المسودة في أصول الفقه

عبد السلام , عبد الحليم , أحمد بن عبد الحليم آل تيمية

www.al-mostafa.com

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 التى 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 فى 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 أومأ 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 فى 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 فىمثل 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 الاستتحباب 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 فىهذا 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 الباقلانى 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 فىمعنى 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 الى 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 فى 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 الجوينى 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 التميمى 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 فى 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 النفى 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 والمقدسىكالاولى 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 والثانى لا يجوز اختاره أبو اسحاق بن شاقلا وأبو الحسن الجزرى من أصحابنا والجبائى 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 الجوينى 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 يفتضى 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 فى 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 فى 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 فىعلم 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 فىتخصيص 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 الجوينى 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) الاستثناء 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 يستثى 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 وبعص 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

فصل (شيخنا)

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 فىالبعض 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 فى 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 أومأ 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 فىمثل 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

يجوز 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 التميمى 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 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 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 المعتزلة

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 بالصير 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 فى 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

فصل (شيخنا)

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 فىاللامع 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 النىء 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

مسألة يجوز نسخ القول بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ظاهر كلامه واختيار القاضي وقال أبو الحسن التميمي لا يجوز مع كونه أجاز التخصيص العموم بها كذا حكاه عنه القاضي فى موضع وذكر أنه ذكر ما وقع له عنه والمشهور عنه الذى قدمناه أن فعله لايثبت فى حق غيره فعلى هذا لا يخص به العموم أيضا وقال ابن عقيل لا يجوزالنسخ بها وان جعلناها دالة على الوجوب لان دلالتها دون دلالة (صريح) القول والشىء انما ينسخ بمثله أو بأقوى منه فأما بدونه فلا وقد ذكر ابن عقيل فى ضمن مسألة تخصيص العموم بفعله احتمالا كاختيار شيخه وحكى أنه مذهب بعض العلماء من الشافعية وأما أبو الخطاب فاختار الاول وأن الفعل والقول ينسخ المتأخر منهم الاول فقال اذا تعارضا من كل وجه وعلمنا تقدم القول عليه مثل أن ينهى عن التوجه الى بيت المقدس وثبت دخوله فيه ثم رأيناه يصلى اليه كان فعله ناسخا لقوله عنا وعنه وان تقدم الفعل مثل أن رأيناه يصلى الى بيت المقدس وثبت أن حكم غيره حكمه ثم قال الصلاة الى بيت المقدس غير جائزة كان ذلك نسخا للفعل عنا وعنه وهذا مغالاة من أبى الخطاب تخالف مغالاته فيه بالعكس على ماسبق ثم انه حكى عن الشافعية فى ذلك تقديم الفعل وأن بعض المتكلمين قال هما سواء والصحيح ما قاله ابن عقيل من العمل بالقول فى أصل المسألة فأما المثال الثاني الذى ضربه أبو الخطاب ففيه تفضيل

فصل

ولا يجوز النسخ الا مع التعارض فأما مع امكان الجمع فلا وقول من قال نسخ صوم يوم عاشوراء برمضان أو نسخت الزكاة كل صدقة سواها فليس يصح لو حمل على ظاهره لان الجمع بينهما لا منافاة فيه وانما وافق نسخ عاشوراء

فرض رمضان ونسخ سائر الصدقات فرض الزكاة فحصل النسخ معه لا به والد شيخنا هذا قول القاضى ويشبه هذا في الأحكام ما اذا أوصى لرجل بشىء ثم أوصى بشىء آخر فان الايصاء الثاني لا يتضمن رجوعه عن الاول وكذا ان أوصى به لآخر تحاصا وهذه أبعد وكذا الاوصياء وغير ذلك وهذا أظهر من أن يدل عليه شيخنا وآية الوصية منسوخة بالمواريث عند ابن أبى موسى

)شيخنا) فصل

قال ابن عقيل قال الحنبلي والنسخ لا يحصل تاريخه بالدليل العقلى ولا مجال للعقل فى علم التقديم والتأخير ولا يحصل الا من طريق الخبر

مسألة اذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة فانا لا نصير الى قوله حتى يخبر بماذا نسخت قال القاضي أومأ اليه أحمد وبه قالت الحنفية والشافعية وفيه رواية أخرى يقبل قوله ذكرها ابن عقيل وغيره وهكذا كان القاضى قد قال أولا وعندى أنه ان كان هناك نص آخر يخالفها فانه يقبل قوله فى ذلك لان الظاهر أن ذلك النص هو الناسخ ويكون حاصل قول الصحابى الاعلام بالتقدم والتأخر وقوله يقبل فى ذلك والد شيخنا وذكر أبو الخطاب أنه يقبل فى الخبر ولم يفصل كالرواية التى حكاها ابن عقيل ولم يذكر لنا خلافا

شيخنا وذكر الباجي فى هذه المسألة ثلاثة أقوال أحدها أنه لا يقبل بحال حتى يبين الناسخ ليعلم أنه ناسخ لان هذا كفتياه وهو قول ابن الباقلاني والسمنابى واختاره الباجي والثاني أنه ان ذكر الناسخ لم يقع به نسخ وان لم يذكره وقع والثالث يقع به النسخ بكل حال

فصل اذا أخبر الصحابي أن هذه الآية نزلت بعد هذه قبل منه ذكره القاضي من غير خلاف)شيخنا (فصل

قال القاضي فأما خبر الواحد اذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ فانه على قول من يجوز للرواى نقل معنى الاخبار يجب أن يثبت به النسخ لان ظاهر كلامه أنه معنى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى النسخ لامتناع أن يحمل قوله على غير حقيقته وأما على قول من يعتبر اللفظ فلا ينسخ به لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ ولو أظهره لم يكن ناسخا عندنا

مسألة اذا قال الراوي كان كذا ونسخ فقال ابن برهان قبل قوله في الاثبات دون النسخ عندنا وقال أصحاب أبي حنيفة قبل قوله فى النسخ قلت وهذا قياس مذهبنا وكذلك ذكر أبو الطيب فى مسألة قول الراوي نهينا عن كذا أو أمرنا بكذا مستشهدا محتجا بأنه لو قال رخص لنا فى كذا ونسخ عنا كذا كان بمنزلة قوله رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونسخ عنا رسول الله وكذلك قال أبو الخطاب اذا قال الصحابي هذا الخبر منسوخ وجب قبول قوله وقد ذكرها القاضى فى أثناء التى قبلها فقال فأما خبر الواحد اذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ فان على قول من يجوز للراوي نقل معنى الاخبار يجب أن يثبت به النسخ قال شيخنا ويجب الفرق بين أن يقول كان كذا ونسخ وبين أن يقول لخبر معلوم بنقل غيره هذا منسوخ فان هذا بمنزلة قوله عن الآية هى منسوخة

كتاب الاخبار

مسألة الخبر ينقسم الى صدق وكذب فالصدق ما تعلق بالمخبر على ما هو به والكذب ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به وقال الجاحظ بقسم ثالث ليس بصدق ولا كذب وهو ما تعلق بالمخبر على ضد ما هو به اعتقادا بلا علم فحذف قيد العلم فى القسمين الاولين قال القاضي للخبر صيغة تدل بمجردها على كونه خبرا كالامر ولا يفتقر الى قرينة يكون بها خبرا وقالت المعتزلة لا صيغة له وانما يدل اللفظ عليه بقرينة وهو قصد المخبر الى الاخبار به كقولهم فى الامر وقالت الاشعرية الخبر نوع من الكلام وهو معنى قائم فى النفس يعبر عنه بعبارة تدل تلك العبارة على الخبر لا بنفسها كما قالوا فى الامر والنهى

قال شيخنا وفى قوله للخبر صيغة مناقشة لابن عقيل حيث يقول للامر والنهى والعموم صيغة وقول القاضي أجود لان الامر والخبر والعموم هو اللفظ والمعنى جميعا ليس هو اللفظ فقط فتقديره لهذا المركب خبر يدل بنفسه على المركب بخلاف ما اذا قيل الامر هو الصيغة فقط فان الدليل يبقى هو المدلول عليه ومن قال هو المدلول أيضا لم يصب ومن الناس من لا يحكى الا القولين المتطرفين دون الوسط

)والد شيخنا) فصل ومن الاخبار ما يعلم صدقه ومنها ما يعلم كذبه ومنها مالا يعلم صدقه ولا كذبه ثم ينقسم أقساما

فصل

اذا قال الرجل كل أخباري كذب فقيل هذا مما يعلم كذبه قطعا لان هذا الخبر مع اخبار السالفة لا يمكن صدقهما وقال بعض أصحابنا قوله يتناول

ما سوى هذا الخبر اذ الخبر لا يكون بعض المخبر قال وقد نص أحمد على مثل ذلك
مسألة اختلف الناس فى الكذب هل قبحه لنفسه أو بحسب المكان فقال الاكثرون منهم ابن عقيل قبحه بحسب مكانه ولهذا حسن عند العلماء حيث أجازه الشرع (وذهبت شرذمة الى أن قبحه لنفسه وعند هؤلاء هو قبيح حيث أجازه الشرع أيضا) قالوا لكنه دفع به ما أقبح منه ويعد ابن عقيل هذا وعلى المذهبين مهما أمكن جعل المعاريض مكانه حرم قال شيخنا وهذه مسألة تبنى على القول بالقبح العقلي فمن نفاه وقال لا حكم الا لله جعله بحسب موضعه ومن أثبته وجعل الاحكام لذوات المحل قبحه لذاته
مسألة الخبر المتواتر يفيد العلم القطعي وهو قول كافة أهل العلم وحكى عن قوم من الاوائل قيل هم السمنية وقيل هم البراهمة أنه لا يقع العلم به وانما يقع العلم بالمحسوسات والمشاهدات وحكى عن السمنية أنهم جمعوا الى المحسوسات العلم بالتواتر وأبوا ما عداهما ذكره الجوينى فى أوائل كتابه
مسألة لا يشترط للتواتر أن يجمع الناس كلهم على التصديق به خلافا لليهود فى قولهم من شرطه أن لا يكون فى الناس من يكذب به وقال طوائف من الفقهاء يشترط أن يكون عدد لا تحويهم بلد ولا يحصيهم عدد
مسألة لا يشترط أن يكونوا مسلمين وقال قوم يشترط وهم بعض الشافعية وقال بعضهم ان لم يطل الزمان لم يعتبر وان طال اعتبر
مسألة ولا يشترط أن يكونوا أهل ذل ومسكنة أو أن يكون فيهم منهم وقال اليهود يشترط ويكفى أن يكون فيهم منهم ولو واحد
مسألة والعلم الحاصل بالتواتر ضروري لا مكتسب وهو قول أكثر أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين

والد شيخنا وحكى القاضى أبويعلى فى الكفاية عن البلخي أنه مكتسب أعنى العلم الحاصل بالتواتر واختاره القاضي ونصره وكذلك نصره أبو الخطاب فى التمهيد والذى ذكره فى العدة وابن عقيل وسائر الاصحاب أنه ضرورى فصارت المسألة على وجهين وقال البلخى وهو أبو القاسم المعروف بالكعبي وغيره من المعتزلة يقع اكتسابا لا ضرورة وحكاه ابن برهان عن الكعبى وحده وقال فى الاول اتفق عليه الفقهاء والمتكلمون قاطبة وحكى أبو الطيب مثل الكعبي عن بعض أصحابه قال واليه ذهب أبوبكر الدقاق وحكاه أبو الخطاب عن أبى الحسين البصري ونصره أبو الخطاب واختاره فصار فى المسألة وجهان ورجحه الجوينى بشرط ذكره

فصل من شرط حصول العلم بالتواتر أن يكون مستنده ضروريا من سماع أو مشاهدة فأما ما مستنده تصديق فلا كأخبار الجم الغفير عن قدم العالم ونحوه وكذلك قال الجوينى وابن برهان والمقدسي

)والد شيخنا) فصل وقد يكون التواتر من جهة المعنى مثاله أن يروى واحد أن حاتما وهب لرجل مائة من الابل وأخبر آخر أنه وهب خمسين من العبيد وأخبر آخر أنه وهب عشرة دنانير ولا يزال يروى كل واحد من الاخبار شيئا فهذه الاخبار تدل على سخاء حاتم

فصل

)والد شيخنا) ومن شرط حصول العلم بالتواتر أن يستوى منه الطرفان والوسط فى عدد يقع العلم بخبره

مسألة وخبر التواتر لا يولد العلم فينا وانما يقع عنده بفعل الله وهو بمنزلة اجراء العادة بخلق الولد من المنى وهو قادر على خلقه بدون ذلك خلافا لمن قال بالتولد

مسألة لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما يحتاج الى نقله ومعرفته وهو قول جماعة من العلماء وزعمت الامامية أنه جائز وعلى ذلك بنوا كلامهم فى ترك نقل النص فى على قال والد شيخنا وبسط القول معهم فى ذلك الرازي فى المحصول

مسألة ولا يعتبر فىالتواتر عدد محصور بل يعتبر ما يفيد العلم على حسب العادة في سكون النفس اليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم اما لفرط كثرتهم واما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك

قال القاضي وأبو الطيب لكن يجب أن يكونوا أكثر من أربعة وكذلك قال ابن الباقلاني وقال الجبائي يعتبر عدد يزيد على شهود الزنا وقال بعضهم اثنا عشر بعدد النقباء وقال بعض الاصوليين يعتبر العدد سبعين بعدد المختارين من قوم موسى وقال بعضهم ثلثمائة ونيف بعدد أهل بدر وقال قوم عشرة لان التسعة آخر عقود الآحاد وقال قوم كأهل بيعة الرضوان ألف وسبعمائة وقال قوم أربعون لانه الذى تنعقد به الجمعة وقال ابن برهان والاجماع منعقد على أن الاربعة ليس من العدد المتواتر وحكى أبوالخطاب والقاضى قولا عن قوم بحصوله بقول اثنين وعن قوم بالأربعة وعن قوم بخمسة فصاعدا وقال قوم من الفقهاء يشترط أن يكونوا عددا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد وقرر الجوينى مذهب النظام وتأوله

)شيخنا) فصل

قال القاضى أبو يعلى متابعة لابي الطيب وقاله قبلهما ابن الباقلاني متابعة

للجبائي يجب أن يكونوا أكثر من أربعة لان خبر الاربعة لو جاز أن يكون موجبا للعلم لوجب أن يكون خبر كل أربعة موجبا لذلك ولو كان هكذا لوجب اذا شهد أربعة على رجل بالزنا أن يعلم الحاكم صدقهم ضرورة ويكون ما ورد به الشرع من السؤال عن عدالتهم باطلا

قال شيخنا رضى الله عنه قلت وقد ألحق القاضي لا يتأتى منهم التواطؤ على الكذب إما لكثرتهم أو لدينهم وصلاحهم وقال فى مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم لو كان موجبا للعلم لاوجبه على أى صفة وجد من المسلم والكافر والعدل والفاسق والحر والعبد والصغير والكبير كما أن الخبر المتواتر لما أوجب العلم لم يختلف باختلاف صفات المخبرين بل استوى في ذلك الكفار والمسلمون والصغار والكبار والعدول والفساق

قال شيخنا قلت هذا الكلام مع أنه فى غاية السقوط مناقض لقوله اما لكثرتهم واما لدينهم وصلاحهم وهذا الثاني أصح ثم انه كما تقدم فرق فى وجوب العمل أو فى غلبة الظن بين مخبر ومخبر فكذلك فى العلم والعلم بتأثير الصفات ضرورى وجحوده عناد وهذا الحق يمنع أن يستوى الاربعة ثم هذا باطل من وجوه أحدها أن العشرة وأكثر منها لو شهدوا بالزنا لوجب عليه أن يسأل فلا اختصاص بالاربعة الثاني أنه لو علم أنه زنا اضطرارا بالمشاهدة لم يرجمه الا بالثقات فكذلك اذا أخبره من يعلم صدقه اضطرارا لان القاضي انما يقضى بأمر مضبوط نعم لو شهد بالامر عدد يفيد خبرهم العلم لكل أحد فهذا فيه نظر لكنه لا يكاد يقع لامكان التواطؤ وأما الشاهد نفسه يجوز أن يستند الى التواتر وكذلك الحاكم فيما يحكم فيه بعلمه كعدالة الشهود وفسقهم فمناط الشهادة علم الشاهد بأى طريق حصل ومناط الحكم طريق ظاهرة مضبوطة وان لم تفد العلم لاجل العدل بين الناس

مسألة يجوز التعبد بأخبار الآحاد عقلا فى قول الجمهور ومنع منه قوم قال ابن عقيل وأظنه قول الجبائي وقال ابن برهان صار اليه طائفة من المتكلمين وقال أبو الخطاب العقل يقتضى وجوب قبول خبر الواحد والد شيخنا وكذلك القاضي في الكفاية قصر أن العقل دل على وجوب قبوله والاكثرون قالوا لا يجب التعبد بخبر الواحد عقلا

)شيخنا) فصل قال ابن عقيل المحققون من العلماء يمنعون رد الاخبار بالاستدلال ومثله برد خبر القهقهة استدلالا بفضل الصحابة المانع من الضحك وكذلك لو شهدت بينة عادلة على معروف بالخير باتلاف أو غصب لم ترد شهادتهم بالاستبعاد ومثه برد عائشة قول ابن عباس فى حديث الرؤية بقولها لقد قف شعرى قال فردت خبره بالاستدلال فلم يعول أهل التحقيق على ردها ومثله أيضا بقوله لازيدن على السبعين حيث قيل له هذا يفيد الصحة فقال هذا رد للاخبار بالاستدلال ولا يجوز ذلك لان السند يأتى بالعجائب وهى من أكثر الدلائل لاثبات الاحكام

مسألة يجوز العمل بخبر الواحد الذى فيه الصفات المعتبرة شرعا نص عليه وهو قول عامة الفقهاء وجمهور المتكلمين وقال قوم من أهل البدعة من الروافض ومن المعتزلة ذكره الجوينى لا يجوز العمل به وقال القاشاني وأبوبكر بن داود والرافضة لا يجوز العمل به شرعا وان كان يجوز (ورود) التعبد به وقال الجبائي لا يقبل فى الشرعيات أقل من اثنين وحكى ابن برهان كقول القاشاني عن النهرواني وابراهيم بن اسماعيل بن علية والشيعة وأفرد الكلام مع الجبائي فى مسألة وكذلك أفرد أبو الخطاب وابن عقيل والجوينى واختلف نفاة العمل بخبر الواحد شرعا هل يجوز التعبد به عقلا على مذهبين

ومن أجازه عقلا اختلفوا هل ورد فى الشرع بما يمنع العمل به أو لم يرد فيه ما يوجب العمل به على مذهبين حكى الكل الجوينى

مسألة يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى وبه قال عامة الفقهاء والمتكلمين قاله ابن برهان خلافا للحنفية وقال ابن برهان خلافا لبعض الحنفية وقال أبو الخطاب أكثر الحنفية وعزاه الجوينى الى أبى حنفية ورد عليه

)شيخنا) فصل

قال ابو الخطاب الحكم بخبر الواحد عن الرسول لمن يمكنه سؤاله مثل الحكم باجتهاده واختياره أنه لا يجوز والذى ذكره بقية أصحابنا القاضى وابن عقيل جواز العمل بخبر الواحد لمن أمكنه سؤاله أو أمكنه الرجوع الى التواتر محتجين به فى المسألة بمقتضى أنه اجماع وهذا مثل قول بعض أصحابنا انه لا يعمل بقول المؤذن مع امكان العلم بالوقت وهذا القول خلاف مذهب أحمد وسائر العلماء المعتبرين وخلاف ما شهدت به النصوص وذكر فى مسألة منع التقليد أن المتمكن من العلم لا يجوز له العدول الى الظن وجعله محل وفاق واحتج به فى المسألة

مسألة يقبل خبر الواحد فيما يعم فرضه خلافا للحنفية ذكره القاضي

مسألة يقبل خبر الواحد فى اثبات الحدود نص عليه وبه قالت الشافعية وحكاه أبو سفيان عن أبى يوسف واختاره أبو بكر الرازي وحكى عن الكرخي أنه لا يقبل

مسألة خبر الواحد مقدم على القياس نص عليه وهو قول الشافعي وأصحابه وقالت الحنفية متى خالف الاصول أو معنى الاصول لم يقبل ويقبل قياس اذا خالف الاصول وحكى عن مالك تقديم القياس الواضح عليه وحكاه أبو الطيب عن أبى بكر الابهرى من المالكية

والد شيخنا وقال البستى من الحنفية تقدم رواية الفقيه على القياس فأما غير الفقيه فيقدم القياس عليه

مسألة خبر الواحد يوجب العمل وغلبة الظن دون القطع فى قول الجمهور وارتضى الجوينى من العبارة أن يقال لا يفيد العلم ولكن يجب العمل عنده لا به بل بالادلة القطعية علىوجوب العمل بمقتضاه ثم قال هذه مناقشة في اللفظ ونقل عن أحمد ما يدل على أنه يفيد القطع اذا صح واختاره جماعة من أصحابنا

قال والد شيخنا ونصره القاضي فى الكفاية وقال شيخنا وهو الذى ذكره ابن أبى موسى فى الارشاد وتأول القاضى كلامه على أن القطع قد يحصل استدلالا بأمور انضمت اليه من تلقى الامه له بالقبول أو دعوى المخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فى حضرته فيسكت ولا ينكر عليه أو دعواه على جماعة حاضرين السماع معه فلا ينكرونه ونحو ذلك وحصر ذلك بأقسام أربعة هو وأبو الطيب جميعا ومن أطلق القول بأنه يفيد العلم فسره بعضهم بأنه العلم الظاهر دون المقطوع به وسلم القاضي العلم الظاهر وقال النظام ابراهيم خبر الواحد يجوز أن يفيد العلم الضرورى اذا قارنته أمارة وكذلك قال بعض أهل الحديث منه ما يوجب العلم كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر وما أشبهه وأثبت أبواسحاق الاسفرائيني فيما ذكره الجوينى قسما بين المتواتر والآحاد سماه المستفيض وزعم أنه يفيد العلم نظرا والمتواتر يفيد العلم ضرورة وأنكر عليه الجوينى ذلك وحكى عن الاستاذ أبى بكر أن الخبر الذى تلقته الامة بالقبول محكوم بصدقه وأنه فى بعض مصنفاته وقال ان اتفقوا على العمل به لم يحكم بصدقه لجواز العمل بالظاهر وان قبلوه قولا وقطعا حكم به وقال ابن الباقلانى لا يحكم بصدقه وان تلقوه بالقبول

قولا وقطعا لان تصحيح الائمة للخبر يجرى على حكم الظاهر فقيل له لو رفعوا هذا الظن وباحوا بالصدق ماذ تقول فقال مجيبا لا يتصور ذلك

والد شيخنا والقطع بصحة الخبر الذى تلقته الامة بالقبول أو عملت بموجبه لاجله قول عامة الفقهاء من المالكية ذكره عبد الوهاب والحنفية فيما أظن والشافعية والحنبلية واختلف هؤلاء فى اجماعهم على العمل به هل يدل على علمهم بصحته قبل العمل به على قولين أحدهما يشترط والثاني لا يشترط وعلى الاول لا يجوز انعقاد الاجماع عن خبر الواحد وان عمل به الجمهور وقال عيسى بن أبان ذلك يدل على قيام الحجة به وصحته وخالفه الاكثرون بناء على الاعتداد بخلاف الواحد والاثنين وذكره أبو الحسن البستى من الحنفية فى كتاب اللباب فقال وتقدم رواية الفقيه على القياس ولا يجوز ذلك لغير الفقيه بل يقدم القياس على روايته وفى كتاب اللامع لابن حاتم صاحب ابن الباقلاني قال قال عيسى ابن أبان ان كان راوى الخبر متيقظا ترك القياس لاجله وان لم يكن كذلك وجب الاجتهاد فى الترجيح ومن الناس من قال القياس أولى بالمصير اليه واليه صار جماعة من أصحاب مالك وأما الشافعي وأكثر أصحابه فيترك عندهم الخبر للقياس الجلى ويترك الخفى للخبر قال وكل هذه الاقوال عندنا باطلة

قال الاثرم فى كتاب معانى الحديث الذى يذهب اليه أحمد بن حنبل أنه اذا طعنت فى الحيضة الثالثة فقد برىء منها وبرئت منه وقال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض ودنت الله تعالى به ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك قال شيخنا نقلته من خط القاضى على ظهر المجلد الثاني من العدة وذكر أنه نقله من كتاب بخط أبى حفص العكبري رواية أبى حفص عمر بن زيد وقال أيضا قال أحمد ابن حنبل اذا وضع العشاء وأقيمت الصلاة ولم يصب منه فليأكل وان كان قد تناول وأقيمت الصلاة فليقوموا فليصلوا وفيه أيضا فى حديث ابن عباس كان

الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وصدرا من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال أبو عبدالله أدفع هذا الحديث بأنه قد روى عن ابن عباس خلافه من عشرة وجوه أنه كان يرى طلاق الثلاث ثلاثا

قال شيخنا قلت أبو عبد الله يشهد للعشرة بالجنة والخبر خبر واحد وبنى ذلك على أن الشهادة والخبر واحد ولفظ القاضى فى العدة خبر الواحد لا يوجب العلم الضرورى وقد رأيت فى كتاب معانى الحديث للاثرم بخط أبى حفص العكبري وساق الرواية كما تقدم قال فقد صرح القول بأنه لا يقطع به ورأيت فى كتاب الرسالة لابى العباس أحمد بن جعفر الفارسي فقال ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه فى النار لذنب عمله ولا لكبيرة أتاها الا أن يكون ذلك فى حديث كما جاء نصدقه ونعلم أنه كما جاء ولا ننص الشهادة ولا نشهد على أحد أنه فى الجنة لصالح عمله ولا لخير أتاه الا أن يكون ذلك فى حديث كما بصدقه على ما روى ولا ننص قال القاضى قوله ولا ننص الشهادة معناه عندى والله أعلم لا نقطع على ذلك قال شيخنا قلت لفظ ننص هو المشهور ومعناه لا نشهد على المعين والا فقد قال نعلم أنه كما جاء وهذا يقتضى أنه يفيد العلم وأيضا فان من أصله أن يشهد للعشرة بالجنة للخبر الوارد وهو خبر واحد وقال أشهد وأعلم واحد وهذا دليل على أنه يشهد بموجب خبر الواحد وقد خالفه ابن المدينى وغيره قال القاضي وقد نقل أبوبكر المروذى قال قلت لابي عبدالله هاهنا انسان يقول ان الخبر يوجب عملا ولا يوجب علما فعابه وقال ما أدري ما هذا قال وظاهر هذا أنه سوى فيه بين العمل والعلم قال شيخنا قلت قد يكون من هذا قوله ذو اليدين أخبر بخلاف نفسه ونحن ليس عندنا علم برده وانما هو علم يأتينا به

قال القاضي وقال فى رواية حنبل في أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق نقطع على العلم بها قال وذهب الى ظاهر هذا الكلام جماعة من أصحابنا وقالوا خبر الواحد ان كان شرعيا أوجب العلم قال وهذا عندى محمول على وجه صحيح من كلام أحمد وأنه يوجب العلم من طريق الاستدلال لا من جهة الضرورة والاستدلال يوجب العلم من أربعة أوجه أحدها أن تتلقاه الامة بالقبول فيدل ذلك على أنه حق لان الامة لا تجتمع على الخطأ ولان قبول الامة له يدل على أن الحجة قد قامت عندهم بصحته لان العادة أن خبر الواحد الذى لم تقم الحجة به لا تجتمع الامة على قبوله وانما يقبله قوم ويرده قوم والثاني خبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد فنقطع بصدقه لان الدليل قد دل على عصمته وصدق لهجته الثالث أن يخبر الواحد ويدعى على النبي صلى الله عليه وسلم أنه سمعه منه فلا ينكره فيدل على أنه حق لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر على الكذب الرابع أن يخبر الواحد ويدعى على عدد كثير أنهم سمعوه معه فلا ينكر منهم أحد فيدل على أنه صدق لانه لو كان كذبا لم تتفق دواعيهم على السكوت عن تكذيبه والعلم الواقع عن ذلك كله مكتسب لانه واقع عن نظر واستدلال وقال ابراهيم النظام خبر الواحد يجوز أن يوجب العلم الضرورى اذا قارنته أمارة

قال شيخنا قلت حصره لاخبار الآحاد الموجبة للعلم فى أربعة أقسام ليس بجامع لان مما يوجب العلم أيضا ما تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بالقبول كاخباره عن تميم الداري ما أخبر به ومنه اخبار شخصين عن قضية يعلم أنهما لم يتواطآ عليها ويتعذر فى العادة الاتفاق على الكذب فيها أو الخطأ ومنه غير ذلك ثم أفرد ابن برهان فصلين فى آخر كتاب الاخبار أحدهما فيما اذا أجمع الناس على العمل بخبر الواحد هل يصير كالمتواتر واختار أنه لا يصير والثاني اذا ادعى الواحد على جماعة بحضرتهم صدقه فسكتوا فقال قوم يصير كالمتواتر

واختار هو أن ذلك لا يتصور لان الدواعى فى مثل ذلك لا تنفك عن تصديق أو تكذيب ولو من البعض

)شيخنا) فصل يتعلق بمسألة خبر الواحد المقبول فى الشرع

هل يفيد العلم فان أحدا من العقلاء لم يقل ان خبر كل واحد يفيد العلم وبحث كثير من الناس انما هو فى رد هذا القول قال ابن عبد البر اختلف أصحابنا وغيرهم فى خبر الواحد العدل هل يوجب العلم والعمل جميعا أم يوجب العمل دون العلم قال والذى عليه أكثر أهل الحذق منهم أنه يوجب العمل دون العلم وهو قول الشافعى وجمهور أهل الفقه والنظر ولا يوجب العلم عندهم الا ما شهد به الله وقطع (العذر لمجيئه مجيئا) لا اختلاف فيه قال وقال قوم كثير من أهل الاثر وبعض أهل النظر انه يوجب العلم والعمل جميعا منهم الحسين الكرابيسي وغيره وذكر ابن خواز منداد أن هذا القول يخرج على مذهب مالك

قلت وحكاه الباجي عن داود بن خواز منداد وهو اختيار ابن حزم قال ابن عبد البر الذى نقول به أنه يوجب العمل دون العلم كشهادة الشاهدين والاربعة سواء قال وعلى ذلك أكثر أهل الفقه والنظر (والاثر) قال وكلهم يروى خبر الواحد العدل فى الاعتقادات ويعادى ويوالى عليها ويجعلها شرعا وحكما ودينا في معتقده على ذلك جماعة أهل السنة ولهم فى الاحكام ما ذكرنا

قلت هذا الاجماع الذى ذكره فى خبر الواحد العدل فى الاعتقادات يؤيد قول من يقول انه يوجب العلم والا فما لا يفيد علما ولا عملا كيف يجعل شرعا ودينا يوالى عليه ويعادى وقد اختلف العلماء في تكفير من يجحد ما ثبت بخبر الواحد العدل

وذكر ابن حامد فى أصوله عن أصحابنا فى ذلك وجهين والتكفير منقول عن اسحاق بن راهويه قلت الفرق بين الشاهد الذى يشهد بقضية معينة وبين المخبر عن الرسول بشرع يجب على جميع الامة العمل بين هذا لو قدر أنه كذب على الرسول ولم يظهر ما يدل على كذبه للزم من ذلك اضلال الخلق والكلام انما هو فى الخبر الذى يجب قبوله شرعا وما يجب قبوله شرعا لا يكون باطلا فى نفس الامر يبقى الكلام فى كون المخبر المعين هل يجب قبول قوله وذاك بحث آخر وهكذا يجب أن يقال فى القياس والعموم ان كل دليل يجب اتباعه شرعا لا يكون الا حقا ويكون مدلوله ثابتا فى نفس الامر والله تعالى لم يأمرنا باتباع ما ليس بحق والمجتهد عليه أن يعمل بأقوى الدليلين وهذا عمل بالعلم فان رجحان الدليل مما يمكن العمل به ولا يجوز أن يتكافأ دليل الحق والباطل فأما اذا اعتقد ماليس براجح راجحا فهذا خطأ منه وبهذا يتبين أن الفقه الذى أمر الله به من باب العلم لا من باب الظن وأن الدليل ينقسم الى ما يستلزم مدلوله والى ما يجوز تخلف مدلوله عنه لمعارض راجح كما أن العلة تنقسم الى موجبة ومقتضية فأما تقسيم الادلة الى قطعي وظني فليس هو تقسيما باعتبار صفتها فى أنفسسها بل باعتبار اعتقاد المعتقدين فيها وهذا مما يختلف باختلاف المستدلين فقد يكون قطعيا عند هذا ما ليس قطعيا عند هذا وبالعكس وأما كون الدليل مستلزما لمدلوله أو مرجحا لمدلوله فهو صفة له فى نفسه مثل كون العلة قد تكون تامة موجبة للمعلول وقد تكون مقتضية يتخلف عنها المعلول لفوات شرط أو وجود مانع فخبر العدل مرجح لمخبره ليس هو مستلزما لمخبره وكذلك الغيم الرطب في الشتاء وأمثال ذلك فالحاكم عليه أن يحكم بما ظهر من الحجج وقد يكون أحد الخصمين ألحن بحجته من خصمه فاذا قضى له بشىء فلا يأخذه فانما يقطع له قطعة من النار ثبت ذلك عن

النبي صلى الله عليه وسلم و لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكذلك العالم عليه أن يتبع ما ظهر من أدلة الشرع ويتبع أقوى الادلة وهذا كله يمكن أن يعلمه فيكون عاملا بعلمه ويمكن أن يعجز عن العلم فيتبع ما يظنه وحينئذ فعمله بما يمكن أن يعلمه عمل بعلم وخطأ المجتهد تارة يكون لعدوله عن أرجح الادلة كعدوله فى غير ذلك عن الدليل المستلزم لمدلوله الى ماليس كذلك وقد يكون عملا بأرجحها لكن اختلف عليه فهذا يقع فى الحكم والحاكم معذور بأن لا ينصب له دليل على صدق الصادق فىنفس الامر وأما الاحكام العامة الكلية فهل يجوز أن لا ينصب الله عليها دليلا بل يكون الذى جعله راجحا من الادلة ليس مدلوله ثابتا فى نفس الامر ولم يقم دليل على أنه مرجوح هذا موضع تنازع الناس فيه فيدخل فى هذا الواحد العدل الذى أوجب الله على المسلمين العمل به هل يجوز أن يكون فى نفس الامر كاذبا أو مخطئا ولا ينصب الله دليلا يوجب العدول عن العمل به فهذا ومن قال انه يوجب العلم يقول لا يجوز ذلك بل متى ثبتت الشروط الموجبة للعمل به وجب ثبوت مخبره فى نفس الامر وعلى هذا تنازعوا فى كفر تاركه لكونه عندهم من الحجج العلمية كما تكلموا فى كفر جاحد الاجماع لكن الاجماع لما اعتقدوا أنه لا يكون خطأ فىنفس الامر كان تكفير مخالفه أقوى من تكفير مخالف الخبر الصحيح فهم يقولون امكان كذبه أو خطئه ليس مثل امكان خطأ أهل الاجماع ولهذا كان الصواب أن من رد الخبر الصحيح كما كانت ترده الصحابة اعتقادا لغلط الناقل أو كذبه لاعتقاد الراد أن الدليل قد دل على أن الرسول لا يقول هذا فان هذا لا يكفر ولا يفسق وان لم يكن اعتقاده مطابقا فقد رد غير واحد من الصحابة غير واحد من الاخبار التى هى صحيحة عند أهل الحديث

ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقطوع به كما فى رجوع أهل قباء عن القبلة التى كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد وكذلك فى اراقة الخمر وغير كذلك واذا قيل الخبر هناك أفادهم العلم بقرائن اختفت به قيل فقد سلمتم المسألة فان النزاع ليس فى مجرد خبر الواحد بل فى أنه قد يفيد العلم والباجي مع تغليظه على من أعدى حصول العلم به جوز النسخ به فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال القاضي فى مقدمة المجرد خبر الواحد يوجب العلم اذا صح سنده ولم تختلف الرواية به وتلقته الامة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير وقال القاضى فى ضمن مسألة انعقاد الاجماع على القياس انما لم يفسق مخالفه اذا لم يتأيد بالاجماع عليه فأما اذا تأيد بالاجماع عليه قوى بالمصير اليه فيفسق جاحده وهذا كما قلنا فى خبر الواحد من جحده لا يفسق ومع هذا اذا انعقد الاجماع عليه فسق مانعه ومخالفه

مسألة قال ابن الباقلاني اذ لم نجد مقطوعا به فى العمل بخبر الواحد قطع برده وان لم يظهر نص قاطع فى الرد لان العمل بخبر الواحد مستنده الاجماع القطعي فإذا لم يوجد القطع أدى الى العمل بالخبر بدون قاطع وهذا محال وقال الجوينى لا يقطع برده بل يجرى فيه كل مجتهد على موجب اجتهاده وهذا أصح

)شيخنا) فصل

مذهب أصحابنا أن أخبار الآحاد المتلقاة بالقبول تصلح لاثبات أصول الديانات

قال القاضى فى مقدمة المجرد وخر الواحد يوجب العلم اذا صح ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الامة بالقبول وأصحابنا يطلقون القول به وأنه يوجب العلم وان لم تتلقه بالقبول والمذهب على ما حكيت لا غير

)شيخنا) فصل

قال ابن عقيل أخبار الآحاد اذا جاءت بما ظاهره التشبيه وللتأويل فيها مجال لكن يبعد عن اللغة حتى يكون كأنه لغز هل يجب ردها رأسا أم يجب قبولها ويكلف العلماء تأويلها اختلف الاصوليون فى ذلك على ثلاثة مذاهب فقوم قالوا بظاهرها وضعفه بأن ظاهرها يعطى الاعضاء والانتقالات وحمل الاعراض والمذهب الثاني رد الاخبار صفحا واتهموا رواتها اما بالوضع أو بعدم الضبط والمذهب الثالث قال يجب قبولها حيث تلقاها أصحاب الحديث بالقبول ويجب تأويلنا لبعضها على ما يدفعها عن ظاهرها وان كان من بعيد اللغة ونادرها قال وهذا هو اعتقادنا قال ولا يختلف العلماء أنه إذا كان طريق ذلك قطعيا كآى القرآن وأخبار التواتر أنه لا يرد بل يبقى على مذهبين اما التأويل أو الحمل على الظاهر قال شيخنا قلت هذا خلاف ما قرره فى انتصاره لاصحاب الحديث وان كان كلامه فى هذا الباب كثير الاختلاف وخلاف ما عليه عامة أهل السنة المتقدمين من السلف وناقشه ابن غنيمة فقال قد فرض الكلام فى الاخبار التى ظاهرها التشبيه وحملها على الظاهر يوجب التشبيه فلم يبق إلا التأويل أو حملها على ما جاءت لا على الظاهر ومن متأخري أصحابنا وغيرهم كابن الجوزى من يجوز التأويل ولا يوجبه فهذا قول آخر والمقالات فيها تبلغ سبعة أو أزيد

فصل فى شرائط الراوي فيه كلام المعتزلة فيمن قاتل عليا من الصحابة وغير ذلك وللجوينى
فصل فى ذكر تعديل الصحابة والرد على من طعن فى أحد منهم
فصل ينبغي أن يذكر فيه انقسام التواتر الى خاص وعام أعنى بالنسبة الى السامعين للخبر وبه يتحقق أن كثيرا من الاخبار متواترة عند أهل الحديث دون من لا يعرفه
مسألة الخبر المرسل حجة نص عليه فى مواضع وبه قال مالك وأبو حنيفة حكاه عنه أبو الطيب والقاضى فى أول مسألة الرضاع فى تعليقه والكرخى الحنفي والمعتزلة وذكر أصحابنا رواية أخرى أنه ليس بحجة وهو قول الشافعى وأخذها القاضي من كون أحمد سئل عن حديث فقال ليس بصحيح وعلل بأنه مرسل وهذا لا يخرجه عن كونه حجة فان أهل الحديث لا يطلقون عليه الصحة وان احتجوا به وأخذه أيضا من رواية اسحاق بن ابراهيم وقد سئل عن حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب اليك أو حديث عن الصحابة متصل برجال ثبت فقال عن الصحابة أحب الى وهذا عندى يدل على خلاف ما قال القاضي لان الترجيح بينهما عند التعارض دليل الاكتفاء بكل واحد منهما عند الانفراد وقد ذكر القاضي فى أثناء المسألة عن الشافعى قبول المرسل فى أربعة مواضع بشروط ذكرها والد شيخنا وأخذ ابن عقيل هذه الرواية أعنى عدم قبوله من روايات ذكرها هى أدل مما ذكره القاضى عن الشافعى

وقال شيخنا ذكر القاضي عن الشافعى أنه قال ان كان الظاهر من حال المرسل الثقة من التابعين أن ما يرسله مسند عند غيره قبل منه وقال أيضا المرسل مقبول ممن وجد لاكثر مراسيله أصول فى المسانيد وقال المرسل يقبل اذا عمل به بعض الصحابة وقال مرة المرسل يعمل به اذا أفتى به عوام العلماء وقال مراسيل ابن المسيب مقبولة لانه وجد مراسيله مسانيد فقيل ان الشافعى أراد به قوته من الترجيح لا اثبات حكم به وقيل ان الترجيح لا يجوز بما لا يثبت به حكم ذكره القاضي

قال شيخنا وليس بجيد وذكر الباجي أن المرسل عندهم انما يكون حجة اذا كان عادته أنه لا يرسل الا عن ثقة لانه قال وربما كان المنقطع أقوى اسنادا من المتصل ولم يفرق

مسألة اذا أسند الراوى مرة وأرسل أخرى أو وقف مرة ووصل مرة قبل المسند والمتصل وبه قالت الشافعية خلافا لبعض أهل الحديث

مسألة ومرسل أهل عصرنا وغيره سواء عند أصحابنا قال ابن عقيل وهو ظاهر كلام أحمد وبه قال الكرخي والجرجاني وقال أبو سفيان مذهب أصحابنا أنه يقبل مرسل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين يشير الى القرون الثلاثة المثنى عليهم وقال عيسى بن أبان من أرسل من أهل عصرنا حديثا وهو من الائمة الذين يحمل عنهم العلم قبل مرسله ومن حمل عنه الناس المسندون المرسل وقف مرسله وقبل مرسل القرون الثلاثة مطلقا

فصل

قال شيخنا قلت ما ذكره القاضى وابن عقيل أن مرسل أهل عصرنا مقبول كغيره ليس مذهب أحمد فانا نجزم أنه لم يكن يحتج بمراسيل محدثى وقته

وعلمائهم بل يطالبهم بالاسناد نعم المجتهدون فى الحديث الذين يعرفون صحيحه وضعيفه اذا قال أحدهم ثبت هذا أو صح هذا أو قال أحدهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا واحتج بذلك فهذا نعم كتعليق البخارى المجزوم به وبحث القاضى يدل على أنه أراد بالمرسل من أهل عصرنا ما أرسله عن واحد فهذا قريب بخلاف ما أرسله عن النبي صلى الله عليه وسلم فان سقوط واحد أو اثنين أليس كسقوط عشرة وحجته لا تتناول الا ماسقط منه واحد فانه قال المرسل اذا كان ثقة فظاهره أن الذى أرسل عنه عدل وهذا المعنى موجود فى أهل الاعصار

فصل

قال أحمد مرسلات سعيد بن المسيب أصح المرسلات ومرسلات ابراهيم لا بأس بها وليس فى المرسلات أضعف من مراسيل الحسن وعطاء بن أبى رباح فانهما يأخذان عن كل أحد وذكر كلاما كثيرا فى ذلك من كلام أحمد

فصل

قال الشافعي في باب بيع اللحم بالحيوان ارسال سعيد بن المسيب عندنا حسن واختلف أصحابه فى ذلك فمنهم من قال مرسل سعيد وغيره سواء لا يحتج به وانما نرجح به ويقع الترجيح بالمرسل وان كان لا يجوز أن يحتج به استقلالا ومنهم من قال هو حجة قال أبو الطيب وعليه يدل كلام الشافعي لانه رواه واحتج به فى بيع اللحم بالحيوان وجعله أصلا ولم يذكر غيره ومن قال بهذا قال تتبعت مراسيله فوجدتها صحيحة مسانيد

فصل وذكر أبو الطيب فى الترجيح أنا نرجح احدى العلتين على الاخرى لموافقتها

لحديث مرسل أو قول صحابي مع كونهما ليسا بحجة عنده ولم يذكر فيه خلافا
مسألة واذا كان فى الاسناد رجل مجهول الحال فهو على الخلاف المذكور فى المرسل كذا ذكره القاضى وابن عقيل فى ضمن مسألة الارسال وذكرا فى موضع آخر المسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر مستور الحال وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وذكر الخلال فى الفتن من العلل مهنا قلت لاحمد حدثنا سعيد بن سليمان ثنا أبوعقيل يحيى بن المتوكل عن عمربن هارون الانصارى عن أبيه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الارحام وأن يعطل السير عن الجهاد وأن تختل الدنيا بالدين فقال ليس بصحيح قلت لم قال من عمر ابن هارون قلت لا يعرف قال القاضى هذا الرواية تدل على أن رواية العدل عن غيره ليس بتعديل وتدل على أن الجهالة بعين الراوى تمنع من صحة الحديث مهنا سألت أحمد عن حاتم بن زيد الهمذاني ثقة هو قال كان يزيد بن هارون يحدث عنه قلت ثقة هو قال لا أدري وكرهه قال وهذه الرواية تمنع أيضا أن تكون رواية العدل تعديلا وقال أبو حنيفة يقبل خبره اذا عرف اسلامه وعدم القبول مذهب الشافعي وذكر المقدسي فى قبول رواية مجهول العدالة روايتين احداهما لا تقبل والثانية يقبل مجهول العدالة خاصة دون بقية الشروط وكذلك ذكرها أبوالخطاب كشيخه واختار الجوينى الوقف فيه بتفسير ذكره
والد شيخنا وذكر القاضى فى الكفاية أنه تقبل رواية من عرف اسلامه وجهلت عدالته فى الزمن الذى لم تكثر فيه الجنايات فأما مع كثرة الجنايات فلا بد من معرفة العدالة

شيخنا وقال القاضي فى ضمن مسألة ما لا نفس له سائلة لما احتج بحديث سلمان فطعن فيه المخالف بأن بقية ضعيف فقال القاضي قولك ضعيف لا يوجب رد الخبر لانك لم تبين عن وجه ضعفه فقال المخالف فيجب أن تتوقفوا عنه حتى يتبين سبب ضعفه كالبينة اذا طعن فيها المشهود عليه وجب على الحاكم أن يتوقف عن الحكم حتى يبين وجه الطعن فقال القاضي حكم الخبر أوسع من الشهادة ألا ترى أنه يسمع ممن ظاهره العدالة ولا تسمع الشهادة ممن ظاهره العدالة

والد شيخنا الفرق بين رد رواية المستور وقبول الحديث اذا كان فى اسناده مستور على طريقة القاضى وغيره ثابت وليس تناقضا لانه يقول اذا روى العدل عمن لا نعرفه نحن كان هو الذى شافهنا بالرواية فانه ليس هنا ما يوجب عدالته كالشاهد المستور عند القاضى هذا معنى كلام القاضي وغيره وهو مبني على أن الرواية تعديل وقد صرح بذلك فى ضمن مسألة المرسل والصحيح فى هذه المسألة الذى يوجبه كلام الامام أن من عرف من حاله الاخذ عن الثقات كمالك وعبد الرحمن بن مهدي كان تعديلا دون غيره ويمكن تثبيت رواية المستور فى وسط الاسناد على هذا القول بأنه اذا سمى المحدث فقد أزال العذر بخلاف ما اذا قال رجل من بنى فلان فانه لولا اعتقاده عدالته كانت روايته ضياعا

)شيخنا) ثم رأيت القاضى قد صرح بهذا الفرق فى مسألة المستور وأما فى مقدمة المجرد فقال الخبر المرسل أن يروى عن رجل ولا يذكر اسمه أو عمن لم يلقه ثم قال ولا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وان عرف مجرد اسلامه على نصوص أحمد فلان يعرف فيجعل ذلك حجة فى رد حديثه فالاول فيمن لم يعرف اسمه وهنا قد عرف

(شيخنا) فصل

قد ذكر القاضي أن من صور المرسل أن يروى عن مجهول لم يعرف عينه كقوله (رجل من بنى فلان) فاحتج مخالفه بأن الجهل بعين الراوى أكبر من الجهل بصفته لان من جهلت عينه جهلت عينه وصفته ثم ثبت أنه لو كان معروف العين مجهول الصفة مثل أن يقول أخبرني به فلان ولا أعرف أثقة هو أم غير ثقة لم يقبل خبره فبأن لا يقبل خبره اذا لم يذكره أصلا أولى فقال القاضى والجواب أنا لا نسلم أن صفته مجهولة لان رواية العدل عن رجل تعديل له لا يجوز فى حقه أن يروى عن فاسق وقد قيل اذا كان فلان معروفا بالاسلام فانه يقبل خبره لان ظاهر أمره العدالة وترك مواقعة المحظور وجواز أن يكون فعل ما يوجب جرحا فى شهادته غير معلوم فلم يكن فى معرفة عدالته أكثر من عدم العلم بجرحه فان قيل فيجب أن تقبل شهادته وان لم يبحث عن عدالته للمعنى الذى ذكرته قيل تقبل شهادته فى احدى الروايتين فعلى هذا لا فرق ولا نقبلها فى الاخرى احتياطا للشهادة كما احتطنا لها من الوجوه التى ذكرناها

قال شيخنا قلت فقد ذكر أنه تقبل رواية المستور وان لم تقبل شهادته وجعل المجهول العين أجود اذ الرواية عنه تعديل بخلاف المعين الذى صرح بعدم العلم بعدالته فيكون المرسل طبقات أحدها أن يجزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله الثاني أن يقول حدثنى رجل أو فلان ألا ترى أن شهود الفرع لو شهدوا بما سمعوه من شهود الاصل جاز وكانت شهادة استفاضة ومتى قالوا أشهدنا فلان أو شاهد فلان فلا بد من البحث عن الاصول الثالث أن يقول ولا أعلم حاله وأما اذا قال حدثني الثقة ففى كونه مرسلا وجهان أصحهما أنه ليس بمرسل ولو قال حدثنى فلان وهو ثقة لم يكن مرسلا بالاتفاق ثم ذكر القاضى مسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وان عرف

اسلامه وقد قال أحمد فى رواية الفضل بن زياد وقد سأله عن ابن حميد يروى عن مشايخ لانعرفهم وأهل البلد يثنون عليهم فقال اذا أثنوا عليهم قبل ذلك منهم هم أعرف بهم قال وظاهر هذا أنه لا يقبل خبره اذا لم تعرف عدالته لانه اعتبر تعديل أهل البلد لهم
قال شيخنا قلت هذا فى كلام حمد كثير جدا قال وحكى عن أبى حنيفة أنه يقبل خبر من لم تعرف عدالته اذا عرف اسلامه واحتج القاضى بأن كل خبر لم يقبل من فاسق كان من شروطه معرفة عدالة المخبر كالشهادة قال ولا يلزم عليه الخبر المرسل لان رواية العدل عنه تعديل قال وخبر الاعرابي الشاهد بالهلال يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم عرف من حال الشاهد أنه عدل ثقة فلذلك حكم بشهادته قال وليس من شرطه معرفة العدالة الباطنة لان اعتبارها يشق ويفارق الشهادة لان اعتبارها لا يشق لان لها معتبرا وهو الحاكم والاعتبار اليه وليس كل من سمع الحديث حاكما
قال شيخنا فقد رتبهم أربع مراتب مسلم وعدل الظاهر وباطن وفاسق وكأنه يعنى بالعدالة الباطنة ما يثبت عنه الحاكم وبالظاهرة ما ثبت عند الناس بلا حاكم واعتبار هذا فى شهادة النكاح قول حسن
مسألة اذا قال العدل حدثنى الثقة أو من لا أتهمه أو رجل عدل ونحو ذلك فانه يقبل وان رددنا المرسل والمجهول لان ذلك تعديل صريح عندنا وذهب أبو الطيب الى أنه لا يقبل فانه قال فى ضمن مسألة المرسل ان قال قائل قد قال الشافعى أخبرنى الثقة وأخبرنى من لا أتهم ولا يكفى عندكم أن يكون ثقة عنده قال فالجواب أنه ذكره لبيان مذهبه وما وجب عليه بما صح عنده من الخبر ولم يذكره احتجاجا على غيره وهذا والله أعلم لا يبنى على التعديل المطلق لانه قد صرح فى موضع آخر بأنه يقبل لكن يحتمل أن تكون علته كونه تعديل واحد فان لهم فيه

وجهين ويحتمل أن لا تكون العلة ذلك بل ترك تسمية المروى عنه لانه اذا سمى وعدل أمكن استعلام جرحه ان كان فيه جرح فاذا لم يعرف فيه جرح مع التصريح بالتعديل قوى أمره بخلاف من لم يسم وهذا أشبه بكلامه وتعليله فعلى هذا لو قال الراوى أخبرنا رجل ثقة أو من لم نتهمه لم يقبل أيضا وقد صرح القاضى والجوينى وأبو الخطاب بهذه الصورة فجعلوها من صور المرسل وحكوا فيها مع غيرها الروايتين والمذاهب واختار الجوينى أن يعمل بالمرسل اذا قال أخبرنى الثقة أو من لا أتهم أوقال الامام الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان ممن يوثق بتعديله وتركه فيما عدا ذلك وحكى عن الشافعى كلاما كثيرا مفرقا يشير الى ذلك

مسألة وعدالة الراوي معتبرة قال الجوينى والحنفية وان قبلوا شهادة الفاسق لم يجسروا أن يبوحوا بقبول روايته فان قال به قائل فهو مسبوق بالاجماع وقال مسلم فى صحيحه خبر الفاسق غير مقبول عند أهل العلم كما أن شهادته مردودة عند جميعهم

مسألة فأما خبر الصبى المميز فقد اختلف فيه الاصوليون وتردد فيه الفقهاء والجمهور على أنه مردود وذكره القاضى ولم يذكر فيه خلافا وقد يتخرج فيه روايتان كشهادته وولايته واختاره الجوينى وغالى فيه بأن قطع بالرد ومال ابن الباقلانى الى الحاق هذه المسألة بالمظنونات وهذا ظاهر رأى الفقهاء كذا قال الجوينى

فصل (والد شيخنا)

فان تحمل صغيرا وروى كبيرا أو تحمل كافرا أو فاسقا وروى مسلما عدلا قبلت روايته قال والد شيخنا ويغلب على ظني أن فيه خلافا فى مذهبنا قال شيخنا وكذلك هو ذكره ابن الباقلاني وذكر القاضي أنه اذا تحمل

وهو مميز ورواه بعد البلوغ جاز لاجماع السلف على عملهم بخبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة وقياسا على الشهادة قال أحمد فى رواية أبى الحارث والمروذي وحنبل يصح سماع الصغير اذا عقل وضبط وذكر القاضى حديث محمود بن الربيع فى المجة قال وهذا يدل على أن ابن خمس يعقل فيصح سماعه

مسألة المحدود فى القذف ان كان بلفظ الشهادة فلا يرد خبره لان نقص العدد لبس من فعله ولان ذلك يسوغ فيه الاجتهاد ولذلك روى الناس عن أبى بكرة وان كان بغير لفظ الشهادة لم يقبل حتى يتوب وذكر ذلك القاضي وأبو الخطاب والمقدسي وابن عقيل وذكر عن أحمد ما يدل عليه

)والد شيخنا) فصل

ولا يشترط فى الرواية الذكورية بل تقبل رواية النساء ولا الحرية ولا البصر قال أحمد فى رواية عبد الله فى سماع الضرير اذا كان يحفظ من المحدث فلا بأس واذا لم يكن يحفظ فلا وقال الامر بهذه المثابة الا ما حفظ من الحديث

مسألة ولا تختلف الرواية فى قبول مرسل الصحابة ورواية المجهول منهم وهو قول الجمهور وذكره أبوالطيب ولم يحك خلافا لهم وقال بعض الشافعية لا يقبل وان قبلنا مرسل سعيد بن المسيب لان ذلك قد علم كونه مسندا بالتتبع كما قال الشافعى وكل معنى منع من قبول مرسل التابعين فهو موجود فى الصحابة وقد ثبت أن الصحابي أو التابعى لو قال أخبرني بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال كذا كان بمنزلة المسند كذلك اذا قال التابعى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب أن يكون مثله وقد قال الاثرم قيل لابى عبد الله اذا قال رجل من التابعين حدثنى رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالحديث صحيح قال نعم وقال أيضا لو قال نفسان من التابعين أشهدنا نفسان من الصحابة على شهادتهما لم تجز حتى يعيناهما وفى الخبر يجوز عند الجميع

قال شيخنا قلت كأن مرسل الصاحب عنده ما أرسله الصاحب أو روى عن صاحب مجهول كما أن مرسل التابعين عنده يشمل ما أرسل التابع وروى عن تابعى مجهول قال فان قيل الصحابي معلوم العدالة بأن الله عدله وزكاه وأخبر عن ايمانه ورضى عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه قيل قد شهد النبي صلى الله عليه وسلم للتابعين كما شهد للصحابة فقال (خير القرون قرني الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) وليس من شرط قبول الخبر أن يكون ممن يقطع على عدالته وانما نعتبر عدالته في فى الظاهر وهذا المعنى موجود فى التابعين ومن بعدهم فيجب أن يتساووا فى النقل قلت هذا ضعيف

مسألة اذا قال الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على أنه سمعه منه ما لم يقم دليل على واسطة عند أصحابنا والشافعى ذكره أبو الخطاب وقال ابن الباقلاني لا يحكم بذلك الا بدليل واختاره أبو الخطاب ونصره وقال هو قول الاشعرية وهو للمقدسي فى أول الاصل الثاني

)شيخنا) فصل

زعم القاضي الصيمري الحنفى أن الصحابى اذا قال هذا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل حتى يقول حدثنى بمافيه لان قوله هذا كتاب رسول الله يحتمل هذا كتابه دفعه الى وقال اعمل بما فيه أو أده عنى وهذا مرسل لا يختلف أهل الاصول فى ذلك فهو مثل المحدث اذا دفع الكتاب الى غيره وقال أروه فانه يكون مناولة أو يكون اجازة لا سماعا ذكره فى كتاب الصدقة لابى بكر رضى الله عنه

قال شيخنا قلت هذا خطأ من وجوه أحدها أنه جعل المناولة من قسم المرسل وليس كذلك فانه متصل الثاني أنه جعل كتاب رسول الله صلى الله

عليه وسلم وحده ليس بخطاب (لمن دفعه اليه) وهذا يبطل كتبه كلها والاجماع بخلاف هذا الثالث أن مرسل الصحابة حجة

مسألة المسند بلفظ العنعنة اذا لم يتحقق فيه ارسال صحيح محتج به نص عليه وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين وقال بعضهم ليس بصحيح لامكان الارسال فيه من بعض أهل الحديث

لفظ القاضى فان روى حديثا عن معين فقال حدثنى فلان عن فلان حمل على أنه سمع ذلك منه من غير واسطة ويكون خبرا متصلا وقد قال أحمد فى رواية أبى الحارث وعبد الله ما رواه الاعمش عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت وما رواه الزهرى عن سالم عن أبيه وداود عن الشعبى عن علقمة عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم ثابت

قال شيخنا قلت نص أحمد انما هو فى أسانيد مخصوصة ولم يفرق القاضي بين من عرف بالارسال أو لم يعرف وبين أن يعلم امكان اللقاء أو لايعلم وفى المسألة خلاف قلت هذا اذا كان المعنعن ليس بمدلس فان كان مدلسا فقد توقف فيه أحمد قال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس فى الحديث يحتج فيما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري والكلام فى المدلس فى ثلاثة أشياء فى فعله وفى الرواية عنه وفى رواية مالم يرتفع فيه التدليس وقد كتبته قبل

قلت وقد اختلف أصحابنا فى قوله هل يحمل على السماع فاذا كانت من المدلس كانت أشد

مسألة نقل أبو عبد الرحمن (عبيد الله) بن أحمد الحلبى قال وسألت أحمد بن حنبل عن محدث كذب فى حديث واحد ثم تاب ورجع فقال تقبل توبته فيما بينه وبين الله ولا يكتب عنه حديث أبدا رواه واختاره القاضى وقال سألت أبا بكر الشامي عنه فقال لا يقبل خبره فيما رد ويقبل فى غيره اعتبارا بالشهادة قال وسألت قاضي القضاة الدامغاني عن ذلك فقال يقبل حديثه المردود وغيره بخلاف شهادته اذا ردت ثم تاب لم تقبل تلك خاصة قال لان هناك حكما من الحاكم بردها فلا ينقض ورد الخبر ممن روى له ليس بحكم وهذا يتوجه لو رددنا الحديث لفسقه بل ينبغي أن يكون هو المذهب فأما اذا علمنا كذبه فيه فأين هذا من الشهادة فنظيره أن يتوب من شهادة زور ويقر فيها بالتزوير

فصل قال أحمد فى رواية عبد الله بن أحمد الحراني فى محدث كذب فى حديث واحد ثم انه تاب ورجع قال توبته فيما بينه وبين الله ولا يكتب عنه حديث أبدا

مسألة ومن ثبت كذبه ردت روايته هذا مذهب الشافعى وقد روى عن أحمد أن الكذبة الواحدة لا ترد بها الشهادة فالرواية بالاولى والد شيخنا وذكر القاضى أبو الحسين فى الكذبة الواحدة هل يخرج بها عن العدالة روايتين وذكر ابن عقيل الروايتين فى الرواية واختار عدم القبول

مسألة ولا يقبل حديث المبتدع الداعية الى بدعته ذكر القاضي وحكى عن أحمد فيه ألفاظا وقال أبو الحسين يقبل اذا عرف منهم تجنب الكذب وعن الشافعى نحوه وقد بسط ابن برهان القول فيه وكذلك أبو الخطاب ذكر فصولا فى ذلك جيدة

مسألة الفاسق ببدعته اذا لم يكن داعية فيه روايتان ذكرهما أبوالخطاب أحداهما لا يقبل خبره وبها قال ابن نصر المالكي وقوم والثانية تقبل وبه قال قوم وقال أحمد بن سهل سمعت أحمد في وصية وصاهم واياكم أن تكتبوا عن أحد من أصحاب (الاهواء) قليلا ولا كثيرا عليكم بأصحاب الآثار والسنن وسئل عن (المرجىء) نسمع منه الحديث قال نعم الا أن يكون داعية مثل سلم بن سالم رواه عنه محمد بن القاسم واختار الثانية أبوالخطاب والد شيخنا هذه المسألة والتى قبلها فيمن لا يرى الكذب فأما من مذهبه جواز الكذب (كبعض الرافضة) فانه لا يقبل خبره بلا خلاف

مسألة فان كانت البدعة توجب كفره فقال القاضى وعبد الجبار ابن أحمد لا يقبل خبره وأومأ اليه أحمد فى رواية الاثرم والد شيخنا وبه قال مالك والمقدسي وقال أبو الحسين البصري يقبل خبره اذا لم يخرج عن أهل القبلة وكن متحرجا وهو ظاهر ما رواه أبو داود قاله أبو الخطاب والد شيخنا وقال القاضي فى الكفاية فأما الفسق فى الاعتقاد اذا كان صاحبه متحرجا فى أفعاله فانه يمنع من قبول الحديث ونصره فصار فى الجميع روايتان

فصل فى الداعية لا يقبل حديثه لم يذكر أبو الخطاب فيه خلافا وبه قال مالك والذى ذكره القاضي أنه لا تقبل شهادة الداعية (الى بدعته) فقط

)شيخنا) فصل ذكر القاض ى أنه لا تقبل رواية المبتدع الداعى الى بدعته قال لانه اذا دعا

لا يؤمن أن يضع لما يدعو اليه حديثا يوافقه وكذلك أبو الخطاب لم يذكر فى الداعي خلافا وذكر فى غيره ثلاث روايات قلت التعليل بخوف الكذب ضعيف لان ذلك قد يخاف على الدعاة الى مسائل الخلاف الفروعية وعلى غير الدعاة وانما الداعي يستحق الهجران فلا يشيخ فى العلم وكلام أحمد يفرق بين أنواع البدع ويفرق بين الحاجة الى الرواية عنهم وعدمها كما يفرق بين الداعى والساكت مع أن نهيه لا يقتضى كون روايتهم ليست بحجة لما ذكرته من أن العلة الهجران ولهذا نهى عن السماع من جماعة فى زمنه ممن أجاب فى المحنة وأجمع المسلمون على الاحتجاج بهم وهو فى نفسه قد روى عن بعضهم لانه كان قد سمع منهم قبل الابتداع ولم يطعن فى صدقهم وأمانتهم ولا أنكر الاحتجاج بروايتهم وكذلك الخلال ترك الرواية عن أقوام لنهى المروذى وروى عنهم بعد موته وذلك أن العلة استحقاق الهجر عند التارك واستحقاق الهجر يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم على من أمر أصحابه بالصلاة عليه وكذلك لما قدم عليه أبو سفيان بن الحارث وابن أبى أمية أعرض عنهما ولم يأمر بقية أصحابه بالاعراض عنهما بل كانوا يكلمونهما والثلاثة الذين خلفوا لما أمر المسلمين بهجرهم لم يأمرهم بفراق أزواجهم الا بعد ذلك وهذا باب واسع ولهذا ذكر القاضى أن الشروط فى قبول الخبر خمسة العقل والعدالة والبلوغ والضبط وأن لا يكون داعيا الى بدعة فجعل الدعاء الى البدعة قسما ليس بداخل فى مطلق العدالة

قال أحمد فى رواية الاثرم وقد ذكر له أن فلانا أمرنا بالكتب عن سعيد العوفى فاستعظم ذلك وقال ذلك جهمى ذلك أمتحن فأجاب قبل أن يكون تهديد فنهى نهيا مطلقا وعلل بالتجهم

وقال فى رواية أبى داود احتملوا من المرجئة الحديث ويكتب عن القدرى اذا لم يكن داعية فعمم في المرجىء وقيد في القدري وهذا يخالف قول من قال الداعى مطلقا لا يروى عنه وقال المروذى كان أبو عبدالله يحدث عن المرجىء اذا لم يكن داعيا وهذا ان كان رواية أخرى فى المرجىء والا فهو اخبار عن حاله نفسه وليس كل من لم يأخذ عنه هو نهى غيره عنه ولا منع كون روايته حجة وما علمت لاحمد كلاما بالنهى عن جميع أنواع المبتدعه حتى المرجئه اذا لم يكونوا دعاة كما يقتضيه تعميم أبى الخطاب كما أنه فى الجهمى لم أقف له بعد على تقييد بالداعية

)شيخنا) فصل

فأما من فعل محرما بتأويل فلا ترد روايته فى ظاهر المذهب قال أبو حاتم حادثت حمد بن حنبل فيمن شرب النبيذ من محدثي أهل الكوفة وسميت له عددا منهم فقال هذه زلات لهم لا نسقط بزلاتهم عدالتهم

)والد شيخنا) فصل

فى قول أحمد (لا يروى عن أهل الرأى) تكلم عليه ابن عقيل بكلام كثير قال فى رواية عبد الله أصحاب الرأى لا يروى عنهم الحديث قال القاضى وهذا محمول على أهل الرأى من المتكلمين كالقدرية ونحوهم قلت ليس كذلك بل نصوصه فى ذلك كثيرة وهو ما ذكرته فى المبتدع أنه نوع من الهجرة فانه قد صرح بتوثيق بعض من ترك الرواية عنه كأبي يوسف ونحوه ولذلك لم يرو لهم فى الامهات كالصحيحين

(شيخنا) فصل

قال الشيخ الامام أبو الوفاء ابن عقيل ومنع يعنى الامام أحمد من رواية الحديث عمن يعامل ويبيع بالعينة وهو محمول على النسيئة التى هى ربا وكل بيع فيه ربا قال فى رواية سندى الخواتيمي لا يعجبنى أن يكتب الحديث عن معين قال فى الواضح يعنى يبيع هذه العينة وقال فى رواية حبيش وسلمة بن شبيب لا نكتب عن هؤلاء الذين يأخذون الدراهم على الحديث ويحدثون ولا كرامة قال القاضى هذا على طريق الورع لان بيع العينة وأخذ الاجرة على رواية الحديث مما يسوغ فيه الاجتهاد وما ساغ فيه الاجتهاد لم يفسق فاعله

)والد شيخنا) فصل

اذا كان فى الحديث رجلان أحدهما قوى والآخر ضعيف لم يجز أن يحدث عن القوى ويترك الضعيف نص عليه فى رواية حرب الكرماني

مسألة اذا كان الرواى يتساهل فى أحاديث الناس ويكذب فيها ويتحرز فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تقبل روايته نص عليه فى رواية سندى الخواتيمى وغيره وأنكر على من قبل روايته انكارا شديدا وبهذا قال مالك خلافا لبعضهم

)شيخنا) فصل

قال القاضى فأما الاسباب الموهمة التى لا يرد لاجلها خبر الواحد فمنها أن أن تلحقه غفلة فى وقت فان خبره لا يرد لان أحدا لا ينفك عن أن تلحقه غفلة في وقت بل ان روى خبرا فى حال غفلته لم يثبت خبره قال عبد الله قلت لابى إن بشر بن عمر زعم أنه سأل مالكا عن صالح

مولى التوأمة فقال ليس بثقة قال أبى مالك أدرك صالحا وقد اختلط وهو كبير ما أعلم به بأسا من سمع منه قديما وقد روى عنه أكابر أهل المدينة ومنها أن يضطرب بعض حديثه فلا يرد حديثه لان كل أحد لا يقدر على ضبط ما سمعه كله ومنها أن يفرد بنقل حديث واحد لا يروى غيره فلا يرد حديثه لجواز أن ينفرد به من كل أحد حديث له حادث فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجابه عنها ومنها أن لا تعرف له مجالسة مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه قد يجالسه فلا يرف ذلك منه وقد يأخذ الحديث عنه من غير مجالسة ومنها أن يروى حديثا قد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلافه ومنها أن يروى حديثا يخالفه فيه أكثر الصحابه ومنها أني يكون معروفا باللقب وقد اختلف في اسمه ومنها أن ينسى بعض حديثه فذكر فعاد اليه فلا يرد حديثه لذلك بل ان روى حديثا لا أصل له وقال نقلته على بصيرة منى بذلك فهو مردود الحديث فان قال سهوت أو أخطأت قبل خبره وقد نص أحمد على هذا فى رواية حرب فى الرجل اذا سها فى الاسناد فأخطأ فيه ولا يتعمد ذلك أرجوا ألا يكون به بأس

)شيخنا) فصل

ذكر القاضى أن الخبر يرد من جهة المخبر بخمسة أشياء اما أن يخالف موجبات العقول واما أن يخالف الكتاب والسنة المتواترة واما أن يخالف الاجماع فقد يكون دليلا علىنسخه قال الرابع أن يروى ما يجب على الكافة علمه مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم عهد الى أبى بكر أو إلى عمر أو الى عثمان أو على فاذا انفرد الواحد بنقل مثل هذا كان مردودا

قال فان قيل أليس ما تعم به البلوى يفتقر اليه كل واحد ويثبت بخبر الواحد قيل كل واحد مفتقر الى العمل لا الى علمه فلهذا يثبت بخبر الواحد وليس كذلك ثبوت الخلافة والعهد الى واحد لان على كل واحد أن يعرفه ويعلمه قطعا فلهذا لم يثبت بخبر الواحد

قلت هذا فيه نظر فانه يجوز أن ينقل لهم الواحد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه عهد الى فلان فيجب عليهم العمل به ولا يقف على القطع باحد الطرفين الا اذا نصب أدلته ويجوز أن لا ينصب دليلا على القطع وان أريد أنه اليوم علمته فلا نسلم أن الله أوجب القطع باحد الطرفين وهذا باب ينبغى تأمله فإن من المتكلمين من رد أخبار الآحاد فى غير العمليات وليس هو مذهب أهل السنة والجماعة قال الخامس أن ينفرد بما جرت العادة بنقله بالتواتر

)شيخنا) فصل في الجندي

قال فى رواية المروذى وقد سأله يكتب عن الرجل اذا كان جنديا فقال أما نحن فلا نكتب عنهم وكذلك قال فى رواية ابراهيم بن الحارث اذا كان الرجل فى الجند لم أكتب عنه قال القاضي وهذا محمول على طريق الورع لان الجندي لا يتجنب المحرمات فى الغالب

قال شيخنا قلت خص نفسه بالامتناع لانه مظنة الظلم والاعتداء ولهذا كره لبس السواد لما فيه من التشبه بهم ويدل عليه قوله خذ العطاء ما كان عطاء فاذا كان عوضا عن دين أحدكم فلا يأخذه والملوك المتأخرون انما يرزقون على طاعتهم وان كانت معصية لا على طاعة الله ورسوله

مسألة يقبل التعديل المطلق وبه قال الشافعى وقال ابن الباقلاني لا يقبل الا مفسرا بخلاف قوله فى الجرح وذهب قوم الى اعتبار التفسير فيه وفى الجرح

)شيخنا) فصل فان عمل العدل بخبر غيره كان تعديلا له كالوعد له بقوله ذكره القاضي فى ضمن مسألة من غير خلاف أى فى مسألة العدل عن غيره وكذلك ذكره الباجي

مسألة لا يقبل الجرح الا مفسرا مبين السبب وبه قال الشافعى وعنه أنه يقبل كالتعديل وذهب اليه جماعة وقال ابن الباقلاني يقبل الجرح المطلق ولا يقبل التعديل المطلق فصارت المذاهب فى المسألتين أربعة وقال الجوينى هذا يختلف بالمعدل والجارح فان كان اماما فى ذلك من أهل ناعته قبل منه اطلاقه والا فلا وكذلك قال المقدسي فى الجرح

قال القاضى ولا يقبل الجرح الا مفسرا وليس فى قول أصحاب الحديث (فلان ضعيف) وفلان ليس بشىء مما يوجب جرحه ورد خبره قال وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى لانه قال له ان يحيى بن معين سألته عن الصائم يحتجم فقال لا شىء عليه ليس يثبت فيها خبر فقال أبو عبد الله هذا كلام مجازفة قال فلم يقبل مجرد الجرح من يحيى

قال شيخنا قلت لان أحمد قد علم ثبوت عدة أخبار فيها فكيف يقبل نفى ما أثبته ولهذا لما أطلق يحيى الكلام نسبه الى المجازفة قال وكذلك نقل مهنا عنه قلت لاحمد حديث خديجة كان أبوها يرغب أن يزوجه فقال أحمد الحديث معروف سمعته من غير واحد قلت ان الناس ينكرون هذا قال ليس هو بمنكر قال فلم يقبل مجرد انكارهم

قال شيخنا قلت لانه قد علم خلاف ذلك والطعن فى حديث قد علم ثبوته لا يقبل قال ونقل عنه المروذى ما يدل على أنه يقبل فقال قرىء على أبى عبد الله حديث عائشة كانت تلبى (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك) فقال أبو عبد الله كان فيه والملك لا شريك لك فتركته لان الناس خالفوه وقوله تركته معناه ترك روايته لاجل ترك الناس له وان لم تظهر العلة

قال شيخنا قلت قد ذكر الخلال تضعيف المشايخ لعاصم بن عبيد الله وهو ظاهر فى أن الجرح المطلق يقبل وهو مكتوب فى المسودات وهذا انما يقتضى أن الزيادة التى تركها الجمهور لا تقبل

قال شيخنا قلت هذا الباب يفرق فيه بين جرح الرجل وتزكيته وبين جرح الحديث وتثبيته ويفرق فيه بين الائمة الذين هم فى الحديث بمنزلة القضاة فى الشهود وبين من هو شاهد محض فان جرح المحدث يكون بزيادة علم وأما جرح الحديث فتارة يكون للاطلاع له على علة وتارة لعدم علمه بالطريق الاخرى أو بحال المحدث به

مسألة يقبل جرح الواحد وتعديله عندنا وبه قال المحققون ذكره الجوينى وقدنص عليه فى التعديل لان العدد ليس بشرط فى قبول الخبر هاهنا بخلاف الشهادة وهذا أحد الوجهين للشافعية والآخر لا يقبل الجرح الا من اثنين كما فى الشهادة حكاها أبو الطيب وحكى الثاني الجوينى عن بعض المحدثين قال القاضى فإن صرح عدلان بما يوجب الجرح ثبت الجرح وان صرح أحدهما بما يوجب الجرح ثبت أيضا وهذا قياس قوله فى التعديل انه يثبت بقول الواحد فان العدد ليس بشرط فى قبول الخبر فلم يكن شرطا فى جرح الراوى بخلاف الشهادة فأما تعديل الواحد فيقبل كما يقبل جرحه قال فى رواية الاثرم

اذا روى الحديث عبد الرحمن بن مهدى عن رجل فهو حجة قال وهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له ويدل أيضا على أن تعديل الواحد مقبول وكذلك نقل أبو زرعة قال سمعت أحمد بن حنبل يقول مالك بن أنس اذا روى عن رجل لا يعرف فهو حجة قال وقد نقل مهنا عنه ما يدل على أن رواية العدل لا تكون تعديلا ويجب السؤال عنه فقال سألت أحمد عن رباح بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب فقال هكذا روى عنه عبد الرزاق قلت كيف هو قال ضعيف قال وظاهر هذا أنه لم يجعل رواية العدل (عن غيره) تعديلا له
قال شيخنا قلت مذهبه التفضيل بين بعض الاشخاص وبعض وقوله فى صالح مولى التوأمة يقتضى أن الكثرة معتبرة ونقل اسماعيل بن سعيد قلت لاحمد تعديل الرجل والواحد اذا كان مشهورا بالصلاح قال يقبل ذلك قال القاضى وظاهر هذا أن تعديل الواحد للشاهد مقبول
مسألة فان عمل الروای بما رواه واحتج به وأسند عمله اليه فهل يكون تعديلا لمن رواه عنه قال قائلون يكون تعديلا وقال قائلون لا يكون تعديلا لمن روى عنه وقال الجوينى والمقدسى يكون تعديلا الا فيما العمل به من مسالك الاحتياط وعندى أنه يفصل بين أن يكون الراوى ممن يرى قبول مستور الحال أو لا يراه أو يجهل مذهبه فيه
مسألة اذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح وان كثر المعدلون وقيل يقدم قول المعدلين اذا كثروا وعندي أن هذا لا وجه له مع بيان السبب فأما اذا كان جرحا مطلقا وقبلناه فان تعديل الاكثرين أولى منه
مسألة اذا قال بعض أهل الحديث لم يصح هذا الحديث أو لم يثبت ونحوه لم يمنع ذلك قبوله عند الشافعية خلافا للحنفية وعندنا هو على الروايتين فى الجرح المطلق

(شيخنا) فصل خبر الواحد اذا طعن فيه السلف لم يجز الاحتجاج به عند الحنفية وقد روى ما يشبه قولهم عن علقمة فى انكاره على الشعبي حديث فاطمة لما طعن فيه عمر وغيره مسألة قال أحمد فى رواية الاثرم اذا روى الحديث عبدالرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة وقال فى رواية أبى زرعة مالك بن أنس ان روى عن رجل لا يعرف فهو حجة قال القاضي فهذا يدل على أن رواية العدل عن غيره تعديل له قلت وبهذا قالت الحنفية

وحكى عن أحمد كلاما ذكر أنه يدل على انها لاتكون تعديلا له وبه قال أصحاب الشافعى وكذلك حكى القاضى وأبو الخطاب المسألة على روايتين وكذلك القاضي فى العمدة وفصل الجوينى ان كان من عادته الرواية عن العدل والضعيف فليس تعديلا له وان أشكل الامر لم يحكم بأنه تعديل والمقدسي مثله

فصل

ذكر القاضى كلام أحمد فى الحديث الضعيف والاخذ به ونقل الاثرم قال رأيت أبا عبد الله ان كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اسناده شىء يأخذ به اذا لم يجيء خلافه أثبت منه مثل حديث عمرو بن شعيب وابراهيم الهجرى وربما أخذ بالمرسل اذا لم يجىء خلافه وتكلم عليه ابن عقيل وقال النوفلى سمعت أحمد يقول اذا روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام والسنن والاحكام شددنا فى الاسانيد وإذا روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم فى فضائل الاعمال وما لا يرفع حكما فلا نصعب قال القاضي قد أطلق أحمد القول بالاخذ بالحديث الضعيف فقال مهنا قال أحمد الناس كلهم أكفاء الا الحائك والحجام والكساح فقيل له تأخذ بحديث كل الناس أكفاء

الا حائكا أو حجاما وأنت تضعفه فقال انما تضعف اسناده ولكن العمل عليه وكذلك قال فى رواية ابن مشيش وقد سأله عمن تحل له الصدقة والى أى شيء تذهب فى هذا فقال الى حديث حكيم بن جبير فقلت وحكيم بن جبير ثبت عندك فى الحديث قال ليس هو عندى ثبتا فى الحديث وكذلك قال مهنا سألت أحمد عن حديث معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أن غيلان أسلم وعنده عشر نسوة قال ليس بصحيح والعمل عليه كان عبد الرزاق يقول معمر عن الزهرى مرسلا قال القاضى معنى قول أحمد هو ضعيف على طريقة أصحاب الحديث لانهم يضعفون بما لا يوجب التضعيف عند الفقهاء كالارسال والتدليس والتفرد بزيادة فى حديث لم يروها الجماعة وهذا موجود في كتبهم تفرد به فلان وحده فقوله هو ضعيف على هذا الوجه وقوله والعمل عليه معناه على طريقة الفقهاء قال وقد ذكر أحمد جماعة ممن يروى عنه مع ضعفه فقال فى رواية اسحاق بن ابراهيم قد يحتاج أن يحدث الرجل عن الضعيف مثل عمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام ومحمد بن معاوية وعلى بن الجعد واسحاق ابن أبى اسرائيل ولا يعجبني أن يحدث عن بعضهم وقال فى رواية ابن القاسم فى ابن لهيعة ما كان حديثه بذاك وما أكتب حديثه الا للاعتبار والاستدلال أنا قد أكتب حديث الرجل كأني استدل به مع حديث غيره يشده لا أنه حجة اذا انفرد وقال فى رواية المروذى كنت لا أكتب حديثه يعنى جابرا الجعفي ثم كتبته أعتبر به وقال له مهنا لم تكتب عن أبى بكر بن أبى مريم وهو ضعيف قال أعرفه قال القاضي والوجه فى الرواية عن الضعيف أن فيه فائدة وهو أن يكون الحديث قد روى من طريق صحيح فتكون رواية الضعيف ترجيحا أو ينفرد الضعيف بالرواية فيعلم ضعفه لانه لم يرو الا من طريقه فلا يقبل

قال شيخنا قلت قوله كانى أستدل به مع حديث غيره لا أنه حجة

اذا انفرد يفيد شيئين أحدهما أنه جزء حجة لا حجة فاذا انضم اليه الحديث الآخر صار حجة وان لم يكن واحد منهما حجة فضعيفان قد يقومان مقام قوى الثاني أنه لا يحتج مثل هذا منفردا وهذا يقتضى أنه لا يحتج بالضعيف المنفرد فاما أن يرد به نفى الاحتجاج مطلقا أو اذا لم يوجد أثبت منه قال عبد الله بن أحمد قلت لابي ما تقول فى حديث ربعى ابن حراش قال الذى يرويه عبد العزيز بن أبى راود قلت نعم قال لا الاحاديث بخلافه وقد رواه الحفاظ عن ربعى عن رجل لم يسموه قال قلت فقد ذكرته فى المسند قال قصدت فى المسند المشهور وتركت الناس تحت ستر الله ولو أردت أن أفصل ما صح عندى لم أرو من هذا المسند الا الشىء بعد الشىء ولكنك يا بنى تعرف طريقتى فى الحديث لست أخالف ما ضعف من الحديث اذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه ذكره القاضى فى مسألة الوضوء بالنبيذ

قال شيخنا قلت مراده بالحديث الذى رواه ربعى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قدم أعرابيان فهذا أو حديث لا تقدموا الشهر أو غيرهما

قال شيخنا قلت وعلى هذه الطريقة التى ذكرها أحمد بنى عليه أبو داود كتاب السنن لمن تأمله ولعله أخذ ذلك عن أحمد فقد بين أن مثل عبد العزيز بن أبى راود ومثل الذي فيه رجل لم يسم يعمل به اذا لم يخالفه ما هو أثبت منه

وقال أحمد فى رواية أبى طالب ليس فى السدر حديث صحيح وما يعجبنى قطعه لانه على حال قد جاء فيه كراهة قال الاثرم سمعت أبا عبد الله يقول اذا كان فى المسألة عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعدهم خلافه واذا كان فىالمسألة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قول مختلف نختار من أقاويلهم ولم نخرج عن أقاويلهم الى قول من بعدهم واذا لم يكن فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة قول نختار من

أقوال التابعين وربما كان الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اسناده شىء فنأخذ به اذا لم يجىء خلافه أثبت منه وربما أخذنا بالحديث المرسل اذا لم يجىء خلافه أثبت منه مسألة التدليس لا ترد به الرواية وهو أن يوهم أنه سمع من انسان عاصره ولم يسمع منه وانما سمع عن رجل عنه فيقول قال فلان وروى فلان نص أحمد على ذلك قال القاضي وذهب قوم من أصحاب الحديث الى أنه لا يقبل خبره قال هو غلط لان ما قاله صدق فلا وجه للقدح به وقال أبو الطيب لا يقبل خبر المدلس حتى يقول سمعت من فلان أو حدثنى فلان فأما اذا قال عن فلان أو أخبرنى فلان لم يقبل لانه يقول أخبرنى فلان وان لم يسمع منه بأن يكون ذلك بكتابه بكتابة أو رسالة وما أشبهه وقال أبو داود سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس فى الحديث يحتج بما لم يقل فيه حدثنى أو سمعت قال لا أدري

فصل

شيخنا قال القاضي فأما التدليس فانه يكره ولكن لا يمنع من قبول الخبر وصورته أن ينقل عمن لم يسمع منه لكنه سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمع منه مثل أن يكون قد عاصر الزهرى ولم يسمع منه لكن سمع عن رجل عنه فأتى بلفظ يوهم أنه قد سمعه من الزهرى بلا واسطة فيقول روى الزهرى أوقال الزهرى أو عن الزهرى فكل من سمع هذا يذهب الى أنه سمع من الزهرى بلا واسطة وكذلك اذا سمع الخبر من رجل معروف بعلامة مشهورة فعدل عنها الى غيرها من أسمائه مثل أن كان مشهورا بكنينته فروى عنه باسمه أو كان مشهورا باسمه فروى عنه بكنيته حتى لا يعرف من الرجل فكل هذا مكروه نص عليه فى رواية حرب فقال أكره التدليس وأقل شىء فيه أنه يتزين للناس أو يتزيد شك حرب وكذلك نقل عنه

المروذى لا يعجبنى التدليس هو من الزينة وكذلك نقل مهنا عنه التدليس عيب قال شيخنا قلت هذه الكراهة تنزيه أو تحريم يخرج على القولين فى معاريض من ليس بظالم ولا مظلوم والاشبه أنه محرم فان تدليس الرواية والحديث أعظم من تدليس المبيع لكن من فعله متأول فيه فلم يفسق قال القاضى اذا ثبت أنه مكروه فانه لا يمنع من قبول الخبر نص عليه فى رواية مهنا وقيل له كان شعبة يقول التدليس كذب فقال أحمد لا قد دلس قوم ونحن نروى عنهم وذهب قوم من أهل الحديث الى أنه لا يقبل خبره لانه روى عمن لم يسمع منه قال القاضى وهذا غلط لانه ماكذب فيما نقل بل كان ما قاله صدقا فى الباطن الا أنه أوهم فى خبره ومن أوهم فى خبره لم يرد خبره بذلك كمن قيل له حججت فقال لا مرة ولا مرتين يوهم أنه حج أكثر وحقيقته أنه ما حج أصلا قال شيخنا قلت لكن ما هو صادق فى الحقيقة العرفية ولا مبين لما ينبغي بيانه

فصل

للقاضى وأبى الطيب فى صفة الراوى وذكر أبا بكرة ومن جلد معه ونحو ذلك

مسألة ومن كثر منه التدليس عن الضعفاء لم تقبل عنعننه

مسألة اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسيه المروى عنه فأنكره لم يقدح ذلك فيه فى احدى الروايتين قال الاثرم قلت لابى عبد الله يضعف الحديث عندك أن يحدث الرجل النفر بالحديث عن الرجل فيسأل عنه فينكره أو لا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بها ولفظه فى العدة فينكره ولا يعرفه فقال لا ما يضعف عندى بهذا فقلت مثل حديث الولى ومثل حديث اليمين مع الشاهد فقال قد كان معمر يروى عن أبيه عن ثقة عن

عبيد الله بن عمر لفظ القاضي اذا روى العدل عن العدل خبرا ثم نسى المروى عنه الخبر فأنكر لم يجب اطراح الخبر ووجب العمل به فى احدى الروايتين وفيه رواية أخرى يرد الخبر ولا يجوز العمل به وقد نص على الروايتين فى انكار الزهري روايته حديث عائشة فى الولى فقال فى رواية الاثرم وذكره وكذلك نقل الميمونى عنه لما ذكر له حديث الزهرى وما قاله فقال كان ابن عيينه يحدث بأشياء ثم قال ليس من حديثى ولا أعرفه قد يحدث الرجل ثم ينسى وكذلك نقل عنه أبو طالب يجوز أن يكون الزهرى حدث به ثم نسيه فقد نص على قبوله ونقل عنه خلاف هذا فقال أبو الحارث قلت لابي عبد الله حديث عائشة أيما امرأة تزوجت بغير ولى فقال لا أحسبه صحيحا لان اسماعيل قال قال ابن جريج لقيت الزهرى فسألته عنه فقال لا اعرفه وكذلك نقل حرب عنه أنه سئل عن حديث الولى فقال لا يصح لان الزهرى سئل عنه فأنكره

قال شيخنا قلت وضع المسألة يقتضى أنه لا يشمل اذا جحد المروى عنه وعموم كلامه يقتضى العموم لهذه الصورة لان الانكار يشمل القسمين وقول ابن عيينة ليس من حديثى نفى وعلله القاضى بأن المروى عنه غير عالم ببطلان روايته والراوى عنه ثقة فالمروى عنه كسائر الناس

قال شيخنا قلت وهذا القيد قد اعتبره اصحابنا فيما اذا سبح به انسان ويعتبر أيضا فى الحاكم وبهذه الرواية قال الشافعى وأصحابه قال المصنف والثانية يقدح فلا يعمل به وبه قالت الحنفية وقال ابن الباقلاني ان أنكره بأن قال لا أعرفه أو لا أذكره لم يقدح وان قال غلط على أو كذب على قدح وحمل اطلاق الشافعى على هذا التقييد وذكر الجوينى فى موضع آخر أن القاضى ابن الباقلاني ادعى على الشافعى أنه قال ترد الرواية فى هذه الحالة يعنى اذا كذبه أو نسبه الى الغلط وقال الجوينى فيما اذا قطع بكذبه

وغلطه يتعارضان ويوقف الامر على مرجح كالخبرين المتعارضين وقال ويحتج به الجمهور اذا كان انكر الشيخ لشك أو نسيان أو قال لا أحفظه ولا أذكر أنى حدثتك به وخالفهم الكرخي فأما اذا أنكره انكارا جازما قاطعا بتكذيب الراوى عنه وأه لم يحدثه به قط فلا يجوز الاحتجاج به عند جميعهم لتعارضهما والاصل هو الشيخ ولا يقدح ذلك فى بقية أحاديث الراوى

مسألة اذا وجد سماعه فى كتاب محققا لذلك ولم يذكر السماع جاز له روايته قول امامنا وأومأ اليه فى مواضع والشافعى وأبى يوسف ومحمد وقال أبو حنيفة لا يجوز حتى يذكر سماعه قال أحمد فى رواية مهنا اذا كان يحفظ شيئا وفى الكتاب شىء فالكتاب أحب الى قال القاضى فقد اعتبر ما فى الكتاب وان كان حفظ غيره وكذلك قال فى رواية الحسين بن حسان فى الرجل يكون له السماع من الرجل فلا بأس أن يأخذه منه بعد سنين اذا عرف الخط وكذلك نقله الحسن بن محمد بن الحارث قال سئل ابو عبد الله عن الشهادة على الخط اذا عرف خطه قال لا يشهد قلت الا ما يحفظ قال نعم الا أ يكون منسوخا عنده موضوعا فى حرزه فكأنه اذا كان مكتوبا عنده فى حرز شهد وان لم يحفظ اذا كان فى حرزه قم قال وكتاب العلم أيسر يعنى يشهد عليه قلت له اذا أعار كتاب العلم قال لا بد أن يفعل ذلك اذا أعاره من يثق به قلت فاذا كان ليس يثق به فقال كل ذلك أرجوا ألا يحدث في الا أنه يرجوا أن يحدث فيه قال الزيادة فىالحديث ليس تكاد تخفى وكأنه رأى ذلك أوسع مع الشهادة ونقل الحسن بن على بن الحسن الاسكافى قال سألت أبا عبد الله عن معنى الغيبة فقال اذا لم ترد عيب الرجل قلت فالرجل يقول فلان لم يسمع وفلان يخطىء قال لوترك الناس هذا لم يعرف الصحيح من غيره

اسحاق بن ابراهيم قلت له الضعفاء قال قد يحتاج الرجل يحدث عن الضعفاء مثل عمرو بن مرزوق وعمرو بن حكام ومحمد بن معاوية وعلى بن الجعد واسحاق بن أبى اسرائيل قال أبوعبد الله لا يعجبنى أن يحدث عن بعضهم مثل محمد بن معاوية قال ان يحيى بن يحيى كان نافرا منه

استدل القاضى فى مسألة الرواية على خطه بأن الاخبار أمرها مبنى على حسن الظن والمسامحة ومراعاة الظاهر من غير تحرج ألا ترى أنه لا يشترط فيها العدالة فى الباطن ويقبل فيها قول العبيد والنساء وحديث العنعنة والظاهر من حال السماع الموجود الصحة فجاز العمل عليه واحتج برجوع الصحابة رضى الله عنهم الى كتب النبي صلى الله عليه وسلم والعمل عليها فانه من أدل الدليل على الرجوع الى الخط والكتاب قال شيخنا قلت هذا رجوع الى خط غيره والعمدة فيه خبر الحامل واحتج برواية الضرير والسماع من وراء حجاب فانه سلمها فى الرواية من منعها فى الشهادة

مسألة يجوز رواية الحديث بالمعنى الذى لا لبس فيه لمن هو من أهل المعرفة نص عليه وقال ما زال الحفاظ يحدثون بالمعنى وهو مذهب الشافعى وحكى عن ابن سيرين وجماعة من السلف أنه يجب نقل اللفظ واختاره أبو بكر الرازى فيما حكاه عنه أبو سفيان السرخسى وعن الشافعية وجهان كالمذهبين وحكى الخطابى القول الثانى عن ابن عمر والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة ومالك وابن علية وعبد الوارث ويزيد بن زريع قال وكان يذهب هذا المذهب أحمد بن يحيى ثعلب ويقول ما من لفظ من الالفاظ المتواطئة والمترادفة فى كلام العرب الا وبينها وبين صاحبتها فرق وان لطفت ودقت كقولك بلى ونعم وأقبل وتعال

قال القاضى والمستحب رواية الحديث بألفاظه فان نقله على المعنى وأبدل اللفظ بغيره بما يقوم مقامه من غير شبهة ولا لبس على سامعه جاز اذا كان عارفا بالمعنى كالحسن ونحوه مثل أن يقول بدل قوله صبوا على بوله ذنوبا من ماء أريقوا على بوله دلوا من ماء وقد نص أحمد على هذا فى رواية حرب والميمونى والفضل بن زياد وأبى الحارث ومهنا كل روى عنه تجويز الرواية على المعنى وقال مازال الحفاظ يحدثون على المعنى واستدل القاضي بأن المقصود حكمها دون لفظها فاذا أتى بمعناها جاز لأنه أتى بالمقصود وصار ذلك بمنزلة الشهادة على الإقرار لما كان القصد المعنى جاز الاخلال باللفظ فلو سمع اقرار رجل بالفارسية جاز له أن ينقل اقراره الى الحاكم بالعربية وكذلك المترجم بغير المعنى قال وأيضا لما جاز نقل الحديث من غير النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ آخر كذلك فى الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ألا ترى أنهم اتفقوا على منع الرواية على وجه لا يأمن المخبر أن يكون كاذبا فيه فرع ذكر القاضى فى لفظ النبوة والرسالة عن عمر بن بدر المغازلى أنه يجوز نقله عن أحمد وأجاب عن حديث البراء بن عازب فى ذكر المنام

)شيخنا) فصل

اذا سمع من الراوى (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) أو (عن رسول الله) أو (سمعت رسول الله) جاز أ يبدل مكان الرسول النبي نص عليه فيما رواه عمر المغازلي وكذا مكان النبي رسول الله وقال صالح قلت لابى عبد الله يكون فى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجعله الانسان قال النبي صلى الله عليه وسم قال أرجو ألا يكون به بأس

مسألة اذا قرىء على المحدث فأقر به أو قرأ هو عليه قال قرىء على فلان أو قرأت على فلان ولا يجوز أن يقول سمعت ولا أملى على وجاز أن يقول القارىء والسامع حدثنى فلان وأخبرنى فلان فى احدى الروايتين نقلها اسحاق بن ابراهيم واختارها أبو بكر والقاضى وبها قالت الشافعية والحنفية ونصرها القاضى وهى معنى قول الخلال وذكر عبد العزيز بن على أنه قال قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء والاخرى أنه لا يجوز ذلك بل يقول قرأت على فلان أو قرىء عليه وأنا أسمع نقلها حنبل وبه قال قوم منهم يحيى بن معين وغيره ونقل عنه ابن منيع فيما يقرؤه على الناس ويقرأ عليه فقال اذا قرىء عليك فقل حدثنا واذا قرىء عليه فقل حدثنا فلان قراءة عليه قال القاضى فظاهره يقتضى جواز حدثنا فيما قرىء عليه بالشرط الذى ذكره وقال أبو داود سألت أحمد فقلت كأن أخبرنا أسهل من حدثنا فقال نعم حدثنا شديد وكذلك قوله فى رواية حرب حدثنا وأخبرنا واحد اذا كان سماعا من الشيخ وقال سلمة بن شبيب سمعت أحمد يقول غير مرة حدثنا وأخبرنا واحد

مسألة واذا قال الراوى (أخبرنا فلان) فهل يجوز للمستمع أن يقول اذا روى عنه قال حدثنا موضع أخبرنا فيه روايتان احداهما المنع نقلها حنبل والثانية الجواز اختارها الخلال وأخذها القاضى من قوله فى رواية عبد الجبار بن أحمد حدثنا وأخبرنا (وأنبأنا) واحد وقد نقل هذا عنه سلمة بن شبيب أيضا

مسألة واذا قرىء على المحدث وهو يسمع فسكت فالظاهر أنه اقرار قاله القاضى أبو يعلى وأبو الطيب قالا والاحوط أن يستنطقه الاقرار به وقيد هذه المسألة القاضى فى كتاب القولين بما اذا لم يقربا الشيخ لفظا فقال مسألة اذا قرىء عليه وهو ساكت يسمع ولم يقل له هو كما قرأت عليك فيقول نعم أو يقول له ابتداء أقرأ عليك فيقول اقرأ فاذا لم يقل له شيئا من هذا فهل

يجوز أن يقول حدثنى فلان أو أخبرني على روايتين أحداهما لا يجوز لانه ما حدثه ولا أخبره بل يسوغ له اذا كان ثقة أن يعمل بما قرأ عليه ويرويه فيقول قرأت على فلان فلم ينكره لان سكوته على ذلك رضا به وقد نص على هذا فى رواية حنبل وقيل له سأل ابن عون الحسن فقال أقرأ عليك فأقول حدثنا الحسن قال نعم قال حنبل سألت أحمد عن ذلك فقال لان ولكن يقول قرأت والرواية الثانية يجوز أن يقول حدثنى وأخبرني لا سكوته مع سماع القراءة عليه رضا بما قرأه وامضاء له فجاز أن يقول حدثنى وأخبرنى كما لو قال له اروه عنى ولانه لما حصل سكوته دلالة على جواز الرواية جاز أن يجعله فى جواز ذلك فى مسألتنا وقد نص على هذا فى رواية اسحاق بن ابراهيم وقد سأله وهو يقرأ عليه شيئا من الاحاديث أقول حدثنى أحمد فقال ان قال فما أرى به بأسا ولكن يقول قرأت عليه أحب الى لمن يريد الصدق قال فقد نص على جوازه واختار أن يقول قرأت عليه ليحكى الحال فاذا قال له هو كما قرأت عليك فقال نعم فهل يقول أخبرنا وحدثنا أم يجوز أن يقول أخبرنا فقط على روايتين احداهما يجوز أن يقول أخبرنا ودحثنا لا فرق بينهما نص عليه فيما حدثنا به الخلال أن عبد الجبار بن أحمد قال سمعت أحمد بن حنبل يقول أخبرنا وحدثنا واحد ونقل حنبل اذا قال الشيخ حدثنا قلت حدثنا يقتفى لفظ الشيخ انما هو دين ولا يقول لاخبرنا حدثنا ولا لحدثنا أخبرنا على لفظ الشيخ قال أبو بكر الخلال قد سهل أبو عبد الله فى هذا المعنى على جواز رواية الحديث على المعنى قال والاول أشبه فان كان فى سماعه عن فلان فهل يجوز أن يقال قال فلان أم لا نقل الحسن بن محمد بن الحارث السجستاني عن أحمد اذا كان عن فلان فى الكتاب قال فلا يغيره قال الخلال هذا وهم من الحسن بن محمد لان هذا عند أحمد شديد وقد ذكره فى كتاب العلل وانكاره على أهل المدينة

قال شيخنا قلت فعلى هذه الطريقة فما أقر به يقول أخبرني قولا واحدا وفى حدثني روايتان وفيما لم يقر به لفظا بل حالا هل يقول أخبرنى وحدثنى على روايتين وعلى الاولى فى جوازهما جميعا روايتان فى المسألتين صرح بهما فى العدة فقال ولا فرق بين أن يقول هو كما قرأته عليك فيقر به وبين أن يقول أرويه عنك فيقول له أروه عنى وأنه على الخلاف الذى حكينا ولفظ أحمد الذى فى العدة هو الذى فىكتاب الروايتين وهو رواية اسحاق ورواية حنبل وانما هما لفظ حدثنى وأما لفظ أخبرنى فقد يؤخذ من قوله ولكن يقول قرأت ولم يقل تقول أخبرني وكذلك قوله فى رواية سلمة بن شبيب حدثنا وأخبرنا واحد قاله غير مرة فيقتضى استواءهما فى المنع والاذن ثم قال فى العدة اذا قرىء عليه وهو ساكت لم يقر به فظاهر أنه اقرار

قال شيخنا وهنا طريقة ثالثة أن يكون فى المسألة ثلاث روايات الثالثة الفرق بين أخبرنا وحدثنا فانه فى رواية أبى داود قد جعل التحديث أسهل من الاخبار وكذلك قوله حدثنا وأخبرنا واحد فيما كان سماعا من الشيخ يقتضى الفرق بينهما فيما لم يكن سماعا ويتلخص فى المسألتين مع اللفظين عدة أقوال جوازهما فيهما ومنعهما فيهما الثالث جواز الاخبار دون التحديث فيهما والرابع جوازهما فيما أقر به لفظا دون ما أقر به حالا الخامس جواز الاخبار فيما أقر به دون التحديث فيما لم يقر به

مسألة تجوز الرواية اذا قرأ على المحدث أو قرىء عليه وهو يسمع ويسمى العرض نص عليه فى غير موضع وبه قال الجمهور والحسن وشعبة وأهل المدينة مالك وغيره وكرهه طائفة منهم ابن عيينة

(شيخنا) فصل الكلام فى العرض على مراتب

احداها هل يجوز تجوز الرواية والعمل به أم لا فيه خلاف قديم عن بعض العراقيين ومذهب أهل الحجاز وأهل الحديث كأحمد وغيره جوازه كعرض الحكام والشاهد على المقر

الثانية أنه قد يكون بصيغة الاستفهام وقد يكون بصيغة الخبر وهو الغالب وكلاهما جائز فى الشهادة والرواية

الثالثة أنه قد يتكلم بالجواب بالموافقة كقوله نعم وهو ظاهر وقد يقول أرويه عنك فيقول نعم فهذا اذن والاول خبر قال القاضى اذا ثبت فى أحد الموضعين أنه خبر وليس بأمر ثبت فى الآخر لان أحمد ما فرق بينهما

الرابعة السكوت قال القاضي فان قرىء عليه وهو ساكت لم يقر به فالظاهر أنه اقرار لان سكوته مع سماع القراءة عليه رضاء منه بما قرأه وامضاء له فجاز أن يقول أخبرنى وحدثنى كما لو أقر به والاحوط أن يقول له هو كما قرأته أو قرىء عليك فاذا قال نعم حدث به عنه قال شيخنا قلت الجواب بنعم عندنا صريح ولهذا ينعقد به النكاح فصح أن يقول حدثنى وأما على وجه لنا أنه كناية كقول الشافعى فقد يتوجه المنع من قول حدثنى وأخبرني

مسألة وما سمع من لفظ الشيخ جاز أن يقول فيه حدثنا وأخبرنا نص عليه فى رواية حرب ونص على أن شيخه اذا قال أخبرنا فله أن يقول حدثنا اذا كان قد سمعه من شيخ الشيخ كعبد الرزاق فان أحمد قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر فقيل له ان عبد الرزاق كان لا يقول حدثنا فقال حدثنا وأخبرنا واحد اذا كان سماعا من الشيخ

مسألة تجوز الرواية بالاجازة والمناولة والمكاتبة نص عليه وبه قال الزهرى ومعمر وشعيب بن أبى حمزة فى مناولة المعين والشافعية وهذا أصح عند من يريد الرواية به وذكره أصحابنا فى المعين والمطلق وقال أبو حنيفة وأبو يوسف فيما حكاه أبوسفيان عنهما لا يجوز بحال وقال الاوزاعى فى العرض يقول قرأت وقرىء وفى المناولة يدين به ولا يحدث به وقال أبو بكر الرازي اذا قال له قد أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب وقد علما ما فيه جاز ويقول فى ذلك حدثنى وأخبرني كما لو كتب كتابا بحضرة شهود يرون ذلك ثم قال اشهدوا على بما فيه جاز التحمل وان لم يعلما ما فيه أو أجاز له كل ما يصح عنده من حديثه لم يصح ذلك وان كتب اليه بشىء فعلم المكتوب اليه أن هذا كتاب فلان جاز أن يقول أخبرنى ولايجوز أن يقول حدثنى قال أبو اليمان أجازنى أحمد ابن حنبل فقال كيف تحدث عن شعيب فقلت بعضها قراءة وبعضها أخبرنا وبعضها مناولة فقال قل فى كل أخبرنا والمنصوص عن أحمد انما هو فى مناولة ما عرفه المحدث وفى كتابه لا نفس الحديث قال المروذى قال أبوعبد الله اذا أعطيتك كتابى وقلت لك أروه عنى وهو من حديثى فما تبالى سمعته أو لم تسمعه فأعطانا المسند ولابى طالب مناولة وقال عبد الرحمن المتطبب لاحمد آخذ هذين الكتابين فقال ضعهما فعارض بهما حرفا حرفا فلما جاء دفعهما اليه فقال قد أجزت لك هذه وكتب اليه أبو مسهر وأبو توبة بأحاديث حدث بها وقال أبو بكر الصيرفى فيما اذا ناوله كتابا وقال حدثنى بجميع ما فى هذا الكتاب فلان فأروه عنى جاز له أن يرويه ولا يقول حدثنا ولا أخبرنا ولا سمعت فان قال أخبرنا اجازة جاز ذكره أبو الطيب

(شيخنا) فصل اذا روى بالاجازة جاز أن يقول أجاز لى أو حدثنى أو أخبرني اجازة ولا يجوز أن يقول حدثني أو أخبرني مطلقا ذكره ابن عقيل

فصل ويقول فى الاجازة حدثني أو أخبرني اجازة فان لم يقل اجازة لم يجز وجوزه قدم قال شيخنا قلت كان يفعله أبو نعيم الاصفهاني

)شيخنا) فصل

فى رواية صالح قلت الشيخ يدغم الحرف يعرف أنه كذا وكذا ولا يفهم عنه ترى أن يروى ذلك عنه قال ارجو أن لا يضيق هذا قلت الكتاب قد طال على الانسان عهده لا يعرف بعض حروفه فيخبره به بعض أصحابه ما ترى فى ذلك قال ان كان يعلم أنه كما فى الكتاب فليس به بأس أبو داود سأل رجل أحمد بن حنبل فقال أجد فى كتابى جريج وأنا أعلم أنه عن ابن جريج فقال أصلحه وأروه على الصحه عبد الله بن أحمد كان أبى اذا تم الحديث وكان بجانبه من يبصر النحو يقول له كذا فيصلحه أو نحو هذا من الكلام

)شيخنا) فصل

اذا لم يحفظ ما قرأه المحدث أو قرىء عليه فينبغى أن يكون ناظرا فى كتاب فيه ما يقرأه المحدث من حفظه أو من كتاب ليضبط ما قرأه المحدث نص عليه فى مواضع وان كان المحدث يقرأ فى كتاب فيجوز أن يرفع بصره واذا حدث

من حفظه فهو أبعد من ضبطهم (اذا لم يحفظوه) ولم يكتبوه

)شيخنا) فصل

يجوز أن يعارض الكتاب الذى سمعه بنسخة أخرى مع غيره نص عله وبه قال الجمهور وقالت طائفة لا يعارضه الا مع نفسه ينظر فى الاصل مرة وفى النسخة مرى أخرى

)شيخنا) فصل فى سماع الصبى

قال عبد الله سألت أبى متى يجوز سماع الصبى فى الحديث قال اذا عقل وضبط قلت فانه بلغنى عن رجل فسميته أنه قال لا يجوز سماعه حتى يكون له خمس عشرة سنة لان النبي صلى الله عليه وسم رد البراء وابن عمر واستصغرهما يوم بدر فأنكر قوله وقال بئس القول هذا يجوز سماعه اذا عقل فكيف يصنع بسفيان بن عيينه ووكيع وذكر ايضا قوما وسألت أبى مرة ما يقول فى سماع الضرير قال اذا كان يحفظ الحديث فلا بأس واذا لم يكون يحفظ فلا وقال قد كان أبو معاوية الضرير اذا حدثنا بشيء يرى أنه لم يحفظه يقول فى كتابنا أو فى كتابى عن أبى اسحاق الشيباني ولا يقول حدثنا ولا سمعت قلت لابى والاصم قال هو كذلك بهذه المنزلة الا ما حفظ من المحدث يعنى والله أعلم أنه لا بد من سماعه ولا يكتفى بوجوده فىكتابه وزعم قوم أنه يجب أن يكون وقت التحمل بالغا

)شيخنا) فصل

من المحدثين من لا يكون حجة لو انفرد فاذا وافقه مثله صار حجة وكذلك الحديث يروى من وجهين فيصير بذلك حجة وهذا باب واسع يجب اعتباره

قال أحمد بن القاسم سألت أبا عبد الله عن حديث ابن لهيعة فقال ما كان حديثه بذاك وما اكتب حديثه الا للاعتبار والاستدلال قال أنا قد أكتب حديث الرجل على هذا المعنى كأنى أستدل به مع حديث غيره يشده لا أنه حجة اذا انفرد قلت فإذا الرجل على هذا ليس حديثه بحجة فى شىء قال اذا أنفرد بالحديث فنعم ولكن اذا كان حديث عنه وعن غيره كان فى هذا تقوية وقا ل حنبل سمعت أبا عبد الله يقول ما حديث ابن لهيعة بحجة الا أنى كنت كثيرا ما أكتب حديث الرجل لا أعرفه ويقوى بعضه بعضا وسأله المروذى عن جابر الجعفى فقال قد كنت لا أكتب حديثه ثم كتبته أعتبر به وقال له مهنا لم تكتب حديث ابن أبي مريم وهو ضعيف قال أعرفه وقال سمعته يقول لرجل عنده في حديث رجل متروك قال له الرجل قد رميت بحديثه ما أدرى أين هو قال له أبو عبد الله ولم كيف لم تدعها حتى تنظر فيها وتعتبر بها

مسألة الاجازة المطلقة لكل أحد صحيحة كقوله أجزت وذلك لكل من أراده ونحوه ذكره القاضي وحكى عن أبى بكر عبد العزيز أنه وجدت عنده اجازة كذلك بخط أبى حفص البرمكى أو بخط والده أحمد بن ابراهيم البرمكى ولفظها على كتاب الرد على من انتحل غير مذهب أصحاب الحديث اجازة الشيخ لجميع مسموعاته مع جميع ما خرج عنه لمن أراده

مسألة اذا سمع صحابى من صحابى خبرا لزمه العمل به ولا يلزم المروى له اذا لقى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك أن يسأله عنه وقال بعض الناس يلزمه وقد تقدم اذا حدثه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم والخلاف فيها

بين أبى الخطاب وشيخه
مسألة قال أحمد فى رواية عبدوس من صحب النبي صلى الله عليه وسلم سنة أو شهرا أو يوما أو ساعة أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه له من الصحبة على قدر ما صحبه واليه ذهب أصحابنا ونقل أبو سفيان السرخسى عن بعض شيوخه أن اسم الصحابي انما يطلق على من رآه واختص به اختصاص الصاحب بالمصحوب سواء روى عنه الحديث أو لم يرو عنه أخذ عنه العلم أو لم يأخذ فاعتبر تطاول الصحبة فى العادة قال أبو الخطاب وقال أبو عثمان عمرو بن بحر إنما يسمى بذلك من طالت صحبته له واختلاطه به وأخذ عنه العلم وقال ابن الباقلاني وصاحبه الصحابي عندنا اسم واقع على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم وجالسه واختص به لا على من كان فى عهده وأن لقيه مرات كثيرة هذا مقتضى اللغة وموجبها وحقيقتها

فصل والذى عليه سلف الامة وجمهور الخلف أن الصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول بتعديل الله تعالى لهم

مسألة اذا أخبر صحابى عن آخر بأنه صحابى قبل ذلك وثبتت صحبته عندنا وحكى أبو سفيان السرخسى عن بعض شيوخه أنه لا يثبت بقول لواحد وانما يثبت بما يوجب العلم ضرورة أو اكتسابا ولو أخبر عن نفسه بأنه صحابى قبل باتفاق منا ومن هذا القائل قاله القاضى

مسألة فان أخبر الثقة عن نفسه بالصحبة قبل أيضا وحكى عن بعض الناس أنه لا يقبل وانما قبل خبر غيره بذلك لعدم التهمة

مسألة الرواية على النفي كقول الصحابي ما فعل رسول الله صلى الله

عليه وسلم كذا ولا صنع كذا هل يقبل قال قوم يقبل قال ابن برهان وقال قوم وهم أصحاب أبى حنيفة لا يقبل كما لا تقبل الشهادة على النفى واختار ابن برهان تفصيلا

مسألة اذا قال الصحابي أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا أو نهانا أو رخص لنا فى كذا أو حرم أو أمر أو نهى أو فرض أو أوجب أو حرم أو أباح عمل به نص عليه وهو قول عامة أهل العلم وحكى القاضى أبوالحسن الخرزى أن مذهب داود لا يثبت بذلك ولا يعمل به وحكى عن ابن بيان القصار خلاف هذا وكان على مذهب داود وأنكر ذلك وقال يجوز الاحتجاج به وقال ابن عقيل لا خلاف أنه لو قال قائل أرخص أو رخص فى كذا لرجع الى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك اذا قيل أمرنا ونهينا لكن هذا فى المسألة بعد هذه قال القاضي أبو الطيب الشافعى سمعت ذلك منهما وحكى أن مذهب قوم من المتكلمين لا يحتج بذلك كرواية الخرزى عن داود وحكى أبو الطيب المسألة في موضع ثان وذكر رواية الخرزي عند داود وترجمها بما اذا قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج فى أثنائها بأنه اذا قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل على التحريم فكذلك يحمل أمرنا على الوجوب وهذا يدل على مساعدتهم فى النهى واستدل ابن عقيل بأنهم لما رووا أنه رجم ماعزا لما زنى وقطع سارق رداء صفوان وسها فسجد كان ذلك كقوله رجمت ماعزا لما زنى وسجدت حين سهوت

مسألة اذا قال الصحابي من السنة كذاوكذا اقتصى سنة النبي صلى الله عليه وسلم عند أصحابنا وعامة الشافعية وجماعة من الحننفية منهم أبو عبد الله البصرى وقال أبو بكر الرازى والكرخي والصيرفي لا يقتضى ذلك واختاره الجوينى

قال القاضى اذا قال الصحابى من السنة كذا كقول علي من السنة أن لايقتل حر بعبد اقتصى سنة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قال التابعى من السنة كذا كان منزلة المرسل فيكون حجة على الصحيح من الروايتين كما قال سعيد بن المسيب من السنة اذا أعسر الرجل بنفقة امرأته أن يفرق بينهما الحاكم وكذا اذا قال الصحابى أمرنا بكذا ونهينا عن كذا فانه يرجع الى أمر النبي صلى الله عليه وسلم ونهيه وكذلك اذا قال رخص لنا فى كذا وقد نقل أبو النضر العجلى عن أحمد فى جراحات النساء مثل جراحات الرجال حتى تبلغ الثلث فاذا زاد فهو على النصف من جراحات الرجال قال وهو قول زيد بن ثابت وقول علي كله على النصف قيل له كيف لم تذهب الى قول علي قال لان هذا يعنى قول زيد ليس بقياس قال قال سعيد بن المسيب هو السنة

قال القاضى وهذا يقتصى أن قول التابعى من السنة أنها سنة النبي صلى الله عليه وسلم لانه قدم قول زيد على قول علي لانه وافق قول سعيد انما هى السنة وبين أنه ليس بقياس قال وقد رأيت هذا لبعض أصحابنا ويغلب على ظني أنه أبو حفص البرمكي ذكره فى مسائل البرزاطي لما روى الحديث عن ابن عمر أنه قال مضت السنة أن ما أدركت الصفقة حبا مجموعا فهو من مال المبتاع فقال بعد هذا صار هذا الحديث مرفوعا بقوله مضت السنة ويدخل فى المسند حرر ابنه عبد الله أن هذا القائل هو ابن بطة قال شيخنا رضى الله عنه قلت ويغلب على ظني أن هذا الضرب لم يذكره أحمد فى الحديث المسند فلا يكون عنده مرفوعا

مسألة فان قال التابعى ذلك فكذلك الا أنه يكون بمنزلة المرسل وقد أومأ أحمد الى ذلك والد شيخنا قال المقدسي وقول التابعى والصحابي فى ذلك سواء الا أن

الاحتمال فى قول الصحابى أظهر وذكر قول التابعى فى هذه وفى التى بعدها قال أبو الخطاب فى ذلك وجهان بناء على المرسل

قال شيخنا رضى الله عنه الخلاف فى أمرنا ونهينا انما يتوجه عند الاطلاق وأا عند الاقتران بأن الامر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو زمنه فلا يتوجه كقول أنس فى الاذان أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة فى السياق المعروف وكقول عائشة كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وقول زيد بن أرقم كان الرجل منا يحدث أخاه وهو فى الصلاة حتى نزل قوله (وقوموا لله قانتين) فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقول سهل بن سعد كان الناس يؤمرون أن يضعوا أيمانهم على شمائلهم وقول أنس فى الصف بين السوارى كنا نطرد عن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكر الغزالى وأبو محمد قوله وقت لنا

مسألة فان قال الصحابى أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو رخص لنا فى كذا انصرف ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم عندنا وبهذا قال أكثر الحنفية والشافعية خلافا للرازى والصيرفى والكرخي وكذلك الجوينى فى أمرنا ونهينا ولم يذكر رخص لنا وقال ابن الباقلاني وصاحبه فى أمرنا ونهينا وأهل لنا وحرم علينا وكانوا يفعلون كذا ليس بحجة عنده واختار أبوالطيب الاول وقال هو الظاهر من المذهب ولم يذكر في رخص لنا خلافا بل جعلها أصلا واحتج بها فى المسألتين وكذلك ابن عقيل مثله قال ابن عقيل اذا قال الصحابي أمرنا بكذا أو من السنة كذا أونهينا عن كذا فهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره ونهيه وسنته وان قال التابعى ذلك فهو كالمرسل

فهو حجة في احدى الروايتين عن أحمد واختلف أصحاب أبى حنيفة فحكى أبوسفيان عن أبى بكر الرازى أنه لا يرحج الى أمره ونهيه وسنته فلا يحتج به وحكى غيره من أصحابه مثل قولنا وقول أكثر الشافعية خلافا للصيرفي

مسألة اذا قال الصحابى أو التابعى كانوا يفعلون كذا حمل ذلك على فعل الجماعة التى هى الامة دون الواحد منهم ذكره أصحابنا القاضي وأبو الخطاب جعلوه اجماعا وهو قول الحنيفة وقال قوم من أصحاب الشافعة لا يحمل على ذلك ولا يكون حجة وانما ذكره أبو محمد عن ابى الخطاب فى قول الصاحب ولم يذكر التابع وهو وجه ثان فان التابع قد يعنى من أدركه كقول ابراهيم كانوا يفعلون يريد أصحاب عبد الله وقد احتج أحمد بقول ابن عمر كنا نقول على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان لكن يقال احتجاجه به لما فيه من بلاغ النبي صلى الله عليه وسلم أو لكون قول الصحابه حجة

مسألة اذا قال الصحابى كنا عل عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفعل كذا وكذا فان كان من الامور الظاهرة التى مثلها يشيع ويذيع ولا يخفى مثلها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حجة مقبولة والا فلا وهذا قول الشافعى وقالت الحنفية ليس بحجة اذا لم ينقل بأن النبي صلى الله عليه سلم بلغه ذلك فأقر عليه وذكر أبو الخطاب أنه حجة مطلقا وكذلك أبو محمد ولم يفصلا قال أبو الطيب وهو ظاهر مذهب الشافعى وذكر له كلاما يدل عليه وذكره أبوالخطاب عن الشافعى وعن عبد الجبار وأبى عبد الله البصرى وحكاه فى المسألتين جميعا فى كل الصور

قال والد شيخنا وذكر القاضي فى الكفاية فى ذلك احتمالين ولم يفصل أحدهما يحمل على أنه كان يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكره والثاني

لا يجب حمله على أن ذلك علم به النبي صلى الله عليه وسلم فأقرهم عليه

)شيخنا) فصل

قول الصحابى كنا نفعل كذا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يحتج به من وجهين من جهة أن فعلهم حجة كقولهم ومن جهة اقرار رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول كقول أبى سعيد كنا نعزل والقرآن والقرآن ينزل فلو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن فهذا لا يحتاج الى أن يبلغ النبي صلى الله عليه وسلم لكن هذا المأخذ قد ذكره أبو سعيد ولم أر الاصوليين تعرضوا له وأما الثاثي فيحتاج الى بلوغ النبي صلى الله عليه وسلم وفيه الاقوال الثلاثة أحدها قول أبى الخطاب وأبى محمد أنه حجة مطلقا لان ذكره ذلك فى معرض الحجة يدل على أنه أراد ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه ليكون دليلا والثاني ليس بحجة كالوجه الذى ذكره القاضي وهو قول الحنفية وأما اذا كانت العادة تقتضي أنه بلغه فذاك دليل على البلاغ وأصل هذا أن الاصل قول الله تعالى وفعله وتركه القول وتركه الفعل وقول رسول الله صل الله عليه وسلم وفعله وتركه القول وتركه العمل وان كانت قد جرت عادة عامة الاصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله الا قوله الذى هو كتابه ومن جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم قد يقولون بما يقول أصحابنا قوله وفعله واقراره وقد يقولون وامساكه وهذا أجود فان اقراره ترك النهى فانه يدل على العفو عن التحريم وأما الامساك فانه يعم ترك الامر أيضا الذى يفيد العفو عن الايجاب كترك الامر بصدقة خضروات المدينة فان ترك الامر مع الحاجة الى البيان يدل عل عدم الايجاب كترك النهى وأما ترك الفعل فانه يدل على عدم الاستحباب وعدم الايجاب كثيرا فان ترك الفعل مع قيام المقتضى له يدل على عدم كونه مشروعا كترك النهى مع الحاجة الى البيان وأما فعل الله كعذابه للمنذرين فانه دليل على تحريم ما فعلوه وجوب ما أمروا به وكمااستدل أصحابنا وغيرهم من السلف

بفعل الله تعالى ورجم قوم لوط على رجمهم وأما ترك القول فكما يستدل بعدم أمره على عدم الايجاب وبعدم نهيه على عدم التحريم كقوله وما سكت عنه فهو مما عفا عنه وهو الدليل الثاني للاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل وكما استدل أبو سعيد بعد النهى عن الفعل على عدم تحريمه وأما ترك الفعل فكانجائه للمؤمنين دون المنذرين

)شيخنا) فصل قول الصاحب نزلت هذه الآية فى كذا هل هو من باب الرواية أو الاجتهاد طريقة البخارى فى صحيحة تقتضي أنه من باب المرفوع وأحمد فى المسند لم يذكر مثل هذا

مسألة اذا انفرد العدل عن سائر الثقات بزيادة لا تنافى المزيد عليه قبلت نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقول الشافعى وقال جماعة من أهل الحديث لا تقبل وعن المالكية وجهان وعن أحمد قول كقولهم فيما اذا خالف ظاهر المزيد عليه وعنه ترد مطلقا اذا تركها الجمهور وكذل حكى ابن برهان هذا المذهب الثاني عن أبى حنيفة وحكاه الجوينى عن أبى حنيفة ولفظ ترجمته اذا روى طائفة من الاثبات قصة وانفرد واحد منهم بزيادة فيها قال شيخنا قلت لعل مأخذه أن الزيادة تخالف المزيد عليه لانها تقيده والتقييد نسخ عنده وذكر أبو الخطاب قبولها اذا تعدد المجلس وان اتحد وكان الذى ترك الزيادة جماعة لا يجوز عليهم الوهم سقطت وان كان ناقل الزيادة جماعة كثيرة قبلت قلت ان كان راوي الزيادة واحدا وراوى النقصان واحدا قدم أشهرهما وأوثقهما فى الحفظ والضبط والقاضى ذكر قبول الزيادة وان اتحد المجلس وكان الزائد

واحدا على الجماعة قبلت وان استويا فى ذلك فذكر شيخنا روايتين وأنكر أبو الخطاب رواية الرد وقال انما قال ذلك أحمد فيما اذا خالف الواحد الجماعة قال وقال أبو الحسين البصري ان غيرت الزيادة اعراب الكلام ومعناه تعارضنا مثل أن يروى أحدهما فى صدقة الفطر صاع من بر ويروى الآخر نصف صاع من بر وان غيرت المعنى دون العراب كقول الآخر صاع من بر بين اثنين قبلت الزيادة

قال شيخنا قال القاضى اذا روى جماعة من الثقات حديثا وانفرد أحدهم بزيادة لا تخالف المزيد عليه مثل أن ينقلوا أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وانفرد أحدهم بقوله دخل وصلى تثبت تلك الزيادة بقوله كالمنفرد بحديث عنهم وهكذا لو أرسلوه كلهم ورفعه واحد منهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه مسندا بروايته وهكذا لو وقفوه كلهم على صحابى ورفعه واحد الى النبي صلى الله عليه وسلم ثبت هذا المرفوع ولم يرد قال وقد نص أحمد على الاخذ بالزائد فى مواضع فقال أحمد بن القاسم سألت أبا عبد الله عن مسألة فى فوات الحج فقال فيها روايتان احداهما فيها زيادة دم قال أبو عبد الله والزائدة أولى أن يؤخذ به قال وهذا مذهبنا فى الاحايث اذا كانت الزيادة فى أحدهما أخذنا بالزيادة وهذا النص يدخل فى الاخبار وفى المطلق والمقيد قال ونقل الميموني عنه أنه قال نقل أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة ولم يصل ونقل أنه صلى فهذا يشهد أنه صلى وابن عمر يقول لم يقنت فى الفجر وغيره يقول قنت فهذه شهادة عليه بأنه قد قنت وحديث أنس بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخضب وقوم يقولون قد خضب فالذى شهد على الشيء فهو أوكد وذهب جماعة الى أن ما انفرد به الواحد كان مردودا وقد روى عن أحمد نحو هذا فى رواية الاثرم وابراهيم بن الحارث والمروذى اذا تبايعا فخير احدهما صاحبه بعد البيع هل يجب البيع فقال هكذا فى حديث عبد الله بن عمر قيل له تذهب اليه

قال لا أنا أذهب الى الاحاديث النافية الخيار لهما ما لم يتفرقا ليس فيها شىء من هذا قال القاضى فقد صرح فى رواية ابن عمر بزيادتها لان الجماعة ما نقلوها وانما تفرد بها ابن عمر وقد قال فى رواية أبى غالب كان الحجاج بن أرطاة من الحفاظ قيل له هوعند الناس ليس بذاك قال لان فى حديثه زيادة على حديث الناس لا يكاد يوجد له حديث الا فيه زيادة قال شيخنا قلت أخرج منه تركه للزيادة في حديث عائشة والملك لا شريك لك قال لان الناس خالفوه قال المروذى قرىء على أبى عبدالله حديث عائشة كانت تلبى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك فقال أبو عبد الله كان فيه والملك لا شريك لك فتركته لان الناس خالفوه

)شيخنا) فصل

هذه المسألة ذات شعب واشتباه بغيرها وذلك أن الكلام فى ثبوتها أو ردها غير اتباعها عملا فانه قد يروى حديثان منفصلان فى قصة وفى أحدهما زيادة فهنا لا ريب فى قبولها اذا رواها ثقة كما لو روى حديثا مفردا متضمنا حكما آخر لكن قد يوجب ذلك تقييد الرواية الاخرى أو تخصيصها فتبقى من باب الخطأ بين المطلق والمقيد وهنا قد خالفت اطلاق الرواية الاخرى كما فى حديث ابن عمر فى البيعين فكلام أحمد فى رواية ابن القاسم اشارة الى هذا القسم وكذلك فى حديث ابن عمر لكن اذا كان راوى المطلق عددا وراوى المقيد واحدا وهو تقييد يرفع موجب ذلك الخبر صار كالنسخ عنده وتعارضا فلا يرفع الاقوى الاضعف ولهذا يتوقف فى النسخ بمثل هذه الرواية عنه فى التفريق وكنسخ القيام للجنازة ونحو ذلك فان نسخ خبر العدل بالواحد يتوقف فيه

وأما الخبر الواحد فاما أن ترد احدى الروايتين عن المنشىء للكلام أو عن المخبر به فأما الاول فهي المسألة المذكوره هنا وهى زيادة أحد الصاحبين مالم يروه الآخر وهى ترجع الى القسم الاول ان تعدد المجلس وأما ان اتحد ولم يعلم واحد منهما فهى هى وأما ان كانت الزيادة عن المخبر فهنا الزيادة فى حديث واحد قطعا لان تعدد مجالس الاخبار لا يوجب تعدد المخبر عنه لكن قد يرويه المحدث بكماله وقد يختصره فسبب قبول الزيادة اما تعدد المتكلم واما حفظ الزائد دون غيره واما أن يكون تركهم لروايتها لا لعدم علمهم بها بل للاختصار وترك روايتها يبتنى على جواز نقل بعض الحديث دون بعض ان كان الترك موهما ولهذا قرنوا احدى المسألتين بالاخرى وأيضا فزيادة بعض الرواة بعض الحديث يستمد من قاعدة وهى أن التفرد بالرواية قد يقدح تارة ولا يقدح أخرى فاذا كان المقتضى للاشتراك قائما ولم يقع قدح والا فلا ومنه رواية ما تعم به البلوى وغير ذلك وذلك لانها اذا كانت ثابتة فالمحدث اما أن يكون قد ذكرها للبقية أو لم يذكرها واذا ذكرها فاما أنهم لم يسمعوها أو سمعوها وما حفظوها أو حفظوها وما حدثوا بها ليس هنا سبب رابع فان كان المقتضى لذكرها وسمعها وحفظها والتحديث بها موجودا صارت مثل المثبت والنافي سواء وأما الاختلاف فى الاسناد والارسال والرفع والوقف ففيه تفصيل أيضا وكلام أحمد وغيره فى هذه الابواب مبنى على التفصيل وأهل الحديث أعلم من غيرهم

)شيخنا) فصل

ذكر القاضى فى ضمن المسألة أن المنفرد بزيادة لا تخالف المزيد كالمنفرد بحديث فأورد عليه ترك أحمد لزيادة ابن أبى عروبة الاستسعاء قال فى رواية الميموني حديث أبى هريرة فى الاستسعاء يرويه ابن أبى عروبة وأما شعبة وهمام وهشام الدستوائى فلم يذكروه فلا أذهب الى الاستسعاء فقال القاضى هذا باب آخر وهو أن هذه الزيادة تخالف المزيد عليه فيكون كأنه تفرد بضد ما نقلته

الجماعة فيقدم ما كثرت روايته على ما قلت وكذلك فيما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فى زكاة الفطر نصف صاع من بر وروى صاع من بر فهذه الزيادة تخالف المزيد عليه فيقدم أحدهما بكثرة الرواة

)شيخنا) فصل

ذكر القاضى فى ضمن المسألة أن الزيادة فى الشهادة مقبولة جعله محل وفاق وقاس عليه فلو شهد ألف على اقراره بألف وشهد شاهدان على اقراره بألفين تثبت الزيادة بقولهما وان كانا قد انفرد عن الجماعة وذكر أن المقومين اذا اختلفوا فى القيمة تعارضت شهاداتهم فى الزيادة فلم تقبل جعله محل وفاق لان أحدهم ينفيها والزيادة فى الخبر لا ينفيها الآخر

مسألة يجوز لمن سمع حديثا يشتمل على أشياء أن ينقل البعض اذا لم يتعلق بعضه بعض نص عليه فى مواضع وفعله فى مواضع ومنع من ذلك جماعة ممن أوجب نقل الحديث باللفظ دون المعنى

مسألة فإن كان ترك بعضه يتضمن ترك بيان فى أوله ويوهم منه شيئا يزول بذكر الزيادة لم يجز حذفها مثل ما ذكره الشافعى فقال نقل بعض النقلة عن ابن مسعود أنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم بحجرين وروثة يستنجى بها فرمى الروثة وقال انها ركس وروى بعض الرواة انه رمى الروثه ثم قال ابغ لنا حجرا ثالثا والسكوت عن ذكر الثالث ليس يخل بذكرى رمى الروثة وبيان أنها ركس ولكن يوهم النقل لذلك جواز الاستجمار بحجرين قال الشافعى فلا يجوز الاقتصار فى مثل هذا على بعض الحديث وتحمل رواية المقتصر على أنه لم تبلغه الزيادة وقال الجوينى ان قصد الراوى بذلك اثبات منع استعمال الروثة ونقل ما يدل على ذلك من رمى الرسول الروثة وحكمه بأنها ركس فهو سائغ غير بعيد وان لم يعلق روايته بذلك بل افتتحها غير معلقة بغرض معين

لم يسغ الاقتصار على ذلك لانه يوهم جواز الاكتفاء بحجرين
مسألة اذا روى رجل خبرا عن شيخ مشهورا لم يعرف بصحبته ولم تشتهر الرواية عنه واجتمع أصحاب الشيخ المعرفون على جهالته بينهم وأنه ليس منهم هل بمنع ذلك قبول خبره قالت الشافعية يمنع وقالت الحنفية لا يمنع ونصره ابن برهان والاول ظاهر كلام أحمد فى مواضع وأكثر المحدثين والثاني يدل عليه كلام أحمد فى اعتذاره لجابر الجعفي فى قصة هشام ابن عروة مع زوجته

مسأئل الترجيح

مسألة يرجح أحد الخبرين على الآخر بكثرة الرواة نص عليه وبه قال مالك فيما ذكره ابن برهان والشافعى ذكره أبو الطيب والشافعية والجرجانيو أبو سفيان السرخسى الحنفيان وحكى أبو سفيان عن الكرخي أنه لا يجح بذلك وقال الجوينى ان صرحوا بنفى ما نقله الواحد عند امكان اطلاعهم على نفيه فهذا يعارض قول المثبت وذكر القاضى تقديم رواية الاتقن الاعلم بما يقتضى أنها محل وفاق

مسألة فان كان الاقل أوثق من الاكثرين مع اشتراكهما فى أصل العدالة فالاوثق أولى قاله ابن برهان وهو قياس مذهبنا قال ومن الناس من قال يقدم الاكثر رواة وهو فاسد

)شيخنا) فصل لا يجوز أن يوجد فى الشرع خبران متعارضان من جميع الوجوه وليست مع أحدهما ترجيح يقدم به ذكره أبو بكر الخلال وهذا قول القاضى

مسألة ويرجح أحد الراويين بكونه مباشرا لما رواه وذلك مثل رواية أبى رافع في حديث ميمونة يقدم على رواية ابن عباس

مسألة والد شيخنا اذا كان أحد الراويين صاحب القصة قدم على من لم يكن صاحب القصة كحديث ميمونة وخالف الجرجانى الحنفى فى ذلك فانه قال قد يكون غير الملابس أعرف بحال رسول الله صلى الله عليه وسلم

مسألة ويرجح أحد الخبرين بكون موضع روايته أقرب الى الرسول صلى الله عليه وسلم قاله القاضى وابن عقيل ومثله برواية ابن عمر فى افراد الحج وكذا أبوالخطاب

مسألة والد شيخنا فان كانت رواية أحدهما قد اختلفت والاخرى ما اختلفت فالتى لم تختلف مقدمة ومن الناس من قال ما اتفقا فيه متساويان فيما اتفقا فيه هذ نقل ابن عقيل والقاضي ذكرها بعبارة أخرى وقال اسماعيل الرواية المتسقة الخالية عن الاختلاف والاضطراب مقدمة على المختلفة المضطربة

)والد شيخنا) فصل ذكر ابن عقيل الترجيح فى المتن من وجوه عديدة

مسألة والد شيخنا فان كانت ألفاظ أحد الجبرين مختلفة والآخر الفاظه غير مختلفة فذكر ابن عقيل احتمالين أحدهما أن غير المختلف مرجح والثاني أنهما سواء وذكر اسماعيل أن المتن الوارد بألفاظ مختلفة مع اتحاد المعنى يقدم على المتحد لفظا قال وقد يعارض ذلك بأن الاتحاد دليل على الاتفاق

مسألة والد شيخنا فان اقترن بأحد الخبرين تفسير الراوى بفعله أو قوله كان مرجحا على مال يقترن به تفسيره ذكره ابن عقيل ومثله بحديث الخيار وحديث الغيم

)والد شيخنا) فصل

ومما يرجح به فى الاسناد أن يكون أحد الراويين كبيرا والآخر صغيرا فتقدم رواية الكبير ذكره ابن عقيل فى أوائل السفر الثاني من الاصل

(والد شيخنا) فصل وهل تقدم رواية ثأكابر الصحابه على غير الاكابر ذكر فيه الفخر اسماعيل فى جدله روايتين فان قلنا بالترجيح قدمت رواية الخلفاء الاربعة على غيرهم وأعنى بالاكابر رؤساء الصحابة لا الاكابر بالسن

فصل

ويقدم أحد الروايين بكونه أعلم ذكره ابن عقيل والقاضى فى الكفاية وغيرهما وقالت الحنفية فيما ذكره البستى تقدم رواية الفقيه على غير الفقيه

)والد شيخنا) فصل

ويقدم أحدهما بكونه أضبط

)والد شيخنا) فصل

ويقدم أحد الراويين لكونه أكثر صحبة للمروى عنه ذكر ابن عقيل فى أوائل الثاني من الاصل وأبو الخطاب

)والد شيخنا) فصل قال القاضى وابن عقيل ان كان أحدهما أحسن سياقا للحديث فيقدم لحسن عنايته

)والد شيخنا) فصل ويقدم أحد الراويين بكونه أورع وأشد احتياطا فى الحديث ذكره أبو الوفاء وأبو الخطاب والمقدسي

)والد شيخنا) فصل

ويقدم أحد الراويين بكونه من رواة أهل الحرمين ذكره ابن عقيل وهذا انما أراد به والله أعلم من كانت مدة مقامه فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالموضع الذى كان فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء انتقل بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم الى غير الحرمين أولا

)والد شيخنا) فصل

ولا أثر للترجيح بالذكورية والحرية خلافا لبعضهم في قولهم يرجح بالحرية والذكورية وهذا ليس بشىء

)شيخنا) فصل

يقدم حديث من لم يضطرب لفظه على من أضطرب لفظه قاله القاضى

شيخنا مسألة يجوز ترجيح أحد الدليلين الظنيين على الآخر عند عامة العلماء واختلف النقل فيه عن البصرى

)شيخنا) مسألة لا ترجيح فى المذاهب الخالية عن دليل وحكى عبد الجبار بن أحمد عن أصحابه جواز ذلك

مسألة فأما ترجيح أحد الدليلين على الآخر بقلة احتماله للخطأ وكثرة احتمال الآخر فنفاه القاضى وفرق بين ما يوجب صحة الشىء وبيانه فإنه يقوى بكثرة ووجوه الاثبات ككثرة الرواة فى الخبر وكثرة الاشتباه فى القياس وبين ما يوجب فساد الشىء فانه لا يعتبر فيه بالقلة والكثرة كما لو كان الراوى مغفلا فان ذلك يمنع قبول خبره ولا يختلف بوجود الفسق معها وعدمه

قال شيخنا رضى الله عنه قلت هذا ضعيف ولو صح لكان الفرق بين ما يوجب الفساد وبين ما يحتمل الفساد ظاهرا ومسألته من القسم الثاني

مسألة تقدم رواية من سمع من غير حجاب على من سمع من حجاب كتقديم رواية القاسم وعروة عن عائشة على رواية الاسود وغيره وأما الرواية سماعا فهل تقدم على الرواية عن كتاب قال الجرجاني الحنفى تقدم وهو أقوى عندى

واختار ابن عقيل وقال القاضى هما سواء قال ابن عقيل هو ظاهر كلام أحمد واحتج بأن أحمد عارض أخبار الدباغ بخبر ابن عكيم وهو عن كتاب وليس الامر كما قال بل أحمد عمل بحديث ابن عكيم لما فيه من التاريخ والتنبيه على النسخ فزالت بذلك المعارضة والكلام فيما اذا تحققت

مسألة المسند أولى من المرسل فى قول امامنا وأصحابه وقال الجرجاني الحنفى المرسل أولى لان من أرسله قد قطع على رسول الله صلى الله عليه وسلم به والمسند جعل العهدة على غيره وقد قال أحمد فى رواية الميموني ربما كان المرسل أقوى اسنادا وقد يكون الاسناد متصلا وهو ضعيف ويكون المنقطع أقوى اسنادا منه قال المصنف قلت وهذا لا يمنع التقديم لكونه مسندا على كونه مرسلا وانما يقتضى أن الترجيح بذلك قد يعارضه رجحان آخر يكون الحكم له وسواء فى ذلك مرسل الصحابة وغيرهم لجواز أن يكون المجهول غير حافظ وان كان عدلا ذكره ابن المنى

مسألة (شيخنا) اذا تعارض خبر مرسل عن النبي صلى الله لعيه وسلم وحديث عن الصحابة أو التابعين فالذى عن الصحابة أولى من المرسل نصل عليه ولفظه قال اسحاق بن ابراهيمقلت لابي عبد الله حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل برجال ثبت أحب اليك أو حديث عن الصحابة أو التابعين متصل برجال ثبت قال أبو عبد الله عن الصحابة أعجب الى

مسألة (والد شيخنا) فان كان أحد الخبرين قد اختلف فىرفعه أو وصله والآخر متفق عليه فيهما فالمتفق عليه أولى

مسألة الخبر المتلقى بالقبول مقدم على ما دخله النكير ذكره اسماعيل

مسألة) شيخنا) في تقديم رواية المثبت على النافي نص عليه أحمد قال اسماعيل اذا كان النفى مستندا الى علم بالعدم بأن كانت جهات الاثبات معلومة لا الى عدم علم بأن النفى والاثبات فى جهة هذه الصورة يتقابلان من غير ترجيح

مسألة اذا اعتضد أحد الخبرين بعموم كتاب أو سنة أو قياس شرعى أو معنى عقلى قدم على ما خلا عن ذلك ذكره اسماعيل

مسألة رواية من تقدم اسلامه ومن تأخر سواء قاله القاضى وغيره وقال بعض الشافعية تقدم رواية المتأخر اسلامه قال شيخنا ذكر ابن عقيل ما يشبه هذا لينظر فى أوائل الثاني بالاصل له وقال أبو الخطاب تقدم رواية من قد تقدمت هجرته وكثرت صحبته وكذا قال ابن عقيل تقدم من كثرت صحبته وقد تقدم وقال اسماعيل لا تقدم رواية من تقدم اسلامه على من تأخر اسلامه

)والد شيخنا) فصل

وتقدم رواية أحد الراويين بكونه أقرب الى النبي صلى الله عليه وسلم

مسألة اذاتعارض لفظ لقرآن ولفظ السنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر ومثاله أن يبيح خنزير الماء لقوله هو الحل ميتته فتعارض بقوله (أو لحم خنزير) فظاهر كلام أحمد تقديم ظاهر السنة لانها تفسير للقرآن كذا قال القاضى قال ويحتمل أن يقدم لفظ القرآن لانه مقطوع بسنده وللشافعية وجهان ذكرهما أبو الطيب

مسألة فان تعارض خبران مع أحدهما ظاهر القرآن ومع الآخر خبر آخر قدم الخبران نص عليه قال فى رواية محمد بن أشرس وسئل عن الحديث اذا

كان صحيح الاسناد ومعه ظاهر القرآن وجاء حديثان صحيحان خلافه أيهما أحب اليك فقال الحديثان أحب الى اذا صحا قال القاضى وهذا مبنى على التى قبلها واذا قلنا يقدم لفظ القرآن هناك فكذلك الخبر الذى هو معه ظاهر القرآن ههنا والقاضى فرضها فيما اذا عضد لفظ أحد الخبرين خبر آخر فلذلك ردها والنص المذكور فى خبرين مطلقين والظاهر أنهما الصريحان وذكر اسماعيل فيما اذا اعتضد أحدهما بالقرآن والآخر بالسنة فأيهما يقدم على روايتين

مسألة يرجح الحاظر على المبيح عندنا نص عليه وبه قال الكرخي والرازى من الحنفية وابن برهان من الشافعية وقال عيسى بن أبان وأبو هاشم لا يرجح بذلك وعن الشافعية كالمذهبين وذكر يوسف بن الجوزى هل يقدم أحد النصين على الآخر بموافقة دليل الحظر أو موافقة دليل الاباحة بذلك على ثلاثة أوجه

مسألة فان كان أحدهما يوجب حدا والآخر يسقطه لم يرجح المسقط عند اصحابنا وبعض الشافعية وعبد الجبار بن أحمد وقال بعض الشافعية يرجح لانه شبهة ذكر الوجهين لهم أبوالطيب والقاضى وغيره وذكر فى ذلك أبو الخطاب احتمالا مثله بالسقوط ومال اليه وحكى الحلواني عن شيخه الشريف أن المسقط للحد أولى ونصره الحلواني وقال القاضى فى الكفاية المثبت أولى وبعد قول من قال المسقط أولى

مسألة العام المتفق على استعماله يخصص بالخاص المختلف فيه وبه قالت الشافعية وقالت الحنفية العام المتفق عليه أولى وقد سبق شىء من ذلك فى ضمن مسألة العام والخاص

)والد شيخنا) فصل

فان كان أحد الخبرين يجرى على عمومه لم يخص فانه يرجح على غيره مما دخله التخصيص

(والد شيخنا) فصل

فان كان أحدهما واردا على سبب والآخر لم يرد على سبب فانه يقدم على ما لم يرد على سبب ذكره ابن عقيل وغيره

مسألة ولا يرجح أحد الخبرين على الآخر بعمل أهل المدينة ولا بعمل أهل الكوفة وقالت الشافعية فيما ذكره القاضى يرجح بعمل أهل المدينة وكذلك ذكره ابن برهان وأبو الطيب واختاره أبوالخطاب لان الرسول صلى الله عليه وسلم مات بينهم فالظاهر أنه الناسخ لان المسألة فىعمل القرون المثنى عليهم وهذا ظاهر كلام أحمد فانه قال فى رواية ابن القاسم اذا روى أهل المدينة حديثا ثم عملوا به فهو أصح ما يكون ذكره القاضى فى تعليقه فى مسألة المعتقة تحت حر وكذلك كلامه فى ترجيح النهى عن نكاح المحرم بعمل أهل المدينة ومثل ذلك أكثر من أن يحصى فى كلامه وكذلك تفضيله لعلماء المدينة على الكوفيين ودلالته فى الفتوى الى خلق المدنيين وقوله انهم أعلم بالسنة وانه لا يرد عليهم بخلاف العراقيين ومثل هذا كثر وقد ذكر الخلال فى العلم منه طرفا وقالت الحنفية فيما ذكره الجرجاني يرجح بعمل أهل الكوفة الى زمن أبى حنيفة قبل ظهور البدع لان أمراء بنى مروان غلبوا على المدينة والكوفة وكان فيهم تغيير لشيء من الشريعة وكذلك اختار أبو الخطاب

فصل

واذا كان أحدهما يوافق النفى الاصلى والآخر ناقل عنه قدم دفعا لاحتمال النسخ مرتين ذكره أبو الخطاب وهو قول عبد الجبار بن أحمد وقيل هما سواء وهو قول القاضي فى الكافية وأبى الحسين البصري قال ابن الجوزى واذا كان النص موافقا للنفى الاصلي فهل يستحق الترجيح بذلك فيه وجهان وكذا الخلاف فى العلتين

مسألة فان كان أحدهما يتضمن الحرية والآخر الرق فقال أبو الخطاب قال عبد الجبار بن أحمد هما سيان قال وقال غيره يقدم خبر الحرية لانه لا يعترضها من الاسباب المسقطة ما يعترض الرق ولا يثبت اذا ثبت كما يبطل الرق اذا ثبت فتأكدت فقدمت

مسألة يرجح أ د الخبرين على الآخر بعمل الخلفاء الراشدين الاربعة عند أصحابنا وذكر الفخر اسماعيل فى ذلك روايتين ثم انى رأيت عن أحمد ما يدل على أنه لا يرجح أحد الخبرين بعمل الخلفاء ونص أحمد على الاول بروايات صريحة وفسرهن بعده بأبى بكر وعمر قال أيوب السخياني اذا بلغك اختلاف عن النبي صلى الله عليه وسلم فوجدت فى ذلك الاختلاف أبا بكر وعمر فشد يدك به فانه الحق وهو السنة

كتاب الاجماع

مسألة الاجماع متصور وهو حجة قاطعة

مسألة ولا يجوز أن تجمع الامة على الخطأ نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وحكى عن ابراهيم النظام وطائفة من المرجئة وبعض المتكلمين 4أنه ليس بحجة وأنه يجوز اجتماع الكل على الخطأ وقالت الرافضة ليس الاجماع بحجة وانما قول الامام وحده حجة والمشهور عن النظام انكار تصوره والاول حكاه القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب وأول من استدل بالآية الشافعى رضى الله عنه

قال القاضى الاجماع حجة مقطوع عليها يجب المصير اليها وتحرم مخالفته ولا يجوز أن تجمع الامة على الخطأ وقد نص أحمد على هذا فى رواية عبد الله وأبى الحارث فى الصحابة اذا اختلفوا لم يخرج عن أقاويلهم أرأيت ان أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم هذا قول خبيث قول أهل البدع

لا ينبغي لاحد أن يخرج من أقاويل الصحابة اذا اختلفوا
قال شيخنا رضى الله عنه قلت قال فى رواية عبد الله الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرا مجمعا عليه ثم افترقوا انا نقف على ما أجمعوا عليه الى آخره وهى مكتوبه فى مسألة انقراض العصر قال وقد أطلق القول فى رواية عبد الله فقال من أدعى الاجماع فهو كاذب لعل الناس قد اختلفوا وهذه دعوى بشر المريسى والاصم ولكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا اذا لم يبلغه وكذلك نقل المروذى عنه أنه قال كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا اذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم لو قال انى لم أعلم مخالفا كان ذلك ونقل أبو طالب عنه أنه قال هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون ولكن يقول لا أعلم فيه اختلافا فهو أحسن من قوله اجماع الناس وكذلك نقل أبو الحارث لا ينبغي لاحد أن يدعى الاجماع لعل لناس اختلفوا قال القاضى فظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الاجماع وليس هذا على ظاهره وانما قال هذا عن طريق الورع لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه أو قال هذا فى حق من ليس له معرفة بخلاف السلف لانه قد أطلق القول بصحة الاجماع فى رواية عبد الله وأبى الحارث وادعى الاجماع فى رواية الحسن ابن ثواب فقال أذهب فى التكبير من غداة يوم عرفة الى آخر أيام التشريق فقيل له الى أى شيء تذهب فقال بالاجماع عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
قال شيخنا قلت الذى أنكره أحمد دعوى اجماع المخالفين بعد الصحابة أو بعدهم وبعد التابعين أو بعد القرون الثلاثة المحمودة ولا يكاد يوجد فى كلامه احتجاج باجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث وكلامه فى اجماع كل عصر انما هو فى التابعين ثم هذا منه

نهى عن دعوى الاجماع العام النطقى وهو كالاجماع السكوتى أو اجماع الجمهور من غير علم بالمخالف فانه قال فى القراءة خلف الامام ادعى الاجماع فى نزول الآية وفى عدم الوجوب فى صلاة الجهر وانما فقهاء المتكلمين كالمريسي والاصم يدعون الاجماع ولا يعرفون الا قول أبى حنيفة ومالك ونحوهما ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين وقد ادعى الاجماع فى مسائل الفقه غير واحد من مالك ومحمد ابن الحسن والشافعى وأبي عبيد فى مسائل وفيها خلاف لم يطلعوه وقد جاء الاعتماد على الكتاب والسنة والاجماع فى كلام عمر بن الخطاب وعبد الل بن مسعود وغيرهما حيث يقول كل منهما اقض بما فى كتاب الله فان لم يكن فبما فى سنة رسول الله فان لم يكن فبما أجمع عليه الصالحون وفى لفظ بما قضى به الصالحون وفى لفظ بما أجمع عليه الناس لكن يقتضى تأخير هذا عن الاصلين وما ذاك الا لان هؤلاء لا يخلفون الاصلين

)شيخنا) فصل

دلالة كون الاجماع حجة هو الشرع وقيل العقل أيضا نثبته حجة اما بالسمع واما بالعقل والسمع اما بالكتاب واما بالسنة وتثبت السنة بالتواتر المعنوي وبأن العادة والدين يمنع من تصديق ما لم يثبت ومن معارضة القواطع ماليس بقاطع والعقل أما العادة الطبيعية واما دين السلف الشرعى المانع من القطع بما ليس بحق

مسألة الاجماع فيما يتعلق بالرأى وتدبير الحروب هل هو حجة يحرم خلافها على قولين

مسألة اجماع أهل كل عصر حجة نص عليه وهو قول جماعة الفقهاء والمتكلمين وقال داود وابنه أبو بكر وأصحابه من أهل الظاهر اجماع التابعين ومن بعدهم ليس بحجة وقيل ان أحمد أومأ اليه قال ابن عقيل وعن

أحمد نحوه وصرف شيخنا كلام أحمد على ظاهره يعنى الى موافقة داود قال القاضى اجماع أهل كل عصر حجة ولا يجوز اجتماعهم على الخطأ وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية المروذى وقد وصف أخذ العلم فقال ينظر ما كان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يكن فعن أصحابه فان لم يكن فعن التابعين قال وقد علق القول فى رواية أبى داود فقال الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه وهو بعد فى التابعين مخير قال وهذا محمول من كلامه على آحاد التابعين لا على جماعتهم وقد بين هذا فى رواية المروذى فقال اذا جاء الشىء عن الرجل من التابعين لا يوجد فيه شىء عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يلزم الاخذ به روى الخطيب عن علي بن الحسن بن شقيق قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول اجماع الناس على شىء أوفق فى نفسى من سفيان عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وعن يونس بن عبد الاعلى قال قال لى محمد بن ادريس الشافعى الاصل قرآن أو سنة فان لم يكن فقياس عليهما واذا اتصل الحديث عن رسول الله صلىالله عليه وسلم وصح الاسناد عنه فهو سنة والاجماع أكثر من الخبر المفرد والحديث على ظاهره واذا احتمل المعانى فما أشبه منها ظاهره أولاها به واذا تكافأت الاحاديث فأصحها اسنادا أولاها وليس المنقطع بشىء ما عدا منقطع ابن المسيب ولا يقاس أصل على أصل ولا يقال لاصل لم ولا كيف وانما يقال للفرع لم فاذا صح قياسه على الاصل صح وقامت به الحجة

)شيخنا) فصل

قال المخالف هذه أخبار آحاد فلا يجوز الاحتجاج بها فى مثل هذه المسألة فقال القاضي هذه مسألة شرعية طريقها مثل مسائل الفروع ليس للمخالف فيها طريق يمكنه أن يقول انه يوجب القطع وجواب آخر وهو أنه تواتر فى المعنى

من وجهين أحدهما أن الالفاظ الكثيرة اذا وردت من طرق مختلفة ورواه شتى لم يجز أن يكون جميعها كذبا ولم يكن بد أن يكون بعضها صحيحا كما لو أخبرنا الجمع الكثير باسلامهم وجب أن يكون فيهم صادق ولهذا أثبتنا كثيرا من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وأثبتنا وجوب العمل بخبر الواحد بما روى عن الصحابة من العمل به فى قضايا مختلفة والثاني أن هذا الخبر تلقته الامه بالقبول ولم ينقل عن أحد أنه رده ولهذا نقول ان قول النبي صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا صدقة لما اتفقوا على العمل به دل على أنه صحيح عندهم

قال شيخنا رضى الله عنه قلت وثم طريق ثالث وهو ثبوت القدر المشترك من المعنى وهذا غير القطع بصحة واحد من الالفاظ قال فى أدلة المسألة وأيضا فلا خلاف أن نصب الزكاة والمقادير الواجبة فيها وأركان الصلاة مقطوع بها ومعلوم أنه ما ثبت بها خبر متواتر وانما نقل فيها أخبار آحاد ابن عمر وأنس وغيرهما عدد معروف فلما اتفقوا عليها وقطعوا على ثبوتها علمنا أن قبولها قطعى من حيث الاجماع لا من حيث أخبار الآحاد بل من ناحية أن الامة تلقتها بالقبول فصارت الاخبار فيها كالمتواتر واستدل ابن عقيل بأن تأخر نص عن نص يثب بخبر الواحد فيترتب عليه النسخ وان كان انسخ لا يثبت بخبر الواحد

مسألة الاجماع من الامم الماضية لا يحتج به عندى وتوقف فيه ابن الباقلاني والجوينى

مسألة اذا اجتمع أهل العصر على حكم فنشأ قوم مجتهدون قبل انقراضهم فخالفوهم وقلنا انقراض العصر شرط فهل يرتفع الاجماع على مذهبين وان قلنا لا يعتبر الانقراض فلا

مسألة يعتبر انقراض العصر عند القاضى والمقدسي والحلواني وابن عقيل وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحمد وذكر ابن برهان أنه مذهبهم

قال شيخنا قلت سر المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاقه بل يعتبر عدم خلافه اذا قلنا به وذهب المتكلمون من المعتزلة والاشعرية وأصحاب أبىحنيفة فيما ذكره أبو سفيان الى أنه لا يعتبر وعن الشافعية كالمذهبين ولهم وجه ثالث ان كان الاجماع مطلقا لم يعتبر وان كان بشرط وهو ان قالوا هذا قولنا ويجوز أن يكون الحق فى غيره فاذا وضح صرنا اليه اعتبر انقراض العصر واختار الجوينى ان أسندوه الى الظن لم يكن اجماعا حتى يمضى زمان طويل حتى لو ماتوا عقيبه لم يستقر ولو مضت مدة طويلة قبل موتهم استقر فلم يعتبر انقراض العصر فى ذلك بل مضى زمن طويل وتكلم فى ضبطه بكلام كثير والمذهب الثاني اختيار أبوالطيب وذكر أنه قول أكثر أصحابه وهو اختيار عبد الوهاب المالكي وهو اختيار أبى الخطاب وقال هو قول عامة العلماء وذكر أن أحمد أومأ اليه أيضا وحكى ابن عقيل قولا آخر بأنه إن كان قولا من الجميع لم يعتبر فيه انقراض العصر وان كان قولا من البعض وسكوتا من الباقين اشترط انقراض العصر والذين اعتبروا انقراض العصر منهم من اعتبر موت جميع الصحابة ومنهم من اعتبر موت الاكثر ومنهم من اعتبر موت علمائهم

قال شيخنا قال القاضى فى مقدمة المجرد انقراض العصر معتبر فى صحة الاجماع واستقراره فاذا أجمعت الصحابة على حكم من الاحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الاجماع وان أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجماع اعتد بخلافه وقد قد أحمد قول سعيد بن المسيب على قول ابن عباس فى أن العبد لا ينظر الى شعر مولاته وقول سعيد أيضا فى أن خراج العبد مقدر من قيمته كالحر خلافا لابن عباس ثم قال بعد هذا فيها واذا أدرك التابعى زمان الصحابة

وهو من أهل الاجتهاد لم يعتبر قوله فى اجماعهم ولم يعتد بخلافه لهم وقد قال أحمد فيمن حكم بقول التابعين وترك قول الصحابة نقض حكمه

)شيخنا) فصل

احتج من قال (لا يشترط انقراض العصر) بأن التابعين احتجوا باجماع الصحابة فى عصر الصحابة فروى عن الحسن البصرى أنه احتج باجماع الصحابة وأنس بن مالك حى فلو كان انقراض العصر شرطا لما احتج بذلك قبل انقراضه فقال القاضى والجواب أنا لا نعرف هذا عن التابعين وما حكوه عن الحسن فيحتاج الى أن ينقل لفظه حتى ينظر كيف وقع ذلك منه قال وعلى أنه لو كان منقولا لم يكن فيه حجة لان من الناس من قال قول الصحابى وحده حجة وهو الصحيح من الروايتين لنا واذا كان كذلك احتمل أن يكون الحسن احتج بقول الواحد منهم لا باجماعهم

قال شيخنا قلت هذا جواب ضعيف فانا اذا اشترطنا انقراض العصر فىالمجمعين فلا أن نشترطه فى الواحد أولى فان قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقا واذا كان الاحتجاج بهذا الواحد فىحياته مع أن رجوعه يبطل اتباعة فلان يحتج بقول الجماعة فى حياتهم أولى وانما المتوجه أن يحتج بقولهم فى حياتهم وان كان انقراض العصر شرطا لان الآية التى احتجوا بها فى قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين ذم الله تعالى بها من خالفهم فى حياتهم قبل انقراضهم وكذلك شهادتهم على الناس قبلها النبي صلى الله عليه وسلم فى حياة الشهيد وأيضا فلانهم اذا اتفقوا وجب عليهم جميعا اتباع اتفاقهم الى حين يحدث خلاف بينهم

وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به وان جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى وذلك لان الاصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم ثم اذا رجعوا فأكثر ما فى الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه وهذا جائز عند هذا القائل وانما هم معصومون عن دوام الخطأ وهذا قريب اذا لم يطل الزمان بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن ازالته فأما مع ذلك فلا يجوز كما لا يجوز فى الرسالة وكذا قال القاضي قول النبي قد جعلناه حجة لنا وبينا أنه يعتبر فى ذلك انقراضه لانه قد يرجع عنه ويتركه على أن قوله لا يقف العمل به على انقراضه لانه بالنسخ لا يتبين الخطأ بل يرجع عما كان عليه مع كونه كان صوابا فى ذلك الوقت وليس كذلك رجوع المجمعين لانه عن خطأ تبين لهم

)شيخنا) فصل

فان كان الذين صاروا مجتهدين موجودين فى حال اجماع الاولين فلا أثر لذلك اذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفارا أو صبيانا وان صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الاولين لكن لم يخالفوهم حتى انقرض عصرهم فهذا الخلاف مسبوق بالاجماع المتقدم لان المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره فى صحة الاجماع الاول بلا تردد اذا وافق أو سكت أما اذا وافق فلا ريب اذ لو اعتبر ذلك لما استمر اجماع وأما اذا سكت فكذلك أيضا اذا منعناه أن يخالف وان سوغ له أن يخالف ولم يخالف فالاجماع قد تم بشروطه فإن المجمعين انقرض عصرهم من غير خلاف والضابط أن اللاحق اما أن يتأهل قبل الانقراض أو بعده وعلى الاول فاما أن يوافق أو يخالف أو يسكت

قال شيخنا قلت سر المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاقه بل يعتبر عدم خلافه اذا قلنا به قال القاضي انقراض العصر معتبر فى صحة الاجماع واستقراره

فاذا أجمعت الصحابة على حكم من الاحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الاجماع وان أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الاجتهاد اعتد بخلافه اذا قلنا انه يعتد بخلافه معهم وهذا ظاهر كلام أحمد فى رواية عبد الله قال الحجة على من زعم أنه اذا كان أمرا مجمعا عليه ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون اجماعا ان أم الولد كان حكمها حكم الامة باجماع ثم أعتقهن عمر وخالفه علي بعد موته فرأى أن تسترق فكان الاجماع فى الاصل أنها أمة وحد الخمر ضرب أبو بكر أربعين ثم ضرب عمر ثمانين وضرب على فى خلافة عثمان أربعين وقال ضرب أبو بكر أربعين وكملها عمر ثمانين وكل سنة فالحجة عليه فىالاجماع فى الضرب أربعين ثم عمر خالفه فزاد أربعين ثم ضرب علي أربعين قال وظاهر هذا اعتبار انقراض العصر لانه اعتد بخلاف علي بعد عمر فى أم الولد وكذا اعتد بخلاف عمر بعد أبى بكر فى حد الخمر

مسألة اذا أجمعوا على شيء ثم ظهر لاحدهم دليل بخلاف قوله رجع اليه اذا اعتبرنا انقضاء العصر صرح به ابن برهان وأبو الطيب وغيرهما

مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمعوا على أحدهما صح وارتفع الخلاف وان لم يعتبر انقراض العصر فى قول الاكثرين وذكره القاضي محل وفاق فى المسألتين قبل وبعد وقال ابن الباقلاني وعبد الوهاب لا يكون اجماعا بل اختلافهم أولا اجماع على تسويغ الخلاف وقال الجوينى ان قرب عهد المختلفين ثم اتفقوا على قول فهو اجماع وان تمادى الخلاف فى زمان طويل ثم اتفقوا فليس باجماع

)شيخنا) فصل

وان مات أحد الفريقين بحيث يكون الباقي كل الفريق الآخر أو بعضهم

فقد اختلف فيه من قال اجماع التابعين على أحد القولين يرفع الخلاف على قولين أحدهما وهو الذى ذكره القاضي محل وفاق واستدل به عليهم أنه لا يرفع الخلاف المتقدم وان كان هؤلاء لو أجمعوا قطعوا الخلاف الحادث

مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف عندنا قال ابن عقيل نص عليه وهو ظاهر كلامه وبه قال أبو الحسن الاشعري وابن الباقلاني وأبو بكر الابهرى قال ابن برهان هو المذهب عندنا وحكاه أبو الطيب عن أبى علي الطبري وابن أبى هريرة وأبى بكرالصيرفي وأبى حامد المروذى واختاره الجوينى وقالت المعتزلة وبعض المالكية والاشعري نفسه فيما حكاه ابن الباقلاني والحنفية فيما حكاه أبو سفيان والقفال وأبو علي بن خيران وأبو الطيب الطبري والحارث المحاسبي وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو الطيب يرتفع الخلاف وهذا الثاني اختيار أبي الخطاب فصارت المسألة على وجهين وانما قالوا هذا اذا كان اجماعهم على أحد القولين بعد انقراض أهل القول الآخر وعن الشافعية كالمذهبين ومن الناس من ذهب الى احالة ذلك وأنه لا يتفق للتابعين اجماع على أحد قولي الصحابة

قال القاضي اذا اختلف الصحابة على قولين ثم أجمع التابعون على أحدهما لم يرتفع الخلاف وجاز الرجوع الى القول الآخر والاخذ به وهو ظاهر كلام أحمد فى رواية يوسف بن موسى قال ما اختلف فيه علي وزيد ينظر أشبههه بالكتاب والسنة

شيخنا وكذلك نقل المروذي عنه اذا اختلفت الصحابة ينظر الى أقرب القولين الى الكتاب والسنة وكذلك نقل أبو الحارث ينظر الى أقرب الامور وأشبهها بالكتاب والسنة

قال وظاهر هذا أنه رجع فى ذلك الى موافقة الدليل ولم يرجع الى اجماع التابعين على أحد القولين

)شيخنا) فصل

قال القاضي فى مسألة اجماع التابعين على أحد قولى الصحابة لا يرفع الخلاف بل يجوز الرجوع الى القول الآخر والآخذ به لما رواه (الآجرى) فى كتابه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابي مثل النجوم فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم فقيل له كيف تحتجون بهذا الحديث وقد قال اسمعيل بن سعيد سألت أحمد عمن احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم (أصحابي بمنزلة النجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم) فقال لا يصح هذا الحديث قيل له قد احتج أحمد به واعتمد عليه فى فضائل الصحابة فقال أبو بكر الخلال فى كتاب السنة أنبأ عبيد الله ابن حنبل بن اسحاق بن حنبل حدثني أبى سمعت أبا عبد الله يقول الغلو فى ذكر أصحاب محمد لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (الله الله فى أصحابي لا تتخذوهم غرضا) وقال انما هم بمنزلة النجوم بمن اقتديتم منهم اهتديتم) قال فقد احتج بهذا اللفظ فدل على صحته عنده

مسألة اذا اختلفت الصحابة على قولين لم يجز لمن بعدهم احداث قول ثالث يخرج عن أقاويلهم نص عليه وهو قول الجماعة وأجازه بعص الناس قال ابن عقيل هو قول بعض الرافضة وبعض الحنفية وقال ابن برهان هو قول أصحاب أبى حنيفة وأهل الظاهر وقال أبو الطيب هو قول بعض المتكلمين ورأيت بعض الحنفية يختاره وينصره وقال الجوينى هو قول شرذمة من طوائف الاصوليين صرح أبو الطيب بذكر هذه المسألة وذكر التى قبلها كما ذكرناه مسألتين

مسألة فان اختلف الصحابة فى مسألتين على قولين أحدهما بالاثبات فيهما والآخر بالنفى فيهما جاز لمن بعدهم القول بالتفرقة وان يقول فى كل مسألة بقول

طائفة منهم فى قول أكثر العلماء وحكى ابن برهان لاصحابه فى ذلك وجهين أحدهما كما قدمنا اختاره القاضي وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدل عليه فى التى قبلها والثاني أنه لا يجوز اختاره أبو الخطاب وزعم أنه ظاهر كلام أحمد فى رواية الاثرم وأبي الحارث وأشار الى عموم كلامه فى التى قبلها وذكر أنه متى صرحوا بالتسوية لم تجز التفرقة ولم يذكر خلافا ولنا وجه ثالث بالتفرقة اختاره المقدسي وقال قوم منهم المقدسي والحلواني ان صرحوا بالتسوية بينهما لم تجز التفرقة والا جازت قال أبو الطيب وهو قول أكثرهم وقد ذكر أصحابنا فى بسط كلامهم فى التي قبلها ما يقتضي أن هذه من جملتها حيث ذكروا فى حجة المخالف تفرقة مسروق بين زوج وأبوين وبين امرأ وأبوين وقد أجاب ابن برهان بما يوافق ما قلنا وأنه ليس النزاع فى ذلك

والد شيخنا وذكر القاضي أبو يعلى فى الكفاية أنهم ان صرحوا بالتسوية لم يجز احداث قول ثالث بالتفرقة وان لم يصرحوا فوجهان

قال شيخنا أبو العباس والظاهر أن هذا فيما اذا كان بين المسألتين نوع من الشبه مثل قولهم فى زوج وأبوين وزوجة وأبوين وأما اذا لم يكن بينهما نوع من الشبه مثل أن يوجب أحدهم النية فى الوضوء ولا يجيز بيع الاعيان الغائبة من غير صفة ولا يوجب الآخر النية فى الوضوء ويجوز بيع الاعيان الغائبة من غير صفة فينبغي أن يكون القول يجواز التفرقة اجماعا هاهنا فيوجب الثالث النية فى الوضوء ولا يجوز بيع الغائب أو بالعكس ومثل القاضي هذه المسألة بأن يوجب بعض الامة النية فى الوضوء ولا يجعل الصوم من شرط الاعتكاف ولا يوجب الباقون النية فى الوضوء ويجعلون الصوم من شرط الاعتكاف

قال والد شيخنا وهذا ينافى ما ذكرناه وهو بعيد جدا ويمكن أن يقال بينهما نوع من الشبه قال ثم انى رأيت أبا الخطاب قد أشار الى نحو

ما ذكرناه فذكر أن الصحابة اذا اختلفوا فىمسألتين على قولين فان صرحوا بالتسوية لم يجز احداث قول ثالث وان لم يصرحوا بالتسوية نظرت فان كان طريق الحكم فيهما مختلفا ثم مثل بالنية فى الوضوء والصوم فى الاعتكاف وذكر أن القول بالتفرقة فى مثل هذه الصورة يجوز ولم يذكر خلافا قال ولانه لو لزم ذلك للزم من وافق أحمد فىمسألة أن يوافقه فى جميع مذهبه والامة مجمعة على خلاف ذلك ثم ذكر فيما اذا كان طريق الحكم فيهما واحدا ومثل بزوج وأبوين وزوجة وأبوين كما ذكرنا وهذا يخالف قول شيخه ويوافق ما قلنا

قال شيخنا وهذا التفصيل قول عبد الوهاب المالكي وقد ذكر القاضى فى خلافه فى ضمن مسألة قراءة الجنب بعض آية ان الصحابة لما اختلفت فى هذه المسألة على قولين المنع مطلقا والجواز مطلقا منعنا فى آية موافقة لمن منع منهم وجوزنا فى بعض آية موافقة لمن جوز ولم نخرج عن أقاويلهم

مسألة اذا انعقد الاجماع عن اجتهاد لم يجز مخالفته وحكى عن الحاكم صاحب المختصر من الحنفية أنه يجوز مخالفته

مسألة اذا انعقد الاجماع بناء على دليل عرف فلمن بعدهم أن يستدل بغيره فى قول الجمهور خلافا لمن منع ذلك وان عللوا الحكم الشرعى بعلة وقلنا يجوز تعليل الحكم بعلتين فهل يجوز تعليله بغير تلك العلة على قولين وقد ذكر القاضى أبو يعلى فى ضمن مسألة قول الصاحب قال فان قيل فيجب اذا استدلت الصحابة على حكم بدلالة أن لا يستدل عليه بدلالة أخرى قيل ان اتفقوا أن لا دليل لله تعالى غيره لم يجز أن يستدل عليه بدلالة أخرى وان لم يتفقوا عليه جاز ومن الناس من قال لا يجوز أن يستدل عليه بدلالة أخرى لان دليل الصحابة مقطوع به فمن طلب دليلا آخر عليه فهو كمن طلب المقايسة فى مسائل الاجماع واختار الآحاد فيما هو مقطوع به من المقعول قال وهذا غير ممتنع على وجه من الترجيح من غير أن يقصد الى بيان الحكم به بعد ثبوته فان

قيل فما تقولون اذا ثبت هذا الحكم بعلة فهل يجوز للصحابة تعليلة بعلة أخرى قيل يجوز ذلك لانه يجوز تعليل الاصل بعلتين كما يستدل على شيء بدليلين وهذا فى العلتين اذا كان موجبهما واحدا فأما اذا تنافيا فلا يجوز ذلك ومن الناس من منع ذلك لان تعليله بأخرى يبطل فائدة تعليق الحكم بالاولى فلا يجوز كما لا يجوز ذلك فى العقليات

مسألة اذا تأول أهل الاجماع الآية بتأويل ونصوا على فساد ما عداه لم يجز احداث تأويل سواه وان لم ينصوا على ذلك فقال بعضهم يجوز احداث تأويل ثان اذا لم يكون فيه ابطال الاول وقال بعضهم لا يجوز ذلك كما لا يجوز احداث مذهب ثالث وهذا هو الذى عليه الجمهور ولا يحتمل مذهبنا غيره

مسألة خالفة الواحد والاثنين معتد بها فى أصح الروايتن وبها قال الجماعة والاخرى لا يعتد بها لفظ القاضى يخالف الواحد ولا يمنع انعقاد الاجماع وبها قال ابن جرير الطبري وأبو بكر الرازي حكاه عنه أبوسفيان وبعض المالكية وقال الجرجاني ان سوغت الجماعة للواحد فى ذلك الاجتهاد كخلاف ابن عباس فى العول اعتد به وان انكرت الجماعة على الواحد لم يعتد بخلافه كما أنكرت عليه فى الصرف والمتعة وقال أبو حسين الخياط مثل ابن جرير والرازي قاله أبو الخطاب ووقفوا فى مخالفة الثلاثة ومن المتكلمين من قال لا يعتد الا بمخالفة عدد يبلغ عدد التواتر ومنهم من لا يعتد به فى الاصول واعتد به فى الفروع

مسألة يجوز أن ينقص عدد المجمعين عن عدد التواتر عندنا وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين منهم الجوينى وقالت طوائف من المتكلمين لا يجوز

مسألة واذا وقع ذلك كان اجماعا محتجا به فى قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وقالت طوائف من المتكلمين لا يكون اجماعا ولا حجة اختاره الجويني

مسألة يجوز أن ينعقد الاجماع عن اجتهاد خلافا لابن جرير ونفاة القياس وابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبرى قال عبد الوهاب أما ما كان طريقة النقل فلا خلاف عندنا أنه حجة سواء كان على فعل أو ترك أو تقرير وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقيل ليس بحجة ولا مرجح وقيل هو مرجح وقيل هو اجماع وان لم يحرم خلافه كالذى طريقه النقل مسألة قال ابن برهان وأبو الخطاب لا يكون الاجماع عندنا حجة الا اذا استند الى دليل وأجاز بعض المتكلمين أن يوفق الله عز وجل الامة للحق ويجريه على ألسنتهم بلا دليل

)شيخنا) فصل

فى الاجماع المركب مثل حلى الصبى وعدم العشر فى خضروات الارض الخراجية ونحو ذلك لا يعتد فى الاجماع بقول العامة وبه قالت الشافعية والجمهور وقال قوم من المتكلمين يعتد به واليه ذهب أبو بكر بن الطيب الاشعري

مسألة من أحكم أكثر أدوات الاجتهاد ولم يبق له الا خصلة أو خصلتان اتفق الفقهاء والمتكلمون على أنه لا يعتد بخلافه خلافا لابي بكر بن الباقلاني هذا نقل ابن عقيل

مسألة من ينتسب الىعلم الحديث وحده أو علم الكلام فى الاصول وليس من أهل الفقه والاجتهاد فيه لا يعتد بخلافه فيه وبه قال معظم الاصوليين وقد قال أحمد فى رواية أبى الحارث لا يجوز الاختيار الا لرجل عالم بالكتاب والسنة (ممن اذا ورد عليه أمر نظر الامور وشبهها بالكتاب والسنة) وقال قوم من المتكلمين يعتد بكل منتسب الى العلم والذى حكاه الجوينى عن ابن الباقلاني أن الاصولي الماهر المتصرف فى الفقه يعتد بخلافه وهو قول عبد الوهاب المالكي ولم يذكر فى العامي ومن شدا طرفا يسيرا خلافا

مسألة ولا يعتد بخلاف الفاسق وبه قال الجرجاني والرازي وأكثر الشافعية وقال أبو سفيان الحنفى وبعض المتكلمين يعتد به واختاره الجوينى وأبوالخطاب كالجوينى وكذلك الاسفرائينى وقال بعض الشافعية يسأل فان ذكر مستندا صالحا اعتد به والا فلا بخلاف العدل فانه يعتد بخلافه من غير أن يسأل

مسألة اجماع أهل المدينة ليس بحجة وحكى عن مالك أنه قال اذا أجمع أهل المدينة على شيء صار اجماعا مقطوعا عليه وان خالفهم فيه غيرهم وقال قوم من أصحابه انما أراد اجماعهم فيما طريقه النقل وهذا فرار من المسألة فأما ما ليس طريقه النقل فلهم فيه خلاف كذا ذكره ابن نصر فى مقدمته وقال آخرون أراد ترجيح اجتهادهم على اجتهاد غيرهم وقال آخرون أراد اجماعهم فى زمن الصحابة والتابعين ومن يليهم

قال عبد الوهاب أما ما كان طريقه النقل فلا لاف عندنا أنه حجة سواء كان على فعل أو ترك أو تقرير وأما ما كان طريقه الاجتهاد فقيل ليس بحجة ولا مرجحا وقيل مرجح وقيل هو اجماع وان لم يحرم خلافه كالذى طريقه النقل

أما اجماع المتقدمين من أهل المدينة فقد نقل عن غير واحد أنه حجة فروى عن زيد أنه قال اذا رأيت أهل المدينة أجمعوا على شيء فأعلم أنه سنة وقال يونس بن عبد الاعلى قال لى محمد بن ادريس اذا وجدت متقدمي أهل المدينة على شيء فلا يدخل قلبك شك أنه الحق وكل ما جاءك من غير ذلك فلا تلتفت اليه ولا تعبأ به فقد وقعت فى البحار ووقعت فى اللجج وفى لفظ اذا رأيت أوائل أهل المدينة على شيء فلا تشك فيه أنه الحق والله اني لك ناصح والله اني لك ناصح واذا رأيت قول سعيد ابن المسيب فى حكم وسنة فلا تعدل عنه الى غيره وقال مالك قدم علينا ابن شهاب قدمة فقلت له طلبت العلم حتى اذا كنت

وعاء من أوعيته تركت المدينة ونزلت كذا فقال كنت أسكن المدينة والناس ناس فلما تغير الناس تركتهم رواه عبد الرزاق

قال ابن عقيل فى كتاب النظريات الكبار في مسألة استثناء الآصع المعلومة من الصبرة لما أحتج لمالك بأنه عمل أهل المدينة أجمعوا على ذلك عملا به وهم أعرف بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وهم نقلة مكان قبره وعين منبره ومقدار صاعه فكانت الثقة بهم كالثقة باجماع المجتهدين وتواتر الرواية من المحدثين قال والجواب لمن ينصر الاولى أنه ليس بحجة عنده ثم قال وعندى أن اجماعهم حجة فيما طريقه النقل وانما لا يكون حجة فى باب الاجتهاد لان معنا مثل ما معهم من الرأى وليس لنا مثل ما معهم من الرواية ولا سيما نقلهم فيما تعم به بلواهم وهم أهل نخيل وثمار فنقلهم مقدم على كل نقل لا سيما فى هذا الباب

مسألة اجماع أهل البيت لا يكون حجة على غيرهم خلافا للشيعة وقد ذكر القاضي فى المعتمد هو وطائفة من العلماء أن العترة لا تجتمع على خطأ كما فى حديث الترمذى فهذه ثلاث اجماعات العترة والخلفاء وأهل المدينة ويقرن بها أهل السنة فان أهل السنة لا يجمعون على ضلالة كاجماع أهل بيته ومدينته وخلفائه

مسألة اذا أدرك التابعي عصر الصحابة لم يعتد بخلافه فى احدى الروايتين اختارها الخلال والقاضي فى العدة والحلواني وبها قال جماعة من الشافعية واسماعيل بن علية والثانية يعتد بها اختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والمقدسي وبها قال المتكلمون وأكثر الفقهاء من المالكية والحنفية والشافعية الا أن الحنفية والمالكية انما يعتدون بخلافه اذا كان من أهل الاجتهاد عند الحادثة وكذلك ذكره المقدسي والشافعية يعتدون به ما لم ينقض عصر الصحابة وهذا بناء على انقراض العصر وكذلك ذكره القاضي فى مسألة انقراض العصر وذكر أنه

لا يعتد بمن عاصر من عاصرهم بل اذا انقرضت الصحابة وبقى ذلك التابعى فحدث تابعى آخر وصار من أهل الاجتهاد لم يسغ له الخلاف

مسألة اذا اتفق أهل الاجماع على عمل أن تصور ذلك ولم يصدر منهم فيه قول فقال قوم من الاصوليين فعلهم كفعل الرسول وقد سبقت المذاهب فيه وتعلقوا بأن العصمة باقية لهم كثبوتها لهم واختاره الجوينى خلافا لابن الباقلاني والاول قول الجمهور حتى أنهم يحيلون وقوع الخطأ منهم فى الفعل اذا لم يشترطوا انقراض العصر

مسألة واجماعهم فى تكليف أو حكم شرعى على الترك دليل على عدم الوجوب وكذلك لا يجوز مخالفته حتى انقراض العصر هكذا قيده القاضى قال فى المجرد هو حجة ودليل مقطوع عليه يجب اتباعه وتحرم مخالفته وهو اجماع

)شيخنا) فصل

اذا قلنا هو حجة فهل يجوز أن يجمع التابعون على خلافه قال عبد الوهاب المالكي يجوز ويتبين بذلك أنه كان هنا لو قول صحابي آخر بخلافه كما يجوز انعقاد الاجماع على مخالفة خبر ويدل الاجماع على أنه منسوح بخبر أو بآية أو أن المراد خلاف ظاهره وحينئذ فيجب العمل بالاجماع وظاهر كلام أحمد أن ذلك يجوز أو أنه لو وقع لم يمنع كون قول الصحابي حجة وهذا مبنى على أن اجماع التابعين على أحد قولى الصحابة لا يوجب أن يكون هو الصواب لانهم بعض من تكلم فى تلك المسألة من الامة

مسألة اذا قال بعض الصحابة قولا وانتشر فىالباقين وسكتوا ولم يظهر خلافه فهو اجماع يجب العمل به عندنا قال شيخنا اذا سكتوا عن مخالفته

حتى انقرض العصر هكذا قيده القاضى قال فى المجرد هو حجة ودليل مقطوع عليه يجب اتباعه وتحرم مخالفته وهو اجماع قال القاضى حسين فى تعليقه اذا قال الصحابي قولا ولم ينتشر فيما بينهم فان كان معه قياس خفى فيقدم ذلك على القياس الجلى قولا واحدا وكذلك اذا كان معه خبرمرسل مجرد فان كان متجردا عن القياس فهل يقدم القياس الجلى على ذلك فيه قولان الجديد يقدم القياس وان انتشر بين الصحابة من طريق الفتيا كان حجة مقطوعا بها وهل يسمى اجماعا فيه وجهان أحدهما يكون اجماعا ويشترط انقراض العصر على ذلك وجها واحدا وان كان على طريق القضاء قيل هو حجة قولا واحدا وقيل فيه قولان قال المصنف وهو قول المالكية وأكثر الحنفية فيما ذكره أبوسفيان والجرجاني وأكثر الشافعية وكذلك الكرخي الحنفي وأبوالطيب الطبري وقال بعض الحنفية يكون حجة ولا يكون اجماعا وكذلك قال بعض الشافعية يكون حجة ولا يكون اجماعا لان الشافعى قال لا ينسب إلى ساكت قول هذا قول أبى بكر الصيرفي وقال هذا هو الاشبه بمذهب الشافعي بل هو مذهبه وقال داود وبعض المتكلمين منهم ابن الباقلاني والجوينى ليس بحجة ولا اجماع وحكى عن قوم من المعتزلة والاشعرية وسماهم أبو الخطاب فقال واختلف فيه من قال كل مجتهد مصيب فقال الجبائي كقولنا وقال ابن برهان يكون حجة ولا يكون اجماعا وقال أبو عبد الله البصري كقول داود وابن الباقلاني

فصل

سواء كان القول فتيا أو حكما فى قولنا وقول عامة الشافعية أبى الطيب وغيره وقال ابن أبى هريرة ان كان حكما لم يكن حجة وان كان فتيا فهو حجة

مسألة اذا قال الصحابي قولا ولم ينقل عن صحابي خلافه وهو مما يجرى

بمثله القياس والاجتهاد فهو حجة نص عليه أحمد فى مواضع وقدمه على القياس واختاره أبو بكر فى التنبيه

قال شيخنا قال أبو داود قال أحمد بن حنبل ما أحببت فى مسألة الا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدت فى ذلك السبيل اليه أو عن الصحابة أو عن التابعين فاذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أعدل الى غيره فاذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن الخلفاء الاربعة الراشدين المهديين فاذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الاكابر فالاكابر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا لم أجد فعن التابعين وعن تابعى التابعين وما بلغنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث بعمل له ثواب الا عملت به رجاء ذلك الثواب ولو مرة واحدة

وقال الشافعى فى الرسالة العتيقة بعد أن ذكر فصلا فى اتباع الصحابة للسنة ومن أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه سنة الى قولهم ان أجمعوا وقول بعضهم ان تفرقوا بهذا نقول ولم نخرج من أقاويلهم وان قال واحد منهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله فانهم فوقنا فى كل علم واجتهاد وورع وعدل وأمر استدرك به علم أو استنبط به قياس وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من اتباعنا لانفسنا وروى الربيع عنه قال المحدثات من الامور ضربان أحدهما ما حدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو اجماعا فهذه البدعة الضلالة وروى الربيع عنه قال لا يكون لك أن تقيس الا عن أصل أو قياس على أصل والاصل كتاب أو سنة أو قول بعض أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو اجماع الناس وقال فى رواية يونس لا يقال للاصل لم ولا كيف

قال المصنف واليه ذهب من الحنفية محمد بن الحسن والبرذعي والرازي والجرجاني وبه قال مالك واسحاق والسافعى فى القديم وفى الجديد أيضا والجبائي وقال فى الجديد ليس بحجة وهو قول الكرخي الحنفى وأكثر الشافعية أبى الطيب وغيره وعامة المتكلمين من المعتزلة والاشعرية كرواية أخرى عن أحمداختارها ابن عقيل وأبو الخطاب والفخر اسماعيل وحكى ابن برهان عن أبى حنيفة نفسه أنه قال ما نقل الينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمقبول وما نقل عن الصحابة فهم رجال ونحن رجال والاول هوالمعروف عن أبى حنيفة وحكاه الشافعي عن شيوخه وأهل بلده قال أبو يوسف سمعت أبا حنيفة يقول اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الثقات أخذنا به فاذا جاء عن الصحابة لم نخرج عن أقاويلهم فإذا جاء عن التابعين زاحمناهم وقال يحيى بن الضريس شهدت سفيان الثوري وأتاه رجل له مقدار فى العلم والعبادة فقال له يا أبا عبد الله ما تنقم على أبى حنيفة قال وماله قال سمعته يقول قولا فيه انصاف وحجة اني آخذ بكتاب الله اذا وجدته فإن لم أجده منه أخذت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار الصحاح عنه التي فشت فى أيدي الثقات عن الثقات فاذا لم أجد فى كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت ثم لا أخرج عن قولهم الى قول غيرهم فاذا انتهى الامر الى ابراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب وعدد رجالا قد اجتهدوا فلى أن اجتهد كما اجتهدوا رواها القاضي أبو عبد الله الصيمري فى مناقبه وروى أيضا عن الحسن بن صالح قال كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث والمنسوخ فيعمل بالحديث اذا ثبت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه وكان عارفا بحديث أهل الكوفة وفقه أهل الكوفة شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده قال وكان يقول ان لكتاب الله ناسخا ومنسوخا وكان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخير الذى قبض عليه مما وصل

الى أهل بلده واختار أبو الخطاب الثانية كابن عقيل والفخر اسماعيل مثلهما
مسألة ان قلنا هو حجة فليس باجماع فى قول الكافة وقال بعضهم هو اجماع لئلا يخلوا العصر عن قائم لله بحق
مسألة فاذا قال الصحابي قولا لا يهتدى اليه قياس فانه يجب العمل به ويجعل فى حكم التوقيف المرفوع بحيث يعمل به وان خالفه قول صحابي آخر نص عليه فى مواضع وبه قالت الحنفية وقالت الشافعية لا بحمل على التوقيف بل حكمه حكم مجتهد فيه واختاره أبو الخطاب مع حكايته فيه وجهين وابن عقيل وحكى الاول عن شيخه فقط ومثله بقول عمر فى عين الدابة وفى حمل العاقلة دية قاتل نفسه وقول ابن عباس فيمن نذر ذبح ولده وادعى ابن عقيل أن الظاهر عدم التوقيف معه
قال شيخنا وقد يقال الامر محتمل قال شيخنا ولم يذكر القاضى فى هذه المسألة نصا عن أحمد ولا ذكر الا مثلها ولفظه قد تقدم
والد شيخنا مسألة فإن قال التابعي قولا لا يهتدى اليه القياس فهل يكون حكمه فى ذلك حكم الصحابى بأن يجعل فى حكم التوقيف على القول به أم يجعل كمجتهداته
قال الشيخ مجد الدين رحمه الله فى منتهى الغاية فى مسألة من قام من نوم الليل فغمس يده فى اناء قبل أن يغسلها فى ضمن كلامه وزوال طهوريته قول الحسن البصري رضى الله عنه وهو مخالف للقياس والتابعي اذا قال مثل ذلك كان حجة لان الظاهر أنه قاله توقيفا عن الصحابة أو عن نص ثبت عنده قلت وظاهر كلام أصحابنا أنه لا اعتبار بذلك بل يجعل كمجتهداته قال والد شيخنا ذكره ابن عقيل فى ضمن المسألة محل وفاق استدل به وكذلك ذكر أنه يقدم الخبر المرفوع عليه وجعله محل وفاق

قال والد شيخنا قال أبو داود سمعت أبا عبد الله يسأل اذا جاء الشيء عن الرجل من التابعين لا يوجد فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم يلزم الرجل أن يأخذ به قال لا وله مثل هذا الكلام كثير فى روايات كثيرة ولم يفرق بين ما يخالف القياس وما لم يخالفه

)شيخنا) فصل

قال القاضي واذا اختلف التابعون فى الحادثة جاز لغيرهم الدخول معهم فى الاجتهاد اذا كانوا من أهل الاجتهاد وذكر شيخنا رواية أخرى أنهم لا يدخلون معهم فى الاجتهاد ويسقط قولهم معهم

)والد شيخنا) مسألة اجماع الخلفاء الاربعة على حكم ليس باجماع وبه قال أكثر الفقهاء وفيه رواية أخرى أنه إجماع وبه قال أبو حازم الحنفي هذا نقل الحلواني ثم قال بعدها اذا ثبت أنه لا يكون اجماعا فانه لا يكون حجة مع مخالفة بعض الصحابة وفيه رواية أخرى أنه يكون حجة مقدما على قول الباقين من الصحابة فصار فى المسألة على نقله ثلاث روايات رواية بأنه اجماع ورواية بأنه حجة لا اجماع ورواية لا اجماع ولا حجة وهذا كله مع مخالفة بعض الصحابة لهم وكذا حكى ابن عقيل رواية بأنه اجماع ولفظ ابن عقيل فى المسألة والرواية الثانية لا يعتد بخلاف من خالفهم ويجعل قولهم كالاجماع

مسألة قول الخلفاء الاربعة لا يقدم على قول غيرهم من الصحابة فى احدى الروايتين وبها قال الجرجاني والاخرى يقدم وبها قال القاضي أبو حازم الحنفى وحكم بذلك فى زمن المعتضد بتوريث ذوى الارحام ولم يعتد بخلاف زيد بن ثابت وقبل المعتضد ذلك ورد الاموال التى كانت فى بيت المال بسبب ذلك الى ذوى الارحام وكتب بذلك الى الآفاق

مسألة لا يقدم قول الواحد من الخلفاء الاربعة على غيرهم فى أصح الروايتين وبها قالت الجماعة وفيه رواية أخرى يقدم واختارها أبو حفص البرمكي وبعض الشافعية واختار الاول أبو الخطاب وزعم أن المسألة رواية واحدة وكذلك ابن عقيل صدر المسألة بأن قال لا يختلف قول أصحابنا بأن الواحد من الخلفاء يسوغ خلافه ولا يمنع بقية الصحابة من خلافه ثم قال وقد أومأ صاحبنا الى أنه لا يجوز خلافه وذكر قوله فى الحيضة الثالثة أنه أحق بها ما لم تغتسل وقوله فى أموال أهل الذمة وليس كذلك وانما الرواية الواحدة أنه لا يقدم قول الخليفة الاول على الثاني فإنه هو الذى حكى لاحمد وأنكره وكأن القاضى قد جعلها رواية واحدة أخذا من هذا ثم رجع عن ذلك فان الرواية الثانية أصرح وقال أشعث سمعت الشعبي يقول اذا اختلف الناس فى شيء فانظر كيف صنع عمر فان عمر لم يكن يصنع شيئا حتى يشاور وقال صالح بن حى قال الشعبي من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء فليأخذ بقضاء عمر فانه كان يستشير قال أشعث فذكرت ذلك لابن سيرين فقال اذا رأيت الرجل يخبرك أنه أعلم من عمر فاحذره

مسألة اذا عقد بعض الخلفاء الاربعة عقدا لم يجز لمن بعده من الخلفاء فسخه ولا نقضه نحو ما عقد عمر من صلح بنى تغلب ومن خراج السواد والجزية وما جرى مجراه وقال ابن عقيل يجوز القول بأن لمن بعده من الخلفاء أن يغيره ويعمل فيه باجتهاده لان المصالح تختلف باختلاف الازمنة هذا معنى كلامه بعد أن حكى الاول عن أصحابنا وقرره

قال شيخنا قلت هذا مثل تغيير ما ضر به من الجزية والخراج وفيه خلاف مشهور فى المذهب

مسألة اذا اختلف الصحابة على قولين ولم ينكر بعضهم على بعض لم يجز للمجتهدين غيرهم الاخذ بأحدهما من غير دليل وبه قالت المالكية والشافعية وطوائف من المتكلمين مثل ابن الباقلاني واختاره أبو سفيان السرخسي وحكاه عن بعض شيوخه وقال بعض المتكلمين ان كان هذا القول جاريا فى الصحابة قبل وقوع الفرقة بينهم وافتراق الدار بينهم جاز الاخذ به والا فلا وسلموا أنه مع الانكار لا يجوز اتباع أحدهما بغير دليل وهذا هو الذى حكاه ابن عقيل عن بعض أصحاب السرخسي وحكى هذا عن الجبائي وابنه وحكى عن الجبائي نحو الاول وهو قول الليث وحكى هو عن محمد بن الحسن نفسه وهؤلاء لا يخيرون المجتهد بين أن يقلد أحدهم ابتداء وبين أن يجتهد كما يخيرونه فى الاخبار والاقيسة اذا اعتدلت عنده وقولهم على ذلك مبنى على تساوى الامارات أو على أن كل مجتهد مصيب ومع هذا فلا يجعلون هذا مثل تقليد العامى

)شيخنا) فصل

قال القاضي اذا اختلف الصحابة على قولين وكان أحدهما فتيا والآخر حكما فقد قيل الحكم أولى لان الحكم لازم فهو أولى وقيل الفتيا أولى لان وقت الفتيا أوسع من وقت الحكم ولانه يمكن منازعته قلت هذا ترجيح بين قولين فأما التقليد فلا

)شيخنا) فصل

اذا اختلف الصحابة بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم وكان أحدهما أقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أميرا له على سرية أو قاضيا له أو رسولا له لم يوجب ذل رجحان قوله ذكره ابن عقيل محل وفاق استدل به

مسألة استصحاب حال الاجماع ليس بحجة وهو قول الحنفية وبعض

المالكية قال عبد الوهاب هو قول أكثر الشافعية ومن أصحابنا القاضي اسماعيل وأبو بكر الابهرى وغيرهما وأكثر الشافعية منهم ابن سريج وأبو بكر القفال وأبو الطيب الطبرى وهو قول أكثر المحققين من الفقهاء والمتكلمين فيما حكاه أبو الخطاب وابن عقيل خلافا لبعص الشافعية وهو أبوبكر الصيرفى وداود وأصحابه وأبى اسحاق بن شاقلا من أصحابنا فى قولهم هو حجة وكذلك كان ابن حامد يحتج به كتابه وكلامه وحكاه أبو الخطاب عن أبى ثور والمزني وداود والصيرفي

قال القاضي ذكر شيخنا أبو عبد الله فى كتابه أنه باطل وكان يحتج به فى المسألل وكلام أبى الخطاب فى المسألة يقتضي أن القول فى جميع الادلة كذلك أنه لا يجوز استصحاب حكم الدليل فى الحال الثانية الا أن يكون الدليل متناولا لها وكذلك الحلواني قال نحو قوله وقال ورأى من قول الرسول أن يرد اللفظ خاصا فى موضع ولا يجب استصحابه فى الموضع الذى لم يتناوله

مسألة الشيء المجمع عليه اذا تغيرت حاله جاز تركه بدلالة غير الاجماع وهوقول أصحاب أبى حنيفة خلافا لما حكى عن بعض أصحاب الشافعى أن ما ثبت بالاجماع لا يجوز تركه الا باجماع مثله ومثله بمسألة المتيمم اذا رأى الماء فى الصلاة هذا نقل القاضى وهذه مسألة استصحاب حال الاجماع لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الاجماع وهو بين لا شك فيه وهو والله أعلم يعنى قول أبى عبد الله فيما حكوه فى مسألة انقراض العصر أنه قال الحجة على من زعم أنه اذا كان أمر مجمعا عليه ثم افترقوا أنا نقف على ما أجمعوا عليه حتى يكون اجماعا مثل قصة أم الولد والخمر والمذكور هناك منع استصحاب الحال بالكلية والصحيح جواز استصحاب الحال ولا يكون الحال المستصحب اجماعا بل يجوز تركه بجميع الادلة كاستصحاب حال (البراءة) الاصلية وأفرد ابن عقيل هذه المسألة فى آخر مسائل الاجماع بعبارة أخرى فقال يجوز ترك ما ثبت وجوبه بالاجماع اذا تغيرت حاله

مثل الاجماع على جواز الصلاة بالتيمم فاذا وجد الماء فى أثنائها جاز الخروج منها بل وجب وبه قالت الحنفية وقال بعض الشافعية لا ينتقل عن الاجماع الا باجماع مثله وهذا الذى ذكره يقتضي جواز مخالفته بدليل شرعى غير الاجماع ويبطل قول من زعم أن الاستصحاب تمسك بالاجماع ولا يقتضى استصحاب حال الاجماع كما فى مدلول النص فالأقوال فى المسألة ثلاثة وهذا مسألة استصحاب حال الاجماع لكن المذكور هنا جواز تركه بغير الاجماع مسألة من خالف حكما مجمعا عليه فهل يكفر بذلك قال ابن حامد وغيره انه يكفر وطرد ذلك أن يكفر من جوز كون الاجماع يقع خطأ وذكر كثير من الطوائف من أصحابنا وغيرهم منهم القاضى فى ضمن مسألة انعقاد الاجماع عن قياس أنه يضلل ويفسق وهو مقتضى قول كل من قال ان الاجماع حجة قاطعة وهم جماهير الخلائق وقال بعض المتكلمين انه حجة ظنية فعلى هذا لا يكفر ولا يفسق

مسألة يجوز اثبات الاجماع بخبر الواحد قال ابن عقيل وهو قول أكثر الفقهاء ذكرها فى أواخر كتابه قال أبو سفيان وهو مذهب شيوخنا قال وقال بعض شيوخنا لا يجوز

قال شيخنا تكلم على ذلك ابن عقيل بكلام ذكره فقال هذا على ما يقع لى خلاف فى عبارة وتحتها اتفاق فان خبر الواحد لا يعطي علما ولكن يفيد ظنا ونحن إذا قلنا انه يثبت به الاجماع لسنا قاطعين بالاجماع ولا بحصوله بخبر الواحد بل هو بمنزلة ثبوت قول النبي صلى الله عليه وسلم والمنازع قال الاجماع دليل قطعي وخبر الواحد دليل ظنى فلا يثبت قطعيا مسألة فى الحارثة اذا حدثت بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يحكم فيها بشيء جاز لنا أن نحكم فى نظيرها خلافا لبعض المتكلمين في قوله لا يجوز وقال

ابن عقيل ان كان له صلى الله عليه وسلم حكم فى نظيرها يصح استخراجه من معنى نطقه جاز فأما اذا لم يكن ذلك فى قوة ألفاظ النصوص فلا وجه لرجوعنا الى طلب الحكم مع امساكه عنه اذ لا وجه لامساكه عن الحكم فى وقت الحاجة لانا أجمعنا على وجوب البيان فى وقت الحاجة وكلام القاضي مبنى على أنه قد يكلنا الى النظر والبحث

لما ذكر ابن عقيل دليل القاضى أنه يجوز ترك النص والتفويض الى الاجتهاد قال فقولوا يجوز اجتهادكم فى عين الحادثة التى أمسك عنها فلما لم يوجب ذلك جواز الاجتهاد فى عين الحادثة التى أمسك عنها فكذلك فى نظيرتها على أنه مستلزم لتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز ثم قال اما أن يكون عالما بحكمها أو غير عالم فان كان عالما امتنع ترك البيان والتبليغ وان لم يكن عالما به فلا نشك أن الاصلح ترك بيانه اذ لو أراد الله بيانه لما طواه عن نبيه وأوقع الامة عليه من غير طريقه وبيانه وأورد سؤالا بجواز أن يقع لبعض الامة ما لا يقع للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته فأجاب بأن ذلك احالة على بعض النصوص أو معانيها وانما منعنا من أن يكون لله حكم في حادثة ثم انه يعزب عن رسوله ويتبين لمن بعده أو يظهر له الحكم فيتخلف عن بيانه قال ومعلوم أن المجتهد لا بد له من أصل يستمد منه اجتهاده وهوما فى الكتاب والسنة فان كان موجودا فلا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم تركه ولا يجوز عزوبه عنه وان لم يكن له أصل فهو حكم الواقع وذلك ليس بطريق ولا وجه للاجتهاد فى نظير ما سكت النبي صلى الله عليه وسلم عنه

مسائل المفهوم وأقسامه

مسألة فحوى الخطاب حجة ويسمى التنبيه و الاولى وهو أن يكون معنى حكم المنطوق فى جانب المسكوت عنه لفظا أولى وأظهر ظهورا

جليا يفهم من سياقه الكلام للعالم والعامي كقولهم فلان ما يخون فى (فلس) ولا يظلم مثقال ذرة وكقوله تعالى (فلا تقل لهما أف) ونحوه وهذا قول جماعة أهل العلم الا ما شذ من بعض أهل الظاهر فحكى أبو القاسم الخرزى عن داود أنه ليس بحجة وحكى ابن برهان عن داود كقولنا وغالى قوم وهم جماعة من المتكلمين وأهل الظاهر وبه قال أبو الخطاب فقالوا هو مستفاد من اللفظ لغة وقال أكثر الشافعية هو مع كونه حجة قياس واضح أو قياس جلى وحكاه ابن برهان عن الشافعى نفسه وذكر فى ضمن كلام له قبل ذلك أنه قياس في أقصى غايات الوضوح والجلاء بل فى درجة القطع بحيث لا يجوز أن يرد الشرع بخلافة والمسألة فى كتاب القياس وكذلك حكى أبو الطيب الطبري عن الشافعى أنه سماه القياس الجلى وأنه قال ينتقض حكم الحاكم اذا خالفه قال أبو الطيب وأما نقض حكم الحاكم إذا خالفه لانه فى معنى النص لزوال الاحتمال عنه وعلل بأنه لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه ثم قال أبو الطيب وفى التنبيه ما هو دون هذا ومثله بما ذكرته فى موضع آخر من مسألة السلم ونحوه وقال هذا لا ينقض حكم الحاكم لمخالفته لانه يعارضه قوله

)شيخنا) فصل فى فحوى الخطاب

منه ما يكون المتكلم قصد التنبيه بالادنى على الاعلى كآية البر فهذا معلوم أنه قصد المتكلم بهذا الخطاب وليس قياسا وجعله قياسا غلط فإنه هو المراد بهذا الخطاب ومنه ما لم يكن قصد المتكلم الا القسم الادنى لكن يعلم أنه يثبت مثل

ذلك الحكم فى الاعلى وهذا ينقسم الى مقطوع ومظنون ومثالهما ما احتج به أحمد رضي الله عنه وقد سئل عن رهن المصحف عند أهل الذمة فقال لا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسافر بالقرآن الى أرض العدو مخافة أن يناله العدو فهذا قاطع لانه اذا نهى عما قد يكون وسيلة الى نيلهم اياه فهو عن انالتهم اياه أنهى وأنهى واحتج على أن لا شفعة لذمى بقوله (اذا لقيتموهم فى طريق فألجئوهم الى أضيقه) فاذا كان ليس لهم فى الطريق حق فالشفعة أحرى أن لا يكون لهم فيها حق وهذا مظنون

فصل

وممن قال التنبيه قياس أبو الحسن الخرزي والحلواني وأبو الخطاب وأبو محمد البغدادي وزعم أنه ليس فيه شيء قطعي فى جدله وكذلك أبن أبى موسى في الارشاد قال القياس قياسان جلى وخفى فالجلى هو مالا تجاذب فيه قال الله فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ونهى عن الثوب المصبوغ بالورس للمحرم فكان المسك أشد نهيا والخفي ما تجاذبه الاصول كالجناية على العبد لكنها منازعة لفظية لأنهما قالا وسائر أصحابنا ينسخ وينسخ به وقال معظم الاصوليين انما يبطل الاولوية

فصل

وقد يستفاد التنبيه من الفعل كما يستفاد من القول ومثله ابن عقيل بقوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) فنبه بأداء القنطار

على أداء ما دونه ومثله هو بالبصاق فى المسجد والى القبلة على البول وأحسن من هذا ما أشار إليه أحمد واستدل به من أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين بالمدينة من غير خوف ولا مطر فانه يفيد الجمع للسفر والخوف والمطر

)والد شيخنا) مسألة تنبيه محقق لا تظهر لنا فائدة الاختلاف فى المفهوم اذا كان المنطوق اثباتا الا على وجه ضعيف لنا ولغيرنا أعنى بأمر يرجع الى الحكم من حيث هو حكم الا فى تخصيص العموم وفيه خلاف بيانه أن الحكم اذا علق بغاية أو صفة أو شرط وكان اثباتا فان القائلين بالمفهوم يكون ما بعد المعلق مخالفا لما قبله والذى قبله اثبات فيلزم كون ما بعده نفيا وهذا موافق للقائلين بامتناع المفهوم لانهم قالوا ما بعد الغاية نستفيد حكمه بالنفى الاصلى الذى لزم باستصحاب الحال

قلت فيحصل الوفاق وتظهر فائدة ما قيدته وهى أربعة قيود الاول شرط كونه اثباتا فانه لو كان نفيا لكان ما بعد المعلق به عند القائلين بالمفهوم اثباتا وهذا ضد مقتضى الاصل وهنا يظهر الخلاف وهذا لا يكون الا اذا كان المنطوق حظرا وهو معنى قولى اثباتا القيد الثاني قولنا الا على وجه ضعيف لنا ولغيرنا وذلك لان لنا فى الاعيان المسكوت عنها على التعيين شرعا وجهين أولهما الاباحة بكل حال للادلة الشرعية على ذلك أعنى بالعموم وثانيهما بقاؤها على ما قبل الشرع وفيه وجه ثالث بالحظر وهذا فى غاية الضعف القيد الثالث بأمر يرجع الى الحكم من حيث هو حكم وذلك لان افادته عند الاولين بطريق لمفهوم وعند الآخرين بطريق الاستصحاب فلا فائدة فى الخلاف هنا بأمر يرجع الى كون هذا مباحا بل الى طريق معرفة كونه مباحا فيعم القيد الرابع استثناؤنا تخصيص العموم وذلك لان ما بعد الغاية اذا كان قد دل دليل بطريق العموم أنه محرم ودل دليل بطريق المفهوم على تخصيص هذا العموم فإن الاولين عندهم فى هذا خلاف فأما الآخرون فلا تخصيص عندهم

به لكون ما ليس بدليل لا يعارض دليلا فليحقق ذلك وما يتفرع عليه ان شاء الله تعالى

فصل

قال القاضى مفهوم الخطاب هو التنبيه بالمنطوق به على حكم المسكوت عنه كقوله تعالى الحج أشهر معلومات ومعناه أفعال الحج فى أشهر وقوله فصيام ثلاثة أيام فى الحج وتقديره فى آخر أيام الحج وقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية ومعناه فحلق ففدية وكقوله تعالى فلا تقل لهما أف ويسمى هذا القسم فحوى الخطاب ويسمى أيضا لحن القول لان لحن القول ما فهم منه بضرب من الفطنة وأما دليل الخطاب فهو دليله المعروف قال وقيل لحن القول ما دل عليه وحذف استغناء عنه بدليل الكلام عليه كقوله اضرب بعصاك الحجر و اذهبا الى فرعون انه طغى

قلت فقد جعل المفهوم اسم جنس لدلالة الاقتضاء ومفهوم الموافقة وسببه أنه فى كلا الموضعين دل المنطوق على المسكوت لكن فى الاول دل اللفظ المنطوق على المسكوت وفى الثاني دل معنى اللفظ المنطوق على المسكوت ومعنى المنطوق قد يكون شرطا للمسكوت وقد يكون مضافا اليه وحكى فى اللحن هل هو مفهوم الموافقة أو الاقتضاء قولين لكن المحذوف تارة يصح به اللفظ وهو المذكور أولا وتارة يدل عليه المذكور وهو الثاني

مسألة دليل الخطاب حجة فاذا علق الشارع الحكم بصفة أو غاية أو شرط دل على انعكاسه فى جانب المسكوت الا أن يدل دليل على التسوية هذا منصوص امامنا قال ابن عقيل هو أشد الناس قولا به وذكر ابن عقيل أنا نقول ذلك فى الخبر وفى الاسماء والحكم كالاستثناء والتخصيص فهذا هو المذهب ثم فرق بين الامر والخبر قال ورأيت من استبعد ممانعة الخبر فى بعض المجالس وحكى القاضى القول بمفهوم الصفة عن مالك وداود وأكثر الشافعية وحكى عن بعضهم القول بمفهوم الاسم قال ابن فورك وهو الصحيح وحكى المنع عن الحنفية والاشعرية وابن داود وأبى الحسن التميمي وأن الحنفية اختلفوا فى مفهوم الشرط وذكر ابن عقيل فى ضمن المسألة أن الاسماء والاشارات والصفات فى الاخبار والاحكام اذا نيط بها مدح أو تعظيم أو خبر يقتضي فضيلة كان مقتضيا للمخالفة واحتج بمسألة (ما أنا بزان ولا أمي بزانية) وقول أكثر أصحابه والشافعى وأكثر أصحابه منهم أبو الطيب وحكى أن هذا قول الشافعى ومالك وأحمد وداود وأبى عبيد وكذلك حكاه المقدسي عن مالك وأكثر المتكلمين وقال مالك وكثير من أصحابه وأصحاب أبى حنيفة وجماعة من الشافعية ابن سريج والقفال وأبو حامد والقاضي حسين وأبو الحسن التميمي من أصحابنا وداود وأبو الحسن الاشعري وابن الباقلاني وأكثر المعتزلة ليس بحجة ولا دلالة له على المسكوت بنفى ولا اثبات

قال فى الانتصار فى مسألة الولى هو احدى الروايتين ووافقنا بعض الحنفية فى مفهوم الشرط والغاية وذكر ابن نصر المالكي أن أبا الفرج منهم قال قال بالمفهوم قال وهو ظاهر قول مالك قال وكان ابن منتاب لا يقول بدليل الخطاب على ما حكاه أبو الحسن عنه

فصل
مسألة دليل الخطاب أفردها القاضي أبو يعلى فى جزء مفرد صنفه فيها وهى فى المجلدة الضخمة التى عندنا بخطه وبسط القول فيها وذكر فيها مسائل كثيرة وتفاريع وغير ذلك فلتنقل ان شاء الله تلك المسائل وقد اختار فيها اختيارات مليحة وحكى فيها عن أبى عمرو وأبى عبيد أشياء تدل على مفهوم الاسم واللقب فلتنظر
مسألة تخصيص العدد بالذكر يفيد نفى الحكم عن غيره كمفهوم الصفة كذلك قال أبو الطيب وغيره لكن قال أبو الطيب هو قسم من أقسام الصفة لان قدر الشيء صفته وقال ابن برهان مذهبنا لا يفيد ذلك وجعله كمفهوم اللقب
مسألة فأما الاسم اللقب غير المشتق فلا مفهوم له عند الاكثرين واختاره المقدسي قال أبو الطيب هو المذهب المشهور عندى وعند أكثر أصحابنا له مفهوم ويحتج به وعن الشافعية وجهان وجعل أبو محمد مفهوم الاسم سواء كان مشتقا كالطعام أو غير مشتق فتصير فى الاسم المشتق اللازم هل هو من مفهوم الصفة أو اللقب على وجهين وعندى فيه تفصيل أشار اليه أبو الطيب فى موضع آخر وهو أنه لا يكون حجة الا أن يكون قد خصه بعد سابق يعم له ولغيره مثاله قوله (وترابها طهورا) بعد قوله (جعلت لى الارض مسجدا) وكذلك على هذا لو قال (عليكم فى الابل الزكاة) لم يكن له مفهوم لانه لا يوجب تخصيص عام قد ذكر ويمكن أن غيرها لم يخطر بباله ولو قيل لرسول الله هل فى بهيمة الانعام الزكاة فقال (فى الابل الزكاة) لكان له مفهوم لما ذكرنا وأكثر مفهومات مفهومات اللقب التى جاءت عن أحمد لا تخرج عما ذكرته لمن تدبرها وكذلك لم يسبق الى الفهم مفهوم فى حديث الاعيان الستة فلو قدرنا أن

رجلا قال لرسول الله أنبيع الطعام بالطعام متفاضلا فقال لا تبيعوا البر بالبر متفاضلا الموصوف فيه مع الصفة والثاني ما اقتصر فيه عليها فصار الاسم الخاص فى سياق العام قويا به كما قوى الموصوف الصفة ترجيحا

)شيخنا) فصل

الصفة قسمان عارضة كالغنى والثيوبة والامتلاء وهو الذى جعله أبو محمد مفهوم الصفة ولازمة كالطعام وفيها خلاف

)شيخنا) فصل

قال القاضي أفعال النبي صلى الله عليه وسلم لها دليل وأخذه من قول أحمد لا يصلى على القبر بعد شهر لحديث أم سعد ووافقه ابن عقيل فى الاخذ وخالفه فى الحكم والصحيح ضعف الاخذ والحكم وقال ابن عقيل ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل للفعل دليلا وأخذه من مسألة الصلاة على القبر وأحال هو ذلك وجوز أن يكون المستند استصحاب الحال وبسط القول وسلم الدلالة اذا كثر الفعل وأكثر الكلام

مسألة حرف انما هل يفيد الحصر نطقا أم لا قال القاضى وابن عقيل والحلواني لا يفيده وانما يفيد النفي بطريق المفهوم قال ابن عقيل هى للاثبات والنفي مأخوذ من قبل الدليل لا الصيغة وقاسه على قوله (الولاء لمن أعتق) أو (انما الولاء لمن أعتق) وكذلك قال كثير من المتكلمين انه لا يفيد الا الاثبات بيانه أنه لو دل لدل بكونه مفهوما وهم لا يرون المفهوم وقال الجرجاني الحنفى وأبو حامد من الشافعية يفيد النفى نطقا وعملا به مع انكارهما للمفهوم وكذا ذكره الامام فخر الدين بن المنا فى مسألة النية من تعليقه وذكر القاضي فى موضع آخر وأبو الطيب أن (انما) يفيد الحصر يثبت المذكور وينفى

ماعداه وأطلقا القول بذلك وصرح القاضى فيها باحتمالين فى العمدة والثاني اختيار المقدسي وجعله كالاستثناء سواء

مسألة فى قوله (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) ولا عالم الا زيدا و (لا اله الا الله) فهذا يفيد النفى والاثبات بلفظه ذكره ابن عقيل أيضا وأنكره غلاة منكرى المفهوم وألحقوه به وفصل الاكثرون بين صيغة الشرط وغيرها وحكى عن أبى حنيفة أن الاستثناء من النفى اثبات بخلاف العكس فجعل الشيخ أبو محمد قوله (لا صلاة الا بطهور) انما يفيد لفظه الانتفاء عند الانتفاء وأما الثبوت عند الثبوت فهو على قاعدة المفهوم بخلاف لا عالم الا زيدا وجعله المثبت من قاعدة المفهوم ليس بجيد

)شيخنا) فصل

حكى الاخفش أن قول القائل (ما جاءني غير زيد) لا يدل على مجىء زيد بل يدل على نفى مجىء غيره ذكره ابن عقيل فى حجة التاركين للمفهوم وقال قول الاخفش لا يقابل قول أبى عبيد لان الاخفش نحوى ولم يكن من المبرزين فى اللغة قلت ان جعلت غير استثناء فهو كقوله الا زيد وان جعلت صفة هو كقوله مخالف لزيد أو ضد لزيد

فصل

فى تحقيق الفرق بين المفهوم المختلف فيه وبين المقيد المجمع على العمل به اعتبارا مسألة الواو لا تقتضى الترتيب عند أصحابنا وأصحاب أبى حنيفة والمالكية وأكثر النحاة واختار ثعلب وأبوعمر الزاهد غلام ثعلب انها تقتضيه وللشافعية وجهان كالقولين وأكثرهم كالاول وقال الحلوانى من أصحابنا فى كتاب الهداية

له انها تقتضي الترتيب ونصره ولم يحك عن أصحابنا خلافا الا أنه قال لكن أصولهم أنها تقتضي الجمع قال فانهم قالوا فيمن قال لغير مدخول بها أنت طالق وطالق وطالق تكون طلقتين ولو كانت للترتيب لم يقع الا واحدة وذهب أبوبكر بن جعفر منا الى تفصيل فقال ان كان صحة كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه شرطا فى صحة الآخر أفادت الترتيب كآية الوضوء وكقوله اركعوا واسجدوا والا لم تفده فانه كثير الكلام فى ذلك وقد ذكر لذلك أمثلة كثيرة وبينه بيانا جيدا فى الوضوء من التنبيه عند ذكره الترتيب فيه

وذكر أبو بكر الطرطوشي فيها ثلاثة أقوال أحدها أنها للجمع والترتيب والثاني للترتيب والثالث لا تقتضي واحدا منهما

قلت كأن القائل الاول فهم من قولنا يقتضى الجمع جمع الزمان الذى هو ضد الترتيب

)شيخنا) فصل

)ثم) للترتيب مع المهلة والتراخي ذكره ابن عقيل وكثيرون وذكر ابن عقيل أن استدلال أصحابنا على أن الامساك لا يكون عودا فى آية الظهار

مسألة الباء للالصاق ولا تدل على التبعيض بحال وقالت الشافعية فى أحد الوجهين تفيد التبعيض وهو قول الحنفية اذا دخلت على فعل متعد يتعدى بدونها قال الجوينى هذا خلف من الكلام وقد اشتد نكير ابن جنى فى كتاب (سر الصناعة) على من قال ذلك ذكره القاضيان والذى أختاره الرازى افادتها التبعيض

فصل

فى ذكر عدة من الحروف ذكرها ابن برهان فى اللغات قبل مسألة الواو

وفى الثاني وفى أوائل المسائل الخلافيات ذكر بعضها والرازي فى الباب الثامن من اللغات وأبو الخطاب فى أوائله فى باب مفرد والقاضي فى أوائل الكفاية

مسألة الى لانتهاء الغاية ولا تدخل الغاية وان كانت محصورة فيما قبلها الا بدليل كقوله (لى الخيار الى الليل أو الغد) وكذلك قوله (الى المرافق) انما دخلت المرافق فيه بدليل آخر وهذا مذهب الشافعى ولنا رواية أخرى تدل على أن الغاية المحصورة تدخل وهو قول بعض الحنفية وقيل ان كانت الغاية من جنس المحدود دخلت فيه والا فلا مثال الاول آية المرافق فإنها من اليد ومثال الثاني الى الليل والى الغد وهذا القول اختيار أبى بكر عبد العزيز ذكره فى وضوء التنبيه وكذلك قال القاضي فى ضمن مسألة ادخال المرافق فى الوضوء قال قال أهل اللغة انها اذا دخلت على جنس واحد فانها تكون لاسقاط ما عداها كقوله جبت البلاد حتى الكوفة وأكلت السمكة حتى رأسها وكآية الوضوء واذا دخلت على جنسين لم يجب ذلك فيها كقوله (ثم أتموا الصيام الى الليل(

ذكر مسائل المفهوم مفصلة

مسألة الحكم اذا علق بشرط دل على انتفائه فيما عداه الا أن يدل دليل على تعلقه بشرط آخر يقوم مقامه فى تعلق الحكم به فاذا انتفى الشرطان انتفى الحكم ولو قدرنا أنه دل دليل على ثبوت الحكم بكل حال علمنا أنه ليس بشرط وأن اللفظ تجوز به وبهذا قال جل الشافعية وأكثر المتكلمين والكرخي وهو نص الشافعى وقال أبو عبد الله البصرى وعبدالجبار ابن أحمد لا يدل على أن ما عدا الشرط بخلافه هذا نقل أبى الخطاب (وتحريره) وقال الجوينى وغلا غالون برد مفهوم الشرط طردا لمذهبهم ولم يسمهم والاول اختيار الرازي

وذكر أن الثاني قول ابن الباقلاني وأكثر المعتزلة قال ابن عقيل وأما أصحاب أبى حنيفة فقالوا المفهوم ليس بحجة ثم اختلفوا اذا علق الحكم بشرط فقال الجرجاني لا يدل على أن ما عداه بخلافه وقال قوم يدل على أن ما عداه بخلافه وقال قوم منهم ان علق بغاية دل على أن ما عدا الغاية بخلاف ما قبلها

)شيخنا) فصل

اذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله (فى سائمة الغنم الزكاة) دل على نفيه عما عداها فى ذلك الجنس دون بقية الحيوان فى قول بعض أصحابنا وبه قال بعض الشافعية قال القاضي فى مقدمة المجرد وقوله فى سائمة الغنم الزكاة يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الغنم فحسب ولا يقتضي سقوط الزكاة عن معلوفة الحيوان كله وفيه وجه آخر قال القاضي وهو ظاهر كلام أحمد أنه يدل على نفيه عما عدا السائمة فى سائر الحيوان وهو قول بعض الشافعية هذا نقل الحلواني وحكى القاضي عن القائلين بمفهوم الاسم العلم هذين القولين وقولا ثالثا نفيها أعنى الزكاة عن سائر الاشياء غير المذكورة قال ابن عقيل كذلك نقول لو لم يرد نطق يخص الابل والبقر فبعد النص صار يعم سقوط الزكاة في غير السائمة من كل نوع ومعنى القول الثاني أنها تجب فى سائمة الأزواج الثمانية دون معلوفتها وكذلك القاضي ذكرها فى العدة على قولين وردد الكلام فى القول الثالث

مسألة فىمفهوم الغاية اذا علق الحكم بغاية وحد منع بظاهرهما ثبوت الحكم بعدهما ذكره أبو الخطاب واستدل عليه ولم يذكر مخالفا لكنه ذكر خلافا وجوابه وأنكره بعض منكرى المفهوم

مسألة الحكم اذا علق بعدد دل على أن ما عداه بخلافه وبه قال مالك والشافعى فيما ذكره الجوينى وداود وبعض الشافعية وقالت الحنفية والمعتزلة والاشعرية وجل الشافعية وابن داود لا يدل على أن ما عداه بخلافه هذا نقل أبى الخطاب والمقدسي وقال القاضي فى الجزء الذى صنفه فأما ما علق على عين أو أسم أو عدد فتعليقه باسم نحو قوله (فى الغنم الزكاة) هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها وتعليقة بالعدد نحو قوله (فى أربعين شاة شاة) هل يكون دلالة على أن ما دونها لا زكاة فيها وتعليقه بالعين نحو قوله فى الغنم زكاة هل يكون دلالة على أن البقر لا زكاة فيها فهو على خلاف بين القائلين بدليل الخطاب قال وعندى أنه لا يدل على المخالفة قلت وظاهر كلام القاضي فى الادلة يدل على قوله بجميع أقسام المفهوم من اللقب وغيره ثم أنه فى دليل الخصم احتج له بمفهوم العدد والاسم العلم وذكر فى الجواب أن القائلين بمفهوم الصفة اختلفوا فى هذا فمنهم من قال بالمفهوم فى الجميع ومنهم من ألحق بالصفة ونفى مفهوم اللقب

)والد شيخنا) فصل

دليل الخطاب معتبر اذا كان المنطوق اسم جنس كقوله (مطل الغنى ظلم) وتربتها طهورا فم تجدوا ماء وهنا يتوجه قول أصحابنا بمفهوم اللقب فأما ان كان اسم عين مثل قولنا جاء زيد الطويل أو جاء عمرو فكلام القاضي يقتضي التسوية بين جميع المواضع ويقع (لى) الفرق فان الاعراض تتعلق بالاعيان على وجه يستوى جميعها فيه ومثل هذا لا يكاد يقع فى الخطاب الشرعى لانه انما يجىء عاما لا مشخصا

مسألة فإن علقه على اسم ليس بصفة دل على أن ماعداه بخلافه نص عليه وبه قال أكثر المتكلمين والاشعري فى نقل الرازي وبعض الشافعية وهوأبوبكر الدقاق وغيره ذكره الجوينى والفخر الرازى وبه قال مالك وداود وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين لا يدل هذا نقل أبى الخطاب وهو نص الشافعى ذكره الجوينى والثاني قول القاضي أبى يعلى ذكره فى الجزء الذى صنفه

مسألة فان علق بصفة دل على أن ما عداها بخلافه نص عليه وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه وحكاه القاضي فى جزئه عن أبى عمرو بن العلاء وثعلب وأبى عبيد قال وحكى يعنى أبا عبيد عن العرب القول به وقال أصحاب أبى حنيفة وأكثر المتكلمين والاشعري فى نقل الرازي وابن الباقلاني وأبو الحسن التميمي صاحبنا لا يدل على ذلك وحكى القاضى كالاول أعنى منصوص أحمد عن داود وأبى ثور وأبى الفرج المالكي (وكالثاني) عن محمد بن داود والقاشاني وقال الجوينى ان كانت الصفة مناسبة للحكم دل على أن ما عداها بخلافه كقوله (لى الواجد ظلم) و (فى سائمة الغنم الزكاة) وان لم تكن مناسبة للحكم لم يدل على ذلك كمفهوم اللقب وما ليس بمشتق والذى اختاره من أنواع المكان مفهوم الشرط والغاية والصفة المناسبة دون ما سوى ذلك وجعل العدد من قسم الصفات وظاهر كلام القاضي يعطي أن اختياره كالجوينى ولهذه المسألة صورتان احداهما أن يذكر مع الصفة الموصوف العام كقوله فى سائمة الغنم او فى الغنم السائمة الزكاة وكقوله من باع نخلا مؤبرا الحديث والصورة الثانية أن تفرد الصفة بالذكر كقوله الثيب أحق بنفسها من وليها وهذه دون الاولى فى القوة

(شيخنا) فصل

فان علق بها خبرا مثل أن يقول زيد الطويل فى الدار فسلم القاضي فى الكافية أنه لا يدل على القصر بنفى ولا اثبات وقد قال قبل هذا ان تعليق الوجوب والاخبار بالالقاب يقتضي النفى والتحقيق أن يفرق بين أسماء الاعلام والاجناس

)والد شيخنا) فصل

فان سأل سائل النبي صلى الله عليه وسلم عن سائمة الغنم أفيها الزكاة فقال فى سائمة الغنم الزكاة فهل يكون ما عداه بخلافه ذكر القاضي أبو يعلى فيها احتمالين فى الجزء الذى صنفه فى المسألة وانتفاء كونه مفهوما هو قول الشيخ رحمه الله تعالى ذكره فى باب صلاة التطوع من شرح الهداية وذكر أنه اتفاقى

فصل

فإن تقدم ما يقتضي التخصيص من سؤال أو حاجة الى بيان مثل قوله صلى الله عليه وسلم (ان الله أعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث) فهذا لا مفهوم له وقد استدل القاضي وغيره من المالكية والشافعية (أظن) بذلك على جواز الوصية للقاتل بناء على أنه يدل على انها تصح لغير الوارث وهذه الدلالة ضعيفة جدا

فصل

مسألة اذا كان المنطوق خارجا على الاعم الاغلب فلا مفهوم له فى جانب المسكوت هذا نص الشافعي ومذهبنا ذكره فخر الدين صاحب المنى فى مسألة القتتين من طريقته وقال الجوينى بل له مفهوم فى المواضع التى قال فيها

بالمفهوم ترجيحا لما أشعر به (اللفظ) على القرينة العرفية ولكن يظهر أن ذلك من مسالك التأويل فيخفف على المتأول ما يبذله من الدليل العاضد

فصل

واعلم أن دلالة المفهوم فى كونها ظاهرة كدلالة العموم فى أنه يجوز تركها بما يجوز به ترك العموم لكنه اذا ترك كله كان بمنزلة التخصيص أيضا لا بمنزلة تعليل العموم لان اللفظ قد أفاد حكمه فى منطوقه ومفهومه فصار المفهوم بعض ما أفاده الكلام فصار كبعض العموم ومثله ابن عقيل بترك العموم والظواهر وقال جمهور العلماء بسقوطه بمعنى الخطاب الا ما شذ من المذاهب يعني بمعنى القياس المنبه على علته

فصل

قال ابن عقيل ذكر أصحابنا عن أحمد أنه جعل الفعل دليلا وأخذه من مسألة الصلاة على القبر وأحال هو ذلك وجوز أن يكون المستند استصحاب الحال وبسط القول وسلم الدلالة اذا تكرر الفعل والترك بكلام

مسألة وقوله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم يقتضى الحصر وليس من قبيل المفهوم المسكوت عنه عند المحققين وجعله قوم من أصحاب أبى حنيفة من قبيل المسكوت عنه ولم يروه حجة فى الحصر وكذلك قوله الشفعة فيما لم يقسم و الاعمال بالنية ونحو ذلك ووجه القول بالحصر دلالة التعريف بالالف واللام على الجنس وقد سبق وقد اختار الجوينى ذلك لكنه جعله قسمين أحدهما ما فيه الالف واللام وعلله بما ذكرنا والثاني المضاف كقوله تحريمها و صديقى زيد وتكلف له بمسلكين أحدهما نقلي والآخر معنوي وغفل عن كون التعريف بالاضافة كهو بالالف واللام

مسألة ويلتحق بهذا القسم عندى قوله الماء من الماء وكذلك ذكر أبو محمد هذا فى باب المنطوق دون المفهوم وقد ذكره ابن عقيل حجة له فى مسألة المفهوم وبين أن دلالته على أن لا غسل من غير الماء من باب دليل الخطاب لا من باب نطقه وأن الصحابة انما احتجوا بدليله

فصل

قال القاضي فإن علق بصفة غير مقصودة مثل قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مال تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن فلا دلالة لان الصفة لم تذكر لتعليق الحكم بها وانما قصد بها رفع الجناح عمن طلق قبل المسيس وايجاب المتعة على وجه التبع فصار كأنه مذكور ابتداء من غير تعليق على صفة وقد صدر المسألة اذا علق حكم بصفة قصد بذكرها تعليق الحكم بها أو عدد اقتضى ذلك تعلق الحكم بالصفة

فصل

قلت اذا كان المفهوم فى كلام المحدث مثل قول جابر قضى بالشفعة فيما لم يقسم وقول ابن مسعود رخص لنا فى اللهو عند العرس فهذا ان كان المحكى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى له مفهوم حجة والا فليس بحجة مثل أن يكون قد وجد من النبي صلى الله عليه وسلم قضاء فى عقار مشاع أو استفتى فى لهو العرس فأذن فيه

)والد شيخنا) فصل

اذا خص أحد النوعين بالذكر فقد يفهم تخصيصه بالحكم من وجوه أحدها من نفس التخصيص وهى الطريقة المشهورة والثاني من تعلق الحكم

بالمعنى المفهوم من الأسم وكونه علة له أو سببا اما مناسبا أو غير مناسب على وجهين فينتفى الحكم المذكور فى المسكوت عنه لانتفاء العلة والثالث أن يكون ذلك الحكم متضمنا مدحا أو ذما أو خارجا مخرج وجه من الوجوه التى لا تصلح للقسم المسكوت عنه كقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون دل على أن الحجاب عذاب فمن لا يعذب لا يحجب ولو كان الجميع محجوبين لم يكن عذابا الرابع أن يكون الحال أو اللفظ يوجب عموم المذكور لو كان الحكم عاما فتخصيص البعض بالذكر مع قيام المقتضى للبعض الآخر دليل على انتفاء الحكم فيه كقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا وقوله ألم تر أن الله يسجد له الى قوله وكثير من الناس وله وجوه أخرى كما أن له وجها تبين أن التخصيص بالذكر لم يكن لتخصيصه بالحكم بل لاسباب أخر فإن هذا الفصل كثير التفرع والاشعاب ومأخذ التعليل طريقة الجوينى ومأخذ التخصيص بعد التعميم طريقة الكيا فان ذكر الخاص مع العام يمنع من العموم لا ترك للعموم كما اذا ألحق العام بشرط أو استثناء أو صفة أو بدل أو غاية فهى مسألة الاستثناء بل الصفة المخصوصة جزء من سبب دخول المذكور ومانع من دخول غيره والشيء الواحد يكون سببا لشيء ومانعا لغيره

فصل

الغاية ليس لها مفهوم موافقة قال ابن عقيل لا يحسن أن يصرح بأن ما بعد الغاية بمنزلة ما قبلها مثل أن يقول (اضربه حتى يتوب وبعد التوبة(

كتاب القياس

مسألة القياس العقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ولا يجوز التقليد فيه وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول وبهذا قال جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل الاثبات وذهبت المعتزلة الى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع ولما ورد به كان تأكيدا وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر فيما ذكره ابن عقيل الى أن حجج المعقول باطلة والنظر فيها حرام والتقليد واجب

فصل

قال قوم القياس انما يجوز ويثبت فى الاحكام دون الحقائق ذكروا هذا فى قولهم فى اثبات حياة الشعر انه جز من الحيوان متصل به اتصال خلقته فلم يفارق الحيوان فى نجاسته بالموت كالاعضاء قالوا والدليل على أنه تحله الحياة أنه ينمى بالحياة وينقطع نماؤه بالموت قالوا وهذا من باب الاستدلال على الحياة بخصائها لا من باب اثبات الحياة بالقياس لان القياس انما يجوز فى الاحكام لا فى اثبات الحقائق كما يستدل بالحركة الاختيارية على الحياة

قلت هذا الكلام لا طائل تحته بل القياس قياس التأصيل والتعليل والتمثيل يجرى فى كل شىء وعمدة الطب ومبناه على القياس وانما هو لاثبات صفات الاجسام وكذلك عامة أمور الناس فى عرفهم مبناها على القياس فى الاعيان والصفات والافعال ومتى ثبت أن الامر الفلاني معلل بكذا ثبت وجوده حيث وجدت العلة سواء كان عينا أو صفة أو حكما أو فعلا وكذلك اذا ثبت أن لا فارق بين هذين الا كذا ولا تأثير له فى الامر الفلاني ثم هو منقسم الى مقطوع ومظنون كالقياس فى الاحكام ثم أى فرق بين القياس فى خلق الله أو فى

أمر الله نعم قد يمنع من القياس الظنى حيث لا يحتاج اليه فى الحقائق أما مع الحاجة اليه وقولهم استدلال على الحياة بخصيصتها هو عين القياس فان العلم بكون النماء والحركة الاختيارية مختصا بالحياة أى مستلزما لها اما أن يكون بتعليل أو باطراد العادة وهو عين القياس فان القياس يستدل به على الحكم فى الفرع بخصيصته التى هى العلة أو دليلها وهو القدر المشترك بين الفرع والاصل بنفى كون ذلك الوصف حصل اما بتعليل أو بتمثيل أو غير ذلك ومن العمل فى القياس قول النبي صلى الله عليه وسلم للذى أراد الانتفاء من ولده لمخالفة لونه لعلة نزعه عرق وهذا قياس لجواز مخالفة لون الولد للوالد فى أحد نوعى الحيوان على النوع الاخر وقياس فى الطبيعات لان الاصل ليس فيه نسب حتى يقال قياس فى اثبات النسب

مسألة القياس الشرعى يجوز التعبد به واثبات الاحكام به عقلا وشرعا نص عليه صريحا فى مواضع عدة وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال قوم لا يجوز ذلك منهم داود الاصفهاني والنهراوني والمعرى والقاشاني والامامية والزيدية من الشيعة ثم اختلفوا فمنهم من قال لم يقم دليل من الشرع بجواز ذلك ومنهم من قال بل قام دليل المنع منه وقد قال أحمد فى رواية الميموني يجتنب المتكم فى الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس وهذا محمول (وقد حمله القاضي وابن عقيل) على القياس فى معارضة السنة وقد صرح بذلك فى رواية أبى الحارث فقال ما تصنع بالرأى والقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه وقال فى رواية الميموني سألت الشافعى عن القياس فقال عند الضرورة وأعجبه ذلك وذهب قوم من المعتزلة البغداديين الى جواز التعبد به شرعا لا عقلا هكذا فى كتب أصحابنا وكان صوابه أنه لا يمتنع شرعا والذى حكاه ابن عقيل عن منكري القياس من المعتزلة البغداديين مثل النظام والجعفرين والاسكافي والشيعة قالوا أنه محال من جهة العقل وردوا التعبد بالقياس فى

الاحكام وقد ورد الشرع بحظره ومنعه وذهب داود وابنه ومن صار الى قولهما أنه قد كان جائزا من جهة العقل وورود التعبد به لكن لم يرد بذلك شرع وانما ورد بحظره ومنعه (مثل أبى يحيى الاسكافي وجعفر ابن مبشر وجعفر بن حرب والنظام وحكاه القاضي والحلواني وكذلك حكى أبو الخطاب عن هؤلاء الا النظام على ماسيأتي وذهبت الزيدية الى المنع منه عقلا وشرعا وكذلك صرح به أبو الخطاب عن النظام وداود وأهل الظاهر كالقاشاني والمعري والنهرواني وغيرهما قال وقد أومأ إليه أحمد فقال يجتنب المتكلم فى الفقه هذين الاصلين المجمل والقياس وقد تأوله شيخنا على استعمال القياس مع وجود السنة والظاهر خلافه) وحكى ابن عقيل عن المحيلين له عقلا وشرعا فى وجه الاحالة العقلية تعذر معرفة الاحكام من جهته لانها مبنية على المصالح التى لا يعلمها الا الله والعلل الشرعية فاسدة يستحيل أن تكون علما وقيل لانه يؤدى الى تضاد الاحكام وهو ممتنع وقيل لانه اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما وهو النص

وترتيب هذه الاقوال أنه اما أن لا يكون دليلا ولا أمارة على حكم الله وهو وان دل فيدل دلالة متعارضة لمشابهة الحادث لاصلين على السواء أو أنه وان دل فلا معارض مقاوم فهو بيان ضعيف مع القدرة على البيان القوى قلت المانعون سمعا اما أن يقولوا نصوص الكتاب والسنة قد نفت وأثبتت فلا أثر للقياس كما يقوله ابن حزم وغيره أو يقولوا بل حرمت القول بالقياس أو يقولوا بقول المعصوم وادعى ابن عقيل التواتر المعنوي عن الصحابة فى مسألة القياس فهى قطعية قال على أن أصول الفقه لا تطلب لها القطعيات لانها الى الاحكام اقرب وعن أصول الدين أبعد ولهذا لا نفسق المخالف فيها ولا نبدعه

(شيخنا) فصل

اتباع القياس وجب بالشرع عند القائلين به وهل يجب بالعقل قال أبو الخطاب ثبت بالعقل أيضا والنقل قال ابن عقيل واختلف المحيلون لورود التعبد به من جهة العقل فى وجه احالة ذلك وعلته فقال بعضهم انما استحال ذلك لانه لا يمكن معرفة الاحكام من جهته لانها مبنية على المصالح التى لا تدرك به ولا بأمارة مؤدية الى غلبة الظن وقال بعضهم لان فى القول به ما يقتضى وجوب الحكم بالمضاد الممتنع وقال بعضهم لانه اقتصار على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما وهو النص وذلك محال فى صفته وحكمته قلت الاولون تارة يقولون لا يفيد غلبة الظن وتارة يقولون غلبة الظن لا تعرف الحكم

فصل فى حد القياس الشرعى

زيف الفخر اسماعيل حد ابن الباقلاني الذى يقول فيه حمل معلوم على معلوم

فصل

هل يجوز الحكم بالقياس قبل الطلب التام للنصوص (هذه المسألة لها ثلاث صور أحداها الحكم به قبل طلبه من النصوص المعروفة) وهذا لا يجوز بلا تردد الثانية الحكم به قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود لو طلبها فهذه طريقة الحنفية يقتضي جوازه ومذهب الشافعى وأحمد وفقهاء الحديث أمه لا يجوز ولهذا جعلوا القياس بمنزلة التيمم وهم لا يجيزون التيمم الا اذا غلب على الظن

عدم الماء (فكذا النص) وهو معنى قول أحمد ما تصنع بالقياس وفى الحديث ما يغنيك عنه وهذه المسألة هى الام فى الفرق بين أهل الحديث وأهل الرأى لكن يتفاوت أهل الحديث فى طلب النصوص وطلب الحكم منها وهذه المسألة تشبه جواز الاجتهاد بحضور النبي صلى الله عليه وسلم وفيها لاصحابنا وجهان مع أن قول الحنفية هناك انه لا يجوز لكن قد يقولون وجود النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة وجود النص الثالثة اذا أيس من الظفر بنص بحيث يغلب على ظنه عدمه فهنا يجوز بلا تردد

)شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب القياس مأمور به بمعنى أن الله بعثنا عليه بالادلة وبمعنى أنه مأمور به بصيغة أفعل وهو دين أيضا وقال أبو الهذيل العلاف لا يطلق عليه اسم الدين

)شيخنا) فصل

ذكر ابن عقيل هل الاصل فى القياس الشرعى النص أو حكم النص وأيهما يقع الاستناد اليه اختلف أهل الاصول فى ذلك فقال قوم الاصل النص والنطق وقال قوم الحكم قال ابن عقيل والذى أختاره أن الاقرب هو المستند والاصل هو حكم النص وعلته قلت الاصل فى القياس يقع على النص وعلى الحكم وعلى العلة وعلى المحل والمحل قد يكون العقل وقد يكون العين

)شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب من نزلت به حادثة وكان فيها قاضيا أو مفتيا أو مجتهدا لنفسه وضاق عليه الوقت وجب عليه أن يقيس وينظر واذا لم يضق عليه الوقت

استحب له ذلك والواجب والمستحب من الدين قلت هذه مسألة كبيرة وقد نص أحمد على وجوبه على الامام والحاكم وهى متعلقة بالاجتهاد فى المسائل قبل حدوثها وفيه عن الصحابة آثار معروفة

)شيخنا) فصل

الكلام فى القياس فى صحته ودلالته ثم فى وجوب أتباعه واعتقاد مدلوله فان الكلام فى كون الشىء يفيد الاعتقاد علما أو ظنا غير الكلام فى الاستدلال به واعتقاد موجبه ثم اما أن يقال كلاهما ثبت بالشرع فقط أو بالعقل أيضا أو أحدهما بأحدهما فالاول قول ابن عقيل ان صحته ووجوب العمل به انما ثبت بالشرع فقط وهذا قول المعممة فى التصويب اذ ليس للادلة عندهم صفة تدل بها فى الظنيات والثاني وهو أن يقال كلاهما ثبت بالعقل فهذا قد يقوله من يقول بالاجاب العقلي وأما الثالث وهو أن صحته ودلالته قد تعلم بالعقل ثم تعلم بالسمع أو ما ظهر به وجب اتباعه فهذا أشبه بقول أكثر أصحابنا الذين يجعلون المصيب واحدا ولا ايجاب الا بالشرع فانا نعلم بعقولنا أن النظر فى علة الاصل وما دل عليها يغلب على الظن أن الفرع عند الشارع بمنزلتها بعل بعض الاحيان يكون الظني اضطراريا (كما يكون العلم اضطراريا) ثم نعلم بالسمع أن مثل هذا يعتقد به الحكم كما أن ظهور صدق العدل المخبر والشاهدين يعلم بالعقل ثم كون هذا التصديق موجبا للعمل يعلم بالسمع فان العقل قد يعرف الادلة ويعلم بالنظر فيها حصول اعتقاده كما قيل فى معرفة الله تعالى ثم وجوب النظر والاعتقاد سمعي ثم قد يقال هنا قد دلت الادلة الشرعية العامة أن ما ظهر من أحكام الله ورسوله وجب اتباعه عموما فانه اذا استفدنا بالنظر فيها اعتقادا قويا أن هذا حكم الله من غير معارض مقاوم فقد علم بالادلة السمعية وجوب اتباع مثل ذلك وعلى هذا فالقول فى القياس الشرعى كالقول فى القياس العقلى وحصول الاعتقاد به لا يتوقف

على ما يدل من جهة الشرع على صحة القياس وأما وجوب النظر فيه أو الاعتقاد به فبالشرع وعلى قول ابن عقيل فالعلل الشرعية أمارات مجعولة لمن يقيس الحكم لصفة هو عليها وقد صرح بذلك فى غير موضع وأما على القول الاول فانها لصفات هى عليها
قال القاضي فى كتاب القولين القياس الشرعي قد نص أحمد فى مواضع على أنه حجة تعلق الاحكام عليه فقال فى رواية محمد بن الحكم لا يستغنى أحد عن القياس وعلى الامام والحاكم يرد عليه الامر أن يجمع له الناس ويقيس وكذلك نقل الحسين بن حسان القياس هو أن يقيس على أصل اذا كان مثله فى كل أحواله وكذلك نقل أحمد بن القاسم لا يجوز بيع الحديد والرصاص متفاضلا قياسا على الذهب والفضة قال وحكى شيخنا أبو عبد الله أن من أصحابنا من قال ليس بحجة قال لان أحمد قال فى رواية الميموني يجتنب المتكلم فى الفقه هاتين الخصلتين المجمل والقياس وكذلك نقل أبو الحارث عنه وقد ذكر أهل الرأى وردهم للحديث فقال ما تصنع بالرأى والقياس وفى الاثر ما يغنيك عنه وهذا لا يدل على أنه ليس بحجة وانما يدل على أنه لا يجوز استعماله مع النص ولا يعارض الاخبار اذا كانت خاصة أو منصوصة وليس هذا بمذهب فيشتغل بتوجيهه
قلت بل هو مذهب من يقدم خبر الواحد على القياس فهذا القاضى جعل فى اتباع الظواهر من غير اتباع دلالته روايتين ولم يجعل فى القياس خلافا وابن حامد وأبو الخطاب وغيرهما بالعكس فيصير فى الظواهر والمعاني أربعة أقوال

فصل فى معنى الفرع والاصل والعلة

فصل

الحكم الثابت فى الفرع تارة يكون مثل حكم الاصل مطلقا فهذا ظاهر وتارة يثبت جنس حكم الاصل لا نوعه الخاص وتارة نوع الحكم لكن ثبوتا مطلقا لا عاما كالصلاة الثابت وجوب ذكر ما والمقصود انما يتم بوجوب عين التسمية وأما الثاني والثالث فهو التعليل لجنس الحكم أو لجوازه الذى يقال فيه لا ينتقض بأعيان المسائل فهذه الاقيسة يستعملها القاضى وغيره ومن الناس من يمنعها ومن الناس من أثبت القياس لاثبات مطلق الحكم أو جوازه ومنع القياس الاول الذى اشتركا فيه فى جنس الحكم وهو قول ابن الباقلاني وفى الروضة أن هذا القول أو الذى قبله وكذلك ذكر القاضي فى الاصول المبطلة للقياس أن لا يتعدى حكم الاصل الى الفرع ومثله بقول الحنفية (يضم الذهب الى الورق لانهما قيم المتلفات فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة والضم فى الاصل بالاجزاء وفى الفرع بالقيمة عندهم ولا يجوز أن تثبت فى الفرع غير حكم الاصل لان علة الاصل تتعدى الى الفرع فيتعدى بها الحكم المتعلق بها ثم لما نصر جواز قلب التسوية لقوله فوجب أن يستوى حكم الابتياع والاقرار كالمختار قال فعلى هذا يجوز قياس أصحاب أبى حنيف لانهما مالان من جنس الاثمان فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة ومن قال لا يصح هذا القلب لا يجيز هذا القياس لانهما ختلفان فصار له قولان والجواز قول الحنفية فيهما والمنع ذكره عن بعض أصحاب الشافعى

مسألة يجوز أن تثبت الاحكام كلها بتنصيص من الشارع ذكر ه أبو الخطاب وابن عقيل وغيرهما وكان بعض الناس لا يجوزه ولا يجوز أن تثبت جميعها بالقياس لانه لا بد له من أصل منصوص عليه فى الجملة سواء قلنا ان الاحكام لا تعلم الا بالشرع أو جوزنا معرفتها بالعقل فانه لا يجوز التعبد بالقياس فى جميع الشرعيات

مسألة ذكر القاضى فى قياس علة الشبه وهو عنده القياس الخفي والواضح ما وجد معنى الاصل فى الفرع بكماله كالارز على البر على روايتين احداهما صحته وأنه قول الشافعية ونقلوه عنه والثانية فساده والقياس ما وجد فى الفرع أوصاف الاصل بكماله أما اذا وجد بعضها فى الفرع لم يكن قياسا وأنه قول الحنفية ومثله بأن يتجاذب الحادثة أصلان لكل واحد منهما أوصاف خمسة والحادث لا يجمع الخمسة بل بعضها فيلحق بأكثرهما شبها وبسط القول فى ذلك وفى مثل ذلك نص الشافعي وقال أبو اسحاق المروذي فى قياس الشبه ليس بحجة كالحنفية واختاره ابن الباقلاني وافرد الجويني فصلا ببيان صورته ثم فصلا فى كونه حجة وحكى المقدسي للشافعى قولين ولنا الروايتين وزعم أن اختيار القاضي أنه لا يصح

)شيخنا) فصل

قال القاضي المتردد بين الاصلين يجب الحاقه بأحد الاصلين وهو أشبههما به وأقربهما اليه والحاق الوارث بالاقرار أشبه لانه لا يشترط فيه العدالة ولا يشترط له لفظ الشهادة ولا مجلس الحكم قاله جوابا للحنفية لما قالوا انه يشبه الشهادة من حيث حمل النسب على الاب ويشبه الاقرار من حيث ثبتت المشاركة فيما فى يده فأعطيناه حكم الاصلين فاشترطنا فيه العدد كالشهادة ولم نشترط فيه الحرية كالاقرار

قلت هذه طريقة الشبهين يعتبرها الحنفية وينكرها كثر من الشافعية وأصحابنا كما ذكرت عن القاضى وكذلك ابن ابنه ثم ان القاضي سلك طريقة الشبهين كما حكى عن الحنفية ف تعليل احدى الروايتين فى أنه اذا أقر ابنان بنسب أو دين لم يعتبر لفظ الشهادة ولا العدالة)شيخنا) فصل

قلت من قال قياس علة الشبه كما فسره القاضى حجة فلا كلام لكن يرد عليه التسوية بين الشيئين فى الحكم مع العلم بافتراقها فى بعض الصفات المؤثرة وانما فعلوه لضرورة الحاق الفرع بأحد الاصلين فألحقوه بالاشبه به كما تفعل القافة بالولد ومن قال ليس بحجة فقد يحكم فيه بحكم ثالث مأخوذ من الاصلين وهو طريقة الشبهين فيعطيه بعض حكم هذا وبعض حكم هذا كما فعله أحمد فى ملك العبد وكذلك مالك وهذا كثير ى مذهب مالك وأحمد مثل تعلق الزكاة بالعين أو بالذمة والوقف هل هو ملك لله تعالى أو للموقوف عليه ونحو ذلك وطريقة الشبهين ينكرها كثير من أصحاب الشافعي وأحمد وهو مقتضى قول من يقول بغلبة الاشتباه ويعتبر للحادثة أصلا معينا ومن لم يقل به فقد يقول بها والاشبه أنه ان أمكن استعمال الشبهين والا ألحق بأشبههما به فان القائلين بالاشبه كالقاضي سلموا أن العلة لم توجد فى الفرع وأنه حكم بغير قياس بل بأنه أشبه بهذا الاصل من سائر الاصول كما أن فى طريقه الشبهين ليس أحدهما هو الاصل

فصل وقياس المعنى أولى من قياس الشبه

مسألة العلة التى يشهد لها أصول متعددة أولى من ذات الاصل

الواحد خلافا لبعض الشافعية ومثله القاضي بالمبتوتة بدون الثلاث اذا تزوجت من أصابها مسألة والعلة التى أصلها من جنس الفرع أولى من التى أصلها من غير جنسه كالحاق بيع الغائب بالسلم من غير صفة وبقوله له بعتك عبدا أولى من قياسه على النكاح وبهذا قال الكرخي وأكثر الشافعية خلافا لمن منع من ذلك

فصل

والعلة التى عضدها قول صحابي أو خبر مرسل أولى من المخالفة لها ذكره أبو الطيب مع كون المرسل وقول الصحابي ليسا بحجة عنده ومثله أبو الخطاب بقول الصحابي وكذلك ابن عقيل

مسألة قال ابن برهان لا يجوز القياس والالحاق الا بعلة مناسبة أو شبه يغلب على الظن عند أصحابنا وأكثر الحنفية وقالت طائفة من الحنفية لا يعتبر ذلك ويكفى الالحاق بالوصف المطلق العام وكذلك ذكر المسألة أبو الخطاب صاحبنا والقاضي وهو منصوص أحمد ولفظه فى المجرد ولا يجوز رد الفرع الى أصل حتى تجمعهما علة معينة تقتضي الحاقه فأما أن يعتبر ضرب من التنبيه فلا وقد قال أحمد انما يقاس الشيء على السىء اذا كان مثله فى كل أحواله فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فليس مثله

مسألة فإن كانت احدى العلتين أو أحد الخبرين يوجب العتق والآخر يقتضي الرق فهما سواء قاله أبو الخطاب وحكاه عن أصحاب الشافعي قال ويحتمل أن تقدم التى تقتضى الرق وبه قال بعض المتكلمين تقدم علة العتق وقال القاضي فى الكفاية المثبت للحرية أولى

مسألة فان كانت احداهما تقتضي سقوط الحد والاخرى تقتضي وجوبه فذكر أبو الخطاب فيها ثلاث احتمالات أحدها هما سواء وبه قال الحلواني وبعض الشافعية والثاني المسقط أولى وبه قال أبو عبد الله البصرى والثالث المثبت للحد أولى وبه قال عبد الجبار بن أحمد قال القاضي فى الكفاية وهذا أشبه بأصلنا واستدل عليه من كلام أحمد

مسألة فإن كانت احداهما حاظرة والاخرى مبيحة فذكر أبوالخطاب احتمالين أحدهما الحاظرة أولى وبه قال القاضي والكرخي والثاني هما سواء وعن الشافعية كالوجهين

)شيخنا) مسألة العلة المناسبة مقدمة على غير المناسبة والمطردة مقدمة على المخصوصة اذا قبلت وكذلك تقدم المنعكسة على غير المنعكسة هذا كلام اسماعيل ابن المنى

)شيخنا) مسألة اذا قبلت القاصرة فهل هى أولى من المتعدية أو بالعكس أو هما سواء على ثلاثة أقوال والتسوية اختيار اسماعيل ومن قال بالثاني وهو قول القاضي وأبى الخطاب قال ان الاكثر فروعا أولى وعلى ذلك ينبنى ترجيح ما قل أوصافها مع أن ذات الوصف قد تكون أكثر فروعا وقد ذكر الفخر اسماعيل الرجحان فى الاقيسة من وجوه كثيرة فلتنظر وكذلك ذكرها ابن عقيل فى موضعين

)شيخنا) مسألة اذا كانت احدى العلتين أكثر أوصافا فالقليلة الاوصاف أولى وقال بعض الشافعية واسماعيل هما سواء هذا نقل الحلواني وأبى الخطاب

مسألة اذا كانت احدى العلتين منتزعة من أصلين والاخرى منتزعة من أصل واحد فالمنتزعة من أصلين اولى وقال الشافعية هما سواء هذا

نقل الحلواني والمنى وأبى الخطاب والقاضي وسيأتي
)شيخنا) مسألة اذا كانت احداهما حسية والاخرى حكمية أو احداهما اثباتا والاخرى نفيا فلا ترجيح بذلك وقال بعض الجدليين ترجح المثبتة الحسية وقال القاضى وغيره الثابتة أولى وقال أبو الخطاب وغيره الحكمية أولى وقال المثبتة أولى ولم يذكر فيه خلافا
مسألة اذا كانت أحدى العلتين وصفا ذاتيا والاخرى حكميا فالوصف أولى عند القاضي وقال أبو الخطاب الحكمية أولى وعن الاصوليين كالوجهين
مسألة اذا تقابلت علتان فى أصل واحد مختلفتان فى عدد الاوصاف فأقلهما فى عدد الاوصاف أولى قاله القاضي وأبو الخطاب قال لوجهين أحدهما أنها تكون أكثر فروعا وفائدة والثاني أن الاجتهاد فيها يسهل ويقرب والتى كثرت أوصافها يصعب الاجتهاد فيها ويبعد قلت ويقرب هذا قوله فى موضع آخر بتقديم المتعدية على القاصرة وذكر أبو الخطاب أن بعض الشافعية قال هما سواء وقال القاضي فى الكفاية ترجح احدى العلتين بأن تكون فروعها أكثر من فروع الاخرى
فصل
قال القاضى فى موضع آخر اذا كانت احدى العلتين أعم من الاخرى لم تكن بذلك أولى وحكى عن بعض الشافعية أنها أولى ولهذا قالوا علة الطعم أولى لانها أعم من الكيل واحتج القاضي بأنه ليس فى كون احداهما أعم أكثر من كون فروعها أكثر وهذا لا يوجب ترجيحا كالعمومين واحتج عليهم بأنهم لم يقدموا المتعدية على القاصرة وهذا بظاهره يناقض ما قدمناه عنه والذى حكاه هنا عن بعض الشافعية هو اختيار ابن رضي الله عنهم كرم الله وجهه الله تبارك وتعالى الله سبحانه صلوات الله عليهم صلى الله عليه وسلم :برهان ذكره فى الترجيح ولم

يذكر فيه خلافا وذكر فيه ايضا تقديم المتعدية على القاصرة ولم يذكر فيه خلافا وكذلك ذكر أبو الخطاب تقديم المتعدية على القاصرة

فصل

فى تقديم أعم العلتين على أخصهما حرره أبوالطيب أجود مما تقدم وأبو الخطاب مثله سواء والقاضي أيضا ذكره في سؤال المعارضة فذكر أن المستدل متى عورضت فى الاصل علته المتعدية بعلة قاصرة أو بعلة متعدية الى بعض ما تتعدى اليه علة المستدل فقط كمن علل بالطعم فعورض بعلة القوت فعلة المستدل حينئذ أقوى لانه يقول لا تعارض بينهما لجواز تعليل الحكم بعلتين وأبو محمد والغزالي وغيرهما يخالفون فى ذلك اذا كانت العلة مستنبطة وهو سؤال الفرق فان فقدت احداهما وهى التى وقعت المعارضة بها كفى وجود الاخرى فى الفرع وأما ان تعدت كل واحدة منهما الى ما لم تتعد اليه الاخرى كالكيل مع الطعم فيتحقق التعارض واحتاج المستدل الى افساد علة المعارض أو ترجيح علته عليها والوجه الثاني لبعض الشافعية فى ترجيح علة الطعم على الكيل كما مثل القاضي ثم عاد أبو الخطاب وذكر فى موضع آخر أن الاشبه عنده أنه لا يترجح بكثرة الفروع مع ذكره الخلاف وذكر الآخر احتمالا وعلى هذا ذكر فى ترجيح المتعدية على القاصرة منعا ثم سلم وفرق وهو اختيار أبى الخطاب وحكى عن الحنفية عدم التقديم بذلك كقول شيخه

مسألة اذا كانت احدى العلتين أكثر فروعا من الاخرى فيحتمل أن تقدم قاله أبو الخطاب لكثرة فوائدها وهذا اختيار القاضي فى الكافية وقال بعضهم لا يرجح بذلك قال أبوالخطاب وهو الاشبه عندى واختاره القاضي فى العدة وذكر فى القاصرة مع المتعدية على هذا الاختيار وجهين أحدهما أنهما

سواء والثاني تقديم المتعدية للخلاف فى صحة القاصرة بخلاف ما نحن فيه وهذا اختيار ابن عقيل أعنى تقديم المتعدية

مسألة وان كانتا من أصلين فأكثرهما أوصافا أولى اذا كانت أوصاف كل واحدة منهما موجودة فى الفرع لقوة شبهه بالاكثر قال وفارق قياس علة الشبه فى رواية لان أوصاف الاصل هناك لم توجد بكمالها فى الفرع وقال ابن برهان تقدم العلة ذات الوصف الواحد على ذات الاوصاف ولم يفصل وضرب له مثالا بالعلتين من أصلين وكذلك أبو الخطاب أطلق ولم يفصل ثم ذكرها فى موضع آخر ومثلها بعلتين من أصلين وقال يحتمل أن تكون قليلة الاوصاف أولى وهو قول أكثر الشافعية ويحتمل أن يكون الكثيرة أولى قال وعندى هما سواء وبه قال أصحاب أبى حنيفة وبعض الشافعية

)والد شيخنا) فصل

اذا كانت احدى العلتين لا نظير لها فى الاصول والاخرى لها نظير فالتي لها نظير أولى

)والد شيخنا) فصل

ومما ترجح به احدى العلتين أن لا يخص أصلها الذى انتزعت منه ذكره ابن عقيل وأبو الخطاب قال وذلك مثل التعليل بالطعم على التعليل بالكيل عند من يجوز التفاضل فى القليل

)والد شيخنا) فصل

ومن ذلك أن يكون حكم احدى العلتين موجودا معها وحكم الاخرى يوجد قبلها فتكون المصاحبة أولى قال الشيخ مثاله قول أصحابنا فى المبتوتة انها أجنبية فأشبهت المنقضية العدة فهى راجحة على قولهم معتدة عن طلاق أشبهت الرجعية فالاولى أولى

لان الحكم يوجد بوجودها هذا قول أصحابنا وفى هذا الترجيح نظر

فصل

ومما يرجح به احدى العلتين أن تستوى فى معلولاتها

)شيخنا (فصل

ومنها أن تكون احداهما موجودة فى الحال وصفة الاخرى مما يجوز وجوده فى الثاني كقولنا فى رهن المشاع عين يصح بيعها هو راجح على قولهم قارن العقد معنى يوجب استحقاق رفع يده فى الثاني

)شيخنا (فصل

وترجح احدى العلتين بكون أصلها أقوى مثل أن يكون أصلها مجمعا عليه والاخرى أصلها مختلف فيه

)والد شيخنا (فصل

ونرجح احدى العلتين بكونها مفسرة والاخرى مجمله كقولنا فى الاكل فى الصوم انه افطار بغير جماع وقول الحنفية أفطر بأعلى ما فى الباب من جنسه أو أفطر بممتنع جنسه

فصل

وكذلك ان كان مع احدى العلتين زيادة بأن تكون احداهما فيها احتياط للغرض أو تكون احداهما ناقلة عن العادة والاخرى مبقية على حكم العادة فالناقلة أولى لان معها زيادة حكم

فصل

قال أبو الخطاب وغيره لايصح الترجيح بين العلتين الا أن تكون كل واحدة منهما طريقا للحكم لو انفردت لانه لا يصح ترجيح طريق على ما ليس بطريق

قلت قد يقع الترجيح اذا أمكن كونه طريقا قبل ثبوت كونه طريقا أما مع العلم بفساده فلا

فصل

ترجح احداهما بموافقة ظاهر الكتاب وقد مثله أبو الخطاب بقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى فى مسألة عقل العبد وليس بجيد أو يوافق سنة

فصل

وترجح بموافقة قول صحابي أو بكون دليل أصل أحداهما أقوى من دليل أصل الاخرى بأن يكون قطعيا والآخر ظنيا أو نصا والآخر عموما أو مفهوما أو تنبيها هذا قول أبى الخطاب وتقديم النص على التنبيه ليس بجيد بل التنبيه اما مثله أو أقوى منه

فصل

ومنها أن يكون أحد القياسين قد نص على القياس على أصله كقياس الحج على الدين فى أنه لا يسقط بالموت راجح على قياسه على الصوم والصلاة

فصل (شيخنا)

ومنها أن تكون احداهما ناقلة عن الاصل أو فيها احتياط والاخرى مبقية فالاولى أولى قاله أبو الخطاب وقاسه على الخبرين وبأن فيه زيادة حكم واحتياط وافادة حكم شرعى وقال بعضهم هما سواء وهذا كقياسين تعارضا فى ايجاب الوضوء من الملامسة

فصل

ومنها أن تكون احداهما توجب والاخرى تندب أو تكون احداهما تندب

والاخرى تبيح فتكون أولى لان الايجاب فيه الندب وزيادة والندب فيه الاباحة وزيادة هذا قول أبى الخطاب

فصل

المطردة المنعكسة أولى من غير المنعكسة كقولنا فى تزويج العصبة للصغيرة من لا يملك التصرف فى مالها بنفسه لا يملك التصرف فى بضعها كالاجنبي أولى من قولهم (من أهل ميراثها فيزوجها كالاب) فانه غير منعكس فان الحاكم يزوج ثم قال يعنى أبا الخطاب بعد ذلك ومنها أن يكون الاخذ بها يستوعب معلولها كقياسنا فى جريان القصاص بين الرجل والمرأة فى الاطراف بأن من أجرى القصاص بينهما فى النفس أجراه بينهما فى الاطراف كالحرين أولى من قياسهم بأنهما يختلفان فى بدل النفس فلا يجرى القصاص بينهما فى الاطراف كالمسلم مع المستأمن فانه لا تأثير لقولهم فان العبدين وان تساويا فى القيمة لا يجرى القصاص بينهما قلت هذا هو الترجيح بالانعكاس

فصل (شيخنا)

ومن الترجيحات أن يكون وصف أحداهما اسما ووصف الاخرى صفة فالصفة أولى لانها مجمع عليها هذا قول أبى الخطاب

فصل

ومنها أن تكون احدى العلتين ترد الفرع الى ما هو من جنسه كدين كفارة الى كفارة هو أولى من كفارة الى زكاة وبه قال الكرخي وأكثر الشافعية وابن عقيل والحلواني وغيرهم فى غير موضع ومنع بعضهم ذلك

فصل
قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني وغيرهم فى غير موضع أن علل الشرع انما هى أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الاحكام فهى تجرى مجرى الاسماء وهذا الكلام ليس بصحيح على الاطلاق والكلام فى حقيقة العلل الشرعية فيه طول ذكر ابن عقيل وغيره أنها وان كانت أمارات فانها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد ليست من جنس الامارات الساذجة العاطلة عن الايجاب
مسألة الحكم المتعدى الى الفرع يعلة منصوص عليها فى الاصل مراد بالنص ولفظ أبى الخطاب كل مقيس على الاصل المنصوص بعلته المنصوصة فهو مراد بالنص قال أبو الخطاب خلافا لبعضهم وذكرها أبو الخطاب بعد مسألة كون التعليل اذنا فى القياس وهى عندى مبنية على تلك المسألة وكلامه يقتصى أنها مستقلة وذكر القاضي ما هو أعم من ذلك فقال جميع ما يحكم به من جهة القياس على أصل منصوص عليه فهو مراد بالنص الذى أوجب الحكم فى الاصل خلافا لبعض المتكلمين وكلام أبى الخطاب يقتضي الفرق لانه قال اذا قاس على علة مجتهد فيها كان فرعها مرادا بالاجتهاد فاذا قاس على علة منصوصة يجب أن يكون فرعها مرادا بالنص
)شيخنا (فصل
العلة المنصوصة تارة تكون عامة لمورد النص وغيره وتارة تكون خاصة وقد ذكر ابن عقيل أمثلة العامة التى توجب الحكم فى غير المحل المنصوص قبل الامر بالقياس أن يقول حرمت السكر لحلاوته فانه مثل أن يقول حرمته

لانه حلو وهذا فيه نظر فان هذا مثل قوله حرمته للحلاوة التى فيه وهذا اللفظ يظهر فيه التعليل بالحلاوة المخصوصة لا بمطلق الحلاوة بخلاف قوله لانه حلو أو لانه من الحلو

)شيخنا) فصل

والعلة المستنبطة لا بد من دليل يدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة فى الحكم وسلامتها على الاصول من نقض أو معارضة ويجوز أن يجعل وصف العلة الدال على الحكم وصفا نافيا ويجوز أن يجعل وصفا مثبتا سواء فى ذلك الأوصاف الذاتية والحكمية كما فى قوله انها ليست بنجس تعليلا لطهارة الماء

مسألة فى تنقيح المناط وهو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لايصلح فينقح المجتهد الصالح ويلغى ما سواه وهذا قياس عند أصحابنا وقد أقر به كثير من منكرى القياس وأجراه أبو حنيفة فى الكفارات مع منعه القياس فيها

مسألة ذهب قوم الى أنه يشترط تقدم الاصل على الفرع فى الثبوت وأحسبهم الحنفية والصحيح أن ذلك شرط قياس العلة دون قياس الدلالة قاله المقدسي وغيره من أصحابنا وعند أبى الخطاب وابن عقيل هذا من الاسئلة الفاسدة وهو تأخر شرع حكم الاصل عن حكم الفرع

مسألة فى كون الفحوى قياسا سبقت في المفهوم

مسألة فى نوع ثالث وهو أن يكون المسكوت عنه فى معنى المنصوص عليه من غير نظر ولا اعتبار وان لم تظهر مناسبة كقوله من أعتق شركا له فى عبد فى الحاق الامة بالعبد وكقوله لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم

يغتسل فيه فى الحاق البراز فى كوز وصبه فيه فاختلفوا فى تسميته قياسا على مذهبين ذكرهما الجوينى وقال انه على نحو الاختلاف فى العلة المنصوص عليها وذكر أبو الخطاب فى مسألة التنبيه من صور القياس نهيه عن التضحية بالعوراء وقوله لا يقضى القاضي بين اثنين وهو غضبان وقوله فى الفأرة تموت فى السمن الحديث وكذلك قوله فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات انه لا يجوز المنع من مثل هذ القياس مع ايضاح علته وان نهى عن القياس الشرعى وهذا يقتضي انه مع تسميته قياسا فانه مستفاد من دلالة اللفظ حتى مع النهى عن القياس فصارت المذاهب ثلاثة

مسألة أفردها الجوينى فقال ذهب النهرواني والقاشاني الى أن المقبول من أنواع النظر فى مسالك الظنون ضربان أحدهما ما دل كلام الشرع على التعليل كترتيب الحكم على اسم مشتق من معنى كآية الربا والسرقة ويلتحق به قول الراوى زنى ماعز فرجم وكذلك فحوى الخطاب والثاني الحاق ما في معنى قول المنصوص عليه به مما يعلم ابتداء من غير حاجة الى نظر واعتبار كقوله لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه يلحق به اذا بال فى كوز ثم صبه فيه ووافقهما أبو هاشم وزاد قسما ثالثا وهو اذا ثبت أن المكلف مأمور بطلب شيء واعتاص عليه يقينا فنعلم أنه مأمور بالاجتهاد وطلب الامتثال ومثله بطلب القبلة عند الاشتباه والمثل فى جزاء الصيد ثم أخذ الجوينى فى الرد عليهم فى الحصر

فصل

ثم ذكر بعدها فى فصل مفرد أن الضرب الثاني المذكور لم ينكره الا حشوية لا يبالى بهم داود وأصحابه وأن ابن الباقلاني قال لا ينخرق الاجماع بخروج

هؤلاء منه وليسوا معدودين من علماء الشريعة ثم ذكر مسألة بأن هذا القسم ملحق بالمنصوص عليه من حيث المعنى واختلاف الاصوليين فى تسميته قياسا وذكر أن هذه مسألة لفظية ورجح تسميته قياسا

مسألة قال الجوينى قال القاضي أبو بكر ليس فى الاقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وانما الظنون على حسب الاتفاقيات قال وهذا بناء على أصله فى أنه ليس فى مجال الظنون مطلوب هو مشوف الطالبين فقال به بناء على ذلك اذا لم يكون مطلوب فلا طريق على التعيين وانما المظنون على حسب الوفاق قال وهذه هفوة عظيمة ثم شنع تشنيعا عظيما عليه

فصل

تنقسم العلل العقلية والشرعية الى ما تؤثر فى معلولها والى ما يؤثر فيها معلولها مثال الاول وجود علة الاصل فى الفرع فذلك مؤثر فى نقل حكمه أيضا ومثال الثاني الطرد والعكس لوصف فى الاصل فذلك مؤثر فى كونه علة حكم الاصل

مسألة قال القاضي لا يجوز رد الفرع الى الاصل حتى تجمعهما علة معينة تقتضي الحاقه به وهذا منصوص أحمد وكذلك قال أبو الخطاب لا بد فى القياس من علة مؤثرة قال وقال بعض الحنفية لا يعتبر فى ذلك علة معينة ويجزىء الاقتصار على ضرب من الشبه

مسألة التنبيه ليس بقياس بل هو من قبيل النصوص نص عليه فى مواضع وبه قالت الحنفية والمالكية والقاضي ذكر التنبيه والعلة المنصوصة وما كان فى معنى الاصل كالسمن مع الزيت مسألة واحدة والخلاف مع الشافعية والخرزي وهو قول أبى الخطاب والقاضي فى الكفاية فى ضمن المسألة التى بعدها وقال أكثر الشافعية هو قياس واضح وحكى ذلك عن أبى الحسن الخرزي من أصحابنا وقد حكيناه متقدما عن الشافعى وبينا أنه جعله كالنص فى أكثر أحكامه

مسألة اذا علل الشارع في صورة بعلة توجد فى غيرها فالحكم ثابت فى الكل بجهة النص لا بالقياس وهذا قول الشافعى حتى ان ذلك ينسخ وينسخ به وقد ذكر القاضي فى المجرد فيها احتمالين ولفظ أبى الخطاب النص على علة الحكم يكفي فى التعبيد بالقياس وبهذا قال أكثر الجماعة وأكثر منكرى القياس فمن منكريه النظام والقاشاني والنهرواني ومن مثبتيه الرازى والكرخي وأكثر الشافعية وقال البصرى وجعفر بن حرب والمقدسي وأبو سفيان الحنفى وبعض شيوخه وجماعة من الشافعية منهم أبو حامد الاسفرائني بأنه قياس لا يجوز العمل به فى غير الصورة المعللة وسواء ورد ذلك قبل التعبد بالقياس أو بعده أو فرضنا أن الشرع لم يرد بالتعبد بالقياس جعلا تعليله اذنا فى القياس لا بعد ورود التعبد بالقياس وكذلك ذكر القاضي المسألة بعد المسألة الاولى وذكر أبوالخطاب فى ضمن مسألة تخصيص العلة أن العلة المنصوصة اذا لم يرد التعبد بالقياس صحيحة وان لم تتعد الى سائر الفروع وهذا مخالف لما ذكره هو وغيره من أن النص على العلة يوجب التعبد بالقياس وأن حكم الفرع مراد بالنص ولو لم يرد الامر بالتعبد بالقياس لاقتصرنا عليه كما لو قال أعتق غانما لسواده قلت خالف المشهور عند الاصحاب وقد ذكر فى بحث المسألة وفى النسخ ما يناقض هذا وذكرها ابن عقيل فى أواخر كتابه وقال هو عندنا ليس بقياس وكذلك ذكر جعفر بن حرب وابن مبشر من نفاة القياس وقالوا هو قياس فلا يحتج به على أصله وهذا قول أبى محمد المقدسي ولم يذكره غيره وكذلك جعفر بن مبشر مثله وجماعة من أهل الظاهر وقد ذكر ابن عقيل هذا المسألة فى موضع آخر فى أواخر كتابه بعبارة أخرى فقال الاستدلال ليس بقياس عندنا وهو مذهب جماعة من الفقهاء وقال قوم من الفقهاء وأهل الجدل هو قياس ومثل ذلك بما توجد فيه العلة المنصوصة وذكر عبد الوهاب وبعض أصحابنا أنه

قول الجمهور ونصروه وحكى ابن برهان عن أبى عبد الله البصرى ان كان التعليل لحكم تحريم كان اذنا فى القياس وان كان الحكم اباحة أو ايجاب لم يكن اذنا فى القياس

قلت الفرق بين التحريم والايجاب فى العلة المنصوصة قياس مذهبنا فى الايمان وغيرها لان المفاسد يجب تركها كلها بخلاف المصالح فانما يجب تحصيل ما يحتاج اليه فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالاول ولهذا نقول بالعموم فى باب الايمان إذا كان المحلوف عليه تركا بخلاف ما إذا كان المحلوف عليه فعلا وقد ذكر أبو الخطاب صورة المسألة اذا قال أوجبت أكل السكر كل يوم لانه حلو فانه يجب أكل كل حلو من العسل وغيره وهذا بعيد فان استيعاب أنواع الحلو كاستيعاب أقدار السكر بل الذى يقال ان صح انه يجب كل يوم أكل شيء من الحلو كائنا ما كان وفيه نظر لانه يبطل ايجاب السكر وأما أبومحمد فإنه قال النظام العلة المنصوص عليها توجب الالحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس

قلت لفظ الشيخ أبى محمد في الروضة فصل قال النظام العلة المنصوص عليها توجب الالحاق بطريق اللفظ والعموم لا بطريق القياس اذ لو فرق فى اللغة بين قوله حرمت الخمر لشدتها وبين كل مشتد خمر وهذا خطأ اذ لا يتناول قوله حرمت الخمر لشدتها من حيث الوضع الا تحريمها خاصة ولو لم يرد التعبد بالقياس لاقتصرنا عليه كما لو قال أعتقت غانما لسواده وكيف يصح هذا والله تعالى أن ينصب شدة الخمر خاصة ويكون فائدة التعليل زوال التحريم عند زوال الشدة ونتيجة ما ذكر نفاة القياس قال وهذا خطأ ثم ذكر أبوالخطاب فى ضمن الفصل الذى بعده وهو كون فرع الاصل المنصوص

على علته مرادا بالنص قال فان قيل فمتى أراد الله من المكلف حكم الفرع ونص عليه قبل عند نصب الدلالة على القياس مع نصه على علة الحكم فى الاصل ووجودها فى الفرع قال ويحتمل أن نقول أراد النص على الاصل وعلته فقط وقد بينا أن ذلك كاف فى التعبد بالقياس قلت ذكر هذين الوجهين عجيب مع قولنا ان النص على العلة نص على فروعها وقد سمى ابن عقيل العلة المنصوصة كقوله انها من ا الطوانين عليكم والطوافات استدلالا وجعله عندنا وعند جماعة من الفقهاء ليس بقياس وعند آخرين هوقياس وقال ابن حمدان هذا الطواف يشمل كل طائف فغنينا بالعموم من صاحب الشرع عن أن يعلق الحكم على قياس مستنبط والحاق الفأرة بالهرة الحاق الفروع بالاصول اذا كان العموم منتظما لهما فكانا أصلين فى المعنى وصار كالاجناس الستة

قلت هذا فى العلة المفمرة مستقيم وأما فى العلة المجملة مثل قول الاعرابي وقعت على أهلي فى رمضان فقال أعتق رقبة وأن بريرة أعتقتها عائشة فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك من المواضع التى علم أن ذلك السبب علة فى الحكم ولم يتبين فى العلة أهى عموم الافطار أم خصوص الوقاع وأنه عموم العتق أم خصوص العتق تحت عبد فقد سماه الحنفيون استدلالا وأخرجوه من القياس وأقر به أكثر منكرى القياس وأصحابنا وأصحاب الشافعى ألزموهم تسميته قياسا فى مسألة جريان القياس فى الكفارات وأظن هذا القسم هو الذى سماه أبوالخطاب هنا استدلالا وجعله نوعا من هذا الاستدلال فان الحكم اذا ثبت بتأثير نوع من الاوصاف فيه نظرنا هل المؤثر فيه خصوص وصفه أو عموم وصفه فان كان عموم وصفه كان من هذا الباب وان كان قد أثر وصفا فى نوع من الحكم وظهر أن تاثيره انما هو فى جنس ذلك الحكم لا فى خصوصه صار استدلالا أيضا

مسألة يصح جعل الاسم علة مستنبطة وان كان علما نص عليه وهو قول الحنفية فيما ذكره الجرجاني والشافعية فيما ذكره الاسفراييني وذكر أبوالخطاب أن العلة قد تكون صفة ذاتية وصفةشرعية وقد تكون اسما ولم يذكر الخلاف الا فى الاسماء وقال قوم لا يجوز ذلك فى اللقب وقال أبو الخطاب وحكى عن بعضهم أنه لا يجوز ذلك فى الاسم سواء كان علما أو مشتقا وذكر القاضي أنه حكى عن قوم أنه لا يجوز مطلقا وذكر ابن برهان الجواز عندهم قال وقال أبو حنيفة لا يجوز واتفقوا على جواز كونه علة منصوصا عليها ذكره أبوالخطاب وغيره واختاره القاضي يعقوب

مسألة يجوز اثبات الاسماء بالقياس عند أكثر أصحابنا وأكثر الشافعية قاله القاضي وابن برهان وقالت الحنفية وأكثر المتكلمين لا يجوز منهم الجوينى وجماعة من الشافعية وأبو الطيب ونصره وهذا اختيار أبى الخطاب أعنى منع القياس فى اللغة وذكر أبو الخطاب فى ضمن مسألة اثبات الاسماء قياسا أنه لا خلاف أن الاسماء والألقاب لا يجوز اثباتها بالقياس ثم ذكر أن الفريقين قالوا ان الالقاب لم توضع على المعنى وانما وضعت اصطلاحا بخلاف الاسماء المشتقة فانها وضعت علىالمعنى وهذا يقتضي الفرق بين الالقاب العلمية والجنسية ثم ذكر في أثناء الكلام ما يدل على أن ألقاب الاجناس كأعلامها وكذلك أيضا قد استثنى الاستعارة المجازية مثل تسمية البليد حمارا والشجاع أسدا والسخى بحرا وقال بعضهم وأطنه قول ابن الباقلاني لا يجوز التوصل بالعلل الى اثبات الاسماء فأما التعبد بوضع اسم لشيء من جهة التعليل فصحيح مثل أن يرد السمع بوضع بعض الاسماء لشيء بعلة ويعلق الحكم عليه لاجل تلك العلة ثم ينظر فى حال غيره فان وجد ذلك المعنى فيه أجرى الاسم عليه وعلق الحكم به

مسألة يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس ولا يشترط كونه

مجمعا عليه وبهذا قالت الشافعية والرازي والجرجاني وكذلك ذكر القاضي فى ضمن مسألة القياس أنه يجوز فى الشرعيات أن يكون الشيء أصلا لغيره فى حكم وفرعا لغيره فى حكم آخر فأما فى حكم واحد فلا يتصور وقال قوم لا يجوز الا على أصل ثبت حكمه بدليل مقطوع به من نص أو اجماع وهذا قول القاضي فى مقدمة المجرد وذكر عن أحمد ما يدل عليه قال القاضي فى المقدمه التى ذكرها في الأصول في آخر المجرد ولا يجوز رد الفرع إلى الأصل إلا أن يثبت الحكم فى الاصل بديل مقطوع عليه من كتاب أو سنة أو اجماع هذا ظاهر كلام أحمد فى رواية مهنا وقد سئل هل يقيس الرجل بالرأى فقال لا هو أن يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه قال وقد لايمتنع أن يقال اذا ثبت الحكم فى الاصل لمعنى انه يرد ما شركه فى ذلك المعنى من الفروع اليه ثم قال واذا ثبت الحكم فى أصل من الاصول بكتاب أو سنة واستنبط منه معنى قيس به فرع من الفروع جاز أن يستنبط من الفرع علة لا توجد فى الاصل ويقاس عليه فرع آخر بتلك العلة لان الفرع قد ساوى الاصل فى ثبوت حكم الوفاقية وجواز استنباط المعنى الذى ذكرناه منه فيصح قياس أحدهما على الآخر وان اختلفا فى كيفية ذلك المعنى الذى ذكرناه فتحرر لاصحابنا فى القياس على ما لا نص فيه ولا اجماع بل ثبت بالقياس أقوال أحدها لا يجوز مطلقا والثاني يجوز ان اتفق عليه الخصمان كما اختاره أبو محمد وأبو البركات وأكثر الجدليين الثالث أنه يجوز مطلقا وان كانت العلة فى الاصل المحض غير العلة فى الفرع المحض بل فى الفرع المتوسط علتان كما ذكره القاضي وابن عقيل والفخر اسماعيل

والصواب أن العلة اذا كانت واحدة فقد يكون فيه ايضاح وان كانت فى مضمونها بأن كان أحدهما قياس أو كلاهما قياس دلالة جاز لان الدليل لا ينعكس وان كانا قياس علة لم يجز وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالاجماع بل يختص بما ثبت بكتاب أو سنة وستأتي مفردة واختار المقدسي أنه لا بد أن يكون الاصل ثابتا بنص أو باتفاق الخصمين فأما ان كان مختلفا فيه ولا نص فيه فلا يصح اثباته بالقياس لانه ان كان بعلة توجد فى الاصل والفرع فذكر الاصل المختلف فيه تطويل بلا فائدة وان كان بعلة لا توحد فى الفرع امتنعت علة الفرع وهذا أحسن وأصح وكذلك ذكر أبوالخطاب فى سؤال القياس أن الاصل اذا لم يكن فيه دليل يخصه فلا يصح القياس عليه اذا كان الخلاف فيه كالخلاف فى الفرع وكذلك ذكر أبو الخطاب أن الفروع لا يقاس بعضها على بعض لانه ليس أحدها بأن يقاس على الآخر بأولى من العكس فى ضمن مسألة تأثير العلة فى غير أصلها ثم صرح فى سؤال المعارضة بأن الحكم الذي ثبت بالقياس انما يقاس عليه لغير العلة التى ثبت بها فان قاس عليه بعلته التى ثبت بها كان باطلا وهذا والله أعلم اذا قاس بدليل العلة فأما ان قاس بعلة لا تستلزم العلة المثبتة فهو باطل لكن قد صرح أبو الخطاب وغيره فى المسألة بأنه يجوز القياس بغير علة الاصل لجواز تعليل الحكم بعلتين وانما يجوز القياس بنقيض علة الاصل وفيها قول آخر وهو أنه يجوز القياس على أصل ثبت بقياس ان كانت علته دون ما اذا اختلفا فى العلة لانه قد يكون ذلك أسهل على القائس وأوضح وقال الكرخي لا يجوز حمل الذرة على الارز بل يحملان على البر اذ ليس حمل أحدهما على الآخر بأولى من العكس لتساويهما فى أن حكمهما يعرف من جهة واحدة وصور القاضي فى مقدمة المجرد وابن عقيل المسألة بقوله اذا ثبت الحكم فى فرع بالقياس على أصل جاز أن يجعل هذا الفرع أصلا لفرع آخر يقاس عليه بعلة أخرى على

أصلنا قال وبه قال أبو عبد الله البصرى فأما القاضي فانما جوزه بالعلة المشتركة بين الفرعين والاصل ولم يتعرض للعلتين وتصوير القاضي هذه المسألة بهذه العبارة ينافى ما ذكره قبل هذا من اشتراط كونه ثبت بنص أو اجماع ولفظ أبى الخطاب يقول انا متعبدون بالقياس على الاصل وان لم ينص لنا على القياس عليه ولا أجمعت الامة على تعليله وبه قال أكثرهم وقال بشر بن غياث المريسي لا يجوز القياس على أصل لم تجمع الامة على تعليله ولم ينص لنا على القياس عليه وقال أبو هاشم لا يقاس الا على أصل قد ورد النص فيه فى الجملة فيقاس فى التفصيل مثل ميراث الاخ مع الجد وكلامه فى أثناء المسألة يقتضي أن المعتبر عند المريسي كون التعليل ثابتا بنص أو اجماع فهو يمنع من القياس على أصل لم يثبت بنص أو اجماع أنه معلل قال القاضي فى مقدمة المجرد اذا ثبت خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حكم يخالف قياس الاصول لم يجز أن يستنبط من ذلك الخبر معنى يجرى فى معلولاته الا أن يرد الخبر معلولا بعلة فيقاس عليه أو يحصل اتفاق على علته أو يكون مثالا فمضمون قوله أنه لا بد أن يعلم جواز القياس على الاصل المعين بأصل آخر موافق بنص أو اجماع وان لم يدلا على عين العلة ثم قال واذا خص العموم جاز أن يستنبط من اللفظ المخصوص معنى يقاس عليه

قلت وهذا هو القول الذى حكاه القاضي عن ابن حامد أو قول ابن حامد خص منه فانه يشترط أن تكون العلة منصوصة كما يمنع أبو هاشم من اثبات أصل الحكم بقياس فكلاهما متفقان فى أن القياس يكون فى التفصيل الاول يقول فى تعيين العلة والثاني فىتعيين الحكم فيجوز القاضي لموافقته ذلك الاصل وقد أومأ أحمد الى هذا فى مواضع وقال أبو الحسن الكرخي لا يجوز ذلك وعن الشافعية وجهان كالمذهبين وقال ابن برهان يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس

عندنا خلافا لاصحاب أبى حنيفة وأبى بكر الصيرفى من أصحابنا قال وحرف المسألة جواز تعليل الحكم بعلتين

)شيخنا) فصل

الاصول التى ثبت حكمها بنص أو اجماع ذكر أبو الخطاب أنها كلها معللة وانما تخفى علينا العلة فى النادر منها ولفظ القاضي الاصل هو تعليل الاصول وانما ترك تعليلها نادرا فصار الاصل هو العام الظاهر دون غيره ومن الناس من قال الاصول منقسمة الى معلل وغير معلل مسألة يجوز اثبات الحدود والكفارات والابدال والمقدرات بالقياس وبه قالت الشافعية خلافا للحنفية الا أبا يوسف فقد حكى عنه كقولنا ومنصوص الشافعية كقولنا وقد رد عليهم وأبان تناقضهم بكلام مبسوط ذكره عنه الجويني وعندهم يثبت بالاستدلال وهذا يعود الى تنقيح المناط وحكى القاضي عنهم أن التقدير لا يثبت الا بتوقيف أو اتفاق قال وعندنا يثبت بذلك وبالقياس وكلام أحمد فى الحدود والكفارات على ما ذكره القاضي قال فى رواية المروذي فيمن سرق من الذهب أقل من ربع دينار أقطعه قيل له ولم قال لانه لو سرق عروضا قومتها بالدراهم كذلك اذا سرق ذهبا أقل من ربع دينار قومته بالدراهم فقد أثبت القطع بالقياس وكذلك نقل عنه الميموني فى النصراني اذا زنى وهو محصن يرجم قيل لم قال لانه زان بعد احصان ونقل عنه جعفر بن محمد فى يهودي مر بمؤذن وهو يؤذن فقال كذبت قال يقتل لانه شتم وبعض هذه النصوص قد تكون من باب تحقيق المناط ولا خلاف فيه

مسألة ذكرها الجوينى بعد القياس فى المقدرات فى قياس طهارة النجاسة على طهارة الحدث وهل هما تعبد أو معقولتا المعنى أو أحدهما دون الاخرى

مسألة يجرى القياس في الاسباب عندنا ومنع منه قوم
مسألة القياس المركب أصله ليس بحجة عند المحققين من الشافعية والحنفية وصار الاستاذ أبو اسحاق من الشافعية وجماعة من الطردیین الى صحتة وجواز التمسك به وهو كثير فى كلام القاضى أبي يعلى وغيره من أصحابنا وقد أشار الى الاول أبو الخطاب
مسألة يجوز القياس على أصل مخصوص من جملة القياس وهوالذي تسميه الحنفية موضع الاستحسان خلافا لهم فى قولهم لا يجوز الا أن يكون معللا أو مجمعا على القياس عليه أو يكون هناك أصل آخر يوافقه فيجوز القياس عليه وقول الشافعية وبعض الحنفية واسماعيل بن اسحاق كقولنا وذكر لنا أبو الخطاب وجها كالحنفية وقول أكثر المالكية كالحنفية
مسألة قال القاضي المخصوص من جملة القياس يقاس عليه ويقاس على غيره أما القياس عليه فان أحمد قال فى رواية ابن منصور اذا نذر أن يذبح نفسه يفدى نفسه بذبح كبش فقاس من نذر ذبح نفسه على من نذر ذبح ولده وان كان ذلك مخصوصا من جملة القياس وانما ثبت بقول ابن عباس
قلت بل هو على وفق القياس فى أن نذر المعصية ينعقد وموجبه البدل الشرعي أو كفارة يمين وأما قياسه على غيره فان أحمد قال فى رواية المروذي يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف تشترى ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن استحسانا واحتج بأن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم رخصوا فى شراء المصاحف وكرهوا بيعها وهذا يشبه ذاك فقد قاس مخصوصا من جملة القياس على مخصوص من جملة القياس
قلت مضمونه أن موضع الاستحسان يجوز أن يثت بقياس معدول أقوى من القياس الجاري أن تكون الصورة المخصوصة مساوية لصورة يخالف حكمها

حكم سائر الصور وبهذا قال أصحاب الشافعى وقال أصحاب أبى حنيفة المخصوص من جملة القياس لا يقاس على غيره ولا يقاس عليه الا أن يكون معللا كقوله انها من الطوافين أو مجمعا على جواز القياس عليه كالمخالف بالاجارة قياسا على البيع ثم ناظرهم فى قياسه على غيره مناظرة من ينكر الاستحسان وليس بجيد على أصله واعترف فى أثناء المسألة بأنه لا يقاس على غيره فى اسقاط حكم النص بخلاف قياس غيره عليه

مسألة اذا منع المستدل حكم الاصل لم ينقطع وله الدلالة عليه عند الاكثرين وفرق أبواسحاق الاسفرائينى بين المنع المشهور والخفي وقال قوم يكون منقطعا

مسألة ليس من شرط الاصل أن يكون منصوصا على علته فى المؤثر والملائم ولا مجمعا على تعليله وقال بشر بن غياث اذا يكن منصوصا على علته ولا مجمعا على تعليله لم يجز القياس عليه حكاه القاضي وابن برهان وهذا هو بشر المريس قال القاضي فى المقدمة التى ذكرها فى آخر المجرد والعلة المستنبطة لا بد من دليل بدل على صحتها وذلك الدليل هو كونها مؤثرة فى الحكم وسلامتها على الاصول من نقص أو معارضة

قلت ذكر الخلاف أولا فى العلة المستنبطة ثم فى أثناء الكلام جعل الخلاف فيما علمت بالاستدلال ومورد الخلاف القطعية والمستدل عليها بلفظ الشارع وايمائه لا تكون قطعية فتكون الاقوال ثلاثة حدها لا بد من العلة المنصوصة أو المجمع عليها والثاني لا بد أن يدل عليها دليل شرعى وهو ظاهر ما قاله ابن حامد والثالث يعلم بالعقل تارة وبالشرع أخرى كما اختاره القاضي وعلى رواية أنه لا يستدل على العلة بالدوران ولا بالمناسبة وان كانت مؤثرة فان غاية ذلك أن هذا الوصف قد علمنا أن الشرع علق الحكم به فى ذلك الموضع فمن أين نعلم أن هذا الحكم أيضا علقه به هذا محض تمثيل فكأنه

اثبات لصحة هذا القياس بمجرد القياس والشيء لا يثبت بنفسه فقد صار لاصحابنا فى المناسب المؤثر والغريب ثلاثة أقوال واذا كان هذا فى أقيسة المعاني والتعليل ففى أقيسة الاشباه والتمثيل أولى ونصه رضى الله عنه أنه لا يقاس الشىء على الشىء الا اذا كان مثله فى جميع أحواله يوافق فى قياس التمثيل هذه الرواية فى قياس التعليل وأما ما ذكر عن الصحابة فقصة أبى بكر هى من باب الاولى كما دل عليه لفظهم وأما الحرام فلم يختلفوا فى علة شىء من الاصول فان اليمين والطلاق اللذين ألحقوا الحرام بهما حكمهما وعلتهما معروفة بالنص لكن هذا الفرع هل معناه معنى الطلاق أو معنى اليمين فالخلاف كان بينهم فى ثبوت الوصف فى الفرع الذى هو أحد مقدمتي القياس وهو من باب تحقيق مناط لا من تخريجه وثبوت الوصف فى الفرع يعلم بالاستنباط بلا خلاف كما يعلم ثبوت المناط فى أعيان الافعال بالاستنباط بلا خلاف كما قد يختلف فى بعض الالفاظ هل هو تصريح أو كناية وكما يختلف فى وقوع الطلاق بالفراق والسراح والذى قاله القاضي له وجه كأن منشأ الخلاف استنباط العلة من الاصول المنصوصة أو تحقيقها فى الفروع ولو فرض أنهم اختلفوا فى علة الطلاق واليمين لكن انما استفادوا العلة من ايماء القرآن مثل قوله لم تحرم ما أحل الله لك أما مجرد الاستنباط من غير اللفظ ففيه نظر وقد قدمت أن ابن حامد لا يخالف فى الاستنباط السمعي كفحوى الخطاب وايمائه واشارته ولحنه وانما يخالف فى أنا بالعقل نعرف علة الحكم

)شيخنا) فصل

ثم قال بعد هذا مسألة فى العلة المستنبطة كعلة الربا ونحوها الشىء الدال على صحتها يخرج علىوجهين أحدهما أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بزوالها وقد أومأ أحمد الى هذا فى رواية أحمد بن الحسين بن حسان فقال القياس أن

يقاس الشىء على الشيء اذا كان مثله فى كل أحواله وأقبل به وأدبر فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فهذا خطأ قال أبو بكر يعنى فى كل أحواله فى نفس الحكم لا فى عينه لانه لا بد من المخالفة بينهما والوجه الثاني يفتقر الى شيئين دلالة عليها ودلالة على صحتها وهو أن يكون الوصف مؤثرا فى الحكم المعلل فاذا عرف افتقر الى سلامته على الاصول وهو أن يسلم من نقض ومعارضة فان عارضها قياس مثلها أو أقوى منها وقفت ولم تكن علة وجه الاول أن العلل يستمر هذا الاصل فيها بدلالة المعنى الموجب لكون المحل أسود وجود السواد فالشرعية أولى أن يجوز هذا فيها وقد اتفقت الامة على أن زنى المحصن هو المعنى الموجب للرجم لما كان الرجم يجب بوجوده ويعدم بعدمه قال ووجه الثاني فى أن وجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها لا يدل على صحتها أننا قدجعلنا علة تحريم الخمر وجود الشدة فيه لوجود الحكم بوجودها وعدمه بعدمها فصارت هذه العلة هى العلة الموجبة لتكفير المستحل للخمر وان كانت الشدة توجد فى النبيذ ولا يوجد تكفير مستحله والدلالة على أن صحتها تأثير الوصف وسلامتها هو أننا وجدنا أن التى لها أوصاف مكيل ومطعوم ومقتات ومزروع وموزون وله مثل وأجمعنا أن العلة هوالوصف المؤثر فى الحكم دون غيره

)شيخنا) فصل

ذكر القاضي فى كتاب الروايتين والوجهين اختلافا فى المذهب فى صحة العلة المستنبطة فقال اذا ثبت معنى الحكم مقطوعا عليه بنص كتاب أوسنة أو اجماع رد غيره اليه اذا كان معناه فيه وهذا لا اشكال فيه فأما ان كان معنى الاصل عرف بالاستنباط مثل علة الربا (فى الزائدة) بكيل أو مطعوم فهل يجب رد غيره اليه أم لا فقال شيخنا أبو عبد الله لا يجب رد غيره اليه فعلى قوله يكون القول ببعض القياس دون بعض وقد أومأ أحمد اليه فى رواية مهنا وقد سأله هل

نقيس بالرأى فقال لا هو ان يسمع الرجل الحديث فيقيس عليه قال معنى قوله لا يقيس بالرأى يعنى ما ثبت أصله بالرأى لا نقيس عليه

قلت فكأن القاضي يقول ان اثبات علة الحكم فى الاصل هو مثل اثبات نفس الحكم فى الاصل بالرأى وهذا قريب وأحمد أراد أنه لا بد فى القياس من أصل يرد الحكم عليه يرد بذلك مخالفة ما عليه أهل الرأى من الاستحسان الذى أنكره عليهم وهو وضع المسائل بالرأى والمناسبة المجردة ثم التفريع عليها ومثل هذا قوله انما القياس أن يقيس على أصل أما أن تجىء الى الاصل فتهدمه ثم تقول قياس فعلى أى شىء قست وتجد كثيرا من الكوفيين فرعوا على أصول موضوعة بعلل ومناسبات تشبه الاستحسان العقلى والمصالح المرسلة وقد يؤخذ من كلامه هذا انكار الاستحسان الحنفي والاستصلاح المالكي وكلامه هذا موافق لكلام الشافعي ويؤخذ من كلامه هذا أنه لا يقاس على أصل ثبت بالقياس كلما اختاره طائفة من الاصحاب وقوله لا يقاس بالرأى قد يؤخذ منه نفى الرأى فى حكم الاصل ونفى الرأى فى علة الحكم فان استنباط العلة قياس بالرأى وقوله أن تسمع الحديث فنقيس عليه اما بتعليل دل كلام الشارع عليه واما تمسك بعدم الفارق قال القاضي وعندى أنه يجب رد غيره اليه وقد أومأ اليه فى رواية ابن القاسم فقال لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلا قياس علىالذهب والفضة قال فقد قاس الحديد والرصاص على الذهب والفضة والعلة فى الاصل غير مقطوع عليها لان العلة عند بعضهم كونها قيم المتلفات وعند ابن عباس معنى آخر قال وجه الاول أنه اذا كان معنى الاصل عرف بالاستدلال وغالب الظن فاذا رددنا غيره اليه عرفناه بالاستدلال وغالب الظن من غير أصل مقطوع على معناه وهذا لا يجوز وتحريره أن المعنى المستنبط غير مقعطوع على صحته فلم يجز القياس عليه

ووجه الثانية أن الله أمرنا بالاعتبار ولم يفصل بل هذا أولى فان هذا اعتبار حكمه والذى قالوه اعتبار الفرع فقط فكان بالامر أخص واجماع الصحابة أن عمر وعليا قالا لابي بكر رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لدنيانا

وهذا قياس على معنى استنبطاه وكذلك قالوا لعمر انما أنت مؤدب فلا شىء عليك وكذلك اختلافهم فى الحرام حيث قال بعضهم يمين يكفر وبعضهم ظهار وبعضهم طلقة واحدة وبعضهم ثلاث فلك فريق انما راعى معنى استنبطه فرد اليه فى هذه الحادثة وكذلك اختلفوا في الخرقاء على خمسة مذاهب على هذا المعنى ولان الاستدلال الى القبلة فرض والناس فيه على ضربين من كان قريبا منها بالمعاينة ومن كان بعيدا بالاجتهاد بالدلائل وكلها علامات مستنبطة كذلك الشرع يؤخذ نطقا وهو ما ثبت بنص كتاب أو خبر متواتر ويؤخذ استدلالا وغلبة الظن وهو ما ثبت بأخبار الآحاد وكذلك هاهنا اذ صح رد الفرع الى الاصل عرف معناه قطعا صح رده اليه وان كان معناه عرف استدلالا دون غيره وان كنا مختلف فى التأثير فاذا كان الوصف المؤثر معتبرا فلا بد من اعتباره بالاصول فان سلم من نقض أو معارضة دل على صحتها وان وقف فى أحدهما ثبت أنه ليس بعلة حقيقة الامر ما ذكره المراغي وقبله الغزالي وقبلهما أبو زيد وهو أن الدوران هل هو دليل على العلية فيه وجهان أحدهما ليس بحجة وسمونه الطرد كما يسمى الحنفية المطرد المحض الدوران وقد جعله ليس بحجة فى أحد الوجهين والثاني هو قول أبى الخطاب وابن عقيل أنه حجة وأما التأثير ببعض له مناسبة ثبت تأثيرة فى غير تلك الصورة ولم يتعرض القاضي للمناسبة

قلت هذا الكلام يعود الى الطرد السالم عن المعارضة وهذا هو القياس الذى كثيرا ما يستعمله القاضي وأهل زمانه من العراقيين وقبله وبعده ويسميه أبو زيد الطرد وذويه الطرديين لكن ما أراد به والله أعلم الطرد المحض الذى يعلم انتفاء علة الاصل معه وانما أراد به الطرد الشبهى وهو ما يجوز أن يكون متضمنا للعلة لكن اشتراط سلامته عن المعارض يحتمل شيئن أحدهما تعرض المستدل لذلك وهو السبر والتقسيم وهو أن يقال هذا الوصف قد اقترن به

الحكم طردا وليس هنا ما يصلح للتعليل غيره والثاني أن لا يتعرض له لكن المعترض ينقض ويعارض وفى الحقيقة فهو سواء في حق المناظر وانما يختلف فى ترتيب المناظرة وهو يعود الى الجمع والفرق بما بين الاصل والفرع من الصفات وقوله دلالة عليها يريد به التأثير الذى هو وجود الوصف حيث وجد الحكم فان عدم التأثير عندهم وجود الحكم بلا وصف ولا علة أخرى كأنه استغنى عنه وقوله دلالة صحتها يريد به السلامة عن النقض والفرق وجعل الاول دليلا عليها لان العلة المؤثرة فى الحكم لا بد أن تكون معه حيث ما كان فهذا أولى ما يعرف به

ثم قال القاضى وأبو الطيب فأما اذا نازعه الخصم فى وصف علته وامتنع من تسليمه ففسره بما يوافقه ويسلمه له وكان اللفظ محتملا لما فسره به قبل منه كما لو قال الحج لا يسقط بالموت لانه فعل تدخله النيابة وقد استقر عليه حال الحياة فلا يسقط بالموت كالدين فقيل له لا يثبت لانه تدخله النيابة لانه يقع عن الحاج عندنا فقال أردت به أنه يأمره بفعله ويقصد المأمور فعله للآمر

قلت فقد فرقوا بين نقض العلة الذى هو معارضة وبين المنع والذى ذكره أبو محمد فى جدله أن له أن يفسر كلامه فى جواب النقض بما يوافق الظاهر وبما يخالفه وان كان النقض لمقدمة قياس الاستدلال الكلي

)شيخنا) فصل

تلخيص هذا الباب أن الفرع اذا قيس على أصل فاما أن يعلم تأثير ذلك الوصف فى الحكم الذى فى الاصل بنص كتاب أو سنة أو اجماع أو غير ذلك أما الاول فلا خلاف فيه عند القياسيين وانما الخلاف هل دليل لغوى مفهوم من اللفظ أو موقوف على دليل القياس

وان علم تأثير الوصف فى الحكم الاصل بالاستنباط وكان الوصف مناسبا فاما أن يعلم تأثيره فى غير الاصل بنص أو اجماع أو لا يعلم له تأثير فى غير الاصل فالاول هو المناسب المؤثر والملائم والثاني هو الغريب ولاصحابنا فى هذا الباب ثلاثة أقوال أحدها القول بالجميع كما قرره أبو محمد المقدسي وأبو محمد البغدادي والثاني نفى القول بالغريب كما ذكره أبو الخطاب فى موضع الثالث عدم بالجميع كما قاله ابن حامد وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد والغزالي قبله يدخلان فى قسم المستنبط المناسب المؤثر والمنصوص المناسب المؤثر وهو غلط فان الاول فيه قياسان وهذا فيه قياس واحد وحقيقة الامر أن المثبت بالقياس ان كان هو الحكم فقط فهو المنصوص وان كان الحكم هو علة الاصل فهو المؤثر وأما الغريب فاثبات بمجرد المناسبة غير المؤثرة وحقيقة الامر فى المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف فى علته فهو اثبات للعلة بالقياس وعلى هذا فلا يشترط فى المؤثر أن يكون مناسبا وأبو محمد جعله من قسم المناسب ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق هل يشترط فيه المناسبة على وجهين وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب ولهم فى الدوران خلاف وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه الا ابن حامد وأما الموثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه وقال ابن عقيل الذى لا شبه له هو الذى يقول الفقهاء لا تأثير له ويقول الخراسانيون الاخالة له فجعل المؤثر هو المحل

مسألة اذا جمعت الامة على حكم جاز القياس عليه وان لم يكن فيه نص فى قول الجمهور قاله ابن برهان وقال بعض أصحابنا لا يجوز

مسألة اذا كان الاصل المجمع عليه لم يجمع على تعليله بل علله البعض واختلف من علله فمنهم من علل بعلة وعلل بعضهم بأخرى فهل اذا فسدت احداهما يدل على صحة الاخرى ذكر أبو الخطاب فيه مذهبين أحدهما لا يدل

وهو ظاهر قول الجوينى والثاني يدل لانها اذا فسدت مع كون القياس والتعليل هو الاصل والتعبد بخلافه يلزم منه تعين الاخرى والاول اختيار أبى الخطاب فيما ذكره المقدسي
مسألة وشهادة الاصول طريق فى اثبات العلة كقولنا فى الخيل لا يجب الزكاة فى ذكورها فلا تجب فى اناثها والدليل عليه بقية الاصول من الحيوانات نفيا واثباتا ذكره أصحابنا وعلل أبوالخطاب بأنه يشبه الطرد والعكس وحكى عن الشافعية وجهين
مسألة اذا قلنا بأن العلة تتخصص فنقضت على المستدل لزمه أن يبين المخصص وأنه لم يوجد فى الفرع ذكره أبو الخطاب فى مسألة التخصيص وحكى شيخنا فى الجدل قولا آحر أنه لا يلزمه ذلك

)شيخنا) فصل

فأما اذا أفسد أحد المتناظرين علة خصمه لم يكن دليلا على صحة علته اذا كان من الفقهاء من يعلل بغير علتيهما كمسألة لربا الا أن ذلك يكون طريقا فى ابطال مذهب خصمه والزامه تصحيح علته
مسألة يجوز جعل صفة الاجماع والاختلاف علة كقولنا فى المتولد بين الظباء والغنم متولد من أصلين تجب الزكاة فى أحدهما بالاجماع فوجبت فيه كالمتولد بين السائمة والمعلوفة وكقول الحنفية مختلف فى اباحة لحمه فطهر جلده بالدباغ كالسبع وهذا قول الاكثرين وقال بعض العلماء لا يجوز لان الاتفاق والخلاف حادث بعد الاحكام وهذا هو الذى ذكره القاضي فى خلافه فى ضمن مسألة النبيذ

فصل

قال القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب فى العلة المنصوص عليها صريحا أو ايماء إذا دل كلام صاحب الشريعة على علة الحكم فان كان وصفا مطردا فهو كمال العلة وان انتقض وجب ضم وصف آخر اليه وعلم أن صاحب الشرع لم ينص على كمال العلة وانما نص على بعضها ووكل الثاني الى اجتهاد أهل العلم وهذا دليل من كلامهما على أن العلة المنصوص عليها يبطلها النقض أيضا وقد صرحا بذلك فى أثناء المسألة

وذكر القاضي فى ضمن مسألة قتل الراهب أن تعليل النبي يجوز تخصيصه وذكر القاضي فيها قولين كما ذكر أبو الخطاب وذكر أبوالخطاب أن من قال بابطال المستنبطة بالنقض لهم فى المنصوصة وجهان أحدهما كما ذكرنا والثاني أنها لاتبطل بالتخصيص بخلاف المستنبطة وأبومحمد البغدادي انما حكى الوجهين فى العلة المستنبطة فأما المنصوصة فلا تنتقض وأجاب عن النقض بأجوبة أحدها منع وجوب الاطراد بعد دلالة صحتها والثاني منعه فى المنصوصة والثالث تسليمه لكن اذا كان التخلف لغير عارض وهل يجب على المستدل بيان المعارض على مذهبين ذكر القاضي بخطه فى التعليل على آخر العدة اذا قلنا لا يحتج بالعلة المقصورة فهل يحكم ببطلانها أو تجعل المتعدية أولى منها يحتمل وجهين

مسألة قال أبوالخطاب يجوز عند أصحابنا أن يكون الحكم علة لحكم آخر كقولنا من صح طلاقه صح ظهاره وقال بعض المتأخرين لا يجوز أن يكون علة وانما هو قياس دلالة لا علة فيه وعلل أبوالخطاب بأن علل الشارع أمارات وهذه والله أعلم منازعة فى عبارة وهذا القول الثاني اختيار ابن عقيل فيما يغلب على ظنى وفخر الدين ابن المنى والمتأخرين فينظر

مسألة يجوز القياس فيما لم ينص على حكمه أصلا كقياس لفظ الحرام على الظهار وقال بعض المتكلمين لا يجوز القياس الا فيما نص على حكمه فى الجملة وقال لولا النص على ميراث الاخوة فى الجملة لم أجوز اثبات مشاركتهم مع الجد بالمقايسة هذا قول أبى هاشم
مسألة لا يصح التعليل بعلة قاصرة على محل النص عند أكثر أصحابنا والحنفية خلافا للشافعى وأبى الخطاب والمالكية ووافقنا بعض الشافعية وعندي أنها علة صحيحة وقد ثبت ذلك مذهبا لاحمد حيث علل فى النقدين فى رواية عنه بالثمنية وكونه علل بالوزن فى الرواية المشهورة فلدليل اقتضى ذلك ولا يلزم منه فساد القاصرة واختيار أبى الخطاب كاختيار المقدسي وذكر أبو الخطاب فى موضع آخر أن الجميع رجحوا المتعدية ذكره فى مسألة جعل المعلول علة وهذا فى المستنبطة فأما القاصرة المنصوصة فيجوز التعليل بها وفاقا ذكره أبو الخطاب مع أن تعليل أحمد بالقاصرة فى مثل نهيه أن يبيع الرجل على بيع أخيه كثير جدا بل هو من أكثر القائلين بذلك وذكر القاضي فى ضمن مسألة العلة القاصرة لا تفيد الحكم فلا تعتبر فنقض علته بالعلة المنصوصة فقال وأما العلة المنصوص عليها فيحمل الامر فيها على أنها بيان لعلة المصلحة التى لاجلها أبيح أو حظر وعلل المصالح لا تعلم بالاستخراج وانما تعلم بالتوقيف وكلامنا فى العلة التى تستخرج من علل الاحكام وليست بمتعدية فقد فرق القاضى بين علل المصالح وعلل الاحكام وكأنه أراد بعلل المصالح الحكم وهذا يقتضي أنه لا يقول بالمناسب الغريب وقد لا يثبت القياس فى الاسباب بالحكم ثم أعاد هذا المعنى وبسط القول في هذه المسألة
مسألة لا يجوز تخصيص العلة المستنبطة وتخصيصها نقض لها نص عليه واختلف فيه أصحابنا علىوجهين ذكرهما أبواسحاق ابن شاقلا فى شرح الخرقي وذكرهما الخرزي وأبو حفص البرمكي أحدهما كالمنصوص اختاره القاضي

وأبو الحسن بن الخرزي وبه قال المالكية وأكثر الشافعية وجماعة من المتكلمين وبعض الحنفية وذكر القاضي كلام أحمد الدال على منع تخصيص العلة من قوله القياس أن يقاس الشىء على الشىء اذا كان مثله فى كل أحواله الى آخره

قال شيخنا وفيه نظر فانه ذكر هذا أنه احدى الروايتين فى مسألة قياس الشبه مع أن التخصيص لا يمنع أن يكون الفرع مثل الاصل فى كل أحواله اذا جبر النقض بالفرق ثم ذكر أن أبا اسحاق حكى فيها وجهين قال وقول أحمد القياس يقتضي أن لا يجوز شراء أرض السواد لانه لا يجوز بيعها ليس بموجب لتخصيص العلة لان تخصيص العلة لا يمنع من جريانها فى حكم خاص وماذكره أحمد انما هو اعتراض النص على قياس الاصول فى الحكم العام وقد يترك قياس الاصول للخبر

قلت هذا أحد الاقوال الخمسة والثاني يجوز تخصيصها ذكره أبواسحاق ابن شاقلا عن بعض أصحابنا وقال القاضي فى مقدمة المجرد وهذا ظاهر كلامه فى كثير من المواضع ولم يذكر غيره واختاره أبو الخطاب وقد ذكر الشيخ هنا وغيره أن أحمد نص على امتناع تخصيصها

قلت وقد ذكر القاضي في مقدمة المجرد أن القول بجواز تخصيصها هو ظاهر كلام أحمد فى كثير من المواضع

قلت فصارت على روايتين منصوصتين ولفظه هى صحيحة حجة فيما عدا المخصوص وبه قالت الحنفية وبعض الشافعية ومالك وكذا قال أصحابنا وأبو الطيب وأنكر عبد الوهاب صحة هذا عنهم وحكى ابن برهان عن الشافعى نفسه والمتقدمين من الحنفية كالاول ونصره وقال أبوالخطاب كلام أحمد يحتمل القولين معا

قال شيخنا تلخيص قول أبى الخطاب فى تخصيص العلة أنه لا يجوز تخصيصها الا بدليل شرعى يدل على موضع التخصيص وسواء كان المخصص نصا أو غير نص وهذا يقتضي جواز تخصيصها وان لم يبن فى صورة التخصيص مانع

يقتضي استثناء تلك الصورة من مواضع العلة فهو يخصها بعموم الادلة لا بخصوص العلل وقال ان مدعى العلة يحتاج الى تبيين ما يدل عليها فى الاصل ويبين أن الموضع الذى يخص دلت عليه دلالة صحيحة منعت من تعليقه على العلة فأما اذا لم يبين ذلك ووجدت علته مع عدم حكمها فهى منتقضة فاسدة وكلامه فى المسألة يقتضي أنها تخص لا أن العلة مانعة لكن يكفى فى صحتها وجود الحكم معها فى الاغلب كما يكفى فى صحة الدليل وجود مدلوله فى الاغلب وجعل عمدة قوله ان العلة أمارة والامارة لا يجب وجود حكمها معها على كل حال وان كان ترك الدليل والعلة لا يجوز الا الموجب

وهذا القول عندي خطأ وهو قول من أبى تخصيص العلة فأما جواز تخصيص المانع فلا ينبغي أن يشك فيه والخلاف فيه لفظي اصطلاحي واختار أبو محمد أنه يجوز تخصيص المنصوصة بالدليل مطلقا كاللفظ وأما المستنبطة فلا يجوز تخصيصها الا لفوات شرط أو وجود مانع أو ما علم أنه مستثنى تعبدا وهل على المستدل أن يحترز فى الاصطلاح اختار استحسان ذلك فى الشرط دون المانع لان الشرط امر وجودي فيصير فى هذا ثلاثة أقوال واختيار أبى محمد البغدادي اشتراط الاطراد الا فى المنصوصة أو فيما استثنى عن القواعد كالمصراة والعاقلة قال شيخنا الذى يظهر فى تخصيص العلة أن تخصيصها يدل على فسادها الا أن يكون لعلة مانعة فانه اذا كان لعلة مانعة فهذا فى الحقيقة ليس تخصيصا وانما عدم المانع شرط فى حكمها فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة التخصيص وبين غيره فرق مؤثر فإن كانت العلة مستنبطة بطلت وكان قيام الدليل علىانتفاء الحكم عنها دليلا على فسادها وان كانت العلة منصوصة وجب العمل بمقتضى عمومها الا فى كل موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر

وحاصلة أن التخصيص بغير علة مانع مبطل لكونها علة واذا تعارض نص الاصل المعلل ونص النقض وهو معلل فلا كلام وان لم يكن معللا بقى التردد فى

الفرع هل هو فى معنى الاصل أو هو فى معنى النقض وقد علم تبعه للاصل دون النقض وتلخيصه أن العلة لا تخص الا العلة كما أن الدليل لا يخص الا بدليل فان كانت مستنبطة فلا بد من بيان العلة المخصصة وان كانت العلة منصوصة كفى بيان دليل مخصص فهذا لمن تأمل حقيقة الامر وأخصر منه أن العلة المستنبطة لا يجوز تخصيصها الا لعلة مانعة وأما المنصوصة فيجوز تخصيصها لعلة مانعة أو دليل مخصص وهذا فى الحقيقة قول المتقدمين الذين منعوا تخصيص العلة

وقال القاضي فىكتاب القولين هل يجوز تخصيص العلة الشرعية وهو أن توجد العلة ولا حكم قال شيخنا أبوعبدالله لا يجوز ومتى دخلها التخصيص لم تكن علة وقد أومأ اليه أحمد ف رواية الحسين بن حسان فقال القياس أن يقاس الشىء على الشىء اذا كان مثله فى كل أحواله فأما اذا أشبهه فى حال وخالفه فى حال فهذا خطأ قال ومن أصحابنا من قال يجوز تخصيصها فيكون دلالة على الحكم فى عين دون عين قال وهو المذهب الصحيح ومسائل أصحابنا تدل عليه قال في رواية بكر بن محمد فى المذي يغسل ذكره كما جاء في لأثر ولو كان القياس لكان يغسل موضع المذى وانما هو الاتباع قال فقد بين أن القياس كان يقتضى غسل نفس الموضع ولكن ترك القياس فى ذلك لدليل أولى منه وهو حديث علي واذا كان من مذهبه جواز ترك القياس لدليل أقوى منه جاز تخصيصه فى موضع لدليل وذكر نصه فى رواية أبى طالب والمروذى فى أموال الكفار وفى أرض السواد لثقته فى قول الصحابي قال ومن أصحابنا من منع تخصيص العلة فقوله يفضي الىترك قل أحمد فى المسائل التى ترك القياس فيها

(شيخنا) فصل

القائلون بتخصيص العلة لا تفسد العلة بالنقض عندهم اذا كان التخصيص بدليل فأما المانعون من تخصيصها فالنقض مفسد للعلة عندهم ثم تارة يكون التعليل لجنس الحكم فيكون كالحد وتارة لعين الحكم فان كانت لالحاق الحكم انتقضت بأعيان المسائل وان كان التعليل لاثبات حكم مجمل لم ينتفض الا بالنفى المجمل وان كان التعليل لنفى مجمل انتقض باثبات مجمل أو مفصل وان كان التعليل لاثبات مفصل انتقض بالنفى المجمل وان كان لنفى مفصل لم ينتقض بنفى مجمل

)شيخنا) فصل

اذا كان التعليل لجواز الحكم لم ينتقض بأعيان المسائل كقولنا فى مال الصبي حر مسلم فجاز أن تجب الزكاة فى ماله كالبالغ فلا ينتقض بغير الزكوى واذا كان التعليل للنوع لم ينتقض بعين مسألة كقولنا فى لحم الابل نوع عبادة تفسد بالحدث فتفسد بالاكل كالصلاة فلا ينتقض بالطواف فانه يفسد بالحدث ولا يفسد بالاكل لان الطواف بعض النوع

وعندى فى هذا نظر لان التعليل ان كان لكل نوع انتقض وان كان لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع فيه بل يكفى الاصل وحده الا أن يقال ان مقصوده اثبات الحكم فى نوع آخر

)شيخنا) مسألة فى جواز تعليل الحكم بعلل ذكر ابن عقيل فى مسألة تعليل الحكم الشرعي بعلتين لما أورد عليه أنه لا يجتمع مؤثران على أثر واحد كقادرين وفاعلين فقال وأما ما ذكرت من استقلالها بالحكم وأن ذلك يحيل مساعدة علة أخرى مستقلة بالحكم كالمقدور بين قادرين فما تنكر أن تكون عند انفرادها تستقل ثم اذا انضم اليها غيرها صارتا جميعا فى جلب الحكم كوصفين لعلة واحدة فى التساعد وهذا صحيح فإنها مجعولة تكون علة فى زمان دون

زمان واذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لاجل الحيض فاذا أحرمت حرمت الاستمتاع بهذين الامرين جميعا الحيض والاحرام والمقدور بين قادرين ليس هو بالجعل والوضع بل من أحاله جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه وذاته قلت وهو فى المعنى قول من يمنع التعليل بعلتين والخلاف فى ذلك لفظي قريب فإن أحدا لا يمنع قيام وصفين كل منهما لو انفرد لاستقل بالحكم لكن نقول هل الحكم مضاف اليهما أم الى كل منهما أو فى المحل حكمان وكلام أحمد فى خنزير ميت وغيره يقتضي التعليل بعلتين واختيار أبى محمد يجوز تعليله بعلتين مؤثرتين أى منصوصتين أو مجمع عليهما أو احداهما كذلك ولا يجوز بمستنبطتين وهذا قول الغزالي فيما أظن وابن الخطيب قال والعكس عندنا يجب اذا كانت العلة واحدة وأما مع تعددها فلا يجب

قلت وقول أبى بكر عبد العزيز فى مسألة الاحداث اذا نوى أحدها يقتضي أنه يجتمع فى المحل الواحد حكما العلتين فيصير للاصحاب فيها أربعة أقوال أحدها تعليل الواحد المعين بعلتين مطلقا والثاني التفصيل والثالث أن يجتمع فى المحل الواحد حكماهما معا ومن قال هذا قال بالعلتين والرابع أن العلتين اذا اجتمعتا كانتا كوصفين فهما هناك علة وفى غير ذلك المحل علتان وهذا مجموع ما يقال فى هذه المسألة

قال أبوالخطاب فى تعليل حكم الاصل بعلتين ان لم تكن واحدة من العلتين هى الدليل على حكم الاصل بل كان الدليل عليه نصا أو اجماعا جاز أن يصحا جميعا وأما ان كانت احداهما دليلا على حكم الاصل دون الاخرى مثل قولنا فى الطلاق قبل النكاح انه ينعقد لان من لا ينفذ له طلاق المباشرة لا ينعقد له صفة الطلاق كالصبي فيقول الحنفى العلة فىالصبي أنه غير مكلف فيقول

الحنبلي أنا أقول بالعلتين اختلف الناس في ذلك فقال بعضهم يجوز تعليل حكم الاصل بالعلة التى تدل وهوأشبه باصولنا وقال بعضهم لا يجوز تصحيح العلة التى لم يثبت بها حكم الاصل قلت على هذا ينبنى القياس على فرع ثبت بالقياس بعلة غير علته وقد تقدم أن لاصحابنا فيه قولين

وقال القاضي فى مقدمة المجرد اذا انتزعت علتان من أصلين مختلفين وكانت أحكامهما متضادة فى الفروع فانه لا يجوز القول بهما بل يقال باحداهما فان كانت العلتان غير متناقضتين ولا حصل اجماع على امتناع القول بهما جاز القول بهما معا قلت تخصيصه من أصلين مختلفين دليل على أن الاصل الواحد ليس كذلك

مسألة يصح أن تكون العلة وصفا عدميا (نفى صفة) وبه قالت الشافعية ذكره ابن برهان وحكى عن الحنفية أنه لا يصح ثم ذكر فيه ابن برهان فصلا شرطه بعد القول فى الطرد والعكس وحكى أبو الخطاب عن بعض الشافعية أنه لا يصح وفي ضمن كلام أبي الخطاب أنه يجوز أن يكون منصوصا عليه بلا تردد وفى كلامه ما يقتضي أن الخلاف فى تعليل ايجاب الحكم

)شيخنا) فصل

أما تعليل الحكم العدمي بالعدم فذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه وكذلك ينبغي أن يكون فان الحكم ينتفى لانتفاء مقتضيه أكثر مما ينتفى لوجود منافيه وأما تعليل الحكم الثبوتي به فالعلل ثلاثة أقسام أحدها المعرف وهو ما يعتبر فيه أن يكون دليلا على الحكم فقط فهذا لا ريب أنه يكون عدما فان العدم يدل على الوجود كثيرا وعلى هذا فيجوز فى قياس الدلالة والشبه أن يكون العدم علة والثاني الموجد فهذا لا يقول أحد ان العدم يوجد وجودا لكن

قد اختلف هل يكون شرطا للعلة أو جزءا منها وهومبنى على العلة الكاملة والمقتضية وحيث أضيف الاثر الى عدم أمر فلا يستلزمه وجود شىء فان الشىء اذا احتاج الىأمر ولم يحصل فعدم حصول المحتاج اليه سبب لضرر المحتاج فيه والثالث الداعى فهذا محل الاختلاف وهى العلل الشرعية ونحوها والصواب أن العدم المخصوص يجوز أن يكون داعيا الى أمر وجودي كما أن عدم فعل الواجبات داع الى العقوبة فان عدم الايمان سبب لعذاب عظيم أما العدم المطلق فلا ولا يقال مثل هذا فى الوجود فان الوجود المطلق قد يكون داعيا وحينئذ فقد صح قول أصحابنا ان العلة يصح فى الجملة أن تكون وصفا عدميا لان هذا يصح في بعض المواضع والمخالف ان لم يدع السلب العام فلا نزاع بيننا وان ادعاه انتقض قوله ولو بصورة والمسألة متعلقة بشعب كثيرة وتحقيقها حسن

وقال ابن عقيل وكل علة حادثة فهى تغير المعلول عما كان عليه ولذلك قيل للدلالة التى فى الفقه علة لانها تغير معنى الحكم عما كان عليه لانها أظهرته بعد أن لم يكن ظاهرا ولذلك لم يجز أن يكون المعدوم الذى لم يوجد علة لانه لم يكن شيئا قبل وجوده فيطلق عليه التغير بوجوده بل وجوده هو هو على مذهب أهل السنة

)شيخنا) فصل

عدم التأثير فى قياس الدلالة يجب أن لا يؤثر لانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ذكره أبوالخطاب فى مسألة عدالة الشهود من الانتصار ومسألة النكاح بلفظ الهبة وهومعنى قول طائفة من العلماء فى الجواب عن عدم التأثير ان هذا لتقريب الفرع من الاصل وتقوية شبهه به فإن الوصف تارة يكون لتصحيح العلة وتارة لتقريب الشبه الا أن هذا قد يكون فى قياس العلة بأن يكون للحكم علتان فهنا مسألتان والقاضي يعتبره كثيرا فى مسائل التعليق منها فى مسألة ازالة النجاسة لما قالت الحنفية مائع طاهر مزيل للعين فجاز ازالة النجاسة

به كالماء فقال قولكم مائع لا تأثير له لان المائع والجامد سواء عندكم وفى هذا أيضا اعتبار عدم التأثير على أصل المخالق وقالوا أيضا فى مسألة النية طهارة بالماء فلا تفتقر إلى النية كالازالة فقال قوله بالماء لا تأثير له فى الاصل اذ لافرق بين أن تكون بالماء أو بالمائع أو الجامد وقالوا فى مسألة التسمية سبب يتوصل به الى الصلاة فأشبه ستر العورة فقال لا تأثير لهذا عنده فانا لا نتوصل الى الصلاة بما لا ذكر فيه كالصوم والحج والزكاة

)شيخنا) فصل

عدم التأثير فى الحكم مثل قولنا فى مسألة تخليل الخمر مائع لا يطهره بالكثرة فلا يظهر بالصنعة كالدهن واللبن فيقول المخالف قولك لا يطهر بالصنعة لا أثر له فى الاصل فانه لا يطهر بالصنعة ولا بغيرها قال القاضي التأثير يعتبر فى العلة دون الحكم وقولنا فلم يطهر بالصنعة حكم علة قلت هذا ضعيف وذكر أبو الخطاب فيه مذهبين ومثله بهذ ومثله أيضا بقولنا طهارة فلم تجز بالخل كالوضوء فيقال قولك بالخل لا تأثير له فإنها تجوز بماء الورد وهذا المثال فيه نظر

)شيخنا) فصل

سؤال عدم التأثير اذا كان فى قياس العلة فهو مبنى على تعليل الحكم بعلتين فان بين القائس أنه قد خلف العلة علة أخرى فالقياس صحيح بلا تردد وان كان الوصف الثاني عند عدمها موجودا فى صورتى وجودها وعدمها أو مفارقا لها فمن يجوز تعليل الحكم بعلتين مستنبطتين وقد ذكروا فى ذلك خلافا اذا كان للحكم علة عامة فهل يعلل بعضه بعلة خاصة ينبغي أن لا يرى هذا مفسدا للعلة

وأصحابنا يقبلونه ويجوزون هذا وذاك والله أعلم لان غالب الاقيسة المستعلمة فى خلافهم لا يلتزمون فيها تصحيح العلة فلذلك يقبل عدم التأثير دليل على فسادها ولا ريب أنه إذا لم يقم دليل على صحة العلة فعدم التأثير بخلاف ما لو انعكست وقد اطردت فان ذلك دليل صحتها فيكون هذا السؤال قادحا فى علة لم تثبت الا بالدوران وأبو محمد البغدادي لا يقبل سؤال عدم التأثيربناء على تعليل الحكم بعلتين

)شيخنا) فصل

عدم التأثير ينبغي أن يرد على القياس النافي لان انتفاء الحكم قد يكون لانتفاء علته أوجزئها أو لوجود مانع أو لفوات شرط فأسباب الانتفاء متعددة بخلاف سبب الثبوت وفى الحقيقة فأقيسة النفى ترجع الى قياس الدلالة ولا تأثير له على الصحيح فيه والقاضي كثيرا ما يفسد الجمع والفرق بعدم التأثير فى النفي وهوضعيف مثل أن يقال فى مسألة لبن الآدميات الفرق بين الحية والميتة أن لبن الميتة نجس فيقول لا تأثير لهذا فان لبن الرجل والصيد طاهر ولا يجوز بيعه أو يقال انما لم يجز بيع الدمع والعرق لانه لا منفعة فيه فيقول الوقف وأم الولد فيه منفعة ولا يجز بيعه فهذا كلام ضعيف فان عدم الجواز له أسباب وعدم التأثير انما يصح اذا لم تخلف العلة علة أخرى

)شيخنا) فصل

العلة اذا كانت مؤثرة فى محلها ولا تأثير لها فىبقية المواضع فقد قيل انها عديمة التأثير فلا بد أن تكون مؤثرة مطلقا وقيل وهو قول عبد الوهاب وغيره انه يكفى تأثيرها فى محلها كقولهم فى الكلب حيوان فكان طاهرا كالشاة تأثيرة فى الحيوان اذا مات ولا تأثير له فى الجماد فان الحياة تؤثر فى

محل دون محل وقد قيل انه يكفى أن توثر فى بعض المواضع فهذه ثلاثة أقوال

)شيخنا) فصل

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة مثل قول بعضهم شهادة على الولادة فوجب أن لا تثبت بشهادة امرأة واحدة كالمطلقة البائن اذا ادعت الولادة وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها لكن ثبات العدد فى غير الولادة أوكد منه فى الولادة فاذا ثبت اعتبار العدد فى الولادة ففى غيرها أولى لان العرب تارة تثبته باللفظ العام وتارة باللفظ الخاص

)شيخنا) فصل

فى تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها ويسميه بعضهم اقامة السبب مقام العلة وهذا منتشر فى كلام الفقهاء غير منضبط فانهم يذكرون هذا فى مسألة الايلاج بلا انزال ومسألة النوم ومسألة السفر ومسألة البلوغ ومنهم من يذكره فى مسألة مس النساء وهو أقسام

الاول أن تكون الحكمة التى هى العلة خفية فهنا لا سبيل الى تعليق الحكم بها فانما يعلق بسببها وهو نوعان أحدهما أن يكون دليلا عليها كالعدالة مع الصدق والابوة فى التملك والولاية (ودرء القود) فهنا يعمل بدليل العلة مالم يعارضه أقوى منه الثاني أن يكون حصولها معه ممكنا كالحدث مع النوم والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة أو العداوة أو الصداقة واقرار المريض

القسم الثاني أن تكون ظاهرة فى الجملة لكن الحكم لا يتعلق

بنوعها وانما يتعلق بمقدار مخصوص منها وهو غير منضبط فقدرها غير ظاهر ويمثلون فى هذا بالمشقة مع السفر والعقل مع البلوغ فإن العقل الذى يحصل به التكليف غير منضبط لنا وكذلك المشقة التى يحصل معها الضرر

القسم الثالث أن تكون ظاهرة منضبطة لكن قد تخفى مثل الايلاج مع الانزال واللمس مع اللذة وهذا فيه نظر وقد اختلف فيه قبولا وردا ذكره طائفة من أصحابنا وغيرهم ورده أبو زيد واعتبرته المالكية فى مس الذكر ومس النساء ولفظه السبب يقام مقام العلة اذا كان الغالب منه ذلك وكان التعلق بالعلة يؤدي الى حرج فأما امساك الخمر الى ثلاث وتحريم الخليطين والانتباذ فى الاوعية فقد يقال هو من هذا القسم وقد يقال هومن القسم الاول (الخفاء مبادىء الاسكار(

مسألة ليس العكس شرطا فى صحة العلة لجواز الحكم بعلل وهذا قول أصحابنا ومقتضى كلام امامنا وكذلك هو قول جمهور الفقهاء والاصوليين وصرح أبو الخطاب وغيره بأن العلة اذا كانت منصوصة جاز تعلقها بأخرى وقال بعض الاصوليين لا يجوز تعليل الحكم بعلتين أو أزيد واليه ذهب الجوينى وابن برهان وانتقد قول المالكية

فصل

وهذا اذا كان التعليل لنوع الحكم لا لجنسه فأما ان كان التعليل لجنس الحكم فالعكس شرط مثال الاول قولنا الردة علة لاباحة الدم فهو صحسح وليس ينعكس ومثال الثاني قولنا الردة علة لجنس اباحة الدم فليس بصحيح لفوات العكس

مسألة انعقد الاجماع على أن القياس على أصل مجمع على علته باطل وصورته أن نقول فى مسالة مس الذكر مس ذكره فوجب أن ينتقض طهره كما لو مسه وبال ونحو ذلك واختلفوا فى علة ذلك على طرق ذكرها ابن برهان

مسألة يجوز الفرض فى بعض صور المسألة المسؤول عنها عند عامة الاصوليين ومنع منه بعض العلماء وقد ذكر فيه أبو محمد مذاهب

مسألة قال القاضي الاستدلال من طريق العكس صحيح كاستدلالنا على طهارة دم السمك بأنه يؤكل بدمه لانه لو كان نجسا لما أكل بدمه كسائر الحيوانات النجسة دماؤها وكقولنا فى قراءة السورة فى الاخريين لو كانت سنة فيهما لسن الجهر بالقراءة فيهما ألا ترى أن الاوليين لما سن ذلك فيهما سن الجهر بقراءتهما ونحو ذلك وحكى عن الشافعية أن ذلك لا يصح وكذلك ذكره أبو الخطاب فى أول كتاب القياس أن ذلك لا يسمى قياسا وقد سماه بعض الحنفية قياسا مجازا والمشهور عنهم وعن الحنفية جوازه ويسمى قياس العكس قال شيخنا والاستدلال به قول المالكية فيما ذكره عبد الوهاب وحكى عن قوم من أهل العلم منعه ومنعه قول ابن الباقلاني وكل موضع يقاس فيه قياس العكس فإنه يمكن أن يصاغ القياس صوغ قياس الطرد لكن لا يصرح بالحكم بل يذكر ما يدل عليه وهو التسوية بين المحلين محل الحكم المطلوب اثباته ومحل آخر كسائر الاصول مثل أن يقال فى مسألة النية طهارة فاستوى جامدها ومائعها فى النية كطهارة الخبث لكن التسوية فى الاصل هى فى عدم النية وفى الفرع فى ثبوتها وقد ذكر أبوالخطاب هذا وذكر أن بعضهم يقول هذا قياس فاسد لان حكم الاصل ضد حكم الفرع والمستدل يقول قصدت التسوية بين الجامد والمائع الى آخره

قلت وحقيقة هذا القياس هى التسوية بين المواضع فى الحكم المنصوص وهو يشبه قلب التسوية وذكر معه أبو الخطاب ما اذا لم يصرح القائس بالحكم مثل أن يقول آلة تقتل غالبا فأشبهت المحدد وجماع هذا أن الحكم تارة يكون معينا وتارة يكون مبهما وتارة يكون الحكم قياسا يستلزم الحكم فيكون قياس الطرد يتضمن قياسا طرديا يتضمن الحكم فانه يثبت بالقياس استواء الموضعين

ثم يقيس أحدهما على الآخر فى ثبوت الحكم ومثل هذا أن يكون الحكم الثابت فى الاصل يتعدى الى الفرع بأصله لا بوصفه كقولهم فى مسألة الضم ما قالان زكاتهما ربع العشر فوجب ضم أحدهما الى الآخر كالصحاح والمكسرة فإن الضم فى الاصل بالاجزاء وفى الفرع على أحد القولين بالقيمة وذكر ابو الخطاب أن هذا القياس يصححه هو وغيره فى مواضع مسألة قال القاضي الاستدلال بالتقسيم صحيح وهوأن يذكر أقساما محصورة فيبطل بالدليل جميعها الا واحدا فحينئذ يتعين من غير دليل يخصه بالصحة ولم يذكر فيه خلافا وكذلك ذكره ابن برهان من غير خلاف وقسمه الى ما يجوز فى الظنيات والى ما يختص بالقطعيات
مسألة اذا قال المناظر سبرت وبحثت لم أجد دليلا أو قسما آخر فانه يقبل منه ذلك اذا كان في مقام الفتوى والاجتهاد فأما المناظر فلا يقبل منه ذلك على خصمه بل يجب على خصمه اظهار ذلك ان كان عنده لتحصل الفائدة ولايكون كاتما للعلم وقاصدا للعناد فاذا لم يظهره دل ظاهرا على عدمه عنده أيضا وهذا قول الاكثرين وذهب بعض الاصوليين فيما ذكره الجوينى الى أنه لا يقبل السبر والتقسيم فى الظنيات وذكره أبو محمد عن البخاريين وضعف مذهبه وفصل فى ذلك
مسألة قال القاضي يجوز الاستدلال بالقرائن وذكر له أمثلة قال وبه قال المزني وقال أكثر الشافعية لا يجوز وقد قدمناها فى العمومات
مسألة في التمسك بالاولى ذكره القاضي وهو المعاني نظير الفحوى فى الخطاب ومثل بأمثلة بعضها منصوص عن أحمد قال ابن برهان وحقيقته وجود العلة مع زيادة وظهور وذكر أمثلته والتحقيق عندى أن الاولوية الواضحة التى يستوى فيها العالم والعامي هى تنبيه الخطاب كما سبق ولها حكم المنصوص

كما سبق فأما الاولوية الخفية فكسائر الاقيسة كما قاله الشافعى فى مسألة السلم الحال وكفارة العمد وقد سبق

مسألة الطرد والعكس دليل على صحة العلة وبه قال أكثر الشافعية والمالكية والحرجاني وأبو سفيان السرخسي وحكيا عن أبى الحسن الكرخي أنه ليس بدليل على ذلك قال ابن برهان وبه قال ابن الباقلانى والغزالي وبعض أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة والاول اختيار الجوينى

مسألة الطرد وحده ليس بدليل على صحة العلة فى قول أصحابنا وظاهر كلام امامنا وبه قال ابن الباقلاني والجرجاني وأكثر الحنفية والسرخسي وأكثر الشافعية والمتكلمين خلافا لبعض الشافعية ولبعض الحنفية ومن الشافعية أبو بكر الصيرفى وقال الكرخي الحنفى يجوز التمسك به جدلا لا يجوز التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وأنكره ابن الباقلاني جدا

مسألة اذا ذكر فى العلة وصفا لا أثر له فى الاصل لكن يحترز به من النقض لم يجر ذلك بناء على التى قبلها وذكر القاضي فى مقدمة المجرد فيما اذا أدخل فى العلة وصفا لا تأثير له فى الاصل لكن يحترز به من النقض فهل يجوز ذلك على احتمالين وأجازه من جعل الطرد دليلا على صحة العلة وقال بعض الشافعية لا كذا ذكره أبو الخطاب وذكر الجوينى أن الذين لم يجعلوا الطرد دليلا اختلفوا فيه فالمحققون كقولنا وبعضهم أجازه واختار الجوينى تفصيلا ثالثا وهو أنه ان فارقت صورة النقض محل العلة بفرق ففرض بحذف الزيادة قبلت والا فلا

فصل

فأما العلة المنصوصة فلا يحتاج الى تأثيرها فى الاصل ذكره أبو الخطاب وغيره ومثله بقولنا فىمسألة المرتدة كفر بعد ايمان فأوجب القتل أصله ردة الرجل

قلت وهذا التمثيل فيه نظر فان هذا الوصف مؤثر فى الاصل أيضا فانه لولا هذا الكفر لم يقتل الراهب والاعمى والمقعد واليهودى والنصراني الباذل للجزية

)شيخنا) فصل

فإن كان فىالعلة زيادة وصف لا تنتقض العلة باسقاطه فلا تأثير له مثل أن يقال فى الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر الى اذن الامام كسائر الصلوات فان كونها مفروضة لا أثر له فمن الناس من قال لا يحتاج الى هذا الوصف ودخوله يضر ومن الناس من قال هذه الزيادة لا تضر فان فيها تنبيها على أن غير الفرض أولى أن لا يحتاج ولانه يزيد تقريب الوصف من الاصل فالاولى ذكره وذكره بعد هذا زيادة وصف للتوكيد وكلام أبى الخطاب يقتضي منعه

)شيخنا) فصل

اختلفوا فى الكسر هل هو سؤال صحيح وهو نقض لمعنى العلة فيه قولان اختار أبو الخطاب أنه ليس بسؤال صحيح قال وقد ذكر شيخنا فساد الكسر ولم يسمه كسرا فقال فى الاسئلة الفاسدة اعتراض خامس وهو أن يبدل لفظ العلة بغيره ثم يفسده نحو قولنا فى الصائم اذا أكره علىالاكل والشرب إن مالا يفسد الصوم بسهوه لا يفسده اذا كان مغلوبا عليه كالقىء فيقول المعترض ليس فى كونه مغلوبا أكثر من كونه معذورا والمعذور يفطر كالمريض قال وهذا فاسد لان العذر غير الغلبة لان العذر بالمرض لا يسلب الاختيار بدليل من استقاء لمرض والغلبة تسلب الاختيار كمن غلبه القيء ولانه نقل لفظ العلة الى لفظ آخر ثم أفسده وهذا ليس بفساد للعلة قال أبوالخطاب وهذا هو نفس الكسر وذكر القاضي فى ضمن جواب التسوية أن سؤال الكسر صحيح وأن جوابه بالتسوية يصح وفاقا

(شيخنا) فصل

من قال الكسر سؤال صحيح فانه يلزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته علته نطقا أو معنى قاله أبو الخطاب وغيره وقال بعضهم يكفيه الفرق سواء تضمنته علته أو لم تتضمنه وهذا أقوى فيما يظهر لى وذكر فصولا تشبه الكسر

مسألة سؤال المطالبة بتأثير الوصف صحيح يلزم الجواب عنه فى قول الاكثرين ولم يذكر أبو الخطاب فيه خلافا ولا القاضي وقال بعض العلماء ليس بصحيح وانما يقبل ما يقدح فيه أو يعارضه وكأن هذا قول الطرديين

فصل

جمع فيه ابن برهان وأبو الخطاب والجويني والمقدسي والقاضي طرق اثبات العلة

فصل

آخر قبيل الاعتراضات ذكر فيه الفرق بين العلة والسبب والشرط

مسالة اذا نقض على المعلل علله ففسرها بخلاف ظاهرها كتفسير العام بالخاص لم يقبل لانه يزيد وصفا لم يكن ذكره القاضي وأبو الخطاب لكن مثلاه مثل قوله مكيل يحرم فيه التفاضل كالاربعة المنصوصة فتنقض علته بالجنسين قال وقال بعضهم يجوز ذلك له كما جاز مثله لصاحب الشريعة قال أبو الطيب هذا قول بعض من لا يحصل هذا العلم واختار مثل الاول مسألة اذا احترز عن النقض بشرط ذكره فى الحكم كقوله حران مكلفان محقونا الدم فوجب أن يثبت القصاص بينهما فىالعمد كالمسلمين فقيل لا يصح ذلك لانه اعتراف بالنقض فان الاوصاف المذكورة قد تخلف الحكم عنها فى الخطأ وقال آخرون بل ذلك صحيح لان الشرط المؤخر في اللفظ

مقدم من حيث المعنى فجاز ذلك كما يجوز فى الكلام تقديم المفعول على الفاعل وغير ذلك وقال أبوالخطاب وهذا هو الصحيح عندي

فصل

اذا قال المعترض لا أعرف مذهبي فى الاصل فللمعترض أن يبين مذهبه أو يدل عليه

مسألة اذا نقضت علة المستدل فزاد فيها وصفا ليحترز به من النقض لم يقبل منه وانقطعت حجته التى بدأ بها ذكره ابن عقيل وأبوالخطاب قال وقال بعض أهل الجدل وبعض الشافعية لا يعد انقطاعا اذا كان الوصف معهودا معروفا فى العلة وانما تركه سهوا أو سبق لسان فان لم يكن معروفا فاتفقوا على عدم قبوله

مسالة جواب التسوية لدفع النقض صحيح قاله القاضي والحلواني والحنفية خلافا للشافعية مثل قوله فى السلم منقطع الجنس وقت العقد موجود فى محله فجاز السلم فيه كما لو كان موجودا وقت العقد فاذا نقض بالجواهر ونحوها قال قصدت وهى حاصلة وقد ذكره ابن برهان فى الاجوبة الفاسدة عن النقض واختار ابن عقيل كالشافعية واختار أبو الخطاب الثاني اذا لم يجز تخصيص العلة فأما ان أجزناه فلا اشكال فى جوازه

مسألة اذا كان التعليل للجواز لم ينتقض بأعيان المسائل ذكره القاضي وأبو الطيب وأمثلته مشهورة

مسألة اذا أجاب عن النقض بمنع وجود العلة فى صورته فإن كان منع حكم انقطع الناقض وان كان منع وصف لم ينقطع وله أن يدل عليه ويناظر فيه ذكره ابن برهان وأبو الخطاب وابن عقيل وقال بعض الناس اذا منع وجود الوصف انقطع أيضا الا أن يدعى بأن دليل وجوده فى الفرع يقتضي وجوده

فى الاصل فيكون نقضا لدليل وجود العلة وكذلك لو فرق بين الاصل والفرع بوصف فمنعه المستدل بثبوت ذلك الوصف اما فى الاصل أو فى الفرع فلمعترض أن يثبت ذلك الوصف بدليله كذلك استعمله القاضي فى مناظرته وذكر عن صاحبه أنه منعه من اثباته

مسألة لا يقبل على الخصم أن ينقض علل المستدل بأصل نفسه ذكره أصحابنا والشافعية وأجازه بعض أصحاب أبى حنيفة فيما اذا منعه الاسم الشرعى قاله أبو الطيب الطبرى وكان الجرجاني يستعمله وسئل عنه ابن الباقلاني فقال له وجه محتمل فعلى هذا ان سلمه الخصم والا فله الدلالة عليه لانه الباني كما له الدلالة على أصل المسألة وكذلك ذكر أبو الخطاب أنه ليس للمعترض أن ينفي التأثير على أصله

مسألة قال القاضي وأبوالطيب لا يجوز لاحد أن يلزم خصمه مالا يقول به الا النقض فأما غيره كدليل الخطاب أو القياس أو المرسل ونحو ذلك فلا ولم يذكر خلافا وكذلك قال أبوالخطاب ليس للمعترض أن يلزم المعلل مالا يقول به الا النقض والكسر على قول من التزمهما فأما بقية الادلة مثل المرسل ودليل الخطاب والقياس وقول الصحابي فلا يجوز أن يلزمه ذلك وهو يعتقد فساده

قال شيخنا وتحقيق الامر اذا نقض المعترض على المستدل بمذهب المستدل وحده فقد اتفقا على انتقاض العلة أو الدليل هذا ينقضها بمحل النزاع وهذا بصورة النقض لكن اتفاقهما على انتقاضها اتفاق على فسادها فهو بمنزلة اتفاقهما على حكم الاصل وهذا دليل جدلى لا علمي لان موافقة أحدهما للآخر على صحة المقدمة أو فسادها لا يوجب له أن يكون عالما بها فعلى كل منهما فى نفس الامر أن يكون له مستند فى صحة المقدمة أو فسادها والا فالعلة اذا قام دليل صحتها من نص أو اجماع أو ايماء أو تأثير ونحو ذلك فهى دليل شرعى يجب على كل منهما طردها فهى حجة على هذا فى صورة الاستدلال وعلى هذا فى صورة النقض فترك أحدهما لاثباته ليس

مبيحا للآخر الترك اذا قام موجبه كما أن موافقة أحدهما للآخر على مالا يعلم صحته ليس مبيحا له العمل الا اذا قام موجبه وكذلك أيضا لو نقض العلة بصورة مسلمة منهما لكن هذا دفع جدلى بمنزلة حجة جدلية يقول له أنت لا يصلح لك أن تأمرني باستشهاد من نعتقد كذبه أنا وأنت وأما أنا فيما بينى وبين الله فذاك شيء آخر حكمى فيه كحكمك نعم لو أمرتني ونفسك باتباع موجب هذا لاستقام كما أن أحد الخصمين لا يصلح له أن يكون حاكما ولا شاهدا على خصمه وان كان على الخصم فىالباطن أن يتبع الحق فما دام المعترض يعتقدا صحة الانتقاض لا يصلح له أن يأمر باتباع قول منتقض فاذا توقف عن هذا الاعتقاد أو قال أريد أن نتناظر حتى نعلم صحة الانتقاض أو فساده توجه منه ذلك فيقبل منه هذا السؤال فى مناظرة المشاورة لا فى مناظرة المجادلة سواء كان المقصود المشاورة فى صحة الدليل أو فى صحة الحكم وفرق بين المشاورة والمعاونة التى مقصودها استخراج مالم يعلم وبين المجادلة التى مقصودها الدعاء الى ما قد علم والاول يدعو الى حق مطلق والثاني يدعو الى حق معين وعلى هذا فإذا عارضه المعترض بما هو دليل عند المستدل وحده فهو فى المعنى مثل النقض بمذهب المستدل فإن النقض معارضة فى الدليل كما أن المعارضة المطلقة معارضة فى الحكم وكأنه يقول هذا الدليل الذى ذكرته موقوف باتفاق منى ومنك أما عندك فلأنه معارض بهذا الدليل وأما عندي فلتخلف مدلوله فى صورة النزاع ويقول له هذا ليس بدليل سالم عندك فأنت لا تعتقد صحته فكيف تلزمنى بمدلوله والذي يقوله المستدل فى دفع هذه المعارضة بقوله المعترض فى دفع الاستدلال ألا ترى أن المعترض لو عارض بدليل عنده أو نقض بصورة يعتقدها فهما سواء وفى ذلك قولان يختار أصحابنا منعه وأما المستدل اذا استدل بما هو دليل عند مناظره فقط فهو فى الحقيقة سائل معارض لمناظره بمذهبه وهو سؤال وارد على مذهبه وهو استدلال على فساد أحد الامرين اما دليله أو مذهبه فينبغي أن يعرف وجوه الادلة والاسئلة وهذا فى الحقيقة

استدلال على فساد قول المنازع بما لا يستلزم صحة قول المستدل بمنزلة اظهار تناقضه وهوأحد مقاصد الجدل قال يعنى القاضي لان الزامه يكون محتجا بما لا يقول به ومثبتا للحكم بغير دليل بخلاف الناقض فانه غير محتج بالنقض ولا مثبت للحكم به ومن وجه آخر حررته أن بهذا النقض يتتحقق اتفاقهما على العلة أما على أصل المعلل فبصورة الالزام وأما على أصل خصمه فبمحل النزاع وأما فى غير ذلك فقد اتفقا على اطراح الاصل الملزم أما أحدهما فلا يراه دليلا بحال وأما الآخر فلانه لما خالفه دل على أنه قد ترك لدليل عنده أقوى منه واذا حصل الاتفاق على تركه هاهنا بطل الزامه وكذلك ذكر القاضي وأبو الخطاب أن للمستدل أن ينقض علة السائل لانه تبين له أنها فاسدة عنده فلا يجوز أن يحتج بما هو فاسد عنده

)قال شيخنا) قلت وهذا التعليل يدخل فيه عدم التأثير على أصل المعلل أيضا ولفظ القاضي وأبي الخطاب ان استدل بعلة فعارضة السائل بعلة فنقضها المستدل بأصل نفسه لم يجز ذلك خلافا للجرجاني وبعض الشافعية وكذلك بحث المسألة على أن السائل عارض المستدل بعلة منتقضة على أصل المستدل وكذلك كانت فى خط الجد وهذا قريب وكذلك قال الكياالهراسي لو نقض كلام السائل فى معارضته بمسألة فمنعها السائل وأراد المسؤول أن يدل على النقض أجمع الجمهور أنه لا يجوز من حيث انه منتقل بخلاف ما اذا منع حكم الاصل الذى قاس عليه فانه يقبل منه الدلالة عليه وحاصله الفرق بين الاصل الممنوع والنقض الممنوع فأما أن السائل ينقض علة المستدل بأصل نفسه فهذا لا يقوله محصل فان هذا يمنع الاستدلال ألا ترى أنهم جوزا للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده اذا تبين صحته وأن السائل ليس له أن يعارضه بما هو دليل عنده لا عند المستدل وقد ذكر الجد هذه المسألة فان النقض من المعترض بأصل نفسه بمنزلة القياس على أصل نفسه وحاصله أن مقدمة الدليل المعارض ممنوعة وهذا ليس ببعيد كما يجوز ذلك للمستدل فانه بتقدير صحة مذهب المعترض لا يكون دليل المستدل سالما عن

المعارضة وهو يشبه أن يستدل المستدل بقياس أو مرسل من غير أن يدل عليه وذلك يفيد اظهار المدارك لا تقرير المسائل وذلك يفيد جودة بيانه وسلامة أصوله لا انقطاع خصمه وذلك يفيد أنه ليس واحد منهما مغلوبا وليس هذا مثل وقف المعترض دليل المستدل

)شيخنا) فصل

لا يجوز للسائل أن يعارض المستدل بما ليس دليلا عند السائل مثل علة منتقضة على أصل السائل بخلاف نقض علة المعلل بما لا يراه المعترض فانه يجوز وقال بعض الشافعية تجو معارضته بما لا يعتقده السائل كما تجوز مناقضته بما لا يعتقده وفرض أبو الخطاب الكلام فى معارضة السائل للمستدل بعلة منتقضة على أصل السائل وقاس على معارضته لسائر الادلة التى لا يقول بها كدليل الخطاب والقياس

قال شيخنا قلت ان كان المعارض قصده اثبات مذهبه لم يجز ذلك وان كان قصده ابطال دليل المستدل جاز ذلك لان المستدل انما يتم دليله اذا سلم عن المعارضة كما لا يتم حتى يسلم من المناقضة فاذا كان المستدل لم يتم الدليل له كيف يلزم به غيره

)شيخنا) فصل

اذا نقض على المستدل بمسألة فقال لا أعرف الرواية فيها كفى ذلك فى دفع النقض ذكره أبو الخطاب وغيره قال أبو الخطاب فإن قال المستدل أنا أحمل هذه المسألة على مقتضى القياس وأقول فيها كالقول فى مسألة الخلاف فإن كان صاحب المذهب يرى تخصيص العلة لم يجز ذلك لانه لا يجب الطرد عنده وان كان ممن لا يرى التخصيص احتمل أن يجوز ذلك لانه طرد علته واحتمل أن لا يجوز لأنه يجوز أن يكون صاحب الفرع يعتبر علته فلا يثبت له مذهبا بالشك قال وهذا هو الاظهر عندي

قلت هذا اذا لم تكن تلك العلة مأثورة عن رب المذهب
قلت وله أن يقول من جهة المعنى ان كان فى مسألة النقض خلاف أولا يعرف حكمها ان كانت صورة النقض مساوية للفرع طردت القياس فلا نقض وان كانت مخالفة لها فقد ثبت الفرق فيكون التخلف لمانع

فصل

فان فسر المعلل لفظه بما يدفع النقض وهو ظاهر اللفظ كفى ذلك فى دفع النقض وان فسره بما فيه عدول عن ظاهر اللفظ لم يقبل أن يفسر العام بالخاص وكذا اذا قال عللت لما سألتنى عنه فيجعل سؤاله من تمام العلة وهى مذكورة فى خط الجد
مسألة ليس للمعترض أن يعارض المستدل بعلة منقوصه على أصل المعترض خلافا لبعض الشافعية ولنا أنه قد حصل اتفاقهما على نقضها لمن تدبر كما بينا
مسألة النقض بالمنسوخ وبما كان خاصا للنبي صلى الله عليه وسلم هل يقبل على مذهبين ذكرهما أبو الخطاب وابن عقيل فى العلة بها

فصل

النقض بالرخص الثابتة على خلاف مقتضى الدليل لا يجوز ذكره جماعة من اصحابنا وغيرهم فى ضمن مسائل الخلاف وكذا بيان عدم (قال شيخنا وذكر أبوالخطاب أنه هل تنتقص العلة بموضع الاستحسان) فقال يحتمل وجهين ومثله بما اذا سوى بين العمد والسهو فنقض بأكل الصائم وعلى ما حررته ان كانت العلة فيه مستنبطة انتقض بذلك الا أن يبين مانعا وان كانت منصوصة لم تنتقض بذلك
مسألة وان أورد النقض ثم عاد فمنع وجود العلة لم يقبل منه ذكره القاضي وأبو الطيب

فصل) شيخنا(

اذا لم يسلم النقض فقال الناقض انما أدل على صحته لم يجز ذلك الا أن يبين مذهب المانع ذكره القاضيان

مسألة اثبات العلة بتقرير مناسبتها واحالتها للحكم مع سلامتها عن النواقض ومطابقة الاصول لها دليل صحيح عند المحققين قاله الجوينى وتكلم فى ذلك وقرره وأجاب عن شبه من ينكره وذكر أبوالخطاب فى مسألة الربا من الانتصار منعا فى ثبوت العلة بالمناسب الغريب وهو الذى لم يعرف تأثيره فى غير المحل المعلل وهذا قول أبى زيد الدبوسي وغيره من الحنفية والمسألة فى الروضة وجدل ابن المنى وغيرهما ولم يذكر متقدمو العراقيين من أصحابنا وغيرهم مثل القاضي وأبى الخطاب المناسبة فى طرق اثبات العلة وانما ذكروا شهادة الاصول فقط وانما ذكرت فى كتب متأخريهم ومتقدمي الخراسانيين وهذا يعود الى نفى المناسب الغريب فإن المناسب المؤثر انما صح تأثيره فى غير الاصل ولو لم يكن مناسبا فلاصحابنا فى المناسب ثلاثة أوجه وهذا المسالة تشبه القياس عل ما ورد مخالفا للقياس فان الحنفية منعوه الا أن تكون العلة منصوصة أو مجمعا عليها أو يكون له نظير آخر لانه اذا لم يكن كذلك كانت العلة مناسبة لم يعرف تأثيرها فى غير ذلك المحل وفى الموضعين خلاف بين أصحابنا

مسألة اثبات العلة بالنص سريحا أو ايماء منصوص الشافعى وأحمد وغيرهما ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف

مسألة ترتيب الحكم على اسم مشتق يدل على تأثير ما منه الاشتقاق علة فى قول أكثر الاصوليين وهواختيار ابن المنى وقال قوم ان كان مناسبا فكذلك والا فلا واختاره الجوينى وهو اختيار أبى الخطاب ذكره فى مسألة تعليل الربا من الانتصار وهو الذى فى الروضة واختيار الغزالي

مسألة المناسبة لا تبطل بالمعارضة وقال بعضهم تبطل
مسألة اختلف القائلون بفساد العلة التى اقتضت التأثير فى الاصل هل من شرط صحتها أن تكون مؤثرة فى أصلها أم فى أصل من الاصول المعتبرة فى الشرع فى الجملة فذهب أبو الخطاب وابن عقيل وأكثر المحققين والحنفية الى اشتراط تأثيرها فى الاصل المقيس عليه وذهب عبد الرحمن الحلواني منا وأبو الطيب الطبرى من الشافعية الى أنه يكفى أن تكون مؤثرة فى أصل ما وقد تكلم ابن عقيل بكلام كثير جدا والحلواني وتكلم ابن عقيل على الاسئلة القياسية فى أوائل الثاني بكلام شاف واضح كثير
مسألة اذا منع المستدل الحكم قد ذكره ابن عقيل فى أوائل الثاني وأبو الخطاب وأن له أن يبين أن الصحيح عن صاحب المذهب كما قلت وأن الذى منعتنيه قول ضعيف ومثلا ذلك بأن يلزم الحنفى أن من أحرم مطلقا وعليه فرض وقع عن فرضه فيقول لا أسلم ذلك فان الحسن بن زياد روى عن أبى حنيفة أنه لا يقع عن فرضه قال أبو الخطاب وابن عقيل فالجواب عنه أن يبين صحة رواية التسليم وأنها هى المذهب المعول عليه اما باختيار شيوخ المذهب أو بغير ذلك
مسألة يجوز للمستدل أن يستدل بما هو دليل عنده وان لم يكن دليلا فى مذهب خصمه ويدل على كونه دليلا اذا منعه كالحنبلي يستدل بالمفهوم على الحنفي أو بالقياس عل الظاهري ونحو ذلك ذكره القاضي وأبوالطيب وأبو الخطاب فى أول أسئلة القياس وحكى القاضى وأبو الطيب عن أبى علي الطبري صاحب الايضاح أنه أن كان ذلك أصلا مشهورا كدليل الخطاب والقياس على الظاهري ونحوه جاز وان كان خفيا لم يجز حتى يستشف من خصمه تسليمه والا فمتى منعه اياه كان منقطعا ولم يكن له تبيينه ومثل ذلك بأن يقول فى موت من عليه الحج حق ثبت فى ذمته واستقر وهو

مما تدخله النيابة فلم يسقط بالموت كالدين فاذا منع خصمه كونه تدخله النيابة انقطع ولم يكن له نقل الكلام اليه ولا الدلالة عليه الا أن يكون قد استلم ذلك منه قال أبو الطيب والصحيح قول سائر أصحابنا يعنى فى جواز ذلك فى الخفى وغير الخفى

مسألة لا يجوز للمعترض أن يلزم المستدل ما لا يعتقده وان اعتقده المعترض ويجوز أن يعارض خبره المسند بالمرسل وهو لا يرى المرسل وليس للمعترض أن يقول سلمت أن المرسل حجة والا رد ذلك عليه كذا ذكر القاضي وأبو الطيب وأبوالخطاب وذكر الهراسي فيها قولين ورجح الجواز لانه بالمعارضة كالمستدل

والتحقيق أن المستدل ان أمكنه من ذلك وأجاب انقطع المعترض وان لم يمكنه لم ينقطع واحد منهما فيكون الاستدلال فى مهلة النظر فى المعارض بخلاف ما ذكرنا فى المستدل ومثله أبو الخطاب بأن يعارض بدليل الخطاب وهو لا يقول به وبأن يستدل بعموم فيقول السائل هذا مخصوص بالقياس فيقول المستدل ليس بحجة عندي أو يقول العموم عندي لا يخص بالقياس فليس للسائل أن يقول القياس عندي حجة وأنا أدل عليه أو القياس عندي يخص به العموم وأنا أدل على ذلك لكن تفريق أبى الخطاب بينهما يقتضي أن هذا فى المعترض السائل بخلاف المعترض المحتج عليه ابتداء

مسألة سؤال المعارضة سؤال صحيح مقبول فى قول الجمهور وقال الغزالى الكبير الذى هو من المشايخ وجماعة ليس بصحيح ولا يقبل

)شيخنا) فصل

القلب نوع من المعارضة قاله أبوالخطاب وغيره وقال بعض الشافعية هو افساد وليس بمعارضة فيفيد ذلك أن لا يتكلم عليه بما يتكلم على العلة المبتدأة

فصل

المعارضة نوعان معارضة فى الفرع فلا بد لها من أصل ترد اليه ويكون قد عارضه بقياس يمنع ثبوت الحكم الذى أثبته المستدل ومعارضة فى الاصل وهو الفرق فلا يخلو اما أن تكون العلة واقفة وعلى المستدل جارية أو كلاهما جاريتين فالاول مثل تعليل أصحابنا ظهار الذمى بأنه شخص يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم فيقول المخالف المعنى فى المسلم أنه يصح تكفيره فيقول المستدل هذه علة واقفة وهى لا تصح وان كان ممن يصححها قال أو أقول بالعلتين فى الاصل لان حكم هذه العلة لا ينافي علتى فلا يمتنع تعليق الحكم بهما بل يعلق الحكم بكل واحدة منهما فى الاصل وتكون علتى متعدية الى الفرع وغير ممتنع أن يثبت الحكم بعلتين وليس من شرط العلة العكس فان قال المعترض قد أقررت بصحة علتى والحكم يستقل بها فان ادعيت علة أخرى فعليك الدليل قيل هذا مطالبة بتصحيح العلة وكان يجب تقديمه فاذا عارضت ثم عدث فطالبت خرجت عن مقتضى الجدل هذا كلام أبى الخطاب وقد تقدم فى أعم العلتين مثل هذا عن أبى الطيب وغيره وكذلك اذا عورض المعلل بالوزن بالثمنية وقال أنا أقول بالعلتين وهذا الكلام مبنى على تعليل الاصل بعلتين وهذا صحيح فى الجملة لكن ليس لاحد أن يدعي أن كل واحد من الوصفين علة الا بدليل بل يجوز أن تكون العلة مجموعهما لكن متى أثبت المستدل صحة العلة المتعدية لم تضره المعارضة بالقاصرة وهذا هو الذى أوجب أن قال بعض الناس انه لا يجوز التعليل بعلتين مستنبطتين ويجوز بمنصوصتين لكن العلة المومأ اليها والمنبه عليها

فصل (شيخنا)

وان عارضه بعلة معلولها داخل فى معلول علته لم يصح مثل أن يعارض علة

الطعم بعلة القوت أو بعارض من علل بعموم القتل فى منع الارث بالتهمة فى القتل ونحو ذلك هذا قول طائفة من أصحابنا وأصحاب الشافعي منهم أبو الخطاب وأبو الطيب لان علة المعترض داخلة فى علة المعلل

قلت هذا مثل معارضة المتعدية بالقاصرة وهذا الذى قالوه ليس بصحيح ما لم يستدل على صحة علته ومتى صحت علة المستدل فلا تضرها المعارضة بعد هذا بحال لامكان العمل بهما فالصواب أنه متى عارضه بواقفة أو خاصة أخص من علته أو مخالفة لها فهى معارضة صحيحة الا أن يدل على صحة علته وكلامهم انما هو اذا دل على صحة علته فانه يمكنه القول بموجب العلة الواقفة أو الخاصة وقد لا يمكنه القول بموجب العلة المخالفة

شيخنا فضل وإن كانت العلة المعارض بها معتدية وهي صحيحة عند المستدل أيضا لم يمكنه الطعن فيها لكن عليه أن يبين أن علته متضمنة لها إن أمكن بأن يكون جنسهما واحدا أو إحداهما مستلزمه للأخرى كما إذا قال في الطلاق قبل النكاح من لا يملك الطلاق المباشر لا ينعقد له صفة الطلاق كالمجنون فإذا عورض بأنه غير مكلف قال وهذا غير مالك وهما في الشرع سواء وإن لم تكن صحيحة عنده فلا بد من إفسادها أو ترجيح علته عليها

فصل

قال أبو الخطاب المعارضة بعلة فى الاصل لا تحتاج الى أصل ترد ايه

)شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب ليس من شرط صحة المعارضة أن يعكسها فى الفرع ويجوز

أن يذكر فى الاصل علة وفى الفرع علة أخرى لان العلة قد تكون صفة شرعية أو حكما هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل والوصف فى الفرع قد يكون ثابتا فى الاصل على أصله وقال بعضهم ان لم يعكسها فى الفرع لم يحصل

)شيخنا) فصل

الانتقال من السائل انقطاع عند الجمهور وكلام القاضي فى العدة يقتضي أنه ليس له أن ينتقل عن السؤال قبل تمامه فان فعل انقطع وهذا بعيد وقال الباجي ليس بانقطاع بل هو سائغ له قصة ابراهيم وللاولين عنها جوابان فان قال السائل ظننت أنه لازم فبان خلافه فمكنوني من سؤال آخر ففيه خلاف قال والاصح أنه يمكن منه اذا كان انحدارا من الاعلى الى الادنى فان كان ترقيا من الادنى الى الاعلى كما لو أراد الترقي من المعارضة الى المنع فقيل لا يمكن منه لانه مكذب لنفسه وقيل يمكن لان مقصوده الاسترشاد قال والمسئول يمكن من الفرض ولو أراد العدول عن دليل الى دليل لا يؤيد الاول كان منقطعا وترك الدليل الاول لعجز السائل عن فهمه لا يعد انقطاعا وعلى ذلك حملت قصة ابراهيم وقيل يكون انقطاعا لانه التزام نقيضه وقال ابن عقيل اذا دخل السائل دخولا يلتزم بعد تحقق الخلاف بينه وبين المسئول فلا يحوز له أن يخرج عن سنن الالزام الى أن ينتهي الى تحقيق أنه لازم فكلما حاول الخصم أن يهرب منه رده اليه قال والانتقال عن السؤال هو الخروج عما يوجبه أوله من ملازمه السنن فيه مثل أن يقول ما دليل حدوث الاجسام فيقول المجيب الاعراض فيقول وما حد الاعراض أو يقول ما مذهبك فى الخمر هل هو مال لاهل الذمة فيقول هو مال لهم فيقول السائل وما حد المال فهذا انتقال قال فان أجابه عن ذلك فقد خرج معه أيضا وهذا كثير ما يتم بين المخلين بآداب الجدل قال واذا خرج المسئول من دليل الىدليل آخر قبل اتمام الاول كان انتقالا منه وان خرج بعد التمام فليس بانتقال فى حكم الجدل وهذا القول

أقرب فان السائل نوعان مبطل ومستعلم فالمبطل هو مقرر للفساد كما أن المستدل مقرر للصحة وتعديده للاسئلة كتعديد المستدل للادلة لكن الممانعة المحضة ليس فيها ابطال وانما الابطال فى المعارضة والمناقضة

قال والانتقالات التى ينقطع بها أربعة أقسام انتقال من مذهب الى مذهب ومن علة الى علة ومن الزام الى الزام ومن تسليم الى ممانعة وذكر ابن عقيل أن بعضهم رأى أن الانتقال من دليل الى غيره ليس بانقطاع ولا خروج عن مقتضي الجدال والحجاج احتجاجا بقصة ابراهيم وأجاب عنه بأن الخليل لم يكن انتقاله للعجز لانه كان قادرا أن يحقق مع نمرود حقيقة الاحياء والاماتة وهو المستدل بالنجوم وغيرها لكنه لما رآه نجيبا أو متغابيا انتقل الى الدليل الاوضح فى باب يعجزه عن دعواه المشاركة لباريه فلم يوجد فى حقه العجز قلت فحاصلة أن الانتقال لمصلحة يجوز وليس انقطاعا دون ما اذا كان عجزا فانه انقطاع

مسألة المعارض هل له بعد المعارضة أن يتأول خبر المستدل اختلفوا فيه على مذهبين ذكرهما ابن برهان

مسألة سؤال القلب صحيح وان لم يقلب نفس حكم المستدل بل ما يلزم منه قلبه كقلب التسوية وكما اذا قال المستدل لبث فى مكان مخصوص فلم يكن قربه بنفسه كالوقوف بعرفة فيقلب عليه فيقال فلم يكن الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة وما أشبه ذلك ذكره القاضي وأبو الخطاب وكثير من الشافعية منهم أبو الطيب وحكاه أبو الطيب عن أبى علي الطبري فى القلب المذكور ثانيا وبابه وقال بعض الشافعية ليس بصحيح لانه معارضة فىغير الحكم الذى علل به المستدل واستدل عليه القاضي بالشركة فى دلالة النصوص كقوله لا ضرر ولا ضرار ومنهم من فصل فقال لا يجوز قلب التسوية لان حكم الاصل

فيه يخالف حكم الفرع ويجوز القلب الآخر وهو أن يصرح بحكم يستوي فيه الاصل والفرع ويلزم منه محل النزاع

فصل

يجوز أن يكون الحكم المعلل علة والعلة معلولا بأن يقول من صح طلاقه صح ظهاره ومن صح ظهاره صح طلاقه وهذا نوع ثالث من القلب لا يفسد العلة عند أصحابنا وأكثر الشافعية وقالت الحنفية وبعض المتكلمين هذا يفسد العلة

مسألة لا يجوز أن يعتدل قياسان أو أمارتان فى المسألة الواحدة أو خبران يختلفان على شىء واحد بأن يوجب أحدهما الحظر والاخر الاباحة بل لا بد من وجود المزية فى أحدهما فان ظهرت للمجتهد صار اليها وان خفيت عنه وجب أن يجتهد فى طلبها ويقف الى أن يتبينه وهذا قول أصحابنا القاضي وابن عقيل وأبى الخطاب وغيرهم وبهذا قالت الشافعية والكرخي وأبو سفيان السرخسي وحكاه الاسفرائيني عن أصحابه وقال أبوبكر الرازي والجرجاني والجبائي وابنه وابن الباقلاني وزعم أن هذا بحكى عن الحسن البصري وعبد الله العنبري وأن أبا حنيفة حكى عنه التخيير فى وجوب زكاة الخيل وتركه وقال ان هذا قول من يقول كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعري ذكره فى كتاب الاجتهاد قال وليس للمفتى أن يخير المستفتى ولا للحاكم أن يخير الخصوم ولا أن يحكم فى وقت بحكم وفى وقت آخر بحكم آخر بل يلزم أحد القولين وذكر أن هذا قول هؤلاء ثم هل يتعين عليه وعلى العامي اذا خير بين المفتين أحد الاقوال بالشروع فيه كالكفارات أو بالالتزام كالنذور لهم فيها قولان قلت هما نظير الوجهين لنا فى جواز انتقال الانسان عنه

وذكر أبو الخطاب أن الامة مجمعة أن مسائل الاجتهاد ليس المجتهد مخيرا فيها

وبعض المتكلمين يجوز ذلك واذا تساويا فى نفس المجتهد خير فى الاخذ بأيهما شاء وهذا قول أبى علي الجبائي وأبي هاشم حكاه ابن عقيل قال وبالاول قال الفقهاء وكذلك حكاه عنه أبو الخطاب وهذا قول ابن عقيل فى ضمن مسألة القياس فانه قال ولسنا نمنع تكافؤ الصفات التى يقيس بها القائسون وكون الصفة لها دلالة على تعلق الحكم بها فى حق من غلب على ظنه منهم أن الحكم متعلق بها دون ما عداها وأن تكون أحكام الله فى الحادثة وتعليل حكمه مختلفة فى حقوق المجتهدين وفرضه عليهم فى ذلك مختلف لان ذلك ليس بمستبعد وسنورد فى ذلك ما يقتضيه فى موضعه حتى انه اذا تساويا عنده تساويا يمتنع معه الترجيح كان المجتهد مخيرا كما خير المكفر ثم ذكر قول أصحابنا ثم قال فى أثناء المسألة فان قيل قد يشبه الفرع أصلين متضادي الحكم أحدهما حلال والآخر حرام ويشارك كل واحد منهما فى صفة من الصفات يقتضي عند المجتهد الحكم فيها بحكمهما جميعا فما الذى تصنعون فيه قيل يكون عندنا مخيرا فى الحكم بأيهما شاء على ما نبينه بعد ان شاء الله ثم ذكر أنا وكل من يقول ان الحق فى جهة واحدة وليس كل مجتهد مصيبا وهم أكثر القياسين يمنع من تكافؤ القياسين وأما من قال بالتساوي فحكمه التخيير وانما يجىء على قول من يقول كل مجتهد مصيب وحكى الجرجاني قول الكرخي وقال هذا خلاف ما قاله أبو حنيفة فى سؤر الجمار لما تساوى فيه الدليلان توقف فيه

قلت وليس هذا بصحيح لان أبا حنيفة لم يخير فى الاخذ بأيهما شاء بل عمل بالاحوط وجمع بين الدليلين حسب الامكان حيث قال يتوضأ به ويتيمم والقول بالتكافؤ والتخيير قول أبى هاشم من المعتزلة ذكره ابن برهان وأبو الخطاب بعد مسألة كل مجتهد مصيب

وقال القاضي فى مسألة تعارض البينتين وأيضا فان البينة حجة فى الشرع والحجتان اذا تعارضتا ولم يكن لاحداهما مزية على الاخرى كان حظهما السقوط كالنصين والقياسين اذا تعارضا

وقال أيضا فى حديث أبى موسى لما روى فيه أنه قسم مع قيام البينتين وروى أنه لا بينة لهما فقال واذا تعارضت الروايتان سقطتا وكذلك قد يذكر مثل هذا فى كثير من الروايات المختلفة انها تتساقط فهذا ان أخذ على ظاهره صار قولا ثالثا بأن الادلة تتكافأ فتتساقط وقد جعله محل وفاق مع الحنفية وغيرهم فكيف والخلاف فى التكافؤ والتوقف والتخيير مشهور والتوقف المشهور من قولنا فى الادلة هو احدى الروايتين عن مالك وقول للشافعى فى البينات وان تأول هذا على تعارض حديثين معينين أو قياسين معينين مع أنه لا بد له فى المسألة من دليل غيرهما يعمل به فهذا ممكن ويحمل على حديثين أو قياسين ليس مع أحدهما ما يرجح به لكن هذا يمنع الترجيح بدليل منفصل ويوجب أنه اذا تعارض دليلان متكافئان وعلمنا بثالث كان لسقوطهما لا لرجحان أحدهما فهو مشكل أيضا اللهم الا أن يفسر ترجيح أحدهما بسقوطهما لكن هذا يخرم عليه ما ذكره فى البينات من الفرق بين التساقط والترجيح

)شيخنا) فصل

اتفقوا على أنه لا يجوز تعادل الادلة القطعية لوجوب وجود مدلولاتها وهو محال وكذاك الادلة الظنية عندنا ذكره القاضي وأبو الخطاب وبه قال الكرخي وأبو سفيان السرخسي وأكثر الشافعية وقال الرازي والجرجاني والجبائي وابنه يجوز ذلك وذهب قوم الى جوازه فى القطعيات ذكره يوسف ابن الجوزي وقد ذكر القاضي فيما اختصره من اصول الدين والفقه رأيته بخطه لا يجوز تكافؤ الادلة فى أدلة التوحيد وصفات الله وأسمائه والقضاء والقدر وأما دلائل الفروع مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك فيجوز أن تتكافأ وقال بعد هذا والمجتهد اذا أداه اجتهاده الى أمرين متناقضين فحكمه حكم العامي يجب عليه أن يقلد غيره ولا يجوز القول بالتخيير

قلت وكذا يجب أن يقال اذا تكافأت عنده وعجز عن الترجيح فعلى هذا يكون التقليد بدلا لا يصار اليه الا عند العجز عن الاجتهاد

مسألة اذا تعادلت الادلة عند المجتهد فحكمه الوقف عند أصحابنا قال صالح كنت أسمع أبى كثيرا يسأل عن الشىء فيقول لا أدري وربما قال سل غيرى ومن قال بجواز تعادل الامارات قال يتخير بين الاعتقادين كما خير العامي بين المفتيين اذا اختلفا

قال أبو الخطاب وأما القبلة فلا يجوز أن تتساوى الامارات عنده فيها ومتى وجد ذلك جعلناه بمنزلة الاعمى يقتدى بغيره فيها ولا يتخير أى الجهات شاء كما نقول فى مسألتنا اذا تساوت عنه وقف حتى يذاكر غيره أو يفكر فتترجح عنده احدى الامارتين ولا يتخير وان سلم التخيير فى جهات القبلة فلان حكم القبلة أخف ولهذا يجوز تركها مع العلم فى حال المسايفة وفى النافلة وقد ذكر ابن عقيل فى موضع أنه اذا اعتدل عنده القياسان يخير ولكن هل يجوز تساويهما فى نفس الامر لابن عقيل فيه قولان وقياس ما ذكره أبو الخطاب فى القبلة أنه يقلد اذا استويا عنده كما قلنا على وجه انه يقلد عند ضيق الوقت وقد ذكرت لاصحابنا كلاما فى ذلك عند مسألة التقليد

وذكر أبو المعالي أنه اذا تكافأ عنده وجها الاجتهاد فكل واحد من المصوبة والمخطئة اختلفوا هل يقلد عالما أكبر كالعامي أو يتوقف أو يتخير على ثلاثة أقوال

)والد شيخنا) مسألة يجوز للمجتهد أن يحكم فى الحادثة وان لم يحكم فيها قبله وهل الافضل به ذلك أو التوقف اذا وجد غيره اختلف أصحابنا فى ذلك فيما حكاه عنهم ابن حامد فذهب طائفة منهم الى أن التوقف أفضل مطلقا وذهب بعضهم الى أن ما كان من الفروع حكم فيه وما كان من الاصول توقف فيه وذهب ابن حامد الى أن الافضل أن يحكم فى الجميع مطلقا وتعلق الاولون بقول

أحمد فى رواية الميموني اياك أن تتكلم بكلمة واحدة ليس لك فيها امام وتعلق الآخرون بغير ذلك وتعليل كل قول فى تهذيب الاجوبة لابن حامد وقد صرح ابن عقيل والدينورى عن أحمد رواية أن كل مجتهد مصيب من دلالته على استفتاء غيره

قلت ويؤخذ ذلك أيضا من قوله للذى صنف ما فى الحديث من الاختلاف (والاحاديث) المتضادة وسماه كتاب الاختلاف قال لا تسمه كتاب الاختلاف ولكن سمه كتاب السعة وروى الخلال ذلك عن طلحة بن مصرف وقال عمر ابن عبد العزيز ما أحب أن لى باختلاف أصحاب محمد حمر النعم وقد بسط ابن عقيل ذلك

مسألة لا يجوز للمجتهد أن يقول فى شىء واحد ووقت واحد بقولين مختلفين وحكى عن الشافعى أنه أجاز ذلك ذكره فى مواضع من كتبه وقسم أبو الطيب ما كان منه الى أربعة أقسام

مسألة المصالح المرسلة لا يجوز بناء الاحكام عليها قاله ابن الباقلاني ني وجماعة المتكلمين وهوقول متأخري أصحابنا أهل الاصول والجدل وقال مالك يجوز ذلك وقد ذكر أبو الخطاب فى تقسيم الادلة الشرعية أن الاستنباط قياس واستدلال والاستدلال يكون بأمارة أو علة ويكون بشهادة الاصول والاستدلال بالعلة أو الامارة هو المصالح قال ابن برهان الحق ما قاله الشافعى قال ان كانت ملائمة لاصل كلى من أصول الشريعة أو لاصل جزئي جاز لنا بناء الاحكام عليها والا فلا قال وسنبين أن مالكا لا يخالف هذا المذهب وقسم المقدسي فى ذلك تقاسيم كثيرة وأنكر بعض أصحابنا أن يكون فيها مذهب ثالث وذكر مثل قول مالك قولا قديما للشافعى وحكى ذلك عن أبى حنيفة

مسألة الاستحسان كان أبو حنيفة وأصحابه يقولون به وأنكره الشافعى عليهم وبسط أبو الخطاب القول فيه عقيب تخصيص العلة قال القاضى عبد الوهاب

المالكي ليس بمنصوص عن مالك الا أن كتب أصحابنا مملوءة من ذكره والقول به ونص عليه ابن القاسم وأشهب وغيرهما وفسره الحلواني بأوجه ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلى وغيره لدليل نص من خبر واحد أو غيره أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجرى فيه القياس كما تقدم

وهذ ظاهر كلام أبى الخطاب فى كتاب الهداية فى مسألة العينة حيث قال لا يجوز استحسانا فلينظر ان كان ذكر ذلك أحد ثم انى رأيت الفخر اسماعيل في كتابه الجدل قد ذكر هذا الذى ذكرته بعينه فى تفسير الاستحسان أعنى ترك القياس للحديث المخالف للقياس اللائق بتفسير الاستحسان ما ذكرته ثانيا من ترك القياس لمخالفة الصحابى له أعنى فيما لا يجرى فيه القياس فان الحنفية وافقونا فى أن الصحابي اذا قال قولا لا يهتدي اليه القياس حمل على أنه قاله توقيفا والشافعية خالفونا فى ذلك وكذا الحنفية وافقونا فى الاستحسان والشافعية خالفونا وهذا وجه حسن ان شاء الله

قال شيخنا وقد أطلق أحمد القول بالاستحسان فى مواضع قال فى رواية الميموني أستحسن أن يتيمم لكل صلاة والقياس أنه بمنزلة الماء يصلى به حتى يحدث أو يجد الماء وقال فى رواية بكر بن محمد فيمن غصب أرضا فزرعها الزرع لرب الارض وعليه النفقة وهذا شىء لا يوافق القياس ولكن أستحسن أن يدفع اليه نفقته وقال فى رواية المروذى يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها فقيل له كيف يشترى ممن لا يملك فقال القياس كما تقول ولكن هو استحسان وقال فى رواية صالح فى المضارب اذا خالف فاشترى غير ما أمره به صاحب المال فالربح لصاحب المال ولهذا أجرة مثله الا أن يكون الربح يحيط بأجرة مثله فيذهب وكنت أذهب الى أن الربح لصاحب المال ثم استحفت وبه قال أصحاب أبى حنيفة وذكر عن اياس ابن معاوية وكتب مالك

مشحونة بالاستحسان وكذلك قال الشافعى أستحسن فى المتعة قدر ثلاثين درهما وقد أنكر الشافعى وأصحابه القول بالاستحسان وقال أحمد فى رواية أبى طالب أصحاب أبى حنيفة اذا قالوا شيئا خلاف القياس قالوا نستحسن هذا وندع القياس فيدعون ما يزعمون أنه الحق بالاستحسان وأنا أذهب إلى كل حديث جاء ولا أقيس عليه قال القاضي هذا يدل على ابطال القول بالاستحسان

قال أبو الخطاب وعندى أنه أنكر عليهم القول بالاستحسان من غير دليل ولهذا قال يتركون القياس الذى يزعمون أنه الحق بالاستحسان فلو كان الاستحسان عن دليل ذهبوا اليه لم ينكره لانه حق وقال أنا أذهب الى كل حديث جاء ولا أقيس عليه معناه أني أترك القياس بالخبر وهذا هو الاستتحسان بالدليل وفصله فصولا أحدها فى أن هذه التسمية صحيحة الثاني فى حده قال والذى يقتضيه كلام أصحابنا أن يكون حد الاستحسان العدول عن موجب القياس الى دليل هو أقوى منه لانه لم يرد لفظه الا فى أنه ترك الحكم الى حكم هو أولى منه قال وليس بشيء لان الاحكام لا يقال بعضها أولى من بعض ولا بعضها أقوى من بعض وانما القوة للادلة قلت هذه مناقشة لفظية

وحده بعضهم بأنه ترك القياس الى قياس أقوى منه قال وهذا باطل فانهم اذا تركوا القياس لنص أو تنبيه كان استحسانا وحده بعضهم بأنه ترك طريقة الحكم الى طريقة أخرى أولى منها لولاها لوجب البنيان على الاولى وحده الكرخي بأنه العدول عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم فى نظائرها لوجه هو أقوى من الاول

قال وهذا معنى الذى قبله ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم الى التخصيص استحسانا والعدول عن العموم الى الخصوص استحسانا

)شيخنا) فصل

قال أبوالخطاب ومعنى الاستحسان أن بعض الامارات تكون أقوى من القياس فيعدل اليها من غير أن يفسد القياس وهذا راجع الى تخصيص العلة قال وشيخنا يمنع من تخصيص العلة وينصر القول بالاستحسان ولا أعرف لقوله وجها وقد أورد القاضى على نفسه هذا فى مسألة تخصيص العلة وفرق بين تخصيصها وبين ترك قياس الاصول للخبر قال ولانهم قد يعدلون في الاستحسان عن قياس وعن غير قياس فامتنع أن يكون معناه تخصيصا بدليل قلت اذا لم نقل بتخصيص العلة أخذ من موضع الاستحسان قيدا فجعله قيدا فى العلة ويتبين بذلك أن تلك لم تكن علة تامة كما يتبين بالمخصص أنها لم تكن عامة فلا فرق بين القول بتخصيص العلة وعدم تخصيصها وهذا الذى قاله أبو الخطاب يوافق قول أبى الحسين وابن الخطيب وغيرهما

وفسر الحلواني الاستحسان بأنه ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو اجماع قال وفسره بعض الناس بأنه ترك القياس بما يستحسنه بعض الناس من غير دليل وأنكر الكرخي هذا وقال هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل يخصها وقال بعضهم هو القول بأقوى الدليلين وقال غيره هو تخصيص العلة وقد أومأ أحمد الى كلام يقتضى أن القول بالاستحسان باطل وبه قال الشافعي ثم ذكر في أثناء كلامه فى قوله ما رآه المسلمون حسنا أنه عام في جميعهم وفى بعضهم وقال الاستحسان هو الاخذ بأقوى الدليلين وأشبههما بالحق وان خالف ما يجوز أن يجعل دليلا على الحكم وذكر أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين فيما حكمنا بصحة كل واحد من الدليلين قال ومسائل

الخلاف بين الفقهاء لا نحكم بصحة أدلة من خالفنا بل نعتقد فسادها فلهذا لم يطلق على جميع مسائل الخلاف اسم الاستحسان

قلت وهذا الكلام منه يقتضى أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر وهذا معنى قول القاضي ولفظ الاستحسان يؤيد هذا فانه اختيار الاحسن وانما يكون في شيئين حسنين وانما يوصف القول بالحسن اذا جاز العمل به لو لم يعارض ثم رأيت هذا الذى ذكره الحلواني قد ذكره بعينه القاضى فالاستحسان عنده أعم مما هو عند أبى الخطاب فتارة يقول هو أقوى القياسين وليس بعام فانه ذكر الاستحسان بالكتاب والسنة والاجماع كشهادة أهل الذمة والزرع فى أرض الغير واسلام النقدين فى الموزونات وتارة يقول هو أقوى الدليلين وهذا أعم منه وقول أبى الخطاب دليل أقوى من القياس الذى عارضه

فصل

ذكر فيه ابن برهان انقسام الاحكام فى عللها الى أربعة أقسام كلها راجع الى التقسيم فى الحكم التى هى المظان ثم ذكر الاقسام الاربعة فى فصل آخر كذلك وكذلك ذكر الجوينى فى أربع قوائم أقساما خمسة ثم ذكر مسألة ترجم لها فى الكلام على الكتابة الفاسدة وبسط كلاما كثيرا فى أشياء نحو ثلاث قوائم قبيل الاعتراضات

مسائل التقليد والاستصحاب ونحوهما

مسألة معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدلائل قاله القاضي قال وقد قال أحمد ليس فى السنة قياس ولا يضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول انما هو الاتباع قلت ليس فى هذا الكلام ما ينفي وجوب المعرفة والتفكر قبل الرسالة وانما فيه أن مخبرات الرسول لا تقف على العقول خلافا للمعتزلة

وذكر أبوالخطاب أن هذه المسألة مبنية على العقل فإن قلنا لا حكم للعقل كان كذلك وان قلنا له ذلك وجب على كل عاقل الايمان بالله والشكر له

فصل

قال ابن عقيل لا يتأتى أن يكون الانسان مطيعا فى نظره الاول الذى هو مقدمة العرفان عند أهل التحقيق وذكر دليل ذلك ودخلا عليه وجوابه فى آخر كتابه في قولهم عليه أن يعرف ذلك قبل أن يرد السمع فان لم يفعل فهو كافر معاند وقالوا المراهق اذا بلغ حدا يميز ويعقل وجب عليه أن يعرف الله تعالى فان لم يفعل فهو كافر معاند

فصل

قال أبو المعالى الصبى يتصور منه الاجتهاد ويصح مه وعند المعتزلة يجب عليه اذا ميز الاتيان بالمعارف العقلية حتى اذا مضت مدة يمكن فيها الإستدلال ولم يأت بالمعارف مات كافرا قال وقد حكى عن أحمد أنه قال الصبى المميز مكلف وادعى فيه الاجماع قال وقطع القاضي بأنه غير مكلف وادعى فيه الاجماع قال وتكليفه جائز عقلا وأما وقوعه فيغلب على الظن انتفاؤه من غير قطع فان الاجماع المدعى لم يتحقق عندنا وقد صار أحمد الى تكليفه وقال ابن سريج تجب عليه الصلاة وجوب مثله ولسنا نقطع باجماع الصحابة على صحة اسلامه ولا ردته ولا منعهما ولا نقطع بانتفاء العقاب عنه فى الآخرة وحديث رفع القلم مظنون

قال القاضي الطريق الى حصولها أدلة يشترك فيها العالم والعامي وهى أمور عقلية وهى كسبية مختارة للعبد وموهبة من الله تعالى ولا تقع ضرورة وذكر عن أحمد كلاما يدل على هذا وهو أنه قال معرفة الله فى القلب تتفاضل فيه وتزيد قال وهذا يدل على أنها كسبية لانها تزيد بزيادة الادلة ولو كانت ضرورية لم تزد كما لا يزيد علم الضروريات قال خلافا لمن قال

المعرفة موهبة تقع ضرورة ولا يتوصل إليها بأدلة العقول قال وربما ذهب الى هذا قوم من أصحابنا قال والمذهب على ما ذكرنا وقد قال أحمد فى رواية حمدان بن علي المرجئة تقول اذا عرف ربه بقلبه وان لم تعمل جوارحه هذا كفر ابليس قد عرف ربه فقال (رب بما أغويتنى) قال فقد نص على حصول المعرفة لابليس ولو كانت موهبة لم تحصل له

هذا الذى ذكره القاضي لا ينافى ما حكاه عن بعض أصحابنا لانه مبنى على أنها ضرورة عندهم والضرورة لا تزيد وكلتا المقدمتين ممنوعة فانهم انما يقولون أصل المعرفة بالله ورسوله ضرورة وأما الزيادة الحاصلة بتدبر القرآن ونحوه فما أظنهم يقولون هى ضرورة وأما الثانية فان القاضي يقول ان العقل علوم ضرورية وهو عنده يزيد وينقص فالزيادة فى الضروريات وأما طعن أحمد على المرجئة بمعرفة ابليس فهى المعرفة الفطرية وما المانع من أن تكون هذه موهبة من الله بل ذلك أقوم فى الحجة عليه من أن تكون حاصلة بكسبه ولو حصلت بكسبه لا يثبت عليها فأما المعرفة الايمانية فلم تحصل له ومن قال المعرفة ضرورية فقد أراد الفطرية وفى ارادته لهذه نظر

مسألة قال القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب والحلواني مسائل الاصول المتعلقة بالاعتقاد فى الله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجب له ويستحيل عليه لا يجوز التقليد فيها وكذلك أطلق الحلواني أن العامى لا يجوز له التقليد فى أصول الدين وحكى عن عبد الله بن الحسن العنبرى أنه يجوز ذلك قال ابن عقيل وسمعت الشيخ أبا القاسم بن البقال يقول اذا عرف الله وصدق رسوله وسكن قلبه الى ذلك واطمأن به فلا علينا من الطريق تقليدا كان أو نظرا أو استدلالا حتى ان الطريق الفاسد اذا أداه الى معرفة الله تعالى كفى

فلو قال أنا أعرف الله من طريق أنى دعوت يوما فى غرض لى فكان ذلك الغرض وما دعوت سواه فدلنى على اثباته وذكر مثالا آخر

فصل

ثم قال ابن عقيل فى آخر كتابه لا يجوز للعامى أن يقلد فى التوحيد والنبوات قال وهذا مذهب الفقهاء وأهل الاصول والكلام ثم فسر ذلك بأنه انما هو حدوث العالم وأن له محدثا وأنه مستوجب لصفات مخصوصة منزه عن صفات مخصوصة وأنه واحد في ذاته وصفاته خلافا لما حكى عن بعض الشافعية أنه أجاز تقليده فى ذلك وكذلك أبو الخطاب ميله إلى هذا الكلام وذكر أبو الخطاب ما بعده أيضا قال ابن عقيل ولم يختلفوا فى أنه ليس له أن يقلد فى أصول الشريعة كوجوب الصلوات وأعداد الركعات

قال شيخنا قال أحمد انه لا يجوز التقليد فيما يطلب فيه الجزم ولايثبت الا بدليل قطعي ويجوز التقليد فيما يطلب فيه الظن واثباته بدليل ظني ولا اجتهاد فى القطعي ويلزم شرعا كل مسلم مكلف قادر معرفة الله بصفاته التى تليق به والايمان بما صح عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مع التنزيه عن التشبيه والتجسيم والتكييف والتمثيل والتفسير والتأويل والتعطيل وكل نقص وهى أول واجب لنفسه (سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا(

مسألة العامى الذى ليس معه آلة الاجتهاد فى الفروع يجوز له التقليد فيها عند الشافعية والجمهور قال أبوالخطاب ويجوز له الرجوع الى أهل الحديث فى الخبر وكون سنده صحيحا أو فاسدا ولا يلزمه أن يتعلم ذلك بالاجماع فأولى أن يجوز له تقليد العالم وذكره القاضي وسائر أصحابنا وإمامنا وسواء فى ذلك ما يسوغ فيه الاجتهاد ومالا يسوغ فيه الاجتهاد وصرح به ابن عقيل قال وهو قول الاكثرين وقال قوم من المعتزلة البغداديين لا يجوز له أن يقلد فى دينه

وعليه أن يقف على طريق الحكم فإذا سأل العالم فانما يسأله أن يعرفه طريق الحكم فاذا عرفه عمل به وقال أبو علي من الشافعية لا يجوز له التقليد فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد خاصة وكذلك حكى ابن برهان المذهب الثاني عن أبى علي الجبائي أن عليه أن يعلم كل مسألة بدليلها قال ومن الناس من قال يجب عليه ذلك فى المسائل الظاهرة دون الخفية

فصل

قال شيخنا أول أركان الاسلام ومبانيه الخمسة قولا وفعلا وعملا فى حق كل مكلف الشهادتان نطقا ان أمكن واعتقادا جازما بموجبهما ومقتضاهما وقيل والتزام أحكام الملة واشارة مفهومة من الاخرس ونحوه وهما معلومتان عرفا ومن جهلهما تشريعا ثم الصلاة ولا تصح بدون طهارة شرعية مع القدرة عليها ولا يجب تحصيل شرط الوجوب والايجاب بل يجب تحصيل شرط أداء ما وجب كالوضوء والغسل وازالة النجاسة والتيمم ونحو ذلك للصلاة الواجبة عليه قبل ذلك

قال المصنف قلت وهذا مناقض لما حكيناه عنه صريحا أن له التقليد فى الفروع فيما يسوغ فيه (الاجتهاد ومالا يسوغ فيه ذلك) وحكايته التفصيل فى ذلك عن أبى علي الشافعي وذكر أبوالخطاب نحوه فقال فى أصول هذه العبادات ان الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد لانه ثبت بالتواتر ونقلته الأمة خلفها عن سلفها فمعرفة العامي به توافق معرفة العالم كما تتفق معرفتهما بأخبار التواتر فى الحسيات اختاره القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب

قال والد شيخنا الذى ذكره القاضي أنه لا يجوز التقليد فى معرفة الله ووحدانيته والرسالة ولا فى السمعيات المتواترة الظاهرة كالصلوات ووجوب الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت لاستواء الناس في طرق علم ذلك وهذا مطابق لما ذكره ابن عقيل فأما الفروع التى ليست متواترة ظاهرة فيسوغ التقليد فيها وان

كان فيها ما لا يسوغ فيه الاجتهاد لاجماع غير مشهور أو نص يعرفه الخاصة مثل وجوب الشفعة وحمل العاقلة دية الخطأ وكون الطواف والوقوف ركنين فى الحج وتفاصيل نصب الزكاة وفرائضها وقطع اليمنى من يد السارق وتنجس الدهن بموت الفأرة الى غير ذلك من أحكام مجمع عليها لا تعد ولا تحصى مجمع عليها لا يسوغ فيها الاجتهاد والاختلاف ومع هذا فهى غير ظاهرة ظهور أصول الشرائع فيسوغ فيها التقليد لان تكليف العامى معرفة الفرق بين مسائل الاجماع والاختلاف يضاهي تكليفه درك حكم حوادثه بالدليل ولهذا يكفر جاحد الاحكام الظاهرة المجمع عليها وان كان عاميا دون الخفية فما فرق بينهما فى التكفير فرق فى التقليد وكذلك أيضا منع التقليد فى جميع مسائل الاصول فيه نظر بل الحق ما ذكره القاضي وابن عقيل أن المنع فى التوحيد والرسالة فانهما ركنا الاسلام وفاتحة الدعوة وعاصمة الدم ومناط النجاة والفوز فأما تكليف عموم الناس درك دقائق المسائل الاصولية بالدليل فهو قريب من تكليفهم ذلك فى الفروع فليميز الفرق فان تراجم هذه المسألة مختلفة فى كلام اصحابنا وغيرهم

قال شيخنا وكذلك قال أبو الخطاب الذى لا يسوغ التقليد فيها هو معرفة الله ووحدانيته ومعرفة صحة الرسالة وذكر أن الادلة على هذه الاصول الثلاثة يعرفه كل أحد بعقله وعلمه وإن لم يقدر العامى على أن يعبر عنه قال وبه قال عامة العلماء وقال بعض الشافعية يجوز للعامى التقليد فى ذلك قال ولا يختلف الشافعية أنه ليس للمكلف المسلم أن يقلد فى وجوب الصلاة والصوم عليه ونحو ذلك فأولى أن لا يجوز التقليد فى الوحدانية والنبوة ثم قال وكذلك أصول العبادات كالصلوات الخمس وصيام رمضان وحج البيت والزكاة فان الناس أجمعوا على أنه لا يسوغ فيها التقليد لأنه ثبت بالتواتر ونقلته الأمة كلها خلفها عن سلفها ثم أطلق أبوالخطاب أن العامى لا يجوز له التقليد فى مسائل الاصول وقال فى البحث مع ابن سريج لو خشى المكلف أن يموت لم يجز له التقليد فى معرفة الله والوحدانية

مسألة التقليد في الاصول يتكلم فيه مواضع أحدها هل يجوز للمقلد فى التصديق بما يجب به التصديق الثاني لو لم يجز فإذا وقع التصديق بتقليد أو استدلال فاسد هل يصح الايمان ويعاقب على ترك الواجب أم لا يصح الثالث التقليد فيمالا يجب الايمان به ابتداء لكن لا يجوز القول فيه الا بالحق كمسائل الخلاف الدقيقة

وقد استدل ابن عقيل وغيره بآيات ذم التقليد وهى انما ذمت من قلد فى باطل واستدل بالاشتراك في طرق الاصوليات وأنها عقلية مشتركة كاشتراك المجتهدين فى السمعيات وهذا ليس على اطلاقه بل فى بعضها من الغموض أكثر مما فى كثير من السمعيات وجحد ذلك مكابرة لا سيما وعندنا أن مدارك الصفات السمع وهو قد جعل المدرك العقل فقط وقد رد على ابن البنا بشيئين أحدهما أن الطمأنينة لا تحصل الا بطريقها الثاني أن الطريق أكثر البعدين اذ هو رأس العمل فى تحصيل العلم

)شيخنا) فصل

التقليد قبول القول بغير دليل فليس المصير الى الاجماع تقليدا لان الاجماع دليل وكذلك يقبل قول الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يقال له تقليد بخلاف فتوى الفقيه وذكر فى ضمن مسألة التقليد أن الرجوع إلى قول الصحابي ليس بتقليد لانه حجة وقال فيها لما جاز له تقليد الصحابة لزمه ذلك ولم يجز له أن يخالفه بخلاف الاعلم وقد قال أحمد فى رواية أبى الحارث من قلد الخبر رجوت له أن يسلم ان شاء الله فقد أطلق اسم التقليد على من صار الى الخبر وان كان حجة فى نفسه

مسألة للعامى أن يقلد فى الفروع أى المجتهدين شاء ولا يلزمه أن يجتهد فى أعيان المجتهدين فى قول القاضي وأبى الخطاب وجماعة من الفقهاء وذكر القاضي وأبو الخطاب أنه ظاهر كلام أحمد كما ذكر القاضي أن العامي يتخير بين المفتين

ولا يلزمه الاجتهاد قال فان قيل فهلا قلتم يلزمه الاخذ بقول من غلظ كما قلتم اذا تقابل فى الحادثة دليلان أحدهما حاظر والآخر مبيح قيل له فرق بينهما وقال ابن عقيل لا يتخير بل يلزمه الاجتهاد فى أعيان المفتيين الادين والاورع ومن يشار اليه أنه الاعلم وقال ذكره أحمد ولم يحك فى المذهب فيه خلافا وذكره القاضي أبو الحسين بن القاضي أبى يعلى ابن الفراء فى العامى هل يلزمه الاجتهاد فى أعيان المفتين أم له الاخذ بقول أيهم شاء على روايتين احداهما مثل قول القاضي والجمهور منا والثانية مثل قول ابن عقيل ذكر ذلك فى الاتمام لكتاب الروايتين والوجهين وبهذا قال ابن سريج والقفال وكذلك ذكر ابن برهان لهم الوجهين وذكره الخرقي فقال يقلد الاعمى أوثقهما فى نفسه وذكر أبو الخطاب فى ضمن مسألة تعادل الامارات فيها وجهين أحدهما يجتهد فى أعيان المفتين ويقلد أعلمهما وأدينهما عنده وأخذ أصحابنا أن له أن يقلد من شاء من أهل الاجتهاد من قوله فى رواية الحسن بن زياد وقد سأله عن مسألة فى الطلاق فقال ان فعل حنث فقال له يا أبا عبد الله ان أفتاني انسان يعنى أنه لا يحنث فقال تعرف حلقة المدنيين حلقة بالرصافة فقال له إن أفتوني به حل قال نعم قال وهذا يدل على أن العامى يخير فى المجتهدين وذكر أبو الخطاب قول من قال يلزمه أن يجتهد فى أعيانهم أيهم أعلم وقد أومأ الخرقي الى نحو هذا فى مسألة القبلة ووجه أبو الخطاب الاول بالاجماع وبأن معرفة الاعلم تتعذر على العامى قال أبوالخطاب فان اجتهد فى العلماء فاستوى عنده علمهم فان كان أدين وجب عليه تقديم الادين على أحد الوجهين وعلى الوجه الآخر هما سواء فان كان أحدهما أعلم والآخر أدين فقال بعضهم هما سواء وقال آخرون يعتمد الاعلم فان استووا عنده فى العلم والدين كان مخيرا فى الاخذ بأى أقاويلهم شاء لانه ليس بعضهم بقبول قوله أولى من بعض قال وان أفتاه اثنان واختلفا فهل يخير بينهما وقبل مع التساوى عنده أو بأخذ

بأغلظهما أو أشدهما أو بأخفهما أو بأرجحهما دليلا أو بقول أعلمهما وأورعهما أو الاعلم أو الاورع أو يسأل مفتيا آخر فيعمل بقول من وافقه منهما وقيل أو من خالفه فيه أوجه ذكرت قال شيخنا قلت بعض هذه الوجوه انما هى فيما ينسب الى الامام من أقواله لا فيما يقلده العامى من أقوال العلماء المختلفين وأين اختلاف أقوال الواحد الى اختلاف القائلين)شيخنا) فصل

يجب على العامى قطعا البحث الذى به يعرف صرح المفتى للاستفتاء اذا لم تكن قد تقدمت معرفته بذل ولا يجوز له استفتاء من اعتزى الى العلم وان انتصب فى منصب لتدريس أو غيره ويجوز استفتاء من تواتر بين الناس او استفاض فيهم كونه أهلا للفتوى وعند بعض الشافعية انما يعتمد على قوله اذا كان أهلا للفتوى لان التواتر لا يفيد العلم الا فى المحسوس ورب شهرة لا أصل لها ويجوز له استفتاء من أخبر المشهور المذكور عن أهليته وأطلق أبواسحاق الشيرازى وغيره أنه يقبل فيه خبر الواحد العدل وينبغي أن يشترط فيه أن يكون عنده من العلم والبصر ما يميز به الملبس من غيره قال أبو عمرو ولا ينبغي أن يكفى فى هذه الازمان مجرد تصديه للفتوى واشتهار بمباشرتها لا بأهليته لها فاذا اجتمع اثنان ممن يجوز استفتاؤهم فهل يجب عليه الاجتهاد فى أعيانهم فيه وجهان أحدهما وهو عند العراقيين قول الاكثر والصحيح أنه لا يجب الثاني أنه يجب قاله ابن سريج والقفال وصححه صاحبه القاضي حسين والاول أصح لكن متى اطلع على الاوثق منهما فالاظهر أنه يلزمه تقليده دون الآخر كما يجب تقديم أرجح الدليلين فيقدم أورع العالمين وأعلم الورعين والاعلم أولى من الاورع فى الاصح وهل يجوز له أن يتخير ويقلد أى مذهب شاء فان كان منتسبا

الى مذهب معين انبنى على أن العامى هل له مذهب فيه وجهان حكاهما أبو الحسين أحدهما لا فله أن يستفتى من شاء من أهل المذاهب الثاني وهو أصح عند القفال والمروذى له مذهب فلا يجوز له ان كان شافعيا أن يستفتى حنفيا ولا يخالف امامه قال أبوعمرو وقد ذكرنا فى المفتى المنتسب ما يجوز له مخالفة امامه وان لم يكن قد انتسب الى مذهب معين انبنى على أنه هل يلزمه التمذهب بمذهب معين فيه وجهان ذكرهما ابن برهان أحدهما لا يلزمه ذلك قال أبو عمرو فعلى هذا هل له أن يستفتى على أى مذهب شاء أو يلزمه أن يبحث حتى يعلم علم مثله أشد المذاهب وأصحها أصلا فيستفتى أهله فيه وجهان كما فى أعيان المفتين والثاني يلزمه ذلك وبه قطع الكيا وهو جار فى كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وأرباب سائر العلوم قال فعلى هذا ليس له أن يتبع فى ذلك مجرر التشهى والميل الى ما وجد عليه أباه وليس له التمذهب بمذهب أحد أئمة الصحابة وان كانوا أعلم لانهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله وفروعه فليس لاحد منهم مذهب وانما قال بذلك من جاء بعدهم ثم ذكر رجحان مذهب الشافعى علىمن قبله قال ثم لم يوجد بعده من بلغ محله فى ذلك فان اختلف عليه فتوى مفتيين ففيه أوجه أحدها الاغلظ والثاني الاخف والثالث يجتهد فى الاوفق فيأخذ بفتوى الاعلم الاورع واختاره السمعاني الكبير ونص الشافعى على مثله فى القبلة والرابع يسأل مفتيا آخر فيعمل بفتوى من وافقه والخامس يتخير فيأخذ بقول أيهما شاء وهو الصحيح عند أبى اسحاق واختاره ابن الصباغ فيما اذا تساوى عنده مفتيان قال أبوعمرو والمختار أن عليه الاجتهاد فى الارجح فيعمل به فانه حكم التعارض وليس هذا من الترجيح المختلف فيه عند الاستفتاء فيبحث عن الاوثق من المفتيين فيعمل بفتواه فإن لم يترجح عنده أحدهما استفتى آخر فيعمل بفتوى من وافقه الآخر فإن تعذر ذلك وكان اختلافهما فى الحظر والاباحة وقبل العمل بذلك اختار الحظر وان تساويا من كل وجه خيرناه

بينهما وان أبينا التخيير فى غيره لانه ضرورة وانما يخاطب بهذا المفتون وأما العامى الذى وقع له ذلك فحكمه أن يسأل عن ذلك ذينك المفتيين أو غيرهما

فصل (شيخنا)

ومن جوز للعامي تقليد الاعلم فانه يجوز له أن يترك تقليده ويعمل على اجتهاد نفسه ذكره القاضي بما يقتضي أنه محل وفاق قال بخلاف العامى فانه يجب عليه الرجوع الى قوله وصرح ابن عقيل بذلك فقال ولا خلاف بيننا أنه يجوز ترك اجتهاد غيره والتعويل على اجتهاد نفسه وان كان الغير أعلم منه

فصل (شيخنا)

قال ابن عقيل اختلف الاصوليون والفقهاء فى تقليد العامى لقول ميت من مجتهدى السلف اذا لم يبق مجتهد فى العصر يفتى بقوله هل يجوز أم لا فذهب قوم إلى أنه لا يجوز تقليد مذاهب الموتى (ذكره ابن عقيل)

مسألة فإن استويا عنده فى العلم والدين فله التخيير بينهما وان استويا وواحد منهما أدين فعلى من ذكرنا من الوجهين فان قلنا لا يتخير وكان أحدهما أعلم والآخر أدين فهل هما سواء فيتخير أو يقدم الاعلم على مذهبين ذكرهما أبو الخطاب

فصل

فإن لم يكن فى البلد الا عالم واحد رجع اليه وسقط عنه فرض الاجتهاد فى طلب الاعلم والاورع ذكره ابن عقيل فى أواخر كتابه ولم يحك فيه خلافا

مسألة واذا استفتى عالمين فأفتاه أحدهما بالاباحة والآخر بالحظر فله أن يأخذ بقول أيهما شاء ولا يلزمه الاخذ بالحظر هذا كلامه فى رواية الحسن بن

زياد لما سأله عن مسألة الطلاق فقال ان فعل كذا حنث فقلت ان أفتاني انسان لا أحنث قال تعرف حلقة المدنبين قلت فان أفتوني به حل قال نعم وقال عبد الجبار بن أحمد وبعض الشافعية يلزمه الاخذ بالاحوط وهذه المسألة فيما اذا استويا عنده فى العلم والدين قال والد شيخنا فأما ان كان أحدهما أعلم فهو على الخلاف المتقدم وذكر أبو الحسين ابن الفراء فى هذا وجهين

مسألة فان قلنا يلزمه ذلك فما طريقه اختلفوا فيه فقال بعضهم يقلد من انتشر صيته وظهر علمه واشتهر وقيل يسأله ويبنى على قوله ومن الناس من قال يحلف على ذلك

مسألة واذا استفتى العامى عالما فى حكم فأفتاه ثم حدث له حكم مثل ذلك لزم العالم أن يحدث لها اجتهادا ثانيا ولا يفتى بما أفتى أولا فيكون مقلدا لنفسه ولزمه اعادة الاستفتاء ولا يكتفى بالاول وكذلك الحاكم يكرر الاجتهاد عند كل حكومة وكذلك المجتهد في القبلة عند كل صلاة ذكر ذلك كله القاضي وابن عقيل ولم يذكرا خلافا وللشافعية وجهان ذكرهما ابن برهان وغيره أحدهما كذلك والثاني يجوز للعامى أن يكتفى بالفتوى الاولى قال أبو عمرو وهو أصح وللمجتهد أن يبنى على اجتهاده السابق مع كونه شاكا فى الحال وخص ابن الصباغ الخلاف بما اذا قلد حيا وقطع فيما اذا كان خبرا عن ميت أنه لا يلزم العامى تجديد السؤال قال أبوعمرو والمفتى على مذهب الميت قد يتغير جوابه على مذهبه

مسألة لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر سواء فى ذلك ضيق الزمان وسعته نص عليه فى رواية الفضل بن زياد ذكرها ابن بطة أن أحمد قال له يا أبا العباس لا تقلد دينك الرجال فانهم لم يسلموا من أن يغلطوا وقال فى رواية أبى الحارث لا تقلد أمرك أحدا منهم وعليك بالاثر والاجتهاد قال

القاضي فقد منع من التقليد وندب إلى الاخذ بالاثر وانما يكون هذا فيمن له معرفة بالأثر والاجتهاد قال أبو الخطاب وعن أبى حنيفة فى جوازه روايتان احداهما جوازه والثانية المنع منه وبه قال الشافعى والصيرفى وابن أبى هريرة وأبو يوسف واسحاق وقال أبو حنيفة ومحمد يجوز حكاه أبو سفيان عنهما فى مسائله وكلامهم فى المسألة يدل على الاعلم فقط ولم يفرق بين أن يكون الزمان واسعا أو ضيقا وكذلك ذكر هذا ابن حامد ف أصوله عن بعض أصحابنا وبعض المالكية واختاره ابن سريج مع ضيق الوقت وحكى عن محمد أنه أجازه لمن هو أعلم منه ولم يجزه لمن هو مثله أو دونه وكذلك جزم به عنه ابن برهان وأبو الخطاب ولم يذكر عن أحد تقليد المساوى مع السعة

قال والد شيخنا وحكى الحلواني عن أبي حنيفة ومحمد أنه يجوز تقليد من هو أعلم منه ولا يجوز تقليد من هو مثله قال وحكى عن سفيان الثورى واسحاق أنه يجوز له تقليد غيره بكل حال قال أبو الخطاب وروى عن ابن سريج مثل قول محمد الاخير وروى عنه أنه يجوز مع ضيق الوقت لا مع سعته قال وقال بعض الشافعية ان لم يجتهد فله أن يقلد على الاطلاق وان اجتهد لم يجز له التقليد قال وقد حكى عن أبى اسحاق الشيرازي أن مذهبنا جواز تقليد العالم للعالم وهذا لا نعرفه عن أصحابنا وقد بينا كلام صاحب مقالتنا وهذا الذى ذكره أبو الخطاب يدل على أن المجيزين على الاطلاق جوزوا التقليد بعد الاجتهاد حيث جعل التفصيل قولا ثم ذكر فى أثناء المسألة أن المجتهد لو اجتهد فأداه اجتهاده الى خلاف قول من هو أعلم منه لم يجز ترك رأيه والاخذ برأى ذلك الغير فوجب أن لا يجوز وان لم يجتهد لانه لا يأمن لو اجتهد أن يؤديه اجتهاده الى خلاف ذلك القول فقد جعل المنع من تقليده بعد الاجتهاد محل وفاق

قال شيخنا قلت هذا فى تقليد الصحابة عند من جعله من صور المسألة ليس بصحيح فان العلماء صرحوا بجواز ذلك وان خالف رأينا وفى

كلام بعضهم ما يدل على أنهم كانوا يقلدون فى مخالفة رأيهم وأما وقوع هذا بالفعل من أتباع الائمة فكثير لا ينحصر

وذكر أيضا أبو الخطاب أنه لاخلاف فى أنه يجوز ترك قول الاعلم لاجتهاده ثم ذكر بعد هذا أن قول الصحابى ليس من صور هذه المسألة فانه يجب عليه ترك اجتهاده لقول الصحابي عند من جعله حجة ولا يجب عليه تقليد غيره وحكى أبوالمعالي فى كتاب الاجتهاد عن الامام أحمد قال فأما تقليد الصحابة قال أحمد العالم قبل اجتهاده يقلد الصحابى ويتخير في تقليده من شاء منهم ولم يجوز تقليد التابعين واستثنى عمر بن عبد العزيز وجوز تقليده وهذا غريب قال وقال الشافعى فى القديم قول الصحابى حجة ويجب على المجتهدين التمسك به ثم قال يقدم على القياس الجلى والخفى وفى رواية على الخفى دون الجلى وظاهر مذهبه فى القديم أنه حجة اذا لم يظهر خلاف فى الصحابة ونقل عنه فى القديم اذا اختلفوا فالتمسك بقول الخلفاء أولى وقال فى الجديد لا حجة فى قول الصحابى والاختيار عنده اذا انطبق على القياس لم يكن حجة واذا خالف القياس الجلى فلا يخالفه الا توقيف قال وقد بنينا على هذا مسائل فى الفروع كتغليظ الدية بالحرمات الثلاث قال وعلى هذا يجب أن يقال يجب على بعض الصحابة الاخذ بقول البعض فى محل لا قياس فيه فاذا اختلفوا فهو كأخبار متعارضة وعند القاضي قوله ليس بحجة وان خالف القياس

)شيخنا) فصل

ذكر أبو الخطاب فى كلامه مع ابن سريج أنه لا يجوز له التقليد مع ضيق الوقت قال هو والقاضي وابن عقيل لان الاجتهاد شرط فى صحة فرضه فى الحادثة وعلى الاستدلال فى الاصول فلم يسقط بخوف فوت الوقت كسائر الشروط مثل الطهارة والستارة فى الصلاة وقاس ابن عقيل على الاستفتاء فى حق العامى

(وعلى الاستدلال فى الاصول) وقال أبوالخطاب أيضا لما قيل له انه لا يمكنه أداء فرض باجتهاده قال القاضي لا يجوز اعتبار المتمكن بالعاجز كما لا يجوز اعتبار من لم يجد الماء والسترة بمن يقدر عليهما ولكنه يخاف فوت الوقت ان استعملهما قال أبوالخطاب لا نسلم الوصف لان فرضه يؤديه بعد اجتهاده قال ان كانت العبادة مما يجوز تأخيرها للعذر جاز هاهنا لان اجتهاده عذر له فى التأحير وان كانت مما لا يجوز تأخيرها كالصلاة وغيرها فانه يفعلها على حسب حاله ويعيد وكذلك من حبس فى موضع نجس يصلى ويعيد

قال شيخنا قلت هذا الاصل المنصوص فيه عدم الاعادة وكذلك احدى الروايتين أن الرجل لا يجب عليه صلاتان فعلى هذا يصلى فى الوقت ولا يعيد وهذا قول ابن سريج بعينه فثبت أن ظاهر مذهبنا وعلى قياس قول أبى محمد فى القبلة أنه يجتهد وان خرج الوقت تفوت العبادة وهذا لا يمشى فانه قد يكون أحد القولين وجوب فعلها فى الحال والآخر تحريم فعلها فكيف يصنع مثل هذا الا التقليد فالصواب قول ابن سريج

والد شيخنا مسألة قال ابن عقيل ولا يجوز للعامى أن يستفتى فى الاحكام الشرعية من شاء بل يجب أن يبحث عن حال من يريد سؤاله وتقليده فاذا أخبره أهل الثقة والخبرة أنه أهل لذلك علما وديانة حينئذ استفتاه والا فلا وقال قوم لا يجب عليه ذلك بل يسأل من شاء قال شيخنا وقال أبوالخطاب لا يجوز للمستفتى أن يستفتى الا من يغلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد بما يراه من انتصابه للفتوى بمشهد من أعيان العلماء وأخذ الناس عنه واجماعهم على سؤاله وما يبدو منه من سمات الدين والخير فأما من لا يراه مشتغلا بالعلم ويرى عليه سيما الدين فلا يجوز له استفتاؤه بمجرد ذلك وقال أبو المعالى اذا تقرر عنده بقول الاثبات ان هذ الرجل بالغ مبلغ الاجتهاد

فحينئذ يستفتيه ثم قال القاضي له أن يحول على قول عدلين وقال لا يستفتى الا من استفاضت الاخبار ببلوغه منصب الاجتهاد والامر هنا مظنون

مسألة ذهب بعض أصحابنا وبعض الشافعية الى أن العامى اذا انتحل مذهبا لا يجوز له الانتقال عنه فى سائر الاشياء والذى عليه الجمهور منا ومن سائر العلماء أن العامة أى الاقاويل أخذوا فلا حرج فى ذلك

مسألة فان كان لمجتهد خصومة فحكم الحاكم فيها بما يخالف اجتهاده فانه يتدين فى الباطن بحكم الحاكم ويترك اجتهاده سواء كان الحكم لنفسه أو على نفسه ذكره القاضي وابن برهان فعلى هذا يحل له أخذ ما كان حراما فىنظره ويحرم عليه المباح عنده وهذا أشهر الوجهين لاصحابنا والثاني يعمل فى الباطن بمقتضى اجتهاده ذكره أبو الخطاب فى الانتصار

مسألة لا يجوز خلو عصر من الاعصار من مجتهد يجوز للعامى تقليده ويجوز أن يولى القضاء خلافا لبعض المحدثين فى قولهم لم يبق فى عصرنا مجتهد هذا نقل ابن عقيل

قال شيخنا وفى كلام القاضي فى الاجماع السكوتي اشارة اليه والاول قول عبد الوهاب المالكي وطوائف ممن تكلم فى أصول الفقه ذكروه فى مسائل الاجماع

مسألة لا يحكم بفسق المخالف فى مسائل أصول الفقه وبه قال جماعة من الفقهاء والمتكلمين وقال بعض المتكلمين انه يحكم بفسقه وهذا نقل الحلواني

مسألة تثبت مسائل الاصول بخبر الواحد والقياس والامارة المؤدية الى غلبة الظن وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين وقال بعض الاشعرية وهو أبو محمد بن اللبان لا يثبت الا بما يؤدى الى القطع فلا يصح اثباتها بخبر الواحد والقياس المؤدى الىغلبة الظن هذا نقل الحلواني

مسألة العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يحظر ولا يوجب فى قول أكثر أصحابنا القاضى وابن عقيل وهومقتضي أصولنا وبه قالت الاشعرية وطوائف من المجبرة وهم الجهمية نقله أبوالخطاب وقال أبو الحسن التميمي يوجب ويحرم ويقبح ويحسن كقول المعتزلة والكرامية والرافضة واختاره أبو الخطاب وقال هو قول عامة أهل العلم من الفقهاء والمتكلمين وعامة الفلاسفة

فصل

فى الفرق بين قولنا بتقبيح العقل وتحسينه وبين قولنا بأن التحسين والتقبيح للشرع وفوائد الخلاف فى ذلك

مسألة شكر المنعم واجب بالشرع فى قولنا وقول أهل الاثر والاشعرية وقالت المعتزلة يجب عقلا قال والد شيخنا وذكر أبو الخطاب أن هذه مبنيه على العقل هل يوجب ويحظر أم لا فمن قال لا قال هنا لا ومن قال بلى قال ها هنا كمذهب المعتزلة

مسألة الاعيان المنتفع بها قبل الشرع على الحظر فى قول ابن حامد والقاضي والحلوانى وبه قال ابن أبى هريرة حكاه عنه القاضي أبو يعلى وأبو الطيب وذكره أصحاب الحظر من أصحابنا وغيرهم منهم الحلوانى أن ما تدعوا اليه الحاجة من التنفس والتنقل وأكل ما يضطر اليه من الاطعمة جائز وانما المنع مما لا تدعو إليه الحاجة فإن العقل لا يمنع هذا كما أن الشرع لا يمنعه وأعاد ذلك مرة ثانية وقال لا يقبح تناول هذه الاشياء عند الحاجة وخوف الضرر والمعتزلة البغداديون والامامية وقالت الحنفية فيما ذكره أبو سفيان وأهل الظاهر وابن سريج وأبو حامد المروذى الشافعيان والمعتزلة البصريون وأبو هاشم الجبائي ووالده هى على الاباحة وحكى ابن برهان أن هذا قول ابن أبى هريرة من أصحابهم وهو ظاهر كلام أحمد في رواية أبى طالب وقد سأله عن قطع النخل فقال لا بأس به لم نسمع فى قطع

النخل شيئا فحكم بالاباحة حيث لم يرد سمع بحظره قال القاضي هو ظاهر كلام أبى الحسن التميمي لانه نص على جواز الانتفاع قبل الاذن من الله وهذا اختيار القاضي فى مقدمة المجرد وهذا اختيار أبى الخطاب وقال أبو الحسن الخرزي من أصحابنا والاشعرية هى على الوقف قال أبو الخطاب وأراه أقوى على أصل من يقول ان العقل لا مدخل له فى الحظر والاباحة وهو قول أكثر أصحابنا وهوقول الصيرفى وأبى علي الطبرى الشافعيين قال أبو الحسن صاحبنا من قال كانت على الاباحة فقد أخطأ وذكر القاضي أن القائل بالوقف موافق للقائل بالاباحة فى التحقيق لان من قال بالوقف يقول لا يثاب على الامتناع منه ولا يأثم بفعله وانما هو خلاف فى عبارة وقال ابن عقيل بل القول بالوقف أقرب الى الحظر منه الى الاباحة

قال شيخنا قلت كلام أبى الحسن الخرزى يوافق قول ابن عقيل لانه يحتج على الفتوى بالاقدام عليها كما يحتج الحاظر والمبيح يعنى بالتناول قال شيخنا قلت هذا على قول من فسر الوقف بالشك دون النفى مع أن كلام ابن عقيل أنه ثابت على التفسيرين قال المصنف قلت وهذا ليس بشيء لانه ليس معنى الوقف أن القائل به يتشكك فى الاباحة والحظر بل يقضى بعدمهما شرعا ويقطع بأن لا اثم فى ذلك كفعل البهيمة وكذلك ذكره جماعة على ماسيأتي

قال والد شيخنا وقال ابن عقيل الاليق بمذهبه أن يقال لا ندري ما الحكم وقال ابن عقيل لا حكم لها قبل السمع وهذا هو الصحيح الذى لا يجوز على المذهب غيره وهذ اختيار أبى محمد أيضا لكن أبو محمد يفسره بنفى الحكم مطلقا وبعدم الحرج كاختيار الجد وكذلك فسر ابن برهان مذهب الوقف فقال هى على الوقف عندنا لا يوصف بحظر ولا اباحة ولا وجوب بل هى كأفعال البهائم

وكذلك قال أبو الطيب تفسير الوقف أنه لا يقال انها مباحة ولا محظورة الا بورود الشرع فما ورد بالاذن فيه فهو مباح وما ورد بالمنع منه فهو محظور وذكر فى أثناء كلامه أنه كفعل البهيمة وأن الواقفة يجزمون بأن لا أثم قبل الشرع وقال أبو زيد فى جماعة من متأخري المعتزلة لا حكم له قبل السمع وبعد ما ورد السمع تبينا أنها كانت مباحة حكاه ابن برهان وذكر أبوالطيب فى آخر المسألة أكثر مما ذكره القاضي من الاشكال وجوابه وذكر داود استدلال بعض أصحابه به والقائلون بالحظر اختلفوا فى القدر الذى لا تقوم النفس الا به كالتنفس فى الهواء وشرب الماء وأكل الطعام الذى يسد الرمق هل هو محظور أو مباح على قولين والذى ذكره القا ضي أن التنفس والانتقال فى الجهات اذا كان لحاجة جاز لان الاذن قد دخل فيه من جهة العقل قال فنظيره أن يضطر الى أكل طعام غيره فيباح لان العقل لا يمنع من هذا كما لا يمنع الشرع من ذلك عند الحاجة وان لم تكن به حاجة منعناه وأدعى ذلك مرة ثانية وذكر أيضا فى اللامع أنه اذا كان السمع هو الحاظر والمبيح فالسمع ورد مفصلا لم يرد حاظرا ثم ورد سمع آخر مبيحا أو ورد مبيحا ثم ورد سمع آخر حاظرا وأجاب عن قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا قال معناه للاعتبار لا للاتلاف وأول قوله أحل لكم الطيبات بأن معناه ما هو داع الى فعل الواجب ويجوز أن يقال الطيبات هى الحلال ثم هو معارض بقوله ونهى النفس عن الهوى

قال شيخنا قلت هذا أحد الاحتمالين فى الروضة وأحد قولى أصحابنا وغيرهم بأن ماقبل السمع هل يستصحب اذا قامت الادلة السمعية على عدم الاباحة الا

ما استثناه الدليل قال القاضي واحتج الواقف بأن كونه على الحظر أو على الاباحة أنها تعلم على قولكم قبل الشرع بالعقل وما علم حكمه بدليل لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه مثل شكر المنعم وقبح الظلم قال والجواب أنه كذلك فيما يعرف ببدائه العقل وضرورات العقول كالتوحيد وشكر المنعم وقبح الظلم فأما ما يعرف بثواني العقول استنباطا واستدلالا فلا يمنع أن يرد الشرع بخلافه لانا قلنا على الحظر وجوزنا أن يكون على الاباحة أو على الوقف ولكن كان هذا عندنا أظهر فصرنا اليه فاذا ورد الشرع كان أولى مما عرفناه استدلالا مع تجويز غيره ثم أجاب بأن ورود الشرع اذن فى التصرف وورود الاذن فى الثاني لا يمنع حظرا متقدما وذكر أنه محظور لمعنى لا لعينه (فلا يمتنع ورود الشرع بخلافه(

)شيخنا) فصل

اختلف جواب القاضي وغيره من أصحابنا فى مسألة الاعيان مع قولهم بأن العقل لا يحظر ولا يبيح فقال القاضي وأبو الخطاب والحلواني انما علمنا أن العقل لا يحظر ولا يبيح بالشرع وخلافنا فى هذ المسألة قبل ورود الشرع ولا يمتنع أن نقول قبل ورود الشرع ان العقل يحظر ويبيح الى ن ورد الشرع فمنع ذلك اذ ليس قبل ورود الشرع ما يمنع ذلك قال الحلواني وأجاب بعض الناس عن ذلك بأنا علمنا ذلك من طريق شرعي وهو الإلهام من قبل الله لعباده بحظر ذلك وهذا غير ممتنع كما ألهم أبوبكر وعمر

قال شيخنا قلت كلا الجوابين ضعيف على هذا الاصل وكذلك ذكر القاضي الجواب الثاني فقال وقد قيل انا قد علمنا ذلك من طريق شرعى وهو الهام من الله لعباده بحظر ذلك واباحته كما ألهم أبا بكر أن قال الذى فى بطن أم عبد جارية وكما ألهم عمر أشياء ورد الشرع بموافقتها

قلت صرح القاضي بأن عدم حكم العقل معلوم بالشرع ولهذا انما استدل عليه بالنصوص وحكى في الالهام هل هو طريق شرعى قولين قال القاضي الاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اختلف الناس فيها فذكر شيخنا رضى الله عنه أنها على الحظر الى أن يرد الشرع باباحتها قال وقد أومأ أحمد الى معنى هذا فى رواية صالح ويوسف بن موسى لا يخمس السلب ما سمعنا أن النبي صلى الله عليه وسلم خمس السلب وهذا يدل على أنه لم يبح تخميس السلب لانه لم يرد عن النبي صلى لله عليه وسلم شرع فيه فيبقى على أصل الحظر

قال شيخنا قلت لان السلب قد استحقه القاتل بالشرع فلا يخرج بعضه عن ملكه الا بدليل وهذا ليس من موارد النزاع قال وكذلك نقل الاثرم وابن بدينا فى الحلى يوجد لقطة فقال انما جاء الحديث فى الدراهم والدنانير قال فاستدام أحمد التحريم ومنع الملك على الاصل لانه لم يرد شرع فى غير الدراهم

قلت لان اللقطة لها مالك فنقلها الى الملتقط يحتاج الى دليل وليس هذا من جنس الاعيان فى شىء وقد يحتج القاضي بأن أحمد منع من التخميس وتملك اللقطة لعدم الاباحة وأما قول أهل الاباحة فقال أومأ اليه أحمد فى رواية أبى طالب وقد سأله عن قطع النخل فقال لا بأس به لم نسمع في قطع النخل شيئا قيل له قالنبق قال ليس فيه حديث صحيح وما يعجبنى قطعه قلت له اذا لم يكن فيه حديث صحيح فلم لا يعجبك قال لانه على كل حال قد جاء فيه كراهة والنخل لم يجىء فيه شيء قال القاضي فقد استدام أحمد للإباحة فى قطع النخل لأنه لم يرد شرع يحظره

قال شيخنا قلت لا شك أنه أفتى بعدم البأس لكن يجوز أن يكون للعموميات الشرعية ويجوز أن يكون سكوت الشرع عفوا ويجوز أن يكون

استصحابا لعدم التحريم ويجوز أن يكون لان الاصل اباحة عقلية مع أ هذا من الافعال لا من الاعيان قال يعنى القاضي وهذا ظاهر كلام أبى الحسن التميمي لانه نصر جواز الانتفاع قبل الاذن من الله تعالى

قلت وهذا من القاضي يقتضى أن الاختلاف بعد مجيء السمع اذا لم يكن اذن عام أو خاص وقد صرح بذلك وأما الخرزي فإنه قال فى جزء فيه مسائل الاشياء قبل مجىء الشرع موقوفة على دلائلها فما ورد النص به عمل به ومالم يرد به نص رد الى ما فيه النص ومن قال انها كانت على الاباحة فقد أخطأ قلت هذا أيضا يقتضى أنه لا تمسك باستصحاب بعد مجىء السمع بل نقيس المسكوت على المنصوص

وأما ابن عقيل فقال الذى يقتضيه أصل صاحبنا أن مالم يرد السمع فيه بحظر ولا اباحة لا يوصف بحظر ولا اباحة اذ ليس قبل السمع على أصله محسن ولا مقبح والاليق بمذهبه أن يقال لا نعلم ما الحكم قال وقد أخذ شيخنا من خلافه فى مسائل الفروع روايتين الحظر والاباحة قال ابن عقيل وهذا انما يصح مع نفى تحسين العقل وتقبيحه وأن السمع لما ورد بحظر أفعال فى أعيان واباحة أفعال فى أعيان رجعنا الى مقتضى السمع فيما سكت عنه من اباحة أو حظر بحسب ما نذكره من الادلة المستنبطة من السمع أو مايثبت بدليل العقل هذا معناه مع تعطيل العقل عن الاباحة والحظر

فقد جعل ابن عقيل مورد الخلاف الذى ذكره القاضي فيما سكت عنه السمع بعد مجيئه فصار فائدتها ثلاثة أقوال أحدها عند عدم السمع والثاني بعد مجىء السمع والثالث يعمهما جميعا

قال شيخنا قال القاضي ذكر أبوالحسن التميمي فى جزء وقع الى بخطه فيما أخرجه من أصول الفقه فقال الافعال قبل مجىء السمع تنقسم قسمين منها

حسن ومنها قبيح فما كان منها فى العقل قبيحا فهو محظور لا يجوز الاقدام عليه كالكذب والظلم وكفر نعمة المنعم وما جرى مجرى ذلك لانه يكتسب بفعله الذم واللوم وأما الحسن من العقل فينقسم قسمين أيضا منها ما يجب فعله ومنها ما لا يجب فعله أما الذى يجب فعله فهو مثل شكر نعمة المنعم والعدل والانصاف وما جرى مجرى ذلك مما فى معناه من الحسن فإنه واجب لا يجوز الانصراف عنه ومن الحسن مالا يجب فعله وان كان حسنا مثل التفضل وبر الناس وقرى الضيف واطعام الطعام ونحوه

فصل

قال شيخنا ولا يجوز أن يرد السمع بحظر ما كان فى العقل واجبا نحو شكر المنعم والعدل والانصاف ونحوه وكذلك لا يجوز أن يرد باباحة ما كان فى العقل محظورا نحو الكذب والظلم وكفر نعمة المنعم ونحوه وانما يرد بإباحة ما كان فى العقل محظورا على شرط المنفعة نحو ايلام بعض الحيوان يعنى بالذبح لما فيه من المنفعة كما جاز لنا ادخال الآلام علينا بالقصد والحجامة وشرب الادوية الكريهة للمنفعة وإن لم يجز ذلك لغير منفعة وما أعطيناه من أموالنا بغير استحقاق للفقراء أو غيرهم ممن يطلب بدفعه اليهم الثواب من الله أو الحمد من الناس والثناء الجميل فان هذا وما أشبهه يجرى مجرى الآلام التى تطلب بها المنافع من الفصد والحجامة وشرب الادوية وقد يرد السمع بحظر ما لم يكن له فى العقل منزلة في القبح نحو الاكل والشرب والتصرف الذى لا ضرر على فاعله في فعله فى ظاهر أمره فالواجب أن تجرى أحكام الافعال على منازلها فى العقل فأما أن تكون قبيحا فىالعقل فيمتنع منه أو يكون واجبا فى العقل فيلزم أمره ويجب فعله أو أن يكون حسنا ليس بواجب فيكون الانسان مخيرا بين أن يفعله وبين أن لا يفعله من نحو اكتساب المنافع بالتجارات وما فى معناها فإذا ورد السمع

فيما الانسان فيه مخير كشف السمع عن حاله وبين أمره فاما أن يدخله فى جملة الحسن الذى يجب فعله أو فى جملة القبيح الذى لا يجوز فعله

قال القاضى وهذا كلام أبى الحسن يقتضى أن العقل يوجب ويقبح قال وقد ذكرنا فى الجزء الاول من المعتمد خلاف هذا وحكينا خلاف المعتزلة في هذه المسألة وبينا قول أحمد في رواية عبدوس ليس فى السنة قياس ولا تضرب لها الامثال ولا تدرك بالعقول انما هو الاتباع واستدل بدليلين

قال القاضي وقال أبو الحسن والحظر والاباحة والحلال والحرام والحسن والقبح والطاعة والمعصية وما يجب وما لا يجب كل ذلك راجع الى أفعال الفاعلين دون المفعول فيه فالاعيان والاجسام لا تكون محظورة ولا مباحة ولا تكون طاعة ولا معصية

قال القاضي وهذا كما قال أبو الحسن وقد يطلق ذلك فى المفعول توسعا واستعارة فيقال العصير حلال مباح مالم يفسد فاذا فسد وصار خمرا كان حراما ومحظورا والمذكى حلال ومباح والميتة محظورة وهى حرام يريدون أن شرب العصير حلال ومباح ما لم يفسد وأكل المذكى حلال ومباح ويطلقون ذلك والمراد به أفعالهم قال شيخنا تقدمت هذه المسألة فى العموم والصحيح أنه حقيقة فى الاعيان أيضا

فصل

فى حقيقة قول ابن عقيل الذى صوره على المذهب فى الاعيان قبل السمع قد كتبت قوله ان مقتضى أصلنا أنها لا توصف بحظر ولا اباحة لان

ذلك لايثبت عندنا الا بالشرع فإذا لم يكن شرع فلاحظر ولا اباحة ثم قال والاليق بمذهبه أن يقال لا نعلم ما الحكم فهذا يقينى وهذا شك ثم قال فإذا كان مذهب صاحبنا أن العقل لا يوجب ولا يحظر وأن عباد الاوثان لا يعاقبون على شيء مما اعتقدوه ولا على شىء من الافعال وأن لا عقوبة ولا عذاب قبل السمع فلا وجه للقول باباحته قبل السمع أو حظره فهذا أصل لا ينبغي أن يغفل لانه من أصول الدين فلا يسقط حكمه بمذهب فى أصول الفقه
قال واذا ساغ لشيخنا رضى الله عنه أن يأخذ له أصلا هو حظر أو اباحة من نهيه تارة فيما لم يرد سمع كقطع السدر وتارة فى اباحة كتجويزه قطع النخل فلم لا يأخذ من كلامه الذى لا يحصى لا أدرى ما هذا ماسمعت فيه شيئا أنا أجبن عن أن أقول بكذا فيؤخذ منه أخذ مذهبين اما الوقف أو الامساك عن الفتوى رأسا وأن يقال فيما لم يرد فيه سمع لا مذهب له الا الامساك فافهم هذا الاصل فانه يستمر على قوله فى المتشابه من الآيات وظواهر الاخبار وأنها لا تفسر ولا تؤول ولا وجه للقطع بالاباحة أو الحظر مع عدم السمع وعدم قضية العقل
قال شيخنا قلت هذا الكلام من ابن عقيل مع ما تقدم من أن صاحب الوقف أقرب الى الحظر لأنه يجنح عن الفتوى بالاقدام كالحاظر يقتضي أن المذهب أنه لا يقطع فيها بحظر ولا اباحة لانتفاء دليل ذلك وهو الشرع ثم هو مع ذلك اما أن يسكت كما يسكت الرجل عن الكلام فيما لم يعلم شكا أو أن يقف فيبقى الحظر والاباحة عند نفسه أو فى الخارج ففرق بين أن يقال ليست عندنا محظورة ولا مباحة أو ليست فى الخارج كذلك واذا نفاهما فعنده أنه لا يأذن في الاقدام لان الاذن اباحة وهذا تجويز منه ذهنا أن يكون فى الباطن فيها مفسدة راجحة وهذا يتوجه اذا نفى حكم العقل ولم ينف صفة العقل فيقال ما نعلم أنه لا حكم للعقل بل تجوز أذهاننا أن للعقل صفة وان لم تكن للعقل صفة اذ فرق بين نفى

الدليل ونفى المدلول وبين التجويز الذهنى الذى يرجع الى عدم العلم وبين التجويز الخارجي الذى يرجع الى وصف الذوات

فكلام ابن عقيل مستمر اذا فسر نفى العقل بنفى دلالته لا بنفى صفة العقل وجوز جوازا ذهنيا أن يكون للعقل صفة وان لم يثبت جوازها فى الخارج فحينئذ يقال لا حظر ولا اباحة لأنتفاء دليله والنقل لا يثبت ذلك ولم يعلم أيضا انتفاء أن يكون فى الفعل ضرر أو ذم من الله لم نقف عليه بعقولنا ولم يكشف لنا سمع فهذا شك فى ثبوت صفة الافعال لا فى علم العقل بها وقد يقال أيضا ما علمنا أن العقل يدرك ذلك فنحن لم نعلم أن للعقل صفة ولم نعلم عدم ذلك ولو كان ثم صفة فلم نعلم أن العقل يدركها أوعلمنا أنه لا يدركها فيلزم من ذلك انتفاء الحظر والاباحة والتوقف فى نفى الحكم مطلقا ومن لم يحكم الفرق بين نفى الادلة ونفى المدلولات وبين الجواز العينى والجواز العقلي والا اختبط كثيرا فى أمثال هذه الاشياء ولهذا قال ابن عقيل فى أثناء المسألة لا جواب لهذه المسألة على التحقيق الا قول المسئول لا أعلم ما كان الحكم قبل الشرع اذ لا طريق لنا الى العلم بالحكم وكلامه كله يدل عل أنه غير حاكم بثبوت حكم ولا نفيه ولا دليل عليه أصلا كما لا دليل على المتردد بخلاف النافى فعليه الدليل فهو لا يعلم ثبوت الحكم ولا انتفاءه

فصل

قال شيخنا من قال من أصحابنا ان للافعال والاعيان حكما قبل الشرع اختلفت أقوالهم فيما يجوز تغييره بالشرع وما لا يجوز فقال أبوالخطاب ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين فما كان منه واجبا بعينه كشكر المنعم والانصاف وقبح الظلم فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك وما وجب لعلة أو دليل مثل الاعيان التى فيها الخلاف فيصح أن يرتفع الدليل والعلة فيرتفع ذلك الحكم العقلى

كفروع الدين المنسوخة وقال التميمي لا يجوز أن يرد الشرع فى الاعيان بما يخالف حكم العقل الا بشرط منفعة تزيد فى العقل أيضا على ذلك الحكم كذبح الحيوان والبط والفصد فعلى هذا يمنع اصل الدليل وقال عنه فى موضع لا يجوز أن يرد الشرع بحظر موجبات العقل أو اباحة محظوراته وقيل ان الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل اذا كان العقل لا يحيله ذكر هذه الثلاثة أبو الخطاب وقال الحلواني ما يعرف ببدائه العقول وضروراتها فلا يجوز أن يرد الشرع بخلاف مقتضاه فأما ما يعرف بتولد العقل استنباطا واستدلالا فلا يمتنع أن يرد الشرع بخلافه

)شيخنا) فصل

قال القاضي فى مسألة الاعيان قبل الشرع وانما يتصور هذا الاختلاف فى الاحكام الشرعيات من تحريم لحم الحمر واباحة لحم الانعام وما يشبه ذلك مما قد كان يجوز حظره وتجوز اباحته فأما ما لا يجوز له الحظر بحال كمعرفة الله ومعرفة وحدانيته وما لا يجوز عليه الاباحة كالكفر بالله وجحد التوحيد وغيره فلا يقع فيه خلاف بل هو على صفة واحدة لا تتغير ولا تنقلب وانما الاختلاف فيما ذكرنا وأما ابن عقيل فطرد خلاف الوقف فى الجميع حتى فىالتثنية والتثليث والسجود للصنم وصرف العبادة والشكر الى غير الواحد القديم الذى قد عرف وحدته وقدمه

قال يعنى القاضي ويجب القول باستصحاب الحال العقلى مثل أن يدل الدليل العقلى على أن الاشياء على الحظر أو على الاباحة قبل ورود الشرع بذلك فيستصحب هذا الاصل حتى يدل دليل الشرع على خلافه وأما استصحاب الشرع مثل أن يثبت الحكم فى الشرع باجماع ثم وقع الخلاف فى استدامته كالمتيمم اذا رأى

الماء فى الصلاة فالقول فيه محتمل أنه غير مستصحب ويحتمل أنه مستصحب لحكم الاجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه

)شيخنا) فصل

ذكر قوم أن الكلام فيها عبث لان بنى آدم لم يخلوا من شرع وقد أومأ أحمد الى هذا فى رواية عبد الله فيما خرجه فى محبسه اذ يقول الحمد لله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم فأخبر أن كل زمان لم يخل من رسول أو عالم يقتدى به

قال أبو الخطاب وتتصور هذه المسألة فى قوم لم تبلغهم الدعوة وعندهم ثمار وفى موضع آخر وهو أن يقول ان هذه الاشياء لو قدرنا خلو الشرع عن حكمها ما ينبغي أن يكون حكمها يعتد فى الفقه أن كل من حرم شيئا أو أباحه قال قد طلبت فى الشرع دليلا على ذلك فلم أجد فبقيت على حكم الاصل وهو الاصل فان قيل لا حكم للعقل ينقل الكلام الى ذلك الاصل وكذلك قال ابن عقيل من شروط المفتى أن يعرف ما الاصل الذى ينبنى عليه استصحاب الحال هل هو الحظر أو الاباحة أو الوقف ليكون عند عدم الادلة متمسكا بالاصل الى أن تقوم دلالة تخرجه عن أصله

وقال القاضي واعلم أنه لا يجوز اطلاق هذه العبارة لان من الاشياء ما لا يجوز أن يقال انها على الحظر كمعرفة الله تعالى ومعرفة وحدانيته ومنها مالا يجوز أن يقال انها على الإباحة كالكفر بالله والجحد له والقول بنفى التوحيد وانما يتكلم فى الاشياء التى يجوز في العقول حظرها واباحتها كتحريم لحم الخنزير واباحة لحم الانعام وتتصور هذه المسألة فى شخص خلقه الله فى برية لا يعرف شيئا من الشرعيات وهناك فواكه وأطعمة هل تكون لأشياء فى حقه على الاباحة أو على الحظر حتى يرد شرع

قال شيخنا قلت وهذا يقتضى أن المسألة تعم الاعيان والافعال وقال القاضي قد قال بعض من تكلم في هذه المسألة ان الكلام فيها تكلف لان الاشياء قد عرف حكمها واستقر أمرها بالشرع وقال آخرون والوقت ماخلا من شرع قط لان الله لا يخلى الوقت من شرع يعمل عليه لانه أول ما خلق آدم قال اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فأمرهما ونهاهما عقب ما خلقهما وكذلك كل زمان واذا كان كذلك بطل أن يقال ما حكمها قبل ورود الشرع بها والشرع ما أخل بحكمها قط فعلى هذا لا يتصور الخلاف الا فى تقرير أن الاشياء لو لم يرد بها شرع ما حكمها فالحكم عندنا على الحظر وعند قوم على الاباحة وعند آخرين على الوقف قال وهذه الطريقة ظاهر كلام أحمد لانه فى رواية عبد الله فيما خرجه فى محبسه الحمد الله الذى جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم فأخبر أن فيه قوما من أهل العلم

قال القاضى أبو الحسن الخرزى ذكرها أمام قوله (ان الاشياء على الوقف) فقال لم تخل الامم قط من حجة واستدل عليه بقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى) والسدى الذى لا يؤمر ولا ينهى وقال تعالى ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا وقال تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير وان الله لما خلق آدم أمره ونهاه فى الجنة

قال القاضى وقال قوم هذه المسألة لا تفيد شيئا فى الفقه وانما ذلك كلام يقتضيه العقل قال وليس كذلك لان لها فائدة فى الفقه وهو أن من حرم شيئا

أو أباحه فقال طلبت دليل الشرع لم أجد فبقيت على حكم العقل من تحريم أو اباحة هل يصح ذلك أم لا وهل يلزم خصمه احتجاجه بذلك أم لا وهذا مما يحتاج اليه الفقيه والى معرفته والوقوف على حقيقته

مسألة استصحاب أصل براءة الذمة من الواجبات حتى يوجد الموجب الشرعى دليل صحيح ذكره أصحابنا القاضى وأبو الخطاب وابن عقيل وله مأخذان أحدهما أن عدم الدليل دليل على أن الله ما أوجبه علينا لان الايجاب من غير دليل محال والثاني البقاء على حكم العقل المقتضى لبراءة الذمة أو دليل الشرع لمن قبلنا ومن هذا الوجه يلزم بالمناظرة قال القاضى استصحاب براءة الذمه من الواجب حتى يدل دليل شرعى عليه هو صحيح باجماع أهل العلم كما فى الوتر

قال شيخنا قوله استصحاب فى نفى الواجب احتراز من استصحاب نفى التحريم أو الاباحة فإن فيه خلافا مبنيا على مسألة الاعيان قبل الشرع وأما دعوى الاجماع على نفى الواجبات بالاستصحاب ففيه نظر فان من يقول بالإيجاب العقلي من أصحابنا وغيرهم لا يقف الوجوب على دليل شرعى اللهم الا أن يراد به فى الاحكام التى لا مجال للعقل فيها بالاتفاق كوجوب الصلاة والاضحية ونحو ذلك

قال القاضي هو صحيح باجماع أهل العلم وقال أبو الخطاب وهو صحيح باجماع الامة قال وقد ذكره أصحاب أبى حنيفة والقاضى أبو الطيب وذكره أبو سفيان وقال عدم الدليل دليل ثم قال وحكى أبو سفيان عن بعض الفقهاء أنه يأبى هذه الطريقة فى الاستدلال وقد ذكر ابن برهان مايقارب ذلك وحكاه أبو الخطاب عن قوم من المتكلمين مع حكاية أبى سفيان عن بعض الفقهاء وكذلك ذكر أبو الخطاب فى أثناء مسألة القياس قال لو كانت النصوص وافية بحكم الحوادث لما افتقر أهل الظاهر فىكثير من الحوادث الى استصحاب الحال وأدلة العقل فان قيل فيرجع الى استصحاب الحال وحكم العقل قيل لا نسلم أن ذلك دليل

فى الشرع جواب آخر أن الحوادث فى عصر الصحابة به لم يرجعوا فيها الىاستصحاب الحال ولا أدلة العقل وانما رجعوا الى القياس على ما بينا فدل على أن ذلك لا يجوز هذا كلامه وظاهره أن ذلك ليس بدليل للحكم الشرعي بحال الا أن يتأول على أنه ليس بدليل مع القياس وفيه نظر قلت وينبغي أن هذا الدليل لا ينبغي اعتقاده والعمل به فى الحال بل يعد نوع سبر وبحث كما قلنا على رواية فى العموم لكن هذا أضعف من العموم فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف

قال شيخنا جعل القاضي استصحاب الحال الذى طريقه العقل مثل أن يقال أجمعنا على براءة الذمة فمن زعم اشتغالها بزكاة الحلى فعليه الدليل فقال نص أحمد على هذا فى رواية صالح ويوسف بن موسى لا يخمس السلب لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخمسه قال فقد جعل الاصل دلالة على اسقاط الخمس متى لم يعلم الدليل عليه وكذلك نقل حنبل فيمن أكل أو شرب عليه القضاء ولا كفارة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بالكفارة

قلت أما الاول فإن النبي صلى الله عليه وسلم قضى للقاتل بالسلب وهذا اللفظ يعم جميع السلب فكان هذا تمسكا بعموم اللفظ فالذى لم يخصه النبي صلى الله عليه وسلم بل ترك تخميسه نص فى استحقاق جميعه وهذا أبلغ من الاستصحاب فان هنا أربع مراتب فعله أو امره بما يضاد الوجوب كأمره بأن يعطى القاتل جميع السلب فإن هذا يضاد وجوب أخذ الخمس الثاني عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم مع قيام المقتضى فهذان نصان فى عدم الوجوب والثالث عدم دليل السمع الموجب فإنه لا وجوب الا به فعدم الموجب ملزوم عدم الوجوب الرابع استصحاب ما كان قبل السمع وكذلك عدم التحريم

تارة يثبت بقوله أو فعله ما ينافى التحريم وتارة بعدم نهيه مع قيام المقتضى وهذا الذى يسمى تقريرا وثالثا بعدم المحرم ورابعا بالاستصحاب فهذه الدلائل العدمية دليل على عدم الوجوب والاستصحاب والتحريم والكراهة وبعضها مستلزمة لدليل ثبوتى ومن هذا فعله للشيء هل هو دليل على الحل الشرعى أو دليل على عدم التحريم مطلقا بحيث يكون النهى بعد ذلك نسخا عاما أولا يحكم يكون نسخا لان الثابت انما كان عدم التحريم
مسألة يجوز الاخذ بأقل ما قيل ونفى ما زاد لانه يرجع حاصله الى استصحاب دليل العقل على براءة الذمة فيما لم يثبت شغلها به وأما أن يكون الاخذ بأقل ما قيل أخذا وتمسكا بالاجماع فلا لان النزاع فى الاقتصار عليه ولا اجماع فيه قال بعضهم هذا نوع من أنواع الاجماع صحيح لا شك فيه وقال قوم بل يأخذ بأكثر ما قيل ذكرهما ابن حزم وقال بعضهم ليس بدليل صحيح
قال شيخنا قلت اذا اختلفت البينتان فى قيمة المتلف فهل يوجب الاقل أو بسقطهما فيه روايتان وكذلك لو اختلف شاهدان فهذا يبين أن فى ايجاب الاقل بهذا المسلك اختلافا وهو متوجه فان ايجاب الثلث أو الربع ونحو ذلك لا بد أن يكون له مستند ولا مستند على هذا التقدير وانما وقع الاتفاق على وجوبه اتفاقا فهو شبيه بالاجماع المركب اذا أجمعوا على مسألتين مختلفتي المأخذ ويعود الامر الى جواز انعقاد الاجماع بالبحث والاتفاقات وان كان كل واحد من المجمعين ليس له مأخذ صحيح وأشار اليه ابن حزم

فصل

يتعلق بالقول بأقل ما قيل وضابطه دليل ظاهر لفظي أو عقلى انعقد الاجماع على عدم اعتباره مطلقا اجماعا مفردا أو مركبا وهو اذا كان اللفظ العام أو المطلق مقيدا بحد وقد اختلف فى حده فهل يجوز الاستمساك بعمومه

فيما زاد على أقل الحدود كعموم آية السرقة فانه قد اتفق الفقهاء على أنها مخصوصة بنصاب فهل لمن يقطع بما زاد على الثلاثة الدراهم أن يحتج بعمومه فيما بين الثلاثة والعشرة أو يقال فىنصاب هذا مما قد يستدل به طائفة من الفقهاء وقد استدل المالكية وأصحابنا مثل أبن أبى موسى فى شرح الخرقى على الحنفية فى مسألة أكثر الحيض باطلاق قوله ويسئلونك عن المحيض على أن فى اللفظ عموما من كونه أذى وهذا لو ثبت فلا ريب فى هذا الترتيب عندنا وعند الجمهور أن له قدرا مخصوصا قال أصحابنا وجب اجتناب الحائض مع وجود الحيض قل أو كثر الا ماقام دليله وقد قام الدليل عندنا وعند أبى حنيفة أن ما نقص عن اليوم والليلة ليس بحيض وبقى ما زاد على ذلك على حكم الظاهر ثم انهم أجابوا عن احتجاج مالك بالآية فى القليل والكثير بما يبطل حجتهم على أبى حنيفة فركبوا هذا الدليل تارة وأبطلوه أخرى وهذا قريب من مثل هذا فى البراءة مثل أن يقال فى مسألة الحيض الاصل براءة ذمتها من الحيض وقد اتفقنا على عدم شغلها فى اليوم السادس عشر فمن قال بالشغل قبل ذلك فعليه الدليل وقد يعارض بأن دلائل السمع العامة قد اقتضت وجوب الصلاة على كل مكلف خرج منه العشر فما دونها فبقى فيما زاد على العموم وهذه المعارضة أقوى لازالة الدليل السمعى للبراءة الاصلية لكن القدح فيه أن الدليل انما تناول غير الحائض ويستعمل مثل هذا فى الزكاة وهذا الدليل فيه نظر فإن العلم بأن هذا الظاهر لم يرد منه المتكلم الا قدرا مخصوصا يمنع أن يكون قصد به العموم واذا علمنا لم يقصد به العموم امتنع الاستدلال به ومن هذا الوجه قد يفرق بينه وبين الاستصحاب

(شيخنا) فصل

فأما ان ثبت أن العموم أو الاطلاق أو الاستصحاب منزل على نوع دون نوع فهل يجوز الاستمساك به فيما عدا النوع المتفق على خروجه هذا أقوى من الاول وهو فى الاستصحاب أقوى منه فى الخطاب وذلك لان صاحب التحديد بالثلاثة مثلا لا بد له من دليل يختص به على التحديد بها كما أن صاحب العشرة لا بد له من دليل على التحديد بالعشرة فتكافآ فى ذلك فم يجز لاحدهما الاستدلال بالظاهر وحده لعدم دلالة الظاهر وحده على مذهبه وأما النوع فالدليل المخرج له من العموم يتفقان فيه فمن أراد اخراج نوع آخر فعليه دليل ثان وحاصله أن خروج نوع يتفقان فى الدلالة عليه كما اتفقا فى حكمه وخروج ما بينهما من المقدار لا يتفقان فى دليله كما لا يتفقان فىحكمه وانما هو اجماع مركب فهو نظير القياس على أصل مركب وأضعف منه ومثل ذلك فى الفروع الاحتجاج بعموم آية السرقة فى سارق ما أصله الاباحة وما يسرع فساده ولولا ذلك لما جاز الاستمساك بعام مخصوص وانما يقبح ذلك اذا كثرت الانواع المخصوصة بحيث يكون النوع المتروك أقل من الانواع المخرجة فهذا فيه تفصيل ونظر وهذا قد يتعارض فيه الاضمار والتخصيص فقيل هما سواء وقيل التخصيص أولى ويتعارض فيه المجاز والتخصيص وهذا البحث قد يقدح فى الاستمساك بأقل ما قيل لان القائل بوجوب ثلث دية المسلم لا بد من دليل غير الاجماع وغير براءة الذمة اذ ليس الثلث بأولى من الربع ومن الخمس والمناظرة انما هى مع ذلك القائل الاول لا مع الثاني والثالث واجماعهم على وجوب الثلث نوع من الاجماعات المركبة فان وجوبه من لوازم القول بوجوب النصف والجميع فالقائل بوجوب النصف يقول انما وجبت النصف لدليل فإن كان صحيحا وجب القول به وان كان ضعيفا فلست موافقا على وجوب الثلث كما يقال مثل ذلك فى حلى الصغيرة وعشر الخضروات الخراجية واجبار بنت خمس عشرة لكن

القولان المركبان قد يكون كل واحد منهما أعم من الاخر كما فى هذه النظائر وقد يكون أحدهما هو العام كما فى نصاب السرقة وكما فى التقابض فإن بعضهم يستعمل مثل هذا وفيه نظر مثل أن يقال للام مع الاخوين اتفقوا على وجوب السدس واختلفوا فيما زاد عليه والاصل عدمه فان القائل بالثلث كذلك فهذا يشبه القول بأقل ما قيل بل هو هو ولو قال أيضا قد اتفقوا على توريث الجد واختلفوا فى توريث الاخوة لكان ضعيفا لان القدر الذى اتفقوا عليه انما هو مالم يقل انه حق الاخ الا ان يحتج على ميراث الجد بنص وبنفى ميراث الاخ بالاصل فهذا نوع آخر وقد يقال المقتضى لتوريث الجد الجميع ثابت بالاجماع وانما المانع منه المزاحمة وهى منتفية بالاصل فهذا قريب من التمسك بأقل ما قيل بل هو أقوى منه لان الاجماع على استحقاق الجميع عند عدم المزاحم اجماع مفرد لا مركب

وهنا مسائل كثيرة من الظواهر السمعية والعقلية التى قد علم بالنص أو الاجماع أو العقل أن دلالتها ليست مطلقة وغالب كلام المتنازعين فى هذا النوع من الادلة وهو محتاج الى تحقيق وتفصيل اذ الكلام فى أنواع الادلة ثم فى أنواع التقييدات من جهة والتنويع والقلة والكثرة وغير ذلك والله أعلم

وقد رأيتهم يستعملون مثل ما ذكرناه أولا فى القياس كقولهم فى أكثر الحيض دم يمنع فرض الصلاة وجواز الوطء فجاز أن يزيد على العشرة كالنفاس وهذا عندى من أفسد ما يكون من جهة أن الحكم فى الاصل ليس بحكم الفرع ومن جهة أن لا يمكنه أن يقول مقتضى القياس الاستواء مطلقا وانما خالفناه فيما زاد للاجماع لان معارضة الاجماع للقياس فى مقتضاه دليل فى فساده بخلاف معارضته للنص أو الاستصحاب وأيضا فان وجوب طرد القياس ليس كغيره من الادلة

مسألة والنافي للحكم عليه الدليل ذكره أبو الحسن التميمي والقاضي وابن برهان وأبو الطيب الشافعى وجماعة وقيل عليه الدليل فى العقليات دون الشرعيات وقيل لا دليل عليه فيهما ذكره الحلواني عن بعض الشافعية والاول اختيار أبى الخطاب وجمهور العلماء

مسائل أحكام المجتهد والمقلد وغير ذلك

مسألة المصيب فى الاصوليات من المجتهدين واحد وهو قول الجماعة وحكى عن عبد الله العنبري أنه قال المجتهدون من أهل القبلة مصيبون مع اختلافهم

قال شيخنا قال أبو المعالي ومما يداني مذهب العنبري مذهب أقوام قالوا المصيب واحد فى الاصول ولكن المخطىء معذور ويستحق الثواب لانه بذل جهده فتجرى أحكام الكفرة على الكفرة ويقاتلون فى الدنيا لامر الشارع بذلك ولكن يثابون فى الآخرة اذا لم يكونوا معاندين وقد يتمسكون فى هذا المذهب بقول الله تعالى ان الذين أمنوا والذين هادوا الآية

وقال الجاحظ وثمامة المعارف ضرورية وما أمر الرب الخلق بمعرفته ولا بالنظر بل من حصلت له المعرفة وفاقا فهو مامور بالطاعة فمن عرف وأطاع استحق الثواب ومن عرف ولم يطع خلد فى النار وأما من جهل الرب فليس مكلفا فإن مات جاهلا لم يعاقب ثم منهم من قال يصير ترابا ومنهم من قال يصير الى الجنة فعوام الكفرة أحسن حالا من فسقة العارفين بالله وشنع على هذه المذاهب بعد شناعه على العنبري قال والمخطىء فى الاصول لا شك فى تأثيمه وتفسيقه وتبديعه وتضليله

واختلف فى تكفيره فمال بعض أئمتنا الى أن كل من قال قولا يقود الى ماهو كفر بالاجماع بكفر كمن قال (انه ليس بعالم) يكفر فمن قال ليس له علم وقدره يكفر ومال البغدادي الى هذا القول وحكاه عن أبى الحسن فى مواضع وكان الامام أبو سهل الصعلوكي لا يكفره فقيل له ألا تكفر من كفرك فعاد الى القول بأنه كفر وهذا مذهب المعتزلة فهم يكفرون خصومهم ويكفر كل فريق منهم الآخرين

قال وصار معظم أصحابنا الى ترك التكفير لمن قال قولا يعود الى الكفر ويلزمه وقالوا انما يكفر من جهل وجود الرب أما من علم وجوده ولكن فعل فعلا أو قال قولا أجمعت الامة على أنه لا يصدر الا من كافر فلا ومعظم كلام أبى الحسن يدل على هذا وهو اختيار القاضي فى كتاب إكفار المتأولين

)شيخنا) فصل

ذكر أبوالمعالي أن المسائل قسمان قطعية ومجتهد فيها والقطعية عقلية وسمعية فالعقلى ما أدرك بالعقل سواء كان لا يدرك الا به كوجود الصانع وتوحيده وكونه متكلما قلت الوحدانية منهم من يثبتها بالسمع وطائفة قليلة لا تثبتها الا بالعقل وأما الكلام فأكثرهم على أنه يثبت بالسمع وكثير منهم يقول لا يثبت الا بالسمع

قال أو كان مما يدرك بالعقل والسمع جميعا كمسألة الرؤية وخلق الافعال وأما الشرعية فما عرف من أحكام التكليف بنص كتاب أو سنة متواترة أو باجماع كوجوب الصلوات وكتقديم خبر الواحد على القياس اذا كان نصا والمجتهدات ماليس فيه دليل مقطوع به

قلت تضمن هذا أن ما يعلم بالاجتهاد لا يكون قطعيا قط وليس الامر كذلك فرب دليل خفى قطعي قال وقد تكلموا فى الفرق بين الاصول والفروع فقيل الاصل مافيه دليل قطعي والفرع بخلافه فعند هؤلاء الاصل ما عددناه قطعيا وعبر عنه القاضي بأن كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلا فهى من الاصول عقلية كانت أوشرعية والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه أو ما لا يأثم المخطىء فيه

قلت كثير من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف وان كان لا يأثم المخطىء فيها لخفاء الدليل عليه كما قد سلمه فيما اذا خفى عليه النص قال وقيل الاصل ما لا يجوز التعبد به الا بأمر واحد أو ما يعلم من غير تقديم ورود

مسألة وكذلك فى الفروع الحق عند الله واحد وعلى المجتهد طلبه فان أصابه توفر أجره وان أخطأه بالمؤاخذة موضوعة عنه وهو مثاب مع كونه مخطئا نص عليه فى مواضع ولا يقطع بخطأ واحد بعينه فى ذلك وبهذا قال أكثر الشافعية وذكر أبو الطيب أنه مذهب الشافعى وكل مصنف من أصحابه المتقدمين والمتأخرين وأن المزني استقصى القول فيه وقال انه مذهب مالك والليث وان أبا علي الطبري أنكر على من نسب الى الشافعى خلاف ذلك بعد ما ذكر أن قوما نسبوا إليه ما قدمناه عن الحنفية فأبطل ذلك وشدد النكير فيه وكذلك ذكره عبد الوهاب عن أصحابه وأكثر الفقهاء ورواه ابن وهب عن مالك والليث وذكر عن مالك نصوصا صريحة بذلك حتى قارب مذهب المؤثمين وهو قوله ليس كل واحد مصيبا لما كلف وانه ليس الاختلاف بسعة وقد روى عن أحمد أنه سمى الاختلاف سعة ومن المتكلمين بشر المريسي وابن علية والاصم وأكثر

الاشعرية منهم ابن فورك وأبو اسحاق الاسفرائينى وغيرهما وبالغ أبو الطيب الطبرى فقال أعلم اصابتنا للحق وأقطع بخطأ من خالفنا وأمنعه من الحكم باجتهاده غير أننى لا أوثمه ولا أفسقه وقد حكى ابن برهان عن بشر المريسي واسماعيل بن علية والاصم وأهل الظاهر الغلو بأن المصيب واحد والحق فى جهة واحدة وماعداه ضلال وبدعة وفسق وحكى أبو الخطاب عن الاصم وابن علية والمريسي أن الحق فى جهة واحدة وعليه دليل كلف المكلف اصابته فاذا أداه اجتهاده أنه وصل اليه يقينا وينقض حكم من خالفه وحكاه بعضهم عن الشافعى واختاره الاسفرائينى وأبو الطيب قال وقد أومأ اليه أحمد فى مسألة القياس وأنه لم يصب باجتهاده ما كلف وأنه لا بد فى المسألة من أمارة هى أقوى قد كلف طلبها والحكم بها وقال فى موضع آخر كلفوا الحكم عند الله قال القاضي فى كتاب الروايتين الحق عند الله واحد وقد نصب عليه دليلا وكلف المجتهد طلبه فان أصابه فقد أصاب الحق عند الله وفى الحكم وان أخطأه فقد أخطأ عند الله وهل أخطأ فى الحكم أيضا على روايتين احداهما أنه مخطىء فى الحكم الا أن الخطأ موضوع عنه والثانية هو مصيب فى الحكم وهذا الذى ذكره ابن عقيل عن حنبلى أظنه نفسه لما قال من نصر المصوبة معلوم أن الله قد كلف من خفيت عليهم القبلة الاجتهاد فى طلبها ومن عدم الماء الاجتهاد فى تحصيله ومن أبق منه العبد الذى غصبه الاجتهاد فى طلبه ثم هم مصيبون لما كلفوه وان لم يصبوا القبلة ولا الماء ولا العبد فقال الحنبلي ما من شىء ذكرتموه الا وفيه خطأ لان المصيب من صادف القبلة والباقون مصيبون فى بلوغ وسعهم كما زعمت لا فى اصابة القبلة التى هى عند الله قبلة الاسلام قال القاضى وقد أومأ أحمد الى هذا فى رواية بكر بن محمد عن أبيه عنه فقال الحق عند الله فى واحد وعلى الرجل أن يجتهد ولا يقول لمخالفه انه مخطىء وقال بعده كلاما واذا اختلف أصحاب محمد

صلى الله عليه وسلم فى شىء فأخذ رجل بقول بعضهم وأخذ رجل آخر عن رجل آخر منهم فالحق واحد وعلى الرجل أن يجتهد ولا يدرى أصاب الحق أم أخطأ قال فظاهر كلامه فى أول المسألة أنه مصيب فى الحكم لانه منع من اطلاق الخطأ عليه فى الحكم وآخر كلامه يقتضي اطلاق ذلك عليه لانه قال عليه أن يجتهد ولا يدري أصاب الحق أم لا فأطلق الخطأ عليه

ووجه قول من قال (كل واحد منهم مصيب فى الحكم) اقرار الصحابة بعضهم بعضا وتسويغ استفتاء كل واحد للعامى ولانه لو كان الحق في واحد من القولين لنصب عليه دليلا يوجب العلم كما قلنا فى مسائل الاصول فلما لم ينصب دليلا يوجب العلم ثبت أن الحق فيما يعتقده فى حقه دون غيره

قال شيخنا قلت أحمد انما فرق لان الاولين كل منهما استدل بنص والآخرين لا نص مع واحد منهما فعلى هذا من استمسك بنص لا يطلق عليه الخطأ فى الحكم كالمصلي الى القبلة المنسوخة قبل علمه بالناسخ ومن لا نص معه يقال هو مخطىء فى الحكم بمنزلة الذى ليس هو على شريعة ولم تبلغه شريعة فصارت الاقوال ثلاثة والفرق هو المنصوص

قال وقد اختلف أصحابنا فيما جرى بين علي ومعاوية وطلحة والزبير وعائشة هل كل واحد منهم مصيب فى ذلك أم أحدهم مصيب فحكى شيخنا أبو عبد الله عن أصحابنا فى ذلك وجهين أحدهما أن كلا منهما مصيب فى الحكم والثاني أن أحدهما مصيب والآخر مخطىء لا بعينه والثالث أن أحدهما مصيب وهو علي والآخر مخطىء وهو من قاتله

قال القاضي ويجب أن يكون القول فى ذلك مبنيا على الاصل الذى تقدم وأن الحق عند الله فى ذلك في واحد منهما فان أصابه فقد أصاب عند الله وفى الحكم وان أخطأ عند الله فهل هو مخطىء فى الحكم على روايتين أحداهما

أنه مصيب والثانية أنه مخطىء وقد نص أحمد على الامساك فيما شجر بينهم وترك القول فيه بخطأ أو اصابة فقال المروذى جاء يعقوب رسول الخليفة يسألة فيما كان بين علي ومعاية فقال ما أقول فيهم الا بالحسنى وكذلك نقل أحمد بن الحسن الترمذى وقد سأله ما يقول فيما كان من أمر طلحة والزبير وعلي وعائشة فقال من أنا حتى أقول فى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بينهم شىء الله أعلم به وكذلك قال فى رواية حنبل قال الله تعالى تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون فقد صرح بالموقف واستدل القاضي على الوقف ومقتضاه اما تصوبيهما أو عدم تعيين المصيب

قال شيخنا قلت أحمد لم يرد الوقف الحكمي وانما أراد الامساك عن النظر فى هذا والكلام فيه كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن التفضيل بين الانبياء وعن تفضيله على يونس نحو ذلك من الكلام الذى وان كان حقا في نفس الامر فقد يفضى الى فتنة فى القلب وإذا كان الاموات على الاطلاق ينبغى لنا ألا نخير بينهم الا لحاجة فالصحابة الذين أمرنا بالاستغفار لهم وبمسألة أن لا تجعل في قلوبنا غلا لهم أولى والكلام فيما شجر بينهم يفضى الى الغل المذموم ولهذا علل بأنها أمة قد سلفت لها ماكسبت ولكم ماكسبتم ونحن وان علمنا بالنوع أن أ د المختلفين مخطىء فليس علينا أن نعلمه بالشخص الا فى مسألة تتعلق بنا فأما اثنان اختلفا فى مسألة تختص بأعيانهما فلا حاجة بنا الى الكلام فى عين المخطىء وهذا أصل مستمر ويدل على هذا أن أحمد بنى مسائله فى قتال أهل البغي على سيرة علي ولما أنكر ابن معين على الشافعى ذلك قال له أحمد ويحك فماذا عسى أن يقول فى هذا المقام الا هذا يريد أنا لما أردنا أن نتكلم فى

نوع ذلك العمل لاجلنا عينا المصيب والمخطىء وأما الكلام فى عين عملهما لا لاجل عملنا فلا حاجة لنا فيه فإن أكثر ما فيه نوع علم يقترن به غالبا من غل القلب ما يضر فيكون اثمه أكبر من نفعه كالغيبة مثلا

قال القاضي فى رأس المسألة الحق في واحد عند الله وقد نصب الله على ذلك دليلا اما غامضا واما جليا وكلف المجتهد طلبه واصابته بذلك الدليل فاذا اجتهد وأصابه كان مصيبا عند الله وفى الحكم وله أجران أحدهما على اجتهاه والآخر على اصابته وان أخطأه كان مخطئا عند الله وفى الحكم وله أجر على اجتهاده والخطأ موضوع عنه وردد هذا المعنى

ثم قال فى أثنائها فان قيل كيف يستحق الاجر وقد أخطأ فى الحكم وفى الاجتهاد قيل هو مصيب فيما فعل من الاجتهاد مخطىء فى تركه للزيادة على ما فعله فهو مأجور على ما فعله مغفور له تركه ما ترك من الاجتهاد

وقال أيضا فيها وأما منعه من العمل بما أدى اجتهاده اليه فلا يمنع منه لان فرضه أن يحكم باجتهاده وبما يصح عنده فلا يصح منعه

فقد أخبر أنه كلف اصابة الحكم المعين وأنه كلف الحكم باجتهاده وان كان قد أفضى الى غير المعين فى الباطن وكلا القولين صحيح وبه ينحل الاشكال

وقالت الحنفية كل محتهد مصيب لما كلف من حكم الله تعالى والحق واحد عند الله وهو الاشبه الذى لو نص الله على الحكم لنص عليه ولا شك أنه واحد وذكر أبو الخطاب أن هذا وفق قولنا الا أن المكلف لم يكلف اصابته بل كلف ما هو أشبه في ظنه ونظره وحكاه بعضهم عن الشافعى وحكى رواية عن الجبائي وقالت المعتزلة وأبو الهذيل وأبو هاشم كل مجتهد مصيب ثم

اختلفوا هل هو عند الله حكم واحد مطلوب أم لا فمنهم من أثبته كقول الحنفية ومنهم من قال ليس هناك فى الباطن حكم لله بل حكمه فى كل مجتهد ما يؤديه اجتهاده اليه وليس على الحق دليل مطلوب وما كلف غير اجتهاده وحكى عن أبى حنيفة وهذا قول ابن الباقلاني وحكى عن أبى الحسن الاشعرى فيها قولان أحدهما كاختياره والذى حكاه ابن برهان عن الشافعى نفسه كمذهبنا وكذلك عن أبى الحسن الاشعري فيكون قوله الآخر وذكر أبو المعالى أن القائلين بأن لا حكم لها فى الباطن ولا واجب ولا مطلوب ولا دليل هم معظم المتكلمين فمنهم من قال يجب الاجتهاد كابن الباقلاني ومنهم من قال ما سبقنا فيه بالاجتهاد فليس علينا أن نجتهد فيه بل لنا أن نتخير من أقوال العلماء فنأخذ بما أردنا واستنبط ابن الباقلاني ذلك من كلام الشافعى والقول الثاني للمصوبة أن الحق عند الله واحد وعليه دليل منصوب هو المطلوب بالاجتهاد ولم يكلف المجتهد الاصابة وانما كلف الاجتهاد فقط وهو مذهب أبى حنيفة والمزنى واختاره

وقال قوم منهم هو مأمور بطلب الاشبه عند الله وليس مأمورا باصابته ويعزى الى أبى يوسف ومحمد وابن أبان الكرخي فالاشبه هو أولى طرق العلة عند الله وقيل هو الذى لو ورد النص لما ورد الا به وقيل هو معنى فى القلب لا يقبل البيان باللسان

وقال معظم الفقهاء المصيب واحد والمطلوب فى كل مسألة العثور على حكم هو الحكم عند الله وعليه دليل وما يؤدى إلى خلافه فليس بدليل والمجتهد مكلف باصابة ذلك الحكم المتعين عند الله وسلوك طريقه واصابة دليله فان أصاب فله أجران وان أخطأ عذر لغموض المدرك ووعورة المسلك وله أجر واحد ولانه قصد طلب الحق وهذا هو المعزو الى الشافعى وهو مذهب

مالك وأحمد واسحاق والاوزاعي ومن المتكلمين المحاسبي وعبد الله ابن سعيد وقال قوم المصيب واحد وليس ثم دليل منصوب عليه بل هو كالشيء المكنون يتفق العثور عليه وقال قوم المخطىء آثم غير معذور وهو مذهب داود ونفاة القياس والمريسي قال وقال الجبائي يتخير المجتهد في أقوال المجتهدين خرق الاجماع المنعقد على وجوب الاجتهاد على المجتهدين ويدانى هذا قول موسى بن عمران كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يفتى فى الحوادث بما يشتهى والآن لصالحى الامة أن يفتوا فى الحوادث بما يشتهون من غير اجتهاد

وقال قوم كل من أفتى فى حادثة بحكم يريد التقرب به الى الله فهو مصيب سواء كان مجتهدا أو لم يكن وطرد قوم هذا فى مسالك العقول وحكى البغدادي هذا المذهب عن داود وأصحاب الظواهر وهذا يرد على العنبري لان ذاك صوب كل مجتهد فى الاصول وهذا القائل صوب كل من هذى بشىء من هذا وان لم يكن مجتهدا بعد ما بذل وسعه

)شيخنا) فصل

اذا ثبت أن المصيب من المختلفين واحد فهل نقطع بصحة قولنا وخطأ المخالف أم يجوز أن يكون الحق فى ما غير قلناه قد نقل عن أبى الطيب الطبرى أنه يقطع بخطأ مخالفه وينقض حكمه قال أبوالخطاب فى التمهيد وقد أومأ اليه أحمد فى رواية ابن الحكم وذكر نصه على نقض حكم من حكم بأن المشترى أسوة الغرماء والصحيح أن المسائل تنقسم قسمين الى ما يقطع فيه بالإصابة والى ما ندرى أصاب الحق أم أخطأ بحسب الادلة وظهور الحكم للناظر ولا أظن يخالف فى هذا من فهمه وعلى هذا ينبنى نقض حكم الحاكم وغيره

ومن ذلك قول أبى بكر فى الكلالة وقول عمر وغيره وعليه ينبنى حلف الامام أحمد فى مسائل منها العينة وجبنه عن الحلف فى آخر كالشفعة للجار وغير ذلك وهكذا قال ابن حامد فى أصول الفقه فى باب كتابة العلم وجمعه وتصنيفه قال قال الخلال على المذهب انه لا يرى الرد على أهل المدينة قال ابن حامد وانما ذلك على أصل امامنا فى تخطئة أهل الاجتهاد وهل يسوغ لنا القطع بالخطأ أم لا فأهل المدينة قد قال أحمد انهم للآثار يتبعون وان من اجتهد بالاثر فالحق واحد والآخذ بالخبر الآخر معذور فأما أهل الرأى فلا خلاف عن أبى عبدالله أن أخذهم بالرأى مع الخبر مقطوع على خطئه فهو الذى يرد عليه ويبين عن خطئه

)شيخنا) فصل

لما تأول المخالف أن قوله اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر ليس عائدا الى الخطأ فى الاجتهاد واصابة الحكم بدليله لكن الى كون المحكوم له يقتطع مال خصمه أو حقه بذلك الحكم لكذب الشهود أو مغالطة الخصم بكونه أخصم وألحن كما جاء فى الحديث وهذا النوع من الخطأ هو الذى يستحق الحاكم فيه أجر اجتهاده واصابة حكم الشرع حيث قضى بالبينة بظاهر العدالة وحرم أجر تحصيل الحق لمستحقيه بحكمه كمن يسقى المضطر ماء لا يعلم أنه مسموم فله أجر قصده لريه واستنقاذه من تلف العطش ولكن حرم ثواب احياء نفسه باسقائه حيث لم يحصل له ذلك باسقائه

قال ابن عقيل الجهالة بكذب الشهود وما شاكل ذلك من اقرار الخصم على سبيل التهزي ونحو ذلك مما لا يضاف الى الحاكم به الخطأ ولهذا من جهل نجاسة ماء فتوضأ به بناء على حكم الاصل أو أخطأ جهة القبلة مع اجتهاده ولم يعلم لاينقض ثوابه ولا أجر عمله لحديث عمر فى الميراث

قال شيخنا قلت الحكم نوعان انشاء وابداء فالإنشاء كالحكم فيمن نزلوا على حكمه وكالحكم فى الفرائض وفى لفظ الحرام وفى موجبات العقود ونحو ذلك فهذا مثل الفتيا سواء والثاني الابداء وهو الحكم بموجب البينة والاقرار والدعوى مع كذبهما فى الباطن وهذا الذى دل عليه حديث أم سلمة وهو نوعان أحدهما أن يعتقد البينة عدولا ولا تكون عدولا أو يعتقد اللفظ اقرارا ولا يكون كذلك فهذا كاعتقاده فيما ليس بدليل على الحكم أنه دليل والثاني أن تكون البينة عدلا لكن أخطأت واللفظ اقرار لكن أخطأ المقر وأحدهما أظهر حجته والآخر سكت عنها كما دل عليه حديث أم سلمة فهذا كما لو حكم بدليل وكانت دلالته مختلفة فحديث أم سلمة يدل على هذا

)شيخنا) فصل

قال ابن عقيل الامور المنظور فيها والمستدل بها على الاحكام على ضربين منظور فيها يوصل النظر الصحيح فيها الى العلم بحقيقة المنظور فيه فهذا دليل على قول الجماعة والضرب الآخر أمر يوصل النظر فيه الى الظن وغالب الظن فيوصف بأنه أمارة من جهة الاصطلاح وقد ذكر فى الجزء الاول فيه اصطلاحين قال ومرادنا بقولنا فى هذا الضرب الذى يقع عند النظر فيه غالبا الظن أنه طريق للظن أو موصل أو مؤد اليه أنه مما يقع الظن عنده مبتدأ لا أنه طريق كالنظر فى الدليل القاطع الذى هو طريق للعلم بمدلوله وانما يتجوز بقولنا يوصل ويؤدى وأنه طريق للظن

قال شيخنا قلت هذا موافق لقول من قال من المعتزلة والاشعرية كابن الباقلاني ان كل مجتهد مصيب وان الظنيات ليست فى نفسها على صفات توجب الظن كالعلميات والصواب عند الجمهور خلافه وهى مسألة اعتقاد الرجحان ورجحان الاعتقاد

مسألة يجوز عقلا للنبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد ويحكم بالقياس فى قول الجمهور وقال بعضهم لا يجوز ذلك

مسألة فأما شرعا فاختلف أصحابنا فقال بعضهم كان متعبدا به كأمته اختاره القاضي وأبو يوسف وأكثر الشافعية وابن بطة وقال بعض أصحابنا منهم العكبرى لم يكن متعبدا به وبه قال الجبائي وابنه وبعض الشافعية وقال عبد الجبار بن أحمد نحو ذلك ولا أقطع به لانه ليس فى العقل ولا فى السمع أنه تعبد بذلك ولا أنه لم يتعبد به هذا نقل أبى الخطاب واختار الاول والثاني هو الذى فى المجرد قال فأما الاجتهاد يعنى للانبياء فيما يتعلق بأمر الشرع فالعقل غير مانع منه وأما ورود التعبد به شرعا فظاهر كلام أحمد ما كان لهم ولا كانوا متعبدين به قال فى رواية عبد الله وما ينطق عن الهوى وذكر أنه يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب وذكر أبوالخطاب والجوينى مسألة اجتهاد النبى صل الله عليه وسلم مسألتين احداهما أنه يجوز له أن يجتهد ويحكم بالقياس من جهة العقل وقال بعضهم لا يجوز وحكى الجوينى عن الجبائي أنه يجوز ذلك فى الآراء والحروب دون الاحكام الثانية هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما يتعلق بأمر الشرع اختلف أصحابنا فيه وذكر ثلاثة أقوال الثالث قول عبد الجبار وهو اختيار الجوينى يجوز ذلك ولا أقطع به لانه ليس فى العقل ولا فى السمع ما يدل على أنه تعبد بذلك ولا أنه لم يتعبد بذلك قلت هذا الخلاف فى وقوع ذلك

)شيخنا) فصل

ويجوز أن تكون علة الاصل معلومة عنده ذكره أبو الخطاب قال وقيل لا نقطع نحن ولا هو على علة حكم الاصل وان جاز أن نقطع على علة حكم الفرع

مسألة قد كان يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم أن يحكم باجتهاده فيما لم يوح اليه فيه ذكره ابن بطة والقاضي وابن عقيل وأبو الخطاب وأومأ اليه أحمد وبه قالت الحنفية وأكثر الشافعية خلافا للمتكلمين من المعتزلة الجبائي وابنه وكثير من الشافعية وقد حكى الشافعى فى أول رسالته فيه خلافا والاشعرية وأبى حفص العكبري من أصحابنا واحتج بقوله ان هو الا وحى يوحى وبحديث ذكره وكذلك ذكر أنه لا يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يقضى برأى واجتهاد هذا قول أهل الحق كافة انه لا يجوز أن يحكم ويقضى فى دين الله الا بوحى وأحسبه كلام أبي عبد الله بن حامد فى كتابه فى أصول الدين وعن الشافعية كالمذهبين

قال شيخنا قال ابن بطة فيما كتب به الى أبن شاقلا فى جوابات مسائل وقال والدليل على أن سنته وأوامره قد كان فيها بغير وحى وأنها كانت بآرائه واختياره أنه قد عوتب على بعضها ولو أمر بها لما عوتب عليها من ذلك حكمه فى أسارى بدر وأخذه الفدية واذنه فى غزوة تبوك للمتخلفين بالعذر حتى تخلف من لا عذر له ومنه قوله (وشاورهم فى الامر) فلو كان وحيا لم يشاور فيه

قال القاضي وقد أومأ أحمد الى صحة ما قاله أبو عبد الله بن بطة فى رواية الميموني لما قيل له هاهنا قوم يقولون ما كان فى القرآن أخذنا به قال ففى القرآن تحريم لحوم الحمر الاهلية والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ألا اني أوتيت الكتاب ومثله معه وما علمهم بما أوتى وأما أبو حفص العكبري فانه ذكر فى باب التسعير قوله (لا يسألنى الله عن سنة أحدثتها فيكم لم يأمرني الله بها) قال هذا يدل على أن كل سنة سنها

رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته فبأمر الله وبهذا نطق القرآن قلت كلام أحمد لا يدل ان دل الا على القول الثاني لانه استدل بقوله أوتيت الكتاب ومثله معه والذى أوتيه هو السنة فلم يكن عند أحمد شىء مجتهد فيه وانما اجتهاده فى الامور الجزئية قولية أو عملية من باب تحقيق المناط وهذا لا خلاف فيه وقصة داود من هذا الباب ويجب الفرق بين الاحكام الكلية العامة وبين أحكامه الشخصية الخاصة

وأستدل القاضي بالقياس على استدلاله بالظواهر والعموم والصواب أن يقال ان استدل بها على حكم عام فهو معصوم فى ذلك وله اختصاص ليس لغيره وان كان الاستدلال على حكم شخصي فلا فرق بينه وبين القياس وبالجملة القياس الذى نستفيد به الاحكام قطعى فى حقه وظنى فأما القطعي فجائز وأما الظني فهو محل التردد

فصل

واختلف القائلون بجواز الحكم له بالاجتهاد فى تطرق الخطأ عليه فيه فقال أصحابنا وذكره أبوالخطاب فى مسألة تصويب المجتهدين وأكثر الشافعية وأهل الحديث يجوز ذلك لكن لا يقر عليه وسلم ابن عقيل وغيره امتناع الخطأ فيما أخبره به عن الله وفيما أجمعت الامة عليه قال شيخنا قلت هذا فى الامة مبنى على مسألة انقراض العصر وأما فى التبليغ ففى جواز مالا يقر عليه من ذلك خلاف معروف سببه حديث السهو قال الخطابي فى معالم الحديث أكثر العلماء متفقون على أنه قد يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحى ولكنهم مجمعون على أن تقريره على الخطأ غير جائز وذكر ذلك عذرا لقول عمر فى الكتاب الذى أراد أن يكتبه واستشهد بقوله (انما أنا بشرأغضب كما يغضب البشر فأيما عبد لعنته أو سببته فأجعل ذلك له صلاة وزكاة(

ومن ذلك مراجعته في بعض الامر حتى يعزم عليه فحينئذ لم يكن له أن يراجع وقال بعض الشافعية هو معصوم عن الخطأ ولا يجوز عليه وكذلك قال أبو الخطاب ان حكمه أن يصير معصوما بعصمته وان صدر عن الظن كالاجماع ثم ذكر أنه اذا أقر عليه لم يكون الا صوابا
قال القاضي فى ضمن مسألة تصويب المجتهدين لما احتج بقصة داود فإن قيل كيف يقع الخطأ على الانبياء قيل يجوز عليهم كما يجوز على غيرهم ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انما أنسى لاسن وانما الفرق بيننا وبينهم أنهم لا يقرون على الخطأ ونحن نقر عليه ثم قال فى مسألة اجتهادة لما احتج المخالف بأن الاجتهاد يؤدى الى غلبة الظن وهو قادر على الحكم بالعلم من طريق الوحى فقال الجواب أن النص من الله مفقود فى الحال وعلى أنه معصوم فى اجتهاده كالامة فلا يقول أن طريقه غلبة الظن واحتج بأن من رد قوله كفر خلو جاز أن يحكم بالاجتهاد لم يجز تكفيره لان الاجتهاد حكم من طريق الظن وهذا لا يجوز تكفيره لاجماع المسلمين على عدم تكفيره والجواب أنه يكفر بكونه مكذبا للرسول فى خبره وقولهم ان الاجتهاد يؤدى الىغالب الظن فلا يصح لان النبي صل الله عليه وسلم معصوم فى اجتهاده من الخطأ والزلل مقطوع باصابته الحق ودرك الصواب وكذلك فى مسألة انقراض العصر فى أسئلة المخالف ان الرسول لا يرجع عما كان عليه لانه يبين له الخطأ وانما يرجع بأن يقول كنت على الصواب ولكن قد نسخ عنى ذلك وأمرت بغيره وليس كذلك المجمعون لانهم يرجعون عما كانوا عليه لانه قد تبين لهم الخطأ فيما كانوا عليه ولم يمنع القاضى ذلك
مسألة ترجمها ابن برهان بهذه العبارة فقال يجوز أن يتعبد الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالعمل بالقياس كغيره من أمته وأنكرت طائفة ذلك

مسألة قال القاضي وابن عقيل يجوز أن يقول الله لنبيه صلى الله عليه وسلم احكم بما ترى أو بما شئت فانك لا تحكم الا بصواب قال القاضي بناء على المسألة قبلها وانه كان يجوز لنبينا صلى الله عليه وسلم أن يجتهد فيما يتعلق بالشرع واختاره الجرجاني وهو قول الشافعية وجمهور أهل الحديث ذكره ابن عقيل ومنع منه أبو سفيان وجماعة من المعتزلة وأبو الخطاب وذكر أنه قول أكثر العلماء وحكى عن الشافعى نحو الاول وحكى عن يونس بن عمران والنظام جواز ذلك للنبى ولغيره من المجتهدين

)شيخنا) فصل

قال المخالف اتفاق الصدق فى المستقبل لا يقع منا كذلك اتفاق الصواب فقال القاضي غير ممتنع أن يقع فى الامرين معا كما تتفق أمور كثيرة على طريقة واحدة كما يقع فى العلوم وقال يجوز أن يبعث الله رسولا ويجعل له أن يشرع الشريعة كلها فيما يمكن الوصول اليه من طريق الفكر والرأى اذا علم الله أن المصلحة فيه كما يجوز أن يبيح له أكل ما شاء اذا علم أنه لا يختار أكل الحرام وجوز بالنوعين ما يحكم فيه باجتهاد واستدلال وما يقوله اذا خطر بباله من غير اجتهاد اذا علم الله أنه يصيب ما هو المراد عند الله لان التعبد قد ورد بمثله فى العامى أنه يخير فى تقليد من شاء من العلماء ويكون ذلك حكم الله عليه من غير أن يرجع الى أصل يستدل به واحتج بما حرم اسرائيل على نفسه واحتج بالمخير والمطلق وهو ضعيف

مسألة يجوز لمن كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن يجتهد سواء كان غائبا عنه أو حاضرا معه وبه قال أكثر الشافعية ومنع قوم منه لمن بحضرته أو قريبا منه وحكى الجرجاني عن أصحابه ان كان باذنه جاز والا فلا هذا قول القاضي وابن عقيل وهو قول أبى الخطاب وهو مقتضى قول أحمد لانه جعل القياس انما يجوز عند الضرورة كما تقدم فى مسألة القياس وقال قوم من المتكلمين

لا يجوز ذلك لمن فى حضرته حاضرا كان أو غائبا عنه حكاه ابن عقيل وهذا هو الذى فى مقدمة المجرد الا أن يكون غلطا أنه لا يجوز لمن حضر أو غاب والاول اختيار أبى الطيب وقال بعض أصحابنا وقوم من المتكلمين لا يجوز الاجتهاد بحضرته لانه حكم بغلب الظن مع امكان العلم وهذا هو الذى حكاه القاضي فى كتاب الروايتين عن ابن حامد فقال هل يجوز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو فى مجلسه قال شيخنا أبو عبد الله لا يجوز وعندى أنه يجوز وعلل قول شيخه بأنه رجوع الى غالب الظن مع قدرته على القين وجعلهما أبو الخطاب مسألتين فقال مسألة يجوز لمن غاب عن النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فى الحوادث وقال بعضهم لا يجوز ثم ذكر فى المسألة الثانية أنه فى الغيبة به حادة لانه لا يمكنه سؤال الرسول وان أخر الحادثة الى وقت لقائه بطل الحكم وضاع الناس

قال شيخنا قلت وبهذا يظهر ما جاء فى حديث معاذ من توقفه عن الزكاة ومن حكمه بالاجتهاد فيفرق بين ما يقرب وما لا يقرب

مسألة فإن كان بحضرته أو بموضع يمكنه سؤاله فى الحادثة قبل ضيق وقتها جاز له الاجتهاد بشرط أن يأذن له أو يسمع حكمه فيقره عليه وهو قول الحنفية وقال الجبائي وابنه وغيرهما لا يجوز وقال شيخنا وأكثر الشافعية يجوز بدون الشرط المذكور ونقل المقدسي كتفصيل أبى الخطاب فى مسألة واحدة

)شيخنا) فصل

وللمفتى أن يرد الفتوى اذا كان فى البلد من يقوم مقامه والا لزمه النظر فيها وقال أبو عمرو بن الصلاح ان لم يكون فى البلد الا هو تعين عليه الجواب وان كان فى الناحية اثنان واستفتيا معا فالجواب واجب عليهما على الكفاية وان لم يحضر غيره وعند الحليمى يتعين عليه بسؤاله جوابه وليس له أن يحيله على غيره

شيخنا) فصل

فإن كان فى البلد من هو معروف عند العوام بالفتيا وهو فى الباطن جاهل تعين على هذا الجواب والاظهر أنه لا يتعين عليه بذلك لحديث ابن أبى ليلي واذا سأل العامى عما لم يقع لم تجب مجاوبته

مسألة هل يلزم العامى أن يختص بمذهب معين ويجب عليه الاخذ برخصه وعزائمه فيه للشافعية وجهان قال والد شيخنا وكذلك يخرج لنا بناء علىالعامى اذا كان مقيدا بمذهب فهل يجب عليه الاخذ برخصه وعزائمه أم يجوز له العمل بغيره فيه وجهان والاكثرون على الجواز

قال شيخنا وكذلك قال أبو الحسين القدورى المقلد اذ غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب فقيه أقوى فعليه أن يقلد فيها ذلك الفقيه واذا أفتى بها حاكيا لمذهب من قلده جاز وقال أبو الطيب الطبرى لا حكم لظنه واستحسانه وكانا قد سئلا عمن يقلد فقيها فاستحسن مسائل فى مذهب غيره هل يجوز له أن يقلد صاحب المسائل ويعمل بها واذا سئل عن تلك المسائل يفتى بها على سبيل الاخبار على مذهب ذلك الفقيه

مسألة يجوز للعامى أن يرسل الى العالم من يسأل له ويقبل خبره اذا كان موثوقا بخبره ويجوز للعامى الاعتماد على خط المفتى اذا أخبره ثقة أنه خطه أو كان يعرفه ولم يشك فى كون الجواب بخطه هذا قول أبى عمرو ابن الصلاح

)والد شيخنا) فصل

ويجوز للعالم أن يرشد العامى الى عالم آخر ليسأله وان كان يخالف مذهبه نص عليه قال شيخنا قال القاضي نقلت من الجزء الاول من مسائل الفضل بن زياد

سمعت أبا عبد الله وسئل عن الرجل يسأل عن الشىء من المسائل فيرسل صاحب المسألة الى رجل يسأله هل عليه شى في ذلك فقال ان كان رجلا متبعا وأرشده اليه فلا بأس

مسألة ولا يقف الاستفتاء والتقليد على امام معصوم بل من عهد علمه وعدالته كان تقليده جائزا خلافا للشيعة ف قولهم لا يجوز الا تقليد الامام المعصوم هذا نقل ابن عقيل

)والد شيخنا) فصل ويستحب للمفتى أن يعلم المستفتى بأن هذه المسألة فيها خلاف ان كان كذلك

)شيخنا) فصل فىصفة من يجوز له الفتوى أو القضاء

قال أبو علي الضرير قلت لاحمد بن حنبل كم يكفى الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتى يكفيه مائة الف قال لا قلت مائتا الف قال لا قلت ثلثمائة ألف قال لا قلت أربعمائة ألف قال لا قلت خمسمائة الف قال أرجو وقال الحسين بن اسماعيل قيل لاحمد وأنا اسمع فذكر مثل ذلك وعن ابن معين مثل هذا وقال أحمد بن عبدوس قال أحمد بن حنبل من لم يجمع علم الحديث وكثرة طرقه واختلافه لا يحل له الحكم على الحديث ولا الفتيا به وقال أحمد بن محمد بن النضر سئل أحمد بن حنبل عن الرجل يسمع مائة ألف حديث يفتى قال لا قلت فمائتى ألف حديث قال لا قلت فثلثمائة ألف حديث قال لعله وقال أحمد بن منيع مر أحمد بن حنبل جانبا من الكوفة وبيده خريطة فأخذت بيده فقلت مرة الى الكوفة ومرة الىالبصرة الى متى اذا كتب الرجل بيده ثلاثين ألف حديث لم يكفه فسكت ث قلت ستين الفا فسكت فقلت مائة ألف فقال حينئذ يعرف شيئا فنظرنا فاذا أحمد كتب ثلثمائة ألف

عن بهز وأظنه قال وروح بن عبادة وقال أحمد بن العباس النسائي سألت أحمد عن الرجل يكون معه مائة ألف حديث يقال هذا صاحب حديث قال لا قال عنده مائتا ألف حديث يقال انه صاحب حديث قال لا قلت له ثلثمائة ألف حديث فقال بيده كذا يروح بيده يمنه ويسرة وأوما اللؤلؤى كذا وكذا يقلب يده

قال القاضى فى العدة مسألة فى صفة المفتى فى الاحكام الذى يحرم عليه التقليد فذكر نحوا مما ذكروه فى صفة القاضى أن يكون عالما بالكتاب والسنة والاجماع والادلة من ذلك وباللغة وبالقياس قال واذا كان بهذه الصفة وجب عليه أن يعمل فى الاحكام باجتهاده وحرام عليه تقليد غيره الا أن يكون ذلك حكما يجب له أو عليه فيحتاج فى فصله الى حاكم يحكم بينهما باجتهادة واذا صار من أهل الاجتهاد بما ذكرنا لم يجب قبول قوله فيما يفتى به الا أن يكون ثقة مأمونا في دينه فاذا كان بهذه الصفة وجب على العامة الرجوع الى قوله وقبول فتياه وذكر ألفاظ أحمد فى صفة المفتى كقوله فى رواية صالح ينبغى للرجل اذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه القرآن عالما بالاسانيد الصحيحة عالما بالسنن وقال في رواية حنبل ينبغى لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم والا فلا يفتى وقال فى رواية يوسف بن موسى لا يجوز الاختيار الا لرجل عالم بالكتاب والسنة قلت الاختيار غير الافتاء لان الاختيار ترجيح قول على قول وقد يفتى بالتقليد المحض

ثم ذكر ما نقله عبد الله سألت أبى عن رجل يريد أن يسأل عن الشيء من أمر دينه مما يبتلى به من الايمان فى الطلاق وغيره وفى مصره من أصحاب الرأى ومن أصحاب الحديث لا يحفظون ولا يعرفون الحديث الضعيف ولا الاسناد القوى لمن

يسأل لاصحاب الرأى أو لهؤلاء أعنى أصحاب الحديث على ما هم فيه من قلة معرفتهم قال يسأل أصحاب الحديث ولا يسأل أصحاب الرأى ضعيف الحديث خير من رأى أبى حنيفة قال القاضي فظاهر هذا أنه أجاز تقليدهم وان لم تكمل فيهم الشرائط التى ذكرنا ولم يتأول ذلك فظاهره أعنه جعلها على روايتين

قال شيخنا قلت قد يقال قوله أولا لا ينبغى ليس بصريح فى التحريم فيجوز أنه أراد الكراهه وقد يقال هؤلاء انما أجاز استفتاءهم وافتاءهم للحاجة والضرورة كما ذكرت نحو ذلك من كلامه فى القضاء لما أشار على المتوكل بمن أشار لاجل الحاجة وذلك لانه ليس فى المصر الا من يقلد أبا حنيفة أو من يقلد المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وان كان فيه ضعف وتقليد المتبعين لهذه الآثار خير من تقليد المتبعين للرأى المعين ففيه جوزا الافتاء والاستفتاء عند الحاجة لغير المجتهد اذا كان عالما بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم

ثم ذكر كلام أحمد أنه لا يكون فقيها حتى يحفظ أربعمائة ألف حديث قال وظاهر هذا الكلام منه أنه لا يكون من أهل الاجتهاد اذا لم يحفظ هذا القدر قال وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا أو أن يكون أراد وصف أكمل الفقهاء فأما مالا بد منه فالذى وصفنا ودل عليه قول أحمد أن الأصول التي يدور عنها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن يكون ألفا أو الفا ومائتين قلت لفظ الحديث عندهم يدخل فيه آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون كالكتب المصنفة

ثم ذكر عن ابن شاقلا أنه لما جلس للفتيا ذكر هذه المسألة فقال له رجل فأنت هو ذا تحفظ هذا القدر حتى هو ذا تفتى الناس قال فقلت له عافاك الله ان كنت أنا لا أحفظ هذا المقدار فانى هو ذا أفتى للناس بقول من كان يحفظ هذا المقدار وأكثر منه

قال القاضي وليس هذا الكلام من أبى اسحاق مما يقتضى أنه كان يقلد أحمد فيما يفتى به لانه قد نص ف بعض تعاليقه الدالة على منع الفتيا بغير علم قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم قلت اذا أخبر المفتى بقول امامه فقد أخبر بعلم وهو فى الحقيقة مبلغ لقول امامه فلم يخرج عن العلم وظاهر كلامه تقليد أحمد الا أن يحمل على استفادته طرق العلم منه وذكر عن ابن بطة أنه لا يجوز له أن يفتى بما سمع من مفت انما يجوز أن يقلد لنفسه فإما أن يقلد لغيره ويفتى به فلا قلت هذا تصريح بقول القاضي وقول أبى الخطاب ثم ذكر عن أبى حفص أنه سمع أبا علي النجاد أنه سمع الحسن بن زياد يقول ما أعيب على رجل يحفظ لاحمد خمس مسائل استند الى بعض سوارى المسجد يفتى الناس بها قال القاضى وهذا مبالغة منه فى فضله قلت هو صريح بجواز الافتاء بتقليد أحمد فقد صار لاصحابنا فيها ابتداء وجهان فان لم يجز عند الحاجة مطلقا والا صارت الاقوال ثلاثة

ثم قال القاضى فأما صفة المستفتى فهو العامى الذى ليس معه ما ذكرنا من آلة الاجتهاد وذكر قول عبد الله سألت أبى عن رجل تكون عنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلاف الصحابة والتابعين وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف والمتروك ولا الاسناد القوى من الضعيف فيجوز

أن يعمل بما شاء ويتخير ما أحب منها فيفتى به ويعمل به قال لا يعمل به حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح يسأل عن ذلك أهل العلم قال القاضي وظاهر هذا أن فرضه التقليد والسؤال لم يكن له معرفة بالكتاب والسنة

قلت قد قسم عبد الله الحديث الى ضعيف متروك والى ضعيف قوى ولا شك أن من لم يعرف هذا لم يجز له أن يتقلد من الكتب ما شاء لا عملا ولا افتاء وصريحه يقتضى أنه اذا سأل ما يؤخذ به منها عمل به وأما الافتاء فمسكوت عنه وليس هذا منافيا لما قاله فى أهل الحديث الذين لا يعرفون الضعيف لان أولئك أهل الحديث ليسوا أهل كتب مجردة ومثل هؤلاء يعرفون المتروك لكن لا يعرفون الضعيف المطلق الذى هو الحسن فغايتهم أن يفتوا به وهو خير من رأى معين بخلاف الحديث المتروك فانه لا خير فيه بحال

)شيخنا (فصل

الذى ليس بمجتهد له أن يجتهد فى أعيان المفتين بلا ريب وهل يجتهد أعيان المسائل التى يقلد فيها بحيث اذا غلب على ظنه أن بعض المسائل على مذهب فقيه أقوى فعليه أن يقلده فيها ويفتى اخبارا عن قوله قال ذلك أبو الحسين القدورى وقال أبوالطيب الطبرى ليس للعامى استحسان الاحكام فيما اختلف فيه الفقهاء ولا أن يقول قول فلان أقوى من قول فلان ولا حكم لما يغلب على ظنه ولا اعتبار به ولا طريق له الى الاستحسان كما لا طريق له الى الصحة

)شيخنا (فصل

اذا جوز للعامى أن يقلد من شاء فالذى يدل عليه كلام أصحابنا وغيرهم أنه لا يجوز له يتتبع الرخص مطلقا فان احمد أثر مثل ذلك عن السلف

وأخبر به فروى عبد الله بن أحمد عن أبيه قال سمعت يحيى القطان يقول لو أن رجلا عمل بكل رخصة بقول أهل المدينة فى السماع يعنى فى الغناء وبقول أهل الكوفة فى النبيذ وبقول أهل مكة فى المتعة لكان فاسقا ونقلت من خط القاضى قال نقلت من مجموع أبى حفص البرمكى قال عبد الله سمعت أبى وذكر نحوه وقال الخلال فى كتابه ثنا يحيى بن طالب الانطاكي ثنا محمد بن مسعود ثنا عبد الرزاق ثنا معمر قال لو أن رجلا أخذ يقول أهل المدينة فى السماع يعنى الغناء واتيان النساء فى أدبارهن وبقول أهل مكة فى المتعة والصرف ويقول أهل الكوفة فى المسكر كان شر عباد الله عز وجل وقال سليمان التيمى لو أخذت برخصة كل عالم أو قال بزلة كل عالم اجتمع فيك الشر كله وفى المعنى آثار عن على وابن مسعود ومعاذ وسلمان وفيه مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر قال القاضى بعد ذكر كلام الامام أحمد المنقول من خطه هذا محمول على أحد وجهين اما أن يكون من أهل الاجتهاد ولم يؤده اجتهاده الى الرخص فهذا فاسق لانه ترك ما هو الحكم عنده واتبع الباطل أو يكون عاميا قأقدم على الرخص من غير تقليد فهذا أيضا فاسق لانه أخل بفرضه وهو التقليد فأما ان كان عاميا فقلد فى ذلك لم يفسق لانه قلد من يسوغ اجتهاده

)شيخنا) فصل

اذا أفتى احد المجتهدين بالحظر والآخر بالاباحة وتساوت فتواهما عند العامى فانه يكون مخيرا فى الاخذ بأيهما شاء فاذا اختار أحدهما تعين القول الذى أختاره حظرا أو اباحة ذكره القاضى فى أسئلة المخالف بما يقتضي أنه محل اتفاق ولم يمنعه

(شيخنا) فصل
قال أبوالخطاب وغيره أكثر الفروع لا نص فيها من القرآن ولا من السنة المتواترة ولا من الاجماع وانما يتناولها أخبار الآحاد وقياس وما منها قد تناولها الآيات فتلك الآيات قد قابلها أخبار آحاد ومقاييس خصصتها وقد ذكر أبو المعالى وطائفة أن أكثر الحوادث لا نص فيها بحال وإنما الدليل فيها هو القياس وكذلك قال أبو محمد فى مسألة القياس لما قيل له يمكن التنصيص على المقدمات الكلية ويبقى الاجتهاد فى المقدمات الجزئية فقال أبو محمد هذا إن تصور فليس بواقع فان أكثر الحوادث ليس بمنصوص على مقدماتها الكلية كميراث الجد مع الاخوة قيقتضى العقل أن لا تخلو عن حكم ذكر هذا فىتقرير وجوب التعبد بالقياس عقلا قال ان تعميم الحكم واجب ولو لم يستعمل القياس لافضى الى خلو كثير من الحوادث عن الاحكام لقلة النصوص وكون الصور لا نهاية لها وكذلك قال ابن غنمه فى قوله من خاض فى البحر قال من اتسع علمه بالنصوص
قلت حاجته الىالقياس كالواجد للماء لا يجوز له التيمم والمنصوص عن الامام أحمد رحمه الله أن الآثار وافية بعامة الحوادث وأن القياس انما يحتاج اليه فىالقليل وفى كلامه ما يدل على أن فتاوى الصحابة أحاطت لفظا أو معنى بالحوادث فانه قال وماتصنع بالرأى وفى الحديث ما يغنيك عنه والواجب أن يفرق بين أعمال الخلق الواقعة وبين المسائل المولدة لاعمالهم المقدرة فأما أعمالهم فعامتها فيها نص وأما المولدات فيكثر فيها ما لا نص فيه وزعم الظاهرية وغيرهم أن النصوص محيطة بجميع الحوادث مطلقا
مسألة اذا استفتى مجتهدا فأجابه ولم يعمل بفتواه حتى مات المجتهد فهل يجوز له العمل بها يحتمل وجهين ذكرهما أبو الخطاب وذكر فى ضمن مسألة منع التقليد أن تقليد الميت لا يجوز ذكره محتجا به فى أن عثمان لم يشترط عليه

تقليد أبى بكر وعمر لانهما كانا ميتين ولم يجب القاضى بهذا بل من أجوبته جوازه استدلالا بقوله (اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر) كما أستدل على أقوال الصحابة وبقائها بعد موتهم بقول (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) وهذا يقتضى أن قول الميت عنده باق كما صرح به فى مسألة اجماع التابعين على أحد قولى الصحابة وطريقة أخرى وهى أن من قال قولا ومات فحكم قوله باق وللشافعية فى تقليد الميت وجهان أصحهما الجواز لان المذاهب لا تموت بموت أصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع والخلاف والقول الآخر يجوز فى الاعصار المتأخرة قال ابن حمدان فى أدب المفتي والمستفتى ومن عمل بفتوى مفت مسلم مكلف عدل وقيل أو مستور الحال حر أو عبد ذكر أو أنثى ناطق أو أخرس تفهم اشاراته أو كتابته وقيل أو عدو أو حاكم وقيل فيما لا يتعلق بالقضاء كالطهارة أو فاسق أفتى نفسه فقط استمر عليه ولم يتغير عنه بتغير اجتهاده ان جعلنا أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له وقيل بل قال من عنده ان لم يجعله مذهبا له فلو كان فى صلاة فاستدار الامام لتغير الاجتهاد تبعه فى الاقيس والاولى مفارقته واتمام صلاته وقد سبق نحوه وان صلى فى ثوب غسل من نجاسته بخل وأعتقد طهارته بدليل ثم أعتقد نجاسته بطلت صلاته وفى المأموم خلاف سبق ولو تزوج بلا ولى واعتقد صحته بدليل ثم اعتقد فساده بدليل غيره فهل يفارق الزوجة أم لا ان حكم به حاكم والا فارقها المجتهد وفى المقلد خلاف والمفارقة أصح وقيل ان علم برجوعه قبل عمله بفتياه لم يعمل بها وان عمل بها قبل رجوعه بدليل قاطع ث علم به نقض عمله وعمل بالثانى والا فلا ومخالفة المفتى نص امامه الذى قلده كمخالفة المفتى نص الشارع فإن عمل بفتياه فى اتلاف فبان خطؤه بدليل قاطع ضمنه وان لم يكن أهلا للفتوى فوجهان وذكر ابن الصلاح عن أبى اسحاق الاسفرائينى أنه اذا بان خطؤه وأنه خالف

القاطع ضمن ان كان أهلا للفتوى والا فلا يضمن

)شيخنا) فصل

يجوز تقليد المجتهدين الموتى ولا يبطل قولهم بموتهم كاجماعهم وكالشاهد اذا أدى شهادته ومات قبل الحكم بها فانها لا تبطل بل يحكم بها الحاكم الذي سمعها منه وان لزم المفتى تجديد اجتهاده بتجديد الحادثة واعلام المقلد له بتغير اجتهاده ولزم المقلد تجديد السؤال بتجدد الحادثة له ثانيا ورجوعه الى قوله الثانى فيه احتمال لا احتمال تغير اجتهاده لوكان حيا وقيل إن مات المفتى قبل العمل بها فله العمل بها وقيل لا كما سبق وان كان قد عمل بها لم يجز ترك قوله الى قول غيره فى تلك الحادثة وقال أبو المعالى فى مسألة تقليد العالم العالم الاختيار أنه يجوز فى العقل ورود التعبد بذلك ولكن لم يقم دليل وجود ذلك بل ثبت بالاجماع أنه يجب على المجتهد أن يجتهد فهذا الوجوب لا يزول الا بدليل وما قام عندنا دليل قاطع على انه يجوز الآن فى الشرع للعالم تقليد العالم فاذا كان الامران مستويين فى العقل وقد تبين بالشرع وجوب أحدهما ولم يرد فى الثانى شرع نفيا واثباتا وجب التمسك بما وضح مسلك الشرع فيه

قال شيخنا قلت هذا ضعيف فان اعتماده على الاجماع وهم لم يجمعوا على وجوب الاجتهاد عينا بل المجوز للتقليد يقول الواجب ما الاجتهاد واما التخيير كما لو اختلفوا فى فريضة ما بين أربع حقاق أو خمس بنات لبون فحقيقة قوله التوقف فى المسألة

)شيخنا) فصل

قال ابن حمدان من عنده فمن اجتهد فى مذهب امامه فلم يقلده فى حكم ودليله ففتياه به عن نفسه لا عن امامه فهو موافق له فيه لا تابع له فان قوى عنده مذهب غيره أفتى به وأعلم السائل مذهب امامه وأنه ما أفتاه به فإن كان غرض

السائل مذهب امامه لم يفته بغيره وان قوى عنده ولانه حيث لم يقو عنده فإن قلد امامه فى حكمه وفى دليله أو دون دليله ففتياه به عن امامه إن جاز تقليده ميتا والا فعن نفسه ان قدر على التحرير والتقرير والتصوير والتعليل والتفريع والتخريج والجمع والفرق كالذى لم يقلده فيهما فان عجز عن ذلك أو بعضه ففتياه عن امامه لا عن نفسه وكذلك المجتهد فى نوع علم أو مسألة منه ومنعه فيهما أظهر وقيل من عرف المذهب دون دليله جاز تقليده فيه وقيل إن لم يجد في بلده غيره وعجز عن السفر الى مفت فى موضع بعيد فإن عدمه في بلده وغيره فله حكم ما قبل الشرع من اباحة وحظر ووقف ومن أفتى بحكم أو سمعه من مفت فله العمل به لا فتوى غيره لانه حكاية فتوى غير وانما سئل عما عنده

فصل (شيخنا)

لا يلزم السائل العمل بالفتوى الا أن يلتزم بها ويظنها حقا وقيل ويشرع فى العمل بها فان لم يجد مفتيا آخر يخالفه لزمه العمل بها مطلقا كما لو حكم عليه بها حاكم وذكر ابن الصلاح عن أبى المظفر السمعاني اذا سمع المستفتى الجواب من المفتى لم يلزمه العمل به الا بالتزامه ويجوز أن يقال انه يلزمه اذا أخذ فى العمل به وقيل انه يلزمه اذا وقع فى نفسه صحته وهو أولى الاوجه قال ولم أجده لغيره والذى تقتضيه القواعد أنه انما يلزمه الاخذ بفتياه اذا لم يجد غيره سواء التزم أو لم يلتزم أو برجحان أحدهما أو بحكم حاكم

مسألة مذهب الانسان ما قاله أو دل عليه بما يجرى مجرى القول من تنبيه أو غيره فإن عدم ذلك لم تجز اضافته اليه ذكره أبو الخطاب وقال أيضا مذهبه ما نص عليه أو نبه عليه أو شملته علته التى علل بها

مسألة واختلف أصحابنا فى اضافة المذهب اليه من جهة القياس على قوله فذهب الخلال وأبو بكر عبد العزيز الى أنه لا يجوز ذلك ونصره الحلواني وذهب الاثرم والخرقي وابن حامد الى جواز ذلك

مسألة اذا نص المجتهد على حكم مسألة ثم قال لو قال قائل بكذا أو ذهب ذاهب الى كذا لكان مذهبا له فانه لا يكون مذهبا له قال أبو الخطاب قال وقال بعضهم يكون مذهبا له وهذا يحتمله كلام أصحابنا فى مسألة القصر

مسألة اذا علل الامام المجتهد فى حكم بعلة توجد فى مسائل أخر كان مذهبه فى تلك المسائل مذهبه فى المسألة المعللة سواء قلنا بتخصيص العلة أم لا لاننا وان قلنا به فإنما يصار إليه بدليل ولم ينقل من كلامه مخصص فأشبه العام الوارد من الشارع قال والد شيخنا وذهب قوم من أصحابنا الى أن ذلك لا يجوز

مسألة فان نص على مسألة وكانت الاخرى تشبهها شبها يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين لم يجز أن تجعل الاخرى مذهبه بذلك هذا قول أبى الخطاب فأما ما لا يخفى الشبه بينهما على بعض المجتهدين فلا يفرق الامام بينهما وهذا فى ظاهره متناقض فيحمل على مسألتين يتردد فيهما هل هماممما يخفى الشبه على بعض المجتهدين بينهما أم لا يخفى وقد ذكر فى المسألة بعد هذه أنه لو قال الشفعة لجار الجار ولا شفعة فى الدكان فلا ينقل حكم احداهما الى الاخرى فأما اذا لم يصرح فى الاخرى بحكم فالظاهر حملها عل نظيرتها وهذا يقتضي القياس على قوله اذا لم يصرح بالمعرفة وانما تكون هذه فيما يخفى على بعض المجتهدين قال ابن حمدان ماقيس على كلامه فهو مذهبه وقيل لا وقيل ان جاز تخصيص العلة والا فهو مذهبه وقال من عنده ان نص عليها أو أومأ اليها

أو علل الاصل بها فهو مذهبه والا فلا الا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين قال ابن حمدان فعلى قولنا ان ما قيس علىكلامه مذهبه ان أفتى فى مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين فى وقتين جاز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة الى الاخرى وقيل لا يجوز كما لو فرق هو بينهما أو قرب الزمن قال من عنده ان علم التاريخ ولم يجعل أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له جاز نقل الثانية الى الاولى فى الاقيس ولا عكس الا أن يجعل أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ وان جهل التاريخ جاز نقل حكم أقربهما من كتاب أو سنة أو اجماع أو أثر أو قواعد الامام ونحو ذلك الى الاخرى فى الاقيس ولا عكس الا أن يجعل أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ وأولى لجواز كونها الاخيرة دون الراجحة

فصل

واذا توقف الامام أحمد فى مسألة تشبه مسألتين أو أكثر أحكامها مختلفة فهل تلحق بالاخف أو بالاثقل أو يخير المقلد قال ابن حمدان من عنده يحتمل أوجها ثلاثة والاولى العمل بكل منها لمن هو أصلح له والاظهر عنه هنا التخيير ومع منع تعادل الامارات فلا وقف ولا تخيير ولا تساقط وان اشتبهت مسألة واحدة جاز الحاقها بها وان كان حكمها أرجح من غيره وقيل اذا نص فى مسألة على حكم والاخرى تشبهها شبها قد يخفى على بعض المجتهدين لم تجعل الأخرى مذهبه قال من عنده وإن أشبهت ما يقتضى الحظر والاباحة جاز الاجتهاد فيها مع عدم نص أو اجماع

مسألة قال أبو الخطاب فإن نص فى مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين ولم يصرح بالتفرقة لم يجز أن ينقل جوابه من مسألة الى أخرى وأجازه بعض الشافعية

قال والد شيخنا وهو قول بعض أصحابنا ذكره ابن حامد فىتهذيب الاجوبة مسألة فى الروايتين عن امامنا اذا لم يعلم تاريخهما اجتهدنا فى الاشبه بأصوله والاقوى فى الحجة فجعلناه له مذهبا وكنا فى الاخرى شاكين وان علمنا التاريخ فمذهبه الاخيرة عند بعض اصحابنا منهم أبو الخطاب ومنهم من قال لا تخرج الاولى عن كونها مذهبا له الا أن يصرح بالرجوع عنها وقد ذكروا ذلك فى مسألة التيمم وهذا نقل أبى الخطاب

قلت وقد تدبرت كلامهم فرأيته يقتضي أن يقال بكونهما مذهبا له وان صرح بالرجوع قال أبو سفيان المستملى سألت أحمد عن مسألة فأجابنى فيها فلما كان بعد مدة سألته عن تلك المسألة بعينها فأجابنى بجواب خلاف الجواب الاول فقلت له أنت مثل أبى حنيفة الذى كان يقول فى المسألة الاقاويل فتغير وجهه وقال يا موسى ليس لنا مثل أبى حنيفة أبو حنيفة كان يقول بالرأى وأنا أنظر فى الحديث فإذا رأيت ما أحسن أو أقوى أخذت به وتركت القول الاول وهذا صريح في ترك الاول

فصل (شيخنا(

قال ابن حمدان اذا نقل عن الامام أحمد فى مسألة قولان صريحان مختلفان فى وقتين وتعذر الجمع بينهما فإن علم التاريخ فالثاني مذهبه وقيل والاول ان جهل رجوعه عنه وقيل أو علم وقلنا مذهبه ما قاله تارة بدليل وقال من عنده فيهما لا على التخيير ولا التعاقب ولا معا فى حق شخص واحد فى واقعة واحدة فى وقت واحد من مفت واحد ولا على البدل ولا مطلقا بل اذا قلنا لا يلزم المجتهد تجديد الاجتهاد بتجديد الحادثة ثانيا ولا اعلامه المقلد له بتغير اجتهاده قبل عمل المقلد به ليرجع عما أفتاه به وأنه لا يلزم المقلد تجديد السؤال بتجدد الحادثة ثانيا ولا رجوعه الى اجتهاده الثانى فيها قبل عمله بالاول فلا ينقض الاول

بالثاني وان كان أرجح منه ولا يترك الثاني بالاول وان كان أرجح منه ظنا كمن صلى صلاتين إلى جهتين باجتهادين مختلفين فى وقتين ولم يتبين له الخطأ جزما ولقول عمر فى المشركة فى جوابه ثانيا ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضى فالمفتى بأحدهما بدليله لم يخرج عن مذهب الامام حيث قاله بدليل لم يقطع بخلافه ولمن قلده أن يستمر على القول الاول الذى عمل به ولا يتغير عنه بتغير اجتهاد من قلده فى الاقيس ويجوز التخريج منه والتفريع والقياس عليه ويكون مذهبه ان قلنا ما قيس على كلامه مذهب له والا فلا وان قلنا يلزم المجتهد تجديد اجتهاده فيما أفتى به لتجدد الحادثة له ثانيا واعلامه المقلد له بتغير اجتهاده فيما أفتاه به ليرجع عنه وبعد ما عمل به حيث يجب نقضه وان المقلد له يلزمه السؤال بتجدد الحادثة له ثانيا ورجوعه الى قوله الثاني قبل عمله بالاول أو بعده ان وجب نقضه لم يكن الاول مذهبا له فلا يعمل به المقلد وان كان عمل به فلا يستمر عليه اذا لتغير اجتهاد من قلده فيه ولا يخرج منه حكم الى غيره ولا يقاس عليه اذا وان بان للمفتى أنه خالف ما يجب العمل به من اجماع أو كتاب أو سنة نقض فتياه وأعلم المستفتى بذلك ليرجع

)شيخنا) فصل

وان جهل التاريخ فمذهبه أقر بهما من كتاب أو سنة أو اجماع أو أثر أو قواعد الامام أو عوائده أو مقاصده أو أدلته وقال من عنده ان لم يجعل أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له مع معرفة التاريخ فيكون هذا هو الراجح كالمتأخر فيما ذكرنا اذا جهل رجوعه عنه قال من عنده ويحتمل الوقف لاحتمال تقدم الراجح فان جعلنا أولهما مذهبا له فهنا أولى لجواز كون الراجح متأخرا وان تساويا نقلا ودليلا فالوقف أولى قال من عنده ويحتمل التخيير اذا والتساقط فإذا اتحد حكم القولين دون الفعل كاخراج الحقاق أو بنات اللبون عن مائتى بعير وكل واجب موسع أو مخير

خير المجتهد بينهما وله أن يخير المقلد بينهما ان لم يكن المجتهد حاكما وان منعنا تعادل الامارات وهو الظاهر عنده فلا وقف ولا تخيير ولا تساقط ايضا وعمل بالراجح رواة بكثرة أو شهرة أو علم أو ورع أو دليل أو معنى ويقدم الاعلم وقيل الاورع فإن وافق أحد القولين مذهب غيره فهل هو أولى أم لا قال من عنده يحتمل وجهين وان علم تاريخ أحدهما فهو كما لو جهل تاريخهما ويحتمل الوقف وقيل ان أفتى فى واقعة بمذهب امامه ثم وقعت له مرة أخرى وذكر حكمها ودليله أفتى به ان لم يظهر له خلافه وان نسى أو جهل حكمها ودليله وقف حتى يعرفهما أو ضدهما وقيل ان أفتى يقول ميت لم يجب تجديد نظره

)شيخنا) فصل

وما انفرد به بعض الرواة عن الامام وقوى دليله فهو مذهبه وقيل لا بل ما وراه جماعة أنه بخلافه أولى

)شيخنا) فصل

ويخص كلامه بخاصة فى مسألة واحدة وقيل لا وما دل كلامه عليه فهو مذهبه ان لم يعارضه أقوى منه

)شيخنا) فصل

قوله لا يصلح أو لا ينبغى للتحريم و لا بأس وأرجو أن لا بأس للاباحة و أخشى أو أخاف أن يكون أو لا يكون ظاهر فى المنع وقيل بالوقف وقوله أحب كذا أو أستحبه أو أستحسنه أو هو أحسن أو حسن أو يعجبنى أو هو أعجب الى للندب وقيل للوجوب وقوله أكره كذا أو لا يعجبنى أو لا أحبه و لا أستحسنه للتنزيه والكراهة وقيل للتحريم وان قال أستقبحه

أو هو قبيح أو قال لا أراه فهو حرام وان قال هذا حرام ثم قال أكرهه أو لا يعجبنى فحرام وقيل بل مكروه

)شيخنا) فصل

فان أجاب فى شىء ثم قال فى نحوه هذا أهون أو أشد أو أشنع فقيل هما عنده سواء وقيل لا قال من عنده ان اتحد المعنى أو كثر التشابه فالتسوية أولى والا فلا وقيل قوله هذا أشنع عند الناس يقتضي المنع وقيل لا وان قال أخير منه فهو للجواز وقيل للكراهة قال من عنده والنظر الى القرائن أولى فى الكل

)شيخنا) فصل

وما أجاب عنه بكتاب أو سنة أو اجماع أو قول بعض الصحابة فهو مذهبه لان قول أحدهم عنده حجة على الاصح وما رواه من سنة أو أثر وصححه أو حسنه أو رضى بسنده أو دونه فى كتبه ولم يرده ولم يفت بخلافه فهو مذهبه وقيل لا كما لو أفتى بخلافة قيل أو بعد فان أفتى بحكم فاعترض عليه فسكت فليس رجوعا وقيل بلى

)شيخنا) فصل

وان ذكر عن الصحابة فى مسألة قولين فمذهبه أقربهما من كتاب أو سنة أو اجماع سواء عللهما أو لا اذا لم يرجح أحدهما ولم يختره أو يحسنه وقيل لا مذهب له منهما عينا كما لو حكاهما عن التابعين فمن بعدهم ولا مزية لاحدهما بما ذكر لجواز احداث قول ثالث بخلاف الصحابة وقيل بالوقف وان علل أحدهما واستحسن الآخر أو فعلهما فى أقوال التابعين أو من بعدهم فأيهما مذهبه فيه وجهان وان أعاد ذكر أحدهما أو فرع عليه فهو مذهبه وقيل لا الا أن يرجحه أو يفتى به وان نص فى مسألة على حكم وعلله بعلة فوجدت فى

مسائل أخر فمذهبه في تلك المسائل كالمسألة المعللة سواء قلنا بتخصيص العلة أم لا كما سبق وان نقل عنه فى مسألة قولان دليل أحدهما قول النبي صلى الله عليه وسلم ودليل الآخر قول صحابى وهو أخص منه وقلنا انه يخص به العموم فأيهما مذهبه فيه وجهان وان كان قول النبي صلى الله عليه وسلم أخصهما أو أحوطهما تعين وان وافق أحدهما قول صحابى آخر والآخر قول تابعى واعتد به اذا وقيل وعضده عموم كتاب أو سنه أو أثر فوجهان وان ذكر اختلاف الناس وحسن بعضه فهو مذهبه ان سكت عن غيره وان سئل مرة فذكر الاختلاف ثم سئل مرة ثانية فتوقف ثم ثالثة فأفتى فيها فالذى أفتى به مذهبه وان أجاب بقوله قال فلان كذا يعنى بعض العلماء فوجهان وان قال يفعل السائل كذا احتياطا فهو واجب وقيل بل مندوب وان نص على حكم مسألة ثم قال ولو قال قائل أو ذهب ذاهب الى كذا يعنى حكما بخلاف ما نص عليه كان مذهبا لم يكن ذلك مذهبا للامام أيضا كما لو قال وقد ذهب قوم الى كذا قال من عنده ويحتمل بلى كما لو قال تحتمل المسألة قولين

)شيخنا) فصل

وهل يجعل فعله أو مفهوم كلامه مذهبا له على وجهين فان جعلنا المفهوم مذهبا له فنص فى مسألة على خلافه بطل المفهوم وقيل لا فتصير المسألة على قولين ان جعلنا أول قوليه فى مسألة واحدة مذهبا له

)شيخنا) فصل

الروايات المطلقة نصوص للامام أحمد وكذا قولنا وعنه وأما التنبيهات بلفظه فقولنا أومأ اليه أحمد أو أشار اليه أو دل كلامه عليه أو تقف فيه وأما الاوجه فأقوال الاصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من قواعد الامام أحمد أو ايمائه أو دليله أو تعليله أو سياق كلامه وقوته وان كانت مأخوذة

من نصوص الامام أو مخرجة منها فهى روايات مخرجة له أو منقولة من نصوصه الى ما يشبهها من المسائل ان قلنا ما قيس على كلامه مذهب له وان قلنا لا فهى أوجه لمن خرجها وقاسها فان خرج من نص ونقل الى مسألة فيها نص يخالف ما خرج فيها صار رواية منصوصة ورواية مخرجة منقولة من نصه اذا قلنا المخرج من نصه مذهبه وان قلنا لا ففيها رواية لاحمد ووجه لمن خرجه وان لم يكن فيها نص يخالفا القول المخرج فيها من نصه فى غيرها فهو وجه لمن خرجه فإن خالفه غيره من الاصحاب فى الحكم دون طريق التخريج ففيها لهم وجهان ويمكن جعلهما مذهبا لاحمد بالتخريج دون النقل لعدم أخذهما من نصه وان جهلنا مستندهما فليس أحدهما قولا مخرجا للامام ولا مذهبا له بحال فمن قال من الاصحاب هنا هذه المسألة رواية واحدة أراد نصه ومن قال فيها روايتان فاحداهما بنص والاخرى بايماء أو تخريج من نص آخر له أو بنص جهله منكره ومن قال فيه وجهان أراد عدم نصه عليهما سواء جهل مستنده أم لا ولم يجعله مذهبا لاحمد فلا يعمل الا بأصح الوجهين وأرجحهما سواء وقعا معا أو لا من شخص واحد أو أكثر وسواء علم التاريخ أو جهل وأما القولان هنا فقد يكون الامام نص عليهما كما ذكره أبو بكر عبد العزيز فى زاد المسافر أو نص على أحدهما وأومأ الى الآخر وقد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج أو احتمال بخلافه وأما الاحتمال فقد يكون لدليل مرجوح بالنسبة الى ما خالفه أو لدليل مساو له وأما التخريج فهو نقل حكم مسألة الى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه وأما الوقف فهو ترك الاخذ بالاول والثاني والنفى والاثبات ان لم يكن فيها قول لتعارض الادلة وتعادلها عنده فله حكم ما قبل الشرع من حظر أو اباحة أو وقف

(شيخنا) فصل
ومذهبه ما قاله بدليل ومات قائلا به وفيما قاله قبله بدليل يخالفه ثلاثة أوجه النفى والاثبات والثالث ان رجع عنه والا فهو مذهبه كما يأتى وقيل مذهب كل واحد عرفا وعادة ما اعتقده جزما أو ظنا بدليل ويعلم ذلك من قوله وخطه وتأليفه وينقل الينا جزما أو ظنا وقوله وخطه وتأليفه اما نص أو ما يجري مجراه مما خرج على نصه العام ولا يرى تخصيصه أو المطلق ولا يرى تقييده أو يذكر علة الحكم ولا يرى تخصيصها أو يعلقها بشرط يزول بزواله أو يذكر حكم حادثة وغيرها مثلها شرعا كسراية عتق الموسر بعض عبد نفسه له أو لغيره والامة مثله وما ثبت بالقياس والاجتهاد فمن دين الله وشرعه لا من نصه ولا من نص رسوله

)والد شيخنا) فصل
قال أبو الطيب فأما تخريج القولين فى المسألة فانه على أربعة أضرب أحدها أن يذكر فىالقديم قولا فيها ثم يذكر فى الجديد خلافه فيكون هذا رجوعا عن الاول ويكون مذهبه الثاني
الضرب الثاني ذكر فى الجديد قولين فى موضع واحد ودل على اختياره لاحدهما فيكون مذهبه هو الذي اختاره والآخر ليس بمذهب له ودليل اختياره لاحدهما أن يقول هذا أحبهما الى وأشبههما بالحق عندى وهذا مما أستخير الله فيه أو يقول هذا قول مدخول أو قول منكر أو يفرع أحدهما ويترك التفريع على الآخر
والثالث أن يذكر قولين فى موضع واحد ثم يعيد المسألة فى موضع آخر ويذكر أحدهما فقط فيدل عل اختياره له وهذا ذكره المزنى هكذا وخالفه

أبو اسحاق المروذى وقال هذا لا يدل على اختياره لانه يحتمل أن يكون ترك ذكره اكتفاء بما ذكره والذى قاله المزنى هو الصحيح

والرابع أن يذكر قولين فى موضع واحد ولا يدل على اختياره لاحدهما فهذا لا نعرف مذهبه فيها لانه لا يجوز أن يكون مذهبان له لان الحق واحد ونسبة أحدهما بعينه اليه لا يجوز لانه لم يعينه قال أصحابنا ووجد له مثل ذلك ستة عشر موضعا قالوا ويحتمل أن يكون قد تعين له الحق منهما ومات قبل بيانه ويحتمل أن لا يكون قد تعين له وكان متوقفا فيهما فان قال قائل اذا كان طريق القولين ما ذكرته ولم يكونا مذهبين له فليس لذكر القولين فى موضع واحد واختياره أحدهما معنى وكذلك اذا لم يبن له الحق فيهما فليس لذكرهما معنى وكيف ذكر الشافعى مالا يفيد شيئا فالجواب أن الشافعى ذكر القولين ليعلم أصحابه طريق الاجتهاد واستخراج العلل وبيان ما يصححها ويفسدها لانه يحتاج أن يبين فروق الاحكام كما يحتاج أن يبين الاحكام فكانت فائدة ذكر القولين هذا دون ما قدره السائل من كون القولين مذهبا له ولانه اذا ذكر القولين ولم يبين الحق منهما أفاد بذكرهما أن ما عداهما باطل وأن الحق أحدهما ولان الخبر عما هو متوقف فيه مفيد حسن فلا يصح ما قاله هذا القائل

)شيخنا) فصل

فى قول الشافعى رضى الله عنه اذا وجدتم فى كتابى خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقولوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوا ماقلته قال أبو عمرو بن الصلاح عمل بذلك كثير من أئمة أصحابنا فكان من ظفر منهم بمسألة فيها حديث ومذهب الشافعى خلافه عمل بالحديث وأفتى به قائلا مذهب الشافعى ما وافق الحديث وما لم يتفق ذلك الا نادرا ومنه ما نقل

عنه قول موافق وممن حكى أنه أفتى بالحديث فى مثل ذلك أبو يعقوب البويطي وأبو القاسم الداركي وهذا الذى قطع به أبو الحسن الكيا فى أصوله قال أبو عمرو وليس هذا بالهين فليس كل فقيه يسوغ أن ينقل بالعمل بما يراه حجة من المذهب وفيمن سلك هذا من علم بحديث تركه الشافعى عمدا على علم منه بصحته لمانع كأبى الوليد بن الجارود ممن صحبه فى حديث أفطر الحاجم والمحجوم وعن ابن خزيمة أنه قيل له هل تعرف سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلال والحرام لم يودعها الشافعى كتابه قال لا قال أبو عمرو وعند هذا أقول من وجد من الشافعية حديثا يخالف مذهبه فان كملت فيه آلات الاجتهاد مطلقا أو فى ذلك الباب أو فى تلك المسألة كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث وان لم تكمل آلته ووجد فى قلبه حزازة من مخالفة الحديث بعد أن بحث فلم يجد لمخالفته عنه جوابا شافيا فإن كان قد عمل بذلك الحديث امام مستقل فله أن يتمذهب بمذهبه فى العمل بذلك الحديث ويكون ذلك عذرا له فى ترك مذهب امامه فى ذلك والله أعلم

قال والمفتى المنتسب الى مذهب امام هل له أن يفتى بمذهب آخر ان كان ذا اجتهاد فأداه اجتهاده الى مذهب امام آخر اتبع اجتهاده وان كان اجتهاده مشوبا بشىء من التقليد نقل ذلك الشوب من التقليد الى ذلك الامام الذى أداه اجتهاده اليه ثم اذا أفتى بين ذلك فى فتواه وذكر العمل بمثل ذلك عن القفال والمروذى والحلواني أنه أنكر مثل ذلك على الغزالي قال وان لم يكن بنى على اجتهاده فإن ترك مذهبه الى مذهب هو أسهل عليه وأوسع فالصحيح امتناعه وان كان تركه لكون الآخر أحوط المذهبين فالظاهر جوازه ثم عليه بيان ذلك فى فتواه قال وليس له أن يتخير من القولين أو الوجهين بل عليه فى القولين أن يعمل بالمتأخر منهما كالجديد مع القديم وان لم يتقدم أحدهما عمل بما رجحه الشافعى فإن لم يرجح شيئا منهما فعليه البحث على

الاصح منهما متعرفا ذلك من أصول مذهبه غير متجاوز فى الترجيح قواعد مذهبه الى غيرها ان كان ذا اجتهاد فى مذهبه أهلا للتخريج عليه فان لم يكن أهلا لذلك فلينقله عن بعض أهل التخريج من أهل المذهب وان لم يجد شيئا من ذلك فليتوقف كما فعل الماوردي وشيخه الصيمرى وشيخه ابن القاص وشيخه أبوحامد المروذى فى مسألة الناسي فى اليمين والوجهان فلا بد من ترجيح أحدهما بمثل الطريق المذكور دون التقدم والتأخر سواء وقعا معا فى حالة واحدة من امام من أئمة المذهب أو من امامين واحد بعد واحد والمنصوص من القولين راجح على المخرج الا أن يكون المخرج مخرجا من آخر لتعذر الفارق قال ومن اكتفى بأن يكون فى فتواه أو عمله موافقا لقول أو وجه فى المسألة من غير نظر فى الترجيح ولا تقيد به فقد جهل وخرق الاجماع

وذكر عن أبى الوليد الباجي أنه ذكر عن بعض اصحابهم أنه كان يقول ان الذى لصديقى على اذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التى توافقه وذكر أن بعضهم سئلوا عن مسألة فأفتوا فيها بما يضر صاحبها وكان غائبا فلما عاد سألهم فقالوا ما علمنا أنها لك وأفتوه بالرواية الاخرى التى توافقه قال أبو الوليد وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به فى الاجماع أنه لا يجوز

قلت التخيير فى الفتوى والترجيح بالشهوة ليس بمنزلة تخير العامى فى تقليد أحد المفتين ولا من قبيل اختلاف المفتين على المستفتى بل كل ذلك راجع الى شخص واحد وهو صاحب المذهب فهو كاختلاف الروايتين عن النبى صلى الله عليه وسلم راجع الى شخص واحد وهو الامام فكذلك اختلاف الائمة راجع الى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ان من يقول ان تعارض الادلة يوجب التخيير لا يقول انه يختار لكل مستفت ما أحب بل غايته أنه يختار قولا يعمل به ويفتى به دائما فبين ما أنكره أبو عمرو وبين ما أنكره أبو الوليد

فرق قال أبو عمر فان اختلف أئمة المذهب فى التصحيح على من ليس أهلا للترجيح فينبغي أن يفزع فى الترجيح الى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بآرائهم فيعمل بقول الاكثر والاعلم والاورع وان اختلفت الصفات قدم الذى هو أحرى بالاصابة فيقدم الاعلم الورع على الاورع العالم قال واعتبرنا ذلك فى هذا كما اعتبرنا فى ترجيح الاخبار بصفات رواتها وكذلك اذا وجد قولين أو وجهين لم يبلغه عن واحد من الائمة بيان الاوضح منهما اعتبر أوصاف ناقلهما وقائلهما فما رواه المزني أو الربيع مقدم على ما رواه حرملة والربيع الجيزى ويرجح منهما ما وافق أكثر أئمة المذاهب المشهورة وذكر القاضى حسين أنه اذا اختلف قول الشافعى فى مسألة وأحدهما يوافق قول أبى حنيفة فقال أبو حامد ما خالفه أولى لانه لولا رأى فيه معنى خفيا لما خالف وقال القفال ما وافقه أولى وكان القاضي حسين يذهب الى الترجيح بالمعنى قال أبو عمرو وقول القفال أولى والفتيا على الجديد الا فى نحو عشرين مسألة يفتى فيها بالقديم على خلاف فى أكثرها

)شيخنا) فصل

فى ترجيح المقلد أحد الاقوال لكثرة عدد قائليه من المفتين حالة الفتوى قال الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الصحيح فى هذه المسألة أن قول من قال (لا يجوز تولية قاض حتى يكون من أهل الاجتهاد فإنه انما عنى به هنا ما كانت الحالة عليه قبل استقرار ما استقر من هذه المذاهب التى أجمعت الائمة على أن كلا منها يجوز العمل به لانه مستند الى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على سبيل معه قالقاضى فى هذا الوقت وان لم يكن قد متى فى طلب الاحاديث وانقاء طرقها وعرف من لغة الناطق بالشريعة صلى الله عليه وسلم مالا يعوزه معه معرفة ما يحتاج اليه فيه وغير ذلك من شروط الاجتهاد فان ذلك مما قد فرغ له منه ودأب فيه سواه وانتهى الامر من هؤلاء الائمة المجتهدين الى ما أراحوا

به من بعدهم وانحصر الحق فى أقاويلهم وتدونت العلوم وانتهت الى ما اتضح فيه الحق فاذا عمل القاضي فى أقضيته بما يأخذ عنهم أو عن الواحد منهم فإنه فى معنى من كان باجتهاده الى قول قاله وعلى ذلك فانه اذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذا بالحزم عاملا بالاولى وكذلك اذا قصد فى مواطن الخلاف توخى ما عليه الاكثر منهم والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد منهم فانه قد أخذ ما محزم والاحوط والاولى مع جواز أن يعمل بقول الواحد الا أننى أكره له أن يكون ذلك من حيث انه قد قرأ مذهب واحد منهم أو نشأ فى بلدة لم يعرف فيها الا مذهب امام واحد منهم أو كان شيخه ومعلمه على مذهب فقيه من الفقهاء خاصة يقصر نفسه على اتباع ذلك المذهب حتى اذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتى الفقهاء الثلاثة فيه بحكم واحد نحو التوكيل بغير رضا الخصم وكان الحاكم حنفيا وقد علم أن مالكا والشافعى وأحمد اتفقوا على جواز هذا التوكيل دون أبى حنيفة فعدل عما أجمع عليه هؤلاء الائمة الثلاثة الى ماذهب اليه أبو حنيفة لمجرد أنه قاله فقيه هو فى الجملة من فقهاء الاتباع له من غير أن يثبت عنده بالدليل ولا أداه اجتهاده الى أن قول أبى حنيفة أولى مما اتفق عليه الجماعة فإني أخاف على مثل هذا أن يكون ممن اتبع هواه وأنه لا يكون ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه وكذلك ان كان على مذهب مالك فقضى بتطهير الكلب وكذلك ان كان على مذهب الشافعى فقضى فى متروك التسمية (عمدا) بالحل خلافا للثلاثة وكذلك ان كان على مذهب أحمد فقال أحد الخصمين كان له على مال وقضيته يقضى عليه بالبراءة من اقراره مع علمه بخلاف الفقهاء الثلاثة فإن هذا وأمثاله اذا توخى فيه اتباع الاكثرين فأمره عندى أقرب الى الخلاص وأرجح فى العمل وبمقتضى هذا فإن ولايات الحكام فى وقتنا هذا ولايات صحيحة وانهم قد سدوا من ثغر الاسلام ما سده فرض كفاية ومتى أهملنا هذا القول ولم نذكره ومشينا على طريق التغافل التى يمشى فيها من يمشى من الفقهاء الذين يذكر كل منهم

فى كتاب ان صنفه أو كلام ان قاله أنه لا يصح أن يكون أحد قاضيا حتى يكون من أهل الاجتهاد ثم يذكر فى شروط الاجتهاد أشياء ليست موجودة فى الحكام فان هذا كالاحالة وكالتناقض وكأنه تعطيل للاحكام وسد لباب الحكم وألا ينفذ لاحد حق ولا يكاتب به ولا تقام بينة ولا يثبت لاحد ملك الى غير ذلك من القواعد الشرعية فكان هذا الاصل غير صحيح وبان أن الحكام اليوم حكوماتهم صحيحة نافذة وولاياتهم جائزة شرعا فقد تضمن هذا الكلام أن تولية المقلد تجوز اذا تعذر تولية المجتهد وأنه انعقد الاجماع على تقليد كل واحد من هذه المذاهب الاربعة وأن اجماع الفقهاء حجة لا يخرج الحق عنهم وأنه ينبغى الاحتراز من الاختلاف فإن لم يكن فاتباع الاكثر أولى ويكره تقليد الواحد المخالف للاكثر لاجل تقدم ونحوه وقال أيضا فى أول شرح الحديث كل من هذه المذاهب اذا أخذ به آخذ ساغ له ذلك فان خرج من الخلاف فأخذ بالاحوط كتحرية مسح جميع رأسه وأخذ فيما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه كمسألة البسملة بقول الاكثر كان هو الاولى قال وعلى هذا أرى ما استمر من الخلفاء الراشدين يعنى خلفاء بغداد من ترك الجهر فى الجوامع لان الخطباء قد يكون فيهم من يعتقد مذهب الشافعى الا أنهم استمروا على ذلك لما ذكرته قال وهذا هو المانع لى من الجهر لاكون مع الاكثر فأما المجتهد فإنه اذا ثبت عنده حق بمقتضى ما أداه اجتهاده اليه فى مسألة فإن فرضه ما أدى اليه اجتهاده على أن المجتهد اليوم لا يتصور اجتهاده فى هذه المسائل التى قد تحررت فى المذاهب لأن المتقدمين قد فرغوا من ذلك فأما هذا الجدل الذي يقع بين أهل المذاهب فإنه أوفق ما يحمل الامر فيه يأن يخرج مخرج الاعادة والتدريس فيكون الفقيه به معيدا محفوظه ودارسا ما يعلمه فأما اجتماع الجمع منهم متجادلين فى مسألة مع أن كل واحد منهم لا يطمع فى أن يرجع خصمه اليه ان ظهرت حجته ولا هو يرجع إلى خصمه ان ظهرت حجته

عليه ولا فيه عندهم فائدة ترجع الى مؤانسة ولا الى استجلاب مودة ولا الى توطئة القلوب لوعى الحق بل هو على الضد من ذلك فإنه مما قد تكلم فيه العلماء وأظهروا من عذره ما أظهروا كابن بطة وابن حامد فى جزءه ولا يتمارى فى أنه محدث متجدد فأما تعيين المدارس بأسماء فقهاء معينين فانه لا أرى به بأسا حيث ان اشتغال الفقهاء بمذهب واحد من غير أن يختلط بهم فقيه فى مذهب آخر يثير الخلاف معهم ويوقع النزاع فإنه حكى لى الشيخ محمد بن يحيى عن القاضي أبى يعلى أنه قصده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد فسأله عن بلده فأخبره فقال له إن أهل بلدك كلهم يقرأون مذهب الشافعى فلماذا عدلت أنت عنه الى مذهبنا فقال له انما عدلت عن المذهب رغبة فيك أنت فقال ان هذا لا يصلح فانك اذا كنت فى بلدك على مذهب أحمد وباقى أهل البلد على مذهب الشافعى لم تجد أحدا يعبد معك ولا يدارسك وكنت خليقا أن تثير خصومة وتوقع نزاعا بل كونك على مذهب الشافعى حيث أهل بلدك علىمذهبه أولى ودله على الشيخ أبى اسحاق وذهب به اليه فقال سمعا وطاعة أقدمه على الفقهاء وألتفت اليه وكان هذا من علمهما معا وكون كل واحد منهما يريد الآخرة وعلى هذا فلا ينبغي أن يضيق فى الاشتراط علىالمسلمين فى شروط المدارس فإن المسلمين اخوة وهى مساكن تبنى لله فينبغي أن يكون فى اشتراطها ما يتسع لعباد الله فاننى امتنعت من دخول مدرسة شرط فيها شروط لم أجدها عندى ولعلى منعت بذلك أن أسأل عن مسألة أحتاج اليها أو أفيد أو أستفيد

)شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب أجمع الناس على أن المجتهد اذا حكم فى حادثة بحكم ثم جاءته مثلها أنه لا يقنع بذلك الاجتهاد بل يجتهد ثانيا وما عليه دليل قطعي لا يحتاج الى ذلك كمن عرف التوحيد والنبوة قال وفيه نظر

وقال أيضا اذا سئل المفتى عن مسألة فان كان قد تقدم له فيها اجتهاد وقول وهو ذاكر لطريق الاجتهاد والحكم جاز له أن يفتى بذلك والا فلا فإن ذكر الحكم دون طريق الاجتهاد لزمه أن يذكر طريق الاجتهاد ويعيد النظر فى ذلك فان أداه اجتهاده الى ذلك الحكم أفتى به وان أداه الى غيره أفتى به أيضا وكذلك ذكر ابن عقيل

وذكر أبو عمرو بن الصلاح أنه اذا وقعت الحادثة مرة ثانية فإن كان ذكر الفتيا الاولى ومستندها الى أصل الشرع ان كان مستقلا أو بالنسبة الى مذهبه ان كان منتسبا الى مذهب ذى مذهب أفتى بذلك وان تذكرها دون مستندها ولم يظهر ما يوجب رجوعه عنها فقد قيل له أن يفتى بذلك والاصح أنه لا يفتى حتى يجدد النظر ومن لم تكن فتياه حكاية عن غيره لم يكن له بد من أستصحاب الدليل فيها

)شيخنا) فصل

اذا حدثت مسألة ليس فيها قول لاحد العلماء جاز الاجتهاد فيها والحكم والفتوى لمن هو أهل لذلك للحاجة قال وقد أومأ أحمد الى المنع منه كقوله للميموني اياك أن تتكلم فى مسألة ليس لك فيها امام وقيل يجوز ذلك فى الفروع دون الاصول وهو أولى فإن سأل عامى عن مسألة لم تقع جاز اجابته وقيل يستحب ان قصد معرفة الحكم لاحتمال أن يقع له أو لغيره أو لتفقه فيه وقيل كما سبق يكره ذلك مطلقا

)شيخنا) فصل

قال أبو الخطاب وان أفتى باجتهاده ثم تغير اجتهاده فان كان المستفتى قد عمل بما أفتاه لم يلزم المفتى أن يعرفه بتغير اجتهاده ولم يلزم المستفتى نقض ما عمله

وان كان لم يعمل بها لزمه ذلك ان أمكنه لان العامى يعمل بذلك الحكم لانه قول ذلك المفتى ومعلوم أنه ليس هو قوله فى ذلك الحال فان لم يفعل ومات المفتى فهل يجوز للمستفتى العمل بما أفتاه فيه احتمالان أحدهما لا يجوز لانه لا يدرى أنه لو كان حيا كان قائلا بذلك الحكم وطريقة الاجتهاد فيه أم لا

قلت على هذا فلو كان حيا لم يجز أن يعمل بالفتيا ثانيا حتى يستفتيه مرة ثانية وهذا بعيد وهو قول القاضي كما تقدم ويحتمل أن يجوز لان الظاهر أنه قوله حتى مات وموته قد أزال عنه التكليف والذى ذكره أبو عمرو بن الصلاح عن مذهبه أن المفتى اذا رجع قبل العمل بها لم يجز العمل بها للمستفتى وكذلك لو نكح بفتواه أو أستمر على نكاحه ثم رجع لزمه مفارقتها كما لو تغير اجتهاد من قلده فى القبلة فى أثناء صلاته وان رجع بعد عمل المستفتى فان كان مخالفا (لقاطع) لزم المستفتى نقض عمله ذلك وان كان فى محل الاجتهاد لم يلزمه نقضه

قال أبو عمرو من عنده واذا كان انما يفتى بمذهب امام معين فرجوعه لمخالفة نص امامه قطعا يوجب نقضه وإن كان في محل الاجتهاد لان نص المذهب فى حقه كنص الشارع في حق المجتهد وإذا لم يعلم المستفتى برجوعه فحاله على ما كان ويلزم المفتى اعلامه برجوعه قبل العمل وبعده حيث يجب النقض

)شيخنا) فصل فى كيفية الفتوى

اذا سئل المجتهد عن الحكم لم يجز له أن يفتى بمذهب غيره لانه انما سئل عما عنده فإن سئل عن مذهب غيره جاز له أن يحكيه لان العامى يجوز له حكاية قول غيره ولا يجوز له أن يفتى بما يجده فى كتب الفقهاء لا بما يفتيه به فقيه هذا قول أبى الخطاب وقال الحليمى والروياني لا يجوز للمقلد أن يفتى بما هو مقلد فيه

وذكر أبو محمد الجوينى عن القفال والمروذى أنه يجوز لمن حفظ مذهب صاحب مذهب ونصوصه أن يفتى به وان لم يكن عارفا بغوامضه وحقائقه وقال أبو محمد لا يجوز أن يفتى بمذهب غيره اذا لم يكن متبحرا فيه عالما بغوامضه وحقائقه كما لا يجوز للعامى الذى جمع فتاوى المفتين أن يفتى بها واذا كان متبحرا فيه جاز أن يفتى به

قال أبو عمرو وقول من قال لا يجوز معناه أنه لا يذكره فى صورة ما يقوله من عند نفسه بل يضيفه الى امامه الذى يحكيه عنه قال فعلى هذا من عددناه فىالمفتين من المقلدين ليسوا فى الحقيقة من المفتين ولكنهم قاموا مقامهم فعدوا معهم وسبيلهم أن يقولوا مثلا مذهب فلان كذا ومقتضى مذهبه كذا ومنهم من ترك اضافة ذلك الى امامه اكتفاء بدلالة الحال

وذكر الماوردي فى الحاوى فى العامى اذا عرف حكم حادثة بنى على دليلها ثلاثة أوجه أحدها أنه يجوز أن يفتى به ويجوز تقليده فيه والثاني يجوز ذلك ان كان دليلها من الكتاب أو السنة والثالث وهو الاصح أنه لا يجوز ذلك مطلقا

)شيخنا) فصل

وذكر ابن عقيل أن العامى لا يجوز له التقليد الا المجتهد وكذلك التزم أنه لا بد فى كل عصر من مجتهد يجوز للعامى تقليده ويجوز أن يولى القضاء وهذا يقتضى أن المفتى لا يجوز أن يفتى بالنقل عن غيره من المجتهدين المتقدمين وابن عقيل انما عنى بذلك الاجتهاد المطلق

فصل

وليس له أن يفتى فى كل حال يغير خلقه ويشغل قلبه بحيث يمنعه من التثبت كالغضب أو الجوع أو العطش أو الحزن أو الفرح الغالب أو النعاس أو الملال

أو المرض أو الحر المزعج أو البرد المؤلم أو مدافعة الاخبثين وهو أعلم بنفسه فان أفتى في شيء من هذه الاحوال وهو يعلم ويرى أن ذلك لم يمنعه من ادراك الصواب صحت فتياه وان خاطر بها

قال يعنى ابن صلاح والاولى بالتصدى للفتوى أن يتبرع بها ويجوز له أن يرتزق على ذلك من بيت المال الا اذا تعين عليه وله كفايته فظاهر المذهب أنه لا يجوز واذا كان له رزق فلا يجوز له أخذ الاجرة أصلا وان لم يكن له رزق فليس له أخذ أجرة من أعيان من يفتيه كالحاكم على الاصح واحتال أبو حاتم القزوينى فقال لو قال له انما يلزمنى أن أفتيك قولا وأما بذل الخط فلا فاذا أستأجره على أن يكتب له كان ذلك جائزا

وذكر أبوالقاسم الصيمرى أنه لو اجتمع أهل البلد على أن جعلوا له رزقا من أموالهم لتفرغ لفتاويهم جاز ذلك وأما الهدية فأطلق أبو المظفر السمعاني جواز قبولها بخلاف الحاكم قال أبو عمرو وينبغي أن يقال انه يحرم عليه قبولها اذا كانت رشوة على أن يفتيه بما يريد وذكر أبو عمرو بن الصلاح أن المفتى ينقسم قسمين مستقل وغيره

فالمستقل المجتهد المطلق وهو القائم بمعرفة أدلة الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما التحق بها على التفصيل وهى مفصلة فى كتب الفقه العالم بما يشترط فى الادلة ووجوه دلاتها وكيفية اقتباس الحكم منها وذلك فى أصول الفقه الذى يعرف من علم القرآن والحديث وعلم الناسخ والمنسوخ والنحو واللغة واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذى يتمكن به من الوفاء بشروط الادلة والاقتباس منها ذا دربه وارتياض فى استعمال ذلك عالما بالفقه ضابطا لامهات مسائلة وتفاريعه المفروغ من تمهيدها فهذا هو المفتى المطلق المستقل الذى يتأدى به فرض الكفاية ولا يكون الا مجتهدا مستقلا وهو الذى يستقل بادراك الاحكام الشرعية من الادلة الشرعية من غير تقليد ولا تقييد

قال وما ذكرنا من كونه حافظا لمسائل الفقه لم يعد من شروطه فى كثير من الكتب المشهورة بناء على أن الفقه من ثمراته فلا يكون شرطا واشتراطه أبو اسحاق الاسفرائينى وصاحبه أبو منصور البغدادي وغيرها

قال واشتراط ذلك فى المفتى المذكور هو الصحيح وان لم يكن كذلك فى صفة المجتهد المستقل على تجرده قال وهل يشترط فيه أن يعرف من الحساب ما تصح به المسائل الحسابية الفقهية حكى أبو اسحاق وأبو منصور فيه خلافا للاصحاب والاصح اشتراطه وهذا انما يشترط فى المفتى فى جميع أبواب الشرع

القسم الثاني المفتى الذى ليس بمستقل ومنذ دهر طوى بساط المفتى المستقل والمجتهد المطلق وأفضى أمر الفتوى الى الفقهاء المنتسبين الى أئمة المذاهب المتبوعة وللمفتى المنتسب أحوال أربع

أحدها أن لا يكون مقلدا لامامه لا فى المذهب ولا فى دليله وانما انتسب اليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد وذكر عن أبى اسحاق الاسفرائينى أنه حكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر أصحاب أبى حنيفة أنهم صاروا الى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذى ذهب اليه المحققون ما ذهب اليه أصحابنا وهو أنهم صاروا الى مذهب الشافعى لا على جهة التقليد له لكن لانهم وجدوا طريقة فى الاجتهاد والفتاوى أسد الطرق

قال أبو عمرو ودعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقا من كل وجه لا تستقيم الا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق وذلك لا يلائم المعلوم من أحوالهم أو أحوال أكثرهم وذكر بعض الاصوليين من أصحابنا أنه لم يوجد بعد عصر الشافعى مجتهد مستقل وحكى اختلافا بين الحنفية والشافعية فى أبى يوسف ومحمد والمزني وابن سريج هل كانوا مستقلين أم لا قال ولا يستنكر دعوى ذلك فيهم فى فن من الفقه بناء على جواز تجزؤ منصب الاجتهاد ويبعد جريان

الخلاف فى حق هؤلاء المتبحرين الذين عم نظرهم الابواب كلها وفتوى المنتسبين فى هذه الحال فى حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل بها ويعتد بها فى الاجماع والخلاف الحالة الثانية أن يكون مجتهدا مقيدا فى مذهب امامه يستقل بتقرير مذهبه بالدليل غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول امامه وقواعده ولا بد أن يكون عالما بأصول الفقه لكنه قد أخل ببعض الادوات كالحديث واللغة فاذا استدل بدليل امامه لا يبحث عن معارض له ولا يستوفى النظر فى شروطه وقد اتخذ نصوص امامه أصولا يستنبط منها كما يفعل المستقل بنصوص الشارع والعامل بفتيا هذا مقلد لامامه

قال والذى رأيت من كلام الائمة يشعر بأن فرض الكفاية لا يتأدى بمثل هذا قال وأقول يتأدى به فرض الكفاية فى الفتوى ولا يتأدى به فى احياء العلوم التى منها استمداد الفتوى لانه قائم مقام المطلق والتفريغ على جواز تقليد الميت وهو الصحيح وقد يوجد منه الاستقلال فى مسألة خاصة أو باب خاص ويجوز له أن يفتى فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا لامامه بما يخرجه على مذهبه هذا هو الصحيح الذى عليه العمل واليه مفزع المفتين من مدد مديدة وهو فى مذهب امامه بمنزلة المجتهد فى الشريعة وهو أقدر والمستفتى فيما يفتيه من تخريجه مقلد لامامه لا له قطع به أبو المعالى قال وأنا أقول ينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاه أبو اسحاق الشيرازى فى أن ما يخرجه أصحاب الشافعى على مذهبه هل يجوز أن ينسب اليه أم لا والذى اختاره أبو اسحاق أنه لا ينسب اليه قال وتخريجه تارة من نص معين وتارة تخريجه على وفق أصوله بأن يجد دليلا من جنس ما يحتج به امامه والاولى اذا وجد نص بخلافه يسمى ما خرجه قولا مخرجا وان وقع الثاني فى مسألة قد قال فيها بعض الاصحاب غير ذلك يسمى وجها

وشرط التخريج أن لا يجد بين المسألتين فارقا وان لم يعلم العلة الجامعة كالامة مع العبد فى السراية ومهما أمكنه الفرق بين المسألتين لم يجز له على الاصح التخريج ولزمه تقرير النصين على ظاهرهما وكثيرا ما يختلفون فى القول بالتخريج فى مثل ذلك لاختلافهم فى امكان الفرق

الحال الثالثة أن يكون حافظا للمذهب عارفا بأدلته لكنه قصر عن درجة المجتهدين فى المذهب لقصور في حفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه وهى مرتبة المصنفين الى أواخر المائة الخامسة قصروا عن الاولين فى تمهيد المذهب وأما فى الفتوى فبسطوا بسط أولئك وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلى والغاء الفارق

الحالة الرابعة أن يحفظ المذهب ويفهمه فى واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مقصر في تقرير أدلته فهذا يعتمد نقله وفتواه فى نصوص الامام وتفريعات أصحابه المجتهدين فى مذهبه ومالم يجده منقولا فإن وجد فى المنقول ما يعلم أنه مثله من غير فصل يمكن كالامة بالنسبة الى العبد فى سراية العتق أو علم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد فى المذهب جاز له الحاقه به والفتوى به والا فلا قال ويندر عدم ذلك كما قال أبو المعالى يبعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها فى المذهب ولا هى فى معنى شىء من المنصوص عليه فيه من غير فرق ولا هى مندرجة تحت شىء من ضوابطة ولا بد فى هذا أن يكون فقيه النفس يصور المسائل على وجهها وينقل أحكامها بعد استتمام تصويرها جليها وخفيها

قال ولا تجوز الفتوى لغير هؤلاء الاصناف الخمسة كما قطع به أبو المعالى فى الاصولى الماهر المتصرف فى الفقه أنه يجب عليه الاستفتاء قال أبو عمرو وكذلك المتصرف النظار البحاث فى الفقه من أئمة الخلاف ثم ذكر مسألة تقليد المقلد وفتياه كما كتبتها قبل قال فأما المتفقه القاصر الذى قرأ كتابا من كتب المذهب أو أكثر ولم يتصف بصفة أحد من المفتين المذكورين

فان كان العامى يجد السبيل إلى استفتاء مفت فى غير بلده فعليه التوصل اليه بحسب امكانه على أن بعض أصحابنا ذكر أن البلدة اذا شغرت عن المفتين لم يحل المقام بها فان تعذر عليه ذكر مسألته للقاصر المذكور فان وجد مسألته بعينها مسطورة فى كتاب موثوق بصحته وهو ممن يقبل خبره نقل له حكمها بنصه وكان العامى فى ذلك مقلدا لصاحب المذهب

قال وهذا وجدته فى ضمن كلام بعضهم والدليل يعضده ثم لا يعد هذا القاصر من المفتين وان لم يجد مسألته بعينها مسطورة بنصها فلا سبيل له الى القول فيها قياسا على ماعنده من المسطور وان اعتقده من المسطور وان اعتقده من قبيل قياس لا فارق لان القاصر معرض لان يعتقد ماليس من هذا القبيل داخلا فى هذا القبيل فاذا لم يجد صاحب الواقعة مفتيا ولا ناقلا في بلده ولا غيره فهى مسألة فترة الشريعة فهى كما قبل ورود الشرع والصحيح أن لا حكم لها فلا يؤاخذ بشىء واستدل عليه بحديث حذيفة رضى الله عنه

)شيخنا) فصل فى أدب العالم

قال سعيد بن يعقوب كتب الى أحمد بن حنبل بسم الله الرحمن الرحيم من أحمد بن محمد الى سعيد بن يعقوب أما بعد فان الدنيا داء والسلطان داء والعالم طبيب فإذا رأيت الطبيب يجر الداء الى نفسه فأحذره والسلام عليك فيه التحذير من استفتاء من يرغب فى المال والشرف من العلماء وقد كتب فى الفقه هل يشترط فى القاضي أن يكون زاهدا ورعا أو ورعا فقط أولا يشترط الا العدالة فيه ثلاثة أوجه ومنع العلماء مما هو مباح لغيرهم نظير

كراهته لهم ترك قيام الليل وهذا فيما لا يحتاج اليه من مال وشرف وما ذكر عنه وعن ابن المبارك يوافق ذلك فإنه أخبر أن العالم الصادق هو الزاهد ومثل ذلك عن الحسن البصرى وروى ابن بطة عن جعفر بن محمد عن أبيه مرفوعا قال العلماء ورثة الانبياء وأمناء الرسل مالم يدخلوا فى الدنيا قالوا يارسول الله وما دخولهم ف الدنيا قال اتباعهم السلطان وحبهم الاغنياء فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دمائكم فان الله يبطل حسناتهم

)شيخنا) فصل

الخلاف فى فرض المسئول في الجواب والدليل مذكور فى كتب الجدل والذى ذكره ابن عقيل فى الجدل الكلامى أن الجواب اذا لم يكن مطابقا للسؤال بأن كان أعم منه أو أخص كما لو سئل عن المطبوخ فقال أنا أحرم كل مسكر أو أحرم مطبوخ التمر لم يأت بجواب مطابق لانه معدول عن المطلوب ف السؤال قال وانما ضربنا لك الامثلة لان قوما يجيبون بمثلها ويعدونها أجوبة وكذلك فيما اذا سئل عن المذهب فذكر الدليل عليه فليس بجواب محقق كما لا يخلط السؤال عن المذهب بالسؤال عن دليله وهذا اذا قال مذهبى كذا بدلالة كذا فأما ان قال والدليل على ذلك كذا كان قد أتى بجواب محدد الا أنه أتى بأخبار عما لم يسأل عنه قال والاتباع بجواب مالم يسأل عنه كالخلط قلت الصحيح خلاف هذا وعليه عمل أكثر المجادلين

)شيخنا) فصل

وحصر ابن عقيل الاسئلة فى أربعة كما فعله الكيا فى جدله متبعا لمن ذكره من متكلمي المعتزلة وغيرهم أحدها السؤال عن المذهب والثاني السؤال عن الدليل

ولا اعتراض في ذلك والثالث السؤال عن وجه دلالة الدليل والرابع المطالبة باجراء العلة فى معلولها قلت وهذا عند التحقيق يرجع الى سؤالى الممانعة والمعارضة فهذا ضبط لطريقهم والسؤالان الثانيان عند ابن عقيل ليسا باستفهامين بخلاف الاولين وعند الكيا الجميع استفهام والخلاف فى ذلك قريب لانه استفهام مقصودة الابطال لا استفهام مجرد ثم قال ابن عقيل انما اعتبرنا ما اعتبرناه من الشروط لغير سؤال الاستفادة والاسترشاد فانه لا يعتبر لهما شروط من الشروط المذكورة لسؤال الجدل

)شيخنا) فصل

ذكر ابن عقيل وابن المنى والمراغى وجمهور أهل الجدل أنه لا يطالبه بطرد الدليل الا بعد تسليم ما ادعاه من دلالة البرهان فلا ينقض دليلة حتى يسلم والا فانه يجب تقديم المنع قال والتسليم اذا لم يقع بحجة فانما يقع بترك مسألة لازمة تجاوزها الى ما بعدها اما لمساهلة فى النظر واما لضرب من التدبر على الخصم واما للعجز والجهل ثم هؤلاء الجدليون المتأخرون لا يقبلون المنع بعد التسليم قالوا لانه كالرجوع عن الاقرار

وكذلك ذكر القاضى وغيره أنه اذا منع ثبوت وصف العلة بعد النقض لم يقبل لان النقض اعتراف بوجود العلة وهى مذكورة فى أصل الكتاب وهذا ضعيف لوجهين أحدهما أن السكوت لا يدل على التسليم والاقرار كما لو اشترى منه شيئا فإنه لا يقتضى أنه مقر له بالملك أكثر ما فيه أنه أخر السؤال وتركه وفرق بين عدم منعه وبين تسليمه وليس كل من لم ينف أو يمنع يكون

موافقا الثاني أنه لو اعترف صريحا بصحة مقدمة لجاز رجوعه عنها بل وجب اذا تبين له الحق في خلافها وهذا ليس كالاقرار بحقوق الآدميين فإنه لو أقر بحق الله لجاز رجوعه عنه فكيف بالاقوال الاعتقادية التى يجب فيها اعتقاد الحق فهو كرجوع المفتى عما تبين له خطؤه ورجوع الحاكم والشاهد والمحدث عما تبين له خطؤه كذلك رجوع المناظر سواء وليس هذا عيبا عليه فى عقله ولا دينه لان الرجوع الى الحق خير من التمادى فى الباطل كرجوع الباقين وهذا بناء منهم على البناء بمقدمة مسلمة وان لم يكن معلومة لكن فرق بين دوام التسليم والاقرار وبين الرجوع عنه وقد اعترفوا بالفرق بين أسئلة الجدل واسئلة الاسترشاد ومن هنا تخبط والا فلا ينبنى الجدل الا على وجه الارشاد والاسترشاد دون الغلبة والاستذلال وانما لاهل الجدل والاصول فى الجدل العلمي من الحيل والاصطلاح الفاسد أوضاع كثيرة كما أن للفقهاء والحكام فى الجدل الحكمى نحو ذلك والواجب رد جميع أبواب الجدل والمخاصمة فى العلم وفى الحقوق الى ما دل عليه الكتاب والسنة

)شيخنا) فصل فى التقليد

وهو قبول المقلد بغير حجة فيلزم المقلد ما كان فى ذلك القول من خير وشر وعلى هذا لا يسمى متبع الرسول ولا الاجماع مقلدا لقيام الدلالة على أنه حجة

وقال أبو الخطاب أيضا ما سمعه من الرسول لا يسمى تقليدا بل هو الحجة الواضحة فى الشرع لانه ان كان بوحى فهو مقطوع بصحته وان كان عن رأى فهو مقطوع بصحته أيضا لانه لا يخطىء فيما يشرعه ومن يجوز الخطأ عليه

يقول لا يقر عليه فاذا أقره على ما كان أفتاه فهو مقطوع عليه قال وأما الصحابى فلا يجوز للعالم تقليده فى احدى الروايتين وهو الاقوى عندى ومن سلم قال ان قول الصحابى حجة فىالشرع بخلاف المفتى من غير الصحابة بدليل أنه يجب على العالم ترك اجتهاده والاخذ بقول الرسول أو بقول الصحابى عند من جعله حجة ولا يجب عليه تقليد غيره

)شيخنا) فصل

لا ينبغى للعامى أن يطالب المفتى بالحجة فيما أفتاه ولا يقول له لم ولا كيف فان أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجة فى ذلك سأل عنها فى مجلس آخر أو فيه بعد قبوله الفتوى مجردة عن الحجة وذكر السمعاني أنه لا يمنع من أن يطالب المفتى بالدليل لاجل احتياطه لنفسه وأنه يلزمه أن يذكر له الدليل ان كان مقطوعا به والا فلا لافتقاره حينئذ الى اجتهاد يقصر العامى عنه وينبغى له أن يحفظ الادب مع المفتى ويجله فى خطابه وسؤاله ونحو ذلك ولا يومىء بيده فى وجهه ولا يقول له ما تحفظ في كذا ولا ما مذهب امامك فى كذا ولا يقول اذا استفتى فى رقعة ان كان جوابك موافقا لمن أجاب فيها فاكتب وإلا فلا تكتب ولا يقول له اذا أجابه هكذا قلت أنا ولا هكذا وقع لى ولا يقول له أفتانى فلان أو أفتانى غيرك بكذا وكذا ولا يسأله وهو قائم أو مستوفز أو على حال ضجر أو هم أو غير ذلك مما يشغل قلبه ويبدأ بالاسن الاعلم من المفتين وبالاولى فالاولى وقال أبو القاسم الصيمرى اذا أراد جمع الجوابات فى رقعة قدم الاسن الاعلم وان أراد افرادها فلا يبالى بأيهم بدأ

)شيخنا) فصل

لا يشترط فى المفتى الحرية والذكورية كالراوى

قال ابن الصلاح وينبغى أن يكون كالراوى لا تؤثر فيه القرابة والعداوة وجر النفع ودفع الضرر وذكر عن الماوردى أن المفتى اذا نابذ فى فتواه شخصا معينا صار خصما معاندا ترد فتواه على من عاداه كما ترد شهادته ولا بأس أن يكون المفتى أعمى أو أخرس مفهوم الاشارة أو كاتبا ولا تصح فتيا فاسق غير أنه يعمل فيما يقع له باجتهاد نفسه وتقبل فتيا المستور الحال فى الاظهر ولا فرق بين القاضى وغيره فى الفتيا وعن ابن المنذر أنه كره للقضاة أن يفتوا فى مسائل الاحكام دون مالا مجرى للقضاء فيه كالطهارة والعبادات وقال ابن سريج أنا أقضى ولا أفتى وعن أبى حامد الاسفرائينى أن الحاكم له أن يفتى فى العبادات وما لا يتعلق بالاحكام فأما فتياه فى الاحكام فلاصحابنا فيها جوابان أحدهما له ذلك والثاني ليس له ذلك

مسائل العلم وأقسامه وما يتعلق بذلك

فصل فى حد العلم

ذكر فيه القاضى فى أول كتابه حدودا زيف أكثرها وكذا أبو الطيب وابن عقيل وغيرهما وذكر أبو الطيب فيه حدا زائفا ولابن عقيل فيه كلام شاف وزيف أكثر الحدود بل جميعها وحده القاضي أبو يعلى في الكفاية بمعنى حد المعتزلة فلينظر

مسالة العقل ضرب من العلوم الضرورية وهو مثل العلم باستحالة اجتماع الضدين ونقصان الواحد عن الاثنين ونحوه قاله أبو الطيب والقاضى وقال أبو الحسن التميمي العقل ليس بجسم ولا صورة ولا جوهر وانما هو نور فهو كالعلم وحكى أبو الطيب عن أبى الحسن علي بن حمزة الطبرى قال العقل نور وبصيرة فى القلب منزلته من القلب كمنزلة البصر من العين وقال الماوردى

قال آخرون والصحيح أن العقل هو العلم بالمدركات الضرورية وقد حكى عن آخرين أنهم قالوا العقل هو المدرك للاشياء على ما هى عليه وزيف ذلك بأن المدرك هو العاقل لا العقل وجعل الماوردى أن الاختلاف فى محله هل هو القلب أو الرأس مفرع على زعم من زعم أنه جوهر لطيف يفصل به بين حقائق المعلومات وقال كل من نفى أن يكون العقل جوهرا أثبت أن محله القلب لان القلب محل العلوم كلها وقسم العقل الى قسمين غريزى ومكتسب وجعل الاول واحدا لا يزيد ولا ينقص والثاني هو الذى يزيد وينقص فليس له حد قال القاضى وقال أبو محمد البربهاوى ليس العقل باكتساب وانما هو فضل من الله قال وقال بعضهم قوة يفصل بها حقائق المعلومات قال والد شيخنا ونقل ابراهيم الحربي عن أحمد أنه قال العقل غريزة والحكمة فطنة

قال شيخنا ذكره أبو الحسن التميمي عن محمد بن أحمد بن مخزوم عن ابراهيم الحربى عن أحمد أنه قال العقل غريزة والحكمة فطنة والعلم سماع والرغبة فى الدنيا هوى والزهد فيها عفاف قال القاضى ومعنى قوله غريزة أنه خلقه الله ابتداء وليس باكتساب العبد ترتيب جيد لكن الغرائز فى القوى وقال ابن فورك هو العلم الذى يمتنع به من فعل القبيح قال ومعنى ذلك كله متقارب وما ذكرناه أولى وهو قول الجمهور من المتكلمين خلافا لما حكى عن الفلاسفة أنه أكتساب وقال قوم هو عرض مخالف لسائر العلوم والاعراض قال الجوينى وقال الحارث المحاسبى العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليس منها ثم قال والقدر الذى يحتمله كتابنا أن العقل صفة اذا ثبتت يتأتى بها التوصل الى العلوم النظرية والى مقدمتها من الضروريات التى هي مستند النظريات ثم قال ولا ينبغى أن يعتقد الناظر أن هذا مبلغ علمنا فى حقيقة العقل ولكن هذا الموضع لا يحتمل أكثر منه وقال قوم هو مادة وطبيعة وقال آخرون هو جوهر بسيط

قلت قال ابن الباقلانى بالاول وأنه من العلوم الضرورية وأنه علوم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات واحتج بأنه لا يتصف بالعقل خال عن العلوم كلها وليس من النظر لان النظر لا بد أن يسبقه العقل كالجزء فى الضرورية وأبطل الجوينى كلامه بأن الانسان يذهل عن الفكر فى الجواز والاستحالة وهو عاقل بعد ما ورد عليه أولا بأنه لا يمتنع كون العقل مشروط بعلوم وان لم يكن منها وهذا سبيل كل شرط مشروط وقد أشار الى هذا أبوالفرج بن الجوزى فى منهاج القاصدين

)شيخنا) فصل

قال المخالف العقل من العلوم الضرورية وذلك لا يختلف فى حق كل عاقل فقال القاضى والجواب أن تلك العلوم لم يختلف ما تدرك به من النظر والشم والذوق فلهذا لم تختلف هى فىأنفسها وليس كذلك العقل لانه يختلف ما يدرك به وهو التمييز والفكر فيقل فى حق بعضهم ويكثر فى حق بعض فلهذا اختلف

قلت هذا تسليم منه بأن العلوم الضرورية المدركة بالحواس لا تختلف ولا يختلف الاحساس بها ودعوى أن العلوم الضرورية التى يسبقها فكر تختلف وهذا يلزم منه أن العلم الحسى ليس من العقل واحالته على الفكر قد تخالف ما اختاره من أنه ضرورى مخلوق لله ابتداء قلت ولنا فى المعرفة الايمانية الحاصلة فى القلب هل تزيد وتنقص روايتان فإذا قيل ان النظرى لا يختلف فالضرورى أولى والبربهارى كلامه يقتضى أن العقل هو القوة المدركة كما دل عليه كلام الامام أحمد وليس هو نفس الادراك وهذه المسألة من جنس مسألة الايمان والوجوب والاصوب أن القوى التى هى الاحساسات وسائر العلوم والقوى تختلف والله أعلم

(والد شيخنا) فصل

الصحيح أن العقل لا يمكن احاطته برسم واحد لكن المختار أن العقل يقع الاستعمال على أربعة معان اما بالاشتراك أو على أقل الاشتراك ثم بعضها يطلق على ما تتم به الاربعة بالتواطؤ أو على بعضها مجازا

الاول ضرورى وهو الذين عنى به الجمهور من أصحابنا وغيرهم أنه بعض العلوم الضرورية لكنهم لم يجمعوا العقل بل ذكروا بعضه

الثاني أنه غريزة تقذف فى القلب وهو معنى رسم المحاسبى والامام أحمد فيما حكاه عنه الحربى وهذا هو الذى يستعد به الانسان لقبول العلوم النظرية وتدبر الامور الخفية وهذا المعنى هو محل الفكر وأصله وهو فى القلب كالنور وضوؤه مشرق الى الدماغ ويكون ضعيفا فى مبتدأ العمر فلا يزال يربى حتى تتم الاربعون ثم ينتهى نماؤه فمن الناس من يكثر النور فى قلبه ومنهم من يقل وبهذا كان بعض الناس بليدا وبعضهم ذكيا بحسب ذلك

الثالث ما به ينظر صاحبه فى العواقب وبه تقع الشهوات الداعية الى اللذات العاجلة المتعقبة للندامة وهذا هو النهاية فى العقل وهو المراد بقوله اذا تقرب الناس بأبواب البر فتقرب أنت بعقلك

الرابع شىء يستفاد من التجارب يسمى عقلا

)والد شيخنا) فصل

قال فرع اذا ظهر هذا فلا يشك فى وجود الزيادة والنقصان فى الاقسام الثلاثة الاخر وامتناعه فى الاول فصح قول أصحابنا يكون عقل أكمل من عقل فى الجملة لان جملة العقل تقبل الزيادة والنقصان أما جريانه فغير لازمه لان النتيجةاذا توقفت على مقدمة ضعيفة صح وصفها بالضعف وان كان باقى المقدمات

قطعيا وهذا كما قال بعض اصحابنا الايمان غير مخلوق وعنى جملة الايمان غير مخلوق ولا يلزم أن تكون جملة الايمان قديمة لان ثم ثالثا وهو التبعيض بعضه قديم وبعضه محدث

مسألة محل العقل القلب قاله أبو الحسن التميمي والقاضي قال أبو الحسن لذى نقول به أن العقل فى القلب يعلو نوره الى الدماغ فيفيض منه الى الحواس ما جرى فى العقل ومن الناس من قال هو فى الدماغ قال أبوالطيب وهو قول قوم من اصحاب أبى حنيفة وقد نص عليه أحمد فيما ذكره أبو حفص بن شاهين باسناده عن الفضل بن زياد وقد سأله رجل عن العقل اين منتهاه من البدن فقال سمعت أحمد بن حنبل يقول العقل فى الرأس أما سمعت الى قولهم (وافر الدماغ والعقل) ونصر القاضى الاول وكذا سائر أصحابنا مثل ابن البنا وابن عقيل

مسألة قال أصحابنا يصح أن يكون عقل أكمل من وأرجح ذكره أبو محمد البربهارى وأبو الحسن التميمي والقاضي قال شيخنا قال أبو محمد فى شرح السنة العقل مولود أعطى كل انسان من العقل ما أراد الله يتفاوتون فى العقول مثل الذرة فى السموات ويطالب كل انسان على قدر ما أعطاه من العقل

قال والد شيخنا وذهب أبو الخطاب وابن عقيل إلى أنه لا يجوز أن يكون عقل أرجح من عقل وهذا مذهب المعتزلة فيما حكاه القاضي والاشعرية قالت الاشعرية وأما قولهم عقل فلان أرجح من عقل فلان فانما هو من التجارب وقد تسمى التجارب عقلا وهذا فاسد قال شيخنا وهذا الثاني حكاه القاضي عن المتكلمين من الاشعرية والمعتزلة وكان قد حكاه أولا عن ابن الباقلاني

مسألة قد اتفق العقلاء على اثبات أصل العلوم الا من من لا مبالاة بهم وهم السوفسطائية وهم فى ذلك أربع فرق فرقة غلت وقالت نعلم أن لا علم أصلا وجحدوا الضرورى والنظرى وقالت فرقة لم يثبت عندنا علم بمعلوم فلا نعلم انتفاء العلوم وقالت فرقة لا ننكر العلوم لكن ليس لنا من القوة البشرية الاحتواء عليها لان الذين يحاولونها لا يستقرون على حال وقالت الفرقة الرابعة بأن العقول المصممة كلها علوم فمعتقد قدم العالم على علمه ومعتقد حدوث العالم على علمه ومنكر العقود باختلاف ذوى الحواس والصحيح يدرك ماء الفرات عذبا ويدركه من هاجت عليه المرة الصفراء مرا

مسألة ولا تنحصر مدارك العلوم فى المحسوسات خلافا لطائفة من الاوائل وحكى عن السمنية أنهم ضموا الى الحواس أخبار التواتر وانكروا ما عداهما

مسألة ومدارك العلوم تنقسم الى ضرورى ونظرى فالضروريات التى تبنى مبادىء فكر العقلاء عليها والنظريات العقليات والسمعيات على ما سيأتى تفصيله فالضروريات تقع بقدرة الله تعالى غير مقدورة للعباد والنظريات عند الاكثرين مقدورة بالقدرة الحادثة وقال الجوينى والمرتضى ان كل العلوم ضرورية

مسألة النظر لا يولد العلوم عندنا وبه قالت الاشعرية وقالت المعتزلة يولده ثم اتفقوا على أنها ليست مباشرة بالقدرة وأن النظر يستعقبها استعقابا لا دوام له فزعموا أن النظر يولدها توليد الاسباب مسبباتها

(والد شيخنا) فصل

والعلم ينقسم الى قديم ومحدث فالقديم علم الله والمحدث ما وراءه

مسائل اللغات

مسألة الاسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والحج والتيمم ونحو ذلك على أصلها فى اللغة لم تخرج بل ضمت الشرعية اليها شروطا وقيودا اختاره القاضى فى كتبه الثلاثة وبه قال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين والاشعرية وقالت المعتزلة وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو الخطاب وأكثر الفقهاء فيما ذكره ابن برهان ولفظه الفقهاء قاطبة هى منقولة ومعدول بها عن موجبها اللغوى قال القاضي وهذا قول فاسد لانه يلزم أن يكون مخاطبا لهم بغير لغتهم وقال تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وقال بلسان عربي مبين

قلت وهذا من القاضى (ههنا) ينافى قوله فى كونها مجملة على ما ذكره فى موضع آخر واختاره ابن حامد والحلواني وأبو الخطاب وابن عقيل قال والد شيخنا وخرجها ابن عقيل على وجهين وحكى الجوينى عن ابن الباقلانى أنها على أصلها لم تنقل ولم يزد فيها ورد عليه ذلك واختار هو فى ذلك تفصيلا ذكره

قال شيخنا وحقيقة مذهب ابن الباقلانى أن الصلاة ليست اسما للاركان وانما هى اسم لمجرد الدعاء لكن قيل لنا فى الشريعة ضموا الى دعائكم كذا وكذا وادعوا على حال دون حال والصوم الامساك كأنه قيل لنا أمسكوا من وقت الى وقت وضموا الى الامساك النية وغيرها فالقيود واجبة فى الحكم غير داخلة في الاسم وهذا خطأ قطعا

مسألة أسماء الاشياء تثبت كلها توقيفا من الله تعالى لآدم وتعليما له اما بتولى خطابه أو بالوحى اليه هذا مذهب قوم واختاره المقدسى ولفظ القاضى قال قوم جميع أسماء الاشياء فى كل لغة كالبيع والنكاح أخذ من جهة توقيف الله لآدم والتعليم له اما بتولى خطابه أو الوحى اليه على لسان من يتولى خطابه وافهامه

وقيل عرفت بالمواطأة والاصطلاح ولا يجوز أن يكون ثبت منها شىء توقيفا وبه قالت المعتزلة وقيل يجوز الامران معا ويجوز كل واحد منهما ويجوز أن يوافق فيها اصطلاح توقيفا لآخرين ويجوز أن يخالف فيها اصطلاح قوم توقيفا لآخرين لم يعلموا به أو علموا ولم يحظر عليهم التواضع فيكون للشىء اسمان توقيفى واصطلاحى وقطع ابن عقيل بأن بعضها توقيفى وبعضها اصطلاحى وهذا اختيار القاضى قال وهو ظاهر كلام أبى بكر عبد العزيز وبه قال ابن الباقلاني والجوينى وابن برهان وجماعة وقال أبو اسحاق الاسفرائينى وجماعة من أصحابه القدر الذى يدعو به غيره الى التواضع ثبت توقيفا والبقية اصطلاحا

)شيخنا) فصل

قال القاضى ويجوز أن يسموا الاشياء بغير الاسماء التى وضعها الله علما لها اذا لم يحصل منه حظر لذلك فان حظر ذلك لم يجز مخالفة الاسم ومتى لم يحظر ذلك كان للشىء اسمان أحدهما موقف من الله والآخر متواضع عليه وكذلك قال ابن الباقلاني وصاحبه قلت الاسماء جائزة وذهب بعض أصحاب التوقيف الى أنه لا يجوز وهو قول داود وأصحابه وذكر ابن خليد قال والد شيخنا مسألة اللغات هل هى توقيفية أو اصطلاحية مذكورة لابن عقيل فى الكراس الخامس من الثانى من الاصل

(شيخنا) فصل

ذهب الجمهور الى أن الالفاظ دالة على المعانى بالوضع لا لذواتها وشذ عباد ابن سليمان الصيمرى فزعم أن دلالتها لذواتها وهذا باطل باختلاف الاسم لا ختلاف الطوائف مع اتحاد المسمى

فصل

العقود الشرعية التى لفظها لفظ الماضى هل هى اخبارات أو انشاءات فيه مذهبان والاول ظاهر كلام القاضى فى مسألة الامر بل صريحة

)والد شيخنا) فصل

اللغات تثبت بأخبار الآحاد عند الجمهور وحكى القاضى عن السمنانى فى مسألة العموم أن اللغة لا تثبت بالآحاد وأظنه قول الواقفية فى العموم وفى الامر وهذه المسألة تشبه مسائل اصول الفقه هل تثبت بخبر الواحد

)شيخنا) فصل

قال القاضى ثم للفصل مع الترتيب فاذا قال رأيت فلانا ثم فلانا اقتضى أن يكون الثاني متأخرا عن الاول فى الرؤية ولهذا يحتج أصحابنا بقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا ان ذلك للمهلة فيقتضى أن يكون العود العزم على الوطء

مسألة اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز فى قول الكافة خلافا للاسفرائينى قال شيخنا حكى ابن الباقلانى عن بعض القدرية أن كل حقيقة فلا بد لها من مجاز وما لا مجاز له فلا حقيقة له وأن المجاز يكون بالنقل وبالزيادة والنقص وقيل لا يكون الا بالنقل

(شيخنا) فصل قال القاضى التخصيص يجرى مجرى الاضمار وكذلك ذكر الكيافى الاضمار هل هو من المجاز أو ليس منه فيه قولان كالقولين فى العموم والخصوص فان العموم المخصوص نقص المعنى عن اللفظ والاضمار نقص اللفظ عن المعنى وليس فيهما استعمال اللفظ موضع آخر

فصل

قال أبو عبد الله بن حاتم فى اللامع تلميذ ابن الباقلانى اذا كان اللفظ موضوعا حقيقة لشىء ومجازا لغيره ثم ورد هل يحمل على الحقيقة بمطلقه وبالقرينة على المجاز أم تتوقف الدلالة ولا يحمل على واحد منهما الا بدليل فقد اختلف فيه أصحابنا فمنهم من قال يحمل على الحقيقة عند الاطلاق ومنهم من قال لا يصرف الى واحد منهما الا بدليل

)شيخنا) فصل

فى الاسماء المتواطئة العامة والمشتركة والمجازية زعم قوم من القدرية أن الاسمين اذا جريا على المسميين حقيقة كان كل ما استحقه أحدهما من الصفات استحقه الآخر وهذا غلط لان الوضع الذى استحق كل واحد من المسميين ما يستحق صاحبه لم يكن لما ذكروه وزعم قوم من أهل العراق أن الاسم الواحد لا يقع على شيئين أو أشياء مختلفة متضادة الحقيقة وانما تكون حقيقة فى واحد مجازا فى غيره ولعل هذا يوافق قول الناشىء من المعتزلة فإنه كان يقول الاسم اذا وقع على مسميين فلا يخلو اما أن يكون لاشتباه ذاتيهما كالجوهرين أو لاشتباه ما حملته ذاتهما كالاسود والاسود أو لان الاسمين أضيفا الى مضاف واحد كمعلوم ومعلوم محسوس يقع على

أحدهما حقيقة وعلى الآخر مجازا وكان يزعم أن الله تعالى حى عالم قادر على الحقيقة والمخلوق موصوف بهذا على المجاز ومن المعتزلة من عكس ذلك

مسألة الحقائق اللغوية فيها ألفاظ مشتركة حقيقة عندنا وبه قالت الشافعية وقال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين ليس فى اللغة لفظ موضوع لحقيقتين على طريق البدل اللهم الا أن يكون اللفظ موضوعا لمعنى وذلك المعنى يتناول اسمين على طريق التبع كاسم القرء موضوع للانتقال ويسمى التواطىء

فصل

اذا استعمل اللفظ فى معنى ثم استعمل فى غيره لعلاقة مشتركة فاما أن يقال كان موضوعا لما به الاشتراك فقط أو لما به الامتياز وامتياز الاول عن الثاني لم يستفد من نفس اللفظ المفرد فقط بل بقرينة تعريف أو اضافة ونحو ذلك فهذا يكون حقيقة فيهما كما قلنا فى اسماء الله التى يسمى بها غيره واما أن يقال بل كان موضوعا لمابه الاشتراك والامتياز أو لما به الامتياز فقط كلفظ الاسد والحمار والبحر ونحو ذلك لكن اذا استعمل فى الثاني فاما أن يكون بقرينة لفظية أو حالية فان كان بقرينة لفظية فاما أن يكون للنوع أو للشخص فأما النوع فهذا كثير كما يقال ابرة الذراع وابرة القرن ورأس الذكر ورأس المال ورأس الدرب ونحو ذلك فهذا قد قيل انه مجاز والاصوب أنه حقيقة وهو وضع ثان لهذا المضاف لكن الموضوع هو الاول وغيره وانما كان يدل على ذلك المعنى بدون التركيب فاذا وضع المركب صار وضعا جديدا لم يوضع قبل ذلك لمعنى أصلا وهذا نظير وضع المركبات النوعيات فانه اذا كان التركيبات النوعية كالجملة الاسمية أو الفعلية والتوابع من الصفة والعطف والبدل توجب أن يكون الجميع موضوعا بطريق الحقيقة فوضع المركبات الشخصية أولى بذلك فانه كوضع المفردات هذا كله فيما كان قد وضع فى الاصل مفردا فأما مالم يوضع

الا مضافا ثم استعمل مضافا الى محل آخر فالواجب أن يقال هذان وضعان واللفظ المشترك يدل على المعنى المشترك وهذا هو القسم الفاصل بين المشترك والمتواطىء الذى يسمى المشتبه أو المتفق وهو أن يل اللفظ على ما به الاشتراك وما به الامتياز ويكون الامتياز اما بتعريف الاضافة أو اللام أو بالغلبة علما على النوع أو نوعا على الشخص ومن هذا الباب المضمرات والموصولات وأسماء الاشارات فانها متواطئه من وجه ومشتركة من وجه وكل ما دل على قدر مسترك ثم دل على قدر مميز فهو من هذا الباب والمميز اما أن يكون لفظا أو قرينة معتبرة فى الوضع

)شيخنا) فصل

فى الاسماء المشتقة هل هى حقيقة بعد انقضاء المعنى المشتق منه فيه أقوال قولان متقابلان أحدهما أنه بعد انقضاء المشتق منه مجاز وهو قول الحنفية فى مسألة الخيار الثالث قول أبى الخطاب فى مسألة خيار المجلس وهو الفرق بين ما يطول زمنه كالاكل والشرب وما يقصر زمنه كالبيع والشراء والضابط أن ما يعدم عقب وجود مسماه كالبيع والنكاح والاغتسال والتوضؤ فان الاسم يقع عليه بعد ذلك حقيقة وما يدوم بعد وجود المسمى كالقيام والقعود فاذا عدم المسمى جميعه كان الاسم مجازا الرابع قول أبى الطيب حكاه القاضى عنه فى خيار المجلس والخامس من مسائل المجالس أنه يسمى عقيب الفعل زانيا وبائعا وآكلا وشاربا فاذا تطاول الزمان سمى مجازا فعنده أن الاسماء حقيقة عقيب وجود المعنى المشتق منه بخلاف ما اذا طال الزمان

)شيخنا) فصل

قال فأما حال الشروع فى الفعل قبل وجود ما يتناوله مطلق الاسم المشتق منه كحين الايجاب والقبول بالنسبة الى المتبايعين والاكل حين أخذ اللقمة قبل

وجود مسمى الاكل فقال ابو الطيب لا يمسى فاعلا الا مجازا وانما يمسى حقيقة بعد وجود ما يسمى زنا وأكلا وبيعا فعنده حين تشاغلهما بالتواجب لا يسميان متبايعين وكذلك قال القاضى المتبايع اسم مشتق من فعل فلا يطلق اسم الفاعل الا بعد وجود الفعل كالآكل والشارب فصار حقيقة الاسم بعد وجود الفعل منهما ولهما الخيار وقال أيضا حال التشاغل بالبيع لا يسميان متبايعين لان فى اللغة من لم يوجد منه الفعل لا يسمى فاعلا كالآكل والشارب وقال بعض الحنفية الاسم انما هو حقيقة لهما حال التواجب فقط قال القاضي فى مسألة الاجماع ولان من يقع عليه اسم المؤمن حقيقة هم الموجودون فى العصر لان من لم يخلق لا يسمى مؤمنا ومن خلق ومات لا يسمى مؤمنا حقيقة وانما كان مؤمنا

قلت فقد صرح هنا بأن اطلاق الاسم بعد انقضاء الصفة ليس بحقيقة ومع أن الذى ذكره فى اسم المؤمن غلط لان الايمان لا يفارقه بالموت بل هو مؤمن بعد موته وهذه هى مسألة النبوة لا تزول بالموت وبسببها جرت المحنة على الاشعرية فى زمن ملك خراسان ابن سبكتكين والقاضى وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا حتى صنف البيهقى حياة الانبياء صلوات الله عليهم فى قبورهم ولان الآية دلت على وجوب اتباع الماضين لا تردد فان العصر الثاني محجوجون بالعصر الاول وان كانوا قد ماتوا

)شيخنا) فصل(

فى المضاف بعد زوال موجب الاضافة كقوله تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وقوله ولكم نصف ما ترك أزواجكم وقوله (أيما رجل وجد ماله عند رجل قد أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه) قال بعض الحنيفة صاحب المتاع هو المشترى قال القاضى وغيره معناه الذى كان

صاحب المتاع وهذا مجاز مستعمل يجرى مجرى الحقيقة وقد قال تعالى وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم معناه التى كانت أرضهم وقال ولكم نصف ما ترك أزواجكم وانما كن أزواجا ومنه قولهم درب فلان وقطيعة فلان ونهر فلان

قلت الصواب أن هذه حقيقة لان الاضافة يكفى فيها أدنى ملابسة لكن قد يكون عند الاطلاق له معنى وعند الاقتران بلفظ آخر له معنى فيرجع الى أن القرينة اللفظية الدالة بالوضع هل يكون ما اقترن بها دالا بالحقيقة أو بالمجاز فالصواب المقطوع به أنه حقيقة وان كان قد قال طائفة من أصحابنا وغيرهم انه مجاز

)شيخنا) فصل

فأما اطلاق الاسم المشتق قبل وجود المعنى فذكر بعضهم أنه مجاز بالاجماع وهذا غلط بل هو نوعان أحدهما أن يراد به الصفة دون الفعل كقولهم سيف قطوع وماء مرو وخبز مشبع فقيل هذا مجاز قال القاضى بل هو حقيقة لان المجاز ما يصح نفيه كأب الاب يسمى أبا مجازا لانه يصح نفيه فيقال ليس بأب وانما هو جد ومعلوم أنه لا يصح أن ينفى عن السيف الذى يقطع فيقال انه ليس بقطوع ولا عن الخبز الكثير الى يشبع أو الماء الكثير انه غير مشبع أو مرو فعلم أن ذلك حقيقة

الثاني أن يراد الفعل الذى يتحقق وجوده فى المستقبل وهو نوعان أحدهما أن لا يتغير الفاعل يفعله كأفعال الله تعالى فهو عند أصحابنا وجمهور أهل السنة أنه

سبحانه وتعالى موصوف فى الازل بالخالق والرازق حقيقة قال الامام أحمد رحمه الله لم يزل الله عز وجل متكلما غفورا رحيما الثاني أن يتغير

فصل فى حدود ألفاظ مشهورة

فصل

الحد هو الجامع المانع يجمع جزئيات المحدود ويمنع من دخول غيرها فيها ولابن عقيل كلام فى الجزء الرابع والخامس فى حدود كثير من الالفاظ مثل التخصيص والعموم والامر والنهى والكلام وأقسامه والوعد والوعيد وغير ذلك

فصل فى حد التأويل تقدم فى المجمل والمبين

)شيخنا) فصل فىحد الخاص وهو اللفظ الدال على واحد بعينه بخلاف العام والمطلق ذكره الفخر اسماعيل فى جنته

)شيخنا) فصل

معرفة أصول الفقه فرض كفاية وقيل فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى وتقديم معرفته أولى عند ابن عقيل وغيره لبناء الفروع عليها وعند القاضى تقديم الفروع أولى لانها الثمرة المرادة من الاصول فالفقيه حقيقة من له أهلية تامة يعرف بها الحكم اذا شاء بدليلة مع معرفة جملة كثيرة من الاحكام الفرعية وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة

(شيخنا) فصل فى أقسام أصول الفقه وأدلة الشرع على طريقة القاضى

وهى ثلاثة أضرب أصل ومفهوم أصل واستصحاب وقيل ضربان أقوال وهى النص والاجماع والاستخراج والاول أصح لانه أعم ولم يذكر قول الصاحب لانه مختلف فيه فأما الاصل فالكتاب والسنة والاجماع والكتاب مجمل ومفصل والسنة ضربان مأخوذة عنه ومخبر بها والمخبر به متكلم فى سنده والسند له اما متواتر واما آحاد والمبين ضربان قول أو فعل

قلت وامساك عن قول أو فعل الا أن يقال الامساك فعل فينقض بالاقرار والاجماع وأما مفهوم الاصل فثلاثة أضرب مفهوم الخطاب ودليلة ومعناه والاستصحاب نوعان ومن اصول الاحكام الهاتف الذى يعلم أنه حق مثل الذي سمعوه يأمرهم بغسل النبى صلى الله عليه وسلم فى قميصه لكن هذا فى التعيين والافضل وكذلك استخارة الله كقول العباس رضى الله عنه فى اللاحد والضارح اللهم خر لنبيك وهو بمنزلة القرعة وفعلهم بمنزلة فعله تكريما له وفعل الله تعالى كرمى قوم لوط بالحجارة

فصل فى حد البيان

قال شيخنا قال القاضى هو اظهار المعنى وايضاحه للمخاطب مفصلا مما يلتبس به ويشتبه به وقال الصيرفى وأبو بكر عبد العزيز هو اخراج الشىء من الاشكال الى التجلى

وقال أبو الحسن التميمى البيان عن الشىء يجرى مجرى الدلالة وبه قال قوم من المتكلمين وقال الدقاق البيان العلم

فصل

ذكر القاضي وغيره حد البيان وأنواعه من المبتدأ والعموم والمجمل والظاهر والمتأول وغير ذلك وأقسام ما به البيان وهو الكتاب والسنة والاجماع والقياس قال فالبيان من الله تعالى يقع بالقول وبالفعل والبيان من رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقول والفعل والاشارة والدلالة والتنبيه كحديث المستحاضة والفأرة فى السمن والاقرار وذكر عن أبى بكر عبد العزيز أن البيان خمسة أقسام البيان المؤكد والبيان المجرد والمجمل وبيان الرسول صلى الله عليه وسلم والبيان المستنبط قلت وهذا تقسيم الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة قلت والبيان من الله عز وجل يحصل بالفعل كالآيات التى بعث بها الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وكالعقوبات التى أنزلها بالمنذرين ويحصل بالاقرار كقول جابر رضى الله (كنا نعزل والقرآن ينزل فلو كان شيئا ينهى عنه لنهانا عنه القرآن) والتحقيق أن يقال بيان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم قسمان فعل وترك أما الترك فقد يدل على عدم التحريم تارة وعلى عدم الوجوب أو الاستحباب أخرى وهذا هو الاقرار على ما فعلوه والثاني الامساك عن الامر بالشىء أو فعله على تفصيل فى هذا القسم وأما الفعل فانزال الكتاب أو خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى تمام التقسيم فلا تغفل عن الدلالة العدمية فانها أصل معتمد وهى غير استصحاب الحال

فصل)شيخنا (

ذكر القاضى أن المحكم قد يعبر به عما لم ينسخ فيقال هذا محكم وهذا

منسوخ وقد يعبر به عن المفسر كما فى الآية فانه أراد بالمحكمات المفسرة المستفنية معانيها عن معرفة ما تفسر به

فصل

الدليل هو المرشد الى المطلوب سواء أفاد العلم أو اظن وسواء كان موجودا أو معدوما قديما أو محدثا وحكى عن بعض المتكلمين أنه خص الدليل بما أوجب القطع فأما ما أفاد الظن فهو أمارة عندهم قال والد شيخنا وهذا الثاني ظاهر كلام القاضى فى الكفاية فيما يعلم به تخصيص العام لانه قال فالدلالة هى الكتاب والسنة المقطوع بها والاجماع المقطوع به والامارة خبر الواحد والقياس

فصل

والنص على المحكم القول الذى يفيد بنفسه ولو ظاهرا وهذا منقول عن الشافعى وامامنا وأكثر الفقهاء وقوم يطلقونه على القطعى دون ما فيه احتمال وهذا هو الغالب على عرف المتكلمين

فصل

والظاهر هو لفظ معقول يبتدر الى فهم البصير بجهة الفهم منه معنى مع تجويز غيره ممالا يبتدره الظن والفهم هذا حد الاسفرائينى وصوبه الجوينى وزيف ما سواه

فصل

العموم ما عم شيئين فصاعدا قاله أبو الطيب والقاضى وهو مدخول من وجوه قال والد شيخنا ومعظم أصحابنا وأكابر الشافعية قالو به

وحده أبو اخطاب والرازى باللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد وزاد الشريف المراغى فى الحد الاول بعد فصاعدا مطلقا وحده أبو زيد وأكابر الحنفية بما انتظم جمعا من المسميات لفظا أو معنى وفسروا قولهم لفظا بأسماء الجموع وقولهم معنى بما سوى ذلك من ألفاظ العموم وزيف الفخر اسماعيل الحد الاول والثالث بكلام شاف وارتضى بأنه اللفظ الدال على مسمياته دلالة لا تنحصر فى عدد وحده أبو الخطاب بحد الرازى الا أنه لم يقل فيه بحسب وضع واحد

فصل فى حد العلم

ذكر أبو الطيب عن أصحابه فيه حدودا منها لفظ اليقين والادراك والثقة ثم ذكر حد المعتزلة بلفظ الاعتقاد وأبطله بأنه لا يدخل فيه العلم القديم وحده ابن الباقلاني والقاضى أبو يعلى وغيرهما بأنه معرفة المعلوم على ما هو به وزيف الجوينى أكثر الحدود واختار تمييزه ببحث وتقسيم من غير تحرير حد قال والد شيخنا وذكر ابن عقيل فى أول كتابه حدودا كثيرة وزيف معظمها أو اكثرها وأبطل الحد الثاني بالمعدوم فانه علم وليس بشىء وحده القاضى فى الكفاية بمعنى حد المعتزلة

فصل

وحد الواجب الفعل المطلوب الذى يلازم تاركه شرعا وقيل ما يستحق العقاب على تركه شرعا وقيل ما توعد الله على تركه بالعقاب وزيفها الجوينى وكان تزييفه للثاني بأن من عفا عنه ولم يعاقبه لتركه واجبا تبين أنه لم يكن معنيا

بالتوعد والا كان خلفا وهو محال فى حق الله تعالى ذكره بعد الكلام فى النواهي وزيفهما الرازى بذلك وذكر حدا آخر حرره وهو ما يخاف العقاب على تاركه وزيفه بالمشكوك فى وجوبه فانه يخاف على تاركه العقاب وليس بواجب وزاد الرازى فى الحد على بعض الوجوه ليدخل الواجب المخير لانه يلام على تركه اذا ترك معه بدله والواجب الموسع لانه يلام على تركه فى جميع الاوقات والواجب على الكفاية لانه يلام على تركه اذا تركه الجميع قال فان قيل هذا التحديد يدخل فيه السنة فان الفقهاء قالوا ان أهل المحلة اذا اتفقوا على تركها عوقبوا

فصل

وحد المحظور هو حد الامر فاذا قيل هناك تاركه قيل هاهنا فاعله وله أسماء كثيرة فى المحصول

فصل

والمندوب الفعل المطلوب الذى لا يلام تاركه شرعا قال والد شيخنا وقيل هو الذى يكون فعله راجحا على تركه فى نظر الشرع مع جواز تركه وله أسماء

فصل

كل ما كان طاعة لله ومأمورا به فهو عبادة عند أصحابنا والمالكية والشافعية وعند الحنفية العبادة ما كان من شرطها النية

فصل

الطاعة موافقة الامر عندنا وبه قال الفقهاء والاشعرية وقالت المعتزلة هى موافقة الارادة

فصل

وأما المكروه فقيل فى حده ما اختلف فى حظره وقيل ما خيف على فاعله وكلاهما منتقض بمكروه اتفقوا عليه ولم يختلف فى حظره وقيل ما نهى عنه قصدا ولم يحرم

فصل فى حد المباح (والد شيخنا)

فيحتمل أن يكون الذى لا مزية لفعله على تركه ولا لتركه على فعله شرعا وقيل هو الذى أعلم فاعله أو دل على أنه ضرر فى فعله وتركه ولا نفع فيه فى الآخرة قال شيخنا قال القاضى هو كل فعل مأذون فيه بلا ثواب ولا عقاب وفيه احتراز من فعل الصبيان والمجانين والبهائم

فصل (شيخنا)

الجائز ما وافق الشريعة وقد يريد به الفقهاء ما ليس بلازم قلت هو من باب تخصيص اللفظ العام بأدنى تسمية كالحيوان بالدابة والممكن بالمبنى

فصل في حد القبيح

قال شيخنا قال القاضى قد قيل الحسن ما له فعله والقبيح ما ليس له فعله قال وقيل المباح من الحسن وقيل الحسن ما مدح فاعله والقبيح عكسه وقال هذا القائل لا يوصف المباح بأنه حسن

)شيخنا) فصل

الحكم الشرعى اما أن يقع على نفس قول الشارع وخطابه أو على تكليفه بالافعال أو على صفة للافعال تثبت بالشرع أو على هيئة يكون الفعل عليها باذن الشرع

قال بعض أصحابنا قد نص أحمد رحمه الله أن الحكم الشرعى خطاب الشرع وقوله وقد قال كل واحد من هذه الاقوال قوم من الناس وللاختلاف مقامان أحدهما مسألة التحسين والتقبيح والثاني كسب العباد والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم وأعز أكرم

ورد فى أخر النسخة المرموز لها بالحرف د ما صورته كتب فى آخر النسخة المنقولة عنها هذه ما نصه آخر ما وجدنا من المسودة التى بخط الشيخ مجد الدين رحمه الله وبخط ابنه وبخط حفيده الشيخ تقى الدين رضى الله عنهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما وحسبنا الله ونعم الوكيل

تم هذا الكتاب على يد الحقير حامد بن الشيخ أديب التقى الحسينى نسخا ومقابلة فى المكتبة الظاهرية الكائنة بدمشق الشام حرسها الله وسائر بلاد المصلحين فى أواخر شعبان سنة 1325هـ عفى عنهما وعمن دعا لهما آمين آمين

وورد فى آخر النسخة المرموز لها بالحرف أ ما صورته آخر الكتاب والحمد الله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله ونعم الوكيل وبه نستعين على أمورنا كلها ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كمل على يد مالكه الى ربه العزيز الغفور عثمان بن عبد العزيز بن منصور بن أحمد بن ابراهيم بن أحمد ابن محمد بن حسين الحسينى الناصري ثم العمروى التميمي النجدي الحنبلى يسأل من مولاه العفو والغفران وذلك فى شهر ربيع الاول من سنة ألف ومئتين وخمس وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام ويلى ذلك متصلا به ما يلى فى بلد المجمعة حال ارتحالنا فيها ارتحلنا فى أول رجب من تلك السنة وارتحلنا منها الى حوطة سدير فى آخر ربيع الآخر وهذه مسودة آل تيمية رحمهم الله تعالى

www.al-mostafa.com