المسودة في أصول الفقه

عبد السلام + عبد الحليم + أحمد بن عبد الحليم
آل تيمية

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على امام المهتدين قائد الغر المحجلين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين

مسائل الاوامر

مسألة اذا وردت صيغة (أفعل) من الاعلى الى من هو دونه متجردة عن القرائن فهي أمر وقالت المعتزلة لا يكون أمرا الا بارادته الفعل وقالت الاشعرية ليست للامر صيغة وصيغة أفعل لا تدل عليه الا بقرينة وانما الامر معنى قائم بالنفس وقال ابن برهان ارادة المتكلم بالصيغة لا خلاف في اعتبارها حتى لو صدرت من مجنون أو نائم أو (ساه) لم يكن أمرا (وأما ارادة كونها أمرا) فاعتبره المتكلمون من أصحابنا ليصرف (اللفظ بها) عنها من جهة الاعذار والانذار والتعجيز والتكوين أو يعبر بها عن ا لمعنى القائم بالنفس قال وقال الفقهاء من أصحابنا لا يشترط ذلك بل اللفظ باطلاقه وتجرده عن القرائن يصرف الى الامر ولا يصرف الى غيره الا بقرينة ز هـ

فصل

الآمر بالامر بالشيء ليس آمرا به مع عدم الدليل عليه ذكره الرازي والمقدسي

مسألة الأصل في الامر الوجوب نص عليه في مواضع وبه قال عامة المالكية وجمهور الفقهاء والشافعي وغيره وقالت المعتزلة وبعض الشافعية الاصل فيه الندب وقال أكثر الاشعرية وشيخهم هو على الوقف بينهما اذا ثبت الاستدعاء وقال قوم الاصل فى صيغة الامر مجردة الاباحة وقد نقل الميموني عن أحمد أنه قال الامر أسهل من النهي ونقل عنه علي بن سعيد ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم عندي أسهل مما نهى عنه فيحتمل أنه أراد أنه على الندب وهو بعيد لمخالفته منصوصاته الكثيرة ويحتمل وهو الاظهر أنه قصد أنه أسهل بمعنى أن جماعة من الفقهاء قالوا بالتفرقة بأن الامر للندب والنهي للتحريم والنهي على الدوام والامر لا يقتضي التكرار وزعم

أبو الخطاب أن هذا يدل على أن اطلاق الامر يقتضي الندب قال والد شيخنا وقد ذكر أصحابنا رواية الميموني وعلي بن سعيد عن الامام أحمد رحمه الله بأن الامر أسهل من النهي فهل يجوز جعلها رواية عنه ينبنى ذلك على أصلين من أصول المذهب على ما هو مقرر فى موضعه أحدهما أن الامام اذا سئل عن مسألة فأجاب فيها بحظر أو اباحة ثم سئل عن غيرها فقال ذلك أسهل وذلك أشد أوقال كذا أسهل من كذا فهل يقتضي ذلك المساواة بينهما فى الحكم أم الاختلاف أختلف فى ذلك الاصحاب فذهب أبو بكر غلام الخلال الى المساواة بينهما فى الحكم وقال أبو عبد الله بن حامد يقتضي ذلك الاختلاف لا المساواة الاصل الثاني اذا رويت عنه رواية تخالف أكثر منصوصاته فهل يجوز جعلها مذهبا له (أم لا) فذكر أبو بكر الخلال وصاحبه عبد العزيز الى أنها ليست مذهبا له وذهب ابن حامد الى أنه لا يطلق ذلك وان كان دليلها أقوى قدمت
فتحرر من ذلك أن لاصحابنا في اثباتها رواية أعني رواية الميموني وعلى ابن سعيد فى الامر طريقين فطريقة أبي بكر نفيها في الاصلين وهو الاولى في مسألة الامر خصوصها لضعف دليلها ومخالفتها لاكثر العلماء وأكثر منصوصاته وطريقة ابن حامد اثباتها في الاصلين وهو حسن والله أعلم وذهب أبو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة الى أنها للوجوب كقولنا قال ابن برهان هو قول الفقهاء قاطبة
مسألة لفظ الامر اذا أريد به الندب فهو حقيقة فيه على ظاهر كلامه واختار أكثر أصحابنا القاضي وابن عقيل وهو نص الشافعي حكاه أبو الطيب وقال هو الصحيح من مذهبه وقالت الحنفية الكرخي والرازي هو مجاز واختاره عبد الرحمن الحلواني من أصحابنا وعن الشافعي كالمذهبين (ز) وللمالكية وجهان والثاني اختيار أبي الطيب لما أفرد المسألة وحكاه أبو الطيب في أوائل

كتابه عن نص الشافعي أنه مأمور به بخلاف قوله لما أفرده مسألة واختاره ابن عقيل وقال هو قول أكثر أهل العلم من الاصوليين والفقهاء
مسألة وان أريد به الاباحة فعندي أنه مجاز وهو قول الحنفية والمقدسي واختيار ابن عقيل وقال هو قول أكثر أهل العلم من الاصوليين وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة من فوائد الامر هل هو حقيقة في الندب فيجىء فيها الوجهان لنا وقال القاضي يكون حقيقة أيضا وحكى عن الشافعية كالمذهبين وهو مقتضى كلام

القاضي في مسألة الامر بعد الحظر وحكى ابن عقيل أن الاباحة أمر وأن المباح مأمور به عن البلخي وأصحابه والاول أصح وهو للمقدسي في أوائله فى قسمة المباح

فصل

التحقيق فى مسألة أمر الندب مع قولنا ان الامر المطلق يفيد الايجاب أن يقال الامر المطلق لا يكون الا ايجابا وأما المندوب اليه فهو مأمور به أمرا مقيدا لا مطلقا فيدخل فى مطلق الامر لا فى الامر المطلق يبقى أن يقال فهل يكون حقيقة أو مجازا فهذا بحث اصطلاحي وقد أجاب عنه أبو محمد البغدادي بأنه مشكك كالوجود والبياض وأجاب القاضي بأن الندب يقتضي الوجوب فهو كدلالة العلم على بعضه وهو عنده ليس مجازا وانما المجاز دلالته على غيره

قال شيخنا رضي الله عنه قلت الندب الذى هو الطلب غير الجازم جزء من الطلب الجازم فتكون فيه الاقوال الثلاثة التي هي في العام يفرق في الثالثة بين القرينة اللفظية المتصلة كقولك من فعل فقد أحسن وبين غيرها

فصل ذكر القاضي وغيره فى ضمن المسألة أن المندوب طاعة فوجب أن يكون مأمورا به كالواجب وسائر كلامه فى المسألة يقتضي أن كل مندوب اليه فهو مأمور به حقيقة وهذا قول أبي محمد وهو غير قولنا المأمور به ندبا مأمور به حقيقة فان هذا أخص من الاول وكلام الامام أحمد فى اطلاق الامر على ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم أمر ندب دليل على أنه ليس كل ما بعد قربة فقد أمر به حقيقة وهذا أصح فيصير فى المسألتين ثلاثة أقوال وقد ذكر القاضي أيضا فى موضع آخر أن المرغب فيه لا يكون مأمورا به وان كان طاعة فصار أيضا فى المرغب فيه من غير أمر هل يسمى طاعة وأمرا حقيقة ثلاثة أقوال الثالث أنه طاعة وليس بمأمور به

فصل قال القاضي كون الفعل حسنا ومرادا على الوجوب ما لم يدل دليل على التخيير وفى النوافل والمباحات قد ذكر الدليل فلهذا لم يقتض الوجوب قال وجواب آخر أنا لا نسلم أن الامر يدل على حسن المأمور به وانما يدل على طلب الفعل واستدعائه من الوجه الذى بينا وذلك يقتضي الوجوب وهذا هو الجواب المعول عليه

قال شيخنا قلت فيه فائدتان احداهما نفي الاول والثانية قوله يدل على الطلب والاستدعاء فجعله مدلول الامر لاغير الامر (زد)

فصل

قال الرازي ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك هذا هو

المختار وهو قول القاضي أبي بكر خلافا للمعتزلة
مسألة فى أن للامر صيغة حقق الجويني صحة هذه العبارة على كلا المذهبين مذهب مثبتي كلام النفس ومذهب نفاته فقولنا صيغة الامر

عند من أثبته فمعناه أن لهذا المعنى صيغة عبارة تشعر به وأما من نفاه فقولهم صيغة الامر كقولك ذات الشيء ونفسه وآيات القرآن وأن الاشعرية القائلين بالوقف اختلفوا في تنزيل مذهبه فمنهم من قال الصيغة مشتركة وضعا ومنهم من قال المعنى بالوقف أنا لا ندري على أي وضع جرى قول القائل افعل فى اللسان فهو اذا مشكوك فيه (ز) ومنع ابن عقيل أن أن يقال للامر والنهي صيغة أو أن يقال هى دالة عليه بل الصيغة نفسها هى الامر والنهي والشيء لا يدل على نفسه قال وانما يصح هذا على قول المعتزلة الذين يقولون الامر والنهي والارادة والكراهة والاشاعرة الذين يقولون هما معنى قائم فى النفس والصيغة دالة على ذلك المعنى وحكاه عنه وأما أصحابنا فإني تأملت المذهب فاذا به يحكم بأن الصيغتين أمر ونهى قال فقول شيخنا الصيغة دالة بنفسها على الامر والنهي اتباع لقول المتكلمين والا فليس لنا أمر ونهي غير الصيغة بل ذلك قول وصيغة والشيء لا يدل على نفسه
قال شيخنا أبو العباس حفيد المصنف قلت قول القاضي وموافقيه صحيح من وجهين أحدهما أن الامر مجموع اللفظ والمعنى فاللفظ دال على التركيب وليس هو عين المدلول الثاني أن اللفظ دال على صيغته التى هى الامر به كما يقال يدل على كونه أمرا ولم يقل على الامر
فصل
حقق ابن عقيل صيغة الامر على مذهب أهل السنة ومذهب الاشعرية فى أول كتابه فى الحدود وفى مسائل الخلاف وقال الفخر اسماعيل فى حد الامر انه خطاب أصلي يستدعي به الاعلى من الادنى فعلا وذكر لاشتراط الاصالة فوائد فلينظر وحاصل قول ابن عقيل أن نفس الايجاب الذي هو استدعاء الاعلى من الادنى

على وحه الحتم والتضييق لا يقبل التزايد والتفاضل كسائغ وجائز ولازم وقولنا في الخبر صادق وكاذب وفى الصفات عالم فان ذلك كله لما انتظم حد واحد وكان حقيقة واحدة فلا يقال أعلم وأصدق وأكذب وكما لا يمكن أن تكون معرفة المعلوم على ما هو به أمرا يتزايد كذلك الاستدعاء ونسلم اختلافه بحسب الثواب والعقاب لتعدد

المحل كاختلاف العلم بالنسبة الى المعلومات وسلم له العماد أن الصدق على الشيء الواحد أو الكذب لا يتفاوت ومنعه في العلم والمعرفة بناء على مسألة الايمان وذكر في حجة المخالفة صحة التفاضل بقولهم أحب وأحسن وأبغض وأقبح وأنه لا خلاف أنه يحسن أن يقال الظلم صفة أقبح الزيادة وادعى أيضا أن حقيقة الطهارة والسكون وكون الشيء سنة لا تقبل الزيادة بخلاف الحموضة والحلاوة وأما التزايد بحسب المفعول أو الامر وهو التعلق فلا خلاف فيه وقد يسلم قولهم أصدق باعتبار خبرين وكثرة الصدق وقلته ويسلم أيضا أوجب بمعنى زيادة الثواب والعقاب وهو يمنع التفاضل فى نفس الصفة المتعلقة وتسمية التعلق وهذا ضعيف والصواب أن جميع الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد وكذلك غير المشروطة بالحياة تقبل التزايد ولنا فى المعرفة الحاصلة فى القلب فى الايمان هل تقبل الزيادة والنقص روايتان والصحيح فى مذهبنا ومذهب جمهور أهل السنة امكان الزيادة في جميع هذا الباب وذلك أمر يجده الانسان من نفسه عند التأمل

فصل

ولا بد فى أصل الصيغة المطلقة من اقترانها بما يفهم منه المأمور أن مطلقها ليس بحاك عن غيره ولا هو كالنائم ونحوه

فصل

ذكر القاضي فى كتاب الروايتين والوجهين خلافا فى الوقف فى الظواهر فى المذهب فقال هل للامر صيغة له مبينه فى اللغة تدل بمجردها على كونه

أمرا اذا تعرت عن القرائن أم لا نقل عبد الله عنه فى الآية اذا جاءت عامة مثل السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وأن قوما قالوا يتوقف فيها فقال أحمد قال الله تعالى يوصيكم الله في أولادكم فكنا نقف لا نورث حتى ينزل أن لا يرث قاتل ولا مشرك ونقل صالح أيضا فى كتاب طاعة الرسول قال وقال والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فالظاهر يدل على أن من وقع عليه اسم سارق وان قل وجب عليه القطع حتى بين النبي صلى الله عليه وسلم القطع فى ربع دينار وثمن المجن فقد صرح بالاخذ بمجرد اللفظ ومنع من الوقف فيه وهذا يدل على أن له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا وقال فى رواية أبي عبد الرحيم الجوزجاني من تأول القرآن على ظاهره بلا أدلة من الرسول ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع لان الآية قد تكون عامة قصدت لشيء بعينه ورسول الله صلى الله

عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله تعالى وقال فقد منع من الاخذ بظاهر الآية حتى يقترن ببيان الرسول فظاهر هذا أنه لا صيغة له تدل بمجردها على كونه أمرا بل هو على الوقف حتى يدل الدليل على المراد بها من وجوب أو ندب والمذهب هو الاول وأن له صيغة تدل بمجردها على كونه أمرا ولا يجب الوقف وقد صرح به في مواضع كثيرة من كلامه فى مسائل الفروع
قلت قال الشيخ أولا نصوص أحمد انما هي في العموم لا فى الامر لكن القاضي اعتبر جنس الظواهر من الامر والعموم وغيرهما وهو اعتبار جيد من هذا الوجه فيبقى أنه قد حكى عن أحمد رواية بمنع التمسك بالظواهر المجردة كما حكى عنه رواية بالقياس بمنع التمسك بالمعاني المجردة وقد جمعهما فى قوله ينبغي للمتكلم فى أمر الفقه أن يجتنب هذين الاصلين المجمل والقياس ومن أصحابنا من يدفع هاتين الرواتين ويفسرهما بما يوافق سائر كلامه فيكون مقصوده أحد شيئين اما منع التمسك بالظواهر حتى تطلب المفسرات لها من السنة

والاجماع كما هو احدى الرواتين المعروفتين واما منع الا كتفاء بها وحدها مع معارضة السنة والاجماع كما هو طريقة كثير من أهل الكلام والرأي أنهم يدفعون السنة والاثر بمخالفة ظاهر القرآن ولهذا صنف رسالته المشهورة فى الرد على من اتبع الظاهر وان خالف السنة والاثر وهذا المعنى لا ريب أنه أراده فانه كثير فى كلامه وقد قصد اليه بوضع كتاب والمعنى الذى قبله قريب من كلامه فيحكى حينئذ فى اتباع الظواهر ثلاث روايات احداهن اتباعها مطلقا ابتداء الا أن يعلم ما يخالفها ويبين المراد بها والثاني لا تتبع حتى يعلم ما يفسرها وهو الوقف المطلق ولا أبعد أنه قول طائفة من المحدثين كما في القياس وكذلك حكى أبو حاتم فى اللامع أن أكثر ظواهر القرآن تدل على الاشياء بأنفسها ومن الناس من قال كل شيء منه محتاج الى تفسير الرسول والائمة التي أخذت عن الرسول والثالث وهو الاشبه بأصوله وعليه أكثر أجوبته أنه يتوقف فيها الى أن يبحث عن المعارض فاذا لم يوجد المعارض عمل بها وهذا هو الصواب ان شاء الله كما اختاره أبو الخطاب
ثم ان هنا لطيفة وهي أن أحمد لم يقف لاجل الشك فى اللغة كما هو مذهب الواقفة فى الامر والعموم وقد سلم الظهور فى اللغة ولكن هل يجوز العمل بالظن المستفاد من الظواهر والاقيسة هذا مورد كلامه فتدبره ففرق بين وقف لتكافؤ الاحتمالات عنده وان سلم

ظهور بعضها فى اللغة لكن لان التفسير والبيان قد جاء كثيرا بخلاف الظهور اللغوي اما لوضع شرعي أو عرفي أو لقرائن متصلة أو منفصلة فصاحب هذه الرواية يقف وقفا شرعيا والمحكى خلافهم فى الاصول يقفون وقفا لغويا ثم قال
مسألة اذا ثبت أن له صيغة مبنية له تدل بمجردها على كونه أمرا فهل يدل اطلاقها على الوجوب أم لا نقل عنه أبو الحارث اذا ثبت الخبر عن النبي

صلى الله عليه وسلم وجب العمل به فظاهر هذا أنه يقتضي الوجوب قلت يقتضي وجوب العمل به على ما اقتضاه من ايجاب أو استحباب أو تحريم
قال وكذلك نقل صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا صلى خلف الصف أن يعيد الصلاة وكذلك نقل عنه ابراهيم بن الحارث اذا أخرج القيمة فى الزكاة أخشى ألا يجزئه لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بكذا ونقل صالح فى كتاب طاعة الرسول فى قوله وأشهدوا اذا تبايعتم بالظاهر يدل على أنه اذا ابتاع شيئا أشهد عليه فلما تبايع الناس وتركوا الاشهاد استقر حكم الآية على ذلك ونقل الميموني عنه وقد سئل عن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وما نهيتكم عنه فانتهوا) فقال الامر أسهل من النهي وكذلك نقل علي بن سعيد قال ما أمر به النبي صلى الله عليه وسلم فهو عندي اسهل مما نهى عنه فقال فقد غلظ فى النهي وسهل فى الامر وظاهر هذا يمنع من الوجوب وأنه على الندب قلت بل يقتضي أن الامر بالشيء ليس نهيا عن ضده وذكر القاضي النهي محل وفاق فى المذهب فى اقتضائه التحريم

فصل

وذكر القاضي أن الكتابة والاشارة لا تسمى أمرا يعنى حقيقة ذكره محل وفاق وقد ذكر فى موضع آخر أن الكتابة عندنا كلام حقيقة وأظنه فى مسألة الطلاق بالكتابة

فصل

وذكر القاضي هل يجىء الاستفهام عن الامر المجرد هل هو واجب أو مستحب فيه منع وتسليم

فصل

ذكر القاضي من ألفاظ أحمد التي أخذ منها أن الامر عنده على

الوجوب قال فى رواية أبي الحارث اذا ثبت الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب العمل به قلت دلالة هذا ضعيفه
وقال في رواية مهنا وذكر له قول مالك فى الكلب يلغ فى الاناء لا بأس به فقال ما أقبح هذا من قوله قال رسول الله الله صلى الله عليه وسلم (يغسل سؤر الكلب سبع مرات) ونقل صالح عنه فيمن صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا صلى خلف الصف وحده أن يعيد الصلاة وهذا كثير فى كلامه وقال فى كتاب طاعة الرسول وأشهدوا اذا تبايعتم فالظاهر يدل على أنه اذا ابتاع شيئا أشهد فلما تأول قوم من العلماء فان أمن بعضكم بعضا استقر حكم الآية على ذلك قلت هذه الرواية نص فى أن ظاهر افعل هو الامر
وقال مسألة الامر اذا لم يرد به الايجاب وانما أريد به الندب فهو حقيقة فى الندب كما هو حقيقة فى الايجاب نص عليه أحمد فى رواية ابن ابراهيم فقال آمين أمر من النبي صلى الله عليه وسلم (فاذا أمن القارىء فأمنوا) فهو أمر من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك نقل الميموني عنه اذا زنت الامة الرابعة قال عليه أن يبيعها والا كان تاركا لامر النبي صلى الله عليه

وسلم وكذلك نقل حنبل عنه يقاد الى المذبح قودا رفيقا وتورى السكين ولا تظهر عند الذبح أمر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أما رواية الميموني فدلالتها على أن الامر عنده للوجوب أظهر فان فتياه تدل على أنه أوجب البيع لاجل الامر
مسألة واذا صرف الامر عن الوجوب جاز أن يحتج به على الندب أو الاباحة وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية (ز) ومنهم الرازي وبعضهم قال لا يحتج به كذا حكاه القاضي وكذلك اختاره ابن برهان ولفظه الامر اذا دل على وجوب فعل ثم نسخ وجوبه لا يبقى دليلا على الجواز بل يرجع الى ما كان عليه خلافا للحنفية وكذلك أختاره أبو الطيب الطبري ولفظه اذا صرف الامر عن الوجوب لم يجز أن يحتج به على الجواز قال لان اللفظ موضوع لافادة الوجوب دون الجواز وانما الجواز تبع للوجوب اذ لا يجوز أن يكون واجبا ولا يجوز فعله فاذا سقط الوجوب يسقط التابع له (ز) وهذا الذى ذكره أبو محمد التميمي من أصحابنا (ز د) وذكر أبو الخطاب أن هذه المسألة من فوائد الامر هل هو حقيقة فى الندب فيجىء فيها وجهان (ح) وكذلك ذكر القاضي فى مسألة الامر بعد الحظر
مسألة الفعل لا يسمى أمرا حقيقة بل مجازا فى قول امامنا

وأصحابه والجمهور (ح) وأكثر المالكية وقال بعض متأخرى الشافعية يسمى أمرا حقيقة (ء) وذهب أبو الحسين البصري والقاضى أبو يعلى فى الكفاية الى أن لفظ الامر مشترك بين القول وبين البيان والطريقة وما أشبه ذلك وهذا هو الصحيح لمن أنصف (د) ونصره ابن برهان وأبو الطيب وهو مذهب بعض المالكية أعنى أن الفعل يسمى أمرا حقيقة

مسألة صيغة الامر بعد الحظر لا تفيد الا مجرد الاباحة عند أصحابنا (د) وهو قول مالك وأصحابه (هـ) وهو ظاهر قول الشافعي وبعض الحنفية وحكاه ابن برهان وقال أكثر الفقهاء حكمها حكم ورودها ابتداء (ز) وحكي عن بعض

أصحابنا وللشافعية فيه وجهان والثاني اختيار أبي الطيب وذكر أن القول بالاباحة ظاهر المذهب قال واليه ذهب أكثر من تكلم فى أصول الفقه

قلت واختار الجوينى فى لفظ الامر بعد الحظر أنه على الوقف بين الاباحة والوجوب مع كونه أبطل الوقف فى لفظه ابتداء من غير سابقة حظر وحكى عن أبي اسحاق الاسفرائينى أن النهى بعد الامر على الحظر بالاجماع ثم قالت ولست أرى مسلما له أما أنا فأسحب ذيل الوقف عليه وما أرى المخالفين فى الامر بعد الحظر يسلمون ذلك

قلت ولقد أصاب فى ذلك فان القاضي أبايعلى ذكر فيها وجهين وكذلك المقدسي (ح) أحدهما التنزيه والآخر التحريم واختار ابن عقيل قولا ثالثا غيرهما وذكر بعض أصحابنا فى مسألتي الامر بعد الحظر والنهى بعد الامر ثلاثة أوجه أحدها حملهما على موجبهما ابتداء من الايجاب والتحريم والثاني حملهما على الاباحة والثالث حمل الامر على اباحة الفعل والنهي على اباحة الترك

فصل

قال القاضي صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة واطلاق محظور ولا يكون أمرا وهذا من القاضي يقتضي أن المباح ليس مأمورا به لان حقيقة الامر لو وجدت بعد الحظر كانت على بابها وقد نص أحمد فى رواية صالح وعبد الله فى قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض فقال أكثر من سمعنا ان شاء فعل وان شاء لم يفعل كأنهم ذهبوا الى أنه ليس بواجب وليس هما على ظاهرهما

قلت هذا اللفظ يقتضي أن ظاهرهما الوجوب وأنه من المواضع

المعدولة عن الظاهر لدليل ولذلك ذكره فى الرد على المتمسك بالظاهر معرضا عما يفسره وقد مثل القاضي في هذه المسألة بقوله فاذا طعمتم فانتشروا وليس من هذا لكن

من أمثلتها التي ذكرها المزنى قوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا وقوله فكلوا مما أمسكن عليكم والتحقيق أن يقال صيغة أفعل بعد الحظر لرفع ذلك الحظر واعادة حال الفعل الى ما كان قبل الحظر فان كان مباحا كان مباحا وان كان واجبا أو مستحبا كان كذلك وعلى هذا يخرج قوله (فاذا أنسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين) فإن الصيغة رفعت الحظر وأعادته الى ما كان أولا وقد كان واجبا وقد قرر المزني هذا المعنى
مسألة صيغة الامر بعد الحظر تنقسم الى حظر من جهة المخاطب بصيغة افعل فيكون قوله افعل اذنا ورفعا لذلك الحظر والى حظر ثابت من جهة غيره فلا يكون أباحة بل أمرا مبتدأ ذكره القاضي فى ضمن المسألة وكذلك ابن عقيل وفي كلام القاضي ما يقتضي التسوية وينبني على ذلك أن رفع الاول نسخ دون الثاني وهذا كما قسمت الوجوب الى معنيين كما يجيء

فصل

ولو نهاه عن شيء فاستأذن العبد فى فعله فقال افعل فقال القاضي هذا لا يقتضي الوجوب بلا خلاف وذكر بعد هذا اذا استأذنه فى فعل شيء فقال افعل حمل على الاباحة بالاستئذان والاذن جميعا جعله محل وفاق

فصل

الامر بعد الحظر قسمان لان الحظر اما أن يكون نهيا من الآمر أو يكون محظورا يعنى نهيا من غير الآمر فذكر من جملة الصور التي تفيد فى العرف الاذن ما يشمل القسمين وهو ما اذا قال لا تدخل بستان فلان ولا تحضر

دعوته ولا تغسل ثيابك ثم قال له بعد ذلك ادخل واحضر واغسل ثيابك قال وكذلك قول الرجل لضيفه كل ولمن دخل داره ادخل فقيل له غير هذا ألا ترى أنه يقول لعبده لا تقتل زيدا فيكون حظرا فاذا قال اقتله بعد هذا كان حظرا على الوجوب قال لان الاصل حظر قتل زيد فقوله لا تقتل زيدا توكيد للحظر المتقدم لا لانه مستفاد به حظر وفي مسألتنا وقع النهي ثم رفع النهي فيجب أن يعود إلى ما كان اليه

قلت وهذا تصريح بأن الخلاف انما هو في حظر أفاده النهي لا في حظر غيره وأن ذلك النهي فصار قولان ثم حظر النهي منه ما يكون مغي كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن ومنه ما يكون فى معنى المغي كالنهى عن الصيد والانتشار ومنه ما يكون نسخا كالحديث ونازع القاضى فى قوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فقال لا نسلم أن وجوب قتل المشركين استفيد بهذه الآية بل بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون ونحوها مما لم يتقدمه حظر قلت وهذا ضعيف بل الامر بعد الحظر يرفع الحظر ويكون كما قبل الحظر والامر فى هذه الآية كذلك وقد قرر القاضى أن الامر بعد الحظر بمنزلة الغاية فيفيد زوال الحكم عند انقضائها وهذا يؤيد ما ذكرته واحتج بقوله ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله ولا حجة فيه

فصل

فاذا كان بعد الحظر أمر صريح بلفظه كما لو قال (أمرتكم بالصيد اذا حللتم) فحكى المقدسي عن قوم أنه يقتضي الوجوب بخلاف صيغة أفعل بعد ما صدر

الكلام فى المسألة السابقة بكلام مطلق يقتضي التسوية بينهما عنده وعندي أن هذا التفضيل هو كل المذهب وكلام القاضي وغيره يدل عليه فانه سرح بأن هذا ليس بأمر إنما صيغته صيغة الامر وانما هو اطلاق فظاهر كلام ابن عقيل فى الادلة يعطي أنه اذا جاء خطاب بلفظ الامر أو الوجوب اقتضى الوجوب وان جاء بصيغة الامر فانه لا يكون أمرا بل مجرد اذن وهذا لا يتأتى فى لفظ الامر
مسألة الامر المطلق يقتضي التكرار والدوام حسب الطاقة عند أكثر أصحابنا وبعض الشافعية وهو أبو اسحاق الاسفرائينى والجوينى وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يقتضيه ولم يذكر القاضى عن أحمد الا كلامه فى الوجوب كما يأتي بل يكون ممتثلا بالمرة واختاره أبو الخطاب والمقدسى وهو الذي ذكره أبو محمد المقدسى وقالت الاشعرية هو على الوقف وقال بعض الحنفية وبعض الشافعية ان كان معلقا بشرط يتكرر اقتضى التكرار والا فلا وهو أصح عندي وقال القاضي في المقدمة التى فى أصول الفقه فى آخر المجرد واذا ورد الامر مقيدا بوقت اقتضى التكرار وان ورد مطلقا ففال شيخنا يقتضي التكرار وقال غيره لايقتضى التكرار وحكى ابن برهان أن بالقول بالتكرار قال أصحاب أبي حنفية والمتكلمون ونصر الجوينى القول بالوقف فيما زاد على المرة الواحدة وقال لست أنفيه ولا

أثبته مع كونى أبطل قول الوقف فى مسألة الوجوب والندب ويحقق ذلك عندي أنه يرجع الى قول من قال لا يقتضى التكرار
قال القاضى فى كتاب اختلاف الروايتين والوجهين مسألة الامر اذا ورد مطلقا من غير تقييد بوقت هل يقتضى التكرار أم لا قال شيخنا أبو عبدالله يقتضى التكرار كما لو ورد مقيدا بوقت وقد نص أحمد فى رواية صالح فى ايجاب طاعة الرسول على الامر المقيد بوقت أنه يقتضى التكرار فقال اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
فالظاهر يدل على أنه اذا قام الى الصلاة فعليه ما وصف فلما كان يوم الفتح صلى النبي صلى الله عليه وسلم بوضوء واحد قال وعندى أنه

لا يقتضى التكرار وقد قال فى رواية صالح ويعقوب بن بختان اذا أذن له سيده بتزوج قال واحدة وان أراد أن يتزوج الاخرى استأذنه وقال أيضا اذا خير زوجته لم يجز لها أن تطلق نفسها الا طلقة واحدة وسلم أن قوله (كل كل) أمر بالاكل مرتين
قلت المذهب فى قوله (طلقى نفسك) مع الاطلاق هل تملك به الثلاث وهى مكتوبة فى موضعها لكن طلقى وتزوجي واختارى كل هذا ليس بأمر وانما هو اذن واباحة فان كانت صيغة أفعل اذا أريد بها الاباحة كقوله كلوا واشربوا تختلف فى افادتها التكرار كما في ما أريد بها الامر فما هو ببعيد ومسألة طلقى نفسك كأن قد كثر منها فى العدة والتزم (طلقى نفسك بألف) وقوله لوكيله طلق فلانه فقال والجواب أن مهنا نقل عن أحمد اذا قال طلقى نفسك فقالت طلقت نفسى ثلاثا هى ثلاث فظاهر هذا أنه اعتبر عموم اللفظ ثم ضرب على هذا واعتذر بأن هذا ثبت بالشرع والخلاف فى موجب اللغة وأما ما ذكروه من نص أحمد فى المعلق بشرط فيحتمل أن يكون التكرار حصل من صيغة اذا فان أصحابنا وان فرقوا بينها وبين متى فجعلوا فى متى وجهين بخلاف اذا ففى الفرق نظر ويحتمل أنه من عموم لفظ الصلاة كأنه قال اذا قمتم الى أى فرد من أفراد الصلاة فاغسلوا وكذلك يحتمل أن يقال هذا فى قوله (لدلوك الشمس) أى عند كل فرد من أفراد دلوك الشمس وهذا الباب متعلق بأدوات الشروط فى الايقاعات كالطلاق ونحوه وللاوامر والوعد والوعيد وقد أفرط القاضى حتى منع حسن الاستفهام عن التكرار ثم سلم وأجازه فى الوجوب وهذا بارد مخالف للحديث الصحيح وأما فى مسألة الفور فقال اذا كان الآمر ممن لا يضع الشيء فى غير موضعه لم يحسن منه الاستفهام فلم يتردد وسلم أن اليمين لا فور فيها لانها غير

موجبه وأما الندب فقال لا يمتنع أن يقول يجب على الفور وقال لا يمتنع أن يقول يختص بالمكان الذى أمر بالفعل فيه لانه على الفور

وذكر أبو محمد التميمي مسائل الاوامر عن أحمد أن الامر عنده للوجوب وهو عنده على الفور وكان يذهب الى أنه لا يقتضى التكرار الا بقرينة ومتى تكرر الامر فهو توكيد المأمور واذا ورد بعد تقدم نهى دل على الاباحة ومتى خير المأمور بين أشياء ليفعلها فالواجب واحد لا بعينه ومتى قام الدليل على أنه لم يرد به الوجوب لم يدل على الجواز والمندوب اليه داخل تحت الامر والامر بالشيء نهى عن ضده ولا تدخل الامة فى الامر المطلق ويدخل العبيد عنده فى الامر المطلق ولا تدخل النساء فى خطاب الذكور والزيادة على المأمور به ليس بواجب ولا يقع الامر من الآمر على وجه مكروه وكان يقول ان النهى بدل على فساد المنهى عنه وله عنده صيغة واذا ورد الامر وفيه استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحا عنده قال وقد اختلف في جميع ذلك أصحابه وذكر السرخسى أن الصحيح من قول علمائهم أن صيغة الامر لا توجب التكرار ولا تحتمله ولكن الامر بالفعل يقتضى أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل الا بدليل وقال بعضهم هذا اذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيدا بوصف فان كان فمقتضاه التكرار بتكرار ما قيد به قال وعلى قول الشافعي مطلقة لا يوجب التكرار ولكنه يحتمله والعدد أيضا اذا اقترن به دليل وقال بعضهم مطلقة يوجب التكرار الا أن يقوم دليل يمنع منه ويحكى هذا عن المزنى
مسألة واختلف من قال الامر لا يقتضى التكرار اذا تكرر لفظه كقوله (صل صل) و (صم صم) فالذى نقله ابن برهان القول بالتكرار وهو قول الفقهاء قاطبة قال وصار بعض المعتزلة الى أنه لا يقتضى التكرار وأما نقل القاضى وغيره فانه قال فى ذلك قالت الحنفية يكون أمرا ثانيا ويحكى عن أبي حنيفة أيضا الا أن يكون فيه قرينة توجب تعريف الاول كقوله (صل ركعتين صل الصلاة) واختلف الشافعية فمنهم من قال بذلك وأنه يكون أمرا ثانيا الا أن تمنع منه العادة مثل قوله صل ركعتين صل الصلاة وهو

قول عبد الجبار بن أحمد وكقوله (اسقنى ماء اسقنى ماء) واختاره أبو اسحاق الفيروز ابادى ومنهم من جعله تأكيدا كى لا يجعله أمرا بالشك وهذا اختيار القاضى فى الكفاية بعد أن ذكر تقسيمات كثيرة واختاره أبو بكر الصيرفي وأبو الخطاب والمقدسي ومنهم من قال

بالوقف وهو قول البصري قال ابن عقيل وهو قول الاشعرى فيما حكاه بعض الفقهاء عنهم والاول عندى أشبه بمذهبنا وهو قول القاضى فى كتاب الروايتين مع اختياره فيه أن الواحد لا يقتضى التكرار لو قدرنا موافقتهم على الاصل المتقدم لانا نقول فيمن قال لزوجته (أنت طالق أنت طالق) أو قال (اخرجى اخرجى) يريد الطلاق ولم ينو عددا ولا تأكيدا انه يلزمه طلقتان (ح) وهذا هو الذى ذكره القاضى فى مقدمة المجرد مع ذكره للخلاف فى الواحد فقال واذا تكرر الامر بالشيء اقتضى ذلك وجوب تكرار المأمور به الا أن يكون ما يدل على أن المراد بالثانى التأكيد وحكى ابن عقيل عن ابن الباقلانى أنه على التكرار وليس على الوقف بخلاف قوله فى الامر والعموم لان الاصل أن كل لفظة لها معنى تدل عليه وهذا يختل بالوقف هنا دون الوقف فى الامر والعموم وهذا بخلاف المذكور فى الامر المتكرر اذا كان الثانى معادا من غير عطف وكان المأمور به يقبل الزيادة حيث لم يقتض الامر التكرار اما على الاطلاق أو مع دلالة كقوله (صل مرة)
فأما ان كان الثانى معطوفا على الاول بغير تعريف كقوله صل ركعتين وصل ركعتين وقوله اسقنى ماء واسقنى ماء فانه يفيد التكرار فإن كان المعطوف معرفا مثل صل ركعتين وصل الصلاة فانه يحمل على الصلاة الاولى لاجل التعريف قاله القاضى وأظن أبا الحسين البصرى وقيل يحمل على صلاة أخرى وقيل بالوقف
فان كان مما لا يصح التزايد فيه حسا كالقتل أو حكما كالعتق لم يتكرر سواء كان بعطف أو بغير عطف ثم لا يخلو اما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عاما والآخر خاصا وسواء تقدم العام أو تأخر

فصل
وهل يقتضى وجوب التكرار اعتقاد الوجوب وعزم الامتثال قال القاضى ملزما لمخالفيه انه يجب وحكى عن الجرجانى الحنفى أنه لا يجب وانما يجب البقاء على حكم الاعتقاد من غير فسخ له كالنية فى العبادات أو كاعتقاد ما يجب اعتقاده وهذا أصح
مسألة اذا لم يرد بالامر التكرار اما لدليل واما باطلاقه عند من يقول بذلك فهو على الفور عند أصحابنا وهو ظاهر كلامه ولم يذكر القاضى عن أحمد هذا وبه قالت الحنفية وكذلك المالكية وحكاه الحلوانى وبعض الشافعية وقالت المعتزلة وأكثر الشافعية هو على التراخى والفورية معزية الى أبى حنيفة ومتبعيه والتراخى للشافعى قالهما الجوينى وقال القاضى وقد أوما أحمد اليه فى رواية الاثرم وذكرها

ونقل الاثرم عن أحمد وقد سئل عن قضاء رمضان يفرق قال نعم انما قال الله فعدة من أيام أخر فظاهر هذا أنه على التراخى وحكى ابن برهان الفورية عن المعتزلة أيضا والقاضى أبى حامد المروزى من أصحابه وحكى التراخى عن أبى علي الجبائى وأبى هاشم من المعتزلة وحكاها أبو الطيب عن ثلاثة من أصحابه أبى بكر الصيرفى وأبى بكر الدقاق والقاضى أبى حامد وحكاه أيضا عن أبى الحسن الاشعرى نفسه وحكى مذهب الوقف عن قوم من المتكلمين وقال أكثر الاشعرية هو على الوقف هكذا حكاه جماعة وعندى أن مذهب الوقف والتراخى شىء واحد وقال السرخسى الذى يصح عندى من مذهب علمائنا أنه على التراخى فلا يثبت وجوب الاداء على الفور بمطلق الامر نص عليه فى الجامع قال فيمن نذر أن يعتكف شهرا له أن يعتكف أى شهر شاء وكذلك لو نذر أن يصوم شهرا والوفاء بالنذور واجب

بمطلق الامر وفى كتاب الصوم أشار فى قضاء رمضان الى أنه يقضى متى شاء وفى الزكاة وصدقة الفطر والعشر المذهب معلوم أنه لا يصير مفرطا بتأخير الاداء وكان الكرخى يطلق الامر بوجوب الاداء على الفور وهو الظاهر من مذهب الشافعي فقد ذكر فى كتابه أنا استدللنا بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم الحج (مع) الامكان علىأن وقته (موسع) فهذا منه اشارة الى أن موجب مطلق الامر الفور وبعض أصحاب الشافعى قال هو موقوف على البيان وذكر أنه اذا لم يؤد حتى مات يكون مفوتا مفرطا آثما بالاجماع قال ومن أصحابنا من جعل هذا الفصل على الخلاف بين أصحابنا فى الحج هل هو على الفور أو على التراخى قال وعندى أن هذا غلط لان الحج موقت بأشهره فأبو يوسف يقول تتعين السنة الاولى ومحمد لا تتعين وعن أبى حنيفة روايتان واختار الفور كمذهبنا من الشافعية أبو بكر الصيرفى والقاضى وأبو حامد واختار ابن الباقلانى أنه على التراخى وكذلك حكاه ابن عقيل رواية عن أحمد وممن اختاره من الشافعية أبو على بن أبى هريرة وأبو على الطبرى وأبو بكر الدقاق وفى كتاب أبى الطيب أبو بكر القفال بدل الدقاق وقد ذكرنا فيما تقدم أن مذهب الوقف كالتراخى بناء على تقدير الاجماع على جواز الفورية وقد ذكر أبو الطيب ما يدل عليه وحكى موافقة طائفة أخرى أنهم يقفون على ذلك وأنكره عليهم وحكى عن طائفة آخرين أنهم يقفون فلا يجزمون بجواز الفعل على الفور ولا يجزمون بجواز تأخيره فعلى هذا يتحقق الوقف مذهبا

فصل

اذا أريد بالامر الندب فانه يقتضى الفور الى فعل المندوب كالامر بالواجب ذكره القاضى ملتزما له على قوله انه أمر حقيقة بما يقتضى أن الحنفية لا يقولون بالفورية

مسألة اذا ثبت أنه على الفور فلم يفعله المكلف فى أول أوقات الامكان لم يسقط عنه فى قولنا وقول الجمهور وأكثر المالكية واختلف الحنفية فقال الرازى كقولنا وقال غيره منهم يسقط كالموت عندهم هذا قول الكرخى وغيره وأبو الفرج المالكي وقد ذكر الجوينى ما يقتضى أن الاول كالاجماع فقال أجمع المسلمون أن كل مأمور به بأمر مطلق اذا أخره ثم أقامه فهو مؤد لا قاض وهذا ظاهر كلام المقدسى (ح) مسألة الامر المؤقت لا يسقط بذهاب وقته بل يجب القضاء به عند القاضى والمقدسى والحلوانى من أصحابنا وبعض الشافعية وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين يسقط ولا يجب القضاء الا بأمر جديد وهو أقوى عندى وكذلك اختاره ابن عقيل وأبو الخطاب (ونصره) وحكى الاول ابن برهان عن بعض الحنفية (والمعتزلة)

مسألة الامر يقتضى الاجزاء بفعل المأمور به وذكر القاضى وأبو الطيب أن ذلك قول جماعة الفقهاء وأكثر المتكلمين من الاشعرية وغيرهم وقالت طوائف من المعتزلة يقف الاجزاء على دليل آخر وهذا قول ابن الباقلانى فانه قال هو مجزى بمعنى أنه أدى ما أمر به لا بمعنى أنه لا يلزمه القضاء ولا الاتمام وقال ابن برهان هو قول عبد الجبار بن أحمد وذكر أن الاول مذهب الفقهاء قال أبو الخطاب هو قول عبد الجبار وطائفة من المعتزلة وزيف الجوينى ذلك تزييفا بليغا وقال لست أرى هذه المسألة خلافيه ولا المعترض فيها باشكال الفقه معدودا خلافه وذكر الرازى لتفسير الاجزاء وجهين

مسألة اذا ورد الامر الموجب بأشياء على جهة التخيير كخصال الكفارة فالواجب منها واحد لا بعينه وبه قال جماعة الفقهاء والاشعرية وقال

المعتزلة الجميع واجب بصفة التخيير وكان الكرخى الحنفى مرة ينصر هذا ومرة ينصر هذا كقولنا ثم هذا الاختلاف قد قيل هو فى مجرد عبارة وقيل بل هو فى المعنى وحكى ابن برهان والجوينى أن وجوب الكل قول بعض المعتزلة وهو أبو هاشم قال ابن برهان وقال بعض الناس الواجب ما علم الله أنه يخرجه وربما أشار القاضى اليه

وهو ضعيف وصرح الجوينى بأن أبا هاشم صرح بأنه لو ترك الكل لم يأثم اثم من ترك واحد ولو أتى بالكل لم يثب ثواب من فعل واحدا
فصل
قال ابن برهان عندى اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أعلاها قلت وفى تصور اخراج الكل دفعة واحدة نظر ومع التفريق يعتبر السابق قال وان منع الكل أثم اثم ترك أدناها قال أبو الطيب والقاضى محققا لذلك يأثم بمقدار عقاب أدناها لا أنه نفس عقاب أدناها
مسألة العبادة اذا علق وجوبها بوقت موسع كالصلاة فان وجوبها يتعلق بجميع الوقت وجوبا موسعا عند أصحابنا والشافعية ومحمد بن شجاع وأبى على وأبى هاشم وقال أبو الطيب هو مذهب الشافعى وأصحابه وهل يشترط لجواز التأخير عن أول الوقت العزم فيه وجهان للشافعية أحدهما يشترط كقول أصحابنا وأبى نصر المالكى على أصول أصحابه واختاره أبو الطيب وابن الباقلانى والثانى لا يجب العزم وهو أصح عندى وبه قال أبو على وأبو هاشم واختاره أبو الخطاب والجوينى وأنكره انكارا شديدا واختاره الرازى وذكر أنه قول أبى الحسين البصرى وأن الاول قول أكثر المتقدمين وتكلم الجوينى على حقيقة هذه المسألة بكلام يميل الى التحقيق فى مسألة الفور ومال الشيخ يعنى الموفق الى اختيار القاضى فى الكفاية عدم اشتراط العزم وقال الحنفية بل يتعلق بآخر الوقت واختلفوا فيما اذا فعله فى أوله فقال بعضهم تكون موقوفه

مراعاة على سلامته آخر من موانع الوجوب وقال الكرخى الوجوب يتعلق بآخر الوقت أو بالدخول فى الصلاة قبله وعلى قول جميعهم متى لم يفعل وطرأ فى آخر الوقت ما يمنع الوجوب فلا وجوب بحال وقال بعض المتكلمين الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين كما يتعلق فى الكفارات ابتداء بواحد غير معين الوجوب فيها ويتأدى الوجوب فيهما بالمعين وهذا أصح وأشبه بأصولنا فى الكفارات فيجب أن يحمل مراد أصحابنا عليه ويكون الخلل فى العبادة وقد صرح القاضي وابن عقيل وغيرهما بالفرق وأسند ذلك الى ظاهر القرآن وفرق من جهة المعنى وقال قوم أول الوقت هو وقت الوجوب وجوبا موسعا وانما ضرب آخره للقضاء
مسألة يستقر الوجوب عندنا فى العبادة الموسعة بمجرد دخول الوقت فى أصح الروايتين أو الوجهين وبه قال سائر الفقهاء وقال الشافعى لا يستقر الا بامكان الاداء كالرواية الاخرى وقال أبو حنيفة

نحو ذلك
مسألة صوم رمضان لازم للمريض والمسافر والحائض فى الحال وما يفعلونه فيما بعد يقع قضاء عن وجوب سابق نص عليه واختاره أصحابنا قال ابن برهان هو قول الفقهاء قاطبة وقالت الحنفية لا يلزمهم فى الحال وانما يجب اذا زال العذر حكاه القاضى وكذلك حكاه ابن عقيل عن الحنفية وذكر ابن عقيل فى الجزء الثاني ما يقتضى أن الحائض ونحوها لم يجب عليها الا القضاء وقسم التكليف الى ثلاثة أقسام بكلام قريب قسم وجوبه بمعنى أنه يسقط القضاء كالجمعة على المريض وقسم وجوبه بمعنى أنه يوجب القضاء كالصوم على الحائض والقسم الثالث له بدل يفعل وقال الحلوانى عن الاشعرى ان المسافر عليه صوم أحد شهرين لا بعينه شهر الاداء أو شهر القضاء كاحدى خصال الكفارة وكذلك ابن عقيل حكاه وحكى ابن برهان قول أهل العراق انه لا يجب القضاء على المريض ويلزم المسافر صوم أحد شهرين وسيأتى بعضها فيما بعد العمومات

مسألة لا فرق بين فرض العين وفرض الكفاية ابتداء وهو للمقدسي فى مسائل الاوامر (ح) مسألة الامر لجماعة يقتضى وجوبه على كل واحد منهم ولا يسقط الواجب عمن لم يفعل بمن فعل الا أن يدل دليل كفرض الكفاية

فصل فى كيفية الامر بفروض الكفايات

وذلك أن الامر يتناول جماعة لا على وجه الجمع كالامر بالجهاد والصلاة على الميت ونحو ذلك الكل مخاطبون لا على طريق الجمع فاذا حصل ذلك بالغير لم يلزم الباقين والفرض فى ذلك موقوف على غالب الظن فاذا غلب على الظن جماعة أن غيرها يقوم بذلك سقط عنها وان غلب على ظنها أن غيرها لا يقوم به وجب عليها وان غلب على ظن كل طائفة أن غيرها لا يقوم به وجب على كل واحد منها القيام به وقال أحمد رضى الله عنه فى رواية حنبل الغزو واجب على الناس كلهم فاذا غزا بعضهم أجزأ عنهم فقد نص على أن المخاطبة بالغزو واجب على الناس وانما يسقط عن بقيتهم فى الثانى هذا لفظ الكفاية للقاضى أبى يعلى نقلته نقل المسطرة وكذا ذكره صاحب المغنى قريبا من هذا

(ر ح) فصل

فروض الكفاية اذا قام بها رجل يسقط الفرض عن الباقين واذا فعل الكل ذلك الفرض كان كله فرضا ذكره ابن عقيل محل وفاق لكن لعله اذا فعلوه جميعا فانه لا خلاف فيه وفى فعل البعض بعد البعض

وجهان وفرق بينه وبين تطويل الواجب بأن الفرض يتناول أهل القرية كلهم وذكر أن المسافر يسقط فرضه بركعتين ولو صلاها أربعا فانه يكون الكل واجبا

مسألة اذا أمر الله نبيه بشيء أو شرع له شيئا فأمته أسوته فى ذلك ما لم يقم دليل التخصيص وكذلك الخطاب اذا توجه من الله تعالى الى الصحابه رضى الله عنهم دخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك حكمه على الواحد من الصحابه حكم على الامة نص عليه فى مواضع واختاره أكثر أصحابنا وبه قالت المالكية والشافعية والحنفية هذا مقتضى نقل أصحابنا لهذه المذاهب فى مسألة أفعاله هل تدل على الوجوب على أمته أو الندب صرح بذلك ابن عقيل وغيره وكذلك ذكره أبو الطيب اذا عرف الفعل وكذلك ذكر ابن برهان مذهب المتكلمين من أصحاب أبى الحسن قال لا يختلف مذهب أصحابنا فيه وقالت المعتزلة انهم كلهم لا يخاطبون بذلك وكذلك حكى الجوينى عن أبى حنيفة وأصحابه أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خطاب لامته قال ابن برهان هو قول الفقهاء واختار الجوينى الوقف فى القول دون الفعل وقد ذكرناه فى الافعال وجعل الحكم على واحد من أصحابه حكما على الامة وألحقه بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم دون الخطاب له وهذا تفصيل عجيب وقالت الاشعرية وبعض الشافعية وأبو الحسن التميمى وأبو الخطاب من أصحابنا لا يثبت الحكم فى غير المعين الا بدليل وكذلك حكم فعله عليه السلام اذا عرف وجهه هل يتعدى الى أمته على هذا الخلاف قد صرح الجوينى أن الواقفة فى الفعل وافقوا على أن خطابه للواحد من أمته وتقريره له يكون خطابا وتقريرا للامه صرح بذلك فى آخر مسائل الافعال فحينئذ يصير كلام التميمي محررا وظاهر كلام أصحابنا الثانى وغيره يقتضى خلاف التميمى فى المسألتين وأبو الخطاب ذكر أن حكم الواحد من أمته حكم الباقين وجعل ذلك محل وفاق كما قال الجوينى بخلاف حكمه مع أمته وسنذكر حكمه والخلاف فى أصله وكيفيته وحكى ابن عقيل اختيار أبى الحسن أن فعله يحمل على الندب فى حقه وحق أمته الى أن يقوم دليل بخلافه وهذا يخالف ما حكيناه عنه أولا

مسألة هل يدخل الآمر والمخاطب تحت الخطاب فى مثل قول القائل لمأموره (من دخل هذه الدار فأعطه درهما) فلو دخل هذا القائل فهل يعطى بحكم هذا اللفظ اذا لم يمنع منه قرينه يخرج على

مذهبين للاصوليين أحدهما يدخل اختاره الجوينى وهو أقيس بكلام أصحابنا وقال القاضى في مختصر له فى أصول الفقه الآمر لا يدخل تحت أمره لان الآمر يجب أن يكون فوق المأمور فأما النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغ عن الله تعالى فهو وغيره فيه سواء الا ما خصه الدليل وأما ما أمر به من ذات نفسه فلا يدخل فيه الا أن يقره الله عليه فحينئذ يدخل فيه لان الاصل أن المخاطب لا يدخل تحت خطابه الا بدليل ولهذا اذا قال (أنا ضارب من فى البيت) لا تدخل نفسه فيه وصرح القاضى به فى الكفاية فقال والآمر يدخل تحت الامر خلافا لاكثر الفقهاء والمتكلمين في قولهم لا يدخل وذكر أن قول أكثر الفقهاء والمتكلمين أن الآمر لا يدخل تحت الامر ثم انه فى بحث المسألة بين أن صورة المسألة اذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بشيء وعلله بأنه ليس يأمر نفسه وانما هو مبلغ أمر الله قال وعلى أنه غير ممتنع أن يقول لنفسه افعلى ويريد منه الفعل وقد ذكر عن المخالف أنه لا يجوز أن يأمر نفسه بلفظ يخصه فلا يجوز أن يكون آمرا بلفظ يعمه وغيره فأجاب بهذا فصارت المسألة ثلاثة أقسام أحدها أن يأمر نفسه بلفظ خاص الثانى أن يأمر نفسه وغيره الثالث اذا أمرهم مبلغا عن غيره وظاهر قول الحلوانى أن هذه المسألة من جملة صورها ما اذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بشىء فهل يدخل أم لا وقال أبو محمد التميمى لا يدخل الآمر تحت الامر المطلق الا بدليل وهذه متصلة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم لامته هل يدخل فيه فان لها (مأخذين) أحدهما أن أمره من الله تعالى فيكون هو مبلغا لامر الله والثانى بتقدير أن يكون هو الآمر فهل يدخل الآمر تحت أمر نفسه أكثر كلام القاضى أنه لا يدخل وفيه وجه آخر أنه

يدخل وقال القاضى فى مقدمة المجرد واذا أمر الرسول بأمر فانه يدخل هو صلى الله عليه وسلم فى حكم ذلك الامر الا أن يكون فى مقتضى اللفظ ما يمنع دخوله فيه
مسألة يدخل الرسول فى خطاب القرآن كقوله يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا وهذا قول عامة الاصوليين قال قال الجوينى وذهبت شرذمة لا يؤبه لهم الى أنه غير داخل لان له خصائص قال الجوينى وهذا هذيان لأن خصائصه فى بعض القضايا لا يوجب خروجه من الخطابات الكلية وما من صنف من الناس الا وقد اختصوا بخصائص عن غيرهم كالمسافرين والمرضى ثم لم يمنع ذلك من دخولهم فى العام قال وذهب بعض أهل الفقه منهم أبو بكر الصيرفي والحليمى

الى أنه (ان صدر) الخطاب العام (بأمر) الرسول (بتبليغه) كقوله قل يا أيها الناس لم يدخل فيهم والا دخل (ثم ضعف) ذلك وزيفه
مسألة اذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بشىء دخل فى حكمه عند اصحابنا وهو ظاهر كلام أحمد لانه فى مواضع كثيرة عارض نهيه وأمره بفعله وتكلم على ذلك وبهذا قال بعض الشافعية خلافا لاكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدخل فى حكمه والاول قول عبد الجبار بن أحمد وجماعة من المعتزلة والثاني اختيار أبى الطيب من الشافعية كأكثرهم واختاره أبو الخطاب وقال بأن كلام أحمد انما يدل على معارضة فعله لقوله حيث ان فعله يتعدى الى أمته أما العكس فلا وصورة المسألة أن يقول افعلوا كذا أو يقول ان الله يأمركم بكذا فأما ان قال (ان الله يأمر بكذا) أو يأمرنا بكذا فانه يدخل فيه بلا خلاف نعلمه
مسألة (العبيد) يدخلون فى مطلق الخطاب نص عليه وبه قال جماعة من الشافعية واختاره أبو بكر بن الباقلانى وأبو عبد الله الجرجانى

الحنفى خلافا لبعض أصحابنا وأكثر المالكية وقال بعض الشافعية والمالكية لا يدخلون حكاه القاضى وحكى أبو سفيان وأبو الطيب أيضا والحلوانى أيضا عن الرازى أن ما تعلق بحقوق الآدميين لم يدخلوا فيه قال ولهذا لم يجز أصحابنا شهادة العبيد والاول اختيار الجوينى وضعف الثاني جدا فى كتاب العموم
مسألة السكران مخاطب هذا مذهب الفقهاء قاطبة قاله ابن برهان قال خلافا للمتكلمين من أصحابنا والمعتزلة واختاره الجوينى وقال خلافا لطوائف من الفقهاء والمقدسى مثله وابن عقيل
مسألة المكره مكلف فى قول أصحابنا والشافعية قال ابن برهان وحكى عن أبى حنيفة والمعتزلة أنه غير مكلف فيما أكره عليه قال الجوينى ذهبت المعتزلة الى أنه لا يجوز تكليفه بالعبادة لان من أصلهم وجوب اثابة المكلف والمحمول على الشىء لا يثاب عليه قال وقد ألزمهم القاضى الاكراه على القتل وهو هفوة عظيمة لأنهم لا يمنعون النهي عن الشيء مع الإكراه وانما الذى منعوه الاضطرار الى فعل شىء مع الامر به
مسألة الصبى والمجنون ليسا بمكلفين فى قول الجمهور واختار قوم تكليفهما
مسألة الناسي فى حالة نسيانه غير مكف واختاره الجوينى والمقدسى ومن الناس من قال هو مكلف ورده ابن عقيل وبين أنه

نزاع فى العبارة والمعنى متفق عليه من مسائل التكليف
مسألة الآمر المحمول على الندب والنهى للكراهية عدهما ابن الباقلانى من التكليف وخالفه الجوينى لوجود التخيير فيهما ثم قال والآمر فى ذلك قريب

يؤول الى مناقشة عبارة والاول قول أصحابنا ذكره صاحب المغنى فى فصل شروط التكليف وابن عقيل فى الجزء الثالث وفصل الرازى ذلك
مسألة الشرع يجمع الوجوب والندب والحظر والكراهة فأما الاباحة فليست من أحكام التكليف قاله الجوينى وكلام ابن عقيل يقتضى ذلك حيث قال التكليف الزام العبد ما عليه فيه التكليف بالفعل أو الاجتناب بالترك قال الجوينى قال الاستاذ هى من التكليف وهى هفوة ظاهرة ثم فسر قوله بأنه يجب اعتقاد الاباحة والذى ذكره رد الكلام الى التكليف الواجب وهو معدود من التكليف وقال صاحب المغنى أقسام أحكام التكليف خمسة واجب ومندوب ومباح ومكروه ومحظور والتحقيق فى ذلك عندى أن المباح من أقسام (أحكام) التكليف بمعنى أنه يختص بالمكلفين أى أن الاباحة والتخيير لا يكون الا لمن يصح الزامه بالفعل أو الترك فأما الناسى والنائم والمجنون فلا اباحة فى حقهم كما لا حظر ولا ايجاب فهذا معنى جعلها فى أحكام التكليف لا بمعنى أن المباح مكلف به
مسألة الاباحة حكم شرعى قال الجوينى هى معدودة من الشرع على تأويل أن الخبر ورد بها وذكر عن المعتزلة أن الاباحة ليست من الشرع وفصل الرازى ذلك وذكر صاحب المغنى فيما لم يرد فيه دليل سمعى أحتمالين أحدهما أنه لا حكم له بل نفى الحرج فيه على ما كان قبل السمع والثاني أن الاباحة فيه حكم شرعى بناء على دعوى أنه قد دلت عمومات (سمعية) على أن مالم يرد فيه حظر ولا الزام فهو مباح والتحقيق أن الاباحة (تفسر بشيئين) أحدهما الاذن بالفعل فهى شرعية محضة الا عند من يقول العقل يبيح فقد تكون عقلية أيضا والثاني عدم العقوبة فهذا العفو يكون عقليا وقد يسمى شرعيا بمعنى التقرير وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم القسمين بقوله (الحلال ما أحل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)

فصل

النائم والناسى غير مكلفين وذكر الآية ولا تقربوا الصلاة وأنتم

سكارى وأجاب عنه وكذلك ذكره ابن عقيل وهو قول أكثر المتكلمين قال شيخنا وكذلك المغمى عليه والذى عليه أكثر الفقهاء أنهم مكلفون وهو ظاهر كلام أحمد قال وقد سئل عن المجنون يفيق يقضى ما فاته من الصوم فقال المجنون غير المغمى عليه فقيل له لان المجنون رفع عنه القلم قال نعم قال القاضى فأسقط القضاء عن المجنون وجعل العلة فيه رفع القلم فاقتضى أنه غير مرفوع عن المغمى عليه وهذا أشبه بأصلنا حيث أوجبنا الصوم على الحائض مع استحالة الفعل منها (بمعنى ثبوت) الوجوب فى الذمة

فصل

فأما السكران فقد نص أحمد أن القلم يجرى عليه وكذلك الشافعى وهو قلم الاثم ليس مثل المغمى عليه والنائم فان قلم الاثم مرفوع عنهما اجماعا وقال ابن عقيل وأكثر المتكلمين هو غير مكلف وينبغي أن يخرج فى لحوق المأثم له روايتان

فصل

اذا كان المأمور به بعضه واجبا وبعضه مستحبا كقوله وافعلوا الخير وقوله (دع ما يريبك الى ما لا يريبك) ونحو ذلك وهو كثير فى الكتاب والسنة فقد قال بعضهم ان حمل الامر على الوجوب خرجت منه المستحبات وان حمل على الندب خرجت منه الواجبات مع أنه تحكم وان حمل عليهما لزم

حمل اللفظ على حقيقته (ومجازه أو على حقيقتيه) قال ابن عبد السلام فى قواعده والحمل على الوجوب مع التزام التخصيص أولى لان الغالب على صيغة الامر الايجاب والغالب على العموم التخصيص فان حمله على الغالب أولى قلت الصواب أن يقال الامر عام فى كل ما تناوله لقيام المقتضى للعموم ثم لك مسلكان

أحدهما أن تقول هو دال على القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وما امتاز به بعضها من الاذن فى الترك والمنع منه مستفاد من دليل منفصل وهذا وان كان فيه تجوز عند من يقول مطلق الامر ايجاب فالمحافظة عليه أولى من تخصيصه بالامور الواجبة فقط لان ذلك يسقط فائدة هذا الخطاب فانا لا نحمله الا على ما علمنا (وجوده من غيره وما علمنا وجوده من غيره غنينا فيه) عن هذا الخطاب ولا يبقى للمخاطبة بمثل هذا فائدة ولان معه قرينة (تنفى) عنه الوجوب وهو دخول ما علمنا عدم وجوبه وليس معه قرينه تنفى عنه العموم وحمل كلام الله وكلام رسوله على ما يحصل بيانه بنفسه أولى من حمله على ما لا يعلم بيانه الا بأدلة كثيرة

سبق حصرها (ولانا لا نسلم) أن التخصيص فى الاوامر أكثر من صرفها عن الوجوب وفى هذا المنع نظر ولان فنمثل هذا يكون الخارج اللفظ العام أقل من الداخل فيه لكثرة مسمى الخير وكثرة الريب وحمل العام على مثل هذا ممتنع أو بعيد
المسلك الثاني وهو الاظهر (ان) شاء الله أن تقول هذا الامر ان أريد به الوجوب فى الواجبات والاستحباب (فى المستحبات) لان المقتضى لعمومه مطلقا ووجوبه فى الواجبات قائم ولا مانع من هذا المقتضى فيعمل عمله واخراج بعض المأمورات منه أو اخراجه عن الوجوب مع ثبوت الوجوب اخراج للمقتضى عن عمله وماذكره من كونه جمعا بين حقيقة ومجاز أو حقيقتين فعنه جوابان أحدهما أن هذا لا يضر فان هذا جائز وغايته أنه نوع من المجاز والمصير

اليه أولى لان التخصيص والندب مجازان أيضا لكن لا دليل على ثبوتهما لان الدليل المنفصل انما أوجب اخراج بعض المأمور به أن يكون واجبا فيجب العمل به هنا وما زاد على ذلك لا وجه لصرف الكلام فيه عن ظاهره فالمجاز الذى تبقى معه دلالة اللفظ أوفر يكون الحمل عليه أولى ولا بد من تحرير هذا المقام اذلة أن يقول هذا مشترك
الجواب الثاني وهو أجود ان شاء الله أن هذا ليس من باب استعمال اللفظ فى مفهوميه بل هو من باب تخصيص العام وذلك أن الامر المتناول أفعالا هو عام بالنسبة الى تلك الافعال فاخراج بعضها عن أن يكون واجبا تخصيص لدلالة الوجوب بل هو أقوى من تخصيص العام لان التخصيص اخراج بعض الافراد عن دخولها فى اللفظ مطلقا وهذا اخراج للبعض من دخوله فى دلالة اللفظ فان الامر يدل على الطلب وعلى المنع من الترك ويدل على شمول هذين المعنيين لجميع الافعال المأمور بها فثبوت المعنيين فى جميع الافعال وثبوت أحدهما فى الباقي اخراج لبعض الافعال من أحد معني اللفظ وهذا أجود من اخراجه من جميع المعنى
وقد يقال ان الامر المتناول لافعال بمنزلة أمور متعددة فيجوز أن يراد ببعضها ما لا يراد بالآخر والاول أجود فان هذا مبنى على أن اللفظ المجموع ليس كاللفظ المفرد فى ارادة مجموع موارده ومعانيه والاول يجعل اللفظ قد أريد به معنى واحد فى جميع موارده وأريد به فى البعض قدر زائد على المعنى المشترك وذلك القدر الزائد هو من مدلول اللفظ وهذا نوع تخصيص وحاصله يرجع الى أن صرف الامر عن الايجاب الى الاستحباب نوع تخصيص واذا كان لا بد

من تخصيص صيغة الامر أو تخصيص صيغة المأمور به (بأن يحمل لفظ الامر على بعض معناه فى جميع المأمور أو يحمل) على جميع معناه فى بعض المأمور فالقسم الثالث وهو اخراج بعض معناه عن بعض المأمور أولى من هذين الوجهين

لما فيه من قلة التخصيص ولما فى ذينك من كثرته ويشبه هذا قول من يقول ان اللفظ العام حقيقة باعتبار ما دخل فيه مجاز باعتبار ما خرج منه والذى أبوه فى حمل اللفظ على معنييه أن يحمله على جميع مفهوميه الحقيقى والمجازى أو الحقيقيين وليس الامر هنا كذلك فانه يحمل على حقيقته فى بعض المواضع وعلى مجازه فى بعضها وهذا أقل محذورا من اخراج ذلك البعض المجازى بالكلية والله أعلم بالصواب

فصل

فى الاقسام التى وردت بصيغة الامر وليس المراد بها الامر وهى خمسة عشر قسما ذكرها الرازى فى الاوامر

مسألة فى استقرار الوجوب اما أن تكون العبادة مؤقته أولا فان لم تكن مؤقته ففى استقراره بمجرد وقوعه روايتان كالحج وهذا بناء على ان الامر يقتضى الفورية وان كانت مؤقته استقر الوجوب بمجرد دخول الوقت فى المشهور من المذهب وفيه خلاف وان ترددت العبادة بين التوقيت وعدمه كالزكاة انبنى على هذا ونعنى بالاستقرار وجوب القضاء اذ الفعل أداء غير ممكن ولا مأثوم على تركه

مسألة الآمر لا بد أن يكون أعلى مرتبة من المأمور من حيث هو آمر والا كان سؤالا وتضرعا ويسمى أمرا مجازا هذا قول أصحابنا والجمهور وقال بعض الاشعرية لا تشترط الرتبة

مسألة ليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك وهو قولنا وقول القاضى أبي بكر بن الباقلانى

مسألة الامر الذى أريد به جواز التراخى بدليل أو بمقتضاه عند من يراه اذا مات المأمور بعد تمكنه منه وقبل الفعل لم يكن عاصيا عند الاكثرين

وقال قوم يموت عاصيا واختاره الجوينى فى مسألة الفور والتراخى وحكى أن الاول مذهب الشافعى والمحققين من أصحابه فى الصلاة كقولنا وهو للمقدسى فى أوائله وهذا انما يصح اذا جوزنا أن يكون الواجب متراخيا وكلام أكثر أصحابنا يقتضى أن هذا لا يجوز بحال

والقاضى فى الكفاية قد جوزه

فصل

قال القاضي اطلاق القواعد يقتضى الوجوب لفعل ما يوعد عليه فان عدلنا عنه فى موضع فلدليل وكلام ابن عقيل فى العمدة يوافق ذلك أجاب بهذا لما استدل على وجوب (الاجابة الى) الوليمة بقوله (من لم يجب فقد عصى الله ورسوله) قال وهذا يدل على الوجوب لانه توعد عليه بالمعصية فقيل له لا يمتنع أن يتوعد عليه على طريق الاستحباب كما قال (من سمع النداء فخرج من المسجد قبل أن يصلى فقد عصى أبا القاسم) وقال (ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا) فأجاب بما تقدم وقد ذكر مثل ذلك فى قوله ويمنعون الماعون قلت هذا ضعيف بل الوعيد نص فى الوجوب لا يقبل التأويل فان خاصة الواجب ما توعد بالعقاب على تركه ويمتنع وجود خاصة الشىء بدون ثبوته الا فى كلام مجاز

فصل

صيغة الوجوب ينبغي أن تكون نصا فى معنى الوجوب وذهبت طائفة من أصحابنا وغيرهم الى أنها تحتمل توكيد الاستحباب كما فى قوله (حقك على واجب) وذكر هذا التأويل فى غسل الجمعة واجب على كل محتلم

فصل

فأما لفظ الفرض فقد قيل انه يقبل التأويل بمعنى التقدير واختلفت الرواية عن أحمد فى صدقة الفطر هل تسمى فرضا على الروايتين ومن قال ليست بفرض تأول قول ابن عمر (فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر) بمعنى قدر والاظهر أنها نص وقولهم فرض القاضى النفقة وفرض الصداق لا يخرج عن معنى الوجوب وان انضم اليه التقدير وقال القاضى فى اختلاف الروايتين فى البحث مع الواقف وما قالوه من أن هذه اللفظة ترد مشتركة فى الوجوب والندب وغيره فهذا لا يمنع من أن الصيغة كأسماء الحقائق كالاسد والحمار فانها حقيقة فى البهائم ويراد بها الرجل بقرينة ومع هذا فلا يمتنع أن يكون اطلاقها لحقيقة البهيمية ويبطل بقوله فرضت وأوجبت وألزمت فان هذا يرد والمراد به الوجوب ويرد والمراد به الندب كقوله غسل الجمعة واجب على كل محتلم ومعناه وجوب اختيار وكذلك فرضت يحتمل الوجوب ويحتمل التقدير كذلك ألفاظ الوعيد ترد والمراد بها الوجوب والمندوب قال الله تعالى ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون

الماعون وذلك مندوب اليه ومع هذا اطلاقة يقتضى الوجوب وكذلك ذكر فى العمدة وزاد عليه قوله وما حقها قال اطراق فحلها ومنحه لبنها يوم وردها قال فتوعد على هذا وهو مندوب اليه ومع هذا اطلاقة يقتضى الوجوب

فصل

قال القاضى العبادة كل ما كان طاعة لله أو قربة اليه أو امتثالا لامره ولا فرق بين أن يكون فعلا أو تركا فالفعل كالوضوء والغسل والزكاة وقضاء الدين والترك كترك الزنا وترك أكل المحرم وشربه وترك الربا وزالة النجاسة فأما الترك فلا يفتقر الى النية بمنزلة رد المغصوب واطلاق المحرم الصيد وغسل الطيب

عن بدنه وثوبه لان ذلك كله طريقه الترك فيخالف الوضوء لانه فعل مجرد ليس فيه ترك وقال أصحاب أبى حنيفة الوضوء ليس بعبادة من شرطها النية وأفسده وقال سقوط النية فى صحة الفعل المأمور به لا يدل على أنه ليس بعبادة كما لا يدل على أنه ليس بطاعة وقربة

فصل

قال القاضى فى الحدود وكذلك ذكر فى مسألة المأمور به أمر ندب أن كل طاعة فهو مأمور به الطاعة موافقة الامر والمعصية مخالفة الامر وقال على ظهر المجرد حد الامر ما كان المأمور بفعله ممتثلا وليس حده ما كان طاعة لان الفعل يكون طاعة بالترغيب فى الفعل (وان لم يأمر به) كقوله (من صلى غفرت له ومن صام فقد أطاعنى) ولا يكون ذلك أمرا

مسألة قال ابن عقيل التفاضل فى العقاب والثواب لا يعطي التفاضل ف حقيقة الايجاب الذى هو الاستدعاء لانه اذا لم يفسخ فى الاخلال بواحد منهما فلا يعاقب على الاخلال بواحد منهما وكان سبحانه لو رفع العقاب رأسا والثواب لما ارتفع صحة قوله أوجبت وحتمت وصح أن يقوم بنفسه حقيقة معقولة وهذا قول ابن الباقلانى فى أن الايجاب لا يستلزم العقاب وقال أبو المعالى والغزالى لا يعقل الوجوب الا مع استحقاق العقاب على الترك

مسألة الامر يتناول المعدوم بشرط أن يوجد وبه قالت الشافعية والاشعرية خلافا للحنفية والمعتزلة لا يتناوله وانما يثبت الحكم فيه اذا وجد بالقياس وقالت طائفة ان كان هناك موجود يتناوله الخطاب دخل فيه المعدوم تبعا والا فلا حكاه أبو الخطاب وقال بعضهم يتناول المعدوم ويكون اعلاما لا الزاما وزيف ابن برهان من قال من أصحابه وغيرهم بشرط الوجود

وترجم المسألة بأن المعدوم مأمور ومنهى وزيف الجوينى ذلك وقال بل حقيقة المسألة أن المعدوم هل يتصور آمرا ولا مأمور وهو مشكل قال ابن الباقلانى فى مسألة أمر المعدوم دليلنا اجماع الامة على أن الله سبحانه أمر أمة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه العبادات ودخل فيها من كان موجودا فى تلك الحال ومن كان غير موجود فى تلك الحال فان من وجد بعدهم ما أمروا بأمر آخر بل هم مأمورون بالامر الذى أمر به النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذا مقتضى ما نقله الاشعرية مصارعة للمعتزلة

فصل

أمر الصبى بشرط البلوغ وأمر المجنون بشرط الافاقة بمنزلة أمر المعدوم بشرط الوجود ذكره ابن عقيل ملتزما له وقال ان دعوى الاجماع على خلافه باطلة وعلى قياس هذا جميع شروط الخطاب وموانعه من النوم والسكر والاغماء والغيبة وقد ذكر الغيبة فى أثناء المسألة مستشهدا بها وقال أيضا ما الذى ينكر من صرف الخطاب الى من المعلوم أنه يبلغ ويعقل وتتكامل شروط التكليف فيه وذكر فى اثناء المسألة أن تعلق المدح والذم به كتعلق الامر والنهى ومنع قولهم لا يصح أن يكون الآمر معدوما بأنه يصح أن يكون معدوما حين تعلق أمره بالمأمور مع كونه آمرا حقيقة مستندا الى وجوده لكن ابتداء لا بد فيه من وجود الآمر كما أن انتهاءه الى المأمور لا بد فيه من وجود المأمور فالانتهاء فيهذا كالابتداء فى ذلك

مسألة يدخل النساء فى خطاب الذكور الذى هو نحو المؤمنين والقائمين وافعلوا ولا تفعلوا ونحوه عند أصحابنا والحنفية فيما ذكره البستى قال القاضى ذكره شيخنا وأومأ اليه أحمد وهو ظاهر كلامه وبهذا قال ابن داوود وبعض الحنفية والكرامية فيما حكاه الحلوانى وقالت الشافعية والاشعرية وأكثر الحنفية لا يدخلون وهذا الذى ذكره

التميمى وحكى أبو الطيب مثل مذهبنا عن بعض أصحابهم وعن أبى بكر بن داود وأصحاب أبي حنيفة واختاره أبو الخطاب كمذهب المخالفين وقال هو الاقوى عندى لكن ننصر قول شيخنا رياضة وذكر الادلة ونصر الجوينى الثاني كمذهب أصحابه وضعف الاول جدا وقال الحلواني عن أحمد ما يقتضى أنه لا يدخل النساء فى خطاب الرجال لانه قال فى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لواهب أن يرجع فى هبته الا فيما أعطاه الوالد لولده ان الوالدة لا تملك الرجوع فى الهبة

فصل

فان جاء المذكر بلفظ الواحد مثل قوله اذا جاء مسلم فأعطه درهما فذكر الحلوانى وغيره فى المسألة فى هذه الصورة احتمالين ولفظه واحتجوا بأنه لفظ موضوع للذكور فلا يدخل فيه الاناث كلفظ الواحد وقال فى الجواب يحتمل ألا نسلم (الحكم فى الاصل وان سلمناه ثم فرق)

مسألة يدخل الكفار فى مطلق الخطاب بلفظ الناس و يا أولى الالباب ونحوه فى أصح الروايتين وبها قال الشافعى وأكثر الشافعية وبعض المالكية والرازى والكرخى وجماعة من الحنفية والمتكلمون من المعتزلة والاشعرية والرواية الاخرى عن أحمد لا يدخلون فى الاوامر بالفروع وانما يتناولهم خطاب الايمان والنواهى وهو الذي ذكره القاضى فى مقدمة المجرد فقال الكفار مخاطبون بالايمان وأما العبادات من الصوم والصلاة والزكاة فقال شيخنا انهم مخاطبون بذلك وقال أحمد فى رواية عبد الله معنى قوله (لم نك من المصلين) يعنى من الموحدين وذكر بعض أصحابنا فيها ثلاث روايات كالمذاهب الثلاثة الثالثة لا يخاطبون بشيء وبها قال الجرجانى الحنفى

وبعض المالكية وبعض الشافعية واختاره الشيخ أبو حامد منهم وقال بعض الحنفية لا يخاطبون بالفروع على الاطلاق وفصل الجوينى فى ذلك تفصيلا محققا وقال والد شيخنا وذكر الرازى فائدة هذه المسألة

فصل

خطاب الله لاهل الكتاب وبنى اسرائيل فى القرآن على وجهين أحدهما خطاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم تسليما مثل قوله فى سورة البقرة يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم الى قطعة من السورة وكذلك فى آل عمران والنساء يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا ونحو ذلك فهذا حكم سائر الناس فيه حكم بنى اسرائيل وأهل الكتاب (ان شركوهم) فى المعنى دخلوا والا لم يدخلوا لان بنى اسرائيل وأهل الكتاب صنف من المأمورين بالقرآن بمنزلة خطابه لاهل أحد وعتابه لهم فى قوله اذ همت طائفتان منكم أن تفشلا الى أواخر السورة أو خطابه لاهل بدر بقوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وبمنزلة قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ونحو ذلك فان الخطاب المواجه به صنف من الامة المدعوة أو شخص يشمل سائر المدعوين وهذا نظير خطابه لواحد من الامة المدعوة

فانه يثبت الحكم فى حق مثله اذ الامر تارة يتوجه الى الامة المدعوة وتارة يتوجه الى الامة المجيبة ثم الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية أو الاعتبار العقلى فيه الخلاف المعروف وسره أن المخاطب قصد بنفس ذلك الخطاب الخاص فى اللغة العموم أو لم يقصد به الا الخاص لكن قصد العموم من غير هذا الخطاب وعلى هذا

يبنى استدلال عامة الامة على حكمنا بمثل قوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فان هذه الضمائر جميعها مع بنى اسرائيل
فأما خطابه لهم على لسان موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام فهى مسألة شرع من قبلنا والحكم هنا لا يثبت بطريق العموم الخطابى قطعا لكن يثبت بطريق الاعتبار العقلى عند الجمهور كما دل عليه قوله لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب وقوله فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقوله فأعتبروا يا أولي الابصار ونحو ذلك وهذا ينتفع به ويحتاج فى أكثر المواضع الى أصل آخر يعم هذا وغيره وهو أن الحمد والذم اذا كان على جنس فعل قد علق به ثواب أو عقاب فانه يحصل للمكلف من ذلك الجنس بقدر نصيبه منه فان قام به البعض استوجب بعض الثواب اذا لم يكن فعل البعض شرطا فى فعل البعض كصوم طرفى النهار مثلا والغالب فى الذم عدم الارتباط وفى الحمد قد يقع الارتباط فإن إستحقاق الذم على المعصية ليس مشروطا في الغالب بمعصية أخرى بخلاف فإن استحقاق الثواب على الطاعة فاذا ذموا على جنس فعل ذم قليله وكثيره ثم ذلك الجنس قد يشمله اللفظ وهو ظاهر كقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق أتأمرون الناس بالبر وقد لا يشمله اللفظ الا بطريق العبرة كما فى قوله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه ونحو ذلك وقد يكون الشمول هنا بالعموم العرفى كما فى قوله (قنطار) ودينار و (أف) ونحو ذلك
فالحاصل أن العموم يكون للاشخاص تارة وللاعمال تارة أخرى وفى كلا الموضعين يعم بالوضع اللغوى أو بالعادة العرفية أو بالعبرة العقلية فصار لغة

وعر فا وعقلا ويترتب على عموم الفعل أنه عموم مطلق أو مشروط بالاقتران واذا كان مطلقا فحيث وجد بعض الفعل المشمول تبعه الحكم
مسألة الامر بالشيء نهى عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ فى قول أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة والشافعى والكعبى ومالك وقالت

الاشعرية هو نهى عنه من جهة اللفظ بناء على أصلهم أن الامر والنهى لا صيغة لهما وقال سائر المعتزلة وبعض الشافعية لا يكون نهيا عن ضده لا لفظا ولا معنى قال القاضى بناء على أصلهم يعنى المعتزلة فى اعتبار ارادة الناهي وذلك غير معلوم عندهم وأما قول بعض الشافعية فحكاه ابن عقيل وقال ابن برهان هو بناء على مسألة لا يتم الواجب الا به وقال القاضى فى مسألة الوجوب الامر اذا كان مضيقا كان نهيا عن ضده والذى اختاره الجوينى أن الامر بالشىء لا يكون نهيا عن ضده لا لفظا ولا معنى وزيف قول أصحابه بأن عين الامر بالشىء نهى عن ضده قال لان المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بأفعل مغاير للمعنى القائم بالنفس المعبر عنه بلا تفعل قال ومن أنكر هذا فقد باهت وسقطت مكالمته وحكى عن ابن الباقلانى والمعتزلة نحو قولنا وأن الامر بالشىء نهى عن ضده تضمنا بعد ما وجه قول أصحابنا بأنهم قدروا عين الامر نهيا وأنهم زعموا أن أتصافه بكونه أمرا نهيا كالكون الواحد المتصف بكونه قريبا من شخص بعيدا من غيره

(ح) فصل

فأما أمر الندب فهل يكون نهيا عن ضده على طريق الندب فيه قولان والاثبات قول ابن الباقلانى والنفى قول الاشعرى مع موافقته فى أمر الايجاب

مسألة الفرض والواجب سواء وهو الذى ذكره فى مقدمة المجرد وبه قالت الشافعية وعنه الفرض آكد و نصرها الحلوانى وبه

قالت الحنفية وهو على قولهم وروايتنا هذه ما ثبت بدليل مقطوع به وقيل هو ما لا يسقط فى عمد ولا سهو وحكى ابن عقيل رواية ثالثة أن الفرض ما لزم بالقرآن والواجب ما كان بالسنة وهذه هى ظاهر كلام أحمد فى أكثر نصوصه وقد حكاها ابن شاقلا وهذا القول فى الجملة اختيار القاضى وغيره قال القاضى فى مقدمة المجرد الفرض والواجب سواء لا يختلفان فى الحكم ولا فى المعنى وهما اسم لما يلزم فعله ويعاقب على تركه واختلفت الرواية عنه فى أوامر الرسول هل تسمى فرضا أم لا فقال فى رواية الاثرم لا أقول فرضا الا ما كان فى كتاب الله وسماه فى موضع آخر فرضا وقال فى كتاب اختلاف الروايتين (فى الفرض والواجب) هل ذلك عبارة عن شيء واحد أم لا فقال فى رواية ابن داوود وابن ابراهيم المضمضة والاستنشاق لا تسمى فرضا ولا يسمى فرضا الا ما كان فى كتاب الله وكذلك نقل المروذى عنه وقد سئل عن صدقة الفطر أفرض هى

قال ما أجترىء أن أقول انها فرض قال فقد منع من الاسم مع قوله بوجوبها وكذلك نقل الميمونى وقد سئل هل يقال بر الوالدين فرض قال لا ولكن أقول واجب ما لم يكن معصية قال القاضى فظاهر هذا الفرق بين الفرض والواجب وأن الفرض عبارة عن الواجب الذى هو فى أعلى المنازل وهو معرفة الله تعالى والفرائض التى تثبت بالاستفاضة والنقل المتواتر والواجب الذى ليس بفرض عبارة عما كان فى (أدنى منازله) وهو ما ثبت من جهة الاجتهاد وساغ الاجتهاد فى تركه مثل المضمضة والاستنشاق وصدقة الفطر أو يثبت من المكلف على نفسه من غير ايجاب الله مثل النذور وما يوجبه على نفسه بالدخول فيه وقد نقل عبد الله عنه وأبو الحارث عنه كل ما فى الصلاة فرض فظاهر هذا أن التسبيح فى الركوع والسجود والتكبير غير تكبيرة الاحرام وقول سمع الله لمن حمده والتشهد الاول ونحو ذلك مما هو واجب وثبت من طريق يسوغ فيه الاجتهاد أنه يسمى فرضا فعلى هذا الفرض والواجب سواء والاول اختيار ابن شاقلا

مسألة الامر لا يتناول المكروه فى قول أصحابنا والشافعية والجرجانى الحنفى وقال الرازى يتناوله وذلك كاستدلالهم على صحة طواف المحدث بمطلق قوله وليطوفوا بالبيت العتيق وكالاستدلال على أن الترتيب لا يجب بآية الوضوء اذا قدرنا أنه لا دلالة فيها على الترتيب ونحو ذلك

فصل

رفع اجزاء الفعل كقوله لا تجزىء صلاة رجل لا يقيم فيها صلبه ولا تجزىء صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب مقتضى كلام أصحابنا أنه نص فى عدم الامتثال فلا يسوغ صرفه الى عدم اجزاء الندب وينبغى أن يقيد ذلك بما اذا لم يعلم أن الامر استحباب فانه قد جاء فى حديث محمد بن كعب موصولا وموقوفا على ابن عباس أيما صبى حج به أهله ثم مات قبل أن يبلغ فقد أجزأ عنه وأيما عبد حج به أهله ثم مات قبل أن يعتق فقد أجزأ عنه

(ح) فصل

نفى قبول الفعل كقوله (لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول) ولا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار ومن أتى عرافا فصدقه بما يقول لم تقبل له صلاة أربعين يوما ومن شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوما وأيما عبد أبق من مواليه لم تقبل له صلاة قال ابن عقيل فى مسألة النهى يقتضى الفساد الرد ضد القبول فالصحيح من العبادات لا يكون الا مقبولا ولا يكون مردودا الا ويكون

باطلا قال وانما يلزم ذلك من يقول الصلاة فى الدار المغصوبة والسترة المغصوبة صحيحة غير مقبولة وعندنا لا يعتد بعبادة يعتريها أو يعترى شرائطها نهى الشرع ثم قال على أن الرد

يكون بمعنى الابطال وحكى عن قوم أنهم يقولون الرد ضد القبول والعمل على الوجه المنهى عنه لا ثواب فيه لكنه صحيح بمعنى أنه يسقط الفرض ولا ثواب ان كان عبادة
مسألة يجوز أن يأمر (الله) المكلف بما يعلم أن المكلف لا يمكن منه ويحال بينه وبينه مع شرط بلوغه حالة التمكن ذكره القاضى وأبو الخطاب قال يعنى القاضى بناء على أصلنا فى تكليف مالا يطاق وتكليف الكافر العبادات وهو قول الاشعرى ومن وافقه من الشافعية وأبى بكر الرازى والجرجانى (ومنعت) المعتزلة من ذلك قال أبو الخطاب وقالت طائفة يتناول الامر من هذه صفته بشرط زوال المنع والتحقيق أن هذه المسألة من جنس مسألة (نسخ) الشيء قبل وقت وجوبه
(ز) مسألة أمر الله عبده بما يعلم أنه يمتنع منه صورتها أن يقول له اذا جاء الزوال فصل وهو يعلم أنه يموت قبل الزوال فعندنا هذا أمر صحيح لان من أصلنا أن فائدة الامر (تنشأ) من نفس الامر لا من الفعل المأمور به فيحصل اعتقاد الوجوب والعزم على الطاعة ويكون سببه الامتحان والابتلاء وهو أحد ركنى الشرائع والركن الآخر تضمن الافعال المصالح وينبغي على مساق هذا أن نجوزه وان علم المأمور أنه يموت قبل الوقت كما يجوز توبة المجبوب من الزنا والاقطع من السرقة ويكون فائدته العزم على الطاعة بتقدير القدرة والخلاف فى الجميع مع البهشمية وليست هذه المسألة مبنية على تكليف خلاف المعلوم ولا على تكليف المعجوز عنه وان كان لها به ضرب من التعلق لكن تشبه النسخ قبل التمكن لان ذلك رفع للحكم بخطاب وهذا رفع للحكم بتعجيز وقد نبه ابن عقيل على ذلك وينبنى على أنه قد يأمر بما يريد وكذلك القاضى نبه فى الكفاية

على الفرق بين هذا وتكليف ما يعجز عنه العبد مثل الطيران والمشى على الماء وقلب العصا حية
مسألة اجمع الفقهاء والمتكلمون على أن المأمور يعلم أنه مأمور قال ابن برهان وصار أبو هاشم الى أنه لا يعلم ذلك حتى يمضى زمان الامكان هذا قوله وقول أكثر المعتزلة قال لان شرط الامر المكنة والاستطاعة ولا نعلم دوام قدرته حتى يفرغ من المأمور به واختاره

الجوينى وزيف مذهب أصحابه
مسألة يجوز أن يأمر الله المكلف بما يعلم الله منه أنه لا يفعله نص عليه فى أمره ونهيه خلافا للمعتزلة واستدل عليه ابن عقيل بالاجماع على علمه بامتناع ابليس قبل أمره وذكر أن المسلمين أجمعوا على ذلك وهم لا يخالفون فى هذه المسألة وقد أنكر ابن عقيل وغيره هذه المسألة على هذا الوجه والتحقيق أن الخلاف فيها مع غلاة القدرية من المعتزلة وغيرهم وهم الذين يقولون لم يعلم أفعال العباد حتى عملوها مثل معبد الجهنى وعمرو بن عبيد وهم كفار
مسألة يجوز أن يرد الامر معلقا باختيار المأمور ذكره القاضى وابن عقيل ولفظه يجوز أن يرد الامر من الله معلقا على اختيار المكلف وينزل مفوضا الى اخيتاره بناء على أن المندوب مأمور به مع كونه مخيرا بين فعله وتركه وبناء على أن المندوب مأمور به قال خلافا للمعتزلة وهذه تشبه أن يقال للمجتهد احكم بما شئت وبحث أصحابنا فى المسألة يدل على أنهم أرادوا أمر الايجاب فلا يصح البناء على مسألة المندوب مأمور به بل حرف المسألة شيآن أحدهما جواز عدم التكليف والثاني جواز تكليف ما يشاء العبد ويختاره فهى مسألتان فى المعنى جمعهما ابن عقيل وفى أثناء المسألة قد ذكر ابن عقيل ما يدل على أنهم يمنعون من أن يأمر المكلف بما يشاء وأن يأمره بما يراه بعقله

بخلاف ما يراه من الادلة السمعية فيكون الخلاف معهم فى أن يأمره بما يعتقده أو بما يريده وأصحابنا جوزوا القسمين وهذه المسألة ان قيل فيها بالجواز العقلى فقريب وأما الوقوع ففيها نوع مخالفة لمسألة كل مجتهد مصيب مع امكان الجمع
مسألة يجوز أن يرد الامر والنهى دائما الى غير غاية فيقول صلوا ما بقيتم أبدا وصوموا رمضان ما حييتم أبدا فيقتضى الدوام مع بقاء التكليف وبهذا قال الفقهاء والاشاعرة من الاصوليين حكاه ابن عقيل فى أواخر كتابه ومنعت المعتزلة منه وقالوا متى ورد اللفظ بذلك لم يقتض الدوام وانما هو حث على التمسك بالفعل وحرف المسألة أنهم لا يمنعون الدوام فى الدنيا وانما يمنعون الدوام مطلقا ويقولون لا بد من دار ثواب غير دار التكليف وجوبا على الله فيكون قوله (أبدا) مجازا وموجب قولهم أن الملائكة غير مكلفين وقد استدل ابن عقيل باستعباد الملائكة وابليس
مسألة مسألة قال ابن عقيل يصح أن يقارن الامر الفعل حال وجوده ووقوعه من المكلف وليس من شرط صحة الامر تقدمه على الفعل

قال وبهذا قال كافة سلف الامة وعامة الفقهاء وذهبت المعتزلة الى احالة ذلك ذكرها فى آخر الاوامر لفظ ابن عقيل يصح أن يقارن الامر الفعل وجوده ووقوعه من المكلف وليس من شرط صحة الامر تقدمه على الفعل واذا تقدم على الفعل كان أمرا عندنا على الحقيقة أيضا وان كان فى طيه ايذان واعلام على بينا فى أمر المعدوم وبهذا قال كافة سلف هذه الامة وعامة الفقهاء وذهبت المعتزلة بأسرها الى احالة مقارنة الامر وجود الفعل وأنه لا بد من تقدمه ثم اختلفوا فيما يتقدم به هل هو بوقت أو بأوقات كثيرة على مذهبين فالاكثرون جوزوا تقدمه بأوقات كثيرة وبعضهم جوز تقدمه بوقت واحد وبعضهم علق تقديمه بأوقات على المصلحة وعلى بعضهم جواز تقدمه بأوقات أن يكون فى تلك الاوقات كلها تتكامل شروط التكليف من العمل والصحة والسلامة

وبناه ابن عقيل على أنه مقدور عندنا فى حال وجوده لان الاستطاعة مع الفعل فكما صح تناول القدرة له صح تناول الامر له حتى ان بعض من قال بقولنا زعم أن الامر لا يكون حقيقة الا اذا قارن وجود الفعل ومتى تقدم كان ايذانا واعلاما وعندنا يكون بالتقدم ايذانا وأمرا حقيقة قال واذا أردنا كشف ذلك أخرجناه الى النطق ومعلوم أن الشارع فى الفعل مع شروع الآمر فى الامر اذا تقدمه الاعلام بأنه سيأمره صح ذلك فليس فى وقوع الفعل المأمور به مع الامر احالة وهذا الكلام يخالف قوله وقول غيره لا يصح الامر بالموجود الا أن يجمع بينهما بأن الممنوع اذا ابتداء الامر حال الوجود والمسوغ اذا تقدم الامر أو الاعلام ثم أنشيء أمر آخر أو لم ينشأ مع الامر الاول وقد صرح ابن عقيل بأن الامر الواحد له حالان وأن هنا أمرين ويجمع بينهما بأن الممنوع الامر الثاني والمسوغ الامر المحدث فان بحث ابن عقيل يدل عليه ومما يبين لك أن المسألتين واحدة أن ابن عقيل قال ان بعض من وافقنا على المقارنة منع التقدم وقد عرف أن الذى منع التقدم هم الذين خالفوه فى صحة الامر بالموجود وبناء المعتزلة ذلك على أنه ليس بمقدور فى حال وجوده فلا يكون مأمورا به لامتناع الامر بما لا يطاق والجواب عنه ظاهر وبنوه على أنه لو كان مقدورا حال حدوثه لكان مقدورا حال بقائه لكونه موجودا فى الحالين وأجاب ابن عقيل بأنه حال حدوثه مفعول متعلق بفاعل وحال بقائه غير مفعول ولا متعلق بفاعل قال وكما يصح عندنا وعندهم تعلق الارادة بالفعل فى حال حدوثه وان كان موجودا فيها ولم يصح تعلقها به حال بقائه فبطل أن يكون حال الحدوث كحال

البقاء وهذا كلام ضعيف بل هو مقدور ومراد فى الحالين
وبنوه أيضا على أن مقارنته له تبطل فائدته من الدلالة والترغيب والحث فان الحث على الواقع الموجود محال فأجاب بأن الامر أمران وللامر الواحد حالان فاذا تقدم كان حثا وترغيبا ودلالة وحال يخرج عن ذلك وهو حال المقارنة وكذلك الامر المقارن للفعل يخالف الامر المتقدم للفعل وفائدته أنه اذا كان هو المؤثر فى

كونه قربه حسنا وجبت مقارنته له كما يجب ذلك فى الارادة المؤثرة لان المتقدم على الشيء لا يؤثر فى حكم له فى حال وجوده
مسألة لا يصح الامر بالموجود عند أصحابنا ذكره القاضى وابن عقيل والجمهور وأجازه بعض المتكلمين وهذا القول أجود والله أعلم وهذه تشبه ارادة الموجود ومحبة الموجود وتشبه مسألة افتقار الموجود الى المؤثر وأن عليه الافتقار الامكان أو الحدوث قال ابن عقيل هذا ينبنى على أصل قد بان بهذا الفصل أن أصحابنا ذهبوا اليه ودانوا به وهو أن الامر بالمستحيل لا يجوز خلافا للاشعرية
مسألة يصح أن يتقدم الامر على الفعل بمدة طويلة وقصيرة على قول عامة الاصحاب كالمسألة بعدها ومنع منه المخالف فى التى قبلها وقال اذا تقدم لم يكن أمرا بل هو اعلام ثم قال القاضى فى الكفاية انما يصح تقدمه زمنا يمكن معه الاستدلال به على الوجوب أو الترغيب فان تقدم زيادة على ذلك لغرض جاز وان كان لغير غرض فقد قيل لا يجوز وهذا كلام أبي الحسين
مسألة يجوز اذا أمر الله عبده بعبادة فى وقت مستقبل أن يعلمه بذلك قبل مجىء الوقت وقالت المعتزلة لا يجوز أن يعلمه بذلك وبناها ابن عقيل على التى قبلها وينبغي أن يكون الخلاف مع بعضهم لان مأخذ هذه المسألة لا يقتضيه أصول جميعهم وهم فرقة كثيرة الاختلاف وأصحابنا ينصبون الخلاف مع مطلق الجنس لا مع عموم الجنس
مسألة يجوز أن يقال ان بعض الواجبات أوجب من بعض وذكره جماعة من أصحابنا منهم الحلوانى والقاضى وغيره وبهذا قالت الحنفية وأبو بكر ابن الباقلاني وذكر ابن عقيل أن شيخه بنى ذلك على ما نصره من أن الفرض أعلى من الواجب قال وقد نصرت أنا أن الفرض والواجب سواء ومنع بعض المتكلمين من ذلك قال واختاره ابن عقيل وبسط القول فيه قال الحلوانى

والقاضى وفائدة هذا أن أحدهما يثاب عليه أكثر من الآخر وأن

أحدهما طريقه مقطوع به والآخر غالب ظن وحكى ابن عقيل الاول عن الحنفية والثانى جعله ظاهر مذهب أصحاب الشافعى حيث قالوا ان الفرض والواجب سواء
مسألة اذا طول الواجب الذى لا حد له كالطمأنينه والقيام ونحوهما فالزيادة على قدر الاجزاء نقل ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب والقاضى أبو يعلى فى العدة وفى الخلاف فى مسألة مسح الرأس وبه قال الجرجانى وأبو بكر بن الباقلانى وأكثر الحنفية والشافعية وقال أبو الحسن الكرخى يقع الجميع واجبا واختاره بعض أصحابنا وزعم القاضى أنه ظاهر كلام أحمد وأخذه من نصوصه على أن الامام اذا أطال الركوع فأدركه فيه مسبوق أدرك الركعة قال ولو لم يكن الكل واجبا لما صح ذلك لانه يكون اقتداء مفترض بمتنفل وهذا ليس بمأخذ صحيح لان الكل قد اتفقوا على هذا الحكم مع خلفهم فى المسألة وفى مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل نعم يصح أن يجعل هذا دليلا فى المسألة وللمخالف أن يجيب عنه بما هو مذكور فيها ولذلك ذكر ابن عقيل فساد هذا المأخذ واعتذر عن نص الامام أحمد بكلام آخر ذكره وكذلك أبو الخطاب غلط شيخه فى ذلك قال ابن عقيل نص أحمد لا يدل عندى على هذا بل يجوز أن يعطى أحد أمرين اما جواز ائتمام المفترض بالمتنفل ويحتمل أن يجرى مجرى الواجب فى باب الاتباع خاصة اذ الاتباع قد يسقط الواجب كما فى المسبوق ومصلى الجمعة من امرأة وعبد ومسافر وقد يوجب ما ليس بواجب كالمسافر المؤتم بمقيم وقياس الزيادة المنفصلة وهوفعل المثل على الزيادة المنفصلة فالاول أجمع عليه الفقهاء والمتكلمون كذا قال ابن برهان ولم يحك الخلاف الا عن الكرخى وحكى المقدسى عن القاضى اختيار الوجوب وكذلك حكاه عنه الحلوانى ثم أيده فى كتاب العمدة أعني القول الثاني قال الحلوانى فى مسألة الواجب الذى لا حد له اذا طوله وقال بعض أصحابنا يكون واجبا وهو اختيار القاضى أبى يعلى وكذلك

حكاه المقدسى عن القاضى وكذا ذكره القاضى فى العمدة أنه يكون الجميع واجبا وكذلك حكى القاضى عن بعض الشافعية أن جميع الركوع فرض وان طوله وأن جميع القراءة فرض وان قرأ القرآن فى صلاته وذكر الحلواني فى دليل المخالف ما أخذه القاضى من كلام أحمد
مسألة اذا ورد الامر بهيأة أو صفة ودل الدليل على أنها مستحبة جاز التمسك به علىوجوب أصل الفعل لتضمنه الامر به لان مقتضاه

وجوبها فاذا خولف فى الصريح بقى المتضمن على أصل الاقتضاء ذكره أصحابنا ونص عليه أحمد حيث تمسك على وجوب الاستنشاق بالامر بالمبالغة وقالت الحنفية فيما حكاه الجرجانى لا يبقى دليلا على وجوب الاصل

(ح) وحقيقة المسألة أن مخالفة الظاهر فى لفظ الخطاب لا يقتضى مخالفة الظاهر فى فحواه وهو يشبه نسخ اللفظ هل يكون نسخا للفحوى وهكذا يجىء فى جميع دلالات الالتزام وقول المخالف متوجه وسرها أنه هل هو بمنزلة أمرين أو أمر بفعلين أو أمر بفعل واحد ولوازمه جاءت ضرورة وهو يستمد من الامر بالشيء نهى عن أضداده

(زو) مسألة العبادة الموسعة كالصوم والصلاة لا يصير نقلها بعد التلبس به واجبا وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يلزم بالشروع مسألة اذا عبر عن العبادة بمشروع فيها دل ذلك على وجوبه مثل تسمية الصلاة قرآنا بقوله وقرآن الفجر وتسبيحا بقوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وكالتعبير عن الاحرام والنسك بأخذ الشعر بقوله محلقين رؤسكم ومقصرين ذكره القاضى وابن عقيل ولم يحك خلافا

مسألة ما يتم الواجب الا به ويدخل فى قدرة المكلف فهو واجب وبه قالت الشافعية ذكره ابن الخطيب خلافا لمن منع من ذلك وقال ليس بواجب وهم أكثر المعتزلة وفرق ابن برهان بين ما كان شرطا شرعيا كالطهارة للصلاة والستارة ونحوهما فجعله مأمورا به وبين ما يقع ضرورة الاتيان بالمأمور كغسل جزء من الرأس وامساك جزء من الليل فلم يجعله واجبا ولا مأمورا به وكذلك ذكر الجوينى نحو ذلك وأشار الى أنه فيمعنى كون الامر بالشىء هل يكون نهيا عن ضده وحقق ابن عقيل ذلك تحقيقا حسنا

فصل

مالا يتم الواجب الا به للناس فى ضبطه طريقان أحدهما وهو طريق الغزالي وأبي محمد وغيرهما أنه ينقسم الى غير مقدور للعبد كالقدرة والاعضاء وفعل غيره كالامام والعدد فى الجمعة فلا يكون واجبا والى ما يكون مقدورا له كالطهارة وقطع المسافة الى الجمعة والمشاعر فيكون واجبا وهذا ضعيف فى القسم الاول اذ لا واجب هناك وفى الثاني باكتساب المال فى الحج والكفارات ونحو ذلك الطريق الثاني أن مالا يتم الوجوب الا به فليس بواجب كالقسم الاول وكالمال فى الحج والكفارات ومالا يتم الواجب الا به فهو

واجب مطلقا وهذه طريقة الاكثرين من أصحابنا وغيرهم وهى الاصح وهذه الامور الملازمه للواجب أقسام لانه اما أن يجب وجودها قبله كالمشى الى الجمعة أو بعده كامساك جزء من الليل فى الصوم أو مقارنا له كالاستقبال والطهارة أو يمكن فى الثلاثة كغسل بعض الرأس فى الوجه أو يكون مبهما كصلاة أربع صلوات اذا نسى صلاة من يوم لا يعلم عينها
ثم الذى يجب أن يقال فى هذه المسألة ان الواجب له معنيان أحدهما الطلب الجازم والثاني المعاقبة والذم على الترك والوجوب عند الجمهور من أصحابنا وغيرهم

يتصور بمجرد القسم الاول فيكون وجوب هذه اللوازم من باب الاول لا الثاني اذ لا يعاقب المكلف على ترك هذه اللوازم بدليل أن من بعدت داره عن المسجد أو مكة لا تزيد عقوبته على عقوبة من قربت داره وان كان ثوابه على الفعل أكثر الا أن يقال قد تكون عقوبة من كثرت واجباته أقل من عقوبة من قلت وعلى هذا فقول من قال (يجب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب) صحيح ليس كما أنكره أبو محمد متابعة للغزالى وغيره وكذلك مسألة ما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه سواء وقد يقال أيضا هذه اللوازم تجب وجوبا عقليا لا وجوبا طلبيا ولا عقابيا فان هذا نوع ثالث كما يجب لمن أراد الاكل تحريك فمه أو لمن أراد الكلام تحريك آلاته فهذا وجوب عادى لا شرعى وهذا الوجوب لا ينكره عاقل كما أن الوجوب العقابي لا يقوله فقيه يبقى الوجوب الطلبى وهو محل النزاع وفيه نظر ويشبه أن يقول هو مطلوب بالقصد الثاني لا الاول
ومما يوضح الفرق بين الوجوب الطلبي والعقابي أن من قال يجب بالعقل توحيد الله وشكره ويحرم به الكفر والزنا والظلم والكذب لا يلزمه أن يقول يعاقب عليه فى الآخرة للنصوص السمعية وان كان تاركا للواجب وفاعلا للمحرم والخلاف فى المسألة مشهور مع الجوينى وغيره
فصل
فأما اذا كان الافتقار الى التمام للجهل كما لو أشتبه الواجب بغيره كالناسى لصلاة لا يعلم عينها أو المحرم بغيره كمن اشتبهت عليه أخته بأجنبيه فعلى قول أبى محمد وغيره الجميع محرم وواجب وعلى القول الآخر أحدهما هو الواجب فى الحقيقة والآخر يثبت فيه أحد نوعى الوجوب وهو الوجوب ظاهرا لا باطنا وهذا هو التحقيق فبتقسيم أنواع الوجوب والحرمة يظهر الحكم فى هذه المسائل

وكذلك

بتقسيم الوجوب يظهر الحكم فى مسألة المخير والموسع والزيادة المحدودة والمطلقة ومن أخذ الوجوب نوعا واحدا اضطربت عليه هذه المسائل
مسألة الامر بالصفة فى الفعل يشبهها جميع لوازم المأمور به المتقدمه عليه أو المتعقبه له أو المقارنة له فانه اذا نسخ الامر بالملزوم أو تبين أنه ليس بواجب فانه يستدل به على اللوازم فأصحابنا جعلوا اللوازم بمنزلة الاجزاء وصرحوا بأنه يصير بمنزلة ألفاظ العموم اذا خص منها صورة وأن الكلام فى قوة أمرين وأن اللازم يكون مأمورا به أمرا مطلقا
مسألة الامر لا يقف على المصلحة خلافا للمعتزلة بل يجوز أن يأمر بما لا مصلحة للمأمور فيه ولكن التكليف منه انما وقع على وجه المصلحة بناء على أنه قد يأمر بما لا يريد كونه وأنه لا يجب عليه رعاية الصلاح ولا الاصلح وأنه سبحانه لا يقبح منه شىء بل يفعل ما شاء هذا كلام القاضى
ولهذه المسألة مأخذان أحدهما أن فائدة الامر قد تنشأ من نفس التكليف لا من الفعل المكلف به وهذا أصل ممهد لاصحابنا فى غاية الحسن وأصول المعتزلة تقتضى خلافه والثاني أنه لا يجب عليه شيء عندنا لكن لم يقع من الشرائع الا ما تضمن المصلحة وهم يقولون بالوجوب عليه
قال ابن عقيل الامر من جهة الله تعالى لا يقف على مصلحة المأمور ويجوز أن يأمره بما يعلم أنه لا يعود بصلاح حاله عندنا هذا ينبنى على أصول لنا فى أصول الديانات وبهذا قال الفقهاء أجمع خلافا للمعتزلة ومن وافقهم فى تلك الاصول فى قولهم لا يأمر الا بما فيه المصلحة والامر عندهم يقتصى الارادة ولا يريد الله عندهم بعباده الا ما فيه الاصلح لهم دينا ودنيا واحتج ابن عقيل بأمر ابليس وفرعون ونحوهما قلت ما أمر الله ابليس الا بما فيه المصلحة لكن لم يكن نفس أمره له مصلحة فهنا ثلاثة أشياء أحدها أن يكون نفس الامر فيه مصلحة للمأمور

المعين أو لجملة المأمورين الثاني أن يكون نفس امتثال المأمور به مصلحة للمأمور أو لجميع المأمورين وكلام ابن عقيل يعم القسمين تسوية بين القول والفعل اذ مصدرهما محض المشيئة وتفطن ابن العماد للفرق فقال التحقيق أن الامر يتناول المصالح والاصلح فى

نفسها نعم يقف حصول المصلحة على امتثال المكلف فعدم الامتثال لا يدل على أن الامر لم يتناول الاصلح قال ولا يحتاج أن نرتكب الاشنع ونقول ان أمر الله تعالى لا يطلب له فائدة بل لا يخلو عن فائدة وهنا أقسام أحدها أن يأمر بما هو فساد فى الدنيا ويعاقبه على الترك ولا يثيبه على الفعل فهذا لم يقع الثاني أن يثيبه عل الامتثال فهذا ممكن الثالث أن يأمره بما فيه صلاح فى الدنيا ويثيب فى الآخرة أو لا يثيب الرابع أن يأمره بما عرى عن المصلحة والمفسدة الخامس أن تكون مصلحته فى الدنيا لغير المأمور به والحق أن نفس الامر لا بد أن يكون مصلحة للعموم كالفعل وأما المأمور به فيكون مصلحة للعموم وقد يكون مصلحة للخصوص هذه المسألة أعنى مسألة وقوف الامر على المصلحة لها أقسام وهى ذات شعب وذلك أن عندنا للامر بالشيء لمصلحة ثلاث جهات أحدها نفس الامر بقيد الاعتقاد والعزم وثانيهما الفعل من حيث هو مأمور به تعبدا وابتلاء وامتحانا وثالثها نفس الفعل بما اشتمل عليه من المصلحة والمعتزلة تنكر القسمين الاولين فعلى هذا يجوز أن يأمر بفعل لا مصلحة فيه بل فى الامر والتكليف به الثاني أنه يجوز أن يأمر العبد بما لا مصلحة فيه على تقدير المخالفة فتكون المصلحة فى الفعل لو وقع لا مصلحة للعبد فى نفس تكليفة كأمر الكفار بالايمان وهذا مما لا يختلف أهل الشرائع فيه الثالث أنه يجوز أن يأمر بما لا مصلحة فيه على تقدير الموافقة بمعنى أن العبد لو فعل المأمور به لم تكن له فيه مصلحة فهذا جائز لله لانه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد خلافا للمعتزلة هو غير جائز له لكن هل يجوز أن يقع منه الصحيح أنه لا يقع منه كتعذيب الطائع وافناء الجنة بل قد اشتملت الافعال الصحيحة المشروعة على مصالح فضلا منه واحسانا وهذا قول عامة السلف وعليه أنبنت مذاهب الفقهاء وحملة الشريعة والذى عليه

أكثر الاشعرية أو كثير منهم جواز خلو المشروعات عن المصالح وربما صغى الي ذلك جماعة من متأخري أصحابنا والتزموه فى محاجاتهم كما أن هؤلاء قد لا يجعلون فى نفس الفعل من حيث هو هو مصلحة ولا مفسدة الا من حيث تعلق الامر به وهؤلاء ناقضوا المعتزلة مناقضة بعيدة ودين الله بين الغالي فيه وآلجافى عنه فافهم الفرق بين هذه المقالات وأصولها وفروعها تتبين الصواب من الخطأ والله الهادى والقاضى أقصد من ابن عقيل فان لفظه ليشير اليه كما كتبته عنه وكذلك قال فى المسألة النسخ الناس فى التكليف على قولين منهم من قال لله أن يكلف عباده ما شاء أن

يكلفهم لمصلحة ولغير مصلحة ثم الحق ولكن لا يختلف أن التكليف انما وقع منه علىوجه المصلحة كما أن ما يفعله فينا انما يفعله للمصلحة ومنهم من قال حسن التكليف لما فيه من مصالحهم
مسألة ما لا يتم اجتناب المحرم الا باجتنابه فمحرم أيضا كمن اشتبهت أخته بأجنبيه خلافا لبعضهم
مسألة اتفق الفقهاء والمتكلمون على أن أحكام الشرع تنقسم الى واجب ومندوب ومحرم ومكروه ومباح الا الكعبى فانه قال لا مباح فى الشريعة وقوى ابن برهان مذهبه بناء على تقدير صحة قول من قال ان النهى عن الشيء ذى لاضداد أمر بواحد منها ورد الجوينى عليه برد هذا الاصل وهذا لا اشكال فيه ولكن يتوجه عندى رد قوله مع تقدير صحة ذلك الاصل وهو أن هذا انما هو فيما (أضداده محصورة فقط) فليتحقق ذلك وذكر ابن عقيل هذه المسألة فى أواخر مسائل النسخ (قال الشيخ مجد الدين لله در) الواضح لابن عقيل من كتاب ما أغزر فوائده وأكثر فرائده وأزكى مسائلة وأزيد فضائله من نقل مذهب وتحرير حقيقة مسألة وتحقيق ذلك

مسائل الافعال
مسألة قال أبو الخطاب نقول اننا متعبدون باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والتأسي به فى أفعاله والتأسي أن نفعل صورة الذى فعل على الوجه الذى فعل لاجل أنه فعل فان علمنا وجوبه عليه وجب علينا وان علمناه نفلا له فهو نفل لنا وان علمناه مباحا له فكذلك لنا هذا معنى كلامه ثم قال خلافا لابي علي بن خلاد فى قوله ما تعبدنا بالتأسى به الا فى العبادات دون غيرها من المباحات والعقود والاكل والشرب وغير ذلك وقال القاضي فى الكفاية
فصل
وأما تعبد الانسان بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم المباحات كالاكل والشرب والقيام والقعود فانما تعبده فى العبادات خلافا للمعتزلة فى قولهم هو متعبد بجميع ذلك وهذا موافقة لابن خلاد ثم ان أبا الخطاب احتج بآيات وظواهر وبأن الامة أجمعت على الرجوع الى أفعاله وعضد ذلك بأشياء واحتج للخصم بأنه يجوز أن يكون مصلحة له دوننا وقال مجيبا قلنا يجوز أن يكون مصلحة لنا أيضا وقد أمرنا باتباعه فوجب ذلك لان الظاهر أن المصلحة فى الفعل تعمه وايانا الا أن يرد دليل يخصص
قلت هذا الذى ذكره صحيح وهوالمذهب لكنه يناقض ما اختاره قبل هذا فىكتابه وخالف فيه شيخه والجمهور والعجب أنه احتج هناك لمن

خالفه بأكثر مما احتج به هاهنا وأبطله هناك ثم عاد هنا فاعتمد عليه

مسألة قال بعد هذا فان فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله فقد خرجه شيخنا على روايتين وذكر روايتى الوجوب والندب ثم قال وقد روى عن أحمد ما يدل على الوقف حتى يعلم على أى وجه فعل من وجوب أو ندب أو أباحة فقال فى رواية اسحاق بن ابراهيم الامر من النبي صلى الله عليه وسلم سوى الفعل لانه يفعل الشيء على جهة الفضل وقد يفعل الشيء وهو خاص له واذا أمر بالشيء فهو للمسلمين قال وهذا يدل على أنه جعل أمر الفعل مترددا بين الفضل وبين كونه خاصا له وما هذا سبيله يجب التوقف حتى يعلم على أى وجه فعله
قلت وليس الامر كما قال بل ان حملنا هذا على ظاهره اقتضى الوقف فى تعديته الى أمته وان عرفنا وجهه فى حقه لانه علل باحتمال اختصاصه به فتكون هذه الرواية موافقة لمن قال ان ما شرع فى حقه لا يلزم مثله فى أمته الا بدليل ومن العجب أنه حكى أنه قول التميمى لانه قال انتهى الى من قول أبى عبد الله أن أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست على الايجاب الا أن يدل دليل فيكون الفعل للدليل الذى ساقه قال فجعل فعله موقوفا على الدليل الذى ساقه وحكاه عن أحمد قال أبو الخطاب وهو الاقوى عندى ثم دل على ذلك بأنه يجوز أن يقع فعله واجبا وندبا ومباحا وخصوصا له دون أمته فلم يجز اعتقاد أحدها واليه أشار أحمد ثم ذكر هو والقاضى أن أبا الحسن احتج بشيئن أحدهما أن فعله قد يكون مصلحة له دون أمته فلا يجوز لهم الاقدام عليه الا بأمره والثاني أنه قد يقع منه الصغائر وهذا كله تخليط عجيب لان من يعلل بهذا لا يصلح أن يكون معلوله الا الوقف في تعديه حكمه الى أمته وأن ما شرع له وإن عرف وجهه بصريح قول أو غيره الا بدليل وهذا قول شاذ قد نقضه أبو الخطاب بمسائل كثيرة وذكر فيها ما يبطل ما احتج به هاهنا منها أول مسألة فى التأسى كما سبق ومنها أنه قد ذكر مسألة تعارض فعله وقوله ونسخ فعله وقوله وتخصيص العموم بفعله فليت شعرى هذا كله كيف يصح ممن يقول

بأن احتمال اختصاصه به يمنع من تعديته الى غيره نعم الذى يحسن بالعكس وهو أن الفعل اذا قلنا انه يتعدى حكمه الى أمته ولا يلتفت الى احتمال كونه خاصة أو معصية الا بدليل فهل يحمل على الاباحة أو الندب أو الوجوب أو يتوقف فى تعيين أحدهما أم لا هذا يجرى فيه

الخلاف ويكون قد حصل الاجماع من هؤلاء أنه لا حرج على فاعله وأنه مأذون فيه ومتى حمل على أحد هذه الوجوه عند من يراها أو بدليل فهل يعارض قوله أو ينسخه أو يخص عمومه هذا كله يجيء فيه الاختلاف وسنذكره والذى يقوى عندى حمل كلام أحمد فى الفرق بين قول وفعله بكونه يحتمل التخصيص ويحتمل الندب فى مسألتين احداهما أن فعله لا يعارض قوله بل يحمل على أنه خاص له جمعا بينهما الثانية أن أمره على الوجوب وفعله لا يفيد الوجوب (وان كان قربة) بل يحمل على الندب إن كان قربة لأنه المتيقن أو الإباحة إن لم يكن قربة لأنه قد ذكر فى مواضع كثيرة كلاما يدل على نحو ذلك ويمكن أيضا أن يعتذر للتميمى بأنه ذكر احتمال الصغائر لقطع المغالاة بالقول بالوجوب (زو) للقاضى أبى يعلى فى الكفاية قبل النسخ كلام كثير فى التأسى وبسط القول فيه وفى وجوهه وفي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأحكامها وكلامه كثير جدا

مسألة قال أبو الخطاب فى فسخ القول بالفعل وعكسه كلاما كثيرا ذكرناه فى النسخ

مسألة فاذا عارض فعله قوله ولم يعلم التاريخ مذكورة بعد

مسألة يخص عموم القول بفعله ذكره أبو الخطاب (رو) وهو قول الشافعى وقال الكرخي لا يخصص به وتوقف (فيه) عبدالجبار بن أحمد هذا نقل الرازى

فصل

ذكر فيه أبو الخطاب الطريق الى معرفة وجه فعله عليه الصلاة والسلام من وجوه (زو) وذكرها الرازى أيضا

مسألة اختلف من قال بالتأسى اذا نقل عن الرسول فعلان مختلفان (مؤرخان) فصار كثير من العلماء الى العمل بآخرهما كالقولين وجعله ناسخا بما يقتضيه (لو انفرد) وجعل الاول منسوخا به قال الجوينى وللشافعى صغو الى ذلك وأشار الى أنه قدم حديث خوات على حديث ابن عمر فى الخوف لذلك وأنه على هذا (متى لم يعلم التاريخ تعارضا وعدل الى القياس وغيره من الترجيحات قال وذهب القاضى يعنى ابن الباقلانى الى أن تعدد الفعل مع التقديم والتأخير يفيد جواز الامرين اذا لم يكن فى أحدهما مايقتضى حظرا ورجح الجويني ذلك وهو ظاهر كلام امامنا فى مسائل كثيرة نعم يكون آخر الفعل أولى فى الفضيلة والاختيار وعلى هذا يحمل قولهم كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا جاء ذلك عن ابن عباس فى الصوم فى السفر مع أنه قد صح عنه

التخيير بين الامرين
مسألة اذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يفعل فعلا أو يقول قولا فقرره ولم ينكره عليه كان ذلك شرعا منه فى رفع الحرج فيما رآه هذا قول جمهور الاصوليين كذا قاله الجوينى وذكر أن الواقفة المترددين فى أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كونها من خصائصه أو يشاركه غيره قالوا هاهنا ان تقريره للواحد كخطابه له وانهما جميعا تقرير وخطاب للامه ثم قال لا بد من تفصيل وهو أنه لا يبعد أن يرى الرسول صلى الله عليه وسلم آبيا عنه اما منافقا أو كافرا يمتنع من القبول منه فلا يتعرض له لعلمه بأنه لو أمره أو نهاه ما قبل ذلك منه بل أباه

مسألة احتج الشافعى وأحمد فى القيافة بقصة محرز (المدلجى) وضعفه ابن الباقلانى والجوينى
مسألة الفعل فى حال حدوثه مأمور به قال ابن برهان هذا مذهبنا خلافا للمعتزلة ليس مأمورا به قال والخلاف لفظي وبسط الكلام فى ذلك وكذلك بسط الجوينى قوله فى ذلك وفيه انكار على الفريقين خصوصا أصحابه بكلام محقق
(ز) قال شيخنا بعد خلافا للمعتزلة ليس مأمورا به وهذا مقتضى قول ابن عقيل فى مسألة الامر بالموجود فانه التزم أن المؤمن ليس مأمورا بالايمان عند وجوده وأنه لا يصح منه فعل ما هو موجود كالقيام لا يصح أن يفعله القائم لاستغنائه بوجوده عن موجد والمؤمن لا يفعل الايمان الا فى مستقبل الحال وهذا خلاف المذهب
مسألة التأسى بأفعاله عليه الصلاة والسلام لا يقتضيه العقل لم يذكر ابن برهان فيه خلافا (زو) وذكره القاضى فى الكفاية والعدة وذكره الحلوانى وقال خلافا لبعض الناس فى قولهم وجوبها من جهة العقل وكذلك حكى ابن عقيل عن بعض الاصوليين ورد عليه
مسألة فأما شرعنا ففعله حجة فيما ظهر وجهه ان كان واجبا وجب علينا وان كان مندوبا ندب لنا وان كان مباحا أبيح لنا وهو قول الجمهور قال ابن برهان هو قول الفقهاء قاطبة قال وأما أصحابنا المتكلمون فتوقفوا فى ذلك قلت وقد حكينا هذا فيما مضى عن الاشعرية وبعض الشافعية والتميمى صاحبنا قال ابن برهان وأما الحنفية فانقسموا فى ذلك قسمين كالمذهبين

والظاهر أنه يريد المتكلمين منهم والا تناقض قوله
مسألة فعل النبي صلى الله عليه وسلم يفيد الاباحة اذا لم يكن فيه

معنى القربة فى قول الجمهور وذهب أهل الوقف فى التى قبلها اليه ها هنا
مسألة فان كان على جهة القربة ولم يكن بيانا لمجمل أو امتثالا لامر بل ابتداء ففيه روايتان فيما ذكره القاضى احداهما أنه على الندب الا أن يدل دليل على غيره نقلها اسحاق بن ابراهيم والاثرم وجماعة عنه بألفاظ صريحة واختارها أبو الحسن التميمى (ح) ولفخر اسماعيل والقاضى فى مقدمة المجرد وبها قالت الحنفية فيما حكاه أبو سفيان السرخسى وأهل الظاهر وأبو بكر الصيرفى والقفال والثانية أنها على الوجوب وبها قال أبو على بن خيران وابن أبى هريرة والاصطخرى وابن سريج وطوائف من المعتزلة حكى ذلك الجوينى وبها قالت المالكية واختارها القاضى (ح) والحلوانى وأخذها من قوله فى رواية حرب يمسح رأسه كله لان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الراس كله (ح) قال فى مقدمة المجرد هو قول جماعة من أصحابنا وحكاه فى القولين عن ابن حامد وقطع بذلك ابن أبى موسى فى الارشاد من غير خلاف ومن قوله فى رواية الاثرم اذا رمى الجمار فبدأ بالثالثة ثم الثانية ثم الاولى لم يصح قد فعل النبي صلى الله عليه وسلم الرمى وبين فيه سنته وفى رواية الجماعة المغمى عليه يقضى لان النبي صلى الله عليه وسلم أغمى عليه فقضى وفى هذا كله نظر لان فعله للمسح وقع بيانا لقوله (وأمسحوا برؤوسكم) ورميه وقع بيانا لقوله (خذوا عنى مناسككم) وليس النزاع فى مثل ذلك وأما حديث الاغماء فانه لما علم منه الراوى أنه قضى لزم الوجوب لا من مجرد الفعل بل من كونه قضى اذ لو حمل على الندب لخرج عن كونه قضاء وقال قوم لا يدل على شىء لان الصغائر والسهو والنسيان يجوز على الانبياء قال القاضى وذهبت المعتزلة والاشعرية الى أن ذلك على الوقف

فلا يحمل على وجوب ولا ندب الا بدليل والقول بالوقف اختيار ابن برهان وأبى الطيب الطبرى وحكاه عن أبى بكر الدقاق وأبى القاسم بن قال والبربجى من أصحابنا أعنى حكى عنهم القول بالوقف واختار الجوينى مذهب الندب الا فى شىء من أفعاله وهو ما تعلق بفعل ظهرت فيه خصائصه فانه وافق فيه الواقفة (ز , و) وذكر عن أحمد ما يقتضى الوقف وأخذه من كذا وذهب الجوينى الى أن من أفعاله صلى الله عليه وسلم ما يستبان بها رفع الحرج عن الامة فى ذلك الفعل وزعم أنه قد علم ذلك من حال الصحابة قطعا وأما اذا خوطب بخطاب خاص له بلفظه فانه وقف فى تعدية حكمه الى أمته

حتى يدل عليه دليل وقد سبقت ثم ان كان فى فعله قصد القربة فاختار مذهب من حمله على الاستحباب دون الوجوب وقال فى كلام الشافعى مايدل على ذلك وحكاه عن طوائف من المعتزلة وذكر مذهب الواقفية وذكر كلاما يقتضى أن معناه أنهم لا يعدون حكمه الى الامة بوجوب ولا ندب ولا غيرهما الا بدليل اذ الفعل لا صيغة له وجائز أن يكون من خواصه

فصل

فأما مالم يظهر فيه معنى القربة فيستبان فيه ارتفاع الحرج عن الامة لا غير وهذا قول الجمهور واختاره الجوينى والمحققون من القائلين بالوجوب أو الندب فى التى قبلها وغلا قوم ممن قال بالوجوب هناك فذهب اليه هنا أيضا وعزاه بعض النقلة الى ابن سريج قال الجوينى وهذا زلل وقدر الرجل أجل من هذا وذهب جماعة ممن قال بالندب فى التى قبلها الى الندب هنا احتياطا بصفة التوسط وأما الواقفية فعلى قاعدتهم فى الوقف وانما أعدنا هذه المسألة تحريرا للقول فيها

فصل

وفائدة ذلك انما تظهر فى حق أمته اذا قلنا انهم أسوته فأما على قول من قال لا يشاركونه الا بدليل فتقف الفائدة على خاصته والاول قول الجمهور

(زو) فصل

فى معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أى وجه فعله من واجب وندب واباحة ذكر وجوه كل واحد من هذه الرازى فى المحصول قبل النسخ وذكر ذلك أبو الخطاب والقاضى فى الكفاية وبسط القول فيه (ز) الوقف فى أفعاله له معنيان أحدهما الوقف فى تعديه حكمه الى الامة وثبوت التأسى وان عرفت جهة فعله والثانى الوقف فى تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب وان كان التأسي ثابتا والوقف قول أبى الخطاب وذكره عن أحمد وفى الحقيقة هو بالتفسير الثاني يؤول الى مذهب الندب

فصل

اذا ثبت أن أفعاله على الوجوب فان وجوبها من جهة السمع خلافا لمن قال يجب بالعقل هذا كلام القاضى وهذا أخص من التأسى

فصل

فى دلالة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على الافضلية وهي مسألة كثيرة المنفعة وذلك فى صفات العبادات وفى مقاديرها وفى

العادات وكذلك دلالة تقريره وهي حال أصحابه على عهده وترك فعله وفعلهم وكذلك فى الاخلاق والاحوال

فصل

قال القاضى النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه ليبين به الجواز لانه لا يحصل فيه التأسى لان الفعل يدل على الجواز قال فاذا فعله استدل به على جوازه وانتفت الكراهية وذكر عن الحنفية أنهم حملوا وضوءه بسؤر الهرة على بيان الجواز مع الكراهة

فصل

فى دلالة أفعاله العادية على الاستحباب أصلا وصفة كالطعام والشراب واللباس والركوب والمراكب والملابس والنكاح والسكنى والمسكن والنوم والفراش والمشى والكلام واعلم أن مسألة الافعال لها ثلاثة أصول

احدها أن حكم أمته كحكمه فى الوجوب والتحريم وتوابعهما الا أن يدل دليل يخالف ذلك وهذا لا يختص بالافعال بل يدخل فيه ما عرف حكمه فى حقه بخطاب من الله أو من جهته ولهذا ذكرت هذه المسألة فى الاوامر أعنى مسألة الخطاب وقد ذكر عن التميمي وأبى الخطاب التوقف فى ذلك (وأخذ) من كلام أحمد ما يشبه رواية والصواب عنه العكس وعلى هذا فالفعل اذا كان تفسيرا لمجمل شملنا واياه أو امتثالا لامر شملنا واياه لم يحتج الى هذا الاصل وقد يكون هذا من طريق الاولى بأن يعلم سبب التحريم فى حقه وهو فى حقنا أشد أو سبب الاباحة أو الوجوب

الاصل الثاني أن نفس فعله يدل على حكمه صلى الله عليه وسلم اما حكم معين أو حكم مطلق وأدنى الدرجات الاباحة وعلى تعليل التميمي بتجويز الصغائر يتوقف فى دلالته فى حقه على حكمه وقد اختلف أصحابنا فى مذهب أحمد

هل يؤخذ فعله على وجهين ومثل هذا تعليله بتجويز النسيان والسهو لكن هذا مأخذ ردىء فانه لا يقر على ذلك والكلام فى فعل لم يظهر عليه عتاب فمتى ثبت أن الفعل يدل على حكم كذا وثبت (أنا مساوون) له فى الحكم ثبت الحكم فى حقنا

الاصل الثالث أن الفعل هل يقتضى حكما فى حقنا من الوجوب مثلا وان لم يكن واجبا عليه كما يجب على المأموم متابعة الامام فيما لا يجب على الامام وعلى الجيش متابعة الامام فيما لا يجب على الامام وعلى الحجيج موافقة الامام فى المقام بالمعرف الى افاضة الامام

هذا ممكن أيضا بل من الممكن أن يكون (سبب) الوجوب فى حقه معدوما فى حقنا ويجب علينا لاجل المتابعة ونحوها كما يجب علينا الرمل والاضطباع مع عدم السبب الموجب له فى حق الاولين أو سبب الاستحباب منتفيا فى حقنا وقد نبه القرآن على هذا بقوله (ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) فصار واجبا عليهم لموافقته ولو لم يكن قد تعين الغزو فى ذلك الوقت الى غير ذلك الوجه وهذا الذى ذكرناه فى المتابعة قد يقال فى كل فعل صدر منه اتفاقا لا قصدا كما كان ابن عمر يفعل فى المشى فى طريق مكة وكما فى تفضيل اخراج التمر وهذا فى الاقتداء نظير الامتثال فى الامر فالفائدة قد تكون فى نفس تقيدنا بهديه وبأمره وفى نفس الفعل المفعول المأمور به والمقتدى به فهذا أحرى فى الاقتداء ينبغى أن تتفطن له فانه لطيف وطريقة أحمد تقتضيه وهذا فى الطرف الآخر من المنافاة لقول من قال المامور به قد (يرتفع به لارتفاع) علته من غير نسخ فان أحمد تسرى لاجل المتابعة (واختفى ثلاثا لاجل المتابعة) وقال ما بلغنى حديث الا عملت به حتى أعطى الحجام دينارا وكان يتحرى الموافقة فى جميع الافعال النبوية

فصل

احتج القائل بأن فعله لا يدل على وجوبه علينا بأن المتبوع أوكد حالا من المتبع فاذا كان ظاهر فعله لا ينبىء عن وجوبه عليه فلان لا يدل على وجوبه علينا أولى فقال القاضى هذا يبطل على أصل المخالف بالامر فانهم يجعلونه دالا على الوجوب فى حق غيره ولا يدل علىوجوبه عليه لان الآمر لا يدخل تحت الامر عندهم قال وعلى أنا نقول ان ظاهر أفعاله تدل على الوجوب فى حقه كما تدل على ذلك فى حق غيره كما قلنا فى أوامره هى لازمه له وهو داخل تحتها كالمأموم سواء ولا فرق بينهما وهذا قياس المذهب

فصل

وليس تركه موجبا علينا ترك ما تركه استدل به المخالف وسلمه القاضى له من غير خلاف ذكره يعتضد بالامر فان ترك الامر لا يوجب ترك ما ترك الآمر به وأمره يوجب امتثال ما أمر به

مسألة الانبياء معصومون عن كبائر الاثم والفواحش شرعا بالاجماع وأما عقلا فقد ذكر الجوينى أن الذى ذهب اليه طبقات الخلق وجماهير أئمتنا استحالة وقوعها عقلا واختار هو وابن الباقلانى أنها ممتنعة لاجماع حملة الشريعة فأما اذا رددنا الى العقل فليس فيه ما

يحيلها نعم لو كان فيما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم أنه منزه عن الفواحش لاستحالت منه باعتبار قيام دليل لمعجزة على صدقه فيما يخبر به وهذا لا يختص بذلك بل هو فى كل خبر يصدر منه
مسألة فأما الصغائر التى لا توجب الفسق ولا تخرج عن العدالة فجائزة عليهم عقلا عند الجمهور

مسألة الانبياء معصومون من الكبائر باجماع الامة الا قوما لا يعتد بخلافهم
مسألة فأما الصغائر فلا نص لاحمد عليه وبه قال
مسألة فأما وقوعها سمعا فهو قولنا وقال أكثر الاشعرية لا يقع وتأولوا النصوص فيه تأويلات متخبطة قال الجوينى والذى عليه المحصلون أنه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا واثباتا والظواهر مشعرة بوقوعها منهم
مسألة فأما جواز النسيان عليهم فيما لا يتعلق بالتكاليف فلا نزاع فيه وكذلك لا نزاع فى استحالته منهم اذا أخبروا بأنه لا يقع منهم لقيام معجز صدقهم فأما ما يتعلق بالتكاليف ولم يناقض المعجزة وقوعه فجائز عقلا قال الجوينى والظواهر دالة على وقوعه ثم حكى أن بعض من لا يجيزها جاحد الحقائق قال انهم لا يقرون على النسيان بل ينبهون عليه عن قرب قال الجوينى وهذا لا تحصيل له فليس يمتنع أن يقروا عليه زمنا طويلا لكن لا ينقرض زمانهم وهم مستمرون عليه قال وهذا متلقى من الاجماع لا من مسالك العقول

(ح) فصل

يجوز النسيان على الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحكام الشرع عند جمهور العلماء كما فى حديث ذى اليدين وغيره وكما دل عليه القرآن واتفقوا على أنه لا يقر عليه بل يعلمه الله به ثم قال الاكثرون شرطه تنبيهه صلى الله عليه وسلم على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته واختاره أبو المعالى ومنعت طائفة السهو عليه فى الافعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه والستحالته عليه فى الاقوال البلاغية واليه مال أبواسحاق الاسفرائنى قال القاضى عياض واختلفوا فى جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم

فيما لا يتعلق بالبلاغ وبيان الشرع من أفعاله وعادته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور وأما السهو فى الاقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده وأما السهو فى الاقوال الدنيوية وفيما

ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف الى وحى فجوزه قوم عليهم قال عياض والحق ترجيح قول من منع ذلك على الانبياء فى كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليهم خلف فى خبر لا عمدا ولا سهوا لا فى صحة ولا فى مرض ولا (فى موطن) رضا ولا غضب وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع

قلت سيأتى ما يتعلق بهذه المسألة فى اجتهاده صلى الله عليه ودعوى الاجماع فى الاقوال البلاغية لا تصح وانما المجمع عليه عدم الاقرار فقط وقوله لم أنس ولم تقصر وقوله فى حديث اليهودية انما تفتن يهود ثم بعد أيام أخبر أنه أوحى اليه أنهم يفتنون يدل على عدم ما رجحه عياض ومن مسائل التكليف مسألة فى تكليف المستحيل وما لا يطاق

فصل

مسألة تكليف مالا يطاق على خمسة أقسام الممتنع فى نفسه كالجمع بين الضدين والممتنع فى العادة كصعود السماء وعلى ما تعلق به العلم والخبر والمشيئة بأنه لا يكون وعلى جميع أفعال العباد لانها مخلوقة لله وموقوفة على مشيئته وعلى ما يتعسر فعله لا يتعذر

فالاولان ممتنعان سمعا بالاتفاق وانما الخلاف فى الجواز العقلى على ثلاثة أقوال والثلاثة الباقية واقعة جائزة بلا شك لكن هل يطلق على خلاف المعلوم أو وقفه أنه لا يطاق فيه ثلاثة أقوال أحدها يطلق عليهما والثاني لا يطلق عليهما والثالث الفرق فالخلاف عند التحقيق يرجع الى الجواز العقلى أو الى

الاسم اللغوى وأما الشرع فلا خلاف فيه البتة ومن هنا ظهر التخليط مسألة قال المقدسى والمقتضى بالتكليف فعل كالصلاة وكف كالصوم وترك كالزنا وقيل لا يقتضى الكف الا أن يتناول التلبس بضد من الاضداد فيثاب عليه لا على الترك (ح) وهذا قول الاشعرى وهو قول القدرية وابن أبى الفرج المقدسى وغيرهم قالوا فى مسألة الايمان الترك فى الحقيقة فعل لانه ضد الحال التى هو عليها وقيل ان قصد المكلف الكف مع التمكن من الفعل أثيب والا فلا ثواب ولا عقاب

(ح) فصل

قال ابن عقيل يجوز تأبيد التكليف الى غير غاية عند الفقهاء والاشعرية وقالت المعتزلة لا يجوز ذلك لوجوب الجزاء عندهم

فصل

أحكام (خطاب) الوضع والاخبار وهو قسمان أحدهما ما يظهر به الحكم كالسبب والعلة والشرط والثاني فى الصحة والبطلان مسألة والفاسد والباطل بمعنى عندنا وأثبت أبو حنيفة قسمات بين الصحيح والباطل سماه الفاسد وأنه ما كان مشروعا بأصله دون وصفه

مسائل النواهي

مسألة صيغة لا تفعل من الاعلى للادنى اذا تجردت عن قرينة فهى نهى واعتبرت المعتزلة ارادة الترك وقال الاشعرية لا صيغة له بل هو معنى قائم فى النفس كما قالوا فى الامر

مسألة النهى يقتضى الترك على الفور والدوام وبه قال الجماعة وقال أبو بكر بن الباقلانى (زو) والرازى صاحب المحصول لا يقتضى فورا ولا مداومة كالامر عندهم حكاه القاضى وابن عقيل وغيرهم والاول اختيار الجوينى مع الجماعة وعلل بأن النهى كالنكرة فى سياق العموم تعم والامر كالنكرة فى سياق الاثبات

مسألة الاصل فى النهى التحريم وبه قال الشافعى وأصحابه وقالت الاشعرية بالوقف وحكى أبو الخطاب عن قوم القول بالتنزيه ولم يسمهم وبالغ الشافعى فى انكار ذلك ذكره الجوينى فى مسألة مفردة فى التأويلات واختار الجوينى الجزم بالمنع كما اختار فى الامر الجزم بالفعل ورد مذهب الوقف وصرح بلفظ التحريم فى مكان آخر

(ح) فصل

اذا قال (لاتفعل هذا مرة) فقال القاضى يقتضى الكف مرة فاذا ترك مرة سقط النهى وقال غيره يقتضى التكرار

مسألة اذا تعلق النهى بأشياء بجهة التخيير كقوله لا تكلم زيدا أو بكرا فهو منع من أحدهما لا بعينه عند أصحابنا والشافعية وهو ظاهر كلام أحمد وقول الفقهاء والمتكلمين قاله ابن برهان وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الجرجانى يقتضى المنع من كلامهما جميعا وهذا كقولهم فى الخصال انها واجبة لكنهم هناك لم يوجبوا الجميع وها هنا أوجبوا اجتناب الكل

مسألة النهى عن الشيء أمر بضده ان كان واحدا وان تعددت فهو أمر بأحدها من حيث المعنى وبه قال أكثر الشافعية وقال أبو عبد الله الجرجانى لا يكون أمرا بشيء من ذلك كقول أكثر المعتزلة وقال بعضهم ان كان له ضد واحد كان أمرا به وان كان له أضداد لم يكن أمر

بشيء منها وذكر أنه مذهب أبى حنيفة وعن الشافعية كالمذاهب الثلاثة وكذلك ذكر الجوينى ما يدل عل قول فرقة بالتفصيل وشنع تشنيعا عظيما على من قال النهى عن الشيء

ذى الاضداد أمر بأحد أضداده وقال هذا يؤول الى موافقة الكعبى ومع ذلك فاختياره أنه لا يكون أمرا بالضد وان اتحد ثم اختاره فى مسألة الامر
مسألة اطلاق النهى يقتضى الفساد نص عليه فى مواضع تمسك فيها بالنهى المطلق على الفساد قال القاضى وهو قول جماعة الفقهاء خلافا للمعتزلة والاشعرية فى قولهم لا يقتضى الفساد وهو اختيار أبى بكر القفال وأبى الحسن الكرخى حكاه القاضى وأبو الخطاب وحكى ابن عقيل كمذهبنا عن الجمهور من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة منهم الكرخى وعيسى ابن أبان وجميع أهل الظاهر وقوم من المتكلمين وقال ابن برهان اقتضاؤه لفساد قول عامة أصحابنا وبعض الحنفية وقال القفال والكرخى وأبو هاشم (والجبائى) وأبو عبدالله البصرى لا يقتضى الفساد وقال أبو الحسين البصرى يقتضى الفساد فى العبادات دون العقود وأما أبو الطيب فحكى أن اقتضاء الفساد قول أكثر أصحابهم وأكثر الحنفية وقول داود قال ومن أصحابنا من قال لا يقتضيه وبه قال القفال والمتكلمون وبعض الحنفية قال المقدسى وحكى عن طائفة منهم أبو حنيفة أنه يقتضى الصح (ح) وكذلك حكى ابن نصر المالكى اقتضاء الفساد عن أكثر الفقهاء وحكى ابن عقيل أنه لا يقتضى الفساد عن المعتزلة وأكثر المتكلمين من الاشاعرة وغيرهم قال ثم اختلف يعنى الجمهور فى فساده من أى جهة فقال بعضهم من جهة اللغة واللسان وقال بعضهم من جهة الشرع دون موجب اللغة قال الخطابى ظاهر النهى يوجب فساد المنهى عنه الا أن تقوم دلائل على خلافه وهذا هو مذهب العلماء فى قديم الدهر وحديثه ذكره فى الاعلام فى النهى عن بيع الكلب
مسألة فان تعلق النهى بمعنى فى غير المنهى عنه دل أيضا على الفساد كالبيع بعد النداء والصلاة فى البقعة المغصوبة عند أصحابنا وداود وبعض أهل الظاهر خلافا لاكثر الفقهاء والمتكلمين فى قولهم لا يفيد الفساد ووافقنا

أبو هاشم وأتباعه قال الجوينى وعزى هذا الى طوائف من الفقهاء وقيل أنه رواية عن مالك واختار صحة الصلاة فى الدار المغصوبة

بكلام يقتضى أن البيع لا يصح وقت النداء لكون الشارع لم يرد عنه نهى عن الكون فى البقعة الغصب متعلقا بمقصود الصلاة فلو صح نهى مقصود عن الصلاة فيها ولا يصح كما لا تصح صلاة المحدث فهذا من كلامه يقتضى فساد البيع وقت النداء لو ورد النهى عنه مقصودا والله أعلم
مسألة النهى اذا عاد الى وصف فى المنهى عنه كنهى عن الصلاة مع الحدث أو الحيض قال المقدسى فأبو حنيفة يسمى المأتى به فاسدا غير باطل وعندنا أنه كالمنهى عنه (لعينه) قال هو قول الشافعى يريد أن الفاسد والباطل بمعنى واحد
مسألة صيغة النهى بعد سابقة الوجوب اذا قلنا ان صيغة الامر بعد الحظر للاباحة فيه وجهان أحدهما أنه يفيد التنزيه دون التحريم والثانى يفيد التحريم (ح) واختاره الحلوانى ذكرهما القاضى وقال الجوينى هى على الوقف وغلط من ادعى فى هذه المسألة اجماعا (ز) وقال ابن عقيل لا يقتضى التحريم ولا التنزيه بل يقتضى الاسقاط لما أوجبه الامر وغلط من قال يقتضى التنزيه فضلا عن التحريم فصارت على ثلاثة أوجه
مسألة السجود بين يدى الصنم مع قصد التقرب الى الله محرم على مذاهب علماء الشريعة ونقل عن أبى هاشم أنه لا يرى تحريم السجود ويقول انما المحرم القصد قال الجوينى وهذا لم أطلع عليه من مصنفاته مع طول بحثى عنها والذى ذكر له من نقل مذهبه أن السجود لا تختلف صفته وانما المحظورالقصد قال وهذا يوجب أن لا يقع السجود طاعة بحال ومساق ذلك يخرج الافعال الظاهرة عن كونها قربات وهو خروج عن دين الامة ثم لا يمتنع أن يكون الفعل مأمورا به مع قصد منهيا عنه مع قصد (وهذا زبدة) كلامه

(ز) فصل

اذا قام دليل على أن النهى ليس للفساد لم يكن مجازا لانه لم ينقل عن جميع موجبه وانما انتقل عن بعض موجبه فصار كالعموم الذى اذا خرج بعضه بقي حقيقة فيما بقى قاله ابن عقيل قال وكذا اذا قامت الدلالة على نقله عن التحريم فانه يبقى نهيا حقيقى على التنزيه كما اذا قامت دلالة الامر على أن الامر ليس على الوجوب
قلت الاول مبنى على أن الفساد مدلول عليه بلفظ النهى والا فان كان معلوما بالعقل أو بالشريعة لم يكن انتفاؤه مجازا ولا اخراج بعض مدلول اللفظ وهكذا كل دلالة لزومية فان ما يخلفها هل يجعل اللفظ مجازا وهل يكون بمنزلة التخصيص

مسألة اذا تاب الغاصب وهو فى وسط دار مغصوبة فخرج منها تائبا لم يكن عاصيا بحركات خروجه ومشيه فيها اختاره ابن عقيل وهو قول جماعة االشافعية والاشعرية وقال قوم من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين لا تصح توبته حتى يفارقها وهو عاص بمشيه فى خروجه
وذكر ابن برهان أن المذهب الاول مما أجمع عليه كافة الفقهاء والمتكلمين وحكى المذهب الثانى عن أبى شمر المرجىء وذكر الجوينى أنه قول أبى هاشم وأنه قد عظم النكير عليه من جهة أن هذا الشخص لم يأل جهدا فى الامتثال واذا كانت حركاته امتثالا استحال جعلها عليه عدوانا ويفارق هذا الصلاة فى الدار الغصب لان العدوان ثم غير مختص بالصلاة وحكمها فانفصلت الصلاة عن مقتضى النهى عن الغصب والامر ها هنا بالخروج نحن مدفوعون اليه مباين للعدوان مناقض لاستصحاب حكم العدوان عليه وهذايلزم أبا هاشم حدا لانه جعل كون الغاصب فى الدار يمنع كونها طاعة فى جهة الصلاة ورأى تقدير الجهتين تناقضا فكيف يحكم للخارج الممتثل باستمرار حكم العدوان عليه واختار الجوينى بعد كلام قرره

أن هذا الفعل طاعة من وجه ومعصية من وجه كما فى مسألة الصلاة فى المغصوبة فهو طاعة من حيث الخروج وأخذه فى ترك الغصب حسب الامكان ومعصية من حيث انه كون فى ملك الغير مستندا الى فعل متعد فيه
قال الجوينى ومما أخرجوه على ذلك ما لو أولج في آخر جزء من الليل عالما بأنه لا يتصور منه النزع الا فى جزء من النهار وفرضنا تصور ذلك وفعل ذلك فسد صومه بالنزع لانه تسبب الى المخالطة مع مقارنة الفجر بخلاف من ظن بقاء الليل فانه فى فسحه ثم طلع الفجر فبادر النزع فانه معذور
قلت وأحسن من هذا تمثيلا مسألة فيها عن أحمد روايتان منصوصتان وهو من قال لزوجته اذا وطئتك فأنت طالق ثلاثا اذا وطئتك فأنت على كظهر أمى فهل يحل له الاقدام على الوطء فيه روايتان فاذا قلنا يحل له فيجب على قياسها أن يكون الخارج في مسألة الغصب ممتثلا من كل وجه وان قلنا لا يحل توجه لنا كقول أبى هاشم والجوينى والله أعلم
ويشبه ذلك ما لو توسط جمعا من الجرحى متعمدا وجثم على صدر واحد منهم وعلم أنه ان بقى مكانه أهلك من تحته وان انتقل عنه لم يجد موضع قدم الا بدن آخر يهلك بانتقاله اليه فقول أبى هاشم فيها

كما سبق فى التى قبلها وقال الجوينى المقطوع به عندى سقوط التكليف عن هذا مع استمرار سخط الله عليه وغضبه أما سقوط التكليف فلانه يستحيل تكليفه مالا يطيقه ووجه دوام العصيان عليه تسببه الى ما لا مخلص له منه حتى لو فرضنا حصوله كذلك فى وسطهم بغير تعد منه بأن ألقاه غيره فلا تكليف ولا عصيان (ح) وذكر ابن عقيل نحوا من هذا فى مسألة ما اذا وطىء فطلع عليه الفجر فقال ان وقع على الجرحى بغير اختياره لزمه المكث ولا يضمن ما تلف بسقوطه وان تلف شيء باستمرار مكثه أو بانتقاله لزمه ضمانه واختار ابن عقيل في مسألة التائب العاجز عن مفارقة المعصية فى الحال أو العاجز عن ازالة أثرها مثل متوسط المكان المغصوب ومتوسط الجرحى

أنه تصح توبته ولا تقف صحتها على مفارقة ذلك المكان ولا مشيه وسعيه فى عرصة الدار الغصب خارجا عصيان بل هو مع العزم والندم تارك مقلع
ومن ذلك اذا طيب بدنه متعمدا ثم تاب وجعل يغسل الطيب بيده قاصدا لازالته أو غصب عينا من الاعيان ثم ندم وشرع فى حملها على رأسه الى صاحبها أو جعل يرسل الصيد الذى صاده فى الاحرام والحرم من الاشراك والرامى بالسهم اذا خرج السهم عن محل مقدرته فندم واذا جرح ثم تاب والجرح مازال الى السراية فعنده فى جميع هذه المواضع الاثم ارتفع بالتوبة والضمان باق وعند المخالف هو عاص الى ان ينقضى أثر المعصية بخلاف مالو كان ابتداء الفعل غير محرم مثل أن يستعير دارا فتنتقل الى غير المعير فيخرج منها أويجنب فى المسجد فيخرج منه أو طلع عليه الفجر وهو مخالط لاهله فنزع فان هذا غير آثم بالاتفاق وقال ابن عقيل فى مسألة الجرحى لا يجوز أن ينتقل الى آخر قولا واحدا لانه لا يحصل مبتدأ بالجناية كما لو سقط من غير اختياره فحصل سقوطه على واحد لم يجز له عندنا جميعا أن ينتقل فيقف متندما متمنيا أن يخلق الله له جناحين يطير بهما أو يدلى اليه حبل يتشبث به فاذا علم الله ذلك منه كان ذلك غاية جهده وصار بعد جهده كحجر أوقعه الله على ذلك الجريح كما قال الفقهاء فى النار الملقاة فى السفينة انه ان غلب على ظنه أن النجاة فى البقاء أو فى الفاء نفسه وجب ذلك وان غلب على ظنه أن النجاة فيهما خير وان غلب على ظنه أن الهلاك فيهما وقف ولم يعن على قتل نفسه
ومن جملة صور المسألة توبة الداعى الى البدع اذا لم يتب من أصله

ولاصحابنا فيها وجهان وربما قيل روايتان ونظير هذه المسألة توبة المبتدع الداعى الى بدعته وفيها روايتان أصحهما الجواز والاخرى اختيار ابن شاقلا لاضلال غيره وكذلك توبة القاتل قد تشبه هذه وفيها روايتان وأما أبو الخطاب فقال لا نسلم أن حركات الغاصب للخروج طاعة ولا مأمور

بها وانما هى معصية الا انه يفعلها لدفع أكثر المعصيتين بأقلهما لان دوامه فى الدار معصية تطول وخروجه معصية قليلة ولهذا لو قصد انسانا مؤمنا ليقتله ظلما فهرب منه فاختبأ فجاء الى من قد رآه فقال رأيت الذى فر منى كان له أن يقول لم أره ليدفع أعظم المعصيتين بأقلهما
والتحقيق أن هذه الافعال يتعلق بها حق الله وحق الآدمى فأما حق الله فيزول بمجرد الندم وأما حقوق العباد فلا تسقط الا بعد أدائها إليهم وعجزه عن ايفائها حين التوبة لا يسقطها بل له أن يأخذ من حسنات هذا الظالم فى الآخرة الى حين زوال الظلم وأثره كما له أن يضمنه ذلك فى الدنيا اذ لو كان عليه ديون من ظلم عجز عن وفائها أو قتل نفوسا لم يستحل أربابها ولا يعرفهم وكلام ابن عقيل يقتضى ذلك فانه شبهه بمن تاب من قتل أو اتلاف أموال محترمة مع بقاء أثر ذلك القتل والاتلاف لكنه ادعى أن توبته فى هذه المواضع تمحو جميع ذلك وهذا لاطلاق ان لم يقيد والا فليس بجيد ثم ذكر أن الاثم واللائمة والمعتبة تزول عنه من جهة الله وجهة المالك ولا يبقى الا حق الضمان للمالك
قلت هذا ليس بصحيح بدليل أن الجارح لو تاب بعد الجرح لم يسقط عنه القود وكذلك الذى أوقع نفسه على نيام فمات أحدهم بمكثه عليه فانه يجب عليه القود ولو كان كالمخطىء لم يجب عليه الا الدية وكذلك التائب بعد وجوب القود لا يسقط عنه ولو كان مخطئا من الابتداء لما وجب عليه الا الدية فقد فرقت الشريعة بين من كان معذورا فى ابتداء الفعل وبين التائب فى أثناء الفعل وأثره فهذا القول الثالث هو الوسط لمن يتأمل وهكذا هو القول فيمن أضل غيره معتقدا أنه مضل وأما من كان لا يرى أنه مضل فهو كالكافر اذا قتل مسلما أو دعا الى الكفر ثم تاب فان جميع معاصيه اندرجت فى ضمن اعتقاده وأظن هذا قول الجوينى

مسائل العموم
مسألة للعموم صيغة تفيده بمطلقها كلفظ الجمع مثل المسلمين

والناس وكمن لمن يعقل و (ما) فيما لا يعقل وغير ذلك وبهذا قال جماعة الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعى وداود (ح) وعامة المتكلمين وقال أبو الحسن الاشعرى (ح) وأصحابه لا صيغة بل توقف الالفاظ الصالحة له حتى يدل دليل على ارادة العموم أو الخصوص وقال محمد بن شجاع البلخى وأبو هاشم وجماعة من المعتزلة يحمل لفظ الجمع على الثلاثة ويوقف فيما زاد وقال قوم تحمل الاوامر والنواهى على العموم وتوقف الاخبار قال ابن برهان وقالت المرجئة لا صيغة للعموم قال ونقل عن أبى الحسن وأصحابه لا صيغة له وافترقوا فمنهم من قال اللفظ مشترك بين العموم والخصوص كسائر الاسماء المعينة ومنهم من قال اللفظ مبهم لا يدل على شيء الا بقرينة والجوينى نقل نحوه (ز) وكذلك نقل السمنانى أن منهم من يقول الثلاثة مرادة وما زاد موقوف ومنهم من يقف الجميع قال أبو محمد التميمى وكان أحمد يقول ان النهى يدل على فساد المنهى عنه وله عنده صيغة واذا ورد الامر وفيه استثناء من غير جنسه لم يكن استثناء صحيحا عنده وقد اختلف فى جميع ذلك أصحابه قال أبو محمد التميمى وكان من مذهب أحمد بن حنبل صحة القول بالعموم وأن له صيغة تدل على استغراق الجنس وبعض أصحابه كان يمنع منه قال القاضى للعموم صيغة موضوعة له فى اللغة اذا وردت متجردة عن القرائن دلت على استغراق الجنس نص على هذا فى رواية ابنه عبد الله وقد سأله عن الآية اذا جاءت عامة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وأخبره أن قوما يقولون لو لم يجيء فيها خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم توقفنا عندها فلم نقطع حتى يبين الله لنا فيها أو يخبر الرسول فقال قال الله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فكنا نقف عند الولد لا نورثه حتى ينزل

الله ان القاتل لا يرث ولا عبد ولا مشرك وقال فى كتاب طاعة الرسول قوله (والسارق والسارقة فاقطعوا أيدهما) فالظاهر يدل على أنه من وقع عليه اسم سارق وان قل فقد وجب عليه القطع ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا قطع فى ثمر ولا كثر) دل ذلك على أنها ليست على ظاهرها وأنه على بعض السراق دون بعض واحتجاجه فى المسائل بالعموم كثير وقال أبو بكر عبد العزيز فى مجموع له قد أبان أبو عبد الله أحمد عموم الخطاب فلا يخصه الا بدليل وذكر كلاما كثيرا

فصل

لفظ العموم والخصوص جاء فى قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي (عم فان فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الارض) وقوله فعليك بخويصة نفسك و اياك وعوامهم وقوله ان الناس اذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده وقول أبى هريرة فعم وخص وجاء لفظ الخصوص فى القرآن ولم يجىء لفظ العموم وتكلم بهما فى الادلة الائمة كالشافعى وأحمد

مسألة يصح ادعاء العموم فى المضمرات والمعانى كقوله حرمت عليكم الميتة ومعلوم أنه لم يرد نفس العين بل الفعل فيحمل على كل فعل من بيع وأكل وغيرهما وكذلك رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ونحوه هذا (ح) قول كثير من الشافعية منهم صاحب اللمع فى كتابه وهو ظاهر كلام امامنا وقول أصحابنا القاضى وغيره واليه ذهب بعض الشافعية وقال أكثر الحنفية وبعض الشافعية لا يثبت العموم فى ذلك بل هو مجمل واختاره القاضى فى أوائل العدة

وآخر العمدة وزعم أن أحمد قد أوما اليه وذكر عنه كلاما لا يدل عندى على ما قال بل على خلافه (ز) واختار القاضى فى الكفاية الاول قال القاضى يصح ادعاء العموم فى المضمرات والمعاني أما المضمرات نحو قوله حرمت عليكم الميتة وحرم عليكم صيد البر ومعلوم أنه لم يرد نفس العين لانها فعل الله وانما أراد أفعالنا فيها فيعم تحريمها بالاكل والبيع وكذلك قوله لا أحل المسجد لجنب ليس المراد عين المسجد وانما المراد به أفعالنا فهو عام فى الدخول واللبث وكذلك قوله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان لا يمكن رفعه لانه قد تقضى والمراد به حكمه فهو عام فى المأثم والحكم وكذلك قوله لا نكاح الا بولى وشاهدين عام فى الصحة والكمال وقد قال أحمد فى رواية صالح في الرجل يحدث نفسه بما ان سكت عنه خاف أن يكون قد أشرك وذهب دينه فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها مالم تعمل أو تتكلم) فاستعمل هذا فى رفع المأثم وقد استعمله فى رفع الحكم فى رواية قال وذهب الاكثر من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب الشافعى الى أنه لا يعتبر العموم فى ذلك قال ودليلنا قوله رفع فقد علم أنه ما أراد به نفس الفعل لانه لا يمكن رفعه بعد وقوعه وكذلك قوله لا نكاح الا بولي لا يمكن رفعه بعد وقوعه وانما أراد ما تعلق بذلك الفعل والعقد فصار اللفظ محمولا على ذلك بنفسه لا بدليل وقد حصل تقديره كأنه قال رفع عن أمتى ما تعلق بالخطأ والنسيان فيعم المأثم والحكم ولا

نكاح الا بولى يعم الكمال والصحة وكذلك لا تقل لهما أف قد علمنا انه لم يرد تبيين اللفظ بل أراد ذلك وما هو أعلى منه فصار كأنه قال لا يقر بهما وكان قد كتب أولا أما المضمرات

نحو قوله رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وأما المعانى نحو قوله أينقص الرطب اذا يبس اللفظ فى الرطب والتعليل يعم فيستعمل عمومه فى الرطب وغيره وقد أومأ أحمد الى هذا فى رواية الميمونى ومنع من بيع رطب بيابس من جنسه واحتج فى ذلك بالحديث فجعل تعليله عاما فى المعاني وقال أيضا نحو قوله تعالى ولا تقل لهما أف هو خاص فى التأفيف من جهة اللفظ وهو عام فى المعنى فى الضرب وغيره وكذلك قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك هو خاص فى اللفظ للنبي صلى الله عليه وسلم وهو عام فى جميع الناس وقد أومأ أحمد الى هذا لانه احتج على رهن المصحف من الذمى بنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو واحتج على ابطال شفعة الذمى على المسلم بقول النبي صلى الله عليه وسلم (اضطروهم الى أضيق الطرق) فدل على أن اللفظ حقيقة عنده فى غير ما هو موضوع له وقال فى رواية صالح الى آخره وأظنه قد كان كتب أولا أنه يدعى العموم فى المضمرات دون المعانى وكلامه الذى استقر عليه انما ذكر فيه عموم المضمرات وسكت عن عموم المعاني وكان قد قال ان قوله ولا تقل لهما أف و لئن أشركت ليحبطن عملك ونحوه ليس بعام على سبيل الحقيقة وانما استعمل فى تلك الاشياء على طريق التنبيه لا العموم
قال القاضي واحتج المخالف أن اللفظ اقتضى تحريم العين نفسها فاذا حمل على الفعل يجب أن يصير مجازا كقوله (وأسأل القرية) قال والجواب أن هذا وان لم يتناول ذلك نطقا فهو المراد من غير دليل ويفارق هذا (واسأل القرية) ونحوه لانا لم نعلم أن المراد به أهلها باللفظ لكن بدليل لانه لا يستحيل جواب حيطانها فى قدرة الله فاحتاج الى دليل يعرف به أنه أراد أهلها قال شيخنا قلت مضمون هذا أن القرينة العقلية اذا عرف المراد بها لم يكن

اللفظ مجازا بل حقيقة فكل ما حمل اللفظ عليه بنفس اللفظ مع العقل فهو حقيقة (أو أنه يحتمل أن يكون هذا حقيقة عرفية لكن كلامه اقتضى أن ما فهم من اللفظ من غير دليل منفصل فهو حقيقة) وان لم يكن مدلولا عليه بالوضع وستأتي حكايته عن أبى الحسن التميمي أن وصف الاعيان بالحل والحظر (توسع واستعارة كما قال

البصرى والصحيح فى هذا الباب خلاف القولين أن الاعيان توصف بالحل والحظر) حقيقة لغوية كما توصف بالطهارة والنجاسة والطيب والخبث ولا حاجة الى تكليف لا يقبله عقل ولا لغة ولا شرع وحينئذ فيكون العموم فى لفظ التحريم وفرق بين عموم الكل لاجزائه وعموم الجميع لافراده ويختلف عموم لفظ التحريم وخصوصه بالاستعمال
قلت فقد جعل المضمرات ما يضمر من الالفاظ وجعل المعاني العموم المعنوي من جهة التنبيه أو التعليل أو النظير فهو عموم فيما يعنيه المتكلم سواء كان فيما يعنيه بلفظه الخاص فى الاصل أو كان فيما يعنيه بمعنى لفظه وهو العلة والجامع المشترك لكن عليه استدراكات
أحدها أنه جعل منه قوله لانكاح الا بولى وليس كذلك عندنا بل حقيقة النكاح منفية لان المسمى هنا شرعى ليس هو حسيا مثل الخطأ والنسيان فان الخطأ والنسيان وجدا حقيقة بخلاف النكاح فانه لم يوجد وانما وجد نكاح فاسد وذلك لا يدخل فى الاسم المطلق وهكذا (لاصلاة الا بأم الكتاب) ولا (صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ونحو ذلك
الثاني استشهاده بأن أحمد احتج بقوله (تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها) قد يقال ليس من هذا الباب فان الرفع غير التجاوز فان الخطأ نفسه لم يرتفع وقد يقال تجاوز عن نفس الخطأ وهو مثل قوله نتجاوز عن سيئاتهم

وذلك أن الرفع يقتضى العدم والتجاوز لا يقتضى العدم بل لا يكون التجاوز الا عن موجود
ثم ذكر القاضى مسألة أخرى فقال لفظ التحريم اذا تعلق بما لا يصلح تحريمه فانه يكون عموما فى الافعال فى العين المحرمة الا ما خصه الدليل نحو قوله حرمت عليكم الميتة و حرمت عليكم أمهاتكم قال وحكى عن البصرى الملقب بجعل أن هذا اللفظ يكون مجازا ولا يدل على تحريم العين نفسها لان العين فعل الله لا يتوجه التحريم اليها وانما أراد تحريم أفعالنا فيها فصار اللفظ محمولا على ذلك بنفسه لا بدليل وكل ما حمل اللفظ عليه بنفسه كان حقيقة لا مجازا كقوله (لا صلاة الا بطهور) حقيقة هذا رفع الفعل فلما استحال رفعه بعد وقوعه كان معناه حقيقة فى رفع حكمه وكذلك ها هنا لان من أراد أن يحرم على عبده أو ولده شيئا فانه يقول حرمت عليك كذا فيفهم منه تحريم تصرفه فيه بنفس اللفظ فثبت أن اللفظ نفسه دل على ذلك

فكان حقيقة وقال أكثر الحنفية وبعض الشافعية لا يثبت العموم فى ذلك بل هومجمل واختاره القاضى فى أوائل العدة وآخر العمدة وزعم أن أحمد قد أومأ اليه وذكر عنه كلاما ما يدل على ما قال بل على خلافه واختار القاضى فى الكتاب الاولى
وذكر ابن برهان أن مذهبهم أن هذا ليس بمجمل ثم منهم من جعله عاما فى كل فعل ومنهم من قال يصرف اطلاقه على كل عين الى المقصود اللائق بها وذكر أبو الطيب لهم فيه وجهين أحدهما الاجمال والثاني العموم قال وبه قال قوم من الحنفية

فصل
قال القاضى فيجب أن يقولوا ان التخصيص يدخل على المضمرات والمعاني بل هكذا نقول
(و ز) فصل
اذا قلنا أنه يصح ادعاء العموم فى المضمرات كقوله حرمت عليكم الميتة فظاهر كلام أصحابنا لا بل صريحه أنه يحرم فيها كل شيء كالاكل والبيع وما أشبههما وقال المقدسى قوله حرمت عليكم الميتة ليس بمجمل وانما المراد به الاكل دون اللمس والنظر لظهوره من جهة العرف فى تحريم الاكل وقد ذكر نحو هذا عن أبى الخطاب والحلوانى قال هى ظاهرة فى تحريم التصرف واستدل على أن المراد جميع أنواع التصرف فيها بأدلة ذكرها وكذلك قال ابن عقيل تحرم جميع الافعال فيها وقد ذكر أنه قول الجبائى وابنه وعبد الجبار قال ويحتمل عندي فذكره نقلت من مسائل صالح ابن الامام أحمد فى كلام طويل فى دباغ جلود الميتة قال صالح قال (أبى) ان الله قد حرم الميتة فالجلد هو من الميتة قلت فظاهر هذه الآية لا بل صريحها أن هذه الآية عامة فى كل نوع من الانتفاع إلا أن أبا الخطاب والمقدسي قالا ليست بعامة في كل كل نوع من الإنتفاع بل يحمل فى الميتة على الاكل وها هنا احتج بها أحمد فى تحريم الانتفاع بالجلد ثم تبين لى أنه ليس فى هذا ما يقتضى عموم الافعال لان الجلد من جملة الميتةنفسها فلما حرم الميتة اقتضى على ما قال أبو الخطاب تحريم الفعل المقصود من كل جزء منها والمقصود من الجلد الانتفاع لا الاكل فيحرم نظرا الى كونه من الميتة لا الى عموم الفعل وهذا ظاهر ان شاء الله

وذكر ابن نصر المالكى فى الملخص أنه ليس بمجمل وأنه يحمل على المعتاد من التصرف والمقصود من تلك العين فى عادة أهل اللغة

وعرفهم وما يسبق الى الفهم عند سماعه من ذلك
(ز) وذكر ابن عقيل العموم وأنه يحرم جميع أفعالنا فيها وذكر القاضى فى مسألة الدباغ أنه عام فى اللحم والجلد قبل الدبغ وبعده وذكر فى مسألة ما لا نفس له سائلة لما احتج عليه بالآية وقيل له التحريم يقتضى التحريم في جميع الوجوه وذلك يقتضي التنجيس قال التحريم هنا خاص فى الاكل بدليل السياق وقوله (الا ما اضطررتم اليه)

(ز و) فصل

ذكر عبد الوهاب بن نصر المالكى آيات اعتقدوا أنها عامة وهى مجملة عنده ويقتضى مذهبنا عموم بعضها فلتنظر حرر القاضى أبويعلى فى الكناية ألفاظ الجموع تحريرا حسنا محققا

(ز) فصل

وذكر المخالف فى مسألة العموم أن استعماله فى البعض أكثر ولم يمنعه القاضى وكذلك ذكر فى حجة أقل الجمع أن استعمال لفظ العموم فى الخصوص هو الغالب وأجاب بأن هذا الغالب لا يختص بثلاثة

(ز و) فصل

قوله (حرمت عليكم الميتة) مجمل قال المقدسى ليس بمجمل وانما المراد به الاكل دون اللمس والنظر قال لظهوره من جهة العرف فى تحريم الاكل

(ز) فصل

مقتضى كلام القاضى أن العموم من عوارض الالفاظ والمعانى فانه قال قال المخالف العموم مأخوذ من الخصوص ومنه قولهم مطر عام فأجاب بأن العموم مأخوذ من قولهم عممت الشيء أعمه عموما وعمهم العدل والرخص والغلاء وقوله بأنه يصح ادعاء العموم فى المعاني والمضمرات يؤيد ذلك وان كان المعنيان جنسين فلاصحابنا فى ذلك ثلاثة أوجه أحدها أنه من عوارض الالفاظ فقط كقول أبى الخطاب والثاني أنه من عوارض اللفظ والمعنى الذهنى كقول أبى محمد والغزالى والثالث أنه من عوارضهما مطلقا وهو قول القاضى وأبى محمد وهو أصح أما فى الذوات والصفات الشخصية المتعدية المشروطة بالحياة كالعلم والقدرة والرضا والغضب والحب والبغض فظاهر لا يقبل خلافا وكذلك فى الشخص العام كقوله لعلي (عم) وأما فى المعانى الخارجة التى هى الانواع ذاتا وصفات فلان القدر المشترك هو مسمى اللفظ وهو عام لان المطلق لا بشرط التقييد

موجود فى الخارج وفى الذهن وأما المطلق بشرط عدم التقييد فلا وجود له لا فى الخارج ولا فى الذهن وبشرط عدم التقييد الخارجى وجوده فى الذهن وفرق بين أعتبار الذهن للمطلق وبين تقييده فيه فالكليات المطلقة العامة كلها موجودة فى الخارج لكن وجودها فيه مشروط بالتقييد والتخصيص ومسمى اللفظ فيه يستوى فيه المقيد وعدم المقيد لان مسماه لا يشترط فيه قيد ليس هو الذى لا قيد فيه

فصل

الامر المطلق هل يكون أمرا بمفرداته أو يكون عاما فيها ثلاثة أقوال أحدها العموم قال القاضى محتجا على جواز القضاء فى المسجد دليلنا قوله (وان احكم بينهم بما أنزل الله) ولم يفرق بين أن يحكم فى المسجد وغيره

فان قيل هذا أمر بالحكم وليس فيه ما يدل على المكان قيل هو أمر بالحكم لكن متى أتى بالمأمور أجزأ ولا يأتى الا مقرونا ببعض المفردات وهذا أصح

الثالث أنه ليس مأمورا بها ولا مأذونا فيها وسر المسألة أن التعيين هل هو من باب عدم المنهى عنه فيكون فى عموم الامكنة والازمان الا ما خصه الدليل القول الثانى أن المفردات ليس مأمورا بها ولا مأذونا فيها استصحابا أو هو من باب المأذون فيه التزاما فيه قولان وقد ذكرنا مثل هذا فى الواجب المخير لكن هناك البحث هل التعيين مأمور به أو المأمور به هو المشترك وهنا هل المميز مأذون فيه أو غير ممنوع منه ثم فرق بين أفراد الفعل وبين لوازم الفعل من المكان والزمان والاحوال فالصواب أن مثل هذا لم يتعرض له الامر لا باذن ولا بمنع

فصل فى العموم التبعى

وهو ما يدخل فى اللفظ ضمنا وتبعا لغيره وان لم يدخل فيه ابتداء سواء كان دخوله فيه مع مطلق الاسم أولخصوص التركيب وسواء فى ذلك عموم الاجزاء وعموم الافراد فالاول كدخول المؤنث فى لفظ المذكر على قول أصحابنا وكدخول ابليس فى الملائكة على قول وكدخول الاحلاف والموالى والنزلاء وابن الاخت فى ألفاظ القبائل وكدخول الغلمان فى مسمى الجنس ودخول النساء فى القوم وهذا قد يدخل فيما ينقله العرف من الخاص الى العام كلفظ الرقبة والثانى كدخول اللباس والنعل والبناء والغراس فى لفظ العبد والفرس والارض لاقترانه بالمبيع ونحوه وهو من باب ما يدخل فى مطلق اللفظ وعلى هذا يخرج ما يدخل فى لفظ الموصى

والواقف وغيرهما وهو باب نافع

فصل

فيما يشمله اللفظ فى حال دون حال أما فى النفى دون الاثبات كالعقد الخالى عن وطء يدخل فى مسمى قوله ولا تنكحوا ولا يدخل فى مسمى قوله حتى تنكح زوجا غيره والايمان عندنا على هذا فى ظاهر المذهب وعلى هذا قولهم المطلق من الاسماء يتناول الكامل من المسميات انما هو فيما يقصد اثباته كالماء والرقبة لا فيما يقصد نفيه وعلى هذا لفظ الدرهم والدينار فى مطلق البيع مخصوص بما قيده عرف المعاملة وهو باب نافع فى لفظ الشارع والمعامل وأصل هذا أن اللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب التركيب فى النفى والاثبات وهو حقيقة فى الجميع اذا كان جنس التركيب موضوعا لتقدم استعمال غيره وأما اذا لم يكن نفسه موضوعا كقوله (رأيت أسدا يكتب) فهنا انما يفهم بقرينة عقلية وهو العلم بأن البهيمة لا تكتب فتدبر هذا فانه نافع جدا ثم وضع التركيب قد يكون لغويا وقد يكون عرفيا وهو كثير غالب والعرف يختلف فتختلف دلالة التركيب والجميع حقائق اذا تكرر استعمال ذلك الجنس

فصل فى الفرق بين مطلق اللفظ من المعاني

وهو المعنى المطلق عن القيود التى يوجبها اللفظ فى حال دون حال وبين اللفظ المطلق فان الفرق فى الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص بين اللفظ وبين معانى اللفظ عام المنفعة

فصل

قال ابن عقيل للعموم صيغة تدل بمجردها على أن مراد الناطق بها شمول الجنس والصفة مما أدخل عليه والصفة من تلك الصيغ وانما تنكرت ما سلكه

الفقهاء من قولهم للعموم صيغة لما قدمت فى الامر والنهى وأن من قال بأن الكلام هو عين الحروف المؤلفة لا يحسن به أن يقول ان للعموم صيغة لان الصيغة هى العموم فكأنه يقول للعموم عموم

فصل حررته فى تفسير صيغ العموم

الالفاظ معارف ونكرات فالمعارف سبعة فكل اسم معرفة ذى أفراد يفيد العموم فأما ما ليس بذى أفراد كالعلم الشخصى فانما يفيد عموم الكل لاجزائه فيندرج فيه العلم الجنسى والاشارة الى عدد والمضمرات الجامعة والموصولات والمعرفات باللام والاضافة من الجموع وأسماء الجموع والاجناس المفردة وغير المفردة والمنادى

المقصود والنكرة فكل لفظ نكرة فى النفي والنهى والاستفهام فانه يفيد العموم سواء كان اسما أو فعلا وأما فى الشرط فهل يفيده لفظ أو بطريق التعليل فيه نظر
فالمعرفة انما تعم ما أوجبه التعريف فتعم ما أشار اليه أو عاد الضمير عليه أو قامت به الصلة أو ناداه المنادى فعلى هذا اذا قال الله يا أيها الناس أو يا أيها الذين آمنوا فانما يعم من ثبت أن الله يخاطبه والصبيان والمجانين لم يخاطبوا فلا يشملهم اللفظ وقد ذكر أصحابنا وغيرهم أن اللفظ عام وانما خرج منه بتخصيص العقل فأما قوله حرمت عليكم أمهاتكم فالضمير لا يدل على جنس وانما يدل بلفظه على المخاطب فلا ينبغى أن يختلف فيه
مسألة من أعلى صيغ العموم الاسماء التى تقع أدوات فى الشرط وهى تنقسم الى ظرف زمان وظرف مكان واسم مبهم يختص بمن يعقل واسم يختص بمن لا يعقل فكل اسم وقع شرطا عم مقتضاه فاذا قلت (من أتانى أكرمته) عم كل آت من العقلاء واذا قلت (متى جئت أكرمتك) عم كل

زمان واذا قلت (حيثما أتيتنى أكرمتك) عم كل مكان وما يقع منكرا فى سياق النفى فهو كذلك يتعين القطع بوضع العرب اياه للعموم قال الجوينى لا شك أن ذلك كله لاقتضاء العموم ودليلنا عليه كدليلنا على تسمية العرب جارحة مخصوصة رأسا قلت وهذا القسم لا يختلف فيه أحد أثبت العموم ومنه حرف كل
مسألة أفردها أبو الخطاب وغيره قالوا قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما عام وليس بمجمل نص عليه (زو) وبه قال مالك وأصحابه قال أبو الخطاب والقاضى خلافا لاصحاب أبى حنيفة أنه مجمل وحكاه القاضى عن عيسى بن أبان وهذا الكلام لا معنى له لان المخالف فى ذلك ان كان ممن ينكر العموم فى المفرد المعرف أو يقول بأن العام المخصص مجمل وهو عيسى بن أبان ومن تبعه فقد سبق القول فى ذلك ولا فائدة فى افراد هذه الآية وان لم يكن المخالف من هؤلاء فما أدرى ما هذا
وقد حكى أبو الخطاب فى مسألة العام اذا دخله التخصيص عن أبى عبدالله البصرى أنه قال ان كان التخصيص منع من تعلق الحكم بالاسم العام وأوجب تعلقه بشرط لا ينبىء عنه الظاهر لم يجز التعلق به مثل آية السرقة وقد دل دليل على اعتبار الحرز والنصاب فيه وان كان التخصيص لا يمنع من تعلق الحكم بالاسم العام جاز التعلق به مثل قوله فاقتلوا المشركين فان المنع من قبل من أعطى

الجزية لا يمنع من تعلق القتل بالشرك فى حق من لم يعط (الجزية) قلت وهذا حاصله يرجع الى الفرق بين الشرط والمانع فيكون مذهبا آخر فى التخصيص فيه تفصيل فلا معنى لذكر خصوص الآية

مسألة اذا قال الراوى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد فى المال أو حكم بالرد بالعيب أو أوجب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان (هل يكون ذلك عاما بمنزلة قوله من جامع فى رمضان فعليه الكفارة) ويحكم فى الاموال بالشاهد واليمين ونحو ذلك أو ينزل ذلك على أنه قضية فى عين قال أصحابنا هو للعموم وقال قوم لا عموم له

فصل

قال الجوينى نقل أصحاب المقالات عن أبى حنيفة أنه عمم أصولا لا يصير الى تعميمها الاستاذ فى الاصول فضلا عمن يتشوف الى التحقيق فقال اذا روى الراوى عن الرسول أنه قضى بكذا اقتضى عموم القضاء فى غير المحل المنقول مثل ما روى أنه قضى بالكفارة على من جامع فى رمضان فزعم أبو حنيفة أن هذا يعم كل افطار وقال الجوينى فان كان هذا متلقى من اللفظ ومقتضى مساق الكلام فهو خرق بين وان قاله قياسا فمسلك القياس غير مردود فى الجملة قلت وأنا أقطع بأن هذا غلط على أبى حنيفة وغيره بهذا التمثيل والتفسير وانما أراد به المسألة المتقدمة مسألة والنكرة فى سياق النفى العموم ظاهرا اذا لم يكن فيها حرف من قال سيبويه يحسن أن يقول ما رأيت رجلا بل رجالا فان دخل عليها حرف من أفادته قطعا ولم تحتمل التأويل فيقول ما رأيت من رجل وما جاءنى من أحد وشبه ذلك وقال بعض المتأخرين لا تفيد العموم بدون حرف من والاول أصح

فصل

وقولنا (النكرة فى سياق الاثبات لا تعم) هذا فيما اذا لم تكن فى سياق

الشرط كقولك رأيت رجلا وأعتق رقبة فان كانت فى سياقه كقولك من يأتينى (بأسير) فله دينار فهذا يعم كل (أسير) وكذلك ما أشبهه

مسألة وقوله (رفع عن أمتى الخطأ والنسيان) عام فى رفع حكمه اختاره أبو الخطاب (ز) وبه قال أكثر المالكية وأكثر الشافعية فيما حكاه ابن نصر وقيل هو مجمل وقيل المراد به نفى المؤاخذة بالاثم

فصل

قوله (حرمت عليكم الميتة) من أنكر صيغ العموم وقف فيها وأنكر الجوينى اطلاقه بكلام بسطه ومع ذلك فهو ممن أثبته وغلا فيه حتى قال الذى صح عندى من مذهب الشافعى أنا لو قطعنا بانتفاء القرائن المخصصة لكانت الصيغة نصا فى الاستغراق وحكى أن من الموافقين للواقفية البرغوث وابن الرواندى وكلاهما من المعتزلة وحكى أن مذهب طائفة يقال لهم أصحاب الخصوص أن صيغ الجمع نصوص فى أقل الجمع مجملة فى الزيادة وأن مذهب جمهور الفقهاء أنها نصوص فى أقل الجمع لا تقبل تأويلا ظاهرة فى ما عداه تقبل التأويل (بدليل)

مسألة اللفظ الموضوع للاستغراق بالجنس الذى واحده (بالهاء) كالتمر والتمرة والشجر والشجرة ونحوهما هما للاستغراق عند أكثر المعممين ومحققيهم واختاره الجوينى وأنكر بعض أصحاب العموم ذلك وزعموا أنه ليس بجمع بدليل قوله (من الشجر الاخضر) ولانه يجمع فيقال تمور وأشجار ولا هو فى معنى أدوات الشرط وزيف الجوينى مذهبه ببيان كونه جمعا وأن الجموع قد تجمع

مسألة (من) الشرطية تتناول الذكور والاناث هذا قول المحققين من أهل اللسان والاصول والفقه وذهب شرذمة من الحنفية الى أنه يختص بالذكور وذكره فى مسألة المرتدة قال الجوينى هو قول بعض الاغبياء الذين لم يعلموا من حقائق اللسان والاصول شيئا وأشنع القول فى ذلك

مسألة الاسم المفرد اذا دخله التعريف كالزانى والسارق فهو للعموم ما لم يكن هناك قرينة عهد نص عليه فى مواضع وبهذا قال أبو عبدالله الجرجانى وحكاه عن أصحابه واختلفت الشافعية فعندهم المشهور كقولنا واختاره ابن برهان وأبو الطيب أعنى الاشهر ومنهم من قال لا يفيد العموم وهو قول أبى علي الجبائي وكذلك قول أبي هاشم الجبائي (ز) هو المخالف دون أبيه (ز) حكاه ابن برهان وحكى أبو الخطاب عن أبي هاشم العكس

مسألة فى اعادة الكلام محررا فى الاسم المفرد المعرف بالالف واللام اذا سبق تنكير وظهر ترتب التعريف عليه فهو غير محمول على العموم اتفاقا وان لم يسبق تنكير ينعطف عليه فهو للجنس ومنه قوله والسارق والسارقة و (الزانية والزاني) وان جرى الكلام ولم يدر أنه خرج تعريفا لمنكر سابق أو اشعار بجنس فهو للجنس عند معظم المعممين قال الجوينى والذى أراه أنه مجمل فانه حيث يعم لا

يعم لصيغة اللفظ بل سبب عمومه وتناوله للجنس حالة مقترنة معه مشعرة بالجنس فاذا ورد اللفظ وليس جمعا ولا موضوعا للابهام المقتضى للاستغراق كأدوات الشرط فالامر منه متلقى فى الخصوص والعموم من حيث القرينة فاذا لم نردها تعين التوقف وبسط القول فى ذلك

مسألة أفردها ابن برهان بعد الكلام فى أصل العموم (زو) حرر المقدسى ألفاظ الجموع وقسمها ألفاظ الجموع اذا كانت معرفة فهى للعموم فى قول عامة من أثبت العموم خلافا لابي هاشم ووافقنا أبو علي والده
مسألة ألفاظ الجموع المنكرة كمسلمين ومشركين لا يفيد العموم وانما يحمل على أقل الجمع الثلاثة (ح) فى احدى الروايتين والاخرى يحمل على العموم ذكرها القاضى فى الكفاية والحلوانى وهذا ظاهر كلام أحمد وبه قال أكثر الشافعية ومنهم من قال (لا) يفيد العموم وحكى ذلك عن الجبائي وحكاه ابن برهان عن بعض المعتزلة ولا أحسب الحكاية عن الجبائي الا وهما (ح) هذا قول أبى علي والمخالف فى الاولى ابنه لا هو قال القاضى (وقد) أشار اليه أحمد فى رواية صالح وقد سأله عن لبس الحرير للصغار فقال لا انما هو للاناث يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الحرير والذهب (هذان حرام على ذكور أمتى (حلال على اناثها) قال القاضى فقد حمل قوله ذكور أمتى على العموم فى الصغار والكبار وان كانا جميعا ليس فيهما ألف ولا لام قلت هذا غلط عظيم منه على الامام لان قوله ذكور أمتى معرف بالاضافة وهو كالمعرف بالالف واللام ومسألة الخلاف فى المنكر
مسألة نفى المساواة بين الشيئين تفيده عاما فى كل شيء (يختلفان فيه) (بحيث) لا يتساويان فى شيء وبه قالت الشافعية (ح) ومنه قوله (هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) قال القاضى يوجب المنع من التسوية بينهما فى جميع الحالات والمخالف يسوى بينهما فى ولاية القضاء والحكم وقالت الحنفية لا يفيد العموم بل يكفى (نفى) المساواة فى شيء واحد

فصل

وقوله (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) و (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) وبابه يقتضى نفى الصحة نص عليه واختاره أبو الطيب وأكثر الشافعية وقال بعض الشافعية والحنفية هو مجمل واختاره

البصرى من الحنفية وذكر ابن برهان (أن) الاول هو المذهب عندهم خلافا لابي هاشم وأبي علي الجبائي وابن الباقلانى ذكره فى أول كتاب المجمل

فصل

وقوله (انما الاعمال بالنية) من هذا القبيل يقتضى نفى الصحة والاجزاء هذا مذهب أصحابنا (ح) والمالكية وأصح وجهى الشافعية واختاره أبو الطيب وقد احتج الشافعى وأحمد بذلك فى مواضع والثاني عندهم أنه مجمل لانه لا بد فيه من (اضمار) صحة أو كمال

فصل

وقوله (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل) ونحوه حرر الجوينى فيه المذاهب منهم من رآه ظاهرا ومنهم من جعله مجملا فمن جعله مجملا انقسموا الى مذهبين أحدهما أنه يقتضى نفى العمل حسا وهو موجود حقيقة واقتضى ذلك أن يتوقف عنه حتى يعلم المراد منه والثاني أن المفهوم منه الشرعي لكنه متردد بين نفي الإجزاء ونفي الكمال وهذا مذهب ابن الباقلاني وأما الذين جعلوه ظاهرا فلهم ثلاثة أقوال منهم من قال اللفظ عام يتناول نفى الوجود ونفى الحكم لكن خص منه الوجود بقضية دليل العقل فيبقى نفى الحكم على العموم قال الجوينى هذا قول جمهور الفقهاء والثاني أنه منصرف الى الشرعى لكنه عام فى نفى الصحة والكمال والثالث أنه ظاهر فى نفى الصحة وأما (فى)

نفى الكمال فتأويل ومجاز يحتاج الى دليل واختار الجوينى هذا وزيف ما عداه لان النفى الحسى يعلم ابتداء قطعا أن الرسول لم يرده ثم لا هو مبعوث لبيان الحسيات فعلم أنه أراد نفى الشرعى وفى حمله على نفى الكمال اثبات للصحة وهو مخالف للظاهر ثم التعميم أو الاجمال انما يحسن (أن) لو أمكن نفى كل واحد من الاجزاء والكمال منفردا وهذا محال

فصل

قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا صلاة الا بطهور) يقتضى نفى أصل الصلاة واجزائها لا نفى الفضيلة والكمال

فصل

قوله (لا وصية لوارث) استدل به أصحابنا مثل القاضى وأبى الخطاب وغيرهم من المالكية والشافعية بعمومه فى جميع الوصايا فى مسألة الوصية للقاتل وفى الموصين فى مسألة وصية المميز وفيه نظر

مسألة قال الشافعى ترك الاستفصال من الرسول فى حكايات الاحوال مع الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال قلت وهذا ظاهر كلام أحمد رحمه الله لانه احتج فى مواضع كثيرة بمثل ذلك وكذلك أصحابنا وأمثلة ذلك كثيرة
وقال الجوينى لا يفيد العموم لاحتمال أن الرسول عرف حاله فترك جوابه على ما عرف ولم ير أن يبين المأخذ والعلة خصوصا لرجل حديث عهد بالاسلام وعلى هذا تجرى معظم الفتاوى من المفتين نعم لو تحقق استبهام الحال على الرسول وصح ذلك مع أنه أرسل جوابه فهذا يقتضى العموم لا محالة قلت وهذا الذى ذكره انما يمنع قوة العموم فأما ظهوره فلا لان الاصل عدم المعرفة لما لم يذكر

مسألة يجب العمل بالعموم واعتقاده فى الحال فى احدى الروايتين اختارها أبو بكر عبد العزيز والقاضى (ح) وابن عقيل وبها قال أبو بكر الصيرفي من الشافعية وأبو سفيان من الحنفية والثانية لا يجب اعتقاده ولا العمل به فى الحال حتى يبحث وينظر هل هناك دليل مخصص فاذا بحث ونظر فلم يجده تعين العمل به حينئذ وبهذا قال ابن سريج وأكثر الشافعية أبو الطيب وغيره وقال أبو عبدالله الجرجانى متى سمعه السامع من النبي صلى الله عليه وسلم على طريق تعليق الحكم وجب اعتقاد عمومه فى الحال وان سمعه من غيره لزم التثبت وطلب ما يقتضى التخصيص كما سبق واختار أبو الخطاب الرواية الثانية (ح) والحلوانى والمقدسكالاولى واحتج عليهم (ح) هو وابن عقيل بأسماء الحقائق والامر والنهى وكذلك القاضى احتج عليهم بأسماء الحقائق وذكر عنهم فيها تسليما ومنعا واحتج ابن عقيل بالامر للوجوب وأما نحن على الرواية الاخرى فيجب أن يكون قولنا فى جميع الظواهر كالعموم وكلام أحمد انما هو فى مطلق الظاهر من غير فرق بين العموم وغيره وكذلك قال أبو الخطاب واحتج بأن كل لفظ وضع لشيء متى وجد وجب اعتقاد ذلك الشيء كالاسماء والامر والنهى وغير ذلك قال والجواب أن جميع ذلك كمسألتنا لانعتقد موجبه حتى نبحث فلا نجد ما يصرفنا عن حقيقتها وكذلك (الامر) لا نحمله على الوجوب الا اذا تجرد عن قرينة وكذلك النهى وهذا هو المنصوص عن أحمد فى كلامه على تفسير السنة والآثار لظاهر القرآن وان سلمناه فى أسماء الحقائق فقط فالفرق أن أسماء الحقائق لا تستعمل فى غيرها الا مجازا والعموم حقيقة فى الخصوص والاستغراق وسلم أبو الخطاب أن العموم فى الازمان يخالف العموم (فى) الاعيان فيجب حمله على عموم

الازمان وان جاز أن يكون منسوخا فى بعضها اذ النسخ لا يرد الا بعد ورود الصيغة فلا يجب التوقف لاجله كما لا يتوقف فيمن ثبتت عدالته حتى يرد عليه الفسق

قلت فيه نظر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فان معرفة الناسخ والمنسوخ متقدمة على الفتوى قلت ألفاظ أحمد كالصريحة بالرواية التى نصرها أبو الخطاب لكن انما هو فيمن لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
قال القاضى اذا ورد لفظ العموم الدال بمجرده على استغراق الجنس فهل يجب العمل بموجبه واعتقاد عمومه فى الحال قبل البحث عن دليل يخصه وفيه روايتان أحداهما يجب العمل بموجبه فى الحال وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية عبدالله لما سأله عن الآية اذا كانت عامة وساق لفظ الرواية كما كتبته عند مسألة العموم قال وظاهر هذا الحكم به فى الحال من غير توقف قلت انما رد على من يقف اذا لم يرد مخصص ليس فيه عدم البحث عن المخصص وهو قول أبي بكر فى التنبيه قال واذا ورد الخطاب من الله أو من الرسول بحكم عام أو خاص حكم بوروده على عمومه حتى ترد الدلالة على تخصيصه أو تخصيص بعضه
قال وفيه رواية أخرى لا يحمل على العموم فى الحال حتى تتطلب دليل التخصيص فان وجد حمل اللفظ على الخصوص وان لم يوجد حمل حينئذ على العموم
قال وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية صالح وأبي الحارث وغيره قال فى رواية صالح اذا كان للآية ظاهر ينظر (ما) عملت السنة فهو دليل على ظاهرها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فلو كانت على ظاهرها لزم من قال بالظاهر أن يورث كل من وقع عليه اسم ولد وان كان قاتلا ويهوديا

قلت وهذا عام فى الظواهر كلها من العموم والمطلق والامر والنهى والحقائق وهو نص (قال وأما اذا لم يكن نفسه موضوعا كقوله (رأيت أسدا يكتب) فهنا انما يفهم بقرينة عقلية وهو العلم بأن البهيمة لا تكتب فتدبر هذا فانه نافع) ثم وضع التركيب قد يكون لغويا وقد يكون عرفيا وهو كثير غالب والعرف يختلف فتختلف دلالة التركيب والجميع حقائق اذا تكرر استعمال ذلك الجنس
فصل (فى الفرق بين مطلق اللفظ من المعانى وهو المعنى المطلق عن القيود التى يوجبها اللفظ فى حال دون حال وبين

اللفظ المطلق فان الفرق فى الاطلاق والتقييد والعموم والخصوص بين اللفظ وبين معانى اللفظ عام المنفعة)
وقال فيما كتب به الى (ابن) عبد الرحيم الجوزجانى فأما من تأوله على ظاهره يعنى القرآن بلا دلالة من رسول الله ولا أحد من أصحابه فهو تأويل أهل البدع لان الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها عاما أو يكون ظاهرها على العموم وانما قصدت لشيء بعينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم (هو) المعبر عن كتاب الله وما أراد وأصحابه أعلم بذلك منا لمشاهدتهم الامر وما أريد بذلك
قال القاضي وظاهر هذا أنه لا يجب اعتقاده ولا العمل به فى الحال حتى يبحث وينظر هل هناك دليل يخصص قلت الادلة كالاحكام فكما اشترط فى الاحكام معرفة السنة والاجماع والاختلاف فى معرفة الكتاب فكذلك دلالة الادلة يشترط فيها معرفة السنة مع الاجماع والاختلاف فان السنة والآثار كما يبينان الحكم يبينان دلالة القرآن

وكان القاضى قد نصر مثل قول أبي الخطاب ثم نصر الرواية الاخرى وعمدته أن الاصل عدم القرينة ولكن النفى لا يحكم به قبل البحث

فصل

عدم المخصص هل هو شرط فى العموم أو المخصص من باب المعارض فيه قولان كما فى تخصيص العلة لكن كثير ممن يخصص الالفاظ لا يخصص العلل والقاضى تارة يطرد القول فى الجميع فانه لما قال له المخالف (اللفظ أريد به العموم تارة والخصوص (تارة) أخرى) أجاب بأن اللفظ لم يرد قط الا وهو دال على العموم وانما يدل على الخصوص بقرينة قلت بعض المتكلمين قد يجرده عن قرينة ويكون بعض الافراد غير مراد له
وقال المخالف أيضا لو كان موضوعا للعموم لما جاز أن يوجد الا وهو دال عليه كما لا يجوز أن يوجد الفعل الا وهو دال على فاعل فأجاب بأن اللفظ الدال على العموم هو المجرد عن قرينة ولا يوجد هذا اللفظ الا وهو دال على العموم وانما يدل على الخصوص بقرينة تنضم اليه قلت هذا تصريح بطرد الادلة كطرد العلل

فصل

ذكر القاضى فى مسألة عموم الجمع المعرف أن التعريف يوجب انصراف الاسم الى ما الانسان به أعرف فان كان هناك معهود (هو به) أعرف فينصرف التعريف اليه ولا يكون مجازا والا انصرف الى الجنس لانه به أعرف من ابقاء صيغة قال واذا كانت لتعريف العهد عمت جعله محل وفاق استدل به على من نازع فى العموم اذا كانت

لتعريف الجنس وأبو الخطاب كذلك وهو لابى الحسين

فصل فى نفى العام

اذا قال (لا أكرم من دخل دارى) أو (لا ألبس الثياب) فهم منه العموم فى النفى ولو قال (لا أكرم كل عاقل دخل دارى) لم يلزم أن لا يكرم كل واحد منهم بل يجوز أن يكرم البعض دون البعض هذا كلام القاضى وأبي الحسين أيضا (فيما أظن وغيرهما فجعلوا بعض ألفاظ العموم يكون نفيها عاما وبعضها يكون نفيها نفيا للعموم لا عموما للنفى وفرق بين عموم النفى وبين نفى العموم

فصل

قال الشيخ هذا الفصل عظيم الفائدة خصوصا فى الايمان وكلام الخلق المتكلم من الخلق باللفظ العام اما أن يقصد العموم أو الخصوص أو يذهل واذا لم يقصد العموم فاما أن يقصد ذلك الفرد المعين أو يذهل واذا قصد العموم فاما أن يقصده باعتبار صفة شاملة هى الموجبة للحكم أو باعتبار الشمول للاسم وعلى هذا فمن وجد فيه ما قد يكون مانعا من الحكم أو وجد من يشمله الاسم دون المعنى اللازم للاسم غالبا فهذا لم يقصد المتكلم دخوله عينا ولا نوعا مع شمول اللفظ وهذا ينبنى على الفرق بين ما يوجب الخصوص والعموم وما يبين الخصوص والعموم فالاول هو قصد المتكلم وارادته والثاني الدلالة وقد تكلموا كلهم القاضى فى الكفاية وغيره على الفرق بين ما يصير العام خاصا وبين ما يجعل العام فى نفسه خاصا فيقال فى الموجب ان الموجب للعموم قصد المتكلم فيكفى فى الخصوص عدم قصد العموم أو يقال الموجب للخصوص هو قصد الخصوص وكلام القاضى يقتضى أن اللفظ فى نفسه لا يتصف بعموم ولا خصوص الا بقصد المتكلم وارادته وهذا جيد فيفرق بين ارادة عدم الصورة المخصوصة أو عدم ارادة الصورة المخصوصة فان الفرق بينهما واقع فالاول لا ريب فيه

والثاني وهو عدم ارادة تلك الصورة لا بد أن يعنى بها عدم ارادة معنى عام يدحل فيه والا فعدم ارادتها عينا لا يؤثر بالضرورة

فصل

قول الصاحب (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل) هل يفيد التكرار فيه قولان ذكرهما القاضى فى الكفاية فى الافعال وقال فى التعليق فى قول بلال (كان يمسح على المرفقين والخمار) كان اخبار عن دوام الفعل والنبي صلى الله عليه وسلم لا يداوم

على ما لا يجوز وهذا يمنع تأويله على أنه كان هناك عذر لان كان للدوام ولم ينقل أنه دام به عذر منعه من المسح وقال أيضا فى حديث عبد الله بن زيد فى صفة مسح الرأس هذا اخبار عن دوام فعله لانه سئل كيف كان يتوضأ وانما يداوم على الواجب وكذلك قال فى الروايتين والوجهين فى مسألة وكذلك ذكر أبو الخطاب فى قول أبى موسى (كان اذا حضر أحد الخصمين ولم يحضر الآخر قضى عليه) انه اخبار عن دوام الفعل فصارت الاقوال ثلاثة مطلق الفعل والعموم والتكرار

مسألة اللفظ العام اذا دخله التخصيص قال ابن برهان أنقسم فيه أصحابنا فمنهم من قال يكون مجازا وهو الصحيح واختاره الجوينى ومنهم من قال يكون حقيقة وقال أبو الحسن الكرخى ان كان التخصيص بدليل متصل كالاستثناء والشرط والصفة لم يكن مجازا وان كان التخصيص بدليل منفصل فهو مجاز قال وقال عبد الجبار بن أحمد عكس ذلك ومعنى كونه مجازا معنى فى الاقتصار به على البعض الباقي لا فى تناوله له وذكر القاضى أن كونه مجازا قول المعتزلة والاشعرية (ح) ونصر أبو الخطاب أن العام اذا دخله التخصيص يصير مجازا خلاف ما أختاره شيخه مع أنه نصر المنصوص فى أنه يكون حجة

مسألة العموم اذا دخله التخصيص بشيء فهو حجة فيما عداه نص عليه فى مواضع وبه قالت الشافعية واختاره الجوينى وحكى عن المعتزلة والاشعرية أنه يصير مجازا ولا يحتج به واليه ذهب عيسى بن أبان وأبو ثور وكذلك ذكر أن بعض أصحابنا اختار أن العام بعد خصوصه لا يبقى حجة وحكى عن أبي الحسن الكرخى كقولنا ان كان المخصص متصلا كالاستثناء والشرط وكقول الآخرين ان كان منفصلا وقال أبو بكر الرازى ان كان الباقي جمعا ولم يذكر ابن برهان مخالفا فيها سوى عيسى بن أبان ولم يتعرض لكونه مجازا وذكر غيره أبا ثور معه وهذا أصح أعنى أن المخالف فى كونه حجة هذان دون الجمهور ولا أحسب ما حكى عن الكرخى الا غلطا وكذلك ذكر الاستثناء فى هذه المسألة فاننا لا نعلم خلافا بين مثبتى العموم فى أن الاستثناء يجعل الباقى وهو المستثنى منه مجملا بل يؤكد عمومه نعم الخلاف فى كونه مجازا ربما أمكن وهو بعيد لانه يلزم منه أن كل استثناء مجاز ويحتمل أن الكرخى وابن أبان أرادا بالمنفصل المقارن كقولنا اقتلوا الكفار ولا تقتلوا الذمى

مسألة يجوز تخصيص العام الى أن يبقى واحد عند أصحابنا قال

الحلوانى وهو قول الجماعة ومنع منه أبو بكر القفال وأبو بكر الرازى وقالا لا يجوز النقصان من أقل الجمع الا بما يجوز به النسخ وهو أصح عندى وذكر الجوينى أن ما اخترناه قول الاكثرين فقال ذهب جمهور الفقهاء الى أن صيغ الجمع نصوص فى الاقل لا تقبل التأويل ظاهرة فيما عداه تقبل التأويل ثم ذكر بعد ذلك مسألة فى أن جمع السلامة جمع قلة عند سيبويه وتكلم فى أثنائه على تعريف الجموع وتنكيرها ثم عاد فى مسألة أقل الجمع وفى أثنائها اختار جواز تخصيص عموما أسماء الجموع الى الاثنين والى الواحد أيضا اذا قويت دلالة المخصص فيشترط للمخصص الى الاثنين قوة فوق قوة المخصص الى الثلاثة والمخصص الى الواحد ينبغي أن يكون أقوى منهما

(ح) كلام الشيخ فى تصدير مسألة حد نهاية التخصيص ليس على عمومه وانما الخلاف فى الالفاظ المعرفة بالالف واللام وذكر القاضى أبو يعلى فى الكفاية أنه لا يجوز تخصيص جميع ألفاظ العموم الا أن يبقى كثرة وان لم يقدر الا أن تستعمل فى الواحد على سبيل التعظيم قلت وهذا الذى ذكره هو اختيار أبى الحسين البصرى وصاحب المحصول وهو الصحيح لمن عرفه وتدبره وحكى ابن برهن عن القفال كالاول قال وهو المذهب المنصور قال وقال أكثر المعتزلة لا يجوز تخصيصه الى واحد بل لا بد من أن يبقى كثرة ولكن لا يحدها وانما تعرف بقرائن واختاره الغزالي والرازى

فصل

ذكر المخالف فى مسألة العموم أن استعماله فى البعض أكثر ولم يمنعه القاضى وكذلك ذكر فى حجة أهل (أقل) الجمع أن استعمال لفظ العموم فى الخصوص هو الغالب وأجاب بأن هذا الغالب لا يختص بثلاثة

مسألة يجوز تخصيص العموم بقضايا الاعيان ويحتمل أن يمنع منه اذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رسول الله والخطاب له بلفظ يخصه وكلام أحمد يحتمله فى الحرير للحكة

مسألة قال الجوينى فى ضمن ذكر (وجوه) المجملات فقال ومن وجوه الاجمال أن يرد لفظة موضوعه فى اللسان ولكن يعلم العقل تنافى جريانها على حكم العموم بمقتضى اللفظ على الاجمال الى أن ينهى العاقل نظره العقلى وعندى أن هذا فيه نظر

مسألة يجوز تخصيص العموم بدليل العقل نص عليه وهو قول أكثر أهل العلم وقال قوم لا يجوز ذلك وهم من المتكلمين قال الجوينى أبى بعض

الناس تسمية ذلك تخصيصا وهى مسألة قليلة الفائدة ولست أراها خلافية وأشار الى أنه نزاع فى عبارة وأنهم جعلوا ذلك بيانا ويقال لهم بل التخصيصات بيان
قلت الذين يجعلون العقل مخصصا فانه والله أعلم لان العقل مثل المخصصات (اللفظية) المتصلة وهذا نظير ما ذكره القاضى وغيره من أصحاب الشافعى وأحمد لما قيل لهم لا يجوز تاخير بيان النسخ (الا أن يقرن ببيان النسخ) فيقول صلوا الى بيت المقدس مالم أنسخه عنكم فقال القاضى وغيره هذا خطأ لان هذا مقرون بكل خطاب وان لم ينطق به المخاطب لان الدليل قد دل على جواز النسخ فصار ذلك مقدرا فى خطاب صاحب الشريعة ومقرونا به وان لم يذكره فوجب أن يكونا سواء فيجب أن يجرى هذا فى بيان العموم
قلت فقد جعلوا التقييد المعلوم بالعقل كالتقييد اللفظي وذلك يمنع كون اللفظ دالا على غير المقيد
مسألة يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد نص عليه فى مواضع وبه قالت الشافعية (ز) والمالكية واختلف القائلون بجوازه فى وروده ونحن قائلون بوقوعه وقال بعض المتكلمين لا يجوز وكذلك قال أبو الخطاب فى مسألة الدباغ لا يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد على وجه لنا وقال الحنفية ان كان قد دخله التخصيص بمسألة اجماعية جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا (ح) وحكاه ابن عقيل عن عيسى بن أبان أن ما خص بدليل جاز تخصيصه بخبر الواحد والا فلا وكذلك حكاه القاضى عن أبى حنيفة واختار الجوينى كقولنا وحكى عن ابن الباقلانى تعارضهما والتوقف فى قدر التعارض (ح) وحكى ابن نصر المالكي كقولنا عن كثير من الحنفية
مسألة يجوز تخصيص العمومات (ح) فى الكتاب والسنة بالقياس فى أحد الوجهين وقال القاضى فى الكفاية وفى أواخر العدة فيه روايتان اختاره

أبو بكر عبد العزيز والقاضى وابن عقيل وأبو الخطاب (ح) والحلوانى وقاله أكثر المالكية فيما حكاه ابن نصر منهم وأكثر الشافعية قال أبو الخطاب وبه قال الشافعى وأبو الحسن الكرخى وذكر أبو الخطاب فى ضمن مسألة (العلة) القاصرة أنه لا فرق بين خبر الواحد والقياس فان خبر الواحد اذا عارض القرآن سقط الا أن يكون القرآن عاما والخبر خاصا فيخصصه ومثله القياس يخصص عموم القرآن على ظاهر قول أكثر أصحابنا ومن منع منهم منع أن

يخصص بالخبر والقياس وهذا غريب والثاني لا يجوز اختاره أبو اسحاق بن شاقلا وأبو الحسن الجزرى من أصحابنا والجبائي وبعض الشافعية ونقل عن أحمد ما يدل على مثل المذهبين وقال أكثر الحنفية ان كان قد خص بمسألة اجماعية جاز بذلك والا فلا والاول اختيار أبى الطيب من الشافعية وكذلك الوجهان لهم فى صرف الظاهر من غير العموم الى احتمال مرجوح بالقياس واختار ابن الباقلانى الوقف ووافقه الجويني هنا بخلاف التى قبلها (ح) وكذلك سائر الظواهر قال القاضى فى آخر العدة وان كان النطق عاما أو ظاهرا فقد حكينا اختلاف الروايتين واختلاف الفقهاء منهم من قال يترك بالقياس له ومنهم من قال يخص العام به ويصرف الظاهر عن ظاهره قال القاضى فى اختلاف الروايتين والوجهين ذهب شيخنا وجماعة من أصحابنا الى أنه لا يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس وحكى عن أبى الحسن الجندى جوازه وهو قول أبى بكر وكلام ابن شاقلا يقتضى أنه يجيزه فى القياس على الصورة المخصوصة كما فى الايماء وقال القاضى فى كلام أحمد قد عارض الظاهر بالقياس وهذا عموم
قال القاضى فى مسألة تخصيص العموم بالقياس وقد أومأ أحمد الى الوجهين فقال فى رواية الحسن بن ثواب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرده الا مثله فظاهر هذا أنه لا يخص الظاهر ونقل عنه فى مواضع كلام يدل على جواز التخصيص فقال فى رواية أبى بكر بن محمد اذا قذفها بعد الثلاث

وله منها ولد يريد نفيه (يلاعن) فقيل له أليس يقول الله والذين يرمون أزواجهم وهذه ليست زوجة فاحتج بأن الرجل يطلق ثلاثا وهو مريض (فترثه) لانه فار من الميراث وهذا فار من الولد قال فقد عارض الظاهر بضرب من القياس
قلت لم يخص العموم وانما عارض (ظاهر) المفهوم لان تخصيص الحكم بالازواج ينفيه عمن سواهم والقياسات غالبها يعارض المفهوم وحقيقة قياس أبى عبدالله أن (المبتوتة) ليست زوجة وقد جعل حكمها كالزوجة وهذه أيضا ليست بزوجة ويجعل (حكمها) كالزوجة لاجل الحاجة وكلاهما مطلقة وذاك فار من الارث جعلت مطلقته كزوجة فقطع فراره وهذا فار من الولد تجعل مطلقته كزوجته فيحقق فراره ولان (اللعان) عقوبة الفار من الولد كالارث ثم قال وكذلك نقل الاثرم عنه فى المرأة تبقى بغير محرم فقيل له النبي صلى الله عليه وسلم يقول (لا تسافر امرأة الا مع ذى محرم)

فقال هذا أمر قد لزمها يسافر بها وهم يقولون لو وجب عليها حق عند القاضى على أيام رفعت ولو أصابت حدا فى البادية جيء بها حتى يقام عليها قلت انما خص هذا العموم بقوله (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) لكن هذا أيضا فيه عموم فعضد أحد العمومين بالقياس على صورة التخصيص وهذا مجمع عليه
قال وكذلك نقل عنه أبو داود فى رجل قال لامرأته أنت طالق ونوى ثلاثا فقال هى واحدة فقيل له اسحاق يقول هى ثلاث ويأخذ بالحديث (الاعمال بالنيات) فقال ليس هذا من ذاك أرأيت لو نوى أن يطلق امرأته ولم يلفظ بلفظ يكون طلاقا

قلت ليس هذا تخصيص عموم انما هو بيان عدم العموم لان قوله الاعمال بالنيات لا بد فيه من عمل ونية والنية المجردة لا تدخل فيه فكذلك قوله أنت طالق اذا نوى ثلاثا يكون نية محضة كالنية المجردة لانه لم يتكلم بما يدل على العدد فهذا قصده
قال وكذلك نقل الميمونى فى الرجل يزوج ابنته وهى كبيرة أحب الى أن يستأمرها فان زوجها من غير أن يستأمرها جاز النكاح وهذا للاب خاصة لان يده مبسوطة فى المال فان زوجها من غير أن يستأمرها فلم ير أن النكاح مردود قلت كأن القاضى عنى أنه خص به قوله (لا تنكح البكر حتى تستأذن)
مسألة يجوز تخصيص عموم السنة بخاص الكتاب وبه قال جماعة الفقهاء والمتكلمين وخرج ابن حامد وجها بالمنع واليه ذهب بعض الشافعية قال ابن برهان هو قول بعض المتكلمين (ح) ولفظ الحلوانى وقال بعض أصحابنا لا يجوز ذلك
قال القاضى ف كتاب الروايتين والوجهين هل يجوز تخصيص عام السنة بخاص القرآن أم لا ذكر شيخنا أبو عبد الله روايتين احداهما لا يجوز قال لان أحمد قال فى رواية أبى عبد الرحيم الجوزجانى قد تكون الآية عامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم المعبر عن كتاب الله وما أراد وكذلك قال فى رواية حنبل السنة مفسرة للقرآن وكذلك قال فى كتاب طاعة الرسول ان الله جعل رسوله الدال على ما أراد من ظاهره وباطنه وخاصه وعامه وناسخه ومنسوخه وكذلك نقل محمد ابن أشرس اذا كان الحديث صحيحا معه ظاهر القرآن وحديثان مجردان فى ضد ذلك فالحديثان أحب الى اذا صحا فظاهر هذا كله أن السنة تفسر القرآ وتخصه والثانية يجوز تخصيص عام السنة بالقرآن نقل ذلك قال القاضى وهو أصح عندى قلت الاول هو مقتضى قول مكحول ويحيى بن أبى بكير ان السنة تقضى

على الكتاب والكتاب لا يقضى على السنة وأحمد تورع عن هذا الاطلاق ووافق على المعنى فقال لا أجتريء أن أقول هذا ولكن أقول السنة تفسر الكتاب وتبينه وتدل عليه وتعبر عنه ولم يذكر العكس أن الكتاب يفسر السنة وكذلك اختلفت المذاهب وكلام أحمد فى نسخ السنة بالكتاب على ماسيأتى وكلام هؤلاء السلف يقتصى منع نسخها به ومنع تخصيصها به لان لفظ القضاء يشمل ذلك وهو الاغلب على كلام الشافعى

فصل

لا يخص العموم بالبقاء على حكم الاصل الذى هو الاستصحاب ذكره أبو الخطاب محل وفاق

مسألة لا يجوز تخصيص العموم بالعادات عندنا قال أبو الخطاب خلافا لبعضهم ولم يسمه (د) وأظنه أبا حنيفة وهذا فيه تفصيل فان العادات فى الفعل مثل أن يكون عادة الناس شرب بعض الدماء ثم تحرم الدماء بكلام يعمها فهذا الذى لا يجوز تخصيص العموم به وهو الذى أراده أبو الخطاب وأما ان كانت العادة فى استعمال العموم مثل أن يحرم أكل الدواب والدواب فى اللغة اسم لكل ما دب ويكون عادة الناس تخصيص الدواب بالخيل مثلا فانا نحمل الدواب على الخيل وليس هذا بتخصيص على الحقيقة وانما هو تخصيص بالنسبة الى اللغة هذا كله معنى كلام القاضى فى الكفاية ومعناه غير معنى كلامه فى الكتب الفقهية والتى فى الاصول أنها لا تخرج من العام قلت وهو مذهب مالك قال القرافى وعندنا العوائد مخصصة للعموم وقال كلاما حاصله يفرق بين العرف القولى فيؤثر والعرف الفعلى فلا يؤثر وفيه نظر

وقد رأيت بحوث القاضى فى الفقه فى مسألة الوصية لاقاربه وبعض مسائل الايمان ذكر فيها أن اللفظ العام يخص بعادة المتكلم وغيره فى الفعل لا فى الخطاب وكلام أحمد يدل عليه فيمن أوصى لقرابته فانه قال أشهر الروايتين أنه ينصرف الى من كان يصله فى حياته وهذا تخصيص للعموم بالعرف الفعلى دون القولى لكن هذا انما نص عليه اذا علم أن العموم ليس مرادا فيبقى الكلام فى حد التخصيص اذا لم يقم دليل على حد المخصوص وجوز أن يكون هذا من العرف القولى بناء على أنه عرف خاص لهاذا الموصى اذا ذكر اسم القرابة فى معرض الاعطاء وهذا يبنى على أصل وهو أن العرف فى اللغة ينقسم الى عام وخاص وكل منهما ينقسم الى عرف مطلق

للاسم وعرف مقيد له مثل إن الفقهاء اذا قالوا (الولد) فى باب الفرائض عنوا به الولد وولد الابن واذا قالوه فى باب النكاح عنوا به كل من ولده وكذلك المفرد والمركب للنحاة فى عدة مواضع وكذلك لفظ (المحلل) للفقهاء فى باب النكاح وباب السبق فيكون تخصيص الاسم العام بالعرف تارة من جهة المتكلم وتارة من جهة المتكلم فيه ومن مسألة تخصيص العموم بالعادات الفعلية (لا أكلت الرؤس) وعكسها تعميم الخاص بالعادة الفعلية أو اللفظية كما فى قوله (قدم الطعام الى هؤلاء) وبحث أبى الخطاب يدل على أنه فهم أنا نخرج من العموم ما اقتضته العادة وانما الخلاف أنا نقصر العموم على العادةكما فى لفظ (الدابة) وهذا كقولنا يخصص بسببه أو يخصص أول العموم بآخره فقولنا (مخصصات العموم كذا) يحتمل معنيين

فصل

تخصيص العموم بالعادة بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة وكذا

قصره على الاعيان التى كان الفعل معتادا فيها زمن التكلم ومن هذا قصر أحمد لنهيه صلى الله عليه وسلم عن البول فى الماء الدائم على ما سوى المصانع المحدثة بعده وكذلك قصر النهى عن المخابرة وكراء الارض والمزارعة على ما كانوا يفعلونه وكذلك قد يقال مثله فى بيع الثمار وهذا يشبه من وجه القصر على السبب لكن هذا وجه ولاصحابنا فيما اذا حلف لا يأكل رأسا أو بيضا أو لحما فأكل ما لا يؤكل فى العادة كاللحم المحرم وبيض السمك وجهان ولنص أحمد فى الماء الدائم نظائر كثيرة فان التعميم لفظا فرع التعميم تصورا واذا كان الموجود هو نوعا من الفعل فقد لا يتصور المتكلم من الفعل الا هو

مسألة اذا قلنا ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم شرع لامته على الصحيح فانه يخصص بخاص عموم قوله جاء ذلك عن أحمد فى مواضع وهو قول المالكية والشافعية والحنفية فيما ذكره القاضى قال الا الكرخى وقال عبد الجبار بن أحمد بالوقف والتعارض وكذلك حكاه ابن عقيل عن بعض الشافعية كقول الكرخى واختاره ابن برهان ونصره واختاره أبو الخطاب مثل قول شيخه وذكر الحجج المعروفة فى المسألة وأجاب عن شبهة الخصم لما أدعى احتمال اختصاصه بالفعل بأنه خلاف الظاهر وأن الاصل أنه وأمته سواء فى الاحكام ذكر هذا فى موضعين فى باب العموم والتخصيص وفى كتاب الافعال

وهذا شيء عجيب مناقض لاختياره من قبل أن أفعاله وما خوطب به واحد معين لا يتعدى الا بدليل وقد سبق

فصل يجوز تخصيص العموم باقرار النبي صلى الله عليه وسلم أو سكوته عن الفعل

مسألة قال ابن عقيل اذا تعارض القول والفعل منه فى البيان فالقول أولى وهو أحد الوجهين للشافعية والثاني لهم الفعل أولى وقال بعض الاصوليين

هما سواء ثم اختار ابن عقيل فى أثناء المسألة تفصيلا واختار أبو الطيب تقديم القول ومثله بنكاح المحرم ولم يذكر خلافا

مسألة يجوز تخصيص العام بدليل الاجماع وقال بعضهم لا يجوز حكاه أبو الخطاب ولا أعلم له وجها ولا أدرى ما هو (ح) وما اختلف فيه من الاجماع فينظر

فصل

هل يجوز تخصيص الاجماع بخبر الواحد ذكر أبو محمد أنه لا يجوز فى حجة المخالف فى مسألة تعارض العام والخاص ولم يمنعه وهذا قوى على قول من يمنع تخصيص السنة بالكتاب وأما على قول من يجوز تخصيص السنة بالكتاب فكذلك هذا لكن هل الاجماع والخبر متكافئان بخلاف الكتاب والسنة فانه فى حكم الواحد

مسألة يجوز تخصيص العموم بمفهوم المخالفة ذكره القاضى وابن عقيل والمقدسى وبنوه على كونه حجة ولم يذكروا فى ذلك خلافا وذكره القاضى أيضا فى موضع آخر وهو منصوص أحمد فى مواضع وكذلك ذكره أبو الطيب من غير خلاف (ح) وزعم بعض أصحابنا أن أكثرهم لا يخصون العموم به وهو خطأ وذكره أبو الخطاب وقال خلافا لبعضهم ثم بناه على كونه حجة وقد ذكر فى موضع آخر تقديم العموم على المفهوم فى مسألة العام والخاص قاله القاضى وقاله جمهور الفقهاء فى مسألة التيمم وهذا الثانى قول القاضى فى الكفاية فى مسألة المطلق والمقيد وهوقول ابن حزم والمالكية فيما ذكروه فى مسألة الماء والتيمم

مسألة اذا قلنا قول الصحابى حجة جاز تخصيص العام به نص عليه وبه قالت الحنفية وللشافعية فى ذلك وجهان اذا قالوا بقوله القديم فى أنه حجة واختيار أبى الخطاب كالقاضى الا أنه أنكر دلالة كلام أحمد عليه وترجمها ابن

برهان فقال لا يجوز تخصيص الخبر بمذهب الراوى خلافا لاصحاب

أبى حنيفة ولفظ القاضى فى مقدمة المجرد اذا روى الراوى خبرا عاما ثم صرفه الى الخصوص أو صرفه عن وجوبه الى ندب أو تحريم أو كراهة خص به عموم الخبر وترك ظاهره بقول الراوى
قلت ان كان الصاحب سمع العام وخالفه قوى تخصيص العموم بقوله أما اذا لم يسمع فقد يقال هو لو سمع العموم لترك مذهبه لجواز أن يكون مستنده استصحابا أو دليلا العام أقوى منه وقد يقال لو سمعه لما ترك مذهبه لان عنده دليلا خاصا مقدما عليه وكلامه فى الروضة يقتضى أنه لا يترك مذهبه للعموم وهو مستدرك
مسألة فان قلنا (قوله ليس بحجة) أو كانت المسألة خلافا فى الصحابة لم يخص به العموم بل يكون حجة عليه ويتخرج أن يرجع الى قوله اذا كان هو راوى الخبر ويجعل ذلك منه تفسيرا وبيانا بناء على احدى الروايتين فيما اذا روى لفظا وعمل بخلاف صريحه أو ظاهره اللهم الا أن يقال بأن هذه الرواية لا تتجه الا على مذهب من يجعل قوله حجة فيبطل التخريج وأعلم أنه قد يتضح من كلام القاضى واختياره أن قول الصحابى حجة يترك به ظاهر العموم فيخص به اذا قلنا هو حجة وانه اذا خالف مقتضى اللفظ الظاهر غير العام عمل بالظاهر دون قوله وما ذلك الا لضعف ظهور العموم
مسألة فان خالف الصحابى صريح لفظ النبى صلى الله عليه وسلم ففيه روايتان احداهما يعلم بالخبر اختارها القاضى وبها قال الكرخى فيما رواه عنه عمر الرازى والشافعية والثانية يعمل بقوله لاننا نعلم بذلك نسخ الخبر وبها قال أبو بكر الرازى وحكاه عن الكرخى وكذلك حكاه أبوالطيب عن الحنفية وجعل هو والقاضى مسألة الصريح والظاهر والمحتمل كضرب من ألتأويل وأخذ أبو الخطاب مثلهما

مسألة فى تفسير الراوى للخبر أو مخالفته لظاهره نقل الاصحاب فيه مختل متناقض وقد حررته بعد تحقيق المسطورات الى أربع مسائل الاولى مسألة تفسير الصحابى للفظ الذى رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم بما يوافق ظاهره قيل بحيث يكون ذلك تأكيدا له ومانعا من صرفه عن ظاهره وتأويله بدليل صارف هذا مذهبنا ومذهب الشافعية (ز) والمالكية وحكى أبوسفيان عن أبى حنيفة أنه قال اذا كان الخبر محتملا للتأويل لم يلتفت الى عمل الصحابى كما روى ابن عمر حديث تفرق المتبايعين واحتمل التفرق بالقول وبالفعل ثم حمله ابن عمر على الفعل فلا يعمل على تأويله وهذا كلام بظاهره يقتضى أنه لا يرجع تفسيره بحال وهذه المسألة عندى فرع على قولنا ان قول الصحابى ليس بحجة أو كان ذلك فى مسألة

فيها خلاف بين الصحابة
مسألة فان كان مجملا مفتقرا الى التفسير عمل بتفسير الراوى له كخبر عمر فى (هاء وهاء) ونحوه وهو مذهب الشافعى وعلى قول الرازى الذى قدمناه لا يقبل
مسألة فان فسره أو عمل بخلاف ظاهره فهو قسمان أحدهما أن يكون الظاهر عموما فيخصه وقد سبقت والثانى سائر الظواهر فذكر القاضى روايتين احداهما يعمل بظاهر الخبر وهو مذهب الكرخى الحنفى واختار القاضى هذه الرواية سواء قلنا ان قوله حجة أو لم نقل وهذا مذهب الشافعى والرواية الاخرى يرجع الى قول الصحابى لان الظاهر أنه فهم منه الاحتمال البعيد وهو ظاهر ما نقله أبو الطيب عن الحنفية وحكى ابن نصر في عدول الراوى من الصحابة عن الظاهر وتفسيره للمجمل خمسة أقوال أحدها يرجع اليه عن بعض أصحابه والثاني لا يرجع اليه والثالث الفرق بين الظاهر والمجمل عن الشافعى والرابع عن الابهرى أنه ان كان مما قد يعلم بشواهد الحال التى

يختص بها رجع اليه والا فلا والخامس أنه لا يرجع اليه الا أن يكون مما لا يعلم بشواهد الحال فأما اذا كان له طريقان فلا
مسألة يجوز تخصيص عموم قضايا الاعيان ويحتمل ان يمنع منه اذا منعنا من تخصيص العموم بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والخطاب له بلفظ يخصه وكلام أحمد يحتمله فى الحرير للحكة
مسألة يدخل التخصيص الاخبار كالاوامر نص عليه وهو قول الجمهور ومنع منه بعضهم وهو مذهب الشافعية وبعض الاصوليين وذكرها ابن برهان في النسخ بما يرجع حاصله الى التخصيص وحكى فيه أن المخالف أبو هاشم وأبو على الجبائيان
فصل يجوز دخول التخصيص فى كلام الله خبرا كان أو أمرا وبه قال الجمهور وقال قوم لا يجوز تخصيص الخبر بخلاف الامر
مسألة اذا ورد لفظ عام على سبب خاص لم يقصر على السبب بل يعمل بعمومه نص عليه (ز) وهو مذهب أبى حنيفة وبه قالت الحنفية والاشعرية وأكثر الشافعية وقالت المالكية يقصر على السبب وحكى ذلك عن المزنى وأبى بكر الدقاق وكذلك حكاه ابن برهان وأبو الخطاب عن مالك وأبى ثور وأبى بكر القفال وأبى بكر الدقاق من أصحابنا وكذلك حكاه أبو الطيب عن مالك والمزنى والدقاق وقال الجوينى هو الذى صح عندنا من مذهب الشافعى ثم نصر الاول وحكى ابن نصر الاول قول اسماعيل بن اسحاق وأكثر أصحابهم أعنى

كمذهبنا ونصر قصره على سببه والثاني قول أبى الفرج منهم (ز) واذا ورد لفظ عام على سبب خاص ذكر القاضى فى الكفاية فيه تفصيلا وعن أحمد ما يدل على أن اللفظ العام الوارد على سبب لا يؤخذ بعمومه لكن

يقصر على السبب وذلك من لفظين أحدهما فنعلم الخلال وهو صريح فى ذلك فان محتجا احتج عنده على مسألة بقوله (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) فأجاب بأن هذا انما ورد فى الربا يعنى وليس هذا مما دخل تحت الآية واللفظ الثاني هو فى مسألة حد الاكراه من عمد الادلة لابن عقيل وقد نبه ابن عقيل على هذا والرواية لفظها فى العلم للخلال وهي صريحة جدا

فصل

مما يجب العناية به الفرق بين العموم فى جنس السبب وحكمه والعموم فى لفظ آخر غير السبب فان العموم فى مثل هذا ضعيف كقوله (فيما سقت السماء العشر) فان المقصود بيان المقدار لا بيان المحل

فصل

سبب الخطاب اما سؤال سائل أو غيره وغير السؤال اما أمر حادث أو أمر باق وكلاهما يكون عينا وصفة وعملا فينتفع بالسبب فى معرفة جنس الحكم تارة وفى صفته أخرى وفى محله أخرى ومن لم يحط علما بأسباب الكتاب والسنة والا عظم خطؤه كما قد وقع لكثير من المتفقهين والاصوليين والمفسرين والصوفية ولهذا كان من أصلنا الرجوع الى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع الى الوضع فجهات معرفة مراد المتكلم ثلاثة فى كلام الشارع وكلام العباد من حالف وغيره أحدها العلم بقصده من دليل منفصل كتفسير السنة للكتاب وتخصيص العموم وقول الحالف أردت كذا والثاني سبب الكلام وحال المتكلم والثالث وضع اللفظ مفرده ومركبه ويدخل فيه القرائن اللفظية ثم السبب سواء كان سؤالا أو غيره اما أن يكون عينا أو نوعا فأما ان كان عينا

فلا يقصر على العين بالاتفاق وانما الخلاف هل يقصر على نوع العين والسؤال سبب متصل بالخطاب وغير السؤال منفصل عنه واذا كان السائل للرسول فأجابه فهو أظهر اتصالا من أن يستفتوه فينزل القرآن فلك أن تسمى السؤال السبب المتصل وغيره كالمنفصل وتسمية السبب العلمى وغيره السبب الكونى لان السائل غرضه

المعرفة وفى معنى السؤال أن تحكى له حكاية فيفتى فيها أو يختصم اليه خصمان فيقص أحدهما كلاما فيحكم عقيبه لان الحاكى والخصم فى معنى طالب الحكم فالعبارة الجامعة أن يقال السبب اما طلبى أو غير طلبى ثم دخول السبب فى الحكم عموما مثل آية القراءة وقوله (الولد للفراش) وقوله (من شرط شرطا ليس فى كتاب الله) ولعان بنى العجلان وآية الزنا والخمر وقوله (أد الامانة) وقوله (ان الله لم يجعل شفاء أمتى) الى غير ذلك قال فالسبب تارة يوجب العموم قصدا مع ثبوته لفظا وتارة يوجب العموم اسما وحكما كما فى الخمر وتارة يثبت الاسم فقط كما فى قوله (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم) وهذه الثلاثة وهى اثبات الاسم أو الحكم أو هما جميعا قد تكون فى العموم وقد تكون فى الامر وقد تكون فى توابعهما

مسألة هل يقصر العموم على مقصوده أو يحمل على عموم لفظه ذكر القاضى عبد الوهاب فيه خلافا بين أصحابه وغيرهم ونصر قصره مسألة اذا ثبت أنه يؤخذ بعموم اللفظ ولا يقصر على خصوص السبب فانه لا يجوز اخراج السبب بدليل تخصيص فتكون دلالته عليه قطعا وعلى ما سواه ظاهرا ظهورا دون ظهور العموم المبتدأ بحيث ان المخصص له لا يشترط له من القوة ما يشترط لمخصص العموم المبتدأ وهذا قول أصحابنا والشافعية ونقل ناقلون عن أبى حنيفة أنه يجوز اخراج سبب اللفظ بدليل التخصيص قال

الجوينى وانما أدعى النقلة ذلك عليه من خبرين أحدهما حديث العجلانى فى اللعان فانه لاعن امرأته ونفى ولدها وهى حامل فانتفى فمنع أبو حنيفة نفى الحمل باللعان ولم يرد فى اللعان سوى قصة العجلانى والثاني حديث عبد بن زمعة ثم قال ولا يجوز أن ينسب الى متعاقل تجويز اخراج السبب تخصيصا ويحمل ما نقل على أن الحديثين لم يبلغاه بكمالهما فقد كان ضعيف القيام بالاحاديث (ز) قلت ولهذا قطع أحمد بدخول النبيذ فى آية الخمر والاستماع الى الامام فى قوله فاستمعوا له وأنصتوا) وقطع بأنه (اما أن يقضى أو يربى) من الربا وهذا كثير فى كلامه

مسألة اذا اتصل الذم أو المدح باللفظ العام لم يكن مغيرا لعمومه وبه قالت الشافعية ونقل عن بعض الشافعية وأبى الحسن الكرخى وبعض الحنفية وبعض المالكية أنه يكون مغيرا لعمومه

فصل

فان عارضه عموم خال من ذلك قدم عليه لانه متفق عليه وذلك

كقوله وأن تجمعوا بين الاختين مع قوله أو ما ملكت أيمانهم فالاولى سبقت لبيان الحكم فقدمت على ما سيقت للمدح وكذلك قوله حرمت عليكم الميتة اذا قدرنا دخول الشعر تقدم على قوله ومن أصوافها كذلك
مسألة اذا تعارض العام والخاص المخالف له قد الخاص وخصص

به العام سواء علم أسبقهما أو جهل التاريخ عند أصحابنا وهو ظاهر كلامه فى مواضع وهذا مذهب الشافعى وأصحابه (ز) والمالكية اذا جهل التاريخ وان كان الخاص الآخر فقال ابن نصر يبنى على المسألة تأخير البيان وقالت الحنفية فيما ذكره أبو عبد الله الجرجانى ان علم التاريخ فالثانى ناسخ فان كان هو العام فقد نسخ الخاص وان كان الخاص فقد نسخ العام (ز) وهذا هو قول المعتزلة أيضا فيما حكاه القاضى فى الكفاية وهو رواية عن أحمد نقل الحلوانى أن قول المعتزلة وبعض الحنفية أن الثانى ناسخ مع علم التاريخ فأما مع الجهل فيقدم الخاص وعن أحمد رواية تدل على مثل ذلك ذكرها أبو الخطاب والمقدسى وقال أبو الحسن الكرخى وعيسى ابن أبان والبصرى هما متعارضان اذا جهل التاريخ ويعدل الى دليل آخر وكذلك نقل أبو الطيب أن القائلين بالنسخ مع العلم اختلفوا مع الجهل على مذهبين أحدهما التعارض والثانى تقديم الخاص كقولنا وان لم يعلم التاريخ فذكره عيسى بن أبان على أربعة أقسام أحدها أن يكون الناس قد عملوا بهما فيقدم الخاص مثل نهيه عن بيع ماليس عنده وكونه رخص فى السلم الثاني أن يكون أحدهما متفقا على استعماله دون الآخر مثل قوله (فيما سقت السماء العشر) وقوله (ليس فى الخضروات صدقة) فالمتفق عليه أولى والثالث أن يكون أحدهما قد عمل به السواد الاعظم دون الآخر فكذلك والرابع اذا فقد ذلك كله فانهما يتعارضان ويعدل الى مرجح آخر
(زو) قال عبد الله بن أحمد سمعت أبى يقول أذهب الى الحديثين جميعا ولا أرد أحدهما بالآخر ولهذا مثال منه قوله لحكيم بن حزام (لا تبع ماليس عندك) ثم أجاز السلم والسلم ماليس فى ملكه وانما هو الصفة وهذا عندى مثل الاول ومنه الشاة المصراة اذا اشتراها الرجل فحلبها ان شاء ردها ورد صاع تمر وقوله الخراج بالضمان فكان ينبغى أن يكون اللبن للمشترى

لانه ضامن بمنزلة العبد اذا استغله فأصاب عيبا رده وكان له عليه بضمانه (يؤخذ بهذا وهذا وشبهه) حتى تأتى دلالة بأن الخبر قبل

الخبر فيكون الأخير أولى أن يؤخذ به مثل ما قال ابن شهاب الزهرى يؤخذ بالاخير فالاخير من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا آخر كلام أحمد وهذا كله كلامه
قال (كاتبه) فظاهر هذه الرواية أن الخبرين اذا كان أحدهما خاصا والآخر عاما قدم الخاص وخص به العام مع جهل التاريخ فان علم التاريخ فالثانى منهما مقدم سواء كان الخاص أو العام فتصير المسألة مع علم التاريخ اذا كان العام هوالثاني على روايتين نقلت هذه الرواية من أول باب في السلم من جامع أبى بكر الخلال رحمه الله قال ثم انى رأيت أبا الخطاب قد قال وقد روى عن عبد الله بن أحمد ما يدل على مثل هذا وذكر آخر هذه الرواية قال الا أن شيخنا تأوله على الخبرين اذا كانا خاصين يكون الاخير ألى قال وفيه نظر قال الشيخ وتأويل القاضى فاسد يرده أول الرواية وتمثيله بخبر حكيم مع السلم فان خبر حكيم عام فى جميع البيوع والسلم خاص وخبر المصراة خاص والخراج بالضمان عام فى كل ضمان
(ز) وعلى هذه الرواية قال الشيخ أبو محمد اذا جهل التاريخ تعارضا والمنصوص أن مع الجهل بالتاريخ يعمل بالخاص ومع العلم يقدم المتأخر وهذا أقوى فصار فى المسألة ثلاثة أقوال وحكى القاضى عن أبى بكر ابن الباقلانى وأبى بكر الدقاق من الشافعية القول بالتعارض اذا جهل التاريخ ولم يفصلا وهذا يدل على أن مذهبه العمل بالثانى اذا علم التاريخ (ز) وهو رواية أحمد وهكذا يتخرج عندى على قول من لم يجز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة من أصحابنا

وهكذا قال أبو الطيب من أصحابنا اشارة الى ذلك فقال وبنوا ذلك ان العموم عن وقت الخطاب غير جائز (ز) وهكذا ذكره ابن نصر المالكي فقال من منع من تأخير البيان حمله على النسخ ومن أجازه أوجب البيان وقال القاضى فى الكفاية وهذا مبنى على أن تأخير البيان عن وقت الخطاب غير جائز يقدم الخاص على العام مع فقد التاريخ فان قلنا بأن العام المتأخر ينسخ فان حكم الخاص قد علم ثبوته والعام لم يعلم ثبوته فى مسألة الخاص لجواز اتصالهما أو لجواز تقدم العام أو لجواز تأخره مع بيان التخصيص مقارنا فإن كان لعام متقدما متجردا فهو منسوخ عندهم على هذا القول وإن كان مقترنا متقدما أو متأخرا أو متصلا فليس بمنسوخ ويجب أن ينظر فى هذا الباب وفى العامين والعام من وجه الى قوة دلالة العام فانه اذا كان أحدهما أقل أفرادا ظهر ارادة الآخر اذ منه مالا يظهر فى الكثير

وكذلك اذا كان معه عموم معنوى أو كان أحدهما مؤكدا والآخر مجردا أو مقيدا
مسألة هذا الكلام فى الخاص والعام اذا جهل التاريخ أو علم المتقدم أو المتأخر فأما ان كانا مقترنين بأن قال فى كلام متواصل اقتلوا الكفار ولا تقتلوا اليهود أو يقول زكوا البقر ولا تزكوا العوامل فها هنا الخاص مقدم على العام ومخصص به قاله عامة الفقهاء والمتكلمين وحكى عن بعضهم تعارض الخاص وما قابله من العام ولا يخصص به ذكره أبو الخطاب

فصل (ز) فصل

بناء العام على الخاص والمطلق على المقيد اذا كان الخاص والمقيد أسبق على ظاهر المذهب انما يكون اذا لم تقم قرينة تبين ارادة العموم والاطلاق فانه حينئذ يكون الخاص والمقيد مبينين للعام والمطلق ولانه لم يرد به العموم فأما اذا دل دليل على ارادة العموم لم يجز التخصيص وتعين نسخ الخاص بالعام ومثاله أن

حديث ابن عمر في قول النبي صلى الله عليه وسلم (فمن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين) كان بالمدينة وهو مقيد وحديث ابن عباس ليس فيه ذكر القطع وهو كان بعرفات وقد قال أصحابنا حديث ابن عمر منسوخ بحديث ابن عباس وان كان مطلقا لان النبى صلى الله عليه وسلم أطلق لبس الخف فى حديث ابن عباس ولم يذكر القطع مع أنه لو كان واجبا لوجب ذكره لانه حين الحاجة الى بيان الحكم اذ كان الناس بعرفات فلما أطلق والحالة هذه علمنا أنه أراد جواز اللبس مطلقا فنسخنا حينئذ المقيد بالمطلق والله أعلم
مسألة اذا كان فى الآية عمومان فخص أحدهما بحكم أو صفة أو أستثناء لم يلزم منه تخصيص الآخر ذكره أصحابنا ولم يسموا مخالفا وقال القاضى فى الكفاية يكون تخصيصا وقال هو ظاهر كلام أحمد قال وقد حكينا فى مسائل الخلاف خلاف هذا ومثله بقوله الا أن يعفون وقوله لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله وبعولتهن أحق بردهن وعندى أن الآيتين الاوليين ليستا من هذا الباب وقد ذكر أبو الخطاب مسألة فيها خلاف من ذلك
(ز) ذكر القاضى فى الكفاية فى العمومين اذا خصص أحدهما بعد أن فصله وقسمه بكلام حسن أنه يخصص الآخر وذكر أنه ظاهر كلام أحمد وبين ذلك وأحسبه كما ذكر أبو الخطاب وهو قول بعض الحنفية قال أحمد فى رواية أبى طالب يأخذون بأول الآية ويدعون آخرها

وقال فى آية النجوى كلامه المعروف

مسألة تشبه ذلك قال ابن برهان اللفظ العام اذا وصف بعض مسمياته لا يكون ذلك تخصيصا له وصورة ذلك قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فهو عام فى كل زوجة ثم قال (الا أن يعفون) فهو خاص فى البالغات وكذلك ذكره أبو الخطاب كابن برهان قال وبه قال شيخنا وعبد الجبار بن أحمد والشافعية قال وعن أحمد ما يدل على أن أول الآية يخص بآخرها وأشار الى ذلك وقال أبو الحسين البصرى بالوقف فى ذلك
مسألة اذا وجد خبران كل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه تعارضا وعدل الى ترجيح أو دليل آخر وبهذا قالت الشافعية وذلك مثل قوله (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس) وقوله (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها) فان من ذكر فائتة فى أوقات النهى يتناولها النص الاول من حيث الوقت بخصوصه ومن حيث كونها فائتة بعمومه والثانى يتناولها من حيث الوقت بعمومه ومن جهة كونها فائتة بخصوصه وحكى أصحابنا عن الحنفية أنه يقدم الخبر الذى فيه ذكر الوقت لانه المقصود المتنازع فيه وخالفهم الاولون فى ذلك وعندى أن هذا ليس باختلاف فى هذه المسألة الاصولية وانما هو اختلاف فى ترجيح خاص فى مثال خاص منها وليس ذلك بأكثر من سائر ما يذكر فى هذه الصورة الفروعية من فقه الاحاديث والمأخذ وكذلك سائر الترجيحات الفقهية فى النصوص المتعارضة ولهذا ذهبنا نحن الى تقديم النص الذى فيه ذكر الفائتة لكن بأدلة وترجيحات أخر وقالت المعتزلة ان كانا معلومين أو مظنونين عمل بالمتأخر ان علم وان لم يعلم وكانا مظنونين رجح أحدهما وان كان أحدهما معلوما عمل به

مسألة القرآن بين الشيئين (فى اللفظ) لا يقتضى التسوية بينهما فى حكم غير المذكور وبه قالت الشافعية وقال أبو يوسف والمزنى يقتضى التسوية ومثاله قوله (لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة)
مسألة لا يلزم من اضمار شيء فى المعطوف أن يضمر فى المعطوف عليه ذكره أبو الخطاب وبه قالت الشافعية خلافا للحنفية ومثله أبو الخطاب بقوله (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده) وهذا على تقدير أن يسلم لهم أن التقدير ولا يقتل ذو عهد فى عهده بكافر (ز) وهذا الثانى قول القاضى فى الكفاية قال وقد

حكينا فى مسائل الخلاف خلاف هذا وجعل هذه المسألة مثل مسألة تخصيص العموم فى الحكم (الثانى هل يقتضى تخصيصه فى الحكم) الاول ومقتضى بحث أبى الخطاب أن المعطوف (ان قيد بقيد غير قيد المعطوف) عليه لم يضمر فيه وان أطلق أضمر فيه
مسألة قال أبو الطيب اختلف أصحابنا فى الاستدلال بالقرائن فأجازه بعضهم وهو مذهب المزني واحتج من أجازه بأن ابن عباس احتج على وجوب العمرة بأنها قرينة الحج فى كتاب الله قال وقال أكثر أصحابنا لا حجة فيه لان جمع الشارع بينهما فى حكم لا يوجب الجمع بينهما فى غيره وأما ابن عباس فاحتج بكونها قرينته فى الامر بها فى القرآن وذكر القاضى أبو يعلى هذه المسألة بهذه الترجمة واختار جواز الاخذ بالقرائن فقال الاستدلال بالقرائن يجوز وهو أن يذكر الله أشياء فى لفظ ويعطف بعضها على بعض ومثله بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلما عطف اللمس على الغائط دل على أنه موجب للوضوء قال وقد خصص أحمد اللفظ بالقرينة

فقال فى قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم المراد العلم لانه افتتحها بذكر العلم ومن هذه الرواية أخذ أبو الخطاب الرواية التى قبلها وقال في قوله وأشهدوا اذا تبايعتم اذا نظر الى آخر الآية ثم ذكر مذهب الشافعية كما قدمناه وكذلك قال الحلوانى الاستدلال بالقرائن صحيح وما ذكر فيه نظر فان هذه المسألة فى التحقيق هى المسألة السابقة والمذهب فيها كما قدمناه وقد ذكر معناه القاضى فى التعليق فى مواضع وغيره وأن الاصل أن لا يشرك المعطوف والمعطوف عليه الا فى المذكور فان اشتركا فلدليل خارج لا أنه من نفس العطف وقد صرح هو وغيره أن الآية اذا كان فيها عمومان لم يلزم من تخصيص أحدهما أن يخص (الآخر) نعم متى ذكر الانسان من سياق الكلام أو من جهة أخرى ما يوجب التشريك قبل ذلك منه غير أن ذلك يتعلق الكلام فيه بخصوص كل صورة
مسألة اذا تعارض خبران عامان وأمكن الجمع بينهما بوجه وجب المصير إليه فى قول أصحابنا وأصحاب الشافعى وقال داود وابن الباقلانى يسقطان بالتعارض ولا يجمع بينهما
مسألة اذا تعارض عمومان وأمكن الجمع بينهما بأن كان أحدهما أعم من الآخر أو قابلا للتأويل دون الآخر جمع بينهما بذلك وان تساويا وتناقضا كما لو قال (من بدل دينه فاقتلوه) (ومن بدل دينه فلا تقتلوه) تعارضا وطلب مرجح أو دليل من غيرهما قاله المقدسى

قال وقال قوم لا يجوز تعارض عمومين خاليين من الترجيح (ز) وقال القاضى فى الكفاية فى آخر النسخ اذا تعارض عمومان من كل وجه مثل أن يكون أحدهما ينفى الحكم عن كل ما يثبت الآخر فان علم تقدم أحدهما نسخ المتأخر المتقدم وان لم يعلم تقدم أحدهما وجب تقديم أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح فيما يرجع

الى اسناده أو الى متنه أو الى غيرهما خلافا للمعتزلة فى قولهم يرجع الى غيرهما قال ولافرق بين أن يكونا معلومين أو أحدهما معلوما والآخر مظنونا وقالت المعتزلة يجب العمل بالمعلوم قلت وهذا الذى جعله قول المعتزلة هو الصواب
مسألة اذا كان نصان أحدهما عام والآخر خاص لا يخالفه فلا تعارض بينهما اذا لم يكن للخاص مفهوم يخالفه مثل قصة المجامع فى رمضان مع قوله (من أفطر فى رمضان فعليه ما على المظاهر) ان صح الخبر ومثل حديث شاة ميمونة مع قوله (أيما اهاب دبغ فقد طهر) ونحو ذلك فالخاص فى ذلك بعض العام وهما متوافقان فيه وبقية العام على مقتضاه اذ لا معارض له وهذا القسم لا خلاف فيه وقد ذكر ابن برهان وأبو الخطاب فيه خلافا عن أبى ثور ولا أظنه الا خطأ وذكره أبو الطيب ولم يذكر فيه خلافا ومثله بالدباغ وبقوله (لا تبيعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل) مع قوله (البر بالبر مثلا بمثل) على قول من لا يجعل مفهوم اللقب دليل الخطاب قلت ولعل من وهم هذا مستنده وذلك أن أبا ثور ممن يقول بمفهوم اللقب فقال فى هذا المثال ونحوه بناء على أصله ولعله قد جاء فى حديث (جلد الشاة يطهر بالدباغ) ونحوه فاشتبه عليهم بالقضية بالعين
(ز) عبارة أبى الخطاب اذا علق العموم حكما على أشياء وورد لفظ يفيد تعليق الحكم على بعضها لم يجب انتفاء الحكم عما عدا ذلك البعض وحكى عن أبى ثور أنه أوجب ذلك لانه قال فى قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة ميمونة دباغها طهورها يخص عموم قوله أيما اهاب دبغ فقد طهر واحتج بأن تعلقه بالظاهر يدل على أن ماعداه بخلافه وأجاب عنه أبو الخطاب بأن دليل الخطاب ليس بحجة فى أحد الوجهين وان قلنا هو حجة فصريح العموم

أولى منه فهذه المسألة ان حملت على عمومها ناقض قوله ان دليل الخطاب يخص العموم وان حملت على ما اذا ذكر البعض بالاسم اللقب لم يتناقض ويكون حاصلها أن الاسم اللقب وان قلنا ان له مفهوما عند الاطلاق فانه لا يخص العموم لقوة دلالة العموم عليه

ولهذا ذكر الخلاف مع أبى ثور وحده فعلى هذا يكون فى المسألتين ثلاثة أوجه

فصل

فان كان للخاص مفهوم يخالفه مثل خبر القلتين وسائمة الغنم بالنسبة الى قوله (الماء لا ينجسه شيء) وقوله (فى أربعين شاة شاة) ونحو ذلك فهذا هو مسألة تخصيص العموم بالمفهوم وقد سبقت ومتى رأيت المفهوم قد ترك فى موضع وعمل بالعموم فان ذلك بدليل آخر (ز) وذكر القاضى أن الصورة المسكوت عنها تخص من اللفظ العام الا أن تكون أولى بالحكم من المنطوق فيكون التنبيه أولى من الدليل وكذا ان كان القياس يقتضى استواء الصورتين فيكون القياس أولى من المفهوم ومثل ذلك بنهيه عن بيع الطعام مع نهيه عن بيع ما لم يقبض وقوله فى اختلاف البيعين والسلعة قائمة ويجب أن يخرج من تقديم القياس على المفهوم وجهان كما فتخصيص العموم بالقياس بل أولى لانهم قدموا المفهوم على العموم فلان يقدموه على القياس الذى هو دون العموم على أحد الوجهين أولى ويتوجه قول أبى الخطاب فى تقديم العموم على المفهوم لان دلالته مجمع عليها كما يقدم التنبيه على الدليل لاجماعهم عليه وقد صرح القاضى بأن تقديم القياس على المفهوم مأخوذ من تقديم القياس على العموم وكذلك ذكر أصحابنا وأبو الطيب ولم يذكروا خلافا الا أبا الخطاب فانه نقل كابن برهان فى ذلك كان كتب لايحمل عليه الا أن مقتضى ذلك دليل آخر من قياس ونحوه ثم ضرب عليه ومن العجب أنه احتج للخصم فقال فان قيل تعليقه الطهارة بتلك الشاة يدل على أن ما عداها بخلافها ثم قال الجواب أن دليل الخطاب ليس بحجة فى وجه وفى وجه

هو حجة لكن صريح العموم أولى منه وهذا يناقض قوله مع الجماعةان المفهوم يخص به العموم ثم أى مفهوم فى هذا المثال وكذلك ذكر بعض أصحابنا أن العام اذا خص بعض مفرداته فهل يخص العموم بمفهوم تخصيص الحكم بهذا المفرد اختلف أصحابنا فى ذلك الاكثر أنه لا يخص ويكون تخصيص المفرد لتأكيد الحكم فيه ونحوه وهذا النقل ليس بسديد

مسألة حمل المطلق على المقيد اذا اختلف السبب واتحد جنس الواجب كتقييد الرقبة بالايمان فى كفارة القتل واطلاقها فى غيرها ونحو ذلك ذكر القاضى فيه روايتين احداهما يحمل عليه من طريق اللغة وبهذا قالت المالكية وبعض الشافعية والثانية لا يحمل عليه

وبهذا قالت الحنفية وأكثر الشافعية (واختارها أبو اسحاق بن شاقلا وهو أصح عندى (ز) واختارها أبو الخطاب والجوينى والحلوانى وحكى ابن نصر المالكى فى الملخص أن الثانى قول أصحابهم فأما حمله عليه قياسا بعلة جامعة فجائز عندنا وعند المالكية والشافعية وذكر أبو الخطاب فيه الرواية الاخرىفى التى قبلها وليس فى كلام أحمد الذى ذكره دليل عليها نعم هى مخرجةعلى تخصيص العموم بالقياس ولنا رواية بمنعه لان المطلق هنا كالعام

(ز) حمل المطلق على المقيد اذا اتحد الجنس واختلف السبب ذكر ابن نصر المالكى أن مذهب أصحابه والحنفية وبعض الشافعية أنه لا يحمل عليه وأن حمله عليه لغة قول جمهور الشافعية قال وقد روى عن مالك ما يحتمل أن يكون أراد أن المطلق يتقيد بنفس المقيد ويحتمل أن يرد اليه قياسا وذكر أن الصحيح عند أصحابه أنه يحمل عليه قياسا وقالت الحنفية لا يجوز لان ذلك زيادة على النص وهو نسخ لا يجوز بالقياس واختار الجوينى الوقف فى مسألة القياس

مسألة فان كان هناك نصان مقيدان فى جنس واحد والسبب مختلف وهناك نص ثالث مطلق من الجنس فلا خلاف أنه لا يلحق بواحد منهما لغة وذلك كقضاء رمضان ورد مطلقا وصرح فى صوم الظهار بالتتابع وفى صوم المتعة بالتفريق وأما الحاقه بأحدهما قياسا اذا وجدت علة تقتضى الالحاق فانه على الخلاف المذكور في التى قبلها

فصل

فان كان المطلق والمقيد مع اتحاد السبب والحكم فى شيء واحد كما لو قال اذا حنثتم فعليكم عتق رقبة وقال فى موضع آخر اذا حنثتم فعليكم عتق رقبة مؤمنة فهذا لا خلاف فيه وأنه يحمل المطلق على المقيد اللهم الا أن يكون المقيد آحاد والمطلق تواترا فينبنى على مسألة الزيادة على النص هل هى نسخ وعلى النسخ للتواتر بالآحاد والمنع قول الحنفية وجميع ما ذكرنا هو فى المقيد نطقا كما مثلنا به آنفا فأما ان كانت دلالة القيد من حيث المفهوم دون اللفظ فكذلك أيضا على أصلنا وأصل من يرى دليل الخطاب ويقدم خاصه على العموم فأما من لا يرى دليل الخطاب أولا يخصص العموم به فيعمل بمقتضى الاطلاق فتدبر ما ذكرناه فانه يغلط فيه الناس كثيرا وقد حرره أبوالخطاب تحريرا جيدا بنحو ما ذكرناه الا أن ما ذكرنا أتم ومثل أبو الخطاب هذا بما لو قال (اذا حنثتم فلا تكفروا بالعتق) وقال فى موضع آخر اذا حنثتم فلا تكفروا بعتق كافر (ز) وهذا الذى ذكره أبو الخطاب ذكره القاضى فى الكفاية لكنه اختار منع التقييد

فيما دلالة قيده من جهة المفهوم وهو فيما أظن قول أبى الحسين فقال القاضى اذا اتفق الحكم والسبب فان كانا أمرين مثل اذا حنثتم فأعتقوا رقبة وقال فى موضع آخر اذا حنثتم فأعتقوا رقبة مؤمنة وجب تقييده وان كانا نهيين نحو قوله اذا حنثتم فلا تكفروا بالعتق وقال فى موضع آخر اذا

حنثتم فلا تكفروا بعتق رقبة مؤمنة وجب اجراء المطلق على اطلاقه فى المنع من العتق أصلا على التأبيد ولا يخصه النهى المقيد بالايمان لانه بعض ما دخل تحته قلت واذا كانا اباحتين فهما فىمعنى النهيين وكذلك اذا كانا كراهتين وان كانا ندبين ففيه نظر وان كانا خبرين عن حكم شرعى فينظر فى ذلك الحكم
وقد ذكر الطرطوشى أن اصحابه اختلفوا فى حمل المطلق على المقيد مع اتحاد السبب والحكم كاطلاق المسح فى قوله (يمسح المسافر ثلاثة أيام) وتقييده فى قوله (اذا تطهر فلبس) وذكر ذلك أيضا فى مسألة التيمم الى الكوع وفى معنى ذلك ما ذكره أصحابنا وغيرهم فى قوله (فى الابل السائمة) مع قوله (فاذا بلغت خمسا ففيها شاة) وكذلك قوله (عمن تمونون) مع قوله (على كل صغير وكبير ذكر وأنثى حر وعبد من المسلمين) قرروا حمل المطلق على المقيد

فصل فى حد المطلق

(والد شيخنا) وذكر صاحب جنة الناظر أنه اللفظ الواحد الدال على واحد لا بعينه باعتبار معنى شامل لمسمياته كدينار ودرهم ومثاله فيما يقع به الاستدلال النكرة فى سياق الاثبات وفى معرض الامر والمصدر

(شيخنا) فصل

من أمثلة المطلق والمقيد الامر بالغسل بالماء فى حديث أسماء وأبى ثعلبة فى الثياب والاوانى والامر بالتسبيع فى خبر الولوغ فانه نظير العتق سواء وهنا احتمالات أحدها أنه ترك التقييد فدل بالمفهوم على نفيه الثانى أنه يدل بالاستصحاب الثالث أنه يدل بالامساك فان ترك الايجاب والتحريم مع الحاجة الى بيانه أومع المقتضى له يدل على انتفائه فاذا استفتى فلم يوجب ولم يحظر دل على العدم فاذا قيد آخر وحمل هذا على هذا بالقياس كان ابتداء

ايجاب أو تحريم بقياس وفى التخصيص يكون بيان عدم الارادة فالتقييد فى الحقيقة زيادة حكم والتخصيص نقص وليس بين

المطلق والمقيد تعارض كما بين الخاص والعام ومن قال التقييد تخصيص فانه نظر الى الظاهر فان كان المقيد بعد المطلق كان ابتداء حكم رفع ماسكت عنه أولا ولم يكن هناك تعارض بين خطابين وانما هو تعارض بين خطاب وامساك عن خطاب وهذا وان سمى نسخا فيجوز بخبر الواحد فانه من النسخ العام لا الخاص وان كان المتقدم يبقىامساكه عن الوجوب ثانيا هل يرفع الوجوب المتقدم فى المنصوص وقياسه كما قيل فى خبر ما عز أو يرفعه فى القياس فقط أولا يرفعه فى واحد منهما وان جهل التاريخ فحمل المقيد على المتأخر يقتضى زيادة حكم بلا تعارض وحمله على المتقدم يقتضى النسخ أو التعارض فيكون أولى كما قررته لبعض الحاضرين فى مسألة العدد فى غسل النجاسة وأما زيادة الجلد على الرجم فاذا قدر أن ترك ذكرها يقتضى عدم الوجوب بقى الجواز على أحد القولين كما قلناه فى صلاة الصحيح خلف القاعد فيجوز أن يقال ان هذا الى الامام ان رأى زاده وان رأى تركه وفى الجملة فسكوت النصوص فى الدلالة على عدم الايجاب واسع وكذلك الاستحباب

فصل

(شيخنا) ذكر القاضى وغيره أن الحنفية احتجوا بقوله تعالى وثيابك فطهر ولم يفرقوا بين الماء وغيره وهو على عمومه وأجاب بأجوبة منها أن الآية عامة وخبرنا خاص والخاص يقضى على العام وكذلك احتجوا بقوله (اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا) ولم

يفرق بين الماء وغيره فهو على العموم فأجاب بأنه قد روى فى بعض الاخبار (فليغسله سبعا بالماء) والمقيد يقضى على المطلق واحتجوا فى مسألة النبيذ بقوله (اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) وهو عام فيما يغسل به فوجب حمله على الماء والنبيذ وأجاب بأجوبة منها أن المراد الماء لقوله فى آخر الآية (فلم تجدوا ماء) ولان الماء مراد بالاجماع واذا دخل فيه الماء لم يجز أن يدخل فيه النبيذ لانه لا يساوى الماء بالاجماع

قال شيخنا وهذا كله ادخال للمطلق فى العام وهو جائز باعتبار ولكن ليعلم أن اللفظ لم يشمل ما هو خارج عن الحقيقة من القيود وانما القيود مسكوت عنها نعم هذا يشتمل من الزيادة على النص هل هى نسخ أم لا ومنه قولنا الامر بالماهية الكلية لا يقتضى الامر بشيء من قيودها واحتجاجات الحنفية وأصولهم تقتضى أن المطلق نوع من العام فى غير موضع

مسألة أقل الجمع المطلق فيما له تثنية ثلاثة نص عليه فى مواضع

وبه قالت الحنفية فيما ذكره البستى منهم والقاضى ومالك وأكثر الشافعية وزعم ابن برهان أنه قول الفقهاء قاطبة وأكثر المتكلمين وحكى عن أصحاب مالك أقله اثنان وبه قال علي بن عيسى النحوى وابن داود وفى كتاب ابن برهان داود وأبو بكر بن الباقلانى وبعض الشافعية ووجدت في مذهب أبى حنيفة ما يدل عليه وقد ذكره الجوينى في هذه المسألة فغلط فيها بأشياء منها أنه ادعى أنها تخص أهل العموم ثم زعم أن مالها الى جواز تخصيص (أسماء الجموع الى الاثنين ثم اختار جوازه وجواز التخصيص) الى الواحد اذ قوى دليله ثم أنه ذكر أولا أن قول ابن عباس فيها إن أقله ثلاثة أخذا من مذهبه فانه كان يرى أن يقف الثلاثة خلف الامام والاثنان صفا معه وهذا معروف عن ابن مسعود وأين

كان عن قول ابن عباس في مسألة الاخوة من الام الذى هو أشهر من (قفا نبك) فان كان هذا قد سقط من كتابه فما باله خصص المسألة بالمعممين وقوله تعالى فان كان له أخوة لاعموم فيه ولا تختص هذه المسألة بأهل العموم بل الصحيح عندهم أن الجموع المنكرة لا تعم ثم ما باله استبعد فى آخر المسألة قول من قال ان من فوائد هذه المسألة أن من أوصى بدراهم أو عبيد أو نذر عتق رقاب وما أشبه ذلك فانه يحمل على الاثنين عند القائل انه جمع وعلى الثلاثة عند الآخرين وهذا هو معنى الخلاف الذى جرى بين ابن عباس وعثمان والصحابة فى قوله فإن كان له اخوة ولقد قال منكرا لذلك وما أرى االفقهاء يسمحون بهذا ولا ارى النزاع فى أقل الجمع الا ما ذكرته
قلت وأنا لا أدرى معنى قوله ان الفقهاء لايسمحون بهذا فانه ان استبعد حمل لفظ الاقرار والنذر ونحوهما على الثلاثة فهو مذهب الشافعى والجمهور وان استبعد حمله على الاثنين وأن يكون به مذهب فقد وجدناه في مذهب أبى حنيفة وأصحابه فى مواضع والذى ذكرته المالكية في كتبهم أن قول مالك ان أقل الجمع ثلاثة وهو الذى ينصرونه وقول عبد الملك بن الماجشون (ان أقله اثنان)
فصل
(شيخنا) قال المخالف لفظ الجمع موضوع لثلاثة فصاعدا فاخراج اللفظ عن الثلاثة اخراج عن موضوعه وترك لحقيقته وهذا لا يجوز الا بما يجوز به النسخ فقال القاضى والجواب أنه يجوز عندنا ترك حقيقة اللفظ وصرفه الى المجاز والاتساع بما يجوز التخصيص به ولا يكون بمنزلة النسخ وانما يكون بمنزلة التخصيص ولهذا نقول فى

قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى

ان المراد به موضع الصلاة ونحمله عليه بضرب من الاستدلال قال شيخنا قلت هو وأبو الخطاب وغيرهما يجعلون التخصيص أولى من المجاز وهذا لان التخصيص ترك بعض اللفظ بخلاف التجوز فانه عدول عن جميع مسماه ولهذا نصر القاضى أن التخصيص لا يجعله مجازا وأيضا فظاهر اللفظ قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا وأما على قول من يجعل ظهوره بالقرائن المتصلة فذاك أوسع والله سبحانه وتعالى أعلم

مسائل الاستثناء

مسألة لا يصح الاستثناء الا متصلا بالمستثنى منه أتصال العادة نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين قال القاضى نقل أبو النضر وأبو طالب عن أحمد ما يدل على أنه لا يصح اذا فصل وهو اختيار الجويني لانه قال اذا لم يكن بين اليمين والاستثناء فصل وهو الصحيح وذكر أول المسألة أن الاستثناء انما يصح اذا اتصل بالكلام فأما لو انقطع فانه لا يعمل وقد ذكر الخرقى فى كتاب الاقرار فقال ومن أقر بعشرة دراهم وسكت سكوتا يمكنه الكلام فيه ثم قال زيوفا أو صغارا أو الى شهر كانت عنده وافية جيادا حالة قال وقد اختلف الرواية عنه فى الاستثناء فى اليمين فقال فى رواية أبى طالب اذا حلف وسكت قليلا ثم قال ان شاء الله فله استثناؤه لانه يكفر وكذلك نقل المروذى عنه اذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره قال القاضى وظاهره جواز الفصل بالزمن اليسير ما دام فى المجلس وحكاه الحلوانى عن عطاء والحسن وكذلك حكاه ابن عقيل عن الحسن وابن برهان عن عطاء وحكى عن ابن عباس جواز الاستثناء المنقطع على الاطلاق وبه قال طاوس وحكوا عن ابن عباس رواية أخرى صحته قبل سنة وبعدها لا يصح
قال شيخنا رضى الله عنه هاتان الروايتان عن أحمد يجب اجراؤهما فى جميع

صلات الكلام المغيرة له من التخصيصات والقييدات كالشرط والاستثناء والصفات والابدال والاحوال ونحو ذلك والاحكام تدل على ذلك فان الفاتحة لو سكت فى أثنائها سكوتا يسيرا لم يخل المتابعة الواجبة ولو طال أو فصل بأجنبى أخل مع أن بعضها صفات وبعضها بدل بخلاف كلمات الاذان فانها جمل مستقلة فهذا فيما اذا كان المتبوع مستقلا والتابع غير مستقل فأما ان كانا مستقلين

كالتخصيصات المنفصلة جاز انفصالها لكن فى قبوله فى الحكم تفصيل وان كانا غير مستقلين كالشرط والجزاء والمبتدأ والخبر فقال القاضي في المسألة فلأن الشرط والجزاء متى تفرقا بقدر المجلس لم يصح كذلك الاستثناء فان قيل المجلس يجرى مجرى حال العقد بدليل قبض رأس مال السلم وثمن الصرف قيل اعتبار هذا بالشرط والجزاء أشبه لما ذكرنا
قلت أحمد لم يعتبر مجلس الابدان المعتبر فى الافعال فان هذا قد يطول يوما وأكثر وأقل وانما قال اذا سكت قليلا وقال اذا كان بالقرب ولم يختلط كلامه بغيره فاعتبار الزمان القريب وعدم الاجنبى نظير ما اعتبروه فى فصل الفاتحة وهو شبيه بمجلس العقود من الايجاب والقبول أو أقصر من ذلك لان ارتباط كلام المتكلم الواحد بعضه ببعض ان لم تكن موالاته أشد من موالاة كلام المتكلمين لم يكن دونه وحينئذ فيقال فى المفردين كالمبتدأ والخبر والشرط والجزاء يجوز فصل أحدهما عن الآخر بالزمن اليسير وذلك أن الاتصال والموالاة فى الاقوال لا يخل بها الفصل اليسير كالاتصال والموالاة فى الافعال اذ المتقارب متواصل وقد يكون فصل الكلام أبين وأحسن من سرده وفى الباب قوله (الا الاذخر) وحديث سليمان لما قال (لاطوفن) وقوله صلى الله عليه وسلم (الا سهيل بن بيضاء) وهذا اذا لم ينو السكوت ظاهرا كما أنه فى الكتاب كذلك بدليل قصة الحديبة وقول النبي صلى الله عليه وسلم (انا لم نقض الكتاب بعد) فانه دليل على أنه لا يلزم قبل فراغ الكتاب

فصل

(شيخنا) قال القاضى الاستثناء (كلام ذو) صيغ محصورة يدل على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الاول ولا يلزم عليه القول المتصل بلفظ العموم نحو قولهم رأيت المؤمنين وما رأيت زيدا ولم أر عمرا أو خالدا لقولنا كلام ذو صيغ محصورة وحروف الاستثناء محصورة وليس الواو منها
قلت هذا (هو) الاسثناء فى اصطلاح النحاة وأما الاستثناء فى عرف الفقهاء فهذا منها ولهذا لو قال له هذه الدار ولى منها هذا البيت كان هذا استثناء عندهم فالاستثناء قد يكون بمفرد وهو الاستثاء الخاص وقد يكون بما هو أعم من ذلك كالجملة وهو العام كما أن الاشتراط بالمشيئة هو استثناء في كلام النبي صل الله عليه وسلم والصحابة والفقهاء وليس استثناء فى العرف النحوى

فصل (شيخنا) يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه

فصل (شيخنا) يجوز الاستثناء من الاستثناء
مسألة لا يجوز أن يستثنى الاكثر من (عدد مسمى) عند أصحابنا ذكره المالكية والخرقى وأبو بكر ونص عليه أحمد فى الطلاق وذكره طائفة من المالكية وأكثر النحاة وحكى ذلك عن ابن درستويه النحوى ونصره ابن الباقلانى في كتاب التقريب فى أصول الفقه وحكى غير واحد من الادباء أنه قول الخليل وسيبويه والنضر بن شميل وجماهير البصريين من أهل العربية قال فى شرح الجزولية قال بعضهم مذهب البصريين أنه لا بد أن يكون المستثنى أقل وقال الكوفيون وبعض البصريين يجوز النصف وأكثر الكوفيين

يجيزون الاكثر ونقل المازرى عن عبد الملك بن الماجشون المالكي وذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين الى جوازه ولا خلاف فى جوازه اذا كانت الكثرة من دليل خارج لا من اللفظ وحكى أبو الطيب عن امامنا أحمد وابن درستويه النحوى أنه لا يصح استثناء النصف ولا أكثر منه وقالت جماعة من الادباء لا يصح استثناء عقد من العقود بل بعض عقد
(شيخنا) فصل
قوله الا من اتبعك من الغاوين وقوله الا عبادك منهم المخلصين أجاب لقاضى عنه بجوابين أحدهما أنه استثناء من جميع الجنس فيجوز أن يقال فيه انه يجوز اخراج الاكثر من الاقل وأما استثناء الاكثر من الاعداد المحصورة فلا والفرق ورود اللغة في أحدهما دون الآخر ولان حمل جميع الجنس على العموم انما هو من طريق الظاهر لا من جهة القطع على جميع الجنس بخلاف الاعداد فان جميعها منطوق به فصار صريحا الجواب الثاني أنه استثناء منقطع أى لكن من اتبعك كقوله (الا خطأ) وكقوله فانهم عدو لي الا رب العالمين قلت هذا التنظير ليس بمستقيم
مسألة لا يصح الاستثناء من غير الجنس نص عليه قال القاضى وقد ذكر أصحابنا هذا فى الاقرار وأجازته الحنفية والمالكية وحكاه أبو الخطاب عن مالك وحكاه المقدسى عنه وعن أبى حنيفة واختاره ابن الباقلانى وقوم من المتكلمين وعن الشافعية كالمذهبين قال ابن برهان عدم صحته قول عامة

أصحابنا والفقهاء قاطبة وهو المنصور وقال بعض أصحابنا يصح وقال الحنفية يصح فى المكيل منه والموزون خاصة ونص أبو الطيب كابن برهان

مسألة الاستثناء اذا تعقب جملا وعطف بعضها عل بعض وصلح عوده الى كل واحدة منها لو انفرد فانه يعود الى جميعها الا أن يرد دليل بخلافه عنده (أكثر) أصحابنا والشافعية والمالكية قال أحمد في رواية ابن منصور قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا يؤمن الرجل فى سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه) قال أرجو أن يكون الاستثناء على كله وقالت الحنفية وجماعة من المعتزلة يعود الى الاقرب لا غير وهو الاقوى ولفظ الجمل يراد به ما فيه شمول لا يراد به الجمل النحوية فان القاضى وغيره ذكر الاعداد من صورها وسوى بين قوله (رجل ورجل) وبين قوله (رجلين) وقد ذكر أصحابنا فى الاستثناء فى الاقرار اذا تعقب جملتين هل يعود اليهما أو الى الثانية على وجهين كما لو عطف على المستثنى فهل يصير المعطوف والمعطوف عليه كجملة أو هما جملتان على وجهين وقالت الاشعرية بالوقف وعندى أن حاصل قولهم يرجع الى قول الحنفية وقد ذكر ابن برهان فى التفصيل مذهبين آخرين (والد شيخنا وفصل القاضى فى الكفاية فيه تفصيلا مال اليه فلينظر هناك) وهو قول أبى الحسين وحاصله أنه يفرق بين الجملتين من جنس ومن جنسين

(شيخنا) فصل

فأما الشرط المتعقب جملا فقد سلم الحنفية أنه يعود الى جميعها وكذلك ذكر أبو محمد فى الروضة أن الشرط والصفة سلم أكثر المخالفين أنهما يعودان الى الجميع ونقض عليهم بذلك وكذلك القاضى وذكر أن الشرط كقوله (نساؤه طوالق وعبيده أحرار وماله صدقة ان شاء زيد) أو (ان دخلت الدار) يعود الى الجميع وكذلك الاستثناء بمشيئة الله عند الحنفية فأما الصفات وعطف البيان

والتوكيد والبدل ونحو ذلك من الاسماء المخصصة فينبغى أن تكون بمنزلة الاستثناء وأما الجار والمجرور مثل أن يقول (على أنه) أو بشرط أنه ونحو ذلك فينبغى أن يتعلق بالجميع قولا واحدا لان هذه الاشياء متعلقة بالكلام لا بالاسم فهى بمنزلة الشرط اللفظى فاذا قال (أكرم بنى تميم وبنى أسد وغطفان المجاهدين) أمكن أن يكون (المجاهدين) تماما لغطفان فقط فاذا قال بشرط أن يكونوا مؤمنين (أو على أن يكونوا مؤمنين) فان هذا متعلق بالاكرام وهو متناول للجميع تناولا واحدا بمنزلة قوله (ان كانوا مؤمنين) فيجب أن يفرق ين ما يكون متعلقا بالاسم وما يكون متعلقا بالكلام وهذا فرق (بين) محقق (يجب اعتباره)

(شيخنا) فصل

كثير من الناس يدخل فى هذه المسألة الاستثناء المتعقب اسما فيريدون بقولهم (يعقب جملة) الجملة التى تقبل الاستثناء لا يريدون بها الجملة من الكلام وهذا موضع يحتاج الى الفرق فانه فرق بين أن يقال (أكرم هؤلاء وهؤلاء الا الفساق) أو يقال (أكرم هؤلاء وأكرم هؤلاء الا الفساق)

(شيخنا) فصل

موجب ما ذكره أصحابنا وغيرهم أنه لا فرق بين العطف بالواو أو بالفاء أو بثم على عموم كلامهم وقد ذكروا في قوله (أنت طالق ثم طالق ان دخلت الدار) وجهين وذكر أبو المعالى الجوينى فرقا بين الحرف المرتب وغيره فى الاستثناء والصفة فى شروط الوقف وهو يفيد جدا

قال القاضى فى مقدمة المجرد والاستثناء اذا تعقب جملا وصلح أن يعود الى كل واحدة منها لو انفرد فانه يعود الى جميعها فيرفعه وكذلك الشرط والمشيئة مثل آية القذف نص عليه أحمد فى طاعة الرسول

قال شيخنا أبو العباس الوجه المذكور فى الاقرار والطلاق فيما اذا قال أنت طالق اثنتين وواحدة الا واحدة هل نعيدة الى الجملة الاخيرة فيبطل أو الى الجميع فيصح فيه وجهان فيخرج مثلهما هنا الا أن يقال هناك لا يصح عوده الى الاخيرة لان الاستثناء يرفع جميع الاخيرة ومثل هذا لا يكون عربيا فقد أتى باستثناء لا يصح عوده الى الاخيرة والقاضى قيد المسألة بأن يكون الاستثناء يصح عوده الى كل واحدة منها لو انفرد وذكر فى حجتها أن الجمل المعطوف بعضها على بعض بمنزلة الجملة الواحدة لانه لا فرق بين أن يقول رأيت رجلا ورجلا وبين أن يقول (رأيت رجلين) قال وهذا صحيح عل مذهب أحمد لقوله فى غير المدخول بها انه اذا قال أنت طالق وطالق وطالق وقع ثلاثا كالجملة الواحدة قال وعلى هذا الاصل اذا قال أنت طالق وطالق وطالق الا طلقة يقع عليها طلقتان لانه يكون قد استثنى واحدة من ثلاث

قال شيخنا فى هذه المواضع لا يصح عود الاستثناء الى كل جملة بل هنا لم يتعقب الاستثناء جملا بحال فليست هذه المسألة محل النزاع وانما تقرير كلامه أن الآحاد المتعاقبة بمنزلة الشىء الواحد فكذلك الجمل فهنا ثلاثة أقسام عطف الاسماء الواحدة بعضها على بعض (وعطف الاسماء الشاملة بعضها على بعض) وعطف الكلام المركب بعضه على بعض ومنع القاضى أن العموم يحصل الا بوقوع السلب

على الكلام من غير استثناء وهذا جيد وكذلك جميع المتصل المخصص فانه مانع لا رافع لكن غايته مذهب الواقفة

(شيخنا) فصل

لا يصح الاستثناء من النكرات كما يصح من المعارف ذكره ابن عقيل محل وفاق محتجا به على أن الاستثناء يخرج ما دخل لا ما صح دخوله والقاضى ذكر في مسألة الاستثناء من غير الجنس أن الاستثناء اخراج بعض ما يجب دخوله فى اللفظ وفى مسألة العموم أيضا قرر ذلك ورد على من قال هو اخراج ما يصلح دخوله

فى اللفظ ثم في مسألة الجمع المنكر احتج المخالف بأنه لما صح دخول الاستثناء عليه فيخرج بعضه ثبت أنه من ألفاظ العموم كالجمع المعرف فأجاب القاضى بأن الاستثناء يخرج البعض من البعض ويخرج البعض من كل فخرج البعض من الذى هو أقل الجمع قال شيخنا وهذا نقض ما قدمه

فصل

الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى عندنا وعند الجمهور وقالت الحنفية ليس كذلك وقيل هو من الاثبات نفى وأما من النفى فليس باثبات

قال شيخنا ينبغى أن يفرق بين قولنا ما رأيت أحدا الا زيدا وبين قولنا ما جاء القوم الا زيد وقولنا ماله عندى عشرة الا واحد فانه قد قيل انه فى مثل هذا يكون مقرا بواحد وهذا عندى ليس بجيد وانما مقصودة أنه ليس له عندى تسعة وذلك أنه لو قصد الاثبات لكان قوله ماله عندى الا واحد هو كلام العرب بخلاف الاستثناء من الصيغ العامة فيفرق بين العدد والعموم

(شيخنا) فصل

قوله (لاصلاة الا بطهور) ولا نكاح الى بولى ونحو ذلك لا يفيد ثبوت الصلاة والنكاح عند وجود الطهور والولى هذا هو المعروف عند الجماعة واحتج القاضى فى مسألة أن النكاح لا يفسد بفساد المهر بقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الى بولى وشاهدى عدل قال فاقتضى الظاهر أنه اذا حضره الولى والشهود أنه صحيح ولم يفرق بين أن يكون فيه مهر فاسد أو صحيح وهذه دلالة ضعيفة لكن قد يظن أن هذا يعكر عل قولنا ان الاستثناء من النفى اثبات وليس كذلك

(شيخنا) فصل

الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا هو لوجب دخوله لغة قاله أصحابنا

والاكثرون وقال قوم يخرج ما لولا هو لجاز دخوله مسائل البيان والمجمل والمحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز ونحو ذلك
مسألة فى المحكم والمتشابه وللنحويين كلام كثير فى أشياء عدة من ذلك يجعل كتاب التأويل مع ذلك وفيه كلام كثير محقق للجوينى والد شيخينا وللمقدسى كلام فى التأويل فى القسم الثانى من الاسماء واللغات قال شيخنا قال القاضى
مسألة فى المحكم والمتشابه ظاهر كلام حمد أن المحكم ما استقل بنفسه ولم يحتج الى بيان والمتشابه ما احتاج الى بيان لانه قد قال فى كتاب السنة بيان ما ضلت فيه الزنادقة من المتشابه من القرآن ثم ذكر آيات تحتاج الى بيان وقال فى رواية ابن ابراهيم المحكم الذى ليس فيه اختلاف وهو المستقل بنفسه والمتشابه الذى يكون فى موضع كذا وفى موضع كذا قال ومعناه ما ذكرنا لان قوله المحكم الذى ليس فيه اختلاف هو المستقل بنفسه وقوله المتشابه الذى يكون فى موضع كذا وفى موضع كذا معناه الذى يحتاج الى بيان فتارة يبين بكذا وتارة يبين بكذا لحصور الاختلاف فى تأويله قال وذلك نحو قوله يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء لان القرء من الاسماء المشتركة تارة يعبر به عن الحيض وتارة عن الطهر ونحو قوله (وآتو حقه يوم حصادة) وهذا قول عامة الفقهاء وكان قد كتب فى

العتق ولهم عن هذا عبارات منهم من يقول المحكم ما خلص لفظه عن الاشكال وعرى معناه عن الاشتباه والمتشابه مالم يخلص لفظه عن الاشكال ولا عرى معناه عن الاشتباه ومنهم من قال المحكم ما تأويله تنزيله ولفظه دليله والمعنى متقارب وقال قوم المحكم هو الامر والنهى والحلال والحرام والوعد والوعيد والمتشابه ما كان من ذكر القصص والامثال لان المحكم ما استفيد الحكم منه والمتشابه مالا يفيد حكما قلت لكن يفيد الدليل
ومنهم من قال المحكم ما وصلت حروفه والمتشابه ما فصلت حروفه وتفصيلها أن ينطق بكل حرف كالكلمة كما فى أوائل السور لان المحكم ما عرف معناه والمشابه مالا يعقل معناه ومنهم من قال المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ فان المنسوخ لا يستفاد منه حكم قال شيخنا قلت لفظ النسخ فيه اجمال كأنهم أرادوا قوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ولكن القرآن كله محكم بهذا المعنى لقوله (أحكمت آياته) وقال أبو الحسين عن أصحابه ان المحكم يستعمل على وجهين أحدهما أنه محكم الصيغة والفصاحة والآخر أنه لا يحتمل تأويلين متشابهين والمتشابه أيضا يستعمل على

وجهين أحدهما أنه متشابه فى الحكم والآخر يحتمل تأويلين مختلفين متشابهين احتمالا شديدا
قال شيخنا أبو العباس قلت التشابه الذى هو الاختلاف يعود الى اللفظ تارة كالمشترك مثلا والى المعنى أخرى بأن يكون قد أثبت تارة ونفى أخرى كما فى قوله (هذا يوم لا ينطقون) مع قوله (ولا يكتمون الله حديثا)

ونحو ذلك من المتشابه الذى تكلم عليه ابن عباس في مسائل نافع بن الازرق وتكلم عليه أحمد وغيره فالاول كالوقف لعدم الدليل بمنزلة من ليس له ذكر ولا قيل والثانى كالوقف لتعارض الدليلين بمنزلة الخنثى الذى له فرجان وما كان لعدم الدليل فتارة لان اللفظ يراد به هذا تارة وهذا تارة كالمشترك وتارة لان اللفظ لا دلالة له على القدر المميز بحال كالمتواطىء فى مثل قوله وآتوا حقه يوم حصاده وقوله ففدية من صيام ونحو ذلك من المجملات ففى الاول دل اللفظ على أحدهما لا بعينه وفى الثانى دل على المشترك بينهما من غير دلالة على أحدهما بحال وفى كلام أحمد ومن قبله على التشابه ببيان معناه أو ازالة التعارض والاختلاف عنه ما يدل على أن التأويل الذى اختص الله به غير بيان المعنى الذى أفهمه خلقه فما كان مشتبها لتنافى الخطابين أو الدليلين فى الظاهر فلا بد من التوفيق بينهما كما فعل أحمد وغيره وما كان مشتبها لعدم الدلالة على التعيين فقد نعلم التعيين أيضا لانه مراد بالخطاب وما أريد بالخطاب يجوز فهمه وما كان مشتبها لعدم الدلالة على القدر المميز كما فى صفات الله تعالى فهنا دال القدر المميز ما دل الخطاب عليه وهو تأويل الخطاب لان تأويل الخطاب لا يجب أن يكون مدلولا عليه به ولا مفهوما منه اذ هو الحقيقة الخارجة ومتى دل عليها ببعض أحوالها لا يجب أن يكون قد بين جميع أحوالها فذاك هو التأويل الذى لا يعلمه الا الله ومنه أيضا مواقيت الوعيد فان الخطاب لم يبينها ولا يفهم منه وهو من التأويل الذى انفرد الله بعلمه فتدبر هذا فانه نافع جدا فى هذه المجازات فكل ما دل عليه الخطاب يفهم فى الجملة ولا يجب أن يكون المفهوم من الخطاب هو تأويلة ومالم يدل عليه قد لا يفهم ولا يعلم وان كان تأويلا له وفرق بين أن يدل على معين

ثم يبينه وبين أن لا يدل على خصوصه بحال مع أن المشترك والمتواطىء متقاربان فى هذا الموضع وعلى هذا سبب نزول الآية فى تأويل النصارى صيغ الجمع على أن الآلهه ثلاثة فهو تأويل فى

أسماء الله المضمرات وهو نظير مذهب المشبهة كما أن رد المشركين لاسم الرحمن الحاد فى أسمائه الظاهرة نظير مذهب الجهمية المعطلة وتأويل اليهود فى حروف المعجم أنها دلالة على مقادير أزمنة الحوادث من حيث ان اللفظ فيه اشتراك ولم يبين أحد معانيه والتأويل المذموم لا يعدو ما فعله هؤلاء فى الايمان بالله واليوم الآخر بخلاف التأويل العملى وبخلاف البيان الذى يفسر المراد بالخطاب من غير تعيين تأويله

وتحرير هذا ببيان أن لفظ التأويل فى الكتاب والسنة غير التأويل فى ألفاظ المتأخرين وأن بينهما عموما وخصوصا اذ ذاك التأويل هو مالا يدل عليه اللفظ وهذا التأويل هو ما يدل اللفظ على خلافة والتأويل عند الأولين غير مدلول اللفظ والعين لا تعلم بنفس الخطاب وقد كتبت هذا فى غير هذا الموضع

مسألة يحوز أن يشتمل القرآن على مالا يفهم معناه عندنا وكذلك قال ابن برهان يجوز عندنا وقال قوم لا يجوز ذلك ثم بحث أصحابنا يقتضى أنه يفهم على سبيل الجملة لا على سبيل التفصيل ووافقنا أبو الطيب الطبرى وحكاه عن أبى بكر الصيرفى وكلهم تمسك بالآية قال الجوينى كل ما ثبت التكليف فى العلم به يستحيل استمار الاجمال فيه وأما غيره فلا

مسألة فى القرآن مجاز نص عليه بما خرجه فى متشابه القرآن فى قوله (انا) و (نعلم) و (منتقمون) هذا من مجاز اللغة يقول الرجل انا سنجرى عليك رزقك انا سنفعل بك خيرا قال شيخنا قد يكون مقصوده يجوز فى اللغة وبه قالت الجماعة ومنع منه بعض أصحابنا وبعض أهل الظاهر وبعض الشيعة والحاكى لهذا الوجه عن بعض أصحابنا أبو الحسن التميمى قال ابن برهان و قول الامامية من الشيعة وأهل الظاهر

والد شيخنا وحكى القاضى عن أبى الفضل ابن أبى الحسن التميمى أنه قال فى كتابه فى أصول الفقه والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا وأنه ذكر عن الخرزى وابن حامد ما يؤيد ذلك وكذلك ابن حامد قال فى أصول الدين ليس في القرآن مجاز

شيخنا وقال ابن أبى موسى والمكنى مثل قوله (وأسأل القرية) يريد أهلها وكم قصمنا من قرية أى أهلها قال ومن أصحابنا من منع أن يكون فى القرآن مكنى وحمل كل لفظ وارد فى القرآن على الحقيقة والاول أمكن لان قوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم

تكفرون) يقتضى ظاهر هذا أن يكون الخطاب من الله للكفار حقيقة قال ولا أعلم خلافا بين أصحابنا أن الله لا يكلم الكفار ولا يحاسبهم فعلم بذلك أن المراد بالآية غير ظاهرها
قلت الحجة ضعيفة فان القاضى حكى الخلاف بين أصحابنا فى محاسبة الكفار والمحاسبة نوعان قال القاضى رأيت فى كتاب أصول الدين من كتب أبى الفضل التميمى قال والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا واستدل بأن المجاز لا حقيقة له ثم قال فأما قوله وأسأل القرية والعير فيجوز أن تكلم الجمادات الانبياء ثم قال وسمعت الخرزى رحمة الله عليه وقد قيل له قوله وأشربوا فى قلوبهم العجل أوجب العجل قال بل العجل نفسه مثل القرية والعير سواء قال القاضى وذكر أبو بكر فى تفسيره اختلاف الناس فى قوله وأشربوا في قلوبهم العجل فذكر ما ذكره أحمد عن قتادة حب العجل وعن السدى نفس العجل قال أبو بكر وأولى التأويلين قول من قال وأشربوا فى قلوبهم حب العجل

لان الماء لا يقال أشرب فى قلبه وانما يقال ذلك فى حب الشيء كما قال واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها قال فقد صرح أبو بكر بأن هناك مضمرا محذوفا
مسألة يجوز أن يتناول اللفظ الواحد الحقيقة والمجاز جميعا ذكره القاضى وابن عقيل ومثلاه بقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم هو حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد فيحمل عليهما ونحو ذلك ولم يذكر مخالفا وكذلك ذكر الحلوانى وحكاه عن الشافعية وأبى على الجبائى قال خلافا لاصحاب أبى حنيفة وأبى هاشم لا يجوز ذلك وكذلك ذكر ابن عقيل فى موضع آخر مسألة المشترك صريحا وحكى الخلاف كما نقل الحلوانى وهذا قول أبى عبد الله البصرى وذكر القاضى فى ضمن كلامه ما يدل على أن المشترك على هذا الخلاف وكذلك حكى الجوينى فى اللفظ المشترك مذهبين أحدهما ذهب اليه ذاهبون من أصحاب العموم الى أنه يحمل على جميع معانيه مالم يمنع منه مانع سواء كان حقيقة فى الكل أو حقيقة فبالبعض مجازا فى البعض قال وهذا اختيار الشافعى والمذهب الثاني أنه لا يجوز حمله على الكل واختاره ابن الباقلانى وأعظم الانكار على من زعم أنه حقيقة فى الجميع لان اللفظة انما تكون حقيقة اذا انطبقت على ما وضعت له فى الاصل وانما تصير مجازا اذا تجوز بها عن مقتضى الوضع فيصير ذلك جمعا بين النقيضين واختار الجوينى أنه لا يحمل ذلك على الكل باطلاقه ولا يفيد العموم لانه صالح لافادة معان على البدل ولم يوضع

وضعا مشعرا بالاحتواء فأما ارادة الجميع بقرينة فجائز وسواء كان فيها حقيقة أوفى أحدها وهذا هو الصحيح لانه يحسن التصريح به وذكر القاضى فى ضمن مسألة ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه المراد بالقياس فى حجة المخالف أنه لا يجوز أن يراد بالعبارة الواحدة معنيان مختلفان فى حال واحدة فلم يمنع ذلك لكن قال ان المعنيين

اذا كانا مختلفين جعلنا النص كأن الله تكلم به فى وقتين ثم ضرب على (تكلم) وكتب (أمر به فى وقتين) وأراد به أحد المعنيين فى وقت والمعنى الآخر فى الوقت الآخر وكذلك وجدت قول الحنفية فى كتبهم كما حكينا عنهم في المجاز والمشترك وبالجواز كذلك قال عبد الجبار والمنع فيهما قال أبو الخطاب وحكى الجواز عن شيخه وعن الشافعية كالمذهبين وذكر القاضى فى أوائل العدة أنه قد قيل انه لا يجوز حمل اللفظ الواحد على حقيقتين مختلفتين ولا على الحقيقة والمجاز ونصر ذلك واستدل باجماع الصحابة على اختلافهم فى لفظ القرء وأنهم أجمعوا على الفرض المولى وله موليان من فوق ومن أسفل ولم يذكر فى هذا الموضع خلاف هذا القول
قال الطرطوشى فى أية الملامسة قولكم لا يجوز حمله على الحقيقة والمجاز فاللفظ هنا حقيقة فيهما فلا نسلم ما قالوه وانما هو عام يتناول الجميع كالحدث يتناول اطلاقه جميع الاحداث وهو حقيقة فى الجماع وما دونه وكاللون والعين حقيقة فى جميع الالوان الابيض والاسود وغيرهما وكذلك العين حقيقة في عين الرجل وعين الشمس وكذلك كل لفظ احتمل الطلاق وغير الطلاق كان حقيقة فى الطلاق والاصل فى هذا أن اللفظ المحتمل لشيئين فصاعدا هو حقيقة فى محتملاته وانما المجاز ما تجوز به عن موضوعه واستعمل فى غير ما وضع له
فرع (والد شيخنا) اختلف القائلون بالمنع من استعمال المشترك المفرد فى مفهوماته على الجميع فيما اذا كان بلفظ الجمع سواء كان فى جانب النفى أو الاثبات هل يجوز على مذهبين فان كان بلفظ الواحد المفرد منكرا فى جانب النفى كقوله (لا تعتدى بقرء) فقال أبو الخطاب هو كالمشترك فى الاثبات ومنعه قال والذى يظهر لى أنها كالتى قبلها اذ قوله لاتعتدى بالاقراء هو محل الخلاف

(شيخنا) فصل
استدل القاضى على أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون متناولا لموضع

الحقيقة والمجاز بقوله فتحرير رقبة متناول للرقبة الحقيقية ولغيرها من الاعضاء على طريق المجاز وكذلك قوله (اشتريت كذا وكذا رأسا من الغنم) متناول للرأس الذى هو العضو المخصوص ولسائر الاعضاء
قال شيخنا قلت هذا نقل اللفظ من الخصوص الى العموم وهو من باب الحقيقة العرفية لان الرأس أدخل فى اللفظ من سائر الاعضاء بهذا الوضع لكن اجتمع فيه الوصفان فهو مدلول عليه بهما جميعا فليس هذا من موارد النزاع لكن تقرير كلامه أنه اذا صار يعم موضع الحقيقة وغيره حقيقة فلان يكون ذلك مجازا أولى لكن يقال لفظه فى صدر المسألة يجوز أن يكون اللفظ الواحد متناولا لموضع الحقيقة والمجاز فيكون حقيقة من وجه مجازا من وجه آخر وعلى هذا التقرير يكون مجازا فيقال هذا فى تعميم الخاص نظير البحث فى تخصيص العام الا أنه هناك نقصت الدلالة وهنا زيدت فكما أنه هناك يقال هو حقيقة فى دلالته على الباقى مجازا أو لا حقيقة ولا مجاز فى عدم دلالته على الخارج يقال هنا هو حقيقة فى دلالته على مسماه الاول مجاز فى الزيادة على ذلك واستدل أيضا بقولهم عدل العمرين عند من يقول هما أبو بكر وعمر والمنصوص عن أحمد خلافه قال هو حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر وكذلك قولهم مالنا طعام الا الاسودان التمر والماء قاله القاضى

فصل (فى وجوه المجاز)

منها أن يستعمل اللفظ فى غير ما هو موضوع له نحو الحمار أطلقوه على البليد واسم الاسد أطلق على الرجل الشجاع

ومنها المستعمل فى موضعه وغير موضوعة كقوله (فتحرير رقبة) يتناول الرقبة وجميع الاعضاء وكذلك اطلاق الشىء على ضده كاطلاقهم السليم على اللديغ والمفازة على المهلكة
ومنها الحذف كقوله واسأل القرية وأشربوا فى قلوبهم العجل
ومنها الصلة كقوله فبما كسبت أيديكم يعنى بما كسبتم ومنها أن يطلق اسم المصدر على المفعول كضرب فلان وخلق الله وعلى الفاعل كرجل عدل ومنها اطلاق اسم المفعول كقوله عيشة راضية أى مرضية وعلى المصدر كقولك (تخشى اللائمة) يعنى اللوم
ومنها اطلاق اسم المدلول على الدليل يقال سمعت علم فلان أى عبارته عن علمه الدال عليه ومنها أن يطلق اسم المسبب على السبب كاطلاقهم اسم الرحمة على المطر قال فهذه جملة وجوه للمجاز

قال شيخنا رضى الله عنه قلت جماعها اما زيادة واما نقص واما نقل والنقل اما الى النظير واما الى الضد واما الى الاصل واما الى الفرع وقد دخل فى الاصل السبب والفاعل وفى الفرع الدليل والمفعول والمصدر بالنسبة الى الفاعل

فصل

لما قال المخالف المجاز كذب لانه يتناول الشىء على خلاف الوضع قال

القاضى هذا خرق للاجماع لانهم استحسنوا التكلم بالمجاز مع استقباحهم الكذب قال وعلى أن الكذب يتناول الشىء على غير طريق لمطابقة والمجاز قد يطابق الخبر من طريق العرف وان كان لا يطابقة من طريق اللغة قال شيخنا قلت هذا المجاز هو الحقيقة العرفية فليس هو المجاز المطلق وقال القاضى أيضا

فصل

يصح الاحتجاج بالمجاز والدلالة عليه أن المجاز يفيد معنى من طريق الوضع كما أن الحقيقة تفيد معنى من طريق الوضع ألا ترى الى قوله أو جاء أحد منكم من الغائط يفيد المعنى وان كان مجازا لان الغائط هو الموضع المطمئن من الارض استعمل فى الخارج قال وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومعلوم أنه أراد غير الوجوه ناظرة لان الوجوه لا تنظر وانما الاعين وقد احتج الامام أحمد بهذه الآية فى وجود النظر يوم القيامة فى رواية المروذى والفضل بن زياد وأبى الحارث وأيضا فان المجاز قد يكون أسبق الى القلب كقول الرجل لصاحبه (تعال) أبلغ من قوله يمنة ويسرة وكذلك قوله (لزيد على درهم) مجاز وهو أسبق الى النفس من قوله يلزمنى لزيد كذا درهم واذا كان يقع بالمجاز أكثر مما يقع بالحقيقة صح الاحتجاج به

قال شيخنا قلت كلامه كأنه يشتمل على أن المجاز يصير حقيقة عرفية أو أنه يكون هو الظاهر لما اقترن به فيكون هو الظاهر اما لاستعمال غالب واما لاقتران مرجح فاما مجردا واما مقرونا وقد يكون أدل على المقصود من لفظ الحقيقة وقوله أسبق الى القلب يراد به أن معنى لفظ المجاز أسبق من معنى

حقيقة لفظ المجاز وأن ذلك المعنى أسبق من حقيقة ذلك المعنى فان معنا حقيقتين حقيقة باراء لفظ المجاز وحقيقة بازاء معناه تلك عدل عن معناها وهذه عدل عن لفظها فالمتكلم بالمجاز لا بد أن

يعدل عن معنى حقيقة وعن لفظ حقيقة أخرى الى لفظ المجاز ومعناه

(والد شيخنا) فصل

الذين جوزوا استعمال اللفظ المفرد فى مفهوميه سواء كانا حققيتين أو أحدهما حقيقة والآخر مجازا اختلفوا فيه اذا تجرد عن القرائن المعينة له فى أحد المفهومين هل يجب حمله عليهما أو يكون مجملا فيرجع الى مخصص من خارج ونقل عن الشافعى وابن الباقلانى أنهما قالا بالاول وصرح القاضى وابن عقيل بالثاني وهذا مراد القاضى فيما ذكره فى أول العدة والاول فى غاية البعد وقال القاضى فى آخر الكفاية ان كان بلفظ المفرد فكذلك وان كان بلفظ الجمع فكالمنقول عن الشافعى ان لم يتنافيا وان تنافيا فكالثاني

(شيخنا) فصل

ذكر القاضى من بيان الجملة قوله (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون) قال ثم بينه بقوله (يوصيكم الله فى أولادكم) وبحديث الجدة وبالاجماع على أن للجدتين السدس وللجد من الاب السدس

(شيخنا) فصل

اذا قال لا تعط زيدا حبة فهذا عند ابن عقيل وغيره فى اقتضائه النهى عن اعطاء قيراط من باب فحوى الكلام وذكر عمن قال هذا من باب اللفظ

وخالفه بأن للدينار والقيراط اسما يخصه ويخرجه عن دخوله فى لفظ الحبة فيقول القائل لم آخذ حبة لكن دينارا وما سلمت عل زيد لكن على أهل القرية وان كان فيهم زيد فللتخصيص حكم غير التعميم والشمول

قال شيخنا حاصله أنه يقصد نفى الواحد من الجنس لا نفى الجنس بخلاف ما صار يفهم منه كما قيل مثل هذا فى قوله ما رأيت رجلا بل رجالا وهذا قريب لان دلالة الفحوى قطعية بالعرف ثم التزم أنه اذا ادعى عليه دينارا فقال لا يستحق على حبة لم يكن جوابا قائما مقام قوله لا يستحق على ما ادعاه ولا شيئا منه واعتذر بأن هذا لم يكن لانه ليس بمستفاد من طريق فحوى اللفظ لا المعنى لكن لانه ليس بنص ولا يكتفى في دفع الدعوى الا بالنص دون الظاهر ولهذا لا يقبل فى يمين المدعى والله انى لصادق فيما ادعيته عليه ولا يكتفى فى يمين المنكر والله انه لكاذب فيما ادعاه على كل ذلك طلبا للنص الصريح دون الظاهر

قال شيخنا والصواب أن هذا نكرة فيعم جميع الحبان كسائر النكرات

ولكن اقتضاؤه لما لم يندرج فى لفظ حبة من باب الفحوى الا أن يقال مثل هذه الكلمة قد صارت بحكم العرف حقيقة فى العموم فيكون هذا أيضا من باب الحقيقة العرفية لا من باب الفحوى فهذا الباب يجب أن يميز فيه ما عم بطريق الوضع اللغوى وما عم بطريق الوضع العرفى وما عم بطريق الفحوى الخطابى وما عم بطريق المعنى القياسى وذكر ابن عقيل من هذا اذا قال لا تقل عير بعد زيد ولا تمكن القرناء من غنمك من نطح الجماء من غنمه قال اذا قال هذا علم بمبادرة هذا اللفظ أنه قصد حسم موارد الاذى
قال شيخنا هذا نوع خامس قد يكون المنطوق غير مقصود وإنما المقصود المسكوت من غير أن يكون قد صار دلالة عرفية وانما هو من باب اللحن ويظهر الفرق بين العموم العرفى والفحوى أنا فى الفحوى نقول فهم المنطوق

ثم المسكوت اذ اللازم تابع وفى العموم نقول فهم الجميع من اللفظ كأفراد العام فعلى هذا يكون من باب نقل الخاص الى العام وعلى الاول يكون من باب استعمال الخاص وارادة العام ولنا فى قوله يدك طالق وجهان بخلاف الرقبة فانه لا تردد فيها للنقل
فصل يجوز الاحتجاج بالمجاز ذكره القاضى وابن عقيل وابن الزاغوني ولم يذكروا فيه خلافا
مسألة لا يقاس على المجاز قاله ابن عقيل (وتكلم عليه ولم يذكر فيه مخالفا وكذلك ذكره ابن الزغونى وحكى الخلاف فيه عن بعض الاصحاب بناء على أن اللغة تثبت قياسا
قال القاضى فى مسألة ثبوت الاسماء بلقياس وأيضا فان أهل اللغة قد استعملوا القياس فى الاسماء عند وجود معنى المسمى في غيره وأجروا على الشيء اسم الشيء اذا وجد بعض معناه فيه فسموا الرجل البليد حمارا لوجود البلادة فيه وسموا الرجل الشجاع سبعا لوجود الشدة فيه ونظائر ذلك كثيرة وعلى ذلك قول عمر الخمر ما خامر العقل وقول ابن عباس كل مسكر مخمر خمر قيل له هذه التسمية منهم مجاز فقال قد ثبت عنهم أنهم فعلوا ذلك فلا يضر أن يكون أحد الاسمين مجازا والآخر حقيقة على أنهم سموا الابله حمارا حجازا لوجود بعض معانية فلما لم يوجد كل معاينة كان مجازا وأما النبيذ فيوجد فيه معانى الخمر كلها وكذلك اللواط والنباش
قال شيخنا هذا تصريح بأن الاسماء تثبت بالقياس حقائقها ومجازاتها لكن فيه قياس المجاز بالحقيقة فأما قياس المجاز بالمجاز فمقتضى كلامه أنه ان وجد فيه معانى المجاز المقاس عليها كلها جاز كما أن

الحقيقة اذا وجد فيه معنى الحقيقة كلها جاز

وقال القاضى قد قيل فى المجاز لا يقاس عليه ووجهه ولم يذكر غيره وقال أبو بكر الطرطوشى أجمع العلماء على أن المجاز لا يقاس عليه فى موضع القياس ذكره فى مسألة الترتيب فى خلافه مسألة ليس فى القرآن شيء بغير العربية ذكره أبو بكر والقاضى وأبو الخطاب وابن عقيل وابن الزاغوني لكن سلم المعرب فى بحث المسألة وأما القاضى فقال فى المشكاة والاستبرق والقسطاس هى أسماء عربية يجهلها بعض العرب ويعرفها البعض وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين وروى عن ابن عباس وعكرمة أن فيه كلمات بغير العربية وكذلك ذكر ابن برهان ونصره وقال ان القول الاول معروف عن الشافعى نفسه
مسألة لا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى والاجتهاد من غير أصل ذكره القاضى واستدل بقوله تعالى وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وبقوله لتبين للناس ما نزل اليهم قال فأضاف البيان اليه وبالاحاديث على وجه يناقض ما ذكره فى الاجتهاد فى الاحكام قال الميموني سمعت أبا عبد الله أحمد يقول ثلاث ليس لهن أصول المغازى والملاحم والتفسير قلت معناه أن الغالب أنه ليس لها اسناد صحيح متصل
قال أبو بكر عبد العزيز فيما حكاه القاضى فى مسألة المنع من تفسيره بالرأى والاجتهاد قال أبو بكر منه مالا يعلم تأويله الا الله الواحد القهار وذلك مثل الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ فى الصور ونزول عيسى ابن مريم وما أشبه ذلك لقوله لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض ومنه ما يعلم تأويله كل ذى علم باللسان الذى نزل به القرآن وذلك

بابانة غرائبه ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصافاتها الخاصة دون ما سواها فان ذلك لا يجهله أحد منهم وذلك كسامع منهم سمع تاليا يتلو واذا قيل لهم لا تفسدوا فى ارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم المفسدون ولكن لا يشعرون لم يجهل أن معنى الافساد هو ما ينبغى تركه مما هو مضرة وأن الاصلاح ما ينبغى فعله مما فعله منفعة وان جهل المعانى التى جعلها الله افسادا والمعانى التى جعلها الله اصلاحا
مسألة فأما تعلم التفسير ونقله عمن قوله حجه ففيه ثواب وأجر كتعلم الاحكام من الحلال والحرام وقد فسر أحمد آيات كثيرة رواها

عنه المروذى فى سورة متفرقة
مسألة يجوز تفسيره بمقتضى اللغة ذكره أحمد فى مواضع قال القاضى ونقل الفضل بن زياد عنه وقد سئل عن القرآن يتمثل له الرجل بشىء من الشعر فقال ما يعجبنى قال هو وأبو الخطاب وظاهر هذا يقتضى المنع وعندى أن هذا لا يقتضيه بل يفيد الكراهه أو يحمل على من يصرف الآية عن ظاهرها الى معان صالحة محتملة يدل عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالبا الا فى الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها وحكى الحلوانى القول بالمنع وجها لاصحابنا والد شيخنا وذكر القاضى أبو الحسين فى التمام فى كتاب الصلاة فى ذلك روايتين وقال أصحهما أنه لا يجوز
مسألة يرجع الى تفسير الصحابى للقرآن ذكره القاضى وأبو الخطاب والد شيخنا ونص عليه أحمد فيما كتبه الى أبى عبد الرحيم الجوزجانى وأما فى الخبر فقال اذا قال هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله ولو فسره بتفسير

وجب الرجوع الى تفسيره وقال أبو الخطاب يتخرج أن لا يرجع اليه اذا قلنا ليس قوله بحجة قال والد شيخنا قال القاضى أبو الحسين هو مبنى على الروايتين فى قول الصحابى هل هو حجة أم لا
مسألة وفى تفسير التابعى اذا لم يخالفه غيره روايتان ذكرهما ابن عقيل احدهما يرج اليه وتأولها القاضى على اجماعهم ورد ابن عقيل تأويله والثانية لا يرجع اليه اختارها ابن عقيل وكلام أحمد فى قول التابعى عام فى التفسير وغيره
مسألة الامر بالصلاة والزكاة والحج ونحو ذلك مجمل هذا ظاهر كلام أحمد بل نصه ذكره ابن عقيل والقاضى أيضا فى أول العدة والد شيخنا وآخر العمدة والحلوانى فى الرابع
شيخنا وذكر القاضى فى مسألة الامر بعد الحظر ومسألة تأخير البيان انما يحمل على عرف الشرع كأبى الخطاب وبه قالت الحنفية ذكره البستى منهم وبه قال بعض الشافعية وقال بعض الشافعية يتناول ما يفهم منه فى اللغة الى أن يوجد البيان الشرعى وقال ابن عقيل وكذا ينبغى أن يكون أصل من قال ان الاسماء غير منقولة بل مشتركة بينهما واختاره ابن برهان والاول مذهب الشافعى ذكره أبو الطيب فى (وأقيموا الصلاة) وحكى لهم الوجهين فى الكل وقال أبو الخطاب ويقوى عندى ان تقدم الحقيقة الشرعية لان الآية غير مجملة بل تحمل على الصلاة الشرعية بناء على أن هذه الاسماء منقولة من اللغة الى الشرع وأنها فى الشرع حقيقة لهذه الافعال

المخصوصة فينصرف أمر الشرع اليها

قال والد شيخنا والمقدسى اختار مثل أبى الخطاب شيخنا قلت وهذا ليس بصحيح لانه قبل أن يعرف الحقيقة الشرعية أو الزيادات الشرعية كيف يصرف الكلام اليها وبعد ما عرفت ذلك صار ذلك بيانا فما أخرجه عن كونه مجملا فى نفسه أو غير مفهوم منه المراد الشرعى والصحيح أنه اذا كان ذلك بعد ما تقررت الزيادة الشرعية (أو المغيرة أنه ينصرف اليها لكونه هو أصل الوضع مع الزيادة فصرفه الى زيادة أخرى يخالف الاصل
مسألة قوله وامسحوا برؤوسكم غير مجمل خلافا للحنفية
مسألة قوله وأحل الله البيع وحرم الربا مجمل عند القاضى وبعض الشافعية (قال والد شيخنا والحلوانى) وقال بعض الشافعية ليس بمجمل بل يعم كل بيع الا ما خصه دليل وكذا ذكر القاضى فى أوائل العدة فى حدود البيان وعزى هذا الاختلاف الى الشافعى قاله الجوينى وابن برهان ونصر العموم وكذلك أبو اسحاق صاحب اللمع وهو اختيار أبى الخطاب والفخر اسماعيل وقال الجوينى كل بيع لا مفاضلة فيه فهو مستفاد من الآية بلا اجمال وكل صفقة فيها زيادة فالامر فيها مجمل وكلام القاضى يوافق هذا فانه قال لما قالوا وهم أهل اللسان انما البيع مثل الربا افتقر الى قرينة تفسره وتميز بينه وبين الربا
مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب الى قت الحاجة فيه روايتان إحداهما الجواز وهذا ظاهر كلامه في رواية صالح وعبدالله وأكثر أصحابه ولا فرق بين البيان المجمل أو العموم وغيره مما أريد به خلاف ظاهره واختاره بعض المالكية والحلوانى وأبو الخطاب وابن حامد قال شيخنا ذكر

القاضى فى كتاب القولين أن قول ابن حامد فى تأخير البيان ظاهر كلام أحمد فى رواية أبى عبد الرحيم الجوزجانى ومن تأول القرآن على ظاهره من غير دلالة من الرسول ولا أحد من الصحابة فهو تأويل أهل البدع لان الآية تكون عامة قصدت لشيء بعينه ورسول الله صلى الله عليه وسلم المعبر عنها قال فظاهر هذا منه وقف الحكم بها على بيان النبي صلى الله عليه وسلم والقاضى وهو قول الاشعرية وأكثر الشافعية منهم ابن سريج والقفال والاصطخري وابن أبى هريرة والطبرى وأبو الطيب وأبو علي بن خيران ولم يفصلوا وهو قول الاشعرى أبى الحسن نفسه غير أن العام عنده من

قبيل المجمل لكونه لا صيغة له وأبو سليمان الذى سماه أبو الطيب لا أدرى أهو الصيرفي أو غيره والرواية الاخرى لا يجوز حكى ذلك أبو الحسن التميمى عن أحمد وهو للمقدسى فى كتاب المجمل واختاره أبو الحسن التميمى والمقدسي وأبو بكر عبد العزيز وأكثر المعتزلة وداود وابنه فى أهل الظاهر وبعض المالكية وبعض الشافعية منهم أبو اسحاق المروزى وأبو بكر الصيرفي وكثير من الحنفية وقال بعض الحنفية وعبد الجبار بن أحمد وبعض الشافعية يجوز تأخير بيان المجمل فأما العموم وما يراد به خلاف ظاهره فلا وهذا التفصيل وهو جواز تأخير بيان المجمل دون العموم ذكره أبو الطيب عن أبى الحسن الكرخى وعن القاضى ابن حامد المروزى قال وهو قول أبى بكر من أصحابنا وقال بعض الشافعية بالعكس وهذا العكس قول أبى الحسين البصرى وقال قوم من المتكلمين يجوز ذلك فى الاخبار دون الامر والنهى وقال قوم عكس ذلك

مسألة لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ ذكره أبو الخطاب وقالت المالكية فيما ذكره ابن نصر وأكثر المعتزلة والجوينى يجوز الى الوقت الذى يحتاج فيه المكلف الى العبادة واختاره الجوينى ذكره فى ضمن مسألة تأخير البيان

(والد شيخنا) مسألة هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ فيؤخر أداء العبادة الى الوقت الذى يحتاج المكلف أن يعرفها اختلف أصحابنا فى ذلك عل وجهين أحدهما يجوز له ذلك ذكره القاضى فى العدة في ضمن مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب وفى الكفاية مسألة مفردة وبه قالت المالكية فيما ذكره ابن نصر والمعتزلة والثاني لا يجوز تأخير التبليغ اختاره أبو الخطاب والظاهر أن هذه المسألة لا تعلق لها بمسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب لان أبا الخطاب والقاضى شيخة اختارا شيخه فى تأخير البيان جوازه ثم ان أبا الخطاب قال فى تأخير التبليغ بالمنع ولم يحك لنا خلافا والقاضى قال بالجواز ولم يذكر خلافا والمعتزلة قالوا لا يجوز تأخير البيان ويجوز تأخير التبليغ بعكس مقاله أبى الخطاب والمالكية قالوا بجواز تأخير التبليغ ولم يذكروا لهم خلافا مع خلافهم فى تأخير البيان كالقاضى

قال شيخنا اختلف قول القاضى كسائر العلماء فى قوله وأنزلنا اليك الذكر لنبين للناس ما نزل اليهم فلما احتج بها الشافعى على أن الله جعل السنة بيانا للقرآن فلا يجوز أن يكون القرآن بيانا للسنة قال القاضى المراد به التبليغ ويبين صحى ذلك أنه يجوز تخصيص السنة

بالقرآن وكذلك يجوز تفسير مجمل السنه به واحتج على تأخير البيان بقوله (ثم ان علينا بيانه) فقيل له معناه ثم ان علينا اظهاره واعلانه لانه اشترط ذلك فى جميع القرآن فقال حقيقة البيان هو اظهار الشيء من الخفاء الى حالة التجلى والاظهار وهذا انما يكون فيما يفتقر الى البيان فأما ما هو مبين فلا يوجد فيه وقوله انه اشترط ذلك فى جميع القرآن فلا يمتنع أن يكون المراد بعضه كما قال (لتبين للناس ما نزل اليهم) والمراد بعضه

قال شيخنا قلت هذا ضعيف بخلاف تفسير ابن عباس ولا دلالة فى الآية على محل النزاع

فصل

(شيخنا) قولهم تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ونقل الاجماع على ذلك ينبغى أن يفهم على وجهه فان الحاجة قد تدعوا الى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والاعمال لكن قد يحصل التأخير للحاجة أيضا اما من جهة المبلغ أو المبلغ أما المبلغ فانه لا يمكنه أن يخاطب الناس جميعا ابتداء ولا يخاطبهم بجميع الواجبات جملة بل يبلغ بحسب الطاقة والامكان وأما المبلغ فلا يمكنه سمع الخطاب وفهمه جميعا بل على سبيل التدريج وقد يقوم السبب الموجب لامرين من اعتقادين أو عملين أو غير ذلك لكن يضيق الوقت عن بيانهما أو القيام بهما فيؤخر أحدهما للحاجة أيضا ولا يمنع ذلك أن الحاجة داعية الى بيان الآخر نعم هذه الحاجة لا يجب أن تستلزم حصول العقاب على الترك ففى الحقيقة يقال ما جاز تأخيره لم يجب فعله على الفور لكن هذا لا يمنع قيام الحاجة التى هى سبب الوجوب لكن يمنع حصول الوجوب لوجود المزاحم الموجب للعجز ويصير كالدين على معسر أو كالجمعة على المعذور

وأيضا فانما يجب البيان على الوجه الذى يحصل المقصود فاذا كان فى الامهال والاستثناء من مصلحة البيان ما ليس فى المبادرة كان ذلك هو البيان المأمور به وكان هو الواجب أو هو المستحب مثل تأخير البيان للاعرابي المسىء فى صلاته الى ثالث مرة وأيضا فانما يجب التعجيل اذا خيف الفوت بأن يترك الواجب المؤقت حتى يخرج وقته ونحو ذلك

مسألة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن على دين قومه نص عليه بل كان متعبدا بما صح عنده من شريعة ابراهيم ذكره ابن عقيل وقال وبه

قال أصحاب الشافعى وقال قوم بالوقف وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبدا بشىء أصلا ورأينا اختاره الجوينى وابن الباقلانى وأبو الخطاب وبه قال الحنفية فيما حكاه السرخسي أنه لم يكن متعبدا بشىء من الشرائع وانما صار بعد البعثة شرع من قبله شرعا له قال شيخنا قلت وهذا مأخذ جيد قال الجوينى وذهب قوم الى أنه كان على شريعة نوح وفرقة الى أنه كان على شريعة عيسى لانها آخر الشرائع وقال ابن الباقلانى لم يكن على شرع أصلا وقطع بذلك وقالت المعتزلة كان متعبدا بشريعة العقل بفعل محاسنة واجتناب قبائحه قال شيخنا وقال القاضى وغيره كان متعبدا بشرع من قبله مطلقا وحكاه عن أصحاب الشافعى قال القاضى والحلوانى مسألة ونبينا كان قبل أن يبعث متعبدا باتباع شريعة من قبله على كلتا الروايتين ذكر ابن عقيل فى الجزء التاسع والعاشر أحكاما كثيرة من أحكام النسخ وشروطه وماظن منها وليس كذلك ولعله ذكر أحكام النسخ كلها وفروعا كثيرة وكان القاضى أولا قد فرع ذلك على الروايتين فان قلنا لم يكن متعبدا به بعد المبعث فكذلك قبله وان قلنا كان متعبدا به بعده فقبله أولى ثم ضرب على ذلك وذكر أنه كان متعبدا به على الروايتين جميعا
قلت أما على قولنا باستصحاب الشرع الاول فيستقيم على احدى الروايتين لكن يقال لم يثبت عنده وقال قوم بالوقف وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبدا أصلا اختاره الجوينى وأبو الخطاب اختار فى نبينا هل كان متعبدا بشرع من قبله الوقف كقول الجوينى وحكاه عن بعض المعتزلة منهم أبو هاشم بن الجبائي وقالت الحنفية فيما حكاه السرخسي انه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع وانما صار بعد البعثة شرع من قبله شرعا له قال شيخنا قلت هذا مأخذ ثم ضرب على ذلك وذكر أنه متعبد به على الروايتين جميعا قال شيخنا أما على قولنا باستصحاب الشرع الاول فيستقيم على احدى الروايتين لكن يقال لم يثبت عنده

وقد أفرد القاضى فصلا فى أنه يجوز أن يكون النبى الثاني متعبدا بما تعبد به النبي الاول والعقل لا يمنع من ذلك فقيل له فما الفائدة فى بعثه واظهار الاعلام على يده اذا لم يأت بشريعة مبتدأة فأجاب بأنه انما حسن اظهار الاعلام على يديه لانه لا بد أن يأتى بما لا يعرف الا من جهته اما أن يكون ما يأتي به شريعة مبتدأة أو يكون ذلك مما كان الاول متعبدا به الا أنه قد درس وصار بحيث لا يعرف الا من جهة النبي الثاني

قال شيخنا قلت وهذا فيه نظر فإنه يجوز عندنا اظهار الكرامات للاولياء فكيف للنبي المتبع وتكون فائدته التقوية كأنبياء بنى اسرائيل ثم قال مسألة اذا ثبت جواز ذلك فهل كان نبينا متعبدا بشريعة من كان قبله أم لا فيه روايتان أحداهما أن كل ما لم يثبت نسخه من شرائع من كان قبل نبينا فقد صار شريعة لنبينا ويلزمه أحكامه من حيث انه قد صار شريعة له لا من حيث كان شريعة لمن كان قبله وانما يثبت كونه شرعا لهم مقطوعا عليه اما بكتاب أو بخبر من جهة الصادق أو بنقل متواتر فأما الرجوع اليهم والى كتبهم فلا وقد أوما أحمد الى هذا فقال فى رواية صالح فيمن حلف بنحر ولده عليه كبش يذبحه ويتصدق بلحمه قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم قال فقد أوجب أحمد الكبش فى ذلك واحتج بالآية عليه وهى شريعة ابراهيم وقال أيضا فى رواية أبى الحارث والاثرم وحنبل والفضل بن زياد وعبد الصمد وقد سئل عن القرعة فقال فى كتاب الله فى موضعين قال الله فساهم فكان من المدحضين وقال اذ يلقون أقلامهم فقد احتج بالآيتين فى اثبات القرعة وهى شريعة يونس ومريم وقال أيضا (فى رواية أبى طالب وصالح قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فلما قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يقتل مؤمن بكافر) دل على أن الآية ليست فى النفس على ظاهرها وكأنها أنزلت فى بنى اسرائيل بقوله وكتبنا عليهم فيها قال فقد بين أن الآية على ظاهرها شرع لنا حتى ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم فعلم أنها خاصة فيهم وكذلك نقل أبو الحارث عنه (لا يقتل مؤمن بكافر) قيل له أليس قد قال الله تعالى النفس بالنفس قال ليس هذا موضعه على بن أبى طالب يحكى ما فى الصحيفة (لا يقتل مؤمن بكافر) وعن عثمان ومعاوية (لم يقتلوا المؤمن بكافر) قال وهذا أيضا يدل على أن الآية على ظاهرها فى المسلمين ومن قبلهم ولكن عارضها بحديث الصحيفة ولو لم يكن كذلك لما عارضها ولقال ذلك خاص لمن قبلنا وبهذه الرواية قال أبو الحسن التميمي فى جملة مسائل خرجها فى الاصول وفيه رواية أخرى أنه لم يكن متعبدا بشىء من الشرائع الا ما دل الدليل على ثبوته فى شرعه فيكون شرعا له مبتدأ أوما اليه فى رواية أبى طالب فى موضع آخر فقال (النفس بالنفس) كتبت على اليهود قال كتبنا عليهم فيها أى فى التوراة ولنا (كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) قال شيخنا قلت فقد ذكر القاضى أنه انما تلزمنا أحكامه من حيث

صارت شريعة لنبينا لا من حيث كانت شريعة لم كان قبله فيكون اتباعه لامر الله لنا على لسان محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وهو الذى حكاه عن الحنفية ولهذا قالوا لم يكن قبل البعث متعبدا به وعلى ما ذكره أبو محمد البغدادي فى جدله وذكره القاضى فى أثناء المسألة كما ذكره أبو محمد وهو أن الحكم اذا ثبت فى الشرع لم يجز تركه حتى يرد دليل نسخة وليس فى نفس بعثة النبي ما يوجب نسخ الاحكام التى قبله فان النسخ انما يكون عند التنافى ولانه شرع مطلق

فوجب أن يدخل فيه كل مكلف اذا لم ينسخ كشرع نبينا ولان نبينا كان قبل بعثته متعبدا فدل على أنه كان مأمورا بشرع من قبله
قال شيخنا قلت هذا الطريقة فيها نظر وقد تأول القاضى قوله وكل نبى مبعوث الى قومه المتبوع وغيره تبع له والذى ذكره أبومحمد أنه ثابت فى حقنا استصحاب الحال لانه شرع شرعه الله ولم ينسخه وعلى هذا يكون ثبوته فى حقنا اما لشمول الحكم لفظا واما بالعقل بناء على أن الاصل تساوى الاحكام وهو الاعتبار الذى ذكره الله فى قصصهم فصار لها ثلاثة مآخذ اما الكتاب والسنة والاجماع وما الكتاب الاول واما العقل والاعتبار فيكون من باب الخاص لفظا العام حكما والمسألة مبنية على أنه لو لم يبعث الينا محمد صلى الله عليه وسلم هل كان يجوز أو يجب التعبد بتلك الشرائع وهى تشبه حاله قبل البعثة
قال شيخنا قول القاضى من دليل مقطوع عليه قد أعاده فى المسألة وقال انه متى لم يقطع على ذلك ونعلمه من جهة يقع العلم بها لم يجب اتباعه والصحيح أنه يثبت بأخبار الآحاد عن نبينا صلى الله عليه وسلم وأما الرجوع الى ملة أهل الكتاب ففيه الكلام
مسألة التأسي بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضيه العقل لم يذكر ابن برهان فيه خلافا والد شيخنا وذكره القاضى فى الكفاية والعدة وذكره الحلواني وقال خلافا لبعض الناس فى قولهم وجوبها من جهة العقل شيخنا وكذلك حكى ابن عقيل عن بعض الاصوليين ورد عليه
مسألة فأما شرعا ففعله حجة فيما ظهر وجهه ان كان واجبا وجب علينا وان كان ندبا ندب لنا وان كان مباحا أبيح لنا وهو قول الجمهور قال

ابن برهان هو قول الفقهاء قاطبة قال وأما أصحابنا المتكلمون فتوقفوا فى ذلك قلت وقد حكينا هذا فيما مضى عن الاشعرية وبعض

الشافعية والتميمى صاحبنا قال ابن برهان وأما الحنفية فانقسموا فى ذلك قسمين كالمذهبين والظاهر أنه يريد المتكلمين منهم والا تناقض قوله
مسألة فعل النبى صلى الله عليه وسلم يفيد الاباحة اذا لم يكن فيه معنى القربة فان كان على جهة القربة ولم يكن بيانا لمجمل أو امتثالا لامر بل ابتداء ففيه روايتان فيما ذكر القاضى احداهما أنه على الندب الا أن يدل دليل على غيره نقلها اسحاق بن ابراهيم والاثرم وجماعة عنه بألفاظ صريحة واختارها أبو الحسن التميمي والفخر اسماعيل والقاضي فى مقدمة المجرد وبها قالت الحنفية فيما حكاه أبوسفيان السرخسى وأهل الظاهر وأبو بكر الصيرفي والقفال والثانية أنها على الوجوب وبها قال أبو علي بن خيران وابن أبي هريرة والاصطخري وابن سريج وطوائف من المعتزلة حكى ذلك الجوينى وبها قال المالكية واختارها الحلواني والقاضي فى مقدمة المجرد وهو قول جماعة من أصحابنا وحكاه فى القولين عن ابن حامد وقطع بذلك ابن أبى موسى فى الارشاد من غير خلاف وأخذها من قوله فى رواية حرب يمسح رأسه كله لان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الرأس كله ومن قوله فى رواية اذا رمى الجمار فبدأ بالثالثة ثم الثانية ثم الاولى لم يصح قد فعل النبي صلى الله عليه وسلم الرمى وبين فيه سنته وفى رواية الجماعة (المغمى عليه يقضى لان النبي صلى الله عليه وسلم أغمى عليه فقضى) وفى هذا كله نظر لان فعله للمسح وقع بيانا لقوله وامسحوا برؤوسكم ورميه بيانا لقوله خذوا عنى مناسككم وليس النزاع فيمثل ذلك وأما أحاديث الاغماء فانه لما علم منه الراوى أنه قضى لزم الوجوب لا من مجرد الفعل بل من كونه قضاء اذ لو حمل على الندب لخرج على كونه قضاء وقال قوم لا يدل على شيء

لان الصغائر والسهو والنسيان تجوز على الانبياء قال القاضي وذهبت المعتزلة والاشعرية الى أن ذلك على الوقف فلا يحمل على وجوب ولا ندب الا بدليل والقول بالوقف اختيار ابن برهان وأبى الطيب الطبرى وحكاه عن أبى بكر الدقاق وأبى القاسم بن كج قال واليرنجي من أصحابنا أعنى حكى عنهم القول بالوقف واختار الجوينى مذهب الندب الا فى زمن أفعاله وهو ما تعلق بقيل ظهرت فيه خصائصه وكأنه وافق فيه الواقفية
والد شيخنا وذكر أن عن أحمد ما يقتضى الوقف وأخذه من وذهب الجوينى الى أن أفعاله عليه السلام يتأسى بها فيستبان بها رفع

الحرج عن الامة من ذلك الفعل وزعم أنه قد علم ذلك من حال الصحابة قطعا وأما اذا خوطب بخطاب خاص له بلفظه فانه وقف فى تعدية حكمه الى أمته حتى يدل عليه دليل وقد سبقت
ثم ان كان فى فعله قصد القربة فاختار مذهب من حمله على الاستحباب دون الوجوب وقال فى كلام الشافعى ما يدل على ذلك وحكاه عن طوائف من المعتزلة وذكر مذهب الواقفية وذكر كلاما يقتضى أن معناه أنهم لا يعدون حكمه الى لامة بوجوب ولا ندب ولا غيرهما الا بدليل اذ الفعل لا صيغة له وجائز أن يكون من خواصه قال المصنف
فصل
وفائدة ذلك انما تظهر فى حق أمته اذا قلنا انهم أسوته فأما على قول من قال لا يشاركونه الا بدليل فتقف الفائدة على خاصته والاول قول الجمهور
(شيخنا) فصل
واذا ثبت أن أفعاله على الوجوب فان وجوبها من جهة السمع خلافا لمن قال تجب بالعقل هذا كلام القاضى وهذا أخص من التأسى

فصل
فأما ما لم يظهر فيه معنى القربة فيستبان فيه ارتفاع الحرج عن الامة لا غير وهذا قول الجمهور واختاره الجوينى والمحققون من القائلين بالوجوب أو الندب فى التى قبلها وغالى قوم ممن قال بالوجوب هناك فذهب اليه هنا أيضا وعزاه بعض النقلة الى ابن سريج قال الجوينى وهذا زلل وقدر الرجل أجل من هذا وذهب جماعة ممن قال بالندب فى التي قبلها الى الندب هنا احتياطا بصفة التوسط وأما الواقفية فعلى قاعدتهم من الوقف وانما أعدنا هذه المسألة تحريرا للقول فيها
قال شيخنا الوقف فى أفعاله له معنيان أحدهما الوقف فى تعدية حكمه الى الامة وثبوت التأسى وان عرفت جهة فعله والثاني الوقف فى تعيين جهة فعله من وجوب أو استحباب وان كان التأسى ثابتا والوقف قول أبى الخطاب وذكره عن أحمد وفى الحقيقة هو بالتفسير الثاني يؤول الى مذهب الندب
والد شيخنا) فصل
فى معرفة فعله صلى الله عليه وسلم على أى وجه فعله من واجب وندب واباحة ذكر وجوه كل واحد من هذه الرازى فى المحصول قبل النسخ وذكر ذلك أبو الخطاب والقاضي فى الكفاية وبسط القول فيه

(شيخنا) فصل
قال القاضى النبي صلى الله عليه وسلم لا يفعل المكروه ليبين الجواز لانه يحصل فيه التأسى لان الفعل يدل على الجواز فاذا فعله استدل به على جوازه وانتفت الكراهية وذكر عن الحنفية أنهم يحملون توضؤه بسؤر الهر على بيان الجواز مع الكراهية

(شيخنا) فصل
يحوز النسيان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أحكام الشرع عند جمهور العلماء كما فى حديث ذي اليدين وغيره وكما دل عليه القرآن واتفقوا على أنه لا يقر عليه بل يعلمه الله به ثم قال الاكثرون شرطة تنبيهه صلى الله عليه وسلم على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته واختاره أبو المعالي ومنعت طائفة السهو عليه فى الافعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه فى الاقوال البلاغية واليه مال أبو اسحاق الاسفرائيني قال القاضى عياض واختلفوا فى جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق بالبلاغ وبيان الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه فجوزه الجمهور وأما السهو فى الاقوال البلاغية فأجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمده وأما السهو فى الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذى لا يتعلق بالاحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف الى وحى فجوزه قوم قال عياض والحق ترجيح قول من منع ذلك على الانبياء فى كل خبر من الاخبار كما لا يجوز عليه خلف فى خبر لا عمدا ولا سهوا لا فى صحة ولا فى مرض ولا رضا ولا غضب وأما جواز السهو فى الاعتقادات فى أمور الدنيا فغير ممتنع
قال شيخنا سيأتي ما يتعلق بهذه فى مسألة اجتهاده صلى الله عليه وسلم ودعوى الاجماع فى الاقوال البلاغية لا يصح وانما المجمع عليه عدم الاقرار فقط وقوله لم أنس ولم تقصر وقوله في حديث اليهودية انما تفتن اليهود ثم بعد أيام أوحى اليه أنه يفتنون يدل على عدم ما رجحه عياض
(شيخنا) فصل
فى دلالة أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على الافضلية وهى مسألة كثيرة المنفعة وذلك فى صفات العبادات وفى مقاديرها وفى

العادات وكذلك دلالة تقريره وهى حال أصحابه على عهده وترك فعله وفعلهم وكذلك فى الاخلاق والاحوال

(شيخنا) فصل
فى دلالة أفعاله العادية على الاستحباب أصلا وصفة كالطعام والشراب واللباس والركوب والمراكب والملابس والنكاح والسكنى والمسكن والنوم والفراش والمشى والكلام واعلم أن مسألة الافعال لها ثلاثة أصول
أحدها أن حكم أمته كحكمه فى الوجوب والتحريم وتوابعهما الا أن يدل دليل يخالف ذلك وهذا لا يختص بالافعال بل يدخل فيه ما عرف حكمه فى حقه بخطاب من الله أو من جهته ولهذا ذكرت هذه فى الاوامر أعنى مسألة الخطاب وقد ذكر عن التميمى وأبى الخطاب التوقف فى ذلك وأخذا من كلام أحمد ما يشبه رواية والصواب عنه العكس وعلى هذا فالفعل اذا كان تفسيرا لمجمل شملنا واياه وامتثالا لامر شملنا واياه لم يحتج الى هذا الاصل وقد يكون هذا من طريق الاولى بأن يعلم سبب التحريم فى حقه وهو فى حقنا أشد وسبب الاباحة أو الوجوب
الاصل الثاني أن نفس فعله يدل على حكمه صلى الله عليه وسلم اما حكم معين أو حكم مطلق وأدنى الدرجات الاباحة وعلى تعليل التميمي لتجويز الصغائر يتوقف فى دلالته فى حقه على حكمه وقد اختلف أصحابنا فى مذهب أحمد هل يؤخذ من فعله على وجهين ومثل هذا تعليله بتجويز النسيان والسهو لكن هذا مأخذ ردىء فانه لا يقر على ذلك والكلام فى فعل لم يظهر عليه عتاب فمتى ثبت أن الفعل يدل على حكم كذا وثبت أنا مساوون له فى الحكم ثبت الحكم فى حقنا

الاصل الثالث أن الفعل هل يقتضى حكما في حقنا من الوجوب مثلا وان لم يكن واجبا عليه كما يجب على المأموم متابعة الامام فيما لا يجب على الامام وعلى الجيش متابعة الامام فيما لا يجب على الامام وعلى الحجيج موافقة الامام في المقام بالمعرف الى افاضة الامام هذا ممكن أيضا بل من الممكن أن يكون سبب الوجوب فى حقه معدوما فى حقنا ويجب علينا لاجل المتابعة ونحوها كما يجب علينا الرمل والاضطباع مع عدم السبب الموجب له فى حق الاولين أو سبب الاستحباب منتفيا فى حقنا وقد نبه القرآن على هذا بقوله ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه فصار واجبا عليهم لموافقته ولو لم يكن قد تعين الغزو فى ذلك الوقت الى ذلك الوجه وهذا الذى ذكرناه في المتابعة قد يقال في كل فعل صدر منه اتفاقا لا قصدا

كما كان ابن عمر يفعل فى المشى فى طريق مكة وكما فى تفصيل اخراج التمر وهذا فى الاقتداء نظير الامتثال فى الامر فالفائدة قد تكون فى نفس تهدينا بهديه وبأمره وفى نفس الفعل المفعول المأمور به والمقتدى به فيه فهذا أحرى في الاقتداء ينبغى أن يتفطن له فانه لطيف وطريقة أحمد تقتضيه وهذا فى الطرف الآخر من المنافاة لقول من قال ان المأمور به قد يرتفع لارتفاع علته من غير نسخ فان أحمد تسرى لاجل المتابعة واختفى ثلاثا لاجل المتابعة وقال ما بلغنى حديث الا عملت به حتى أعطى الحجام دينارا وكان يتحرى الموافقة لجميع الافعال النبوية

(شيخنا) فصل

احتج القائل بأن فعله لا يدل عل وجوبه علينا بأن المتبوع أوكد حالا من المتبع فاذا كان ظاهر فعله لا ينبىء عن وجوبه عليه فلان لا يدل على وجوبه علينا أولى فقال القاضي هذا يبطل على أصل المخالف بالامر فانهم يجعلونه دالا

على الوجوب فى حق غيره ولا يدل عل وجوبه عليه لان الآمر لا يدخل تحت الامر عندهم قال وعلى أنا نقول ان ظاهر أفعاله تدل على الوجوب في حقه كما يدل على ذلك في حق غيره كما قلنا فى أوامره هى لازمه له وهو داخل تحتها كالمأمور سواء ولا فرق بينهما وهذا قياس المذهب

(شيخنا) فصل

وليس تركه موجبا علينا ترك ما تركه استدل به المخالف وسلمه القاضى له من غير خلاف ذكره ونقضه بالامر فإن ترك الامر لا يوجب ترك ما ترك الامر به وأمره يوجب امتثال ما أمر به

مسألة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه فى أصح الروايتين وبها قال الشافعى وأكثر أصحابه واختاره القاضى والحلواني وأبو الحسن التميمي وبها قالت الحنفية والمالكية وابن عقيل والمقدسي والثانية لا يكون شرعا لنا الا بدليل واختارها أبو الخطاب وبه قالت المعتزلة والاشعرية وعن الشافعية كالمذهبين واختار الاول أبو زيد فيما كان مذكورا فى القرآن ثم القائلون بكونه شرعا لنا منهم من خصه بملة ابراهيم وهو قول بعض الشافعية ومنهم من خص ذلك بشريعة موسى ومنهم من خصه بعيسى لان شرعه آخر الشرائع قبله وعندنا أنه لا يختص بذلك بل كان متعبدا بكل ما ثبت شرعا لاى نبى كان الى أن يعلم نسخه وهذا مذهب المالكية وعلى كلا المذهبين فلا شك فى جواز ذلك عقلا الا عند طائفة من

فصل متعلق بشرع من قبلنا

وهو ما خاطب الله به أهل الكتاب على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم

كقوله يا بنى اسرائيل فى سورة البقرة الى قوله أتامرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين واستدلال عموم الامة بمثل هذه الآيات فى الاحكام دليل على تناول حكمها لسائر الامة وهذا يليق أن يذكر عند مسألة اذا أمر الله نبيه بشيء أو شرع له شيئا فان مشاركة بعض أمته بعضا فى الاحكام كتابيهم وأميهم أقوى من مشاركتهم له لكن هل يدخل بقية الامة من حيث هم أهل كتاب أيضا كقوله ثم أورثنا الكتاب أو يدخل علماؤهم وان دخلوا فهل يدخلون بالعموم اللفظي أو المعنوي هذا يحتاج الى بسط والدلالة على تناول خطابهم لنا قوله عقيب قصة بني النضير فاعتبروا يا أولى الابصار قال شيخنا قلت أما قولنا باستصحاب الشرع الاول فيستقيم على احدى الروايتين لكن يقال لم يثبت عنده

مسائل النسخ

مسألة النسخ جائز عقلا وواقع شرعا في قول الكافة وحكى عن أبى مسلم يحيى بن عمر بن يحيى الاصبهاني أنه كان يمنع من وقوعه شرعا ويجيزه عقلا وهو قول طائفة من اليهود وقالت طائفة منهم لا يجوز عقلا ولا شرعا وأجازه طائفة منهم عقلا وشرعا لكنهم لا يؤمنون بنبينا ولا يقرون بمعجزاته ولا بشريعته

مسألة فى حد النسخ قال القاضى هو عبارة عن اخراج مالم يرد باللفظ العام فى الازمان مع تراخيه عنه وقال قوم من المتكلمين هو اخراج ما أريد باللفظ قال وهذا غلط لانه يفضى الى البداء وقال شيخنا قلت هذا من القاضى مخالف لما قاله فى النسخ قبل الوقت فانه ضعف قول من جعله أمرا بمقدمات الفعل أو أمرا مقيدا وهنا أجاب بما ضعفه هناك

فصل فى حقيقة النسخ والناسخ والمنسوخ عنه لابن عقيل فيه كلام مبسوط

مسألة يجوز نسخ العبادة وان قيد الامر بها أولا بلفظ التأبيد هذا قول أكثر أهل العلم خلافا لمن قال لا يجوز قال القاضى يجوز تأبيد العبادة بأن ينقطع الوحى أو يضطر الى قصد الرسول فيه كما

اضطررنا الى قصده فى تأبيد شريعته وأنه لا نبى بعده قال شيخنا قلت فلم يجعل له دليلا لفظيا
مسألة لا يدخل النسخ الخبر فى قول أكثر الفقهاء والاصوليين وقال قوم يجوز ذلك وقال ابن الباقلاني لا يجوز ذلك فى خبر الله وخبر رسوله فأما ما أمرنا بالاخبار به فيجوز نسخه بالنهى عن الاخبار به قال ابن عقيل هذا انما يعطى اجازة النسخ فى الحكم وهو الامر والنهى وقسم ابن برهان الكلام فى ذلك (والد شيخنا) وقسم ابن عقيل فى ذلك تقاسيم وتكلم القاضى فى الكفاية فى نسخ الاخبار بكلام كثير جدا وفصل

تفاصيل كثيرة وفرع تفاريع كثيرة وضابط القاضى فى نسخ الخبر أنه كان مما لا يجوز أن يقع الا على وجه واحد كصفات الله وخبر ما كان وما سيكون لم يجز نسخه وان كان (مما) يصح تغيره وتحوله كالاخبار عن زيد بأنه مؤمن وكافر وعن الصلاة بأنها واجبة جاز نسخه وهذا قول جيد لكن ما يقبل التحول والتغيير هل يجوز نسخه قبل وقته على وجهين وعليهما يخرج نسخ المحاسبة بما فى النفوس فى قوله ان تبدوا ما فى انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فان جماعة من أصحابنا وغيرهم أنكروا جواز نسخ هذا والصحيح جوازه
(قال شيخنا) قال القاضى فى العدة فى الخبر هل يصح نسخه أم لا فان كان خبرا لا يصح أن يقع الا على الوجه المخبر به فلا يصح نسخه كالخبر عن الله تعالى بأنه واحد ذو صفات والخبر بموسى وعيسى وغيرهما من الانبياء أنهم كانوا أنبياء موجودين والخبر بخروج الدجال فى آخر الزمان ونحو ذلك فهذا لا يصح نسخة لانه يفضى الى الكذب
(قال شيخنا) قلت الا أن النسخ اللغوي كما في قوله تعالى (فينسخ الله ما يلقى الشيطان) على قول من قال انه ألقى فى التلاوة (تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى) وان كان مما يصح أن يتغير ويقع عل غير الوجه المخبر عنه فانه يصح نسخه كالخبر عن زيد بأنه مؤمن أو كافر أو عدل أو فاسق فهذا يجوز نسخه فاذا أخبر عن زيد بأنه مؤمن جاز أن يقول بعد ذلك هو كافر وكذلك يجوز أن يقول الصلاة على المكلف فى المستقبل ثم يقول بعده ليس على المكلف فعل صلاة لانه يجوز أن تتغير صفته من حال الى حال قال رضى الله عنه وعلى هذا يخرج نسخ قوله (يحاسبكم به الله) كما قد جاء عن الصحابة والتابعين خلافا لمن أنكره من أصحابنا وغيرهم كابن الجوزى

فضابط القاضي أن الخبر ان قبل التغيير جاز النسخ والا فلا وعلى هذا فيجوز نسخ الوعد والوعيد قبل الفعل كقوله (من بنى هذا الحائط فله درهم) ثم رفع ذلك والفقهاء يفرقون بين التعليق وبين التخيير

(شيخنا) فصل (يتعلق بما يجوز نسخه)

قد ذكر ابن عقيل وغيره ما كتبه الجد وقال القاضى فى مسألة النسخ واحتج بأنه لو جاز ورود النسخ في الشرائع لجاز مثله فى اعتقاد التوحيد وقال القاضي والجواب أن الفعل الشرعى يجوز أن يكون مصلحة فى وقت ولا يكون مصلحة فى وقت آخر مع بقاء التكليف ويكون مصلحة لزيد ولا يكون مصلحة لعمرو وأما فعل التوحيد فلا يخرج عن أن تكون المصلحة فيه لجميع المكلفين وفى جميع الاوقات يبين صحة هذا أنه يجوز أن يجمع بين الامر بالفعل الشرعى وبين النهى عن مثله بأن يقول صلوا هذه السنة ولا تصلوا بعدها ولا يجوز أن يجمع بين ايجاب اعتقاد التوحيد وبين النهي عن مثله فى المستقبل

مسألة يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم عندنا وعند الشافعية وقال قوم لا يجوز ذلك وحكاه ابن برهان عن المعتزلة وقد نصر مثل الاول وفى هذه المسألة نظر لان دليل المخالف فيها ظاهر وعلى الاول هل يجوز مسها للمحدث ذكر ابن عقيل فيه احتمالين قلت الصحيح الجواز

مسألة يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وهذا بالاجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فانهم ما زالوا يذكرون دخول النسخ على آيات القرآن وقال بعضهم لا يجوز ذكره أبو الخطاب

فصل

فى شروط النسخ وفى الفرق بينه وبين التخصيص لابن عقيل فيه فصل فى آخر كتابه وفى النسخ أيضا وللجوينى والمقدسي

فصل

يجوز نسخ الشيء الى بدل وغير بدل وقال بعضهم لا يجوز وحكاه أبو الخطاب والبدل على أربعة أضرب وقال بعض الاصوليين لا يجوز نسخ العبادة الى غير بدل بناء على أن النسخ يجمع معنى الرفع والنقل وكذلك حكاه الجوينى عن جماعة المعتزلة أنه لا يجوز نسخ الحكم الى غير بدل

(شيخنا) فصل

كثير المنفعة متعلق بالنسخ والعموم وغيرهما وهو أن الحكم العام أو

المطلق هل يجوز تعليله بما يوجب تخصيصه أو تقييده سواء كان ثابتا بخطاب أو بفعل هذا فيه أقسام
القسم الاول ما كان عاما للمكلفين فيدعى تخصيصه بنفى التعليل فمنه ما علم قطعا بالاضطرار عمومه فمخصصه كافر كمدعى تخصيص تحريم الخمر بمن قد سبقه أو بغير الذين آمنوا وعملوا الصالحات وسقوط الصلاة عمن دام حضور قلبه الى غير ذلك من دعوى اختصاص بعض المنتسبين الى العلم أو الى العبادة بسقوط واجب أو حل محرم كما قد وقع لطوائف من المتكلمين والمتعبدين وهذا كفر ومنه ما ليس كذلك لكن هو مثله
القسم الثاني ما كان عاما فى الازمنه لفظا أو حكما فيدعى اختصاصه بزمانه فقط قال شيخنا وقد كتبته فى غير هذا الموضع

القسم الثالث أن يدعى اختصاصه بحال من الاحوال الموجودة فى زمان الشرع مما قد يجوز عودها
القسم الرابع أن يدعى اختصاصه بمكان الشارع كدعوى اختصاص فرضه للاصناف الخمسة فى صدقة الفطر بالمدينة لكونها قوتهم الغالب وكذلك فى الدية والمصراة وغير ذلك وهذا من جنس الذى قبله فانه لا يوجب انقطاع الحكم بل اختصاصه بحال دون حال
القسم الخامس الافعال التى فعلها فى العبادات والعادات اذا ادعى اختصاصها بزمان أو مكان أو حال
فهذه أصول عظيمة مبناها على أصلين أحدهما صحة ذلك التعليل وأن الشارع انما شرع لاجله فقط الاصل الثاني ثبوت الحكم مع عدم تلك العله لعلة أخرى اذ أكثر ما في هذا دعوى ارتفاع الحكم بما يعتقد أن لا علة غيره وقد أجاب أصحابنا بمثل هذا فى مسألة التحليل قائسين على الرمل والاضطباع وزعم من خالفهم أن الاصل المقرر زوال الحكم لزوال علته وانما خولف فى الرمل والاضطباع لدليل وحديث ابن عمر فى الرمل والاضطباع يخالف هذا وانما يزول الحكم بزوال علته فى محاله وموارده وأما زوال نفس الحكم الذى هو النسخ فلا يزول الا بالشرع وفرق بين ارتفاع المحل المحكوم فيه مع بقاء الحكم وبين زوال نفس الحكم ومن سلك هذا المسلك أزال ما شرعه الله برأيه وأثبت ما لم يشرعه الله برأيه وهذا هو تبديل الشرائع
مسألة يجوز نسخ جميع العبادات والتكاليف سوى معرفة الله تعالى على أصل أصحابنا وسائر أهل الحديث خلافا للقدرية في قولهم العبادات مصالح ولا يجوز أن ترفع المصالح عندهم
مسألة لا يشترط للنسخ ان يتقدمه اشعار المكلف بوقوعه وقالت

المعتزلة لا يجوز النسخ الا أن يقترن بالمنسوخ دلالة أو قرينة تشعر المكلف بالنسخ فى الجملة حكاه ابن عقيل وحكاه ابن برهان وأبوالخطاب عن أبى الحسين البصرى وجعله كتأخير بيان العموم على أصله
مسألة يجوز أن يسمع الله المكلف الخطاب العام المخصوص وان لم يسمعه الخاص وبه قال عامة العلماء وقال أبو الخطاب وقال أبو الهذيل والجبائي لا يجوز ذلك لكنهما وافقا فيما يخص بأدلة العقل وان لم يعلم أن أدلة العقل لا تدل على تخصيصه نقله أبو الخطاب
مسألة يجوز نسخ الشىء المكلف به بمثله وأخف منه وأثقل وهو قول الجماعة خلافا لبعض الشافعية واختلف فيه أهل الظاهر فقال أبو بكر ابن داود وطائفة منهم لا يجوز نسخ الاخف بالاثقل وحكاه ابن عقيل وجها للشافعية وقالت طائفة كقولنا وقال قوم يجوز ذلك شرعا لا عقلا وعكسه قوم فقالوا يجوز عقلا لكن منع السمع منه وحكى ابن برهان عن المعتزلة القول بالمنع من ذلك مطلقا (شيخنا) فصل
لما قال المخالف (القرآن كله متساو فى الخير فقوله (نأت بخير منها) يدل على أنه لا ينسخ بالاثقل) فقال ومعلوم أنه لم يرد بقوله بخير منها فضيلة الناسخ علىالمنسوخ لان القرآن كله متساو فى الفضيلة فعلم أنه أراد الاخف فلم يمنع القاضي ذلك بل قال الخير ما كان أنفع اما بزيادة الثواب مع المشقة واما بكثرة انتفاع المغير به فانه سبب لزيادة الثواب فالانفع هو ما كان أكثر ثوابا وكثرة الثواب بأحد السببين ثم فى مسألة نسخ القرآن بالسنة لما قال المخالف التلاوة لا يكون بعضها خيرا من بعض وانما يكون ذلك فى النفع قال القاضي

ولا يصح هذا القول لانه قد يكون بعضها خيرا من بعض على معنى أنها أكثر ثوابا مثل سورة طه ويس وما أشبه ذلك وقد يكون فى بعضها من الاعجاز فى اللفظ والنظم أكثر مما فى البعض وكانت العرب تعجب من بعض القرآن ولا تعجب من بعض قال شيخنا قلت بقى القول الثالث وهو الحق التفاضل الحقيقي كما نطقت به النصوص (الصحيحة الصريحة)
مسألة لا يجوز نسخ القرآن بالسنة شرعا ولم يوجد ذلك نص عليه فى رواية الفضل بن زياد (وأبى الحارث) وأبى داود وبه قال الشافعى وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب وغيره وقال أبو الطيب وقال ابن

سريج يجوز نسخه بالسنة المتواترة لكنه لم يوجد واختاره أبو الخطاب وقال أكثر الفقهاء المتكلمين يجوز ذلك وقد وجد وقال أبو حنيفة فيما ذكره القاضي وابن نصر يجوز بالسنة المتواترة واختاره أبو الخطاب وحكاه رواية لنا وحكى ذلك عن مالك والمتكلمين من المعتزلة والاشعرية وهذا اختيار ابن برهان وزعم أنه كالاجماع من الفقهاء والمتكلمين قال وشذت طائفة من أصحابه فقالوا لا يجوز نسخه بالسنة المتواترة وعزوه الى الشافعى وصحح ابن عقيل نسخه بالمتواتر واختلف فيه أهل الظاهر وفيه رواية أخرى أنه يجوز نسخ القرآن بالسنة وان كانت آحادا ذكرها ابن عقيل وقطع به فى مسألة تخصيص القرآن بخبر الواحد وهو قول بعض أهل الظاهر قاله أبو الخطاب

والد شيخنا مذهب المالكية فى نسخ القرآن أنه لا يجوز عندهم بأخبار الآحاد وهل يجوز بأخبار التواتر على وجهين لهم والذى نصره ابن نصر الجواز وهو اختيار أبى الفرج شيخنا قال ابن أبى موسى والسنة لا تنسخ القرآن عندنا ولكنها

تخص وتبين وقد روى عنه رواية أخرى أن القرآن ينسخ بالمتواتر من السنة

قال شيخنا حكى محمد بن بركات النحوى فى كتاب الناسخ والمنسوخ أن بعضهم جوز نسخ القرآن بالاجماع وبعضهم جوزه بالقياس قال وهذا يجوز أن يكون مناقضا قال واختلف فى نسخ الاجماع بالاجماع والقياس بالقياس والمشهور عن مالك وأصحابه نسخ القرآن بالاجماع ومنع نسخ الاجماع بالاجماع والقياس بالقياس فقال وهذا ذكره البغداديون المالكيون فى أصولهم

قلت وقد رأيت من قد حكى عن بعضهم أن بعض حروف القرآن السبعة نسخت بالاجماع وهذا الذى حكاه عن المالكية قد يدل عليه ما فى مذهبه من تقديم الاجماع على الاخبار وقد استعظم هذا المصنف هذا القول وتعجب منه ولعل من قال هذا من الائمة أراد دلالة الاجماع على الناسخ قلت من فسر النسخ بأنه تقييد مطلق أو تخصيص عام لم يبعد على قوله أن يكون الاجماع مقيدا أو مخصصا لنص وأن يكون اجماع ثان يقيد ويخصص اجماعا أول كما قالوا اذا اختلفوا على قولين فانه تسويغ للاخذ بكل منهما فاذا أجمع على أحدهما ارتفع ذلك الشرط

(شيخنا) فصل

اختلف من قال بجواز نسخ القرآن بالسنة هل وجد ذلك (أم لا)

فقال بعضهم وجد ذلك وقال بعضهم لم يوجد قال أبو الخطاب وهو الاقوى عندي وحكى ابن عقيل فى الفتوى عمن قال ان خبر الواحد والقياس يجوز أن ينسخ حكم القرآن وقرر حنبلى ذلك أظنه نفسه وقال خرج من هذا أن ورود حكم القرآن لا يقطع بثبوته مع ورود خبر الواحد والقياس بما يخالف ذلك الحكم ويصير كأن صاحب الشرع يقول اقطعوا بحكم كلامى مالم يرد خبر واحد أو شهادة

اثنين أو قياس يضاد حكم كلامى ومع وروده فلا تقطعوا بحكم كلامى هذا هو التحقيق وبناه على أن الحكم بهما قطعى لا ظني وذكر ابن الباقلاني فيما ذكر أبو حاتم فى اللامع أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة قال ولا يجوز نسخه بأخبار الآحاد وأما أخبار الآحاد التى قامت الحجة على ثبوتها وأخبار التواتر التى توجب العلم فقد اختلف الناس فيها فقال جمهور المتكلمين وأصحاب مالك وأبى حنيفة انه يجوز وحكى عن أبى يوسف أنه قال لا يجوز الا باخبار متواترة واختلف هؤلاء فقال بعضهم وجد فى الشرع وقال آخرون يجوز وما وجد ومنع منه الشافعى وجمهور أصحابه ثم منهم من منع منه عقلا قال منع القدرية فى الاصلح ومنهم من اقتصر على منع السمع قال شيخنا قلت وهذا يقتضى أن من أصله أن بعض أخبار الآحاد تجرى مجرى التواتر وأظن الاشعرى قد حكى فى مقالاته أن مذهب أهل السنة والحديث أنه لا ينسخ بالسنة وقال اليه أذهب

(شيخنا) فصل فأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فيجوز عقلا قاله القاضي وبعض الشافعية خلافا لبعضهم

(شيخنا) فصل

ذكر القاضى فى ضمن مسألة نسخ القرآن بالسنة أن الخلاف فى نسخ تلاوته بأن يقول النبي لا تقرأوا هذه الآية فتصير تلاوتها منسوخة بالسنة وفى نسخ حكمه مع بقاء تلاوته وأن المجيز يجيزهما جميعا وجعل نسخ التلاوة أعظم من نسخ الحكم فانه منعهما جميعا قال شيخنا قلت اذا قال الرسول هذه الآية قد رفعها الله فهو تبليغ منه لارتفاعها كاخباره بنزولها فلا ينبغي أن يمنع من هذا وأن منع من نسخ

الحكم فيكون الامر على ضد ما يتوهم فيما ذكره القاضي وقال القاضي وأبو الخطاب فى مسألة قراءة الفاتحة من الانتصار والثابت باليقين كان يحتمل الرفع بخبر الواحد فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم لان الموجب للخير لا يوجب البقاء وانما البقاء لعدم دلالة

الرفع والثابت لعدم الادلة يرتفع بأدنى دليل ألا ترى أن القبلة كانت ثابتة الى بيت المقدس ثم ان واحدا أخبر أهل قباء بالنقل الى الكعبة فاستداروا وأقرهم الرسول وذكر القاضي فى ضمن مسألة النسخ أن نسخ القرآن بخبر الواحد والقياس يجوز عقلا وانما منعناه شرعا وعد نسخ تقدم الصدقة بين يدى النجوى نسخ وجوبه الى اباحة الفعل والترك وجعل المنسوخ الى الندب قسما آخر كالمصابرة فانه يجب مصابرة الاثنين ويستحب مصابرة أكثر من ذلك وجعل من المحظور الى مباح زيارة القبور ونسخها بالاباحة بعد الحظر ولم يذكر الا نسخ الوجوب الى وجوب أو ندب أو اباحة ونسخ الحظر الى اباحة فلم يذكر نسخ اباحة

مسألة لا يجوز البداء على الله تعالى فى قول الكافة ويحكى عن زرارة ابن أعين والروافض جوازه وكذبوا على الله تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا

مسألة يجوز نسخ السنة بالقرآن وبه قالت الحنفية والشافعى فيه قولان ذكرهما القاضي وابن عقيل وأبو الطيب ويتخرج لنا المنع اذا منعنا من تخصيصها به والاول قول عامة الفقهاء من المالكية والشافعية والمتكلمين والمعتزلة قال ابن برهان وشذت طائفة من أصحابنا فمنعوا من ذلك وعزوه الى الشافعى قال القاضي فى مقدمة المجرد ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة نص عليه وأما نسخ السنة بالكتاب فكلامه محتمل فيه ففى موضع ما يقتضى أن لا تنسخ السنة الا بسنة مثلها وفى موضع يجوز ذلك وقال فى العدة أومأ اليه أحمد فقال عبد الله سألت أبى عن رجل أسير أخذ منه الكفار عهد الله وميثاقه أن يرجع اليهم فقال فيه اختلاف قلت لابي حديث أبى جندل قال ذاك صالح على

أن يردوا من جاءهم مسلما فرد النبي صلى الله عليه وسلم الرجال ومنع النساء ونزلت فيهم (فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار) وقال القاضي وظاهر هذا أنه أثبت نسخ القصة بقرآن قال شيخنا قلت الذى منع نسخ السنة بقرآن يقول اذا نزل القرآن فلا بد أن يسن النبي صلى الله عليه وسلم سنة تنسخ السنة الاولى وهذا حاصل وأما بدون ذلك فلم يقع

مسألة لا يجوز نسخ السنة المتواترة بالآحاد ذكره القاضى وأبو الطيب مستشهدين به ولم يذكرا فيه خلافا وقال ابن برهان اجمع عليه الفقهاء والمتكلمون وقال الجويني أجمع عليه العلماء وذكر القاضي النسخ بخبر الواحد فى ضمن مسألة التخصيص به وقيل

يجوز فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم خاصة وذكر ابن عقيل عن أحمد رواية أخرى بجواز النسخ بأخبار الآحاد احتجاجا بقصة أهل قباء وبه قال بعض أهل الظاهر قلت ويحتمله عندى قول الشافعى فانه احتج على خبر الواحد بقصة قباء
قلت ومن حجة النسخ بخبر الواحد حديث أنس فى الخمر اذا أراقها وكسر الدنان وذكر الباجي أن من الناس من منع من نسخ المتواتر بخبر الواحد عقلا ومنهم من جوزه عقلا وقال لم يرد به الشرع ومنهم من قال ورد به الشرع فى زمن الرسول قال وهو الصحيح وقال لا يجوز ذلك بعد الرسول بالاجماع على ذلك من جهة فرق بينهما
مسألة يجوز نسخ العبادة وغيرها وان اتصل ذلك بلفظ التأبيد وقال قوم لا يجوز والحالة هذه
مسألة يجوز النسخ قبل وقت الفعل عند ابن حامد والقاضي وهو ظاهر

كلامه وقول الاشعرية وأكثر الشافعية ومنع منه أبو الحسن التميمي والحنفية وأكثر المعتزلة وبعض الشافعية وهو الصيرفي ونقل عن أبى الحسن التميمي أيضا الجواز كالاولين واختار ابن برهان المنع وحكى عن الحنفية كالمذهبين واختار أبو الخطاب الاول وأما النسخ قبل الفعل وبعد دخول الوقت فلا خلاف فيه قاله القاضي ومن النسخ قبل الفعل حديث الاسراء وقوله صلى الله عليه وسلم ان أدركتم فلانا فحرقوه ثم قال لا تحرقوه ولكن عذبوه وقوله اكسروها فقالوا نكسرها أو نغسلها لعله ما فى حديث خيبر وأمره لابى بكر بتبليغ براءة ثم نسخ ذلك لعلي وهذا اشبه بأوامره صلى الله عليه وسلم فانه يقارب عزل الوكيل فان الوكيل مأمور
مسألة الزيادة على النص ليست نسخا عند أصحابنا والمالكية والشافعية والجبائي وابنه أبى هاشم وقالت الحنفية منهم الكرخي وأبوعبد الله البصرى وغيرهما هى نسخ وقالت الاشعرية وابن نصر المالكي والباجي متابعة منهم لابن الباقلاني ان غيرت حكم المزيد عليه كجعل الصلاة ذات الركعتين أربعا فهو نسخ وان لم تغيره كزيادة عدد الجلد واضافة الرجم الى الجلد فليس بنسخ ولم يحك أبو الطيب هذا القول الا عن أبى بكر الاشعري يعنى ابن الباقلاني وحكى ابن برهان هذا عن عبد الجبار بن أحمد وحكى مذهبا آخر
قال شيخنا قلت التحقيق فى مسألة الزيادة على النص زيادة ايجاب أو تحريم أو اباحة أن الزيادة ليست نسخا اذا رفعت موجب الاستصحاب أو المفهوم الذى لم يثبت حكمه الا بمعنى النسخ العام

الذي يدخل فيه التخصيص ومخالفة الاستصحاب ونحوهما وذلك يجوز بخبر الواحد والقياس وأما ان رفعت موجب الخطاب فهو نسخ بمعنى النسخ المشهور فى عرف المتأخرين ان كان ذلك الموجب قد ثبت أنه مراد بالخطاب وأما اذا لم يثبت أنه مراد اما مع تأخر المفسر عند من يجوز تأخره أو مع جواز تأخره عند من يوجب الاقتران فانه كتخصيص العموم

مثال الاول ضم النفى الى الجلد ونحو ذلك فانه انما رفع الاستصحاب والمفهوم ولم يرفع موجب الخطاب المنطوق فالزيادة على النص بمنزلة تخصيص العموم وتقييد المطلق ومثال الثاني لو أوجب النفى فى حد القاذف وكذا التفسيق ورد الشهادة متعلقا بالجلد كما يقوله الحنفية فان بعد هذا لو أوجب النفى وجعل التفسيق ورد الشهادة متعلقا بهما فقد قال الغزالى وأبو محمد انه لا يكون نسخا لان ذلك تابع للجلد لا مقصود فأشبه نسخ عدة الحول الى أربعة أشهر وعشر فان ذلك نسخ لوجوب العدة لا لتحريم نكاح الازواج وهكذا قال والصواب أن نسخ العدة لكلا الحكمين نسخ لايجاب الزيادة ولتحريم نكاح الازواج فهو نسخ لبعض موجب الخطاب الذى أريد وأبقاء لبعضه وهو كتخصيص العموم الذى استقر وأبد كآية اللعان ونحوها وكذلك على هذا اذا كانت الزيادة شرطا فى صحة المزيد بحيث يكون وجود المزيد كعدمه بدون الزيادة كزيادة ركعتين فى صلاة الحضر وزيادة الاركان والشروط فى العبادات فان من قال هذا نسخ قال لان الخطاب الاول اقتضى الصحة والاجزاء مع الوجوب وقد ارتفع بالزيادة الصحة والاجزاء وقد أجاب أبو محمد عن هذا بأن النسخ رفع جميع موجب الخطاب لا رفع بعضه اذ رفع بعضه كتخصيص العموم وترك المفهوم وبأنه لو كان نسخا فانما يكون اذا استقر وثبت ومن المحتمل أن دليل الزيادة كان مقارنا والتحقيق أن الكلام فى مقامين أحدهما أن الصحة والاجزاء من مدلول الخطاب فقط أم من مدلول العقل والثاني أنه اذا كان من مدلول الخطاب فرفع بعضه هو كتخصيص العموم يفرق فيه بين ما ثبت أنه مراد وما لم يثبت أنه مراد فان مسألة الزيادة على النص اذا رفعت بعض موجب الخطاب هى بمنزلة تخصيص العموم فالزيادة على الخطاب بالتقييد كالنقص منه بالتخصيص وهذه المسألة هى بعينها مسألة تقييد المطلق فان ذلك زيادة فى اللفظ ونقص فى المعنى كالزيادة فى الحد فانها نقص فى المحدود والتخصيص زيادة خطاب تنقص الخطاب

الاول فنقول أما المقام الاول فان الصحة حصول المقصود والاجزاء حصول الامتثال وهذا يستفاد من معرفة المقصود والامر وهو انما يعلم بالعقل مع الاستصحاب فانه لا بد أن يقال لم يؤمر الا بهذا وقد امتثل وليس المقصود الا هذا وقد حصل فالعلم بالمثبت من جهة الخطاب وبالمنفى من جهة الاستصحاب والمفهوم فاذا أوجب زيادة رفعت موجب الاستصحاب والمفهوم واذا جعلها شرطا رفعت الحكم المركب من السمع والعقل فلم ترفع حكما سمعيا بل انما رفعت ما ثبت بالاستصحاب والمفهوم فانه بهما تثبت الصحة والاجزاء لا بنفس الخطاب فلا يكون رفعه نسخا هذا هو الجواب المحقق دون ما ذكره أبو محمد
المقام الثاني أنه لو رفع بعض موجب الخطاب فان ثبت أنه مراد كما لو ثبت أن الامر للوجوب ثم نسخ الى الندب أو للعموم ثم خصص أو لمطلق المعنى ثم قيد فهذا نسخ وان لم يثبت أنه مراد لم يكن نسخا وتراخى المخصص والمقيد لا يوجب أن يكون مرادا فى ظاهر المذهب وفى الرواية الاخرى يوجب أن يكون مرادا فاذا قيل استقرار العموم والمفهوم ان عنى به انفصال الصارف ففيه الروايتان وان عنى به استقرار حكمه فهذا لا ينبغي أن يكون فيه خلاف مع أن كلام أبي محمد يقتضي خلاف ذلك
فقد تحرر أن الزيادة تارة ترفع موجب الاستصحاب وتارة ترفع موجب المفهوم وتارة ترفع موجب الاطلاق والعموم وفى هذين الموضعين تارة يكون قد ثبت أن المتكلم أراد مقتضى المفهوم أو الاطلاق والعموم وتارة لم يثبت أنه أراده فمتى لم يثبت أنه أراده فهو كتخصيص العموم وأما ان ثبت أنه أراده فهو بمنزلة الاستصحاب الذى قرره السمع رفعه يكون نسخا لكن ذلك لا لانه مجرد زيادة على النص لكن لمعنى آخر فالصواب ما أطلقه الاصحاب من أن الزيادة على النص ليست نسخا بحال والقول فيها كالقول فى تخصيص العموم وتقييد المطلق

سواء وأيضا فالزيادة تارة تكون فىالحكم فقط وتارة فى الفعل فالاول مثل أنه أباح الجهاد أولا ثم أوجبه أو يندب إلى الشيء ثم يوجبه فهنا زاد الحكم من غير أن يرفع الحكم الاول وانما رفع موجب الاستصحاب والمفهوم الا أن يكون الخطاب الاول قد نفى الوجوب ثم الخطاب اذا دل على عدم الايجاب وعدم التحريم فهو مثل النصوص الواردة فى الخمر قبل التحريم هل هو نسخ فيه خلاف قال أبو محمد هو نسخ والاشبه أنه ليس بنسخ لانه لم ينف الحرج ولم

يؤذن فى الفعل واذا سكت عن التحريم أقروا على الفعل الى حين النسخ والاقرار المستقر حجة وأما غير المستقر فبمنزلة الاستصحاب المرفوع فلو فعل المسلمون شيئا مدة فلم ينهوا عنه ثم نهوا عنه لم يكن هذا نسخا وان كان الاقرار على الشيء حجة شرعية لأن الاقرار انما يكون حجة اذا لم ينهوا عنه بحال فمتى نهو عنه فيما بعد زال شرط كونه حجة وقد يقال هو نسخ شيخنا

فصل

قال القاضي واحتج بأنكم قد جعلتم الزيادة على النص نسخا لدليل الخطاب يجب أن يكون نسخا للمزيد عليه وبيانه أنه إذا أمر الله أن يجلد الزاني مائة واستقر ذلك ثم زاد بعد ذلك عليها زيادة كان ذلك نسخا لدليل الخطاب لأن قوله اجلدوا مائة دليله لا تجلدوا أكثر منها وهذا كما قالت الصحابة والتابعون إن قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء منسوخ وإنما المنسوخ حكم دليل الخطاب منه دون حكم النطق فقال القاضي والجواب أن الفرق بينهما ظاهر وذلك أن المزيد عليه لم يتغير حكمه وهو بعد الزيادة كهو قبلها وليس كذلك دليل الخطاب فإنه قد زال لأن تقديره لا تزيدوا على المائة وقد أوجب الزيادة عليها فصار المنع من الزيادة منسوخا قال وربما

قال قائل إن ذلك ليس بنسخ وإنما هو جار مجرى التخصيص للعموم قال لأن دليل الخطاب من القرآن والسنة المتواترة يجوز تركه بالقياس وبخبر الواحد قال القاضي والصحيح أنه نسخ لأن العموم إذا استقر بتأخير بيان التخصيص كان ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا وكذلك دليل الخطاب إذا استقر كان ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا وكذلك ذكر أبو محمد أنه لو ثبت حكم المفهوم واستقر بتراخي البيان يكون نسخا

قال شيخنا قلت هذا ينبني على جواز تأخير البيان إن لم نجوزه فالتراخي يقتضي الإستقرار وإن جوزناه فالتراخي لا يقتضي الإستقرار

فصل فى تمام مسألة الزيادة

حكى أبوالخطاب عن عبد الجبار بن أحمد كما ذكرنا وحكى مذهبا رابعا عن أبى الحسين البصري أن الزيادة ان أزالت حكما ثبت بالعقل كايجاب التغريب لم يكن نسخا وان أزالت حكما ثبت بالشرع فهو نسخ وذكر أبو حاتم فباللامع أن بعض أصحاب الشافعى قال ان أسقطت دليل الخطاب كانت نسخا وان بقى موجب النص كما فى قوله الماء من الماء مع قوله اذا قعد بين شعبها الاربع فقد وجب الغسل والا فلا

وذكر عن بعض الحنفية أنه قال ان منعت اجزاء المزيد عليه وحده كانت نسخا والا فلا
مسألة نسخ بعض العبادة أو شرطها لا يكون نسخا لجميعها خلافا لبعض الشافعية والحنفية والاول قول أكثر الشافعية والكرخي والبصري الحنفيين ذكره القاضى محتجا به على المخالف والثاني حكاه ابن برهان عن الحنفية وأبو الخطاب عن عبد الجبار

فصل والخلاف فيما إذا نسخ جزء العبادة أو شرطها المتصل كالتوجه

فأما (المنفصل) كالوضؤ فلا يكون نسخا لها اجماعا
(شيخنا) فصل
اذا نسخ الاصل تبعت فروعه مثله القاضي بمسألتين احداهما نسخ التوضؤ بالنبيذ النىء يتبعه المطبوخ خلافا للحنفية والثانية أن صوم عاشورا كان واجبا عندهم وقد أجزأ بنية من النهار فكذلك كل صوم معين مستحق ثم نسخ وجوبه وبقى حكمه فى غيره والاولى صحيحة وفيها نظر أيضا فان المنسوخ عندهم تجويز شربه فتتبعه الطهورية فانها نفس المسألة وأما المسألة الثانية ففيها نظر والصحيح فيها أن ذلك لا يوجب نسخ ذلك الحكم وأصحابنا كثير ما يسلكون هذه الطريقة الى استدلالهم وذلك بأن المنسوخ هو وجوب صوم يوم عاشورا فسقط اجزاؤه بنية من النهار لعدم المحل فأما كون الواجب يجزىء بنية من النهار فلم يتعرض لنسخه وهذا مثل احتجاجهم فى القرعة بقصة يونس وهى فى الذم ومما يشبه نسخ بعض الاصل قرعة يونس على القاء نفسه فى اليم فان الاقتراع على مثل هذا لا يجوز فى شرعنا لان المذنب نفسه لو عرفناه لم نلقه فهل يكون نسخ القرعة فى هذا الاصل نسخا لجنس القرعة أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على القرعة وأقرب منه قرعة زكرياء فانهم اقترعوا على الحضانة وهو جائز لكن المقترعون كانو رجالا أجانب فاقترعوا لانهم قد كان فى شرعهم له ولاية حضانة المحررة فارتفاع الحكم فى عين الاصل لا يكون رفعا له فى مثل ذلك الاصل اذا وجد ومثل ذلك نهيه لمعاذ عن الجمع بين الائتمام وامامة قومه اذا كان للتطويل عليهم هل يكون نسخا لما دل الجمع عليه من ائتمام المفترض بالمتنفل قال

القاضي فى مسألة نسخ الاصل نسخ لرفعه احتج المخالف بأنه لو نسخ ذلك لكان نسخا بالقياس على موضع النص وهذا لا يجوز بالاجماع فقال والجواب أنه ليس بنسخ بالقياس وانما زال الموجب

فزال ما تعلق به كما اذا زالت العلة زال الحكم المتعلق بها قال وانما النسخ بالقياس أن ينسخ حكم الفرع بعد استقراره بالقياس على أصل شرع بعد استقراره وهذا لا يجوز بالاجماع فأما ازالته بنسخ أصله فليس بنسخ بالقياس
قال شيخنا قلت بل هو فى المعنى نسخ بالقياس كما هو اثبات بالقياس لان الحكم الثابت فى الاصل أثبت فى الفرع قياسا ثم اذا ثبت التحريم فى الاصل ثبت فى الفرع قياس الا أن يقول القاضي أنا أزيل حكم الاصل عن الفرع ولا أثبت ضده فلا يمشى هذا لان الفرع كان قد ثبت فيه حكم الاصل فلا بد من مزيل اما خطاب واما حكم والخطاب لم يتناوله فثبت أنه نسخ لحكم الاصل وهذا جائز ولهذا قال لما ذكر المسألة مفردة وأما القياس فلا ينسخ لانه مستنبط من أصل فلا يصح نسخه مع بقاء الاصل المستنبط منه والاصل باق فكان القياس باقيا ببقائه واذا لم يصح نسخه لم ينسخ به أيضا لانه انما يصح مالم يعارضه أصل فان عارضه أصل سقط فى نفسه فبطل أن ينسخ الاصل به
قال شيخنا قلت ولم يتعرض لنسخه مع أصله بفرع الاصل الناسخ لاصله وهى المسألة المتقدمه قلت ومع هذا فلا يمتنع أن ينسخ الفرع دون أصله لكن هذا انما يكون فى زمان النسخ وكذلك لا يمتنع أن ينسخ غيره فى صورتين أحداهما أن تكون موافقته لاصله أقوى من الاصل المنسوخ بأن يكون قطعيا ونحو ذلك والثاني أن ينسخ هو وأصله فرعا آخر وأصله فأما نسخه بعد الرسول فلا يمكن ونسخ أصل منصوص بقياس أضعف منه فلا يمكن هذا تحرير المسألة وتلخص

لاصحابنا فيها أقوال ثم بعد الجواز ما الواقع هذا بحث آخر وقال ابن عقيل فى أواخر كتابه يجوز نسخ القياس فى عصر النبي صلى الله عليه وسلم لان طريق النسخ حاصل وهو الوحى فاذا قال حرمت المفاضلة فى البر لانه مطعوم كان ذلك نصا منه على الحكم وعلى علته وقد اختلف الناس هل نصه على العلة اذن منه فى القياس أم لا على مذهبين فان كان هذا اذنا أو أذن فى القياس نصا فقاسوا الارز على البر فعاد وقال بعد ذلك بيعوا الارز بالارز متفاضلا فقال قوم يكون تخصيصا للعلة بالطعم فى البر خاصة
قال شيخنا قلت هو أشبه بكلام أحمد وكلامه فى مسألة الاستحسان يدل عليه وقال قوم يكون نسخا للقياس والذى لا خلاف فيه أن يصرح فيقول لا تقيسوا الارز على البر فى تحريم التفاضل فهذا غير ممتنع بل الممتنع نسخ قياس استنباطه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم

فانه لا وحى ينزل بعد عصره فان عثر على نص يخالف حكم القياس كان القياس باطلا
مسألة نسخ القياس والنسخ به مسألة عظيمة والحنفية وغيرهم يقعون فيها كثيرا فانهم يعارضون بين قياس أحد النصين والنص الآخر ويجعلونه ناسخا أو منسوخا وأحمد يخالفهم فى ذلك والنكتة أنه هل يجوز أن يكون بين لفرع والاصل فرق يصح معه الفرق فى الحكم فان لم يصح فرق والا ثبت النسخ الا أن يقال بالتعبد قال شيخنا قلت متى كان أصل القياس متقدما فى الثبوت على النص المخالف له أمكن أن يكون نسخا
مسألة قال أبو الخطاب فى نسخ ماثبت بالقياس ان كان ثبوته بعلة منصوص عليها أو منبه عليها مثل أن ينص على تحريم البر لعلة الكيل ويتعبد بالقياس عليه ثم ينص بعده على اباحته فى الارز ويمنع من قياس البر عليه كان نسخا فأما ماثبت بقياس مستنبط فلا يصح نسخه ومتى وجدنا نصا بخلافه وجب

المصير اليه وتبينا به فساد القياس هذا معنى كلامه وعندي فى تقييده أولا نظر وقال المقدسي ما يثبت بالقياس ان كان منصوصا على علته فهو كالنص ينسخ وينسخ به وان لم يكن منصوصا على علته لم ينسخ ولم ينسخ به وشذت طائفة فأجازته والذى ذكره القاضى أن القياس لا ينسخ ولا ينسخ به وقال الجوينى اذا ورد نص واستنبط منه قياس ثم نسخ النص تبعه القياس المستنبط وقال أبوحنيفة لا يبطل القياس ثم قال الجوينى وعندي أن المعنى المستنبط من الاصل اذا نسخ بقى معنى الاصل له فان صح استدلال نظرنا فيه وان لم يصح أبطلناه وقال شيخنا مسألة النسخ بالقياس لها صور أحدها أن ينسخ حكم الاصل فيتبعه الفروع أولا أو يفصل بين العلة المنصوصة وغيرها الثانية أن يكون حكم الاصل ثابتا ويجىء نص فى الفرع يخالف موجب القياس فهل يكون ذلك نسخا لذلك الحكم الثابت بالقياس طريقة القاضى أن هذا لا يقع لانه يقول ما دام حكم الاصل باقيا وجب بقاء حكم الفرع ولا يزول الفرع الا بزوال أصله وقال غيره بل وجود النص يبين أن القياس فاسد لان جواز استعماله موقوف على فقد النص فتكون العلة مخصوصة وقال أبو الخطاب وغيره ان كانت علة الاصل منصوصة كان نسخا
الثالثة أن يرد نص ثم يجىء بعد نص حكم فرعه يخالف الاول فهل ينسخ الاول بهذا القياس قال القاضى وابن عقيل وغيرهما لا ينسخ به بل يكون فاسدا وفى ضمن تعليله النص على العلة المنصوصة

وقيل ينسخ بالقياس المنصوص على علته فالخلاف فى العلة المنصوصة عند القاضى وابن عقيل لا ينسخ ولا ينسخ به وعند أبى الخطاب ينسخ ولا ينسخ به وهل يشترط فى النسخ

به أن يمنع من القياس على الناسخ عند أبى الخطاب يشترط وعند صاحب المغنى ينسخ وينسخ
قال شيخنا هذا الذى فهمته من النقل فليراجع وتعليل القاضى وغيره فى مسألة نسخ المفهوم وغيرها يقتضى اجراءه مجرى المنصوص على علته كما قال صاحب المغنى وتحقيق الامر فى نسخ القياس أنه ان استقر حكم ثم جاء بعده نص يعارضه كان نسخا للقياس فقط سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة وان لم يستقر حكمها كان مجىء النص دليلا على فساد القياس وهكذا القول فى نسخ العموم والمفهوم وكل دليل ظني بقطعي أو بظني أرجح منه فانه عند التعارض اما أن يرفع الحكم أو دلالة الدليل عليه فالاول هو النسخ الخاص والثاني من باب فوات الشرط أو وجود المانع ونسخ القياس المنصوص على علته يبنى على تخصيص العلة ان جوزنا تخصيصها فهى كنسخ اللفظ العام فيكون نسخ الفرع تخصيصا وان لم نجوز تخصيصها فهو نسخ والذى ذكره أصحابنا والشافعية والمالكية عن الحنفية أنهم احتجوا بحديث الوضوء بالنبيذ فقيل لهم ذلك كان نيئا وعندكم لا يجوز الوضوء بالنىء فقالوا اذا ثبت الوضوء بالنىء فى ذلك الوقت ثبت الوضوء بالمطبوخ لان أحدا لا يفرق بينهما فى ذلك الوقت ثم نسخ النىء وبقى المطبوخ فقال أصحابنا وموافقوهم اذا كان ثبوته بثبوته كان زواله بزواله
قال شيخنا قلت الذى ذكره الحنفية جيد لو فرض أنه لم يحرم من الانبذة الا النىء وذلك لانه على هذا التقرير جاز التوضؤ بهما اذ ذاك ثم صار الاصل حراما دون الفرع فالمعنى الناسخ اختص به الاصل دون الفرع وكذلك قولهم فى مسألة التبييت فى صوم عاشورا فانه اذا ثبت أن صوما واجبا يجزىء بغير تبييت كان حكم سائر الصوم الواجب كذلك ثم نسخ الحكم فى الاصل وانما هو لزوال وجوبه والتحقيق أن هذا ليس من باب نسخ الحكم فى الاصل وانما هو من باب نسخ الاصل نفسه فان الشارع تارة ينسخ الحكم مع بقاء الاصل

فهنا لا يقع ريب أن الفرع يتبعه وتارة يرفع الاصل فلا يلزم رفع الحكم بتقدير وجود الاصل والمسألة محتملة اذ لقائل أن يقول لو بقى الاصل فقد كان يبقى حكمه وقد لا يبقى ومن هذا الباب حديث

معاذ اذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهاه عن الامامة بهم
(شيخنا) فصل
بيان الغاية المجهولة مثل التى فى قوله حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا نسخ عند القاضى وغيره وقال الناسخ قوله الزانية والزاني الآية قال لان هذه الغاية مشروطة فى كل حكم (مطلق لان غاية كل حكم) الى موت المكلف أو الى النسخ وكذلك ذكر فى نسخا الأخف بالاثقل ان حد الزنا فى أول الاسلام كان الحبس ثم نسخ وجعل حد البكر الجلد والتغريب والثيب الجلد والرجم وكذلك قال القاضى لما احتج اليهود بما حكوه عن موسى أنه قال شريعتى مؤبدة ما دامت السموات والارض فأجاب بالتكذيب وبجواب آخر وهو أنه لو ثبت لكان معناه الا أن يدعو صادق الى تركها وهو من ظهرت المعجزة على يده وثبتت نبوته بمثل ما ثبتت به نبوة موسى والخبر يجوز تخصيصه كما يجوز تخصيص الامر والنهى
قال شيخنا رضى الله عنه قلت وعلى هذا يستقيم أن شريعتنا ناسخة وهذا قول أبى الحسين وغيره ثم ذكر القاضى (فى مسألة نسخ القرآن بالسنة) أن الحبس من الآية لم ينسخ لا النسخ أن يرد لفظ عام يتوهم دوامه ثم يرد ما يرفع بعضه والآية لم ترد بالحبس على التأبيد وانما وردت به الى غاية هو أن يجعل الله لهن سبيلا فأثبت الغاية فوجب الحد بعد الغاية بالخبر ذكر ذلك فى جواب من

زعم أن بعض القرآن نسخ بالسنة كآية الوصية بقوله لا وصية لوارث وآية حد الزنا من الحبس والاذى بقوله خذوا عنى وقوله ولا تقاتلوهم عند لمسجد الحرام بقتل ابن خطل فقال القاضى الوصية منسوخة بآية المواريث وأجاب عن حد الزنا بما تقدم ذكره قال وقد قيل انه فى البكر منسوخ بقوله الزانية والزاني وفى الثيب بآية الرجم التى نسخ رسمها وبقى حكمها وقوله لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
مسألة اذا نص على حكم عين من الاعيان لمعنى وقسنا عليه كل موضع وجدت فيه العلة ثم نسخ حكم الاصل تبعته الفروع عند أصحابنا والشافعية خلافا للحنفية والعلة المستنبطة والمومأ اليها سواء على ظاهر كلامهم لانهم ذكروا من الامثلة وضوء النبيذ وتعليله بأنه ثمرة طيبة وماء طهور وكونه ورد فى النبيذ الىء وقد أجمعنا على زوال الحكم فيه فيزول فى المطبوخ المتنازع فيه خلافا للحنفية فهذا نسخ لنفس الاصل لا لحكمه فالمسألة ذات صورتين نسخ حكم الاصل وهنا يظهر أن تتبعه الفروع المستتبعة والثاني نسخ نفس الاصل

الذى هو حكم هل يكون نسخا وذكر ابو الخطاب فى آخر مسألة القياس فى هذه المسألة احتمالين وعندي ان كانت العلة منصوصا عليها لم تتبعه الفروع الا أن يعلل نسخه بعلة فيثبت النسخ حيث وجدت العلة ولابي الخطاب كلام فى نسخ ما يثبت بالقياس بعلة منصوصة
مسألة فأما مفهوم الموافقة اذا نسخ نطقه فلا ينسخ مفهومه كنسخ تحريم التأفيف لا يلزم منه نسخ الضرب العنيف لان التأذى به أعظم ولا يلزم من اباحة يسير الضرب اباحة كثيره ذكره ابن عقيل فى أواخر كتاب الواضح (والد شيخنا) وفى القياس أيضا منه بكلام يقارب ذلك وذكره أبو محمد

البغدادي وبه قالت الحنفية خلافا لبعض القائلين بأنه قياس (جلى) حكاه ابن عقيل وكذلك قول المقدسي وذكر ابن عقيل فى جوابه على العدة وفى مواضع أخرى كالاول وذكر القاضى فى بعض المواضع أن نسخ النص أو مخالفته لا يرفع دلالة التنبيه ذكره فى النهى عن الشهادة على نكاح المحرم والتفضيل بين الأولاد قال وهذا مختلف فيه فهو تنبيه على المتفق عليه ثم قام الدليل على جواز المختلف فيه وهذا نظير استدلال الحنفية (فى شهادة أهل الذمة وصرح بأبلغ من هذا فى مسألة القياس لما احتج المخالف بأنه لو كان القياس صحيحا لم يخل المنصوص عليه اذا نسخ وقد قيس عليه فروع أن يثبت الحكم فى فروع حكمه أو ينسخ الحكم فيها بنسخ حكم الاصل فان قلتم يصير منسوخا كان ذلك مبطلا لمذهبكم فى أن نسخ بعض ما تناوله النص لا يوجب نسخ جميعه وان قلتم ان الحكم فى فروعه يكون باقيا كان فيه تبقية الحكم فى الفروع مع نسخ حكم الاصل فقال والجواب أنه لايمتنع عندنا أن يبقى الحكم فى الفروع مع نسخ الحكم فى الاصل كما أن نسخ الحكم فى الاصل لا يوجب ارتفاع ما حكم فى الحوادث بموجب النص قبل ورود النسخ وهذا خلاف ما ذكره فى المسألة المفردة
مسألة مفهوم الموافقة وهو التنبيه ينسخ وينسخ به مثل أن ينهى عن التأفيف للوالد ثم يبيح ضربه فانه يكون نسخا للتأفيف وكذلك لو أباح التضحية بالعمياء ثم نهى عن العوراء كان نسخا لاباحة العمياء ونحو ذلك وبهذا قالت الحنفية وأبو القاسم الانماطي من الشافعية وكذلك ابن برهان ولم يذكر فيه خلافا وذكر أبو الخطاب أنه قول أكثر العلماء وقال بعض الشافعية لا ينسخ ولا ينسخ به لكونه قياس عندهم فيما ذكره أبو الخطاب وكذلك القاضي ولفظه خلافا لاصحاب

الشافعى وحكى الخلاف فى النسخ به خاصة
مسألة مفهوم المخالفة اذا استقر حكمه وتقرر فانه يجوز أن ينسخه غيره كما قال به الصحابة فى (الماء من الماء) انه منسوخ فأما اذا لم يستقر حكمه وقد

وجدنا منطوقا بخلافه قدم المنطوق عليه وعلمنا أنه غير مراد ولفظ القاضى دليل الخطاب وما فى معناه من التنبيه نحوقوله ولا تقل لهما أف ينسخ وينسخ به وهو قول المتكلمين خلافا لاصحاب الشافعى فيما حكاه الاسفرائينى
(شيخنا) فصل
اذا نسخ النطق فقال أبو محمد ينسخ أيضا ما ثبت بعلة النص أو بمفهومه أو بدليله خلافا لبعض الحنفية قال شيخنا قلت قد خالفه ابن عقيل وغيره فى انتساخ المفهوم الذي هو الفحوى وكذلك خالفه الجد فى العلة المنصوصة وأما دليل الخطاب فهو كمفهوم الموافقة وأولى ففى هذه المسائل وجهان وجماع هذا أن معقول الاصل الذى هو القياس والتنبيه والدليل اما أن تنسخ مفردة أو تنسخ مع أصلها وعلى التقديرين فالناسخ لها اما نص أو هى فيجىء اثنا عشر قسما أو أربعة وعشرون
مسألة يجوز النسخ فى السماء اذا كان هناك مكلف مثل أن يكون قد أسرى ببعض الانبياء كنبينا عليه الصلاة والسلام ولا يكون ذلك بداء ذكره ابن عقيل خلافا للمعتزلة ومن منع كون الاسراء يقظة فى جحدهم لوقوع ذلك ومنهم من منعه عقلا
مسألة اذا كان الناسخ مع جبريل فلا حكم له قبل أن يصل الى لرسول فاذا وصل اليه فهل يثبت فى حق من لم يبلغه قال أصحابنا لا يثبت وهو ظاهر كلامه ومذهب الحنفية وللشافعية وجهان وحكى ابن برهان أن مذهب أصحابه يثبت حكمه ونصره واختاره أبو الطيب مع حكايته الوجهين وقال أبو الخطاب يتوجه على المذهب أن يكون نسخا بناء على عزل الوكيل قبل العلم والقاضي وابن

عقيل وغيرهما جعلوا هذا وجها واحدا وفرقوا بينه وبين الوكيل بفروق جيدة وقال ابن الباقلاني وصاحبه ابن حاتم وهذا لفظه عندنا يجوز أن يقال قد نسخ عنه الامر واذا بلغه لزمه المصير الى موجب الناسخ لا بالامر المتقدم بل باعتقاد له آخر ولو كان كل شيء آخر فبلغه أنه أمر ثم نسخ عنه وجب أن يصير الى موجب الناسخ وقال جمهور الفقهاء والمتكلمين مثل هذا لا يكون نسخا وأما اذا لم يبلغه

الناسخ فلا يلزمه حكم الناسخ كما (لو) لم يبلغه حكم المنسوخ

(شيخنا) فصل

كلام القاضى يقتضى أن هذا لا يختص بمسألة النسخ بل يشمل الحكم المبتدأ فانه قال اذا كان الناسخ مع جبريل ولم يصل الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه ليس بنسخ وان وصل الى النبي فهل يكون نسخا ظاهر كلام أصحابنا أنه ليس بنسخ الا عمن بلغه ذلك وعلم لانه أخذ بقصة أهل قباء واحتج بها على اثبات خبر الواحد فى رواية أبى الحارث والفضل بن زيادة ثم قال فى الدليل ولان الخطاب لا يتوجه الى من لا علم له به كما لا يخاطب النائم والمجنون لعدم علمهما وتمييزهما ولانه لا خلاف أنه مأمور بالامر الاول ومتى تركه مع جهله بالناسخ كان عاصيا فدل على أن الخطاب باق عليه قال واحتج المخالف بأنه لا يمتنع أن يسقط حكم الخطاب بما لم يعلم كالموكل اذا عزل وكيله وانعزل قبل العلم فلا يصح بيعه فأجاب بأن فى تلك المسألة روايتين احداهما لا ينعزل ويحكم بصحة بيعه وكذلك لو مات الموكل فباع صح بيعه وعلى هذا قال أصحابنا اذا حلف على زوجته فقال ان خرجت بغير اذني فأنت طالق فأذن لها وهى لا تعلم وخرجت وقع الطلاق ولم يكن لذلك الاذن حكم وفيه رواية أخرى ينعزل الوكيل وان لم يعلم فعلى هذا الفرق بينهما أن أوامر الله ونواهيه مقرونة بالثواب والعقاب فاعتبر فيها العلم بالمأمور به والمنهى عنه وليس كذلك الاذن فى التصرف والرجوع

فيه فانه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب وقد ذكرت هذه المسألة فى موضع آخر وبينت أن فيها ثلاثة أقوال لنا

مسألة الاجماع لا ينسخه شىء لانه انما ينعقد بعد انقضاء زمن الوحى والنسخ حينئذ محال فأما النسخ به فجائز لكن لا بنفسه بل بمستنده فاذا رأينا نصا صحيحا والاجماع بخلافه استدللنا بذلك على نسخه وأن أهل الاجماع اطلعوا على ناسخ والا لما خالفوه وكلام الشافعى فى الرسالة يقتضى أن السنة لا يثبت نسخها الا بسنة ولا ينعقد الاجماع على أنها منسوخة الا مع ظهور الناسخ قال فان قال قائل فيحتمل أن يكون له سنة مأثورة وقد نسخت ولا تؤثر له السنة التى نسختها فلا يحتمل هذا وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه ويترك ما يلزم فرضه ولو جاز هذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس بأن يقولوا لعلها منسوخة ولم ينسخ فرض أبدا الا أثبت مكانه فرض قال فان قال قائل فهل تنسخ السنة بالقرآن قيل لو نسخت بالقرآن كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فيه سنة تبين أن سنته الاولى منسوخة

بسنته الاخرى حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشىء ينسخ بمثله قال شيخنا وقد كتبت ما يتعلق بمسألة النسخ بالاجماع قبل هذا مسألة ولا يجوز النسخ بالقياس قاله القاضى وأبو الخطاب وغيرهما وهو قول ابن الباقلاني وأصحابه وجعل المانع السمع لا العقل وحكى عن أصحاب الشافعى أنهم اختلفوا فى نسخ النص بقياس المعنى والعلة وكان ابن سريج يجيز نسخ القرآن بقياس مستخرج من قرآن وسنة وقال الانماطي يجوز نسخ النص بقياس مستخرج من قرآن (وحكى عن ابن سريج جواز نسخ القرآن والسنة بقياس مستخرج من السنة) وكلهم على أنه لا يجوز النسخ بقياس الشبه واختيار الباجى أن القياس المنصوص على علته كالنص ينسخ به كقول الانماطي وحكى عن طائفة أنه يجوز النسخ بكل ما يجوز به التخصيص وقال اتفق أكثر العلماء من الفقهاء

وأصحاب الاصول أنه لا يجوز النسخ بالقياس ومثله ابن عقيل بأن ينص على اباحة التفاضل فى الارز (بالارز) فانه لا ينسخ بالمستنبط من نهيه عن بيع الاعيان الستة أو عن بيع الطعام مثلا بمثل ونحو ذلك وقال بعض الشافعية يجوز النسخ بالقياس وكذلك حكاه ابن برهان عن أصحابه وكذلك صدر ابن عقيل كلامه بذلك فى المسألة بعدها واختار ابن برهان أنه يجوز فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم (أن ينسخ ما ثبت بالقياس بالنص أو بقياس علة يومأ اليها وبسط القول فى ذلك) وهذا قول ابن عقيل وحكى عن عبد الجبار بن أحمد أنه أجاز نسخ القياس وحكى عنه قول آخر بالمنع

(شيخنا) فصل يتعلق بمسألة النسخ بالقياس

قاعدة أحمد التى ذكرها فى كلامه ودلت عليها تصرفاته أنه اذا تعارض حديثان فى قضيتين متشابهتين داخلتين تحت جنس واحد لم يدفع أحد النصين بقياس النصر الآخر بل يستعمل كل واحد من النصين فى موضعه ويجعل النوعين حكمين مختلفين والمسكوت عنه يلحقه بأحدهما مثل ما عمل فى السجود قبل السلام وبعده ومثل ماعمل فى صلاة الفذ خلف الصف رجلا كان أو امرأة ومثل ما عمل فيمن باع عبدا وله مال مع حديث القلادة الخيبرية وفى مسألة مد عجوة ومثل ما عمل فى حديث هند خذى ما يكفيك وولدك مع قوله أد الامانة الى من أئتمنك وهذا على ثلاثة أقسام

أحدها أن يظهر بين النوعين المنصوصين فرق فهذا ظاهر

والثاني أن يعلم انتفاء الفرق فهذا ظاهر أيضا وأحمد وغيره يقولون بالتعارض مثل أن يكون أحمد النصين فى حق زيد والآخر فى حق

عمرو ونحو ذلك

والثالث أن تكون التسوية ممكنة والفرق ممكنا فهنا هو مضطرب الفقهاء فمن غلب على رأيه التسوية قال بالتعارض والنسخ مثلا ومن جوز أن يكون هناك فرق لم يقدم على رفع أحد النصين بقياس النص الآخر وقد يعم كلام أحمد هذا القسم فينظر ويقول هذا من جنس خبر الواحد المخالف لقياس الاصول وأهل الرأى كثيرا ما يعارضون النصوص الخاصة بقياس نصوص أخرى أو بعمومها وفى كلام أحمد انكار على من (كان) يفعل ذلك

(شيخنا) فصل فى النسخ بالعموم والقياس

الحنفية يقولون بهذا كثيرا وأصحابنا والشافعية وغيرهم يدفعونه كثيرا والحاجة الى معرفته ماسة فانه كثيرا ما وقعت أحكام الافعال فى وقت لم يكن نظائر تلك الافعال محرمة ثم حرمت تلك الافعال بلفظ يخصها أو بلفظ يعمها والفعل الآخر فالواجب فيه أن ينظر فان كان ذلك العموم مما قد عرف دخول تلك الصورة فيه كان نسخا وكذلك اذا لم يكن بين الصورتين فرق وهذا مثل ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعامل المشركين والمنافقين من العفو والصفح قبل نزول براءة وكانت المساجد ينتابها المشركون قبل نزول براءة وكان المسلمون يلون أقاربهم المشركين فى الغسل وغيره كولاية على أباه قبل أن يقطع الله الموالاة بينهم وبالجملة متى كان الحكم الاول قد عرفت علته وزالت بمجىء النص الناسخ أو كان معنى النص الناسخ متناولا لتلك الصورة فلا ريب في النسخ وتختلف آراء المجتهدين فى بعض هذه التفاصيل وهذه القاعدة يحتاج اليها فى الفقه كثيرا

(شيخنا) فصل

ما حكم به الشرع مطلقا أو فى أعيان (معينة) فهل يجوز تعليله بعلة مختصة

بذلك الوقت بحيث يزول الحكم زوالا مطلقا قد ذهب الحنفية والمالكية الى جواز ذلك ذكروه فى مسألة التحليل وذكره المالكية فى حكمه بتضعيف الغرم على سارق الثمر المعلق والضالة المكتومة ومانع الزكاة وتحريق متاع الغال وهو يشبه قول من يقول ان حكم المؤلفة قد انقطع

قال شيخنا وهذا عندى اصطلام للدين ونسخ للشريعة بالرأى وقاله الى انحلال من بعد الرسول عن شرعه بالرأى فانه لا معنى للنسخ الا

اختصاص كل زمان بشريعة فاذا جوز هذا بالرأى نسخ بالرأى وأما أصحابنا وأصحاب الشافعى فيمنعون ذلك ولا يرفعون الحكم المشروع بخطاب الا بخطاب ثم منهم من يقول قد تزول العلة ويبقى الحكم كالرمل والاضطباع ومنهم من يقول النطق حكم مطلق وان كان سببه خاصا فقد ثبتت العلة بها مطلقا وهذان جوابان لا يحتاج اليهما واستمساك الصحابة بنهيه عن الادخار فى العام القابل يبطل هذه الطريقة وهذا أصل عظيم وهذا أقسام أحدها أن يكون الحكم ثبت بخطاب مطلق الثاني أن يثبت فى أعيان الثالث أن لا يكون خطابا وانما يكون فعلا أو اقرارا وينبغي أن يذكر هذا فى مسألة النسخ بالقياس ويسمى النسخ بالتعليل فانه تعليل للحكم بعلة توجب رفعه وتسقط حكم الخطاب

(شيخنا) فصل

فان كان الحكم مطلقا فهل يجوز تعليله بعلة قد زالت لكن اذا عادت يعود فهذا أحق من الاول وفيه نظر وعكسه أن ينسخ الحكم بخطاب فيعلل الناسخ بعلة مختصة بذلك الزمان بحيث اذا زالت العلة زال النسخ والفقهاء يقعون فى هذا كثيرا وهو أيضا خطاب مطلق أو معين أو فعل أو اقرار فأما الفعل والاقرار فيقع هذا فيه كثيرا اذ لا عموم له وكذلك يقع فى القضية التى فى عين كثيرا لكن وقوعه فى الخطاب العام فيه نظر