبت الفرض

## ( مبحث النهى )

النهى معناه لغة المنع * ومعناه اصطلاحا القول الانشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج الامر لأنه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لأنه لا استعلاء فيهما ولا يرد قول القائل كف عن كذا لأنا نلتزم كونه من جملة أفراد النهى * والاختلاف بالاعتبار لأن قولنا كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف أمر والى الزنا نهى وأوضح صيغ النهى لا تفعل * واختلفوا فى معنى النهى الحقيقى فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقى هو التحريم كقوله تعالى لا تقربوا الزنا وتستعمل صيغة النهى فى معان أخرى مجازا منها الكراهة كقوله عليه السلام لا تصلوا فى مبارك الابل * والدعاء كقوله ربنا لا تزغ قلوبنا والارشاد كقوله تعالى لا تسألوا عن أشياء والتهديد كقول السيد لعبده الذى لم يمتثل أمره لا تمتثل أمرى والتحقير كقوله لا تمدنّ عينيك واليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم

## ( حكم النهى )

وجوب الانتهاء عن المنهى عنه وصيرورة المنهى عنه حراما والنهى يوجب دوام ترك المنهى عنه فهو يخالف الأمر فى كونه يقتضى التكرار فى جميع الأزمنة وفى كونه للفور فيجب ترك الفعل للحال * والدليل على ذلك ان العلماء لم يزالوا فى جميع الأزمان يستدلون بالنهى على دوام الانتهاء من غير نكير فيكون اجماعا الا أن يدل دليل على انتفاء الدوام كقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فانه مقيد بوقت السكر * وقال قوم انه لا يوجب الدوام لأنه قد ينفك عنه فى نهى الحائض عن الصلاة والصوم * يجاب بانه نهى مقيد بوقت الحيض لقوله عليه السلام * دعى الصلاة أيام أقرائك والكلام فى النهى المطلق لا المقيد * ومن أحكام النهى ان فاعل المنهى عنه يستحق الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة والنهى يقتضى صفة القبح للمنهى عنه لأن الناهى الحكيم لا ينهى عن شئ الا لقبحه لقوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر * والمنهى عنه اما أن يكون قبيحا لعينه وهو نوعان * الأول ما قبح لعينه وضعا كالكفر لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح فى ذاته والعقل

عما يحرمه من غير ورود الشرع به لأن قبح كفران النعم مركوز في العقول * ولذا لايصح نسخ حرمة الكفر * والثاني ماقبح لعينه شرعا كبيع الحر لان العقل يجوز بيع الحر كما عرف في قصة يوسف عليه السلام * وانما قبح شرعا لان الشارع فسر البيع بمبادلة المال بالمال والحر ليس بمال عنده فتكون حقيقته قبيحة شرعا * وكذا صلاة المحدث قبيحة شرعا لان الشارع أخرج المحدث من أن يكون أهلا لأدائها * والنهي عن الأفعال التي تكون معانيها قبل الشرع باقية على حالها بعد نزول التحريم كالقتل والزنا وشرب الخمر يقع على القبيح لعينه و يقتضي الفساد * واما أن يكون قبيحا لغيره وهو نوعان أيضا ﴿الأول﴾ ماقبح لغيره وصفا كصوم يوم العيد لانه منهي عنه لا لذاته لان الصوم في ذاته عبادة وامساك لله تعالى * وانما يحرم لاجل أن يوم العيد يوم ضيافة لله تعالى وفي الصوم اعراض عنها * والاعراض وصف لازم للصوم لايقبل الانفكاك عنه فكون الصوم واقعا في يوم العيد وصف لذات الصوم * قال بعض المحققين ان النهي عن الشئ لوصفه هو أن ينهى عن الشئ مقيدا بصفة نحو لاتصل كذا وحاصله ماينهى عن وصفه لاما يكون الوصف علة للنهي ﴿والثاني﴾ ماقبح لغيره مجاورا كوطء زوجته في الحيض فان الوطء مشروع من حيث انها زوجته * وانما يحرم لاجل معنى مجاور له وهو الاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر * والنهي عن الامور الشرعية التي تقررت معانيها الاصلية بعد ورود الشرع بها كالصلاة والصوم والبيع والاجارة يحمل عند الاطلاق على القبح الوصفي وهذا كان الربا وسائر البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل * واعلم أن الشئ اذا كان مشروعا ثم نهي عنه دل على ان القبح ليس لعينه والا لما صار مشروعا في الجملة لان القبح الذاتي لايجامع المشروعية فاذا دل الدليل على ان الشئ قبيح لعينه فهو باطل وان دل على انه لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحيحا مكروها وان كان وصفا كان فاسدا عند أبي حنيفة وباطلا عند الشافعي رحمه الله تعالى * قال في ارشاد الفحول والحق ان كل نهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولايخرج عن ذلك الامانقام الدليل على خلاف اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي * ومما يستدل به على

هذا ماورد فى الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد والمنهى عنه ليس عليه أمرنا فهو رد وما كان ردا أى مردودا كان باطلا * وقد أجمع العلماء مع اختلاف اعصارهم على الاستدلال بالنواهى على أن المنهى عنه ليس من الشرع وانه باطل لايصح اه ﴿تنبيه﴾ نقل عن أبى منصور الماتريدى انه لافرق بين الامر والنهى فان لكل واحد منهما ضدا واحدا حقيقة وهو تركه فالامر بالشئ نهى عن ضده وهو تركه والنهى عن الشئ أمر بضده وهو تركه غير أن الترك قد يكون بفعل واحد بطريق التعيين كالتحرك يكون تركه بالسكون والايمان بالكفر وبالعكس وقد يكون بافعال كثيرة كترك القيام يكون بالقعود والاضطجاع والاستلقاء اه

## ( مبحث المطلق والمقيد )

المطلق هو اللفظ الدال على الماهية بلا اعتبار قيد فى الواقع من وحدة أوكثرة فهو ماوضع للواحد النوعى * والمقيد هو اللفظ الدال على الحقيقة المقيدة بقيد من قيودها فهو ماوضع للواحد الشخصى بتشخص القيد * واعترض على تعريف المطلق بما ذكر بان المراد بالمطلق هو الفرد لا على التعيين لا الماهية المطلقة للقطع بان المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة فرد من أفراد ماهية الرقبة غير مقيد بشئ من العوارض * وأجيب عنه بان التكليف بالقصد الاولى انما يقع بالماهية المطلقة والفرد الخارجى انما يكون مقصودا بالتكليف بالتبعية لاشتماله على ما كلف به * والأحسن فى تعريفه ماقيل المطلق هو اللفظ الدال على الذات دون الصفات لابالنفى ولا بالاثبات والمقيد هو اللفظ الدال على الذات بصفة زائدة * وحكم المطلق والمقيد أن الخطاب اذا ورد مطلقا حمل على اطلاقه وان ورد مقيدا حمل على تقييده واذا ورد لبيان الحكم فاما أن يختلف الحكم أو يتحد فان اختلف فان لم يكن أحد الحكمين موجبا لتقييد الآخر نحو اكس يتيما اطعم يتيما عالما أجرى المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده ولا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين أومنفيين اتحد سببهما أواختلف وان كان أحدهما موجبا لتقييد الآخر نحو اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة فان نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة حمل المطلق على المقيد وان

اتحد الحكم * فاما أن يكون منفيا أو مثبتا فان كان منفيا فلا محل لمثل لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لامكان الجمع بان لا يعتق أصلا ولا يخفى انه اذا كان منفيا ينقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث * ولذا قال بعضهم لا يتصور توارد المطلق والمقيد فى جانب النفى وما ذكره من المثال انما هو من قبيل أفراد بعض مدلول العام اه وان كان مثبتا * فاما أن تختلف الحادثة أو تتحد فان اختلفت كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها بالايمان فى كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق فى الظهار والقتل مع كون الظهار والقتل سببين مختلفين فهذا القسم هو موضع الخلاف * فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز الحمل وهو مذهب أكثر المالكية * وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة من محققى الشافعية الى أنه يجوز تقييد المطلق بالقياس على ذلك المقيد ولا يدعى وجوب هذا القياس بل يدعى أنه ان حصل القياس الصحيح ثبت التقييد والا فلا ومذهب جمهور الشافعية ضعيف لأن الشارع لو قال أوجبت فى كفارة القتل رقبة مؤمنة وأوجبت فى كفارة الظهار رقبة كيف كانت لم يكن أحد الكلامين منا قضاء للآخر فعلمنا ان تقييد أحدهما لا يقتضى تقييد الآخر لفظا * وقد احتجوا بان القرآن كالكلمة الواحدة وبان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت فى سائر الصور حملنا المطلق على المقيد فكذا هنا * والجواب عن الأول بان القرآن كالكلمة الواحدة فى انها لا تناقض لا فى كل شئ والا وجب أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد * وعن الثانى بان الشهادة انما قيدت بالعدالة بالاجماع * وان اتحدت الحادثة كصدقة الفطر * فاما أن يكون الاطلاق والتقييد فى السبب نحو أدوا عن كل حر وعبد وأدوا عن كل حر وعبد من المسلمين * فالرأس سبب لوجوب صدقة الفطر * وقد ورد نصان يدل أحدهما على ان الرأس المطلق سبب وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد ويدل الآخر على ان رأس المسلم سبب وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل عندنا المطلق على المقيد بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ يمكن أن يكون المطلق سببا والمقيد سببا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى * واما أن يكون الاطلاق والتقييد فى الحكم مع اتحاد الحادثة يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كما فى حديث الاعرابى فى كفارة الصوم صم شهرين فى رواية وشهرين متتابعين فى رواية أخرى

## ( مبحث العام )

العام معناه لغة الشامل لمتعدد سواء كان لفظا أوغيره * وفى الاصطلاح هو اللفظ الواحد المستغرق لما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة من غير حصر كالرجال فقوله الواحد خرج به الالفاظ المتعددة الدال على معان متعددة نحو ضرب زيد عمرا فانها مستغرقة لما يصلح لها من الحدث وفاعلية زيد ومفعولية عمرو مع انها ليست بعام * واعترض بان الموصولات مع صلاتها من جملة العام وليست بلفظ واحد * وأجيب بان الموصولات هى التى ثبت لها العموم والصلات مبينات لها لان الموصولات مبهمة لايعلم انها لما ذا هى الا بالصلة * وقوله المستغرق خرج به المطلق لانه لايدل على شئ من الافراد فضلا عن استغراقها * وخرج به النكرة فى سياق الاثبات سواء كانت مفردة كرجل أو مثناة كرجلين أو مجموعة كرجال أواسم عدد لامن حيث الآحاد كعشرة فان النكرة بانواعها المذكورة تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا على سبيل الاستغراق الذى هو الشمول دفعة واحدة فالنكرة المفردة تتناول كل فرد فرد والمثناة تتناول كل اثنين اثنين والمجموع يتناول كل جمع جمع والعشرة تتناول كل عشرة تناول بدل لاشمول ومعنى تناول البدل انها تصدق على كل واحد بدلا عن الآخر * والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل أن عموم الشمول كلى يحكم فيه على كل فرد فرد وعموم البدل كلى من حيث انه لايمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه ولكن لايحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع فى افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة * فمن أطلق على المطلق اسم العموم أراد العموم البدلى فالاستغراق فى العرف يقابل العموم البدلى * ولذلك أسقط الكمال بن الهمام وصاحب جمع الجوامع من التعريف زيادة قيد دفعة واحدة اكتفاء بذكر الاستغراق والمراد بالمستغرق أن يكون شأنه ذلك فيدخل فيه لفظ الشمس والقمر فان كلا منهما عام وان انحصر فى الواقع فى واحد ويدخل أيضا لفظ السماء فانه عام وان انحصر فى الواقع فى سبعة * واعترض بان هذا التعريف غير جامع للفظى كل وجميع فانهما لايستغرقان لما يصلحان له من الافراد بل لافراد ما أضيفا اليه * والمراد بالاستغراق أعم من الاستغراق الافرادى المدلول عليه بكل أوالاجتماعى المدلول عليه بجميع ولم يذكروا

له جوابا * ويمكن الجواب عنه بما ذكروه من ان المعنى الموضوع له كل من العموم ثبت فيما أضيف اليه كل لا فى نفسها نظيره ماقالوا الحرف مادل على معنى فى غيره فهو لفظ مستغرق لما يصلح له باعتبار المضاف اليه كما سيأتى * وكذا يقال فى لفظ جميع * وقوله لما يصلح له احتراز عما لا يصلح فان عدم استغراق من لما لا يعقل وأولاد زيد لأولاد غيره لايمنع كونه عاما لعدم صلاحيته له والمراد بالصلاحية أن يصدق عليه فى اللغة * واعترض بان هذا التعريف غير مانع لدخول أسماء العدد نحو عشرة فانه مستغرق لما يصلح له من الآحاد التى هى أجزاؤه * ويجاب بأنا لانسلم ان العشرة مثلا تستغرق لما تصلح له من افراد العشرة بل تتناولها تناول الكل لاجزائه لا الكلى لجزئياته * ولهذا لايصدق على كل من تلك الآحاد انه عشرة وافراد الشئ مايصدق الشئ على كل واحد منها فالمراد بالصلوح فى تعريف العام صلوح الكلى للجزئيات * والفرق بين الافراد والاجزاء ان الافراد هى قطعات الكل وتركيبه منها ولا يحمل الكل عليها * فلا يقال يد زيد زيد وأما الافراد فهى مصاديق الكلى وليس تركيبه منها ويحمل الكلى عليها * فيقال زيد انسان * فان قلت على هذا يخرج الجمع المعرف المستغرق كالرجال والمسلمين فان استغراقه للآحاد وهى ليست جزئيات له * يجاب بان الجمع المستغرق متناول لجزئياته * أما على القول المختار فلأن جزئياته الآحاد وهو مستغرق لها لأن اللام تبطل معنى الجمعية وتجعله بمعنى المفرد * فحينئذ جزئياته الآحاد وعلى غير المختار فجزئياته الجماعات وهو مستغرق لها فلا اشكال على المذهبين * وقوله بحسب وضع واحد هذا القيد زاده الامام الرازى فى المحصول على تعريف أبى الحسين البصرى حيث قال العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح عليه فورد عليه المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد فانه عام ولا يشمله التعريف فزاد هذا القيد لدخوله * وبيان ذلك أن العين وضعت مرة للبصرة ومرة للفوارة فهى صالحة لهما * فاذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون الفوارة أو بالعكس فانها لم تستغرق جميع مايصلح لها مع انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الافراد الحاصلة من وضع واحد * وقد وجد ذلك والذى لم يدخل فيها هو افراد وضع آخر فلا يضر فلو لم يذكر هذا القيد لاقتضى أن لا تكون عامة * واللفظ الذى له معنى حقيقى ومعنى مجازى كالمس يراد به الجس باليد والوطء أوله معنيان مجازيان وأريد به افراد أحدهما

يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه فيكون المقصود بهذا القيد ادخال بعض الافراد بقوله دفعة واحدة فخرج به اسم الجنس كرجل وامرأة فانه يستغرق مايصلح له دفعات على البدل لادفعة واحدة على جهة الشمول ويخرج به أيضا التثنية لان تناولها للكل واحد من جزأيها من قبيل تناول الكل لاجزائه لا الكلي لجزئياته وتناولها للكل واحد من اثنين اثنين تناول احتمال بدلا لاتناول دفعة ويجوز اخراج التثنية أيضا بقوله من غير حصر وقوله من غير حصر أي في اللفظ بان لايكون في اللفظ دلالة على انحصاره والا فالكثير المتحقق محصور لامحالة فدخل نحو السموات فانها وان كانت محصورة في الخارج لكن لم يكن فيه مايدل على الحصر فيكون عاما ويخرج به أسماء العدد كثلاثة وعشرة فانها تتناول ثلاثة بدل ثلاثة وعشرة بدل عشرة فتناولها لجزئياتها بدلي لادفعي مثل رجلين * واعلم ان بعض الاصوليين كصفي الاسلام اعتبر في العام انتظامه جمعا من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه سواء استغرق جميع مايصلح له أم لا فالاستغراق ليس بشرط عندهم فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا * والمختار عند المحققين ان الاستغراق لجميع مايصلح له شرط في العام فالجمع المنكر عند من يقول بعدم استغراقه واسطة بين العام والخاص

## ( بحث في صيغ العموم )

وهي أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجموع المعرفة بأل والمضافة والنكرة المنفية واسم الجنس المحلى باللام والمضاف ولفظ كل وجميع ونحوها * واعلم ان العام ينقسم الى قسمين * الاول العام بصيغته ومعناه بان تكون صيغته جمعا ومعناه شاملا لكل مايتناوله عند الاطلاق سواء كان له واحد من لفظه كالرجال أولا كالنساء لأن صيغته وضعت لاعداد مجتمعة ومعناه متناول للاعداد المجتمعة الى مالا نهاية * الثاني العام بمعناه دون صيغته مثل قوم وجماعة فصيغتهما كزيد وبكر من حيث الفردية ومعناهما الجمع * ومن هذا القسم كلمة

## ( من )

وهي لمن يعقل وتستعمل في الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث وهي

تستعمل شرطية واستفهامية وموصولة وتكون فى الاولين عامة تقول فى الاستفهام من فى هذه الدار فيقال زيد وبكر وخالد ويعد من فيها الى آخرهم * ويقال فى الشرط من زارنى فله درهم فكل من زاره استحق الدرهم * واذا قال من شاء من نسائى الطلاق فهى طالق فشأن الطلاق طلقن جميعا * وتستعمل موصولة فتكون عامة كقوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له وتكون خاصة كقولك زارنى من اشتقت اليه وتريد واحدا بعينه فمن تحتمل العموم فى الاستفهام والشرط وفى بعض استعمالها موصولا * وتكون للخصوص فى بعض استعمالها موصولا كما تقدم وعمومها فى الاستفهام والشرط عموم الانفراد وفى الموصول عموم الشمول حتى لو قال من زارنى فاعطه درهما يستحق كل من زاره السنة ولو قال اعط من فى هذه الدار درهما استحق الكل درهما * وقيل من الاستفهامية فى نحو من أبوك تدل على الافراد على البدل فهى كالنكرة لايصح دعوى العموم فيها * وأجيب بانه يدل على جميع الافراد دفعة لكن على سبيل التردد فى ثبوت الابوة للافراد فانها يمكن أن تثبت لكل * وقد تستعمل فى غير العاقل كقوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه ومنه كله

## ( ما )

وهى موضوعة لان تستعمل فى ذوات من لايعقل وللمختلط ممن يعقل ومن لايعقل كقوله سبح لله مافى السموات ومافى الارض * وقد تستعمل لمن يعلم كقوله تعالى والسماء ومابناها أى ومن بناها وانما عبر عنا اشارة الى عظمته كأنه لفخامته صار بحيث لم يدرك بالبصر والبصيرة وذلك لان الابهام فى ما أكثر منه فى من والابهام فى ما أن تكون عامة فاذا قال لامرأته ان كان مافى بطنك غلام فانت طالق فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الشرط كون جميع مافى بطنها غلاما لتكون عامة وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تطلق * فان قلت على هذا يفهم من قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن وجوب قراءة جميع ماتيسر وليس كذلك * يجاب بان بناء الامر على التيسر دل على ان المراد ماتيسر بصفة الانفراد لانه عند الاجتماع ينقلب متعسرا فهو مثل كلة ما

## ( كلمة الذى )

فانها مستعملة فيما يعقل وفيما لا يعقل وفيها معنى العموم حتى اذا قال ان كان الذى فى بطنك غلاما فانت طالق كان بمنزلة قوله ان كان ما فى بطنك غلاما فانت طالق ☼ وكذا حكم

## ( الالف واللام )

بمعنى الذى حتى لو قال لمنسوبته الضاربة منكن زيدا طالق فالتى ضربت تطلق

## ( ومنه كلمة كل )

وهى للاحاطة على سبيل الانفراد بان يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره وأثر هجومه يظهر فى المضاف ليعم ان أضيفت الى منكر أوجبت عموم افراده فلو قال أنت طالق كل تطليقة تقع الثلاث وكذا لو قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق أوجبت العموم فى المرأة لا فى التزويج حتى لو تزوج امرأة مرتين لا تطلق فى المرة الثانية ☼ وان أضيفت الى معرفة أوجبت العموم فيها بخلطة أجزائها فلو قال أنت طالق كل التطليقة تقع واحدة ☼ ولذا ذكر يصدق فى يمين ما كول لان مدلوله كل فرد من افراد الزمان ما كول ويكذب كل الزمان ما كول لان مدلوله كل جزء من أجزائه ما كول وهو كذب لان التمر لا يؤكل وهو جزء منه

## ( ومنه كلما )

وهى لعموم الافعال ☼ فلو قال كلما تزوجت امرأة فهى طالق حنث بكل تزويج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زوج آخر الى ما لا يتناهى لان حنثه باعتبار ما سيحدث من الملك ☼ ولو قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات طلقت ثلاثا وبطلت اليمين فلا يحنث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخلت لان المعلق طلاق عند الملك وقد انتهى

## ( ومنه لفظ جميع )

وهو شامل للافراد على سبيل الاجتماع نحو جاء جميع القوم * واذا قال جميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخله عشرة معا يكونون مشتركين فيه وان دخلوه فرادى كان النفل للأول فقط فتكون كلة جميع فى هذا المثال غير مستعملة فى معناها لتعليق القرينة المانعة عن ذلك وهو ان هذا الكلام ذكر للتنسجيع على الدخول أولا بل هو مجاز عن السابق فى الدخول واحدا كان أو جماعة فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملا بعموم المجاز وغير الاول لايستحق شيأ لانه لادليل على استحقاقه

## ( ومن صيغ العموم النكرة فى سياق النفى )

النكرة اذا دخل عليها النفى سواء دخل حرف النفى على النكرة نحو لارجل فى الدار أو على الفعل الواقع عليها نحو مارأيت رجلا فانها تدل على العموم لان انتفاء فرد منهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اذ لو بقى فرد منه لكان الفرد المنتشر موجودا فى ضمن ذلك الفرد فلم ينتف فهى لعموم النفى من الآحاد فى المفرد وعن المجموع فى الجمع والنكرة المنفية اذا كانت مع من ظاهرة نحو مامن رجل فى الدار أومقدرة كالواقعة بعد لا العاملة عمل ان نحو لارجل فى الدار تكون نصا فى العموم وان وقعت بعد لا العاملة عمل ليس كانت محتملة للعموم نحو * تعز فلا شئ * على الارض باقيا وتحتمل نفى الوحدة فيكون النفى راجعا الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفى الى القيد * والفعل المتعدى الذى لم يذكر مفعوله ولم تقم قرينة عليه بعينه اذا وقع فى سياق النفى نحو والله لا آكل أو بعد الشرط نحو ان أكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل فهو عام فى مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال أردت به مأكولا خاصا قبل منه لان المفعول به مقدر لوجوب تعقله فكان كالمذكور فهو بمنزلة قوله لا آكل شيأ ولا نزاع فى انه لو ذكره كان عاما قابلا للتخصيص * وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى انه لايقبل تخصيصا فلو خصه بمأكول لم يقبل منه لان النفى والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفى والمنع لجميع المأكولات فتخصيصه تفسير له بما لايحتمله * فلو قال لا آكل مثلا يفيد العموم بالنظر الى المأكول اتفاقا

لأن انتفاء الحقيقة بانتفاء جميع الافراد فلو نوى ما كولا دون ما كول لا يصح قضاء اتفاقا ولا يصح ديانة خلافا للشافعية فهذا العموم غير قابل للتخصيص عندنا خلافا لهم

## ( ومنه المفرد المعرف باللام أو الاضافة )

اذا دخلت لام التعريف على النكرة ولم يكن هناك معهود خارجي دلت على العموم والاستغراق كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر * ودليل عمومه استثناء المؤمنين * وقد أجمع العلماء على اجراء قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله تعالى والزانية والزاني على العموم * واستدلوا باستغراقهما ولم ينكر عليهم أحد واذا دلت قرينة على ان اللام للماهية كما في قولك الانسان حيوان ناطق أوعلى أن البعض مراد يحمل عليه * فلو قال والله لاأشرب الماء ولا أتزوج النساء ولا أشتري العبيد فان هذه الأيمان تقع على الأدنى وهو الواحد بقرينة الحال لأن الانسان انما يمنع نفسه باليمين عما يمكنه الاقدام عليه فشرب مياه الدنيا غير ممكن فعرفنا ان البعض هو المراد وصار كأنه قال لاأشرب قطرة من الماء ولا أتزوج واحدة من النساء ولا أشتري واحدا من العبيد * فان قيل لو كان الاسم الداخل عليه اللام للاستغراق لصح نعته باسم الجمع فيقال جاءني الرجل الطوال كما يقال جاءني الرجال الطوال * يجاب بانه يجوز ذلك أيضا الا أن الأحسن أن ينعت باللفظ المفرد مراعاة للصورة ومحافظة للتشاكل بين الصفة والموصوف * وتعريف الاضافة من مقتضيات العموم كالألف واللام سواء كان المضاف جمعا نحو عبيد زيد أو اسم جمع نحو جاءني ركب المدينة أواسم جنس كقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها

## ( ومن صيغ العموم الجمع المعرف باللام أو الاضافة )

الجمع المعرف باللام نحو قد أفلح المؤمنون أو بالاضافة كقوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم للعموم مالم يتحقق عهد فلو حلف لايكلمه الأيام والشهور يقع على العشرة عند أبي حنيفة لأن العشرة معهودة بكونها أعلا الأعداد المفردة التي يقع الجمع مميزا لها وعلى الأسبوع والسنة عندهما لأن العادة أن يذكر الأيام الى الأسبوع والأشهر الى السنة فاذا تجاوز عنهما يقال مثلا أسبوع ويوم وسنة

وشهر * فالأسبوع والسنة معهودان بكونهما اعلاما يعبر عنهما بهذين الاسمين ومتى أمكن العهد فلا يحمل على الجنس وقالوا فى قوله تعالى لاتدركه الأبصار انه للاستغراق دون الجنس وان المعنى لا يدركه كل بصر * وانما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس وتبطل جمعيته اذا تعذر العهد والاستغراق مثل فلان يركب الخيل للقطع بانه انما يركب واحدا * وقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لا يمكن صرف جميع الصدقات الى جميع فقراء الدنيا لأن الجمع لو بقى على جمعيته يبطل معنى التعريف بالكلية اذ لا عهد فى أقسام الجموع فيحمل اللام عليه * ولا يمكن حمله على تعريف الماهية لأن الجمع وضع للافراد لا للماهية فيحمل على الجنس مجازا لأن اللام للتعريف والمحلى باللام الجنس نكرة فى المعنى كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا فاذا حمل على الجنس لم تبطل معنى الجمعية بالكلية بل يكون معنى الجمعية باقيا من وجه لأن الجنس يدل على الكثرة تضمنا بمعنى انه مفهوم كلى لا يمنع شركة الكثير فيه فمعنى الجمعية باق وهو الكثر وان بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد فيجب أن يحمل على الجنس ليكون مادون الثلاثة معمولا للجنس ومافوقه للجمع عملا بحرفى التعريف والجمع ﴿تنبيه﴾ استغراق الجمع سواء كان معرفا باللام أو الاضافة أو منكرا لكل فرد كاستغراق المفرد عند الأصوليين وجمهور أهل العربية * وعند السكاكى استغراق المفرد أشمل فاستغراقه عنده لكل فرد فرد واستغراق الجمع لكل جماعة جماعة * فالواحد والاثنان خارجان عنه

## ( حكم العام )

صيغ العام قبل التخصيص تثبت الحكم فى جميع ماتحتها من الافراد بطريق القطع * والمراد بالقطع مالا يحتمل النقيض احتمالا ناشئا عن دليل كما ان الخاص قطعى مع احتمال المجاز فيكون مساويا للخاص * فلا يجوز تخصيصه اذا وقع فى القرآن بخبر الواحد لكونه ظنى الثبوت ولا بالقياس لكونه ظنى الدلالة * ولذا لم يجوزوا تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن يذبح على اسم الله سمى أولم يسم ولا بالقياس على الناسى * قال العينى قد صح الحديث هكذا المؤمن يذبح مع اسم الله تعالى سمى أولم يسم مالم يتعمد * وقال أكثر الشافعية والمالكية وبعض الحنفية كالامام أبى منصور الماتريدى

أن العام ظني لأنه مامن عام الاوقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصا منه البعض وان لم نقف عليه فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء * وقالت الحنفية هذا احتمال ناشئ بلا دليل وهو لايعتبر لأنه لوجاز ارادة بعض مسميات العام بدون قرينة لارتفع الأمان عن اللغة * فيقال لايجوز أكل مافي بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك وعامة خطابات الشرع عامة * فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة لما صح منا فهم الأحكام بصيغ العموم وهذا يؤدي الى التلبيس على السامع وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل * فعندنا يجوز نسخ الخاص بالعام كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عرنة المفيد لطهارة بول الابل * وهو ماروى أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أن قوما من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم الرسول عليه السلام أن يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أثرهم قوما فاخذوا فامر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في شمسة الحر حتى ماتوا * فهذا حديث خاص ورد في أبوال الابل نسخ بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول لان البول عام يتناول بول الابل وغيرها لانه محلى بلام الجنس فكان ناسخا لطهارة بول مايؤكل لحمه * وحكم العام بعد التخصيص انه لايبقى قطعيا فيجوز تخصيصه بخبر الواحد كما خص الشيوخ والعجائز من قوله تعالى فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم بقوله عليه السلام لاتقتلوا الشيوخ والعجائز بعد تخصيصه بقوله تعالى وان أحد من المشركين استجارك فأجره * ويحتج بالعام بعد التخصيص كما روى ان فاطمة رضي الله تعالى عنها احتجت على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم مع أن القاتل والكافر خصا منه فلم ينكر أحد احتجاجها من الصحابة * وعلل أبو بكر رضي الله تعالى عنه في حرمانها الى الاحتجاج بقوله عليه السلام نحن معاشر الأنبياء لانورث ماتركناه صدقة

## ( والتخصيص )

عند الشافعية قصر العام على بعض مايتناوله مطلقا * واعترض على هذا

التعريف بان لفظ القصر يحتمل القصر فى التناول أو الدلالة أو الحمل أو الاستعمال * فالأولى فى تعريفه أن يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم المخصص وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لايخلو * اما أن يكون بغير مستقل أى بكلام يتعلق بصدر الكلام ولا يكون تاما بنفسه فلا يسمى تخصيصا فان كان بالا واخواتها فاستثناء وان كان بان ومايؤدى مؤداها فشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وان كان بالى ومايفيد معناها فغاية نحو فأتموا الصيام الى الليل والافصفة نحو فى الغنم السائمة الزكاة أو بدل بعض من كل نحو جاء القوم أكثرهم * واما أن يكون بمستقل وهو لايخلو * اما أن يكون موصولا وهو التخصيص المصطلح عليه وهو المراد هنا وكثيرا مايطلقون التخصيص على مايتناول النسخ مثل قولهم تخصيص الكتاب بالسنة * واما أن يكون متراخيا وهو النسخ فالمراد بتخصيص العام عندنا قصره على بعض مايتناوله بدليل مستقل لفظى مقترن به * واحترز بقوله لفظى عن المخصص بالعقل كتخصيص الصبى والمجنون من خطابات الشرع وعن المخصص بالعادة نحو لايأكل رأسا يقع على المتعارف * واذا خص العام بمستقل يصير ظنيا سواء خص بمجهول أو معلوم * مثالهما قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فقبل بيان الربا بالأشياء الستة كان تخصيصا للبيع بمجهول وبعد البيان صار تخصيصا بمعلوم فان البيع لفظ عام لدخول لام الجنس عليه وخص الله منه الربا وهو فى اللغة الفضل ولم يعلم أى فضل يراد به لأن البيع لم يشرع الا للفضل فهو نظير المخصص بالمجهول ثم بينه النبى بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا فهو حينئذ نظير المخصص بمعلوم ومثال المخصص بكسر الصاد المستقل المعلوم اقتلوا المشركين لاتقتلوا أهل الذمة وكالمستأمن فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين بقوله وان أحد من المشركين استجارك فأجره فالعام لايكون حجة فى الباقى بعد التخصيص بهذا المخصص لجواز أن يخص بمخصص آخر فيكون العام قد أخرج منه غير ماظهر والصحيح من مذهبنا أنه لايبقى قطعيا بعد التخصيص فيجوز تخصيصه بخبر الواحد كما تقدم واذا خص بغير مستقل يكون قطعيا فى الباقى اذا خص بمعلوم نحو أن يقال اقتلوا المشركين الا أهل الذمة * أما اذا خص بمبهم كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يحتج به على شئ من الافراد لانه مامن فرد

الا ويجوز أن يكون هو المخرج فلا يجوز العمل بالعام في فرد واحد ولا في أكثر منه لقيام الاحتمال في كل واحد * واعلم ان المخصص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض ويقال عام مخصص ومخصوص * واتفق العلماء على أن التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك أحد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة ولا يجوز تأخير المخصص عن العام عند الحنفية خلافا للشافعية وهذا مبني على الخلاف في قطعية العام فلما كان قطعيا عندنا وبالتخصيص يصير ظنيا فالمخصص مغير له من القطع الى الظن فهو بيان تغيير * ولا يجوز تأخيره ولما كان عنده ظنيا محتملا للتخصيص والتخصيص يبقيه ظنيا كما كان فالمخصص لم يغيره من شيء بل قرر الاحتمال الذي كان فيه قبل فيكون بيان تقرير

## ( بحث فيما ينتهي اليه التخصيص )

اعلم ان ما ينتهي اليه التخصيص نوعان * الاول الواحد فيما هو مفرد بصيغته كمن وما واسم الجنس المعرف باللام وما هو ملحق به من الجموع المحلاة باللام فانها وان كانت جموعا لكنها بطلت جمعيتها باللام فصارت كأنها مفردة فتنتهي تخصيصها الى الواحد وهذا ما عليه الاكثرون * وقال صاحب الكشاف ان الجمع المحلى بلام الجنس كالجمع بدون لام الجنس فتنتهي تخصيصه أقل الجمع أي الثلاثة * الثاني الثلاثة فانها منتهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب البعض الى أنه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين ﴿ تنبيه ﴾ ليس في القرآن عام غير مخصوص الا ستة مواضع * أحدها قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فكل ما سميت أما من نسب أو رضاع وان علت فهي حرام * ثانيها قوله كل من عليها فان * ثالثها كل نفس ذائقة الموت * رابعها قوله والله بكل شيء عليم * خامسها قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها * سادسها قوله لله ما في السموات وما في الارض

## ﴿ مسائل ﴾

﴿ الأولى ﴾ الفعل المثبت اذا كان له أقسام لا يكون عاما في أقسامه لانه يقع

على صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا فان ترجيح بعض المعانى بالرأى فذاك وان ثبت التساوى فالحكم فى البعض يثبت بفعله عليه السلام وفى البعض الآخر بالقياس كقول الراوى صلى النبى عليه السلام فى الكعبة * قال الشافعى رحمه الله تعالى لايجوز الفرض فى الكعبة لانه يلزم منه استدبار بعض أجزاء الكعبة ويحمل فعله عليه السلام على النفل ونحن نقول لما ثبت جواز البعض بفعله عليه السلام والتساوى بين الفرض والنفل فى أمر الاستقبال والاستدبار حالة الاختيار ثابت فيثبت الجواز فى البعض الآخر قياسا * وكذا قول الراوى صلى بعد غيبوبة الشفق فلا يعم صلاة العشاء بعد الشفقين الاحمر والابيض * واذا قال الراوى كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر والمغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم فى وقت الأولى والتأخير فى وقت الثانية * قال الغزالى وكما لاعموم له بالنسبة الى أحوال الفعل فلا عموم له بالنسبة الى الاشخاص بل يكون خاصا فى حقه صلى الله عليه وسلم الا أن يدل دليل من خارج كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى أصلى وهذا غير مسلم * فان دليل التأسى به صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى * يدل على أن مافعله صلى الله عليه وسلم فسائر أمته مثله الا أن يدل دليل على أنه خاص به اهـ * فان قيل قد أجمعت الامة على تعميم سجود السهو فى كل سهو بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه سها فى الصلاة فسجد * يجاب بان تعميم سجود السهو انما جاء من عموم العلة وهى السهو لا لعموم الفعل

﴿ الثانية ﴾ اذا حكى الصحابى حالا بلفظ ظاهره العموم كأن يقول نهى عن بيع الغرر وهو الخطر الذى لا يدرى أيكون أم لا كبيع السمك فى الماء أو يقول قضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار مطلقا لان مثل هذا ليس بحكاية الفعل الذى فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه بثبوت الشفعة للجار لان عبارة الصحابى يجب أن تكون مطابقة للمقول لمعرفته باللغة وعدالته ووجوب مطابقة الرواية للمسموع وهذا هو الحق * وقال أكثر الاصوليين انه لاعموم له لان الراوى لعله رأى النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن فعل خاص وقضى لجار مخصوص بالشفعة فنقل صيغة العموم لظنه عموم الحكم

﴿ الثالثة ﴾ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا فان الصحابة تمسكوا

بالعمومات الواردة في حوادث خاصة فآية السرقة نزلت في سرقة رداء صفوان أو المجن وآية الظهار نزلت في خولة امرأة أوس بن الصامت وآية اللعان في هلال بن أمية والصحابة عمموا أحكام هذه الآيات من غير نكير * فدل على أن السبب غير مسقط للعموم كسؤاله صلى الله عليه وسلم عن ماء بئر بضاعة بضم الباء وتكسر * فقال خلق الماء طهورا لاينجسه الا ماغير طعمه أو ريحه أولونه * وكسؤاله صلى الله عليه وسلم عن التوضؤ بماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته * وكما روى عنه عليه السلام أنه مر بشاة ميمونة وهي ميتة فقال صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ فقد طهر

﴿ الرابعة ﴾ العام على طريقة المدح أو الذم كقوله تعالى ان الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم * ذهب الجمهور الى انه عام ولا يخرجه عن كونه عاما حسبما تقتضيه الصيغة كونه مدحا أوذما اذ لامنافاة بين الأمرين وهو الحق * ونقل عن الشافعي رحمه الله تعالى أنه لايقتضي العموم حتى انه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي لأن العموم لم يقع مقصودا في الكلام وانما سيق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أوالزجر عنه

﴿ الخامسة ﴾ اذا علل الشارع حكما بعلة بان يقول الخمر حرام لأنه مسكر عم فيما يوجد فيه تلك العلة بالقياس لاستقلال العلة وهذا قول الجمهور * وقال القاضي أبو بكر لايعم لاحتمال أن يكون المذكور جزء علة والجزء الآخر خصوصية المحل * وأجيب عنه بان مجرد الاحتمال لايصلح للاستدلال فلا يترك به ماهو الظاهر

﴿ السادسة ﴾ الجمع المضاف الى جمع لايقتضي عموم آحاد الأول بالنسبة الى كل واحد من آحاد الثاني كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة * أما عند الحنفية فلأن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد على الآحاد * فالمعنى خذ من مال غني صدقة ومن مال غني آخر صدقة أخرى وهذا لايقتضي الأخذ من جميع أموال واحد واحد ولا يقصد استغراق آحاد مال كل ولا أنواعه * واستدلوا بالاستقراء نحو ركبوا دوابهم فان المعنى ركب كل واحد واحد دابته * وأما عند الجمهور من الأصوليين ومنهم الشافعي رحمه الله تعالى يجب أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال الا أن يخص بدليل * فالمعنى خذ من كل مال لكل من المالكين

* قال الشافعي ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الأموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض * وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب الى أنه لا يلزم بل اذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدة فقد أخذ من أموالهم صدقة والا لزم أخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما واللازم باطل بالاجماع

﴿ السابعة ﴾ قال الآمدي في الأحكام العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف * اختلفوا فيه فمنع أصحابنا من ذلك وأوجبه أصحاب أبي حنيفة ومثاله استدلال أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالذمي بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر وهو عام بالنسبة الى كل كافر حربيا كان أو ذميا * فقال أصحاب أبي حنيفة لو كان ذلك عاما للذمي لكان المعطوف عليه كذلك وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ضرورة الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد انما هو الكافر الحربي دون الذمي اه قال شارح مسلم الثبوت اتفق ان الجملة الناقصة المعطوفة على ماقبلها لا يصح تعلق حكم ماقبلها بها الا بتقييد مقدر فيقدر القيد الذي في المعطوف عليه دون القيود الأخر ان عاما فعام وان خاصا فخاص وهذا ظاهر جدا فان العطف قرينة قوية عليه وكذا التشريك اه * واعلم أن المحققين من الحنفية قالوا المراد بالكافر في قوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده الحربي المستأمن لا الحربي مطلقا ليفيد قوله لا يقتل مسلم بكافر اذ الحربي الذي ليس بمستأمن مما عرف بالضرورة من الدين ان المسلم لا يقتل به فلا يقتل الذمي بالمستأمن كما لا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب لتخصيص كافر الثاني المقدر في المعطوف به أيضا والحديث خبر واحد فلا يعارض آيات القصاص العامة * ومعنى الحديث لا يقتل مسلم بكافر حربي مستأمن ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي مستأمن فالكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي المستأمن فقط بالاجماع لان المعاهد يقتل بالكافر المعاهد فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه

﴿ الثامنة ﴾ المقتضى بكسر الضاد هو الكلام الذي لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا باضمار شئ فاذا كان هناك أمور متعددة يستقيم الكلام باضمار كل منها فهل يقدر

جميعها أو يكتفى بواحد منها وكل من هذه الأمور المضمرة يسمى مقتضى بفتح الضاد * اختلفوا فى المقتضى بكسر الضاد هل هو عام أم لا * ذهب الجمهور الى أنه لاعموم له فلا يقدر جميعها بل بقدر مادل الدليل على ارادته فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينها يتعين بالقرينة لان اضمار الكل يلزم منه تكثير مخالفة الأصل لأن الاضمار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لاعموم له * وقيل له عموم فيضمر كلها لأن اضمار أحدها ليس بأولى من اضمار الآخر * مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فان هذا الكلام لايستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الأمة فقدر حكم الخطأ والحكم قد يكون فى الدنيا كايجاب الضمان والبراءة عنه وقد يكون فى الآخرة كرفع التأثيم والمسديث يحتمل التقديرين من رفع ضمان الخطأ والنسيان أو رفع اثم الخطأ والنسيان وحمل الخلاف اذا لم يقم الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير * أما اذا قام الدليل على ذلك فلا خلاف فى أنه يتعين ماقام الدليل على تقديره كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة * فقد قام الدليل على أن المراد فى الآية الأولى الوطء وفى الثانية تحريم الأكل

﴿ التاسعة ﴾ ترك الشارع طلب التفصيل فى حكاية حال الشخص مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كقول ابن غيلان لرسول الله صلى الله عليه وسلم انى أسلمت على عشر نسوة مستفتيا * فقال له النبى صلى الله عليه وسلم أمسك أربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل هل ورد العقد عليهن معا أو مرتبا فكان اطلاقه القول دالا على أنه لافرق بين أن تتفق العقود معا أو على الترتيب وهذا ماذهب اليه الشافعى رحمه الله تعالى وفى هذا نظر لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف حاله فاجاب بناء على معرفته ولم يستفصل ولذلك أول الحنفية فقالوا أمسك أى ابتدىء نكاح أربع منهن فى المعية واستمر على الاربع الاول فى الترتيب فلفظ امسك مجمل

﴿ العاشرة ﴾ الخطاب التنجيزى الوارد فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم نحو ياأيها الناس يتناول الموجودين وقت وروده ولا يعم المعدومين فى زمن نزول الخطاب لأنه لايقال للمعدومين ياأيها الناس وانكاره مكابرة والمعدومون وان لم يتناولهم الخطاب فلهم حكم الموجودين فى التكليف بتلك الاحكام حيث كان الخطاب مطلقا

لان كل حكم تعلق باهل زمانه فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة لقوله تعالى لأنذركم به ومن بلغ * وقوله عليه السلام بعثت الى الناس كافة * قال شارح مسلم الثبوت ههنا بحث آخر هو أن الخطاب من الله تعالى ونسبته تعالى الى الموجودين والمعدومين نسبة واحدة لكونه تعالى منزها عن الزمانية * فحينئذ يصح الطلب والنداء * والجواب عنه ان معنى حضورهم عنده تعالى انه يعلمهم لا يغرب شئ منهم عنه تعالى بالوقوع فى أزمنتهم فلو تعلق بهم الطلب لتعلق بايقاعهم فى أزمنة وقوعهم بصفة التكليف وهذا هو التكليف التعليقى ولا كلام فيه ولا يعم الصبى والمجنون لعدم الفهم والتمييز اه

﴿ الحادية عشرة ﴾ الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به فلا شك فى اختصاصه بذلك المخاطب كقوله صلى الله عليه وسلم لابى بردة فى التضحية بعناق تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك * وقوله لاعرابى زوجه بما معه من القرآن هذا لك وليس لاحد بعدك وتخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وتخصيصه لعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير * وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك المخاطب * فذهب الجمهور الى أنه مختص بذلك المخاطب ولا يتناول غيره لغة وعرفا الا بدليل من خارج * وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم لقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة واتفاق الصحابة على رجوعهم فى أحكام الحوادث الى ماحكم به النبى عليه السلام على آحاد الامة كرجوعهم فى ضرب الجزية على المجوس الى ضربه عليه السلام الجزية على مجوس هجر * قال بعض المحققين فالراجح التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قيل ان الراجح التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرنا

﴿ الثانية عشرة ﴾ الفرق بين العام المخصوص والعام المراد منه الخصوص ان العام المخصوص هو الذى لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه أراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف هل هو حقيقة فى البعض الباقى بعد التخصيص كما ذهب الى ذلك كثير من الحنفية وأكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقى فى التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وتناوله له قبل التخصيص حقيقى اتفاقا فليكن تناوله له بعد التخصيص حقيقيا أيضا كما كان قبله

لأن ماوراء الخصوص يتناوله موجب الكلام على انه كل لاعلى انه بعض بمنزلة الاستثناء فان الكلام يصير عبارة عما وراء المستثنى بطريق انه كل لابعض لأن صيغة العموم تتناول الثلاثة حقيقة كما تتناول المائة والألف وأكثر من ذلك فاذا خص البعض من هذه الصيغة كان حقيقة فى الباقى ولأن الباقى بعد الاخراج يسبق الى الفهم سبقه قبله وهذا السبق أمارة الحقيقة * فان قيل انما يسبق عند قرينة الخصوص وهذا من أمارات المجاز * يجاب بان القرينة انما يحتاج اليها لاخراج البعض لالسبق الباقى الى الفهم * ورد هذا القول بان الحقيقة انما تكون بالاستعمال فى المعنى الموضوع له لا بالتناول لأن التناول لتبعيته للوضع ثابت للبعض المخرج بعد التخصيص ولكل وضعى حال التجوز بلفظه * وذهب الجمهور من الأشاعرة ومشاهير المعتزلة وصاحب التنقيح وصدر الشريعة من الحنفية الى أن العام اذا خص كان مجازا فى الباقى لأن لفظ العام حقيقة فى استغراق الافراد فاستعماله فى بعضها بعد التخصيص مجاز لاستعماله فى غير ماوضع له * واستدل على هذا بوجهين * الأول انه لو كان حقيقة فى البعض أيضا لكان مشتركا لفظيا بين الكل والبعض والاشتراك خلاف الأصل * وأجيب عنه بان الاشتراك انما يلزم ان لو كان فى المجموع والباقى بوضعين مستقلين وليس كذلك لأنه استعمال فى الباقى بالوضع الأول بعينه * سلمنا ان الباقى غير الموضوع لكن لانسلم ان كل لفظ مستعمل فى غير الموضوع له مجاز وانما يكون مجازا اذا كانت ارادته بالاستعمال ثانيا وليس كذلك فيما نحن فيه بل بالاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة البعض وهو لايوجب التغير فى الاستعمال * الثانى لو كان حقيقة فى الباقى لما احتاج عند الاطلاق الى قرينة * وأجيب عنه بان احتياجه الى القرينة ليس للاطلاق عليه بل لاخراج البعض وبعد الاخراج بالقرينة يسبق الباقى الى الفهم بلا قرينة وبقى مذاهب أخر عدها الآمدى وابن الهمام ثمانية وعدها الازميرى تسعة من أرادها فليرجع اليها وثمرة الخلاف تظهر فى صحة الاستدلال بعمومه بعد التخصيص * فمن قال انه حقيقة فيه يقول بصحة الاستدلال * ومن قال انه مجاز يقول بعدم صحة الاستدلال والعلم الذى أريد به الخصوص هو أن يطلق العام ويراد به بعض مايتناوله وهو مجاز قطعا لانه استعمال اللفظ فى بعض مدلوله وبعض الشئ غيره * مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس أى نعيم بن مسعود الاشجعى * وقوله تعالى أم يحسدون الناس يعنى

محمدا صلى الله عليه وسلم والعلاقة في المجاز المذكور العموم أي كون الشيء شاملا لكثيرين فهو مجاز مرسل علاقته العموم كما ذكره الصبان في رسالته * وما قاله البناني في حاشيته على شرح جمع الجوامع من أن علاقته الكلية والجزئية غير مطابق لما جاء في رسالة الصبان عند الكلام على علاقة الجزئية من أن علماء البيان اشترطوا في هذه العلاقة أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا وأن يستلزم انتفاء الجزء انتفاءه عرفا كالرأس والرقبة اه * ومدلول العام في حد ذاته كل الافراد أي المجموع المركب منها وبعضية الواحد من الجميع ظاهرة وان حصل انتفاء الكل بانتفاء الجزء عرفا اذ الباقي بعد انتفاء واحد ليس جميعا ولكن انتفى شرط التركيب الحقيقي لعدم حصوله هنا * واعلم أن الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص اخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه يدل على قتل كل مشرك وخص منه أهل الذمة وضعفاؤهم * ولذا قال في شرح جمع الجوامع والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا للمخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا اه

﴿ الثالثة عشرة ﴾ الالفاظ الدالة على الجمع بالنسبة الى دلالتها على المذكر والمؤنث على أقسام * الاول مايختص به أحدهما ولا يطلق على الآخر كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل أحدهما في الآخر بالاجماع * الثاني مايعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث فيه مدخل كالناس والانس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع * الثالث مايشملهما باصل وضعه ولا يختص باحدهما الا ببيان نحو من وما وهو مثل الناس والبشر * الرابع مايستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث وبحذفها في المذكر وذلك كالجمع السالم نحو مسلمين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى أنه لا يدخل النساء فيما هو للذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال فيما هو للنساء الا بدليل * وذهبت الحنفية والحنابلة والظاهرية الى أنه يتناول الذكور والاناث * واستدلوا باجماع أهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر وعلى هذا ورد قوله تعالى اهبطوا منها جميعا في خطاب آدم وحواء وابليس * ويجاب عن هذا بانه لم يكن باصل الوضع ولا بمقتضى اللغة بل بطريق التغليب لقيام الدليل عليه وذلك خارج عن محل النزاع * والحق ماذهب اليه الجمهور

من عدم التناول الا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى وهو ما علم من عموم الشريعة للنساء ولأجل ذلك لم يشمل عليه فيما لا يعلم عمومه من الأحكام كالجمعة والجهاد * واتفق الكل على أن المذكر لا يدخل فى الجمع المؤنث السالم

## ( مبحث المشترك )

قال بعض المحققين لفظ المشترك ظرف لا اسم مفعول لأن اشتراك بمعنى تشارك فالتشاركان فيه فاعلان ظاهرا فلا يشتق منه صيغة اسم المفعول * ومعناه فى الاصطلاح لفظ وضع وضعا شخصيا لمعنيين فأكثر بأوضاع متعددة ابتداء بلا نقل من معنى الى آخر * سواء كان بينهما مناسبة أولا * فخرج المجاز بقوله وضع ووضعا شخصيا على القول بان المجاز لا وضع فيه * وعلى القول بان له وضعا نوعيا * وخرج المفرد سواء كان علما أو خاصا بقوله لمعنيين فأكثر * وخرج بقوله ابتداء بلا نقل أى من غير اعتبار انه كان موضوعا لمعنى قبله المنقول والمرتجل فاللفظ ان تعدد معناه فان وضع لكل من معانيه المتعددة من غير اعتبار أنه كان موضوعا لمعنى قبل فهو المشترك فان ترك استعماله فى المعنى الأول ونقل الى الثانى بحيث يفهم من غير قرينة لمناسبة فمنقول أو لغير مناسبة فمرتجل * وان لم يترك المعنى الأول بل تارة يستعمل فيه * وتارة فى الثانى فحقيقة فى المنقول منه ومجاز فى المنقول اليه ودخل فى التعريف القرء فانه مشترك وهو موضوع لمعنيين فقط هما الحيض والطهر لتبادرهما عند الاطلاق * واذا ثبت كونه مشتركا بينهما وهما ضدان سقط منع جماعة الاشتراك بين الضدين * وفائدة المشترك الحزم على الامتثال للمراد منه اذا بين والاجتهاد فى استعلام المراد منه فينال ثواب كل منهما

## ( حكم المشترك )

التوقف فيه من غير اعتقاد حكم معلوم سوى ان الثابت به حق حتى يقوم مرجح لاحد المراد ولكن لا يقعد عن الطلب كما يقعد فى المتشابه بل يجب عليه التأمل لان ادراك المراد وترجح البعض فيه محتمل فيجب طلبه حتى لو لم يترجح بان تجرد عن القرينة المعينة للمراد بحيث لا يمكن بالرأى تعيين المراد أصلا نحو أنعم على مولاك يراد به المعتق والمعتق يكون المشترك مجملا * لانال البيان الا من المجمل

فيجب عليه التوقف الى أن يأتيه البيان * ولا يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين أو المعاني من غير تأمل فيما يحمل به ترجيح أحد معانيه * فالحنفية استدلوا على أن المراد بالقرء الحيض بقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض لأنه تعرض عند ذكر الخلف اليأس عن الحيض دون الطهر * فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض * وبقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان ولا عموم للمشترك عندنا فلا يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد * وقال الشافعي يجوز أن يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على أحدهما الا بقرينة * والعام عنده قسمان * قسم متفق الحقيقة * وقسم مختلف الحقيقة ومحل النزاع ارادة كل واحد من معنييه على أن يكون مرادا من اللفظ ومناط الحكم بان تتعلق النسبة بكل واحد منهما كأن يقال رأيت العين ويراد به الجارية والباصرة * وأما ارادة كليهما فغير جائزة اتفاقا لأن المشترك لم يوضع للمجموع فمن أوصى لمواليه وله موال أعتقهم وموال اعتقوه بطلت وصيته لأن المشترك لا ينتظم معنيين * وتمسك الشافعية بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار * أريدا بلفظ واحد وهو قوله يصلون * ويجاب بان الآية سيقت لايجاب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولا يصح ذلك الا بأخذ معنى شامل للكل وهو الاعتناء بشأنه فيكون المعنى ان الله وملائكته يعتنون بشأنه يأيها الذين آمنوا اعتنوا بشأنه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فيكون من باب عموم المجاز لا من باب عموم المشترك والاستغفار والرحمة يستلزمان الاعتناء فيكون مجازا من اطلاق اسم الملزوم على اللازم

## ( مبحث المؤول )

المؤول مأخوذ من آل اذا رجع لانك اذا تأملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شئ معين فقد أولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي * والمراد بالمؤول اصطلاحا هنا ما ترجح من المشترك بعض معانيه بما يوجب الظن فالمشترك مادام لم يترجح أحد معنييه على الآخر فهو مشترك واذا ترجح أحد معنييه بتأويل المجتهد صار مؤولا * والحكم بعد التأويل يضاف الى الصيغة

ثم الترجيح من المشترك قد يكون بالتأمل فى صيغته كما قالوا فى القرء المشترك بين الحيض والطهر انه للحيض لا للطهر لأنهم تأملوا فى جوهر لفظ القرء فوجدوه موضوعا لمعنى الاجتماع فحملوه على معنى يوجد فيه الاجتماع وهو الحيض لأنه دم ينقضه رحم امرأة بالغة بسبب اجتماعه فيها وقد يكون الترجيح بالنظر الى السياق بالياء الموحدة وهو القرينة اللفظية المتقدمة * فاما اذا نظرنا الى لفظ ثلاثة وجدناه دالا على عدد معلوم فحملناه على الحيض لئلا ينتقص عنها لو حملناه على الاطهار وقد يكون الترجيح بالنظر الى السياق بالياء المنقوطة نقطتين من تحت وهو القرينة اللفظية المتأخرة كما فى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث * عرف أن أحل من الحلل لامن الحلول بقرينة لفظ الرفث الذى هو كناية عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو عن رفث * يقال رفث فى كلامه أفحش وصرح بما يجب أن يكنى عنه من ذكر النكاح ورفث الى امرأته أفضى اليها وكقوله تعالى الذى أحلنا دار المقامة من فضله عرف انه من الحلول لامن الحل بدليل دار المقامة

## ( حكم المؤول )

وجوب العمل بما جاء فى تأويل المجتهد مع احتمال انه خاطئ فان المجتهد يخطئ ويصيب عندنا هذا ان ثبت التأويل بالرأى لانه لا سبيل للرأى فى اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت بخبر الواحد يكون الثابت به ظنيا لا قطعيا كمن وجد ماء وغلب على ظنه طهارته فانه يجب عليه الوضوء به فاذا تبينت نجاسته بعد ذلك تلزمه الاعادة

## ( الثانى تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالته )

ينقسم اللفظ باعتبار دلالته على معناه من جهة وضوحها وخفائها الى ثمانية أقسام لان اللفظ ان ظهر معناه فاما أن يحتمل التأويل أو التخصيص أولا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم * والمراد بالتأويل هو التأويل اللغوى لا الاصطلاحى لما تقدم من أن التأويل الاصطلاحى مختص بالمشترك ثم احتمال التأويل بالنظر الى الخاص والتخصيص بالنظر الى العام وان

خفي المراد من اللفظ لخفاؤه اما لنفس اللفظ أو لعارض الثاني يسمى خفيا والأول اما أن يدرك المراد منه بالعقل أولا الأول يسمى مشكلا والثاني اما أن يدرك بالنقل أولا الاول المجمل والثاني المتشابه

## ( مبحث الظاهر )

الظاهر في اللغة هو الواضح وفي الاصطلاح اسم لكلام عرف المراد به للسامع اذا كان من أهل اللسان بمجرد سماع صيغته بلا قرينة ويكون محتملا للتأويل ان كان خاصا أو التخصيص ان كان عاما وليس مسوقا للمعنى الذي يجعل ظاهرا فيه *مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه ظاهر في حل البيع وتحريم الربا ولم يسق لهما وقد فهما من نفس اللفظ * وقيل الظاهر في الاصطلاح ما دل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد للسبع المفترس أو بالعرف كالغائط للخارج المستقذر لانه غلب فيه بعد أن كان في الاصل للمكان المنخفض من الارض

## ( حكمه )

حكم الظاهر وجوب العمل بما عرف منه اتفاقا ولا خلاف فيه * وانما الخلاف في انه هل يثبت به الحكم قطعا وذهب الى ذلك العراقيون * منهم الكرخي أو ظنا وهو قول عامة الاصوليين * ومنهم الماتريدي وأتباعه لوجود احتمال المجاز ومن قال بالقطع قال انه لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل

## ( مبحث النص )

النص مأخوذ من قولك نصصت الدابة اذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لزيادة ظهوره على سائر المجالس * وهو في الاصطلاح اسم لكلام يكون أظهر من الظاهر وأظهريته بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة *مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربا ونص في التفرقة بين البيع والربا ردا على الكفرة القائلين بمماثلهما ولكن لم تفهم هذه التفرقة بدون انضمام قوله انما البيع مثل الربا والكلام الواحد يجوز أن يكون ظاهرا في معنى نصا في معنى آخر كما يجوز أيضا أن يكون الكلام ظاهرا

باعتبار لفظ نصا باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان لفظ انكحوا ظاهر فى حل النكاح الا أنه مسوق لاثبات العدد باعتبار قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فكان نصا فى اثبات العدد والكلام سيق لبيان العدد بدليل السياق وهو قوله فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة فالآية ظاهرة فى الاباحة نص فى بيان العدد * وقيل النص ماذل على معناه دلالة قطعية كزيد فانه فى غير التركيب لايحتمل غير معناه * وقد يطلق النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى * سواء كان ظاهرا أومفسرا أومخفيا أوخاصا أوعاما أوصريحا أوكناية لاشتمال المقال على زيادة ايضاح بالنسبة الى الحال * ويطلق أيضا على لفظ القرآن والحديث اعتبارا للغالب فان غالب ماورد منهما نص * قال المطلر ويطلق النص فى كتب الفروع بازاء القول المخرج فيراد بالنص قول صاحب المذهب أعم من أن يكون نصا لاحتمال فيه أوظاهرا * ويراد بالقول المخرج ماخرج أى استنبط من نصه فى موضع آخر اه

## ( حكم النص )

وجوب العمل به على سبيل القطع وان كان فيه احتمال تأويل بحمل الكلام على غير الظاهر بطريق التخصيص والمجاز وغيرهما فان هذا الاحتمال لايخرجه عن كونه قطعيا كما ان احتمال الحقيقة للمجاز لايخرجها عن كونها قطعية

## ( مبحث المفسر )

هو مأخوذ من التفسر وهو الكشف فهو المكشوف معناه وهو فى الاصطلاح ما ازداد وضوحا على النص على وجه لايبقى فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا مثل قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فان المشركين اسم ظاهر عام نص فى اهانة المشركين ولكن يحتمل التخصيص بان يكون خاصا مخصوصا فلما ذكر بعده كلمة كافة ارتفع احتمال التخصيص فصار مفسرا * ونحو طلق نفسك واحدة فان طلق خاص يحتمل التأويل بالثلاث فبذكر الواحدة ارتفع احتمال التأويل

## ( حكمه )

حكم المفسر وجوب العمل به قطعا مع احتمال أن يصير منسوخا وهذا فى زمن النبى عليه السلام * أما بعد وفاته عليه السلام فكل القرآن حكم لايحتمل النسخ لان نسخ الكتاب انما يكون بكتاب أو سنة كما سيأتى وبعد وفاته لاينزل كتاب ولا تحدث سنة

## ( مبحث المحكم )

المحكم معناه لغة المتقن * ومعناه اصطلاحا مازداد قوة على المفسر بعدم احتمال النسخ كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة وانقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى فى ذاته بان يكون معنى الكلام مما لايحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على توحيد الله تعالى كآية الكرسى وسورة الاخلاص أو يكون الكلام فيه مايدل على الدوام والتأبيد كقوله تعالى ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا ويسمى محكما لعينه * وهذا القسم هو المراد هنا وقد يكون لانقطاع الوحى بموته صلى الله عليه وسلم ويسمى محكما لغيره * وهذا يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم فهو خارج عن البحث

## ( حكمه )

حكم المحكم وجوب العمل به على سبيل القطع ﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان كلا من الظاهر والنص والمفسر والمحكم موجب للحكم قطعا فلا يظهر التفاوت بينها فى ذلك * وانما يظهر التفاوت بينها قوة وضعفا فى القطعية عند التعارض ليترجح الاقوى على الادنى ويصير الادنى متروكا بالاعلى * فالنص يترجح على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل ويشترط فى ذلك تساوى الادنى والاعلى فى الرتبة بان يكونا متواترين أومشهورين أوخبر واحد * فلا يرجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما فى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره فانها ظاهرة فى انها ناكحة نص فى ثبوت الحرمة الغليظة * وقوله عليه السلام لانكاح الا بولى وان كان نصا فى اشتراط الولى المنافى لكونها ناكحة لايقوى على معارضة ذلك الظاهر فيجب

تأويل خبر الواحد وحمله على نفي الكمال توفيقا بين الأدلة وقس على هذا * والمراد بالتعارض هنا تقابل الحجتين بان تقتضي احداهما خلاف ماتقتضيه الأخرى * مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم فانه ظاهر في حل مافوق الأربع من غير المحرمات * وقوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع نص في وجوب الاقتصار على الأربع فيعمل به * فالظاهر اقتضى حل الخامسة * والنص اقتضى حرمة الخامسة فلما تعارضا رجح النص لقوته * ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فهذا نص مفيد لايجاب الوضوء لكل صلاة وسوق الكلام له لكنه محتمل التأويل بان يكون الكلام على حذف مضاف أي لوقت كل صلاة كما يقال آتيك لصلاة الفجر أي لوقتها * وقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر لانه لايحتمل التأويل فتعارضا فرجح المفسر على النص ولم يوجد مثال صحيح للتعارض بين المفسر والمحكم في النصوص الشرعية كما يؤخذ من شرح ابن ملك

## ( مبحث الخفي )

الخفي اسم لكلام استتر معناه بسبب عارض نشأ من غير الصيغة بان عرض عارض في بعض الجزئيات اخفى بسببه ان هذه الجزئيات من افراد مسمى اللفظ أم لا وتكون صيغة الكلام ظاهرة المعنى بالنظر الى موضوعها اللغوي * مثال ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فان الآية ظاهرة في وجوب قطع اليد لكل سارق خفية في حق الطرار والنباش وان كان الخفاء يعارض وهو اختصاصهما باسم آخر وتغاير الأسماء في الاستعمال يستلزم تغاير المعنى فبعدا بهذا العارض عن اسم السارق نفى وجوب القطع في حقهما * واذا كان الخفاء متحققا في نفس الكلام كان مقابلا للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه الخفاء واجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة وهذا نظير ماقالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبما ذكرثبت ان الخفي ضد الظاهر والخفي يدرك المراد منه بالطلب فصار كمن اختفى في المدينة من غير تغيير لباس وهيئة فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل

## ( حكمه )

حكم الخفي النظر فيه ليعلم أن انتفاء ما خفي هل هو النقص أو زيادة فيه وذلك أنا تأملنا في الطرار الذي يشق الثوب ويأخذ مال الغير ظلما وهو يظن عاصم قاصد لحفظه بنوع غفلة منه فوجدنا أن اختصاص الطرار باسم آخر لأجل زيادة في فعل السرقة لانه انما يكون بحذق في صناعته واختصاص النباش به لأجل نقصان معنى السرقة فيه لأنه يسرق من الميت الذي هو غير قاصد للحفظ فالفظ السارق خفي في حق الطرار والنباش لكن خفاؤه في الطرار لزيادة على ما هو ظاهر فيه في المعنى الذي تعلق به الحكم فيشمله اللفظ ويثبت في حق الحكم وهو القطع في حقه عند الأئمة الثلاثة وأبي يوسف رحمهم الله تعالى * وعند أبي حنيفة ومحمد يقطع أيضا ان طرّ صرة داخلة في الكم وان طر صرة خارجة لم يقطع عندهما وخفاؤه في النباش لنقصان على ما هو ظاهر فيه في ذلك المعنى فلا يشمله لفظ السارق ولا يثبت الحكم في حقه سواء كان القبر في بيت مقفل أو في غيره

## ( مبحث المشكل )

المشكل مأخوذ من أشكل على الأمر دخل في أشكاله وأمثاله * ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط باشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه وهو في الاصطلاح اسم لكلام يحتمل المعاني المتعددة ويكون المراد واحدا منها لكنه قد دخل في أشكاله وهي تلك المعاني المتعددة فاختفى بسبب هذا الدخول عن السامع وصار محتاجا الى نظرين الطلب ثم التأمل ليتميز عن أشكاله ففيه زيادة خفاء على الخفي فيقابل النص الذي فيه زيادة ظهور على الظاهر

## ( حكمه )

حكم المشكل اعتقاد حقيته فيما أريد منه ثم الاقبال على الطلب مع النظر فيه فيظهر المراد منه وذلك بان ننظر أولا في مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل في استخراج المراد * مثاله قوله تعالى فأتوا حرثكم أنى شئتم فان كلمة

أنى مشكلة فتجيء تارة بمعنى من أين كما فى قوله تعالى أنى لك هذا أى من أين لك هذا الرزق الآتى كل يوم * وتارة بمعنى كيف كما فى قوله تعالى أنى يكون له غلام أى كيف يكون لى غلام فاشتبه ههنا أنه بأى معنى فان كان بمعنى أين يكون المعنى من أى مكان شئتم قبلا أو دبرا فتحل الزانية من امرأته وان كان بمعنى كيف يكون المعنى بأى كيفية شئتم قائما أو قاعدا أو مضطجعا * فيدل على تعميم الأحوال دون المحال فاذا تأملنا فى لفظ الحرث علمنا أنه بمعنى كيف لان الحرث ليس بموضع الحرث بل موضع الفرث فتكون اللواطة من امرأته حراما لكن حرمتها ظنية حتى لا يكفر مستحلها وهذه اللواطة هى المتنبة على الوطء فى حالة الحيض لعلة الأذى دون التى من الرجال لأن حرمتها قطعية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع

## ( مبحث المجمل )

المجمل فى اللغة المبهم مأخوذ من أجمل الأمر أبهمه * وفى الاصطلاح ما خفى المراد منه خفاء لا يدرك الا ببيان يرجى وذلك بالبيان من المجمل وبالطلب والتأمل ان لم يكن بيان المجمل شافيا والمجمل ثلاثة أنواع * الأول ما يكون اجماله بسبب غرابة اللفظ فلا يفهم معناه لغة كلفظ الطلوع المذكور فى قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا فالطلوع شديد الحرص قليل الصبر * الثانى ما يكون اجماله بسبب ابهام المتكلم مراده وان كان معنى اللفظ مفهوما لغة كلفظ الربا فى قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه فى اللغة اسم الزيادة وهو ليس بمراد فى الآية قطعا اذ البيع لم يشرع الا للاسترباح والزيادة فلا يمكن الوقوف بالطلب والتأمل على مراد المتكلم ولم يعلم أن المراد أى فضل فاحتيج الى البيان فبينه النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث الأشياء الستة المتقدمة من غير حصر عليها لأنه لم يذكر شيأ من أدوات الحصر فكان البيان غير شاف لبقائه مجملا فيما وراء الستة كما كان قبله * فاحتيج بعد ذلك الى الطلب والتأمل ليعرف علة الربا والحكم فى غير الأشياء الستة فتأملوا واختلفوا فى ذلك * فقالت الحنفية العلة القدر مع الجنس * وقالت الشافعية الطعم مع الجنس * والمالكية الاقتيات والادخار وكلفظ الصلاة والزكاة فى قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فان الصلاة فى اللغة الدعاء وهو غير مراد * وقد بينها النبى عليه السلام بأفعاله بيانا شافيا ممن أوتيها الى

آخرها والزكاة هي النماء وهو غير مراد * وقد بينها عليه السلام بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم * وقوله عليه السلام ليس عليك في الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا وليس عليك في الفضة شئ حتى يبلغ مائتي درهم وهكذا في باب السوائم بيانا شافيا * الثالث ما يكون اجماله بسبب تردد المعاني المتساوية وتزاحمها على اللفظ * والمراد واحد منها ولم يكن تعيينه اذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر كما في المشترك اذا انسد باب الترجيح فيه

## ( حكم المجمل )

اعتقاد حقية المراد منه والتوقف فيه في حق العمل به الى البيان * ثم اذا كان البيان قطعيا كبيان الصلاة والزكاة كما تقدم صار مفسرا وان كان ظنيا صار مؤولا كبيان مقدار المسح فان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم دال على فرضية المسح * واختلفوا في مقدار مسح الرأس فقال الشافعي المفروض فيه أقل ما ينطلق عليه اسم المسح ولو شعرة * وقال مالك الاستيعاب لأن الكتاب مجمل بينه عليه السلام بفعله فانه توضأ ومسح رأسه واستوعب رواه البخاري * وقالت الحنفية الربع لأن ارادة الادنى لا تصح لعدم صدوره عن النبي عليه السلام قصدا وارادة الاستيعاب لا تصح لتركه عليه السلام الى الناصية ولو كان فرضا لما تركه فتعين ما بينهما وذلك مجمل لاحتمال الثلث والربع وغيرهما فبينه عليه السلام بفعله حيث مسح مقدم رأسه * رواه البيهقي ومقدم الرأس مقدار الربع غالبا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا خرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كما مر وتقدم بيانه

## ( مبحث المتشابه )

المتشابه اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه للأمة في الدنيا لأنه يصير معلوما في الآخرة لأن الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم بعدم الوصول اليه لان ابتلاء الراسخ بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل بطلب العلم ولا ابتلاء في الآخرة فهو في غاية الخفاء * مقابل للمحكم فانه في غاية الظهور والمتشابه كرجل مفقود عن بلده وانقطع أثره * واختلفوا في أن النبي عليه السلام هل علم المتشابهات أولا

قيل لا وقيل علم ولكن الله تعالى أمره بكتمه وعدم اظهاره وهو الحق * والمتشابه نوعان * الأول متشابه اللفظ ان لم يفهم منه شئ كما في الحروف التي في فواتح السور كقوله تعالى قاف نون وتسميتها حروفا باعتبار مدلولاتها الأصلية أو لأن الحرف قد يطلق على الكلمة * الثاني متشابه المعنى ان استحال ارادته وذلك كالاستواء المدلول عليه بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وكاليد المفهوم من قوله تعالى يد الله فوق أيديهم وغير ذلك مما دلت النصوص على ثبوتها لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتنزهه عنها * واعترض على ايراد المتشابه بأننا في بيان أقسام مايعرف به أحكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه حكم لانقطاع رجاء معرفة معناه فكيف يستقيم ايراده هنا * يجاب بانه يثبت به معرفة ان لله تعالى صفة يعبر عنها باليد مثلا وان لم يعرف ما أريد منها ومعرفة هذا القسم ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع * وقد يجاب أيضا بان هذا القسم ذكر استطرادا من ضرورة اجبار التقسيم اليه فلا يلزم افادته الحكم

## ( حكم المتشابه )

حكم جواز العمل به واعتقاد حقيقته * والعلة في عدم جواز العمل به قصور أفهام البشر عن العلم بمراد الله منه ولا شك ان له معنى لم تبلغ أفهامنا الى معرفته فهي عما استأثر الله بعلمه فنعتقد حقيقته ولا ندرك حقيقة كيفيته

## ( الثالث تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى )

ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في معناه الى أربعة أقسام لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فمجاز وكل منهما ان كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فصريح والا فكناية

## ( مبحث الحقيقة )

الحقيقة في الأصل على وزن فعيل بمعنى فاعل مشتقة من حق الشئ ثبت أو بمعنى مفعول من حققته أثبته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في معناها الاصلي

والتاء فيها للدلالة على النقل من الوصفية الى الاسمية المحرفة وليست التاء للتأنيث بدليل انه يقال لفظ مفيد وهذا قول الجمهور * وقال صاحب المفتاح انها للتأنيث وفى الاصطلاح هى اللفظ المستعمل قصدا فى المعنى الذى وضع اللفظ له فى اصطلاح وقع به تخاطب المستعمل اذا حمل تخاطب بوقوله اللفظ جنس يشمل المفرد وغيره دون الكلمة ليشمل المفرد والمركب * وقوله المستعمل قصدا خرج به مالم يستعمل قصدا سواء وضع كزيد قبل استعماله أو أهمل كديز أو استعمل لا بقصد كاستعمال لفظ الارض والسماء غلطا لسبق اللسان * وقوله فى المعنى الذى وضع له خرج به المجاز والمراد بالوضع التحقيقى وهو مايدل اللفظ بسببه على المعنى الموضوع له من غير توقف على علاقة وقرينة وهو منسوب الى التحقيق وهو جعل الشئ ثابتا جدا * وحينئذ يشمل الوضع الشخصى كوضع الاعلام وأسماء الاشارات والمضمر والوضع النوعى كوضع المركبات والمشتقات والوضع هو تعيين اللفظ للمعنى سواء كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة كالاسماء للحيوان المفترس ويسمى وضعا لغويا أو من جهة الشارع كوضع الصلاة للعبادة المخصوصة ويسمى وضعا شرعيا أو من جهة قوم مخصوصين كوضع النحويين الفعل لكلمة دلت على معنى فى نفسها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة ويسمى وضعا عرفيا خاصا ويسمى اصطلاحيا أو من جهة قوم غير مخصوصين كالمخاطبة لذوات القوائم الاربع ويسمى وضعا عرفيا عاما وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فاقسامها ثلاثة لغوية ان نسبت الى واضع اللغة وشرعية ان نسبت الى الشارع وعرفية ان نسبت الى عرف خاص أو عام وخرج بقيد فى اصطلاح تخاطب المستعمل لفظ الصلاة مثلا اذا استعملها الشرعى فى الدعاء فانها ليست حقيقة عنده ومن أسقط هذا القيد استغنى عنه بقيد الحيثية المأخوذ فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات ويختلف كثيرا لوضوحه فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له

## ( حكم الحقيقة )

ثبوت ماتضاف به من معناه الموضوع له سواء كان أمرا أو نهيا خاصا كان أو عاما كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا * وقوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق فان كل واحد من النصين خاص فى المأمور به والمنهى عنه

عام في المأمور والمنهي بلا خلاف * ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز لأنه مخالف عنها والمتلف لا يعارض الأصل فلفظ النكاح في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء * معناه الوطء لكونه حقيقة فيه فلا يعدل عنه الى العقد لأنه مجاز فيه فتكون حرمة مزنية الأب على الابن ثابتة بالنص وحرمة من عقد عليها الأب بالاجماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا ما اختاره فخر الاسلام وصاحب المنار وذهب عامة المشايخ وجمهور المفسرين الى أن النكاح المذكور في الآية معناه العقد كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وعليه حرمة من عقد عليها الأب على الابن بنص الآية وحرمة مزنية الأب بدليل آخر وعلى قول من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز في مقام النفي كما اختاره صاحب الهداية وصاحب المبسوط والزيلعي وغيرهم تكون الآية نصا في حرمة مزنية الأب أيضا

## ( مبحث المجاز )

المجاز في الأصل مصدر ميمي بمعنى الفاعل من جاز المكان اذا تعداه * وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير ماوضع له لملاحظة مناسبة بينه وبين الموضوع له فخرج بقوله المستعمل في غير ماوضع له الحقيقة وبقوله لملاحظة مناسبة الخ مالا مناسبة بينهما كاستعمال لفظ الارض والسماء غلطا * ولا يقال المناسبة بينهما التقابل لأن ذلك غير مشهور * ولما كانت الكناية عند الأصوليين تجامع المجاز لانها ان استعملت فيما وضع له فحقيقة والا فمجاز لم يصح اخراجها بقيد القرينة المانعة كما ذكرها علماء البيانيين لاخراج الكناية * واعلم أن المجاز متى أطلق يراد به المجاز في المفرد وأن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز بخلاف البيانيين فان المجاز عندهم ينقسم الى استعارة ومرسل

## ( حكم المجاز )

ثبوت المعنى الذي أريد منه سواء كان خاصا كما في قوله تعالى أولامستم النساء فان المراد به عندنا الجماع لأن لامستم حقيقة في اللمس باليد مجاز في الجماع وهو خاص أو عاما اذا اقترن به مايفيد العموم كالصاع في قوله عليه السلام لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لأن حقيقة الصاع غير مرادة هنا فان بيع نفس

الصاع بالصاعين جائز اجماعا فالمراد به مايحل فيه وهو محل بل فيعم جميع افراد مايحل فيه سواء كان مطعوما أو غيره من اطلاق اسم الحل على الحال والصيغة اذا كانت للخصوص أو العموم لا فرق فى ذلك بين كونها مستعملة فى معنى حقيقى أو مجازى والقول بعموم المجاز هو مذهب الشافعى كما ذهبنا * وقيل لاعموم فى المجاز لانه ضرورى والضرورة تندفع بارادة البعض

## ( بحث فى الجمع بين الحقيقة والمجاز وفى عموم المجاز )

اعلم أن الحق امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز باللفظ المفرد فلا يستعمل اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما لتبادر المعنى الحقيقى من اللفظ عند الاطلاق وهذا يمنع من ارادة غير الحقيقى بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقى * وذهب الى هذا جميع الحنفية والمحققون من الشافعية وغيرهم وأجاز ذلك بعض الشافعية * مثال ذلك قولك لاتقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع معا * وقوله تعالى أولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا لان لامستم حقيقة فى اللمس باليد مجاز فى الجماع فالشافعى رحمه الله تعالى قال أصل آية اللمس على المس باليد والوطء جميعا فان كان اللمس باليد فالتيمم فيه لأجل الحدث فيكون لمس النساء ناقضا للوضوء وان كان اللمس بالجماع فالتيمم منه لاجل الجنابة فيحمل تيمم الجنب بهذه الآية والحنفية يقولون ان المجاز هنا مراد باتفاق بيننا وبينكم فلا يجوز أن تراد الحقيقة أيضا فلا يكون اللمس باليد ناقضا للوضوء حتى يكون التيمم خلفا عنه بل انما هو خلف عن الجنابة * ولاخلاف فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى ينسرح تحته المعنى الحقيقى وهو الذى يسمونه عموم المجاز كما اذا حلف لايضع قدمه فى دار فلان فيراد من وضع القدم الدخول لانه سببه فذكر اسم السبب وأراد المسبب وهو معنى مجازى شامل للدخول حافيا أو منتعلا فيحنث بعموم المجاز لا بالجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اذا لم تكن له نية فان كانت له نية فعلى ماتوى لانه لو نوى أن لايضع قدمه حافيا فدخل منتعلا أو ماشيا فدخلها راكبا لم يحنث لانه نوى حقيقة كلامه وهى مستعملة ولو نوى منه وضع القدم من غير دخول لايصدق قضاء لانه مهجور غير مستعمل * والحق امتناع استعمال اللفظ فى معنييه أو معانيه المجازية لان قرينة كل مجاز تنافى ارادة غيره من المجازات

## ( بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني )

اعلم أن بعض الأصوليين ذكروا حروف المعاني وغيرها بعد الحقيقة والمجاز لانها تارة تستعمل فيما وضعت له فتكون حقيقة وتارة تستعمل في غيره فتكون مجازا * ونذكر نحن منها ما يحتاج اليه الاصولي تتميما للفائدة ﴿الواو﴾ لمطلق الجمع كما ذهب الى ذلك جمهور الأصوليين والنحاة بدليل انها تستعمل فيما يمتنع الترتيب فيه كقولهم تقاتل زيد وعمرو لانه لو قيل تقاتل زيد ثم عمرو لم يصح فوجب أن يكون حقيقة في غير الترتيب وقيل للترتيب * وروى هذا عن الشافعي رحمه الله تعالى بدليل قوله تعالى اركعوا واسجدوا والركوع مقدم على السجود بلا خلاف وهو معترض بان الواو لو كانت مفيدة للترتيب لما صح أن يقال جاءني زيد وعمرو قبله وما ذكره معارض بقوله تعالى واسجدي واركعي ولا تدل الواو على المعية فلو قال لزوجته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ووجد الشرط تطلق واحدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يقع الثلاث * وفهم بعض أصحابنا من هذه المسئلة ان الواو للترتيب عند أبي حنيفة وللمعية عندهما لانها لو لم تكن للترتيب عنده لوقع الثلاث ولو لم تكن للمعية عندهما لوقع الاول ولغا الثاني والثالث وليس الامر كما فهم لان الترتيب لم ينشأ من الواو بل نشأ من ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة لان قوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة الى الكاملة فتعلق الثاني بعد تعلق الأول والثالث بواسطتين فاذا تعلقن بهذا الترتيب نزلن كذلك عند وجود الشرط * فاما نزل الأول قبل الثاني والثالث لم يبق للثاني والثالث محل * وقالا ان قوله وطالق جملة ناقصة جزاء بغير شرط فيصير ما يتم به الأول وهو الشرط شرطا للثانية ولما صارت الثانية والثالثة * الاول في التعليق بالشرط يقعن جملة لانه ليس بين الاجزاء ما يوجب صفة الترتيب واذا أخر الشرط بان قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار ثم دخلت الدار يقع الثلاث اتفاقا لان الشرط متى وجد في آخر الكلام متى يتوقف أوله على آخره فتعلق الاجزاء المتوقفة على الشرط دفعة واحدة واذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق تقع واحدة عند علمائنا الثلاثة لان الطلاق الاول وقع قبل الفراغ من التكلم بالثاني فصادف محل الطلاق فلغا الثاني والثالث لذلك لا لان الواو للترتيب كما ذهب

اليه الشافعي في قوله القسيم * وقد تكون الواو لعطف الجملة فلا تجب بها المشاركة في الخبر كقوله لزوجته هذه طالق ثلاثا وعليه طالق فتطلق الثانية واحدة عند أبي حنيفة لان الشركة في الخبر انما كانت للافتقار فاذا كانت تامة فقد ذهب دليل الشركة وكذا لو قالت له طلقني وله ألف فطلقها لا يجب شيء عند أبي حنيفة وقالا ان الواو للحال فيصير وجوب الالف عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه لان الاحوال شروط فلما قال طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط فيجب عليها الالف ﴿الفاء﴾ للتعقيب فيتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان قل لانه لو لم يكن كذلك كان مقارنا * فاذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق فالشرط أن تدخل الدار الثانية بعد الاولى بلا تراخ فلو دخلتها بتراخ لم تطلق * وتدخل الفاء على العلة كقوله أدّ ألفا فأنت حر أي اد الى ألفا لانك حر فيعتق في الحال وان لم يؤد ونحو لاتصل فان الشمس طلعت وتستعمل الفاء بمعنى الواو نحو له علي درهم فدرهم فلزمه درهمان لان الفاء للترتيب ولا ترتيب في العين والدراهم في لزمه في حكم العين فتجعل الفاء عبارة عن الواو مجازا لمشاركتهما في العطف أو يصرف الترتيب الى الوجوب فكأنه قال وجب درهم وبعده آخر ﴿وثم﴾ للتراخي بان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة والتراخي عند أبي حنيفة يظهر في التكلم والحكم فيكون بمنزلة الاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه * وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف * فاذا قال لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الطلاق الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط ويلغو مابعده لعدم المحل للطلاق كأنه سكت على الاول ولو سكت عليه حقيقة يلغو مابعده هكذا ماهنا * ولو قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول ووقع الثاني في الحال لعدم تعلقه بالشرط ولغا الثالث لعدم المحل ولفائدة تعلق الاول انه ان تزوجها ثانيا وجد الشرط يقع الطلاق * وقال أبو يوسف ومحمد يتعلقن جميعا بالدخول في المدخول بها وغير المدخول بها قدم الشرط أو أخره وينزل الطلاق على الترتيب عند وجود الشرط فان كانت مدخولا بها طلقت ثلاثا وان كانت غير مدخول بها طلقت واحدة ولغا الباقي * وقد تستعمل ثم بمعنى الواو كقوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير استعير ثم لمعنى

الواو عملا بالرواية الأخرى وهى قوله عليه السلام فليأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه والا لتناقضا * وحينئذ يفهم وجوب الكفارة والحنث من غير تقديم أحدهما على الآخر ثم يفهم الترتيب وهو تقديم الحنث على الكفارة من الرواية الأخرى ولم يعكس لان تقديم الكفارة على الحنث غير واجب بالاتفاق بل هو جائز عند الشافعى فى خصوص الكفارة بالمال * قال فى نثر الانهار الرواية الاخرى وهى قوله عليه السلام فليأت الخ لم أجده فى كتب الحديث الحاضرة * والرواية الاخرى وهو مافى الصحيحين عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك وائت الذى هو خير اه وعلى ماذكره لاحاجة الى جعل ثم بمعنى الواو ﴿وبل﴾ لاثبات مابعدها والاعراض عما قبلها وانما يصح الاضراب اذا كان الصدر يحتمل الرجوع وان لم يحتمل صار لمحض العطف فاذا قال لزوجته الموطوأة أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا لانه لايملك ابطال الاول وهو الطلقة الواحدة فتقع مع الثنتين بخلاف مالو قال له على ألف درهم بل ألفان فانه يلزمه ألفان استحسانا عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياسا على الطلاق * وجه الاستحسان أن الطلاق انشاء لايحتمل تدارك الخطأ والاقرار اخبار يحتمله ﴿ولكن﴾ للاستدراك أى ازالة الوهم الناشئ من الكلام السابق بعد النفى خاصة وتكون بعد النفى والاثبات كبل وانما يصح العطف بلكن عند انتظام الكلام وهو يتحقق بأمرين * أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه ببعض * ثانيهما أن يكون محل الاثبات غير محل النفى لئلا يناقض آخر الكلام أوله وان لم يثبت انتظام الكلام لايصح الاستدراك فيكون كلاما مستأنفا مثال فوات الاول المقر له بعبد يقول ما كان لى قط لكنه لفلان آخر كان العبد للمقر له * الثانى ان وصل وان فصل قوله ولكن لفلان رد على المقر * ومثال فوات الثانى الأمة اذا زوجت نفسها بغير اذن مولاها بمائة درهم فقال المولى لاأجيز النكاح ولكن أجيزه بمائة وخمسين قالوا ان هذا فسخ للنكاح ويحصل لكن لابتداء النكاح بعد الانفساخ فهذا نفى للاجازة واثبات لها فيكونان متناقضين ﴿أو﴾ لاحد الشيئين اسمين أو فعلين فقوله عبده طالق أو عبده كقوله احدا كما طالق فهذا الكلام انشاء للطلاق يصلح أن يكون خبرا عن طلاق سابق فاذا لم يكن الطلاق سابقا جعل انشاء احترازا عن الكذب فصار

انشاء شرعا ووجب على الزوج بيان ايقاع الطلاق فى أيتهما شاء ويكون بيانه انشاء من وجه فيشترط فيه صلاحية المحل عند البيان حتى لو ماتت احداهما فقال أردت الميتة لايصدق وتتعين الحية للطلاق واذا دخلت كلمة أوفى الوكالة بان قال وكلت زيدا أوعمرا يصح التوكيل وأيهما فعل صح ولايشترط اجتماعهما لان أوفى موضع الانشاء للتخيير والتوكيل انشاء * أما اذا دخلت فى البيع على الثمن أو المبيع يفسد البيع وتستعمل كلمة أوفى العموم اذا دلت عليه قرينة فتصير بمعنى الواو من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد الامن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد وهذا اذا كانت فى موضع النفى أو الاباحة كقوله والله لاأكلم فلانا أوفلانا فاذا كلم أحدهما يحنث لان النكرة فى موضع النفى تعم ويكون كل واحد منهما مقصودا بالنفى ولو كلمهما لم يحنث الامرة واحدة لان اليمين واحدة وكونه منهيا عن كلام كل واحد منهما لايوجب كونه يمينين بخلاف الواو حيث لايحنث الا بتكلمهما الا أن يدل الدليل على أنه لايفعل واحدا منهما ليكون كل واحد منهما محرما شرعا كما اذا حلف لايرتكب الزنا وأكل مال اليتيم دل الدليل على أن لايفعل واحدا منهما ولو حلف لايكلم أحدا الا فلانا أوفلانا فله أن يكلمهما من غير حنث بمنزلة الاتيان بالواو لان الاستثناء من المنع اباحة والاباحة اطلاق ورفع قيد وهذا من دلائل العموم فافادت كلمة أو عموم الاجتماع * وباقى الحروف مبينة فى فن مستقل فلا حاجة لنا الى التطويل بذكرها

## ( مبحث الصريح )

الصريح هو اللفظ الذى ظهر المعنى المراد به ظهورا تاما بسبب كثرة الاستعمال سواء كان حقيقة كقوله أنت طالق فانه حقيقة شرعية فى ازالة النكاح صريح فيه * أومجازا كقوله والله لاآكل من هذه النخلة فانه مجاز مشتهر لهجر الحقيقة لان أكل عين النخلة متعذر عادة فانصرفت يمينه الى المجاز وهو أكل ثمرها

## ( حكم الصريح )

تعلق الحكم بنفس الكلام فلا يحتاج الى النية * فاذا قال أنت طالق وقع الطلاق قضاء ولايصدق فى انه نوى الخلاص عن القيد لان اللفظ صريح فى الطلاق

فيحكم القاضي بظاهره

## ( مبحث الكناية )

الكناية في اللغة أن تتكلم بشيء وتريد به غيره كالرفث والغائط يستدل بهما على المكنى عنه * وفي الاصطلاح لفظ استتر المعنى المراد به بحسب الاستعمال ولا يفهم الا بقرينة سواء كان هذا اللفظ حقيقة ككالضمائر فانها عند الاصوليين من قبيل الكناية لاستتار المراد بها عند الاستعمال * وبيانه ان الواضع وضع لفظ أنت بالوضع العام لكل مخاطب معين فاذا قلت أنت فعلت كذا فهم ان القصد الى مخاطب معين وهو الموضوع له لفظ بالوضع العام لكنه لا يعلم منه في الاستعمال انه زيد أو بكر مثلا الا بقرينة تعينه كتوجيه الخطاب نحوه وان فهم ان مدلوله مخاطب معين وضعا فلا استتار في مدلوله بحسب الوضع وانما الاستتار حين الاستعمال كما هو شأن الكناية كمن يكون بحضرته زيد وعمرو فيقول أنت فعلت كذا * فلا شك في انفهام مدلوله الوضعي وأن المراد واحد معين منهما وأما انه زيد أو عمرو بذاته فلا وكذا الحال في ضمير الغائب والمتكلم أو كان اللفظ مجازا غير متعارف * قال الأصوليون الحقيقة المهجورة كناية والمستعملة صريحة والمجاز المتعارف صريح وغير المتعارف ككناية * فقول الطالب لأضع قمحي في دار زيد معناه الحقيقي مهجور فهو كناية عن الدخول وشاع استعماله في المعنى المجازي وهو الدخول فصار مجازا متعارفا فهو صريح وكل مجاز غير متعارف كناية * واعلم ان ألفاظ الطلاق البائن مثل قوله أنت بائن أنت حرام معلومة المعاني واستعملت فيها صراحة فان كل واحد من أهل اللسان يعلم أن البائن من البينونة وهو الانفصال والحرام من الحرمة وهو المنع * وحقيقة الكناية ما استتر المراد به فاطلاق الكناية عليها مجاز لانها لما شابهتها من جهة الابهام فيما تتصل به هذه الالفاظ وتعمل فيه مثلا لفظ البائن معلوم المعنى وهو البينونة الا أن محل البينونة هي الوصلة وهي متنوعة كوصلة النكاح أو القرابة أو غيرهما فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار المحل الذي يظهر فيه أثر البينونة فبهذا الابهام صارت هذه الالفاظ مشبهة بالكناية الحقيقية فاستعير لها لفظ الكناية * وانما احتاجت الى النية وان كانت صريحة في الحقيقة ليزول ابهام المحل وتتعين البينونة عن وصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام

نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى يلزم كون الطلاق الواقع به رجعيا كما قال الشافعي رحمه الله تعالى واضافتها الى الطلاق في قولهم كنايات الطلاق مجازية لانها ليست بصريحة كناية عن صريح الطلاق بل عن الفرقة الحاصلة بسبب الطلاق * وألفاظ الكنايات كلها بوائن الا اعتدي واستبرئي رحمك وأنت واحدة فانها كنايات عن الطلاق على سبيل الحقيقة ولا دلالة لها على البينونة فالواقع بها مع النية طلاق رجعي لاجمل وجود لفظ الطلاق فيها تقديرا * فقوله اعتدي أي لأني طلقتك فهي المدخولة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها يثبت الطلاق بالنية ويكون اعتدي مجازا عن كوني طالقا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لأن الطلاق سبب الاعتداد وحكم استبرئي رحمك كاعتدي * وقوله وأنت واحدة بمنزل أنت واحدة في الجمال أو أنت طالقة واحدة فاذا نوى الطلاق يقع الرجعي على أن لفظ واحدة صفة للمصدر وهو التطليقة بحذف الموصوف واقامة الوصف مقامه أو بحذف المضاف والمضاف اليه واقامة صفة المضاف اليه مقامهما والاصل أنت ذات طلقة واحدة ولافرق بين رفع واحدة أو نصبها أو الوقف وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح * وقيل ان رفع لا تطلق وان نوى لانه خبر عنها وان نصب تطلق بلا نية لانه يكون نعتا للطلقة وان سكت يحتاج الى النية

## ( حكم الكناية )

وجوب العمل بها بالنية أو دلالة الحال وهي حال مذاكرة الطلاق أو الغضب وعدم اثباتها ما يدفع بالشبهة فلا يجب حد القذف بنحو جامعت فلانة أو واقعتها لانه ليس بصريح في الزنا بل لابد من التصريح بان يقول له أنت زنيت بفلانة ولا يجب عليه حد الزنا اذا أقر بانه جامع فلانة حراما

## ( الرابع تقسيم اللفظ باعتبار ادراك السامع المعنى من اللفظ )

اعلم ان اللفظ اما أن يدل على الحكم بعبارته أو اشارته أو دلالته أو اقتضائه فهي أربعة * ووجه الحصر ان الحكم المستفاد من اللفظ اما أن يكون ثابتا بنفس اللفظ أولا * والاول ان كان اللفظ مسوقا له فهو العبارة والا فهو الاشارة * والثاني ان كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء والا فهو الممكن

القاسمة كمفهوم المخالفة * والاصوليون يطلقون هذه الالفاظ أي العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء على اللفظ وعلى الحكم * ومعنى قولهم الدال بعبارته اللفظ الدال بدلالة يقال لها عبارة فالباء في قولهم بعبارته لبيان دلالة الدال ويسمى الدال بعبارته أيضا الدال بعبارة النص والدال باشارة النص وهكذا والاضافة في قولهم عبارة النص من قبيل اضافة قولهم نفس الشئ وجميع القوم فهي بيانية أي عبارة هي النص والمراد بالنص اللفظ المفهوم المعنى من الكتاب والسنة * سواء كان ظاهرا أو مفسرا أو خاصا أو عاما أو غيرها لا النص قسيم الظاهر كما تقدم فعبارة اللفظ عينه وتسمى الدلالة بعبارة النص أيضا فتكون الاضافة بمعنى اللام

## ( مبحث الدال بالعبارة )

الدال بالعبارة هو اللفظ الدال على معنى سيق اللفظ له بلا تأمل * والمراد باللفظ خصوص الكتاب والسنة والمراد بالسوق فهم المراد منه بلا تأمل وينقسم الى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه مطابقة وتضمنا والتزاما لان المعنى المدلول عليه بطريق العبارة اما عين الموضوع له أو جزؤه أو لازمه مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم فانه في ايجاب سهم من الغنيمة للفقراء المهاجرين وهو المعنى المطابق له * ومثال الدلالة بالتضمن اذا قالت المرأة لزوجها تزوجت علي امرأة فطلقها فقال ارضاء لها كل امرأة لي طالق للمقن كان قضاء فالمعنى الموضوع له طلاق جميع نسائه وقد سيق الكلام لجزء الموضوع له وهو طلاق غير تلك المرأة فيكون عبارة في جزء الموضوع له * ومثال الدال بالالتزام قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه عبارة في التفرقة بين البيع والربا اللازمة للمعنى المطابق وقد سيق لها الكلام لانه جواب لقول الكفار انما البيع مثل الربا

## ( حكم الدال بعبارته )

انه يفيد القطع اذا تجرد عن العوارض الخارجية حتى اذا كان عاما خص منه البعض لا يفيد القطع وانه يترجح على الدال باشارته اذا تعارضا لكونه مقصودا بالسوق كقوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقل ودين الحديث

سيق لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة الى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى وهو معارض بما روى عن النبي عليه السلام أنه قال أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهذا دال بعبارته فرجح

## ( مبحث الدال بالاشارة )

هو اللفظ الدال على معنى لم يكن اللفظ مسوقا له فلا يفهم بنفس الكلام فى أول السماع من غير تأمل بل يحتاج الى التأمل ثم ان كان الغموض بزول بادنى تأمل يقال لها اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تأمل يقال لها اشارة غامضة * وينقسم الى ثلاثة أقسام باعتبار دلالة اللفظ على معناه مطابقة وتضمنا والتزاما * مثال الدال بالمطابقة قوله تعالى وأحلّ الله البيع وحرّم الربا فانه اشارة الى الموضوع له وهو حل البيع وحرمة الربا وهو المعنى المطابقى * ومثال الدال بالتضمن كل امرأة لى طالق المتقدم فانه دال بالاشارة الى طلاق امرأته التى طلبت طلاق ضرتها * ومثال الدال بالالتزام قوله تعالى وعلى المولود له رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف فانه اشارة الى أن النسب يختص بالآباء لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصا بالأب من جهة الملك بالاجماع فدل على اختصاصه به بالنسب وهو لازم للولادة لأجل الأب ومتأخر عنه * ومثال العبارة والاشارة من المحسوسات ما اذا قصد بالنظر الى شئ يقابله فرآه ورأى مع ذلك غيره يمنة أو يسرة باطراف العين من غير قصد فما يقابله فهو كالمقصود بالنص وما وقع عليه أطراف بصره فهو كالمفهوم بطريق الاشارة قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر انسان الى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه يمنة ويسرة فادراكه المقبل كالعبارة وغيره كالاشارة

## ( حكم الدال باشارة النص )

انه يفيد الحكم قطعا اذا لم يوجد احتمال ناشئ عن دليل فان وجد تخصص به كما خصصت فى اشارة اللام السابقة فى قوله وعلى المولود له الآية بعدم تبعيته له فى الحرية والرق لان الابن مادام جنينا يتبع الأم فى الرق والحرية وان انصف الأب بضد ما عليه الأم منهما * والدليل على ذلك الاجماع

## ( مبحث الدال بدلالته )

الدال بدلالة النص هو اللفظ الدال على ان حكم المنطوق به ثابت لمسكوت عنه لفهم علة ذلك الحكم بمجرد العلم باللغة كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فانه يدل على أن حكم المنطوق به الذى هو تحريم خطاب الولد لوالديه بكلمة أف الموضوعة للتضجر ثابت لضربهما وشتمهما وقتلهما وهذه الثلاثة مسكوت عنها لان النص لم يتناولها لفظا * اختلف الاصوليون فقيل ان المنع من التأفيف منقول بالعرف عن موضوعه اللغوى الى المنع من أنواع الاذى * وقيل انه فهم بالسياق والقرائن وعليه المحققون من أهل هذا القول كالغزالى والآمدى وابن الحاجب والدلالة عندهم مجازية من باب اطلاق الاخص وارادة الاعم * قال الماوردى والجمهور على أن دلالته من جهة اللغة لامن القياس ولما كان كل عالم بالوضع اللغوى يفهم ان الحرمة متعلقة بالايذاء لابصورة التأفيف لان المعنى المقصود هو كف الاذى عن الوالدين فالحكم متعلق بما يؤدى اليه معنى اللفظ أعنى الاذى حتى كأنه قيل لا تؤذهما والايذاء فى الضرب والشتم والقتل فوق الايذاء فى التأفيف فثبتت الحرمة فيها بمعنى النص لغة بطريق أولى من حرمة التأفيف وكان النص بمعناه دالا على تحريمها فالنص قد أفاد بمعناه الوضعى حرمة التأفيف وبمعنى معناه حرمة الباقى ولذلك تسمى دلالة النص وتسمى أيضا دلالة معنى النص وتسمى أيضا الدلالة وتسمى فحوى الخطاب أى معناه وتسمى مفهوم الموافقة لان مدلول اللفظ فى حكم المسكوت موافق لمدلوله فى حكم المنطوق والثابت بالدلالة قسمان * ظاهر كحرمة الضرب الثابتة بنص التأفيف * وخفى كثبوت الكفارة على من أفطر فى رمضان بالأكل والشرب

## ( حكم الدال بدلالة النص )

ان الثابت به كالثابت باشارته فى كونه قطعيا مستندا الى اللفظ لاستناده الى المعنى المفهوم من اللفظ لغة * لكن عند التعارض يقدم الدال باشارة النص على الدال بدلالة النص * مثاله قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فانه لما أوجب الكفارة على الخاطئ بعبارة النص وهو أدنى حالا من العامد لأنه

معذور بعذر الخطأ فالأولى أن تجب على العامد وهو أعلا حالا * وتمسك الشافعي رحمه الله تعالى بهذا في وجوب الكفارة على العامد ونحن نقول انه يعارضه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها فانه يدل بإشارة النص على انه ليس عليه الكفارة لان الجزاء اسم للجزاء التام الكافي فعلم انه لا جزاء سوى جهنم * ولا يقال لو كان كذلك لما وجب عليه القصاص * لانا نقول القصاص جزاء المحل من وجه لأنه شرع حقا للأولياء لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وان كان جزاء الفعل من وجه لكونه شرع زاجرا والجزاء المضاف الى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه وجزاء فعله الكفارة في الخطأ وجهنم في العمد لو يشت العمد والكفارة بدلالة النص * ومثال اثبات الحد بالدلالة ايجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى وهو محصن فانه روى ان ماعزا وهو محصن زنى فرجم * ومعلوم انه انما رجم لأنه زنى وهو محصن لا لأنه ماعز أو صحابي فكل من كان زانيا محصنا يرجم * وكما ثبت بالدلالة ثبت بنص آخر وهو قوله عليه السلام ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن فيكون الحكم ثابتا بدلالة النص وعبارته * ومثال اثبات الكفارة بدلالة نص ورد في الاعرابي الذي جامع امرأته نهارا في رمضان عمدا فأوجب عليه السلام عليه الكفارة باعتبار أنه افساد لصوم رمضان فيثبت الحكم في الأكل والشرب دلالة لأن الجناية على الصوم في الأكل والشرب أشد من الجماع لأن شهوة البطن هي الأصل وشهوة الفرج تابعة لها ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ماهو الأصل أولى وهذا المعنى يتحقق في جانب المرأة أيضا فتلزمها الكفارة بطريق الدلالة * وبيان النبي عليه السلام في جانبه بيان في جانبها لأن كفارتهما واحدة * والثابت بدلالة النص لا عموم له فلا يحتمل التخصيص لأن الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى والشرع جعله علة لحرمة وحيث وجدت هذه العلة ولا حكم لم تكن علة الحكم فكأنه قال هو علة وغير علة وهذا تناقض والشافعي رحمه الله تعالى أنكر هذه الدلالة وقال لا تجب الكفارة الا بالجماع فالعلة عنده ليست افساد الصوم بل الجماع فقط فعلق الحكم بجناية مقيدة بالجماع لا بنفس الجناية المطلقة وهي الافطار فاذا خفي حكم المسكوت جاز الاختلاف في الدلالة بان تكون خفية على بعض ظاهرة على بعض * والامام الشافعي يقول ان الكفارة ثبتت في الجماع على خلاف القياس فلا يقاس

عليه غيره

## ( مبحث الدال باقتضاء النص )

اعلم أن الاقتضاء معناه لغة الطلب والنص قد يطلب زائدا عليه ليصح معناه المنصوص عليه فلا يوجب النص شيأ الا بتقديم ذلك المقتضى عليه فيكون شرطا لعمل النص سابقا عليه اذ الشرط يتقدم على المشروط دائما فكان النص مقتضيا اياه لتصحيحه فلهذا السبب انقسب المقتضى بفتح الضاد مع حكمه الى النص وهو المقتضى بكسر الضاد وكان حكمه من دلالة النص أيضا فهناك أمور أربعة * المقتضى وهو النص * والمقتضى وهو ذلك الشرط * والاقتضاء وهو نسبة بينهما * وحكم المقتضى وهو الثابت به * ومعنى الدال بالاقتضاء اصطلاحا اللفظ الدال على شيء مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كقوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مقدر هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لأن نفس الخطأ والنسيان لم يرفعا عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الأخروي أو يتوقف صحة الكلام عليه شرعا كما في قول قائل لغيره أعتق عبدك عني بألف لأنه يقتضي سابقة البيع ليصح اعتاقه عنه بألف لأنه لا عتق فيما لا يملكه فكان البيع مقتضاه والملك حكم البيع فكان البيع مضافا الى النص بلا واسطة والملك مضافا الى النص بواسطة البيع فالمقتضى بالفتح حكم النص المقتضى بالكسر وحكم المقتضى بالفتح حكم حكم النص فكان حكم النص في الحقيقة لأن حكم حكم الشيء حكم ذلك الشيء فالكلام الذي لا يصح الا بالزيادة هو المقتضى وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى وما يثبت به هو حكم المقتضى ومن شرط الاقتضاء أن لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضى فقط لأنه لو صرح به بان قال المأمور بعته منك بألف وأعتقته لم يجز على الآمر بل كان مبتدأ ورفع العتق عن نفسه * ومعنى قوله أعتق عبدك عني أعتق العبد الذي كان مملوكا لك ثم صار مملوكي بألف عني فالألف مرتبط بالتمليك لا بالاعتاق

## ( حكم الدال بالاقتضاء )

ان الثابت به كالثابت بدلالة النص في افادته الحكم قطعا الا عند التعارض

فترجيح الدلالة على الاقتضاء قال بعض المحققين لم نجد لهذا التعارض مثالا * قال في نور الانوار مثاله قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء فانه يدل باقتضاء النص على أنه لايجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات لانه لما أوجب الغسل بالماء فتقتضي صحته أن لايجوز بغير الماء ولكنه بعينه يدل بدلالة النص على أنه يجوز غسله بالمائعات وذلك لان المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كل أحد هو التطهير وذلك يحصل بهما جميعا * الاترى ان من ألقى الثوب النجس لايؤاخذ باستعمال الماء فيه لان المقصود وهو ازالة النجاسة حاصل على كل حال فرجحت الدلالة على الاقتضاء * ومعنى الحت الحك والقرص الحك باطراف الاصابع والافتفار مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره ولاعموم للمقتضى عندنا لانه ثابت ضرورة صحة الكلام فيقدر بقدر الضرورة وهي تندفع باثبات فرد اذا كان له أفراد فلا دلالة له على اثبات ماوراءه وعند الشافعي رحمه الله تعالى يجري فيه العموم والخصوص لانه عنده كالمحذوف الذي يقدر وهذا أصل كبير مختلف بيننا وبينه يتفرع عليه كثير من الاحكام حتى اذا قال ان أكلت فامرأتي طالق ونوى طعاما دون طعام لايصدق عندنا لاديانة ولا قضاء وعنده بكل طعام لوجود ماهية الأكل لا لأن الطعام عام * وعند الشافعي يصدق ديانة فان الطعام عام لكونه نكرة في سياق الشرط وهو في المعنى في سياق النفي فان المعنى لاآكل طعاما وهو مقدر في نظم الكلام والمقدر كالملفوظ فيصح التخصيص بارادة بعض المأكولات * ولما كانت هذه الارادة خلاف الظاهر لان الظاهر العموم لم يصدق قضاء

## ﴿ تنبيه في التفرقة بين عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والحكم الثابت بكل منها ﴾

* اعلم ان ماثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما ثبت الحكم بصيغته لامع سوق الكلام له فهو اشارة النص والحكم الثابت به ثابت باشارة النص وما أثبت الحكم بصيغته لامع سوق الكلام له فهو اشارة النص والحكم الثابت به ثابت باشارة النص وما أثبت الحكم لابصيغته بل بمعنى الصيغة لغة فهو دلالة النص والحكم الثابت به ثابت بدلالة النص وما أثبت الحكم لابصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بامر زائد ثبت ضرورة شرعا فهو مقتضى النص * والحكم الثابت به ثابت بمقتضى النص

## ( مبحث المنطوق والمفهوم )

المنطوق لغة الملفوظ به والمفهوم لغة مايستفاد من اللفظ واطلاق المنطوق على المعنى حقيقة اصطلاحية والا فالمعنى لا ينطق به وانما ينطق باللفظ الدال عليه والمنطوق والمفهوم من أقسام المدلول كما يستفاد من شرح المحلى على جمع الجوامع لان المعانى المستفادة من الالفاظ تارة تستفاد منها من جهة النطق تصريحا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثانى المفهوم * وجعلهما العضد وغيره من أقسام الدلالة * ومعنى المنطوق اصطلاحا المعنى الذى دل عليه اللفظ مطابقة أو تضمنا أو التزاما سواء كان ذلك المعنى حكما أو غيره وينقسم المنطوق الى قسمين * الاول مالا يحتمل التأويل ويسمى نصا كزيد من نحو جاء زيد فان مدلوله الذات المشخصة ولفظه لا يحتمل غيره لانه الموضوع له * الثانى مايحتمله ويسمى ظاهرا كأسد فى نحو رأيت اليوم أسدا فانه مفيد للحيوان المفترس محتمل للرجل الشجاع بدله وينقسم المنطوق أيضا الى قسمين * صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن * وغير صريح ان دل عليه بالالتزام * وينقسم غير الصريح الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة * فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه مع كون ذلك مقصودا للمتكلم كحديث رفع الله عن أمتى الخطأ والنسيان المتقدم وقوله تعالى واسأل القرية أى أهلها لانه لا يصح سؤال الا بنية عقلا * ودلالة الايماء أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان عبثا كقول الاعرابى لرسول الله صلى الله عليه وسلم واقعت أهلى فى رمضان فقال أعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق والسؤال مقدر فى الجواب كأنه قال اذا واقعت فكفر وسيأتى بيان ذلك فى مسالك العلة * ودلالة الاشارة كدلالة اللفظ على المعنى الذى لم يقصد به كدلالة قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من أصبح جنبا للزومه للمقصود به من اباحة الجماع الى آخر الليل واذا جامع فى آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة ( وعرف المنطوق صاحب جمع الجوامع ) بقوله ماذل عليه اللفظ فى محل النطق أى معنى دل عليه اللفظ فى مقام ايراد اللفظ بان يكون اللفظ مستعملا فيه ولا نتوقف استفادته منه الا على مجرد النطق به لا على الانتقال من معنى آخر اليه فان ماتوقف استفادته على الانتقال

من معنى آخر وهو المنطوق اليه هو المفهوم فان كان المعنى المنتقل اليه موافقا للمنطوق فى الحكم فهو مفهوم الموافقة وان كان مخالفا له فهو مفهوم المخالفة * ويطلق المفهوم على الحكم فقط كتحريم الضرب المفهوم من آية التأفيف على محل الحكم كالضرب فى الآية المذكورة وعلى مجموعهما * قال الازميرى اعلم أن الشافعية قسموا دلالة اللفظ الى منطوق ومفهوم قالوا دلالة المنطوق به ما دل عليه اللفظ فى محل النطق وجعلوا ما سميناه عبارة واشارة واقتضاء من هذا القبيل * وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقا فى الحكم للمنطوق به ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب وهو الذى سميناه بدلالة النص كما فى قوله تعالى فلا تقل لهما أف والى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به فى الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عنه هنا بتخصيص الشئ بالذكر اه وقسموا مفهوم المخالفة الى ثمانية أنواع

## ( الاول مفهوم اللقب )

وهو المعبر عنه هنا بالتخصيص على الشئ باسمه العلم وهو تعليق الحكم بالاسم العلم والمراد بالعلم هنا اللفظ الدال على الذات دون الصفة سواء كان علما نحو قام زيد أو اسم نوع نحو فى الغنم زكاة * استدل من قال بانه حجة بانه لا فائدة لذكره الا نفى الحكم عن غيره وان الانصار رضى الله عنهم فهموا من قوله عليه السلام الماء من الماء عدم وجوب الاغتسال من الجماع من غير انزال لعدم الماء وهم كانوا أهل اللسان فلو لم يكن ذلك موجبا للنفى لما صح الاستدلال منهم به والمراد بالماء الأول الماء المطلق وبالثانى المنى ومن للسببية والمعنى استعمال الماء واجب بسبب المنى * وعندنا لا يدل على النفى مما عداه والا يلزم الكفر والكذب فى قوله محمد رسول الله لأنه يلزم أن لا يكون غير محمد عليه السلام رسولا وهذا كفر وكذب وفائدة ذكر العلم استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل * ويجاب بان استدلال الأنصار على انحصار الحكم على الماء انما كان بحرف اللام التى للاستغراق فيكون المعنى جميع الغسل الذى يتعلق بقضاء الشهوة منحصر فى الماء أى المنى فلا يرد أن الغسل يجب بانقطاع الحيض ونحوه ولكن الماء على نوعين * صرة يكون عينا

بان ينزل فى نفس الأمر فى النوم أو اليقظة بالوطء أو بغيره * وصورة يكون دلالة بان يقام دليله وهو التقاء الختانين مقامه لأنه سبب نزول الماء فاقمنا السبب مقام المسبب وأوجبنا الغسل عليه بمجرد الالتقاء احتياطا * ويجاب أيضا بان الأنصار لما فهموا الاختصاص من الحديث رجعوا عنه بما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بالحديث الشريف اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث الماء من الماء منسوخا والقائل بحجة مفهوم اللقب لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية * ومعلوم ان من قال رأيت زيدا لم يقتض انه لم ير غيره قطعا * وأما اذا دلت قرينة على العمل به فذلك ليس الا للقرينة فهو خارج عن محل النزاع (والقب) فى اصطلاح الاصوليين العلم بانواعه الثلاثة الاسم والكنية واللقب فهو مغاير للقب باصطلاح النحويين

## ( الثانى مفهوم الصفة )

اعلم ان المراد بالصفة هنا مطلق التقييد بالشئ سواء كان نعتا نحويا نحو فى الغنم السائمة زكاة أومضافا نحو سائمة الغنم أومضافا اليه نحو مطل الغنى ظلم أوظرف زمان كقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة أوظرف مكان نحو بع فى مكان كذا لان المخصوص بالكون فى زمان أو مكان موصوف بالاستقرار فيه فالمراد بالصفة عند الأصوليين تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط ولا غاية بعد أن كان صالحا لمثاله تلك الصفة ولغيره نحو فى الغنم السائمة زكاة فان الغنم يطلق على ما يكون بصفة السوم وما لا يكون فقيدت بالوصف فكان التقييد بالوصف دالا على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف فيدل انتفاء وصف السوم على انتفاء الحكم وهو وجوب الزكاة عن المعلوفة * فذهب الشافعى ومالك وأحمد بن حنبل وغيرهم رحمهم الله تعالى الى أن تعليق الحكم باحدى صفتى الذات يدل على نفى ذلك الحكم عما عداها * وذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أنه لا يدل على ذلك * وقال أبو عبد الله البصرى انه حجة فى ثلاث صور أن يرد الخطاب للبيان كقوله عليه السلام فى سائمة الغنم زكاة أو للتعليم كقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا أو يكون ماعدا الصفة داخلا تحت الصفة كالحكم بالشاهدين فانه يدل على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد لأنه داخل تحت

الشاهدين ولا يدل على نفي الحكم فيما سوى ذلك * واستدل القائلون بحجة مفهوم الصفة بوجوه منها ماروى أن يعلى بن أمية قال لعمر مابالنا نقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم ووجه الاحتجاج به انه فهم من تخصيص القصر بحالة الخوف عدم القصر عند عدم الخوف ولم ينكر عليه عمر بل قال لقد عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لي هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ويعلى بن أمية وعمر من فصحاء العرب وقد فهما ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم أقرهما عليه * ويجاب من طرف الحنفية المانعين بانا لانسلم صحة الاحتجاج بخبر الواحد ههنا وان سلمنا لكن يحتمل أن يعلى وعمر بنيا عدم القصر على استصحاب الحال في حالة الأمن لا على دليل الخطاب وليس أحد الأمرين أولى من الآخر بل البناء على الاستصحاب أولى دفعا للتعارض بين الدليل المجوز للقصر حالة الأمن والدليل النافي له * واستدل الحنفية وغيرهم المانعون لحجية مفهوم الصفة بوجوه منها ان تقييد الحكم بالصفة لو دل على نفيه عند نفيها فاما أن يعرف ذلك بالعقل أو النقل والعقل لامجال له في اللغات والنقل اما متواتر أو آحاد ولا سبيل الى التواتر والآحاد لا تفيد غير الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات لأن الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقول الآحاد مع جواز الخطأ والغلط عليه يكون ممتنعا * ويجاب من طرف الشافعية بانا ان سلمنا أن ذلك لايعرف الا بالنقل ولكن لانسلم امتناع اثبات ذلك بالآحاد اذ المسئلة غير قطعية بل ظنية مجتهد فيها بنفي أو اثبات * والبحث لغوي واستعمال أهل اللغة والشرع لمفهوم الصفة وعملهم به معلوم فلا حاجة لما أطال به أهل الأصول من الخلاف كما قاله بعض المحققين

## ( الثالث مفهوم الشرط )

مفهوم الشرط هو مافهم من تعليق الحكم على شيء بأداة شرط كان واذا كقوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن أي فغير أولات الحمل من المطلقات طلاقا بائنا لايجب الانفاق عليه كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وانما قيدنا بالبائنة لان المطلقة طلاقا رجعيا لها النفقة في العدة عاملا كانت أولا بالاجماع والخلاف انما هو في البائنة * واعلم أن

التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط كما ذكره الامام النسفي * وقال الغزالي في المستصفى الشرط وذلك أن يقول ان جاءكم كريم قوم فاكرموه وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن وقد ذهب ابن شريح وجماعة من المنكرين للمفهوم الى أن هذا يدل على النفي والذي ذهب اليه الشافعي انكاره وهو الصحيح عندنا لان الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط أما انه يدل على عدمه عند العدم فلا اه فما ذكره النسفي مبني على مقابل الصحيح عند الشافعي فالحكم يدور مع الشرط وجودا وعدما فانتفاء الحكم مضاف الى انتفاء الشرط مع بقاء السبب فاثر التعليق في منع الحكم عن الثبوت الى زمان وجود الشرط والسبب موجود منعقد موجب للحكم * فقول الرجل لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار لايؤثر تعليقه في قوله أنت طالق بمنعه عن الوجود لأنه موجود بل في منع حكمه عن الثبوت الى وجود الشرط ان لولا التعليق كان الحكم ثابتا بقوله أنت طالق في الحال فلو قال لأجنبية ان تزوجتك فأنت طالق لايقع شيء به عند الشافعي رحمه الله تعالى لأنه قد وجد السبب وهو قوله أنت طالق ولم يصادف محلا لأن المخاطبة غير منكوحة له فان تزوجها لاتطلق * وعندنا عدم الشرط لا يدل على عدم الحكم لأن أثر التعليق في منع السبب لا في حكمه فصدا لأن المذكور المعلق في قوله ان دخلت الدار فانت طالق هو أنت طالق والقصد هو التطليق عند دخول الدار لا في الحال فلم يكن السبب موجودا قبل وجود الشرط لعدم وصوله الى المحل فكان عدم الحكم لعدم سببه لا لمنع التعليق اياه قصدا فيكون التطليق معدوما قبل وجود الشرط ولم يكن السبب متقررا في زمان التعليق وانما يتقرر سببا في زمان وقوع الشرط ولم يكن عدم الحكم حال التعليق مضافا الى عدم الشرط بل يكون عدما أصليا ثابتا قبل وجود الشرط فلا نجعل قوله أنت طالق من قوله ان دخلت الدار فانت طالق معدوما بل نجعل التعليق مانعا من انعقاده علة لان العلة الشرعية لاتصير علة قبل وصولها الى المحل * فان قيل لما لم يصل الى المحل كان ينبغي أن يكون لغوا كما لو قال لأجنبية أنت طالق * أجيب بان وصوله الى المحل لما كان مرجوا لوجود الشرط واحتمال التعليق جعلناه كلاما صحيحا لانه يعرض أن يصير سببا كشطر البيع له عرضية أن يكون سببا بوجود

الشطر الآخر وهو القبول فى المجلس

## ( الرابع مفهوم الغاية )

هو منع الحكم بالى أو حتى وغاية الشئ آخره * واختلفوا فى الخطاب اذا قيد الحكم بغاية كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فذهب الجمهور الى العمل به والى ان ذلك يدل على نفى الحكم فيما بعد الغاية والا لم يكن للتقييد بالغاية فائدة وخالف فى ذلك اصحاب أبى حنيفة وقالوا فائدة التقييد بالغاية تعريف بقاء مابعد الغاية على ما كان قبل الخطاب أى انه غير متعرض فيه لاثبات الحكم ولا لنفيه * قال صاحب البديع هو عندنا من قبيل الاشارة لا المفهوم اه لان الغاية وضعت للدلالة على أن حكم مابعدها مخالف لحكم ماقبلها ففى قولك صوموا حتى تغيب الشمس دلالة بالنطق على أن الصوم بعد الغيبوبة لايلزم فدلول الغاية من قبيل دلالة الاشارة فيكون منطوقا بالاشارة لتبادر الذهن اليه والمنطوق الصريح هو مايتبادر اليه الذهن بالصريحة

## ( الخامس مفهوم العدد )

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة فانه يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا * وذهب الى ذلك الامام مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وبه قال صاحب الهداية من الحنفية لأن من أمر بأمر وقيده بعدد مخصوص فزاد المأمور على ذلك العدد أو نقص عنه فانكر عليه الآمر الزيادة أو النقص كان هذا الانكار مقبولا عند من يعرف لغة العرب ومنع من العمل به المانعون للعمل بمفهوم الصفة لأن تخصيص الحكم بالعدد لايدل على انتفاء الحكم فيما كان مسكوتا عنه وقد جعل الأصوليون مفهوم العدد من مفهوم الصفة لان المعدود موصوف بالعدد أى مقيد به كما تقدم فى بيان المراد بالصفة

## ( السادس مفهوم العلة )

وهو تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها واعط السائل لحاجته أى

المتابع دون غيره والفرق بين العلة والصفة ان الصفة قد تكون علة كالاسكار وقد لاتكون علة بل متممة كالسوم فان وجوب الزكاة في الغنم السائمة العلة هي الغنم والسوم متمم لها والا لوجبت في الوحوش وانما وجبت الزكاة لنعمة الملك وهي مع السوم أتم منها مع العلف فالصفة أعم من العلة ولذا أفردت العلة بالذكر وبعض الأصوليين أدخلها في الصفة والخلاف فيه كالخلاف في مفهوم الصفة المتقدم

## ( السابع مفهوم الاستثناء )

هو يفيد حكما للمستثنى مخالفا لحكم المستثنى منه عند جمهور الشافعية نحو لاعالم في البلد الا زيد منطوقه نفي العلم عن غير زيد ومفهومه اثبات العلم لزيد وذهب بعض منكري المفهوم الى أن ذلك لايدل على كون زيد عالما بل هو نطق بالمستثنى منه وسكوت عن المستثنى ولم يتعرض فيه لكون زيد عالما لا نفيا ولا اثباتا * ودليل مذهب الجمهور ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

## ( الثامن مفهوم الحصر )

وهو أنواع منها انما نحو انما الحكم لله فمحل النفي في الآية هو الله والمنطوق هو الالوهية ومحل السكوت غير الله والمفهوم انتفاء الالوهية فغيره تعالى ليس بالله وحجية مفهوم المخالفة في الآية متوقفة على تفسير الاله بالمعبود بحق لانه لو أريد مطلق المعبود لم يصح لان المعبودات بالباطل كثيرة والحصر بانما أقوى من مفهوم الغاية وصرح الامام الشافعي وأصحابه بانها في قوة الاثبات والنفي بها والا وحصر المبتدا في الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام أو الاضافة نحو العالم محمد وصديقي بكر فانه يفيد الحصر اذ المراد بالعالم وصديق هو الجنس فيدل على العموم اذا لم تكن هناك قرينة تدل على العهد فهو يدل بمفهومه على نفي العلم عن غير محمد ونفي الصداقة عن غير بكر والكلام في تحقيق أنواع الحصر مذكور في علم المعاني

## ( بحث في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة )

اتفق القائلون بمفهوم المخالفة على أنه يشترط لتحققه شروط ثمانية ﴿الأول﴾ أن لايعارضه ماهو أرجح منه من منطوق أو مفهوم موافقة فان عارضه أحدهما

مسقط العمل به كقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فلينكح مملوكة من مملوكات أيمان اخوانكم من الاماء المؤمنات فالكلام على حذف مضاف اذ لايجوز نكاح أمته أصلا لأن المولى تحصل له أمته بلا نكاح فانه تعالى لما علق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات بالمؤمنات أوجب ذلك عدم جواز نكاح الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرة وعدم نكاح الكتابية لفوات الوصف هذا هو المفهوم من الكلام ونحن نقول ان هذا تخصيص لعموم منطوق قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء الآية فانه ينادي باعلا نداه على أن نكاح الأمة مع طول الحرة ونكاح الأمة الكتابية جائز ولا شك في أن تخصيص العام المنطوق بمفهوم المخالفة ضير معقول لأن المنطوق أقوى * ومثال معارضة مفهوم الموافقة لمفهوم المخالفة قوله تعالى فلا تقل لهما أف فان المسكوت عنه أولى من المنطوق فيكون حينئذ حاله على وفق المنطوق بدلالة النص لا على خلافه فرمة الضرب أولى بالنسبة الى حرمة التأفيف ﴿ الشرط الثاني ﴾ أن لا يكون القيد المنطوق به قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا فانه لايدل على منع أكل ماليس بطري ﴿ الشرط الثالث ﴾ أن لا يكون القيد المنطوق به ذكر للمعتاد الغالب كقوله تعالى وربائبكم التي في حجوركم فالتقييد بالحجور للغالب من حال الربائب لا لكونه شرطا في حرمة الربائب عليه حتى تكون اللاتي ليست في حجور الزوج حلالا له فهذا القيد ليس لاخراج ماعداه من حكم المنطوق ﴿ الشرط الرابع ﴾ أن يذكر مستقلا فاو ذكر على وجه التبعية لشئ آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد فان قوله في المساجد لامفهوم له لان المعتكف ممنوع عن المباشرة مطلقا ﴿ الشرط الخامس ﴾ أن لا يكون المنطوق لبيان حكم حادثة كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فلا مفهوم للاضعاف لانه جاء على النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما أن تعطي واما أن تربي فيتضاعف بذلك أصل دينه مرارا كثيرة فنزلت الآية على ذلك فلا يحتاج الى ماقيل ان قوله تعالى لا تأكلوا الربا الآية تدل على اباحة القليل منه لكنه ليس قطعيا فيه بقوله تعالى وحرم الربا قطعي فيترك الاول به فيحرم أصل الربا ومضاعفته * وجواب سؤال مثل أن يسأل هل في الغنم السائمة

زكاة فتقول فى الغنم السائمة زكاة فان وصف الغنم بالسائمة حينئذ لايدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم ﴿ الشرط السادس ﴾ أن لا يكون المنطوق قصد به التعظيم كقوله عليه السلام لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث فلا يحل ذلك للكافرة أيضا فالتقييد بالمؤمنة لامفهوم له ﴿ الشرط السابع ﴾ أن لا يكون المتكلم عالما بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لايعلم وجوب الزكاة فى الابل السائمة * فقال بناء على ذلك فى الابل السائمة زكاة ﴿ الشرط الثامن ﴾ أن لا يكون السكوت عنه ترك للجهل بحكمه كقولك فى الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة

## ( حكم المفاهيم )

اتفقوا على أن مفهوم الموافقة حجة * واختلفوا فى مفهوم المخالفة فعند الجمهور جميع مفاهيم المخالفة حجة الامفهوم اللقب فانه حجة عند القاضى أبى بكر محمد الدقاق وأبى بكر محمد الصيرفى من الشافعية * وعند بعض المالكية والحنابلة وأنكر أبو حنيفة الجميع فلم يقل بشئ من مفاهيم المخالفة وان قال فى السكوت بخلاف حكم المنطوق فدليل آخر كما فى انتفاء الزكاة عن المعلوفة فان الأصل عدم الزكاة وقد وردت فى السائمة فبقيت المعلوفة على الأصل * وذكر شمس الأئمة السرخسى من الحنفية فى كتاب السير انه أى مفهوم المخالفة ليس بحجة فى خطابات الشرع وأما فى مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة * وعكس ذلك بعض المتأخرين من الشافعية كالامام السبكى فقال هو حجة فى كلام الله ورسوله وليس بحجة فى كلام المصنفين والواقفين ﴿ تنبيه ﴾ جميع ما تقدم من تقسيم اللفظ والمنطوق والمفهوم يجرى فى الكتاب والسنة فهى من المباحث المشتركة ومن المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة البيان باقسامه

## ( مبحث تقسيم البيان )

اعلم ان البيان على معان ثلاثة * الأول فعل المبين الذى هو التبيين أى الاظهار وهذا هو الشائع كما قال تعالى علمه البيان وقال تعالى ثم ان علينا بيانه فمن لاحظ هذا الاطلاق فسره بانه اظهار المعنى وايضاحه للمخاطب وهذا قول أكثر

الحنفية قال النسفي وهو الاصح لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم انه بين لكل من وقع له العلم ببيانه فاقر ومن لم يقع العلم به قاصر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لما لم يكن مبينا للكل * وعرفه صاحب جمع الجوامع باخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلي أي اخراج الشئ من صفة هي الاشكال والخفاء الى صفة هي التجلي والوضوح * واعترض هذا التعريف بان لفظ البيان أظهر من هذا التعريف وبانه غير جامع لان مايدل على المحكم ابتداء من غير سابقة اجمال نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والله بكل شئ عليم يسمى بيانا اتفاقا كما نقل ذلك الاتفاق الازميري لان البيان قسمان ابتدائي وبنائي والتعريف قاصر على البنائي وبان لفظ الحيز حقيقة في الجوهر دون غيره فهو في التعريف مجاز وان أجيب عنه بان اضافته لما بعده قرينة دالة على المقصود * الثاني الدليل الذي حصل به الايضاح ولاحظ ذلك امام الحرمين والغزالي والآمدي وغيرهم فعرفوه بأنه الموصل بصحيح النظر فيه الى العلم أو الظن بالمطلوب * الثالث المدلول وهو العلم الحادث لأن البيان هو مابه يتبين الشئ والذي يتبين به الشئ هو العلم الحادث ولاحظ هذا أبو بكر الدقاق وأبو عبد الله البصري فعرفاه بتعريف العلم قال العبدري بعد حكاية المذاهب الصواب ان البيان هو مجموع هذه الأمور * والمبين في اللغة هو المظهر * وفي الاصطلاح يطلق ويراد به ما كان مستغنيا بنفسه عن بيان ويطلق على مالافتقر الى البيان وقد ورد عليه بيانه كاللفظ المجمل اذا بين المراد منه * واعلم انه اذا ورد بعد المجمل قول وفعل وكل واحد منهما صالح لبيانه فان اتفقا كما طاف عليه السلام بعد نزول آية الحج طوافا واحدا أو أمر بطواف واحد فان علم سبق أحدهما فهو البيان قولا كان أو فعلا والثاني يكون تأكيدا له كما بين النبي عليه السلام الصلاة والحج بفعله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم فقوله عليه السلام المذكور دليل على ان فعله بيان لان قوله المذكور لم يشتمل على تعريف الصلاة والحج فهو لزيادة البيان وان جهل المتقدم منهما فلا يقضى على واحد منهما بانه المبين بعينه بل يقضي بحصول البيان بواحد منهما لم نطلع عليه وهو الأول في نفس الأمر قيل هذا اذا تساويا في القوة فان لم يتساويا فالمرجوح يقدم للبيان والراجح تأكيد له لان المرجوح لو تأخر لفاته حصول البيان بغيره والمرجوح لا يكون تأكيدا

للراجح فيلغو ذكره واذا اختلف القول والفعل كما طاف بعد نزول الآية طوافين وأمر بطوافه واحد فذهب الجمهور الى أن المبين هو المقول سواء كان متقدما أومتأخرا ويحمل الفعل على أنه عليه السلام فعله على طريق الندب لان دلالة القول على البيان بنفسه بخلاف الفعل فانه لايدل الا بواسطة انضمام القول اليه والدال بنفسه أول وقال أبو الحسن البصري المتقدم منهما هو البيان كما في صورة اتفاقهما

## ( أقسام البيان )

اعلم أن المحققين قسموا البيان الى خمسة أقسام بالاستقراء بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة واضافة بيان الى الاربعة الاول من اضافة الجنس الى نوعه والى الخامس من اضافة الشيء الى سببه أي بيان يحصل بسبب الضرورة

## ( الاول بيان التقرير )

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز ان كان المراد بالكلام المؤكد حقيقته نحو قوله تعالى ولاطائر يطير بجناحيه فان المراد بالطائر معناه الحقيقي لا المجازي فقرره بقوله يطير بجناحيه فان الطائر يحتمل أن يستعمل في غير حقيقته يقال للبريد أي الرسول طائر لاسراعه مجازا فيكون قوله تعالى يطير بجناحيه مقررا الحقيقة قاطعا لاحتمال المجاز ، أو بما يقطع احتمال الخصوص ان كان المؤكد عاما كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع عام شامل لجميع الملائكة يحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون فالتأكيد مانع من التخصيص مقرر معنى العموم ومن قبيل بيان التقرير قوله لامرأته أنت طالق وقال قصدت المعنى الشرعي فان الطلاق كان في الاصل رفع القيد مطلقا ثم صار مختصا برفع قيد النكاح شرعا وعرفا فصار حقيقة شرعية ، واحتمل رفع كل قيد باعتبار الوضع ولهذا لونوى صدق ديانة لاقضاء فكان بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة فقوله قصدت المعنى الشرعي قرر مقتضى الكلام شرعا وقطع احتمال المجاز وسماه بعضهم بيان التأكيد وهو النص الجلي

الذى لايتطرق اليه تأويل كقوله تعالى فى صوم التمتع فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم فلك عشرة كاملة وماعسى انه فى الحقيقة التى تحتمل المجاز والعام المخصوص فيكون البيان قاطعا للاحتمال مقررا للحكم على ما اقتضاه الظاهر وهذا أوضح مراتب البيان

## ( الثانى بيان التفسير )

وهو مايرفع الخفاء كبيان المجمل كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والسارق والسارقة فاقطعوا أيمنهما فان الصلاة فى اللغة الدعاء ومطلقها غير مراد فصار مجملا فبينه النبى عليه السلام بالسنة القولية وهى الاحاديث المروية فى حق صفة الصلاة والفعلية كصلاته عليه السلام وهذا قال عليه السلام صلوا كما رأيمونى أصلى والزكاة مجمل فى حق النصاب وقدر مايجب وحقه البيان بالسنة بقوله عليه السلام هاتوا ربع عشر أموالكم وبيان المشترك كقوله تعالى ثلاثة قروء فان القرء مشترك بين الطهر والحيض فبينه النبى عليه السلام بقوله طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان فانه يدل على أن عدة الحرة ثلاث حيض لا ثلاثة اطهار لان عدة الأمة نصف عدة الحرة ولما كان الحيض مما لايتجزأ صارت عدة الأمة حيضتين ومن ذلك بيان الرجل قوله أنت بائن بقوله قصدت الطلاق فانه بيان تفسير اذ البينونة وأخواتها من الكنايات مشتركة محتملة فيكون بيانها تفسيرا ثم بعد التفسير يعمل باصل الكلام لان الحكم بعد البيان يضاف الى المبين بفتح الياء لا الى البيان عندنا فيكون الواقع بها بوائن وكبيان للمشكل كما اذا أقر بدراهم وفى البلد نقود مختلفة كان مشكلا فاذا قال عنيت نقد كذا زال الاشكال ببيانه

## ( حكم بيان التقرير والتفسير )

بيان التقرير والتفسير يجوز تأخيره عن وقت الخطاب فيصح كل منهما متراخيا وغير متراخ باتفاق بيننا وبين الشافعى رحمه الله تعالى لان كلا منهما مقرر للحكم الثابت بظاهر الكلام لقوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه أى اظهار معانى القرآن وأحكامه وبيان مجملاته وتوضيح مشكلاته فالآية تدل على تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الصحيح بوجوه الاستدلال ان ثم

للتراخي فيلزمنا أن نعتقد حقيقة ماأراد الله تعالى مع انتظار البيان للعمل به فليس فيه تكليف المحال لأن العمل لايجب قبل البيان ولا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة وهو الوقت الذي اذا تأخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة لما تضمنه الخطاب لان الاتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع عند جميع القائلين بالمنع من تكليف مالا يطاق * وأما من جوز التكليف بما لايطاق فهو يقول بجوازه فقط لابوقوعه فكان عدم الوقوع متفقا عليه وهذا نقل أبو بكر الباقلاني اجماع أرباب الشرائع على امتناعه قال ابن السمعاني لاخلاف في امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة الى الفعل ولا خلاف في جوازه الى وقت الفعل وهذا في الواجبات الفورية أما غيرها ففيها خلاف فذهب الجمهور الى جواز تأخير البيان وذهب أكثر الحنفية والمعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية الى أنه لايجوز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب لان المقصود الاصلي من الخطاب ايجاب العمل ولا يكون بالفهم والفهم انما يحصل بالبيان فلو جوزنا تأخير البيان لأدى الى تكليف مالايس في الوسع وجوابه ان اللازم قبله الاعتقاد دون العمل

## ( الثالث بيان التغيير )

هو بيان تغيير اللفظ عن المعنى الظاهر الى غيره كالاستثناء في قوله لفلان علي ألف الا مائة والتعليق بالشرط المؤخر في الذكر كقوله ان دخلت الدار فانت طالق فان كلا من الاستثناء والتعليق يغير الكلام الأول اذ لولا الاستثناء بقوله الا مائة لكان الواجب عليه ألفا فغير الاستثناء وجوب المائة عن ذمته ولولا الشرط وهو قوله ان دخلت الدار لوقع الطلاق في الحال فبإتيان الشرط صار الطلاق معلقا وتسمية الاستثناء والتعليق ونحوهما بيانا مجاز لان الاستثناء في المثال المذكور يبطل الكلام في حق المائة والشرط يبطل كون الكلام ايقاعا ويصير يمينا الا أن في الاستثناء يبطل بعض الكلام وفي التعليق يبطل كله فالابطال لا يكون بيانا حقيقة لكنه مجاز من حيث انه يبين ان عليه تسعمائة لا ألفا في الاستثناء وانه يحانث ولا يطلق في التعليق ومثل الاستثناء والشرط بدل البعض نحو اكرم الرجال العلماء منهم فانه بيان تغيير فيخرج غير العلماء وكذلك التغيير بالصفة نحو أعط

العلماء الفقراء فيخرج الاغنياء ﴿ والغاية تحوج اكرم الفقراء الى أن يفسقوا فيخرج الفاسقون

## ( حكم بيان التغيير )

بيان التغيير لايجوز تأخيره عن وقت الخطاب لانه لو تأخر لا يكون مغيرا لان المغير لابد وأن يكون متصلا بما قبله بحيث لايعد منفصلا عرفا فلو وقع الانفصال بنحو تنفس أو عطاس لايضر ولا يخفى ان المغير هو الاستثناء والشرط ونحوهما مما تقدم وكل منها غير مستقل فلا يفيد معنى بدون ماقبله فيجب أن يكون موصولا به لان المجموع كلام واحد ولان بيان التغيير قرينة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن صاحب القرينة فى الاستعمال ضرورة ولأنه لوصح بيان التغيير متراخيا لارتفع الأمان عن الوعد والوعيد لقوله عليه السلام من حلف على شئ فرأى غيره خيرا منه فليأت الذى هو خير منه وليكفر عن يمينه هين التكفير لتخليص الحالف ولو كان الاستثناء جائزا على التراخى لم يوجب التكفير على التعيين بل كان يقول فليستثن أو يكفر ﴿ وماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه يصح الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وفى بعض الروايات عنه تقدير الزمان بسنة فان استثنى بعدها بطل غير صحيح عندنا ولو صح فلعل مراده أنه اذا نوى رجل الاستثناء عند التلفظ ثم أظهر نيته بعد التلفظ يقبل قوله فيما نواه ديانة

## مسائل

﴿ الأولى ﴾ لايجوز تخصيص العام الذى لم يخص منه شئ بدليل متأخر عندنا وعند الشافعى رحمه الله يجوز تخصيصه متراخيا كما يجوز متصلا والمراد بعدم جواز تخصيصه متراخيا عندنا انه اذا ورد لايكون بيان تغيير لكون المراد من العام بعضه من الابتداء بل يكون نسخا لحكم مقتصرا على الحال ﴿ وفائدته ﴾ ان العام لايصير به ظنيا لأن صيرورته ظنيا باعتبار احتمال خروج أفراد أخر عنه بالتعليل ودليل النسخ لايقبل التعليل فلا يتطرق الاحتمال الى الباقى وهذا الخلاف مبنى على الخلاف فى مايفيده العام فعندنا يفيد القطع قبل التخصيص وبعد التخصيص يصير

ظنيا فكان التخصيص تغييرا له من القطع الى الاحتمال فيصح موصولا لا مفصولا كما في بيان التغيير لانه لما كان قطعيا عندنا وجب اعتقاد ثبوت الحكم لجميع أفراده كما وجب العمل به كذلك فلو جاز التخصيص متراخيا لظهر ان المخصوص لم يكن داخلا في العام ابتداء وانه لم يكن موجبا في ذلك المخصوص حكما من الابتداء وحينئذ يلزم القول بوجوب الاعتقاد لثبوت الحكم قطعا فيما لم يكن الحكم فيه ثابتا أصلا وهذا باطل وعند الشافعي لما كان العام ظنيا قبل التخصيص لاحتمال ارادة البعض منه كان تخصيصه بيانا مقررا لموجب العام وهو الظنية فيبقى على أصله ظنيا كما كان فيصح موصولا ومفصولا لانه ليس ببيان تغيير * وأما العام الذي خص منه شيء بدليل مقارن فيجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ اتفاقا * واستدل الشافعية على جواز تخصيص العام بمتراخ بقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فبقرة مطلقة والمطلق عندهم عام بدلي لأن النكرة عندهم قسمان كما تقدم وان كان خاصا عندنا فانه تعالى أمر بني اسرائيل بذبح بقرة معينة عند الله تعالى مع أن اللفظ مطلق ورد بيانه متراخيا بعد سؤالهم تعيينها بقوله انها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث فالضمير في هذه الصفات للبقرة المأمور بذبحها للقطع بانهم لم يؤمروا ثانيا بمتجدد والامتثال انما حصل بذبح المعينة * وأجيب من طرف الحنفية بان ما ذكر ليس من قبيل تخصيص العام لأن بقرة نكرة في موضع الاثبات فهي خاصة لا تحتمل التخصيص ولكنها مطلقة تحتمل التقييد فكان تقييدها نسخا فنسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين وهو فرد من أفراد ما أمروا به فيصح متراخيا لان النسخ لا يكون الا متراخيا فالمأمور بذبحها كانت بقرة مطلقة * ولما قال ابن عباس لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون على انهم كانوا قادرين على الفعل والسؤال عن التعيين كان تعنتا منهم و بقوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان ذكرا وأنثى واثنين تأكيد للزوجين وأهلك عطف على زوجين أي أدخل أهلك فالأهل عام يتناول جميع بنيه ثم خص منه الخصوص متراخيا بقوله تعالى انه ليس من أهلك * وأجيب من طرف الحنفية بان لفظ أهل مشترك بين الاهل من جهة النسب والأهل من جهة الدين فبين الله تعالى ان المراد بالاهل المأمور بحملهم الاهل من

حيث المتابعة في الدين فلم يكن ابنه كنعان داخلا في عداد المأمور بحملهم وتأخير البيان في المشترك جائز كما تقدم في بيان التغيير ولو سلم ان أهلك عام لانه مضاف ومثله مثل المعرف باللام يجاب بان المراد بالاهل الاهل من جهة الايمان فلا يكون متناولا لابنه الكافر حتى يقال انه خص متراخيا بقوله انه ليس من أهلك ولو سلم أن الأهل متناول للابن بان يراد به الأهل من جهة القرابة فالابن خارج بالاستثناء بقوله الا من سبق عليه القول لا بالتخصيص المتراخي فان قيل اذا كان الاهل غير متناول لابنه الكافر فما وجه قول نوح عليه السلام ان ابني من أهلي يجاب بانه عليه السلام كان يظن انه مؤمن فلما فهم انه من الأهل لان ابنه كان من المنافقين

﴿ الثانية ﴾ الاستثناء عندنا يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى حتى كأنك لم تتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء فينعدم حكم صدر الكلام في المستثنى رأسا لا أنه يحكم بعدم ذلك الحكم في المستثنى فالاستثناء يدل على أن البعض وهو المستثنى غير ثابت من الاصل فيجعل من قال له علي عشرة الا ثلاثة كأنه قال من أول الامر له علي سبعة ولم يتعرض الى الثلاثة لا بنفي ولا اثبات ويكون معنى قولهم ان الاستثناء اخراج بالا أو احدى أخواتها هو المنع عن الدخول تحت حكم الصدر لا الاخراج بعد الدخول تحت الحكم لانه يكون تناقضا لا يليق بعاقل فضلا عن الشارع والاستثناء واقع في القرآن والحديث وعنده الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمعنى ان أول الكلام ايقاع للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفي عن البعض حتى كأنه قال في المثال المذكور الا ثلاثة فانها ليست علي فلا يلزمه الثلاثة للدليل المعارض لأول الكلام فيكون الاستثناء تصرفا في الحكم فصدر الكلام يثبت الحكم والاستثناء ينفيه فتعارضا فتساقطا بقدر المستثنى فعنده الشافعي الاستثناء كالتخصيص في أن كلا منهما يبين أن الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في البعض الآخر مخالف للحكم في البعض الاول الا أن التخصيص بكلام مستقل والاستثناء بغير مستقل * استدل الشافعي رحمه الله تعالى باجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فهذا يدل على أن حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه فيكون معارضا له لان الاثبات

يعارض النفي وعكسه وليس المستثنى في حكم المسكوت عنه حتى كأنه لم يتكلم به فقد اشتمل الاستثناء على حكمين أحدهما بالنفي والآخر بالاثبات وهذا يدل على بطلان القول بانه تكلم بالباقي بعد الاستثناء لانه حينئذ يكون الحكم منطقا بالمستثنى منه بعد اخراج المستثنى فلا حكم فيه الا على الباقي والمستثنى في حكم المسكوت عنه وبالاجماع على أن قولنا لا اله الا الله موضوع للتوحيد لأن معناه نفي الألوهية عما سوى الله واثباتها له تعالى فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي لكان معناه حينئذ نفي الألوهية عما سواه مع أن التوحيد لا يتم الا بنفي الألوهية عما سواه تعالى واثباتها له فثبت أن الاستثناء دلالته بطريق المعارضة واثبات حكم مخالف لحكم الصدر ودليلنا قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما فان الاستثناء لو كان نفيا بعد الاثبات أو بالعكس بطريق المعارضة كما ذهب اليه الشافعي لزم نفي حكم خبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل فالملزوم مثله لانه لو ثبت الألف بجملته ثم عارضه الاستثناء في الخمسين لزم كونه نافيا لما أثبته أولا فلزمه الكذب في أحد الأمرين الأول أو الثاني تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا على ماذهبنا اليه من أنه تكلم بالباقي بعد الاستثناء فلا يلزم شيء من ذلك لانه يكون اخراج الخمسين من الألف قبل الاسناد ثم حكم على الباقي فكأنه قال من أول الأمر لبث فيهم تسعمائة وخمسين فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة بالاستثناء في الاخبار لما ذكرنا وانما يصح ذلك في الانشاء لانه اثبات شيء في المال فجاز أن يعارضه شيء يمنع من ثبوته بعد وأجيب عما ذكره الشافعية من اجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي بان أهل اللغة قالوا أيضا الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا أي المستثنى فوجب الجمع بينهما بان يقال انه تكلم بالباقي بالوضع والعبارة قصدا لأنه المقصود الذي سيق له الكلام واثبات ونفي باشارته لانهما فهما من الصيغة من غير أن يكون سوق الكلام لاجلهما لكن لما كان حكم المستثنى خلاف حكم المستثنى منه ثبت النفي والاثبات ضرورة فكلمة التوحيد على هذا لأنه لما ذكر الآلهة وأخرج الله تعالى منهم ثم حكم على الباقي بالنفي كان اشارة الى أن الحكم في المستثنى بخلاف حكم المستثنى منه والا لما خرج منه وذلك لان معظم الكفار مشركون فسيق الكلام لنفي الغير ولزم منه وجود الله تعالى اشارة والاستثناء قسمان متصل وهو ما كان المستثنى فيه

من جنس المستثنى منه وهو الأصل في الاستثناء * ومنقطع وهو مالا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فلم يتناوله لعدم المجانسة فيجعل مبتدأ بمنزلة نص مبتدأ لاتعلق له بأول الكلام واطلاق لفظ الاستثناء عليه مجاز لوجود حرف الاستثناء ولكنه في الحقيقة كلام مستقل لكون الا فيه بمعنى لكن * ومثالها قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اذ يجوز أن يكون التقدير لكن رب العالمين أعبده وأعظمه فيكون منقطعا ويجوز أن يكون القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى ويكون التقدير فانهم عدو لي أحبرأ من عبادتهم الا رب العالمين فاني أعبده فيكون متصلا والعدو يقع على الجمع ولفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة عرفية في القسمين * وأما صيغة الاستثناء فحقيقة في المتصل مجاز في المنقطع لانها موضوعة في الاخراج ولا اخراج في المنقطع

## ( حكم الاستثناء )

الاستثناء اذا وقع بعد جمل معطوف بعضها على بعض بالواو وقع فيه خلاف * فقالت الحنفية انه ظاهر في الرجوع الى الجملة الأخيرة فقط لان عود الاستثناء الى ماقبله انما هو لضرورة عدم استقلاله والضرورة تندفع بالعود الى واحدة وقد عاد الى الأخيرة بالاتفاق فلا ضرورة في عوده الى ماعداها على انه لاشركة في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء أولى * وقالت الشافعية انه ظاهر في الرجوع الى جميع ماتقدم ذكره من الجمل فاذا قال لزيد علي ألف درهم ولعمرو ألف درهم ولبكر ألف درهم الا ثلاثة لزم لكل واحد أربعمائة عندهم الشافعية وقالوا ان الاستثناء كالشرط فكما أن الشرط المؤخر ينصرف الى جميع ماسبق اتفاقا كما لو قال لزينب طالق وعمرة طالق وفاطمة طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل منهن معلقا بدخول الدار وانصراف الاستثناء الى الجميع لأن كلا من الاستثناء والشرط بيان تغيير فينبغي أن يكون حكمهما متحدا ولان العطف يصير المتعدد كالفرد * ويجاب من طرف الحنفية بان الشرط لايغير أصل الحكم من أن يكون عاملا وانما يتغير به الحكم من التنجيز الى التعليق فيصلح أن يكون متعلقا بجميع ماسبق لوجود شركة العطف ولايخفى أن هذا مفروض في الشرط المتأخر ولما كان له صدر الكلام فأول الجمل المعطوفة صار مربوطا بالشرط والبواقي معطوفة عليه فارتبطت كلها

بالشرط بخلاف الاستثناء فانه يخرج الكلام من أن يكون عاملا فى جميع ما يتناوله فيبطل عمله فى الجميع فجعلناه منصرفا الى الاخير تقليلا للابطال وعطف الجمل لا يوجب الاشتراك فى الحكم بل الاشتراك فى الذكر فقول الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد فلا فرق بين قولنا اضرب الذين قاتلوا وسرقوا وزنوا الا من تاب يجاب عنه بان ذلك مسلم فى المفردات وما هو فى حكمها وأما فى الجمل فممنوع والاستثناء فى المثال المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل فى حكم المفرد لعطفها على العلة وما ذكر محله اذا لم تقم قرينة على العود الى الجميع فاذا وجدت يعمل بها كما فى المثال المذكور والاستثناء اذا ورد بعد مفردات يرجع للكل اتفاقا ومثاله وقفت دارى على أولادى وأولادهم الا اذا خرجوا واذا كان العطف ثم رجع الاستثناء الى الاخير اتفاقا والخلاف انما هو فى صيغ الاستثناء لانها الواقعة فى الكتاب والسنة وأما لفظ الاستثناء فلا يتعلق به غرض أصولى

﴿ الثالثة ﴾ من أقسام بيان التغيير الشرط والمراد به الشرط اللغوى وهو التعليق نحو أنت طالق ان دخلت الدار * واتفق الامامان أبو حنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى على رجوعه الى الكل اذا وقع بعد جمل متعاطفة نحو عبده حر وامرأته طالق ان دخل هذه الدار أما كونه مغيرا فلأن الشرط غير الصيغة عن أن تصير ايقاعا فى الحال * وبيان ذلك ان قولك أنت طالق مثلا علة لوقوع الطلاق فى الحال بالاتفاق واذا قيد بالشرط اللغوى مثل ان دخلت الدار لا يقع الطلاق بالاتفاق أيضا لأن التعليق منع العلة عن العلية والمعلق بالشرط عندنا هو ايقاع الطلاق ونحوه فلا يتصور قبل وجود الشرط المعلق به وعند الشافعى المعلق هو وقوع الطلاق ونحوه فلا مانع من انعقاد اللفظ علة ولكن التعليق يمنع الحكم عنده بمعنى انه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا فى الحال * وذهب شمس الائمة رحمه الله تعالى الى أن الشرط بيان تبديل لان مقتضى قوله أنت حر نزول العتق فى المحل وأن يكون علة للحكم بنفسه وبذكر الشرط يتبدل ذلك ويتبين انه ليس بعلة تامة للحكم قبل الشرط وصار تعليقا لا تنجيزا * واعلم أن الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع التعدد قد يكون كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول واحد منها فاذا قال ان دخلت وأكلت وشربت فانت طالق لم تطلق الا بالدخول والاكل والشرب وان قال ان دخلت أو أكلت أو شربت فانت طالق طلقت بواحدة منها

## ( حكم الشرط )

اذا وقع بعد جمل متعاطفة بجموعه الى الكل واذا وقع قبل جمل متعاطفة تعلقت تلك الجمل به فحو ان دخلت الدار فامرأته طالق وعبيده حر فيقع الطلاق والعتق بدخول الدار واذا توسطت المتعاطفة بين الشرطين نحو ان دخلت الدار فامرأته طالق وعبيده حر وعليه الحج ان كلمت فلانا تضم الجملة الوسطى الى الاولى فى التعليق بالشرط الاول لان الاصل تقديم الشرط على الجزاء فكان تعليق الجزاء بالشرط الاول أولى بخلاف الجزاء الثالث لان فيه ضرورة وهى صيانة الشرط الاخير عن الالغاء الا اذا قدم أولى الجمل الواقعة جزاء على الشرط كما اذا قال امرأته طالق ان كلمت فلانا وعبيده حر وعليه الحج ان دخلت الدار فاذا كلم طلقت امرأته فقط والعتق والحج يجب كل منهما بدخول الدار فلا يضم ههنا الجزاء المتوسط الى الجزاء المتقدم ولا يتعلق معه بالشرط المتقدم لانه حينئذ يحتاج الى التقديم والتأخير واضمار الفعل فيجعل كأنه قال امرأته طالق ان كلم فلانا وعبيده حر ان كلم فلانا ولو جعل معلقا بالشرط الاخير استغنى عما ذكر فكان أولى

﴿ الرابعة ﴾ من أقسام بيان التغيير الصفة كما تقدم والمراد بها الصفة المعنوية قال الرازى فى المحصول الصفة اما أن تكون مذكورة عقيب شئ واحد كقولنا رقبة مؤمنة ولا شك فى عودها اليها أو عقيب شئ فاما أن يكون أحدهما متعلقا بالآخر كقولك اكرم العرب والعجم المؤمنين فههنا تكون الصفة عائدة اليهما واما أن لا يكون كذلك كقولك اكرم العلماء وجالس الفقهاء الزهاد فالصفة عائدة الى الجملة الاخيرة قال فى التحرير وفى تعقب الوصف متعددا كتميم وقريش الطوال قولوا كلهم خلاف فى تقييده الأخير أو المجموع كالاستثناء والاوجه الاقتصار على الأخير اهـ وأما اذا توسطت الصفة بين جمل ففى عودها الى الاخيرة خلاف كذا قيل ولا وجه للخلاف فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها لعدم جواز تقدم الصفة على الموصوف

## ( الرابع بيان الضرورة )

وهذا نوع يتوضح بما لم يوضح للتوضيح يسمى هذا القسم بهذا الاسم لان

الموضوع للبيان فى الاصل هو النطق وهذا لم يقع البيان به بل بالسكوت عنه لاجل الضرورة فقد وقع البيان بما لم يوضع للبيان

## ( وأقسامه أربعة )

﴿ الأول ﴾ ما يكون فى حكم المنطوق وذلك بان يدل النطق على حكم السكوت عنه لكونه لازما للمذكور كقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث فان صدر الكلام وهو قوله وورثه أبواه أوجب الشركة فى الميراث من غير بيان نصيب كل منهما فتخصيص الأم بالثلث صار بيانا لكون الأب يستحق الباقى وهو الثلثان فكأنه قال فلأمه الثلث ولأبيه الثلثان وطوى ذكره ايجازا للعلم به لانه لازم لاختصاص الأم بالثلث المذكور بالضرورة والا لم ينحصر ارثه فيهما وبقى نصيب الأب مجهولا وسياق النص يأباه لان بيان نصيب أحد الشريكين بيان نصيب الآخر بالضرورة وهذا البيان لم يحصل بمجرد السكوت عن نصيب الأب بل بدلالة صدر الكلام لانه لو بين نصيب الأم من غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب الأب ومن هذا القسم مالو قال أوصيت لزيد وبكر بألف درهم لزيد منها أربعمائة فان هذا بيان ان مابقى وهو ستمائة لبكر وكذا لو قال أوصيت بثلث مالى لزيد وبكر لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن مابقى من الثلث لبكر

﴿ الثانى ﴾ دلالة حال الساكت الذى وظيفته البيان بسبب سكوته عند الحاجة الى البيان كسكوته صلى الله عليه وسلم عند أمر يشاهده من قول أوفعل عن التغيير فهذا يدل على حقية ذلك الامر كالمعاملات التى كان الناس يتعاملونها والمآكل والمشارب التى كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا نكير على فاعليها فان هذا دليل على جواز ذلك فى الشرع لانه لايجوز عليه أن يقر الناس على منكر لان الله وصفه بالقيام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فقال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ولقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان أخرس فسكوته صلى الله عليه وسلم أقيم مقام الأمر بالاباحة وفى حكمه سكوت الصحابة كما روى ان أمة أبقت وتزوجت رجلا من بنى عذرة فولدت أولادا ثم جاء مولاها ورفع هذه القضية الى عمر رضى الله تعالى عنه فقضى بها لمولاها وقضى على الأب أن يأخذ الأولاد بالقيمة وسكت عن تقويم منافع الأمة المستحقة وكان ذلك

بحضرة من الصحابة فسكتوا فكان سكوتهم اجماعا ودليلا على أن قيمة المنافع غير مضمونة لان الموضع موضع الحاجة الى البيان وهذا مشروط بشرطين القدرة على الانكار وكون الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند أكل الكافر خنزيرا لا يدل على اباحته وكذا عند تركه الصلاة وكذا عند مضي اليهود في الكنيسة لا يكون بيانا لشرعيته ومن هذا القسم سكوت البكر البالغة اذا بلغها نكاح الولي فسكتت يجعل ذلك اجازة منها بدلالة حالها فانها تستحي من اظهار الرغبة في الرجال

﴿ الثالث ﴾ ما ثبت لضرورة دفع وقوع الناس في الضرر كسكوت المولى حين يرى عبده يبيع ويشتري فان سكوته عن النهي يجعل اذنا له في التجارة بدلالة العرف دفعا للضرر عمن يعامل العبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يكون اذنا له لان سكوته يحتمل أن يكون للرضا بتصرفه وأن يكون لغرض الحفظ والمحتمل لا يكون حجة

﴿ الرابع ﴾ ما ثبت ضرورة اختصار الكلام نحو له عليّ مائة ودرهم ومائة ودينار فان المعطوف بيان للمعطوف عليه لان حذف تمييز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف مفسره ضرورة طول الكلام بذكره لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كما في بعه بمائة ودرهم يراد بالجميع الدراهم وعند الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه المعطوف والقول قوله في بيان المائة لانها مبهمة والعطف لم يوضع للتفسير لغة لان من شرط صحة العطف المغايرة وهذا فيما كان بينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالكيل والموزون أما لو قال له عليّ مائة وعبد أو مائة وثوب فلا يدل المعطوف فيها عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد وثوب وتفسير المائة اليه اتفاقا لانتفاء كثرة الاستعمال فانه لا يثبت دينا في الذمة مطلقا كثبوت ما ذكرنا بل انما يثبت دينا في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا

## ( الخامس بيان التبديل وهو النسخ )

اعلم أن التبديل في اللغة هو النسخ قال الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والنسخ في اللغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي ازالته وفي الاصطلاح رفع

حكم شرعي بدليل شرعي متراخ عنه وهذا التعريف مبني على ان النسخ فعل الشارع والمراد بالرفع زوال مايظن من التعلق في المستقبل بمعنى انه لولا الناسخ لكان في عقولنا ظن التعلق بالمكلف في المستقبل فالناسخ ازالة ذلك التعلق المظنون وهو التكليف الذي كان متعلقا بالفعل فلا يرد الاعتراض بان الحكم المرفوع اما أن يكون ثابتا أوغير ثابت والثابت لايمكن رفعه لوقوعه والواقع لايرتفع وغير الثابت لاحاجة الى رفعه لعدم ثبوته لانا نقول ليس المراد بالرفع بطلان عين المرفوع بل المراد به زوال الى آخر ماتقدم والمراد بالحكم مانبت على المكلف بعد ان لم يكن ثابتا وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرط التكليف فانا نقطع بان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن قبل العقل ثم ثبت بعده وهذا ليس بقديم فاندفع الاعتراض بان الحكم قديم لانه كلام الله تعالى وما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يتصور رفعه * وأجيب عنه أيضا بان المرفوع تعلق الحكم بالمكلف لاذاته ولا تعلقه الذاتي * وخرج بقوله الحكم الشرعي الحكم العقلي وهو البراءة الاصلية فان رفعها بابتداء ايجاب العبادة في الشرع يدل على خلاف حكم العقل من براءة الذمة ولا يسمى نسخا * مثاله ايجاب صوم رمضان فانه رفع الاباحة وهي عدم صومه التي هي البراءة الاصلية التي كانت قبل ايجابه المأخوذة من العقل * وخرج بقوله بدليل شرعي مالو رفع من الأحكام الشرعية بالموت فلا يكون نسخا بل هو سقوط تكليف والمراد بالدليل الشرعي مايشمل الكتاب والسنة قولا أوفعلا كنسخ الوضوء مما مست النار بأكل الشاة ولم يتوضأ * وخرج أيضا ما يكون بطريق الانساء والانهاب عن القلوب بلا دلالة دليل شرعي على المختار عند المتأخرين من أن ما يكون بطريق الانساء لايسمى نسخا لقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها والعطف يدل على المغايرة ونسخ التلاوة فقط راجع الى نسخ أحكامها من جواز الصلاة بها وعدم مس المحدث والحائض ونحو ذلك فهو داخل في التعريف ولاوجه للاحتراز عنه * واعلم ان النسخ في حقه تعالى بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل لانه كان معلوما عند الله تعالى أن ينتهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة الى علمه تعالى مبينا للمدة لارافعا لأن الرفع يقتضي الثبوت والبقاء أولا وهنا البقاء بالنسبة الى علمه تعالى محال لانه خلاف معلومه وفي حق البشر تبديل لانه زال ما كان ظاهر الثبوت وخلفه شيء آخر * مثال ذلك أباح الله الخمر في أول

الاسلام وكان في علمه أن يحرمها بعد مدة ولكن لم يقل لنا انى أبيح الخمر الى مدة معينة بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا بقاء هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما علم التحريم بعد ذلك كان تبديلا في حقنا للاباحة بالحرمة وبيانا في حق صاحب الشرع لميعاد الاباحة الذي كان في علمه * وتخرج بقوله متراخ عنه التخصيص والاستثناء والغاية لانها متصلة لامتراخية ولاتصالها كانت رفعا للحكم من الأصل لارفعا بعد ثبوته فلا يسمى كل منها نسخا * والنسخ جائز عقلا واقع شرعا من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة * وحكمة النسخ قيل حفظا لمصالح العباد فانا كانت المصلحة لهم في تبديل حكم بحكم كان التبديل لمراعاة هذه المصلحة * وقيل ان هذا الخلق طبع على الملالة من الشئ فوضع في كل عصر شريعة جديدة لينشطوا في أدائها ولا منافاة بين كون الشئ مأمورا به لحسنه منهيا عنه لقبحه في وقتين لاختلاف الحسن والقبح بحسب المصالح فحكم من شئ يحسن في وقت لمصلحة ويقبح في وقت لمصلحة أخرى فقد يأمر الحكيم بشرب الدواء في وقت وينهى عنه في وقت آخر

## ( شروط النسخ )

### ﴿ شروط النسخ المتفق عليها خمسة ﴾

﴿الأول﴾ أن يكون المنسوخ حكما شرعيا ممكنا لا واجبا لذاته كالايمان ولا ممتنعا لذاته كالكفر فان وجوب الايمان وحرمة الكفر لاينسخ في دين من الأديان فالحكم العقلي نحو العالم حادث والحكم الحسي كقولنا النار حارة والماء بارد والأخبار الماضية كالاخبار عما كان من الأنبياء والأمم والواقعة في الاستقبال كالاخبار عما يكون من قيام الساعة ودخول المؤمنين الجنة ودخول الكافرين النار لايجوز نسخه لأنه يؤدي الى الكذب والخبر اذا كان في الاحكام الشرعية يجري فيه النسخ فانه من الشارع انشاء كقوله تعالى والذين يتوفون منكم الى قوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا نسخ بقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وكقول الشارع هذا حلال ثم أخبر عن حرمته وذلك حرام ثم أخبر عن حله لأنه في المعنى انشاء وحكم فيقبل النسخ كسائر الأحكام وجوز بعضهم النسخ في الأخبار التي تكون في المستقبل لجريانه مجرى الأمر والنهي فيجوز أن

برفع لان الكذب يختص بالماضي ولا يتعلق بالمستقبل كقوله تعالى لآدم ان لك ألا تجوع فيها ولا تعرى نسخ بقوله تعالى فبدت لهما سوآتهما

﴿ الثاني ﴾ أن يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا لانه حاصل بالعقل اذ هو قاض بانه لا تكليف للميت

﴿ الثالث ﴾ أن لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت مساو كقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وقوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخا له وكذا يشترط أن لا يكون المنسوخ مقيدا بما يدل على دوام الحكم مادامت دار التكليف اما نصا كقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيامة أو دلالة كشريعة محمد صلى الله عليه وسلم التي قبض عليها ثانيا مؤبدة لا تحتمل النسخ لانه خاتم النبيين ولا نسخ الا بلسان نبي ولا نبي بعده

﴿ الرابع ﴾ أن يكون الناسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المتصل به كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخا

﴿ الخامس ﴾ أن يكون الناسخ مثل المنسوخ فى القوة أو أقوى منه لا دونه فى القوة لان الضعيف لا يزيل القوى فيجوز نسخ الآحاد بمثله وبالمتواتر ونسخ الجمهور نسخ المتواتر بالآحاد وجوزه بعضهم مستدلا بان أهل قباء كانوا يصلون الى بيت المقدس بناء على ما ثبت بالسنة المتواترة فقال لهم ابن عمران القبلة قد حولت الى الكعبة فاستداروا هناك فى خلال الصلاة ولم ينكر عليهم النبي عليه الصلاة والسلام فدل على الجواز * والجواب ان هذا خاص بحياته عليه السلام لاقتران خبر الواحد بالقرائن التي تفيد القطع بان يكون المخبر فى مكان قريب منه عليه الصلاة والسلام بحيث لا يخفى عليه ما صنع المخبر فهو كالواقع بحضوره عليه السلام

## ( وشروط النسخ المختلف فيها أربعة )

﴿ الأول ﴾ كون الناسخ والمنسوخ من جنس واحد من الكتاب والسنة فالشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز عنده الا نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ولم يجوز نسخ القرآن بالسنة قولا واحدا لان القائل يقول خالف النبي ما يزعم انه

كلام ربه وكتاب الله تعالى وبأنه عليه الصلاة والسلام قال اذا روى لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فردوه والنسخ مخالف فوجب رده * وجوابه ان المراد من المخالفة عند التعارض اذا جهل التاريخ ونحن نقول هكذا وانما الكلام فيما اذا عرف التاريخ بينهما وهذا الطاعن قائل بالمحمل في وضعه الزنادقة * ولم يجوز أيضا نسخ السنة بالكتاب لان الطاعن يقول كذبه ربه فلا نصدقه ولانه تعالى قال وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم جعل قوله بيانا للمنزل فلو نسخت السنة بالكتاب لخرجت عن أن تكون بيانا لانها تكون معلومة * وجوابه أن النسخ بيان مدة الحكم فاذا ثبت حكم الكتاب لم يمتنع أن يبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة بقائه بوحي غير متلو كما لم يمتنع أن يبينها بوحي متلو وكما لم يمتنع أن يبين مجمل الكتاب بعبارته لم يمتنع أن يبين مدة الحكم بعبارته * والجواب عما قاله الطاعن بانه عليه السلام علم بالمعجزات صحة رسالته وانه مبلغ وأن الجميع من عند الله تعالى فلا محل للطعن

﴿ الثاني ﴾ اشتراط البدل للمنسوخ فقال الجمهور يجوز النسخ بلا بدل كنسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم بلا بدل ونسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي بلا بدل * وقال بعض الاصوليين لا يجوز النسخ بلا بدل لقوله تعالى ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها * والجواب ان الآية لا تدل على محل النزاع فان المراد نسخ لفظ الآية كما يدل على ذلك قوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية ولو سلم جاز أن يقال اسقاط ذلك الحكم المنسوخ بلا بدل خير من ثبوته في ذلك الوقت لمصلحة

﴿ الثالث ﴾ كون الناسخ أخف من المنسوخ أو مثله * اتفق الاصوليون على ان حكم الناسخ يجوز أن يكون أخف من حكم المنسوخ كنسخ العدة حولا بالعدة أربعة أشهر وعشرا ويجوز أن يكون مساويا له كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة * واختلفوا في كون الناسخ أشق من حكم المنسوخ فذهب الجمهور الى جوازه كما في نسخ وضع القتال في أول الاسلام بفرضه بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ تحليل الخمر بتحريمها * واستدلوا عقلا بانه ان لم تعتبر المصلحة فالامر واضح لانه يفعل مايشاء وان اعتبرت فلعل المصلحة في الاشق وشرعا بانه لو لم يجز لم يقع لكنه وقع في مواضع كما تقدم ومنعه الظاهرية

واستدلوا بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله ماننسخ من آية الآية * والجواب ان الناسخ والمنسوخ هما من اليسر لكون الناسخ أخف انما هو بالنسبة الى المنسوخ وهو بالنسبة الى غيره تخفيف ويسر * وأجيب أيضا بان المراد باليسر هو تكثير الثواب في الآخرة * وأجيب عن الآية الثانية بان الناسخ الاكثر ثوابا أكثر فهو خير من المنسوخ من هذه الجهة

﴿ الرابع ﴾ التمكن من الاعتقاد مع التمكن من الفعل الذي تعلق الحكم به بعد علمه بتكليفه به وذلك بان يمضي من الوقت المعين بعد ماوصل الأمر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به وهذا شرط عند المعتزلة وبعض مشايخ الحنفية وبعض أصحاب الشافعي * واستدلوا بان النسخ قبل التمكن من الفعل يؤدي الى اجتماع الحسن والقبيح في شيء واحد في زمان واحد لتعلق النهي بعين ماتعلق به الأمر * وذلك اذا قال الله تعالى صلوا عند غروب الشمس من هذا اليوم ركعتين ثم قال قبل الغروب لاتصلوا عند الغروب من هذا اليوم * وعندنا شرط جواز النسخ التمكن من الاعتقاد والعزم على فعل المأمور به وان لم يتمكن من الفعل لأن العمل لايصير قربة الابعزيمة القلب وقد تصير هذه قربة بدون عمل لقوله عليه السلام نية المرء خير من عمله فجاز أن يكون الاعتقاد مقصودا دون الفعل * والدليل ماروي أنه عليه السلام أمر بخمسين صلاة ليلة المعراج ثم نسخ الزائد على الخمس فكان نسخا قبل التمكن من الفعل الا أنه بعد عقد القلب عليه فصل وقوعه على الجواز * واعترض بان هذا الحديث يقتضي نسخ الشيء قبل التمكن من الاعتقاد والعمل وأنتم لا تقولون به * وأجيب بان الرسول عليه السلام أحد المكلفين وقد علم واعتقد غاية الأمر أنه كان قبل علم جميع المكلفين وعلم جميع المكلفين ليس بشرط فان التكليف استقر بعلمه صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في جواز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ والعمل به سواء عمل به كل الناس كاستقبال بيت المقدس أو بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول فانه لم يعمل به الا علي رضي الله عنه تصدق بدينار ونا جاه ثم نسخت ولم يتمكن غيره لقلة الزمن وكان علي يقول آية في كتاب الله تعالى لم يعمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها أحد بعدي وهي آية المناجاة

## ( مبحث الكلام على الناسخ )

اعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا نسخ بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين باذن الله وكنسخ آيات المسالمة أي المسامحة وهي أكثر من مائة آية نحو قوله تعالى فاصفح عنهم واصفح بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم * ويجوز نسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ولا فرق في ذلك عندنا بين السنة القولية والفعلية لانه اذا كان كل واحد منهما شرعا ثابتا عن رسول الله عليه السلام فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر فالفعل من السنة ينسخ القول كقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلده فكان ذلك ناسخا لجلد من ثبت عليه الرجم وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان ذلك ناسخا * ومنه ماثبت في الصحيحين من قيامه صلى الله عليه وسلم للجنازة ثم ترك ذلك فكان نسخا وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أن الفعل لاينسخ القول لكون القول أقوى من الفعل والشئ انما ينسخ بمثله أو أقوى منه وقال الآمدي لايتصور التعارض بين أفعال رسول الله بحيث يكون البعض منها ناسخا للآخر أو مخصصا له اه * قال بعض المحققين فانه لانسخ فيما يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هي مجرد أكوان متغايرة في أوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للأقوال * أما اذا وقعت بيانا للأقوال فقد تتعارض في الصورة ولكن التعارض في الحقيقة راجع الى المبينات من الأقوال لا الى بيانها من الأفعال وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فان آخر الفعلين ينسخ الأول كآخر القولين لأن هذا الفعل بمثابة القول اه * ويجوز نسخ الكتاب بالسنة كقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين فانه منسوخ بالسنة المتواترة وهي قوله عليه السلام لاوصية لوارث لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما وكقوله تعالى قل لاأجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية فانها منسوخة

بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور * وأجيب عنه من طرف المانع بان المعنى لا أجد الآن والتحريم وقع فى المستقبل والسنة شرع من الله تعالى كما أن الكتاب شرع منه تعالى وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وأمرنا الله باتباعه عليه السلام فهذا يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت القرآن حكمها حكم القرآن فى النسخ وغيره وليس فى الشرع مايمنع من ذلك * ويجوز نسخ السنة بالكتاب كنسخ صلاته صلى الله عليه وسلم لقريش على أن يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية * والاجماع لايكون ناسخا ولا منسوخا عند الجمهور لأن النسخ لا يكون الا فى حياته عليه السلام والاجماع ليس بحجة فى حياته عليه السلام والاجماع لاينعقد الا بعد وفاته عليه السلام وبعد وفاته انقطع الكتاب والسنة فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما ولا يمكن أن يكون الناسخ للاجماع اجماعا آخر لأن هذا الاجماع الثانى ان كان لاعن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فذلك يستلزم أن يكون الاجماع الأول خطأ والاجماع لا يكون خطأ فهذا يستحيل أن يكون الاجماع ناسخا أومنسوخا ولا يصح أن يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به أن لا يكون مخالفا للاجماع * وقال فخر الاسلام البزدوى يجوز نسخ الاجماع بالاجماع بان يكون الاجماع لمصلحة ثم تتبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع آخر ناسخ للاول * والقياس لايصلح ناسخا للكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الصحابة أجمعوا على ترك الرأى بالكتاب والسنة حتى قال علىّ رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه ولأن القياس يستعمل مع عدم النص فلا يجوز أن ينسخ النص ولأن شرط القياس أن لا يكون فى الأصول مايخالفه ولانه ان عارض نصا أو اجماعا يكون فاسدا وان عارض القياس قياسا آخر فذلك المعارضة ان كانت بين أصل القياس فهذا يتصور فيه النسخ قطعا اذ هو من باب نسخ النصوص لان القياس لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ فى الحقيقة نفسه لا نفسه

## ( ويعرف كون الناسخ ناسخا بأمور )

﴿ الأول ﴾ أن يعلم تقدم أحدهما في النزول وتأخر الآخر عنه فالمدة باربعة أشهر وعشر ناسخة لمدة بالحول لتأخرها في النزول وان كانت سابقة عليها في التلاوة ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم

﴿ الثاني ﴾ معرفة ذلك منه صلى الله عليه وسلم بفعله كرجمه لماعز ولم يجلده فانه يفيد نسخ قوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجمه بالحجارة أو قوله صريحا كان يقول هذا ناسخ هذا أو دلالة كحديث كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي أن تمسكوها فوق ثلاثة أيام فأمسكوها مابدا لكم

﴿ الثالث ﴾ اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ كنسخ صوم يوم عاشوراء بصوم رمضان واذا لم يعرف الناسخ من المنسوخ وتعذر الجمع بينهما فالواجب التوقف عن العمل باحدهما واذا أمكن الجمع بينهما كما في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فانه خاص بالمبدل عام في النساء والرجال وقوله نهيت عن قتل النسوان فانه خاص في النساء عام بالنسبة الى المبدل فعندنا يقتل الرجل المرتد دون المرأة وعند الشافعية التناقي من وجه حكمه حكم المتنافي من كل وجه

## ( مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن )

### ﴿ اعلم أن المنسوخ من القرآن أربعة أقسام ﴾

﴿ الأول ﴾ ما يكون منسوخ التلاوة والحكم معا وهو ما نسخ في حياته صلى الله عليه وسلم من القرآن بالانساء أي الرفع عن القلوب كما روى ان سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة فجاز ذلك في حياته عليه السلام لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله ولم يجز ذلك بعد وفاته عليه السلام لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقد يرفع الحكم والتلاوة بدليل شرعي فيكون نسخا وبدون دليل شرعي فلا يسمى نسخا

﴿ الثاني ﴾ منسوخ في الحكم فقط دون التلاوة كقوله تعالى لكم دينكم ولي دين فان حكمها منسوخ بآية القتال

﴿ الثالث ﴾ منسوخ التلاوة فقط دون الحكم مثل القرآنات المشهورة التي لم تثبت بالتواتر كقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة أيام متتابعات وقراءة سعد بن وقاص وله أخ أو أخت من أم فلكل واحد منهما السدس نسخت تلاوتها في حياة النبي عليه السلام بصرف القلوب عن حفظها الا قلوب ذينك الراويين ليبقى الحكم بتلاوتهما ولا تثبت التلاوة بروايتهما لعدم النقل المتواتر الذي بثلبيثت القرآن

﴿ الرابع ﴾ نسخ وصف الحكم بان ينسخ اطلاقه ويبقى أصله كزيادة مسح الخفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة للرجلين سواء كان لابسا للخف أولا * والحديث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الخفين فهذه الزيادة ترفع حكم اطلاق النص وهو نسخ عندنا وعند الشافعي تخصيص لانسخ حتى أثبت زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة قيد الايمان في كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل المقيدة بالايمان وعندنا لايجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد والقياس لان الكتاب مقطوع به فلا ينسخ الا بقاطع وخبر الواحد والقياس كل منهما يفيد الظن *وقد ردا الحنفية بذلك أخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن والزيادة نسخ ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة وما ورد في الشاهد واليمين وما ورد في اشتراط النية في الوضوء ولما لم يكن عند الشافعية نسخا قبلوه لان الزيادة عندهم لم ترفع حكم مقتضى المزيد وهو جواز الاقتصار عليه فلا تكون نسخا بل هي بمثابة التخصيص لان الرقبة لفظ عام يتناول المؤمنة والكافرة فاخراج الكافرة تخصيص لانسخ فان النسخ رفع الحكم وفي الزيادة تقرير فان اطلاق الايمان بالرقبة لايخرجها عن استحقاق الاعتاق في الكفارة وكذا اطلاق النفي بالجلد لايخرجه عن كونه مشروعا * ولنا صدق حد النسخ عليه لان النص يقتضي كون الجلد حدا وفي التحق النفي به لايبقى حدا لانه صار بعض الحد وبعضه لا يكون حدا فكان نسخا وكذلك النص يقتضي التكفير باي رقبة فتقييده بالمؤمنة يؤدي الى ابطال ما ثبت بالكتاب اذ المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا قيد صار شيئا آخر وصار المطلق بعضه وبالبعض لايثبت حكمه فكان نسخا ولا يرد علينا اننا زدنا الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا لانا لم نردهما على وجه

يلزم منه نسخ الكتاب لانا لم نقل بعدم اجزاء الأصل لولا الفاتحة والتعديل بل قلنا بالوجوب فقط بمعنى اثم تاركهما ولا يمكن مثل هذا في الوضوء حتى تكون النية والترتيب فيه واجبين لأنه ليس عبادة مقصودة بل شرط للصلاة ولا يمكن أن يكون شيء من أجزائه واجبا لعينه بمعنى انه يأثم تاركه وطالما جعل أبو حنيفة واجبات في الصلاة ولم يجعل واجبات في الوضوء * وانما خص هذا التقسيم بالكتاب لأنه يتعلق بنظمه التلاوة وجواز الصلاة به وعدمه وجوب العمل جاز أن ينسخ أحدهما دون الآخر وأن ينسخا معا وأن ينسخ اطلاقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمها أحكام فلم يجر هذا التقسيم فيها

## ( بحث في بيان سور القرآن التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ )

اعلم أن السور التي ليس فيها ناسخ ولا منسوخ ثلاث وأربعون سورة وهي الفاتحة ويوسف ويس والحجرات والرحمن والحديد والصف والجمعة والتحريم والملك والحاقة ونوح والجن والمرسلات والنبأ والنازعات والانفطار وسورة المطففين والانشقاق والبروج والفجر والبلد والشمس والليل والضحى وألم نشرح والتين والقلم والقدر ولم يكن والزلزلة والعاديات والقارعة والتكاثر والهمزة وقريش والماعون والكوثر والنصر وتبت والاخلاص والفلق والناس * والسور التي فيها ناسخ وليس فيها منسوخ ست وهي سورة الفتح والحشر وسورة المنافقين والتغابن والطلاق والاعلا * والسور التي فيها منسوخ وليس فيها ناسخ أربعون سورة الأنعام والأعراف ويونس وهود والرعد والحجر والنحل والاسرا والكهف وطه والمؤمنون والنمل والقصص والعنكبوت والروم ولقمان والسجدة وفاطر والصافات وص والزمر وفصلت والزخرف والدخان والجاثية والأحقاف والقتال وق والنجم والقمر والامتحان ون والمعارج والقيامة والانسان وعبس والطارق والغاشية والتين والكافرون * والسور التي فيها الناسخ والمنسوخ خمس وعشرون سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال والتوبة وابراهيم وسبحان والأنبياء والحج والنور والفرقان والشعراء والأحزاب والمؤمن والشورى والذاريات والطور والواقعة والمجادلة والمزمل والمدثر والتكوير والعصر * مثال ذلك في البقرة قوله تعالى

انما حرم عليكم الميتة والدم الآية منسوخة ببعض الميتة وبعض الدم بالسنة وهي قوله عليه السلام أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين هذه الآية نصفها منسوخ وناسخها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن أراد الزيادة فعليه بكتاب أبي عبد الله محمد بن حزم في معرفة الناسخ والمنسوخ

## ( الباب الثاني في مباحث السنة )

السنة معناها في اللغة الطريقة والعادة وفي اصطلاح الفقهاء العبادة النافلة وفي اصطلاح المحدثين والأصوليين ماصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول أوفعل أوتقرير والأول مختص باسم الحديث فاذا أطلق لايفهم منه الا السنة القولية * والمباحث المختصة بالسنة هي البحث عن كيفية اتصالها بالنبي عليه السلام بأي طريق التواتر أوالشهرة أوالآحاد وعن حال الراوي انه معروف أومجهول عدل أومجروح وعن شرائط الراوي من العقل والضبط والعدالة والاسلام وعن حد الاتصال وهو الانقطاع وغير ذلك مما يأتي * واعلم ان من يعتد بعلمه من العلماء قد اتفق على أن السنة المطهرة مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام وقد ثبت أنه عليه السلام قال أوتيت القرآن ومثله معه أي وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وغير ذلك * وأما مايروى من حديث ماأتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فأنا قلته وان خالف فلم أقله فهو من وضع الزنادقة والخوارج كما نقله ابن عبد البر في كتاب جامع العلم وقد عارض حديث العرض قوم فقالوا وعرضنا هذا الحديث الموضوع على كتاب الله تعالى فخالفه لأنا وجدنا في كتاب الله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ووجدنا فيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ووجدنا من يطع الرسول فقد أطاع الله فثبوت حجية السنة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورية دينية ولا يخالف في ذلك الامن لاحظ له في دين الاسلام * واعلم ان لفظ السنة عند الاطلاق مثل قول الراوي السنة كذا لايفيد الاختصاص بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يحتمل سنته وسنة الصحابة ولا يتعين أحدهما

الا بدليل عندنا لأن تقليد الصحابي لما كان واجبا كانت طريقته متبعة كطريقة الرسول عليه السلام وقال الشافعي رحمه الله تعالى انها عند الاطلاق تنصرف الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الى غيرها لانه لا يرى تقليد الصحابي فلا تطلق السنة على طريقة الصحابي الا مجازا * فان قيل كره العلماء قول من قال سنة أبي بكر وعمر وانما يقال سنة الله وسنة رسوله ويجاب بان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين

## ( والوحي في حقه عليه السلام نوعان )

﴿ الأول ﴾ ظاهر وهو ما سمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل عن الله تعالى كالقرآن أو وضح له صلى الله عليه وسلم باشارة الملك بلا كلام منه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي فقال ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها أو يلقي الله تعالى بقلبه عليه السلام بطريق الالهام بلا واسطة ملك بأن أراه الله بنوره كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما أراك الله وجميع ذلك حجة على أمته فيجب عليهم اتباعه

﴿ والنوع الثاني ﴾ باطن وهو ما ينال بالاجتهاد والمختار عندنا أنه عليه الصلاة والسلام ينتظر الوحي الظاهر فيما يرجو نزوله ثم اذا خاف الفوت في الحادثة يعمل بالاجتهاد وهو وان احتمل الخطأ الا أنه صلى الله عليه وسلم لم يقر عليه والدليل على ذلك قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم فانه يدل على انه أخطأ في الاذن لهم لكنه لا يحتمل القرار على الخطأ بل ينبه عليه في الحال فاستمراره عليه السلام على اجتهاده وعدم التنبيه على خطئه دليل الاصابة في اجتهاده * ومنع الأشاعرة وأكثر المعتزلة اجتهاده عليه الصلاة والسلام لأنه يحتمل الخطأ ولا يجوز الا عند العجز عن دليل لا يحتمله ولا عجز بالنظر اليه صلى الله عليه وسلم لوجود الوحي القاطع ويجوزه مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وهو مذهب أبي يوسف رحمه الله لانه عالم بدلائل النصوص وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفرع الذي توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد

## ( بحث في عصمة الأنبياء )

اعلم أن مسئلة العصمة هي مسئلة كلامية ولكن جرت عادة بعض الأصوليين بايرادها أول مباحث السنة لشدة التصاقها بها لتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم والتكلم على عصمة جميع الأنبياء لزيادة الفائدة وان كان الأليق ذكرها في المبادي العامة لتوقف الادلة كلها على عصمته عليه الصلاة والسلام *واختلفوا في معنى العصمة * فقيل هو أن لا يمكن المعصوم من الاتيان بالمعصية * وقيل هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية * وقيل هي خلق مانع عن ارتكاب المعصية غير ملجئ الى تركها فلا يكون مضطرا في ترك المعصية وهو المختار عند الجمهور (التحقيق) ان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا قبل النبوة وبعدها وما ورد من ذلك يحمل على انهم فعلوه بتأويل أو على ترك الأولى * ويجوز الحنفية والشافعية الزلة في الكبيرة والصغيرة قبل النبوة وبعدها بان يقصد مباحا فيلزم أمر يكون معصية كوصير عمدا كوكز موسى عليه السلام فاتون القبطي فمات فانه لم يقصد بوكزه بيده قتله بل أفضى به ذلك اليه كمن زل في الطريق لم يقصد الوقوع ولكنه قصد المشي فوقع فزل *بخلاف المعصية فانها اسم لفعل حرام مقصود لعينه للفاعل والشارع أطلق اسم المعصية على الزلة مجازا في قوله وعصى آدم ربه وليس المعنى انهم زلوا عن الحق بل زلوا عن الافضل الى الفاضل ويتأتون به لجلالة قدرهم ويقترن الزلة بالتنبيه على انها زلة اما من الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أي هيج غضبي حتى ضربته فوقع قتيلا فاضافه اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أي أخطأ بأكل الشجرة التي نهى عن أكلها وطلب الملك بالخلد بذلك

## ( بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام )

(اعلم ان اتصال الحديث بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أقسام)

(الأول) ما يكون اتصالا كاملا بلا شبهة وهو المتواتر وهو في اللغة المتتابع على التراخي وفي الاصطلاح هو خبر جماعة يمتنع عادة توافقهم على الكذب عن

أمر محسوس بالسمع أو غيره حتى لو اتفق أهل اقليم على مسئلة عقلية كفولهم العالم حادث لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان عليها ﴿وشروط التواتر﴾ بالنظر الى المخبرين ثلاثة ، الأول أن يبلغ جميع الرواة فى القرن الأول والثانى والثالث جماعة لايجوز العقل توافقهم على الكذب فيخرج ذلك العدد عن مثله الى أن يتصل بالمخبر عنه فى القرون الثلاثة المعتبرة

﴿الثانى﴾ أن يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة أو سماع لان التواتر فى الامور العقلية يحتمل دخول الغلط فيه ومن تمام هذا الشرط أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحس كما فى اخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام لان خبرهم مرجعه الى اليهود الذين دخلوا على عيسى البيت وقد كانوا تسعة ولا تحيل العادة توافقهم على الكذب على ان التسعة اختلفوا فى الاخبار بقتله فأثبته بعضهم ونفاه بعضهم أو يقال ان المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم أنه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم

﴿الثالث﴾ أن يبلغ عددهم الى مبلغ ينمع فى العادة تواطؤهم على الكذب ولايقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضرورى به فاذا حصل ذلك علمنا انه متواتر والا فلا وهذا قول الجمهور وهو الحق وقيل يتعين العدد واختلفوا فى أقله فقال الجبائى أقله خمسة لان الخمسة عدد أولى العزم من الرسل ولا يخفى مافى هذا الاستدلال من الضعف وقيل غير ذلك من الاقوال التى لا ترجع الى نقل ولا بوجه بينها وبين محل النزاع جامع وقد نقلها صاحب جمع الجوامع

## ( والشروط التى ترجع للسامعين ثلاثة )

﴿الأول﴾ أن يكون عاقلا لانه يستحيل حصول العلم لمن لاعقل له

﴿الثانى﴾ أن يكون غير عالم بمدلول الخبر قبل ذلك لئلا يلزم تحصيل الحاصل

﴿الثالث﴾ أن يكون خاليا عن اعتقاد بما يخالف ذلك الخبر لشبهة دليل ان كان من العلماء أو لتقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك فى ذهنه واعتقاده له مانع من قبول غيره والاصغاء اليه ، مثال المتواتر نقل القرآن والصلوات الخمس ونحوهما

## ( حكم المتواتر )

انه يفيد اليقين كما يوجبه الحسن فيكفر جاحده

## ( الثانى مايكون اتصالا فيه شبهة صورة وهو المشهور )

وهو ما كان من الآحاد فى القرن الاول وهو قرن الصحابة رضى الله عنهم ثم انتشر حتى نقله قوم لايتوهم توافقهم على الكذب فى القرن الثانى وهو قرن التابعين والثالث وهو قرن تابع التابعين ولا عبرة بالاشتهار فى القرون التى بعد القرن الثالث لان عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ولا تسمى مشهورة به ومثال المشهور حديث المسح على الخفين والتتابع فى صيام كفارة اليمين بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة أيام متتابعات لشهرتها أما كون اتصاله فيه شبهة صورة لان اتصاله بالرسول لم يثبت قطعا لانه لما كان فى الاصل من الآحاد بقى فيه شبهة الانقطاع لعدم تواتره فى القرن الاول وليس فيه شبهة من جهة المعنى لان الأمة تلقته بالقبول وعند عامة الحنفية ان المشهور يوجب طمأنينة القلب وهو ما سماه القوم علم طمأنينة

## ( حكم المشهور )

انه يوجب العمل به فيجوز تقييد مطلق الكتاب به كتقييد آية جلد الزانى بكونه غير محصن برجم ماعز من غير جلد وآية غسل الرجلين بعدم لبس الخفين بحديث المسح ولا يكفر جاحده لان انكاره بخطئة أهل القرن الثانى فى قوله وبخطئة العلماء لا تكون كفرا ولكنها بدعة وضلال وليس فى ذلك تكذيب للرسول عليه السلام لكونه آحادا فى الاصل وجعل الجصاص من الحنفية المشهور قسما من المتواتر

## ( الثالث مايكون اتصاله فيه شبهة صورة ومعنى وهو خبر الواحد )

وهو مايرويه فى القرن الثانى والثالث من يتوهم توافقهم على الكذب فلا يخرج بعد ذلك عن كونه من الآحاد وان كثر رواته كحديث لاصلاة الا بفاتحة الكتاب

وحديث لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى أما كون اتصاله فيه شبهة من جهة الصورة فلأنه لم يثبت اتصاله بالرسول عليه السلام قطعا * وأما من جهة المعنى فلأن الأمة لم تتلقه بالقبول

## ( حكم خبر الواحد وجوب العمل به )

الا اذا كان فيما يتكرر وقوعه ويعم به البلوى ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالتسمية فهو لا يوجب العمل والدليل على وجوب العمل به الكتاب كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فانه يتناول الآحاد فصار الامر من كل واحد أمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر فيجب القبول منه والسنة فقد صح أن النبي عليه السلام بعث الأفراد الى الآفاق فانه بعث عليا ومعاذا الى اليمن وعبد الله بن أنيس الى سفيان فلو لم يكن خبر الواحد موجبا للعمل لما اكتفى ببعث الواحد * والاجماع فان الصحابة رضي الله عنهم عملوا بالآحاد لما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الانصار بقوله عليه السلام الأئمة من قريش قبلوه ولم ينكر عليه أحد ورجعت الصحابة الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الأنبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث والى كتابه في معرفة نصب الزكاة وأجمعوا على خبر الواحد في أمور الدين مثل الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ودخول وقت الصلاة والمعقول وهو ان التواتر لا يوجد في كل حادثة فلو رد خبر الواحد لتعطلت الاحكام وما ذكر هو مذهب الجمهور وقال ابن داود الظاهري لا يجب العمل بخبر الواحد لانه لا يوجب العلم ولا يجب العمل الا اذا حصل علم أي يقين لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم أي لا تتبع ما لا تعلم وقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيأ فالآية الاولى دلت على النهي عن اتباع الظن والثانية دلت على الذم باتباع الظن وكل من النهي والذم دليل الحرمة فاذا حرم الاتباع بالظن للعمل لزم الاتباع بالعلم له فهذا يدل على استلزام العمل للعلم واللازم وهو العلم منتف فينتفي الملزوم وهو العمل وقال بعضهم وهم أهل الحديث يوجب خبر الواحد العلم لثبوت الملزوم وهو العمل لاجماع الصحابة على العمل باخبار الآحاد واجماعهم موجب للعلم * وأجاب الجمهور بمنع استلزام العمل العلم القطعي

لوجوب العمل بالظن الغالب بالاجماع فى البينات والقياس وغير ذلك فعلم أن الآية ليست على عمومها بل هى محمولة على وجه خاص وهو ماروى عن السلف لاتقف رأيته يفعل وسمعته ولم تر ولم تسمع ويدل عليه قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا أى تسأل هذه الاعضاء عما قاله وليس المراد من الآية المنع من اتباع الظن مطلقا بل المراد المنع من اتباعه فيما هو المطلوب منه العلم اليقينى من أصول الدين وفروعه فيجوز أن يحمل العلم فى الآية الاولى على مطلق الادراك الشامل للجازم وغير الجازم ويحمل الظن فى الآية الثانية على معنى الوهم للجمع بين الآيتين والأدلة الدالة على جواز العمل بخبر الواحد * واعلم ان خبر الواحد لايفيد بنفسه العلم سواء كان لايفيده أصلا أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه * وقال أحمد بن حنبل خبر الواحد يفيد بنفسه العلم وبهذا الخلاف مقيد بما اذا لم ينضم اليه مايقويه أما اذا انضم اليه مايقويه أوكان مشهورا أومستفيضا فلا يجرى فيه الخلاف ولاخلاف فى ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه صيره من المعلوم صدقه وكذا خبر الواحد اذا تلقته الأمة بالقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له ومن هذا القسم أحاديث صحيح البخارى ومسلم فان الأمة تلقت مافيهما بالقبول ومن لم يعمل بالبعض من ذلك فقد أوله وتأول فى فرع القبول ﴿واعلم﴾ان بعض الاصوليين قسموا الخبر الى متواتر وآحاد وقسموا الآحاد الى خبر واحد وهو المنقسم الى مستفيض وهو مازاد رواته على ثلثة فصاعدا وقيل مازاد على الثلثة وقيل المستفيض مايوجد فى الناس شائعا وبين المستفيض والمشهور عموم وخصوص من وجه لصدقهما على مارواه الثلثة فصاعدا ولم يتواتر فى القرن الاول ثم تواتر فى القرن الثانى والثالث وينفرد المستفيض فيما اذا لم يتواتر فى أحدهما وينفرد المشهور فيما رواه اثنان فى القرن الاول ثم تواتر فى القرن الثانى والثالث

## ( بحث فى تقسيم الراوى الذى يحمل خبره حجة )

اعلم ان الراوى اما أن يكون معروفا بالرواية واما أن يكون مجهولا أى لم يعرف الا بحديث أوحديثين فان كان الراوى معروفا بالفقه والاجتهاد كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وزيد بن ثابت وأبى بن كعب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وموسى

الاشعري وعائشة رضي الله عنهم كان حديثه حجة سواء وافق القياس أو خالفه فان كان موافقا للقياس تأيد وان كان مخالفا للقياس يترك القياس ويعمل بخبر الواحد لان المخبر يتقين بعمله من حيث انه قول الرسول عليه السلام لايحتمل الخطأ وانما الشبهة بعارض النقل حيث يحتمل الغلط والنسيان أو الكذب من الراوي والقياس محتمل بأصله اذ كل وصف يحتمل أن يكون علة فلا يعلم يقينا ان الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا الوصف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر غير ماظنه المجتهد مؤثرا فكان الأخذ بما ليس في أصله شبهة أولى * مثال خبر الواحد المخالف للقياس حديث القهقهة وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء فانه رواه أبو موسى الاشعري وكثير من الصحابة كبار وأنس رضي الله عنهم فالقياس يقتضي عدم نقضها الوضوء لانها صوت كالكلام وليست بحدث وقال الشافعي ومالك لا ينقض بها الوضوء وهو القياس فاندفع الاعتراض بانكم عملتم بخبر القهقهة المخالف للقياس مع انه رواية معبد الجهني وانه لم يعرف بالفقه من بين الصحابة * وان عرف الراوي بالعدالة والضبط ولم يعرف بالفقه والاجتهاد كأنس وأبي هريرة وسلمان وبلال رضي الله عنهم ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الحديث الا بسبب ضرورة وهي انسداد باب الرأي فيما روى بان يروي حديثا ينفي كون القياس حجة فيتركه ويعمل بالقياس لانهم كانوا ينقلون الحديث بالمعنى والوقوف على مراده صلى الله عليه وسلم عظيم والناقل ينقل بقدر فهمه فلعله لم يدرك مراده صلى الله عليه وسلم فلهذا كان الحديث مخالفا للقياس من كل وجه واذا انسد باب الرأي من كل وجه صار ناسخا للكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا ياأولي الابصار * مثال ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المصراة وهو أن النبي عليه السلام قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ان رضيها أمسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر والمصراة بضم الميم وفتح الصاد وتشديد الراء الشاة أو الناقة التي جمع لبنها في الضرع بالشد وترك الحلب ليتخيل للمشتري انها غزيرة اللبن وقوله لا تصروا بضم التاء وفتح الصاد فهو من التصرية وهي الجمع ومعنى قوله بخير النظرين نظره لنفسه بالاختيار والامساك ونظره للبائع بالرد والفسخ فهذا الحديث مخالف للقياس من كل وجه لان الضمان اما بالمثل في المثلي أو القيمي في ذوات القيم فضمان اللبن المشروب

ينبغي أن يكون باللبن أو بالقيمة الأصلية وهي الدراهم والدنانير فاجتلاب الصاع من التمر بلا تقويم قل اللبن أو كثر لا وجه له في الشرع ولان اللبن الذي يحلب بعد الشراء والقبض لا يكون مضمونا على المشتري لأنه فرع ملكه الصحيح فوجب أن يكون له وليس عليه أن يرد عوضه الى البائع * واختلف في حكم المصراة فذهب مالك والشافعي وأبو يوسف الى أنه يردها ويرد معها صاعا من تمر عملا بظاهر الحديث لانه صحيح مخرج في الصحيحين واذا صح الحديث يترك القياس * قال الشيخ عبد العزيز في كشف الأسرار وعندنا التصرية ليست بعيب ولا يكون للمشتري ولاية الرد بسببها من غير شرط لأن البيع يقتضي سلامة المبيع وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأن اللبن ثمرة وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى ثم قال فثبت أنه مخالف للقياس من كل الوجوه فوجب رده أي الحديث بالقياس أو حمله على تأويل وان بعد استدلالا على الرد وهو أن التصرية في شاة محفلة فنسب النبي عليه السلام البائع الى الاسترداد صلحا لا حكما فاني بصلة اللبن في علاة أيام فزاد النبي عليه السلام بذلك السبب صاعا من تمر فقبل البائع الشاة والتمر ورد الثمن صلحا لا حكما وكان هذا شراء مبتدأ لا حكما فظن الراوي انه كان حكما وكانوا يستجيزون نقل الخبر بما عندهم من المعنى فنقل على ما ظن بالمعنى اه * واعلم * ان اشتراط فقه الراوي لتقديم الخبر على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضي أبو زيد وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرطا للتقديم بل خبر كل عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة لان تغيير الراوي بعد ثبوت عدالته موهوم والظاهر أنه يروي كما سمع ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى واليه مال أكثر العلماء * والدليل * على ما ذكر أن عمر رضي الله عنه قبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها والقياس خلافه لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت وهو لا يملك الدية فبطله وان أبا بكر رضي الله عنه عمل بخبر المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة في توريث الجدة السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن ملك ويمنع ان أبا هريرة رضي الله عنه لم يكن فقيها لانه كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد اه وان كان الراوي مجهولا في رواية الحديث بان لم يشتهر بطول صحبته مع النبي عليه الصلاة والسلام ولم يعرف

الاحتجاج أو حديثين كواسمة بن سعيد فانه روى ان رجلا صلى خلف الصفوف وحده فامره عليه الصلاة والسلام بالاعادة وحكمه عندنا الكراهة بغير عذر * وحال الراوي المجهول على خمسة أقسام

﴿الأول﴾ أن يروى عنه السلف ويعملوا بحديثه

﴿الثاني﴾ أن يقبل حديثه بعض الفقهاء ولم يقبله بعضهم كحديث معقل بن سنان في بروع بنت واشق هلال بن مرة قبل الدخول وتسمية المهر وقضى عليه السلام لها بمهر نسائها فقبله ابن مسعود ورده علي رضي الله تعالى عنه فعملنا بحديثه لموافقة القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به الشافعي لمخالفته القياس عنده لان المعقود عليه عاد اليها سالما فلا تستوجب بمقابلته عوضا كما لو طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا وبروع بفتح الباء

﴿الثالث﴾ أن يسكتوا عن الطعن بعضا بلغتهم وروايته لان سكوتهم بمنزلة قبولهم لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان ففي هذه الأقسام الثلاثة يصير حديثه كحديث المعروف بالعدالة فان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة

﴿الرابع﴾ أن يظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد له فانه يكون مستنكرا لأن أهل الحديث والفقه لم يعرفوا صحته فلا يقبل ولا يعمل به كاخبار فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يقض النبي عليه السلام لها بالنفقة والسكنى فرده عمر رضي الله عنه بمحضر الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر ذلك عليه أحد فثبت ان هذا الحديث منكر عندهم روى أن عمر رضي الله عنه قال حين روى له هذا الحديث لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاتهمها بالكذب والنسيان لمخالفته الكتاب والسنة قالوا مراده بالكتاب قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم فانه يدل على ايجاب السكنى على الزوج نصا وبالسنة ماقال عمر سمعت رسول الله قال لها النفقة فعلى هذا كان مخالفا للكتاب في حق السكنى وللسنة المشهورة في حق النفقة

﴿الخامس﴾ أن لا يظهر حديثه في السلف ولم يقابل برد ولا قبول فيجوز العمل بروايته في القرون الثلاثة لأن الصدق والعدالة في ذلك الزمان غالب بشهادة

الرسول عليه السلام وهذا ان وافقت روايته القياس ليطابق المشكوك اليه فلا يمكن ذلك القياس من منع هذا المشكوك لكونه مضافا الى الحديث ولا يجب العمل به لتمكن التهمة فيه باعتبار انه لم تشتهر روايته في السلف ، وأما بعد القرون الثلاثة فان الفسق لما شاع فيها فلا يحمل العدل رواية مثل هذا المجهول حتى تظهر عدالته لان الفسق شاع بعدها ولما ذكر جوّز أبو حنيفة رحمه الله تعالى القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل لانه كان في القرن الثالث ولم يجوّز أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته

## ( مبحث في شروط العمل بخبر الواحد )

اعلم أن العمل بخبر الواحد له شروط منها ما يرجع الى الراوي ومنها ما يرجع الى نفس الخبر ومنها ما يرجع الى مدلول الخبر ، أما الشروط الراجعة الى الراوي وهي الصفات القائمة به فهي خمسة

﴿ الأول ﴾ العقل فلا يقبل خبر المجنون والمعتوه لان الشارع لما لم يجعلهم أهلا للتصرف في أمور أنفسهم ففي أمر الدين أولى

﴿ الثاني ﴾ البلوغ حين الأداء فلا يقبل خبر الصبي لانه وان كان ضابطا ربما لا يجتنب الكذب لعلمه بانه لا اثم عليه وهذا اذا كان السماع والرواية قبل البلوغ أما اذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعده يقبل قوله اذ لا خلل في تحمله لكونه مميزا ولا في روايته لكونه عاقلا

﴿ الثالث ﴾ الاسلام فلا تقبل رواية الكافر لانه سماع في هدم الدين تعصبا فيرد قوله في أموره فلا تقبل روايته ، وأما قبول أبي حنيفة رضي الله عنه شهادة بعض الكفار على بعضهم فللضرورة حفظا للحقوق اذ أكثر معاملتهم مما لا يحضره مسلمان فلا يقاس عليه الرواية لثبوته ضرورة

﴿ الرابع ﴾ الضبط وهو في اللغة الملزم وفي الاصطلاح صرف همته الى سماع الكلام لئلا يفوت منه شيء وفهم معناه الذي قصد به مع حفظه للكلام والثبات على الحفظ الى حين الاداء بان يعمل بموجبه بلسانه مع مذاكرته بلسانه فان تركه المذاكرة يورث النسيان ولا يعتمد على نفسه كأن يقول أنا لا أنساه بل يكون حي الظن بنفسه فلا تقبل رواية الذي اشتهرت غفلته بان غلب نسيانه على حفظه لعدم

الضبط ﴿والخامس﴾ ان الأحوال ثلاثة ان غلب خطؤه وسهوه على حفظه فمردود الا فيما علم انه لم يخطئ فيه وان غلب حفظه على خطئه وسهوه فمقبول الا فيما علم انه أخطأ فيه وان استويا قال القاضي عبد الجبار يقبل لان جهة التصديق راجحة في خبره لعدله ودينه والراوي اذا كان ممن تعتريه الغفلة في غير ما يرويه بان تلحقه الغفلة في كثير من أمور الدنيا فاذا روى كان من أحذق الناس بالرواية لا يرد حديثه

﴿الخامس﴾ العدالة وهي الاستقامة وهي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة حتى تحصل ثقة النفس بصدقه ويتعذر فيها الاجتناب عن الكبائر وعن بعض الصغائر وعن المباحات القادحة في المروءة كالاكل في الطريق والبول في الشارع والافراط في المزاح ولو ارتكب صغيرة ولم يصر عليها لا تبطل عدالته لان التحرز عن جميع الصغائر متعذر عادة فاشتراط التحرز عن جميعها سد لباب الرواية واشتراط العدالة ليستدل بها على رجحان صدق الراوي فخبر الفاسق مردود * والمستور الذي جهل حاله من العدالة والفسق لا تقبل روايته عند أكثر العلماء * وروى الحسن عن أبي حنيفة قبولها اكتفاء بسلامته ظاهرا عن الفسق ﴿تنبيه﴾ خبر الاعمى والمحدود في القذف والمرأة والعبد مقبول لوجود الشرائط المتقدمة قال في شرح ابن ملك التائب من الفسق والكذب تقبل روايته الا التائب من الكذب متعمدا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا تقبل روايته أبدا اه

## ( وأما الشروط الراجعة الى لفظ الخبر خمسة )

﴿الأول﴾ أن ينقل الراوي الحديث بلفظه على الوجه الذي سمعه من غير تغيير فيه واذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قال جوابا عن سؤال سائل فان كان الجواب مستغنيا عن ذكر السؤال كقوله عليه السلام في ماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فالراوي مخير بين أن يذكر السؤال أو يتركه وان كان الجواب غير مستغن عن ذكر السؤال كما في سؤاله صلى الله عليه وسلم عن بيع الرطب بالتمر فقال أينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن فلا بد من ذكر السؤال

﴿الثاني﴾ أن يرويه بلفظ آخر يؤدي معنى الحديث فان كان الحديث محكما لا يحتمل الا معنى واحدا يجوز نقله بالمعنى لمن له معرفة بمعاني الالفاظ وان كان

ظاهرا يحتمل غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد لانه يقف على ما هو المراد فيحصل الأمن من الخلل * مثال ذلك قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فيجب التعميم لان كلمة من تتناول الذكر والأنثى والصغير والكبير لكن المراد منه محتمله وهو الخصوص اذ الأنثى والصغير ليسا مرادين منه فلو لم يكن الناقل معرفة بالفقه ربما نقله بلفظ لا يحتمل الخصوص بان قال مثلا كل من ارتد فاقتلوه ذكرا كان أو أنثى فيفسد المعنى * وقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم فان حقيقته نفى الجواز ويحتمله نفى الفضيلة والمحتمل هو المراد فلو لم يكن الناقل بالمعنى فقيها ربما نقله بلفظ لا يبقى معه هذا الاحتمال بان قال لا يجوز وضوء من لم يسم فيفسد المعنى وان كان الحديث من جوامع الكلم وفى ما كان لفظه وجيزا تحته معان كثيرة لا يقدر غيره عليه الصلاة والسلام على تأديته تلك المعانى بعبارته كقوله عليه السلام الغرم بالغنم ففيه اختلاف عندنا فاختار فخر الاسلام منع روايته بالمعنى وهو الاسقط وجوز بعض مشايخنا نقله بالمعنى للفقيه المجتهد وان كان الحديث مشكلا كقوله عليه السلام الطلاق بالرجال فان معناه يحتمل ايجاد الطلاق أو اعتبار الطلاق فكان بمنزلة المشترك لا يفهم معناه الا بتأويل ونقله باحد معنييه لا يكون حجة على غيره فلا يجوز نقله بالمعنى * وكذلك المشترك كقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار مالم يفترقا فان التفرقة اسم مشترك يحتمل التفرق فى القول والبدن والمراد منهما لا يعرف الا بتأويل الراوى وتأويله لا يكون حجة على غيره فلا تجوز روايته بالمعنى والمجمل والمتشابه لا يتصور نقلهما بالمعنى لانه لا يوقف على معناهما الا من الشارع وقبل الوقوف على المعنى لا يمكن النقل بالمعنى * أما بعد الاستفسار منه صلى الله عليه وسلم فانه يجوز النقل بالمعنى لانه يصير متضح المعنى ويكون فى حكم المحكم

﴿ الثالث ﴾ أن يحذف الراوى بعض لفظ الحديث * وفيه فى ذلك خلاف والتحقيق أنه يجوز للراوى الاقتصار على رواية بعض الحديث لا سيما فى الاحاديث المطولة بشرط أن لا يترتب على الاقتصار على البعض مفسدة كقوله عليه السلام فى الأضحية لمن قال ليس عندى الا جذعة من المعز فقال تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك فلا يجوز الحذف لانه لو اقتصر على قوله تجزئك لفهم من ذلك انها تجزئ عن جميع الناس

﴿ الرابع ﴾ أن يزيد الراوى فى روايته الحديث على ما سمعه من النبى عليه الصلاة والسلام فان كان ما زاده يتضمن بيان سبب الحديث أو تفسير معناه فهذا جائز بشرط أن يبين الراوى للسامع ما زاده حتى يفهم السامع انه من كلام الراوى

﴿ الخامس ﴾ اذا كان الحديث ظاهرا فى شئ فعمل الراوى من الصحابة على خبر ظاهره بصرفه عن الوجوب الى الندب مثلا ولم يأت بما يدل على ذلك فذهب أكثر الحنفية الى أنه يعمل بما عمل عليه الصحابى لانه أخبر بمراد النبى صلى الله عليه وسلم وذهب الجمهور الى أنه يعمل بالظاهر ولا يصار الى خلافه لمجرد قول الصحابى أو فعله لانا متعبدون بروايته لا برأيه كحديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات احداهن بالتراب فانه قد صح من فتواه أن يطهر بالغسل ثلاثا فحملناه على أنه علم أن مراد النبى عليه السلام الندب فيما وراء الثلاث * واذا عين الراوى بعض ما احتمله الحديث فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وبتأويله لا يتغير ظاهر الحديث فيبقى معمولا به على ظاهره كحديث ابن عمر أن النبى عليه السلام قال المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا فالحديث يحتمل تفرق الابدان والتفرق بالاقوال بان يوجب أحد المتبايعين البيع ثم افترقا قبل قبول الآخر وحمله ابن عمر على التفرق بالأبدان فاذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما عن المجلس بطل الخيار وأوله ابن عمر الراوى يتفرق الابدان كما هو قول الشافعى رحمه الله تعالى وهذا لا ينافى أن نعمل بتفرق الأقوال

## ( وأما الشروط الراجعة الى مدلول الخبر فاربعة )

﴿ الأول ﴾ أن لا يستحيل وجوده فى العقل فان أحاله العقل رد

﴿ الثانى ﴾ أن لا يكون مخالفا لنص الكتاب والسنة المشهورة فلا يعمل بخبر الواحد اذا خالف الكتاب لان الكتاب ثابت بيقين واتصال خبر الواحد برسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شبهة ورد ما فيه شبهة بما هو ثابت بيقين أحق من رد اليقين بما فيه شبهة فلا يعمل بحديث القضاء بشاهد ويمين لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية أو خالف السنة المشهورة مثل الحديث المتقدم فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه الصلاة والسلام البينة على

المدعى واليمين على من أنكر أى من المدعى عليه فهو نص على ان اليمين على خبر من عليه البينة وخبر الشاهد واليمين جعل اليمين على من عليه البينة فيرد لأن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لايظهر فى مقابلة القوى

﴿ الثالث ﴾ أن لايعرض عنه الأئمة من أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام بان يختلفوا فى حكم حادثة بآرائهم ولم يحتجوا فى تلك الحادثة بالحديث فاعراض الكل عن الاحتجاج به دليل على انه غير صحيح * مثاله ماروى أن النبى عليه السلام قال ابتغوا فى أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا فى وجوب الزكاة فى مال الصبى وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل على أنه غير ثابت أو مؤول تأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة

﴿ الرابع ﴾ أن لا يكون خبر الواحد واردا فيما اشتهر من الحوادث وعمت به البلوى لأن الحادثة اذا اشتهرت استحال أن يخفى على الصحابة مايثبت به حكم الحادثة بخبر يدان العادة فى استفاضة نقل مايعم به البلوى لأنه عليه السلام لم يقتصر على مخاطبة الآحاد فى مثله بل كان يبلغه الى عدد يحصل به التواتر أو الشهرة ولما لم يشتهر وشذ مع اشتهار الحادثة دل ذلك على عدم صحته فلا يعمل به * مثاله ماروته أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة فانه لما شذ مع اشتهار الحادثة لم يعمل به ومثله خبر الوضوء مما مسته النار وخبر الوضوء من حمل الجنازة لانه لم يشتهر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها

## ( مبحث فى بيان الموضع الذى جعل خبر الواحد فيه حجة )

اعلم أن موضع الخبر وهو الحادثة التى ورد فيها الخبر ينقسم الى خمسة أقسام

﴿ الأول ﴾ مايخلص حقا لله تعالى من العبادات التى هى من فروع الدين وليست عقوبة سواء كانت مقصودة كالصلاة والزكاة أوغير مقصودة لذاتها كالوضوء فخبر الواحد يكون مقبولا وحجة فيه لأنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الآحاد لتبليغ الاحكام ومنهم معاذ بن جبل فاذا أخبر العدل بنجاسة الماء يباح له التيمم والأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمها الوجوب وهو عبادة وقد عمل

الصحابة رضي الله عنهم بخبر الآحاد كخبر عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فقبله ثم رضي الله عنه وسائر المهاجرين وانما قلنا من فروع الدين لأن أصول الدين من الاعتقادات لا تثبت بخبر الواحد لا بقنائها على اليقين

﴿ الثاني ﴾ مايخلص حقا لله تعالى مما هو عقوبة سواء كان خالصا ككد الزنا وشرب الخمر أو تعلق به حق العبد أيضا ككد القذف والقصاص فعند الجمهور وأبي يوسف وأبي بكر الجصاص الرازي خبر العدل مقبول بشروطه المتقدمة في الراوي بلا شرط عدد وتعيين لفظ لان خبر الواحد يفيد غالب الظن وهو كاف للعمل به في اقامة الحدود كما يثبت الحدود بالبينات فان الاجماع منعقد على قبول البينة في الحدود وهي خبر واحد وان كان من شهد بها أربعة كما في حد الزنا لعدم بلوغها حد التواتر والشهرة فالحق بها ثبوتها بحديث يرويه الواحد بطريق الدلالة لاستوائهما في افادة الظن لان البينة لا تفيد اليقين قطعا لكونها خبر واحد بل انما شرعت لترجيح جانب الصدق فلا يلتفت الى احتمال الكذب فيها وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي وأكثر الحنفية لايجوز اثبات العقوبات بخبر الواحد لان في اتصاله بالرسول عليه السلام شبهة وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات وطذا لم يوجب أبو حنيفة الحد في اللواطة بالخبر الغريب من الآحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به * ويروى فارجموا الأعلى والأسفل وجواب بان تحقق الشبهة فيه غير مانع كتحققها في البينات وبان الشبهة الدارئة للحد شبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقة وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست بمانعة للحد * ألا ترى ان الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة والمراد من حقوق الله تعالى ماتعلق نفعه بالعامة

﴿ الثالث ﴾ ما كان من حقوق العباد فما فيه الزام محض كالبيع والاجارة يشترط فيه سائر شروط الاخبار من العقل والبلوغ والاسلام والعدالة والضبط اذا كان المشهود عليه مسلما وكونه غير محدود في قذف ولا تجر شهادته مغنما ولا يدفع مغرما ولفظ الشهادة والحرية ويشترط التعدد وهو رجلان أو رجل وامرأتان عند الامكان

عرفا حتى اذا لم يمكن عرفا كالولادة والبكارة وعيوب النساء اكتفى بامرأة واحدة

﴿ الرابع ﴾ ما كان من حقوق العباد ولا الزام فيه كالوكالة والرسالة فى الهدية فخبر الواحد فيها حجة اذا كان المخبر مميزا سواء كان صبيا أو بالغا كافرا أو مسلما حتى اذا أخبره صبى أو كافر ان فلانا وكله فوقع فى قلبه صدقه يجوز أن يشتغل بالتصرف بناء على خبره لعموم الضرورة لان الانسان قد لا يجد فى كل زمان ومكان من يستجمع الشرائط ليرسله الى وكيله والمخبر غير ملزم لان الوكيل مختار فى قبول الوكالة ولا الزام عليه فى ذلك فاذا لم يوجد الالزام فى هذا الخبر لم يشترط شرط الالزام من العدد والعدالة وغيرهما كما تقدم ولان النبى عليه السلام كان يقبل الهدية من البر والفاجر فقبل هدية سلمان الفارسى وهدية اليهودية للشاة المسمومة

﴿ الخامس ﴾ ما كان من حقوق العباد وفيه الزام بوجه دون وجه كعزل الوكيل فان فيه الزاما من وجه لان الوكيل اذا انعزل يقتصر الشراء عليه ومن وجه لا الزام فيه لانه يشبه سائر المعاملات فالموكل يتصرف فى حقه بالعزل فان كان المخبر وكيلا أو رسولا لم يشترط فيه العدالة اتفاقا لان عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل وان كان فضوليا يشترط فيه اما العدد أو العدالة عند أبى حنيفة لان الموكل يلزم الوكيل بالعزل وعندهما لا يشترط العدد والعدالة بل يكفى كون المخبر مميزا والمراد من حقوق العباد ما كان نفعه عائدا الى واحد بخصوصه

## ( بحث فى بيان تقسيم نفس الخبر )

اعلم ان خبر الواحد سواء كان خبر الرسول عليه السلام أو خبر غيره ينقسم الى أربعة أقسام

﴿ الأول ﴾ ما يعلم صدقه كخبر الرسل عليهم السلام لانه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم من الكذب وحكمه وجوب الاعتقاد به

﴿ الثانى ﴾ ما يعلم كذبه كدعوى فرعون الربوبية لقيام آيات الحدوث فيه وحكمه اعتقاد بطلانه والاشتغال برده

﴿ الثالث ﴾ ما يحتمل الصدق والكذب على السواء كخبر الفاسق يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ويحتمل الكذب باعتبار فسقه وحكمه التوقف فيه لاستواء الجانبين لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وبعض الأصوليين جعل خبر

الفاسق بما يترجح كذبه على صدقه ومثل لما يحتمل الصدق والكذب على السواء بخبر المجهول

﴿ الرابع ﴾ ما يترجح فيه الصدق على الكذب كخبر العدل المستجمع للشرائط المتقدمة وحكمه العمل به وهذا القسم هو المقصود هنا لانه يتعلق به استنباط الأحكام الذى هو غرض الأصولى

## ( بحث فى ألفاظ الرواية عن الصحابى )

اعلم ان الصحابى اذا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرنى أوحدثنى أرشدنى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أورأيته يفعل كذا فهذا لايحتمل الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة بلا خلاف واذا قال الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أوأمر بكذا أونهى عن كذا أوقضى بكذا فذهب الجمهور الى ان ذلك حجة سواء كان الراوى من صغار الصحابة أومن كبارهم لان الظاهر انه رواه عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان هناك واسطة فراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق واذا قال الصحابى كنا نفعل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أوكنا معاشر الناس نفعل كذا فى عهده صلى الله عليه وسلم أوكان الناس يفعلون فى عهده صلى الله عليه وسلم كذا فأكثر الأصوليين على أنه حجة واذا قال الصحابى أوالتابعى من السنة كذا فالمراد سنة النبى صلى الله عليه وسلم فان اطلاق ذلك فى مقام الاحتجاج والتبليغ الى الناس يدل على انه أراد سنة صاحب الشريعة

## ( بحث فى بيان وجوه الاخذ للحديث وتأديته )

اعلم ان وجوه الاخذ للحديث وتحمله عن الشيوخ ثمانية ﴿ الأول ﴾ الاسماع الحقيقى وهو قسمان * أولها أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ من كتاب أوحفظ وهذه أعلى الوجوه لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذى كان يحدث أصحابه وهم يسمعون ويقول السامع عند الأداء فى هذا الوجه حدثنا فلان أوأخبرنا أوأنبأنا أوسمعت فلانا يقول كذا وان كان وحده يقول حدثنى أوأخبرنى أوأنبأنى * ثانيها أن يقرأ التلميذ على المحدث من كتاب أوحفظ والشيخ يسمع

ويسميها أكثر المحدثين العرض لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه سواء قرأت بنفسك على الشيخ من حفظك أو من كتابك أو سمعت بقراءة غيرك على الشيخ ولا خلاف بين هذا الوجه صحيح وذهب أبو حنيفة الى ترجيح هذا الوجه على الاول لان قراءة التلميذ على الشيخ أقوى من قراءة الشيخ على التلميذ لان السامع اذا قرأ بنفسه كان أشد عناية في ضبط المتن لانه عامل لنفسه والمحدث عامل لغيره وفيه المحافظة من الطرفين وذهب مالك والشافعي رحمهما الله وغيرهما الى التسوية بينهما لوجوب المحافظة من الشيخ والتلميذ في الوجهين وهذا كله في حق غير النبي عليه الصلاة والسلام من المحدثين ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الأداء قرأت على فلان أو أخبرني أو حدثني قراءة عليه ﴿الثاني﴾ الاجماع الحكمي وهو قسمان الاول الكتاب من الغائب المقترن بالاجازة بان يكتب المحدث الى التلميذ كتابا مختوما بخاتم معروف معنونا يعني يكتب قبل التسمية من فلان ابن فلان الى فلان ابن فلان ثم يبدأ بالتسمية ثم بالثناء ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم ويذكر متن الحديث ثم يقول فيه اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الاسناد فهذا الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر في جواز الرواية ويكفي أن يكون المكتوب اليه عارفا بخط الكاتب فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقترن بالاجازة فقد تضمن الاجازة معنى وبه يعلم ان الاجازة في الوجه الاول والثاني ليست شرطا فيما يفعله الناس من طلب الاجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلازم ويقول التلميذ في هذا الوجه عند الاداء أخبرنا ولا يجوز أن يقول حدثنا لان التحديث يختص بالمشافهة وقيل انه لا يقول أخبرنا لان الاخبار والتحديث واحد بل يقول كتب الى فلان أو أخبرني فلان كتابة ﴿والثاني﴾ الرسالة الى الغائب فانها كالكتاب في جواز الرواية وذلك بان يقول المحدث للرسول بلغ عني فلانا انه قد حدثني بهذا الحديث فلان ابن فلان ويذكر الاسناد فاذا بلغ رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد فاذا ثبت عنده انه رسالة فلان حصلت له الرواية لأن الرسول أقوى من الكتاب لانه ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب لا ينطق وكل من الكتاب والرسالة كالخطاب مشافهة شرعا لان النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتبليغ الرسالة الى الناس كافة ولا يتصور

الا باحدهما وعرفا لان الخلفاء والملوك فسروا القضاء بهما كما فسروا بالمشافهة وعسروا مخالفهما مخالفا للأمر ويقول المرسل اليه عند الاداء في هذا الوجه أخبرني فلان أو أرسل الى فلان كذا ﴿واعلم﴾ ان قسمي الوجه الاول وقسمي الوجه الثاني هي أنواع المزينة أي الأصل في الرواية عن الشيخ فالمزينة ما يكون من جنس الاسماع * والوجه الاول في نهاية المزينة لان فيه الاسماع حقيقي * والوجه الثاني الاسماع فيه حكمي وفيه شبهة الرخصة لانه مختلف عن الاول والرخصة مالا اسماع فيه من الشيخ المحدث لا حقيقة ولا حكما كالاوجه الباقية الآتية

## ( الثالث الاجازة وهي تسعة أنواع )

﴿الأول﴾ أن يجيز لمعين في معين بان يقول أجزت لك أن تروي عني كتاب البخاري أو هذه الكتب وهذه الطريقة أعلا طرق الاجازة * واعلم ان الجمهور من الفقهاء والمحدثين جوزوا طريق الاجازة للضرورة لان كل محدث لا يجد راغبا الى سماع جميع ما صنفه فلو لم تجز لزم تعطيل السنن وانقطاع أسانيدها فيكون قول الشيخ أجزت لك أن تروي عني في العرف جاريا مجرى ما صح عندك من أحاديث قد سمعته فاروه عني فلا يكون كذبا وأبطلها جماعة منهم أبو طاهر الدباس من أصحابنا وغيره لان ظاهرها اباحة التحدث والاخبار عنه من غير أن يحدثه أو يخبره وهذا اباحة للكذب وليس له ذلك ولا لغيره أن يستبيح الكذب اذا أبيح له

﴿الثاني﴾ الاجازة عن غير معين بان يقول أجزت لك أولكم جميع مسموعاتي فجوز هذا الجمهور ومنعه جماعة منهم امام الحرمين

﴿الثالث﴾ أن يجيز غير معين بغير معين بان يقول أجزت للمسلمين أولمن أدرك حياتي جميع مروياتي وقد جوز هذا جماعة منهم أبو الطيب الطبري

﴿الرابع﴾ الاجازة للمجهول في معين نحو أجزت لمن أدركني رواية مسلم

﴿الخامس﴾ الاجازة لمعين في مجهول نحو أجزت لك جميع مسموعاتي

﴿السادس﴾ الاجازة للمعدوم نحو أجزت لمن يولد من نسل فلان

﴿السابع﴾ الاجازة لمن ليس باهل حين الاجازة للأداء والاخذ عنه كالصبي ثم المجاز له ان كان عالما بما في الكتاب الذي أجازه بروايته تصح الاجازة وان لم يكن المجاز له عالما بما في الكتاب فلا تصح الاجازة بالاتفاق

﴿ الثامن ﴾ اجازة ما سيتحمله المجيز مما لم يسمعه قبل ذلك ولم يتحمله ليرويه المجاز له بعد أن يتحمله المجيز وهى باطلة على الصحيح كما نص عليه مالك لأن هذا يجيز ما لا علم عنده به فضلا عن الجواب

﴿ التاسع ﴾ اجازة المجاز له كاجزت لك مجازاتى فالصحيح انه جائز و يقول المجاز له عند الأداء أخبرنى وأجازنى ولا يقول حدثنى لان ذلك مختص بالاستماع ولم يوجد ﴿ الخامس المناولة ﴾ وهى أن يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده الى المستفيد و يقول هذا كتابى وسماعى من شيخى فلان فقد أجزت لك أن ترويه عنى والمناولة تأكيد للاجازة لان مجرد المناولة بدون الاجازة غير معتبرة لا تجوز الرواية بها على الصحيح عند الأصوليين والفقهاء و بعضهم جوز الرواية بها كابن الصباغ والرازى وعلى القول الصحيح المناولة هى قسم من أقسام الاجازة ﴿ السادس المكاتبة الى التلميذ المجردة عن الاجازة ﴾ فقد أجاز الرواية بها كثير من المتقدمين لان المكاتبة بمنزلة السماع قال ابن السمعانى انها أقوى من مجرد الاجازة ﴿ السابع الاعلام ﴾ من الشيخ للطالب بان هذا الحديث أو الكتاب سماعه من فلان من غير أن يأذن له فى روايته عنه وجواز الرواية بالاعلام هو قول كثير من الأصوليين والفقهاء والمحدثين وقال النووى وابن الصلاح الصحيح أن لا تجوز الرواية به ﴿ التاسع الوصية ﴾ كان يوصى بكتاب الى غيره عند سفره أو موته ﴿ الثامن الوجادة ﴾ بكسر الواو وكان يجد كتابا أو حديثا بخط شيخ معروف له أن يقول وجدت أو قرأت بخط فلان أو فى كتابه بخطه حدثت فلان فطع بعض المحققين الشافعيين بوجوب العمل به عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذى لا يتجه فى هذا الزمان غيره ومعظم المحدثين والفقهاء من المالكية قالوا بعدم جواز العمل بالوجادة قال القسطلانى فى شرحه على المنار اذا وجد حديثا بخط أبيه وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له أن يقول وجدت بخط أبى أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك اهـ

## ( وأما تأدية الحديث فهى نوعان )

﴿ الأول ﴾ عزيمة وهى أن يحفظ المسموع من وقت السماع الى وقت الأداء ويؤديه بلفظه ومعناه كما سمع * ونقل الحديث بالمعنى قد تقدم الكلام عليه

في الشروط الراجعة الى لفظ الخبر

﴿ الثاني ﴾ رخصة وهي أن يعتمد الراوي على كتابه فان نظر في الكتاب وقد كر ما كان مسموعا له صار حكمه حفظه الى وقت الأداء فان التذكر كالحفظ يكون حجة سواء كان خطه أو خط رجل معروف فان لم يتذكر حين النظر فيه لا تحل الرواية والعمل به عند أبي حنيفة قال في التوضيح وأما الكتاب فقد كان رخصة فانقلب عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم اه

## ( بحث في بيان الطعن في الحديث )

اعلم أن الطعن في الحديث على قسمين ﴿ الأول ﴾ أن يكون الطعن من جهة الراوي له بان ينكر الرواية ويقول ما رويت لك هذا الحديث أو كذبت على وقد اتفقوا على سقوط الرواية في هذا لأن كلا منهما مكذب للآخر أو يقول لا أتذكر أني رويت لك هذا الحديث أولا أعرفه وقد اختلفوا في هذا فاختار نفر الاسلام وغيره السقوط للرواية وقيل لا تسقط * مثاله ماروى ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن أبي هريرة أن النبي عليه السلام قضى بشاهد ويمين فقيل لسهيل ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره فقد عمل الشافعي بهذا الحديث مع انكار الراوي ولم نعمل به أو يعمل الراوي بخلافه بعد الرواية بما لا يحتمل أن يكون مرادا من الحديث كما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي عليه السلام قال أيما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت بعده حفصة ابنة أخيها عبد الرحمن وهو غائب بالشام وكنيت ابن عمر وهو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه ثم كبر فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك فقد قال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم أره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فان العمل بهذا الحديث يسقط لان الخلاف ان كان حقا بطل الاحتجاج به وان كان باطلا سقطت روايته لانه لم يكن عدلا وان كان العمل بخلافه قبل الرواية أو لم يعلم تاريخ أنه عمل قبل الرواية أو بعدها لم يكن طعنا لأن الظاهر ان ذلك كان مذهبه وانه ترك بالحديث وكذلك ان لم يعلم التاريخ لأن الحديث حجة في الأصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشبهة

## ( الثاني الطعن من غير الراوي وهو نوعان )

﴿ الأول ﴾ طعن من الصحابي بان يعمل بخلاف الحديث اذا كان ظاهرا لايحتمل الخفاء مثل حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام تمسك به الشافعي وجعل النفي الى موضع مسة سفر من تمام الحد ولم يعمل علماؤنا به لان عمر نفى رجلا فلحق بالروم مرتدا فخاف أن لاينفى أحدا فلو كان النفي حدا لما حلف واحد منهم على الشهرة فلو صح هذا الحديث لما خفي على عمر رضي الله عنه فعرفنا ان ذلك بطريق السياسة وعمل عمر رضي الله عنه بخلافه طعن فيه * أما مايحتمل الخفاء لم يكن عمل الصحابي بخلافه طعنا كحديث القهقهة وهو مايروى عن أبي موسى الاشعري عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو بالصلاة اذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زربية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة روى ان أبا موسى الأشعري لم يعمل بحديث القهقهة وهذا لايوجب طعنا لانه من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء على أبي موسى

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الطعن من أئمة الحديث بان يقال ان الراوي عند جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو ان حديثه عند أئمة الحديث منكر فهذا جرح مفسر يجرح الراوي * والطعن لغيرهم من أئمة الحديث لايجرح الراوي عندنا بان يقول هذا الحديث مجروح أو منكر فيعمل به لان الجارح ربما يعتقد مالايصلح سببا للجرح جارحا بأن رآه ارتكب صغيرة من غير اصرار الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه فلو كان مجتهدا فيه كالطعن بشرب النبيذ لمن يعتقد اباحته لايقبل الطعن وكذلك الطعن من الحنفي على الشافعي بأكل متروك التسمية عمدا فان مذهبه الحل فيه فلا يقبل ويشترط أن يكون الطاعن اشتهر بالنصيحة دون التعصب فان المتعصبين الذين من عادتهم التشديد يسدون الجرح القليل كثيرا ويجعلون مالبس بجرح جارحا كابن الجوزي * ولايقبل الطعن بالتدليس وهو في اللغة كتمان عيب السلعة عن المشتري وفي اصطلاح أهل الحديث كتمان انقطاع أوخلل في اسناد الحديث كأن يقول حدثني فلان عن فلان ولايقول قال حدثني فلان ويسمونه منعنعة فقد عد بعض الناس المنعنعن من قبيل المرسل والمنقطع

حتى يتبين اتصاله بغيره والصحيح انه ليس بطعن لانه يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح فشبهته أولى به ولا يقبل الطعن بالتلبيس وهو أن يذكر الراوي شيخه بالكنية التي يشتهر فيها غيره حتى لا يعرف فان هذا محمول على عيبة الراوي من أن يطعن فيه من لا يبالي وذلك مثل أن يقول سفيان الثوري حدثني أبو سعيد وهو مكنية الحسن البصري والكلبي وقد يروي عنهما جميعا * ولا يقبل الطعن بالارسال لانه دليل تأكد الخبر وسماعه من غير واحد * ولا يقبل الطعن بركض الدابة لانه أمر مشروع من أجل الجهاد كما يطعن بذلك على محمد بن الحسن والمزاح لا يصلح طعنا لانه عليه السلام كان يمازح ولا يمازح الا حقا كما روي أن رجلا استحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني حاملك على ولد ناقة فقال ما أصنع بولد الناقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل تلد الابل الا النوق * وحداثة السن وهي الصغر عند التحمل لا تصلح طعنا لان كثيرا من الصحابة كانوا يروون في حداثة سنهم منهم ابن عباس وابن عمر * وعدم الاعتياد في الرواية لا يصلح طعنا لان المعتبر هو الاتقان والصدق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن أحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب * والاستكثار من مسائل الفقه لا يصلح طعنا لانه دليل الاجتهاد وقوة الذهن فكيف يصلح طعنا

## ( بحث في بيان انقطاع الحديث عنه صلى الله عليه وسلم )

اعلم أن الانقطاع نوعان ظاهر وباطن

## ( النوع الاول الظاهر )

وهو المرسل من الأخبار والمرسل في اصطلاح الأصوليين ما لم يذكر راويه واسطة بينه وبين الرسول بان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسند بخلافه والمرسل أربعة أقسام

﴿ الأول ﴾ أن يكون المرسل بكسر السين صحابيا فرسله بفتح السين حجة مقبول اجماعا لاجماعهم على عدالة الصحابة فان قلت الصحابي ظاهر أمره السماع من النبي عليه السلام فمن أين يعلم أنه مرسل يجاب بانه يعلم باخباره انه لم يسمعه من النبي عليه السلام وأن بينه وبينه رجلا ولما روى ابن عباس عن النبي صلى الله

عليه وسلم انما الربا في النسيئة ورجح فيه قال أخبرني به أسامة بن زيد

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المرسل من أهل القرن الثاني والثالث وهم التابعون وتابعوا التابعين فرسلهم حجة مقبولة عندنا وعند مالك رحمه الله تعالى لان عدالتهم ثبتت بشهادته عليه السلام وكان أكثرهم يرسل الحديث كابن المسيب والشعبي وغيرهما ولم يزل ذلك مشهورا بين الصحابة والتابعين من غير نكير فكان اجماعا وقال الشافعي لايقبل الا اذا تأيد بآية أوسنة مشهورة أو موافقته قياسا صحيحا أوقول صحابي أو تلقته الأمة بالقبول

﴿ الثالث ﴾ مراسيل العدل في كل عصر غير القرون الثلاثة مقبولة عندنا الكرخي لأن علة القبول في القرون الثلاثة هي العدالة والضبط فاذا وجدا قبل المرسل قال الآمدي والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا اه

﴿ الرابع ﴾ الحديث المرسل من وجه والمسند من وجه فهو مقبول عندنا الأكثر لانه لاشبهة في قبوله عند من يقبل المرسل ومن لم يقبله مثاله حديث لانكاح الابولي رواه اسرائيل بن يونس مسندا ورواه الشعبي مرسلا وقال بعضهم لايقبل لان سكوت الراوي عن ذكر المروي عنه بمنزلة الجرح واسناد الآخر بمنزلة التعديل واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

## ( النوع الثاني الباطن )

وهو مايكون الانقطاع لفوات بعض شرائط الراوي المتقدمة فلا يقبل أو لمخالفته الكتاب كقوله عليه السلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب فانه مخالف لعموم قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن أوالسنة المشهورة مثل ماروى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين فانه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر أو خالف الحادثة بان ورد فيما اشتهر من الحوادث كما روى أبوهريرة عنه عليه السلام أنه كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة لأن شهرة الحادثة تقتضي شهرة مايثبت حكم الحادثة فاذا لم يشتهر النقل عنهم والاحتجاج به دل على انه منقطع أوأعرض عنه الصحابة مثل حديث ابتغوا في أموال اليتامى خيرا كيلا تأكلها الصدقة وتقسم الكلام على جميع ذلك في الشروط الراجعة الى مدلول الخبر فالحديث يكون في هذه

الصور منقطعا غير مقبول لان الكتاب ثابت بيقين والسنة المشهورة فوق خبر الواحد والشهرة العامة يستحيل أن يخفى عليهم ماثبت به حكمها واعراضهم عن الاحتجاج به مع الحاجة دليل على انقطاعه عن النبي عليه السلام

## ( مبحث في بيان حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم )

اعلم أن فعله عليه السلام الجبلي كالقيام والقعود والأكل والشرب فلا نزاع في كونه على الاباحة بالنسبة اليه والى أمته وفعله الذي يصدر منه في النوم أوفي اليقظة سهوا لايصلح للاقتداء به بالاتفاق وماعلم اختصاصه به عليه السلام كاباحة الوصال في الصوم ودخول مكة بغير احرام والزيادة في النكاح على أربع نسوة فهو خاص به لايشاركه فيه غيره اجماعا فلا يقتدى به فيما صرح لنا بانه خاص به وماقعله عليه السلام بين شخصين متخاصمين فهو جار مجرى القضاء يتعين علينا القضاء بمثل ماقضى به وما فعله مع غيره عقوبة له قيل هو بالاجماع موقوف على معرفة السبب فان وضح لنا السبب الذي فعله لاجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب وان لم يظهر السبب لم يجز * ومانعرف كون فعله بيانا لنا فهو دليل من غير خلاف وذلك اما بصريح قوله كقوله صلوا كما رأيتموني أصلي أو بقرائن الاحوال كقطعه يد السارق من الكوع بيانا لقوله تعالى فاقطعوا أيديهما وكتيممه الى المرفقين بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وأيديكم والبيان تابع للمبين في الوجوب وغيره كأفعال الحج وأفعال العمرة وصلاة الفرض وصلاة الكسوف * وفعله صلى الله عليه وسلم الاختياري الذي يصدر منه قصدا ويصلح للاقتداء به حكمه بالنسبة اليه ينقسم الى ثلاثة أقسام مباح ومستحب وفرض لان الدلائل كلها قطعية في حقه فلا يتصور الواجب الاصطلاحي في حقه * وحكمه بالنسبة الينا ينقسم الى أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض والصحيح عندنا ماختاره أبو بكر الجصاص الرازي ان ماعلمناه من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على صفة من الوجوب ونحوه نقتدي به في ايقاعه على تلك الصفة فما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما يكون مباحا له يكون مباحا لنا وما لم نعلم على أي جهة فعله فلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الاباحة لانه لم يفعل حراما ولا مكروها فلا بد أن يكون مباحا لقوله تعالى لقد كان لكم

في رسول الله اسوة حسنة فيه تنصيص على جواز التأسي به في أفعاله فيعمل به حتى يقوم الدليل المانع الموجب للاختصاص به كوجوب التهجد * وتعلم سنية فعله عليه السلام بالنص كقوله هذا واجب مثلا أو بفعل الفعل مستمرا فكذا في حكمه وهو معلوم الصفة من الوجوب ونحوه وقال الكرخي يعتقد فيه الاباحة لتيقنها الا اذا دل الدليل على الوجوب والندب فحينئذ يتبع فيه على تلك الصفة لان الاصل في الأفعال كلها الاباحة ورفع الحرج عن الفعل والترك الامادل الدليل على تغييره والأصل عدم التغيير وتقريره أي سكوته عليه السلام على أمر يعاينه من مسلم من غير انكار عليه دليل على الجواز فاذا فعل واحد بين يدي النبي عليه السلام فعلا أو في عصره وهو عالم به قادر على انكاره فسكت عنه وأقره عليه من غير نكير عليه ولم يكن سبق منه النهي عن ذلك الفعل ولا عرف تحريمه فسكوته صلى الله عليه وسلم يدل على جوازه أما اذا كان الفاعل غير مسلم وعلم تحريم الفعل كاجتماع اليهود والنصارى في كنائسهم وبيعهم فسكوته صلى الله عليه وسلم على ذلك لايدل على جوازه واباحته لانهم مصرون على عدم اتباعه عليه السلام مع تبليغه ولا يعتقدون تحريم ذلك حتى يقال يتوهم نسخ ذلك سكوت النبي عليه السلام عن الانكار عليهم أما اذا كان الفاعل مسلما علم النبي عليه السلام وكان عالما بالتحريم وأصر على فعله فلا بد من تجديد الانكار حتى لايتوهم نسخه واذا أخبر شخص بخبر يحضره عليه السلام ولم ينكر عليه كان تقريره عليه السلام ظاهرا في صدق المخبر لانه لو كان كاذبا لانكره عليه لان تقريره على الكذب الحرام ممتنع منه عليه الصلاة والسلام

## ( بحث فيما يراه النائم من قول النبي عليه السلام وفعله )

اعلم أن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام حق لان الشيطان لا يتمثل به لكن النائم ليس من أهل التحمل لعدم حفظه فذهب الجمهور الى أنه لا يكون حجة ولا يثبت به حكم شرعي لان الشرع الذي شرعه الله لنا قد كمله الله تعالى وقال اليوم أكملت لكم دينكم ولم يأتنا دليل يدل على ان رؤيته في النوم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم اذا قال فيها بقول أو فعل فيها فعلا يكون دليلا بل قبضه الله اليه بعد ان بلغ فبلغه الامة ما شرعه لها على لسانه فلو قدر ان النائم ضابط لم يكن ما رآه من قوله وفعله صلى الله عليه وسلم حجة عليه ولا على غيره من الأمة وقال بعضهم يكون

حجة ويلزم العمل به

## ( مبحث فى شرائع من قبلنا )

اعلم أنه وقع الخلاف فى لزوم العمل بالشرائع المتقدمة فذهب كثير من أصحابنا وعامة الشافعية الى أن كل شريعة ثبت لنبى فهى باقية فى حق من بعثه الى قيام الساعة حتى يقوم الدليل على النسخ ثم على هذا يلزمنا شريعة من قبلنا على أنها شريعة ذلك النبى الا أن يثبت نسخها واستدلوا بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم للايمان والشرائع وقوله تعالى انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا والنبى صلى الله عليه وسلم من جملتهم فوجب عليه الحكم بها وقيل ان شريعة كل نبى تنتهى برفاته أو ببعثة نبى آخر لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أى لكل أمة جعلنا منكم شرعة بعثت الأنبياء ومنهاجا أى طريقا واضحا يجرون عليه وهذا يقتضى أن يكون كل نبى داعيا الى شريعته وأن تكون كل أمة مختصة بشريعة جاء بها نبيهم ولان الافضل فى الشرائع الماضية الخصوص الا بدليل لان بعث الرسل ليس الا لبيان ما بالناس حاجة الى بيانه فاذا لم تجعل شريعة الرسول منتهية ببعثة رسول آخر ولم يأت الثانى بشرع مستأنف لم يكن فى بعثه فائدة * ويؤيده اختصاص شريعة بعض الأنبياء السالفة بمكان معين كشعيب وموسى عليهما السلام بمثل فى زمن واحد فى مكانين معينين فان شريعة شعيب مختصة بأهل مدين وأصحاب الأيكة وشريعة موسى مختصة ببنى اسرائيل ومن بعث اليهم وعلى هذا لايجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقائه * والصحيح أنه يلزمنا العمل بها اذا قصها الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم من غير انكار على أنه شريعة لرسولنا عليه السلام أما لزومها فلقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فان الموروث يكون مختصا بالوارث والاختصاص هنا من جهة العمل وبذلك احتج أبو يوسف فى جريان القصاص بين الذكر والأنثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس مع أن ذلك كان فيمن تقدم وما قصه علينا أهل الكتاب وما يفهم المسلمون من كتب أهل الكتاب لايجب علينا اتباعه لتحريفهم كتبهم ولنا شرط قص الله أو رسوله عليه السلام * ومثال ما أنكره علينا بعد القصة قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا

حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الاما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم فعلم انه لم يكن حراما علينا لان صريح قوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان بسبب ظلمهم كقتل الأنبياء وأكل الربا وغيره * واختلف في أنه عليه الصلاة والسلام كان قبل البعثة متعبدا بشريعة أحد من الأنبياء فنفاه قوم لانه لم يشتهر رجوعه الى علماء شريعة ولا افتخار أهل شريعة به وأثبته قوم لان دعوة من تقدمه كانت عامة فوجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للتعارض وعامة أهل الأصول على أنه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام

## ( بحث في بيان الصحابي )

اعلم أن الشخص الذي يطلق عليه اسم الصحابي عند جمهور الأصوليين من طالت صحبته للنبي صلى الله عليه وسلم متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا من غير تحديده بمدة في الأصح وقيل أقلها ستة أشهر وقال ابن المسيب سنة مع الغزو معه وعند المحدثين وبعض الأصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على اسلامه أو لقيه قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو ابن نفيل أو لقيه مسلما ثم ارتد ومات على الاسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح * وأما اذا لقيه مسلما ثم ارتد ومات على الاسلام بعد وفاته عليه السلام كالأشعث بن قيس فلا اشكال في صحبته لانها من أشرف الأعمال والردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة وذهب بعضهم الى بقائها وهذا التعريف لمن يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا بالالتزام أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول به أحد قال بعضهم لا وجه لاشتراط المدة بستة أشهر أو سنة لاستلزام ذلك خروج جماعة من الصحابة الذين رووا عنه ولم يبقوا لديه الا دون ذلك ولم يدل على ذلك دليل من لغة أو شرع ولا تشترط الرؤية للنبي عليه السلام لان من كان أعمى كابن أم مكتوم قد وقع الاتفاق على انه من الصحابة ويترتب على هذا الخلاف ان من استحق اطلاق اسم الصحابي عليه لا يبحث عن عدالته لما علم ان الصحابة كلهم عدول ومن شرط في الاطلاق شرطا لا يطلب التعديل مع وجود الشرط ويطلبه

مع علمه ويعرف كون الصحابي صحابيا بالاستفاضة وبكونه من المهاجرين أو من الأنصار وبخبر صحابي آخر بسلوم الصحبة وبقوله أنا صحابي مع وجود القرائن الدالة على صدقه

## ( بحث في مذهب الصحابي )

اعلم أن قول الصحابي المجتهد سواء كان امامًا أوقاضيا أومفتيا ليس بحجة على صحابي آخر مطلقا ولا خلاف في ذلك وحل الخلاف في كونه حجة على التابعين ومن بعدهم كل حكم ثبت عن الصحابي ولم يعلم اتفاقهم عليه ولا اختلافهم فيه ولم يظهر له دليل من كتاب أوسنة فقيل يجب تقليد الصحابي والعمل بمذهبه مطلقا سواء كان قوله مما يدرك بالقياس أولا لان الظاهر من حاله أن قوله عن السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وان سلم انه عن رأي فرأيه أقوى من رأي غيره لانه شاهد الرسول عليه السلام والاحوال التي تتغير بها الاحكام واحتمال الخطأ لايوجب المنع كالقياس فصار كالدليل الراجح فيترك به قياس التابعين ومن بعدهم وهذا قول أبي سعيد البردعي وجماعة من أصحابنا وهو قول مالك في رواية وقول الشافعي فيما وقد يستدل لهذا القول بقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقال الشافعي في قوله الجديد ومالك انه لايجوز تقليد الصحابي مطلقا لان مذهب الصحابي لوكان حجة لتناقضت الحجج لان الصحابة يخالف بعضهم بعضا وليس قول بعضهم أولى من قول الآخر فيلزم التناقض وهو باطل وعند الكرخي يجب تقليد الصحابي فيما لايدرك بالقياس لأنه لاوجه له الا السماع من النبي عليه السلام أوالكذب والكذب لايظن بالصحابة لأن الدين ثابت بنقلهم وأما مايدرك بالقياس فلا يجب تقليده فيه لانه يحتمل أن يكون رأيا له وهو يحتمل الخطأ لكونه غير معصوم من الخطأ كسائر المجتهدين ، ويجاب عن حديث أصحابي كالنجوم الخ بان المراد الاقتداء في بعض المواضع بان تقلدهم وتأخذ بقولهم وفي بعض المواضع بان تجتهد كما اجتهدوا وقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ومن تابعهم على تقليد الصحابي فيما لايعقل بالقياس مثل المقادير كما في تقدير أقل الحيض فان تقديره لايعرف بالعقل فعملنا بما قالته عائشة رضي الله عنها أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها رأي كثير من العشرة ، واختلفوا في تقليده فيما يدرك بالقياس

فبعضهم عمل بالقياس وبعضهم عمل بقول الصحابي * مثال ذلك ضمان الاجير المشترك كالخياط فان الصاحبين ضمناه باضاعة من يده بما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة وغصبها وردها وبجريب الضمان عن علي رضي الله عنه فانه كان يضمن الخياط صيانة لأموال الناس وخالفهما أبو حنيفة رحمه الله تعالى المروي عن علي رضي الله عنه فقال انه أمين فلا يضمن كالأجير الخاص واذا لم يمكن الاحتراز عنه كالحريق الغالب فلا ضمان اتفاقا * ويجب اجماعا تقليد الصحابي اذا بلغ قوله صحابيا آخر وسكت مسلما له وظهر نقل هذا القول في التابعين ولم يرد خلاف من غيره فانه يكون اجماعا فيجب تقليد الاجماع وان لم يسكت الصحابي الآخر وخالفه كان ذلك بمنزلة المجتهدين فلا يجب تقليده اتفاقا بل للمقلد أن يعمل بأيهما شاء * وفيما ان اختلفت الصحابة فالخلفاء الأربعة أولى وان اختلفوا فالشيخان أبو بكر وعمر أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح الآتية وأما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح والنخعي ومسروق كان مثل الصحابة في وجوب تقليده في رواية عن أبي حنيفة * روي أن عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فجيء بقنبر له وبابنه الحسن بن علي فشهد له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد أجزتها لك وأما شهادة ابنك فلا أجيزها لك وكان من رأي علي جواز شهادة الابن لأبيه فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي أمير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به ثم قال لعلي صدقت والله انها لدرعك وأسلم اليهودي وخالف مسروق ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده فأفتاه ابن عباس بذبح مائة بدنة وأفتاه مسروق بذبح شاة فرجع ابن عباس الى فتوى مسروق وشريح ومسروق كانا تابعيين والمشهور ان عمر انما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يلقه وهو استقضاه عمر رضي الله عنه على الكوفة وأقره بعده واستعفى عن القضاء من الحجاج فأعفاه فلم يقض حتى مات سنة تسع وثمانين وكانت مدة قضائه اثنتين وسبعين سنة وعاش مائة وعشرين سنة كما ذكره ابن ملك

## ( الباب الثالث في مباحث الاجماع )

الاجماع في اللغة يطلق على العزم على الشيء والتصميم عليه يقال أجمع فلان على كذا اذا عزم عليه ويطلق على الاتفاق يقال أجمع القوم على كذا أي اتفقوا وهو بالمعنى الأول يتصور من واحد وبالمعنى الثاني لا يتصور الا من متعدد فهو أنسب بالمعنى الاصطلاحي وفي اصطلاح الأصوليين هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على حكم شرعي والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل فلا يخلو عن هذه الثلاثة ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين وقيد بالمجتهدين ليخرج العوام لانه لا عبرة باتفاقهم وحدهم ولا بخلافهم للمجتهدين لان العامي يلزمه المصير الى أقوال العلماء بالاجماع فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه ولأن قول العامي في الدين من غير دليل خطأ مقطوع به والمقطوع بخطئه لا تأثير لموافقته ولا لمخالفته وهذا مذهب الأكثرين به وقيل يعتبر موافقة العوام لان قول الأمة انما كان حجة لعصمتها عن الخطأ ولا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة فلا مانع من ان تكون موافقة العامي للعلماء في أقوالهم شرطا في الاحتجاج بها على غيرهم ولا عبرة باتفاق بعض المجتهدين في عصر وهذا خارج لان المجتهدين من جميع العموم كما تقدم واحترز بقوله من أمة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة فانه ليس بحجة لان دليله الاجماع مختصة بهذه الأمة لقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الضلالة وتم الاجماع بدون قول الكافر لان قوله غير مقبول فلا يكون معتبرا في اثبات حجة شرعية واحترز بقوله بعد وفاته عن الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به لانه ان وافقهم فالحجة في قوله وان خالفهم فلا اعتبار بموفقهم هو واحترز بقوله في عصر من الاعصار عما يتوهم من ان المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا لم يقل لانه يؤدي الى عدم ثبوت الاجماع لانه لا اجماع قبل يوم القيامة وبعد يوم القيامة لا حاجة الى الاجماع والمراد بالعصر زمان من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه الحادثة فلا يعتد بمن صار مجتهدا بعد حدوثها وان كان المجتهدون فيما أحياء وقوله على حكم شرعي خرج به الاتفاق

على حكم شرعي بحيث لو تكلم فيه المقلد مثلا فان الاتفاق على هذه القضية ليس باجماع شرعي فلا يكفر منكره وابن السبكي وغيره أطلق في الجمع عليه حقا على أي أمر كان بدليل قول عمر البدعة وغيره على حكم شرعي للدلالة على أنه يجب اتباع المجتهدين في الحكم الذي ليس بشرعي حتى كذبوا بعض الجهوش * ومن اعتبر موافقة العوام فيما لا يحتاج فيه الى الرأي وشرط فيه اجماع الكل فالتعريف الصحيح عنده أن يقال هو الاتفاق على أمر من الامور من جميع من هو أهله من هذه الامة ليشمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الرأي كغير القضاة دون غيرهم ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الرأي كالاجماع على وجوب الغسل وتحريم الربا وشرب الخمر ونقل القرآن وعدد الركعات واستقراض الخبز فان اجماع العوام فيه كاجماع المجتهدين

## ( بحث في بيان ركن الاجماع وأقسامه وأهله وشروطه )

ركن الاجماع هو اتفاق الكل على الحكم وينقسم الى ثلاثة أقسام

﴿ الأول ﴾ الاجماع القولي وهو أن يتكلم أهل الاجماع بما يوجب الاتفاق كقولهم أجمعنا على كذا وكاجماعهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه فان السابقة بايعوه بأجمعهم وأقروا بالسنتهم ويلحق به الاجماع المركب فانه قولي كما سيأتي

﴿ الثاني ﴾ الاجماع الفعلي وهو عمل أهل الاجماع كلهم فيما هو من جنس الفعل فاذا شرع أهل الاجتهاد في الشركة أو المزارعة كان ذلك اجماعا على شرعية ما فعلوه والاجماع الفعلي يفيد الجواز سواء كان مستحبا أو سنة ولا يفيد الوجوب الا بقرينة تدل على الوجوب لما روى عبيدة السلماني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر فانه دل على أن اجتماعهم الفعلي لا يدل على الوجوب لان الاربع قبل الظهر سنة بالاتفاق وكل من القسم الأول والثاني حجة لانه الاصل في الاجماع والقسم الثالث الآتي رخصة لانه خلاف الاصل

﴿ الثالث ﴾ الاجماع السكوتي وهو أن يتفق بعض المجتهدين على قول أو فعل وينتشر ذلك في عصره ويسكت الباقون منهم ولا يردوا عليهم بعد مضي مدة التأمل وهي ثلاثة أيام وعند أكثر الحنفية لم تقدر مدة التأمل بشيء بل لابد من

مرور أوقات يعلم عادة انه لو كان هناك مخالف لأظهر الخلاف ولم يكن هناك خوف فتنة فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع القدرة عليه لايمكن من العدل لانه فسق فهذا اجماع ضروري ولان الوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة حرج ظاهر فينبغي أن يجعل اشتهار الفتوى والسكوت من الباقين كافيا في انعقاد الاجماع ولان المعتاد ان الكبار يقولون أمر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم والسكوت انما يكون دليلا على الموافقة قبل استقرار المذاهب لان الساكتين ان كان سكوتهم رضا فقد تم الاجماع بموافقتهم وان كانوا كتموا الحق وسكتوا ففسقوا فقد خرجوا عن أهلية الاجماع فتم الاجماع بالقائلين فقط * ومن المعلوم ان من عادة الصحابة اظهار الحق كقول ابن مسعود لابي موسى الأشعري حين حكم بفرقة زوجة الاعرابي بشربه لبنها ان مدة الرضاع سنتان بالنص * وأما السكوت بعد استقرار المذاهب فلا يدل على الموافقة حتى لو حضر مجتهدو الحنفية والشافعية وتكلم أحدهم بما يوافق مذهبه وسكت الباقون لم يكن اجماعا ولا يحمل سكوتهم على الرضا لتقرر الخلاف * والمشهور عند الشافعية أن لا يكون اجماعا لجواز أن يكون سكوت الباقي للهيبة ولا يدل على الرضا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه خالف عمر رضي الله تعالى عنه في العول فقيل له هلا أظهرت خلافك على عمر فقال مهابة منه وأجيب بان حديث ابن عباس لم يصح لأن عمر كان أشد انقيادا لاستماع الحق والعول ثابت باجماع عامة الصحابة باطل عند ابن عباس * مثاله زوج وأم وأخت شقيقة فعند العامة المسئلة من ستة وتعول الى ثمانية وعند ابن عباس رضي الله عنه للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث اثنان وللأخت الباقي وهذه أول حادثة وقعت في خلافة عمر رضي الله عنه فاشار العباس رضي الله عنه الى أن يقسم المال على سهامهم فقبلوا منه ولم ينكره أحد وكان ابن عباس صبيا فلما بلغ خالف * وأهل الاجماع من كان مجتهدا عادلا مجانبا للبدعة فلا عبرة باتفاق العوام الذين لا يعرفون الاصول والفروع ولا بالعوام الذين يعرفون الاصول لا الفروع أو الذين يعرفون الفروع لا الأصول فيما يحتاج فيه الى الرأي كما تقدم * ويشترط في المجتهد الذي ينعقد به الاجماع أن لا يكون فاسقا لان الفسق يسقط العدالة والاهلية انما هي بالعدالة ويشترط أن لا يكون صاحب بدعة فان كانت مكفرة لا يعتبر لان المعتبر اجماع المسلمين

وان لم تكن مكفرة ودعا الناس اليها سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل فلا يعتبر قوله في اجماع الامة وطذا لم يعتبر خلاف الروافض لنا في امامة أبي بكر رضي الله عنه ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه ولا يشترط كون المجتهد من الصحابة لان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة لا تفرق بين أهل عصر وعصر لان اجماع مجتهدي كل عصر يصدق عليه انه اجماع الامة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم واشترط ذلك داود الاصفهاني لان الاحتجاج بالاجماع انما يكون بعد الاطلاع على قول كل من أهل الحل والعقد وذلك انما يتصور في حق الصحابة لان أهل العقد والحل منهم كانوا مشهورين محصورين لقلتهم بخلاف التابعين ومن بعدهم لكثرتهم وتشتتهم في البلاد المتباعدة ولا يشترط كونه من نسله وأهل قرابته واشترط ذلك الزيدية لقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي * ويجاب بان ما ذكر يدل على فضلهم لا على ان اجماعهم حجة دون غيرهم ولا يشترط كونه من أهل المدينة وشرطه مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ خبث فيكون منفيا عن أهلها فيكون قولهم صوابا * وأجيب عنه بان المراد من الخبث من كره الاقامة فيها أو بانه محمول على نفي الخبث في زمنه صلى الله عليه وسلم * ولا يشترط موت جميع المجتهدين بعد اتفاقهم على حكم وشرطه الشافعي رحمه الله تعالى لان ثبوت الاجماع باستقراء الآراء واستقرارها بالانقراض اذ الرجوع محتمل * ولنا ان الادلة الدالة على حجية الاجماع لم تفصل بين الانقراض وعدمه فشرط الانقراض زيادة على النص وهي نسخ فلا يجوز وثمرة الخلاف فيما اذا رجع بعضهم بعد الانعقاد فعند الشافعي يصح وعندنا لا يجوز * واختلف القائلون بحجية اجماع من بعد الصحابة في شرط وهو عدم الاختلاف السابق للاجماع اللاحق * مثاله أن يختلف أهل عصر في مسئلة واستقر خلافهم بحيث صار أحد القولين مذهبا لبعض والآخر مذهبا لغيره كبيع أم الولد فانه لا يجوز عند عمر رضي الله عنه ويجوز عند علي رضي الله عنه فهذا الخلاف هل يمنع انعقاد الاجماع في العصر الذي بعده ذهب أكثر الشافعية الى أنه يمنع وتبقى المسئلة مجتهدا فيها كما كانت لا مجمعا عليها واختلف مشايخنا في ذلك فقال أكثرهم وهو الأصح انه لا يمنع ويرتفع الخلاف بالاجماع وتكون المسئلة مجمعا عليها عند علمائنا الثلاثة لان المعتبر اتفاق مجتهدي العصر وقد وجد

وقيل فيه اختلاف بين علمائنا الثلاثة فعند أبي حنيفة يمنع الخلاف السابق انعقاد الاجماع اللاحق وعند محمد لا يمنع وأبو يوسف مع أبي حنيفة في رواية ومع محمد في رواية وقد قالوا ان عدم الخلاف السابق ليس بشرط عند محمد وقد قال محمد ان قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد باطل لكونه خلاف الاجماع اللاحق أعني اجماع التابعين بعد خلاف الصحابة فيه * ويشترط لانعقاد الاجماع اتفاق الكل فلو خالف واحد صالح للاجتهاد كان خلافه معتبرا كخلاف الأكثر لان لفظ الامة في قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتي على الضلالة يتناول الكل واجتهاد كل مجتهد يحتمل الخطأ والصواب فيحتمل أن يكون الصواب مع المخالف وقال بعض المعتزلة ينعقد الاجماع باجماع الأكثر لان الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار ويجاب بانه محمول على الرجوع بعد الموافقة لانه من شذ البعير اذا توحش بعد أن كان أهليا * ولا يشترط في الاجماع عدد التواتر عند الجمهور لان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة لا تختص بعدد دون عدد قال الامام السرخسي والاصح عندنا أنهم اذا كانوا جماعة واتفقوا قولا أو فتوى من البعض مع سكوت الباقين فانه ينعقد الاجماع وان لم يبلغوا حد التواتر اه * وقيل أقل ما ينعقد به الاجماع ثلاثة لانه أقل الجماعة * وقيل لو لم يبق من المجتهدين الا واحد يكون قوله اجماعا لانه عند الانفراد يصدق عليه لفظ الامة كما قال الله تعالى ان ابراهيم كان أمة * واذا اختلف الامة في عصر من الاعصار في حكم حادثة على قولين لم يجز احداث قول ثالث لان اختلافهم على قولين اجماع منهم على بطلان ماعداهما من القول الثالث وهذا يسمى اجماعا مركبا لانه نشأ من اختلاف قولين فلا يجوز لمن بعدهم احداث قول آخر * مثال ذلك ميراث الجد أب الأب مع الأخ فقال أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم يحجب الجد الأخ من الميراث ويكون الميراث كله للجد * وقال علي وزيد بن ثابت بمقاسمة الجد للأخ فقد اتفق الكل على أن للجد ميراثا واختلفوا في مقداره فلا يجوز القول بحرمان الجد من الميراث لانه خلاف الاجماع وعدة الحامل المتوفى عنها زوجها ذهب ابن مسعود وأبو هريرة رضي الله عنهما الى أنها تعتد بالوضع وذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما الى أنها تعتد بابعد الأجلين من الوضع والأشهر فلا يصح احداث قول ثالث وهو أنها تعتد بالاشهر فقط لانه خلاف ما أجمعوا عليه وهذا قول أكثر العلماء

فلا يجوز احداث قول ثالث مطلقا * وقال بعض أهل الظاهر وبعض الشيعة يجوز احداث قول ثالث مطلقا لان اختلاف الامة فى حكم حادثة على قولين دليل على جواز الاجتهاد * والقول الثالث حادث عن الاجتهاد فكان جائزا * وقال بعض المحققين من أصحاب الشافعى ومالك كالآمدى وابن الحاجب المختار التفصيل وهو انه ان كان القول الثالث مما يرفع ما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الاجماع كما فى مسئلة الجد الصحيح مع الأخ فقد اتفقت الصحابة على قولين وهما استقلال الجد بالميراث ومقاسمته للأخ فقد اتفق الفريقان على ارث الجد فلا يجوز احداث قول ثالث بحرمانه لكونه مخالفا للاجماع وان كان القول الثالث لا يرفع ما اتفق عليه القولان كما فى مسئلة متروك التسمية من المسلم عند الذبح فقيل يحل مطلقا سواء تركها سهوا أو عمدا والى ذلك ذهب الشافعى وقيل بحرمته مطلقا واليه ذهب ابن سيرين وطائفة من المتكلمين فاحداث قول ثالث بالتفصيل وهو الحل فى ترك التسمية سهوا والحرمة فى تركها عمدا والى ذلك ذهب أبو حنيفة جائز لانه لم يرفع ما اتفق عليه القولان بل وافق كل واحد منهما من وجه وخالفه من وجه * وقال بعض الحنفية اذا اختلف الصحابة على قولين لم يجز احداث قول ثالث * وأما اذا اختلف من بعدهم فيجوز احداث قول ثالث * قال صاحب مسلم الثبوت ولا يظهر فارق اه

## ( بحث فى سند الاجماع ومراتبه )

اعلم أنه لابد لأهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه لأن الاستقلال باثبات الأحكام ليس للبشر ولو جاز الاجماع بلا دليل قطعى أو ظنى انقلبت الأباطيل صوابا بالاجماع لأن الاجماع قول كل من المجتمعين وقول كل منهم بلا دليل محرم فكونه بلا سند باطل وفائدة الاجماع بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة المخالفة وصيرورة الحكم قطعيا * والسند قد يكون من الكتاب كالاجماع على حرمة الجدات وبنات البنات وسببه قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقد يكون من أخبار الآحاد كاجماعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض * وسندهم فى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام لاتبيعوا الطعام قبل القبض وقد يكون قياسا كالاجماع على جريان الربا فى الأرز والدعى اليه

القياس على الأشياء الستة وكالاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه قياسا على امامته في الصلاة حيث قالوا رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا أفلا نرضاه لامر دنيانا * واذا نقل الينا اجماع السلف بتواتر كل عصر على نقله كاجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وعلى فرضية صوم رمضان ونحوه كان كنقل الحديث المتواتر فيوجب العلم والعمل قطعا * واذا نقل الينا الاجماع بالآحاد بان روى ثقة أن الصحابة أجمعوا على كذا فانه يكون كنقل السنة بالآحاد فيوجب العمل دون العلم * مثاله قول أبي عبيدة بفتح العين وكسر الباء ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر والاسفار بالصبح وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت * وقال بعض اصحاب الشافعي الاجماع المنقول بالآحاد لايوجب العمل لان الاجماع قطعي وقول الواحد لايوجب القطع قلنا الاجماع القطعي لايثبت بنقل الواحد بل الاجماع الظني

## ( والاجماع باعتبار المجمعين على مراتب )

أقواها اجماع الصحابة تصريحا من الكل مثل أن يقولوا جميعا أجمعنا على كذا لانه لاخلاف فيه بين الامة لان العترة وأهل المدينة يكونون فيهم والاجماع على حد الشرب للخمر ثمانون للحر قياسا على القذف لان عمر رضي الله عنه استشار في الخمر يشربها الرجل فقال علي رضي الله عنه نرى أن نجلده ثمانين فانه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفترى ثمانون * وروى أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر رضي الله عنه أرى أن نجعل ثمانين كأخف الحدود فجلده عمر ثمانين فهو قطعي كالآية أو الخبر المتواتر فيكفر جاحده * مثاله الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه ثم اجماع بعضهم نصا وسكوت الباقين كاجماع الصحابة على قتال مانعي الزكاة فان أكثر الصحابة قد قالوا به وبعضهم كانوا ساكتين مسلمين وهذا هو الاجماع السكوتي ولا يكفر جاحده لوجود خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فيه كما تقدم وان كان من الادلة القطعية ثم اجماع من بعد الصحابة من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة فهو بمنزلة الحديث المشهور يوجب العمل دون اليقين لأن من قال لا اجماع الا بالصحابة أورث شبهة سقط بها اليقين ثم الاجماع على قول سبقهم فيه مخالف بان

اختلفوا أولا على قولين ثم أجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة أخبار الآحاد يوجب العمل دون اليقين ويكون مقدما على القياس * مثاله إجماع الحنفية على ارث الجد وحجب الاخوة به

## ( حكم الاجماع )

حكمه في الأمور الشرعية أنه حجة شرعية مثبت للحكم قطعا بحسب وضعه كرامة لهذه الأمة وان كان في بعض المواضع لا يفيد القطع بسبب العارض كالاجماع السكوتي * والدليل على حجية الاجماع قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فالخيرية انما تكون باعتبار كلهم في الدين فيكون اجماعهم حجة لانه لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا فكيف تكون الأمة الضالة خير الأمم * وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على الضلالة فان قلت هو محمول على الكفر * يجاب بان عموم النص ينفي جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكما لا يجوز اجتماعهم على الضلال في الأول فكذا في الثاني ولما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخمرة يتخذها الجيران قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح * فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة بخبر الآحاد * يجاب بان الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب الكل واحد فثبت العلم بكون الاجماع حجة قاطعة كما في شجاعة علي وجود حاتم * وانما الاجماع في الأمور الدنيوية كترتيب أمور الرعية والعمارات وتدبير الجيوش فالصحيح أن الاجماع ليس بحجة فيها لانه ليس بأكثر من قوله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن قوله انما هو حجة في أحكام الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا قال عليه السلام أنتم أعلم بامور دنياكم وأنا أعلم بامور دينكم في قصة التلقيح وهي تعليق ذكر النخل على أنثاه ليثمر وقد كان نهاهم عنه فقل الثمر وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به واذا أمرتكم بشيء من أمر دنياكم فانتم أعلم بدنياكم وكان صلى الله عليه وسلم اذا رأى رأيا في الحرب يراجع الصحابة في ذلك وربما ترك رأيه برأيهم وقيل انه حجة فيها واختاره الكمال وغيره لان قوله صلى الله عليه وسلم في أمر الحرب وغيره ان كان عن وحي فهو الصواب وان كان عن رأي وكان

خطأ فهو لايقر عليه ويظهر الصواب بالوحي أو باشارة من أصحابه فيقر عليه والاجماع بعد وجوده لايحتمل الخطأ ثم على قول من جعله اجماعا يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير الحال وان تغير لايجب ويجوز المخالفة لان السنيوية مبنية على المصالح العاجلة وهي تحتمل الزوال ساعة فساعة

## ( الباب الرابع في مباحث القياس )

اعلم أن القياس في اللغة التقدير يقال قست الثوب بالذراع أي قدرته بذلك وهو مصدر قاس وقايس * وفي الاصطلاح اختلف الأصوليون في تعريفه فقال ابن السبكي في جمع الجوامع هو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل اه * والمراد بحمل المعلوم على المعلوم جعله مثله ونظيره في حكمه باثبات مثل حكم أحدهما وهو المقيس عليه الذي هو الأصل للمقيس الذي هو الفرع فالقياس فعل المجتهد جعله الشارع مظهرا للحكم فهو دليل عليه * وأول مايحصل في القياس العلة المقتضية للمساواة كالاسكار في الخمر والنبيذ فيحصل في ظنه المساواة بينهما في الحكم فالقياس هو ظن المجتهد الذي هو ثمرة المساواة أو هو نفس المساواة وهذا سبب اختلاف الاصوليين في القياس * فمن نظر الى أن القياس هو أثر المساواة وهو ظن المجتهد أن حكم مالا نص فيه هو مثل حكم المنصوص عليه لاتحادهما في العلة عبر عنه بفعل المجتهد فعرفه بانه حمل معلوم الخ أو بأنه اثبات حكم معلوم الخ أو بانه تعدية حكم معلوم الخ * ومن نظر الى أن القياس هو أحد الادلة التي أقامها الشارع لمعرفة الأحكام وهو موجود قبل اجتهاد المجتهد عرفه بانه مساواة فرع للاصل الخ * والحمل معناه مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه وانما عبر بالمعلوم لانه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدمية كقياس عدم العقل بالجنون على عدم العقل بالصغر في الولاية عليه بعلة العجز عن فهم الخطاب وربما كانت وجودية كقياس القتل بالمثقل الشبيه بالعمد على القتل العمد بالمحدد في القصاص والعلة فيه العمد العدوان فلفظ المعلوم يكون شاملا لهما ولو عبر بلفظ الموجود خرج منه المعدوم ولو عبر بلفظ الشئ لاختص أيضا بالموجود على رأي أهل الحق * وانما قال حمل معلوم على معلوم لان القياس يستدعي المقايسة وذلك لايكون الا بين شيئين ولانه لولاه لكان اثبات الحكم أو نفيه في الفرع غير

مستفاد من القياس * فالمقصود منه طلب أحكام الفروع المسكوت عنها من أحكام الأصول المنصوصة بالعلل المستنبطة من معانيها ليلحق كل فرع بأصله والمراد بالمساواة اذا أطلقت المساواة فى نفس الامر فيكون التعريف شاملا للقياس الصحيح والفاسد فاذا أريد جعل التعريف قاصرا على الصحيح يحذف قيد عند الحامل وهذا على قول المخطئة فانهم يقولون المجتهد يخطئ ويصيب فالمساواة الواقعية قد يناالها فيصيب وقد لا يناالها فيخطئ فتحمل المساواة فى العلة على المساواة المطلقة وهى الموافقة للواقع * وأما عند المصوبة الذين يرون أن كل مجتهد مصيب فلا يحتاجون الى زيادة قيد عند الحامل فان ما يحصل بنظره من المساواة فهو واقعى وليس عندهم مساواة واقعية قد يجدها المجتهد وقد يخطئ والمراد بالحامل المجتهد والقياس الفاسد قبل ظهور فساده يجب العمل به لانه يكفى فى العمل به ظن حجيته * وهذا التعريف أحسن من تعريف بعضهم للقياس بانه اثبات الحكم فى الفرع لان اثبات الحكم فى الفرع معلل بالقياس والعلة لابد وأن تكون خارجة عن المعلول وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليست الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة لتثبت المساواة بينهما فى الحكم لانه يصح أن يقال دليل اثبات حرمة الربا فى الارز هو القياس ولا يصح أن يقال هو اثبات حرمة الربا فيه * وقيل هو مساواة فرع لأصل فى علة حكمه كما فى التلويح وقال صدر الشريعة هو تعدية الحكم من الاصل الى النوع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة * والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس وقوله لا تدرك بمجرد اللغة احتراز عن دلالة النص لاتفاق العلماء على الفرق بين دلالة النص والقياس لان دلالة النص المسماة بمفهوم الموافقة ما يفهم منها ثابت لغة يفهمه كل من كان من أهل اللسان فقيها كان أو غيره ولا حاجة فيه الى تعدية المجتهد كما تقدم بيانه من فهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما أف * والمراد بالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه وبالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه ولا يمكن ذلك فى كل معلومين بل اذا كان بينهما أمر مشترك يوجب الاشتراك فى الحكم ويسمى علة الحكم * مثال ذلك اذا قسنا الذرة على البر فى حرمة الربا لعلة الكيل والجنس فالاصل هو البر والفرع هو الذرة لابتنائها عليه وكونها مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم المثبت بالقياس وثمرته ويدل على ذلك بالمساواة التى هى القياس * قال النسفى والصحيح أن يقال القياس

ابانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر واختير لفظ الابانة دون الاثبات والتحصيل لان الاثبات من الله تعالى لامن القائس اذ لا ولاية له فى الاثبات والتحصيل لان القياس فعل القائس وهو اعلام وابانة منه بان حكم الله تعالى فى الاصل كذا وعلته كذا والعلة موجودة فى الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا واختير لفظ مثل الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الاصل فلا يتصوّر فى غيره ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحل واختير لفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم اه مع زيادة من التلويح *أقول تعريف القياس بابانة مثل الحكم الخ هو تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه لانه يقال دليل ابانة حرمة الربا فى الارز هو القياس فيلزم الدور لتوقف كل منهما على الآخر *يجاب بان ثمرة الشئ انما تتوقف على وجوده لاعلى تعقله فلا دور * وقيل القياس هو التعليل أى تبيين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع فاثبات الحكم فى الفرع وهو التعدية نتيجة القياس والغرض منه اه من التوضيح وشراحه *وقال الآمدى فى الاحكام والمختار فى حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الفرع والاصل فى العلة المستنبطة من حكم الاصل اه * واعلم ان التعاريف المذكورة انما هى لقياس العلة وهو المراد عند الاطلاق وهو المسمى عند المنطقيين بقياس التمثيل وهو حمل جزئى على جزئى آخر فى حكمه لجامع مشترك بينهما كحمل النبيذ على الخمر فى الحرمة للاسكار

## ( بحث فى حجية القياس )

اعلم انه قد وقع الاتفاق على أن القياس حجة فى الامور الدنيوية كالاغذية بان يقاس الخبز المخلوط من البر والذرة على الخبز من البر فى التغذية بجامع أن كلا منهما يقوم به بدن الانسان وكالادوية لانه ليس المطلوب به حكما شرعيا بل ثبوت نفع دنيوى * واتفقوا على القياس الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم كقوله لما سألته الجارية الخثعمية وقالت يارسول الله ان أبى أدركته فريضة الحج شيخا زمنا لايستطيع أن يحج ان حججت عنه أينفعه ذلك فقال لها أرأيت لوكان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فقد ألحق دين الله بدين الآدمى فى وجوب القضاء ونفعه وهو عين القياس * وقوله

عليه السلام لرجل سأله فقال أيقضي أحدنا شهوته ويؤجر عليها فقال أرأيت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر قال نعم قال فكذلك اذا وضعها في حلال كان له أجر * وقوله لعمر رضي الله عنه وقد قبل امرأته وهو صائم أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام ففم اذن أي ففي أي أمر هذا الاسف فقاس عليه السلام احدى مقدمتي الشهوة بالأخرى اذ المفهوم منه أنه عليه السلام حكم بان القبلة بدون الانزال لا تفسد الصوم كما أن المضمضة بدون الابتلاع لاتفسد الصوم بجامع عدم حصول المطلوب من المقدمتين * وقوله يحرم من الرضاع مايحرم من النسب * وقوله عليه السلام لأم سلمة وقد سئلت عن قبلة الصائم هل أخبرته اني أقبل وأنا صائم وانما ذكر ذلك تنبيها على قياس غيره عليه *واتفقوا أيضا على العمل بالقياس اذا كانت علة الأصل منصوصة مثل قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة لانها من الطوافين والطوافات عليكم فان الحكم يثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة *أو مجمعا عليها أو كان القياس مقطوعا فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع فانه في معنى المنصوص على العلة كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب على الشريك المعتق لانه لافارق بينهما سوى الذكورة والأنوثة في الفرع وعلمنا عدم التفات الشارع الى ذلك في أحكام العتق خاصة *والقياس الجلي كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف على اصطلاح من يسمي ذلك قياسا وقد تقدم أنه من الدال بدلالة النص عند الحنفية ومن مفهوم الموافقة عند الشافعية * واعلم أن نفاة القياس جعلوا مايسمى قياسا ان كان منصوصا على علته أومقطوعا فيه بنفي الفارق مدلولا عليه بدليل الاصل فالخلاف في هذا النوع لفظي لانه متفق على الاخذ به ووقع الاختلاف في القياس الشرعي المغاير لما تقدم فذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى أنه أصل من أصول الشريعة يستدل به على الأحكام التي يرد بها السمع والى أنه يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلا وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى وهو المختار ﴿واستدلوا﴾ على ذلك بوجوه* منها أن العاقل اذا صح نظره واستدلاله أدرك بالأمارات الحاضرة الامور الغيبية كمن رأى انسانا خارجا من بيت فيه قتيل وبيده سكين مخضبة بالدم حكم بكونه قاتلا فاذا رأى الشارع قد أثبت حكما في صورة من الصور ورأى هناك معنى يصلح أن يكون داعيا الى اثبات ذلك الحكم ولم يظهر له

مايبطله بعد البحث التام فانه يغلب على ظنه أن الحكم ثبت لاجله واذا وجد هذا المعنى فى صورة أخرى ولم يظهر له أيضا مايعارضه فانه يغلب على ظنه ثبوت الحكم به فى حقنا وقد علمنا أن مخالفة حكم الله تعالى سببه العقاب فالعقل يرجح فعل ماظن فيه المصلحة ودفع المضرة على تركه ولا معنى للجواز العقلى سوى ذلك ومنها ان التعبد بالقياس فيه مصلحة لاتحصل بدونه وهى ثواب المجتهد على اجتهاده واعماله فكره فى استخراج علة الحكم المنصوص عليه لتعديته الى محل آخر وما كان طريقا الى مصلحة المكلف فالعقل لايحيله بل يجوزه * واعترض على الأول بان قبول الشاهد الواحد وقبول النساء فى الشهادة بالاموال وقوله الفساق مغلب على ظن القاضى الصدق ومع ذلك لايجوز له العمل به * وأجيب عنه بان العقل يجوز ورود التعبد بكل ماهو مغلب غير انه لما ورد التعبد من الشارع بامتناع العمل به كان ذلك المانع من الشارع لا لعدم الجواز العقلى قال فى التلويح ان الشارع لو قال اذا وجدت مساواة فرع الأصل فى علة حكمه فانبت فيه مثل حكمه واعمل به لم يلزم منه محال لا لنفسه ولا لغيره اه * واستدل القائلون بالقياس الشرعى على ثبوت التعبد به بالكتاب والسنة والاجماع * أما الكتاب فقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبصار أمر الله تعالى أولى الأبصار بالاعتبار قال الآمدى والاعتبار هو الانتقال من الشئ الى غيره وذلك متحقق فى القياس حيث ان فيه نقل الحكم من الاصل الى الفرع اه * والاعتبار فى الآية عبارة عن رد الشئ الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والمراد برد الشئ الى نظيره أن يعطى للشئ حكم نظيره سواء كان لحاظا بالأمم السابقة أو قياسا عقليا أو شرعيا فان أريد منه العموم تكون الآية دليلا على أن القياس حجة بعبارة النص وان أريد بالاعتبار فى الآية الالحاظ فقط فهو أيضا دليل على أن القياس حجة بدلالة النص لانه ثبت بطريق اللغة لأن كون وجود العلة مستلزما لوجود حكمها أمر يدرك بغير اجتهاد لحصول الوقوف عليه بطريق اللغة فكأن الله تعالى قال قيسوا الشئ على نظيره وهو شامل لكل قياس فالقياس الشرعى مأمور به لأن الاعتبار المأمور به فى الآية انما يكون بالتأمل فيما أصاب من قبلنا من العقوبة وهى الاخراج من جزيرة العرب الى الشام بسبب كفرهم فالعاقل يحترز عن مثل مافعلوا توقيا عن مثل مانزل بهم لان الاشتراك فى العلة يوجب الاشتراك فى المعلول * والقياس الشرعى نظير هذا التأمل فان التأمل

فى علل الاحكام المنصوصة يؤدى الى العلم بوجود أحكامها فيما يشاركها فى تلك العلة فيتعدى الحكم من المقيس عليه الى المقيس فيكون حجة لانه لولم يكن حجة لكان عبثا والله تعالى منزه عن الامر بالعبث ﴿وقال﴾ نفاة القياس هذه الآية لاتدل على القياس الشرعى لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام ولو كان القياس مأمورا به فى هذه الآية لكونه فيه معنى الاعتبار لكان كل اعتبار مأمورا به ولم يقل أحد انه يجب على الانسان أن يعبر من هذا المكان الى هذا المكان مع أن هذا أدخل فى معنى الاعتبار من القياس الشرعى * واستدل ابن تيمية على القياس بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان لان العدل هو التسوية والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم فيتناوله عموم الآية * واعترض عليه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب ولو سلمنا ذلك لكان ذلك فى الأقيسة التى قام الدليل فيها على نفى الفارق فيها فانه لا تسوية الا عند القطع بنفى الفارق لا فى الاقيسة التى هى محل النزاع * وأما السنة فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ حين عزم على بعثه الى اليمن قاضيا بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأيى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله فلو لم يكن القياس حجة لانكره النبى صلى الله عليه وسلم ولما حمد الله عليه قال الأصوليون هذا الحديث مشهور وقال الغزالى هذا حديث تلقته الأمة بالقبول * وأما الاجماع وهو أقوى الحجج فى هذه المسئلة فهو أن الصحابة اتفقوا على استعمال القياس فى الوقائع التى لانص فيها من غير نكير من أحد منهم من ذلك ان أبا بكر ورث أم الأم دون أم الأب فقال له بعض الانصار لقد ورثت امرأة من ميت لو كانت هى الميتة لم يرثها وتركت امرأة لو كانت هى الميتة ورث جميع ماتركت فرجع الى التشريك بينهما فى السدس * ومن ذلك ان عمر كان يشك فى قود القتيل الذى اشترك فى قتله سبعة فقال له على ياأمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا اشتركوا فى سرقة أكنت تقطعهم قال نعم قال فكذلك وهو قياس القتل على السرقة * ومن ذلك رجوع الصحابة بعد اختلافهم الى رأى أبى بكر رضى الله عنه فى قتال بنى حنيفة على أخذ الزكاة اما قياسا على ترك الصلاة واما قياسا لخليفة رسول الله على الرسول فى ذلك بوساطة أخذ الزكاة للفقراء وأرباب المصارف ونحو ذلك من الوقائع التى لا تحصى * وهذا يدل على ان أهل الاجتهاد من الصحابة قالوا بالرأى

والقياس ومن لم يوجد منه الحكم بذلك فلم يوجد منه في ذلك انكار فكان اجماعا سكوتيا وهو حجة كما سبق بيانه في مباحث الاجماع * وذهب النظام والشيعة وجماعة من المعتزلة الى استحالة التعبد بالقياس وأول من أباح بانكار القياس النظام وقال لان العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في أحكامها والاختلاف بين المختلفات في أحكامها والشارع قد رأيناه فرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات وهو على خلاف قضية العقل وذلك يدل على أن القياس الشرعي غير وارد على مقتضى العقل فلا يكون العقل مجوزا له أما تفرقته بين المتماثلات فانه فرض الغسل من المني وأبطل الصوم بازالة عمدا دون البول والمذي ونقص من عدد الرباعية في حق المسافر الشطر دون الثنائية وأوجب الصوم على الحائض دون الصلاة مع ان الصلاة أولى بالمحافظة عليها وحرم النظر الى العجوز القبيحة المنظر وأباحه في حق الامة الحسناء وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير * وقبل في القتل شاهدين دون الزنا وفرق في المدة بين الموت والطلاق مع استواء حال الرحم فيهما مع أن القياس كان مقتضيا التسوية في جميع هذه الصور * واما تسويته بين المختلفات فانه سوى في ايجاب القتل بين الردة والزنا وسوى في ايجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء في رمضان والظهار مع الاختلاف وذلك مما يوجب امتناع العمل بالقياس * ويجاب بانا لا نسلم أن الحكم ثبت في هذه الصور بالقياس لان مالم يظهر تعليله وصحة القياس عليه لعدم صلاحية الجامع أو لتحقق الفارق أو لظهور دليل التعبد فلا قياس فيه أصلا وانما القياس فيما ظهر كون الحكم في الاصل معللا فيه وظهر الاشتراك في العلة وانتفى الفارق ﴿ واستدل ﴾ نفاة القياس بقوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم فانه لا معنى للاكمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه أهل الشرع لما بالنص على كل فرد أو بالاندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شئ وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ أي بيانا لكل أمر من أمور الشرع * والجواب ان المراد بالكتاب في الآية الثانية اللوح المحفوظ وبان ماثبت بالقياس مضاف الى الكتاب لان القياس منزل في كتاب الله نصا أو دلالة لما بينا انه تطبيق الاعتبار المأمور به فالعمل بالقياس عمل بالكتاب في الحقيقة ولان الكتاب دل على وجوب قبول قول الرسول وقول الرسول دل على حجية القياس فكان كتاب الله دالا على

الأحكام الثابتة بالقياس والقول به حق فالقرآن نزل تبيانا لكل شيء والقياس شيء من تلك الاشياء فالمراد به ان الكتاب بيان لكل شيء اما بدلائل ألفاظه من غير واسطة واما بواسطة الاستنباط منه أو دلالته على السنة والاجماع الدالين على اعتبار القياس فالعمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب لا انه خارج عنه * وما ورد في ذم الرأي يجب حمله على الرأي الفاسد

## ( بحث فيما ينبغي معرفته للقائس )

اعلم أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس كالعمل بالبينات بجعل الاصول وهي الكتاب والسنة والاجماع شهودا لله على أحكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى وسمى النصوص وهو العلة الجامعة بين الاصل والفرع بمنزلة شهادة الشاهد ولابد من صلاحية الاصول وهي كونها صالحة للتعليل كما سيأتي ولابد من طالب للحكم وهو القائس ولابد من مطلوب له وهو الحكم الشرعي ولابد من محكوم عليه وهو القلب بالعقد عليه ضرورة والبدن بالعمل هذا اذا حاج نفسه * أما اذا حاج غيره فهو الخصم فمثال المناظرين مثال المتخاصمين في حقوق الناس ولابد من حاكم وهي القلب فهو حاكم قصد اوحكوم عليه ضرورة ومثله جائز كما في الشهادة بهلال رمضان فانه اذا قضى القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصدا ويلزم القاضي ضمنا واذا تقرر ماذكر كان للشهود عليه ولاية الدفع كما في الدعاوى لان تمام الالزام انما يلزم بالعجز عن الدفع * مثال ذلك الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء عندنا والشاهد عليه قوله تعالى أوجاء أحد منكم من الغائط والشهادة بخروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل بدليل وجوب الانتقاض اذا خرج الغائط من ثقبة تحت السرة عند انسداد السبيلين فلا يعدى بلا تعليل والوصف صالح أيضا لان الخارج بدون النجاسة لايؤثر كالبزاق والمخاط وكذا النجاسة بدون الخارج والا كان منتقض الطهارة في جميع الاحوال وقد ظهرت عدالة الوصف لان النبي صلى الله عليه وسلم علل بهما حيث قال انها دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة والدم يشعر بالنجاسة والانفجار بالخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطلوب انتقاض الطهارة والمقضى عليه المخالف له في المسألة أو القلب والقاضي القلب والاصل في الأصول المتضمنة للاحكام وهي الكتاب والسنة والاجماع أن تكون معلولة بعلة

توجد فى الفرع لان أحكام الله تعالى مبنية على حكم ومصالح للعباد ولابد فى حجية القياس من معرفة ثلاثة أمور

﴿أحدها﴾ ان الاصل فى كل نص أن يكون معلولا الا لمانع

﴿ثانيها﴾ أن يدل دليل مستقل على ان هذا النص معلول حال القياس ولا يكفى كون الاصل فى النصوص التعليل لاحتمال أن يكون هذا النص غير معلول لان من النصوص ماهو غير معلول مثل المقدرات كاعداد الركعات

﴿ثالثها﴾ لابد من دليل يميز الوصف المؤثر الذى هو علة عن غيره ويبين ان هذا هو العلة دون ماعداها لانه لايجوز التعليل بأى وصف كان وهذا عند غير الاسلام وأما عند غيره فلا حاجة الى الامر الثانى لان الثالث مغن عنه والصحابة رضى الله عنهم كانوا يقيسون باستخراج علة الحكم فى بدء الامر ابتداء ولو لم يجدوها تركوا القياس ولا يقيمون الدليل على ان هذا النص معلول فى الحال حتى قاس بعضهم أنف على حرام على الطلاق وبعضهم على الظهار وبعضهم على اليمين من غير أن يقوم دليل من نص أو اجماع على كون تلك الاصول معللة فقال أبو بكر وعمر هو يمين وقال على وزيد هو طلاق ثلاث وقال ابن مسعود هو طلقة واحدة وقال ابن عباس هو ظهار ﴿ولنذكر لما تقدم مثالا فنقول﴾ الذهب والفضة حكم الربا ثابت فيهما بالنص وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا ويروى كيلا بكيل ووزنا بوزن فكان قوله مثلا بمثل الذى هو حال مما تقدمه مرادا به المماثلة فى الكيل والوزن فى المكيل والموزون لان الحال فى معنى الشرط فكأنهم جعلوا الحنطة بالحنطة الخ بشرط التساوى بين البدلين والنص معلول عندنا بعلة الوزن أو الكيل والجنس ﴿وأنكر الشافعى رحمه الله تعالى هذا التعليل فلا يصح منا الاستدلال بان الأصل فى النصوص التعليل بل لابد من اقامة الدليل على ان هذا النص فى الحال معلول والدليل على ان هذا النص معلول ان هذا النص تضمن حكما هو التعيين أى التقابض بقوله عليه السلام يدا بيد اذ المراد منه التعيين فان اليد آلة التعيين والربا يتحقق بفوات التعيين لما أن النقد والدفع بالمجلس مظنة على النسيئة عرفا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذى هو ربا يؤيده قوله عليه السلام انما الربا فى النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم وهو وجوب التعيين متعديا

عن هذا الاصل الى الفروع حتى شرط الشافعي رحمه الله تعالى التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام عند اتحاد الجنس واختلافه ليحصل التعيين كما شرطناه سابقا في بدل الصرف عند اتحاد الجنس واختلافه كذلك ثبت ان النص معلول بالاجماع فيتعدى وجوب المماثلة الى سائر الموزونات بعلة الوزن مع الجنس لان هذه الاموال الستة اذا بيعت بجنسها يجب أن تكون أمثالا متساوية احترازا عن ربا الفضل وقوله في الحديث الحنطة يروى بالرفع فيقدر المضاف و بعد حذفه أقيم المضاف اليه مقامه والتقدير بيع الحنطة ويروى بالنصب أي بيعوا الحنطة الخ

## ( بحث في أركان القياس )

اعلم أن ركن الشيء في اللغة جانبه الاقوى وفي اصطلاح الفقهاء مالا وجود لذلك الشيء الا به كالركوع والسجود للصلاة واعترض على هذا بانه يصدق على القائس والعلة والشرط فان القياس لا يوجد بدون القائس والمماثل لا يوجد بدون العلة والمشروط لا يوجد بدون الشرط وليست أركانا * وعند الاصوليين الركن هو الذي لا تتحصل حقيقة الشيء بدونه كالركوع والسجود للصلاة وكلا المعنيين موجود في العلة الجامعة لان القياس لا يتحقق الا بها وهي جانبه الاقوى لان العلة اذا لم تتحقق لا يتحقق أصل ولا فرع ولا حكم فكأنه هو الركن ادعاء ولهذا ذهب بعض الأصوليين الى أن ركن القياس هو العلة أي الوصف الصالح المؤثر في اثبات الحكم في الأصل وماسواه مما يتوقف عليه الحكم شرائط لا أركان فيراد بالركن نفس ماهية الشيء وذهب بعض المحققين الى أن المراد بالركن الجزء الداخل في حقيقته وان أركانه أربعة

﴿ الأول ﴾ الاصل واختلفوا فيما يصدق عليه الاصل فقال أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر الاصل هو المقيس عليه وهو محل الحكم المنصوص عليه وهو المحل المشبه به كالحنطة اذا قيس عليها الارز لان الاصل يطلق لغة على مايبتنى عليه غيره وهو مالا يفتقر الى غيره ويستقيم اطلاقه على المحل بالمعنيين المذكورين لافتقار النص والحكم الى المحل بالضرورة * واعترض عليه بانه اذا كان الاصل المحل كالحنطة فلا معنى لحمل الفرع بمعنى محل الحكم كالأرز عليه لانه لا تحمل الذات على الذات ولا معنى أيضا لحمل الفرع بمعنى حكمه على الاصل بمعنى المحل اذ لا معنى

محل حكم الأرز على ذات القمح * أجيب بان المراد بالأصل هو المحل المشبه به باعتبار حكمه والفرع هو المحل باعتبار حكمه فيرجع الأمر الى حمل الحكم على الحكم وقال بعض المتكلمين الاصل هو الدليل الدال على الحكم في المقيس عليه كحديث الربا المتقدم ومناسبته للعينين المتقدمين ظاهرة فان الحكم ينبني على الدليل ويفتقر اليه وقال الفخر الرازي الاصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تنقيح العلة عليه لان اثبات علة حرمة الربا في الحنطة متوقف على الحكم لانا اذا لم نعلم ثبوت الحكم لا نطلب علته وحكم الاصل حرمة الفضل

﴿ الثاني ﴾ الفرع وهو المحل المشبه بالاصل وهو المقيس كالأرز وقيل حكمه كحرمة فضل الأرز عند بيعه بمثله ولا يتأتى القول بان الفرع دليل حكمه لان دليل الفرع هو عين القياس فلا يصح جعله ركنا لنفسه لانه يستحيل كون الشئ جزأ لنفسه

﴿ الثالث ﴾ حكم الاصل وهو ما ثبت بالكتاب أو السنة أو الاجماع كتحريم الربا في الحنطة الثابت بالسنة وتحريم الخمر الثابت بقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه

﴿ الرابع ﴾ الوصف الجامع بين الاصل والفرع وهو المسمى بالعلة الذي جعله الشارع علامة على حكم المنصوص وصار الفرع بسبب وجود ذلك الوصف فيه أيضا نظيرا للمنصوص عليه في حكمه وانما جعل علامة لانه علة للحكم الشرعي ان وجد وجد الحكم به وعلل الاحكام أمارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا فان الاحكام كلها تضاف الى العلل والأسباب في حقنا فانا مبتلون بنسبة الاحكام الى الاسباب الظاهرة فيجب القصاص بالقتل وان كان المقتول ميتا في الحقيقة بأجله ففي ظاهر الشرع الاحكام مضافة الى الاسباب في حق العمل وانسب الوجوب اليها فيما بين العباد بان يقال شرعا الملك حكم البيع وليست العلل مؤثرة في وجود الاحكام اذ الموجد هو الله تعالى فرتب بايجابه القديم الوجوب على أمر حادث يسمى بالعلة كالدلوك للصلاة والقتل للقصاص فحكم الله القديم غير معلل والمعلل أثره وهو الوجوب الحادث ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عندها ثم انها أمارات على الحكم في الفرع فقط وذهب الى هذا مشايخ العراق لان النص دليل قياسي واضافة الحكم اليه في الاصل أولى من اضافته الى

العلة وانما أضيف في الفرع اليها للضرورة حيث لم يوجد فيه النص وهو مذهب مشايخ سمرقند وجمهور الاصوليين الى أن الحكم مضاف في الاصل والفرع الى العلة لانه اذا لم يكن لها تأثير في الاصل كيف تؤثر في الفرع * واعلم أن العلة في اللغة اسم لما يتغير الشيء بحصوله أخذا من العلة التي هي المرض لان تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض * وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على أقوال

﴿ الأول ﴾ انها المعرفة للحكم بان جعلت علامة على الحكم في الفرع واختاره صاحب المنهاج وغيره

﴿ الثاني ﴾ انها الموجبة للحكم بذاتها فهي وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل وهذا قول المعتزلة المبني على التحسين والتقبيح العقليين

﴿ الثالث ﴾ انها الموجبة للحكم على معنى أن الشارع جعلها موجبة بذاتها وبه قال الغزالي

﴿ الرابع ﴾ انها الباعث على التشريع بمعنى انه لابد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة صالحة لان تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم من جلب نفع الى العباد أو دفع ضرر عنهم وهذا مبني على ان أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجبا عليه تعالى خلافا للمعتزلة * والعلة أسماء باختلاف الاصطلاحات فيقال لها السبب والامارة والداعي والمستدعى والباعث والحامل والمناط والدليل والمقتضي والموجب والمؤثر ولكل من هذه الأركان شرائط لا يكون القياس صحيحا الا بها وسيأتي بيانها * ثم اعلم ان الأصوليين لم يذكروا حكم الفرع في الاركان حتى تكون خمسة لان حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الاصل وان كان غيره باعتبار المحل ولان حكم الفرع متوقف على صحة القياس فاذا صح القياس أنتج حكم الفرع فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال * وأورد بعضهم على جعل أركان القياس أربعة مع تعريفه بانه حمل معلوم الخ اعتراضا بان تعريف القياس بما ذكر تعريف باثره المترتب عليه وبان هذه أركان خارجية فلا تحمل عليه * فاستنبط من مجموعها مفهوم يكون محمولا عليها فيقال حمل معلوم الخ وأجاب البناني بانه يراد بالركن ما لابد منه

## ( مبحث فى شرائط القياس )

اعلم أن شرائط القياس لاتخرج عن شرائط أركانه المتقدمة * فمنها مايعود الى الاصل * ومنها مايعود الى الفرع ومايعود الى الاصل منها مايعود الى حكمه ومنها مايعود الى علته

## ( فشرائط الاصل ثمانية )

﴿ الأول ﴾ أن يكون حكم الأصل ثابتا لأنه لو لم يكن ثابتا بان كان منسوخا لم يمكن بناء الفرع عليه للعلم بعدم اعتبار الوصف الجامع فيه للشارع لزوال الحكم المرتب عليه * ومثاله ما اذا أمكن توجيه المنع عليه فانه لاينتفع به قبل تمام الدليل على ثبوته

﴿ الثانى ﴾ أن يكون الحكم الثابت فى الاصل حكما شرعيا لا لغويا وهذا مذهب جمهور العلماء فلا يصح القياس فى الاسامى لانه لامناسبة بين شئ من الأسماء وبين شئ من المسميات فلم يصح التعليل حتى اذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار معنى يوجد فى غيره لايصح لنا اطلاق هذا اللفظ على ذلك الغير حقيقة فلا يطلق اسم الزنا على اللواطة بان يقال الزنا اسم لجماع يقصد به صب ماء محرم فى محل منتهى محرم واللواطة مثله فى هذا المعنى فيطلق عليها اسم الزنا ويجرى عليها حكم الزنا فيدخل اللائط تحت قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفرق بين هذا وبين اجراء حكم الزنا فى اللواطة لاجل اشتراك العلة كما ذهب الى ذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان اعطاء اللواطة اسم الزنا قياس فى اللغة واجراء أحكام الزنا على اللواطة قياس شرعى فيشترط فى القياس الشرعى كون حكم الاصل حكما شرعيا لأن المطالب اثبات حكم شرعى للمساواة فى علته ولايتصور الا بذلك وقال جماعة من أصحاب الشافعى رحمه الله تعالى يجوز اثبات الاسامى بالقياس الشرعى ثم ترتيب الاحكام عليها بان يقال سمى الخمر خمرا لانها تخمر العقل فيسمى سائر الأشربة المسكرة خمرا لتحقق ذلك المعنى فيه قياسا حتى يدخل فى قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فيحد بشرب القليل والكثير منها كالخمر ويسمى السارق سارقا لأنه يأخذ مال الغير خفية وهذه العلة موجودة

في النباش فيثبت له اسم السارق قياسا ليدخل تحت قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما

﴿ الثالث ﴾ أن يكون حكم الأصل ثابتا بالكتاب أو السنة أو الاجماع فان كان ثابتا بالقياس لا يقاس عليه غيره لان العلة ان اختصت في القياسين كان القياس الثاني ضائعا * مثال ذلك اذا قيس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل والجنس ثم أريد قياس الذرة على الأرز فكان ذكر الأرز ضائعا ولزم قياسه على الحنطة وان اختلفت العلة في القياسين لم يصح القياس لانتفاء علة الحكم * مثاله قياس الأرز على الحنطة في حرمة الربا بعلة الكيل ثم قياس التفاح على الأرز في حرمة الربا أيضا فان العلة في التفاح الطعم عند الشافعي رحمه الله تعالى وفي الأرز الكيل عندنا فلم توجد علة الفرع في الاصل المقيس عليه

﴿ الرابع ﴾ أن لا يتغير حكم الاصل في الفرع لانه لو وقع في الحكم تغيير لا يكون الحكم الثابت في الفرع مثل الثابت في الاصل فلا يجوز القياس * مثاله قياس صحة ظهار الذمي على ظهار المسلم كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى وعندنا لا يصح ظهاره فلا يحرم الوطء لأن حكم ظهار المسلم الذي هو الاصل يتعلق بالكفارة وظهار الذمي يكون مؤبدا لانه ليس أهلا للكفارة التي لا تتأدى الا بنية العبادة والكافر ليس باهل للعبادة فلا يثبت بهذا القياس حكم الاصل بعينه وهو الحرمة التي تتعلق بالكفارة بل يثبت حرمة مؤبدة غير متناهية بالكفارة اذ الواجب على الظاهر اذا لم يقدر على الاعتاق الصوم والصوم لا يصح من الكافر والواجب بالنص تحرير يخلفه الصوم والكافر ليس باهل له وان كان أهلا لمطلق الاعتاق * واستدل الشافعي بان الذمي مكلف اتى بالقول الزور ويصح طلاقه وموجب الظهار حرمة الوطء والكافر أهل لها

﴿ الخامس ﴾ أن يبقى حكم الاصل بعد القياس على ما كان قبل التعليل فلا يصح اشتراط التمليك في اطعام الكفارة قياسا على الكسوة كتعليل الشافعي رحمه الله تعالى في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فانه علل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة أو التمليك وهذا مفهوم النص قبل التعليل وهذا قد يحصل بالاباحة فلما علل بالتمليك قياسا على الكسوة صار بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله بحيث لا يخرج المكلف عن عهدة

الكفارة بالإباحة وهو غير صحيح * فان قلت القياس لابد أن يغير حكم النص من الخصوص الى العموم فلو كان عدم التغيير شرطا لزم بطلان القياس بالكلية * يجاب بان المراد أن لايغير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير من الخصوص الى العموم فانه من ضرورة التعليل * ورد على اشتراط هذا الشرط ماذكره الشافعية من قولهم أنتم غيرتم حكم الاصل بالقياس فى مسائل فقد وقعتم فيما أبيتم منها ان نص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله عليه السلام لاتبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فخصصتم القليل وهو مادون نصف الصاع من الحفنة والحفنتين اللتين لم يدخل تحت الكيل بالتعليل بالقدر والجنس وقلتم يجوز بيع الحفنة بالحفنتين فابطلتم حكم الاصل وهو عمومه فكان القياس تغييرا له لانه صار خاصا بالكثير الذى يدخل تحت الكيل من نصف صاع فأكثر * والجواب ان التساوى هو المساواة فى الكيل بالاجماع فآخر الحديث وهو قوله الا سواء بسواء دال على ان أول الكلام لم يتناول القليل لعدم دخوله تحت المعيار الشرعى وهو الكيل وتعليلنا بالكيل يدل أيضا على ان القليل ليس بمحل للربا فلم يقع التخصيص بالتعليل * ومنها أن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء مجملة وفسرها النبى عليه الصلاة والسلام بقوله فى خمس من الابل شاة فى أربعين شاة شاتين وأمثالها فصار كأن الله تعالى قال انما الشاة للفقراء فصارت الشاة مستحقة بصورتها وأنتم أبطلتم بالتعليل بان الزكاة لدفع حاجات المحتاج ودفع الحاجة فى القيمة أشد فقد جوزتم قيمتها وغيرتم حكم النص الدال على وجوب عين الشاة * الجواب قد دل على جواز أداء القيمة نص معاذ رضى الله عنه آئتونى بخميس أولبيس مكان الذرة والشعير أهون عليكم وخير لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة والخميس ثوب طوله خمسة أذرع واللبيس الثوب اللبوس وكتاب أبى بكر رضى الله عنه من بلغت عنده صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له أو عشرين درهما الخ فظهر من هذا ان ذكر الشاة لتعيين مالية الواجب لا أن الواجب صورة الشاة

﴿ السادس ﴾ أن لايكون الأصل منفردا بحكمه بسبب نص آخر دال على الاختصاص لأن القياس فى معارضة النص باطل * مثال ذلك قبول شهادة خزيمة ابن ثابت وحده بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه * وقصته ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى ناقة من أعرابى وأرخاه الثمن فانكر الاستيفاء

جعل يقول هل شهدا فقال من يشهد ولم يحضرني أحد فقال خزيمة أنا أشهد يارسول الله اناك أوفيت الأعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرني فقال يارسول الله انا نصدقك فيما تأتينا به من خبر السماء أفلا نصدقك فيما تخبر به من أداء ثمن الناقة فقال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فجعلت شهادته كشهادة رجلين كرامة له على غيره مع أن النصوص أوجبت العدد في حق العامة فلا يقاس على غيره وكالاحكام المخصوصة به عليه السلام وكتحليل تسع زوجات

﴿السابع﴾ أن لا يكون حكم الأصل معدولا به عن سنن القياس كبقاء الصوم مع الأكل والشرب ناسيا فان القياس فساد الصوم اذ الشيء لا يبقى مع منافيه لكن ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ثم على صومك فانما أطعمك الله وسقاك فلا يجوز قياس المخطئ عليه لان النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط بخلاف النسيان فانه مساوي جبل الانسان عليه وثبت الحكم في الجماع ناسيا بدلالة النص لا بالقياس لان الأكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما وورود النص في أحدهما ورود في الآخر لان أحد المتساويين اذا ثبت له حكم يثبت للآخر ضرورة والا لم يكونا متساويين ومما عدل به عن سنن القياس مالا يدرك العقل علته كاعداد الركعات وتقدير نصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات فانه يمتنع فيه القياس وكتقويم المنافع في الاجارة لان التقويم يعتمد الاعراض وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للاعراض فلا يقاس تقويم المنافع في الغصب على تقويمها في الاجارة ومنه ما شرع ابتداء ولا نظير له في الشرع سواء كان معقول المعنى كرخص السفر فانه لم يوجد في الشرع ما يساويه في العلة والمسح على الخفين لعلة دفع المشقة أو غير معقول المعنى كضرب خمسين يمينا في القسامة وضرب الدية على العاقلة ولا جناية ثم فلا يجري فيها ذكر القياس لعدم النظير

﴿الثامن﴾ أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع لانه لو كان شاملا له كان اثباته بالقياس دون دليل الأصل محكما بمثاله اذا قاس الارز على الذرة بجامع الكيل في حكم الربوية ثم أثبت ربوية الذرة بحديث لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين فيمكن أن يثبت ربوية الارز بالحديث ويكون القياس تطويلا بلا فائدة

## ( وشروط الفرع خمسة )

﴿ الاول ﴾ ان لا يتقدم حكم الفرع على حكم الأصل كقياس الشافعية الوضوء على التيمم فى وجوب النية بجامع الطهارة التعبدية لان الوضوء شرع قبل الهجرة والتيمم شرع بعدها لانه يلزم عليه ثبوت الحكم قبل علته فيكون ثابتا بلا مثبت لان مثبته العلة وهذا غير صحيح

﴿ الثانى ﴾ كون الفرع نظيرا للاصل فى العلة والحكم لانه لولم يكن نظيره يكون الحكم فى الفرع بالرأى من غير الحاق باصل وهو باطل * مثاله قياس الوضوء على التيمم فى اشتراط النية لانه طهارة فلا يتأدى الا بالنية و بذلك قال الشافعية وعندنا هذا القياس باطل لان الفرع ليس نظيرا للاصل لان التيمم تلويث فى ذاته وانما يصير طهارة حال ارادة الصلاة لضرورة فقد الماء والوضوء غسل وتطهير باستعمال المطهر حسا وشرعا فلم يتساويا فلم يصح القياس

﴿ الثالث ﴾ أن لا يكون فى الفرع نص لانه لو كان فيه نص فان كان حكم القياس موافقا لحكم النص لم يكن للقياس فائدة وان كان مخالفا كان باطلا لان القياس لايجوز أن يكون مبطلا لحكم النص فلا يصح قياس الشافعية كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل فى اشتراط الايمان فى الرقبة المعتقة فان اطلاق الرقبة فى نص كفارة اليمين والظهار يقتضى أن تكفى الرقبة الكافرة وبالقياس يتغير النص من الاطلاق الى التقييد وابطال النص بالقياس باطل ولا يصح ايجاب الكفارة فى القتل العمد قياسا على القتل الخطأ ولا قياس اليمين الغموس على اليمين المعقودة فى وجوب الكفارة لوجود النص فيهما وهو قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشراك بالله وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل نفس بغير حق

﴿ الرابع ﴾ أن تكون العلة الموجودة فى الفرع مساوية لعلة الاصل اما فى نوعها كقياس النبيذ على الخمر فى الحرمة بجامع الشدة المطربة فانها موجودة فى النبيذ بنوعها أو فى جنسها كقياس وجوب القصاص فى الاطراف على القصاص فى القتل العمد بجامع الجناية على البنية على سبيل التعدى المشتركة بين القطع والقتل

﴿ الخامس ﴾ أن يكون الحكم فى الفرع مماثلا لحكم الاصل فى نوعه كقياس

القتل بالمثقل على القتل بالمحدد فى وجوب القصاص فانه قياسا واحد بالنوع والجامع كون القتل عمدا ظلما أو فى جنسه كقياس بضع الصغيرة على مالها فى ثبوت الولاية للأب بجامع الصغر فان مطلق الولاية جنس تحته ولاية المال وولاية النفس

﴿تنبيه﴾ اعلم ان جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة الى شرط واحد مركب من أمرين وهو التعدية من غير تغيير وبيانه أن التعدية عبارة عن اعتبار وجود مثل حكم الاصل الشرعى فى الفرع بمثل علته * والمراد من التغيير أعم من أن يكون فى حكم النص أو فى علة الحكم أو فى الفرع كما يستفاد ذلك من التقرير شرح التحرير

## ( شروط العلة خمسة وعشرون )

﴿الاول﴾ أن تكون العلة مؤثرة فى الحكم بان يكون الحكم حاصلا عند ثبوتها لاجلها دون شئ موالدا لاشتمالها على مصلحة للعباد كحفظ النفس المحترمة والانزجار عن قتلها المحرم فى كل ملة لوجوب القصاص فى الشريعة المحمدية وكالاسكار لحرمة الخمر فيمكن بوجودها تعدية الحكم من الاصل للفرع لان المعتبر فى استنباط العلة عندنا التأثير وهو لا يتصور بدون التعدية فمتى لم تكن مؤثرة لا يصح التعليل بها عندنا كما اذا كانت قاصرة كتعليل الشافعية حرمة الربا فى النسيئة بالطعم فانه لا يوجد فى الذهب والفضة مع حرمة الربا فيهما لانهما من الاشياء الستة المنصوص عليها فى حديث الربا وهذا الشرط حصل الفرق بين الشرط والعلة لان العلة لها أثر فى ايجاب الحكم ولا أثر للشرط فى الايجاب بل وجود الحكم عند الشرط اتفاقى كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فاذا وجد دخول الدار وجد الطلاق مع انه شرط

﴿الثانى﴾ أن تكون العلة وصفا ظاهرا منضبطا بان يكون تأثيرها لحكمة مقصودة للشارع كتعليل وجوب القصر بالسفر لاشتماله على الحكمة المناسبة له وهى المشقة وكجعل الزنا علة لوجوب الحد لاشتماله على حكمة مناسبة له وهى اختلاط الانساب فاذا لم تكن العلة ظاهرة لا يعمل بها كالرضا فى العقود فانه أمر خفى فاقيم الايجاب والقبول مقامه واذا كانت غير منضبطة لا يعمل بها كالمشقة لقصر الصلاة لكونها تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال ولهذا لم يرخص للعمال المشتغلين

لم يؤد شيأ من بدل الكتابة على المكاتب الذى لم يؤد شيأ من بدل الكتابة على المكاتب الذى أدى بعض البدل فى عدم صحة اعتاقه فانه لايصح لان أداء بعض البدل مانع من جواز التكفير وهو موجود مع العلة وهى كونه مكاتبا دون الفرع

﴿ الثامن ﴾ أن لا يكون مانثبته فى الفرع حكما يخالف النص والاجماع كان يعلل حكم بسهولة فيقاس عليه ان الملك المترفه لا تجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين عليه الصوم لان هذا يخالف الكتاب والسنة والاجماع وفيه ابطال النص الموجب تعينه من الاعتاق فى اليمين عن أحد الأمور الثلاثة مثال مخالفة النص قول الحنفى المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه فى عدم الوجوب بجامع السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب أدائها عليه

﴿ التاسع ﴾ عدم النقض لها * وهو تخلف الحكم عن العلة فى محل ولو بمانع أو عدم شرط بان توجد العلة ولا يوجد الحكم وهو قول الامام الشافعى وأبى منصور الماتريدى وشمس الأئمة وغيرهما من مشايخ ماوراء النهر من الحنفية واستدلوا بانه لو جاز تخلف الحكم يلزم التناقض لان وجود العلة يقتضى وجود الحكم * والمانع يمنع وجوده وأيضا لو جاز تخلف الحكم وتخصيص العلة يلزم تصويب كل مجتهد لان كل واحد منهم يقول عند انتقاض علته تخلف الحكم لمانع والصحيح من مذهب أبى حنيفة وصاحبيه وهو قول الاكثر وهو المختار ان عدم النقض ليس بشرط فى صحة العلة لان تخلف الحكم عن العلة هو تخصيص لعموم العلة ومذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى القول بتخصيص العلة * وقد قال الامام وصاحباه رحمهم الله تعالى بالاستحسان ومعناه وجود العلة مع عدم الحكم لمانع فحكم القياس امتنع فى صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة والخلاف لفظى فمن أجاز التخلف أجاز عن العلة التى لم تستجمع شرائط التأثير ومن منع منع عن العلة التامة المؤثرة لان العلة فى غير موضع التخلف صحيحة عند الفريقين وفى موضع التخلف معدوم الا ان العدم عند المانع مضاف الى عدم العلة وعند المجوز الى المانع * مثاله النائم اذا صب فى حلقه ماء فسد صومه لوصول الماء الى جوفه فوصول الماء الى جوفه علة مؤثرة فى فساد الصوم وقد تخلف الفساد عن العلة المذكورة فى صوم الشارب ناسيا لان بشربه

ناسيا لا يفسد صومه فالمجيز يقول تخلف الحكم لمانع وهو ما قدمنا في شروط حكم الأصل انه يشترط في حكم الاصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس كما روى أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك فان الله اطعمك وسقاك مع وجود العلة وهي فوات الامساك عن المفطرات والمانع يقول تخلف الحكم لعدم العلة فيه حكم لان فعل الناسي نسب الى مستحق الصيام وهو الله تعالى فكان شربه كلا شرب والنائم المصبوب في جوفه الماء ليس مثل الناسي لتمكنه من الاستتار بالنوم تحت سقف وان كان الصب من انسان يضاف الى غير صاحب الحق

## ( تنبيه الموانع المخصصة للعلة خمسة )

﴿ الاول ﴾ ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر لان البيع علة لثبوت الملك في المبيع للمشتري وفي الثمن للبائع والحرية مانعة من كونه بيعا لان البيع مبادلة مال بمال بالتراضي والحر ليس بمال

﴿ الثاني ﴾ ما يمنع تمام العلة وتأثيرها بالفعل في ايجاب الحكم كبيع ملك الغير بغير اذنه ولا ولاية له عليه فان بيعه علة صالحة لايجاب الحكم لكنه غير تام لتوقف التمام على اجازة المالك

﴿ الثالث ﴾ ما يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك في المبيع للمشتري وان انعقد البيع في حقهما على التمام لان تأثيره متوقف على انقضاء الخيار فبعد انقضائه يثبت الملك من الأصل

﴿ الرابع ﴾ ما يمنع تمام الحكم وان ثبت أصله كخيار الرؤية فانه لا يمنع الحكم وهو الملك ولا يتم بالقبض مع خيار الرؤية بل يجوز له الرد بلا قضاء ولا رضا فهو غير لازم لعدم التمام

﴿ الخامس ﴾ ما يمنع لزوم الحكم كخيار العيب المانع من لزوم الملك فقط ولا يتمكن المشتري من الفسخ بعد القبض الا بقضاء أو تراض ولو لزم لما انفسخ جبرا بالقضاء ولو لم يتم لم يحتج في الفسخ اليها

﴿ العاشر ﴾ من شروط العلة عند بعض الأصوليين أن تكون العلة سالمة من الكسر وهو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من

الحكم بان توجد الحكمة العلة في محل ولم يوجد الحكم * مثاله اذا قال الحنفي المسافر العاصي بسفره علة الترخص بقصر الصلاة للمسافر سواء كان طائعا بسفره أو عاصيا به هي السفر لما فيه من المشقة المقتضية للتخفيف بالقصر فالحكمة في رخصة القصر دفع المشقة فيعترض عليه بان المشقة توجد في الحضر بصنعة شاقة كحمل الاثقال للحمال وما يوجب قرب النار في شدة الحر في القطر الحار للحداد ولا يوجد الحكم فقد تخلف الحكم وهو رخصة القصر عن الصنعة الشاقة مع وجود الحكمة فيها وهي المشقة ولم توجد العلة التي هي السفر والحكمة هي المعتبرة فعلموا العلة معتبرة تبعا لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمة المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمة غير معتبرة فكذلك العلة معتبرة بتبعيتها فيجيب بان الحكمة وان كانت هي المقصودة من العلة الا أنه لما عسر ضبطها لاختلاف مراتبها وليس كل قدر منها يوجب الترخص ضبطت بالعلة التي هي السفر لانه وصف ظاهر منضبط فالحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر لا مطلق المشقة وعند أكثر الأصوليين عدم اشتراط ذلك فالكسر لا يبطل العلية عندهم واختاره الآمدي وابن الحاجب لان العلة هي السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به ولا يلزم من كون العلة معتبرة لأجل الحكمة كون الحكمة علة للحكم لان الحكمة لا اعتبار لها الا اذا كانت مضبوطة فان البكارة علة للاكتفاء بالسكوت من البكر البالغة عند استئذان الولي لها في النكاح * والحكمة غلبة الحياء فيها والثيب البالغة ولو كانت أكثر حياء لم يعتبر سكوتها اجماعا فتخلف الحكم الذي هو الاكتفاء في الاذن بالسكوت في الثيب البالغة ولو ثبت ان حياءها أكثر لا يبطل علية البكارة لان مراتب الحكمة وهي الحياء غير مضبوطة في نفسها فلم تكن علة بل العلة حياء البكر ولو كانت الحكمة مضبوطة بان كان لها مراتب مختلفة وكان لكل قدر منها وصف مناسب لشرع حكم لائق به كانت معتبرة كوجوب قطع اليد بقطع اليد عمدا عدوانا فانه ضابط لقدر من الجناية وحكمه اللائق به القطع قصاصا لحكمة الزجر ووجوب القتل بالقتل عمدا ظلما فانه ضابط لقدر آخر من الجناية أعلى من الاول وحكمه اللائق به القتل قصاصا تحصيلا للحكمة وهي الزجر الذي هو أكثر من الاول لانه يحصل بالقتل ما يحصل بالقطع من ابطال اليد وسائر الأعضاء فأصل الزجر موجود في صورتي القطع والقتل الا أنه في القتل أقوى

﴿تنبيه﴾ لك أن تجعل الشرط التاسع والعاشر شرطا واحدا بان تقول يشترط أن تكون العلة مطردة أى كلما وجدت وجد الحكم لسلامتها من النقض والكسر فان عارضها نقض أو كسر بطلت عند بعض الأصوليين كما تقدم

﴿الحادى عشر﴾ أن تكون العلة سالمة من النقض المكسور وهو نقض بعض العلة مع الغاء الباقى بان تكون العلة مركبة من أجزاء فيبين كفاية بعض الأجزاء فى العلية ويلغى الباقى ثم ينقض البعض الذى جعله كافيا فى المناسبة بأن يقول الحكمة المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض ﷺ وقد وجد فى المحل ولم يوجد الحكم فيه فالمختار ان العلية تبطل به الا عند ظهور مانع وعليه أكثر الاصوليين لان العلة اما المجموع أو الباقى بعد الالغاء والاول باطل لالغاء ماعدا البعض الذى جعله كافيا فى العلة والثانى منقوض والمختار عند الكمال بن الهمام والآمدى وابن الحاجب انه لا يمنع العلية لان العلية المجموع ولم ينقض لانه لا يلزم من عدم علية البعض علية الجميع لجواز أن يكون للجميع ماليس للجزء ومثال ذلك أن يقال فى اثبات صلاة الخوف هى صلاة يجب قضاؤها اذا لم تفعل فيجب أداؤها كصلاة الأمن فيقول المعترض كونها صلاة ملغى لان الحيض واجب الأداء كالقضاء فلم يبق علة الا قولك يجب قضاؤها وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى فان الحائض يجب عليها قضاء الصوم دون أدائه وما يسمى بالنقض المكسور يسمى أيضا بالنقض من طريق المعنى وبالالزام من طريق الفقه

﴿الثانى عشر﴾ اشترط بعض الاصوليين فى العلة الانعكاس وهو انتفاء الحكم بانتفاء العلة لمنع تعدد العلل المستقلة لما يلزم عليه من المحال لانه لو كان الحكم معللا بعلتين وكانت كل واحدة مستقلة بالحكم يلزم عليه امتناع استقلال كل واحدة منهما لان معنى كون العلة مستقلة بالحكم انها علة له دون غيرها قال بعض المحققين هذا فى العلل العقلية وأما تعدد العلل الشرعية مع الاتحاد فى الشخص كتعليل قتل زيد بكونه قتل من يجب عليه القصاص بقتله وزنى مع الاحصان فان كل واحد منهما يوجب القتل بمجرده فذهب الجمهور الى الجواز لان العلل علامات على الأحكام لا موجبة لها فلا يستحيل ذلك له وقال الجمهور لا يشترط فى العلة الانعكاس لجواز تعدد العلل المستقلة للحكم الواحد وقد وقع ذلك فان البول والغائط والمذى كل يوجب الحدث باستقلاله ومعنى استقلالها انها لو انفردت لكان الحكم ثابتا بها ولا أثر لانتفاء غيرها والكلام فى الحكم الواحد بالنوع كالحدث فان له

وجودات فباعتبار بعضها يتوقف على علة وباعتبار آخر على أخرى فان الحدث واحد بالنوع قطعا وقد تعدد موجباته ثم ان وجدت موجبات الحدث على الترتيب فالعلة الاول وفى المعية بان بال ورعف فى وقت واحد فالعلة قيل المجموع وقيل واحدة لا بعينها وهو الحق

(وأما العكس) وهو تعليل حكمين بعلة واحدة فهو جائز اتفاقا كالغروب فانه علة لجواز الفطر ووجوب صلاة المغرب والقذف فانه علة للجلد وعدم قبول الشهادة

﴿الثالث عشر﴾ يشترط فى العلة المستنبطة ان لا ترجع على حكم الاصل بالابطال لانها فرع له والفرع لا يرجع على ابطال أصله لان بطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع * مثاله قال عليه السلام فى أربعين شاة شاة فعلل الحنفية بدفع حاجة الفقراء فجوزوا قيمتها فقد اقتضى هذا التعليل عدم وجوب الشاة وأوجب ثبوت التخيير بينها وبين القيمة وقد تقدم الكلام على ذلك فى شروط الفرع

﴿الرابع عشر﴾ يشترط فى العلة المستنبطة ان لا تتضمن زيادة على حكم الاصل غير ما اثبته النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه * مثاله قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فتعليل الحرمة بانه ربا فيما يوزن كالنقدين فيلزم التقابض مع ان النص لم يتعرض له فاشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس

﴿الخامس عشر﴾ يشترط فى العلة المستنبطة ان لا تكون معارضة لعلة أخرى تقتضى نقيض حكمها وهى موجودة فى الاصل وليست موجودة فى الفرع كقياس الشافعى حلى البالغة على حلى الصبية فى عدم الزكاة بجامع انه حلى مباح فان الحنفى يقول هذه العلة معارضة بسبب الصبية فانه علة فى عدم وجوب الزكاة فى مالها لان الزكاة عندنا عبادة لا تخاطب بها الصغيرة وهذه العلة ليست موجودة فى حلى البالغة الذى هو الفرع وان اتفق كل من الشافعى والحنفى على عدم وجوب الزكاة فى حلى الصبية ولكن الشافعى بناه على كونه حليا مباحا والحنفى بناه على علة كونها صغيرة وهذه المسألة من القياس المركب فى الأصل وتقدم نظيره فى الشرط السادس

﴿السادس عشر﴾ ان لا يتأخر ثبوت العلة عن حكم الاصل لان العلة لو تأخرت عن الحكم لم يكن الحكم مشروعا لاجلها * مثال ذلك تعليل ولاية الاب على الصغير الذى عرض له الجنون بالجنون ليتفرع عليه اثبات ولايته على البالغ

المجنون قياسا عليه لان ولاية الاب على الصغير ثابتة قبل عروض الجنون له بالصغر وكتعليل نجاسة عرق الخنزير بانه مستقذر كلعابه فيكون نجسا مثله فالاستقذار طبعا متقدم على نجاسة اللعاب والاستقذار شرعا متأخر عن النجاسة لان الطاهر لايستقذر شرعا ولا مقارنة بينهما كما قيل وهذا مبني على امتناع التعليل بعلتين وقال قوم يجوز تاخير ثبوت العلة عن حكم الاصل لجواز أن يكون الحكم معللا بعلتين يوجد باحدهما ثم يوجد الآخر

﴿ السابع عشر ﴾ أن يكون دليل العلة شرعيا والا لما كان القياس شرعيا حيث لم يثبت علته الشرع

﴿ الثامن عشر ﴾ اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز أن تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط * مثاله قياس الشافعي حلي البالغة على حلي الصغيرة في عدم وجوب الزكاة بعلة كونه حليا مباحا فقد أبطل شرط الاصل وهو كونه لصغيرة لان الحلي لازكاة فيه ان كان لصغيرة

﴿ التاسع عشر ﴾ قال بعض الاصوليين يشترط في العلة ان لا تكون حكما شرعيا لانه لو كان الحكم الشرعي علة لحكم شرعي آخر فان تقدم الحكم الشرعي الذي جعل علة على المعلول بالزمان لزم النقض بتخلف المعلول عن العلة وان تأخر الحكم الذي جعله علة عن المعلول لم يجز لما مر في السادس عشر وان قارن معلوله لزم التحكم لان كل واحد منهما حكم شرعي ولا أولوية لجعل أحدهما علة دون الآخر * والمختار جواز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي وهو قول الجمهور * مثاله قول الحنفية في المدبر مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع كام الولد فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونهما كذلك لو كان تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وكل منهما حكم شرعي * وجواب بما استدل به النافون للجواز باختيار الشق الثالث ومنع التحكم لان أحدهما قد يكون باعثا على شرع الآخر فيتعين للعلية كبطلان بيع الخمر لنجاسته فان النجاسة حكم شرعي مناسب لبطلان احرازها بالبيع

﴿ العشرون ﴾ اشترط بعض الاصوليين في العلة أن تكون وصفا لازما للاصل المقيس عليه لانها هي الباعثة على الحكم فلا يجوز أن تكون وصفا عارضا لان انفكاكه يوجب انتفاء الحكم وعند جمهور الاصوليين يجوز ان تكون العلة

وصفا لازما للاصل كالثمنية فانها لازمة للذهب والفضة لاتنفك عنهما بحال من الاحوال فجعلناها علة لوجوب الزكاة فى الحلى وقلنا تجب الزكاة فى الذهب والفضة سواء صيغ صياغة تحل لكلى النساء أو تحرم كالاوانى كما تجب فى غير المصوغ منهما بعلة الثمنية باصل الخلقة والثمنية وصف لازم لايبطل بجعلهما حليا فيبقى وصف للضروب منهما ولغيره والمراد بالثمنية ان يكون الذهب والفضة بحال يقدر بهما مالية الاشياء فتجب الزكاة فى حلى النساء عندنا خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول الزكاة لاتتعلق بكونهما ثمنا بل بكونهما مال التجارة لان الدراهم والدنانير اذا جعلت حليا لايجب فيها زكاة لعدم مال التجارة وكونها مال التجارة وصف عارض من جهتنا فاذا جعلت حليا سقطت العلة فسقطت الزكاة كما اذا جعلت السائمة عاوفة ويجاب بانه لافرق بين قولنا هو ثمن وبين قولنا هو مال التجارة اذ التجارة تكون بالاثمان وبالثمنية تكون غالبا لابامتهانها ويجوز أن تكون العلة وصفا عارضا كالكيل الربا عندنا فالكيل وصف عارض للمكيل يختلف باختلاف عادات الناس والاماكن والازمان فقد تباع فى بعض الازمان والاماكن وزنا كما هو حاصل الآن فى بيع التجار للقمح وغيره من المكيل لبعضهم بالوزن فى مصر القديمة وقد تباع جزافا فليس الكيل وصفا لازما لها قال فى التلويح وقد ثبت بالادلة صحة القياس وصحة التعليل من غير فصل بين اللازم والعارض اه

( الحادى والعشرون ) اشترط بعضهم ان لاتكون العلة اسم جنس لان التعليل بالاسم الجامد ثبت بوضع ارباب اللغة فيختلف باختلافها فلا يصح التعليل به لعدم اشتماله على الحكمة التى يترتب عليها الحكم ولانه يكون قياسا فى اللغة وقيل يصح التعليل باسم الجنس باعتبار معناه فيتعلق الحكم بمعناه فيكون تعليلا بالوصف كمشاله الدم فى قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة فاطمة بنت حبيش توضئى وصلى وان قطر الدم على الحصير فانه دم عرق انفجر علل بالدم الموصوف بالانفجار والدم اسم لاوصف والظاهر ان الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة خروج الدم فان اعتبر فى الحديث لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانفجار كان مثالا للوصف العارض لان الدم موجود فى العرق بدون صفة الانفجار ومثل له المحلى فى شرح جمع الجوامع بتعليل الشافعى رحمه الله تعالى نجاسة بول مايؤكل لحمه بأنه بول كبول الآدمى اه فالتعليل بالنظر لمسماه وهو العين المستقذرة شرعا

المقتضية لنجاسته فتجتنب هذه النجاسة والحكمة هي النظافة بعدم مماسة هذا المستقذر

﴿ الثاني والعشرون ﴾ شرط بعضهم ان لا تكون العلة خفية لانها معرفة للحكم الشرعي الذي خفي فلا بد أن تكون وصفا جليا لان الخفي لا يعرف الحق وذهب الجمهور الى عدم اشتراطه وجوزوا أن تكون العلة وصفا خفيا لانه وان كان خفيا في نفسه لكن قد يكون جليا بحسب أمر خارج كالتعليل برضا المتعاقدين لثبوت حكم البيع فان الصيغ الظاهرة من الايجاب والقبول دالة على الرضا فيجوز التعليل به ومثله الكيل والجنس فانهما علة للربا عندنا والطعم في المطعومات والثمنية في الذهب والفضة عند الشافعي رحمه الله والاقتيات والادخار عند مالك رحمه الله وتعيين خصوص العلة من ذلك للربا خفي يحتاج الى نظر واجتهاد والعلة الجلية بان تكون وصفا جليا لا يحتاج الى النظر الكثير كوصف الطواف في الهرة في قوله صلى الله عليه وسلم الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم فالطواف وصف جلي جعل علة لسقوط نجاسة الهرة ويقاس عليها سواكن البيوت كالفأر

﴿ تنبيه ﴾ علم مما ذكر ان العلة تارة تكون فردا وتارة تكون عددا وتكون جلية وتكون خفية

﴿ الثالث والعشرون ﴾ ان تكون العلة وصفا معينا لان تعدية الحكم الى الفرع لا يكون الا بواسطتها فلا بد ان تكون معينة وقيل يكفي بطنية مبهم من اثنين مثلا كان يقال يحرم الربا في القمح للكيل والجنس أو الطعم

﴿ الرابع والعشرون ﴾ اشترط بعض الاصوليين ان لا يكون دليل العلة بعمومه أو بخصوصه متناولا لحكم الفرع لانه حينئذ يجوز اثبات حكم الفرع بهذا الدليل فالعدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في الفرع ثم بيان ثبوت حكم الفرع تطويل بلا فائدة وفي الرجوع الى الدليل المتناول لحكم الفرع رجوع عن القياس الى النص لان الحكم يثبت بدليل العلة لا بها والرجوع عن دليل الى آخر اعتراف ببطلان الدليل الاول والمختار عدم الاشتراط بهذا الشرط لجواز تعدد الادلة والغرض حاصل بكل منهما فلا موجب لتعيين أحدهما وهذا قول أكثر الاصوليين ومثاله في العموم قول الشافعية ان قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء دال على علية الطعم للربا فلا حاجة في اثبات

ربوية التفاح مثلا الى قياسه على الحنطة بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث * ومثاله في الخصوص قول الحنفية ان قوله عليه السلام من قاء أو رعف فليتوضأ دال على أن الخارج النجس ناقض للوضوء فلا يحتاج الى قياس القيء أو الرعاف على الخارج من أحد السبيلين في نقض الوضوء للاستغناء عن القياس بالحديث المذكور

﴿ الخامس والعشرون ﴾ اشترط بعض الأصوليين ان لاتكون العلة مخالفة لمذهب صحابي وذلك عند من يقول بحجية قول الصحابي لاعند الجمهور وقد تقدم الكلام على ذلك في مباحث السنة وان الخلاف انما هو فيما يدرك بالرأي * مثاله ان أبا يوسف ومحمد اضمنا الاجير المشترك كالصباغ والصائغ فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة عملا بقول علي رضي الله عنه * وأبو حنيفة رحمه الله تعالى نفى الضمان عنه بالقياس على المودع بجامع ان كلا منهما أمين

## مبحث في الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسالك العلة

اعلم ان الطرق التي تعرف بها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرعا ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام الشرعية لثبوته بالشرع لان الاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست عللا فتعرف بالطرق التي يعرف بها الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد ولا يكتفى في القياس بمجرد وجود الوصف الجامع في الاصل والفرع بل لابد في اعتباره من دليل يدل عليه ولذلك احتاج الاصوليون الى بيان مسالك العلة وقد اختلفوا في عددها وسنذكر منها عشرة

## المسلك الاول الاجماع على تعيين العلة

بأن يذكر مايدل على اتفاق المجتهدين في عصر من الاعصار على كون وصف معين علة للحكم المعين * مثاله الصغر في ولاية المال لانه علة بالاجماع فيقاس ولاية النكاح على ولاية المال بجامع الصغر في كل * واعلم ان ولاية نكاح الصغير معللة بالصغر اتفاقا وأما ولاية نكاح الصغيرة فمعللة بالصغر عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى معللة بالبكارة فالبكر الصغيرة تثبت عليها الولاية اتفاقا والثيب البالغة لاولاية

عليها اتفاقا والثيب الصغيرة عليها الولاية عندنا خلافا للشافعي رحمه الله والبكر البالغة لا ولاية عليها عندنا وعند الشافعي عليها الولاية والمستدلات الحنفية بان الصغيرة عاجزة عن التصرف في نفسها وما لها وقد ظهر تأثير الصغر في ولاية المال بالاتفاق فكذا في ولاية النكاح لان الصغر مظنة العجز دون البكارة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا زوج الاب البكر البالغة من غير كفؤ من غير رضاها فانه لا ينفذ عندنا خلافا له وفي ان الاب يملك تزويج الصغيرة الثيب بدون رضاها عندنا خلافا له وقال قيل ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف واثبات بالقياس * يجاب بان الاجماع على العلة يجوز ان يكون ظنيا كالاجماع الثابت بخبر الواحد والاجماع السكوتي ويجوز ان يدعي الخصم معارضا في الفرع فكان للخلاف والقياس في الفرع مساغ في الاجتهاد وأما اذا كانت العلة مجمعا عليها قطعا وكانت موجودة في الاصل والفرع مع القطع بعليتها فلا يسوغ الخلاف معها في مسائل الاجتهاد * والاجماع على نوعين الاول الاجماع على علة معينة كتعليل ولاية المال بالصغر الثاني الاجماع على أصل التعليل مع الاختلاف في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف الاربعة وهي الحنطة والشعير والتمر والملح معلل وان اختلفوا في العلة ما هي فقال الحنفية القدر والجنس وقال الشافعية الطعم وقال المالكية الاقتيات والادخار قال بعض المحققين التحقيق في كون الاجماع من مسالك العلة لان القياسيين ليسوا كل الامة لان المخالفين للقياس بعض الامة فلا تتم دعوى الاجماع بدونهم وقول امام الحرمين ان منكري القياس ليسوا من علماء الامة ولا من جملة الشريعة فان معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد والنصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة * عجيب لان كون منكري القياس ليسوا من علماء الامة من أقبح التعصبات ودعوى ان نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها لا تصدر الا ممن لا يعرف نصوص الشريعة حق معرفتها اهـ

## المسلك الثاني النص على العلة

اعلم أن النص الدال على كون الوصف علة صريحا غير وارد ولكنه قد يرد ألفاظ تقوم مقام لفظ العلة والنص على العلة ينقسم الى قسمين صريح وظاهر * الاول الصريح والمراد به ما دل على العلية بالوضع بان كان لا يحتمل غيرها ثم الصريح ينقسم الى أقسام أعلاها ما صرح فيه بالعلية كان يقال لعلة كذا أو لسبب كذا

وبعده فى الرتبة ان يقال لاجل كذا أو من أجل كذا * كقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى لأجل الدافة أى القوافل السيارة أو من أجل كذا * كقوله عليه السلام انما جعل الاستئذان من أجل النظر لان لفظ العلة نعلم به العلة من غير واسطة بخلاف قوله لاجل فانه يفيد معرفة العلة بواسطة ان العلة مالأجلها الحكم والدال بلا واسطة أقوى وبعدها لفظ كى مجردة عن حرف النفى كقوله تعالى كى تقر عينها أو متصلة به نحو كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم أى وجب تخصيص الفىء كيلا الخ والذى جعل كى من الصريح هو امام الحرمين فى البرهان وخالفه الرازى * وبعده اذن كقوله عليه السلام لما قال دحية رضى الله عنه أجعل لك صلاتى كلها اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وبعده المفعول له * نحو ضربته تأديبا * والصريح دلالته على العلة قطعية * الثانى الظاهر وهو ما يكون بحرف دال على العلية ويحتمل الدلالة على غيرها احتمالا مرجوحا * وينقسم الظاهر الى أقسام * أعلاها اللام كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى زوال الشمس فان اللام ظاهرة فى التعليل * وقد تستعمل فى غيره كقولك اصلى لله وقول الشاعر

لدوا للموت وابنوا للخراب * لان ذات الله تعالى لا تصلح ان تكون علة للصلاة والموت لا يصلح علة للولادة والخراب لا يصلح علة للبناء لان علة الفعل ما يكون باعثا عليه * وبعدها الباء كقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فانها ظاهرة فى التعليل وقد تأتى للمصاحبة كقوله تعالى اهبط بسلام منا * ثم الفاء الداخلة على السبب والعلة ويكون الحكم متقدما كقوله صلى الله عليه وسلم فى المحرم الذى وقصته ناقته لا تخمروا رأسه فانه يبعث ملبيا * أو الداخلة على الحكم وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لأن التقدير من زنا فاجلدوه ومن سرق فاقطعوه لان الفاء بحسب الوضع للتعقيب ودلالتها على العلية انما تستفاد بطريق النظر والاستدلال من الكلام * ولما كان الباعث متقدما فى العقل متأخرا فى الخارج جاز ملاحظة الامرين فدخلت الفاء على الحكم لترتبه على العلة المتقدمة عليه عقلا وعلى العلة لترتبها على حكمها الذى يتقدمها فى الوجود ودلالة الظاهر على العلة محتملة وليست قطعية

## المسلك الثالث الايماء والتنبيه

اعلم أن بعض الاصوليين كابن الحاجب لم يجعل الايماء والتنبيه قسما مستقلا بل ادخله في مسالك النص وبعضهم جعله مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا الى ان دلالته ليست بحسب الوضع لانه دال على العلية بقرينة بان يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا وضابطه كل اقتران وصف مدعى كونه علة بحكم لو لم يكن هو أو نظيره لتعليل الحكم أو نظيره لكان الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته فيحمل على التعليل منعا للاستبعاد لان ذكر الوصف يتعين ان يكون لفائدة وهي اما كونه علة أو جزء علة أو شرطا * والاظهر كونه علة لانه الاكثر في تصرفات الشارع * مثال كون عين الوصف علة للحكم قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن فنبه فيه على ان النقصان علة لمنع البيع والعلية مفهومة من الفاء وكلمة اذن فهو نص ظاهر وايماء أيضا لانه لو قدرنا انتفاءهما وقلنا لا بدون الفاء واذن لكانت الدلالة على العلية بالنقصان باقية كما كانت معهما والحديث المذكور مثال أيضا لما اجتمع فيه التصريح والايماء * ومثال كون نظير الوصف علة لنظير الحكم * ماروى عنه عليه السلام انه لما سألته الجارية الخثعمية وقالت يارسول الله ان أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه أينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى * وفي رواية أحق بالقضاء فالخثعمية انما سألت عن الحج وهو دين الله تعالى والنبي عليه السلام ذكر نظيره وهو دين الآدمي فذكره لنظير المسئول عنه مع ترتب الحكم عليه يدل على كونه علة للنفع ويلزم من كون نظير الواقعة علة للحكم المرتب عليها أن يكون المسئول عنه أيضا علة لمثل ذلك الحكم وهو النفع ومثل هذا يسميه الأصوليون التنبيه على أصل القياس وعلى علة الحكم فيه وعلى صحة الحاق الفرع المسئول عنه بواسطة العلة الموحى اليها

### ( ومسالك الايماء والتنبيه أقسامه ستة )

﴿الأول﴾ مقارنة الوصف بالحكم فانها تشعر بالعلية كقوله صلى الله عليه وسلم

لا يقضي القاضي وهو غضبان فهذا يومئ الى أن العلة لوجوب الكف عن القضاء الغضب لأنه يشغل القلب فلا يحصل الغرض من القضاء وهو ايصال الحق الى مستحقه لانه قد يخطئ في الحكم بشغل قلبه بغيره وقران الوصف بالحكم ايماء بالاتفاق فان ذكر الوصف فقط كقوله وأحل الله البيع فان الوصف وهو حل البيع مصرح به والحكم وهو الصحة غير مذكور بل مستنبط من الحل لان الشيء اذا كان حلالا كان صحيحا اذ يلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة او ذكر الحكم فقط كقوله عليه السلام حرمت الخمرة لعينها فالمذكور الحرمة وهو الحكم دون الوصف وهو الشدة المطربة ﴿ففي كون ماذكر يسمى علة ايماء تقدم على العلة المستنبطة بلا ايماء عند التعارض ثلاثة مذاهب * أولها ﴾ انه ايماء بناء على ان الايماء هو اقتران الوصف بالحكم مع ذكرهما أو ذكر أحدهما * وثانيها لا يكون بناء على ان الايماء لا يكون الا مع ذكرهما * وثالثها التفصيل وهو ان العلة تكون ايماء اذا ذكر الوصف لانه هو المستلزم للحكم واذا ذكر الحكم فقط لا يكون ايماء

﴿ الثاني ﴾ ربط الحكم باسم مشتق فانه مشعر بعلية المشتق منه نحو أكرم العلماء فان ذكر الوصف المشتق مشعر بان الاكرام لاجل العلم * واعلم ان الأصوليين اختلفوا في اشتراط المناسبة الوصف المومى اليه لصحة علل الايماء فذهب بعضهم الى اشتراطها لان الغالب من تصرفات الشارع أن تكون موافقة لتصرفات العقلاء ولو قال واحد اكرم الجاهل وأهن العالم قضى كل عاقل انه لم يأمر باكرام الجاهل لجهله ولا باهانة العالم لعلمه وان ذلك لا يصلح للتعليل * وذهب بعضهم الى عدم اشتراط المناسبة بناء على ان العلة بمعنى المعرف وعلى هذا فلا امتناع في جعل الجهل علامة على الاكرام والعلم علامة على الاهانة اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر

﴿ الثالث ﴾ ترتيب الحكم على العلة بالفاء وهو على قسمين * أحدهما أن تدخل الفاء على العلة ويكون الحكم متقدما كقوله صلى الله عليه وسلم في قتلى أحد لا تغسلوهم فان كل دم يفوح مسكا يوم القيامة * ثانيهما ان تدخل الفاء على الحكم وتكون العلة متقدمة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله عليه السلام من أحيا أرضا ميتة فهي له وتقدم عد هذا من مسالك النص الظاهر بالنظر الى الفاء ويعد أيضا من الايماء بالنظر الى أن العلية مستفادة بطريق اقتران الوصف بالحكم

﴿ الرابع ﴾ ان يقع الحكم موقع الجواب كما اذا حدثت واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم عقيبها بحكم فانه يدل على كون ماحدث علة لذلك الحكم كما روى ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له هلكت وأهلكت فقال له النبي عليه السلام ماذا صنعت فقال واقعت أهلي في نهار رمضان عمدا فقال له عليه السلام أعتق رقبة فانه يدل على كون الوقاع علة للعتق لانا نعلم أن الاعرابي انما سأل النبي عليه السلام عن واقعته ليبين له حكمها شرعا والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له فيكون السؤال مقررا في الجواب فكأنه قال واقعت فكفر * وقد علم ان الوصف اذا رتب عليه الحكم بفاء التعقيب تحقيقا فانه يكون علة فكذلك اذا كان الحكم مرتبا عليه بالفاء تقديرا كما هنا وذهب جماعة من الأصوليين الى أن شرط فهم التعليل من هذا القسم أن يدل الدليل على ان الحكم وقع جوابا لأنه من الممكن أن يكون الحكم ذكر ابتداء لا جوابا كما يقول الخادم لسيده طلعت الشمس فيقول السيد اسقني الماء فانه لا يدل على سقي الماء بطلوع الشمس بل الغرض ترك مالا يعنيه والاشتغال بما هو بصدده من الخدمة

﴿ الخامس ﴾ الفرق بين حكمين بوصفين * اما بصيغة صفة فيعلم ان احدهما علة لواحد والآخر لآخر مع ذكرهما كقوله عليه السلام للراجل سهم وللفارس سهمان فهذا يدل على أن الفروسية علة لاستحقاق سهمين والرجولية علة لاستحقاق سهم أو مع ذكر احد الوصفين كقوله عليه السلام القاتل لا يرث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر بان علة المنع القتل فوقع الفرق بين القاتل المذكور وبين الوارث المعلوم الذي لم يذكر ولم يتعرض لارثه حيث لم يقل وغير القاتل يرث * واما بصيغة غاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين جوازه في الطهر يدل على ان الطهارة علة لجواز القربان والنجاسة بالحيض علة للحرمة * واما بصيغة استثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن يدل على ان العفو علة لسقوط المفروض الذي علقه العقد * واما بصيغة الشرط كقوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء

يهما بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع بيع جنس بجنسه متفاضلا و بين جوازه بغير جنسه يدل على ان اختلاف الجنس علة لجواز البيع * وهذا المثال من قبيل ما اجتمع فيه النص والايماء لوجود الفاء الداخلة على الحكم

﴿ السادس ﴾ أن يذكر الشارع عقب الكلام أو في سياقه شيأ لولم يعلل به الحكم المذكور لم يكن له تعلق بالكلام لا بأوله ولا بآخره وهذا مما يبعد نسبته الى الشارع كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع لان الآية انما سيقت لبيان أحكام الجمعة لا لبيان أحكام البيع فلولم يعلل النهى عن البيع بكونه مانعا من الصلاة أوشاغلا عن المشى اليها لكان ذكره عبثا لان البيع لايمنع منه مطلقا

﴿ تنبيه ﴾ المتمسكون بمسالك الايماء لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال أن تكون العلة شيأ آخر قادحا فى كلامهم بل يدعون فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد ومقصودهم هنا بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس أولم يمكن لا بيان مايصح به القياس فان بعض هذه العلل لايمكن بها القياس أصلا نحو السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت يثبت الحكم القطعى نصا لا قياسا

## ( المسلك الرابع )

﴿ الاستدلال على علية الحكم بفعل النبى صلى الله عليه وسلم ﴾

مثاله أن يفعل النبى صلى الله عليه وسلم فعلا بعد وقوع شئ فيعلم أن ذلك الفعل انما كان لاجل ذلك الشئ الذى وقع كأن يسجد للسهو فيعلم ان ذلك السجود انما كان لسهو وقع منه صلى الله عليه وسلم وقد يكون ذلك الفعل من غيره بامره عليه السلام كرجم ماعز لما حصل منه من الزنا فيعلم منه ان الزنا علة الرجم وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه صلى الله عليه وسلم للصيد والطيب وهو محرم فان من شاهد يعلم ان ذلك لاجل الاحرام

## ( المسلك الخامس المناسبة )

اعلم ان كل وصف لايصلح للعلة فانه لاتأثير لبعض الاوصاف فى الحكم ككونه فى وقت كذا أومكان كذا وكالطول والقصر والذكورة والانوثة والوصف الذى يصلح

علة الحكم هو الذي تكون فيه موافقة للعلل المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين فانهم كانوا يعللون بالاوصاف المناسبة للاحكام كتعليل ثبوت الفرقة باباء احد الزوجين عن الاسلام لانه يناسبه لا بلازم الزوجية لان الاسلام عرف عاصما للحقوق لاقاطعا لها وكالصغر فانه علة لثبوت الولاية في النكاح على الصغيرة لما في الصغر من العجز وهو يوافق تعليل الرسول عليه الصلاة والسلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة فالعلة في احدى الصورتين الصغر وفي الاخرى الطواف فالعلتان وان اختلفتا لكنهما مندرجتان تحت جنس واحد وهو الحكم الذي تندفع به الضرورة وقيل العلة الشاملة في الصورتين رفع الحرج المانع عن التطهير المحتاج اليه لان الحاجة ماسة الى تطهير الاعضاء عن النجاسة بالماء والى تطهير العرض عن النسبة الى الفاحشة بالنكاح والطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحرج المذكور

والمناسبة في اللغة الملاءمة وفي الاصطلاح اختلفوا في تعريفها فالقائلون بمنع تعليل أفعاله تعالى قالوا انها الملاءمة لافعال العقلاء في العادات كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة فمناسبة الوصف للحكم المترتب عليه موافقته لعادة العقلاء من ضم الشيء الى ما يوافقه والقائلون بتعليلها قالوا المناسبة كون الوصف بحيث يجلب للانسان نفعا أو يدفع عنه ضررا وقد تسمى المناسبة التأثير وهو المراد في قول الاصوليين وانما اعتبر التأثير وينحصر في أربعة أقسام

﴿الاول﴾ ان يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم فقياسي بين الاصل والفرع مباينة الا بعدد المحل فانه اذا ثبت ان علة الربا في الحنطة الكيل فالارز ملحق به بالشبهة وكذا ان ثبت ان علته الطعم فالزبيب ملحق به قطعا * ومثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص بجامع كونه قتلا عمدا ظلما فانه قد عرف تأثير خصوص كونه قتلا عمدا ظلما في خصوص الحكم وهو وجوب القصاص في النفس في القتل بالمحدد ومثله ان يقال حقيقة السكر اقتضت حقيقة التحريم فالنبيذ يلحق بالخمر لاتفاوت بين العلتين ولا بين الحكمين وهذا القسم متفق عليه فان قيل كيف يكون الحكم الثابت في محل كالنبيذ عين الحكم الثابت في محل آخر كالخمر والعرض واحد لا يحل بمحلين * يجاب بان المراد من العين هنا المثل ولذا عبر صدر الشريعة بلفظ النوع بدل العين حيث قال والمراد بالنوع العين أوردها بدفعا لئلا يتوهم ان المراد

هو الوصف والحكم مع خصوصية المحل كالسكر المخصوص بالخمر والحرمة المخصوصة بها فيتوهم ان للخصوصية مدخلا في العلية والمراد بالوصف وصف جعل علة لا مطلقه اه

﴿ الثاني ﴾ ان يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم * اذا قلنا في الفأرة والهرة سقط حرج النجاسة بعلة الطواف وهو وصف ظهر أثره في سقوط حرج الاستئذان فيما ملكتا يميننا لان حرج الاستئذان من جنس حرج النجاسة لا عينه فالمراد بالجنس الجانس فالجنسان هنا المتحدان من حيث الجنس لا الجنس المنطق لان حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة ونحوه بل هما تحت جنس الحرج ثم لو قسنا الفأرة والحية في سقوط النجاسة بالهرة بعلة الطواف كان من القسم الأول لانه يكون ظهر أثر عين الوصف وهو الطواف في عين الحكم المدعى تعديته وهو سقوط النجاسة بالنص * ومثاله أيضا قياس تقديم الاخوة لابوين على الاخوة لاب في ولاية النكاح على تقديمهم في الارث فان الاخوة لابوين نوع واحد في الموضعين ولم يعرف تأثيره في التقديم في ولاية النكاح ولكن عرف تأثيره في جنسه وهو التقديم عليهم فيما ثبت لكل واحد منهم عند عدم الاب كما في الارث والتقديم في الارث نوع مخالف للتقديم في الولاية لكنهما متشاركان في جنس التقديم فالشارع اعتبر عين وصف الاخوة من الابوين في جنس هذا الحكم وهو مطلق التقديم لا عينه وهو التقدم في خصوص النكاح

﴿ الثالث ﴾ أن يؤثر جنس الوصف في عين الحكم ومثاله قياس اسقاط القضاء عن الحائض على اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين عن المسافر بتعليل المشقة والمشقة جنس واسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يستعمل على صنفين اسقاط قضاء الكل واسقاط قضاء البعض

﴿ الرابع ﴾ تأثير جنس الوصف في جنس الحكم كقياس سقوط الزكاة عن الصبي على سقوط الصلاة عنه فان العجز بواسطة عدم العقل الكامل الذي هو جنس لنوع صغر الصبي مؤثر في سقوط ما يحتاج الى النية وهو جنس لسقوط الزكاة وكتعليل كون حد الشرب ثمانين بانه مظنة القذف لكونه مظنة الافتراء فوجب أن يقام مقامه قياسا على الخلوة فانها لما كانت مظنة الوطء اقيمت مقامه وهذه الاقسام الأربعة حجة

والوصف الذي لم يظهر تأثيره باعتبار الجنس والنوع كما تقدم ليس بحجة عندنا

وعند الشافعية يكتفي في العلة بالاخالة وتسمى تخريج المناط * أي تنقيح ماعلق الشارع الحكم به وسميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال أي يظن ان الوصف علة فاذا وقع في القلب خيال الصحة كان ذلك حجة كما اذا اشتبهت القبلة ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب ويجب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة فاذا جعل الظن بالعلية بابداء المناسبة بين الحكم والوصف بان يكون جالبا لنفع أودافعا لمضرة كالتحريم والاسكار فانه مورث لمفسدة فيناسب التحريم لدفعها والظن واجب الاتباع فبعض الشافعية ذهب الى ان المميز للعلة عما عداها هو الاخالة وهي تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره بل بايقاع خيال العلية في القلب وبعضهم ذهب الى ان مجرد الاخالة لا يكفي بل يجب بعدها شهادة الاصول فيقابل بقوانين الشرع فيطابقها * مثاله ان يقال لاتجب الزكاة في ذكور الخيل فلاتجب في اناثها بشهادة الاصول على التسوية بين الذكور والاناث ﴿واعلم﴾ ان الوصف المناسب ينقسم الى ثلاثة أقسام

﴿الاول﴾ ماعلم اعتبار الشرع له بايراد الحكم على وفقه وهو المراد بقولهم شهد له أصل معين وليس المراد باعتبار الشارع له التنصيص عليه أو الايماء اليه والالم تكن العلة مستفادة من المناسبة

﴿الثاني﴾ ماعلم الغاء الشارع له كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين على ملك بجامع في رمضان لان القصد الانزجار وهو لاينزجر بالعتق فهذا وان كان قياسا لكن الشرع ألغاه لانه أوجب الكفارة مرتبة من غير تفرقة بين المكلفين ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار

﴿الثالث﴾ مالا يعلم اعتباره ولا الغاؤه ويسمى بالمرسل ويعبر عنه أيضا بالمصالح المرسلة وقد اشتهر انفراد المالكية به حتى جوزوا ضرب المتهم بالسرقة ليقر فالحكم الجواز والوصف المناسب التهمة والحكم الاقرار وهو قول ضعيف عندهم فان كان غريبا أو ثبت الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الامام الرازي والغزالي بقبوله والمختار انه مردود وشرط الغزالي في قبوله شروطا ثلاثة ان تكون المصلحة ضرورية وقطعية لاظنية وكلية لاجزئية * مثاله اذا تترس الكفار بجمع من المسلمين وعلمنا انا اذا تركناهم استولوا علينا وقتلونا ولو رمينا التترس يتخلص أكثر المسلمين فتكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وحفظ نفوس عامة المسلمين داعية الى

جواز الرمي الى الترس فانا نعلم قطعا ان تقليل القتل مقصود الشارع كتحريمه بالكلية لكن قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين وانما نجوزه عند القطع وبهذا الاعتبار تخصيص هذا الحكم من العمومات الواردة في المنع عن القتل بغير حق فانا نعلم قطعا ان الشرع يؤثر الكل على الجزء وان حفظ أهل الاسلام أهم من حفظ دم مسلم واحد واستخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فاو ترس الكافر مسلم في القلعة لايجعل رمي الترس لان قتلهما ليس بيقين واذا لم نعلم تسلطهم علينا ان تركنا رمي الترس لم يحل أيضا وكذا اذا لم تكن المصلحة كلية كما اذا كانت جماعة في سفينة وثقلت السفينة فان طرحنا البعض في البحر نجا الباقون لايجوز طرحهم لان المصلحة ليست بكلية

﴿ تنبيه ﴾ اعلم ان الحنفية لايعتبرون الاخالة أصلا لانها وان كانت مفيدة للظن لكنها لم تعتبر لاختلاف الاحكام عنها كثيرا كما في المناسب الملائم الالقاء كالعمائم الشاقة فانها مناسبة للتخفيف أشد من مناسبة السفر ومع ذلك فالشارع لم يعتبرها * وهاهنا اعتراض وهو انه لو تم ماذكرتم لزم أن لا يكون مظهر تأثير جنسه في جنس الحكم حجة أصلا فانه انما ظهر من الشرع نوع منه في نوع الحكم ولا يلزم منه تأثير نوع في نوع آخر من الحكم فلم يبق الا مجرد الظن وهو لا يغني من الحق شيأ فما هو جوابكم هو جوابنا * وأجيب بانه لما دل المناسبة على صلاحه للعلية وثبت اعتبار الشارع جنسها في جنس الحكم أو نوعه حصل ظن اعتباره اياه ظنا قويا وهذا الظن حادث من الشرع ومتعلق باعتبار الشارع واعلم ان مسلك المناسبة هو عمدة القياس ومحل شرفه ورفعته

## ( المسلك السادس السبر والتقسيم )

السبر في اللغة الاختبار ومنه المسبار الذي يختبر به الجرح فانه يقال له المسبار ثم في الاصطلاح اختبار الوصف هل يصلح للعلية أم لا والتقسيم هو ان العلة اما كذا واما كذا فكان المناسب تقديم التقسيم على السبر في اللفظ الا ان الاصوليين جعلوا اللقب لهذا المسلك السبر والتقسيم فهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال علية بعضها لتثبت علية الباقي فيكون هناك مقامان احدهما بيان الحصر ويكفي في ذلك ان تقول بحثت فلم أجد سوى هذه الاوصاف التي ذكرتها والاصل عدم

ما سواها وهذا اذا كان أهلا للبحث وثانيهما ابطال علية بعض الاوصاف ويكفي في ذلك الظن وذلك بوجوه * الاول وجود الحكم بدونه في صورة فلو استقل بالعلية لانتفى الحكم بانتفائه

﴿الثاني﴾ كون الوصف مما علم الغاؤه في الشرع مما لقا كالاستطلاق بالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص فيقتل الطويل بالقصير ولا في الكفارة فتعطى الكسوة القصيرة للطويل وعكسه ولم يعتبرا في الارث ولا غيره فلا يعلل بهما حكم أصلا أو في الحكم المبحوث فيه كالذكورة والانوثة في العتق

﴿الثالث﴾ عدم ظهور المناسبة فيكفي للمستدل أن يقول بحثت فلم أجد له مناسبة *ومثال ذلك أن يقول في قياس الذرة على الحنطة بجامع الكيل في الربوية بحثت في أوصاف الحنطة فلم أجد ما يصلح علة للربا في بادي الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلحان لذلك لجريان الربا في الذهب وليس بطعم وجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت فتعين الثالث وهو الكيل للعلية ومثله أن يقول لابد للحكم من علة وهي اما الوصف الفارق الذي يوجد في الاصل دون الفرع أو الوصف المشترك وهو الذي يوجد فيهما لكن الفارق منتف فتعين المشترك فثبت الحكم لثبوت علته بان يقول العلة في حرمة الخمر اما كونه من ماء العنب وأما كونه مسكرا والاول منتف في الشرع فثبت ان علتها الاسكار وهو متحقق في النبيذ فيحرم أيضا ولذا اتفق الخصمان على ابطال ما عدا وصفين من أوصاف الاصل واختلفا في تعيين العلة يكفي المستدل الترديد بينهما كما اذا ثبت عدم علية غيرهما بالاجماع كاجماعهم على أن علة الولاية في نكاح الصغيرة اما الصغر أو البكارة فهذا اجماع على نفي ما عداهما وينقسم السبر والتقسيم الى قسمين

﴿أولهما﴾ ان يدور بين النفي والاثبات ويسمى منحصرا ويكون في القطعيات كقولنا العالم اما قديم أو حادث بطل ان يكون قديما فثبت انه حادث ويكون في الظنيات كما تقدم في قياس الذرة على الحنطة في المثال المتقدم وحصول هذا التقسيم في الشرعيات عسر جدا كما قاله الصفي الهندي ويشترط في حجية هذا المسلك ان يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها كما في مسألة الربا المنقسمة أما اذا لم يقع الاتفاق لم يكن صحيحا لانه اذا بطل كونه علة مستقلة جاز أن يكون جزأ من اجزائها واذا انضم الى غيره صار علة مستقلة فلابد من ابطال كونه علة أو جزء علة و يشترط أن يكون

حاصر الجميع الاوصاف وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها وذلك أو يعجز عن اظهار وصف زائد

﴿ثانيهما﴾ أن لا يدور بين النفي والاثبات أو دار ولكن كان الدليل على نفي ماعدا الوصف المعين فيه ظنيا و يسمى المنتشر ثم ان كان الحصر والابطال قطعيا فالمسلك قطعي مقبول عند الكل و يكون بمنزلة مسلك النص والاجماع فلا خلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة معلومة بنص أو اجماع وان كان كل منهما ظنيا أو أحدهما ظنيا فهو ظني مختلف فيه فذهب أكثر الشافعية والمالكية الى أنه حجة لانه يفيد ظن العلية وكل ماهو كذلك يقبل وذهب أكثر الحنفية الى انه ليس بحجة لان الوصف الباقي بعد الابطال لم يثبت اعتباره شرعا

## ( المسلك السابع الشبه )

﴿اعلم﴾ أن الشبه هو الوصف الذي لا تظهر فيه المناسبة بعد البحث التام ولكن الشارع اعتبره في بعض الصور باثبات الحكم في محل وجوده فيه فهذا يوهم كون الوصف الشبهي مناسبا للحكم فهو دون المناسب وفوق الطردي ولاجل شبهه بكل منهما سمي الشبه ومثاله قول الشافعية في قياس ازالة الخبث على ازالة الحدث في وجوب الماء لها ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فلا تجوز بغير الماء كالوضوء فانه طهارة لا تجوز بغير الماء من المائعات فالجامع كون كل منهما طهارة تراد للصلاة وهو وصف شبهي لا تظهر مناسبته لوجوب الماء في ازالة الخبث بعد البحث التام وانما اعتبار الشارع للطهارة في بعض الصور كمس المصحف والصلاة والطواف يوهم اشتمالها على المناسب والمناسب للطهارة ازالة ماهو نجس لكن في الحدث لا يمكن ازالته الا بالتعبد وذلك بالماء لان زوال المانع الشرعي لا يستقل العقل بادراكه من غير ورود الشرع لان اعضاء الوضوء طاهرة ليس بها نجاسة حسية ولكن الشارع لما حكم بزوال الطهارة عند خروج النجس أدرك العقل أن هذا الحكم لاجل هذا الوصف وفي الخبث بازالة عينه وهذا أمر معقول يحصل بكل مائع قالع للنجاسة كالخل وماء الورد فقياس المائعات على الماء في ازالة الخبث باعتبار أنها قالعة منزلة بمنزلة الماء وهذا لا يتصور في الحدث لانه أمر مقدر لا يتصور قلعه الا بالماء لانه قالع ومطهر وباقي المائعات فيها القلع دون التطهير فلا يمكن قياس المائعات على الماء في الحدث بجامع التطهير لانه غير موجود

فيها ولا بجامع القلع لعدم تصوره في الطهارة واستدل الشافعية على تعين الماء في ازالة الخبث بقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور وأجاب الحنفية عن ذلك بان ماذكر لا يدل على أن غير الماء ليس بطهور و بان الواجب في الخبث ازالة العين النجسة واستعمال الماء ليس مقصودا لذاته بدليل أن من قطع موضع النجاسة أو ألقى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء فلو كان استعمال الماء مقصودا بالذات لم يسقط عنه ولا يخفى أن الشبه عام أريد به خاص لان الشبه يطلق على جميع أنواع القياس لان كل قياس لابد فيه من كون الفرع شبيها بالاصل بجامع بينهما والشبه ليس مسلكا ولا علة عندنا * وعند بعض الشافعية وعند أكثر الشافعية هو علة وليس بمسلك بل ان ثبت بمسلك من المسالك قبل والا لا وكثير من الاصوليين على انه مسلك ضعيف لا يصار اليه مع امكان مسلك آخر

## ( المسلك الثامن الطرد والدوران )

﴿ اعلم ﴾ أن القائلين بالطرد اتفقوا على صحة العلة من غير مناسبة وتأثير واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم الطرد هو وجود الحكم عند وجود الوصف وقال بعضهم هو وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدم الوصف ويسمى بالطرد والعكس و بالدوران كالتحريم مع السكر فان الخمر يحرم اذا كان مسكرا وتزول حرمته اذا زال اسكاره بصيرورته خلا * ومثاله ماقاله بعضهم في الاستدلال على ان الخل غير مطهر مائع لم يعهد بناء القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن بخلاف الماء فانه تبنى القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة ولا يخفى ان بناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم الذي هو ازالة النجاسة * واختلفوا فيه فقال الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي انه لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا لان العلة عندنا شرطها التأثير ومجرد مقارنة الوصف لا يدل على العلية فقد حصلت المقارنة في الجوهر مع العرض وذات الله مع صفاته وليس احدهما علة للآخر بل هما متلازمان وكذا المتضايفان كالابوة والبنوة فانهما متلازمان وجودا وعدما مع ان أحدهما ليس بعلة للآخر لوجوب تقدم العلة على المعلول ووجوب تصاحب المتضايفين * وقال أكثر الشافعية انه يدل على العلية ظنا لان العلل الشرعية أمارات على الاحكام فاذا اطرد الحكم مع الوصف وجد كون الوصف أمارة للحكم فلا حاجة بعد ذلك الى معنى

يعقل لانا اذا رأينا فرس القاضي واقفا على باب الامير غلب على ظننا كون القاضي في دار الامير * واعلم انهم اعتبروا في الدوران ظهور مناسبة ما بين الوصف والحكم كالودعي انسان باسم فغضب ثم ترك فلم يغضب وتكرر ذلك علم انه سبب الغضب حتى أن الاطفال يعلمون ذلك وجعل مجرد الطرد خاليا عن المناسبة وهذا هو الفرق بينهما

## المسلك التاسع تنقيح المناط

التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز والمناط هو العلة وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز لان الحكم لما علق بها كان كالشئ المحسوس الذي تعلق بغيره ومعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتلخيصها وفي اصطلاح الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق بان يقال لافرق بين الأصل والفرع الا كذا وذلك لامدخل له في الحكم فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له * مثاله قياس الامة على العبد في السراية فانه لافرق بينهما الا وصف الذكورة وهو ملغى بالاجماع فثبتت السراية في الأمة للوصف الذي شاركها فيه العبد قال الفخر الرازي ان هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم فلا يحسن عده نوعا آخر * ورد بأن بينهما فرقا لان الحصر في السبر والتقسيم لنفس العلة وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وابطاله لاتعيين العلة * قال الغزالي واما تنقيح المناط فهو النظر في تعيين مادل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف الاوصاف التي لامدخل لها في الاعتبار كما تبين في قصة الاعرابي الذي واقع امرأته في نهار رمضان انه لامدخل في وجوب الكفارة لكونه ذلك الشخص ولا لكونه من الاعراب ولا لكون رمضان تلك السنة الى غير ذلك من الأوصاف التي لااعتبار لها في الشرع للعلية حتى يتعين وطء المكلف الصائم في نهار رمضان عامدا فأناط الشافعية الكفارة بالجماع وأناط الحنفية الكفارة بمطلق الافطار فأرادوا عدم اعتبار كون الفعل المفطر وقاعا لانه لامدخل لخصوصه في العلة لمساواته لغيره في تفويت ركن الصيام الذي هو الامساك فيكون المناط لوجوب الكفارة هو الافساد عمدا بشهوة

## واما تخريج المناط

فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص والاجماع دون علته

كالنظر فى اثبات كون السكر علة لحرمة الخمر

## المسلك العاشر تحقيق المناط

وهو أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو اجماع فيجتهد فى وجودها فى صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق لأنه وجد منه أخذ المال خفية فتقطع يده خلافا للحنفية ويسمى تحقيق المناط لان المناط وهو الوصف علم انه مناط وبقى النظر فى تحقيق وجوده فى الصورة المعينة التى خفى فيها العلة * قال الغزالى هذا النوع من الاجتهاد لاخلاف فيه بين الامة

## مبحث فى تقسيم العلة

العلة باعتبار التعدى وعدمه تنقسم الى متعدية كالاسكار الخمر والى قاصرة كالطعم للربا وتقدم ذلك فى شروط العلة * وتنقسم العلة باعتبار المقصد التى تدل على اعتبارها الى ثلاثة أقسام

## القسم الاول

ضرورية وهى ما ثبت الحاجة فيها الى حد الضرورة لكونها من المهمات التى نظام العالم مرتبط بها وهى ستة حفظ الدين بوجوب الجهاد لأن التفاد فيه يفضى الى مفاسد كثيرة فالشافعية علاوا الجهاد بالكفر والحنفية علاوا بالحرابة لان كفر الغير لايضر المؤمن وحرابته هى الموجبة لقتالهم ولذلك لايقتل من لم يحارب كالرهبان والصبيان والمقصود من حفظ الدين لايتم مع حرابتهم فانها مفضية لقتل المسلم أو لفتنته عن دينه فكونه واجبا لحفظ الدين هو معنى وجوبه لحرابتهم فلا خلاف فى المعنى * وحفظ النفس بالقصاص وحفظ العقل بحرمة المسكر وبالحد وحفظ النسب بحرمة الزنا وحده وحفظ المال بعقوبة السارق وقاطع الطريق وحفظ العرض بحد القذف وهو مكمل لحفظ النفس لان القذف قد يؤدى الى المقاتلة فمن نظر الى ذلك لم يجعله سادسا ويلحق بالستة المذكورة مكمل الضرورى كتحريم قليل الخمر * ووجوب الحد فيه لان قليلها يدعو الى كثيره وتحريم البدعة والمبالغة فى عقوبة المبتدع الداعى اليها والمبالغة فى حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير على ذلك وهذا القسم يسمى بالمناسب الحقيقى

## القسم الثاني حاجية

وهي التي لم تنته الحاجة اليها الى حد الضرورة كالبيع المالك للعين والاجارة المالك للمنفعة والشركة لشركة في الربح فانها اذا لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس المتقدمة غالبا لكن يحتاج اليها الانسان في المعيشة فتكون من الحاجية دون الضروري وقد تكون بعض الجزئيات من الضرورية كاستئجار المرضعة للطفل مثلا اذ لو لم تشرع تلفت نفس الطفل وكذا شراء مقدار القوت واللباس فانها تصير الى دفع حاجة المحتاج اليها بهذه العقود ولكن ادلتها لا تشرح كليات المقصود من الحاجية والامثلة عندنا التعليل من قبيل الضروري لحفظ النفس ويلحق بالحاجية مكملها ويجري بها الكفاءة وهو المثل على الولي في تزويج الصغيرة لزوم النكاح وحسن المعاشرة والعلة الحاجية هي الوصف الحاجي ويسمى بالمناسب المصلحي

## (القسم الثالث تحسينية)

وهي ما لا يكون ضروريا ولا محتاجا اليه بان كان من قبيل اختيار الاحسن في معاملات العادات كحرمة القاذورات والسباع حثا على مكارم الاخلاق لان نفرة الطباع منها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها لانها منشأ الاخلاق السيئة ونبينا صلى الله عليه وسلم موصوف بتشريع مكارم الاخلاق قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وكسلب العبد أهلية الولاية من الشهادة والقضاء وغيرهما لانها منصب شريف والعبد خسيس والجمع بينهما غير مناسب فسلب الولاية عنه أحسن عرفا لان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وأخروه فيها استحسن عرفا ان يفوض العمل اليهما بحسب فضيلتهما فيجعل الافضل للافضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الآخر فالعلة كونه رقيقا والحكم سبب الولاية والحكمة نقص الرقيق وخستهم اهـ

## (وتنقسم العلة باعتبار ترتب الاحكام عليها الى أربعة أقسام)

﴿الاول﴾ أن يحصل حصول العلة يقينا كالبيع الصحيح شرع لثبوت الملك في البدلين وهو يحصل عقيبه يقينا

﴿الثاني﴾ أن يحصل عقيبه ظنا كالقصاص فانه شرع للازجار عن ارتكاب القتل

وهو يحصل به غالبا لان المشتغلين عن العقل أكثر من المرتكبين وهذان القسمان متفق على صحة التعليل بهما

﴿ الثالث ﴾ ان يحصل عقيب شكا بان يتساوى حصوله وعدمه ولم يوجد له مثال في الشرع وقد مثلوا له بعد الخمر فانه شرع للزجر عن شربها حفظ العقل وقد ثبت حكمها مع الشك في الانزجار عن شربها لان التنازع بين مثل المشتغلين وفيه أن حكم الانزجار انما هو لعلة التوالي في اقامة الحد فلو أقيم حده لامتنع الاكثرون

﴿ الرابع ﴾ ان يحصل وهما كنكاح الآيسة فان عدم النسل أرجح فيها من النسل لأن التناسل وان كان ممكنا حقلا فنير انه بعيد عادة فكان اقضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة الى مقصود التناسل مرجوحا والنكاح انما شرع للنسل فالحكم جواز النكاح والعلة الاحتياج اليه والحكمة التوالد وكرخصة السفر شرعت للمشقة مع ظن عدمها في سفر الملك المترفه مع انه مرخص له الافطار والقصر قطعا * وقد أنكر القسم الثالث والرابع لانه لافائدة في شرع حكم لا يفضي الى ما هو مقصود منه * والمختار جواز التعليل بهما لان المعتبر في كون الوصف علة في اقضائه للحكم المطلوب في نوع الوصف فاذا كان نوعه مما يترتب عليه المقاصد يصلح علة ولو لم يترتب على بعض أشخاصه بدولها جاز نكاح الآيسة مع ظن عدم النسل وثبتت الرخصة للمالك بسفره مع انتفاء المشقة لأن المقاصد مترتبة على النوع فان المقصود وان لم يكن في نكاح الآيسة وسفر الملك المترفه الا انه ظاهر فيما عداهما ولو كان المقصود من شرع الحكم معلوما قطعا كما في الطلاق وله مغربية بمشرق تزوج بها وقد علم عدم تلاقيهما فلا يعتبر عند الجمهور لتصور الملاقاة بينهما * واحتمال الكرامة بعيد لا يعتد به لأن الكلام فيما ظهر انتفاؤه خلافا لأبي حنيفة فانه يجيز ذلك نظرا الى ظاهر العلة التي هي العقد لا الى ما تضمنته العلة من الحكمة التي هي حصول النسل كما قاله الجمهور ويتصور القطع بعدم الملاقاة لأن نبوتها جائز لجواز ان يكون صاحب كرامة أو صاحب جن

## ( مبحث في تقسيم القياس )

ينقسم القياس باعتبار تبادر الذهن اليه بلا تأمل وعدم تبادره اليه الا بالتأمل الى جلي وخفي * فالقياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع كقياس

الأمة على العبد في أحكام العتق ولا فارق بينهما الا ذلك فحصل التعليل بنفي الفارق هو القياس الجلي هو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة لأنه لا يمتنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة * ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ

## وينقسم القياس باعتبار العلة الى ستة

﴿ الأول ﴾ قياس العلة وهو ما صرح فيه بالعلة كأن يقال يحرم النبيذ كالخمر للإسكار

﴿ الثاني ﴾ قياس الدلالة وهو ما يذكر فيه العلة صريحا وهو مساواة الفرع للأصل في وصف يظهر لا يكون علة للحكم لا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد بل يكون ذلك الوصف لازما لعلة الحكم والا عليها كان تقول النبيذ فيه رائحة كريهة فيحرم كالخمر والرائحة ليست علة للحرمة بل العلة الاسكار والرائحة لازمة للاسكار من الخمر * وقال امام الحرمين هو الاستدلال باحد النظيرين على الآخر وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة الحكم اه * مثاله قياس الشافعية مال غير البالغ على مال البالغ في وجوب الزكاة فيه بجامع انه مال تام وقال أبو حنيفة لا تجب الزكاة في مال غير البالغ لأنه غير مخاطب بالعبادات

﴿ الثالث ﴾ قياس المعنى * ويقال له قياس في معنى الأصل لأن الفرع فيه بمنزلة الأصل وهو أن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق كقياس الأمة على العبد في تقويم نصيب الشريك على المعتق بواسطة نفي الفارق بينهما وهو تنقيح المناط المتقدم

﴿ الرابع ﴾ قياس الشبه * وهو مشاركة الفرع لأصلين في أوصافهما فيلحق بأكثرهما شبها كالعبد اذا قتل خطأ فانه يشارك الحر في كونه ناطقا قابلا للصناعات مكلفا بالاحكام ويشارك البهيمة في المالية فيباع ويورث فيقاس على الحر لان شبهه بالحر أكثر لانه يشابهه في الصفات البدنية والنفسانية وفي أكثر الاحكام التكليفية فتؤخذ قيمته من قاتله عند أبي حنيفة ولا تزاد على تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعين درهما * ولا يقاس على البهيمة حتى تؤخذ قيمته بالغة ما بلغت ولو زادت على دية الحر كما ذهب الى ذلك أبو يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى

﴿ الخامس ﴾ قياس العكس وهو اثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الأصل في الفرع كقول الحنفية لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر

وجب أيضا بغير النذر كالصلاة فانها لما وجبت في الاعتكاف بالنذر تجب بدونه بيان ذلك انه لو نذر ان يعتكف مصليا لم يجب عليه الجمع بين الصلاة والاعتكاف بل يجوز له الاعتكاف المنذور بدون الصلاة كالصوم غير المنذور فالفرع هو الصيام والاصل هو الصلاة والحكم في الاصل عدم الوجوب في الواقع وفي الفرع الوجوب فيه والعلة في الفرع الوجوب بالنذر لانه علة العلم بالوجوب في الواقع وفي الاصل عدم الوجوب بالنذر

﴿ السادس ﴾ قياس الطرد وهو ما جمع فيه بوصف غير مناسب كتعليل عدم ازالة النجاسة بالخل بعدم بقاء القنطرة على حبسه وتقدم بيانه في المسالك الثمن أو وصف ملغى بالشرع كايجاب صوم شهرين على ملك جامع في رمضان عمدا لعلة الايلاج كما تقدم بيان ذلك في المسالك الخامس ولا يخفى ان قياس الطرد فاسد غير معتبر شرعا

## (بحث فيما لا يجري فيه القياس)

(اعلم) ان من أحكام القياس انه لا يجري في العلة فلا يجوز اثباتها بالقياس فاذا جعل الشارع وصفا علة لحكم لا يقاس عليه وصف آخر فيجعل علة ومثال ذلك جعل الشارع الزنا علة للحد فلا يقاس عليه اللواط في كونه علة للحد وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وجوز ذلك الشافعية فأوجبوا الحد في اللواط ومثاله أيضا الجنس في الاموال الربوية فانه بانفراده علة لحرمة البيع نسيئة عندنا وعند الشافعية لا يحرم والخلاف وقع بيننا وبينهم في العلة فلا يجوز اثباتها بالقياس وانما يجب على المدعي الدليل من نص أو دلالته أو اشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص فقالت الحنفية الجنس بانفراده يحرم النسيئة باشارة النص لان علة الربا القدر والجنس فالجنس من حيث انه بعض العلة أخذ شبهة العلية وربا الفضل لما حرم بمجموع القدر والجنس فشبهة الفضل وهي النسيئة تحرم بشبهة العلة وهي الجنس وحده أو القدر وحده

﴿ ولا يجري القياس في الشرط ﴾ لأن اثبات الشرط ابطال للحكم لانه لولا الشرط لوجد الحكم وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان ابطالا للحكم وهو لا يجوز بالرأي ✽ مثاله اختلف في اشتراط الشهود في النكاح وهي شرط عندنا فلا يجوز اثباته ولا نفيه بالقياس بل بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بشهود

وقال مالك رحمه الله تعالى لا يشترط فيه الاشهاد بل الاعلان لقوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالدف

﴿ ولا يجري القياس أيضا في صفة الشرط ﴾ مثاله الشهود شرط في النكاح والعدالة والذكورة صفة الشهود فعندنا لا يشترط ذلك لان اطلاق قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود يدل على عدم اشتراط العدالة والذكورة والشافعية يشترطون ذلك لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولي

﴿ ولا يجري القياس في اثبات حكم ابتداء ﴾ لان نصب الاحكام الى الشارع فلا يهتدي اليه بالرأي ﴿ مثاله اثبات ان الركعة الواحدة صلاة مشروعة أم لا فعندنا ليست بصلاة لما روي عنه عليه السلام النهي عن البتيراء أي عن الركعة الواحدة فهي تصغير بتراء وهي تأنيث أبتر وعند الشافعية هي صلاة ودليله قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة

﴿ ولا يجري القياس في صفة الحكم ﴾ مثاله الوتر حكم مشروع وصفته كونه واجبا أو سنة فعند أبي حنيفة الوتر واجب لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة فصلوها ألا وهي الوتر والمزيد لا بد وان يكون من جنس المزيد عليه وقال صاحباه والشافعي رحمهم الله تعالى انه سنة لقوله عليه السلام حين سأله الاعرابي عن فرائض الاسلام فقال عليه السلام خمس صلوات في اليوم والليلة فقال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع

﴿ ولا يجري القياس في المقدر والكفارات عند الحنفية ﴾ لان المقدر متعلق على تقديرات لا تعقل حكمة المدة في الزنا والثمانين في القذف فان العقل لا يدرك الحكمة في اختيار خصوص هذا العدد والقياس فرع تعقل المعنى في حكمة الاصل وكذا اختلاف تقديرات الكفارات فانه لا يعقل كما لا تعقل أعداد الركعات وجوز ذلك الشافعية وغيرهم لان الدليل الدال على حجية القياس يتناولها بعمومه فوجب العمل به فيهما ولان القياس انما يثبت في غير المقدر والكفارات لاقتضائه الظن وهو حاصل فيهما فوجب العمل به

## ( بحث فى دفع القياس بدفع علته بما يرد عليها من الاعتراضات )

( اعلم ) ان من نصب نفسه لاثبات الحكم يسمى معللا ومستدلا ومن نصب نفسه لنفى الحكم يسمى سائلا وهذا البحث هو أساس المناظرة التى هى المخاصمة لاظهار الصواب * واعلم ان العلل على قسمين * القسم الاول علل طردية وهى التى ثبتت عليتها بالاحالة والدوران كما تقدم بيانه فى المسالك وهى غير معتبرة عند أكثر الحنفية فلا حاجة الى دفعها والشافعية يعتبرونها فالحنفية تدفعها باربعة أوجه هى فيها أظهر وأسهل

﴿ الاول ﴾ القول بالموجب بفتح الجيم وهو قبول السائل ما يثبته المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف فى الحكم المتنازع فيه وحاصله دعوى المعترض ان المعلل نصب الدليل فى غير محل النزاع فلا اختصاص له بالطردية * مثاله قول الشافعية فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية بان يقول نويت صوم غد لفرض رمضان كصوم القضاء وهذه علة طردية لان وصف الفرضية فى الصوم يوجب تعيين النية أينما كان فكان وجوب التعيين حكما دائرا مع وصف الفرضية فنقول سلمنا موجب تعليلك وان تعيين النية واجب لكن لا يلزم من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه وهو ان اطلاق النية تعيين أم لا فعندكم ليس بتعيين لعدم وجود القصد الى وصف الفرضية وعندنا هو تعيين بتعيين الشرع لعدم وجود المزاحم لما تقدم أن رمضان معيار لا يسع غيره

﴿ الثانى ﴾ الممانعة وهى امتناع السائل من قبول ما ذكره المعلل من مقدمات الدليل كلها أو بعضها من غير اقامة دليل عليه وهى أربعة أقسام

﴿ أولها ﴾ ان تكون فى نفس الوصف بان يقول لا نسلم ان الوصف الذى تدعيه علة بل العلة شئ آخر * مثاله قول الشافعية فى كفارة الافطار فى أداء رمضان انها عقوبة متعلقة بالجماع فلا تكون واجبة فى الأكل والشرب فنقول لا نسلم ان العلة فى الاصل الجماع بل العلة هى الافطار عمدا بدليل انه لو جامع ناسيا لا يفسد صومه لعدم الفطر

﴿ ثانيها ﴾ ان تكون فى صلاحية العلة للحكم بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم صلاحيته للعلية * مثاله قول الشافعية فى اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها

جاهلة باسم النكاح لعدم المماثلة بالرجال فنقول لانسلم ان وصف البكارة صالح لهذا الحكم لانه لم يظهر له تأثير في موضع آخر سوى محل النزاع بل الصالح له هو الصغر

﴿ ثالثها ﴾ ان تكون المعانقة في نفس الحكم ﴿ مثاله ﴾ قول الشافعية في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول لانسلم ان المسنون في الوضوء التثليث بل الاكمال بعد تعلم الفرض والتكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان الفرض مستغرق محله وفرض المسح لم يستغرق محله فامكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة فيه لانه زيادة على قدر المفروض من جنسه في محله فلا يصار الى التكرار لان في الاستيعاب نعم ثلاثة أمثاله ان قدر أن الفرض مسح الربع كما هو مذهبنا ونعم أكثر من ثلاثة أمثاله ان قدر ان الفرض مسح شعيرة كما هو مذهب الشافعية والتثليث نعم مثلين فقط

﴿ رابعها ﴾ ان تكون المعانقة في نسبة الحكم الى العلة بان يمنع اضافة الحكم الى الوصف الذي جعله المعلل علة مثل ان يقول في المسألة المتقدمة لانسلم ان التثليث في الغسل مضاف الى الركنية لان الركنية لاأثر لها في التثليث وجودا كما في القيام في الصلاة فانه ركن في الصلاة ولا يسن تثليثه وعدما كما في المضمضة والاستنشاق يسن تثليثهما ولا ركنية فيهما

## ( الثالث فساد الوضع )

وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه وهو يبطل العلة بالكلية لان الشيء لا يترتب عليه النقيضان مثال ذلك تعليل الشافعية لاثبات الفرقة باسلام أحد الزوجين الكافرين بمجرد الاسلام من غير عرض الاسلام على الآخر فلا تتوقف الفرقة على قضاء القاضي كالفرقة بردة أحد الزوجين قلنا هذا التعليل فاسد في الوضع لان الاسلام شرع عاصما للاملاك لا مبطلا فكانت العلة بعيدة عن الحكم لا مناسبة بينهما بل هي تناسب نقيض الفرقة فيعرض الاسلام على الآخر فان أسلم بقي النكاح بينهما والاضافة الفرقة الى الاباء عن الاسلام وهو معنى معقول صحيح فالعلة في الاصل المقيس عليه صحيحة لان الاختلاف حصل بسبب الردة وهي سبب لزوال الملك والعصمة وفي الفرع حدث باسلام أحدهما والاسلام سبب لبقاء الملك والعصمة

( واعلم ) أن فساد الوضع من أقوى الاعتراضات لان المعلل لا يستطيع الجواب

ولا وجه سوى الانتقال الى علة أخرى وهو مقسم على المناقضة لان الانفراد انما يطلب بعد صحة العلة

## ( الرابع المناقضة )

وهي تخلف الحكم عن العلة ويعبر عن هذا في علم المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي جر ادفة ضدهم للمنع الذي هو طلب الدليل على مقدمة معينة * مثالها قول الشافعية الوضوء والتيمم طهارتان للصلاة فلا يفترقان في وجوب النية فاذا كانت النية واجبة في التيمم بالاتفاق تكون في الوضوء كذلك فينتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية فان كل واحد منهما طهارة للصلاة والنية ليست بشرط فيهما فقد تخلف الحكم عن العلة فيضطر المعلل الى أن يقول كل واحد منهما طهارة حكمية غير معقولة المعنى بل ثابتة بطريق التعبد لانه ليس على الاعضاء نجاسة تزال بالطهارة وقد لا ينجس الماء بملاقاته وانما عليها أمر مقرر شرعا اعتبر بانما من صحة الصلاة والعبادة لا تتأدى بدون النية بخلاف غسل النجاسة لأنه معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل نوى أولم ينو فتقول الحنفية لانسلم أن ازالة الماء للنجاسة الحكمية غير معقول لان الماء بطبعه خلق مطهرا فتحصل ازالة النجاسة به حقيقية كانت أو حكمية نوى أولم ينو بخلاف التراب لانه ملوث غير مطهر بطبعه فلهذا يحتاج الى النية

## ( والقسم الثاني العلل المؤثرة )

وهي التي ظهر أثرها بنص أو اجماع وهي المعتبرة عندنا وتدفعها الشافعية ثم تجيبهم عن الدفع * واعلم ان دفع العلل المؤثرة يكون بطريقين صحيح وفاسد * أما الفاسد فاربعة أوجه المناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم مع عدم العلة * والفرق بين الاصل والفرع بعلة أخرى تذكر في الاصل ولا توجد في الفرع أما المناقضة التي هي تخلف الحكم عن العلة فهي لا تتصور في العلة المؤثرة لان التأثير يثبت بالكتاب والسنة والاجماع وهذه الأدلة لا تحتمل النقض فكذا التأثير الثابت بها * أما فساد الوضع فلان معناه ان العلة بعيدة عن الحكم لا تناسبه فلا يتصور أيضا لان التأثير الثابت بهذه الأدلة لا يحتمل ان يكون فاسدا في وضعه لما تقدم ان فساد الوضع ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه فهو لا يرد على علة الشرع * مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من

غير السبيلين الله نجس خارج من بدن الانسان فكان ناقضا للوضوء فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ظهر تأثيره مرة في السبيلين بقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط أي أحدث بخروج النتاج من أحد السبيلين * ومثال ماظهر أثره بالسنة ماقلنا في سؤر سوا كن البيوت انه ليس بنجس قياسا على سؤر الهرة بعلة الطوف فان طولبنا ببيان أثره قلنا ثبت تأثيره بقوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم والطوافات ومثاله ماظهر أثره بالاجماع ماقلنا بانه لاتقطع يد السارق في المرة الثالثة لان فيه تفويت جنس المنفعة على الكمال فان طولبنا ببيان تأثيره قلنا ان حد السرقة شرع زاجرا لامتلافها بالاجماع وفي تفويت جنس المنفعة اتلاف ولما وجود الحكم مع عدم العلة فهو لايضر المعلل لان الحكم يجوز ان يثبت في تلك الصورة بعلة أخرى لجواز تعليل الحكم الواحد بعلتين * مثاله مايقال في هبة المشاع الذي يحتمل القسمة انها لاتجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم عليه ماإذا وهب نصيبه من شريكه فانه لايصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا لايلزمنا لان ماذكرناه دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك العلة لجواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة أخرى وهي الشيوع لانه مانع عن كمال القبض فيما يجب القبض فيه على الكمال على انه قد تقدم انه يكفي أن تكون علة النوعية لاثبات نوع الحكم فلا يستلزم الاطراد في كل شخص والمختار جواز هبة المشاع من الشريك عندنا وأما الفرق فلا يضر أيضا لان ذكر السائل علة أخرى هي معدومة في الفرع لاتدفع علة المجيب في الاصل لجواز ان يكون معللا بعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى ففقدان العلة التي يقصد السائل به الفرق بين الاصل والفرع لايمنع المجيب عن أن يعدي حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعي أنه علة للحكم * مثاله قول الحنفية هذه صغيرة فيثبت عليها الولاية في النكاح قياسا على الولاية في مالها فيقول السائل العلة البكارة وهي غير موجودة في الصغيرة الثيب فيكون حاصل الفرق منع علية الوصف وادعاء ان العلة وصف آخر غير ماذكره المعلل وهذا فاسد لانه غصب لمنصب المعلل لان السائل في موقف الانكار فسبيله الدفع لا الدعوى فاذا ذكر في الاصل علة أخرى انتصب مدعيا واعترض بانه يلزم على هذا ان تكون المعارضة غصبا أيضا لان المعارض سائل واقامة الدليل على نقيض المدعى غصب منه لمنصب المعلل وأجيب عنه بان المعارضة انما

تكون بعد تمام الدليل أي تسليمه ولو من حيث الظاهر فلا يبقى سائل بل يكون مدعيا ابتداء

## ( وأما الصحيح فوجهان )

الممانعة والمعارضة أما الممانعة وهي منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل الذي هو القياس اما مع السند أو بدونه والسند ما يكون المنع مبنيا عليه لان القياس مبني على مقدمات هي كون الوصف علة ووجود العلة في الاصل والفرع وتحقق شرائط التعليل السابقة وتحقق أوصاف العلة من التأثير وغيره فللسائل أن يعترض بمنع كل من ذلك وأقسام الممانعة أربعة

﴿ الاول ﴾ أن تقع الممانعة في نفس العلة بان يقول السائل لانسلم ان ماذكرت من الوصف علة أو صالح للعلية * مثاله قول الشافعية في عدم انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ان النكاح ليس بمال وكل ماليس بمال لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود لان المال كثرت فيه المعاملة فرخص في شهادة النساء فيه مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكاملين في النساء للضرورة وأما ماليس بمال كالنكاح والحدود فلا يكثر فيه المعاملة فليس فيه ضرورة الى شهادة النساء فتقول الحنفية لانسلم أن ماذكرته في النكاح من عدم المالية له تأثير في علم صحته بشهادة النساء فهو ليس بعلة ولا يصلح للعلية لان النكاح مع كونه حقا من حقوق العباد وليس بمال لا يمنع من وجود وصف آخر له أثر في اثباته بشهادة النساء مع الرجال وهو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لانه لا يبطل برجوع الشهود بعد القضاء ولو كان مما يسقط بالشبهة لبطل كما في الحدود والنكاح أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما ثبت المال بشهادة النساء كان ثبوت النكاح بشهادة النساء مع الرجال أولى

﴿ الثاني ﴾ أن تقع الممانعة في وجود الوصف الذي جعله المعلل علة في الاصل بأن يقول السائل المعترض سلمنا ان العلة ماذكرته لكن لانسلم وجودها في الاصل فيجيب المعلل باثبات وجود الوصف في الاصل بما هو طريق ثبوت مثله فان كان الوصف حسيا فبالحس وان كان عقليا فبالعقل وان كان شرعيا فبالشرع وقد تجمع هذه الثلاثة فيما اذا قال في القتل بالمثقل انه قتل عمد عدواني فالدليل لانسلم انه قتل

يجاب بانه ثابت حسا ولو قيل لانسلم انه عدو يجاب بانه معلوم عقلا بامارته ولو قيل لانسلم انه عدواني يجاب بان الشرع حرمه فيكون عدوانا * مثاله قول الشافعية في الكلب انه حيوان يغسل الاناء من ولوغه فيما هو فيه سبعا فلا يطهر جلده بالدباغة كالخنزير فيقول المعترض لانسلم كون الخنزير يغسل الاناء فيما ولغ فيه سبعا أو تقع المعانقة في وجود العلة في الفرع بان يقول سلمنا ان العلة ماذكرت لكن لانسلم وجودها في الفرع * مثاله قول الشافعية في أمان العبد للحربي انه أمان من مسلم عاقل فيقبل كامان الحر المسلم العاقل لان الاسلام والعقل مظنتان لرعاية مصلحة بذل الامان فيقول المعترض لانسلم ان العلة هي الاسلام والعقل فقط بل هي الاسلام والعقل والحرية وهي ليست موجودة في الفرع لان الحرية مظنة لفراغ قلبه للنظر في رعاية المصلحة على الوجه الاكمل لعلم اشتغاله بخدمة سيده

﴿ الثالث ﴾ وقوع المعانقة في شرائط التعليل بان يمنع شرطا من شرائط القياس المتقدمة ولابد ان يمنع وجود شرط متفق عليه في الاصل أو في الفرع والا فلا يفيد منع وجود شرط مختلف فيه لان للمستدل أن يقول هذا ليس شرطا عندي كما تقول الشافعية في السلم الحال ان المسلم فيه احد عوضي البيع فيثبت السلم حالا ومؤجلا كالثمن المبيع فيقال لهم ان من شرط التعليل أن لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل معدولا به عن القياس ولانسلم هذا الشرط هنا لان الاصل معدول به عن القياس لكونه بيع مالا يملك عند الانسان

﴿ الرابع ﴾ أن تقع المعانقة في أوصاف العلة بأن يقال لانسلم ان هذا الوصف مؤثر * مثاله قول الشافعية في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كبيع الطير في الهواء فيرد بان العجز عن التسليم في الاصل وهو بيع الطير في الهواء كاف مستقل بالتأثير ولا دخل للوصف الذي هو كونه غير مرئي في التأثير واذا فرغ المعترض من المعانقة وظهر له أثر الوصف المدعى أنه علة فلا سبيل له الا الى المعارضة لان العلل المؤثرة تحتمل التعارض بحسب الظاهر لجهلنا بما هو علة الحكم في الواقع

## ( وأما المعارضة )

وهي اقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه المعلل الدليل بعد تسليم دليله * وهي قسمان معارضة في الحكم ومعارضة في علته

## ( أما المعارضة في الحكم )

فهو أن يقيم دليلا على نقيض حكم الفرع المطلوب فان كان دليل المعترض عين دليل المعلل سمي ماذكر معارضة فيها معنى المناقضة أما المعارضة فمن جهة اثبات نقيض الحكم وأما المناقضة فمن جهة ابطال دليل المعلل لان الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين ويسمى قلبا أيضا لان المعترض جعل العلة شاهدة له بعد ان كانت شاهدة عليه * مثاله اذا قال الشافعية مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا هو ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فالمعلل علل سنية التثليث بوصف الركن والمعترض علل نقيض هذا الحكم بوصف الركن أيضا * وان كان دليل المعترض غير دليل المعلل كانت معارضة خالصة ليس فيها معنى المناقضة لعدم التعرض لدليل المعلل بان يقول السائل للمعلل دليلك وان دل على مدعاك لكن عندي ماينفيه * مثاله اذا قال الشافعية المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه قياسا على المغسولات فنقول سلمنا ان القياس على المغسولات يقتضي ذلك ولكن عندنا ماينفيه وهو ان مسح الرأس مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف

## ﴿ وأما المعارضة في علة الحكم ﴾

وتسمى معارضة في المقدمة فان كانت بجعل علة المعلل معلولا والمعلول علة فهي معارضة فيها معنى المناقضة وقلب أيضا وهذه انما تتحقق اذا كانت العلة حكما * مثاله قول الشافعية في الاستدلال على ان الاسلام ليس من شرائط الاحصان لان الكفار يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فقالوا جلد البكر مائة علة لرجم الثيب فنقول لانسلم ان جلد البكر علة لرجم الثيب بل رجم الثيب علة لجلد البكر فبطل قياسهم لانه انما يصح اذا كان مثل علة الاصل موجودا في الفرع وبعد القلب لم تبق علة المعلل

﴿ تنبيه ﴾ جميع الاعتراضات الواردة على القياس مرجعها الى المنع والمعارضة لان غرض المعلل المستدل الالزام باثبات مدعاه وغرض السائل المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله والالتزام يكون بصحة مقدماته وسلامته عن المعارض ولولا خشية التطويل لذكرت جميع ماذكره الاصوليون من الاعتراضات ولكن فيما ذكرناه كفاية للمبتدئين

## ( بحث في الاستحسان )

الاستحسان في اللغة عد الشيء حسنا ، وفي اصطلاح الاصوليين يطلق على الدليل الذي يعارض القياس الجلي سواء كان نصا أو اجماعا أو قياسا خفيا وانما سمي استحسانا لاستحسانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحسنا وشاع في كتب الاصول انه اذا أطلق الاستحسان يراد به القياس الخفي كما غلب اسم القياس على القياس الجلي

## ( أنواع الاستحسان أربعة )

﴿ الاول ﴾ أن يكون بالنص كالاجارة لقوله صلى الله عليه وسلم اعطوا الاجير حقه قبل ان يجف عرقه لان الامر باعطاء الاجر دليل على صحة عقد الاجارة والقياس يقتضي عدم صحته لعدم المعقود عليه وقت الاجارة أعني المنفعة وكالسلم فان القياس يقتضي عدم جوازه لانه بيع المعدوم عند العقد الا أنا تركناه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم الى أجل معلوم

﴿ الثاني ﴾ أن يكون بالاجماع كالاستصناع مثل ان يأمر انسانا ليصنع له خفا مثلا بكذا ويبين صفته ومقداره ولا يذكر له أجلا ويسلم اليه الدراهم أولا يسلم وان ذكر له أجلا كان سلما فان القياس الجلي يقتضي عدم جوازه لانه بيع المعدوم ولكنا تركناه واستحسنا جوازه بالاجماع لتعامل الناس فيه من زمنه صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا من غير نكير ، فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ، يجاب بان النص صار مخصوصا قبل الاجماع بالسلم فيجوز في حق هذا الحكم أيضا بالاجماع

﴿ الثالث ﴾ أن يكون بالضرورة كتطهير الاواني والآبار والحياض فان القياس يقتضي عدم تطهيرها اذا تنجست لانه لا يمكن صب الماء عليها حتى تطهر ولا يمكن عصرها حتى تخرج منها النجاسة والذي ينبع من البئر يتنجس بالملاقاة ولان نزح بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه عن الحوض فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس لضرورة دعت اليه وهو الحرج المدفوع بالنص وللضرورة تأثير في سقوط الخطاب

﴿ الرابع ﴾ ما استحسن بالقياس الخفي * مثاله طهارة سؤر سباع الطير كالصقر والبازي فان القياس الجلي يقتضي نجاسته قياسا على سؤر سباع البهائم لان السؤر معتبر باللحم ولحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم فكان سؤرها نجسا أيضا

تولدها من لحم نجس لكنا استحسنا طهارته بالقياس الخفي لان نجاسة سؤر سباع البهائم كالسبع والذئب لانها تشرب بلسانها فيختلط لعابها النجس بالماء أما سباع الطير فتشرب بمنقارها والمنقار طاهر فانه جاف لا رطوبة فيه فلا ينجس الماء بملاقاته فيكون طاهرا لانعدام العلة الموجبة للنجاسة وهي الرطوبة في آلة الشرب واعلم ان الحكم المستحسن بالقياس الخفي يصح اثباته في محل آخر اذا وجد فيه تلك العلة لان حكم القياس التعدية والقياس الخفي وان اختص باسم الاستحسان فلا يخرج عن أن يكون قياسا شرعيا وأما الثلاثة الأخر وهي المستحسن بالنص والاجماع والضرورة فلا يصح القياس عليها لانها صارت معارضة للقياس ومخالفة له فلا تتعدى الى شيء آخر ولاخفاء في ان هذه الثلاثة مقدمة على القياس الجلي ﴿ مثال التعدي في المستحسن بالقياس الخفي اذا اختلف البائع والمشتري في الثمن قبل قبض المبيع بان قال البائع بعت الدار بالفين وقال المشتري اشتريتها بألف فالقياس الجلي أن لا يتحالف البائع لان المشتري لا يدعي عليه شيأ حتى يكون منكرا فينبغي أن يسلم المبيع الى المشتري ويحلفه على انكاره الزيادة والاستحسان يقتضي تحالفهما لان المشتري يدعي تسليم المبيع عند احضار ما أقر به من الثمن والبائع ينكره فيكون البائع والمشتري مدعيين من وجه ومنكرين من وجه فيجب أن يحلف عليهما فاذا تحالفا فسخ القاضي البيع ووجوب التحالف الثابت بالاستحسان حكم يتعدى الى الوارثين فلو مات البائع والمشتري قبل القبض واختلف وارثاهما تحالفا لقيامهما مقام مورثيهما في حقوق العباد ويتعدى أيضا حكم البيع الى الاجارة فاذا اختلف المؤجر والمستأجر في الاجرة قبل استيفاء المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد وأما بعد قبض المبيع اذا وقع الاختلاف في مقدار الثمن فيجب يمين البائع بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا فالمشتري لم يدع على البائع شيأ لان المبيع في يده وثبوت التحالف بالنص على خلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيقتصر على مورد النص فلا يصح تعديته الى الوارثين ولا يتحالف المؤجر والمستأجر اذا اختلفا بعد استيفاء المعقود عليه والقياس يقتضي أن يحلف المشتري فقط لانه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع

﴿ واعلم ﴾ انهم قسموا القياس الخفي الذي سميناه استحسانا الى قسمين

﴿ الاول ﴾ ما قوي تأثير علته بان لم يكن فيه فساد خفي وهذا القسم مقدم على

القياس الجلي الذي ضعف أثره لان الاستحسان صار راجحا عليه فيتعين العمل بالراجح وترك المرجوح * مثاله سؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهائم وطاهر استحسانا كسؤر الآدمي والقياس عليه ضعيف لانها مخالطة الرطوبة النجسة بلعابه وهي لم توجد في الفرع الذي هو سباع الطير وقد قابله استحسان قوي الاثر يقتضي طهارة سؤرها لانها تشرب بالمنقار على سبيل الأخذ ثم الابتلاع والمنقار عظم طاهر

﴿ الثاني ﴾ ماظهر حسنه وخفي فساده بان يظهر بادئ النظر حسنه واذا تاملنا فيه حق التأمل علمنا انه فاسد وهذا القسم يقدم عليه القياس الجلي الذي ظهر فساده وخفي حسنه وذلك بان ينضم اليه معنى يفيده قوة فيترجح العمل به على العمل بالاستحسان وهذا القسم قليل الوجود لا يوجد الا في سبع مسائل * مثاله سجدة التلاوة اذا تلاها المصلي فان السجدة تتادى بالركوع قياسا عندنا لان المقصود من ايجاب هذا السجود التعظيم لله تعالى مخالفة للمتكبرين من المشركين وهذا القياس فيه فساد ظاهر لانه يلزم عليه تأدية المأمور به بغيره لان المأمور به السجود وهو مغاير للركوع ولان فيه العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وفيه حجة خفية وهي ان سجدة التلاوة لم تجب قربة مقصودة وهذا لا تلزم بالنذر كالطهارة بل المقصود التواضع على قصد العبادة ولذا شرط فيها الطهارة واستقبال القبلة وهذا حاصل في الركوع في الصلاة وهذا صح التعبير عن السجود بالركوع قال تعالى وخر راكعا أي ساقطا ساجدا ولا تتأدى بالركوع استحسانا كما هو قول الائمة الثلاثة لانا أمرنا بالسجود والركوع غيره حقيقة والركوع في الصلاة لا ينوب عن السجود فيها فلا ينوب عن سجدة التلاوة لان فيه العمل بالحقيقة وعدم تادية المأمور بغيره فصحته ظاهرة وفيه فساد خفي وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود فصار الاثر الخفي للقياس وهو حصول المقصود بالركوع مع الفساد الظاهر وهو اعتبار نفس الشبه والعمل بالمجاز مع امكان الحقيقة أولى من الاثر الظاهر للاستحسان وهو العمل بالحقيقة مع الفساد الخفي المذكور ولذا عرفي بعض آيات السجدة بالركوع واعلم تتأد بالركوع خارج الصلاة لان الركوع خارجها لم يعرف قربة والتعظيم انما يكون بما هو قربة عند الله تعالى واعلم ان تأدية سجدة التلاوة في الصلاة بالركوع يحتاج الى النية وان المدار في تقديم الاستحسان على القياس وعكسه على قوة التأثير وضعفه لا على الظهور والخفاء

## ( حكم الاستحسان )

﴿ حكمه ﴾ انه حجة عندنا واعمل به اذا كان أقوى من القياس لان الحنفية يقصدون بالاستحسان دليلا من الادلة المتفق عليها في مقابلة القياس الجلي وما نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى من قوله من استحسن فقد شرع فمعناه من استحسن فقد صار بمنزلة نبي ذي شريعة فمقصوده منع المستحسن واتباع الشافعي لم يفهموا كلامه كما قاله الشيخ الاكبر في الفتوحات قال المهدي في شرح جمع الجوامع من استحسن فقد شرع أي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اه والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه فان أريد به ما يعده العقل حسنا فلم يقل بثبوته احد وان أريد به ما أراده الحنفية فهو حجة عند الكل فليس هو أصلا يصلح للنزاع كما قاله صاحب مسلم الثبوت

## بحث في استصحاب الحال

هو جعل الحكم الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير فهو ابقاء ما كان على ما كان وسمي هذا النوع استصحابا لان المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال ويجعل الحال مصاحبا للحكم فالسين فيه للطلب ومعناه ان المناظر يطلب الآن صحبة ما مضى كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بان ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه اجماعا فيبقى على ما كان عليه والاستصحاب بالحال يتحقق في كل حكم عرف ثبوته بالدليل الشرعي ثم وقع الشك في زواله من غير ان يقوم دليل على بقائه أو عدمه مع طلب المزيل بالتأمل والاجتهاد وعدم الظفر به وقد وقع الخلاف فيه فقال أكثر الشافعية وبعض الحنفية ان الاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شئ ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقائه اذا لم يجد دليلا فوقه من الكتاب والسنة واستدلوا بأن الاستصحاب لو لم يكن حجة لما بقيت الاحكام الشرعية الثابتة بالدليل الشرعي الى الآن بعد وفاته عليه السلام لعدم وجود ما يزيلها فبقاؤها باستصحاب الحال وبأن الاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع مثل الوضوء والحدث والملكية والزوجية اذا ثبت كل منها ووقع الشك في طريان الضد وقال كثير من الحنفية وبعض الشافعية انه ليس بحجة أصلا لا لاثبات أمر لم يكن ولا لابقاء ما كان لان

حكم الدليل هو الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل * وجواب عما استدل به اكثر الشافعية بان النص يدل على ثبوت الحكم الى زمان نزول الناسخ وهدم بيانه صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله والفروع المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والنكاح ونحوها توجب أحكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض كجواز الصلاة وحل الانتفاع والوطء فبقاء هذه الاحكام مستندة الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض وقال اكثر المتأخرين من الحنفية انه لا يصلح حجة لاثبات حكم مبتدا ولا للالزام على الخصم لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل المثبت لا يوجب البقاء * والظاهر يكفي حجة لابقاء ما كان على ما كان فهو حجة دافعة للالزام الخصم عليه وليس حجة في الاثبات فاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم بموته دافع للارث منه وليس مثبتا لارثه من غيره للشك في حياته فلا يثبت استصحابها له ملكا جديدا وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا قال الرجل لزوجته ان لم ادخل الدار اليوم فانت طالق فمضى اليوم ثم اختلفا فالقول قول الزوج عندنا ولا تطلق لأن الزوجة متمسكة باستصحاب الحال لأن الاصل عدم الدخول فلا يصلح حجة للاثبات والالزام على الزوج وعند الذي يقول بأنه حجة القول قول الزوجة لانه يصلح للالزام

## بحث في الاحتجاج بلا دليل

اعلم أنه لا خلاف في ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه فمن قال حكم الله في هذه الحادثة كذا يطلب منه الدليل * واما النافي للحكم فاختلفوا فيه فقيل ان نفي العلم عن نفسه فقال لا أعلم حكم الله في هذه الحادثة لا يطلب منه الدليل وان نفاه مطلقا كمن قال ليس على الصبي والمجنون زكاة احتاج الى اقامة الدليل لان نفي الحكم حكم كما ان الاثبات حكم قال أصحاب الظواهر لا دليل على معتقد النفي بل يكفي التمسك بلا دليل لان الله تعالى علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بلا دليل بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي محرما على طاعم يطعمه الآية * ولأن الاصل في الاشياء النفي فمن نفى الحكم له ان يكتفي بالاستصحاب بالبراءة الاصلية وقال الجمهور الاحتجاج بلا دليل ليس بحجة أصلا لا في الاثبات ولا في النفي واحتجوا بقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم

ان كنتم صادقين أمر النبي عليه السلام بطلب الحجة والبرهان على النفي والاثبات جميعا أي نفي دخول المسلمين الجنة واثبات دخول اليهود والنصارى فيها على حسب زعم كل من الفريقين وقيل ان النافي يحتاج الى اقامة الدليل في غير الضروري اما في الضروري فلا يحتاج اليه

## بحث في الاحتجاج بنفي الدليل

ذهب الشافعية الى الاستدلال على انتفاء الحكم لانتفاء مايدل عليه وذلك بان يبحث المجتهد عن الدليل الذي به يدرك الحكم فلم يجده كقول الشافعية للحنفية قولكم الوتر واجب يستدعي دليلا على وجوبه وقد بحثنا فلم نجد دليلا عليه فانتفاء الدليل يوجب انتفاء الحكم وهو الوجوب قالت الحنفية ان الاحتجاج بانتفاء الدليل لايصلح دليلا لان استقصاء العدم لايمنع الوجود فلا يكون انتفاء الدليل دالا على انتفاء الحكم الا اذا ثبت بالاجماع ان علة الحكم واحدة حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم كما يقال ولد المغصوب لايضمن لأنه ليس بمغصوب اذ لايصح ان يثبت الضمان بعلة أخرى للاجماع على ان علة الضمان هو الغصب لاغير والا فقد يوجد دليل آخر كقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة فصلوها ألا وهي الوتر كما تقدم فالاستدلال بعدم الدليل حيث يقال لادليل عليه فيجب نفيه فاسد عندنا فانه يوجب الجزم بالنقيضين عند فقد دليلي الطرفين

## بحث في الاحتجاج بتعارض الاشباه

هو ابقاء الحكم الاصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الاصلين اللذين يمكن الحاقه بكل واحد منهما * مثاله قول زفر ان غسل المرافق ليس بفرض لأن من الغايات مايدخل في المغيا كقولك حفظت القرآن من أوله الى آخره ومنها لايدخل كقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فلاتدخل المرافق بالشك لأن الشك لايثبت شيأ واحتجاج زفر فاسد لانه ترجيح لاحد القياسين بلا دليل لأنه لايعلم أن المرافق المتنازع فيها من أي الغايتين فان قال أعلم فقد زال الشك وقلنا له الحقها بنظيرها وان قال لاأعلم فقد أقر بالجهل فيقال له لاتجعل جهلك حجة على غيرك

## بحث في الاحتجاج بالالهام

اعلم أن الالهام هو القاء الله في القلب من علم يدعو الى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة وهو ليس بحجة ولا يجوز العمل به عند الجمهور لأن ما يقع في قلبه قد يكون من الله تعالى وقد يكون من الشيطان لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله تعالى يكون حقا وما يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون الالهام حجة مع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه الأنواع الا بعد النظر والاستدلال بأصول الدين واذا استدل على ذلك يكون ذلك اجتهادا منه لا الهاما وقال بعض الصوفية انه حجة في حق الاحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها أي عرفها بالايقاع في القلب وقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله والفراسة خبر عما يقع في القلب بلا نظر في حجة والجعفرية من الروافض لا حجة لهم سوى الالهام

## بحث في التعارض بين الادلة

التعارض مأخوذ من العرض بضم العين وهو الناحية والجهة كان الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ الى حيث وجه * وفي الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة قال الزركشي اعلم ان الله لم ينصب على جميع الاحكام الشرعية أدلة قاطعة بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه اه ويقع التعارض بالنسبة الينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ اذ لا بد أن يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ فاذا لم يعرف التاريخ بين المتقدم والمتأخر يقع التعارض بينهما ظاهرا بينهما والا فلا تعارض في نفس الأمر

## والتعارض ينقسم الى قسمين

الاول تعارض بلا ترجيح وهذا يكون بين الدليلين القطعيين فاذا وقع بين القطعيين لا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيض وهو لا يكون الا بين الظنيين فاذا تعارض القاطعان فان علم التاريخ يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم

وينقسم الكلام على النسخ وان جهل التاريخ فان أمكن التخلص بالجمع بينهما باعتبار المحكم أو المحل أو الزمان يعمل والا يترك العمل بالدليلين لتعارضهما ولا رجحان لاحدهما على الآخر فتساقطا لأن العمل باحدهما على التعيين ترجيح من غير مرجح والتخيير عما لا وجه له لان أحدهما منسوخ كما هو الظاهر * مثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن مع قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى * والثاني بخصوصه ينفيه فالآيتان تعارضتا فتساقطتا ولا مرجح فوجب المصير الى السنة وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام قراءة له

## ( القسم الثاني في التعارض مع الترجيح )

وذلك بان يقع بين دليلين ظنيين فيتعارضان فلا يمكن اثبات الاحكام باحدهما الا بالترجيح

## ( شروط التعارض أربعة )

﴿ الاول ﴾ الاتحاد في المحل لانه لو اختلف المحل جاز اجتماعهما كالنكاح فانه يوجب الحل في الزوجية والحرمة في امها فلا تعارض في المحلين

﴿ الثاني ﴾ اتحاد الوقت فان اختلف وقته فلا تعارض لانه يجوز اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد في وقتين كالحل والحرمة في الخمر فانه كان حلالا في ابتداء الاسلام ثم حرم

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الحكمان متضادين كالحل والحرمة والنفي والاثبات لانه اذا لم يكن تضاد فلا تعارض كما هو ظاهر

﴿ الرابع ﴾ اتحاد النسبة لانه يجوز اجتماع الضدين في محل واحد في وقت واحد بالنسبة الى شخصين كالحل في الزوجة بالنسبة الى الزوج والحرمة فيها بالنسبة الى غيره فلا يسمى هذا تعارضا * واعلم ان الشروط الاربعة ترجع الى أمر واحد هو اتحاد النسبة كما قاله بعض المحققين

## ( حكم التعارض )

حكمه النسخ ان علم المتقدم والمتأخر وكانا قابلين للنسخ كما تقدم فان وقع بين آيتين

فان علم المتقدم والمتأخر يحمل على نسخ المتأخر للمتقدم وان جهل التاريخ فالترجيح ان أمكن والا تساقطا فيصار الى ما بعدهما من الحجة وهي السنة ان وجدت كما تقدم في مسألة القراءة خلف الامام وان وقع التعارض بين السنتين فالمصير الى أقوال الصحابة ان وجدت ثم الى القياس * مثاله ماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين * وروت عائشة رضي الله عنها أنه صلاها ركعتين باربع ركوعات وأربع سجدات فيتعارضان فيصار الى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلوات فان في كل ركعة ركوعا وسجدتين فان تعارضت السنتان وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والقياس أيضا أولم يوجد دليل بعد التعارض يجب تقرير كل شئ على أصله وابقاء ما كان على ما كان * مثاله سؤر الحمار فانه تعارض الدليل الدال على طهارته والدال على نجاسته فقد روى انه عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية في يوم خيبر وأمر بالقاء قدور طبخ فيها لحومها وروى غالب بن فهر أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالي الا حمرات فقال كل من سمين مالك فالح له لحومها فلما وقع التعارض في لحومها لزم الاشتباه في سؤرها لان السؤر يحصل بمخالطة اللعاب وهو متولد من اللحم وتعارض أقوال الصحابة فيه فقد قال ابن عمر رضي الله عنه سؤر الحمار نجس وكان ابن عباس يقول الحمار الذي يعلف التبن والتبن سؤره طاهر والقياسان متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهر القلة الضرورة فيه وكثرتها في العرق ولا يمكن الحاقه باللبن فيكون نجسا بجامع التولد من اللحم لوجود الضرورة في السؤر دون اللبن فقيل ان الماء معرف طاهرا في الاصل فلا يتنجس بالتعارض فكان سؤره طاهرا كعرقه واذا استعمله المحدث كان حدثه ثابتا كما كان قبل استعمال السؤر فوجب ضم التيمم اليه لتحصل الطهارة فبهذا وهذا التعارض سمي سؤر الحمار مشكلا وليس المعنى ان حكمه مجهول بل هو معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة عنه وضم التيمم اليه والترجيح اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يحصل التساوي بين الدليلين وذلك بان كان أحدهما مشهورا والآخر آحادا * مثاله قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من أنكر فهذا حديث مشهور فلا يعارضه حديث قضاء النبي عليه السلام بشهادة ويمين لانه خبر واحد فامتنعت المساواة وترجيح الاعلى على الادنى

﴿ واما ﴾ أن يكون من قبل الحكم بأن يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم

الآخرة * مثاله قوله تعالى في سورة البقرة لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فانها توجب المؤاخذة فيما قصده القلب فتحقق المؤاخذة في العموس وقوله تعالى في سورة المائدة لايؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فنفى المؤاخذة في اليمين الغموس لدخولها تحت اللغو لانه اسم لكلام لافائدة فيه فتعارضا ظاهرا فيدفع التعارض باختلاف الحكم وان المؤاخذة في آية البقرة مطلقة فتصرف الى الكاملة وهي العقوبة في الآخرة وفي آية المائدة مقيدة بما هو للدنيا بدليل قوله تعالى فكفارته فتكون المنفية هي المؤاخذة بالكفارة هذا عندنا ودفعه الشافعية بحمل العقد في الآية الثانية على كسب القلب أي عزمه فيشمل الغموس ويصير معنى الآيتين واحدا وهو نفي الكفارة عن اللغو واثباتها على المعقودة والغموس

واما أن يكون الخلص من قبل الحال بأن يحمل احدهما على حالة والآخر على حالة أخرى * مثاله قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن قرأ بعضهم يطهرن بالتخفيف أي لاتقربوا الحائضات حتى يطهرن بانقطاع دمهن سواء اغتسلن أولا وقرأ بعضهم يطهرن بالتشديد أي لاتقربوهن حتى يغتسلن فالقراءة بالتخفيف تقتضي حل القربان بانقطاع الدم سواء انقطع على أكثر مدة الحيض أو أقلها والقراءة بالتشديد تقتضي أن لايحل القربان قبل الاغتسال فيقع التعارض ظاهرا لكنه يرتفع باختلاف الحالين بان تحمل القراءة بالتخفيف على الانقطاع على أكثر المدة لانه انقطاع يتيقن لسم احتمال عود الحيض والقراءة بالتشديد على أقل المدة لان الانقطاع لايثبت فيه بيقين فلابد من مؤكد لجانب الانقطاع وهو الاغتسال أو مايقوم مقامه كمضي وقت صلاة

واما أن يكون من جهة اختلاف الزمان * مثاله قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن فانها نزلت بعد قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بانفسهن أربعة أشهر وعشرا فقد وقع التعارض بينهما في حق الحامل المتوفى عنها زوجها فتعتد بوضع الحمل لان المتأخر ناسخ للمتقدم

## ( بحث في التعادل )

هو في اللغة التساوي وفي الاصطلاح استواء الدليلين وقد اختلف الاصوليون

على فرض وقوع التعادل فى نفس الامر بين الدليلين مع تجوز المجتهد عن الترجيح بينهما وهدم وجود دليل آخر فقيل ان كان التعارض بين حديثين تساقطا ولا يعمل بواحد منهما وان كان بين قياسين فالتخيير فيهما قبل التحرى ويجب عليه التحرى فيعمل باحدهما الان الحق لما كان واحدا كان الجمع بينهما فى العمل جمعا بين الحق والباطل واذا عمل باحدهما بالتحرى لم يجز له نقض ذلك العمل الا بدليل فوقه من الكتاب أو السنة بان ظهر نص بخلافه يتبين به ان العمل كان باطلا وقالت الشافعية يعمل المجتهد بأيهما شاء لان أحد القياسين حق عند الله يقينا وكل واحد منهما حجة فى حق العمل أصاب المجتهد أو أخطأ وقيل يتساقطان ويطلب الحكم من موضع آخر

## ( بحث المرجحات )

اعلم أن الترجيح معناه لغة جعل الشئ راجحا وفى الاصطلاح هو بيان الرجحان فى القوة لاحد المتعارضين على الآخر وتقديم الراجح على المرجوح وهو المعقول وعليه انعقد الاجماع لان المرجوح عند مقابلة الراجح ليس دليلا فليس فى اهماله اهمال دليل وبالمرجحات يتخلص من التعارض بين الدليلين ولذلك قسم أبو حنيفة رحمه الله تعالى العمل بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه على العمل بحديث شرب العرنيين أبوال الابل فان دليل التحريم مقدم على دليل الاباحة ومثله ماروى انه عليه السلام نهى عن أكل الضب وروى عنه أنه رخص فيه فاناعلم أنهما قد وجدا فى زمانين فالمحرم يقدم على المبيح فيجعل المبيح منقسما فى الزمن فيكون منسوخا فيترجح الدليل المحرم على الدليل المبيح عند التعارض والدليل المثبت لامر عارض يرجح على الدليل النافى لان المثبت اقرب الى الصدق من النافى لانه يعتمد الحقيقة والنافى يبنى على الظاهر * مثاله ماروى ان بريرة كانت مكاتبة لعائشة رضى الله تعالى عنها وكانت فى نكاح عبد فلما أدت بدل الكتابة قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكت بضعك فاختارى وقد اختلف فى انه حين خيرها عليه السلام هل بقى زوجها عبدا أم صار حرا فقيل انه كان عبدا على حاله وهو مختار الشافعى رحمه الله تعالى فلا يثبت الخيار للمعتقة عنده الا اذا كان زوجها عبدا وقيل انه كان حرا وهو مختار أبى حنيفة حيث يثبت الخيار للمعتقة سواء كان زوجها حرا أو عبدا فاتفق الرواة على ان زوجها كان عبدا ووقع الاختلاف فى

الحرية العارضة فالاخبار بكونه صبيا لعدم العلم بالحرية الطارئة والاخبار بالحرية لايصح الا بعد العلم برجوعها من دليل فتقدم خبر مثبت الحرية على نافيها ﴿ واطرق ﴾ ان الترجيح في الكتاب والسنة يقع في المتن والمراد به ما يتضمنه الكتاب والسنة من الامر والنهي والخاص والعام ونحو ذلك * والترجيح فيما يكون بقوة الدلالة كالمحكم يترجح على المفسر والمفسر على النص والنص على الظاهر والخفي على المشكل والعام يترجح على العام المخصوص كما روي انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وقد عارضه قوله تعالى وأحل الله البيع فقدم أبو حنيفة النهي لأنه عام غير مخصوص لانه قطعي والعام المخصوص ظني وترجح الرواية للحديث باللفظ على الرواية بالمعنى وقد تقدم ذلك عند الكلام على السنة والنهي يترجح على الامر لأن دفع المفسدة المستفادة من النهي أهم من جلب المنفعة المستفادة من الامر ولذا رجحت أئمتنا حديث النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهة على قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها رواه مسلم فيما تعارضا ولذا تعارض نصان وكان أحدهما موافقا للقياس والآخر مخالفا له يترجح الموافق على المخالف والنفي يترجح على الاثبات فيما الغالب فيه الشهرة لو كان ولم يشتهر كحديث عدم انتقاض الوضوء بمس الذكر فانه يترجح على حديث الانتقاض به والترجيح في المتن قد يكون بعمل الخلفاء الراشدين * والترجيح قد يقع في السند وهو الاخبار عن طريق المتن والترجيح باعتباره يكون في الراوي كالترجيح بفقهه وقوة ضبطه وورعه ويكون في الرواية كترجيح المشهور على الآحاد وفي المروي كترجيح الممنوع من النبي عليه السلام على ما يحتمل السماع كما اذا قال أحدهما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الآخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم * واعلم ان تعارض قياسين صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد ويترجح القياس عندنا بقوة التأثير بالعلة * مثال ذلك نكاح الامة مع طول الحرة فانه يجوز عندنا الحر قياسا على العبد فانه يجوز له بلا اتفاق وقالت الشافعية لا يجوز هذا النكاح قياسا على من تحته حرة بجامع ارقاق المناسم الغني عنه وقياسنا أقوى لان أثر الحرية في اتساع المحل الذي هو من النعم أقوى من الرق تشريفا للحر على العبد والتضييق على الحر والتوسيع على العبد في النكاح المذكور قلب المشروع ونكاح الصغيرة والعقيم جائز اتفاقا مع ان فيه اتلافا لمائه حقيقة وأما رقاق الولد الذي جعله

الشافعي علة للحرمة فهو اتلاف حكمي فهو أولى بالجواز مما فيه الاتلاف المتحقق قال الاسنوي وأما الاجماع فلا تعارض فيه اه

## المقصد الثاني في الاحكام وما يتعلق بها من الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وفيه أربعة أبواب

## ( الباب الاول في الحكم )

اعلم ان بعض الاصوليين عرف الحكم بانه خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع والمراد بالخطاب ما توجه به أي ما ثبت بالخطاب وهو الاثر المترتب عليه كوجوب الصلاة مثلا الذي هو صفة لفعل المكلف لان الاصولي انما يبحث عن أحوال ما ثبت بخطاب الشارع من حيث الثبوت بالادلة ولا يقال هذا التعريف لا يشمل ما ثبت بالسنة والاجماع والقياس لانه لا يصدق عليها انها خطاب الله لانا نقول ان كلا من السنة والاجماع والقياس كاشف ومظهر عن خطاب الله تعالى فالثابت بها ثابت بخطاب الله تعالى وهو معنى كون كل منها دليل الحكم وبما ذكر يجاب عما قيل ان خطاب الله تعالى هو الكلام النفسي ولا اطلاع لنا عليه لانه صفة قائمة بذاته تعالى لان الالفاظ القرآنية والسنية دالة عليه ونظم القرآن وان كان كاشفا عن كلامه تعالى النفسي لا يسمى كاشفا تاديا ولان الدال كانه المدلول والخطاب في اللغة توجيه الكلام للافهام ثم أطلق على الكلام الموجه للافهام في الحال اذا كان المخاطب موجودا أو في المآل اذا كان المخاطب معدوما وطلب الفعل والترك من المعدوم على تقدير وجوده لا يسمى سفها اذ السفه طلب الفعل من المعدوم حال عدمه والمراد بالتعلق المأخوذ في التعريف وقوع فعل المكلف من متعلقاته يعني ان الشخص اذا وجد مستجمعا لشروط التكليف كان متعلقا بفعله وهذا التعلق قسم وأما التعلق بالفعل بمعنى صيرورة المكلف مشغول الذمة فهذا لا يحصل الا بعد وجوده مستجمعا لشروط التكليف فهو حادث والمراد بالفضل ما هو أعم من فعل القلب والجوارح فيدخل نحو وجوب الايمان وقولهم الاجماع حجة ليس بحكم الا اذا أول بان العمل بمقتضاه واجب لانه يكون حينئذ متعلقا بفعل المكلف خرج بقوله المتعلق بفعل المكلف خطاب الله تعالى المتعلق بذاته تعالى كقوله شهد الله انه لا اله الا هو

وخطابه التعلق بافعال العباد من حيث الخلق كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فافعال العباد أعني ما يشاهد من الحركات والسكنات الحاصلة بالمصدر مخلوقة لله تعالى أما المصدر نفسه الذي هو الايجاد والايقاع فهو أمر اعتباري وهو تعلق القدرة بالمقدور فلا يتعلق به الخلق لكونه ليس أمرا وجوديا ولا يتعلق به التكليف أيضا وهذا معنى قولهم المكلف به الحاصل بالمصدر لا المصدر واضافة فعل للمكلف للجنس والمكلف هو البالغ العاقل ويخرج بالمكلف فعل غيره فلا يتعلق به خطاب التكليف وما يتوهم تعلقه بفعل الصبي والمجنون انما هو متعلق بفعل وليهما وأورد على التعريف أفعال الصبي من منعوية صلاته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته أولا وان كان يؤدي الولي عنه وهي ليست متعلقة بفعل المكلف والجواب ما ذكر في كتب الشافعية من أنه لا خطاب للصبي فليست صلاته منعوية وانما الولي تمرينه على الصلاة للاعتياد لا للثواب وللولي الثواب وعليه أداء الحقوق من مال الصبي والصحة أمر عقلي لا شرعي وهذا الجواب غير قوي لان القول بنفي الثواب عن الصبي بعيد جدا ومخالف للاحاديث المشهورة فصدق على صلاته تعريف المنعوب فلا مجال لمنع منعوية صلاته وفي ورود الخطاب النبوي باتصال الثواب على أعمال الصبيان * فان قلت لا يسمى هذا الخطاب حكما * يقال هذا تحكم ظاهر لا يلتفت اليه والحقوق المالية اذا لم تجب على الصبي كان الاخذ من ماله ظلما فالحقوق المالية كضمان بدل المتلفات تجب في ماله والمراد بصحة بيعه أن بيعه نافذ باذن الولي وهذا حكم شرعي فالحق ما قاله صدر الشريعة في تعريف الحكم من انه خطاب الله المتعلق بفعل العبد وقوله بالاقتضاء أو التخيير المراد بالاقتضاء طلب مع المنع عن الترك وهو الايجاب أو بدونه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع من الفعل وهو التحريم أو بدونه وهو الكراهة ومعنى التخيير اباحة الفعل والترك واعلم أنهم جعلوا أقسام الحكم مرة الايجاب والتحريم ومرة الوجوب والحرمة نظرا الى أن الوجوب والحرمة أثران لهما من اطلاق المسبب على السبب * واعلم ان الوضع لم يتعلق بطلب أو ترك بل هو خطاب الله المتعلق بكون الشيء ركنا أو علة أو سببا أو شرطا أو مانعا فهو داخل في جنس الخطاب

﴿ وحقيقة الوضع ﴾ خطاب الله المتعلق بفعل العبد لا بالاقتضاء والتخيير سمي بذلك لانشيء وضعه الله في شرائعه لاضافة الحكم اليه لتعرف به الاحكام تسهيلا علينا والفرق بين الوضع والتكليف ان الوضع هو الحكم على الوصف بكونه سببا أو شرطا

أو مانعا وخطاب التكليف مطلب اداء ماتقرر بالاسباب والشروط والموانع وانه لايتوقف الوضع على العلم والبلوغ فان القتل سبب للضمان وان صدر من الصبي أو المجنون والوضوء شرط للصلاة بالنسبة للبالغ والصبي والنجاسة مانعة الصلاة بالنسبة اليهما

﴿ تنبيه ﴾ ذهب بعض الاصوليين وهم صاحب جمع الجوامع الى ان خطاب الوضع لايسمى حكما منهم اصطلاحا لان الحكم هو الخطاب المتعلق بالفعل وخطاب الوضع لم يتعلق بالفعل بل بكون الشئ سببا أو شرطا الخ وكون الشئ سببا أو شرطا ليس فعلا قطعا وذهب بعضهم كابن الحاجب الى انه يسمى حكما فزاد فى تعريف الحكم قيدا جعله شاملا له وجعل التعلق بالفعل أعم من طلبه وطلب تركه ومن كونه سببا أو شرطا للفعل لان الخطاب المتعلق بكون كذا خطاب متعلق بالفعل قطعا اذ كون الزنا سببا للحد مثلا يرجع الى ايجاب الحد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع يرجع الى تجويز الانتفاع بالبيع عندها وتحريمه عند عدمها

## الحكم ينقسم الى نوعين تكليفى ووضعى

احكام التكليف أنواعه عندنا سبعة

﴿ الاول ﴾ الفرض وهو ما ثبت بدليل قطعى لاشبهة فيه كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ماتيسر من القرآن واستحق تاركه تركا كليا بلا عذر العقاب وهذا التعريف لايرد عليه بعض المباحات الثابتة بدليل قطعى لاشبهة فيه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا ﴿ مثاله الايمان والصلاة والزكاة والصوم والحج ﴿ وحكمه ﴾ ان منكره كافر وتاركه بلا عذر فاسق

﴿ الثانى ﴾ الواجب وهو ماثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية وقراءة الفاتحة فان كلا منها ثبت بخبر الواحد فصدقة الفطر ثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر وصاعا من شعير والاضحية بقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا فان مثل هذا الوعيد لايكون بترك غير الواجب وأما قوله عليه السلام صوموا فانها سنة أبيكم ابراهيم فهو يفيد الوجوب لان قوله صوموا أمر وهو للوجوب وقوله فانها سنة أبيكم أى طريقته فالسنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين وقراءة الفاتحة بقوله عليه السلام لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ويكثر عند الحنفية اطلاق الفرض على ماثبت بظنى والواجب على ماثبت بدليل قطعى

كتقويم الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ويسمونه فرضا عمليا أى يلزم عمله لا علميا يلزم اعتقاده وكتقويم الصلاة واجبه الزكاة واجبة ﴿ حكمه ﴾ ان يجب اقامته كالفاتحة الفرض ولا يكفر بجحده ويفسق تاركه اذا تركه استخفافا بخبر الآحاد بان لا يرى العمل بها أما اذا تركه لعذر أدى اجتهاده اليه بان قال هذا الخبر غريب أو ضعيف فلا يفسق وعبارات الشافعية الفرض والواجب مترادفين لان الفرض لغة هو التقدير سواء كان معلوما به أو مظنونا وقالوا الواجب ما يمنع فاعله ويذم تاركه سواء كان الذم من بعض الوجوه كما فى الواجب الموسع كالصلاة اذا تركها فى أول وقتها وأتى بها فى أثناء الوقت والواجب المخير كخصال الكفارة اذا ترك احداها فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع انه لا ذم عليه اذا أتى بغيره والواجب على الكفاية كصلاة الجنازة اذا تركها وفعلها غيره فقد صدق عليه انه ترك الواجب عليه ولا يذم أو كان الذم من كل الوجوه كالواجب على العين مثل الصلوات الخمس فمن ترك احدى الصلوات الخمس فانه مذموم سواء وافقه غيره أم لا فالايجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كصلاة الكفارة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كخصال الجنازة وقد يكون عينا كالصلاة وباعتبار الوقت قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم

﴿ الثالث المندوب ﴾ وهو ما يمنع فاعله ولا يذم تاركه وهو ما فعله عليه السلام مرة وتركه أخرى كالبداءة باليمين فى غسل اليدين فى الوضوء وفى لبس النعل ويقال للمندوب مرغب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة وقيل لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع والسنة وهى الطريقة المسلوكة فى الدين التى يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب والسنة عند الاطلاق قد تقع على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة لقوله عليه السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى * وقال الشافعى رحمه الله لفظ السنة عند الاطلاق لا يحمل الا على سنته صلى الله عليه وسلم * والسنة نوعان سنة هدى وهى التى واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم تعبدا مع الترك مرة أو مرتين بالاعذار أو لم يترك أصلا لكنه لم ينكر على التارك * مثالها الجماعة والاذان والاقامة ﴿ حكمها ﴾ ان تاركها يستوجب اللوم والعتاب * وسنة زوائد وهى التى لا تصدر منه عليه السلام على وجه العبادة بل على وجه العادة كلباسه وقيامه وقعوده وتطويل أركان الصلاة ﴿ حكمها ﴾ ان أخذنا حسن وتاركها لا

يستوجب اساءة وكراهة و يثاب لو فعلها على نية اتباع النبي صلى الله عليه وسلم

﴿ الرابع المحرم ﴾ وهو مايلزم فاعله و يمدح تاركه ويقال له المحظور والمعصية والذنب والزجر عنه والمتوعد عليه والقبيح وهو ماثبت بدليل قطعي لاشبهة فيه وهو للحرام لعينه كشرب الخمر وأكل الميتة وللحرام لغيره كاكل مال الغير

﴿ الخامس المكروه تحريما ﴾ وهو ماثبت بدليل ظني كاكل الضب وترك صلاة الوتر وحكمه انه يذم فاعله و يمدح تاركه

﴿ السادس المكروه تنزيها ﴾ وهو مايمدح تاركه ولا يذم على فعله وهو ما كان تركه أولى من فعله مثاله لطم الوجه بالماء في الوضوء

﴿ السابع المباح ﴾ وهو ما لا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب وقيل هو مالا يمدح على فعله ولا على تركه و يقال له الحلال والجائز * وعند الشافعية الاحكام التكليفية خمسة وهي الايجاب والتحريم والكراهة والندب والاباحة قال بعض المحققين وتسمية الخمسة تكليفية تغليب لان لا تكليف في الاباحة لان التكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة ولا الزام في الاباحة ولا الزام أيضا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وحينئذ تكون الاقسام التكليفية أربعة فعلى تفسير التكليف بالزام ما فيه كلفة لايكون المندوب مكلفا به لان المكلف ليس ملزوما به فيجوز تركه وكذا المباح لانه لا الزام فيه وعلى تفسيره بطلب ما فيه كلفة يكون المندوب مكلفا به بمعنى ان المكلف مطلوب بما فيه كلفة * فان قيل هل تعدون الاباحة من الشرع * قلنا نعم هي معدودة منه على تأويل ان الشرع وارد بها وتنقسم الاحكام التكليفية التي شرعها الله تعالى لعباده الى عزيمة ورخصة * أما العزيمة فهي ماشرع ابتداء غير مبني على أعذار العباد سواء كان متعلقا بالفعل كالمأمورات أو بالترك كالمحرمات وهي أربعة أنواع

﴿ الاول ﴾ الفرض و يدخل ترك المنهي عنه ان كان الدليل قطعيا كترك الزنا وشرب الخمر لان ترك ذلك فرض فيدخل فيه الحرام من حيث الترك

﴿ الثاني ﴾ الواجب و يدخل فيه المكروه تحريما من حيث الترك لان ترك المنهي عنه ان كان الدليل ظنيا واجب كترك أكل الضب وترك لعب الشطرنج

﴿ الثالث السنة * الرابع النفل ﴾ وهو مايثاب على فعله ولا يعاقب على تركه قال النسفي في شرحه على المنار وقيل ان النفل ليس بعزيمة لانه شرع جبرا لنقصان ما يمكن في العزيمة وهي الفريضة * فلنا ذلك في قضاء الاداء لا في الشرعية فهو مشروع ابتداء كسائر

العزائم اه والمراد بالعزيمة مايترتب على اجزاء من العزائم فليس المباح منها والمكروه تنزيها أدخلوه بعضهم في المباح وأدخل بعضهم المباح في النفل وأدخل صاحب تقرير القشاشي المكروه تنزيها من حيث الترك في السنة قائلا ان ترك المكروه تنزيها سنة اه والقرافي خص العزيمة بالواجب والمندوب قال ولا يمكن ان يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكد فيه

## ( وأما الرخصة )

وهي بضم الراء وسكون الخاء وتحريكها معناها لغة السهولة مطلقا واصطلاحا السهولة في الحكم المتغير اليسير مع قيام السبب للحكم الاصلي المتغير * وقيل هو ماوسع للمكلف فعله بعذر مع قيام المحرم * وقيل الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فرخصة والا فعزيمة وقيل ان الرخصة اسم لما تغير من الامر الاصلي الى تخفيف وتيسير ترفيها وتوسعة على أصحاب الاعذار وهو اعلم ان المتغير في الحكم هو تعلقه لان الحكم الذي هو خطاب الله أي كلامه النفسي القديم لا تغير فيه فالمعنى ان الحكم ان انقطع تعلقه على وجه الصعوبة وثبت على وجه السهولة فهو الرخصة وهي أربعة أنواع

﴿ الاول ﴾ ماحصل معاملة المباح في سقوط المؤاخذة وحكم المحرم قائم وهو الحرمة * مثاله ترخص من أكره بما يخاف على نفسه بالقتل أو على عضو منه بالقطع على اجراء كلمة الكفر فانه يرخص له اجراء قول الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لان حقه في نفسه يفوت بالامتناع فالامتناع من اجراء كلمة الكفر عزيمة فلو صبر حتى قتل كان مأجورا وفي الاقدام لا يفوت حقه تعالى لقيام الركن الاصلي وهو التصديق بالقلب فالحكم الاصلي وهو حرمة الكفر قائم أبدا لقيام السبب المحرم وهو الدلائل الدالة على وجوب الايمان ولا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الاباحة وسقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعفي عنه فان العفو لا يصير الكبيرة مباحة وترخص الافطار في رمضان للصائم اذا أكره عليه فانه يباح له الافطار مع ان المحرم وهو شهود رمضان والحكم الاصلي وهو الحرمة موجودان وحق الله لا يفوت لامكان تداركه بالقضاء وكذلك اذا أكره على اتلاف مال الغير فانه يرخص له ذلك مع ان المحرم وهو ملك الغير والحرمة وهي اتلاف مال الغير قائمان لان حقه يفوت ولا يمكن تداركه وحق الغير يمكن تداركه بضمان المثل أو القيمة واذا ترك الخائف على نفسه الامر

بالمعروف جاز له ذلك بشرط أن يكون كل ما فعله لم يلزم من المحرم وهو الوعيد على ترك الامر بالمعروف مع حرمة ترك الامر بالمعروف موجودان لان حقه يغفر وأما وحق الله تعالى باق باعتبار حرمة الترك وهذا القسم الرخصة فيه أكمل لان الحرمة وسببها قائمان

﴿حكمه﴾ ان الاخذ بالعزيمة أولى مطلقا لبقاء المحرم والحرمة حتى لو تحمل ما أكره به وامتنع مما هو الرخصة وقتل كان شهيدا لكونه باذلا نفسه لاقامة حق الله تعالى وقد روى ان مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما ماتقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انت أيضا فخلاه وقال للآخر ماتقول في محمد قال رسول الله قال فما تقول في قال انما أنا أصم فاعاد عليه ثلثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك النبي عليه السلام فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله تعالى وأما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له ﴿الثاني﴾ ماحمل معاملة المباح مع قيام السبب المحرم الموجب لحكمه الا ان الحكم متراخ عن السبب الى زمان زوال العذر فقد اتصل بالسبب مانع منعه ان يعمل عمله وهو وجود العذر كمثاله افطار المسافر والمريض في رمضان فقد رخص لهما الفطر مع قيام السبب الموجب لصوم المحرم للفطر وهو شهود الشهر الثابت بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وتراخى حكمه وهو وجوب اداء الصوم وحرمة الافطار في حقهما الى ادراك عدة من أيام أخر ولقيام السبب الموجب صح اداؤهما لو صاما ولتراخي الحكم لم يلزمهما الامر بالفدية لو ماتا قبل ادراك عدة من أيام أخر لان مجرد ترك الواجب لعذر وان كان رافعا للاثم لايسقط الخلف وهو القضاء أو الفدية بخلاف المكره على الافطار في رمضان اذا أفطر ومات قبل ادراك زمان القضاء فانه يلزمه الوصية بالفدية وهذا النوع أقل من الاول لان كمال الرخصة لكمال العزيمة فاذا كان الحكم الاصلي ثابتا مع السبب كانت جهة العزيمة أقوى مما اذا كان الحكم متراخيا عن السبب

## ( حكم هذا النوع )

ان الاخذ بالعزيمة أولى اذا لم يضعفه الصوم فالصوم في السفر أفضل من الافطار والافطار أفضل من الصوم في السفر اذا ضعف عن الصوم أو فات منه امر أهم كالجهاد وان خاف

المقاتلة على نفسه يلزمه الفطر لانه لو صبر وصام فمات كان قتيل الصوم وهو المباشرة لقتل الصوم فيصير قاتلا نفسه فيأثم لانه يجب عليه الاحتراز عن قتل نفسه بخلاف ما اذا أكره ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فانه يثاب لان القتل مضاف الى الظالم وبصبره أظهر الطاعة لله تعالى وذلك جمل الجاسمين واعلم ان النوع الاول والثاني هو مايطلق عليه اسم الرخصة حقيقة لان الرخصة الحقيقية هي التي تكون العزيمة المقابلة لها ثابتة معمولا بها في الشريعة وهذا ظاهر في النوعين المتقدمين والنوع الاول أثبت وأقوى من النوع الثاني في صدق لفظ الرخصة عليه حقيقة

## ( النوع الثالث )

ماسقط عنا ولم يشرع في حقنا مما كان في الشرائع السابقة كالاغلال الشاقة كقتل النفس في التوبة وقطع الاعضاء الخاطئة وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد وعدم التطهير بغير الماء وكون الزكاة ربع أموالهم وقرض الثوب اذا أصابه نجاسة واحراق الغنائم ولما كانت هذه الاشياء واجبة على غيرنا ولم تجب علينا تخفيفا وتيسيرا بالنسبة لغيرها شابهت الرخصة فسميت رخصة مجازا لان الحكم الاصلي وهو العزيمة وسببها معدومان في حقنا لان ذلك لم يشرع أصلا في حقنا وكان القياس في ذلك ان يسمى نسخا

## ( حكم هذا النوع )

انا اذا عملنا به أحيانا أثمنا وهو تبنا

## ( النوع الرابع )

ماسقط عن العباد باخراج سببه من أن يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع كون الساقط مشروعا في بعض الاوقات فمن حيث ان السبب لم يبق موجبا للحكم وسقط الوجوب أصلا كانت الرخصة مجازا لان العزيمة لم تكن في مقابلتها ومن حيث ان ذلك الساقط مشروع علينا في غير محل الرخصة كان مشبها بحقيقة الرخصة حتى كان ثبوته في غير ذلك المحل عزيمة له وان لم يكن في محله بخلاف النوع الثالث لان الحكم سقط فيه ولم يبق مشروعا في حقنا بوجه من الوجوه فكان

في غاية البعد عن حقيقة الرخصة * مثاله سقوط اتمام الصلاة الرباعية في السفر فسقوط الركعتين منها رخصة اسقاط عندنا لايجوز العمل بعزيمتها فليس له أن يصلها أربعا لقوله عليه السلام المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الشفعين فزوال الشمس سبب لسقوط اتمام الظهر في السفر لان الاتمام لم يشرع للمسافر فليس في مقابلته عزيمة غير أن الاتمام مشروع في غير موضع الرخصة وهو حالة الاقامة فالسبب لم يبق في حق المسافر موجبا الاركعتين فكانت الاخريان نفلا حتى لو لم يقعد القعدة الاولى فسدت صلاته والقصر سمي رخصة مجازا لان الرخصة المجازية هي عزيمة حقيقة لانه مشروع ابتداء باثبات الشارع وهذا رد صاحب فتح التيسير على من ينقل اختلاف المشايخ في كون قصر المسافر رخصة أو عزيمة بان من قال رخصة عنى به رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز اه ولايخفى ان الرخصة انما هو الساقط من حيث وصف السقوط وان مدار الرخصة هو التخفيف والتيسير * وعند الشافعية القصر رخصة ترفيه والعزيمة هي الاربع فلا قصر عندهم الا أن يختار العبد القصر كالافطار الا أن يختار الصوم وعلى سقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره لان من اضطر الى تناول الميتة أو شرب الخمر خوف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش أو اكره على ذلك يباح له التناول ولا يسعه الامتناع حتى لو صبر حتى مات أو قتل أثم لان الحرمة ساقطة * واما أكل الميتة فلقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه استثنى حالة الضرورة من الحظر فافاد اباحته كانه قال انها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار * فان قلت يشكل هذا بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فانه استثناء من الحظر مع انه لا يفيد الاباحة * قلت انه استثناء من الغضب اذ التقدير من كفر بالله من بعد ايمانه فعليه غضب من الله الا من أكره فانتفاء الغضب لا يدل على ثبوت الحل * وقال بعض العلماء وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي لا تسقط الحرمة ولكن لا يؤاخذ بها كما في الاكراه على الكفر مستدلين بقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم دل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة الا أنه تعالى رفع المؤاخذة عليه * والجواب أن اطلاق اسم المغفرة مع الاباحة باعتبار أن الاضطرار المرخص لتناول يكون باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على قدر الحاجة ومن ابتلى بمخمصة يعسر عليه رعاية ذلك وأما شرب الخمر فلان حرمتها لصيانة عقله عن الزوال فاذا خاف بتركه شر بها فوات نفسه

لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل فسقطت الحرمة وتجب الرخصة التي هي أكل الميتة وشرب الخمر لدفع الهلاك كأكل الخبز وشرب الماء

﴿ تنبيه ﴾ قيل للشارع في الرخص حكم من كونها وجوبا أو ندبا أو اباحة وهو من الأحكام التكليفية وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تخفيف الحكم عليه مع قيام الدليل على خلافه وهو من أحكام الوضع ولا بدع في اجتماعهما في شيء واحد من جهتين فان ايجاب الجلد للزاني من أحكام التكليف من وجه وهو ظاهر ومن أحكام الوضع من حيث كونه مسببا عن الزنا

## ( وأما الاحكام الثابتة بخطاب الوضع فهي ثلاثة )

السبب والشرط والمانع وهي متفق عليها عند الاصوليين لان الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي

﴿ الاول ﴾ وهو اسم حكم على الوصف بكونه سببا للحكم ومعرفا له بجعل الله تعالى والسبب لغة ما يمكن التوصل به الى المقصود وفي الاصطلاح الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي كجعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بذاته بل بجعل الشارع ومعنى جعل الشيء سببا جعل الشيء بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته وتقدم بيان الوصف الظاهر المنضبط في الكلام على العلة في باب القياس * والسبب ينقسم الى وقتي ان كان السبب وقتا كالزوال لوجوب الصلاة لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فان الوقت سبب محض وعلامة على وجوب الصلاة ويسمى ظرفا عند الحنفية وموسعا عند الشافعية هذا اذا كان الوقت يزيد عن الواجب المقيد به فان لم يزد كوقت الصوم سمي معيارا عند الحنفية ومضيقا عند الشافعية والى معنوي ان لم يكن وقتا كالاسكار للتحريم لقوله عليه السلام كل مسكر حرام * واعلم ان سبب وجوب الصلاة بايجاب الله تعالى في حقنا الوقت ولهذا تضاف الصلاة اليه فيقال صلاة العصر وكذلك سبب وجوب الصوم الوقت وهو شهر رمضان وسبب وجوب الزكاة ملك النصاب وسبب وجوب صدقة الفطر الرأس الذي يقوم بكفايته واضافتها الى الفطر مجاز لانه شرط وسبب وجوب الحج البيت بدليل اضافته اليه وسبب وجوب الطهارة عن الحدث الصلاة وسبب مشروعية المعاملات توقف بقاء العالم لان بقاء الناس يكون بالتناسل

وهو يحصل بالمال والمال يحصل بالمعاملات بتعاطي الناس بعضهم لبعض الأشياء التي يحتاجون اليها وسبب العقوبات ماتنسب اليه شبب القصاص القتل العمد فيقال عقوبة القتل العمد القصاص وهكذا يقال في سبب الرجم الزنا فيعرف السبب باضافة الحكم اليه وهذه طريقة المتأخرين فرادهم من الاسباب الاسباب الظاهرة وأما المشايخ المتقدمون فيقولون سبب وجوب العبادة نعم الله علينا شكرا لها فالايمان وسبب شكرا لنعمة الوجود في النطق وكمال العقل والصلاة وجبت شكرا لنعمة الاعضاء السليمة والصوم وجب شكرا لنعمة اقتضاء الشهوات والزكاة وجبت شكرا لنعمة المال والحج وجب شكرا لنعمة البيت فرادهم بالاسباب الحقيقية واعلم ان مايترتب عليه الحكم اذا كان شيأ لايدرك بالعقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة المكتوبة يخص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن هو الغرض كالشراء لملك التسمة فهو سبب وان أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة فبعض مايسمى هنا سببا يسمى في باب القياس علة فالمراد بالسبب ماهو أعم من العلة

﴿ الثاني الشرط ﴾ وهو في اللغة العلامة وفي الاصطلاح هو الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم كالقدرة على تسليم المبيع لصحة البيع أو شرطا لسبب الحكم كالطهارة فانها شرطت لصحة الصلاة لاجل سببها وهو تعظيم الله تعالى لان التعظيم يفقد بفقد الطهارة وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك وبيانه ان الطول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها

## ( أنواع الشرط خمسة )

﴿ الاول ﴾ شرط محض وهو اما حقيقي يتوقف عليه الشيء بحكم العقل أو بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم بدونه أصلا كالشهود للنكاح أو جعلي يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته بكلمة الشرط نحو ان تزوجتك فانت طالق والشرط الجعلي يمنع العلية عندنا كما تقدم

﴿الثاني﴾ شرط في حكم العلة فيضاف الحكم اليه كشهود وجود الشرط كما اذا علق رجل طلاق زوجته على دخول الدار وشهد شهود بالشرط وهو دخول الدار فاذا رجعوا عن الشهادة بعد قضاء القاضي يضمنون

﴿الثالث﴾ شرط في حكم السبب وهو شرط حصل بعد حصوله فعل فاعل مختار غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط ومثاله اذا حل قيد عبد الغير فابق العبد لايضمن لان حل القيد لما كان متقدما على الاباق الذي هو علة التلف كان شرطا في معنى السبب لان العلة ههنا مستقلة لاتضاف الى السبب

﴿الرابع﴾ شرط اسما لاحكما كاول الشرطين اللذين علق عليهما الحكم ومثاله اذا قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق فأول الشرطين بحسب الوجود شرط اسما لتوقف الحكم عليه في الجملة لاحكما لعدم تحقق الحكم عنده

﴿الخامس﴾ شرط في معنى العلامة كالاحصان فانه شرط لوجوب الرجم على الزاني فليس فيه معنى العلية والسببية وقد قالوا انه نفس العلامة لان العلامة من أقسام الشرط

## ( مسألة حصول الشرط الشرعي للفعل ليس شرطا في صحة التكليف به )

اعلم ان أكثر العلماء من الشافعية والحنفية قالوا اذا اعتبر الشارع في صحة شئ شرطا كاعتباره الايمان شرطا لصحة الصلاة وغيرها من العبادات يصح التكليف بهذا الشئ مع عدم حصول ماعتبره شرطا فالكافر مكلف بالصلاة مع عدم حصول شرطها وهو الايمان وكفره لايكون مانعا من تكليفه بالصلاة لان الكافر يتمكن من الايمان ويفعل مايجب عليه من الصلاة المشروطة بالايمان كالجنب والمحدث فانهما مأموران بالصلاة مع تلبسهما بمانع عنها فيجب عليهما ازالة المانع لتصح منهما فالمكلف به وهو الصلاة ممكن بالذات ولاينافيه الامتناع الوصفي لان قيام الوصف وهو الكفر لايمنع الامكان الذاتي للصلاة ولاشرطها لان الايمان مقدور للكافر فهو كالساكن القادر على الحركة أو كالمقيد القادر بالفعل على الحركة لكن للمانع وهو القيد لايتحرك كذلك الكافر قادر على الايمان لكن رسوخ العقائد الباطلة منعته عن صرف القدرة اليه ويترتب على ذلك عقابه على ترك العبادات في

الآخرة مع عدم حصول الشرط الشرعي وهو الايمان وقد سبق بيان تكليف الكافر فيما بحث الامر * وقال قوم منهم الرازي وأبو منصور الاسفرايني والسرخسي ان حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف لان الكافر لو كلف بالصلاة لاقتضى التكليف ايجاب الصلاة عليه وقت تصميم وجود الشرط وصحتها منه لان الصحة موافقة الامر مع أن اعتبار الشارع للايمان شرطا في صحتها يقتضي النهي عنها بدونه وعدم صحتها فلا يمكن الامتثال حينئذ لوجود النهي عن فعل الصلاة بدون شرطها ولامكان الامتثال لازم للتكليف ولا يمكن الامتثال حال الكفر لوجود المانع ولا بعده وهو حال الموت لسقوط الخطاب * ويجاب بان الخطاب الفعل بعد ازالة المانع فالكافر يمكنه الايمان ويفعل ما يجب عليه من الصلاة ونحوها كما تقدم * قال صاحب فواتح الرحموت لا يليق بحال من يدعي الاسلام أن يتفوه بمثل هذه الفظاظة فقد ان الشرط الشرعي للتكليف فانه يلزم أن لا يكون المحدث مكلفا بالصلاة وكذا الجنب وأن لا يكون أحد مكلفا بالحج الا بعد الاحرام ولا بالصلاة الا بعد التحريمة ولا بالصوم الا بعد النية ولا يلزم الاعتكاف بالنذر الا بعد الشروع في الصوم اهـ

واعلم ان هذه المسألة مفروضة في تكليف الكافر بادا العبادات هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها وهو الايمان الذي هو شرط النية التي هي شرط لصحة الصلاة أم لا أما غير العبادات فتصح من الكافر لان صحتها لا تتوقف على الايمان وتقدم الكلام على ذلك ولا خلاف بين العلماء في ان مثل الجنب والمحدث مكلفان بالصلاة

## ( تنبيه )

الشرط العقلي كفهم الخطاب وعدم الاتيان شرط لصحة التكليف اتفاقا والشرط الشرعي كان دخلت الدار فانت طالق شرط لوقوع الطلاق اتفاقا

## ( الثالث المانع )

وهو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم وعدم السبب * مثال المانع للحكم الابوة فانها منعت القصاص مع وجود السبب وهو القتل العمد ظلما لان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سببا لعدمه * ومثال المانع الذي يقتضي وجوده حكمة تحصل بحكمة السبب الدين في الزكاة فان حكمة السبب في الغنى بلوغ النصاب مواساة الفقير من فضل ماله والدين لم يترك في المال فضلا يواسى به

الفقير فقد منع الدين الغصاب عن كونه سببا لانه صار مشغولا وقد تقسم بيان أقسام المانع في التنبيه الثاني عشر في شروط العلة وقد جعل صاحب جمع الجوامع كون الشئ صحيحا أو فاسدا من أقسام الحكم الوضعي فتكون أقسام الوضع خمسة ورد ذلك القضاء وابن الحاجب فلم يعدهما من أقسام الوضع لانه بعد ورود أمر الشارع بالفعل فتكون الفعل صحيحا أي موافقا للامر أو باطلا أو مخالفا للامر لايحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ليس حكما شرعيا بل هو حكم عقلي والصحيح أن كون الشئ صحيحا أو فاسدا من خطاب الوضع والخلاف انما هو في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات وأما الصحة والفساد في المعاملات فهما من أحكام الوضع باتفاق لانه لاشك في أن كون المعاملات مستتبعة لثمراتها المطلوبة منها شرعا متوقف على توقيف من الشارع فمعنى الصحة في المعاملات ترتب المقصود من الفعل عليه كالملك والملك فترتبهما على البيع والشراء المشروع مثلا هو الصحة ومعدم ترتبهما على الوجه المشروع هو الفساد ومعنى الصحة في العبادات موافقة الفعل لامر الشارع على وجه يندفع به القضاء

وقيل معنى الصحة موافقة وقوع الفعل الذي يقع تارة موافقا لأمر الشارع وتارة مخالفا له بان يكون مستجمعا لما يعتبر شرعا من الشروط والاركان وانتفاء الموانع فما لايقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى منها في حدوثها لاتكون الا موافقة لامر صحيحا ومالايقع الا مخالفا كالشرك لايوصف بالبطلان

## ( مسائل )

﴿الاولى﴾ في الواجب المخير هو ماتعلق بواحد منهم من أمور معلومة وهو على قسمين أحدهما مالا يجوز الجمع بينها ولاتكون أفراده مقصورة مثاله اذا مات الامام الأعظم ووجد جماعة كل منهم فيه استعداد للامامة باستجماعه شرائطها فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة عليه

﴿الثانية﴾ مايجوز الجمع بين تلك الامور وتكون مقصورة كخصال الكفارة فان الوجوب تعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعتق ومع كل ذلك يجوز الاتيان بالجميع فالخصال الثلاثة معينة بنوعها لابشخصها لان الاوامر الواقعة من الشارع انما تتعلق بالنوع وتتسامح من المأمور به فيما يكون بعد الشروع فيه وقوله المدينة

بشخصها كقولك الشارع تصدق بهذا الدينار أو أعتق هذا العبد فهو مثال فرضي وانما اعتبر في الامور ان تكون متساوية لان تعلق الوجوب بامر مبهم من أمور مبهمة غير واقع لانه تكليف بالمحال وهو باطل فايجاب أمر من أمور متساوية صحيح وواقع كما في كفارة اليمين فان قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين في قوة الامر بالاطعام لانه وان كان خبرا لفظا فهو انشاء معنى فهو في قوة أن يقال فليكفر بالاطعام عشرة مساكين الخ فيفيد ايجابه وقد عطف الكسوة والتحرير عليه فيقتضي ايجابهما أيضا فيكون كل منها واجبا على البدل فالواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف وهذا مذهبنا وقول الاشاعرة وحجتهم أنه لا يخلوا ما أن يقال بوجوب الجميع أو بوجوب واحد والواحد اما معين أو غير معين لا جائز ان يقال بالاول لانه لو كان التخيير موجبا للجميع لكان الامر بايجاب عتق عبد من العبيد على طريق التخيير موجبا للجميع وهو محال ولان الواجب مالا يجوز تركه مع القدرة عليه والامر فيما نحن فيه بخلافه ولا جائز ان يقال ان الواجب واحد معين لانه خلاف مقتضى التخيير فالواجب مفهوم الاحد الشائع بين الامور المعلومة والمخير فيه ما صدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من الامور المعينة فالواجب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والاجائز تركه وهو بترك الكل وهذا باطل فلا يقال الواحد المبهم مجهول يستحيل وقوعه فلا يكلف به لانا لا نسلم انه مجهول بل هو معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة وانما يستحيل لو كلف بايقاع غير معين في الخارج فالواجب وهو مفهوم الواحد من الثلاثة أعني كليا صادق على كل واحد منها وهو لا يتحصل الا في ضمنها فاذا تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكانه قيل أوجبت عليك أحدها وأجزت لك ترك أحدها فالمفهوم الكلي لم يخير فيه لانه لا يجوز تركه والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذي هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير أنه خير في نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم بل معناه الواجب الذي خير في أفراده ثم ان هذا المفهوم وهو القدر المشترك بينها معين لان المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع الاشكال بانه يلزم على هذا القول التكليف بغير معين واما خصوصية كل واحد من الثلاثة فهو مخير فيه لا واجب لان المعنى ان فعلت أي خصلة من هذه الخصال الثلاثة جاز لك تركه

الباقي فليس شيء من هذه الثلاثة موصوفا بالوجوب على التعيين ولا موصوفا بجواز الترك على التعيين بل كل واحد يصلح على البدل تارة لهذا وتارة لذلك وليس التخيير بين واجب بهذا المعنى ممتنعا لان الممتنع هو التخيير بين واجب فقد اتصف بالوجوب على التعيين وبين غيره كصلاة الظهر وأكل الخبز وعلى هذا القول ان فعل المكلف الكل فقيل المثاب عليه ثواب الواجب الاعلى لانه لو اقتصر عليه لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه لا ينقصه وان ترك الكل وعوقب عوقب على أدناها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب * وقال الجبائي من المعتزلة هو أمر بالجميع ويسقط وجوب الجميع بفعل البعض فلو أتى المكلف بالجميع يستحق ثواب مثل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات واستدل بامور * منها ان الواجب ما تعلق به خطاب الشرع بالايجاب وخطاب الشرع انما يتعلق بالمعين دون المبهم وهذا فانه يمتنع تعلق الايجاب باحد شخصين لا بعينه فكذلك يمتنع تعلق الايجاب بفعل أحد أمرين لا بعينه أو عند ذلك يلزم تعلقه بالكل أو ببعض معين * ومنها انه لو كان الواجب واحدا لا بعينه فكفر ثلاثة كل واحد بواحد من الخصال غير ما كفر به الآخر لكان الواحد منهم لا بعينه هو المكفر بالواجب دون الباقين وحيث وقع ما فعله كل واحد موقع الواجب كان الجميع واجبا

والجواب عن الاول ان تصور الوجوب على أحد شخصين لا بعينه انما كان متوقفا تحقق الوجوب على ارتباطه بالذم والعقاب وذم أحد شخصين لا بعينه متصور بخلاف الذم على أحد فعلين لا بعينه

والجواب عن الثاني ان الواجب على كل واحد من المكفرين خصلة من الخصال الثلاث لا بعينها وقد أتى بما وجب عليه وسقط به الفرض عنه فكان ما أتى به كل واحد واجبا لا أن الواجب على الكل خصلة واحدة لا بعينها ليلزم ما قيل * واعترض على الجبائي بان فرض موضوع المسألة في الامر بواحد من أمور معلومة ينافي قوله انه يوجب الكل لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها فما قاله ممنوع ولو سلم ما قاله من ان الامر تعلق بكل منها الخ فلا يلزم وجوب الكل لجواز أن يكون وجوبها بدليا كما هو قول الجمهور وحينئذ يكون الخلاف لفظيا لان على قوله لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان بالجميع وللمكلف أن يختار أي واحد منها فهو بعينه مذهب أهل السنة أصحاب القول الاول

وانما قال بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد منهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة تناط على حقيقته من التحسين والتقبيح والعقل يدرك الاحكام قبل الشرع

وقال بعض المعتزلة الواجب واحد منها معين عند الله تعالى ومبهم عندنا لان المأمور به يجب أن يكون معلوما للآمر لانه طالبه ويستحيل طلب المجهول وكل ما يكون معلوما للآمر يلزم أن يكون معينا عنده فالواجب لا يختلف بالنسبة للمكلفين على هذا القول فان فعل المكلف المعين عند الله ذلك هو المطلوب وان فعل غيره منها سقط الواجب لغير المكلف لانه لا اطلاع له على الغيب * ورد هذا القول بانه لا يلزم من وجوب علم الآمر بالمأمور به أن يكون معينا عنده بل يكفي في علمه به أن يكون متميزا عنده عن غيره لانه انما يجب أن يعلمه حسبما أوجبه فاذا أوجب واحدا من الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والا لم يكن عالما بما أوجبه ولا يخفى ان أحد المعينات المبهم متميز عنده حيث تعيين تلك الامور المعينات التي دار بينها والحصر فيها وهذا لا ينافي أنه مبهم من جهة عدم تشخصه لانه انما يتشخص بتلبس الفاعل به كما هو شأن سائر الافعال

وقيل الواجب هو ما يفعله المكلف وان لزم اختلاف الواجب باختلاف اختيار المكلفين فيكون لاختيار المكلف تأثير في تعيين الواجب من خصال الواجب المخير فمن أتى بالاعتاق فهو الواجب عليه ومن أتى بالاطعام أو الكسوة فهو الواجب عليه للاتفاق على الخروج من عهدة الواجب بأي مفعول منها * ورد هذا القول بان الخروج عما يفعله منها من عهدة الواجب لكونه أحدها لا لكونه صار واجبا باختياره للقطع باستواء المكلفين في الواجب عليهم فهو ضروري لا يحتاج الى الاستدلال

## ( تنبيهان )

﴿الاول﴾ الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء اما في أول الوقت أو وسطه أو آخره فهو مخير مجزى فولا في الواجب المخير ان الواجب اما هذا أو هذا فالمكلف مخير بين افراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع كما ذكره الاسنوي

﴿الثاني﴾ مما يشبه الواجب المخير من حيث ان الحكم فيه تعلق بامور متعددة وان كان تعلقه بالترتيب ما قالوه ان الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم

الجمع كأكل الذئ وأكل الميتة فان كلا منهما يجوز كما لكن سوغ أكل الميتة عند التحتم عن أكل غيرها الذى من جملته المذكاة فبعدم أكل الميتة مع القدرة على غيرها وقد يتعلق الحكم بامرين فأكثر على البدل والمراد بالبدلية قيام أحد الشيئين المتساويين مما قصد منهما مقام الآخر فيحرم الجمع * مثاله تزويج المرأة من كفؤين فان كلا منهما يجوز التزويج به بدلا عن الآخر ان لم تتزوج به ويحرم الجمع بينهما بان تتزوج بهما معا أو مرتبا أو يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الآخر ان لم تستتر بالآخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل أحدهما فوق الآخر

## ( المسألة الثانية فى المحرم المخير )

اعلم انه يجوز تحريم أحد أمرين لا بعينه عندنا خلافا للمعتزلة لانه لا مانع من ورود النهى بقوله لا تكلم زيدا أو عمرا وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه وليست أحرم عليك الجمع ولا واحدا بعينه فهذا لو ورد كان معقولا غير ممتنع فليس المحرم مجموع كلاميهما ولا كلام أحدهما على التعيين لتصريحه بنقيضه فلم يبق الا ان يكون المحرم أحدهما لا بعينه وكذلك يجوز تحريم احد أشياء معينة ويكون التخيير فى الترك فلا فعل الاشياء الا واحدا ولا يصح فعلها كلها لئلا يكون فاعلا للمحرم فلو قال لزوجاته احدا كن طالق فله وطؤهن الا واحدة وله أن يعين احداهن للطلاق * واحتج المعتزلة بان حرف أو اذا ورد فى النهى اقتضى الجمع دون التخيير * ودليله قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا فان المراد به انما هو النهى عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهى عن أحدهما وهذا بالاجماع

والجواب ان هذه الصيغة يفهم منها النهى عن واحد منهم ولا ينافى ذلك صرفها عن ظاهرها بالاجماع بسبب مستند الاجماع لان الاجماع لا بد له من مستند من كتاب أو سنة و بانه ورد فى اللغة النهى عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد بالامر بواحد منهم من أشياء معينة و بانه اذا ذبح أحدها فبعض الباقى والخلاف فى هذه المسألة انما هو فى الجواز مع الاتفاق على عدم وقوعه شرعا

(تنبيه) النهى عن واحد منهم من أشياء معينة كالامر فى جميع الاقوال المتقسمة فى مسألة الواجب المخير فالنهى عن واحد من أشياء معينة نحو لا تتناول

السمك أو اللبن أو البيض يحرم واحدا منها وهو الواحد العاشر بينها فى ضمن أى معين منها فان تركها كلها وقصد بالترك الامتثال فان كانت متساوية يثاب ثواب الواجب بترك أحدها وان كانت متفاوتة يثاب ثواب الواجب على ترك أشدها وان فعلها وكانت متساوية يعاقب على فعل أسمجها وان كانت متفاوتة يعاقب على فعل أخفها ولا فرق فى ذلك بين ما اذا فعلت معا أو مرتبا وقيل ان فعلها كلها مرتبا يعاقب على فعل آخرها لارتكاب الحرام به دون ما قبله اذ الفرض أن المحرم واحد منها لا بعينه ولا يحصل ذلك الا بالاخير والمقصود من تحريم أحد الأشياء المعاوضة منع الجميع لان المقصود الاجتناب عن واحد وذلك بالاجتناب عن الكل أو عن واحد فقط فامتنع الجمع والمقصود من ايجاب أحد الاشياء المعاوضة فى المسألة المتقدمة منع الخلو لان الاتيان بالبعض لا يكون الاتيان لا يتحقق بجميعها وذلك بفعل واحد منها أو بفعل الجميع

## ( المسئلة الثالثة الواحد بالشخص والجهة لا يجوز وجوبه وحرمته ويجوز فى الواحد بالجنس )

اعلم ان الواحد بالشخص باعتبار تحققه خارجا فى فرد من أفراده اما أن تتحد فيه الجهة أو تتعدد فان اتحدت بأن يكون الشئ الواحد من الجهة الواحدة مطلوبا منهيا عنه معا فذلك مستحيل لان الطلب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم فيكون تكليفا محالا فى نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز تركه فيكون التكليف تكليفا بالمتضادين بمثال ذلك ما قاله الشافعية من أن صلاة النافلة المطلقة وهى التى لم تقيد بسبب فى الاوقات التى تكره الصلاة فيها كالصلاة عند طلوع الشمس حتى ترتفع قدر رمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب لا تصح فى هذه الاوقات فالصلاة التى تقع فى هذه الاوقات واحدة بالشخص لانها موجودة فى الخارج وجهتها واحدة وهى كونها صلاة وعندنا تصح صلاة النافلة فى الاوقات المكروهة مع الكراهة سواء كان لها سبب كتحية المسجد أولا لان الكراهة فيها لمعنى خارج وهو التشبه بعباد الشمس ولا يصح قضاء الفرائض والواجبات الفائتة فى الاوقات المكروهة فلو شرع فى قضاء فريضة فى الاوقات المكروهة لم يكن داخلا فيها فلا تنعقد الصلاة عندنا لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة وتقدم بيان ذلك ** وان تعددت الجهة فهو محل البحث فان كانت الجهتان متلازمتين امتنع تعلق

الطلب بصوم كونه منهيا عنه لان الجهتين المتلازمتين تربطان الى جهة واحدة وحتى حكم بالتلازم كان النهي لامر داخل حاصل بذات الفعل فيقتضي الفساد لاتحاد الجهة حينئذ كصوم يوم النحر فان النهي عنه للاعراض به عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم وفيه جهتان متلازمتان متعلق الصوم والصوم في يوم النحر ولما كان المطلق في ضمن المقيد والمقيد نهي عنه نفسه لان قيده فقط لم يمكن أن يتوجه الطلب لمطلق الصوم والنهي للمقيد وهو صوم يوم النحر لانه لا يمكن انفكاكه عنه لان النهي عنه نفس الصوم في اليوم لان الاعراض عن الضيافة حاصل به فلا يمكن تناول الامر له لزومه للمنهي عنه اذ لا يعقل انفكاكه عنه فالتوحيد متعلق الامر والنهي فلا يمكن المكلف افراد الصوم عن صوم يوم النحر لانه أحد المتضايفين وكذا يقال في الصلاة في الاوقات المكروهة فان فيها جهتين متلازمتين مطلق الصلاة والصلاة في تلك الاوقات والجهة الاولى لاتنافي الجهة الثانية فالمنهي عنه صلاة في الوقت المكروه لا الوقت والصلاة في الوقت مقيدة تستلزم مطلق الصلاة فلا يمكن كل تحقق بدون الآخر هذا ملخص ماقاله بعض محققي الشافعية وقالت الحنفية تصح الصلاة النافلة في الاوقات المنهية ويجب اتمامها ولو أفسدها وجب قضاؤها وينعقد صوم النحر ويكون فاسدا لانه مشروع بأصله لا بوصفه والفرق أن الصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم بخلاف الصلاة فان وقتها ظرف لا معيار كما تقدم فكان تعلقه بها تعلق المجاورة فالنهي لامر خارج عن العبادة وهو الاعراض عن الضيافة في صوم يوم النحر والتشبيه بعبادة الشمس في الصلاة في الاوقات المكروهة

وان كانت الجهتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المغصوب لم يمتنع تعلق الطلب به مع كونه منهيا عنه لانه متى حكم بعدم تلازم الجهتين المتلازمتين كان النهي لامر خارج عن ذات الفعل فلا يقتضي الفساد فالجهتان وهما الصلاة والغصب في الصلاة في المكان المغصوب منفكتان لا لزوم بينهما لان كلا منهما يمكن وجوده بدون الآخر فتعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وهذا لا يخرجهما عن حقيقتيهما اللتين هما متعلق الامر والنهي * فالواحد بالشخص الذي له جهتان لا تلازم بينهما وقع فيه خلاف بين العلماء فقال الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية يصح التكليف به

وتكون الصلاة فى الارض المغصوبة واجبة نظرا لجهة الصلاة المأمور بها محرمة نظرا لجهة الغصب * فالآتى بها يستحق ثواب الصلاة وعقاب الغصب لان الامر بالصلاة طلب لايقاع الصلاة والتقييد لابد له من دليل والنهى عن الغصب لايصلح مقيدا الا اذا دل على الفساد ولا دلالة هنا لتعدد الجهة كما اذا أمر عبده بالخياطة ونهاه عن الدخول فخاط وسافر فانه مطيع فى الخياطة عاص فى السفر قطعا * وقال القاضى أبو بكر السفلانى والامام الرازى ان الصلاة فى الارض المغصوبة ليست تقع مأمورا بها ولكن يسقط التكليف بالصلاة عندها كما يسقط التكليف بأعذار تطرأ كالجنون وغيره ورد هذا القول امام الحرمين بان الاعذار التى تقطع الخطاب عندها محذورة فى الشرع وهذا متمكن من الفعل فى غير المغصوب * فالصحيح انه مقبول الامر متمكن من الامتثال بسبب معصية لابسبها لاأصل له فى الشريعة

﴿ فائدة ﴾ قال العطار رأيت فى رحلة الفخر الرازى الى بلاد ماوراء النهر ماصورته قال بلغت بطوس فأنزلونى فى صومعة الغزالى واجتمعوا عندى فقلت لهم انكم أفنيتم أعماركم فى قراءة كتاب المستصفى وكل من قدر على أن يذكر دليلا من الدلائل التى ذكرها الغزالى من أول كتاب المستصفى الخ ويقرره عندى بعين تقريره من غير أن يضم اليه كلاما آخر أجنبيا عن ذلك الكلام أعطيته مائة دينار فما فهم رجل من أذكيائهم يقال له أمير شاه وتكلموا فى مسألة الصلاة فى الدار المغصوبة لظنه أن كلام الغزالى فيه قوى فقلت لهم ان كلام الغزالى فى هذه المسألة فى غاية الضعف وذلك أنه قال بجهة كونها صلاة مغايرة لجهة كونها غصبا ولما تغايرت الجهتان لم يبعد أن يتفرع على كل واحد من هاتين الجهتين مايليق به وهذا الجواب ضعيف جدا لان الصلاة ماهية مركبة من القيام والقعود والركوع والسجود وهذه الاشياء حركات وسكنات والحركة عبارة عن الحصول فى الحيز بعد ان كان فى حيز آخر والسكون عبارة عن الحصول فى الحيز الواحد أكثر من زمان واحد فالحصول فى الحيز جزء ماهية الحركة والسكون وهما جزآن من ماهية الصلاة اذا عرف هذا فنقول ان اعتبرنا الصلاة فى الارض المغصوبة كان جزء ماهيتها الحصول فى الحيز وهى الارض ولا شك ان هذا الحصول محرم فكانت أجزاء ماهية الصلاة فى الارض المغصوبة محرمة فالغصب والمحرم هنا جزء من ماهية الصلاة فيمتنع تعلق الامر بهذه الصلاة لان الامر بالصلاة المعينة يوجب الامر بجميع أجزائها وشغل ذلك الحيز الذى هو جزء

منه فيلزم حينئذ تواردالامر والنهي على الشيء الواحد باعتبار واحد وذلك محال فثبت ان ماتخيله الغزالي من الفرق بين البهتين في هذه المسألة كلام غير صحيح وبالجملة هذا الكلام انقطاع الظهر شرفنا الله

وقال الامام أحمد وأكثر المتكلمين وأبوهاشم البقاء لا تصح الصلاة في الارض المغصوبة ولا يسقط الواجب عنصلها لان المكث في الارض المغصوبة منهي عنه والصلاة ماكانت في الارض بحركة أو سكون ويستحيل وقوع المنهي عنه طاعة لان هذا يؤدي الى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحريم لان الله تعالى لما نهى عن الاقامة في المكان المغصوب وأمر بالاقامة للصلاة علمنا ان العمل المأمور به هو غير العمل المنهي عنه ولا شك ان اقامته في المكان المغصوب ليست الاقامة المأمور بها في الصلاة ولو كان ذلك لكان الله تعالى آمرا بها ناهيا عنها انسانا واحدا في وقت واحد في حال واحدة وهذا مما قد تنزه الله عنه القرآن تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان اجتماع الشيء والاتيان به في وقت واحد في وسع أحد

والخارج من المكان المغصوب مع السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا مع التندم على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب لانه لا تتحقق التوبة الواجبة عليه الا بما أتى به من الاقلاع في الخروج فهو واجب لانه يتوقف عليه الواجب وهو التوبة بتمام الخروج فتكون المعصية قد انقضت عند الشروع في الخروج والجمهور ألغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه الضرر الاشد وهو المكث في ملك الغير فالخروج من ملك الغير بقدر الامكان واجب وارتكاب أدنى الضررين واجب بالنظر الى دفع أعلاهما واعلم ان البحث عن حكم الخروج من الارض المغصوبة بعد الدخول فيها بحث فرعي لا أصولي لانه لا بحث للاصولي من حيث هو أصولي عن أحوال أعمال المكلفين من الوجوب والحرمة وغيرهما وانما بحثه عن أحوال الادلة للاحكام فوظيفته هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف محال فحكم الخروج من الارض المغصوبة الوجوب فقط عند الجمهور كما يعلم ذلك من التحرير وشارحه وغيرهما

وقال أبو هاشم من المعتزلة ما أتى به من الخروج حرام لانه شغل لملك الغير بغير اذنه وهو قبيح فيكون منهيا عنه كالمكث فيه والتوبة انما تتحقق عند انتهائه وهو مردود بان المكلف مأمور بالخروج اجماعا وحينئذ يكون مطلوبا بفعله فلو كان حراما

لزم انه مطلوب بتركه أيضا فيلزم ان يكون مأمورا بالفعل والترك وهو من التكليف بالمحال للجمع بين الضدين والمعتزلة لا يقولون به فلزم أبا هاشم مخالفة أصله

وقال امام الحرمين هو مأمور بالخروج و بأخذه في الخروج ممتثل من وجه عاص بيقائه من وجه لتسببه في المعصية وليس منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذل المجهود في الخروج منها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة والاولى لازمة للثانية لان الخروج تائبا يلزمه شغل ملك الغير بغير اذنه والشغل المذكور لا يلزمه الخروج تائبا فان قيل يرد على هذا القول بان لزوم المعصية للطاعة يصير الفعل غير مقدور على الامتثال ويوجب كون ذلك من التكليف بالمحال يجاب بان ما ذكر انما يرد لو كانت المعصية هنا معصية حقيقة وهي فعل المنهي عنه مع قيام النهي عنه وعدم انقطاعه لانه حينئذ يكون مأمورا بفعل ما منع منه وليس كذلك انما هي معصية حكمية بمعنى انه استصحب حكم السابقة تغليظا عليه لاضراره الآن بالمالك اضرارا ناشئا عن تعديه السابق مع انقطاع النهي عنه الآن ☆ فالفعل مقدور له لانه متمكن منه غير ممنوع منه غير انه استصحبه عصيانه السابق تغليظا وبمجرد ذلك لا يقتضي عجزه عن الفعل حتى يكون من التكليف بالمحال

والواحد بالجنس يجوز فيه اجتماع الحرمة والوجوب بان يكون نوع منه واجبا ونوع آخر حراما كالسجود لله تعالى والسجود للشمس فانهما نوعان لمطلق السجود الواحد بالجنس مع وجوب الاول وحرمة الثاني لقوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن

☆ تنبيه ☆ ترجم هذه المسألة صاحب جمع الجوامع بقوله (مسألة مطلق الامر لا يتناول المكروه اه) والمراد بالمطلق ما أخذت ماهيته باعتبار عدم التقييد فان متعلق الامر الماهية المتحققة في أي فرد من جزئياتها وكل واحد من جزئياتها لا يكون الا واحدا بالشخص لانه الموجود في الخارج فكما تتحقق الماهية في المكروه تتحقق في غيره فاذا كان الفرد الخارجي جهتان بينهما انفكاك أمكن توجه الطلب الى الماهية في ضمن ذلك الفرد من الجهة غير المنهي عنها بخلاف ما اذا كانت الجهة واحدة أو جهتان لا انفكاك بينهما كما تقدم بيانه وبخلاف ما اذا كان المطلوب هو الفرد الخارجي المعين كالصلاة الواقعة من بكر في المكان المغصوب فانه لا يمكن ان يقال المطلوب

الماهية في ضمن أي فرد وأي فرد يكن انفكاكه عن النفس ثم ان ذلك الوصف واحد بالشخص لانه موجود خارجي لايتحقق فيه جهتان كما ذكره بعض المحققين

## (المسئلة الرابعة في بيان فرض الكفاية)

اعلم ان مطلق الفرض وهو مايتم على تركه ينقسم الى فرض عين وهو ماقصد حصوله من ذات معينة كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته كالاضحية والتهجد أو من كل معين عين أي واحد واحد من المكلفين كالصلوات الخمس وصوم رمضان ، والى فرض كفاية وهو أمر مبتغى به بطلب الشارع حصوله من المكلف من غير نظر بالاصالة الى فاعله فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع لان الفعل لايحصل بدون فاعل فيتناول ما هو ديني كالجهاد والامر بالمعروف ودنيوي كالطرف والصنائع ولا يتناول فرض العين لانه منظور فيه الى الفاعل بالذات حيث قصد حصوله من كل واحد من المكلفين ، وفرض الكفاية واجب على الكل ويسقط بفعل البعض لاثم الكل بالاتفاق فلو لم يكن واجبا عليهم لما أثموا وهذا قول الجمهور وانما سقط بفعل البعض لان مقصود الشارع حصوله وقد حصل كسقوط الدين الذي على محمد بادداء بكر الضامن عنه اتفاقا لحصول الغرض به ، وقيل فرض الكفاية واجب على البعض للاكتفاء بحصوله من البعض واثم الكل بتركه لتفويت الكل ماقصد حصوله من جملتهم في الجملة بان يقوم به بعضهم لا للوجوب عليهم * قال الجمهور أثم طائفة بتركه أخرى فعلا كلفت به حقيق بالاستبعاد ثم مدار فرض الكفاية من حيث التعلق أو السقوط على الظن فمن ظن ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لم يظن ان غيره لم يفعله بان ظن ان غيره فعله فلا اثم عليه وبالاولى اذا علم أو لم يظن شيأ أصلا اذ الاصل براءة الذمة وعلى القول بانه واجب على الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا فاذا شك في أن الغير فعله لا يجب على القول بالوجوب على البعض ويجب على القول بالوجوب على الكل لانه لما خوطب بالواجب ابتداء لايسقط عنه الا اذا ظن فعل الغير بخلافه على القول بالبعض * ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه * قال العطار وبفعل غيره من المكلفين فلا يجزئ فرد صبي من الجماعة اللازمة ويستثنى مالذا حصل المقصود تمامه بفعل الصبي كصلاته على الجنازة وحمله الميت فانه يسقط قاله الكمال اه

## المسئلة الخامسة جائز الترك ليس بواجب

اعلم ان فعل المكلف الذي انعقد سبب وجوبه وطرأ العذر بعد أوقبله واستمر لوقته كالصلاة في حالة الحيض ليس بواجب فتركه جائز سواء كان جائز الفعل أيضا كسفر المسافر أو كان ممتنع الفعل كصوم الحائض لان جائز الترك اذا لم يكن غير واجب بان كان واجبا كان ممتنع الترك لكن كونه ممتنع الترك باطل لانه قد فرض انه جائز الترك فيجتمع النقيضان وهو محال وملزوم المحال وهو امتناع الترك محال فلزومه وهو الوجوب محال فثبت نقيضه أعني عدم الوجوب وهو المدعى لجواز الترك للاداء لمانع ينفي الوجوب قطعا وليس المراد بالجواز هنا استواء الطرفين بل الجواز بمعنى عدم امتناع الترك سواء جاز أو وجب * وقال أكثر الفقهاء يجب الصوم على الحائض والنفساء والمريض والمسافر فيكونون مخاطبين به في حالة العذر بمعنى ان ذممهم مشغولة به لانهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب لصومه لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولأن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كفراسة المتلفات فيكون الصوم واجبا في حال السفر مع وجوب الترك في الحيض وجوازه في غيره فيكون الواجب جائز الترك فيكون الامر بالصوم باقيا ويكون القضاء بالامر السابق * قال بعض المحققين من الشافعية الحق انها لم تؤمر به حال الحيض وان القضاء بامر جديد لقول عائشة رضي الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم وهي حيئة الفقهاء فلو كان بالامر الاول لم تقل نؤمر اه * وأجيب من طرف الاصوليين القائلين بان جائز الترك ليس بواجب بان شهود الشهر انما يكون موجبا للصوم عند انتفاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وبان القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لا على وجود الوجوب لانه لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثلا واجبا على من نام جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهر في حال نومه لامتناع تكليف من لا يقدر على فهم الخطاب وهذا الخلاف مبني على الخلاف الواقع بين الحنفية والشافعية في مسألة هي لا ينفصل الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب الموسع عند الشافعية فوجوب نفس الصوم هو وجوب أدائه فلا يفترقان بخلاف الواجب المالي كالزكاة فانها عندهم واجبة قبل الحول وأداؤها يجب بعد الحول لان المال شيء يجب في الذمة بايجاب الله تعالى والأداء فعل فيه فلا بأس بالافتراق * والحنفية

قالوا بانفصال نفس الوجوب عن وجوب الأداء في الواجب الموسع وللعلل والثابت بخطاب الوضع وجوب الفعل على الفور والثابت بخطاب التكليف ايقاع الفعل وهو وجوب الأداء ولا يخفى أن الاداء فعل الواجب في وقته المقدر له شرعا والقضاء فعله بعد الوقت المقدر له شرعا استدراكا لما فات عمدا أو سهوا فيكون من فعله كالمسافر أو لم يتقرر له شرعا كالحائض أو عقلا كالنوم والسيادة الغير المؤقتة ليست أداء ولا قضاء لان لا وقت مقدرا لها وتقسيم الكلام على الاداء والقضاء في بحث الامر فعند الشافعية لا ينفصل وجوب الاداء عن الوجوب وقالوا انه لا يلزم من نفي وجوب الاداء لعذر نفي الوجوب لان المسافر بالدين لا يجب عليه الاداء في حالة العسر مع الحكم بان الدين واجب عليه وترك الصوم في حال السفر جائز اتفاقا والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقا

## ( الباب الثاني في بيان الحاكم )

أجمع المسلمون على أن الحاكم هو الله تعالى ولا خلاف في كون الحاكم هو الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة وأما قبل البعثة فقالت الاشعرية لا يتعلق له حكم بافعال المكلفين فلا يجب ايمان ولا يحرم كفر والمعتزلة انما قالوا ان العقل معرف لبعض الاحكام الشرعية سواء ورد به شرع أم لا فالعقل عندهم طريق الى العلم به دون غير ورود سمع فالحكم الشرعي عندهم بحسب المصالح والمفاسد فما كان حسنا عقلا كحسن الايمان جوزه الشارع وما كان قبيحا عقلا كالكفر منعه الشارع فالشرع عندهم تابع للعقل ولهذا يقولون ان الشرع مؤكد لحكم العقل فيما أدركه من حسن الاشياء وقبحها * وقد اتفقت المعتزلة والاشاعرة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين

﴿ الاول ﴾ ما وافق الطبع وما خالفه فما وافق الطبع كانقاذ الغرقى حسن عند العقل وما خالفه كاخذ الاموال ظلما قبيح عند العقل وما ليس كذلك ليكون قبيحا ولا حسنا وقد يعبر عن الحسن والقبح بهذا المعنى بالمصلحة والمفسدة فيقال الحسن ما فيه مصلحة والقبيح ما فيه مفسدة

﴿ الثاني ﴾ صفة الكمال والنقص فكون العلم حسنا من اتصف به يدركه العقل وكون الجهل قبيحا من اتصف به يدركه العقل أيضا من غير افتقار الى ورود شرع *

وحل النزاع بينهم كون الفعل متعلق المدح والذم في الدنيا والثواب والعقاب في الآخرة فعند الاشعرية ومن وافقهم ان ذلك لايثبت الا بالشرع فما أمر به الشارع حسن ومانهى عنه قبيح * وعند الحنفية والصوفية والمعتزلة عقلي أي لايتوقف على الشرع لكن عند المتأخرين من الحنفية لايستلزم هذا الحسن والقبح حكما من الله تعالى في العبد بل يصير سببا لاستحقاق الحكم من الحكيم فالحكم هو الله تعالى والكاشف هو الشرع فاذا لم يرسل رسلا ولم ينزل حكما فلا حكم فلا يعاقب بترك الاحكام في زمان الفترة وهذا اشترطنا بلوغ الدعوة في تعلق التكليف فالكافر الذي لم تبلغه الدعوة غير مكلف بالايمان أيضا ولا يؤاخذ بكفره سواء كان في شاهق الجبل أوفي دار الحرب أونحو ذلك وعند المعتزلة كل من الحسن والقبيح يوجب الحكم من الله تعالى فلو لم يرسل رسلا لوجبت الاحكام على حسب ماجاءت به الشريعة الحقة والمراد بالحكم في هذا النزاع اشتغال ذمة العبد بالفعل * وهو اعتبار الشارع ان في ذمته الفعل أو الكف وهذا لايستدعي عقابا ولا يوجب الحسن والقبيح هذا الاعتبار من الشارع فان من الحسن والقبيح مامر ضروري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنه ماهو نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع لانهما يعرفان بالتأمل ومنه مالايدرك أصلا الا بالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال * فان قيل أمر الآخرة بنهي لايستقل العقل بادراكه فكيف يحكم بالثواب المتوقف على مالا يدرك بالعقل * يجاب بان العدل واجب عقلا عندهم فلا بد من دار الجزاء سوى الدنيا وذلك كاف لحكم العقل بالثواب ويعنون كون معلق دار الجزاء سمعيا * وبهذا يجاب عن معلم الحنفية القائلين بوجوب الايمان بالعقل قبل ورود الشرع * ويجاب بتسليم ان أمور الآخرة سمعية ويكفي ان فاعل الحسن يستحق الذم في الدنيا وأما ادراك العقل لكون الاول مستحقا الثواب والثاني مستحق المدح وفاعل القبيح يستحق العقاب الاخروي فغير مسلم

## ( تنبيه )

حكم العقل باعتبار مدركه ينقسم الى خمسة أقسام * الاول الوجوب كقضاء الدين * الثاني التحريم كالظلم * الثالث الندب كالاحسان * الرابع الكراهة كسوء الخلق * الخامس الاباحة كتصرف المالك في ملكه

## ( مسئلة شكر المنعم واجب )

وقع الخلاف فى وجوب شكر النعم فالمعتزلة أوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع * وخالفهم فى ذلك جمهور الاشعرية ومن وافقهم قالوا على تقدير التسليم بحكم العقل فلا حكم للعقل بوجوب شكر المنعم لانه لو وجب لوجب لفائدة والفائدة اما ان تكون لله تعالى وهو محال لان الله تعالى منزه عن ذلك واما أن تكون للعبد فى الدنيا وهو باطل لانه لا منفعة للعبد فى الدنيا بالشكر لانه تعب ومشقة عليه ولا حظ للنفس فيه وما كان كذلك لا يكون فيه فائدة وأما فى الآخرة وهو باطل أيضا لان أمور الآخرة من الغيب الذى لا مجال للعقل فيه أو لغير فائدة فيكون عبثا والعبث قبيح فلا يجب عقلا * وأجيب عن ذلك بمنع كون العبد لا فائدة له فى الشكر لان فائدته فى الدنيا هى دفع ضرر خوف العقاب لان كل عاقل اذا رأى ما عليه من النعم المتجددة يخطر على باله أن المنعم قد ألزمه بالشكر كما يخطر على بال من أنعم عليه ملك من الملوك باصناف النعم أنه مطالب له بالشكر والمراد بالشكر اجتناب المستخبثات العقلية والاتيان بالمستحسنات العقلية وليس المراد به قول القائل الحمد لله تعالى * والدليل على عدم الوجوب قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذى يصح أن يعاقب تاركه واذا لم يكن الوجوب ثابتا قبلها لم يكن الوجوب عقليا

## ( مسئلة حكم المنافع والمضار )

اعلم ان ما لم يرد فيه دليل يخصه أو يخص نوعه وقع فيه خلاف * فذهب جماعة من الحنفية والشافعية وجمهور المعتزلة الى أن الاصل فيه الاباحة حتى يرد الشرع بالتقرير أو التغيير الى غيره وقال بعض أصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيه الحظر حتى يرد الشرع مقررا أو مغيرا وقال بعض الحنفية والاشعرى الاصل فيه التوقف غير ان الحنفية يقولون لابد أن يكون له حكم اما الحرمة بالتحريم الازلى أو الاباحة ولكنا لا نقف على ذلك بالعقل فنتوقف فى الجواب لا لخلوه عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعند الاشعرى لا حكم فيه أصلا لعدم دليل الثبوت وهو الخبر عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع عليه السلام فالخلاف بيننا وبينه فى كيفية

التوقف كما ذكر ذلك السبكي وغيره من علمائنا وحكم المنافع والضار قبل البعثة هو بعضنا الصحيح ان أصل المضار التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار أي لا تضروا أنفسكم ولا تضروا غيركم فلا يجوز ذلك والاصل في المنافع الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالمباح وقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق واذا انتفت الحرمة ثبتت الاباحة وهو استدل القائلون بالاباحة بانه انتفاع بملا ضرر فيه على المالك وهو الله تعالى قطعا ولا على المنتفع فوجب أن لا يمتنع كالاستظلال بجدار الغير واحتج القائلون بان الاصل المنع بقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم وهذا خارج عن محل النزاع فان النزاع انما هو فيما لم ينص على حكمه أو حكم نوعه وأما ما قد فصله و بين حكمه فهو كما بينه بلا خلاف والنزاع انما هو في الاعيان التي خلقها الله لعباده ولم تصر في ملك أحد منهم وذلك كالحيوانات والنباتات التي تنبتها الارض ولم يقل دليل على تحريمها لا بدليل عام ولا خاص ولم تكن مما يضر مستعمله بل مما ينفعه

## ( الباب الثالث في المحكوم فيه )

ويقال له المحكوم به وهو الفعل الذي تعلق به خطاب الشارع ولا بد من وجوده في الواقع بحيث يدرك بالحس أو بالعقل لان الخطاب لا يتعلق بما لا يكون له وجود أصلا فشرط الفعل الذي وقع التكليف به أن يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالمستحيل عند الجمهور ومنهم الماتريدية وهو المطلق سواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته وهو ما امتنع لنفس مفهومه لا بالنسبة الى قدرة دون قدرة كالجمع بين الضدين مثل السواد والبياض وقلب الحقائق وهو الممتنع عقلا وعادة وهو أقصى مراتبه ما لا يطاق أو كان مستحيلا لانتفاء شرط وقوعه وهو تعلق القدرة الحادثة به وان كان ممكنا في ذاته ونفس مفهومه (وهو قسمان) أحدهما امتنع لكونه لا تتعلق به القدرة الحادثة أصلا لا عقلا ولا عادة كخلق الاجسام أما الاستحالة عادة فظاهرة وأما الاستحالة عقلا فلانه لو جاز خلقها لكان الشريك له تعالى جائزا و بعض المحققين جعل هذا من الممتنع عادة لا عقلا لان جواز خلق الاجسام في نفسه لا يترتب عليه محال لان المكلف حادث فتكليفه بخلق الاجسام لا يترتب عليه أن يكون شريكا لله تعالى

وهذا جعل بعض المحققين الممتنع لانتفاء شرط الوقوع قسما واحدا ﴿ثانيهما﴾ الممتنع لكونه لاتتعلق به القدرة الحادثة عادة كالطيران فى السماء وحمل الجبل والشئ من الزمن والمستحيل لانتفاء شرط وقوعه هو المرتبة الوسطى من مراتب مالا يطاق * واستدلوا بانه لو صح التكليف بالمستحيل لذاته لكان مطلوبا حصوله واللازم باطل لان المستحيل لذاته لايتصور وقوعه وطلب حصوله فرع تصور وقوعه وهو لايتصور وقوعه لان تصور ذات المستحيل مع عدم مايلزم ذاته لذاته من عدم الحصول يقتضى أن تكون ذات المستحيل غير ذاته فما يكون ثابتا هو غير ماهية المستحيل لذاته فيلزم قلب الحقائق وهو باطل ﴿وتوضيحه﴾ انا لو تصورنا أربعة ليس بزوج وكل ماليس بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور انما أربعة وليس بأربعة وهذا باطل فلا يمكن تعقل المستحيل بماهيته لانه لو تصور تصور مثبتا وماهيته تنافى ثبوته والا لم يكن ممتنعا لذاته * واستدل أصحابنا أيضا على عدم جواز التكليف بما لايطاق بانه لايليق بالحكمة والفضل أن يكلف عباده بما لا يطيقونه مما لاتتعلق قدرتهم به ومالايليق بالحكمة سفه وهو قبيح لايجوز صدوره عن الحكيم جل شأنه فتكليف مالا يطاق غير جائز الوقوع فى نفس الامر من الله تعالى لانه لايليق بالحكمة وكل مالا يليق بالحكمة لايجوز ان يقع فى نفس الامر من الله تعالى ولا يلزم من هذا وجوبه عليه تعالى * وقال جمهور الاشاعرة يجوز عقلا التكليف بالمحال مطلقا ويكون التكليف به للاعلام بانه معاقب لامحالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وهذا فى الممتنع لذاته وان كان المكلف به ممتنعا لغيره ففائدة التكليف الاخذ فى المقدمات والاذعان للطاعة لو أمكن * فان قيل اذا كان المكلف يعلم انه لاقدرة له على ما كلف به كيف يأخذ فى المقدمات * يجاب بانه يأخذ فى المقدمات بناء على تجويز خرق العادة لان الله خرق العوائد والمراد بالمقدمات فى المحال لذاته الرضا وتوطين النفس على الاحتمال لو أمكنه الاتيان بما كلف به * واستدلوا على ذلك بان القدرة الحادثة غير مؤثرة فى مقدورها بل مقدورها مخلوق لله تعالى ولا يخفى ان التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة عليه تكليف بما لايطاق * وأجيب بان كون الفعل مخلوقا لله تعالى لاينافى كون ذلك الفعل مقدورا للعبد أيضا بالقدرة الكاسبة فكل فعل اختيارى للعبد مقدور لله تعالى بالقدرة المؤثرة وللعبد بالقدرة الكاسبة فلا يكون تكليفا بالمحال * واستدلوا أيضا بقوله تعالى ربنا ولاتحملنا مالا

طاقة لنا به سألوه دفع التكليف بما لا يطاق ولو كان ذلك ممتنعا لكان مندفعا بنفسه ولم تكن الى سؤال دفعه حاجة * وأجيب بان الآية محمولة على سؤال دفع ما فيه مشقة على النفس وان كان مما يطاق * واستدلوا أيضا بانه لو لم يصح التكليف بما لا يطاق لم يقع وقد وقع فان الله كلف أبا جهل بالايمان وهو تصديق رسوله فى جميع ما جاء به ومن جملة ما جاء به أن أبا جهل لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه فى أن لا يصدقه وهو محال لان تصديقه فى الاخبار بانه لا يصدقه فى شئ مما جاء به يستلزم عدم تصديقه فى ذلك الاخبار أيضا لانه شئ مما جاء به وما يكون وجوده مستلزما عدمه محال فقد كلف أبا جهل مكلفا بأن يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالايطاق * وأجيب بان أبا جهل لم يكلف الا بتصديقه وهو ممكن فى نفسه متصور وقوعه الا أنه من علم الله انهم لا يصدقونه فهو فى غير محل النزاع * فان قيل المحال لا يتصور وجوده فلا يتصور طلبه فتكليفه جاز التكليف به * يجاب بان طلب المستحيل لا يستلزم الا حصول صورة له يمكن أن يطلب بواسطتها وهذا ممكن بطريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض أو بطريق النفى بان يعقل انه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض فهذا الطلب الذى أريد تحصيله بين الضدين طلب لان يوجد ذلك المعنى المتصور فالمستحيل لا يمكن تعقله بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات * وقال جماعة من الاشاعرة منهم الغزالى * وأكثر المعتزلة لا يجوز التكليف بالمحال لذاته والمحال لانتفاء شرط وقوعه المتقدم لانه لا فائدة فى التكليف به لظهور امتناعه للمكلفين * ومنع بعضهم وهو الآمدى ومعتزلة بغداد جواز التكليف بالمحال لذاته فقط * ومنع امام الحرمين التكليف بما لا يطاق وهو المحال لذاته والمحال لامتناع شرط وقوعه المتقدم لان طلب الفعل المحال من الله العالم باستحالة وقوع المطلوب محال لانه لو كلفه بالمحال يلزم الترك بالضرورة لعدم تعلق قدرة العبد به فيستحق العقاب بترك ما كلف به وهذا لا يليق بالحكيم وما لا يليق بالحكمة سفه فالتكليف به سفه فلا يجوز صدوره عن الله تعالى بمقتضى حكمته وفضله * والمعتزلة يمنعون جواز التكليف بالمحال بناء على انه يجب على الله تعالى ما هو الاصلح لعباده ولا خفاء فى أن عدم تكليف ما لا يطاق أصلح فيكون واجبا فيكون التكليف به ممتنعا * ولم يمنع امام الحرمين وغيره ورود صيغة طلب الفعل المحال بقصد التعجيز ونحوه من غير ان يقصد الآمر اتيان المكلف ما أمر به

وهذا واقع كما في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فان الامر فيه للتعجيز واظهار عدم قدرتهم على الاتيان بما أمروا به لا للتكليف وقوله تعالى قل كونوا حجارة أو حديدا فانه صيغة طلب لكونهم حجارة أو حديدا وصدور هذا الكون منهم محال لانقدرة لهم عليه فالمراد هانتهم لا طلبه * وأدنى مراتب ما لا يطاق ما يمكن في نفسه ومن العبد ويمتنع لعلم الله تعالى بعدم وقوعه أو لارادته ذلك أو لاخباره تعالى بعدم وقوعه كايمان من علم الله أنه لا يؤمن مثل فرعون وأبي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على كفرهم فقد اتفق الكل على جوازه عقلا ووقوعه شرعا لان من مات على الكفر يعد عاصيا بالاجماع * والممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه وقع النزاع في كونه مما يطاق أو مما لا يطاق * فذهب جمهور الماتريدية الى انه مما يطاق بالنظر الى امكانه من العبد مع قطع النظر عن تعلق علم الله تعالى وارادته لان العلم تابع للمعلوم والله تعالى انما يريد على وفق علمه والمعلوم فيما نحن فيه هو عدم الايمان باختيارهم فكذا المراد فلا امتناع في الايمان وذهبت الاشاعرة الى انه مما لا يطاق بالنظر الى امتناعه بتعلق علمه وارادته تعالى بعدمه وبالنظر الى أصلهم من ان القدرة الحادثة لا تأثير لها أصلا وانها غير سابقة على الفعل بل معه والتكليف لابد أن يكون مقدما على الفعل فيكون مقدما على القدرة التي مع الفعل فلا قدرة وقت التكليف للمكلف

واعلم ان الكلام في التكليف بالمحال في مقامين * الاول في جوازه وعدم جوازه عقلا وقد تقدم * الثاني في وقوعه فذهب الماتريدية وأكثر الاشاعرة الى عدم وقوع التكليف بالمحال لذاته والمحال لعدم تعلق القدرة الحادثة به بتقسيم المتقدمين * وبعض الاشاعرة قال بوقوع التكليف بالمحال الذي لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة ولم يمثل له قال بعض المحققين ويمكن تمثيله بقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين * قال الزجاج أمروا بان يكونوا كذلك بقول سمح اه لان قوله تعالى فقلنا لهم صريح في التكليف ولا داعي لصرفه عنه الا عدم الامكان وهو موجود في المحال لتعلق العلم بعدم وقوعه وانما كان هذا من الممكن عادة لا عقلا لان الفرض أن المكلف مخلوق فلا يلزم وجود الشريك له تعالى كما تقدم * قال صاحب جمع الجوامع والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اه ولم يمثل للممتنع لعدم تعلق القدرة الحادثة به وقول صاحب جمع الجوامع والحق الخ ليس بحق لان الممتنع بالغير الذي لا تتعلق به القدرة الحادثة لم يقل أحد بوقوعه مع كونه ممكنا في ذاته كما قاله الكوراني قال الازميري نقلا عن شرح

المقاصد ان النزاع في المرتبة الوسطى اعنى المعروف بالجواز لا في الوقوع اذ الوقوع منفي قطعا وهذا الظاهر من الموقف أيضا حيث قال ممن يجوزه وان لم يقع بالاستقراء وعنه المعتزلة وبه صرح الحواشي الشيالي اه قال بعض المحققين نقل الحيالي في حاشية العقائد الاتفاق على عدم وقوع المرتبة الثانية لكن من حفظ حجة اه وما قاله في الجواب عن صاحب جمع الجوامع بقوله من حفظ حجة ليس بدافع قوي لما تقدم ، واعلم ان قبيح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال ولهذا وافق كثير من القائلين بالجواز على امتناع الوقوع فقالوا يجوز التكليف بما لا يطاق مع كونه ممتنع الوقوع ولذا قال علماؤنا ان تكليف العاجز عن الفعل بالفعل يسفها في الامر المخلوق كتكليف الأعمى بالنظر فلا يجوز نسبته الى الله تعالى الحكيم لان حكمة التكليف عندنا هي الابتلاء وانما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره فيثاب عليه أو يتركه باختياره فيعاقب عليه فاذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورا على ترك الفعل فيكون معذورا في الامتناع فلا يتحقق معنى الابتلاء والدليل على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أي ما تسعه قدرتها فلا يكلفها بما ليس في طاقتها وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج لانه لا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق وقوله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر فهذه الآيات صريحة في نفي التكليف بما لا يطاق

## أنواع المحكوم فيه أربعة

النوع الأول حقوق الله تعالى الخالصة * والمراد بحق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام للعباد ولا يختص به أحد كحرمة الزنا فانه يتعلق به عموم النفع من سلامة الانساب من الاشتباه وصيانة الاولاد عن الضياع وانما نسب الى الله تعالى تعظيما لانه تعالى يتنزه عن أن ينتفع بشيء فلا يكون له حق بهذا الاعتبار وباعتبار الخلق الكل سواء في الاضافة الى الله تعالى لقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وهي ثمانية

﴿أولها﴾ عبادة خالصة لا يشوبها معنى المؤنة والعقوبة كالايمان وفروعه وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج وانما كانت فروعا للايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها ولان من لم يصدق بالله لم يتصور منه التقرب اليه تعالى فان قيل ان الصلاة

ونحوها ليست منفعتها عامة فكيف تكون من حقوق الله تعالى * يجاب بان الصلاة ونحوها من سائر العبادات انما شرعت ليحصل الثواب وهذا منفعة عامة لكل من له أهلية التكليف بخلاف وجوب النفقة

﴿ثانيها﴾ عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فانها مشتملة على معنى العبادة لتسميتها في الشرع صدقة ولكونها طهرة للصائم عن اللغو واشتراط النية في ادائها واعتبار صفة الغنى فيمن تجب عليه وعدم صحة أدائها من غير المالك حتى لو أداها المكاتب عن نفسه لا تجزئ وتعلق وجوبها بالوقت ووجوب صرفها الى مصارف الصدقات فهذا يدل على انها عبادة ولما فيها من معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية كما شرط للعبادات الخالصة فتجب على الصبي والمجنون الغنيين في مالهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف باعتبار معنى المؤنة و يؤديها عنهما وليهما أو الوصي عنهما من مالهما وقال محمد وزفر لا تجب عليهما صدقة الفطر لان معنى العبادة فيها راجح وليسا مكلفين بالعبادة فان كان الاب فقيرا لا تجب عليه ولو أداها من مالهما ضمن ومعنى المؤنة الثقل والكلفة من مأنت القوم احتملت مؤنتهم وصدقة الفطر مشتملة على معنى المؤنة لان وجوبها على الانسان بسبب رأس الغير يدل على ان فيه معنى المؤنة كالنفقة والى معنى المؤنة أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله أدوا عمن تمونون

﴿ثالثها﴾ مؤنة فيها معنى العبادة كالعشر لان سببه الارض النامية فباعتبار تعلقه بالارض هو مؤنة لان مؤنة الشئ سبب بقائه والعشر سبب بقاء الارض و باعتبار ان مصرفه الفقراء كمصرف الزكاة تحققت معنى العبادة فيه ولما كانت الارض أصلا والنماء تابع لها كان معنى المؤنة فيه أصلا ومعنى العبادة تبعا

﴿رابعها﴾ مؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج فانه باعتبار تعلقه بالارض مؤنة وباعتبار الاشتغال بالزراعة وهي سبب الذل لكونها اعراضا عن الجهاد عقوبة الا ان الارض أصل والتمكن من الزراعة تابع لها فكان معنى المؤنة فيها أصلا

﴿خامسها﴾ حقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات لان في ادائها معنى العبادة لانها تؤدى بما هو محض العبادة وهو الصوم والتحرير والاطعام و يؤديها طوعا من غير ان تستوفى منه كرها والشارع لم يفوض الى المكلف اقامة شئ من العقوبات على نفسه بل الامام هو الذي يستوفي ذلك جبرا وفي وجوبها معنى العقوبة لانها لم تجب الا بسبب فعل ممنوع شرعا ارتكبه المكلف ولذلك سميت كفارات

ثانيا مستحبات للتوبة فلا تجب الكفارة على الصبي لان فعله لا يوجب الجزاء لانه يستدعي سبق الجناية وهو ليس من أهلها لعدم تكليفه ولا تجب الكفارة على حافر البئر اذا وقع فيه انسان ومات لان الكفارة جزاء المباشرة وهي أن يتصل فعله بغيره ويحدث معه التلف لا التسبب وهو ان يتصل أثر فعله بغيره لا حقيقة فعله

﴿سادسها﴾ عقوبات كاملة كالحدود وهي واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها وهي حد الزنا فانه شرع لحفظ الانساب وحد السرقة فانه شرع لحفظ المال وحد الشرب فانه شرع لحفظ العقل وحد قطاع الطريق فانه خالص حق الله تعالى لان سببه محاربة الله تعالى ورسوله وقد سماه الله تعالى جزاء والجزاء المطلق يايجب حقا لله تعالى عقابلة الفعل وحد القذف ليس من حقوق الله تعالى الخالصة بل مما غلب فيه حق الله تعالى على حق العبد كما سيأتي وانما كانت عقوبة كاملة لانها وجبت بجنايات كاملة لايشوبها معنى الاباحة فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة

﴿سابعها﴾ عقوبة قاصرة كحرمان القاتل من ميراث المقتول لان حرمان القاتل من الميراث عقوبة مالية ولاشك أنها قاصرة بالنسبة للعقوبة البدنية فالقاتل لم يلحقه بسببها ألم في بدنه ولا نقصان في ماله بل امتنع ثبوت ملك له في تركة المقتول مع وجود علة الاستحقاق وهي القرابة بسبب جنايته ولما كان الحرمان عقوبة لم يثبت في حق الصبي اذا قتل مورثه عمدا أو خطأ لان فعله لا يوصف بالحرمة وهذه العقوبة حق الله تعالى لانه لا نفع للمقتول فيها

﴿ثامنها﴾ حق قائم بنفسه وجب لله تعالى بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد ثم يؤديه بطريق الطاعة كخمس الغنائم فان الجهاد حقه تعالى لاعزاز دينه فكان المصاب به خالص حقه لكن أوجب أربعة اخماسه للغانمين منة عليهم لان العبد لا يستحق بعمله لمولاه شيأ فلم يكن الخمس حقا ألزمنا اداءه طاعة بل استبقاه لنفسه خاصة وأمر بصرفه

## (النوع الثاني حقوق العباد الخالصة)

والمراد بحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير وكبدل المغصوب ومال المبيع والثمن

## النوع الثالث ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد

والاول غالب كحد القذف فانه مشتمل على حقين لان شرعه لدفع عار الزنا عن المقذوف والزجر رعينا حق الله تعالى فلا يسقط بالعفو الا في رواية عن أبي يوسف .

## (النوع الرابع ما اجتمع فيه حق الله تعالى وحق العبد)

والثاني غالب كالقصاص فان فيه حق الله تعالى ولهذا يسقط بالشبهات وحق العبد غالب لان وجوبه بطريق المماثلة ولهذا يصح العفو عنه

## ( مسائل )

### ﴿ الاولى القدرة شرط التكليف اتفاقا ﴾

اعلم ان أهل السنة والاكثرين من غيرهم اتفقوا على ان شرط التكليف القدرة وهي موجودة قبل الفعل عندنا وعند المعتزلة لانها شرط لحصول الفعل اختيارا والشرط مقدم على المشروط وعند الاشعرية القدرة موجودة مع الفعل لا قبله لانها متعلقة بالمقدور كتعلق الضرب بالمضروب ووجود المتعلق بكسر اللام بدون المتعلق بفتحها محال * ويرد على ما قاله الاشعرية انه يلزم من حدوث مقدوره تعالى حدوث قدرته ومن قدم قدرته قدم مقدوره وكلاهما باطل لان قدرته تعالى أزلية اجماعا ومتعلقة في الازل بمقدور ولیست مع المقدور فقد ثبت تعلق القدرة بمقدورها قبل حدوثه ولو كان ذلك مقتضى القدرة الحادثة لكان مقتضى القديمة القديمة أيضا والقدرة صفة فالصلاحية للتعلق فلا تقتضي وجود المقدور بها * ويرد عليه أيضا ان الكافر لا يكون مكلفا بالايمان في زمن كفره لانه غير مقدور له في تلك الحالة ولا تكليف بغير المقدور قال في فتح الرحموت الاشعري لا مخلص له عن القول بالتكليف بغير المقدور فان الكسب عنده أيضا من الله تعالى وللعبد قدرة متوهمة لا دخل لها في شيء من الافعال اه * وقال السعد في التلويح وقال الاشعري لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله بل هو مجبور فيها وعليه تكون جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وهذا باطل بالاجماع اه والقدرة المتعلقة بالفعل المستجمعة لجميع الشرائط التي يوجد الفعل بها أو يخلق الله تعالى الفعل عندها تسمى استطاعة وهي مع الفعل قطعا ولعل هذا مراد الاشعري * والقدرة التي شرط تقدمها على العبادات هي سلامة الآلات

والاسباب هو اعلم ان ملخص ماقاله بعض المحققين في قدرة العبد وارادته ان الله تعالى خلق العبد ارادة وقدرة وجعل تعلق كل من ارادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سببا عاديا لتعلق ارادته تعالى بقدرته بخلق الفعل وايجاده وهو بيان ذلك أن العبد اذا خطر على باله أمر يتردد أولا فيما اذا كان فعله ملائما له أو تركه هو الملائم فان اعتقد ان الفعل ملائم له ومال اليه ميلا مؤكدا أخذ في أسباب حصوله وباشرها فاذا تمت ولم يمنعه مانع قهري من ذلك تعلقت قدرته به وتمت جميع الاسباب التي يتوقف عليها ايجاد ذلك الفعل فتتعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك الفعل فيوجده مرتبا على تعلق ارادة العبد وقدرته بحيث لو لم تتعلق ارادة العبد وقدرته بذلك الفعل لاتتعلق به ارادة الله تعالى وقدرته فكان فعل العبد الاختياري مقدورا للعبد حقيقة على انه هو السبب في صدوره وايجاده وهذا هو الكسب ومقدورا لله حقيقة على سبيل الايجاد والتأثير فيه وباعتبار النسبة الاولى جعلت العرب العبد فاعلا حقيقة لغوية لان مبنى اللغة على الاستعمال اللفظي وعدم التدقيق العقلي وعلى هذا يكون العبد مختارا ان شاء فعل أي كان سببا في ايجاد الفعل وصدوره لان العبد في زمن تردده بين الفعل والترك وعدم جزمه بما يلائمه منهما كان متمكنا من كل منهما ناظرا اليهما معا فيكون مختارا يمكنه ان يكون سببا في ايجاد الفعل فيوجد ويمكنه ان لا يكون سببا في ايجاده فلا يوجد فان تسبب في ايجاد الفعل جوزي عليه بما يستحقه طاعة كان الفعل أو معصية وان لم يتسبب في ايجاد الفعل فان كان الفعل مأمورا بتحصيله بأن كان مأمورا بأن يكون سببا في ايجاده أمر ايجاب جوزي على تركه ذلك والا فلا فكان مدار التكليف والجزاء على المكلف به انما هو على سببية تعلق ارادة العبد وقدرته في ايجاد الفعل وعدم ايجاده لا على ايجاد الفعل أو عدم ايجاده لان ذلك ليس فعل العبد ولا في وسعه فعله فمدار التكليف والامر والنهي على نسبة الافعال الاختيارية الى العبد لانها هي التي بها يكون الفعل صفة قائمة بالفاعل فيكون حسنا تارة وقبيحا تارة أخرى وكيف يمكن ان يكون المكلف مجبورا في أفعاله الاختيارية وهو انسان وكل انسان حيوان والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والاختيار فكان من ذاتيات كل حيوان ان يكون متحركا بالارادة والاختيار فالقول بأن المكلف مجبور في أفعاله الاختيارية وهو انسان قول بأن الانسان ليس بحيوان وهو كذب أو قول بأنه حيوان ليس بحيوان وهو تناقض

ظاهر البطلان واذا أراد الله تعالى أن يضف عبده بالقدرة والارادة وسلبه جميعا فيفعل جميعا ما يريد خيرا كان أو شرا وان أراد ان يسلبهما منه سلبهما ومع قيام الارادة والقدرة بالعبد وصلاحيتهما لان يتعلقا بفعله الاختياري لا يمكن خلق الله تعالى الفعل الاختياري منسوبا للعبد بدون أن تتعلق به ارادته وقدرته بل هذا مستحيل والمستحيل لا تتعلق به ارادة الله تعالى وقدرته * وانما كان هذا مستحيلا لان الله تعالى جعل تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله الاختياري سببا لتعلق ارادة الله تعالى وقدرته بذلك الفعل الاختياري وجعل هذا سببا وهذا مسببا ولا شك ان بين السبب والمسبب نسبة اضافية يستحيل ان تتحقق بدونهما فتحقق هذا التعلق من جانب العبد بوصف كونه سببا استحال ان لا يتحقق المسبب واذا لم يتحقق هذا التعلق من جانب العبد لم يحصل المسبب بوصف كونه مسببا لهذا السبب الذي لم يتحقق فاذا حصل يحصل بسبب آخر واذا سلب الله تعالى من تعلق ارادة العبد وقدرته سببية ايجاد الفعل كان العبد مضطرا لا مختارا فلا يكلفه الله حينئذ بهذا الفعل ولذا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها * ويصح ان يقال ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى بمعنى أنه تعالى هو الذي جعل باختياره تأثيره صريحا على تعلقها بفعل العبد الاختياري وموقوفا على ذلك وهذا هو الذي صرح به الاشعري في كتابه الابانة الذي هو آخر مؤلف له في حياته وهذا هو أيضا مراد المعتزلة وهو أيضا مراد أهل الحق * ومن هذا تعلم أنه لا خلاف لاحد ممن يعتد به من العقلاء في ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى في أفعاله الاختيارية ولم يقل أحد منهم بأنها مستقلة بالتأثير كما اشتهر عن أهل الاعتزال وهو مراد من قال ان فعل العبد الاختياري يوجد بمجموع القدرتين قدرة الله تعالى وقدرة العبد على معنى ان مجموعهما هو العلة التامة لوجوده وان كان تعلق قدرة العبد به كسبا وسببا وتعلق قدرة الله به ايجادا وتأثيرا فلا تكون في جانب الافراط فتجعل العبد مجبورا مع اتصافه بالقدرة والارادة وان قدرته لا دخل لها أصلا في ايجاد فعله الاختياري ولا تكون في جانب التفريط فتجعل قدرة العبد مستقلة بالتأثير في فعله الاختياري ولكن تكون متوسطا بين جانبي الافراط والتفريط على الوجه السابق * فان قيل ان الله تعالى هو الذي خلق في العبد ارادته وقدرته فهو غير مختار فيهما فكيف يكون مختارا في أفعاله التي تصدر منه بهما * يجاب بان العبد ليس مختارا في اتصافه بارادته وقدرته بل ذلك بخلق الله تعالى ولكن العبد مختار في تعلق ارادته وقدرته

بالفعل الاختياري وتعلقهما الاحتاج الى خلق وايجاد لانهما بمقتضى حقيقتهما خلقتا صالحتين لان تتعلقا بالفعل بدلا من الترك وبالترك بدلا من الفعل فاذا تعلقا بأحد الامرين لم يكن تعلقهما بخلق جديد بل يكون تعلقهما بمقتضى ذاتيهما كما ان الله تعالى متصف بارادته وقدرته بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار فليس مختارا في اتصافه بارادته ولا بقدرته ولم يمنع ذلك من أنه تعالى مختار في تعلقهما بافعاله وان أفعاله بواسطة هذا التعلق تنسب اليه اختيارا على سبيل الايجاد فكذلك العبد مختار في تعلق ارادته وقدرته بافعاله الاختيارية وبواسطة هذا التعلق تنسب اليه أفعاله اختيارا على طريق التسبب في الايجاد وهو الكسب وان لم يكن مختارا في اتصافه بارادته وقدرته * فان قيل ان العبد مجبور في الواقع لان ما علم الله تعالى ان يكون من العبد لابد ان يكون منه طاعة كان ذلك أو معصية شاء ذلك العبد أو لم يشأ وما علم الله انه لا يكون من العبد لا يمكن أن يكون منه فالعبد في صدور الافعال منه وعدم صدورها تابع لما تعلق به علم الله تعالى وما تعلق به علم الله تعالى لا يتغير * اجاب بان هذا مسلم يجب الايمان به شرعا لكن هذا لا يقتضي كون العبد مجبورا الا ان معنى الجبر سلب الاختيار فلا يكون العبد مجبورا الا اذا سلب اختياره ومنع من تمكنه من الفعل والترك وعلم الله بالفعل أو عدم الفعل لا يسلب العبد اختياره حتى يكون مجبورا وكل ما يقع من الممكنات أو لا يقع منها فهو مطابق لعلم الله تعالى بدون ان يكون لتعلق العلم مدخل في اختيار العبد الفاعل وعدم اختياره فكما يعلم الله صدور الافعال الاضطرارية من العبد مضطرا بدون اختياره شاء أو أبى يعلم صدور الافعال الاختيارية من العبد مختارا فيها متمكنا من فعلها وتركها فاختيار العبد الفعل أو الترك يوافق ما في علم الله تعالى * فان قيل قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله وقوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه ظاهر في أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله وان العبد مجبور * اجاب بأن معنى قوله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله انكم لا تشاؤن شيأ الا بمشيئة الله التي خلقها فيكم وجعلكم متصفين بها فلما شاء الله تعالى مشيئتكم التي بها تشاؤن وأعطاها لكم شئتم بها ما تشاؤن وأردتم ما تريدون ولولا ذلك لكنتم كالجمادات ومعنى قوله ولو شاء ربك ما فعلوه أنه تعالى لو شاء ان يسلبهم الارادة والقدرة على الفعل ويسلبهم ذلك ما فعلوه لكن لم يسلبهم ارادة الفعل والقدرة عليه بل تركهم يفعلون ما يختارون فلذلك فعلوا اه * فان قيل اذا كانت الافعال كلها مخلوقة لله تعالى

فيها ما هو قبيح فكيف نسب اليه تعالى مع انه منزه عن القبائح * يجاب بأن الحسن والقبيح والطاعة والمعصية اعتبارات راجعة الى الكسب دون الخلق فيستند الى العبد لا الى الله تعالى وذلك لان خلق المعصية ليس بمعصية وخلق القبيح ليس بقبيح بل ربما يترتب على خلقه مصالح * وانما القبيح كسب المعصية والقبيح فلا يقبح من الله تعالى خلقها لان الكل ملكه فله ان يتصرف فيه على أي وجه أراد ويقبح من العبد كسبها كما ذكره السعد في التلويح مع زيادة من شرح المواقف

﴿ الثانية لا تكليف الا بفعل ﴾

اعلم أن العلماء اتفقوا على ان التكليف الواقع يكون بالفعل لأن التكليف انما يكون بالمقدور والفعل مقدور للمكلف * والمراد بالفعل ما يتمكن المكلف من تحصيله وتتعلق به ارادته وقدرته سواء كان من الاوضاع والهيآت كالقيام والقعود أو من الكيفيات كالعلم والنظر والانفعالات كالتطهر الحاصل للثوب من التطهير * وما هو أثر لفعل المكلف كملك الرقبة والمتعة فكل منهما أثر لفعل آخر يقال ابتاعه فملكه ونكحها فملك التمتع بها فالفعل الذي هو مقدمة الملك والتمتع اختياري وهذا كاف في كون الملك فعلا اختياريا * قال صاحب كشف الأسرار الاثمار من حكم الامر كما أن الانكسار من حكم الكسر الا ان حصوله بفعل مختار فيقتضي وجوب الفعل حتى يحصل الاثمار فان الاثمار لا تحصل بدونه * والدليل على انه من حكم الأمر ان المأمور اذا لم يكن ذا اختيار في الاثمار يحصل الاثمار عقيب الامر بلا واسطة كالانكسار عقيب الكسر قال الله تعالى لقوم موسى كونوا قردة خاسئين وقد حصل الاثمار عقيب الامر وقد أنبأنا عن الاثمار عقيب الامر في قوله عز ذكره كن فيكون وجعل القيام موجب الامر فيما لا اختيار له في قوله عز اسمه ومن آياته ان تقوم السماء والارض بأمره فعرفنا ان الاثمار موجب الامر كما أن الانكسار موجب الكسر اه وحينئذ يكون الفعل شاملا للمعنى الحاصل بالمصدر وهو أثر القدرة كالحركات المشاهدة من القيام والقراءة ونحوهما في الصلاة لانه من الموجودات قطعا * وعلى هذا اقتصر أكثر المحققين قائلين ان المعنى المصدري الذي هو تعلق القدرة بالمقدور لا يقع عليه التكليف لانه أمر اعتباري لا وجود له والتكليف انما هو بالامور الوجودية * فان قيل ان الحاصل بالمصدر ليس أمرا اختياريا * يجاب بان المراد بالاختياري ما يكون حصوله باختيار العبد ولا معنى للتكليف به الا باعتبار تحصيله وهو المعنى المصدري وشاملا للمعنى المصدري الذي هو تعلق القدرة

بالمقدور المعبر عنه بالايجاد لانه وان كان أمرا اعتباريا الا أن وجود متعلقه يكون وجودا له ولا يخفى ان الايجاد بمعنى جعل القدرة متعلقة بالاثر هو أثر للفاعل المختار فهو نسبة بين القدرة ومتعلقها الذي هو الفاعل والمفعول أي القادر والمقدور وهذه النسبة تابعة في التحقق للوجود لمتعلقها وهو الفاعل والمفعول اللذان يوجدان خارجا والايجاد صادر عن قدرة العبد وارادته وكل فعل يصدر عن فاعله بسبب حصول ارادته وقدرته يكون باختياره فتعلق القدرة بالمقدور وان كان اعتباريا فهو أقرب الى الموجودات الخارجية فهو أقرب الى التكليف به لما عرفت أنه أثر صادر عن الفاعل باختياره موصوف بالوجود تبعا لمتعلقه كما تقدم

قال بعض المحققين * ومن الغريب دعوى ان المكلف به هو المقدور وهو الفعل الحقيقي مع شمول الفعل المكلف به للكف الذي هو مدلول النهي وهو أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فلا يدخل في جنس المقولات اصلا لا في الفعل ولا في الكيف ولو جعلنا المقدور المكلف به هو الفعل الحقيقي الذي قال عنه الفلاسفة انه مقوله وعدوه من الاعراض الموجودة في الخارج لم يكن شيء من الايمان وفروعه من صلاة وصوم وزكاة وحج وغير ذلك مكلفا به ولم يكن مدلول النهي وهو الكف أيضا مكلفا به ويلزم أيضا بناء الاحكام الشرعية على ما يقوله الفلاسفة و ينكره أهل السنة فان أهل السنة لا يعترفون بأن مقولة الفعل بالمعنى الذي قاله الفلاسفة من الاعراض الموجودة في الخارج ﴿والحاصل﴾ انه لا شبهة في ان المكلف به أولا وبالذات بالنظر الى الايمان هو الاعتقاد الجازم المطابق عن دليل الذي هو الاذعان والاستسلام القلبي وهو فعل شرعا وتعلق به خطاب الشارع مباشرة فقال آمنوا بالله ورسوله فهو المقصود أولا بالذات من الخطاب واما أسبابه فهي مكلف بها تبعا لتحصيله وهو بهذا المقدار مقدور حقيقة اذ لا معنى لكون الفعل مقدورا حقيقة الا تمكن المكلف من الاتيان به بمباشرة أسبابه وعدم الاتيان به بعدم مباشرة أسبابه وهكذا في الصلاة والصوم وغيرهما فان المكلف به هو الهيئات الخارجية وهي الواجبة والمفروضة أولا وبالذات والقدرة عليها باعتبار التمكن من تحصيلها بمباشرة الاسباب بل كل مقدور كذلك لا معنى لكونه مقدورا حقيقة الا هذا فان كل فعل اختياري مالم يجب بمباشرة أسبابه لا يوجد وكل ما تعلق به خطاب الشارع أمرا أو نهيا أو تخييرا فهو فعل في اصطلاحه وعرفه واصطلاح أهل الشرع وأهل اللغة ولا يصرف واحد من هؤلاء غير ذلك وان كان لا يسمى فعلا عند غيرهم

كالفلاسفة (والعجب) ان كثيرا من المتأخرين خلطوا الاصطلاحات الفلسفية بالاصطلاحات الشرعية مع الفرق البعيد بين الاصطلاحين فان الفلاسفة انما يبحثون عن الموجودات من حيث العقل والفقهاء يبحثون عن كل ما اعتبره الشارع فعلا للمكلف من حيث يثبت له بالخطاب الشرعي أحد الأحكام التكليفية والوضعية وشتان مابين الموضوعين اه واختلفوا في التكليف بالعدم فقال أهل السنة وبعض المعتزلة لايتعلق التكليف بالعدم لان العدم متحقق من الازل واستمر وعلته عدم علة الوجود وهي عدم المشيئة وما تحقق بعلة لايتحقق بعلة أخرى فاستمرار العدم باستمرار عدم علة الوجود فليس العدم أثرا للقدرة فلا يكون مقدورا والتكليف انما يكون بالمقدور والتكليف بالعدم يلزم عليه اجتماع النقيضين لان التكليف يستدعي حصول مالم يكن حاصلا والعدم حاصل من قبل وثابت بنفسه * فالتكليف به يقتضي أن العدم ليس بثابت بنفسه فيكون العدم ثابتا بنفسه غير ثابت بنفسه ويلزم عليه أيضا تحصيل الحاصل فيكون التكليف به من المحال لذاته وهو غير واقع اتفاقا * وقال كثير من المعتزلة يتعلق التكليف بالعدم أيضا لان من دعي الى الزنا فلم يفعله يمدح على عدم الفعل من غير ان يخطر بباله فعل الضد حتى ينسب المدح اليه ولا نسلم ان العدم غير مقدور لان نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم سواء * واعلم انه لاخلاف في ان المكلف به في الأمر هو الفعل وانما الخلاف في النهي فالقائلون بانه لا تكليف الا بفعل يقولون المكلف به في النهي فعل * واختلفوا في بيان الفعل المطلوب بالنهي على قولين * الاول ان الفعل المطلوب في النهي هو كف النفس وانتهاؤها عن المنهي عنه بعد ميل النفس اليه فمن نهي عن شئ فكف نفسه عنه فقد انتهى بذلك النهي فيخرج عن عهدة النهي على هذا القول بالكون بعد الداعية ويكون الترك الذي اقتضاه النهي لازما لكف النفس * واستدل صاحب هذا القول بأنه لو كان المكلف به في النهي فعل الضد لكان النهي أمرا لانهيا ولكان معنى النهي مستفادا مع ان الدال عليه حرف وهو لا الناهية * فالمطلوب فيه معنى متعلق بالغير والكف معنى نسبي غير مستقل * فيناسب الدال عليه ولانه لو كان المكلف به في النهي عدم الفعل للزم المحال كما تقدم * الثاني ان المكلف به في النهي فعل الضد للمنهي عنه فيكون النهي مستلزما للامر بفعل الضد فالنهي عن شرب الخمر الذي هو حركة يتعلق بفعل ضده وهو السكون فبالسكون يخرج عن عهدة النهي على هذا القول ويكون الترك لازما أيضا لفعل الضد

والقائلون بأن التكليف يكون بالعدم قالوا المكلف به في النهي الترك الذي هو عدم الفعل المقدور فمع الترك يستمر العدم على الأصل وينسب للمكلف عدم الفعل * فان قيل المقصود من النهي عدم المنهي عنه والعدم لا دخل للمكلف فيه لأنه غير مقدور * يجاب بانا لا نسلم ان العدم غير مقدور لأن نسبة القدرة الى الطرفين سواء ونحن نفسر القادر بانه الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فوجود الفعل وعدمه معلولان للمشيئة وعدمها والقدرة صفة تؤثر وفق الارادة وهي تخصص أحد المقدورين بالوقوع فتعلق الارادة وعدمه سببان لتعلق القدرة وعدمها وهما سببان لوجود المقدور وعدمه فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة وتخرج المحسوسات التي ليست كذلك ومعنى اسناد العدم الى المكلف كما في المواقف انه لم تتعلق مشيئته بالفعل فلم يوجد الفعل وليس العدم أثرا مفعولا للقادر كالوجود اذ فاستمرار العدم الاستقبالي مقدور لان المكلف قادر على ان لا يفعل فيستمر العدم ولا ينقطع وقادر على ان يفعل ذلك الفعل فينقطع استمرار عدمه فمن هذه الجهة صح ان يكون العدم أثرا للقدرة لان المكلف مخلا فيه فان قصد بالترك بقاء ذلك العدم نسب اليه وعلى هذا القول يكون الترك مطلوبا من النهي

قال بعض المحققين ان في التكليف بالنهي ثلاثة أمور * الاول المكلف به وهو مطلق الترك ولا يتوقف على قصد الامتثال بالفعل بل مداره على اقبال النفس على الفعل ثم كفها عنه * والثاني المكلف به المثاب عليه وهو الترك للامتثال * والثالث عدم النهي عنه وهو المقصود لكنه ليس مكلفا به لعدم قدرة المكلف عليه * والمراد بقصد الامتثال أن يفعل المكلف به لانه مطلوب منه * وهذا يكفي فيه انه لو لاحظ علة الفعل لعرف أنه امتثال الأمر أو النهي فهذا القدر لابد منه في كل فعل سواء كان كفا أولا حتى تنتفي الغفلة * أما ملاحظة الامتثال بالفعل فلا تلزم في الاتيان بالمكلف به سواء كان فعلا أو تركا * وأما الثواب فان كان الفعل غير كف فيكفي فيه الامتثال المنافي للغفلة وهو الامتثال بالقوة بان يكون بحيث لو توجه الى موجب الفعل لعرف انه المطلوب وان كان الفعل كفا فلابد فيه ان يأتي به قاصدا به الانتهاء فان أتى به غير قاصد ذلك فقد فعل المكلف به ولا ثواب ولا اثم * والفرق بين الفعل غير الكف وبين الكف ان غير الكف المقصود التكليف به من حيث نفسه

لان عينه هي المقصودة فمتى أتى به مع علمه بالخطاب فقد أتى بالواجب بخلاف الكف فان المقصود بالحقيقة انما هو عدم المنهي عنه وعلمه ثابت قبل الاشتغال له فيه وانما كلف بالكف وهو الترك بقصد بقاء العدم انه هو المقدور للمكلف فهو الذي يمكن طلبه لأنه هو الاختياري بخلاف العدم فان كف قاصدا الاشتغال بالفعل أثيب والا فلا اذ الكف انما هو واسطة لا مقصود لذاته اه مع زيادة ايضاح

فان قيل اذا كان الكف عن نحو الزنا مكلفا به في النهي كان واجبا فحين الغفلة من المكلف عن المنهي عنه يلزمه العقاب لترك الواجب وهو الكف يجاب بان الغافل حين الغفلة غير مكلف و بان الكف انما وجب وسيلة الى عدم المنهي عنه وحين الغفلة قد تحقق عدم الحرام بنفسه فسقطت الوسيلة من غير عصيان لانتفاء سبب الوجوب

﴿واعلم﴾ ان عدم الاشتغال الذي يترتب عليه العقاب يكون تارة بعدم المقدور كما في ترك الواجب لان عدم المقدور يستمر لعدم تعلق القدرة به مع كون المكلف قادرا على تعليقها فيكون مقصرا و يكون تارة بفعل المقدور اذا كان المقدور شرا وعلمه خيرا كما في فعل الحرام لانه كسب بالقدرة شرا فيكون مقصرا قال ابن أمير حاج ويستلزم النهي عن الشئ سبق داعية المنهي الى الفعل المنهي عنه فلا يتعلق النهي قبل وجود الداعية الى الفعل المنهي عنه فاذا قال له لاتزن والفرض ان معناه كف نفسك عن الزنا لزم ان لا يتعلق قبل طلب النفس للزنا لانه اذا لم يختر طلبها للزنا كيف يتصور كفها عنه فلو طلب منه كفها في حال عدم طلبها طلب ما هو حاصل فعلى هذا يكون نحو لاتقربوا الزنا تعليق التكليف أي اذا طلبته نفسك فكفها وما قيل ان النهي قد يسقط بلا نية ولا يثاب عليه الا بنية غير صحيح لانه ان أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ولا آثم ولا مثاب لانهما فرع التكليف وان أريد الترك بعدها فهو دائر بين استحقاقه العقاب والثواب على تقدير تركه لخوف ضرره أو لموافقة أمر الله تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فأما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الامر فان كان ذلك الفعل لا يتصور فعله الا بعد داعية تركه فكذلك أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو أردد كلام زيد فنقول لا تكليف تنجيزا الا اذا تكلم زيد لان قبل كلامه لا يتصور رده فيكون تعليقا للامر بكلامه وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلب ايجاده مطلقا نحو اكتب وصل وذلك فهو

مكلف بها أى مطلوب منه فعلها زادخالها فى الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره اه

## ( تنبيهان )

﴿الاول﴾ العدم ثابت لانه متصور لانا نتصور العدم المقابل للوجود ونحكم عليه بالعدم ثبوتية كونه ممكنا ومتعقلا والمحكم عليه يستدعى ثبوته لان ثبوت الشئ لغيره فرع ثبوت ذلك الغير ولانه لايمكن تصور الشئ الا بتميزه فى العقل عن غيره وكل متميز ثابت فالعدم ثابته والثبوت أعم من الوجود فلايلزم من الثبوت الوجود وقال أكثر المعتزلة المعدوم الممكن شئ أى ثابت متقرر كما فى المواقف وشرحها للسيد

﴿الثانى﴾ الداعية هى اذا علم الانسان أو ظن أو اعتقد ان له فى الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل فى قلبه ميل جازم اليه بهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أى طلبه وكأن علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعى بالغرض كما ذكره الاسنوى

## ( المسألة الثالثة التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة )

اعلم أن التكليف عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته بوجوب ايجاده وقبل دخول وقته يتعلق باعتقاد وجوب ايجاده اذا دخل وقته وقال أكثر الجمهور يستمر تعلق التكليف بالفعل حال المباشرة له لان الفعل مقدور حين وجوده لانه أثر القدرة وأثرها مقدور فيصح التكليف به وقال امام الحرمين والغزالى ينقطع التعلق حال المباشرة لانه لو استمر التعلق حال المباشرة لزم تحصيل الحاصل والتالى باطل فبطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب ويجاب بانه ان أراد تحصيل حاصل بحصول سابق على التكليف الذى هو الطلب فهو غير لازم وان أراد حصوله بحصول مقارن للطلب فهو غير ممنوع لان الفعل وجد بهذا الايجاد المقارن للقدرة وليس موجودا قبل ذلك حتى يتوهم لزوم ايجاد الموجود ويجاب أيضا من طرف الاكثر بان الفعل المطلوب كالصلاة ذو اجزاء فان كان المكلف به مجموع الفعل فتعلق التكليف به لاينقطع مالم يحصل الفعل ولايحصل الابتمام اجزائه وان كان المكلف به كل جزء فالجزء وان حصل حسا لم يحصل شرعا لان حصوله الشرعى المعتبر لايحصل الابتمام الاجزاء كلها فلا

تحصيل الحاصل أصلا وقال قوم منهم الرازي لا يتعلق التكليف بالفعل الزاما الا عند المباشرة وهذا القول غير صحيح لانه يلزم منه نفي تكليف الكافر بالايمان لان الايمان لم يوجد منه وقبله لا تكليف ويلزم منه أيضا ان لا يكون العاصي مكلفا ويلزم منه نفي الامتثال لانه الاتيان كما كلف وهو انما يكون باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ولا يعلم التكليف أبدا قبل الفعل وهذا القول نسب خطأ للامام الاشعري قال امام الحرمين هذا مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه لانه خارق للاجماع لان القاعد في حال قعوده مكلف بالقيام الى الصلاة باتفاق أهل الاسلام ولان التكليف طلب والطلب يستدعي مطلوبا وعدم حصوله وقت الطلب فالتكليف سابق على المطلوب المقدور كما نص على ذلك شارح التحرير ومسلم الثبوت وغيرهما وقال العطار واعلم ان مبنى هذا الخلاف مسألة كلامية وهي ان العرض هل يبقى زمانين أم لا فمن قال بالاول جوز استمرار تعلق القدرة ومن قال بالثاني فناه والقول بعدم بقاء الاعراض وان قيل انه سفسطة احتاج الى القول به من يقول ان علة احتياج العالم الى الصانع الحدوث لانه بعد الحدوث على هذا الرأي يلزم استغناء العالم عن الصانع فاضطر الى القول بعدم بقاء الاعراض لتستمر الحاجة ومن قال انه الامكان كما عليه المحققون وطائفة من محققي المتكلمين لم يضطروا الى ذلك لان الامكان وصف قائم به أزلا وأبدا اه

﴿ تنبيه ﴾ قول صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة له وهو التحقيق اذ القدرة عليه الا حينئذ مبني على ان جواز التكليف مبني على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المعبر عنها بالاستطاعة المبينة في المسألة الاولى لانها علة تامة فلو كانت قبل الفعل لزم تخلف العلة التامة عن المعلول ولانها عرض لا يبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل لانعدمت حال الفعل فيلزم وجود المقدور بدون القدرة قال عصامنا القدرة الحقيقية لما كانت مقارنة للفعل ولم تكن سابقة عليه والتكليف لابد وان يوجد قبل الفعل نقل الحكم هنا الى القدرة بمعنى سلامة الآلات والاسباب التي تحدث هذه القدرة بها عند ارادة الفعل عادة فيخلق الله تعالى الفعل عندذلك جريا على عادته كما تقدم فالقدرة التي شرط تقدمها على وجوب أداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القدرة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط لان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع والتحقيق انه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل كما ذكره السعد

## ( المسألة الرابعة المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب )

اعلم أن الفعل المقدور للمكلف الذي لا يوجد الواجب المطلق الا به وجود ذلك الفعل المقدور هل يكون واجبا بوجوب الواجب المطلق أو لا يكون واجبا بوجوبه وقع الخلاف بين العلماء في ذلك بناء على ان الامر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء الا به وهو المسمى بالمقدمة أم لا يكون أمرا به فمحل النزاع هو ان الامر بالشيء هل يكون أمرا بشرطه وايجابا له أو بوجوبه متلق من دليل آخر لان وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع بانه يجب اتيان به عند الاتيان بذلك الواجب فاذا نص الشارع على ان هذا المقدور شرط لصحة ذلك الفعل الواجب كالطهارة للصلاة أو على انه سبب لوجوده كالتلفظ بصيغة الاعتاق للعتق ثم ورد نص آخر موجب للمشروط أو المسبب وقع الخلاف بين الاصوليين في ان الايجاب للفعل الذي دل عليه النص الثاني تعلق أيضا بالشرط والسبب فيوجب وجوبهما منه أم لا فقال الاكثر من الاصوليين وغيرهم انه يجب بوجوب الواجب المطلق سواء كان ذلك المقدور سببا وهو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم أو شرطا وهو الذي يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وسواء كان السبب شرعيا كالتلفظ بصيغة الاعتاق لحصول العتق الواجب أو عقليا كالنظر المحصل للعلم الواجب لان حصول العلم عقب النظر الصحيح عند الامام الرازي عقلي وان كان عاديا عندنا الحنفية والاشاعرة لان العلم يخلقه الله تعالى عقب النظر بطريق اجراء العادة عندهم أو عاديا كحز الرقبة بالنسبة الى القتل الواجب كما اذا قال الشارع أقتل هذا قصاصا فان معناه حز رقبته فانه هو الذي في وسع المكلف وسواء كان الشرط أيضا شرعيا كالوضوء للصلاة أو عقليا وهو الذي يكون لازما للمأمور به عقلا كترك ضد الواجب وذلك كترك القعود في الصلاة الذي هو ضد القيام الواجب الصلاة لتقادر عليه فانه شرط عقلي لذلك الواجب أو عاديا كما اذا وجب غسل الوجه ولم يمكن الا بغسل جزء من الرأس وكذلك اذا وجب الصوم ولم يمكن الا بامساك جزء من الليل قبل الصبح ويشترط في وجوب ما يتوقف عليه الواجب بايجاب ذلك الواجب شرطان

﴿ الاول ﴾ ان يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقول السيد لعبده ان صعدت السطح ونصبت السلم فاسقني ماء فانه

لايكون مكلفا بالصعود ولا بنصب السلم بالخلاف، بل ان اتفق حصول ذلك صار مكلفا بالسعي والافلا فالمراد بالواجب المطلق مالايكون وجوبه مقيدا بما يتوقف عليه وجوده وان كان مقيدا بما يتوقف عليه وجوبه كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فان وجوب الصلاة مقيد بالدلوك لا بالوضوء والتوجه للقبلة ونحوهما من الشرائط وقال السيد الواجب المطلق هو مالا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبرنا هذه الحيثية لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس الى مقدمة ومقيدا بالنسبة الى أخرى فان الصلاة بل التكاليف بأسرها متوقفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس اليهما مقيدة واما بالاضافة الى الطهارة فواجبة مطلقا وباجمالة الاطلاق والتقييد امران اضافيان ولا بد من اعتبار الحيثية في حدود الاشياء الاضافية اه وقال السعد المراد بالمطلق ما كان وجوبه على تقدير وجود المقدمة وعدمها كوجوب الحج بالنسبة الى الاحرام ونحوه من الشرائط وبالمقيد ما كان وجوبه مقيدا بوجود المقدمة كوجوب الحج بالنسبة الى الاستطاعة اه فالواجب يكون مطلقا باعتبار مقدمة ومقيدا باعتبار أخرى وقيدا بقيد معتبر فالفرق بين الواجب المطلق والمقيد أن المطلق واجب في حد ذاته لايتوقف وجوبه على المقدور المذكور بل يتوقف فعله عليه كالحج فان وجوبه متوقف على الاستطاعة فلايجب تحصيلها ويتوقف وجوده على السير وقطع المسافة الى مكة بعد تحقق وجوب الحج بالمكلف بان وجدت عنده الاستطاعة فالحج واجب مطلق بالنسبة الى قطع المسافة ومقيد بالنظر الى الاستطاعة والمقيد يتوقف نفس وجوبه على المقدور كالزكاة فان وجوبها متوقف على تحصيل النصاب فلايجب عليه تحصيله ولذا قال في التحرير وشرحه لايجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب للتكليف بوجوب الزكاة والزاد أي وتحصيل لوجوب الحج اه

﴿ الشرط الثاني ﴾ ان يكون مايتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف بان يكون في وسع المكلف الاتيان به كالوضوء للصلاة والسير الى مكة للحج فان لم يكن مقدورا له لايجب عليه تحصيله ولايكون واجبا بوجوب الواجب المطلق كحضور العدد في الجمعة بالموضع الذي تقام فيه من مسجد ونحوه فانه غير مقدور للمكلف لان كل واحد لايقدر الا على حضور نفسه دون غيره فالجمعة بالنسبة لحضور العدد وهو ثلاثة سوى الامام عندنا وأربعون عند الشافعية واجب مطلق ويتوقف على حضور العدد وجود الجمعة لانها لاتنعقد بدونه لكنه لايجب لكونه غير مقدور وبالنسبة لتوقف وجوبها على وجود

المصر بالعصر الذي تقام فيه الجمعة واجب مقيد فلا يجب اتيانه وجوب مقاصته *
واستدلوا على وجوب المقدور بوجوب الواجب المطلق بانه لو لم يجب بوجوب الواجب
لجاز تركه لتكون دليل وجوب الواجب عنه فيكون من جهة هذا الدليل غير واجب
ولو جاز تركه لجاز ترك الواجب لان الواجب هو الفعل الصحيح لانه هو الذي يطلب
شرعا وجواز ترك مايتوقف عليه صحة الفعل يلزمه جواز ترك الفعل الصحيح وهو
الواجب اذ الفاسد غير واجب وجواز ترك الواجب باطل لانه فرض واجبا فيجتمع
النقيضان وهو محال ويلزم المحال وهو جواز ترك الواجب محال فلزومه وهو عدم وجود
مايتوقف عليه الواجب محال فثبت نقيضه وهو وجوب مايتوقف عليه الواجب وهو المطلوب
وهذان قيل لو استلزم وجوب الواجب المطلق وجوب مايتوقف وجوده عليه لزم تعقل الوجوب
لغير الآمر والآمر الى الامر بما لا يشعر به الآمر واللازم باطل لانا نقطع بانجاب الفعل مع الذهول
عما يلزمه فنأمر بالشيء ونغفل عن مقدماته * يجاب بان ماذكر انما يلزم في الواجب
بالاصالة أما الواجب بالتبع فيكفيه كونه لازما للواجب الشرعي لعدم تأتيه الا به وهذا
هو معنى دليل الواجب عليه لزوما فلا يجوز تركه شرعا ولا نريد بتعلق خطاب الشارع به
الا دلالته عليه لزوما وهو موجود ولو مع الذهول عنه ولا يصح التصريح بعدم وجوب
ذلك اللازم مع ايجاب الملزوم لمنافاة التصريح دلالة الالتزام وبهذا يظهر ان القول
بانه مدلول التزامي هو الحق لانه انما دل عليه لعدم تأتي الفعل شرعا الا به وهذان قيل التكليف
بالمشروط مشروط بوجود الشرط وكل ماوجوبه مشروط بشرط فالشرط لا يكون واجب
التحصيل لان شرط التكليف لا يجب تحصيله اتفاقا كما تقدم * قال الآمدي ولا جواب عنه
والاقرب في ذلك أن يقال انعقد اجماع الامة على اطلاق القول بوجوب تحصيل
ماأوجبه الشارع وتحصيله انما هو بتعاطي الامور الممكنة من الاتيان به فاذا قيل يجب
التحصيل بما لا يكون واجبا كان متناقضا اه

وقيل لا يجب المقدور المذكور بوجوب الواجب المطلق مطلقا سببا كان أو شرطا
لان الدال على الواجب ساكت عنه لان الايجاب للواجب مقيد بحصول المقدور الذي
يتوقف عليه وجوده فليس طلب الواجب طالبا للمقدور المذكور لان طلبه انما يكون
بعد حصوله فلا بد لوجوبه من دليل آخر لما هو معلوم أن موضوع المسألة مالا يتم
الواجب الا به فيلزم أن يكون عدم تمام الواجب الا به معلوما قبل ورود الايجاب
عليه من الشارع الذي أعلمنا بانه شرط أو سبب لهذا الواجب لكن هذا خاص بالشرط

وبالسبب الشرعي أما السبب العقلي فمعلوم أنه لايتم الواجب الا به فقد اعترض على هذا القول بانه ان أراد بقوله ان الدال على الواجب ما كان عدمه انه ما كان عدمه من التصريح بوجوبه فغير مسلم لكنا نقول يستلزمه وان أراد أنه لايستلزمه فممنوع وقد مر بيان وجه اللزوم * وقيل يجب المقدور المذكور بوجوب الواجب المطلق ان كان سببا كالمساس للنار فانه سبب للاحراق عادة لان المسبب أشد ارتباطا بالسبب لانه يلزم من وجوده وجود المسبب فايجاب المسبب ايجاب لسببه فصار لذلك استعمال الصيغة في المسبب كأنه استعمال لها في السبب * قال بعض المحققين ناقلا عن السيفان المقدمة اذا كانت سببا للواجب أي مستلزما اياه بحيث يمتنع تخلفه عنها فايجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الا بالاثر القدرة على المسبب باعتبار القدرة على السبب لابحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب يجب صرفه بالتأويل الى المسبب اذ لاتكليف الا بالمقدور من حيث هو مقدور فاذا كلف بالسبب كان تكليفا بايجاب سببه لان القدرة انما تتعلق بالمسبب من هذه الحيثية بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلاة فان الواجب هنا تعلقت به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم أن يكون ايجابه ايجابا لمقدمته اهـ وان قيل ما نقل عن السيد يقتضي اخراج الاسباب عن كونها وسيلة فلا تكون من مقدمة الواجب بل هي الواجب عبر عنها بالمسببات * يجاب بان المراد أن الاسباب هي المقصودة بالمباشرة لانها التي يمكن مباشرتها وهذا لاينافي أن المقصود بالذات حصول مسبباتها * وقال امام الحرمين يجب المقدور بوجوب الواجب المطلق ان كان المقدور شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لان اشتراطه في ذلك الواجب في حد نفسه لما لم يكن الا باعتبار الشارع والا فيمكن وجود صورة ذلك الواجب بدونه كان المأتي قصد الشارع له بطلب الواجب للحاجة الى قصده لعدم مايقتضيه ولا يجب بوجوب الواجب المطلق ان كان الشرط عقليا كترك ضد الواجب أو عاديا كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه لانه لاوجود لمشروطه عقلا أو عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب لمشروطه وانما يجب بدليل آخر للاتفاق على وجوبه في نفسه وانما النزاع في وجوبه بوجوب الواجب المشروط أو بدليل آخر وسكت الامام عن السبب وهو كالشرط العقلي والعادي لاستناد المسبب اليه في الوجود فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب بوجوب المسبب والا فهو واجب قطعا اما شرعا ان كان شرعيا أو عقلا ان كان عقليا

## ( ينقسم مايتوقف عليه الواجب الى قسمين )

﴿الاول﴾ مايتوقف عليه وجود الواجب اما من جهة الشرع كالوضوء للصلاة واما من جهة العقل كالسير للحج وتقدم الكلام على ذلك

﴿الثاني﴾ مايتوقف عليه العلم بوجود الواجب وذلك بان لايمكن الكف عن المحرم الا بالكف عما ليس بمحرم فيجب تركه وفرعوا على ذلك فروعا

﴿الاول﴾ اذا وقع بول فى ماء قليل يحرم العمل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به فلا يوجد ترك المحرم الا بترك المباح لان الماء جوهر طاهر والطاهر اذا ألقيت النجاسة فيه لايتصور أن يصير بذلك نجسا فى عينه لان قلب الاعيان ليس فى وسع العباد بل هو باق على أصل الطهارة وانما المكلف منهى عن استعمال النجاسة واستعمال الماء لاينفك عن استعمال شئ منها لامتزاج أجزائها امتزاجا تقاصرت عنه القوى عن التمييز بينهما فوجب اجتنابه لذلك

﴿الثاني﴾ اذا اشتبهت زوجته بأجنبية كما اذا دخلت امرأتان فى بيت وقال زوج احداهما الوكيل وبات الوكيل والزوج لايعرف الزوجة بعينها أوطلق معينة من زوجتيه مثلا طلاقا بائنا ثم نسيها حرم عليه قربان زوجته لان الكف عن الحرام وهو وطء الاجنبية والمطلقة بائنا واجب ولايحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة فيحرم عليه قربانهما ولو قال لزوجتيه احداكما طالق لايقع الطلاق على المعينة منهما بل فى المبهم وانما يقع الطلاق على المعينة بالبيان قاله قبل البيان وطء أيتهما ووطء احداهما يكون بيانا لتعيين الطلاق فى الاخرى فليس فى هذه الصورة الكف عن احداهما واجبا حتى يكون الكف عنهما مقدمة الواجب

﴿الثالث﴾ الغاية داخلة فى المغيا كما فى قوله تعالى وأيديكم الى المرافق فيدخل المرفق فى غسل اليد فانه لايعلم وجود غسل اليد المغيا الا بغسل الغاية وهى المرفق

## ( تنبيه )

اعلم أن مسألة المقصور القصد منها بيان حكم الوجوب بمعنى أن وجوب الشئ هل يوجب مقدمته أولا وقد علمت جواب ذلك بما تقدم من الاقوال وان هذه المسألة مبنية على ماذكر فى مسألة حصول الشرط الشرعى المتقدمة فاذكرهنا من أن الواجب

المطلق يجب شرطه بوجوبه عند الاكثر مبني على صحة التكليف بما ذكر وقد يرد عند الاكثر بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط لوجوب الشرط بوجوب المشروط ومدلول الاكثر في المسالتين متحد وقد بين الخبيصي كلمة الاكثر الواقعة في جمع الجوامع في المسالتين بقوله من العلماء للاشارة الى أن مدلول الاكثر لم يكن من الاصوليين فقط لان مدلوله أصوليون وفقهاء ومعتزلة كما يعلم ذلك من مراجعة المسالتين في شرح الاسنوي على منهاج البيضاوي وغيره

## (الباب الرابع في المحكوم عليه)

وهو المكلف الذي تعلق الخطاب بفعله وهو الانسان والتكليف موقوف على أهليته الموقوفة على العقل ولما تفاوتت العقول في الاشخاص تعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي يتعلق بها التكليف أم لا فقدر الشارع تلك المرتبة فاقام البلوغ مقامه اقامة للسبب مقام المسبب والعقل وحده كاف لان يكون صاحبه محكوما عليه عند المعتزلة فالصبي العاقل والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل ولم تبلغه الدعوة مكلفان بالايمان حتى انه لو لم يعتقد كفرا ولا ايمانا يعذبان عند المعتزلة وذهب الى ذلك كثير من الحنفية والصحيح عند الحنفية ان الصبي العاقل لا يكلف بالايمان لعدم كمال عقل الصبي ولكن مجرد العقل كاف لصحة الايمان منه لان النبي صلى الله عليه وسلم قبل اسلام علي رضي الله تعالى عنه في صباه والبالغ الذي نشأ في رأس الجبل اذا لم تبلغه دعوة الرسل مثل الصبي العاقل فانه لا يكلف بالايمان بمجرد عقله حتى لو لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقده لم يكن من أهل النار ولو آمن صح ايمانه ولو وصف الكفر كان من أهل النار * ويشترط في صحة التكليف فهم المكلف لما كلف به * والمراد بالفهم التصور بان يتصور المكلف الخطاب بقدر ما يتوقف عليه الامتثال لا التصديق لان الكفار لا يصدقون بالتكليف فلو كان التصديق شرطا للتكليف انتفى تكليف الكفار لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه واستدلوا على اشتراط الفهم بانه لو صح تكليف من لا يفهم لكان مستدعى حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتثال والاتيان بالشيء امتثالا غير ممكن ممن لا شعور له بالطلب فيمتنع طلبه منه بناء على امتناع التكليف بالمحال فالمجنون غير مكلف وكذا الصبي الذي لم يميز لانهما لا يفهمان خطاب التكليف على الوجه المعتبر ولزوم أرش جنايتهما

ونحو ذلك من أحكام الوضع لا من أحكام التكليف والبالغ الغافل كالساهي والنائم لا يصح تكليفه بأداء ما كلف به بان يوقع الفعل في حال الغفلة وعدم الفهم قالوا ويصح تكليف الغافل لصحة تكليف البهائم اذ لا مانع من تكليفها الا عدم الفهم والمجوزون للتكليف بالمحال جوزوا تكليف الغافل واستدلوا على ذلك بقوله تعالى (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) لأنه نهى لمن لا يعلم ما يقول ومن لا يعلم ما يقول لا يفهم ما يقال له فقد كلف من لا يفهم التكليف * ورد بان النهي في الآية ليس نهيا عن الصلاة لكونها واجبة بل هو نهي للساهي عن شرب المسكر حتى لا يصلي وهو سكران * فالمعنى لا تقربوا الصلاة في حالة السكر حتى تعلموا قبل الشروع ما تقولونه * وقالوا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه ولزمه قيمة ما أتلفه وهو استدلال ساقط خروجه عن محل النزاع فان النزاع في أحكام التكليف لا في أحكام الوضع ومثل هذا من أحكام الوضع الذي هو من ربط المسببات باسبابها فاذا صدر سبب الطلاق من السكران وقع جبرا وصارت الزوجة أجنبية كالصوم يقع جبرا في القضاء بشهود الشهر وان لم يكن مكلفا بالأداء كالحائض فيجب على النائم والساهي والسكران بعد زوال غفلتهم ضمان ما أتلفه كل منهم وقضاء ما فاتته من الصلاة لأن اشتغال ذمته بالصلاة وبقيمة ما أتلفه ثابت في حال غفلته لوجود سببهما وهو من خطاب الوضع ووجوب أداء البدل وقضاء الصلاة بعد زوال غفلته من خطاب التكليف * واعلم ان مسألة الغافل الكلام فيها من جهة امتناع تكليفه من حيث غفلته لا من حيث عدم صلاحية قدرته للمكلف به وهو الامتثال لأن قدرته صالحة له انما المانع غفلته عن الطلب حتى يمتثل وتكليف الغافل كتكليف المعدوم بلا فرق * وقد قالوا انه تكليف محال لأن التعلق بلا متعلق محال وها هنا كذلك لأن الغافل لغفلته لا يكون مطالبا منه ما كلف به في حال غفلته

(تنبيه) الفرق بين تكليف المحال والتكليف بالمحال ان المحال راجع الى المأمور في التكليف المحال وفي التكليف بالمحال المحال راجع الى المأمور به والفائدة في التكليف بالمحال وهي اختبار الشخص هل يأخذ في الاسباب أم لا مفقودة في التكليف المحال لان الغافل في حال غفلته لا يمكنه ذلك

ولا يصح تكليف الملجأ وهو الذي لا يجد سعة على الفعل مع حضور عقله كمن يلقى من شاهق جبل فهو لا بد من الوقوع ولا اختيار له فيه وليس هو فاعلا له

وانما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع فلا ينسب اليه فعل وهو كتحريك المرتعش والمانع من التكليف في هذه الحالة راجع الى وصف قائم بالمكلف فانعدم شرط التكليف لانعدام صدور الفعل من المكلف لانه لو كلف لكان تكليفه بايقاع الفعل الملجأ عليه وهو واجب الوقوع ولا اختيار له فيه ولا ينسب اليه أصلا فلم يوجد من الملجأ هذا الفعل حتى يمكن أن يكلف به أو بعدمه وتتحقق فيه فائدة التكليف بالاضداد في المقدمات لان هذا انما يكون فيما يصح أن ينسب للفاعل بان يبقى المكلف بصفات التكليف ولو كان الفعل في ذاته خارجا عن قدرته عند مجوزي التكليف بالمحال والملجأ لم يبق بعد الالجاء بصفة التكليف لانه لا قدرة ولا فعل للملجأ فيما أجبر عليه فتكليفه في هذه الحالة يكون تكليفا محالا * واعلم ان مسألة الملجأ الكلام فيها من جهة عدم جواز تكليف من أزيل رضاه واختياره وصار بحيث لا قدرة له أصلا بالالجاء

﴿ وأما المكره ﴾ ففيه خلاف قال فريق من الاصوليين ومنهم الحنفية ان الاكراه لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه ونقيضه مطلقا سواء كان الاكراه ملجئا أو غير ملجئ * واستدلوا على ذلك بان كلا من الفعل المكره عليه ونقيضه ممكن في نفسه والفاعل مع الاكراه قادر على ايقاعه وعدم ايقاعه لان المكره مختار أخف الامرين المكروه من له من المكره عليه والمكره به فان رأى الفعل المكره عليه أخف من المكره به اختاره وان رأى المكره به أخف من المكره عليه اختار المكره به فالمكره قادر على الفعل ونقيضه فيصح تكليفه بهما ولذا يفترض عليه فعل ما أكره عليه اذا أكره على شرب الخمر فاذا لم يفعل ما أكره عليه من شرب الخمر حتى قتل كان آثما وقد يحرم عليه فعل ما أكره عليه كما لو أكره على قتل مسلم ظلما فانه يحرم عليه قتله * وقال فريق من الاصوليين ومنهم الرازي والآمدي والبيضاوي ان الاكراه يمنع التكليف بالفعل المكره عليه وبنقيضه اذا كان الاكراه ملجئا لان الفاعل مضطر مع الاكراه الملجئ الى ايقاع الفعل احياء لنفسه فالمكره عليه واجب الوقوع وضده ممتنع الوقوع والتكليف بالواجب والممتنع محال وذلك لزوال القدرة عنه لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وأما الاكراه غير الملجئ فلا يمنع التكليف * وأجيب من طرف الحنفية عن هذا الاستدلال بانا لا نسلم ان المكره عليه واجب بالذات وضده

ممتنع بالذات فان الفعل فى نفسه ممكن والفاعل قادر عليه بل وجوب المكره عليه وامتناع ضده ثابت بالشرع لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وبالعقل فان العاقل من شأنه أن يختار ما هو أخف مفسدة والوجوب والامتناع بالشرع أو العقل لا ينافى اختيار الفاعل اه واعلم ان مسألة المكره الكلام فيها من جهة أن من أذن رضاه بالاكراه وبقى اختياره هل يجوز تكليفه أم لا

## ( مسائل )

(الاولى) تكليف المعدوم جوز القائلون بالكلام النفسى وهم الماتريدية والاشاعرة تكليف المعدوم بمعنى كونه مكلفا حالة العدم قيام الطلب القديم بذاته تعالى للفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتهيئته لفهم الخطاب فاذا وجد متهيأ للتكليف صار مكلفا بذلك الطلب القديم من غير احتياج الى طلب آخر لان المعنى القائم بذاته تعالى الذى هو اقتضاء الطاعة من العباد قديم تعلق بعباده على تقدير وجودهم فاذا وجدوا صاروا مأمورين بذلك الاقتضاء فهو بمنزلة قولك صل بعد يومين ولا يسمى هذا المعنى فى الازل خطابا انما يصير خطابا اذا وجد المأمور واسمع كما قاله الغزالى وهو مبنى على تفسير الخطاب بتوجيه الكلام الى الغير وعلى تفسيره بالكلام الذى علم أنه يفهم ولا يحتاج الى وجود فاهم يسمى خطابا فى الازل وكون الكلام النفسى خطابا وحكما مبنى على رأى الاشعرى ومن تبعه من قدم الخطاب وأزلية تعلقات الكلام وتنوعه فى الازل الى أمر ونهى وغيرهما ويكفى فى تنوع الكلام النفسى فى الازل الى أمر ونهى ونحوهما بناء على طلب المعدوم على تقدير وجوده فينزل ذلك منزلة الموجود فالثابت للمعدوم هو التكليف التعليقى وهو أن المعدوم لو وجد متصفا بشرائط التكليف يتعلق به الحكم والتكليف التعليقى يسمى بالتعلق العقلى لكونه ثابتا بالدليل العقلى ويسمى أيضا بالتعلق المعنوى فالامر والنهى يتعلقان أزلا بالمعدوم تعلقا معنويا على معنى أنه يجوز أن يكون الامر والنهى كل منهما موجودا فى الحال والمعدوم الذى سيوجد متصفا بشرائط التكليف يصير مأمورا ومنهيا بذلك الطلب القديم وليس معنى كون المعدوم مأمورا أنه مأمور حالة عدمه لان هذا مستحيل وهذا ما اختاره العضد والآمدى وغيرهما فمعنى التعلق المعنوى عندهم تعليق التعلق التنجيزى على الوجود بشرط التكليف فكان فى الازل طلبا معلقا به فاذا وجد المكلف بصفة التكليف تنجز

الطلب الذى كان معلقا والتعليق بالامر المحقق تنجيز وقول صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلى و يتعلق الامر بالمعدوم تعلقا صنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مأمورا بذلك الامر النفسى الازلى لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مأمورا يمنع بل أن المراد بالتعلق المعنوى هو كون المعدوم بحيث يكون مأمورا بذلك الامر بعد وجوده والتنجيزى هو الطلب بالفعل حال عدمه وعلى هذا لا يكون المعدوم مكلفا ولا مأمورا فى حال عدمه لانه لافائدة فى توجيه الطلب حال عدمه وحينئذ يكون المعدوم كالغافل فى أن كلا منهما ليس مكلفا ولا مأمورا فى حالة العدم وحالة الغفلة فالقول المذكور صريح فى نفى كون المعدوم مأمورا قبل وجوده وهذا ما اختاره صاحب جمع الجوامع خلافا لما اختاره المضد وغيره من اثبات التكليف التعلقى للمعدوم المقتضى اشتغال الذمة ووجوب الاداء فى المآل لا فى الحال ويحو صحيح فى ذاته ولكنه لا فائدة فى توجيه الخطاب اليه حال العدم به واستدلوا على تعلق التكليف بالمعدوم تعلقا معنويا فى الازل بتعلق الاوامر والنواهى التى نزلت فى زمنه صلى الله عليه وسلم بمن كان معدوما فى زمنه ويوجد بعد زمنه الى يوم القيامة فان هذه الاوامر والنواهى تعلقت بفعل العباد الذين عدموا بعد زمنه صلى الله عليه وسلم بالاجماع وليس تعلقها تنجيزيا لانهم لم يكونوا موجودين وقت نزولها عليه صلى الله عليه وسلم فتعين أن يكون التعلق معنويا بالمعنى المتقدم ويكون ذلك التعلق واقعا بالاجماع ولا قائل بان الاوامر والنواهى خاصة بمن كان موجودا بشروط التكليف وقت نزولها فقط فاننا فى وقتنا هذا نوصف بكوننا مأمورين بأمر النبى عليه السلام وان كان أمره فى الحال معدوما وليس ذلك الا بما وجد منه من الامر حال وجوده فاذا لم يكن وجود الآمر شرطا لكون المأمور معلوما متشكلا لم يشترط وجود المأمور لكون الآمر امرا لانه يحسن أن يقال للوالد اذا وصى أولاده بالتصدق بثلث ماله أن يقال فلان أمر أولاده وان كان بعض أولاده معدوما فاذا نفذوا وصيته يقال قد أطاعوه وامتثلوا أمره مع ان الآمر الآن معدوم والمأمور كان وقت وجود الآمر معدوما وقالت المعتزلة لا يتعلق التكليف بالمعدوم لانه يلزم عليه وجود أمر ولا مأمور وذلك محال لكونه عبثا ولان الامر من المعانى المتعلقة بوجود متعلق ولا متعلق به محال ⁂ ويجاب عن الاول بانا لا نريد تنجيز التكليف أى ان المعدوم مأمور حال عدمه فان هذا باطل بل المراد تعلق الامر فى الازل بالمعدوم

اذا وجد متصفا بشرائط التكليف ويجاب عن الثاني بانا لانسلم ان الامر من الحقائق المتعلقة بل هو من شأنه أن يتعلق والتعلق أمر نسبي والنسب موجودة في الذهن دون الخارج فالامر في الازل ليس متعلقا بالمعدوم تعلقا حقيقيا بل من شأنه التعلق عند وجود المكلف فكما ان العلم الازلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون فكذلك الطلب الازلي يتعلق بالمكلف الذي سيكون والمعتزلة لما نفوا الكلام النفسي لزم نفي أقسامه التي منها الامر والنهي ويلزم من نفيهما نفي تعلقهما وقالوا ان كلام الله تعالى هو الالفاظ الدالة وهي ليست صفة قائمة بجسم بذاته تعالى وانما هي قائمة يخلقها الله فيه وهو حادث أيضا ومعنى كونه متكلما انه خالق للكلام فهو مشتق من التكلم وهو خلق الكلام واطلق صفته تعالى ولا يلزم منه كون الكلام صفته واعلم أن مسألة المعدوم الكلام فيها من جهة تعلق التكليف أزلا بالمعدوم تعلقا منجزا في الازل بناء على القول بالكلام النفسي وفي مسألة الفاعل في التعلق فيما لا يزال تعلقا تنجيزيا والمعدوم وان دخل في الفاعل بهذا الاعتبار لا يناسب البحث عنه باعتبار آخر فمسألة تكليف المعدوم مبنية على مسألة كلامية هي الاختلاف في صفة الكلام

## ( المسألة الثانية يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع المكلف به )

قال جمهور الأصوليين يصح التكليف بالفعل الممكن بالذات وفي العادة الذي تمت شرائط وجوبه مع علم الآمر انتفاء شرط وقوعه من المكلف في وقت الفعل المكلف به اذا كان الشرط غير مقدور للمكلف كالحياة والتمييز ويصح التكليف بذلك كما لو أمر الله تعالى بصيام غد عبده الذي علم موته قبل الغد فالحياة شرط لوقوع الفعل المكلف به وهو الصوم والحياة ليست مقدورة للمكلف وكذا التمييز وكأمر الله تعالى ابراهيم عليه السلام بذبح ولده فانه قد وقع التكليف به مع علمه تعالى بانتفاء شرط وقوعه وهو عدم النسخ وقد انتفى شرط الوقوع لحصول النسخ الدال عليه قوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) فلم يكن علم الله تعالى بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف ووقوعه وا واستدلوا على ذلك بانه لو كان علم الله بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به مانعا من التكليف لم يكن تارك الصلاة مثلا عمدا عاصيا لانه غير مكلف بها حينئذ لأن الآمر عالم بانتفاء شرطه في وقته وهو باطل بالاجماع وقال امام الحرمين والمعتزلة لا يصح التكليف مع علم الآمر انتفاء شرط وقوعه لانتفاء فائدته من الطاعة

بالفعل والعصيان بالترك لعدم وجود التكليف لان ما عدم شرطه يكون غير ممكن لان وجود المشروط بدون الشرط محال ومن شروط التكليف الامكان بان يكون الفعل المطلوب ممكنا ليتأتى للمكلف ايجاده واذا انتفى شرط التكليف وهو الامكان ينتفي التكليف * ويجاب بانا لا نسلم قولهم ما عدم شرطه يكون غير ممكن لأنهم ان أرادوا به أنه غير ممكن بالذات أو بحسب العادة فهو ممنوع لان الضرورة قاضية بان الامتثال من أبي جهل ممكن بالامكان الذاتي والعادي وان أرادوا به انه غير ممكن بسبب عدم الشرط فهو مسلم لكنه لا ينافي الامكان الذاتي والعادي والشرط للتكليف هو الامكان العادي وهو كون الفعل يمكن ايجاده عند وجود وقته وشرائطه وهذا لا ينافي الامتناع لغيره والا لم يصح تكليف كل من مات على كفره وعصيانه لان علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب وحينئذ ففائدة التكليف موجودة لانه يمكنه الفعل لو وجد الشرط فيصير مطيعا بالعزم على الفعل وعاصيا بالعزم على الترك

واعلم أن صاحب جمع الجوامع وابن الحاجب كل منهما ذكر خلاف امام الحرمين والمعتزلة في هذه المسألة واستبعد صاحب التحرير وصاحب فتح الرحموت وغيرهما ذكر الخلاف في هذه المسألة خصوصا من امام الحرمين الذي له اليد الطولى في العلوم الشرعية لاجماع الاصوليين على صحة التكليف ووقوعه بما علم الله تعالى عدم وقوعه من المكلف للقطع بتكليف كل من مات على الكفر بالايمان والاسلام ومنكر الجواز يكفر بانكار ضروري ديني لانا نعلم بالضرورة من الدين ان الكفار مأمورون بترك الكفر الى الايمان ويلزم أن يكون الكافر الذي مات على كفره غير مكلف كأبي جهل وتنتفي فائدة تبليغ الرسل الى المصرين على الكفر لعدم كونهم مكلفين فلا يصح خلاف أحد ممن يدعى التدين في صحة التكليف بالممكن الممتنع لغيره وقد أشار للجواب عن هذا بعض المحققين بقوله ان مخالفة الامام والمعتزلة هنا يقيدان تجويزهم فيما مر التكليف بالمحال لتعلق العلم بعدم وقوعه قاصر على ما اذا كان المانع هو تعلق العلم دون ما اذا كان معه انتفاء شرط الوقوع ثم الصورتان متغايرتان لأن العلم هناك تعلق بعدم الوقوع مع بلوغ المكلف حالة التمكن وهنا فيما اذا لم يبلغ حالة التمكن بان يموت قبل زمن الامتثال اه ملخصا * واتفق الاصوليون على صحة التكليف ووقوعه مع جهل الآمر بانتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته كما اذا كان الآمر غير الشارع كما قال السيد لعبده صم غدا فانه مشروط ببقاء العبد في الغد

(وبحكي) الآمدي وغيره الاتفاق على عدم صحة التكليف اذا علم المكلف انتفاء شرط وقوع الفعل المكلف به عند وقته باخبار من الآمر كان يقول له النبي صلى الله عليه وسلم انك تموت غدا قبل الظهر فلا يكون مكلفا بصلاة الظهر وكما لو حكم بقتل انسان للقصاص وأعلمه أنه لم يفعله قبل الظهر فلا يكون مكلفا بصلاة الظهر لانتفاء فائدة التكليف التي كانت موجودة في حال جهله لعدم تحقق العزم لان عزمه على الفعل أو الترك على تقدير بقائه سببا تعلق العزم على وجود البقاء وهو ينافي تحقق العزم في الكل اه وقال بعض المتأخرين يصح التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط لوجود الفائدة بالعزم على الفعل وتعليق العزم على تقدير البقاء والتقدير موجود فيتكون العزم محققا فان عزم على الفعل وبقي لاتمام شرطه استحق الثواب والا لاوقول بعض المتأخرين يسعه صاحب جمع الجوامع الاظهر حيث قال ما ملخصه يصح التكليف مع علم الآمر وكذا المأمور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اه وقال صاحب فتح الرحموت ما نصه فالحق ان علم المأمور بعدم الوقوع غير مانع من التكليف اه

## (المسألة الثالثة المكلف يعلم انه مكلف قبل التمكن من الفعل)

أجمع الاصوليون على ان المكلف بالفعل أو الترك يعلم كونه مكلفا قبل التمكن من الامتثال اذا كان كل من الآمر والمأمور عالما بعاقبة أمره وجاعلا بان المأمور يتمكن من الاتيان بما كلف به أم لا كأمر السيد لعبده بخياطة الثوب في الغد وعلى الخلاف اذا كان الآمر عالما بعاقبة الامر دون المأمور كامر الله تعالى عبده بالصوم في الغد فقال الاصوليون يعلم المأمور كونه مكلفا قبل التمكن من الامتثال لاجماع الامة من السلف على ان كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات منهي عن المعاصي قبل التمكن مما أمر به ونهي عنه وانه يعد مقترفا بالعزم على فعل الطاعة وترك المعصية لانه يجب عليه الشروع في الصلوات الخمس في أوقاتها بنية الفرض وهو فرع علمه بتحقق افتراضها عليه ولانه اذا لم يكن الامر معلوما له في الحال لتعذر قصد الامتثال في الواجبات المضيقة لاستحالة العلم بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت وهو محال ولانه لا يبعد أمر السيد لعبده بفعل شيء في الغد مع علمه برفع ذلك في الغد عنه لامتحانه بما يظهر عليه من أمارات البشر بالمأمور به وعزمه على فعله حتى يثيبه عليه أو الكراهة للمأمور به وعزمه على تركه فيعاقبه عليه لا لقصد الاتيان بما أمره به

ولا يكون هذا من باب التكليف بما لا يطاق واذا كان هذا معقولا مفيدا أمكن مثله في أمر الله تعالى * وقالت المعتزلة لا يعلم المأمور بصوم غد مثلا كونه مكلفا عقب سماعه للامر قبل التمكن من الامتثال لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بوقوع المشروط فللمأمور يجوز عدم الشرط الذي هو التمكن في علم الله تعالى بموته أو عجزه قبل وقت المأمور به * واختار هذا القول امام الحرمين * وأجيب بان التمكن من الفعل ليس شرطا في تحقق الامر بل هو شرط الامتثال والامر عندنا لا يتوقف تحققه على الامتثال فيطل توهم ان الامر والنهي قبل التمكن من الامتثال يمتنع أن يكون معلوما للعبد كما ذكر ذلك الآمدي في الاحكام * ويجاب أيضا بان ابراهيم عليه السلام قد علم بوجوب ذبح ولده قبل دخول وقت الامتثال ولذا قدم على ذبحه مع علم الآمر انتفاء شرط وقوعه كما تقدم فانكار علم المأمور بالتكليف قبل دخول الوقت مكابرة كما يعلم ذلك من مختصر ابن الحاجب وشراحه * ويجاب أيضا بان الاصل بقاء المكلف وطرق الموت والعجز عليه لا ينفيان تحقق علمه بانه مكلف قبل ذلك فمع هذا الاصل يلزم على الفعل بناء على احتمال انه يتمكن من الاتيان به فوجد التكليف فائدة وحينئذ يعلم انه مكلف قطعا لانه لا يلزم من التكليف الفعل كما في النسخ قبل التمكن من الفعل كما تقدم في بيان التبديل لان الاحكام لا تستدعي أن تكون للامتثال بالاحكام لجواز أن يكون التكليف بها لمجرد اعتقاد حقيقتها والاذعان للطاعة لو أمكن ثم ان تحقق المكلف عدم التمكن ينقطع التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات أو عزل قبل الغد فانه ينقطع توكيله كما يعلم ذلك من شرح المحلي على جمع الجوامع وشراحه قال شارح التحرير ما ملخصه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجه الخطاب اليه أم لا قال أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فالفعل الممكن بانه اذا أمر الله تعالى به عبده فسمع الامر هل يعلم العبد انه مأمور مع انه من المحتملات ان يقطعه عن الفعل قاطع عجز أو موت أو يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صيغة الامر وانما الشك في رافع يرفع المستقر والمعتزلة على العكس اهـ

﴿ تنبيه ﴾ قال الغزالي في المستصفى الثالث أي من شروط الفعل الذي يدخل تحت التكليف كونه معلوما للمأمور معلوم التميز عن غيره حتى يتصور قصده اليه

وأن يكون معلوما كونه مأمورا به من جهة الله تعالى حتى يتصور منه قصد الامتثال وهذا يختص بما يجب فيه قصد الطاعة والتقرب به فان قيل فالكافر مأمور بالايمان بالرسول عليه السلام وهو لا يعلم انه مأمور به قلنا الشرط لا بد أن يكون معلوما أو في حكم المعلوم بمعنى أن يكون العلم ممكنا بان تكون الادلة منصوبة والعقل والتمكن من النظر حاصلا اه

## ( بحث في بيان أهلية المحكوم عليه )

اعلم أنه لا بد في المحكوم عليه من أهليته للحكم وأهليته صلاحيته لوجوب الحقوق الشرعية له أو عليه وصلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وهذا البحث اختص الحنفية بعقده لبيان الاهلية ولم يذكره أهل الاصول من غيرهم كما ذكره الكمال في تحريره والاهلية نوعان أهلية وجوب وأهلية أداء

( النوع الاول ) أهلية الوجوب وهي صلاحية الانسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه وهي لا تثبت الا بعد وجود ذمة صالحة للوجوب له وعليه والذمة في اللغة العهد لان نقضه يوجب الذم والمراد بالذمة شرعا نفس ورقبة فما ذمة من تسمية المحل باسم الحال فيه والانسان يولد وله ذمة صالحة للوجوب له وعليه باجماع الفقهاء حتى يثبت له ملك الشئ بشراء الولي ويجب عليه الثمن وملك النكاح بتزويج وليه فيجب عليه المهر ولو انقلب طفل على مال انسان فاتلفه يضمنه والجنين قبل انفصاله من الام جزء منها من وجه وهذا يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعا لها ولما كان منفردا بالحياة معدا للانفصال لم يكن جزأ لها مطلقا فلم يكن له ذمة كاملة فصلح لوجوب الحق له من العتق والارث والوصية والغصب ولم يجب عليه الحق حتى لو اشترى الولي شيأ له لا يجب عليه الثمن ولا يجب عليه نفقة الاقارب واذا انفصل عنها ظهر له ذمة كاملة فصار أهلا لوجوب الحقوق عليه الا ان الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الأداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولا يتصور ذلك في حق الصبي العاجز عن الاداء بالاختيار وهذا جاز بطلان الوجوب لعدم حكمه كما ينعدم الحكم لعدم محله كبيع الحر فكل ما يمكن أداؤه عن الصبي فهو واجب عليه وما لا فلا فيجب على الصبي من حقوق العباد ما كان غرما كضمان ما أتلفه فان الصغر لا ينافي عصمة المحل وما كان عوضا كالثمن والاجرة ونفقة الزوجة لانها معاملة شبيهة بالعوض لانها تجب عوضا عن

الاحتباس ونفقة الاقارب لان المقصود ازالة حاجة القريب بوصول كفايته اليه وذلك كله يكون بالمال فيجب على الصبي لوجود حكمه وهو الأداء لان أداءه واليه كأدائه * ولا يجب على الصبي ما كان عقوبة كالقصاص أو جزاء كحرمان الميراث لانه لا يصلح حكمه وهو المطالبة بالعقوبة أو جزاء الفعل * فان قيل يجوز ضرب الصبي عند اساءة الادب مع انه نوع جزاء * يجاب بان ذلك ليس بجزاء على الفعل لانه من باب التأديب كضرب البهائم ومالا يصح أداؤه من الصبي لا يجب عليه كالعبادات الخالصة كالصلاة والصوم لان العبادة فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم والصغر ينافيه

﴿ النوع الثاني ﴾ أهلية الأداء وهي صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا وهي نوعان قاصرة وكاملة واعلم ان الأداء يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحقق القدرة بهما يكون كاملا بكاملهما وقصورها بقصورهما والانسان من أول أحواله خال عن القدرتين ولكن فيه استعداد لان يوجد كل واحدة منهما بخلق الله تعالى الى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة كالصبي العاقل فان كل واحدة من القدرتين قاصرة فيه ومثله المعتوه البالغ فانه قاصر العقل وان كان قوي البدن

﴿ النوع الاول ﴾ الاهلية القاصرة اعلم ان الاهلية القاصرة يترتب عليها صحة الاداء على معنى انه لو وقع الأداء يكون صحيحا ولا يجب فالصبي العاقل اذا أدى العبادة تكون صحيحة وان لم تكن واجبة عليه * والاحكام التي تبنى على الاهلية القاصرة ستة لانها اما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبح واما قبيح لا يحتمل الحسن واما متردد بينهما

﴿ أولها ﴾ حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحته من الصبي لانه نفع محض * فان قيل نفس الأداء يحتمل الضرر في حق أحكام الدنيا كحرمان الميراث من مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة * يجاب بانهما مضافان الى كفر المورث والزوجة لا الى اسلامه لانه شرع عاصما وعند الشافعي رحمه الله لا يصح اسلامه قبل البلوغ

﴿ ثانيها ﴾ حق الله تعالى ان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالردة يكون معتبرا حكمه أبو حنيفة ومحمد بصحة ردة الصبي في حق أحكام الدنيا والآخرة استحسانا وكذا تبين منه امرأته ولا يرث من أقاربه المسلمين وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما

الله تعالى لا تصح ردته في سقوط أحكام الدنيا لانه ضرر محض فان قيل الصبي كان القلم مرفوعا عنه فتكليف اهتدوا وردته بجاب بانه مرفوع القلم فيما يمكن أن يهتدي ويجعل عفوا والردة ليست كذلك

﴿ ثالثها ﴾ ما كان مترددا بين أن يكون حسنا وان يكون قبيحا كالصلاة فانها تحتمل أن تكون مشروعة في بعض الاوقات دون بعض كحالة الحيض فيصح أداؤها من الصبي بناء لزوم ضمان فاذا شرع فيها لا يجب عليه اتمامها ولا قضاؤها اذا أفسدها

﴿ رابعها ﴾ ما كان من حقوق العباد ان كان نفعا محضا كقبول الهبة والصدقة وقبضهما يصح من الصبي مباشرته وان لم يأذن الولي لانه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة واذا أجر الصبي نفسه وعمل وجب الأجر استحسانا لا قياسا لبطلان العقد ووجه الاستحسان ان هدم الصحة كان حق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فالنفع في الوجوب والضرر في هدمه ولا ضمان على المستأجر ان تلف الصبي في هذا العمل لان الصبي الحر لا يتحقق فيه الغصب ويصح تصرف الصبي بطريق الوكالة عن غيره ولا ترجع حقوق العقد اليه من تسليم الثمن أو المبيع ان لم يأذن له الولي في قبول الوكالة أما اذا أذن له في ذلك فترجع حقوق العقد اليه فيرتفع قصور رأيه بانضمام رأي الولي اليه

﴿ خامسها ﴾ ما كان من حق العبد وكان ضررا محضا كالطلاق والعتاق والصدقة والقرض والوصية فانها تبطل من الصبي مباشرتها ولا يملكها غيره عليه الا القرض فانه يملكه القاضي واذا تحققت الحاجة الى صحة ايقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحا والطلاق واقع في حقه عند الحاجة فاو أسلمت امرأته عرض عليه الاسلام فان أبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقا في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وكان ذلك طلاقا عند محمد رحمه الله واذا وجدته امرأته مجبوبا فخاصمته ففرق بينهما كان ذلك طلاقا وهو الاصل وقيل يجعل فرقة بلا طلاق

﴿ سادسها ﴾ ما كان في حق العبد ودائرا بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح فانها تشتمل على زوال الملك وهو ضرر وعلى حصول البدل وهو نفع فيملكه الصبي باذن الولي فقصور رأيه ينجبر بانضمام رأي الولي اليه

﴿ ثانيهما ﴾ الاهلية الكاملة واعلم أن الاهلية الكاملة تبتنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل ويترتب عليها وجوب الأداء وتوجه الخطاب لان فى الزام الأداء قبل الكمال حرجا فاقام الشارع البالغ الذى يتعامل عنده العقل فى الغالب مقام اعتدال العقل تيسيرا بدليل قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبى حتى يحتلم والمجنون حتى يفيق والنائم حتى يستيقظ والمراد بالقلم الخطاب والحساب انما يكون بعد لزوم الأداء

## ( بحث فى العوارض التى تعرض على الاهلية )

العوارض جمع عارض والمراد بها ما ليست من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض الثلج والزاوية بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم ثم يتسع فى المعنى الاعلى سبيل التغليب

## ( والعوارض قسمان سماوى ومكتسب )

المراد بالسماوى ما لا يكون فيه للعبد قدرة واختيار ونسبته الى السماء للاشارة الى خروجه عن قدرة العبد لان السماويات ليست مقدورة للعبد والمكتسب ما كان للعبد فيه دخل باختياره وترك ازالته

## ( القسم الاول العوارض السماوية وهى احد عشر )

﴿ الاول ﴾ الصغر وهو مدة عمر الشخص مابين الولادة الى حين البلوغ وهذا الصغر من العوارض لان الآدمى قد يخلو عنه كآدم عليه السلام والصغر قبل التمييز عجز محض وبعده قد أصاب نوعا من أهلية الأداء وهى القاصرة المتقاسمة لبقاء صغر وهو عذر يسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ باعذار وهى حقوق الله تعالى كالصلاة والصوم والزكاة ويسقط عنه ما يحتمل العفو ولا يحرم من الميراث بقتل مورثه عمدا أو خطأ

﴿ الثانى ﴾ الجنون وهو آفة سماوية باعثة للانسان على أفعال تنافى مقتضى العقل مطلقا من غير ضعف فى عامة أطرافه ويسقط به كل العبادات المحتملة للسقوط كالصلاة والصوم وكذا الطلاق والعتاق والهبة وما أشبهها من المضار فانها غير مشروعة

في حقه ولا يسقط عنه ضمان المتلفات ووجوب الدية ونفقة الاقارب واذا لم يمتد الجنون لم يكن موجبا للحرج على المكلف في ايجاب القضاء بعد زواله فصار كالنوم وأما اذا امتد صار لزوم الأداء مؤديا الى الحرج في القضاء وعدنا في الجنون العارض بان يلم عاقلا ثم جن هو أما الجنون الاصلي بان بلغ مجنونا فمثل الصبا عند أبي يوسف رحمه الله تعالى وعند الامامين مختلف باختلاف العبادات حتى في الصلاة أن يزيد على يوم وليلة وفي الصوم باستغراق شهر وفي الزكاة باستغراق الحول وأبو يوسف أقام أكثر الحول مقام الكل

﴿ الثالث ﴾ العته بعد البلوغ وهو آفة توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجانين وحكمه حكم الصبي في جميع أحكامه فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتاق عبده ولو باذن وليه ويسقط عنه وجوب العبادات وتثبت الولاية عليه ولا يلي التصرف على غيره لانه عاجز بنفسه فلا تثبت له قدرة التصرف على غيره

﴿ الرابع النسيان ﴾ اعلم أنه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو قال الآمدي ان الغفلة والذهول والنسيان عبارات مختلفة لكن يقرب أن تكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه اه

وقيل في الفرق بين النسيان والسهو ان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة فيتنبه له بأدنى تنبيه والنسيان هو زوال الصورة عن الحافظة والمدركة معا فيحتاج حينئذ في حصولها الى سبب جديد وعرف بعض الاصوليين النسيان بانه جهل ضروري لاكتسب بما كان يعلمه لآفة مع علمه بأمور كثيرة فيخرج الجنون بقوله لآفة ويخرج النوم بقوله مع علمه الخ فان النائم ليس عالما لامور كان عالما بها قبل النوم والنسيان لا يسقط الوجوب فلو فات المكلف صلاة بالنسيان وجب عليه القضاء لان النسيان لا يعدم العقل والذمة ولا عذر في حقوق العباد لانها محترمة فلو أتلف مال انسان ناسيا وجب عليه الضمان ولا يكون النسيان عذرا في حقه تعالى ان وقع العبد في النسيان بتقصير منه كالاكل في الصلاة حيث لم يتذكر مع وجود المذكر وهو هيئة الصلاة وان لم يقع فيه بتقصير منه كان عفوا كالاكل في الصوم فانه عفو لان الطبع يدعو الى المفطرات فاوجب نسيان الصوم ومثل النسيان في الصوم في كونه عذرا لا يبطل العبادة نسيان التسمية عند الذبح

لان ذبح الحيوان يوجب هيبة وخوفا لنفور الطبع منه فتكثر الغفلة عن التسمية في هذه الحالة لاشتغال قلبه بالخوف فيكون عذرا فتؤكل ذبيحته

﴿ الخامس النوم ﴾ وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه والنوم لا يمنع الوجوب فيثبت عليه نفس الوجوب لاجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انتبه في الوقت يؤدي والا فعليه القضاء والنوم ينافي الاختيار لانه بالتمييز ولم يبق له تمييز فلا تعتبر عباراته فلو طلق أو أعتق أو أسلم أو ارتد أو باع أو اشترى وهو نائم لا يثبت حكم شيء مما ذكر واذا قرأ المصلي في صلاته قائما وهو نائم لم تصح قراءته وكذا لا يعتد بقيامه وركوعه وسجوده لصدورها لا عن اختيار واذا فهقه النائم في الصلاة لا تكون حدثا وتفسد صلاته

﴿ السادس الاغماء ﴾ هو نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل بخلاف الجنون فانه يزيل العقل وحكمه حكم النوم فتبطل عباراته والاغماء أشد من النوم لان النائم اذا نبه ينتبه بخلافه فكان حدثا سواء كان مضطجعا أو قائما أو ساجدا والنوم ليس بحدث في بعض الاحوال كالنوم في الصلاة والاغماء قد يقصر وقد يطول فاذا قصر لا يسقط القضاء كالنوم وان طال كالجنون يسقط القضاء والامتداد المسقط للصلاة ان يزيد عن يوم وليلة لان عليا رضي الله عنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وعمار بن ياسر أغمي عليه يوما وليلة فقضى الصلاة وابن عمر أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض الصلاة واستدامه في الصوم نادر فلا يعتبر فلو سهل له الاغماء جميع شهر رمضان ثم أفاق بعد مضيه يلزمه القضاء

﴿ السابع الرق ﴾ وهو في اللغة الضعف واصطلاحا عجز حكمي شرع في الانسان جزاء كفره لان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى ولم يتأملوا في آيات الله الدالة على وحدانيته وأطفوا أنفسهم بالبهائم جازاهم الله تعالى بجعلهم عبيدا لعبيده مبتذلين كالبهائم في المذلة وهذا لا يثبت الرق في المسلم ابتداء فالرق حق الله تعالى ابتداء وصار في البقاء حكما من أحكام الشرع من غير ان يراعى فيه معنى العقوبة حتى يبقى العبد رقيقا وان أسلم والرق عجز حكمي لان الشارع لم يجعل الرقيق أهلا لكثير من الأحكام الشرعية كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال والرق وصف لا يقبل التجزئة كالعتق الذي هو قوة حكمية يصير به الشخص أهلا للمالكية والشهادة وغيرهما فان هذه القوة لا يتصور وجودها في البعض الشائع دون البعض وكذا

الاعتاق منهما وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى ان الاعتاق ازالة الملك والملك يتجزأ ولا يملك الرقيق التسري وان أذن له المولى بذلك لان ذلك من أحكام ملك المال وهو لا يملكه ولا ينافي مالكية غير المال لانه غير مملوك من هذا الوجه كالنكاح فله التزوج باذن المولى و يملك دم نفسه فيجوز اقراره بالقصاص لانه اقرار باللزم وهو في ذلك مثل الحر ولا يجوز لسيده اتلاف دمه و يقتل الحر بالعبد لانه مثله في العصمة وصح أمان المأذون في القتال لانه باذن مولاه صار شريكا في القيمة وصح اقراره بما يوجب الحدود والقصاص

﴿ الثامن المرض ﴾ وهو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعة وهو لا ينافي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد لان المرض لا يخل بالعقل فصح نكاحه وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعباد ولما كان سببا للموت وهو علة لخلافة الورثة والغرماء في المال لان أهلية الملك تبطل بالموت فيخلفه أقرب الناس اليه وذمته خربت فيصير المال الذي هو لقضاء الدين مشغولا به فيخلفه الغريم في المال فيثبت به الحجر ان اتصل الموت بالمرض و يستند الحجر الى أول عروض المرض بقدر ما يقع به حفظا حق الوارث والغريم أما حق الوارث ففي الثلثين واما حق الغريم ففي الكل ان استغرق الدين وعند ابن الدين ان لم يستغرق ولا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق الوارث والغريم مثل ما زاد على الدين أو على ثلثي المال ولا يؤثر أيضا فيما يتعلق به حاجة المريض من النفقة وأجرة الطبيب والنكاح ومهر المثل لانها من حوائجه الاصلية وحق الغرماء والورثة يتعلق فيما يفضل عن حوائجه فيصح في المال كل تصرف يحتمل الفسخ كالطلبة وبيع المحاباة ثم ينقض هذا التصرف ان احتيج الى النقض باتصال المرض بالموت وما لا يحتمل الفسخ من التصرفات يجعل كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم بان أعتق عبدا من ماله المستغرق بالدين أو على حق الوارث بان أعتق عبدا قيمته تزيد على الثلث فحكم هذا العتق كالمدبر قبل الموت فينفذ عتقه على وجه لا يبطل حق الغريم أو الوارث فان كان على الميت دين مستغرق يسعى المعتق في كل قيمته للغرماء وان لم يكن عليه دين ولم يكن له مال غيره سعى في ثلثي قيمته للورثة وأما اذا لم يقع الاعتاق على حق الغريم أو الوارث بان كان في المال وفاء للدين أو هو يخرج من الثلث فانه ينفذ العتق في المال لعدم تعلق حق أحد به و يجوز للمريض التبرعات لغير الوارث بقدر ثلث ماله لقوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم بثلث أموالكم في

آخر اعمارکم زيادة على اعمالكم فصوموا حيث شئتم

## ( التاسع والعاشر الحيض والنفاس )

الحيض هو دم ينفضه رحم امرأة بالغة لاداء جبلة والنفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهما لا يعدمان أهلية الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل وقدرة البدن فكان ينبغي ان لا تسقط بهما الصلاة كما لا يسقط الصوم الا أنه ثبت بالنص ان الطهارة عنهما شرط للصلاة وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم بالنص على خلاف القياس لان الصوم يتأدى مع الحدث والجنابة فادلا النص لجاز تأديته معهما والنص هو قوله عليه الصلاة والسلام دع الحائض الصوم والصلاة أيام اقرائها وهو لما كان في قضاء الصلاة حرج لتخللها في جميع الشهر كثيرة سقط وجوبها فلم يجب قضاؤها والصوم لا حرج في قضائه لان صوم عشرة أيام في أحد عشر شهرا يسير بخلاف أداء ستين صلاة في عشرين يوما مع احتياجها الى أداء الوقتية فانه عسير جدا * ووقوع النفاس في وقت الصوم من النوادر فلا يبتنى الحكم عليه فيسقط أداء الصوم دون قضائه * فان قلت الجنون مسقط للقضاء وان كان وقوعه في وقت الصوم من النوادر * يجاب بان الجنون معدم للاهلية فكان القياس اسقاطه للوجوب وان لم يستوعب الا أنا تركناه بالاستحسان اذا لم يستوعب واما النفاس فلا يخل بالاهلية فلا يوجب سقوط القضاء للصوم

﴿ الحادي عشر الموت ﴾ وهو عرض لا يصح معه الاحساس فهو عجز ليس فيه جهة القدرة بوجه * واعلم أن الأحكام على نوعين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة

## ( النوع الاول أحكام الدنيا وهي أربعة )

﴿ الاول ﴾ ما كان من قبيل التكليف كالصلاة والصوم والزكاة وحكمها السقوط عنه لان الغرض منها الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء وقد فات ذلك بالموت ولذا تبطل الزكاة وسائر القربات عنه لفوات الاداء عن اختيار فلا يجب أداء الزكاة من التركات لان المقصود من حقوق الله تعالى هو الفعل لا المال وعند الشافعي رحمه الله تعالى المال هو المقصود حتى لو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له ان يأخذ مقدار الزكاة عنده

﴿ الثاني ﴾ ما شرع على الميت لحاجة غيره وهو على ثلاثة أنواع منها ما يكون متعلقا بعين من الاعيان كالمرهون والمستأجر والمغصوب والمبيع والوديعة فانه يبقى ببقاء

العين لان الفائت بموته فعله وفعله غير مقصود لان المقصود فيحقوق العباد المال والفعل تبع لطلبتهم الى المال فيبقى حق صاحب العين بعد موت من كانت العين في يده ولذا لو ظفر به صاحبه كان له أن يأخذه ﴿ثانيها﴾ ما يكون دينا على الميت يسقط الآن بتضمم الى ذمته مال يؤدى منه أو كفيل كفل عن الميت في حياته اما اذا لم يترك مالا ولا كفيلا عنه فانه لا يبقى دينه في الدنيا فلا يطالب به أحد من أولاده وانما يأخذه في الآخرة ﴿ثالثها﴾ ما شرع صلة كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر فانه يبطل بالموت الا اذا أوصى به فانه يصح من ثلث ماله

﴿الثالث﴾ ما كان مشروعا حقا للميت فانه يبقى للميت مقدار ما تنقضي به حاجته فيقدم تجهيزه كلباسه في حياته فانه مقدم على قضاء دينه الا في دين علق به حق كالمرهون والمستأجر والمشترى قبل القبض فالمرتهن أحق بالمرهون وكذا الباقي لان صاحب الحق أولى بالعين من صرفها الى التجهيز ثم بعده قضاء دينه ثم تنفذ وصاياه من الثلث ما بقي بعد قضاء الدين ثم بعده الميراث بطريق الخلافة عنه نظر الليت لعلهم يوفقون بسبب حسن المعاش للدعاء والصدقة له وتفسل المرأة زوجها في عدتها لبقاء ملكه في العدة وقد أوصى أبو بكر رضي الله تعالى عنه الى امرأته أسماء ان تغسله وأما الامة وأم الولد والمدبرة فان كل واحدة منهن لا تغسل مولاها لزوال الملك

﴿الرابع﴾ ما لا يصلح لقضاء حاجة الميت وهو ما كان مشروعا عقوبة لمرتكبه أوليائه الشأر كالقصاص فانه يجب عند انقضاء الحياة وعند ذلك لا يجب للميت الا ما يضطر اليه من التجهيز ونحوه والقصاص لا يصلح لشيء من ذلك وجناية القاتل وقعت على أولياء المقتول لانهم المنتفعون بحياته فكان القصاص حقهم ابتداء لكن السبب انعقد للميت لان المتلف نفسه وكان منتفعا بحياته أكثر من انتفاع الورثة وهذا صح عفو المجروح استحسانا والقياس عدمه واذا انقلب القصاص مالا بالصلح أو بعفو بعض الورثة أو لشبهة صار ثابتا للمقتول ابتداء ثم ينتقل منه الى ورثته ويصير مثل الدية لانها صالحة لحاجة الميت من قضاء دينه وتنفيذ وصيته

## النوع الثاني أحكام الآخرة وهي أربعة

﴿الاول﴾ ما يجب له على غيره بسبب ظلم الغير عليه اما في ماله أو نفسه أو عرضه

﴿الثاني﴾ ما يجب للغير عليه من الحقوق بسبب ظلمه على الغير

﴿ الثالث ﴾ مايلقاه من الثواب والكرامة بسبب الايمان والطاعات
﴿ الرابع ﴾ مايلقاه من الآلام والفضائح بسبب المعاصي وارتكاب القبائح

## القسم الثاني العوارض المكتسبة وهي سبعة

﴿ الاول ﴾ الجهل وهو انتفاء العلم بالمقصود ولايخفى ان انتفاء العلم بجنس المقصود شامل لما لم يدرك أصلا ويسمى الجهل البسيط ولما أدرك على خلاف ماهو به ويسمى الجهل المركب لانه جاهل بانه جاهل والانتفاء لايصح الا حيث يكون الثبوت وحينئذ لايوصف الجماد والبهيمة بالجهل وكذا النائم والغافل ونحوهما لان انتفاء العلم انما يقال فيما من شأنه العلم وتوجه بالمقصود عالم بقصد مثل مافوق السماء وما تحت الارض فلا يسمى انتفاء العلم بما ذكر جهلا به والعبد له مدخل في الجهل بالتقاعد عن الاشتغال بما يزيله باكتساب العلم بفعل تركه اكتسابا للجهل واختيارا له ﴿ وأنواعه أربعة

﴿ الاول ﴾ جهل باطل لايصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى والمعجزات على رسالة الرسل عليهم السلام كان انكارها بمنزلة انكار المحسوس وان كان يصلح عذرا في الدنيا لمنع عذاب القتل اذا قبل عقد الذمة فنتركه ومايدين فيصح لهم نكاح المحارم فيما بينهم اذا تدينوا به وتجب النفقة بهذا النكاح ولايفسخ مادامت كافرين الا بمرافعتهما الامر الى القاضي وطلبهما حكم الاسلام لابمرافعة احدهما فقط فان ترافعا الينا حكم بالتفريق بينهما لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى وان رفع احدهما صاحبه الينا قال أبو حنيفة لايفرق بينهما لانا أمرنا بتركهم ومايدينون وهم يدينون نكاح المحارم فيكون صحيحا لانه كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام فرفع احدهما لايرجحه على الآخر بل يعارضه فيبقى على الصحة بخلاف اسلام احدهما فانه باسلامه يترجح على الآخر لما روى الاسلام يعلو ولايعلى عليه وقال أبو يوسف ومحمد يفرق بينهما برفع احدهما أيضا لزوال المانع من التفريق بانقياد احدهما لحكم الاسلام قياسا على اسلامه ولهذا لايتوارثون بهذه الانكحة اجماعا ولو كانت صحيحة لتوارثوا بها لان نكاح المحارم لم يكن ثابتا قبل الاسلام لانه نسخ بعد آدم عليه السلام في زمن نوح عليه السلام فوقت صدور النكاح وقع باطلا وانما تركنا التعرض لهم

لتسليمهم بذلك وفاء بالذمة واذا فعلوا شيأ لم يتدينوا به لا نتركهم مثل ذلك الزنا والربا اذا تواجهوا لا نتركهم بل نحكم عليهم بحكم الاسلام حيثما في كل ملة من الملل ولا نحد بشرب الخمر اجماعا لاعتبار دياناتهم التي تركنا عليها بسبب اعطاء الجزية فاذا لم يقبل الجزية يلزمنا دعوته بالسيف لانه جزاء الكافر المكابر ولا يلزمنا مناظرته الا اذا لم تبلغه الدعوة الى الاسلام

﴿ الثاني ﴾ جهل لا يصلح عذرا لكنه ادنى من الاول كجهل المعتزلة بانكارهم سمعة اطلاق صفات الله تعالى عليه والرؤية والشفاعة لاهل الكبائر فان هذا لا يصلح عذرا لوضوح الأدلة عليه بالأدلة الواضحة وهي قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الى آخر السورة وغيرها من الآيات وقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من أمتي لكن لا يكفر صاحبه اذا كان متأولا للاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة للكافر على المسلم ولانه متأول في نفي الصفات بقوله تعالى ليس كمثله شيء ونفى الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الابصار

﴿ الثالث ﴾ جهل يصلح عذرا كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا للسنة ولا للاجماع كما اذا عفا احد الوليين واقتص الآخر لجهله بالعفو أو بان عفو أحد الاولياء يسقط القصاص فيكون عليه الدية لا القصاص لان هذا جهل في موضع الاجتهاد لما ذهب اليه بعض أهل المدينة من ان القصاص اذا ثبت لوليين كان لكل منهما التفرد بالقتل حتى لو عفا احدهما كان للآخر القتل

﴿ الرابع ﴾ الجهل في دار الحرب من مسلم لم يهاجر الينا بجهله الشرائع يكون عذرا حتى لو لم يعلم ولم يصم ولم تبلغه الدعوة لا يجب عليه القضاء لان دار الحرب ليست محل لشهرة أحكام الاسلام بخلاف من أسلم في دار الاسلام فانه يجب عليه القضاء وان لم يعلم بوجوبها لانه متمكن من السؤال وترك السؤال تقصير منه فلا يكون عذرا ويلحق بجهل من أسلم في دار الحرب جهل الشفيع وجهل البكر بانكاح الولي وجهل الوكيل بالوكالة حتى اذا تصرف قبل علمه بها لم ينفذ تصرفه على الموكل

﴿ الثاني السكر ﴾ وهو سرور يغلب العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان من العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وقيل هو غفلة تحصل باستعمال بعض المشروبات والمأكولات والسكر ان حصل من مباح كشرب الدواء

المكره وشرب المكره بالقتل أو بقطع عضو منه ﴿ وشرب المضطر للعطش يجعل عاقلا كالاغماء فلا يقع طلاقه ولا يصح سائر تصرفاته وان حصل من شرب شئ محرم كالخمر فلا ينافي الخطاب بالاجماع وتلزمه أحكام الشرع وتصح عباراته في الطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وجوزوا له من ارتكاب المنهي عنه ولا يؤاخذ بالردة لانها تبتني على تبدل الاعتقاد والسكران غير معتقد لما يقوله ولا يؤاخذ أيضا باقراره بالحدود الخالصة لله تعالى فلو اقر بشرب الخمر أو بالزنا لا يحد ولو أقر بالقذف أو بما يوجب القصاص يؤاخذ باقراره لان الرجوع لا يصح فيهما ويؤخذ في سكره بحد اذا صحا

﴿ الثالث الهزل ﴾ وهو ان يراد بالشئ غير ما وضع له ولا مناسبة بينهما وشرط تحققه واعتباره في التصرفات أن يكون صريحا باللسان مثل أن يقول انى أبيع هازلا ولا يكتفي فيه بدلالة الحال ولا يشترط ذكره في العقد لانه يفوت مقصوده لان قصده أن يعتقد الناس لزوم العقد فيكفي أن تكون المواضعة سابقة على العقد والهزل في اختيار الحكم الذي هزل به والرضا به كما اذا قال هازلا بعت ولا ينافي الرضا بالمباشرة ولا اختيار المباشرة لان الهازل يتكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضا تام وهذا يكفر بالردة هازلا لان التكلم بكلمة الكفر هازلا استخفاف بالدين والهزل يؤثر فيما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة لا فيما لا يحتمله كالطلاق والعتاق ومعنى الاختيار القصد الى الشئ وارادته والرضا استحسانه فالمكره على الشئ يختاره ولا يرضاه وان اتفق العاقدان على الهزل في السر بان يظهرا العقد بين الناس ولا يكون بينهما عقد وبنيا العقد على تلك المواضعة فسد البيع لانه غير موجب للملك وان اتصل به القبض وان اتفقا على الاعراض عن المواضعة المتقدمة وعقدا البيع على سبيل الجد فالبيع صحيح والهزل باطل وان اتفقا على انهما لم يحضرهما شئ عند البيع واختلفا فقال احدهما بنينا العقد على المواضعة المتقدمة وقال الآخر عقدنا على سبيل الجد فالعقد صحيح عندأبي حنيفة لان الصحة هي الاصل في العقود فيحمل عليها مالم يوجد مغير ولم يوجد لانهما اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وأما اذا اختلفا فدعى الاعراض متمسك بالأصل فيكون القول له خلافا لابي يوسف رحمه

﴿ الرابع السفه ﴾ هو في اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والاسراف مع قيام حقيقة العقل والسفه لا يوجب خللا في أهلية الخطاب ولا يمنع شيأ من الوجوب له وعليه فيكون مطالبا

بالأحكام كلها ويمنع مال السفيه عند اذا بلغ سفيها باجماع العلماء ويرتفع فيه من كان فيه وممن صار سفيها بعد البلوغ فتصرفه ان كان فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق صحيح اتفاقا وان كان فيما يبطله الهزل كالبيع والشراء والاجارة فهو صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لان الحجر غير مشروع عنده فيصح تصرفه لصلحة وغيرها لانه يخاطب بحقوق الشرع ويحبس في ديون العباد وتجب عليه العقوبات التي تندرئ بالشبهات ولا شك ان ضرر النفس أشد من ضرر المال فتصرفه يكون صادرا عن أهله فلا يحجر عليه وعندهما يحجر عليه فانه اذا منع عنه ماله لبقي ملكه فلا يمكن من منع نفاذ التصرف منه والا لابطل ملكه باتلافه بالتصرفات

﴿ الخامس السفر ﴾ وهو لغة قطع المسافة ومعناه في الشرع الخروج من موضع الاقامة بقصد سير ثلاثة أيام سيرا وسطا وهو لا ينافي أهلية الوجوب والاداء والاحكام لكنه سبب التخفيف مطلقا سواء وجدت فيه المشقة أولا فيؤثر السفر في قصر الصلاة الرباعية وفي تأخير وجوب الصوم الى عدة من أيام أخر لا في اسقاطه ولهذا حل الفطر للمسافر أصبح صائما وهو مسافر لتقرر الوجوب بالشروع وان سقطت الكفارة اذا أفطر فتمكن الشبهة في وجوبها باقتران السبب المبيح قبل التقرر في الذمة وهو السفر فانه مبيح في الجملة ولا تسقط الكفارة اذا أفطر المقيم ثم سافر وأحكام السفر تثبت بالخروج استحسانا واذا نوى الاقامة قبل ثلاثة أيام تصح نيته وان كان في غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان نية الاقامة قبل الثلاثة دفع للسفر وبعدها رفع له والدفع أسهل من الرفع

﴿ السادس الخطأ ﴾ وهو في اللغة عند الصواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أراد به وهو عذر صالح لتسقوط حق الله تعالى اذا حصل من اجتهاد فاذا أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استفراغ وسعه لا يكون آثما ويستحق أجرا ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطئ فاو زفت اليه غير امرأته فظنها امرأته فوطئها لا يحد ولا يصير آثما اثم الزنا واذا رأى شبحا فظنه صيدا فرمى اليه وقتله وظهر انه انسان لا يكون آثما اثم القتل العمد ولا يجب عليه القصاص ووجبت الدية لانها من حقوق العباد ويقع طلاق الخاطئ كما اذا أراد أن يقول لامرأته اقعدي فجرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع طلاقه قياسا على النائم وهذا القياس ضعيف لان النائم عديم الاختيار والخاطئ عالم بكلامه غير أنه

واقع بتقصيره والمراد من قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان حكم الآخرة لا حكم الدنيا لانه يؤاخذ بالدية والكفارة وينعقد بيع المكاتب كما اذا أراد أن يقول الحمد لله جرى على لسانه بمت منك بكذا فقال المخاطب قبلت اذا صدقه خصمه وقال صدر الايجاب خطأ ويكون كبيع المكره فينعقد ويفسد لعدم الرضا

﴿السابع الاكراه﴾ وهو حمل الغير على مالا يرضاه واقسامه ثلاثة

﴿الاول﴾ مايعدم الرضا ويفسد الاختيار كالاكراه بالتهديد باتلاف نفسه أوعضو من أعضائه وهو الاكراه الكامل ويسمى الملجئ

﴿الثاني﴾ مايعدم الرضا ولايفسد الاختيار كالاكراه بالقيد أوالحبس مدة مديدة أوالضرب الذي لايخاف به على نفسه التلف

﴿الثالث﴾ مالايعدم الرضا ولايفسد الاختيار وهو تهديده بحبس ابنه أوأبيه أوزوجته أوأخته والاكراه بجميع أقسامه لاينافي كون المكره مخاطبا وكونه أهلا للاحكام لان مابه الاهلية من العقل والبلوغ متحقق والمكره عليه متردد بين فرض كاكل الميتة اذا اكره عليه بما يوجب الجاء فانه يفترض عليه لكونه مبلحا بقوله تعالى الا مااضطررتم اليه ولو امتنع حتى ألقى نفسه الى التهلكة من غير فائدة ولو اكره على الزنا أوقتل النفس المعصومة فانه يحرم فعلهما عند الاكراه ولو اكره على الافطار في صوم رمضان يباح له الفطر ولايبطل بالاكراه اختيار المكره لان الاكراه الانسان على مالا يكون باختياره لايتصور فان الشيخ لا يكره على ان يكون شابا والتصرفات على قسمين * الاول مالا يمكن نسبته الى الهازل كالاقوال فانه لايصلح المتكلم ان يكون آلة لغيره لان التكلم بلسان الغير لايصح فاقتصر حكم الفعل الى المكره فان كان القول مما لاينفعه ولايتوقف على الرضا ينفذ على المكره كالطلاق والعتاق والنكاح والرجعة واليمين والنذر والايلاء والاسلام فهذه التصرفات لاتحتمل الفسخ وتتوقف على القصد دون الرضا بدليل انها لاتبطل بالهزل فلا تبطل بالاكراه وان كان القول يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع يقتصر على المباشر كالذي لايحتمل الفسخ الا انه يفسد لعدم الرضا فينعقد فاسدا فاوأجاز التصرف بعد زوال الاكراه صريحا أو دلالة صح لان المفسد زال بالاجازة ولاتصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر به وقد قامت دلالة على عدمه والافعال التي كالاقوال في أن الفاعل لايصلح أن يكون آلة لغيره كالاكل والوطء فيقتصر الفعل على المباشر وهو

المكره دون الحامل حتى اذا أكره على الاكل وهو صائم يفسد صوم المكره ولا يفسد صوم الحامل له ان كان صائما أيضا بالاتفاق

﴿ والثاني ﴾ مايصلح للمكره أن يكون آلة لغيره ويمكن نسبته الى الحامل كاتلاف النفس والمال فانه يمكن للانسان أن يأخذ آخر ويلقيه على مال فيتلفه أو على انسان فيقتله فيوجب الجناية من ضمان المال والقصاص والدية والكفارة على الحامل فقط بلا مشاركة الفاعل المكره فلو أكره على رمي صيد فأصاب انسانا فالدية على عاقلة الحامل والكفارة عليه والاثم على الحامل والفاعل المكره

﴿ والمحرمات أنواع أربعة ﴾ الاول ﴾ حرمة لاتسقط بالاكراه ولا تدخلها رخصة كالقتل لو أكره بالقتل أو القطع على قتل غيره ولو كان صبيه لايحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه وكالزنا فانه لو أكره عليه بالقتل أثم ان فعل لان فيه فساد الفراش ان كانت المرأة منكوحة الغير وضياع النفس ان لم تكن متزوجة ولو أكرهت المرأة على الزنا بالقتل سقط الاثم واطلق عنها

﴿ الثاني ﴾ حرمة تحتمل السقوط وتصير حلال الاستعمال بالاكراه كحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان حرمة هذه الاشياء ثبتت بالنص حالة الاختيار لافي الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا مااضطررتم اليه هذا اذا كان الاكراه كاملا وان كان ناقصا كالاكراه بالقيد والحبس لاترتفع الحرمة عن هذه الاشياء

﴿ الثالث ﴾ حرمة لاتحتمل السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر فانه قبيح لذاته وحرمته غير ساقطة الا انه رخص فيه بالنص

﴿ الرابع ﴾ حرمة تحتمل السقوط في الجملة لكنها لم تسقط بمجرد الاكراه واحتملت الرخصة أيضا كما اذا أكره على تناول مال الغير اكراها كاملا جاز له أن يفعل فانه لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز أن يجعل المال وقاية للنفس فاذا استوفاه ضمنه لبقاء عصمته وتسقط باذن صاحبه والتصرف فيه ولو صبر في النوع الثالث والرابع حتى قتل صار شهيدا لانه يكون باذل نفسه لاعزاز دين الله تعالى

## ( بحث في الاجتهاد )

الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة فهو بذل الجهد في فعل شاق وفي اصطلاح الاصوليين بذل المجهود في استخراج الاحكام الشرعية من الادلة الشرعية

## ( وشروط الاجتهاد في حق المجتهد ستة )

﴿الاول﴾ أن يكون مسلما لان الاجتهاد لاستخراج الحكم فلا بد من معرفة الحاكم وسائر صفاته من القدرة والعلم والكلام ونحوها ومعرفة من هو وسيلة في تبليغ الاحكام

﴿الثاني﴾ أن يعرف القرآن مع معانيه ووجوهه مثل الخاص والعام وسائر الاقسام ويكفي أن يكون عالما بمحالها من حيث تقسمها وتأخرها من جهة التلاوة والنزول ولا يشترط معرفته بجميع القرآن بل بما يتعلق منه بالاحكام ويرجع اليها وقت الحاجة وقيل وذلك مقدار خمسمائة آية ودعوى الانحصار في هذا المقدار انما هو باعتبار الآيات الدالة على الاحكام دلالة أولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام ومن له فهم صحيح يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال ويشترط معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات

﴿الثالث﴾ أن يعرف السنة متنها وهو نفس الحديث وسندها وهو طريق وصولنا الينا من تواتر أو شهرة أو آحاد ومن ذلك معرفة حال الرواة الا ان البحث عن حالهم في زماننا كالمتعذر لطول المدة والاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم في علم الحديث كالبخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث ويكفي من السنة معرفة قدر ما يتعلق بالاحكام ولا يشترط أن يكون محفوظا مستحضرا في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف بحيث يعرف حال الرجال معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث باحد الاوصاف المذكورة

﴿الرابع﴾ أن يكون متمكنا من معرفة علم أصول الفقه لانه عماد الاجتهاد

﴿الخامس﴾ أن يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ولا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع والخلاف بل كل مسألة يفتي فيها ينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للاجماع اما بان يعلم انها موافقة لمذهب صاحب مذهب من العلماء أو يعلم ان هذه الواقعة متولدة في العصر لم يكن لاهل الاجماع فيها خوض فهذا القدر فيه كفاية ومن بلغ رتبة الاجتهاد يبعد عليه عدم معرفة ما وقع عليه الاجماع من المسائل

(السادس) أن يكون عالما بلغة العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة ولا يشترط أن يكون حافظا لها من ظهر قلبه بل المعتبر أن يكون متمكنا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك

قال الغزالي في المستصفى ذهب قوم الى ان كل مجتهد في الظنيات مصيب وقال قوم المصيب واحد واختلف الفريقان في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد فالذي ذهب اليه محققو المصوبة انه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن بل الحكم يتبع الظن وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه وهو المختار واليه ذهب القاضي وذهب قوم من المصوبة الى ان فيه حكما معينا لله تعالى لكن اختلفوا في أنه هل عليه دليل أم لا فقال قوم لا دليل عليه وانما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلمن عثر عليه أجران ولمن حاد عنه أجر واحد لاجل سعيه وطلبه والذين ذهبوا الى أن عليه دليلا اختلفوا في أن عليه دليلا قاطعا أو ظنيا فقال قوم هو قاطع لكن الاثم محطوط على المخطئ لتعارض الدليل وخفائه ثم الذين ذهبوا الى أن عليه دليلا ظنيا اختلفوا في أن المجتهد هل أمر قطعيا باصابة ذلك الدليل فقال قوم لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذلك كان معذورا ومأجورا وقال قوم أمر بطلبه واذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا هذا تفصيل المذاهب والمختار عندنا ان كل مجتهد في الظنيات مصيب اه

والمختار عندنا ان المجتهد يخطيء ويصيب لقوله عليه السلام في المجتهد ان أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر ومعنى ذلك أنه يصيب الحق ويخطيء الحق قال أبو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد يعني أنه مصيب في بذل وسعه فيؤجر عليه والحق عند الله واحد قد يصيبه وقد لا يصيبه ولذا قلنا بان مذاهب الائمة الاربعة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى حق فالمجتهد لم يكلف باصابة الحق هنا لله تعالى لانه ليس في طاقته ذلك ولكنه مكلف بالاجتهاد ولرجاء الاصابة فان أصاب ما عند الله تعالى أجر وان أخطأ عذر نظير ذلك الامير اذا ضل فرسه فأمر غلمانه أن يطلبوه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجد

واحد منهم الفرس ولم يحبسه الآخرون فان الامير يثيب كل واحد منهم لامتثال أمره في طلبه وان زاد الواحد والمصوبة يؤولون الخطأ الوارد في الحديث بترك الاولى والصواب على اصابة الاحق استدل المخطئة باطلاق الصحابة الخطأ في الاجتهاد كما ورد في المرأة التي مات عنها زوجها قبل الدخول بها ولم يسم لها مهرا انه سئل عنها ابن مسعود رضي الله عنه فقال أجتهد فيها برأيي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها وكان ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد منهم فكان اجماعا منهم على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ

واستدل المصوبة بأن الله تعالى كلف المجتهد باصابة الحق فيكون كل مجتهد مصيبا والا يلزم تكليفه بما ليس في وسعه وهذا كاستقبال القبلة فانه شرط لصحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة حتى اذا تحرى قوم وصلى كل منهم الى جهة أجزأتهم صلاتهم وجعلوا مصيبين وصار قبلة كل منهم ما أدى اليه تحريه واجتهاده وكما جاز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحريم شئ والآخر باباحته مع ان كل واحد منهما حق عند الله تعالى فكذلك يجوز أن يختلف مجتهدان ويلزم قوم كل واحد منهما اتباع امامه مع كون كل واحد منهما مخطئا فعلى الحنفية الفرض مسح ربع الرأس وعلى الشافعية مسح ثلاث شعرات وعلى المالكية مسح كل الرأس والصحيح قول المخطئة فان قوله عليه الصلاة والسلام ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله أجران وان اجتهد فاخطأ فله أجر يدل على ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فينال له مصيب ويستحق أجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد خالف الصواب مخالفة ظاهرة فان النبي عليه الصلاة والسلام جعل المجتهدين قسمين قسما مصيبا وقسما مخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى فالحق الذي لاشك فيه ان الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد اتصافه بما يكون به مجتهدا والخلاف بين المخطئة والمصوبة انما هو في الاحكام الشرعية التي ليست معلومة من الدين بالضرورة * أما ما كان منها قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا

والظن فليس كل مجتهد فيها مصيبا بل الحق فيها واحد اتفاقا وكذلك الاحكام العقلية من المسائل الكلامية التي تدرك بالعقل كالعلم بوجود الله تعالى ووحدانيته فالحق فيها واحد فمن أصابه أصاب الحق ومن أخطأه فهو كافر

واختلف الاصوليون في الاجتهاد هل يتجزأ أولا فاذا كان العالم قد حصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة دون غيرها فذهب جماعة الى أنه يتجزأ فيجوز للعالم أن يكون مجتهدا في باب دون باب والدليل على ذلك أنه لو لم يتجزأ لزم أن يكون عالما بجميع المسائل واللازم منتف لان كثيرا من المجتهدين قد سئل فلم يجب كمالك رحمه الله تعالى سئل عن أربعين مسألة فاجاب في أربع منها وقال في الباقي لاأدري وذهب آخرون الى المنع لان المسألة نوع من الفقه وربما كان أصلها في نوع آخر منه واستدلوا بان كل مايقدر جهله به يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع * وأجيب بان المفروض حصول جميع مايتعلق بتلك المسألة * ورد بان من لايقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لايقدر عليه في البعض الآخر وقول المجتهد لاأدري في بعض المسائل لعل ذلك لمانع أو لعلمه بان المسائل متفاوتة وقد يحتاج بعض المسائل الى بحث يشغل المجتهد عنه شاغل في الحال والمروي عن أبي حنيفة ان الاجتهاد لايتجزأ وهو الصواب

فالمجتهد من له ملكة يقتدر بها على استنباط كل حكم شرعي فرعي عن دليله ولا ينافي ذلك صدور لاأدري كما سبق * والمجتهد اما ان يكون مجتهدا مطلقا وهو المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه كالامام أبي حنيفة وباقي الائمة رحمهم الله تعالى ويشترط فيه أن يكون متصفا بالشرائط المتقدمة وان يكون بالغا عاقلا صاحب ملكة وهي الهيئة الراسخة في النفس التي يدرك بها ماشاء أن يعلم * واما ان يكون مجتهد مذهب وهو المتمكن من تخريج الاحكام التي يبديها على نصوص امامه ومعنى ذلك قياس ماسكت عنه امامه على مانص عليه لوجود معنى مانص عليه فيما سكت عنه سواء نص امامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه * او استخراج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها * فان قيل ان بعض الاصحاب قد يستنبط الحكم من نصوص الشارع كما يعلم ذلك من تتبع كلامهم * يجاب بانهم يتقيدون في استنباطهم منها بالجري على طريق امامهم في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيها وذلك كالامام أبي يوسف ومحمد بالنسبة الى ابي حنيفة رحمهم الله تعالى * ومجتهد المذهب أقل

رتبة من المجتهد المطلق ويليه مجتهد الفتيا ومجتهد الفتيا هو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول على قول آخر أطلقهما صاحب المذهب

﴿ تنبيه ﴾ اعلم أنه لا يجوز أن يكون مجتهد في مسئلة قولان متناقضان في وقت واحد واذا كان له قولان واقعان في وقتين فالقول الآخر رجوع عن القول الاول لدلالته على تغير اجتهاده الاول وحينئذ لا تناقض * فان قيل قد اختلفت الرواية عن أبي حنيفة في الحادثة * يجاب بان اختلاف الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ليس من باب القولين لان الاختلاف في الرواية من جهة الناقل وخطئه وذلك اما لغلط في السماع أو لعدم العلم بالرجوع منه وعلم الآخر فروى كل بحسب علمه أو يكون هناك جوابان أحدهما جواب بالقياس والآخر جواب بالاستحسان فنقل كل ما علم أو يكون هناك قولان من جهتين كالعزيمة والرخصة فنقل كل ما سمعه فما نقل فيه روايتان عن الامام لا يخرج عن أحد هذه الموارد بخلاف القولين فان التناقض ينسب الى المنقول عنه وما ورد عن الامام الشافعي رحمه الله أنه قال في مسائل فيها قولان يحمل ان له قولين مرتبين في الزمان المتقدم أو على انه يختار لي قولان فلا جتهد في المذهب الترجيح بالمرجحات التي اذكرها امامه وان اختلف حكم المجتهد المطلق في مسألة واحدة وجهل التاريخ فمذهبه أشبههما باصوله وأقواهما

## ( بحث في التقليد )

التقليد في اللغة وضع الشيء في العنق محيطا به ثم استعمل في تفويض الامر الى الغير كأنه ربطه بعنقه وفي الاصطلاح هو العمل بقول الغير من غير حجة من الحجج الاربع فيخرج العمل بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل بالاجماع لان كلا منهما حجة ويخرج أيضا رجوع القاضي الى شهادة العدول لان الدليل عليه ما في الكتاب والسنة من الامر بالشهادة والعمل بها وقد وقع الاجماع على ذلك * قال المحققون من الاصوليين العامي وهو من ليس له أهلية الاجتهاد وان كان عالما ببعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد يلزمه اتباع قول المجتهدين والاخذ بفتواهم لقوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام لكل المخاطبين ويجب أن يكون عالما في السؤال عن كل ما لا يعلم وللاجماع على أن العامة لم تزل في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الاحكام الشرعية والعلماء

منهم يبادرون الى اجابة سؤالهم من غير اشارة الى ذكر الدليل ولا ينهون عن ذلك من غير نكير فكان اجماعا على اتباع العامي للمجتهد ولا يجب على العامي التزام مذهب معين في كل مسئلة ولو التزم مذهبا معينا كمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى لايجب عليه الاستمرار بل يجوز له الانتقال الى مذهب غيره وهذا هو الحق لان اختلاف العلماء رحمة بالنص فلو ألزمنا العامي العمل بمذهب من المذاهب كان هذا نقمة والعامي الصرف لم يكن له نوع نظر واستدلال ولم يقرأ كتابا في فروع المذهب اذا قال أنا حنفي لم يصر كذلك بمجرد القول وقيل اذا التزم العامي مذهبا معينا يلزمه الاستمرار عليه لانه اعتقد ان المذهب الذي انتسب اليه هو الحق فعليه الوفاء بموجب اعتقاده * والمقلد اذا حكم في حادثة تقليدا لمجتهد لايجوز له الرجوع عن ذلك الحكم في هذه الحادثة فليس له ابطال عين مافعله بتقليد مجتهد آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضي لاينقض وذلك كما لو صلى الظهر بمسح ربع الرأس مقلدا الحنفي فليس له ابطال الصلاة باعتقاد لزوم مسح الكل مقلدا لمالك رحمه الله تعالى * وله تقليد غير المجتهد في حادثة أخرى فله أن يقلد ابا حنيفة مثلا و يقلد امامنا الشافعي في صلاة العصر والتقليد بعد العمل جائز فلو صلى حنفي ظانا صحة صلاته على مذهبه ثم تبين له بطلان الصلاة في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويكتفي بتلك الصلاة * والمجتهد بعد اجتهاده ومعرفة الحكم ممنوع من التقليد فيه لان ماعلمه هو حكم الله تعالى فلا يتركه بقول غيره وقبل اجتهاده وظهور حكم الحادثة فيه خلاف فقيل يجوز تقليده وقيل لايجوز

﴿ تنبيه ﴾ اختلفوا في المسائل العقلية المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها أم لا قال الرازي انه يجوز وهو قول كثير من الفقهاء اه لان الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم بالايمان الجملي ولم يكلفهم بالنظر واقامة الادلة وهذا هو الذي كان عليه خير القرون والاستدلال والنظر ليس مقصودا في نفسه وانما هو طريق الى العلم فمن حصل له الاعتقاد الذي لاشك فيه من غير دلالة قاطعة فقد صار مؤمنا وان كثيرا من العوام نجد الايمان في صدره كالجبال الرواسي * وقيل لايجوز التقليد فيها لان الامة أجمعت على وجوب معرفة الله تعالى وانها لاتحصل بالتقليد لان المقلد ليس معه الا الاخذ بقول من يقلده ولا يدري أهو صواب أم خطأ * ولا يخفى ان هذا القول فيه

تكليف العوام بما ليس في وسعهم قال بعض المحققين ايجاب معرفة الاصول على مايقول المتكلمون بعيد جدا عن الصواب وحتى أوجبنا ذلك فمتى يوجد من العوام من يعرف ذلك وتصير عقيدته عنه وانما غاية السامي أن يتلقن ماير يد أن يعتقده ويلقى بالدليل من العلماء ثم لا يزول عنها لو قطع ارباً ارباً

## ( بحث في المفتي والمستفتي )

المفتي عند الاصوليين هو المجتهد المطلق وتقدم بيانه فشرطه الاسلام والعقل والبلوغ وكونه شديد الفهم وعلمه باللغة العربية وكونه عارفا لكتاب الله تعالى فيما يتعلق بالاحكام وعالما بالحديث والقياس وهذه الشروط في المفتي الذي يفتي في جميع الاحكام ومن يحفظ أقوال المجتهدين فليس مفتيا عند الاصوليين والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية فعرف أن ما يكون في زماننا ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله كذلك من المجتهد أحد أمرين اما ان يكون له سند فيه اليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانه بمنزلة الخبر المتواتر منهم والمشهور * قال بعض المحققين لابد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على قدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين والفقهاء على سبع طبقات

﴿الاولى﴾ طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط أحكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لأحد لافي الفروع ولافي الاصول

﴿الثانية﴾ طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم فانهم وان خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول

﴿الثالثة﴾ طبقة المجتهدين في المسائل التي لارواية فيها عن صاحب المذهب كابي بكر الخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين قاضيخان فانهم لايقدرون على مخالفة الامام لافي الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام

من المسائل التي لا نص فيها منه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها

﴿الرابعة﴾ طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كأبي بكر الرازي المعروف بالجصاص وأمثاله فانهم لا يقصرون على الاجتهاد أصلا لتمكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للماخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب أو عن أحد من الصحابة المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الحكاية عن قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل

﴿الخامسة﴾ طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كأبي الحسن القدوري وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح وهذا أوفق للقياس وهذا أرفق للناس

﴿السادسة﴾ طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة كاصحاب المتون المعتبرة كصاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة

﴿السابعة﴾ طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين بل يجمعون ما يجدون فالويل لمن قلدهم اه

والمستفتي طالب الفتوى فيجوز للعامي الاستفتاء من مفت اشتهر بالاجتهاد والعدالة أو رآه منتصبا للافتاء والناس يستفتونه معظمين له فان تبين عدم اجتهاده أو عدم عدالته لا يجوز استفتاؤه والمجتهد لا يستفتي غيره بل يعمل بما تبين له من اجتهاده وفي هذا القدر كفاية ﴿وهذا آخر ما تيسر بناه أسأل الله تعالى أن يجعله نافعا لكل من طالعه في الدنيا وأن يكون ذخيرة لنا في الاخرى﴾ وكان الفراغ من تأليف هذا الكتاب يوم الاثنين الموافق تاسع عشر مضت من جمادى الاولى من سنة ألف وثلثمائة وعشرة وثلاثين هجريه مع اشتغال بأداء وظيفة القضاء بالمحكمة العليا الشرعية وتدريس المتوضيح في علم الاصول بالازهر الشريف بين المغرب والعشاء

اسأل الله تعالى أن يختم بالسعادة آجالنا ويحقق بالزيادة آمالنا ويقبل أعمالنا ويجعل الجنة مأوانا انه مجيب الدعوات غافر السيئات

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(يقول الفقير اليه تعالى (ابراهيم بن حسن الانبابي) خادم العلم ورئيس لجنة التصحيح
بمطبعة الشيخ الوقور (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) بمصر المحروسة)

حمدا لمن جمع قلوب العارفين على العمل للدار الاقدس ووصل لهم سبل الوصول
الى مرضاته ليحظوا لديه بالنعيم المقيم الانفس ووأثر بصائر العاملين فاستخرجوا الاحكام
بأوضح برهان * وأسسوا قواعد الاصول على محكم التبيان * ونقدوا الادله *
وميزوا المقبول من العله * وصلاة وسلاما على معدن الشرع الشريف * الصحيح
الحنيفيه * سيدنا محمد وآله السابقين في كل مضمار * وأصحابه الكملة الاخيار *

(وبعد) فلما كان كتاب (تسهيل الوصول الى علم الاصول) كثير الفائده
قريب العائده سهل الحصول حاضرا لعلم الاصول لم يترك نفيسة الا أحصاها ولا
رمشية الا أقصاها ولا صعبة الا ذللها فكان بذلك الفريد في بابه الوحيد بين اترابه
كيف لا ومؤلفه علم الفضل الاشهر الامام الاكبر موضح المشكلات وقامع معقل
المعضلات ذو التصانيف المفيده والتآليف العديده علامة زمانه أقضى قضاة أوانه
(الشيخ محمد ابن العلامة الشيخ عبد الرحمن عيد العلاوي) لازالت معارفه
تتوالى وأنوار تآليفه تتلالا آمين وذلك بدار الطباعة العامره ذات المآثر المشهورة
الفاخره مطبعة الشيخ الوقور (مصطفى البابي الحلبي وأولاده) الكائن مركزها بشارع
الخليجيه بجوار الازهر المنير بمصر المحمية في غرة ٢ ١ وكان تمام طبعه الميمون
وتكميل وضعه المصون أواخر رجب الاصم من
سنة ١٣٤٦ هجريه على صاحبها
أفضل الصلاة وأزكى التحية
وآله الكرام وصحابته
الاماجد الاعلام
آمين

## ( تنبيه )

( قد وقع غلط طبعي في هذا الكتاب لم نر لزوم التنبيه على ذلك وبيان الصواب على الوجه المبين أدناه )

| صحيفة | سطر | خطأ | صواب |
|---|---|---|---|
| ٨ | ١٠ | ومتعلقه | ومتعلق |
| ١٥٩ | ٦ | الخامس | الرابع |
| ١٥٩ | ١٠ | السادس | الخامس |
| ١٥٩ | ١٢ | السابع | السادس |
| ١٥٩ | ١٦ | الثامن | السابع |
| ٢٤٤ | ١٢ | كصلاة الكفارة | كصلاة الجنازة |
| ٢٤٩ | ١٣ | كخصال الجنازة | كخصال الكفارة |
| ٢٧٨ | ٢٥ | كانت فروعا | كانت فروعا |
| ٣٠٢ | ٧ | قائمة بجسم بذاته | قائمة بذاته |
| ٣٠٣ | ٧ | قائمة بمخلقها | قائمة بجسم مخلقها |
| ٣٠٤ | ٢٠ | ومنهي عنه | ومنهي عنه |

# فهرس الكتاب

صحيفة

٣ مقدمة في تعريف علم الاصول والفقه
٥ تنبيهات الاول في بيان ان مسائل الفقه قطعية أو ظنية
٦ الثاني يطلق الفقه على المسائل وعلى العلم باستنباطها من الادلة
٦ الثالث في بيان اعتراضات واردة على تعريف الفقه وأجوبتها
١٠ تعريف علم الخلاف والجدل
١١ موضوع علم الاصول
١١ أقسام الأعراض الذاتية للادلة ثلاثة
١٢ تعريف الدليل ١٥ أقسام الدليل
١٨ ينقسم الدليل باعتبار الثبوت والدلالة الى أربعة أنواع
٢٠ فائدة علم الاصول ٢٠ استمداد علم الاصول
٢١ واضع علم الاصول
٢٢ ذكر من ألف في علم الاصول من الحنفية وغيرهم
٢٣ بحث في المبادي اللغوية
٢٥ بحث في بيان المعنى الموضوع له اللفظ
٢٦ بحث في بيان طرق معرفة اللغة
٢٧ بحث في بيان أن القياس تثبت به اللغة أم لا
٢٨ بحث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
٢٩ الاول اللفظ الواحد الموضوع لمعنى واحد
٣٠ الثاني المفرد الموضوع للمعنى المتعدد
٣٢ الثالث اللفظ المتعدد للمعنى الواحد
٣٣ الرابع اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد
٣٣ بحث في تقسيم اللفظ المفرد الى مشتق وجامد
٣٤ المقصد الاول في الادلة وهو يشتمل على أربعة أبواب

تتمة
٣٥ الباب الاول في مباحث الكتاب
٣٥ الاول تقسيم اللفظ باعتبار وضعه المعنى
٣٦ مبحث الخاص
٣٧ حكم الخاص
٣٣ بحث الامر
٣٩ حكم الامر
٤٠ بحث الأداء والقضاء والاعادة
٤٢ بحث لابد للمامور به من صفة الحسن
٤٦ بحث المامور بفعل لابد أن يكون قادرا على تحصيل المامور به لان تكليف مالايس في الوسع ليس بحكمة
٤٧ القدرة الممكنة
٤٨ القدرة الميسرة
٤٩ مسائل الاولى هل الاتيان بالمامور به يوجب الاجزاء
٤٩ الثانية هل اذا نسخ الوجوب تبقى صفة الجواز
٥٠ الثالثة الامر بالشئ أمر بما لايتم الشئ الا به الخ
٥٠ الرابعة ارادة وجود المأمور به ليست بشرط لصحة الامر الخ
٥١ الخامسة الامر بفعل كلى أمر بما هو جزئى له
٥١ بيان المأهية بشرط شئ والماهية بشرط لاشئ الخ
٥٢ السادسة الآمر الذى تجب طاعته
٥٢ السابعة الشارع اذا أمر أحدا بان يامر غيره هل يكون أمرا من الآمر الاول
٥٣ الثامنة المتكلم الآمر داخل فى عموم متعلق أمره
٥٣ التاسعة الامر ان المتعاقبان يعمل بهما الخ
٥٣ العاشرة لاخلاف فى تغاير لفظى الامر والنهى الخ
٥٤ الحادية عشر الكفار مأمورون بالايمان الخ
٥٦ بحث فى تقسيم المامور به باعتبار الوقت
٥٩ مبحث النهى

تحيفة
٥٩ حكم النهى
٥٩ ماقبح لعينه
٦٠ ماقبح لغيره
٦١ مبحث المطلق والمقيد ٦١ حكم المطلق والمقيد
٦٣ مبحث العام
٦٤ الفرق بين الافراد والاجزاء
٦٥ بحث فى صيغ العموم
٦٥ من
٦٦ ما
٦٧ الذى الالف واللام كل كلما
٦٨ جميع العموم والنكرة فى سياق النفى
٦٩ المفرد المعرف باللام أو الاضافة والجمع المعرف بهما
٧٠ حكم العام
٧١ التخصيص
٧٣ بحث فيما ينتهى اليه التخصيص مسائل
٧٣ الاولى الفعل المثبت اذا كان له أقسام لايكون عاما فى أقسامه
٧٤ الثانية اذا حكى الصحابى حالا يلفظ ظاهره العموم يعم
٧٥ الثالثة العبرة بعموم اللفظ
٧٥ الرابعة العام على طريقة المسح أوالذم هل يعم أم لا
٧٥ الخامسة اذا علل الشارع حكما بعلة
٧٥ السادسة الجمع المضاف الى جمع لايقتضى عموم آحاد الاول الخ
٧٦ السابعة العطف على العام هل يوجب العموم فى المعطوف
٧٦ الثامنة المقتضى هل هو عام أم لا
٧٧ التاسعة ترك الشارع طلب التفصيل فى حكاية الحال ينزل منزلة العموم فى المقال
٧٧ العاشرة الخطاب التعجيزى الوارد فى عصره عليه السلام يتناول الموجودين الخ

تعريفة

٧٨ الحادية عشر الخطاب الخاص يراد يختص به ان صرح بالاختصاص
الثانية عشر الفرق بين العام المخصوص والعام المراد به الخصوص
٨٠ الثالثة عشر الالفاظ الدالة على الجمع على أقسام
٨١ مبحث المشترك
حكم المشترك
٨٧ مبحث المؤول
٨٣ حكم المؤول
الثاني تقسيم اللفظ الدال على المعنى باعتبار دلالته
٨٤ مبحث الظاهر
حكم الظاهر
مبحث النص
٨٥ حكم النص
مبحث المفسر
٨٦ حكم المفسر
مبحث المحكم حكمه
٨٧ مبحث الخفي
٨٨ حكم الخفي
مبحث المشكل
٨٩ مبحث المجمل
٩٠ حكم المجمل
مبحث المتشابه
٩١ حكم المتشابه
الثالث تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى
مبحث الحقيقة
٩٢ حكم الحقيقة
٩٣ مبحث المجاز ٩٣ حكم المجاز

صحيفة
٩٥ بحث في الجمع بين الحقيقة والمجاز في عموم المجاز
٩٥ بحث فيما يتصل بالحقيقة والمجاز من حروف المعاني
الواو
٩٦ الفاء وثم
٩٧ بل ولكن وأو
٩٨ مبحث الصريح
حكم الصريح
٩٩ مبحث الكناية
١٠٠ حكم الكناية
الرابع تقسيم اللفظ باعتبار ادراك السامع المعنى من اللفظ
١٠١ مبحث الدال بالعبارة
حكم الدال بالعبارة
١٠٢ مبحث الدال بالاشارة
حكم الدال باشارة النص
١٠٣ مبحث الدال بدلالته
حكم الدال بدلالة النص
١٠٥ مبحث الدال باقتضاء النص
حكم الدال بالاقتضاء
١٠٦ تنبيه في التفرقة بين عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والحكم الثابت بكل منها
١٠٧ مبحث المنطوق والمفهوم
١٠٨ الاول مفهوم اللقب
١٠٩ الثاني مفهوم الصفة
١١٠ الثالث مفهوم الشرط
١١٢ الرابع مفهوم الغاية
الخامس مفهوم العدد

صفحة
١٢٢ السادس مفهوم الل
١٢٣ السابع مفهوم الاستثناء
الثامن مفهوم الحصر
بحث في بيان شروط تحقق مفهوم المخالفة
١٢٥ حكم المفاهيم
مبحث تقسيم البيان
١٢٧ أقسام البيان خمسة
الاول بيان التقرير
١٢٨ الثاني بيان التفسير
حكم بيان التقرير والتفسير
١٢٩ الثالث بيان التغيير
١٣٠ حكم بيان التغيير
مسائل
الاول لايجوز تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء
بدليل متأخر
١٣٢ الثانية الاستثناء عندنا يمنع التكلم والحكم بقدر المستثنى
١٣٤ حكم الاستثناء
١٣٩ الثالثة من أقسام بيان التغيير الشرط
١٣٦ حكم الشرط
الرابعة من أقسام بيان التغيير الصفة
الرابع بيان الضرورة
١٣٧ أقسام بيان الضرورة أربعة
الاول مايكون في حكم المنطوق
الثاني دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان
١٣٨ الثالث مايثبت لضرورة وقوع الناس في الغرور
الرابع مايثبت لضرورة اختصار الكلام

صحيفة

١٢٨ الخامس بيان التبديل وهو النسخ
١٣٠ شروط النسخ شروط المنسوخ المتفق عليها خمسة
١٣١ شروط المنسوخ المختلف فيها أربعة
١٣٤ مبحث الكلام على الناسخ
١٣٦ يعرف كون الناسخ ناسخا بأمور
مبحث الكلام على المنسوخ من القرآن
١٣٨ بحث في بيان سور القرآن التي دخلها النسخ والتي لم يدخلها النسخ
١٣٩ الباب الثاني في مباحث السنة
١٤٠ الوحي في حقه عليه السلام نوعان
١٤١ بحث في عصمة الأنبياء
بحث فيما يتعلق بقوله عليه الصلاة والسلام
اتصال الحديث بنا على ثلاثة أقسام
١٤٢ الشروط التي ترجع للسامعين ثلاثة
١٤٣ حكم المتواتر
حكم المشهور
خبر الواحد
١٤٤ حكم خبر الواحد
١٤٥ بحث في تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة
١٤٩ مبحث في شروط العمل بخبر الواحد
١٥٠ الشروط الراجعة الى لفظ الخبر خمسة
١٥٢ الشروط الراجعة الى مدلول الخبر أربعة
١٥٣ مبحث في بيان الموضع الذي جعل خبر الواحد فيه حجة
١٥٥ بحث في بيان تقسيم نفس الخبر
١٥٦ بحث في ألفاظ الرواية عن الصحابي
بحث في بيان وجوه الأخذ للحديث وتأديته وهي ثمانية

صحيفة

الأول الاجماع المتعبدي وهو قسمان

١٥٧ الثاني الاجماع الحكمي وهو قسمان

١٥٨ الثالث الاجازة وهي تسعة أنواع

١٥٩ الرابع المناولة

الخامس الكتابة الى المتعلم

السادس الاعلام

السابع الوصية

الثامن الوجادة

تأدية الحديث عن شيخ ورخصه

١٦٠ بحث في بيان الطعن في الحديث وهو قسمان الاول الطعن من جهة الراوي

١٦١ الثاني الطعن من غير الراوي

١٦٢ بحث في انقطاع الحديث وهو نوعان ظاهر وباطن

١٦٤ مبحث في بيان حكم فعل النبي صلى الله عليه وسلم

١٦٥ بحث فيما يراه النائم من قول النبي عليه السلام وفعله

١٦٦ مبحث في شرائع من قبلنا

١٦٧ بحث في بيان الصحابي

١٦٨ بحث في مذهب الصحابي

١٧٠ الباب الثالث في مباحث الاجماع

١٧١ بحث في بيان ركن الاجماع وأقسامه وأهله وشروطه

١٧٥ بحث في سند الاجماع ومراتبه

١٧٦ الاجماع باعتبار المجمعين على مراتب

١٧٧ حكم الاجماع

١٧٨ الباب الرابع في مباحث القياس

١٨٠ بحث في حجية القياس

١٨٥ بحث فيما يدرك به معرفة القياس

صحيفة

١٨٧ بحث في أركان القياس

١٩٠ بحث في شرائط القياس

شرائط الاصل ثمانية

١٩٤ شروط الفرع خمسة

١٩٥ شروط العلة خمسة وعشرون

٢٠٦ مبحث معرفة الطرق التي يعرف بها كون الشيء علة وتسمى مسالك العلة

٢٠٤ المسلك الاول الاجماع على تعيين العلة

٢٠٧ المسلك الثاني النص على العلة

٢٠٩ المسلك الثالث الايماء والتنبيه

٢١٢ المسلك الرابع الاستدلال على علية الحكم بفعله عليه السلام

المسلك الخامس المناسبة

٢١٦ تنبيه الحنفية لا يقولون الا بالمناسبة

المسلك السادس السبر والتقسيم

٢٢٨ المسلك السابع الشبه

٢٢٩ المسلك الثامن الطرد والدوران

٢٢٠ المسلك التاسع تنقيح المناط

تخريج المناط

٢٢١ المسلك العاشر تحقيق المناط

مبحث في تقسيم العلة

٢٢٣ مبحث في تقسيم القياس

٢٢٥ بحث فيما يجري فيه القياس

٢٢٧ بحث في دفع القياس بدفع علته بما يرد عليها من الاعتراضات

القول بالموجب

الممانعة

٢٢٨ فساد الوضع

صحيفة
٢٣٦ المناقضة
العلل المؤثرة
المعارضة
٢٣٦ بحث في الاستحسان
٢٣٧ حكم الاستحسان
بحث في استصحاب الحال
٢٣٨ بحث في الاحتجاج بالدليل
٢٣٩ بحث في الاحتجاج بنفي الدليل
بحث في الاحتجاج بتعارض الاشباه
٢٤٠ بحث في الاحتجاج بالاعلام
بحث في التعارض بين الادلة
٢٤١ شروط التعارض
حكم التعارض
٢٤٣ بحث في الترجيح
٢٤٤ بحث المرجحات
٢٤٦ المقصد الثاني في الأحكام وما يتعلق بها وفيه أربعة أبواب
الباب الاول في الحكم
٢٤٧ الكلام على خطاب الوضع
٢٤٧ الحكم بتقسيم الى تكليفي ووضعي
الحكم التكليفي أنواعه عند المناسبة
الاول الفرض
الثاني الواجب
٢٤٩ الثالث المندوب
٢٥٠ الرابع المحرم
الخامس المكروه تحريما

صحيفة
٢٥٠ السادس المكروه ونفيها
السابع المباح
تنقسم الاحكام التكليفية الى عزيمة ورخصة
الكلام على العزيمة
٢٥١ الكلام على الرخصة
٢٥٥ الأحكام الثابتة بخطاب الوضع ثلاثة
الاول السبب
٢٥٦ الثاني الشرط
أنواع الشرط خمسة
٢٥٧ مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بسببه
٢٥٨ الثالث المانع
٢٥٩ مسائل الاولى في الواجب المخير
٢٦٢ تنبيهان * الاول الواجب الموسع * الثاني ما يشبه
الواجب المخير
٢٦٣ المسألة الثانية في المحرم المخير
٢٦٤ المسألة الثالثة الواجب بالشخوص والجهة لا يجوز وجوبه وحرمته ويجوز في الواحد
بالجنس
٢٦٨ تنبيه توهم صاحب جمع الجوامع هذه المسألة بقوله مسألة مطلق الامر لا يتناول
المكروه
٢٦٩ المسألة الرابعة في بيان فرض الكفاية
٢٧٠ المسألة الخامسة جائز الترك ليس بواجب
٢٧١ الباب الثاني في بيان الحاكم
٢٧٣ مسألة شكر المنعم واجب
مسألة حكم المنافع والمضار
٢٧٤ الباب الثالث في المحكوم فيه

صحيفة

٢٧٤ الكلام على التكليف بالمستحيل وأقسامه وبيان انه

٢٧٨ أنواع المحكوم فيه أربعة

النوع الاول حقوق الله تعالى الخالصة

٢٨٠ النوع الثاني حقوق العباد الخالصة

٢٨١ النوع الثالث المجتمع فيه حق الله وحق العبد والاول غالب

النوع الرابع المجتمع فيه حق الله والعبد والثاني غالب

مسائل الاولى القدرة شرط التكليف اتفاقا

٢٨٥ الثانية لا تكليف الا بفعل

٢٩٠ الثالثة التكليف يتعلق بالفعل قبل المباشرة

٢٩٢ الرابعة المقدور الذي لا يوجد الواجب المطلق الا به واجب

٢٩٦ ينقسم ما يتوقف عليه الواجب الى قسمين

٢٩٧ الباب الرابع في المحكوم عليه

٢٩٨ تنبيه الفرق بين التكليف المحال والتكليف بالمحال

٣٠٠ مسائل الاولى تكليف المعدوم

٣٠٢ الثانية يصح التكليف مع العلم بانتفاء شرط وقوع التكليف به

٣٠٤ الثالثة المكلف يعلم انه مكلف قبل التمكن من الفعل

٣٠٦ بحث في بيان أهلية المحكوم عليه

٣٠٩ بحث في العوارض التي تعرض على الاهلية

العوارض السماوية وهي احد عشر

الاول الصغر * الثاني الجنون

٣١٠ الثالث العته * الرابع النسيان

٣١١ الخامس النوم * السادس الاغماء * السابع الرق

٣١٢ الثامن المرض

٣١٣ التاسع والعاشر الحيض والنفاس * الحادي عشر الموت

النوع الاول أحكام الدنيا وهي أربعة

صحيفة

٣١٥ النوع الثاني أحكام الاخرس وهي أربعة
٣١٥ العوارض المكتسبة وهي سبعة
الاول الجهل
٣١٦ الثاني السكر
٣١٧ الثالث الهزل * الرابع السفه
٣١٨ الخامس السفر * السادس الخطأ
٣١٩ السابع الاكراه
٣٢٠ بحث في الاجتهاد
٣٢١ شروط الاجتهاد في حق المجتهد المستقل
٣٢٥ بحث في التقليد
٣٢٧ بحث في المفتي والمستفتي

احذروا المكاتب الشهيرة وأشهروها

( مكتبة )

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

بميدان ثمرة لا بشارع الفجالة بجوار الأزهر

الشريف

بها جميع الكتب العلمية والتاريخية

والأدبية وغالب قيم فهارسها مجانا لمن يطلبها

بالعنوان الآتي

مصطفى البابي الحلبي وأولاده ثمرة ٧١

مصطفى البابي الحلبي وأولاده