المكتبة الأزهرية

مخطوطة

كتاب في أصول الفقه

المؤلف

أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي

الملاحظات

المكتبة الأزهرية خاص (2778) عام (91182)

كتاب أصول الفقه

عبد الواحد بن عبد الله بن عبد

الصمد خادم شفعه الله

وجميع المسلمين

٥٨٤

هو امتى

وانا اقرض احنطة وزنا لا يجوز ماض خان

عشرة لا يجتمع عندنا مع عشرة خلافا للشافعي

القطع مع الضمان والجلد مع النفي القصاص مع

الكفارة والحد مع العقوبة المتعة مع المهر التيمم

مع الوضوء الحيض مع الحبل العشر مع الخراج

الصدقة مع الزكوة الفدية مع الصوم

اذا شك انه صلى او لم يصل ان كان في الوقت يصلي وان كان

بعد خروج الوقت لم يصل اذا شك في ركوع او سجود

ان كان في ذلك الصلوة يعيد وان كان بعد فراغ الصلوة

لا يعيد سئل ابو نصر عمن يصلي انه قاء اقل من ملاء

تلطخ فمه اكثر من قدر درهم هل يعيد وهل يجب

عليه قال خلا عن الدم ريقه لا يجب عليه غسل فمه

ولا يعيد صلوته

الميت اذا اوصى بان يصلي عليه

لان الوصية باطلة وفي الفتوى ونوادر بن رستم جايز

انها صلان يوخر بان يصلي عليه الصبي والصبية اذا لم يبلغا

حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وفي الاصل قال قبل التكلم

فتاوى

رجل اودع عند رجل دراهم في الك

او متاعا في صندوق ولم يزد

تعهد عند الوديعة ثم ادعى انه

ذلك فلا ضمان ولا يمين عل

ادعى عليه تضييعا حتى لو

عليه تضييعا او خيانة

اليمين فتاوى ظهير

٢٧٧٨

٩١١٨٤

اصول

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

الحمد لله الذي وعد الجنة للطيعين بكرمه ووسعته وفتح باب التوبة للمذنبين بفضله ورحمته والصلوة على رسوله محمد الذي هو اكرم بريته وعلى اله واصحابه المهاجرين والقايمين بنصرته اما بعد فان اصول الفقه على التحقيق بلغة الكتاب وهو المسمى بالقران والسنة والاجماع وانما سميت هذه الثلثة اصولا لان جواب الفروع امكن استخراجه من كل اصل منها على حدة فاما القياس فمن فروع هذه الاصول الثلثة فلا نسميه اصلا لانه لا يمكن اثبات الحكم به ابتداء بل بواسطة الالحاق بعد ورود الشرع بالتعدية بالقياس ن والحس اصل في الضروريات لا في الاحكام فالثابت به يجب اعتباره وقيل اصول ما يبنى عليه الاحكام ان الاصل ما يبنى عليه غيره وقيل اصول الفقه ادلة الفقه جملة لا تفصيلا

فصل في بيان كشف الالفاظ الجارية المتداولة على السنة الفقهاء وبيان حدودها وما يتصل بها من المسايل نحو الحد وحد الحد وحد العلم والفقه والاستنباط والمعرفة والعقل والشك والظن واكبر الظن والجهل والكلام والحقيقة والمجاز والتصريح والكناية والمضمر والمقتضى والاشارة والدلالة والشرع والحكم والفرض والواجب والملزم والمندوب والسنة والنفل والتطوع

والعبادة والطاعة والمعصية والحرام والمحظور والمكروه والحلال والمباح والمطلق والاذن والمشروع والحق والصواب والخطأ والصحيح والمحال والفاسد والباطل والجايز والنافذ والموقوف والحسن والقبيح والعدل والمجور والظلم والتقية والحكمة والعزيمة والرخصة والاداء والحاجة والكل والبعض والجزء والظاهر والخفي والمشكل والنص والقضاء والفعل والامر والمشية والقصد والاختيار والضرورة والمفسر والمحكم والمجمل والمتشابه والبيان والمشترك والمأول والدليل والحجة والبرهان والبينة والاية والعلامة والنظر والجدل والعرف والعروف والعادة والامر وما تعلق به من المسايل والنهي وتوابعه والخاص والعام والمطلق والمقيد والجنس والنوع والمعرفة والنكرة والخبر وما يتصل به والاجماع والنسخ والقياس وتعلقاته والاستدلال والعلة والسبب والشرط والمعارضة والترجيح والاجتهاد وتوابع ذلك مما ورد على السنة الفقهاء والله الموفق

اما الحد فهو المنع في اللغة ومنه سمي البواب حدادا لمنعه عن الدخول في الدار ايضا وحدود الشر

موانع وزواجر وحدود العقاد ايضا موانع عن
وقوع الاشتراك فيه وقيل الحد النهاية التي
ينتهي اليها تمام المعنى وحدود العقاد على هذا انها
يات الاملاك والحدود مشروعات للمعاصي
نهايات لها حتى لا يتعداها الانسان عنها وحد
الحد هو الجامع المانع اي يجمع الشيء المحدود ويمنع
غيره من الدخول فيه ومن شرطه ان يكون مطردا
منعكسا وعلامته استقامة دخول كلمة كل في الطرفين
جميعا كما يقال في تحديد النار كل نار فهو جوهر محرق
مضيء وكل جوهر محرق مضيء فهو نار ٥ ويجوز التحديد
بوصف واحد وبأوصاف عند عامة الفقهاء وعند
الاشعري لا يجوز الا بوصف واحد وكذلك الخلاف
في العلل العقلية قالت العامة يجوز ان يكون العلة
فيها وصفا واحدا ويجوز ان يكون اوصافا كما في العلل
الشرعية قال الاشعري لا يجوز في العلة العقلية الا
وصف واحد ٥ وحد العلم قيل انه صفة تتجلى
لمن قامت به مع اية المذكورة ٥ وقيل صفة يتبين
بها المعلوم على ما هو به وقيل زوال الخفاء عن المعلوم
الا انه في حق الله تعالى عبارة عن زوال الخفاء من الاصل ٥
ثم العلم نوعان قديم ومحدث اما القديم فهو علم الله
تعالى الا ان في حق الله تعالى ليس هو بضروري ولا مكتسب ٥
والمحدث علم العباد وهو نوعان ضروري واكتسابي
فالاول هو ما يحدث في العالم باحداث الله تعالى وخلقه

من جهته وهو انواع ثلثة العلم الحاصل بالحواس الخمسة
والعلم الحاصل بالاخبار المتواترة نحو العلم البلدان
النائية والملوك الماضية والعلم الحاصل ببداهة العقول
فيما غير ناشيء ونظر في الاصل كالعلم باستحالة وجود جسم
واحد في حالين واحدة في مكانين والعلم بكون الشيء
اعظم من جزئه والعلم المرء بوجود نفسه وما يحل فيها
من اللذة والالم ٥ واما الاكتسابي فهو الاستدلالي
وهو نوعان عقلي وسمعي فالعقلي ما يحصل بالتأمل والنظر
بمجرد العقل كالعلم بحدوث العالم وثبوت الصانع وتوحيده
وقدمه ٥ واما السمعي فهو ما الحصل بمجرد العقل
الا بواسطة السمع كالعلم بالحلال والحرام وسائر ما
شرع الله تعالى من الاحكام ٥ والفقه هو الاصابة
والوقوف على المعنى الخفي الذي يتعلق به الحكم وهو علم
مستنبط قال القايل ارسلت فيها قرما ذا اقدام
طبا فقيها بذوات الايلام اي النوق الحبل
والاستنباط والاستخراج واحد يقال نبط
الماء من العين اذا خرج والمعرفة لا فرق
بينها وبين العلم عند الاكثر ولانها اسم للعلم المستحدث
وهي بمنزلة القصد من الارادة والعقل فهو ما
من عقال البعير اي يمنع ذا العقل من العدول عن سواء
السبيل ٥ وقيل انه نور القلب وقيل انه قوة التمييز
وقيل هو نوع من العلوم الضرورية والاصح انه جوهر
تدرك به الغايبات بالوسايط والمحسوسات

بالمشاهدة ثم العقل حجة من حجج الله تعالى على عباده
يدعو الى الله الحق وهو غير موجب بل الموجب هو الله تعالى
لكنه مستغنى عن واسطة السمع في وجوب الاعتراف
بالصانع وتوحيده وشكر المنعم وكون الكفر والظلم
والكذب قبيحا منفيا وفيما عداها كالصلوة والصوم
وسايراحكام الشرع فحظ العقل فيه التوقف على ورود
السمع لان هذا القسم مستوى الطرفين وجودا ونفيا
وورود التبديل والنسخ عليه لا يستحيل **والظن**
احد طرفي الشك ما استوى
اى طرفا العلم **والجهل**
بحيث لا يميل القلب الى احدهما فاذا قوى احدهما ورجح
ترجح ولم يطرح الاخر فهو اصل الظن واذا اعتقد القلب
على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراى
والظن في كتاب الله تعالى في بعض المواضع يرد بمعنى
العلم والجهل فهو نقيض العلم وقيل اعتقاد
الشئ بخلاف ما هو به والاول اصح **والكلام** على قول
اهل النحو اقسام الكلام ثلثة اسم وفعل وحرف
وقيل هذه حروف منظومة تدل على المعنى وهذا الحد
صفة ازلية قايمة بذاته وهو ليس من جنس الحروف
والاصوات وهو احد غير متحزي وليس بعربي ولا
سرياني ولا عبراني بل العربية والسريانية والعبرية
عبارات عن الكلام وهذه العبارات حروف واصوات
وهي مخلوقة ومحدث في محالها والالسنة

والكلمات وانما يسمى قرانا بمعنى الجمع وانما يسمى كلام
الله تعالى لان كلام الله تعالى ينادى بها ومعنى قولنا
القران مكتوب في مصاحفنا مقروء بالسنتنا محفوظ
في صدورنا غير حال فيها اى الكتابة الدالة على القران
في مصاحفنا والقراءة الدالة عليه في السنتنا وحفظ
الالفاظ الدالة عليه في صدورنا لان ذات الكلام وهذا
كما يقال ان الله تعالى مكتوب على هذه الكاغذ وايراد
به حلول ذاته في الكاغذ بل الحروف الدالة على ذاته
والصحيح ان الكلام صفة معنى قايم بالمتكلم بنا في صفة
السكوت والامة والطفولية والخرس او صفة يصير
الذات بها متكلما وهذه العبارات دلالات عليه
في الشاهد والغايب وحد وعند المعتزلة العبارات
المنظومة في الشاهد والغايب جميعا وهذا قالوا ان
كلام الله تعالى محدث مخلوق عصمنا الله من ذلك

فصل في بيان الحقيقة والمجاز وما يتصل

بهما من المسايل الحقيقة هي الثابتة يقينا ماخوذة
من قولهم حق الشئ حقا اى ثبت يقينا ومنه الحاقة في اسماء
القيمة اى الكاينة الثابتة يقينا يقال ما حقيقة هذا
وما حقيقة ذاك اى الثابت منه يقينا وحد الحقيقة
هو الاسم الموضوع للشئ المستقر في محله تسمى حقيقة
والمجاز اسم لما جاوز وينعدى عن محله الموضع
الى غيره لوجود طريق المجاز فيه وهذا يقال حب فلان
حقيقة لوجوده في محله وهو القلب وحب فلان تكلف

وهو المجاز لانه تعدى الى غير محل الحقيقة وهو اللسان
وعلامة الحقيقة ان لا يجوز نفيها عن المسمى بحال ويكذب
نافيها كاسم الاسد فى البهيمة المخصوصة لا ينتفى عنها
وعلامة المجاز انه يستقيم نفيه عن المسمى ولا يكذب
نافيه كنفى اسم الاسد عن الرجل الشجاع وعلامة اخرى
للحقيقة وهو ما يفهم السامع معناه من غير قرينة
والمجاز ما لا يفهم السامع معناه الا بقرينة فان من
قال رأيت الاسد يفهم منه الحيوان المخصوص من غير
قرينة ولا يفهم منه الرجل الشجاع الا بقرينة ٥ اما
من حيث اللفظ او دلالة الحال ٥ **واختلفت**
عبارات اهل الاصول فى تحديدهما والاصح ان الحقيقة
ما وضع واضع اللغة فى الاصل والمجاز ما استعمل
فى غير ما وضع له لمشابهة بينهما من حيث الصورة او من
حيث اللازم المشهور فى محل الحقيقة ثم اختلفوا فى كيفية
طريق منها المشابهة والمناسبة بين المستعار منه
والمستعار له فى بعض ما وضع له الاصل **والثانى**
الملازمة والمجاورة بين الشيئين فى الخلق حتى استعير اسم
الغايط للحدث لان الغايط اسم للمكان المطمئن فى الارض
الخالى والحدث يكون فى مثل هذا المكان غالبا لاستتاره
عن اعين الناس فكان بينهما مجاورة من هذا الوجه وكذلك المطر
سمى سماء لوجود المجاورة والملازمة بينهما لان المطر ينزل
من السماء حتى ايتنا كم اى ما زل لنا نطاء المطر وفى
الشرع يطلق تعبير المجاورة والملازمة بين الاحكام وعللها
والثالث الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شئ ٥ **والرابع**
النقصان كقوله تعالى واسئل القرية ٥ واطلاق اسم الكل على
البعض واطلاق اسم البعض على الكل مجاز بطريق الزيادة
والنقصان ٥ **والخامس** الكناية انه متى اريد بلفظ الكناية
غير ما وضع له اللفظ ظاهرا فقد تجاوز وتعدى عن
موضعه الاصلى فيكون مجازا ٥ وقال **الشافعى** اكثر اهل
الاصول طريق المجاز واحد وهو المشابهة ٥ اما المجاز
والتشبيه فهى من باب الكناية ٥ واما الزيادة فهى من باب
التاكيد والنقصان من باب الحذف والاضمار والاقتصار
وهذه الاسماء وضعت فى اللغة هكذا وانها حقيقة
وليست بمجاز وقال بعضهم يجب ان يكون المعنى اللازم
المشهور فى المستعار منه ابلغ من المستعار له ليصح المجاز
والاصح ان ذلك ليس بشرط فان عليا رضى الله عنه
يسمى اسد الله ويسمى حيدرا ولا شك ان شجاعة على تفوق
على شجاعة الاسد بدرجات ٥ ثم اقسام الحقيقة ثلثة
اقسام حقيقة لغوية وحقيقة شرعية وحقيقة عرفية
وكذلك المجاز ينقسم الى هذه الاقسام الثلثة تحقيقا للمقابلة
اذ هما من اسماء المقابلة كالرطب مع اليابس والحق مع الباطل
واشكالهما فاما الحقيقة اللغوية فظاهرة ٥ واما الحقيقة
العرفية فهى اللفظ الذى نقل عن وضعه الاصلى واستعمل
لغير معناه الاصلى استعمالا غالبا حتى صار الوضع الاصلى
مهجورا كاسم العذل فى وضع اللغة اسم للمصدر وهو
العدالة وفى عرف الاستعمال صار عبارة عن الحاكم الذى يقضى

حقيقة عرفية حتى لا يستعمل نفيه عن الشاهد والغائب جميعا فان
من نفى اسم العلم عن الله تعالى يكفر ولو قال باند ليس بعدالة
فهو صحيح ٥ والحقيقة الشرعية كاللفظ وضع لمسمى في اللغة
ثم استعمل في الشرع لمعنى اخر مع هجران الاسم اللغوي
عن المسمى بحيث لا يسبق الى افهام السامعين الوضع الاول
فهو حقيقة شرعية لا يقبل النفي كالصلوة فانها في اللغة
عبارة عن الدعاء ثم صارت في الشرع عبارة عن الاركان الخاصة ٥
والزكوة في اللغة عبارة عن الزيادة ثم صارت في الشريعة عبارة
عن اداء خمسة مما نمى وهو وغيره على هذا ثم ان بعضهم قال
المجاز موضوع كالحقيقة بوضع اصلي والمجاز بوضع ثان
وقال بعضهم طريقه موضوع
لان اللفظ لو كان موضوعا لكان حقيقة لان الحقيقة هو ما
وضعه واضع اللغة في الاصل فيكون هذا انكارا للمجاز ٥
وقال بعضهم طريقه ايضا ليس بموضوع وانما يعرف
طريق المجاز بالتامل في استعمال المجاز **فصل**
من الناس من قال لا مجاز في كلام الله تعالى ولا في كلام رسوله
عليه السلام لان المجاز والهزل سواء قلنا هذا فاسد لان الله
تعالى قال فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وهذا
مجاز لصحة نفي الارادة عن جماد لاختياره وهذا علامة
المجاز وهو ان يصح نفيه وليس هذا كما قال ان المجاز والهزل
سواء الا ان الهزل هو كلام لا تقصد به ما وضع له اللفظ
بطريق الحقيقة ولا تقصد به ايضا ما صلح له الكلام بطريق
الاستعارة وليس المجاز كذلك **فصل** المجاز

المجاز يجري في الالفاظ الشرعية كالبيع والهبة والنكاح
والطلاق ونحوها عند عامة الفقهاء وقال بعض لا يجري
المجاز في ذلك لان هذه الافعال انشاءات بمنزلة افعال
سائر الجوارح ومن فعل فعلا واراد ان يكون فاعلا فعلا
اخر لم يصح ولا يكون بمنزلة الامر والنهي والخبر لانه ليس
بانشاء فجرى فيه الاستعارة بخلاف الانشاء الصحيح
قول العامة ان العرب لما وضعت للمجاز طريقا
كان ذلك اذنا منهم بالاستعارة لكل متكلم وهذا الالفاظ خرج
من ان يكون كلاما حقيقة وان جعلت انشاء شرعا
والاستعارة في الكلام جايز **فصل**
في اسماء اللغة الوضعية لا يمكن اثباتها قياسا عند بعضهم
لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اخبر الله تعالى انه علم ادم
الاسماء كلها والقياس لا يجري في موضع النص لانه ما من شيء
الا وله اسم موضوع بوضع ارباب اللغة فوقعت الغنية
عن اثبات اسم اخر له بالقياس لان القياس انما يستعمل ضرورة
خلو الفرع عن الحكم الثابت بطريق التنصيص والضرورة ها هنا
مثاله قولنا في السلم الحال لا يجوز لانه بيع ما ليس عند الانسان
وانه منهي عنه او قيل النباش سارق لان كل واحد من
الفعلين اخذ مال الغير حرز مثله على سبيل الخفية فيقطع
بالنص او يسمى اللواطة زنا والسكر من سائر الاشربة خمرا
لمخامرته العقل فيقال لم قلت ان السلم بيع ولم قلت ان
النباش سارق ولا يمكنك اثبات هذا الاسم لهذا الا قياسا
لما بيناه ٥ والدليل عليه انه لا يطرد بدليل ان الكوز لا يسمى
قارورة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وان كان كل واحد منهما يستقر للما فيه وكذلك الحصير لا يسمى
لبنا وان كان كل واحد منهما يشرب ويتقوى به بخلاف الالفاظ
المستعارة فان اعمالها في محل اخر بالطريق المعتبر والمجاز سايغ
في اللغة ٥ وقال بعضهم اثبات الاسامي بالقياس ممكن لان الاسم
الاصلي اذا كان بازاء صورة مخصوصة او معنى لازم للصورة
فمتى وجد ذلك في محل اخر جاز اطلاق الاسم عليه بطريق
القياس كما في الاحكام الشرعية والمراد بالنص تعليم اسماء
الاشياء الحاضرة الموجودة وكذا الاسامي في الاصل وضعت لمعرفة
المسميات الحاضرة اما ما غاب عن بصرهم وحسهم وقت الوضع
ولم يكن موجودا ثم حدث بعد ذلك فاطلاق اسم الموجود عليه
بطريق القياس من حيث انهم تاملوا فيه فوجدوه مشابها
للاول اما في الصورة المخصوصة او المعنى اللازم فاطلقوا ذلك
الاسم عليه وهذا هو عين القياس **فصل**
اللغات كلها اصطلاحية عند عامة المعتزلة وبعض الفقهاء
وقال عامة المتكلمين وعامة اهل التفسير انها توقيفية يعني
عرفت بالنص اذ لا يبعد ان الله تعالى خلق ادم عليما بهذه
اللغات قال بعض اهل التحقيق لابد وان يكون لغة منها واحدة
توقيفية ثم اللغات الاخر في حد الجواز بين ان يكون اصطلاحية
او توقيفية لان الاصطلاح من العباد على ان يسمى هذا كذا وذاك
كذا لا يتحقق بالاشارة وحدها بدون المواضعة بالقول
فصل في بيان الصريح والكناية والاضمار و
المقتضى والاشارة والدلالة وغير ذلك اما الصريح فهو ظاهر
من الكلام اي ظاهر المراد عند السامع حيث يسبق الى فهم

السامع مراده ومنه يسمى القصر صريحا لظهوره وارتفاعه
والكناية في ما استر معناها ماخوذ من قولهم كنيت الشئ
وكنوته اي سترته ومنه يسمى البيت كنا لانه ستر له
والكناية من باب المجاز عند بعضهم لكن الصحيح انها ليست
بمجاز بل هي حقيقة لان الحقيقة على نوعين صريح وكناية
والدليل على التفرقة بينهما ان المجاز عامل بنفسه ولفظه
والكناية يراد بها غيرها يقال فلان كثير الرماد يعني به السخا
وطويل الركاب يعني به القامة واما الاضمار والاقتضاء
قال بعض مشايخنا انهما من باب الحذف والاقتصار وحدهما
واحد وهو ما يزاد على الكلام لتصحيحه وبعضهم فرقوا قالوا
الاضمار من باب الحذف والاقتصار وهو كالمذكور حقيقة حتى
قلنا ان للمضمر عموما فان قال لامرته طلقي نفسك ونوى به
الثلث يصح لان المصدر كالمذكور وهو كالمذكور نصا كانه
قال طلقي نفسك طلاقا ٥ واما المقتضى فانه ليس بمذكور لغة
بل يجعل ثابتا ضرورة صحة الكلام شرعا وهذا قولنا واما على
قول الشافعي رحمه الله عليه فالمقتضى له عموم ويقال انه من باب
الاضمار ونقول بانه صار مذكورا شرعا كالمذكور حقيقة ٥ واما
الاشارة فهو ما عرف بنفس الكلام لكن بنوع تامل وضرب تفكر
لكنه لا يكون مقصودا بالانزال وهذا كقوله تعالى للفقراء المهاجرين
مرديا وهو الآية فان المراد من الآية بيان استحقاق سهامهم من
الغنيمة بدليل صدر الآية ثم في الآية اشارة الى ان استيلاء
الكفار على اموال المسلمين سبب لثبوت الملك لهم فيها
فاشار النص الى زوال ملك المالك عنها حيث سماهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

فتراو نظيره في الحسيات من نظر الى شيء يقابله فرآه ورأى
مع ذلك غيره باطراف عينيه يمنة ويسرة من غير قصد فما
يقابله فهو المقصود بالنظر وما وقع عليه اطراف بصره
يمنة ويسرة فهو مروي ولكن بطريق الاشارة لا بطريق المقصود
واما الدلالة فقال بعضهم دلالة النص والقياس سواء
فان قوله تعالى والأنقل لهما اف ليس بنص في تحريم الضرب
والشتم لاشتراكهما في التأفيف والعلة موجودة وهي الابوة
لان علة تحريم ايذاء الاب الابوة فكان حراما بطريق الاولى وهذا
عين القياس وهو ان يكون الحكم ثابتا في غير المنصوص عليه بمعنى
النص لا بعين النص غير ان المعنى الموجب للحكم اذا كان جليا يسمى
دلالة النص لا بعين النص وقال القاضي ابو زيد رحمه الله عليه
ومن تابعه دلالة النص ما ثبت بمعنى النص بمعنى ظاهر جليا حتى ان
المعنى في غير المنصوص عليه يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل
وتفكر بحيث يستوي فيه كل من يعرف العربية فقيها كان او غير
فقيه فان كل عربي يسمع قوله تعالى ولا تقل لهما اف يعرف
من غير تأمل حرمة ضربهما وقتلهما من حيث انه لم يثبت
بعين اللفظ لا يسمى نصا ومن حيث انه ثبت بمعنى النص
لا رأيا واجتهادا لوضوحه سمي دلالة النص لا قياسا
لان ما يثبت بالقياس وان كان ثابتا بمعنى النص
ايضا لكن بواسطة التأمل والاجتهاد ودلالة النص
هي ما توقف عليه بديهة العقل من غير تأمل واجتهاد

فصل في بيان الشرع والحكم

اما الشرع فهو البيان والاظهار ماخوذ من قولهم شرع الله كذا اى

جعله طريقا ومذهبا ظاهرا ومنه سمية الشريعة والشرعة
لكان ظاهرا معلوما والمراد بالشارع المذكور على لسان الفقهاء
الشارع لاحكام الشرعية ٥ وهو الله تعالى واما الحكم
في اللغة فقد يذكر ويراد به الصرف والمنع ٥ يقال حكمت
الرجل عن كذا واحكمته عن كذا اى منعته وصرفته ومنه
حكمة الفرس وهي الحديدة التي في اللجام تمنعه من الخروج
ويصرفه عن الشر طبعا ومنه سمي الحكيم حكيما لانه يمنع نفسه
ويصرفها عن هواها ويذكر ويراد به الاحكام والاتقان
يقال احكمت الآية اى منعت عن الغلط والكذب والباطل
والخطاء والتناقض ومنه الحكيم من اسماء الله تعالى ٥ وقيل
فعيل بمعنى المفعل اى المحكم للعالم الدال على كمال قدرته ويذكر
ويراد به الحكمة وهي وضع الشيء في موضعه وفي الشريعة جاز
استعماله على المعاني الثلثة التي ذكرناها ٥ اما احداث
وحقيقته قال عامة اهل السنة والجماعة حكم الله تعالى
صفة ازلية لله تعالى وكون الفعل واجبا وفرضا ونفلا
وحلالا وحراما وحسنا وقبيحا وحقا وباطلا ونحوها
محكوم الله تعالى ثبت بحكمه وايجاده وتكوينه وانما سمي
حكم الله تعالى على لسان الفقهاء بطريق المجاز خلافا للاشعرية
والمعتزلة فان التكوين عندهم عين المكون فيكون احداث
عين الواجب والحكم عين المحكوم والاحداث عين الحادث
وعندنا التكوين صفة ازلية لله تعالى والمكون مفعوله
وانه حادث باحداث الله تعالى الازلي ما لم يقارن بذاته
لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى حكما مجازا وهو الوجوب

www.alukah.net

وكونه

والحسن والقبح واجبا وحسنا وقبيحا وصفة وفاسدا صفات الافعال والمفعول لا نفس الفعل الذي يتصف بهذه الصفات لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى وحكم الشرع ما يثبت جبرا لا اختيار للعبد فيه وما يثبت جبرا هي الصفة الثابتة للفعل لا نفس الفعل **فصل** في الفرض والواجب واللازم والمندوب اليه والسنة والنفل ونحوها الفرض في اللغة عبارة عن القطع والتقدير والبيان يقال فرض الحاكم النفقة اي قدرها وبينها قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قدر وبين ما تحللون به ايمانكم وهي الكفارة المقدرة المبينة ويسمى الصوم والصلوة فريضة بمعنى مفروضة اي مقدرة مبينة ٥ والوجوب في اللغة عبارة عن السقوط فيكون الواجب كالساقط على المرء فيحتاج الى تفريغ نفسه عنه ومنه يقال وجبت الشمس اذا سقطت ويستعمل بمعنى اللازم ايضا لزم المكلف اتيانه اي جاوره ولازمه حيث لا يخرج عن عهدته بدونه والفرض في عرف الفقها ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به حتى يكفر جاحده كالصلوة والصوم ونحوهما ٥ والواجب هو ما ثبت وجوبه بدليل فيه شبهة العدم كالوتر وصدقة الفطر والاضحية ونحوها والدليل الذي فيه شبهة العدم القياس وخبر الاحاد فمقابلة واصحاب الحديث يسوون بين الواجب والفرض ويبنيان على ما بيناه ٥ والفرض والواجب القطعي حدود والصحيح انه فعل يستحق الذم على تركه من غير عذر ٥ وقيل

٩

ما لو اتى به يقع مستحقا ولا يقع تبرعا ولا يلزم على هذا الصلاة في اول الوقت لانها غير واجبة في اول الوقت قطعا وانما تتعين الوجوب في جزء من الوقت بالشروع فيها وتعلق الوجوب باخر الوقت حتى قال بعض مشايخنا لا وجوب في اول الوقت ولو صلى في اول الوقت يقع نفلا لكنه يجزئ لزوم الفرض كالسعي الى الجمعة قبل دخول الوقت ٥ ثم الواجب على انواع قد يكون مضيقا وقد يكون موسعا وقد يكون مخيرا كما في الكفارات وقد يكون مرخصا واللازم في معنى الواجب ٥ والمندوب اليه فهو مدعو اليه على طريق الاستحباب دون الحتم والالزام ماخوذ من الندب وهو الدعاء وحده ما يكون اتيانه اولى من تركه وقيل ما يكون في مباشرته ثواب وليس في تركه عقاب والسنة في اللغة عبارة عن مطلق الطريقة خيرا كان او شرا قال عليه السلام لتتبعن سنن من كان قبلكم سنة بسنة الحديث اي وضع طريقة حسنة ويقال سن سنة سيئة اي وضع طريقة سيئة ويقال لفلان سنة حسنة اي سيرة حسنة او مرضية ولفلان سنة سيئة اي سيرة قبيحة مذمومة وفي الشرع لا يستعمل الا في الخير وهي الطريقة المسلوكة في الدين يقال سنة الرسول اي سيرته المرضية وطريقته المحمودة وحدها ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ٥ والنفل في اللغة عبارة عن الزيادة وفي الشرع هو اسم لقربة زائدة على الواجبات ٥ والتطوع ما اتى به المؤمن غير الواجب ٥ والعبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها ان يقال فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بامره مع خلاف القربة والطاعة فان القربة ما يتقرب

شبكة الألوكة www.alukah.net

ويراد بها تعظيمه مع ارادة ما وضع له الفعل كبنا الرباطات
والمساجد ونحوها فانها يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة
الاحسان الى الناس وحصول المنفعة لهم وكذا الطاعة
هي ما يجوز لغير الله تعالى قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول الآية ٥ والعبادة ما يجوز الا لله تعالى والطاعة
موافقة الامر والمعصية مخالفته الامر وقيل هي العمل لغير
طوعا **فصل** في الحرام ونحوه الحرام
والمحرم في اللغة هو الممنوع يقال حرمت الرجل العطية
حرما اي منعته والحريمة والحرمان والتحريم هو المنع ٥
وكذا النهي في اللغة هو المنع ومنه قول القايل لا تنهى عن خلق
وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم اي لا تمنع وكذا
الحظر والمحظور الممنوع ومنه الحظيرة وحد الحرام
والمنهي والمحظور على خلاف حد الفرض والواجب القطعي
فمن قال حد الواجب ما يستحق اللوم على تركه قال حد
الحرام ما يستحق اللوم على فعله ومن قال بان حد الواجب
ما يا ثم بتركه قال حد الحرام ما يا ثم بفعله ويثاب على تركه
بنية التقرب الى الله تعالى والمكروه ضد المحبوب ما
خود من الكراهة التي ضدها المحبة او الرضى ٥ وحده
ما يكون تركه اولى من تحصيله وقيل ما الاولى ان لا يفعل ٥
والحلال ما اطلق فعله ماخوذ من الحل والفتح ورفع القيد
ومن حل العقد ومنه قولهم حل القيد عن عبدك اذا اطلقه
فكذا الحلال المطلق بالاذن ولهذا وصف فعل الصبي العاقل
بالحل والاباحة والندب وهو عندنا خلافا لاصحاب
الحديث

لوجود الاذن من جهة الشرع وهو قوله صلى الله عليه وسلم
مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا الحديث ولا يوصف بالحرمة
لانعدام خطاب النهي في حقه ٥ والمباح ماخوذ من قولهم
باح فلان بسره واباح به اي اظهره وحده ما استوى
فعله وتركه في الشريعة وقيل ما لا يتعلق بفعله اثابة ثواب
ولا بتركه عقاب وكلا الحدين باطل بفعل البهايم والمجانين
ما لخبر العاقل فيه بين فعله وبين تركه شرعا ٥ والمطلق من الاطلاق
والفتح ورفع القيد ٥ واما الاذن فهو الاعلام والشرع على ما
بيناه وقيل الشريعة والمشروع والشرعة الطريقة =
المسلوكة في الدين وهو الفعل الذي اظهره الله تعالى من
غير ندب ولا ايجاب ولا حجر ولا انكار والحلال والمطلق
والمباح والمشروع بمعنى واحد والمندوب اليه والمحبوب
والمرضي بمعنى واحد **فصل** في الحق والصواب
وخوهما فالحق يستعمل في شيئين احدهما النزول
والوجوب يقال حق يحق اي نزل ويقال حق عليه
اذا وجب ويستعمل في الصدق والصواب يقال
قول فلان حق اي صدق وصواب وقيل في الحق ما غلبت
حجته واظهر التمويه في غيره واما الصواب ما اصيب به المقصود
بحكم الشرع ٥ والخطاء نقيض الصواب ومعناه مخالفه
الصواب في العدول عنه والمحال هو الذي حال العقل ما حل
عن جهة الصواب الى غيره ويراد به في الاستعمال ما اقتضى
جهة الفساد من كل وجه كاجتماع الحركة والسكون
في شيء واحد في حال واحد ٥ والصحيح في العبادات

والمعاملات هو ما اجتمع اركانه وشرايطه بحيث يكون
في حق الحكم معتبرا على حسب ما يستعمل في الحسيات فان
الصحيح في الحسيات يراد به اعتدال الاجزاء والاركان
يقال كوز صحيح واسطوانة صحيحة ٥ اذا استوى
تركيبه الخاص وفيه شدة وصلابة والصحيح في الحيوانات
ما اعتدلت طبيعته واستكملت قوته ٥ والفاسد
في الاعيان ما يتغير عن حاله واختل ما هو المقصود منه
يقال طعام فاسد اذا تغير ويقال فسد اللحم اذا انتن ٥
اما في عرف الشرع فالفاسد ما كان مشروعا في
نفسه لكنه وجد فايت المعنى في وجه كالبيع الفاسد
الملازمة ما ليس بمشروع اياه بحكم الحال مع تصور الا
نفصال عنه في الجملة والباطل من الاعيان ما فات معناه
المخلوق له من كل وجه بحيث لم يبق الا صورته وهذا يذكر
في مقابلة الحق الذي هو عبارة عن الكائن الثابت وفي الشرع
يراد به ما هو المفهوم منه لغة وهو ما كان فايت المعنى
من كل وجه مع وجود صورته وذلك اما لانعدام التصرف
كبيع الصبي والمجنون الذي لا يعقل ٥ واما لتجاوز
في اللغة فهو عبارة عن التجاوز ٥ ولذا نافذ يقال جاز السهم
اذا جاوز وتعدى ومنه يقال في الدعاء وجوازا على
الصراط وفي الشرع هو المجوز المحسوب المعتبر الذي
ظهر نفاذه في حق الحكم الموضوع له مع الامن عن الاثم
والذم شرعا ٥ والموقوف هو الذي لا يعرف حكمه للحال
مع وجود ركن العلة لعارض امر كالبيع الصادر من

الحسوسات

من الفضولي فيتوقف في جوابه لانه لا يدري ايجيز المالك
حقيقة فينفذ الحكم او لا يجيز فينفسخ **فصل**
الحسن والقبح والعدل والجور والظلم والسنة والحكمة
الحسن هو الكامل على وجه يميل اليه الطبع ويقبله
النفس والقبح ضد الحسن ومنه يقال وجه حسن
ووجه قبيح غير ان ما يميل اليه المرء طبعا يكون حسنا
طبعا وما يميل اليه شرعا وعقلا يكون حسنا عقلا وشرعا
كالايمان بالله تعالى والعدل والاحسان واصول العبادات
فهذه الاشياء حسنة عقلا وشرعا لان هذا النوع مما للعقل
حظ في معرفة حسنه وما لا يعقل كصور العبادات ومقاديرها
وهياتها يميل اليه لادعاء الشرع اياانا اليه فهو حسن
شرعا لا عقلا وطبعا وهذا كله يستقيم على قولنا وعلى قول
بعض اصحاب الحديث كابي عباس القلانسي وابي اسحق الا
سفرائني والقفال الشاشي والحليمي فانهم اعامة اصحاب
الحديث قالوا احسن الاشياء وقبحها لا يعرف بالعقل وانما
يعرف بالامر والنهي فكان الحسن والقبح من موجبات الامر
والنهي فالحسن صور العبادات ومقاديرها وهياتها
عندنا وقيل في حد الحسن ما لو فعله العالم به مختارا
لم يستحق الذم على فعله والقبح ما لو فعله العالم به مختارا
يستحق الذم على فعله والعدل قيل هو مصدر بمعنى العدالة
وهي الاعتدال والاستقامة والجور هو الميل في اللغة يقال
جار السهم اذا زال عن سننه غير انه في الشرعيات يستعمل
في الميل عن الحق الى الباطل ٥ والظلم وضع الشئ في
غير موضوعه ومنه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

يقال ظلم الشعر اذا ابيض في غير حينه وفي عرف الشرع
هو التعدي على حق غيره ٥ والسفه عبارة عن الخفة
والاضطراب والسفيه من فيه خفه ونوع اضطراب في عقله
تحمله ذلك على فعل يخالف للعقل لقلة التأمل وأما الحكمة
قال ابن الاعرابي الحكمة هي العلم لكنه علم خاص يمنع القبيح
الى ما يحسن وقيل الحكمة هي وضع الشئ في موضعه تقديرا في
ذلك وقيل الحكمة هي الاحكام والاتقان وقد مر ذلك وقيل
ما تعلقت به العاقبة الحميدة والسفه ما خلا عن العاقبة
الحميدة ٥ **فصل** في العزيمة والرخصة ونحوهما
العزيمة في اللغة عبارة عن النية المؤكدة وفي عرف الفقهاء العزيمة
اسم للحكم الاصلي الثابت في الشرع ابتداء على حسب ما يوجبه
الدليل العارض امر والرخصة في اللغة عبارة عن التوسعة
واليسر والسهولة يقال رخص السعر ورخص الطعام اذا كثر
امثاله وسهل وجوده وتيسرت اصابته وفي الشرع اسم
لما تغير عن الحكم الامر الاصلي لعارض امر الى تيسير وتخفيف
ترفيها وتخفيفا على اصحاب الاعذار ٥ ثم الرخصة على ضربين
حقيقية ومجازية والحقيقية على ضربين احدهما ما يظهر
في الحكم مع بقاء صفة الفعل وهي الحرمة اي يرتفع الحكم وهي
المواخذة مع بقاء صفة الفعل وهي الحرمة كاجراء كلمة الكفر
على اللسان في حالة الاكراه مع اطمئنان القلب بالايمان
وكاتلاف مال الغير بغير اذنه بعذر الاكراه او المخمصة وهو الذي
وكافطار صوم رمضان بعلة الاكراه فانه ترخص له الاقدام
في هذه المواضع مع بقاء صفة الفعل وهي الحرمة حتى لو امتنع

نفسه تعظيما لنهي الله تعالى فقتل او مات جوعا يثاب على
ذلك لبقاء الوصف ولو اقدم عليه لا يواخذ به لارتفاع حكمه
لان المواخذة ليست من الاحكام اللازمة للمحظور وانما تعرف
بربوبية الله تعالى فجاز ارتفاعها عند انعدام الوعيد ٥ والثاني
ما يظهر التغيير في الحكم وفي وصف الفعل والاثم جميعا ايضا
وهو ان لا يبقى الفعل حراما كشرب الخمر وتناول الميتة عند الاكراه
والمخمصة ففي هذا النوع ارتفعت الحرمة والمواخذة جميعا حتى
لو امتنع فقتل او مات جوعا يواخذ بذلك ٥ واما الرخصة
المجازية كوضع الاصر والاغلال التي كانت على الامم السالفة فعلى اعتبار
انها ما كانت مشروعة في حقنا لا يسمى رخصة حقيقية لانعدام
التغيير عن الامر الاصلي وعلى اعتبار انها كانت مشروعة على الامم
السالفة ووضعت عنا تسمى رخصة مجازا ٥ وقول الناس
الرخصة استباحة المحظور مع قيام الحرمة لا يكاد يستقيم لان هذا
قول بتخصيص العلة حيث قالوا قيام دليل الحرمة ولا حرمة وهو قول
باطل وان قالوا يثبت الاباحة مع قيام الحرمة فقد خالفوا جميع
اهل المذاهب **فصل** في القضاء والاداء ونحوهما
القضاء عبارة عن فعل الامر على سبيل التمام والاحكام ويذكر ويراد
اتيان الفعل الواجب محكما تاما ويستعمل القضاء مكان الاداء
قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة والمراد به الاداء لان صلوة الجمعة لا تقضى
واما في الشرع فالاداء عبارة عن تسليم عين الواجب في وقته
والقضاء عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته ثم المؤدى بعد ما
فات عن الوقت المعين يكون قضاء عندنا سواء كان الوجوب ثابتا
في الوقت او لم يكن ٥ وبعض اصحاب الحديث قالوا ان كان
واجبا

قضاء وان لم يكن في الوقت

في الوقت فعادة فيكون المؤدى بعد خروج الوقت يكون اداء حقيقة وهو فرض ثان وانما سمي قضاء مجازا والفصل هو القول الواضح البين الذي ينفصل به المراد عن غيره ٥ **فصل** في الارادة والقصد ونحوها الارادة مشتقة من الورد والورد يذكر ويراد به الطلب يقال في مثل الرايل لا يكذب اهله ويقال ويذكر ويراد به الميل ومنه يقال جارية وراد وهي التي تمايل في مشيها ٥ واما حد الارادة فقيل معنى يثبتها الحي والاضطرار فيكون الموصوف بها مختارا فيما يفعله وقيل انها معنى توجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه بحيث لولا الارادة لما كان وقت وجوده اولى من وقت اخر ولم تكن كمية ولا كيفية اولى مما سواها والمشية والارادة واحد والفرق بينهما الا على قول الكرامية فانهم يقولون مشية الله تعالى صفة ازلية له وارادته حادثة في ذاته القديم والقصد بمعنى الارادة وبه يصير الفعل اختياريا وخرج عن حد الاضطرار غير ان لفظة الارادة تطلق في الشاهد والغائب جميعا ولفظة القصد لا تطلق الا في الارادة الحادثة والاختيار مشتق من الخيرة وهي الميل الى الخير والى ما هو الافضل والاولى ٥ والضرورة مشتقة من الضر فانها تحل بالانسان من فعل غيره ما لا دفع له ٥ والحاجة تقيضة في المحتاج يرتفع بالمحتاج اليه بالمقصود ويجبر به **فصل** الكل اسم للجملة تركيبت من اجزاء محصورة ٥ والبعض اسم لكل جزء تركيبت الجملة منه ومن غيره ومنه تندفع شبهة الخصوم

في مسئلة الرؤية وهو قولهم ان الله تعالى يرى كله او بعضه ١٣

قلنا ما ذكرناه في تفسير الكل والبعض لا يليق بصفات الله تعالى فلا يكون كلا ولا بعضا فيرى كما هو ثم يقال لهم الله تعالى يعلم كله او بعضه فلا انفصال لهم الا ان يقولوا بان الله تعالى لا يوصف بالكل والبعض والجزء والبعض متقاربان الا ان الجزء حقيقة هو الذي لا يتجزى والبعض هو الذي يتجزى ٥ **فصل** في الظاهر والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم والمتشابه والبيان فالظاهر هو ما انكشف واتضح معناه للسامع من غير تامل لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ماخوذ من الظهور وهو الوضوح والايضاح بانكشاف وضد الخفي وهو الذي لا يظهر المراد منه الا بطلب ماخوذ من الخفاء ٥ واما النص فهو ما فيه زيادة ظهور سيق الكلام لاجله واريد بالاسماع ذلك باقتران صيغه اخرى بصيغة الظاهر كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه يسيق هذا اللفظ للتفرقة بين البيع وبين الربوا وهو المراد بالاسماع لان الله تعالى رد على الكفرة لان الكفرة كانوا يدعون المماثلة بينهما فورد الشرع بالتفرقة فالاية ظاهرة من حيث انه ظهر بها الحلال للبيع وحرم الربوا بمجرد اسماع الصيغة من غير قرينة ونص في التفرقة بين البيع والربوا بحيث اريد بالاسماع ذلك بقرينة دعوى المماثلة ٥ والمشكل على خلاف النص وهو اللفظ الذي اشتبه المراد منه بحيث لا يوقف على المراد بمجرد التامل ماخوذ من قولهم اشكل اي دخل في اشكاله وامثاله ٥ والمفسر اسم

الله تعالى شيء لانه اسم للموجود من غير تعرض لمن يوصف القدم والحدث والله تعالى موصوف بهما فحق له هذا الاسم

لان الكل لغة اسم لجملة تركبت عن جوهرين فصاعدا ومنه سمي الكل كلا

شبكة الألوكة www.alukah.net

للظاهر الملشوف الذى أتضح معناه ماخوذ من النشر
الذى هو مقلوب السفر وهو الكشف والاظهار
ثم الظاهر والنص والمفسر سواء من حيث اللغة لان فى كل
ما هو بمعنى اللفظ لا يخفى على السامع اذا كان من اهل اللسان
والمجمل ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان من جهة المتكلم
ماخوذ من قولهم اجمال الامر اذا انهم ذلك نحو قوله تعالى
واقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله واتوا حقه يوم حصاده
فانها مجملة فى ماهية الصلوة ومقدار الزكوة والحق ايضا
ونوع آخر مجمل شرعا لا لغة كالعام الذى خص منه بعض مجهول
وبقى المخصوص منه مجهولا فيصير مجملا والعام الذى يقترن
به صفة مجهولة وهو كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
ان تبتغوا باموالكم قيد بصفة مجهولة وهو قوله محصنين
ولا يدرى ما الاحصان فصار قوله واحل لكم ما وراء ذلكم
مجملا والمحكم هو المتقن يقال بناء محكم اى متقن لا وهاء
فيه والخلل وحده ما احكم المراد به قطعا والاحتمال
الا وجها واحدا والمتشابه ما اشتبه منه مراد
المتكلم على السامع لاحتمال وجهين مختلفين وحكمه التوقف
فيه والبيان فى اللغة هو الكشف والاظهار ماخوذ من
البين وهو الانفصال والشئ اذا انفصل عن اشكاله يظهر

فصل

فى المشترك والماول والمشترك
ما احتمل وجهين او وجوها فانه اسم متساو بين المسميات
يتناولها على البدل فاذا تعين بعض وجوه المشترك
بدليل غير مقطوع به وهو الراى والاجتهاد فهو ماول

ماخوذ من قولهم آل يؤول اذا رجع يعنى يرجع مراد المتكلم
عند السامع الى ما يتبين عنه بدليل غير مقطوع به يقال
اولته تاويلا اى صرفت اللفظ عما احتمل من الوجوه الى شئ
معين بنوع راى واجتهاد فصار عاقبته الاخبار عن ذلك
قال الله تعالى هل ينظرون الا تاويله اى عاقبته ومتى اريد
المشترك او المجمل او المشكل بعض الوجوه قطعا سمى مفسرا
ثم المشترك احد انواع المجمل وقد مر هذا ثم المشترك غير عام
وهو اختيار الشيخ ابى الحسن الكرخى رحمة الله عليه وعامة العلماء
بدليل انا وجدنا اشياء عينا عند المتكلم مجهولا عند السامع
لا يصير معلوما الا ببيان من جهة المتكلم ○ وقال عامة
اصحابنا الحديث ان له عموما يتناول الاشياء المختلفة على
انه يشتمل الكل لان الغرض من وضع الاسامى التمييز بين
الموجودات بالتسمية فلو وضعوا الاسم الواحد للمشتى
وخلافه على الانفراد حيث لا يتناول الا واحدا منهما غير عين
لا يحصل ما هو المقصود من الكلام وهو الافهام فيودى الى
نقض غرض المواضعة الاصلية فتعين وضعه على شيئين
مختلفين او اكثر بطريق العموم ولا يبعد ذلك فيكون موضوعا
للكل تحقيقا للغرض المطلوب من وضع الاسامى والدليل
عليه قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه يفيد انا
حرمة نكاح الموطوءة قلين قال حرمة العقد ايضا يثبت بدليل اخر
قلنا لا حاجة لنا الى تعريفه بدليل اخر لان اللفظ صالح لتناولهما
حتى يستقيم ان يقال لا تنكح ما نكح ابوك عقدا ووطيا
ولو لم يكن لفظة النكاح متناولة لهما لما صح البيان بهما

والصحيح هو الأول لانه ثبت بالنقل المتواتر ان اهل اللغه
والجاء وضعوا اسم الفرد والعين والجون لأحد الشيئين عينا فمن
قال راد به كلاهما في حالة واحدة فقد خالف وضع ارباب
اللغه قوله فوت غرض الكلام وهو الافهام فنقول
كما ان الافهام مقصود فالافهام والاجمال على السامع
ايضا مقصود وغرض فان العاقل اذا كان غرضه
ايقاع العلم للسامع عند السماع بالمخبر به دون الخبر اياه
بذلك فانه يقول له اخبرني رجل بكذى وكذى وان اراد
علامة بهما جميعا يقول اخبرني فلان بن فلان بكذا فثبت
ان كل واحد منهما غرض للعقلاء **فصل**
في بيان الدليل والحجة والبرهان ونحوها والدليل يذكر
ويراد به الدال فعيل بمعنى فاعل ومنه يقال في الدعاء
يا دليل المتحيرين اى يا هاديهم الى ما يزول به حيرتهم
ومنه دليل القافلة اسم لمرشدهم الى الطريق ويذكر ويراد به
العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ومنه يسمى الدخان
دليلا على النار ○ ثم الدليل يقع على كل ما يعرف به العلوم
سواء كان حسيا او شرعيا قطعيا او غير قطعي حتى
سمي الحس دليلا وكذا النص والقياس والخبر فظواهر
النصوص كلها ادلة **والحجة** ماخوذة من قولهم
حج اى غلب سميت حجة اى يغلب من قامت عليه والزمته
حقا وانها مستعملة في جميع ما ذكرنا قطعيا كان
او غير قطعي **والبرهان** نظير الحجة وقيل هو بيان
صادق الشهادة **والبينة** ماخوذة من البيان

وهو الفصل والفاصل بين الحق والباطل يسمى بينة ○
والآية اسم للعلامة في اللغة والعلامة اسم لمطلق
الفرق للشيء قال الله تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون
والنظر هو التفكر في المنظور فيه وقيل هو تحكيم الادلة
ووضعها مواضعها فهو مراعاة مراتب الادلة
تقديم ما يجب تقديمها وتاخير ما يجب تاخيرها ومتى
راعى شرائط النظر والاستدلال بان نظر بادلة كاملة عادلة
في ادلة لا شبهة فيها ووضع الادلة في مواضعها افضى به
الى العلم في الحسيات والشرعيات جميعا ومن
الناس من انكر كون العقل والنظر من اسباب المعارف
وهذا فاسد لانهم لا يثبتون ذلك الا بنظر واستدلال
فكان نافيه مثبتا له ○ **والجدل** دفع المرء خصمه
عن افساد قوله بحجة او شبهة ماخوذ من الجدالة وهو الارض
ومنه حبل جديل ومجدول اى محكم الفتل ومنه درع
مجدولة اى محكمة واحكام الشيء منع افساده والجدل لا يكون
الا بمنازعة غيره والنظر قد يتجرد عن ذلك ○ **والعرف**
والمعروف ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول
وتلقته الطباع السالمة بالقبول **واما العادة**
فما استمروا عليه عرفا للعقول وعادوا اليه مرة بعد
اخرى وما بقي من الالفاظ فسيأتي بيان كل واحد في موضعه
ان شاء الله تعالى **فصل** في الاوامر وما
يتصل من المسائل حقيقته اسم الامر اللفظ يتناول
القول المخصوص وهو القائل لغيره على سبيل الاستعلاء

دون التضرع افعل ○ واما الفعل فيسمى امرا مجازا
فان القيام والقعود ليسا بامر حقيقة والفاعل ليس
بامر حقيقة بدليل امكان نفي اسم الامر عنه وقبول
الانتفاء بالنفي علامة المجاز وقال بعض اصحاب الشافعي
ان حقيقة اسم الامر يتناول الافعال كما يتناول الا
قوال ○ وثمرة الخلاف يظهر في افعال الرسول عليه السلام
هل هي مرجحة كالامر ام لا على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى
وانما ذكرنا في بيان الامر انه قول احترازا عن الاشارة =
وافعال الرسول صلى الله عليه وسلم فانها ليست بامر وانما
اخترنا لفظة افعل احترازا عن قول مفترض الطاعة للمكلف
اوجبت عليك ان تفعل كذا وكذا واوجبت عليك فعل
كذا وكذا لان هذا خبر عن ايجاب الفعل وليس بامر وانما اخترنا
على سبيل الاستعلاء دون التضرع احترازا عن الدعاء
والسوال فانه الشاهد وانما لم يقل من له ولاية لان الامر قد يطلب ويقول لغيره افعل على طريق الاستعلاء ويكون
امرا حقيقة كالسلطان يامر واحدا من الرعايا بالغزل
او بالزنا ونحوه ولم يقل لمن هو دونه في الرتبة لان من هو دونه
في الرتبة قد يتحقق منه الامر لمن فوقه ايضا حتى يحسن ويستقيم
فيقال امر الرجل فوقه فسفه وتحكم ○ وحد الامر عند
المعتزلة ليس شيء آخر على ما عرف في الاصول
مسئلة الصيغة الدالة على الامر شرط لصحة الامر
لغة وحقيقة عندنا خلافا للمعتزلة وبعض اصحاب الشافعي
فان عندهم الصيغة ليس شرطا لصحة الامر على ما مر ○

مسئلة الارادة ليست بشرط لصحة الامر
عند اهل الحق وعند المعتزلة ارادة المامور به شرط
وعند البصريين منهم لابد للامر من ارادات ثلث احداها
ارادة احداث هذه الصيغة ○ الثاني ارادة كون
الصيغة امرا ○ والثالث ارادة وجود الما
وهي من مسايل الكلام والصحيح مذهبنا لان الله تعالى
امر فرعون بالايمان وما اراد منه وجود الايمان
اذ لو اراد لما تصور منه تخلف الايمان عن الارادة على
ما عرف في فن الكلام ○ **مسئلة** لفظ الامر في المندوب
والمباح يسمى امرا على سبيل التوسع لا على سبيل الحقيقة والمندوب والمباح مامور به حقيقة وان لم يكن واجبا ○
مسئلة صيغة الامر وهو قول القايل لغيره
على افعل على سبيل الاستعلاء ليست امرا بذاتها عند اهل
السنة وانما هي دالة على الامر وعند المعتزلة الصيغة
نفسها امر وهي من فروع مسايل الكلام وقد مر ذلك ○
مسئلة هل للامر صيغة مخصوصة ام لا مشتركة
وقد بينا ان صيغته مخصوصة وهي قول القايل لغيره
على سبيل الاستعلاء افعل فعند عامة الفقهاء وبعض
المتكلمين هذه الصيغة موضوعة للامر لا بطريق التعيين
بل هي مشتركة دلالة عليه وقال اكثر الواقفية لا صيغة
للامر لا يتعين البعض منها الا بدليل قالوا لان هذه
الصيغة مستعملة في معان اخر من الندب والمباح
والتهديد والتوبيخ وغير ذلك ويكون حقيقة في الكل

فلا يتعين لبعضها ٥ والصحيح قول العامة ان من سمع
قول القايل لغيره افعل يسبق الى فهمه الامر بتحصيل الفعل
ولو كان مشتركا بين الكل لتوقف فيه السامع ولان
الحاجة ماسة الى العبارة عن الامر والطلب فيجب ان يكون
له صيغة خاصة موضوعة وليس ذلك الا هذه الصيغة

مسئلة هذه الصيغة امرا ورد لانه امر بعينها
وخصوصها او يكون امرا في موضع تعريها وتجردها
عن القراين الصارفة — معنى الامر لتجردها
وتعريها عن القراين فنقول لو كانت امرا لعينها وذاتها
لما تصور وجودها غير امر وان انضم اليها غيرها
وقد تصور فانها قد تخرج عن كونها امرا عند اقتران
القرينة بها فدل انها انما تصير امرا ودلالة امر في بعض
المواضع للتعري عن القرينة الصارفة **مسئلة**
اذا اقترنت بالصيغة قرينة التهديد او الاباحة يكون
امرا بطريق المجاز او بطريق الحقيقة خلاف بين الفقها قال
الفقها على انه بطريق المجاز وحجتهم وهو انه لما ثبت
ان اللفظ حقيقة للامر فعند اقتران القرينة تبدل معنى
الامر فيحمل على المجاز ضرورة فلان اللفظ لو جعل حقيقة
للاباحة مع القرينة لادى الى قسم المجاز فان المجاز لا بد له
من قرينة فحينئذ صار اللفظ مع القرينة حقيقة ادى الى خلاف اجماع
اهل اللغة على الكلام عندهم قسمان حقيقة ومجاز
وقد مرت هذه المسئلة بدلايلها **مسئلة**
حكم مطلق الامر عندنا صورة مفترض الطاعة واجب

خلافا للواقفية فانه لا حكم له عندهم بدون القرينة
وقال بعض الفقهاء حكمه الاباحة لانه ادنى ما يحتمله
اللفظ والادنى متيقن ٥ وقال بعضهم يحمل على الندب
لان المطلوب قد يكون ندبا وقد يكون واجبا فيحتمل على
الندب ما لم يقم دليل الوجوب ٥ والصحيح قول العامة لانه
لا خلاف في وجوب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ولا شك
ان طاعة الله تعالى ورسوله في موضع الامر بالفعل انما
يتحقق بتحصيل الفعل لا بتركه فوجب القول بلزوم
الفعل الذي هو طاعة الى ان يقوم الدليل على غيره ٥
والدليل عليه قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره الآية فالله تعالى لحق الوعيد الشديد بمخالفة
الامر والانسان انما يستحق الوعيد الشديد بترك الوا
لا بترك المباح والمندوب والمراد بالنص امر الله وامر الرسول
لانه مبني على قوله تعالى لا تجعلوا دعا الرسول بينكم الآية
ودعاؤه امر ٥ والدليل عليه قوله عليه السلام لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وفي رواية
اخرى عند كل صلوة وانما تشق عليهم اذا كان المامور به
واجبا فدل ان مطلق الامر للواجب ومن جهة المعقول
وهو ان صيغة افعل على سبيل الاستعلا لطلب الفعل لا محالة
في اللغة لانها وضعت لطلب الفعل حقيقة وطلب الفعل
حقيقة هو طلب الفعل بكل وجه والطلب على وجه يكون
فيه رخصة الترك والندب يكون طلبا من وجه دون
وجه والموضوع للشئ محمول على الثابت بكل وجه هذا

هو الاصل فيكون ايجابا والزاما ○ **مسئلة**
ثم اختلف المشايخ رحمهم الله في الاعتقاد قال مشايخ
العراق حكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعا وقال
مشايخ سمرقند وبلسنهم ابو منصور ما تريدي
رحمه الله حكمه وجوب العمل ظاهرا والاعتقاد على
سبيل الابهام ان ما اراد الله تعالى فهو حق ولا يعتقد فيه
الوجوب او الندب عينا ويأتي بالفعل لامحالة حتى لو اثم بالترك
اذا كان واجبا وهذا القول هو المعتمد عليه لان هذا
الصيغة ليست دالة على الايجاب لعينها بدليل ان عينها
توجد ولا يكون امرا ايجابا فانه تستعمل في الاباحة
كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفي الارشاد الى الاوفق
والاعود كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ○ وفي الوعيد
والتهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واذا جعلت صيغة
الامر دالة على الايجاب في موضع تجردها عن القرائن ولا يعرف
تجردها عن القرائن قطعا لان القرينة قد تكون لفظية مقرونة
بصيغة الامر وقد يكون عقلية وقد يكون ببيان الرسول
عليه السلام ان المراد بها الندب دون الايجاب وكان
الاحتمال قائما فيجب اعتباره الا في موضع الضرورة ولا
ضرورة الى اسقاط اعتبار الاحتمال في حق الاعتقاد
لان الاعتقاد امر بينه وبين الله تعالى ويكفيه مطلق
الاعتقاد ان ما اراد الله تعالى به فهو حق ويلزمه
الفعل لامحالة حتى يأثم بالترك عند اداءه لوجوب الفعل
مسئلة الامر الوارد قبل الحظر وبعده سواء

١٨

عندنا خلافا لبعض اصحاب الحديث فانهم حملوه على
الاباحة وعندنا يحمل على الوجوب لما ذكرنا ان الامر حقيقة
هو طلب الفعل لامحالة من غير تردد وفي الحمل على الاباحة
تخيير فيحتمل معنى الطلب لغة لانه لا يبقى طلبا لامحالة
وهذا كان الامر بقتل شخص محرم القتل ما بسبب الاسلام
او بسبب عقد الذمة محمولا على الوجوب عند مباشرته
سبب القتل منه خوارجة والحراب وقطع الطريق وان
كان واردا بعد الحظر وبه تبين ان في الموضع الذي حمل
على الاباحة انما حمل عليه لقرينة **مسئلة**
الامر المطلق لا يقتضي الدوام والتكرار عند عامة الفقها
واكثر المتكلمين لانه يحتمل ان يقع على الفعل مرة فيحمل على
الفعل مرة من حيث انه فعل لا من حيث انه مرة حتى
الدليل على الدوام ○ قال بعض اصحاب الشافعي انه يحمل على
الدوام لا بدليل وشبهتهم فيه انا اجمعنا على ان صيغة
النهي محمول على الدوام فكذا صيغة الامر لان كل واحد
منهما موضوع لطلب الفعل فالامر وضع لطلب الفعل والنهي
وضع لطلب الامتناع عن الفعل فيكون كل واحد
منهما موضوعا على العموم ولانه يحسن الاستفسار
من المأمور عن الامر اذا ورد بامرك هذا الفعل مرة ام
مرارا ولو كان موضوعا للفعل مرة لما حسن كما في
قوله افعل مرة ولانه يصح الاستثناء في الامر بالفعل مطلقا
فان من قال لغيره صم يحتملا الايوم كذا صح ذلك
ولو لم يكن محتملا للتكرار لما صح كما في قوله صم

ولا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه حديث
الاقرع بن حابس
حيث سأل رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين
امرهم بالحج افي كل
عام ام مرة فقال
مرة ولو لم يكن
للتكرار كما

يوما الا يوم كذا ○ وحجتنا فيه ان الامر بالفعل دال على وجوب
الفعل دون العدد لان قوله افعل غير موضوع العدد والعموم
وليس يلتفي عن ذلك بل يقتضي وجوب الفعل لاغير فاذا اتى به
من صلى اتيانا بفعل المامور به قد حصلت غاية الوجوب
ايضا لان غاية الوجوب هو الاداء في حق من اراد الله تعالى
منه الاداء ○ والامتناع في حق من اراد الله منه الترك
وكل ذلك يحصل بالفعل مرة كالامر بالحج يتناول الفعل مرة
دون التكرار في الصلوة ماعرفنا التكرار والدوام
بنفس الصيغة بل بدليل زايد وهو قوله عليه السلام
ان الله تعالى فرض عليكم خمس صلوات في كل يوم
وليلة ○ واما النهي فهناك نقول ان موجبه
الاصلي للانتهاء مرة الصيغة لكن النهي يقتضي مصدرا
محذوفا منكرا والامر كذلك يقتضي ايضا الآن الكلام
النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص ○ اما صحة
الاستفسار فانما كانت تاكيدا للظن والعلم كما انه
لو كان موضوعا للتكرار لما حسن الاستفسار ايضا
غير انه انما حسن لما ذكرنا ○ واما صحة الاستثناء
فتختص بموضع قام دليل اباحة التكرار اما بدونه فلا
فيمنع **مسئلة** ثم الذين اتفقوا على ان الامر
المطلق لا يقتضي التكرار اختلفوا في هذه الاشياء ○ قال
بعضهم يتكرر وقال عامتهم لا يتكرر الا اذا كان اللفظ
مقرونا بكلمة التكرار كلما ونحوها وحجتهم
وهو ان المعلق بالشرط كالمرسل والمنجز عند وجود الشرط

ولو انه قال عند وجود الشرط افعل اقتضى هذه الصيغة
وجود الفعل وصيرورته فاعلا دون التكرار والدوام
على ما مر فكذا فيما نحن فيه ○ والدليل عليه انه قال
لامرته ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة
بقع عليها تطليقة ثم لو دخلت بعد ذلك مرارا لا يقع
عليها شئ اخر ○ ولان اهل اللغة فرقوا بين قول القايل
اذا زالت الشمس فافعل كذا وبين قوله كلما زالت الشمس
فافعل كذا فلا يستعمل بينهما خلاف قوله تعالى اقم الصلوة
لدلوك الشمس وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقوله تعالى الزانية والزاني الآية ونحو ذلك لان التكرار
في هذه المواضع ليس مستفادا من ظاهر الصيغة وتكرار
الشرط بدليل قاهر وذلك لان الوقت عندنا سبب
والزنا علة والحكم يتكرر بتكرر السبب والعلة ○

مسئلة اختلفوا في حكم الامر المطلق باحد
الاشياء الثلثة على وجه التخيير كما في كفارة اليمين
قال عامة المعتزلة الكل واجب على البدل على معنى انه
لو اتى بواحد من هذه الاشياء جاز له ترك الباقي
وقال عامة الفقهاء الواجب منها واحد غير عين
والمامور مخير في تعيين الواجب بتعيين ذلك باختياره
فعلا او تركا ثم هؤلاء اختلفوا في الواجب عند الله
تعالى قال بعضهم ان واحدا منها واجب عينا عند
الله تعالى لانه عالم قطعا بما يختاره العبد وقال بعضهم
انما يصير واجبا عند الله تعالى باختيار العبد
واحدا منها فعلا ○ **مسئلة** الامر بالشئ

هل هو نهي عن ضده قال علماء مشايخنا رحمهم الله واصحاب
الحديث ايضا اذا كان له ضد واحد يكون نهيا عن ضده
كالامر بالايمان والامر بالحركة ونحوهما وان كان له اضداد
كالقيام قال بعضهم يكون نهيا عن الاضداد كلها ٥
والقعود
وقال بعضهم يكون نهيا عن ضد واحد من الاضداد غير عين
وان كان امر ندب يكون نهيا عن ضده نهي ندب ٥ وقال
بعض مشايخنا الامر بالفعل يقتضي كراهة ضده لان الضد
ليس للنهي صريحا وانما جعل كالنهي ضرورة ان لا يفوت
المامور به والضرورة تندفع بجعله مكروها ٥ واما النهي
عن الفعل فهو امر بضده باجماع اهل السنة اذا كان له
ضد واحد كالنهي عن الكفر يكون امرا بالايمان والنهي
عن الحركة يكون امرا بالسكون وان كان له اضداد يكون
امرا بالواحد من الاضداد غير عين عند الحامدي وقال
بعض اصحابنا وبعض اصحاب الحديث يكون امرا بالاضداد
كلها ٥ وقال الشيخ الامام ابو منصور ما قربه
لا فرق بين الامر والنهي فان لكل واحد منهما ضدا واحدا
وهو الترك فالامر بالفعل يكون نهيا عن ضده وضده
تركه والنهي عن الفعل يكون امرا بضده
وضده تركه غير ان الترك قد يكون لواحد من الافعال
عينا كالترك للحركة بالسكون وقد يكون بافعال كثيرة
كما في ترك القيام وقالت المعتزلة الامر بالشيء
لا يكون نهيا عن ضده والنهي عن الشيء لا يكون امرا
بضده سواء كان له ضدا واضدادا وهو قول البعض
اصحاب الشافعي ذكر في بعض النسخ

ذكر قول المعتزلة وحده وشبهتهم ان الامر بالشيء النهي
ضدان صيغة ولفظا فاستحال ان يكون احدهما
هو الاخر والان ضد الشيء عبارة عما يترك به ذلك
الشيء والمامور قد يترك بالمامور به وبالمندوب
اليه كالصلوة في اخر الوقت وهل يترك باداء الزكوة
وقضاء الدين وقراءة القرآن واستحال ان يكون
الامر بالصلوة نهيا عن هذه الاشياء وقد يترك
بالبيع والاجارة ونحوهما لا يحكم بفساد ذلك التصرف
ولو كان منهيا عنه لوجب ان يفسد وكذا
في جانب النهي فان الزنا قد يترك باللواطة وقد يترك
بالقتل بغير حق فاستحال ان يكون النهي عن الزنا امرا
بهما قلنا ان المامور به لا حصول له
الا بحركة ضده فان من قال لغيره تحرك لم يبق المامور
بالحركة مطلقا في ترك الحركة ضرورة فلا يحصل المامور
وهو الحركة فكان من ضرورة الامر بالشيء ضرورة
ضده منهيا عنه قوله بالامر بالشيء نهي ضده ان قلنا
التضاد والتنافي في الاستحالة في كون الخطاب امرا
بالشيء نهيا عن عين ذلك الشيء اما عند اختلاف الجهة
فلا استحالة كالشخص الواحد يستحيل ان يكون قريبا
من شخص بعيدا عنه عن عين واحد وكذا يستحيل ان يكون الشخص الواحد
ابا لزيد ابنا له اما لا استحالة في ان يكون الشخص
ابا لشخص ابنا لشخص اخر فكذلك الكلام الواحد
يجوز ان يكون امرا باعتبار الاضافة الى شيء نهيا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

باعتبار الاضافة الى شئ اخر من غير ان تختلف ذات الكلام
واما الشبهة الاخيرة فغير لازمة لان من قال من مشا
يخنا ان الامر بالشئ يكون نهيا عن الاضداد كلها
وكذى على العكس فقد توسع في العبارة ومراده
ان الامر بالشئ يكون نهيا عن الاضداد التي يصلح ان
يكون منهيا عنها والنهي عن الشئ يكون امرا بالاضداد
التي يصلح ان يكون مامورا بها والتوسع في العبارة
سايغ ﴿مسئلة﴾ خطاب الرجال يتناول
النساء على سبيل التبعية عند العامة وقال بعض اصحابنا
لا يتناول الا بدليل زايد وهو مذهب الشافعي رحمه الله
وشبهتهم انهم قالوا لجمع النساء صيغة موضوعة كما ان
لجمع الرجال صيغة موضوعة ثم الرجال لا يدخلون في صيغة
جمع النساء فكذا لا يدخل النساء في صيغة جمع الرجال
ولان الصيغة الموضوعة لاحاد الرجال لا يتناول احاد
النساء كقوله يا رجل فكذا الصيغة الموضوعة للجمع
اعتبارا للاحد بالاخر ولان النساء لا يخاطبن بصيغة
الرجال على انفرادهن لا يقال يا رجل وهذا دليل على
ان الصيغة ليست بصالحة لتناولهن ولان النساء
النبي عليه السلام شكون الى النبي عليه السلام وقلن
لم يجد الله تعالى يخاطبنا في كتابه فنزل قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات الآية ولو كان خطاب
الرجال يتناولهن لما افاد شكواهن مع معرفتهن
ان الله تعالى عالم بصيغة اللغة ولنا ان النبي عليه السلام

كان يتلو الخطاب على الكل ويعقد الرجال والنساء
جميعا الدخول تحت النص فكان حكم الخطاب يلزم الكل
ولكن ثمة دليل زايد اذ لو كان لنقل قوله الرجال لا يدخلون
في صيغة النساء قلنا الرجال لا يتبعون النساء اما النساء
يتبعن الرجال فلا يستقيم الاستدلال من هذا الوجه
واعتبار الجمع بالاحاد لا يستقيم ايضا الا ترى ان الاناث
لا يتميزن باعراب الذكور عند الانفراد اما عند الاجتماع
فجايز كما يقال للشمس والقمر قمران ﴿مسئلة﴾
امر الله تعالى وخطابه وكلامه كل ذلك ازلي عند
عامة اهل السنة وقال بعضهم كلام الله تعالى ازلي
لكنه يصير امرا وخطابا عند بلوغه الى المامور
وهذا لا يوجب فيه التغيير لانه من الاوصاف الاضافية
والصحيح قول العامة لان الكلام صفة ذاتية لله تعالى
فلا يجوز ان يدخل عليه التغيير بوجه ﴿مسئلة﴾
الكفار هل هم مخاطبون بالايمان قبل بلوغ الدعوة ومن بلغ
ومن على شاهق الجبل او في زمان الفترة قال عامة اصحابنا
رضي الله عنهم وبعض اصحاب الحديث انهم مخاطبون
بالايمان حتى لو ماتوا ومات دخل النار وروي عن ابي حنيفة
في المنتقى انه قال لا عذر لاحد بالجهل بالله تعالى لما ترى
من خلق السموات والارض وقالت الاشعرية وبعض من
تابعهم انه لا وجوب عليهم قبل بلوغ الدعوة ولو مات
على الكفر فهو في مشية الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء
ادخلهم في الجنة وهذا بنا على اصلهم ان مجرد العقل

والكفار مخاطبون بالامر
بالايمان لانه عليه السلام بعث
الى الناس كافة قال تعالى
يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا الى قوله فامنوا
بالله ورسوله فهذا
الخطاب
لا خلاف

من غير قرينة السمع لا يعرف به حسن الاشياء وقبحها ولا
يعرف به حرمة الكفر والكذب ووجوب الشكر والايمان
ومن مسائل الكلام **مسئلة** اما الشرائع
قبل بلوغ الدعوة وورود الشرع لا خاطبون لشيء منها
لانه لا طريق لمعرفتها الا الشرع واختلفوا بعد ورود
الشرع وبلوغ الدعوة قال مشايخ العراق من اصحابنا
رحمهم الله وهو قول عامة اصحاب الحديث والمعتزلة
انهم مخاطبون بذلك كله ومشايخ ديارنا بعضهم
قالوا لا خاطبون بذلك اصلا وقال بعض اهل التحقيق
مخاطبون بالحرمات والمعاملات دون العبادات لان
اهل العبادة هو المؤمن دون الكافر اما الكافر فهو اهل
لثبوت الحرمة في حقه واهل المعاملة ايضا والخطاب يرد
على الاهل دون غيره **مسئلة** الاصل في الاشياء
انها على الاباحة او على الحظر قالت عامة المعتزلة الاصل
فيها الاباحة حتى يرد الشرع اما بالتقرير او التغيير
الى غيره قال بعض اصحاب الحديث الاصل فيها الحظر الا ان
يرد الشرع مقررا او مغيرا وقال اصحابنا الواجب فيها
التوقف لان العقل لا حظ له في معرفة الاحكام الشرعية
وهو قول عامة اصحاب الحديث وبعض المعتزلة غير انهم
يقولون لا حكم فيها اصلا لعدم دليل الثبوت وهو
خبر صاحب الشرع عن الله تعالى وقال اصحابنا لا بد
وان يكون له حكم اما الحرمة بالتحريم الازلي والاباحة
لكن لا يمكن الوقوف على ذلك بالعقل فيتوقف في الجواب

لا لخلو عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف فوقع الاختلاف
بيننا وبينهم في كيفية التوقف
في الطريق **مسئلة** اختلفوا في موجب الامر المطلق
عن الوقت كالامر بقضاء رمضان والامر بالكفارات والنذور
المطلقة انه يقع على الفور على التراخي روى الكرخي رح عن اصحابنا
انه على الفور وهو قول عامة اصحاب الحديث وحجتهم
ان الامر للايجاب والوجوب ثابت وفي اباحة التاخير
شبهة الفوت فيكون واجبا في اول احوال الامكان
صيانة للواجب عن الفوات وقال بعض مشايخنا هو على
التراخي كالحج عند محمد والشافعي رحمهما الله وتفسيره انه يجب
مطلقا عن الوقت وخيار تعيين ذلك الوقت اليه وانما يتضيق
الوجوب في زمان يتمكن من الاداء فيه قبيل موته حتى لو مات
ولم يؤد يأثم بتركه وذكر محمد بن شجاع البلخي عن اصحابنا
وهو قول بعض اصحاب الحديث انه يجب في اول الوقت
وجوبا موسعا وتيسر عندهم انه في اي حال من
الوقت ادى يقع مستحقا ويأثم بالتاخير الى اخر عمره
وكلا القولين من حيث المعنى قريب وهذا القول اقرب
الى الصواب من القول بالوجوب على الفور لان الامر
مطلق عن الوقت فلا يجوز تقييده بزمان دون زمان
من غير دليل **فصل** في النهي الكلام في
صيغة النهي وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء
لا تفعل وحقيقته الدعاء الامتناع عن الفعل على سبيل الا
ستعلاء قولا كالامر حقيقة بعد الدعاء الى تحصيل الفعل على

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طريق الاستعلاء قولاً فاستويا حقيقة فلا اختلفان حكماً وحداً
الدعاء الى تحصيل الفعل حتماً ومن قال موجب الامر المطلق وجوب
الفعل قال موجب النهي المطلق وجوب الامتناع عن الفعل
ومن قال بالندب في الامر قال بندب الامتناع في النهي
ومن قال بالتوقف ثمة قال بالتوقف في النهي ايضاً وكما
ان الامر قد يكون للندب فالنهي ايضاً قد يكون للندب
كالنهي عن الشيء بفعل واحد وكالنهي عن اتخاذ الدواب
كرابيس وغير ذلك

مسئلة اختلفوا في النهي المضاف الى الشروعات قال عامة مشايخنا يكون نهياً عن افسادها لا عن اصلها ولا يوجب حرمة عين الفعل لكونه حسناً عقلاً وقال اصحاب الحديث بان النهي يوجب حرمة عين الفعل سواء كان الفعل حسناً او شرعاً لا بدليل وهو قول المعتزلة بناء على اصلهم ان حسن الاشياء كلها انما يثبت بالامر والاذن من جهة الشرع وقبحها انما يثبت بالنهي ووجهه قولهم ان النهي يقتضي قبح المنهي عنه لان الناهي اذا كان حكيماً لا ينهى الا عما كان قبيحاً في نفسه او فيه قبح من وجه ومتى قام دليل قبح المنهي عنه وهو المضاف اليه ظهر لنا ان حكمه للاول كان مشروعاً في هذا الوقت لمصلحة رآها الشارع ويتبين ان تلك المصلحة قد تبدلت وصارت المصلحة في ضد الحكم الاول فكان مطلق النهي المضاف شرعاً الى الفعل نهياً صورة ونسخاً معنى فصار موجباً حرمة عينه بهذا الطريق الا في موضع قام الدليل على ان ما اضيف اليه النهي غير مراد

بل المراد منه ما جاور المنهي عنه كالنهي عن الصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء ونحو ذلك اما النهي عن الصوم في يوم النحر وايام التشريق والنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين ونظائره فلم يقم ثمة دليل على المراد هو المجاور فيوجب حرمة عينه وليس ذلك نظير النهي عن الصلوة في الارض المغصوبة فالسعي باثبات التسوية بينهما يكون ضائعاً وابطالاً لبيان التفرقة بينهما وهو ان المنهي عنه ثمة شغل الارض والشغل مجاور للصلوة لان الصلوة فعل المصلي والفعل قائم بالفاعل لا يتعدده ولا يتزايله فلا يتحقق شغل الارض بنفس الصلوة وانما الشاغل للارض هو ذات المصلي لان الشاغل للشيء ما يقوم به والقائم بالارض نفس المصلي لا فعله وهو بدون الصلوة شاغلاً للارض فكانا غيرين متجاورين فتقبح احدهما لا يوجب قبحاً في الاخر كمن يبيع ارض الغير بقدمه يقبح البيع ويقرأ القرآن بلسانه والمنهي عنه في صوم النحر ترك الاجابة الدعوة الى الاكل والشرب والجماع وترك هذه الاشياء عين الصوم لا غيره فتبين هذا الفعل من حيث انه تصديه وجه الله تعالى ان كان حسناً فعينه من حيث انه ترك طاعة الله تعالى فاجابة دعوته يكون قبحاً والقبح واجب الترك والحسن على جانب الحسن فلا يبقى مشروعاً والذي يحقق هذا ان جائز التحصيل فترجح جانب القبح في الصلوة في الارض المغصوبة يصلح لاسقاط ما في ذمته من الصلوة والصوم في يوم النحر ونحوه ولنا ان الشروعات اصلها حسن عقلاً لان العباد اظهار العبودية والخضوع لله تعالى وتعظيم الخالق وشكر النعم

الألوكة
www.alukah.net

والمعاملات سبب لاقامة المصالح وقطع المنازعات هذا
لا يخفى على كل ذي لب وعقل اما هيأتها وكيفياتها وشروطها
فيعرف بالشرع لا بالعقل كالقبلة فانها كانت تحويل المقدس
ثم نسخت الصلوة اليها سارت الى الكعبة ونحو ذلك فيجاز
ان يرد النهي عن مثل هذا ومتى ثبت ان اصلها حسن عقلا
يجب ان صرف النهي مجاوز الغير امكن صيانة لادلة الشرع
عن التناقض وليس في هذا تغيير الحقيقة وترك العمل
بحقيقة النهي لان اضافة الكلام الى الشيء وارادة الغير المجاور
من باب الكناية وهي حقيقة في الكلام وان كان فيها ضرب تغيير
فهو اولى من ترك العمل بدليل المشروعية اصلا لان العمل بالدليلين واجب
ما امكن الا في موضع تعذر الجمع بينهما والتعذر في موضع فات
شيء من شرائط وجود التصرف شرعا نحو المحلية والاهلية
والشرط كما في نكاح المحارم والنكاح بغير شهود وبيع
الحر وبيع الخمر والخنزير والملاقيح والمضامين انما في موضع
لا يتعذر فيه العمل بالدليلين فالعمل بهما واجب

والمضامين ما في اصلاب الآباء والملاقيح ما في ارحام الامهات شرح

مثله

الاعيان توصف بالحل والحرمة ونحوهما حقيقة او مجازا
قال بعضهم توصف بها مجازا والحل والحرمة والوجوب ونحوها
اوصاف الافعال وبه قالت المعتزلة وقال مشايخنا توصف
بها حقيقة كما ان الافعال توصف بها حقيقة اذ الفرق
بينهما يقال فعل حرام اي منع عنا تحصيلا والكساء وعين
حرام اي منع عنا التصرف فيه ومتى جاز وصف الاعيان
بالحل والحرمة امكن العمل بحقيقة الاضافة كما في قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم الى واحل لكم ما وراء ذلكم ولا ضرورة

قوله

الى اضمار الفعل وهو الاكل والنكاح والوطء فلا يصار الى الا

ضمار

فصل في الخاص والعام فالخاص عبارة عن المفرد
يقال فلان خاص اي مفرد واختص بكذا اي انفرد به
والتخصيص تمييز وافراد البعض بالحكم اختص به
والخصوص مصدر من خص خصه يخصه ويراد به الخاص كما
في قوله تعالى قل اريتم ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا والخاص
من الخطابات يتناول الفرد كقوله تعالى يا ايها النبي والعام
مشتق من العموم يستعمل للاستيعاب والاستغراق يستعمل
للكثرة والاجتماع يقال خصب عام ومطر عام اذا عم الماكن
كلها او اكثرها ومنه عامة الناس لاكثرهم ومن شرط صحة
العموم الكثرة وهي الاجتماع دون الاستيعاب وقال مشايخ
العراق من شرطه الاستيعاب والحد الصحيح للعام ان يقال
اللفظ الشامل على مطلق افراد متساويه في قبول المعنى الخاص
الذي وضع له اللفظ بحر وغير لغة وعلى مذهب مشايخ
العراق اللفظ المستغرق لافراد متساويه الى اخره وان شئت
قلت هو اللفظ المشتمل على مطلق افراد متفقة الحدود

وهذا اخف مؤنة كل لفظ وضع لعدد معلوم كا
والعشرة ونحوها لا يكون عاما لان اسم موضوع لذلك المقدار
فحسب حتى لو انتقص منه واحد او زاد عليه واحد بطل
ذلك الاسم اما العام فهو اسم لجمع مطلق غير مقدر كقولنا
الرجال والنساء والمسلمون ونحو فهذا عام لصيغة ومعناه
وقولنا انس وجن وقوم ورهط ونفر فهو عام بمعناه بصيغة
واسم الفرد كقولنا انسان ورجل اذا دخله لام التعريف

شبكة الألوكة www.alukah.net

تصير عامًا متناولًا للجنس وكذى العام المتناول للجمع المطلق
كقولنا رجال ونساء اذا دخل لام التعريف يزيده عمومًا
فتصير الاستيعاب وكلمة الكل من الفاظ العموم ايضا فاذا
دخل على فرد منكر توجب عمومه افراده كقوله تعالى كل نفس
ذائقة الموت وقال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقول الرجل
اكلت كل رغيف في هذا البيت يتناول جميع الرغايف الموجودة
في البيت واذا دخل الكل على الفرد المعرف توجب عمومه اجزائه
كقول الرجل اكلت كل هذا الرغيف يتناول هذا الرغيف بجميع اجزائه
لان كلمة كل للاحاطة في اللغة فاذا دخل على النكرة يحيط بجميع افراده
واذا دخل على المعرف الفرد يحيط بجميع اجزائه والنكرة
في موضع النفي تعم ايضا وهو على ضربين احدهما ان يدخل
كلمة النفي على الفعل الواقع على النكرة كقوله ما رايت رجلا والثاني
ان يدخل كلمة النفي على الاسم المنكر كقوله لا رجل في الدار وكلاهما
عام بطريق الضرورة لانه اخبر عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر
غير معين فمن ضرورته انتفاء رؤية جميع الرجال لانه لو راى رجلا
واحدا لكان كاذبا في خبره فيتم ضرورة ٥ اما الكلام
في الجنس والنوع فالجنس اسم دال على كثيرين مختلفين بالنوع
والنوع اسم دال على كثيرين مختلفين بالشخص هكذا قال اهل
المنطق واختلفوا في الجنس في موضع المعهود وعدم المعهود
جميعا فان كان ثمة معهودا قالت العامة تصرف الى المعهود
وقال اهل التحقيق تصرف الى كل الجنس ولا تصرف
الى المعهود الا بدليل واما اذا لم يكن ثمة معهودا
قال بعضهم يكون لمطلق الجنس دون الاستيعاب

وقال القاضي الامام ابو زيد الدبوسي رح عليه يتناول الكل ٢٥
بطريق الحقيقة والادنى بطريق الحقيقة لكن صرفه الى الادنى
اولى ٥ وقال عامة اهل الاصول الذين شرطوا الاستيعاب
واهل اللغة والنحو عند الاطلاق تصرف الى كل الجنس الا بدليل
وهذا اصح لان اهل اللغة اجمعوا على تسميه هذا اللام
لام التجنيس وعلى تسميتها اللام الموضوعة للجنس والدليل
على انه للجنس استعمال الشرع والعرف والدليل المعقول
اما الشرع فقوله تعالى وهو الذي جعل لكم النجوم
لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر ٥
والمراد به كل الجنس وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
والمراد به كل الجنس لانه استثنى منه المؤمن واستثناء جمع
الفرد من الفرد لا يتصور وقال عليه السلام الحنطة بالحنطة
مثلا بمثل الحديث والمراد من كل واحد جنسه وله نظائر
كثيرة واما العرف فانه يقال الاسد اقوى من الذئب و
اعلم ان الحاد والمراد به الجنس لا الفرد والمعقول هكذا
يقتضي ان يكون للجنس عند الاطلاق لان اللام وضعت
للتعريف فانما يدخل في اسم لتعريف المسمى والتعريف
بكماله لا يحصل الا بالصرف الى الجنس لان التعريف انما حصل
بامتياز المسمى عن غيره والجنس هو الممتاز عن سائر الا
جناس اما كل فرد من افراد الجنس فمشارك ومخالط
لسائر افراد الجنس في الجنسية والنوعية فلم يكن فرد
من الجنس بتحقق هذا الاسم فاذا لم يتعين غيره فيبقى المسمى
مجهول الذات كما كان قبل دخول لام التعريف

مثاله وهو ان الانسان اذا قال جائني رجل فيكون
المجيء ادميا صار معلوما بهذا القدر لكن بقي ذاته
مجهولا لا يدرى من هو فلو قلنا يصرف اللام الى
واحد من الجنس لم الى الجنس لبقي بعد دخول لام التعريف
عليه مجهول الذات كما كان فلا يفيد لام التعريف
فايدة لانه مجهول الذات كما كان **فصل**
في صيغة العام وحكمه قالت الواقفية لا صيغة للعموم
وجب توقف في حكمه حتى يقوم الدليل وهو مذهب
عامة الاشعرية والمرجية ووجهه قولهم انا لا نجد في
كتاب الله تعالى صيغة العموم يراد بها الاستيعاب
الا قليلا نحو قوله تعالى والله بكل شئ عليم والله على
كل شئ قدير ولو كانت هذه الصيغة موضوعة للعموم
لافادا فيما وجد لان الموضوع الشئ لا ينفك عنه والدليل
عليه قوله تعالى انا خلقنا الانسان وقال الله تعالى انا انزلناه
والمراد به الخصوص دون العموم اللفظ لفظ الاخبار
ولو كانت الصيغة موضوعة للعموم لكان للامر بخلافه
لان قوله انا يقتضي الجمع والله تعالى واحد لا شريك له
وقال بعضهم وهو اصحاب الخصوص تحمل على اخص الخصوص
لانها مشتركة في الاستعمال ولا يعارض في حق الادنى
فيحمل عليه حتى قالوا في لام الفرد اذا دخل لام التعريف
تحمل على الواحد وصيغة الجمع اذا دخلها لام التعريف
تحمل على الثلاثة حتى يقوم الدليل على الزيادة وقالت
العامة وهو يسمون اصحاب العموم تحمل على العموم وحجتهم

اى رجل واحد

اجتماع اهل اللغة واستدلال الصحابة باللفظ العام والمعقول ٢٦
اما الاول فهو انهم اجمعوا على ان الكلام كله ثلثة اقسام
وحدان وتثنية وجمع كقوله رجل ورجلان ورجال
فوضعوا الجمع صيغة وكذلك قولهم علم اللام لا يتوارث
اهل الملتين شيئا والمراد به العموم وقد روى عن علي رضي الله عنه
انه قال لا يجوز الجمع بين الاختين وطيا بملك اليمين وقد احله الله
وهو قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما اية اخرى ومنى قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين فوقعت المعارضة وحرمة
الوطي اصل فبقيت على ما كانت ومنها روى انهم احتجوا
على ابن عباس رضي الله عنه وحرمة ربوا النقد بقوله عليه
السلام لا ربوا الا في النسيئة وظاهره كثيرة والمعقول وهو ان الحاجة
مست الى العبارة على سبيل العموم في مصالح الدين والدنيا
فلا بد ان يكون له صيغة موضوعة ليندفع الحاجة بها ان

مسئلة ثم اختلفوا اصحاب العموم في وجوب العمل
والاعتقاد في حق كل فرد وقال مشايخ العراق يثبت به
الوجوب في حق كل فرد عملا واعتقادا حملا للكلام
على ما هو الحقيقة اللغوية وقال مشايخ سمرقند
يثبت به الوجوب في كل فرد عملا ونعتقد فيه على الابهام
ان ما اراد الله به تعالى من العموم والخصوص حق ولا
نعتقد على سبيل التعيين لان احتمال قرينة الخصوص
قائم على ما ذكرنا في باب اللام وهو الاصح **مسئلة**
اقل الجمع الصحيح ثلثة عندنا حتى ان صيغة الجمع بدون

الالف واللام يكون جمعا كقولنا رجال ونساء ويلحق به
الملثه فصاعدا وعند اصحاب الشافعي والاشعرية
اقل الجمع اثنان وحجتهم قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت
قلوبكما وقال الله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين اطلق اسم الجمع
على اثنين وقال عليكم الاثنان فما فوقهما جماعة ونحن نقول
اهل الوضع فرقوا بين الاثنين وبين الجمع فقالوا الكلام وحدان
وتثنية وجمع رجل ورجلان ورجال نعل ونعلان ونعال فعلوا افاتفاقهم
على التفرقة دليل المغايرة وما تلوا من الايات ورووا من
الاحاديث فهو محمول على التوسع والمجاز على ان الحديث ورد
في حق الصلوة وهو قوله الاثنان فما فوقهما جماعة اعطى
الاثنين حكم الجمع في باب الصلوة احراز الفضيلة الجماعة
او ورد في حق الميراث كما عرف ثم تبتنى على هذا الاصل
مسايل منها ما اذا نذر ان يتصدق بدراهم او قال لفلان
علي دراهم يقع على الثلثة الا اذا نوى الزيادة وكذا لو
نذر ان يتصدق على فقراء او على مساكين فصرفه الى الاقل
منهم لا يجوز عندنا خلافا لهم **مسئلة** العام اذا خص
منه البعض هل يبقى عاما حقيقة وهل يبقى حجة قال بعض
اصحابنا منهم الكرخي ومحمد بن شجاع البخلي وبعض اصحاب الحديث
يبقى مجازا في الباقي ولا يبقى حجة لانه ظهر اطلاق الكل على
البعض وهو مجاز وقال عامة اصحابنا واصحاب الحديث
لا يصير مجازا ويبقى حجة في الباقي لان العام ليس باسم لعدد
معلوم مقدر حتى يصير بفوات البعض مجازا بل هو اسم
مطلق على سبيل الجمع وقد بقي بعد التخصيص تحت النص

ما للجمع مدخل فيه فيكون حقيقة فيما بقي واذا بقي حقيقة
فيبقى حجة لان العام يوجب العمل في كل فرد بالاجماع وان
اختلفوا في حق الاعتقاد نعم قام دليل على ترك العمل به
في حق الفرد المخصوص من غير دليل الا اذا كان قدر المخصوص
مجهولا فحينئذ لا يبقى حجة من غير بيان لان محل المنازعة
فيه مثلا احتمل ان لا يكون من جملة المخصوص منه فيبقى حجة
واحتمل ان يكون من جملة المخصوص فلا يبقى حجة فوقع الشك
فما بقاياه حجة ٥ اما اذا كان قدر المخصوص معلوما
يبقى ما وراءه داخلا تحت النص من غير جهالة فيبقى حجة
وانما قال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة في موضع خاص
وهو ما اذا كان دليل الخصوص مستقلا بنفسه مفهوما
بذاته كقوله تعالى اقتلوا المشركين مع قوله مثلا لا تقتلوا
اهل الذمة اما اذا كان دليل الخصوص غير مستقل
كما لو قال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة فهو يقول ببقاياه
حجة مسايل التخصيص ثم تخصيص العام جايز عند العامة
الى ان يبقى منه واحد كاستثناء ما زاد على الواحد
في لفظة العموم وكالنسخ وبعضهم فرقوا فقالوا لفظ
الجمع بدون الالف واللام يجوز تخصيصه الى الثلث
واما اذا دخله لام التعريف او كان عاما من حيث المعنى
دون الصيغة نحو لفظة الفرد اذا دخله لام التعريف
ونحو كلمة من وما يجوز تخصيصه الى الواحد ولا يجوز
اخراج الواحد الا بدليل يصلح للنسخ **مسئلة**
تخصيص العام في موضع الخبر جوز عند العامة وقال

لا يجوز في خبر من لا يجوز عليه الكذب لما فيه وهم
الكذب بخلاف الامر والنهي لانه لا يدخل فيهما الصدق والكذب
والصحيح قول العامة لقوله تعالى واوتيت من كل شيء وقال تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون ومن المعلوم انهما ما اوتيت من كل شيء ولا ان
الا ابليس م التخصيص والاستثناء لبيان ان المخصوص والمستثنى
غير مراد بالكلام وهذا جائز **مسئلة** الاستثناء
المذكور عقيب جمل معطوفة بعضها على بعض بحرف الواو
وكان كل كلام جملة تامة بان كان مبتدأ وخبرا او خبرا
قوله لزيد علي الف درهم واحمر على الف درهم الا خمسة
ينصرف الاستثناء الى الكلمة الاخيرة عندنا وعند الشافعي
ينصرف الى الكل وعلى الاختلاف الاستثناء المذكور في قوله تعالى
الفاسقون اولئك هم الا الذين تابوا ينصرف الى ما يليه وهو الفسق
عندنا وعنده الى الجمل كلها حتى قال شهادة التائب منهم تقبل
ينصرف بقبول وفي الشرط والمشيئة اجماع انه ينصرف الى الكل حتى لو قال
لامرته انت طالق وعبده حر وعليه الحج ان دخلت الدار وقال
واخره ان شاء الله فانه ينصرف الى جميع ما سبق ذكره
مسئلة تخصيص العام بالدليل العقلي جائز عند
العامة وقال بعضهم انه جائز لا يتوقف فيه على ورود الدليل
السمعي وحجتهم وهو ان العقلي ليس من جنس الكلام
فلا يمكن ان يجعل متكلما بما سوى المخصوص بخلاف
ما اذا كان سمعيا لان الكلام من جنس الكلام فيجعل
الكلامان كلاما واحدا ضرورة العمل بالدليل فتصير
متكلما بما سوى المخصوص كما في الاستثناء ونحن نقول انهم

ان الصبيان والمجانين دخلوا تحت خطاب الزكوة والصلوة
وغيرهما فان قالوا نعم فقد خالفوا حيث
قالوا بتكليف العاجز خطاب من لا يفهم وان قالوا عرفنا
بالعقل ان هؤلاء غير مرادين بالتكليف فهذا عين التخصيص
فظهر بهذا ان الدليل السمعي كما يصلح طريقا لمعرفة
العقلاء ان مراد المتكلم بالعام هو الخاص فالدليل العقلي
يصلح دليلا فيصلح مخصصا للعموم **مسئلة**
تخصيص السمعي بالسمعي اذا كانا مثلين جائز كتخصيص الكتاب
بالكتاب والمتواتر بالمتواتر والكتاب بالمتواتر وكذا التخصيص
بفعل النبي صلى جائز وكذا بالاجماع واختلفوا في تخصيص الكتاب
والمتواتر بالقياس وخبر الواحد جوزت المعتزلة ذلك
لان القياس عندهم دليل قطعي وكل مجتهد مصيب عندهم
واما على قول اصحاب الشافعي يجوز ايضا لان العام غير
موجب للعلم عندهم وكان نظير القياس وخبر الواحد
والاجوز عند مشايخ العراق لان العام عندهم موجب للعلم
قطعا وهذا هو الاصح اما على مشايخ سمرقند وان كان
العام عندهم غير موجب للعلم الا ان الاحتمالات في القياس
وخبر الواحد كثيرة واما تخصص السنة من القياس فلان
ذلك من مذاهب اصحاب الشافعي من ابى تخصيص السنة بالكتاب
مسئلة اما تخصيص العلة فغير جائز على مذهب
مشايخ سمرقند وبه يقول ابو منصور ماتريدي رحمه الله
وهو اظهر قول الشافعي رحمه الله وجوزه مشايخ العراق والقاضي
الامام ابو زيد من حاورا النهر وبه قال المتزلة وسيمي

شبكة الألوكة www.alukah.net

تخصيص القياس لان ركن القياس هو الوصف المؤثر
في اثبات الحكم حجتهم انا اجمعنا على انه يجوز تخصيص العام
وكان المعنى يوجب الحكم في كل موضع وجد فالعام يوجب الحكم
في كل مسمى تناوله الاسم فاذا جاز قيام الدليل على الخصوص
غير مراد في حق الحكم ووجد الحكم غير ثابت في الموضع =
الخصوص مع وجود المسمى فيه فيجب ان يجوز في العلة ايضا بين
ان كل واحد منهما امارة على حكم الله فجواز خلو احدى الامارتين
حق الحكم يكون دليلا على جواز خلو الاخرى ضرورة
ولان الاستحسان ليس بتخصيص القياس وقد قال مشايخنا رحمهم الله وجب العمل بالاستحسان ويترك القياس
بخلاف القول بتخصيص العلة نسبة
التناقض الى الله تعالى ونسبة التناقض الى الله تعالى فيما امارة
الجهل والسفه وذات الباري تعالى منزه عن ذلك وهو
ان من قال المؤثر في موضع النص في استدعاء الحكم هذا الوصف
فقد قال ان الشرع جعله علة ودليلا وامارة على الحكم اينما
وجد هذا حتى يكتنه التعدية فمتى وجد ذات الوصف
ولا حكم لم يكن امارة ودليلا على الحكم شرعا وليس بدليل
وامارة وهذا تناقض فلئن قال الشرع جعله علة وامارة
في بعض المواضع دون البعض يقال له فلما جاز هذا فلا بد
من اقامة الدليل على ان الشارع جعله امارة موضع النزاع
والدليل هو اما النص او الاجماع او التاثير والاجماع لم يرد
التنصيص من الشارع على كون الوصف علة في موضع
النزاع وانما ورد بلفظ المعنى في بعض المواضع كما في قوله
عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث فان الباء قد يستعمل

في موضع التعليل فلم يبق الا التاثير والتاثير قائم في موضع
الخصوص فاخراجه من ان يكون علة مع قيام
ما جعله المشايخ امارة على كونه علة تناقض بين خلاف العام
لانه بالتخصيص تبين ان الخصوص غير مراد باللفظ
والالفاظ فيما يجري فيها العموم والخصوص والتقييد والاطلاق
والمجاز والاضمار يقال جاءني بنو النظير وان الجاني اكثرهم كان
او بعضهم لاكلهم فجاز قيام الدليل على المراد بالعام الخاص
وبالمطلق المقيد بخلاف الجاني واما الاستحسان قلنا ثمة
ظهر بالدليل ان الحكم في موضع القياس ما يتعلق بمعنى
القياس وحده ولم يظهر بالدليل ان الحكم بمعنى وحده
بل به وبمعنى آخر لان المعنى وجد وجده ولا حكم اما انعدام
الحكم في موضع القياس فهو لانعدام العلة فلم يكن تخصيصا
وهذه المسئلة في الحقيقة بناء على كلام آخر وهو ان الجاني
هل عموم فبعضهم قالوا الجاني عموم يقال خصب عام
وعلة عامة فجاز تخصيص العلة لعمومها ونحن نقول لا
عموم للجاني لان المعنى واحد وانما يتعدد
لاذاته فلا يقبل التخصيص **مسئلة** اذا ورد النصان
عام وخاص وحكمهما مختلف قال مشايخ العراق ان
كان العام متاخرا عن الخاص بزمان في ملة يصح فيه
النسخ ينسخ الخاص بالعام وان كان العام متقدما والخاص متاخرا فان الخاص ينسخ العام بقدره ويبقى الباقي
وان ورد امكانا يكون الخاص مخصصا للعام وبيانا له لانا
نسخا فيكون المراد من العام ما ورد الخصوص وان جهلنا
التاريخ يتوقف فيهما

لقيام التعارض ظاهرا الى ان يوجد المرجح لجانب النسخ او
التخصيص وعلى قول القاضي الامام ابي زيد رحمه الله وتابعه
في ديارنا وهو قول الشافعي رحمهما الله يبنى العام على الخاص في
الفصول اتفاقا اي يكون الخاص بيانا للعام تقدم او تاخر
او كانا مقارنا ويكون المراد بالعام ما وراء المخصوص لان الخاص
يحتمل المجاز لا غير والعام يحتمل الخصوص ويحتمل المجاز
وما كان ازال احتمالا كان العمل به اولى اذ اورد متعاقبا
فالعمل بالخاص اولى وجه قول مشايخ العراق رحمهم الله
في جعل المتاخر ناسخا للمتقدم عملا بالدليلين بالخاص المتقدم
فيما مضى وبالعام المتاخر في المستقبل من الزمان وكذا
على القلب وفيما ذكرنا عمل بالخاص في الماضي وفي المستقبل
وترك العمل بالعموم اصلا في قدر المخصوص لانك متى جعلت
الخاص مخصصا تبين ان قدر المخصوص لم يكن داخلا
تحت العام البتة والعمل بالدليلين اولى من العمل باحدهما
وتعطيل الاخر بخلاف ما اذا ورد متعاقبا لانه لا امكان للنسخ
لان النسخ لابد له من زمان يتمكن فيه المكلف من اعتقاد
والعمل اولا اعتقاد دون العمل على حسب ما اختلفوا فيه
فصار العام والخاص كلاما واحدا فيكون الخاص متناولا
للعام ومبينا له **مسئلة** النص العام اذا نزل في حادثة
وقعت لواحد من الناس فالحجة فيه لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب عندنا والعام هو اللفظ لان اللفظ عام وانه
مطلق عن السبب فيتناول صاحب الحادثة وغيره على
تحقيق اللفظ وانه لو اختص بصاحب الحادثة لكان

ولهذا قلنا مع جميعا

في نهار رمضان وقال اصحاب الشافعي الخبر الخصوص السبب
في الفصلين جميعا وانما ثبت الحكم في حق غير صاحب الحادثة
بالقياس على صاحب الحادثة او بنص اخر **مسئلة**
القران في النظم بحرف الواو لا يوجب القران في اثبات الحكم
عند العامة وقال بعض الفقهاء يوجب لان الواو للعطف
في اللغة ومقتضى العطف هو الشركة في الخبر حتى لو قال
جاءني زيد وعمرو يوجب الشركة بينهما في المجيء كانه قال
جاءا وكذا لو قال لزينب طالق وعمرة شاركت عمرة زينب
في وقوع الطلاق عليها وكذا اذا دخلت الواو بين الكلامين
التامين كقوله ان كلمت فلانا فامراته طالق وعبده حر
تعلق الخبران بالكلام مع ان قوله وعبده حر كلام تام
بنفسه مفيد بذاته فثبت ان موجب الواو هو الشركة
في الخبر الا في موضع التعذر ووجه قول العامة ان في اثبات
الشركة مخالفة الاصل ان كل كلام تام صفقة بنفسه وحكمه
فجعل الكلامين كلاما واحدا قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا
للضرورة كما في المعطوف الناقص وفيما ذكرنا المعطوف بعضه
كلام ناقص وبعضه جملة ناقصة فلا وجه لصحتها الا
بالشركة وما يقول ان قوله وعبده حر كلام صورة
ولكنه ناقص معنى لان غرضه التعليق والحصول الغرض
الا بالعطف حتى اذا قال ان دخلت الدار فزينب طالق
وعمرة طالق عمرة للحال علمنا ان غرضه في حق
عمرة تنجيز طلاقها دون التعليق اذ لو كان غرضه
التعليق لاقتصر على قوله وعمرة لان به كفاية وقوله

بان الواو للشركة في اللغة قلنا الا نسلم ان موجبه لغة الشركة غير انها لما دخلت على الجملة الناقصة فجعلت للشركة باعتبار المفردة وهو تكميل الناقصة باشتراكها في الخبر

مسئلة تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم في المسكوت عنه وقال جماعة من اصحاب الشافعي يدل كقوله في سائمة الغنم الزكوة وسموه مفهوم المخالفة لانه لو لم يدل يفوت فايدة التخصيص وهو اثبات المخالفة بين المذكور وبين المسكوت عنه ولنا قوله تعالى في آية في كتابه بيمينه الى قوله قتيلا وهذا لا يدل على ان من اتى كتابه بشماله لا يقرأ كتابه ويظلم وقال الله تعالى لمحمد رسول الله تعالى لا يدل على نفي الرسول عن غيره وليست الفايدة مقصورة على ما ذكر فانه جاز ان يكون فايدة اخرى وهو تعظيم المذكور وتفضيله على غيره كما في قوله تعالى فيهما اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم خص هذه الاربعة بالذكر تفضيلا لها مع كون النهي حراما في غيرها من الشهور موجودا

مسئلة اذا ورد نصان مطلق ومقيد وكان السبب متحدا والحادثة متحدة كما اذا ورد نص سالك عن السائمة وورد نص ناطق بالسائمة فان كانت من جملة السبب لان الشرط تحمل المطلق على المقيد هنا عند بعض مشايخنا وان تعدد السبب لا تحمل كما في كفارة الظهار مع كفارة القتل وقال اصحاب الشافعي تحمل المطلق على المقيد بكل حال وقال بعض المحققين من اصحابنا لا يحمل الا اذا كان السبب متحدا ولا ينظر الى الحادثة اتحدت

او تعددت كما في صدقة الفطر فانه قال عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وقال في حديث اخر اطعم كل حر وعبد من المسلمين قيد بالاسلام فيكون الاسلام من جملة السبب وفي الحديث الاول ليس الاسلام من جملة السبب بل مطلق راس نمونه وتلي عليه فلا تحمل عليه ثم المطلق هو ما يعرض الذات دون الصفات كقوله تعالى فتحرير رقبة والمقيد هو ما يعرض الذات موصوفا بصفة كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة والاختلاف في تقييد المطلقات بالشروط كالحول والحالة والظهارة وغير ذلك من الشرايط والله اعلم

مسايل الاخبار

الخبر كلام مخصوص بصيغة مخصوصة يحصل بها العلم بالمخبر به وحده ما يدخله الصدق والكذب وهو يطلق بخبر الله تعالى وبخبر الانبياء عليهم السلام وبالخبر المتواتر وقيل كلام تعرى عن معنى التكليف وصيغة الصدق في حال والكذب في حال والصدق اخبار عن المخبر به على ما هو به مع العلم بانه كذلك والكذب اخبار عند على خلاف ما هو به مع العلم بانه كذلك ثم الخبر ينقسم الى اقسام منها المتواتر وهو ما نقله قوم عن قوم لا يتصور تواطيهم على الكذب عادة وهو الخبر المتصل بنا عن النبي عليه السلام قطعا وهو ما خوذ من قولهم تواتر الكتب اي اتصلت و تتابعت وحكمه انه يوجب العلم والعمل قطعا حتى يكفر جاحده وقال النظام من المعتزلة لا يوجب العلم قطعا الا ترى ان تواتر خبر اليهود على ان عيسى قتل

قلنا
صلبا ثم يوجب العلم قطعا هذا باطل لان العلم بالملوك
الماضية والبلدان النائية ثابت بالتواتر لكل
واحد من آحاد الناس قطعا اما تواتر خبر اليهود
قلنا ثبت لنا بدليل قطعي ان المقتول المصلوب
كان شبيه عيسى لا عيسى وهو قوله تعالى ولكن
شبه لهم فكان ظنهم انه عيسى لما شابه عيسى عليه
فلاجرم اخبارهم كان موجبا علما قطعيا على
قتل شخص مثل عيسى عليه السلام ومنها المشهور وهو
كان من الاحاد ثم اشتهر في الحصر الثاني حتى رواه
جماعة لا يتصور تواطيهم على الكذب عادة وقل
ما تلقته العلماء بالقبول واختلفوا في حكمه قال بعضهم
يوجب علما ظنيا لا علما يقينيا وقالت الحنفية يوجب
علما قطعيا لان اهل العصر على قبوله فكان حكمه حكم
الاجماع والاجماع يوجب العلم قطعا وهل يكفر جاحده
قال مشايخنا يكفر جاحده وقال عيسى بن ابان لا
يضلل ولا يكفر وهو الصحيح لان انكار
تخطئة اهل العصر الثاني في قبوله لا تكذيب النبي عليه السلام
بخلاف التواتر لان انكاره تكذيب الرسول عليه السلام لانه
رواه عن النبي عليه السلام جماعة لا يتصور تواطيهم على الكذب
فصار كالمسموع عن الرسول قطعا ومنها خبر الواحد
وهو ما نقله واحد عن واحد في عرف الفقهاء ما لم يدخل
في حد الاشتهار فهو خبر الواحد وان نقله اثنان او ثلثة
حكمه يوجب العمل دون العلم وهذا لا يكون حجة

جماع

في مسايل الاعتقاد لانها مبنية على الاعتقاد والعلم القطعي والخبر
الآحادي يوجب علم غالب الراي واكبر الظن لا علما قطعيا
وقال بعض اصحاب الظواهر يوجب العلم والعمل جميعا
وقال بعض المعتزلة لا يوجب العمل ولا العلم في الشرعيات
ثم لقبول خبر الواحد شرايط احدها ان يكون موافقا للدليل
العقلي لان الحنفي حجة من حجج الله تعالى وهو حكيم لا يناقض
حجة حتى ان ما ورد من خبر الآحاد في التشبيه لله تعالى
يخرج على موافقة العقل ومنها ان لا يكون مخالفا للكتاب
والمتواتر والاجماع ومنها ان لا يكون وارد في حادثة تعم
بها البلوى لحوجة الحاجة ثم الى النقل لان السوال يكثر فيقع
بالجواب بالحديث مسئلة اجمعوا على ان البلوغ ليس بشرط لصحة
التحمل حتى ان الصبي اذا كان عاقلا ضابطا يصح منه التحمل
بل سمع عمار وي الحديث كما صح منه تحمل الشهادة
واختلفوا في قبول روايته الحديث بعضهم قالوا يقبل وبعضهم
قالوا لا يقبل مسئلة الاسنا ليس بشرط لقبول خبر الواحد
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله وهي مسئلة معروفة
بالمراسيل مسئلة نقل الحديث بالمعنى جايز عندنا
وهو الظاهر من مذهب الشافعي لانه مشهور عن الصحابة
انهم قالوا امرنا رسول الله بكذا ونهانا كذا وهذا نقل
بالمعنى ولان ذات اللفظ مقصود بل الغرض من صاحب
الشرع منه بيان الحكم والبيان حاصل باقامة اخر مقامه
وهذا كان اللفظ منقولا اما اذا كان مشتركا او مشكلا
او مجملا لا يجوز اقامة لفظ اخر مقامه بالاجماع لان فيه

شرط الاثنان
وقال بعضهم

احتمال اختلال بالمعنى **مسئلة** العدد ليس بشرط
لقبول خبر الواحد عند العامة وقال بعضهم شرطوا
الزيادة على الاثنين وشبهتهم ان في خبر الواحد شكا
فلا يحتمل من غير ضرورة ولنا ان النبي صلع كان يبعث
معاذا الى اليمن وهذا دليل على ان الخبر الواحد يحتج به
من حيث وما ذكروه حجة ايضا على من لا يرى وجوب
العمل بخبر الواحد فان قالوا هذا لا يمسك بما وقع
النزاع فيه وهو خبر الآحاد فلا يصح قلنا في ظهور
ما رويناه فان هذا في خبر الاخبار المشاهير فلا وجه
الى رده وانكاره **مسئلة** اذا قال الصحابي امرنا
بكذا او نهينا عن كذا قال الكرخي انه لا يكون حجة لاحتمال
ان يكون الامر من الولاة والائمة وقال عامة اهل السنة
يكون حجة لان الصحابي اذا اراد بهذا الكلام تبليغ الشرع
وتعليم الحكم فيحمل على ان الامر بعلم ممن انتصب لنصب
الشرع دون غيره فصار هذا كما اذا قال الصحابي حرم علينا
او اوجب علينا كذا او اباح لنا كذا فانه يحمل ان الموجب
والمحرم والمبيح هو النبي صلع باجماع بيننا فكذا فيما
نحن فيه وكذا ما يقال الصحابة من السنة محمول على سنة
الرسول صلع لان القدوة والمتبوع على الاطلاق هو فينصرف
مطلق السنة الى سنة عليه السلام بخلاف ما يعلم ان عمر
لا يذكر ذلك مذكورا مع القيد وكلامنا في السنة المذكورة على
الاطلاق **مسئلة** اذا روى حديثا فانكر المروي عنه موجب ذلك
ضحنا في الحديث وقال بعضهم لا يوجب لاحتمال انه نسي وقيل هذا قول كل
في الكلمة

مسئلة خبر الواحد هل يقبل في العقوبات نحو الحدود
والقصاص اما الاختلاف مشائخنا فمنه قال بعضهم يقبل لانه
دليل راجح فيكون حجة مطلقا ولو كان فيه ضرب شبهة
كالشهادة وقال بعضهم لا يقبل لما فيه من احتمال الغلط
وشبهة الكذب فالحدود يندرئ بالشبهات فلا يثبت
بدليل فيه شبهة بخلاف الشهادة لانها مطهرة لا موجبة
والوجوب ثم ثابت بدليل مقطوع به وهو نص الكتاب
والاجماع وفي مسئلتنا الوجوب يثبت بخبر الواحد وفيه شبهة
على ما بينا ○ **مسئلة** افعال الرسول عليه السلام
على قسمين احدهما ما يكون من جوامع نفسه وامور الدنيا كالاكل والشرب والنوم ونحوها وقسم اخر وهو قسم
منها ما يكون فعله بيانا لمجمل الكتاب فحكمه حكم ذلك المجمل
من ندب او اباحة او وجوب ومنها ما يكون واجبا عليه
على الخصوص كصلوة الضحى او مباحا له على التخصيص كحل نكاح
ما زاد الاربع من النساء ومنها ما لم يقم الدليل على ذلك لنا واذا
في وجوب المتابعة علينا والاقتداء به في هذا القسم قال مشايخ
العراق لا تجب علينا المتابعة بل يحمل ذلك على الاباحة لان
ما فعله النبي عليه السلام قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا
وقد يكون مباحا وصورة الكل واحدة في الاباحة اذ في فيحمل
عليها الا لدليل يخالف امره فانها موجبة وقال مشايخ
سمرقند يحمل على الوجوب عملا بالاعتقاد كما قالوا في
امره لان الاصل وجوب المتابعة لكونه مقتدى الامة الا
اذا قام الدليل وذهب اصحاب الحديث الى ان امره

الى اقسام

و الثاني في بيان حكم الخبر و الرابع في بيان نفس الخبر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بتوقف

لكنه افعال موجبة ايضا وقالت الواقفية في ذلك
حتى يقوم الدليل على انه مباح له لا على الخصوص او واجب
على على الخصوص ٥ مسئلة تقليد الصحابي هو
واجب على التابع المجتهد امر اكثر اصحابنا المتاخرين
قالوا بانه عليه واجب وبعضهم قالوا الواجب تقليد الخلفا
الراشدين على الخصوص وهم ابو بكر وعمر وعثمان
وعلي رضوان الله عليهم اجمعين وقال اكثر اصحاب الشافعي
بانه لا يجب عليه تقليده وصورته ان الصحابي اذا بلغ
درجة الفتوى وورد عنه قول في حادثة لا تعم بها البلوى
وما ورد عن اقرانه قول بخلافه هل يجب على التابع
تقليده ام لا فموضع الخلاف هذه الصورة واما اذا كانت
والبلوى الحادثة مما يشتهر عادة ولا يحتمل الخفا لعموم الحاجة
والبلوى وورد عنه قوله ولم يظهر عن غيره
خلاف في ذلك فلا كلام فيه لكونه درجته درجة الاجماع
وجه من قال لا يجب التقليد قوله فاعتبروا يا
اولي الابصار امرنا بالاعتبار دون التقليد وروي
عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح اقض بكتاب
الله ثم بسنة رسول الله ثم بما رايك ولم يقل بما رای
وكان قول الصحابي محتملا لانه غير معصوم عن
الخطا والغلط كالتابعي فلا يجب على التابعي تقليده
ووجه قول العامة قوله صلعم اقتدوا بالذين من
بعدي ابي بكر وعمر وامره للوجوب وقال النبي عليه السلام
ان اصحابي كالنجوم في السما بانهم اقتديتم اهتديتم بيض

في ادلتهم اهتديتم والاهتداء في عمله برای نفسه محتمل
ومن وجهه المعقول وهو ان اجتهاد الصحابه اقرب
الى الصواب من اجتهاد التابعي لما لهم من المزيد من الزيادة
على ما قال خير الناس من القرون القرن الذي انا فيهم ثم الذين
يلونهم وقال عليه السلام انا امان لاصحابي واصحابي امان لامتي
ولان لهم زيادة احتياط في ضبط الاحاديث وحفظها
وزيادة جد في تامل محانيها ولهم زيادة جهد وحرص
في طلب الحق ومن كان بهذه المثابه كان ابعد عن وجه الخطا
واوثق على قول الصواب فكان احتمال الخطا في اجتهاده
اقل وللاجتهاد على مراتب بعضها فوق بعض فيجب
العمل بما اقل فيه احتمال الغلط ولهذا قلنا ان خبر
الواحد مقدم على القياس مسئلة شريعة
من قبلنا هل يلزمنا وصورته ما ثبت لكتابنا او بقول
رسولنا من غير انكار لما ثبت بقول اهل الكتاب
من الكفرة لانهم مختلفون في ذلك ولا ثقة بكتابهم لانه
ثبت بتحريف بعضهم كتبهم واما ثبت بقول من اسلم
منهم لانه تلقى ذلك من كتابهم او سمع من جماعة ومعنى
انتفاء موضع المسئلة فنقول قال بعضهم يلزمنا ذلك لقوله
فبهداهم اقتده وروي عن النبي عليه السلام انه رجم
اليهوديين بحكم التوراة وقال احق باحياء سنة
اخي موسى عليه السلام اماتوها وقال عليه السلام
في صوم عاشوراء انا احق باحياء سنة اخي موسى
وكل ذلك عمل بشريعة من قبلنا وقال بعضهم لا يلزمنا
ذلك

ان لكل نبي شريعة على حدة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا وقال بعضهم لا يلزمنا الا شريعة
ابرهيم عليه السلام لقوله تعالى واتبع ملة ابرهيم
حنيفا وقال ان اتبع ملة ابرهيم وقيل كان النبي صلع
على احكام شريعة ابرهيم قبل مبعثه في امور المناسك وغيرها
حتى يرى ختان وآكل الذبحة دون البيعة وكان يفعل
ما ثبت له بنقل الثقات من شريعته وقال بعضهم وليس
ابى بمنصور ما ثبت بقاؤه من شرايع من قبلنا بكتابنا او
بقول رسولنا على انها شريعة لنا لا انها شريعة
من قبلنا لان الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى وبين
ذوي الباب من عباده لتبيين لهم ما يقرب عقولهم عنه
من مصالح دينهم فما ورد من شريعة من قبلنا كان رسولنا
رسولا لمن قبلنا سفيرا بينه وبين امته لا رسول الرسول

وهذا ناسدل الكلام

فصل في الاجماع

الاجماع هو العزم يقال اجمع رايه اذا اثبت ذلك
الشيء برايه على طريق العزم لما حد الاجماع فهو
اجماع جمع اذا اهل الاجماع على حكم من امور الدين
عند نزول الحادثة واهل الاجماع من كان عاقلا بالغا مسلما
من اهل الاجتهاد والفتوى وان يكون من اهل السنة والجماعة
وشرط انعقاد الاجماع اجتماع جميع اهل الاجماع
عند العامة حتى لا ينعقد اجماع الصحابة ولا
جماع اهل العصر اذا كان فيهم واحد
يخالفهم وهو من اهل الاجتهاد

وقال بعضهم لا عبرة بمخالفة الاقل لقوله صلعم من خالف الجماعة
قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه وقال عليه السلام عليكم
بالسواد الاعظم شذ في النار فاذن بعد الموافقة
وفي الكل دليل على انعقاد الاجماع مع اجتماع الاكثر وقلنا
باجتماع الكل شرط الاحتمال ان يكون الحق مع الاقل لان اجتهاد
كل مجتهد محتمل الصواب والخطا فيحتمل ان يكون الحق
فيها مع المخالفة وما رواه ليس بحجة لان المسئلة اعتقادية
فلا تقبل فيها اخبار الآحاد ثم هذه الاخبار محمولة على ما
اذا خالف بعد ما انعقد الاجماع بقول الكل فلا يصح خلافه
ورجوعه بعد ذلك

مسئلة الاختلاف في الحصر الاول
لا يمنع انعقاد الاجماع والحصر الثاني عندنا وقال عامة اصحاب
الحديث من الفقهاء والمتكلمين يمنع وحجتهم انه لو انعقد لصار
قول الصحابة خطا يقينيا واعتقاد الخطا يقينا ضلال
وتضليل الصحابة محال ولنا انه لو لم ينعقد اجماعهم
حجة لخرج الحق عن جملتهم ومتى جاز هذا في اجماع واحد
جاز في كل اجماع بعده الى يوم القيمة وهذا باطل وليس
كما يقول بان فيه تضليل الصحابة لان التضليل يجري
في الحقليات وما كان من باب الاعتقاد دون الشرعيات
لان الحكم الشرعي جاز ان يكون على خلاف ما شرع وعلى
المجتهد العمل في الشرعيات اما لا يجب عليه الا
تحقيق ما افضى اليه اجتهاده على القطع فكان هذا
خطيئة من حيث العمل دون الاعتقاد فلا يسمى تضليلا

مسئلة انقراض العصر ليس بشرط حتى لو رجع واحد

منهم قبل موت الباقين تحمل ذلك بالاجماع وقيل هو قول الشافعي

مسئلة الاجماع لا ينعقد عند العامة الا عن دليل

نحو الكتاب والتواتر والآحاد والقياس وقال بعضهم ينعقد عن الهام وميل الطباع لجواز ان يلهم الله تعالى السُرشد ويخلق فيهم علما ضروريا ويوفقهم لا ختيار الصواب ويخلقه فيهم وقال بعضهم ينعقد عن خبر الواحد ولا ينعقد عن الرأي والقياس والاجماع مع المخالفة في العصر وقلنا في عصر الصحابة لم يكن واحد من نفاة القياس فيلزم كم اجماعهم وقال بعضهم لا ينعقد الا عن خبر الواحد والقياس لان في وضع الكتاب والمتواتر لا حاجة الى الاجماع لان الحكم ثابت وقال عامة اصحاب الظواهر

انعقد ٢

عن خبر الواحد والقياس مسئلة في بيان صورة الاجماع لا خلاف ان جميع اهل الاجتهاد لو اجتمعوا على قول او فعل من الحل والحرمة او الجواز او الفساد او اجمعوا على فعل واحد يجوز ان يفعلوا باجمعهم فعلا واحدا ووجد الرضا من الكل بطريق التنصيص على حكم من امور الدين يكون اجماعا ويلزمنا ذلك فاما اذا انتشر البعض وسكت الباقون لا عن خوف ضرر بعد اشتهار القول وانتشاره ومضي مدة التأمل اختلفوا فيه قال بعضهم لا أقول انه اجماع ولكن اقول لا اعلم فيه خلافا احترازا عن الوقوع في الخلاف وقيل خلاف هو قول الشافعي وقال ابو هاشم من المعتزلة يكون اجماعا ويكون حجة وشبهتهم ان السكوت محتمل فيحتمل انه سكت احتراما لمن هو اكبر سنا منه

او اوفر علما ويحتمل انه انما سكت خوفا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان لا يرى الحول في الفرائض فقيل له الا يذكره لعمر فقال ينحني درته وفي رواية انه قال خوفا من درته ويحتمل انه خالف لكن لم يشتهر الخلاف فقلت انه محتمل وحجتنا وهو انا اجمعنا على ان هذه الصورة اجماع صحيح على الحكم في المسائل الاعتقادية فكذلك في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضعين واحد وكما احتمال السكوت ثم اذا كان الحكم عنده خلافه لا يحل هنا لان الحكم عنده لخلافه لكان سكوته تركا الامر بالحروف ومواقفه منه على الخطأ والاتفاق على الخطأ غير جايز على هذه الامة لان الله تعالى شهد لهذه الامة بالامر بالحروف والنهي عن المنكر وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقال صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطأ فلو تصور من جماعتهم ترك الامر بالحروف وانكار المنكر يؤدي الى الخلف في كلام الله وكلام الرسول وهذا فاسد وكان سكوته عن موافقه ضرورة ولا حجة في حديث ابن عباس لان عثمان رضي الله عنه كان في قبول الحق ابين من الناس حتى كان يقبل الحق من النساء فيجب حمله على شيء آخر مسئلة ثم اجماع كل عصر صواب وحجة عند العامة وقال اصحاب الظواهر الحجة اجماع الصحابة لا غير وقال مالك اجماع اهل المدينة كان واجماع سايير الامصار بعدهم لا يكفي وقال النظام والقشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة قاطعة بل هو حجة في حق العمل وعندنا الاجماع حجة قاطعة وهو مقدم على الكتاب والخبر المتواتر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فصل في النسخ

النسخ هو الازالة والرفع والنقل في اللغة يقال نسخت الشمس الظل اى رفعته وازالته و نسخ الكتاب اى نقل منه مثل ذلك المكتوب الى محل اخر وفي الشريعة بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي في تقديرنا دوامها استمراره لولاه بطريق التراخي عنه وقولنا بيان انتهاء الحكم احترازا عن التخصيص فانه بيان ان الخصوص لم يكن مرادا فلا يكون انتهاء وقولنا الحكم الشرعي احترازا عما كانت عليه العرب قبل شريعتنا وقولنا تقديرا دوامها واستمراره احترازا عن الحكم الموقت بوقتها وقولنا بطريق التراخي احترازا عن الاستثناء واحترازا عن التخصيص والكلام متصل ونعني بالحكم المحكوم لان الحكم صفة ازليه لله تعالى فلا يقبل الانتهاء

ثم النسخ مشروع عندنا فيما يجري فيه النسخ وقال بعض المعتزلة وعامة اليهود ليس بمشروع

مسئلة النسخ يجري في الاحكام الشرعية التي لها جواز ان لا تكون مشروعة دون الاحكام العقلية كوجوب الايمان وحرمة الكفر وما يمكن معرفته بمجرد العقل من غير دليل السمع ووجهه وهو دليله العقل وهو قايم بكل حال فلا يحتمل الانتساخ وكذلك ما بقي من الاحكام مستقرا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا يحتمل النسخ لان النسخ بالوحي والوحي بعد منقطع قطعا ولهذا قلنا ان نسخ الاجماع لا يحتمل لانه لا اجماع حال حياة الرسول لان الاجماع بدونه لا ينعقد ومن اتفق كانت الحجة في قوله لا في الاجماع وانما ينعقد الاجماع بعد وفاته ولا نسخ بعد وفاته وكذلك نسخ القياس لا يحتمل لانه تعديه من اصل

فيبقى ما بقي الاصل الا اذا نسخ اصل من الاصول فحينئذ ينسخ ما ثبت بالقياس على ذلك الاصل لكونه بناء عليه واختلفوا في الحكم الذي قرن به لفظ الابد وقال بعضهم يحتمل النسخ كالحكم المطلق عن التابيد والتاقيت وقيل لا خلاف في الحقيقة لان من قال يحتمل النسخ مراده ان الناسخ متى ورد ظهر انه اريد بلفظ الابد بعض ما يتناوله الابد واما اذا كان الابد مرادا عند الله فلا يجوز نسخه بالاجماع لكونه ابدا

مسئلة الاخبار اذا كان عن حكم شرعي يجوز الاخبار عن حل الشيء مطلقا وحرمته مطلقا فانه يحتمل النسخ اجماعا كالامر والنهي واختلفوا في الاخبار في غير الاحكام نحو ما اخبر الله تعالى ان الموحدين في الجنة والكافرين النار وامثال ذلك عامة اهل الاصول لا يحتمل النسخ لانه من الخلف في الوعد لكونه وعيدا واما في الوعيد فيجوز النسخ لان الخلف فيه من باب الكرم

مسئلة نسخ الشيء بمثله جائز كنسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بالسنة المتواترة وكذا الكتاب بالمتواتر والمتواتر بالكتاب وخبر الواحد بخبر الواحد وبعض اصحاب الشافعي رووا عنه ان نسخ الكتاب بالسنة والسنة بالكتاب لا يجوز ثم نسخ الكتاب على ثلثة انواع نسخ الحكم دون التلاوة كعدة الوفات بالتربص حولا وامساك الزواني في البيوت والايذاء بالكلام وكتقديم الصدقة على مناجات الرسول والوصية للوالدين ونسخ التلاوة دون الحكم كما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال ان مما يتلى

في كتاب الله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله
والله عزيز حكيم فانه صرفت القلوب عن حفظه لحكمه
علمها الله تعالى ونسخ التلاوة والحكم جميعا كصحف ابرهيم
عليه فانها نسخت تلاوة وحكما ويروى عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت كانت حرمت الرضاع بعشر رضعات ثم نسخت
بخمس رضعات مسئلة نسخ الشئ لا الى بدل او الى بدل
مثله او اخف منه او اثقل منه جايز عندنا كل ذلك وعند
المعتزلة لا يجوز في الفصل الاول والاخير وهو قول بعض
اصحاب الحديث الذين يحملون ظاهر الاية والمعتزلة
ذهبوا اليه بنوا على اصلهم في وجوب الاصلح والنسخ
لا الى بدل او الى بدل هو اغلظ منه لا يكون مراعاة الاصلح
قلنا ٥ مسئلة الزيادة على الحكم الثابت بالنص المطلق
نسخ عند عامة مشايخ العراق من اصحابنا وقال الشيخ
ابو منصور ماتريدي جاز بيانا وجاز نسخا فلا يحمل على
احدهما من غير دليل وقال اصحاب الحديث وهو قول الشافعي
لا يكون نسخا وبه قال الحلواني وابنه ابو هاشم من المعتزلة
وفايدة الخلاف ان الجواز هذه الزيادة عند خبر الواحد
والقياس لكونه نسخا وعندهم يجوز لكونه بيانا حتى قال
الشافعي بزيادة التغريب على الجلد في زنا البكر وقال ابو حنيفة
تحرير رقبة مؤمنة في كفارة اليمين والظهار يجزئ تحرير رقبته
مطلقة وهذا اذا اتفقا قبل بينهما بيان تحرك منه النسخ
اما اذا ورد ابطريق القرآن كالجلد ورد الشهادة في باب
حد القذف فرد الشهادة لا يكون زيادة وانسخا

بالاتفاق ووجه قولهم هو ان النسخ ازالة في اللغة
وبالزيادة لا تحقق الازالة وفي الشرع بيان انتهاء الحكم
الاول وبزيادة التغريب لا ينتهي الجلد وكذلك بزيادة
صفة كونها مؤمنة لا ينتهي الحكم الاول فان قلتم يرد
الزيادة بالنسخ وصف الكلية فكون نسخا قلنا ليست
الكلية بحكم شرعي حتى يقبل النسخ ولئن كانت فجعله
بيانا اولى من جعله نسخا لان النسخ ليس امر مرغوب
فكون زيادة وبيانا ان المراد بالكل هو البعض ولنا
ان حد النسخ قد تحقق وهو انتهاء الحكم الاول بيانه
ان الحكم الاول كون الجلد حدا وبعد زيادة التغريب
لا يبقى الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهدة اقامة الحد
باقامة الجلد وحده انه يصير بعضا وبعض الحد ليس بحد
فقد انتهى الحكم الاول وقوله الكلية امر لا يعرف الا بشرع
فكان حكما شرعيا وقوله بان النسخ امر مرغوب فجعله
بيانا وتخصيصا اولى قلنا انما يصار الى هذا الترجيح في
موضع جهلنا التاريخ

فصل في القياس

والقياس فعل القايس وهو من قاس يقيس قياسا وهو
عبارة عن التقدير في اللغة يقال قاس النعل بالنعل
اذا قدر به وقاس الجراحة بالميل اذا قدر عمقها به
ومنه سمي الميل مقياسا ويستعمل في التشبيه ايضا وهو
تشبيه الشئ بالشئ يقال هذا قياس ذا اذا كان بينهما شابهة
واحد المحدثين يقال القياس ابانه مثل حكم احد المذكورين
من مثل علته في الاخر وانما ذكرنا لفظة الابانة دون
الاثبات

لان الاثبات من الله تعالى يكون لان القياس وانما ذكرنا مثل
الحكم ومثل العلة لان عين الحكم من الحل والحرمة والجواز والفاد
والوجوب صفة الاصل وكذا العلة صفة الاصل
والتحدية والانتقال على الاوصاف محال وانما ذكر الاصل
والفرع لان القياس قد يجري في المحدودين والمحدود
ليس بشئ والاصل شئ وكذلك لان الاصل هو ما يبنى عليه
غيره والفرع ما يبنى على غيره وهذا الاسم موجود والوجود
شئ بالاجماع ولم يذكر المنصوص عليه لان النص
والنص يجري في الالفاظ دون العقليات فلم يكن الحد
شاملا حينئذ لسائر مجاري القياس **فصل**
القياس حجة وطريق لمعرفة العقليات عند العامة خلافا
خلافا للاخذية والخوارج والشيعة والاماميه من
الروافض لان العقلا اتفقوا على صحة الاستدلال بالاثر
على وجود المؤثر حتى استدلوا بالدخان على النار واتفقوا
على الخالق العالم ليس بمثل العالم وانما قالوا ذلك بطريق
الاستدلال والاعتبار لان كل واحد منهم عاجز عن ايجاد
مثله واستدلوا بذلك على ان من كان مثلهم يكون عاجزا
عن ايجاد مثله ايضا فثبت انه حجة **فصل**
واما القياس الشرعي فيحتاج الى مقدمة وهو ان المنصوص
عليه معلول اما قال اصحاب الظواهر انها غير معلولة
وقال عامة مثبتي القياس وهو قول الخلافي كلها معلولة
الا اني موضح قاما الدليل على انه لا يمكن تعليله وحجتهم
ان القياس ليس بحجة وانه واجب العلة والوجوب في موضع
الامكان

وامكان القياس يكون معلولا وقال بعض مشايخنا هي
معلولة في الاصل لكن المحل محتاج الى دليل زايد
من نص او اجماع يدل على ان الاصل الذي يلحق به
معلول لان فيها ما ليس بمعلول اذا عرفنا فنقول القياس
الشرعي وهو ما يجري في احكام الحوادث التي لا نص فيها
حجة عند الفقها والمتكلمين الا قول اصحاب الظواهر
وبعض المعتزلة احتج العامة في ذلك بقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار واعتبار الشئ بنظيره عن القياس والاعتبار
هو النظر في الثابت انه لاي معنا ثبت والحاق نظيره به
والدليل عليه من السنة قوله عليه السلام لابن مسعود
حين بعثه قاضيا اقض بكتاب الله والسنة اذا وجدتها
فان لم تجد الحكم فيها فاجتهد برايك وقال عليه السلام
لمعاذ حين بعثه الى اليمن قاضيا بم تقضي قال بكتاب
الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد
قال أجتهد في ذلك برأي فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله ولم ترد على معاذ في العمل برايه بل حمد الله على
توفيقه اياه المعرفة في وجوب العمل بالراي فهذا دليل
والدليل عليه ايضا وهو ان الصحابة اختلفوا في كثير
من المسايل وعمل كل واحد منهم في ذلك برايه وهذا مشهور
عنهم لا وجه الى انكاره فكان ذلك اجماعا منهم على كون
القياس حجة فان قيل اتباع الراي عمل بالهوى ليس بحجة
وان القياس عمل بالنظر ونص القرآن دال على ان القرآن
النظر لا يغني من الحق شيئا قلنا ليس الامر كما زعمتم

لان الهوى ما لاجه عليه والرأى رؤية القلب بالنظر فلما
في ادلة الشرع وبينهما مفارقة قوله القياس عمل بالنظر قلنا
لا بل القياس عمل بغالب الرأى واكبر الظن لا بالنظر المطلق
لان من راعى شرائط النظر وتامل في اوصاف المنصوص عليه
حتى التامل وعرف المؤثر او نظر الاعلام الحسية وعرف المؤثر
منها افضى به الى العلم القطعي في العقليات ثم الى علم غالب الظن
الرأى واكبر الظن في الشرعيات والعمل بعمل غالب الرأى
والظن الراجح واجب عقلا وشرعا وان بقي فيه ضرب احتمال
اما عقلا فلان الحرز عن اللص الغالب والسبع القاتل والاجتناب
عن الجدار والشرف على السقوط واجب عقلا واما شرعا
فلان العمل بالتحري والعمل بالبينة واجب شرعا مع قيام
الشبهة والاحتمال وكذا العمل بظواهر النصوص والعام
المخصوص والاخبار الاحاد واجب شرعا مع قيام الشبهة
والاحتمال هذه المواضع كلها فكذا هذا

فصل

شرائط القياس اربعة احدها اصل يحمل يعقول المعنى والثاني
وجود وصف مؤثر في استخلاف الحكم والثالث وجود فرع نظير
الاصل وفي الرابع خلاف وهو كون الحكم معللا بالوصف
المؤثر في المنصوص عليه قال مشائخ سمرقند وهو مذهب
الشافعي ان الحكم في المنصوص عليه يثبت بالوصف المؤثر
الذي هو علة لانه لو لم يثبت بالعلة لا يمكن اثبات الحكم بمثلها
ما في الفرع والعراقيون من مشائخنا قالوا يثبت الحكم في المنصوص
عليه بنفس النص ويكون الوصف في الاصل دالا على ثبوت
الحكم بمثله في الفرع فعلى هذا الاختلاف كان ذلك شرطا عندنا
الفريق الاول دون الثاني

فصل

القياس والاستدلال على ضربين
صحيح وفاسد فالصحيح انواع فمنها الاستدلال بالتاثير
وهو الجمع بين الاصل والفرع لعلة مؤثرة في اثبات الحكم ومنها
التعليل لنفي الحكم ننفي عليه ويكون العلة واحدة معينة كعدم
الزنا الاجب بدون وجود الزنا وكعدم السرقة الموجبة
بدون السرقة وضمان الغصب لا يجب بدون الغصب فاذا
ثبت السبب ثبت الحكم فيكون هذا استدلالا بانتفاء
السبب على انتفاء حكمه ومنها الجمع بين النظيرين الآتي وصف
هو لغو كقول من وافقه بخبر الاعرابي نظير موافقة الاعرابي
من كل وجه الذي كونه اعرابيا وكونه ليس باعرابي لا تاثير له
في طلب الحكم ونفيه فيكون للمؤثر ما وراه وفي ما عدا هذا
الوصف لا مفارقة بينهما فكان بينهما مساواة في الوصف المؤثر
سواء بناء اولم فبينة والفاسد انواع منها التعليل لنفي الحكم
بنفي وصف من اوصاف المنصوص عليه وذلك الوصف ليس علة
عند الخصم او هو علة لكنها ليست معينة كقول القائل
في ملك الاخ ليست بينهما جزئية ولا بعضية فلا يعتق عليه
كملك ابن العم بخلاف قرابة الولاد فيقال لا نسلم ان عليه
العتق في موضع الولاد مع الجزئية والبعضية ولئن كانت
علة فوجودها لا ينفي علة اخرى وهو كون القرابة
محرمة القطع فعينا الحكم بهذا الوصف ومنها قياس
الشبهة وهو الجمع بين الشيئين في حق الحكم لشابهة بينهما
من حيث الصورة او من حيث الاحكام اما عند الشابهة
من حيث الصورة فهو ان يحصل ذلك الوصف الذي اشترك

الاصل والفرع في وجود صورته علة كقوله في القعدة الاخيرة
انها قعدة في صلوة فلا تكون واجبة كالقعدة الاولى وكقوله
في الخروج من الصلوة بفعل المصلي انه واجب لانه احد
جزوي الصلوة فيكون واجبا كالجزو الثاني وهو الشروع
واما اعتبار المشابهة من حيث الاحكام فنحو قول القايل
في قيمة العبد تبلغ بالغة ما بلغت لان العبد شبيه بالاموال
في كثير من الاحكام وشبيه بالاحرار في اقلها فيعتبر كثرة
المشابهة دليل اشتراكهما في علة الحاق بالاموال ومنها
الاكتفا بمجرد الاطراد وهو فاسد عند الاكثر لانه دعوى
من غير دليل وفيه نسبة التناقض الى الشرع على ما تبين
وبعضهم قالوا الاطراد كان لصحة العلة لان المطرد متفق
والمتفق من عند الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واذا كان من عند الله يكون حجة
فيقال له لم قلت بان الوصف الذي جعلته علة مطردة
في جميع الفروع بحيث لم يمنعه مانع من نص او معنى اقوى منه
وتفسير الاطراد هذا فان قال انا طردته في جميع الفروع
فاطرده فانا لم يمنعه مانع قلنا هذه دعوى بلا دليل
ولان تسلم انه لم يمنعه مانع خفي وللخصم ان يعارضه
بمثله فيقول الوصف الذي جعلته علة مطردة في جميع
الفروع لا في طردته فاطرده فيودي الى القول بالصحة
والفساد والحل والحرمة في محل واحد في حق شخص واحد
بحجة واحدة في زمان واحد والقول بالجمع بين النقيضين
والمتنافيين سفه وباطل فان قال ما ذكرتم يتاتى في التاثير
ايضا

فان كل واحد من الخصمين يدعي تاثير علة فيودي الى القول
باثبوت الحل والحرمة قلنا التاثير ما امكن منعه وابطاله
بالدليل بخلاف الطرد فانه امر حقيقي لو ثبت لا يمكن انكاره
فيودي الى الجمع بين النقيضين فان قال علم الشرع امارات
ودلالات على الاحكام والموجب للحكم هو الله تعالى ومن شرط
صحة الدلالة والامارة الاطراد لا غير كما في الامارات الحسية
نحو المنارة المنصوب على المسجد والاعلام الدالة على الطرق
وغير ذلك قلنا لو وقع التناقض في الامارات الحسية لا يضير لانها
منصوبة من جهة العباد ونسبة التناقض الى العباد لا يبعد
فجاز ان يكفي فيها مجرد الاطراد بخلاف ما نحن فيه

ماضح

فصل اختلفوا في وجوب العمل باستصحاب الحال
وفي كونه حجة في الاحكام الشرعية قال بعضهم ليس بحجة
اصلا لان موجب الدليل هو الثبوت دون البقا فيكون
قولا باثبوت الحكم في حالة البقا بلا دليل وقال اكثر الفقها
هو حجة لابقا ما كان على ما كان حتى يجب العمل به ولا يصلح
حجة للالزام ولا لاثبات امر لم يكن لان ما ثبت فالظاهر
فيه البقا والظاهر يكفي لابقا ما كان على ما كان اما
لا يكفي حجة لاثبات امر لم يكن كحياة المفقود فانه لما كان
الظاهر بقاؤه ومنع الارث وهو لا يرث لانه اثبات امر
لم يكن وظاهره الظاهر وهكذا قال الشيخ ابو منصور
الماتريدي انه حجة على الخصم وبه اخذ جماعة من مشايخنا
لان الظاهر والغالب في الثابت دوامه حتى لو منعنا الاول
بالظاهر وشك في الحدوث في حالة البقا او وقع الشك

في طلاق امرأته وعتق عبده فانه يحكم الشارع فيه بما كان ما كان
باسا والدليل عليه الحكم الثابت في زمن النبي صلع كان حجة
في حق الزام الغير ودعوة الناس اليه في حالة قربنا كان
الشخص او بعيدا واحتمال النسخ كان قائما وان الخلاف
في حكم يثبت بدليل مطلق والمجتهد طلب الدليل النزيل يقدر وجه
ولم يظفر به وكان الحكم ثابتا بقرب اجتهاد منه فيكون حجة
ما لم توجد دليل مغير واستصحاب الحال هو التمسك الحكم الثابت
في حالة البقا ما خوذ من مصاحبه وهي ملازمة ذلك الحكم

فصل في بيان العلة والسبب والدليل والشرط

والفرق بينها اما العلة فهو اسم لعارض يتغير به وصف
المحل الذي يحله ومنه سمي المرض علة وهذا غير صحيح
لان الشخص اذا اولد مريضا يسمى عليلا والمرض فيه علة
وانه ليس بمغير وصف الصحة وكذا اذا ولد اسودا
واحمر ونحو ذلك وقيل العلة ما ثبت الحكم عقيبه وهذا
باطل بالحركة فانها علة صيرورة الذات متحركا وانها يوجد الزمن
وباطل بالاستطاعة فانها علة الفعل وانها مع الفعل عندنا
لا عقيبه وقال الشيخ ابو منصور العلة هي المعنى الذي
اذا وجد يجب له الحكم بحه وهو الصحيح لان الوجوب
باجاب الله تعالى اوجب الحكم لاجل هذا المعنى والشارع
قد يثبت الحكم بسبب وقد يثبت الحكم ابتدا بلا سبب فيضاف
الحكم الى الله تعالى تخليقا والى الطعام تسببا كذا ههنا
واما السبب فهو طريق في اللغة وسمي سببا لانه يتوصل
الى المقصود ومنه سمي الحبل سببا وهو سبب خروج الماء كما

من البئر واما علة الوصول الى المقصود انما هي الشيء والاستقا
لان حقيقة الوصول به والحبل هو الطريق واسطة وكذلك في عرف
الفقها السبب هي ما يتصل به الى الحكم من غير ان يثبت به
والعلة ما يثبت الحكم به وكذلك الدليل طريق لمعرفة المدلول
به فيه يحصل المعرفة وعليه حصول المعرفة ووقوع العلم
الاستدلال هذا هو الفرق بين العلة وبين السبب كالمدلول
والاستدلال واما الشرط فهو في اللغة عبارة عن العلامة ومنه
سميت الصكوك شروطا لكونها اعلاما على العقود واشراط
الساعة اعلامها وفي لسان الفقها الشرط ما يوجد الحكم
عند وجوده ويتعدم عند عدمه وانما يتقدم هذا على من
يقول بتخصيص العلة لان من قول بوجود العلة والحكم
وبهذا ابطل قول الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق بالشروط
وهو ما قالوا ان الشرط ما منع الحكم قبل وجوده فيكون
كلامه تطليقا في الحال قلنا هو هذا قول بتخصيص العلة حيث
قلتم وجود التطليق والحكم والشافعي لا يقول بتخصيص العلة
هذا هو الظاهر من مذهبه والصحيح ان يقال الشرط ما يقف وجود
العلة على وجوده او نقول ما يوجد العلة عند وجوده
ولا نقول ما يوجد العلة بوجوده لان ما يوجد العلة بوجوده
فهو علة العلة وانعقادها كما وصاف محل العلة نحو العقل
والولاية وكاوصاف محل الحكم نحو المالية في التقوم وغير
ذلك ومنها ما هو شرط الصحة لا شرط وجود العلة =
كالشهادة في باب النكاح ونحوها ومنها ما هو شرط في معنى
العلة وهو ازالة المانع عن العلة الاضطرارية كشق الزق

شبكة الألوكة www.alukah.net

وحفر البئر وقطع حبل القنديل ونحوها ببيانه وهو ان
علة تلف المايع هو السيلان على التراب وعليه السيلان
كونه سببا او هذا الوصف خلقي فيه وتلف الشخص
والقنديل علة السقوط والثقل والثقل ثابت فيه باصل
التخليق لاضنع للعبد فيه فكانت ازالة هذه الاشياء
عن هذه المواضع اعمالا للعلة لان العلة لما كانت هذا الوصف
وهذا الوصف يصير عاملا بزوال المانع لا محالة فيكون شرطا ان فعل العبد
صورة على معنى فيوا خذه ومنها ما هو شرط في معنى السبب
وهو ازالة المانع عن العلة الاختيار كفتح باب القفص
وفتح باب الاصطبل وحل القيد عن العبد ونحوها فان هذا
الفعل سبب لطيران الطائر وخروج الدابة وابا ق العبد وقد
اعترض على هذا السبب فعل فاعل مختار فيضاف الحكم الى الثاني
بخلاف الفصل الاول **فصل** في المعارضة والترجيح
اعلم ان المعارضة لا يتصور على التحقيق في دلائل الله تعالى
واحكامه ووجهه ولكن يتراءى من حيث الصورة انها متعارضان
فيجب دفعها فالمكن والمعارضة في اللغة عبارة عن المقابلة
على سبيل المدافعة والمانعة يقال فلان يعارضه اي
يقابله بالمنع والدفع ومنه سميت الموانع عوارض ومن شرط
تحقق المعارضة المماثلة والمساوات بين الدليلين في الثبوت
والقوة والمنافات بين حكمها واتحاد الوقت والمحل والجهة
وانما شرطنا المساوات لان المعارضة لا تتحقق بين الكتاب
وخبر الواحد ولا بين خبر المتواتر وخبر الواحد لان من شرط
قبول خبر الواحد ان لا يكون مخالفا للكتاب فلم يكن حجة فلا
يجوز

ان يعد معقابله وانما شرطنا اتحاد المحل والزمان لان الجمع
بين الحل والحرمة والنفي والاثبات في زمانين في محل واحد
او في محلين في زمان واحد متصور فلا يتحقق التعارض
وكذا شرطنا اتحاد الجهة لان عند اختلاف الجهة لا تعارض
كالنهي عن البيع والنداء لصلوة الجمعة ثم الانفصال والمخلص
عن التعارض بيان فوات شيء مما من هذه الشرائط التي ذكرناها
فاذا استجمعت هذه الشرائط وتعذر الانفصال بهذا
الطريق فذلك ينظر ان كانا عامين يحمل احدهما على القيد والاخر
على الاطلاق او يحمل احدهما على الكل والاخر على البعض
دفعا للتناقض وان كانا خاصين يحمل احدهما على القيد والاخر
على الاطلاق او يحمل احدهما على المجاز والاخر على الحقيقة
ما امكن وان كان احدهما عاما والاخر خاصا بنى العام على الخاص
عندنا بالاجماع دفعا للتناقض والتعارض واما الكلام
في الترجيح فنقول اذا تعارض المتواتران او النصان فالترجيح
بينهما من وجهه الثبوت لا تصور ان كل واحد منهما ثابت
بدليل مقطوع به وانما يقع الترجيح بينهما من حيث الوصف
بان كان احدهما محكما او مفسرا او محتملا الا وجهين واحدا
فالاخر محتمل وجهين فالعمل بالمحكم او المفسر اولى
او كان احدهما يوجب الاباحة والاخر يوجب الحرمة
فالعمل بالمحرم اولى لان الحرام واجب الترك والمباح جائز
التحصيل لا واجب الاتيان في الاحاد الجائز اذا تعارضا
بعد استوايهما في شرط الثبوت من علامة الراوي ونحوه فالترجيح
من وجوه احدها انه اذا كان في احدهما خطر من حيث اللغة

فالعمل بالاخر اولى لان النبى صلع كان افصح العرب فالظاهر
ان ذلك غلط من الراوى وهذا ترجيح يعود الى نفس الحديث
والثانى اذا كان احد الراويين فقيها والاخر لا فالاخر بما رواه الفقيه
اولى لجواز انه نقل الحديث بالمعنى وهو اعلم بذلك منه والثالث
اذا كان اضبط فالاخذ بما رواه الاضبط اولى والرابع ان
تحتمل احدهما وجها واحدا والاخر تحتمل وجهين فالاخر
تحتمل وجها واحدا اولى والخامس ان يكون احد النصين مبيحا
والاخر محرما فالاخر بالحرم اولى والسادس ان يوجب احدهما
سقوط العقوبة والاخر ثبوتها فالعمل بالمسقط اولى
والسابع ان يوجب احدهما افساد العبادة والاخر جوازها
فالعمل بالمفسد اولى وكذلك كلما يوجب حكما يوجب خلافه
بالاحتياط فالعمل به اولى من الترجيح بكثرة الرواة لان
الظن وعلم غالب الراى يحتمل التردد بخلاف العلم والظن
يصدق خبر الاثنين والمائة فوق الظن بخبر الواحد وكذلك
اذا كان احدهما مثبتا والاخر نافيا فيه اختلاف الشافعى
قال الكرخى المثبت اولى وقال عيسى ابان فتعارضا وتطلب
الترجيح بشئ اخر والترجيح بالذكورة والانوثة والحرية وكون
الراى بصيرا او كونه عالما باسما الرواة باطل بالاجماع والقياس
اذا تعارضا واحدها يوجب الحل والاخر يوجب الحرمة
فالحرم اولى احتياطا وكذا اذا كان احدهما يوجب الجبر والاخر
الفساد فالعمل بالمفسد اولى واذا كان احدهما مثبتا
والاخر نافيا فالجواب فيه على الخلاف كما مر واذا كانت
احدى العلتين مستنبطة من دليل مقطوع كالكتاب والمتواتر

والاخر مستنبطة من خبر الاحاد فهما سيان والقاضى
ابو زيد يقول القياس الذى علته مستنبطة من دليل
مقطوع به اولى فى الترجيح لكثرة الاشياء ويكون الوصف
اعم باطل ومثاله الشبه ما قال الشافعى فى ملك الاخ
ان قرابة الاخوة اشبه بقرابة العمومة فى الاحكام
فالحاقها بها اولى من الحاقها بقرابة الولاد ومثال الاعم
ما قاله فى علة الربوا ان الطعم اعم والكيل لوجوده فى القليل
والكثير جميعا فكان اولى وعندنا الترجيح بالتاثير
لا بهذا المعنى

فصل هل يجوز للمجتهد تقليد غيره

فى الشرعيات يحتاج فى هذا الفصل الى تفسير التقليد وكيفيته
والا تفسير الاجتهاد وما يصير المرء مجتهدا والى بيان
ان المجتهد هل هو مصيب على كل حال او يجوز عليه انما
الاول فالتقليد ما دعى اليه قلادة فى عنقه من غير دليل وهو
ان يضع الجاهل عالما يعتقد معتقده على سبيل الجزم من غير ترجيح
واتباع بلا دليل وانما جاز التقليد للعوام ومن كان فى مثل
حالهم من الفقهاء الذين لم يبلغوا حد الاجتهاد وانما
المجتهد فالواجب عليه ان يعمل برأى نفسه ولا يجوز له
تقليد غيره لاد روايه عن محمد فانه قال يتقلد من هو اعلم
منه والاجتهاد فى اللغة بذل المجهود فى ادراك المقصود
وقيل الاجتهاد فى عرف الفقهاء بذل الوسع والطاقة فى طلب
الحكم الشرعى بطريقه وشرط صيرورة المرء مجتهدا ان
يعلم كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله ما يتعلق به الاحكام
الشرعية دون ما يتعلق به المواعظ والقصص وان يكون
عارفا بمعانى خطابات الشرع ○

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذلك معرفة اقسام الكلام وموارده ومصادره ان =
الحكم يختلف باختلافه وينبغي ان يكون عالما بوجود العمل بالكتاب
والسنة والاجماع والقياس على حسب ما ذكرنا بعضه واما معرفة
الفروع المستخرجة من الاصول باد المجتهد من فليس بشرط فاذا بلغ
الحد الذي ذكرناه له ان يفتي من استفتاه برايه واجتهاده وان لم يبلغ
هذه الدرجة واستفتي في مسئلة ان عرف حوابها من قول السلف عمل
والا فلا حينئذ الى تصويب المجتهدين اجمعت الامة على ان المجتهد
يخطئ ويصيب في العقليات الا على قول من لحق الخبر بما ذكر
واختلفوا في الشرعيات فالمذهب عند العامة المعتزلة والكثير
الاشعرية انه مصيب واتفق اهل السنة والجماعة على انه
قد يخطئ وقد يصيب واختلفوا في نفس الاجتهاد قال
الشيخ الامام ابو منصور ما تردد اذا اصابه الحق كان
مخطئا في الاجتهاد وفي المطلوب وقال جماعة من مشايخ سمرقند
كابي الحسن الرستغفني وغيره انه مصيب في الاجتهاد
على كل حال اصاب الحق او لم يصب لكنه قد يخطئ فيما يورد
اليه اجتهاده وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال كل مجتهد
مصيب والحق عند الله واحد معناه ما ذكرناه انه مصيب
في الطلب وان اخطأ المطلوب ثم الكلام بيننا وبين المعتزلة
على الحق حقوق عند الله تعالى ام الحق واحد واتفقنا على
ان الحق في العقليات واحد وان المجتهد فيها مخطئ ويصيب
الا ما روي عن ابي الحسن العنبري من المعتزلة ان الحق فيها
حقوق وان كل مجتهد مصيب وهذا باطل مردود عليه
اخوانه من المعتزلة فضلا من غيرهم لمنافاته تصويب

الزهري والنسوي والبهوي والنصراني والمجسمة والمشبهة
وجعل كل فريق منهم على الحق وهذا محال واما في الشرعيات
فالذي ثبت بدليل مقطوع به فالحق فيه واحد حتى يكفر راده
ويضلل وما شرع فيه الاجتهاد فاختلفوا فيه قالت المعتزلة
الحق فيها هو حقوق وقال اهل السنة والجماعة الحق فيها واحد
معين لان الجمع بين النقيضين متناقضين وهو محال والجمع بين
الصحة والفساد في حق شخص واحد في محل واحد في زمان
واحد من باب التناقض ونسبة التناقض الى المحال واحد
اتفقنا ان الحق في العقليات واحد لان القول بوجود
الصانع وعلمه وحدوث العالم وقدمه متناقض بين
وكذا القول بان الله تعالى جسم او غير جسم
وانه جايز الرؤية ومحال الرؤية تناقض ظاهر فان قيل
فما هو حد التناقض لا يتحقق في الشرعيات لان التناقض
الجمع بين الحل والحرمة في محل واحد في زمان واحد في شخص
واحد بجهة واحدة اما التناقض في الجمع بين الحل والحرمة
في محل واحد في شخص واحد الا ترى ان المرئي في زمان
واحد يكون حلالا في حق شخص واحد وحراما في حق
صاحبه فاذا جاز هذا لم لا يجوز ان يكون المحل الواحد
حلالا في حق احد المجتهدين حراما في حق صاحبه
قلنا الظهر ما ذكرتم جايز في موارد النصوص اما
في المجتهدات لا يجوز بيانه ان الشرع متى نص على كون
المحل حراما في حق شخص حلالا في حق شخص اخر
كان ذلك دليلا على ان المصلحة في حق احدهما

الحل فى حق الآخر لجهله وهذا قضية تبدل
المصلحة أما فى المجتهدات فلا يمكن القول بوجوه
النصب من جهة الشرع والمصلحة متحدة فى حق ا
ظاهر براءتنا واجتهادنا فالدائمة
الى الحل والحرمة فى حق هما
سواء فالقول الحل فى حق
احدهما والحرمة
فى حق الآخر لتجاذ
المصدر واستووا
الراءين كون نسا
قضا والله
أعلم بالصواب
الجهاد من
والشكر
باب
غاية

٧٧٩
٩١١٨٤
أصل

شبكة الألوكة
alukah.net