

الكتاب: عدة الأصول (ط.ق)

المؤلف: الشيخ الطوسي

الجزء: ٢

الوفاة: ٤٦٠

المجموعة: أصول الفقه عند الشيعة

تحقيق: محمد مهدي نجف

الطبعة:

سنة الطبع:

المطبعة: مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر

الناشر: مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر

ردمك:

ملاحظات: وبذيله الحاشية الخليلية للشيخ خليل بن الغازي القزويني ١٠٠١ -

٥١٠٨٩

فصل في ذكر حقيقة الامر وما به بصيرا
امرا الامر عبارة عن قول القايل لمن هو دونه افعال والفعل لا يسمى امرا الا على وجه
المجاز والاستعارة
وهو مذهب أكثر المتكلمين والفقهاء وقال قوم هو مشترك بين القول وبين الفعل والذي
يدل على

صحة ما ذهبنا إليه ان أهل اللغة قسموا اقسام الكلام قسموا من جملتها قول القايل لمن هو دونه
افعل امرا فينبغي أن يكون ذلك عبارة عنه ولو جاز لمخالف أن يخالف في ذلك لجاز
أن يخالف في
ساير ما سموه من اقسام الكلام مثل النهى والتخصيص والتمني والسؤال والخبر وغير
ذلك فإذا كان جميع ذلك
صحيحا مسلما فينبغي أن يكون ما ذكرناه مثله وأيضا فإنهم فرقوا في هذه الصيغة بين
كونها امرا أو دعاء
ومسألة باعتبار الرتبة بان قالوا إذا كان القايل فوق المقول له سمي امرا وان كان دونه
سمى سؤالا
وطلبا ودعاء فلو جاز المخالفة في تسميته امرا جاز المخالفة في تسميته سؤالا وطلبا
وذلك لا يقوله أحد
وليس لاحد ان يقول ان تسميتهم لذلك بأنه امر لا خلاف فيه بل هو مسلم وانما
الخلاف في أن غيره
هل يسمى بذلك أم لا لان من قال بان هذه الصيغة مشتركة بين القول والفعل يسلم
صحة ذلك ويقول
انها تستعمل في الفصل أيضا لأننا ندل على فساد هذه الدعوى فيما بعد انشاء الله تعالى
والذي يدل على ما قلناه
من ان هذه الصيغة حقيقة في القول دون الفعل اطرادها في القول ووقوفها في الفعل لأنه
ليس
كل فعل يسمى امرا قولاً الا ترى انه لا يسمى الاكل والشرب والقيام والعود بأنه امر
وانما يقال لجملته أحوال
الانسان انه امر فيقال امره مستقيم وأمره مضطرب فاما تفاصيل الافعال فلا توصف
بذلك وليس
كل القول لان كذلك قول يحصل لمن هو دونه لهذه الصيغة يسمى امرا فعلمنا بذلك
انه حقيقة فيما قلناه
ومجاز فيما ذكره وأيضا فان هذه اللفظة لها اشتقاق لأنها يشتق منها اسم الفاعل
فيقال امر واسم المأمور
وفعل الماضي والمستقبل وكل ذلك لا يتأتى في الفعل فعلم بذلك انها مجاز في الفعل
وحقيقة في القول
فاما من تعلق بالاستعمال في كون هذه الصيغة مشتركة وقال وجدت هذه اللفظة قد
استعملت في الفعل
كما استعملت في القول فينبغي أن تكون حقيقة فيهما وقد قال الله تعالى وما أمرنا الا

واحدة كلمح بالبصر وقال
وما امر فرعون برشيد وغير ذلك من المواضع فان الجواب عنه قد يق ان ذلك مجاز
وليس نفس الاستعمال
دلالة على الحقيقة لان المجاز أيضا مستعمل كالحقيقة ونحن نبين ذلك فيما بعد وإذا
لم يكن ذلك والا على
الحقيقة بطل التعلق به وقد أبطلنا أن يكون ذلك على وجه الحقيقة بما ذكرناه من الأدلة
واما قوله تعالى
وأمرنا الا واحدة كلمح بالبصر وقوله وما امر فرعون برشيد فقد قيل فيه وجهان
أحدهما انه لا نسلم
ان ذلك عبارة عن الفعل بل لا يمتنع أن يكون أراد بذلك امره الذي هو قوله وامر
فرعون الذي
هو قوله ولا يطعن على هذا الوجه مساواة افعاله في هذا الوصف وفي كونها كلمح
بالبصر في سرعة يأتيها

نهيا وتهديدا والذي يدل
على صحة ما ذهبنا إليه ان أهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي وصيغة الخبر
فقالوا صيغة الامر
قول القائل لمن هو دونه افعل وصيغة النهي قول القائل لمن هو دونه لا تفعل والجملة
(والخبر مركبة خ ل) مركبة من مبتدأ
وخبر ومن فعل وفاعل نحو قولهم زيد في الدار ونحو قام زيد ولو كان الامر على ما
قالوه لما كان لفرقهم
بين هذه الصيغ معنى وقد علمنا انهم فرقوا وانما قلنا ذلك لأنه إذا كان الاعتبار بإرادة
المأمور
على قولهم فلو صادف ذلك قول القايل لا تفعل لكان امرا وكذلك لو صادف كراهة
ذلك لقوله افعل
لكان نهيا وهذا يؤدي إلى انه لا فرق بين هذه الصيغ والمعلوم من حال أهل اللغة
خلاف ذلك

ولا يلزمنا مثل ذلك بان يقال أليس قد استعمل صيغة الخبر في الامر نحو قوله تعالى من دخله كان امنا ونحو قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن وما أشبه ذلك وكذلك قد استعمل صيغة الامر في النهي وغيره من الاقسام نحو الإباحة والتهديد والتكوين وغير ذلك لأننا نقول انما استعملوا ذلك على وجه المجاز دون الحقيقة فان قبل ظاهر استعمالهم يدل على انه حقيقة في الموضوعين قيل له لا (نم) ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة لان المجاز أيضا مستعمل وانما يعلم كون اللفظ حقيقة بان ينصوا لنا على انها حقيقة أو نجد اللفظة تطرد في كل موضع أو غير ذلك من الاقسام التي قدمنا ذكرها فيما مضى للفرق بين الحقيقة والمجاز وليس مجرد الاستعمال من ذلك وليس لهم أن يقولوا ان المجاز طار والحقيقة هي الأصل بدلالة انه يجوز أن يكون حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز أن يكون مجاز لا حقيقة له فعلم بذلك ان أصل الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي ذكره غير مسلم لأنه لا يمتنع أن يكون الواصفون للغة وضعوا اللفظة ونصوا على انها إذا استعملت في شئ بعينه كانت حقيقة ومتى استعملوها في غيره كانت مجازا وان لم يقع استعمال اللفظ في واحد من المعنيين ثم يطء على الوضع الاستعمال فربما استعملوها أولا في الحقيقة وربما استعملوها أولا في المجاز وانما كان يتم ذلك ان لو جعلوا الاستعمال نفسه طريقا إلى معرفة الحقيقة فيجعل ما ابتدئ استعمال حقيقة وقد بينا انا لا نقول ذلك فان قيل أليس القائل إذا قيل لغيره أريد منك أن تفعل كذا ناب ذلك مناب قوله افعل فينبغي أن يكون معناهما واحدا قيل له نحن لا نمنع أن يكون لاستدعاء الفعل لفظة أخرى لأننا ادعينا انه لا لفظة يستدعى بها الفعل الا قول القايل افعل بل الذي ادعينا ان هذه اللفظة يستدعى بها الفعل وان شاركها غيرها في فائدة هذه اللفظة الا أنه متى قال أريد ان يفعل كذا لا يسمى امرا بل يكون مخبرا والخبر غير الامر وليس لهم أن يقولوا ان السؤال أيضا لا يسمى امرا وهؤلاء استدعاء الفعل على ما قررتموه لأننا قد بينا ان معناهما واحد

وانما فرقوا بينهما
في التسمية لشيء يرجع إلى اعتبار الرتبة وليس يمكن مثل فعل ذلك في صيغة الخبر
لأنهم فرقوا بينها وبين
صيغة في أصل الوضع دون اعتبار امر اخر فان قيل أليس القائل إذا قال لغيره أريد ان
تفعل كذا
وكان دون المقول له يسمى سائلا فينبغي إذا قال ذلك وهو فوقه أن يسمى امرا قيل له
هذا اثبات
بالقياس وذلك لا يجوز لأنه ليس إذا كان للسؤال لفظتان تطلق على مستعملهما لفظ
السائل فينبغي
أن يكون حكم الامر مثل ذلك ولو جاز ذلك لأدى إلى بطلان ما بيناه من اعتبار أهل
اللغة الفرق

بين هذه الصيغ ولو لزم ذلك للزم أن يسمى الإشارة امرا لان المشير قد يشير بما يفهم منه استدعاء الفعل
ويسمى سائلا ولا يقول أحد انه امر على حال فان قيل فلو لم يحتج في كونه امرا إلى إرادة المأمور به جاز ان
يكون كارها له وقد علمنا استحالة ذلك قيل له ان أردت بأنه إذا استدعى الفعل لا يجوز أن
يكون كارها له بمعنى ان ذلك مستحيل فليس الامر كذلك بل ذلك يمكن وان أردت ان ذلك لا يحسن
فهو مسلم لأنه متى استدعى الفعل وكان كارها له كان مناقضا لغرضه وان فرضنا ان الامر حكيم
يدل على حسن المأمور به فلو كرهه لكان مقبحا وذلك لا يجوز على الحكيم فلاجل ذلك لا يجوز ومتى فرض
فيمن ليس بحكيم فان جميع ذلك جاز غير مستحيل واما حملهم ذلك على النهي بان قالوا لما كان من شرط
النهي أن يكون كارها للمتنتهى عنه وجب في الامر أن يكون مريدا للمأمور به فالجواب عنه ان الكلام في النهي
كالكلام في الامر في ان ذلك ليس بمستحيل ولا يخل بكونه نهيا وانما يقبح لان من نهى عن فعل وكان
حكيماً دل نهيه على قبح المنهى فلاجل ذلك وجب أن يكون كارها له ولم يحسن منه ان يريده لان إرادة
القبیح قبيحة ومتى فرض فيمن ليس بحكيم فان ذلك جاز فان قيل فبأي شئ يدخل في أن يكون
مستعملا لما وضعه أهل اللغة حقيقة دون المجاز قلنا بأن يقصد إلى استعماله فيما وضعوه وأطلق
القول فإنه إذا كان حكيماً فانا نعلم انه نعلم امر لأنه لو أراد غير ما وضع له على وجه التجوز لبينه
فمتى لم يفرق به البيان دل على انه أراد ما وضع له حقيقة ومتى لم نعرف ان القائل حكيم لا نفهم
مراده الا بقريئة أو يضطر إلى قصده لأنه يجوز أن يكون أراد غير ما وضع له وان لم يبين ذلك
في الحال لان القبيح غير مأمون منه فاما الكلام في القصد وهل هو من قبيل الاعتقادات أو هو
جنس مفرد فليس هذا موضع ذكره وبيان الصحيح منه ولا يمكن أن يدعى ان الامر أمر

بجنسه لأننا نجد
من جنسه ما ليس بأمر ما هو في مثل صورته فان ادعى ان ذلك غير ما هو موضوع
للأمر كان ذلك فاسدا
من وجهين أحدهما انهما يشتهان على الحاسة فلا يفصل على السامع بينهما من جهة
الادراك الا ترى
ان السامع لا يفصل بين قوله أقيموا الصلاة وبين قوله اعملوا ما شئتم من حيث الادراك
وان كان
أحدهما امرا والاخر تهديدا والوجه الثاني ان ذلك يبطل التوسع والمجاز لان معنى
المجاز أن يستعمل
اللفظة الموضوعية لشيء في غير ما وضعت له فمتى قيل ان هذه اللفظة ليست تلك بطل
هذا الاعتبار
ولا يمكن أيضا ان يقال انه يكون امرا لأنه خطاب ولا انه علم الأمر ما امر به ولا انه
بصورته لان جميع

ذلك (يكون خ ل) يثبت فيما ليس بأمر فبطل اعتبار جميع ذلك فصل في ذكر مقتضى الامر هل هو الوجوب أو الندب أو الوقف والخلاف فيه ذهب أكثر المتكلمين من المعتزلة وغيرهم وقوم من الفقهاء ان الامر لا يقتضي الايجاب وانما يقتضى ان الأمر أراد المأمور به ثم ينظر فيه فان كان حكيما علم ان المأمور به حسن وليس بقبيح وان كان قديما علم ان له صفة زائدة على الحسن وهي صفة الندب لان المباح لا يجوز أن يريده الله تعالى وان كان الامر غير حكيم لا يعلم بأمره حسن الفعل أصلا لأنه يجوز أن يريد القبيح والحسن جميعا وذهب قوم من المتكلمين وجل الفقهاء إلى ان الامر يقتضى الايجاب وذهب كثير من المتكلمين إلى الوقف في ذلك وقالوا لا نعلم بظاهر اللفظ أحد الامرين ويحتاج في العلم بأحدهما إلى دليل وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى قدس الله روحه غير انه وان قال ذلك بمقتضى اللغة فإنه يقول انه استقر في الشرع أوامر الله تعالى وأوامر الرسول صلى الله عليه وآله وأوامر الأئمة عليهم السلام على الوجوب والذي يقوى في نفسي ان الامر يقتضى الايجاز لغة وشرعا ويحتاج أن ينظر في حكم الامر فان كان حكيما علم ان له صفة الوجوب وان لم يكن حكيما لم يعلم بأمره صفة الفعل لأنه يجوز أن يوجب ما هو قبيح وما هو واجب وما ليس بواجب والا قبيح فظاهر امره لا يدل على أحدهما والذي يدل على ذلك انى وجدت العقلاء بأسرهم يوجهون الدم إلى العبد إذا خالف امر سيده ويوبخونه على ذلك فلولا انهم علموا ان الامر يقتضى الايجاب فما جاز منهم ذمة (ذمه) على حال لأنه ان كان مقتضيا للندب فلا يستحق تاركه الدم وان مشتركا احتاج إلى بيان المراد فلا يستحق الدم إذا تركه وخالفه وفي علمنا بذلك دليل على صحة ما اخترناه وليس لاحد ان يقول ان تعلق ذم العقلاء للعبد بقريئة تنضاف إلى الامر عقل منها الايجاب فلأجل ذلك ذموه لان ذلك يفسد من وجهين أحدهما ان العقلاء إذا ذموه علقوا الدم بمخالفة

الامر دون غيره
حتى إذا استفسروا عن ذلك (عينوا خ ل) عللوا عليه وقالوا لأنه خالف امر مولاه والثاني
انه لو كان الامر على ذلك
لوجب أن لا يذمه الا من عرف تلك القرينة وفي علمنا بدمهم له وان لم يعلموا امرا
اخر أكثر من مخالفته
للامر دليل على تعليق الذم بذلك حسب ما قلناه فاما قول من قال انه يقتضى إرادة
المأمور به فحسب
فقد بينا في الفصل الأول ان الامر لا يدل على إرادة المأمور به من حيث كان امرا
وانما دل لامر اخر غير
مطلق الامر فسقط الاعتراض بذلك ولا يمكن ان يدعى الاشتراك من حيث وجدت
أوامر كثيرة مستعملة
في الندب لان ذلك انما يكون كذلك على ضرب من المجاز وقد بينا ان الاستعمال
ليس به لأنه على الحقيقة

لأنه حاصل في الحقيقة والمجاز فان قيل ما أنكرتم على من قال انهم عقلوا هناك قرينة لأجلها ذموا العبد إذا خالف سيده وذلك انه إذا امره بمنافع نفسه فان فوتها يضربه فلا بد أن يكون موجبا عليه وإذا امره بمنافع يعود إلى العبد ولا يستقر هو بفوتها لم يدل على ذلك ولا يذمونه متى خالف قيل له هذا يسقط بالوجهين الذين قدمناهما أحدهما انهم علقوا الدم بمخالفة الآخر دون غيره وكان ينبغي على ما اقتضى هذا السؤال أن يعلقوا الدم بدخول الغرم على السيد وفوت المنفعة وقد علمنا خلاف ذلك والآخر انه يلزمه من لا يعلم ان السيد يستضر بمخالفته وانه ينتفع بامثاله فلو كان الامر على ما قيل لما جاز ان يذمه الا من عرف ذلك وقد علمنا خلاف ذلك على انا لا نم ذلك لان السيد قد لا يستقر بمخالفة عبده ويستحق العبد مع ذلك الدم إذا خالفه الا ترى إلى من قال لغلامه اسقني الماء فلم يسقه وكان هناك غلامه آخر فسقاه فان العقلاء يذمون العبد المخالف وان كان السيد لم يدخل عليه ضرر لأنه قد بلغ غرضه ومراده فلو كان لما قالوه لما حسن ذلك على حال وكذلك يذمونه وان خالف منافع يرجع إلى العبد الا ترى انه لو قال اغسل ثيابك وادخل الحمام وكل الخبز وما أشبه ذلك فلم يفعل يحسن منه أن يؤدبه على ذلك ويذمه فلولا ان ذلك كان يجب عليه والا لم يحسن ذلك وليس لهم ان يقولوا انهم إذا خالفه فيما عدتموه عاد بالضرر عليه فلأجل ذلك حسن ذمه وذلك انه ان كان الامر على ما قالوه سقط فرقهم بذلك بين منافع يخصه وبين منافع يرجع إلى السيد لأنهم راموا بذلك ان يفضلوا بين ان يستحق الدم بمخالفة امر سيده لمنافع تعود إليه وبين منافع ترجع إلى العبد وعلى هذا الفرض لا فصل بينهما لان في كلا الحالين يعود إلى الضرر بالمخالفة على السيد فبطل الفصل ومن سوى بينهما كان الجواب عنه ما تقدم ويدل أيضا على صحة ما

ذهبنا إليه قوله تعالى مخاطبا
لإبليس ما منعك الا تسجد إذ أمرتك فقرعه على مخالفته الامر فلولا ان امره كان
يقتضى الايجاب والا لم
يستحق التوبيخ وليس لهم ان يقولوا انه انما ذمه لأنه كان قد دله على ان ما امره به
واجب بقريئة
اقرنت إلى الخطاب لان الذي ذكره مخالف للظاهر لان الله تعالى انما علق ذمه
بمخالفة الامر دون القريئة
فمن ادعى قريئة احتاج إلى دلالة وليس لهم أن يقولوا ان قوله ما منعك الا تسجد ليس
بتوبيخ وانما
هو تقرير على الذي حملة على مخالفه الامر وذلك ان هذا خلاف الاجماع لأنه لا
خلاف بين الأمة
في ان هذا القول ذم لإبليس فمن قال ليس كذلك سقط قوله ويدل أيضا على ذلك قوله
تعالى فليحذر

الذين يخالفون عن امره فحذرنا من مخالفة أوامر الرسول فلولا انها كانت مقتضية
للايجاب والا
لم يجب الحذر من مخالفته فان قالوا المخالفة ليس هو ان لا يفعل ما اقتضاه الامر بل
المخالفة هو رد
القول وان يق ليس كذلك لان الذي ذكروه ضرب من المخالفة وقد يكون المخالفة
ترك المأمور به
الا ترى ان القايل إذا قال لغيره قم واقعد فمضى وقام يق انه خالفه وان لم يرد قوله عليه
كما انه
إذا أرده عليه وقال ليس الامر على ذلك يق انه خالفه بكل واحد من الامرين مخالفة
ونحن نحمل
الآية عليهما جميعا وليس لهم ان يقولوا ان قوله فليحذر الذين قرينة تدل على ان امره
على الوجوب
دون أن يكون ذلك بمقتضى اللغة لأنه متى لم يكن الامر مقتضيا للايجاب لم يحسن
التحذير من مخالفته
الا ترى انه لا يحسن ان يحذرنا من مخالفة ما ندبنا إليه لما لم يكن لها صفة الوجوب
ويحسن ذلك
فيما يوجبه علينا فعلم بذلك ان التحذير انما يحسن إذا كان الامر مقتضيا للايجاب
ويدل أيضا على صحة
ما ذهبنا إليه ما روى ان النبي قال لبريرة ارجعي إلى زوجك فإنه أبو ولدك وله عليك
حق
فقلت يا رسول الله أتأمرني (بذلك) قال لا وانما انا شافع فعدل عن الامر إلى الشفاعة
فلولا انه كان يقتضي
الايجاب والا لم يكن فرق بينه وبين الشفاعة لان شفاعة النبي مرغوب في اجابتها فعلم
بذلك ان
امرهم كان يقتضي فلأجل ذلك لم يأمرها لأنه أراد ترغيبها في ذلك ولم يرد الايجاب
ويمكن أن يعتمد في
ان الامر يقتضي الايجاب على ان يقال ان الاحتياط يقتضي ذلك لأنه متى امتثل المأمور
به فان كان
مقتضاه الندب فقد فعله على كل حال وان كان مشتركا فقد امن الذم والعقاب من
مخالفته لو كان
واجبا وان كان واجبا فقد امتثل المأمور به فالاحتياط يوجب عليه ذلك على المذاهب
كلها الا ان
هذا وان أمكن فإنما يمكن أن يق يحجب عليه ان يفعل المأمور به ولا يعتقد فيه ان له

صفة الوجوب
لأنه ان اعتقد ذلك وهو لا يامن أن لا يكون كذلك يكون اعتقاده جهلا وانما يسلم له
ذلك إذا خلا
من اعتقاد في الأمور به واقتصر على نفس الفعل فإذا فعل ذلك كان ذلك معتمدا ويدل
أيضا على صحة ما
ذهبنا إليه رجوع المسلمين بأجمعهم من عهد النبي (ع) إلى زماننا هذا في وجوب
الافعال واحتجاجهم في ذلك
إلى أوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وآله فلولا انهما يقتضيان الايجاب والا
لم يجز ذلك وكان للمحتج عليه ان يقول
واي شئ في ذلك فما يقتضى الايجاب في الامر لا يقتضى الايجاب في علمنا
باجماعهم على ذلك دليل على صحة
ما قلناه وليس لاحد ان يقول انهم عقلوا ذلك بقريئة دلتهم على ذلك لان هذا دعوى
محضة ومن ادعى

القرينة فعليه ان يوردها ولم نر المحتجين بأوامر الله تعالى وأوامر رسوله صلى الله عليه وآله ذكروها على حال فهذا أيضا طريقة معتمدة ومن الفقهاء والمتكلمين من استدل على ان الامر يقتضى الايجاب بان قالوا ان الايجاب حكم معقول فلا بد من أن يكون أهل اللغة وضعوا له عبارة لان الحاجة إليه ماسة وليس تجد عبارة

يستعمل في ذلك الا هذه اللفظة فينبغي أن يكون مقيدة للايجاب واعترض على هذا الدليل من خالفهم بان قالوا هذه محض الاقتراح ولم يجب على أهل اللغة ان يضعوا لذلك عبارة الا انهم قد وضعوا

لكل امر معقول عبارة فان ادعيتم ذلك كان الوجود بخلافه لأننا نعلم ان اختلاف الأذاييح أمور معقولة ولم يضعوا لكل واحد منها عبارة تخصه كما فعلوا ذلك في الألوان وكذلك لم يضعوا لاختلاف الألوان اسما كما وضعوا لاختلاف ألوان بأمر كثيره معقولة لم يضعوا لها عبارة فما المنكر من أن يكون حكم الايجاب ذلك الحكم ولو سلم ذلك وقد وضعوا لذلك وقولهم أوجبت عليك والزمتهك إياه أو فرضت عليك

أو متى لم يفعله استحقت الدم والعقاب وهذه عبارات تفيد ما اقترحتموه على ان الندب أيضا معنى معقول والإباحة معنى معقولة ولم يضعوا لهما عبارة فان قلت قد وضعوا لهما عبارة وهي قولهم ندبتك إليه

أو أبحتهك إياه قيل لكم في الايجاب مثله فان قلت قولهم أوجبت وألزمت انما هو خير (خبر) وليس بأمر قيل لكم وكذلك قولهم ندبت وأبحت خبر محض وليس بأمر فاستوى القولان فاما الاستدلال بقوله

تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول على ان أمرهما يقتضيان الايجاب فلا يصح الآية تضمنت الامر بالطاعة لهما والكلام في الامر وقع هل مقتضاه الايجاب أم لا فالاستدلال بها لا يصح فاما

قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك إلى قوله مما قضيت ويسلموا تسليما لا يمكن الاعتماد عليه أيضا

في ان الامر يقتضى الايجاب لان القضاء في الآية بمعنى الالزام وليس بمعنى الامر

والالزام هو الايجاب
وكذلك قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم
الخير من أمرهم
لا يمكن الاعتماد عليه لان القضاء بمعنى الالزام على ما بيناه على ان من قال ان الامر
يقتضى الندب
لا يقول ان لهم الخير بل يقول ان الفعل بصفة الندب والأولى فعله والتخيير انما يثبت
في المباح
المحض وليس ذلك قولاً لآحد وقوله ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ لا بعيدا لا
يمكن أيضا
الاعتماد عليه والذي قلناه هو الاعتراض على قول من قال لو لم يقتضى الايجاب لما
يسمى من
خالفه غاصبا لأننا قد بينا ان العصيان قد يطلق على مخالفة المندوب إليه فاما وصف الله

تعالى إبليس بالعصيان فإنه علم انه فعل قبيحا بتركه السجود المأمور به وقد دللنا على ان الامر يقتضى الايجاب فلم يخرج من بابيه ومن قال بالندب قال علم ذلك بدليل غير الامر فلا يمكن الاستدلال به فاما من اعتمد على ان الامر بالشئ نهى عن ضده لفظا أو معنى فلاجل ذلك اقتضى الايجاب فلا يمكن الاعتماد عليه لان عندنا ليس الامر بالشئ نهيا عن ضده وسنبين ذلك فيما بعده فلا يمكن الاعتماد على ذلك ولا يمكن أيضا ان يعتمد على ان يقال الامر يدل على ان الامر مرید للمأمور به وإذا كان كذلك فلا بد أن يكون كارها لضده لان ذلك يفسد من وجهين أحدهما انا قد بينا ان الامر لا يقتضى إرادة المأمور به أصلا فلا يصح ذلك ثم لو اقتضى ذلك لم يجب ان يكون كارها لضده والوجه الثاني ان ذلك يقتضى أن تكون النوافل واجبة لأنها مرادة وقد علمنا انها ليست مكروهة الضد ولا يمكن أيضا ان يقال ان نفس الإرادة للشئ كراهية لضده لان ذلك يفسد من وجهين أيضا أحدهما ان الشئ الواحد لا يجوز أن يكون بصفتين ضدتين فكيف يمكن أن يدعى ان لإرادة بصفة الكراهة والثاني ان ذلك ينتقض بالنوافل لأنها مرادة وليس مكروهة الضد ولم يمكن أيضا ان يعتمد بأن يقال ان الامر يقتضى الأمور به وليس على جواز تركه دليل لان القايل ان يقول انه لعمرى يقتضى المأمور به ولكن الكلام في انه كيف يقتضيه هل هو على جهة الوجوب أو جهة الندب ولا يمكن أيضا ان يقال ان الامر أراد المأمور به على جهة الايجاب لان ذلك متى لم يشر به إلى ما قلناه من ان الامر يقتضى الايجاب أو ان يقال انه إذا أراد المراد فلا بد من أن يكون كارها لضده أو اراده الشئ كراهة لضده لا يعقل فان أريد بذلك الوجه الأول فذلك صحيح وينبغي أن يقتصر على ان يقال ان الامر يقتضى الايجاب ولا يتعرض في العادة وان أريد به ما عدا ذلك فقد أبطلنا صحة ذلك ولا يلزم القائلين بالندب ان يقال لهم ينبغي على قولكم الا

يكون فرق
بين الامر بالنوافل والفرائض لأنهم يقولون ان بمجرد الامر لا فرق بينهما وانما علمنا
حكم الفرائض
وانه يستحق بتركها العقاب بدليل غير الامر ولا يلزمهم أيضا ان يقال لهم ينبغي أن
يكون الامر لا يدل
على أكثر من حسن المأمور به فقط إذا كان صادر من حكيم ويلزم على ذلك أن يكون
الله تعالى مريدا للمباحات
لأنها حسنة لأنهم يقولون المباحات وان كانت حسنة فلا يحس من القديم تعالى ان
يريدها في دار
التكليف لان ذلك عبث لا فائدة فيه فالاعتماد على ما قلناه وأحكمناه فصل في حكم
الامر
الوارد عقيب الحظر ذهب أكثر الفقهاء (خ ل) ومن صنف أصول الفقه إلى ان الامر إذا
ورد عقيب الحظر يقتضى

الإباحة وقال قوم ان مقتضى الامر على ما كان عليه من ايجاب أو ندب أو وقف فلا اعتبار بما تقدم وهذا هو الأقوى عندي والذي يدل على ذلك ان الاعتبار في هذه الالفاظ بطواهرها وموضوعها في اللغة لأنا متى لم نراع ذلك لم يمكننا الاستدلال بشئ من الكلام وإذا ثبت ذلك وكانت صيغة الامر وصورته بعد الخطر كما كانت قبل الخطر وجب أن يكون مقتضاهما على ما كان الا أن يدل دليل على خلاف ذلك فتحمل عليه كما إذا دل دليل ابتداء على خلاف مقتضاها في أصل الوضع حمل عليه والذي يدل أيضا على ذلك ان كون الامر واردا عقيب الحظر اللفظي ليس بأكثر من كونه واردا عقيب الحظر العقلي الا ترى ان الصلاة ورمى الجمار وغير ذلك من الشرعيات قبيح بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد الشرع بها وتناولها الامر حمل ذلك على الوجوب أو الندب على الخلاف فيه ولم يكن ما تقدمها من الحظر العقلي موجبا لا باجتهاد وكذلك حكم الامر إذا ورد عقيب الحظر اللفظي ينبغي أن يكون حكمه حكم ما ورد ابتداء ولا يؤثر في تغيير ذلك ما تقدم من الحظر الا بدليل فاما تعلقهم في ذلك بان قالوا الحظر لما كان من الفعل ينبغي أن يكون الامر رافعا لذلك وذلك يفيد الإباحة فان الذي يقتضيه هذا الاعتبار انه ينبغي أن يكون الامر مخالفا لحكم الحظر وكذلك تقول وقد يكون مخالفا بأن يقتضى الوجوب أو الندب أو الإباحة فمن اين ان المراد أحدهما دون الاخر وكل ذلك يزيل حكم الحظر فسقط التعلق بذلك فاما تعلقهم في ذلك بان أوامر القران الواردة عقيب الحظر كلها كذلك نحو قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا ونحو قوله وإذا حللتم فاصطادوا وما جرى مجرى ذلك فينبغي أن يكون حقيقتها ذلك ليس بصحيح لأننا نقول انما علم ذلك بدليل غير الظاهر ولو خيلنا والظاهر حكمتنا في هذه الأوامر ما كنا نحكم فيها ابتداء من غير أن يتقدمها حظر

فالتعلق بذلك لا يصح
على انه قد ورد في القرآن عقيب الحظر الامر وان لم يوجب الإباحة نحو قوله ولا
تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدى محله وليس بمباح بل هو نسك وذلك يخالف ما أصلوا القول فيه
فصل
في ان الامر بالشئ هل هي امر بما لا يتم الا به أم لا اعلم ان الامر إذا ورد فلا يدخلوا
من أن يكون
متناولا لمن كان على صفة مخصوصة أو يكون مطلقا فان كان متناولا لمن كان على
صفة وجب أن يكون
مقصورا على من كان عليها ومن ليس عليها لا يلزمه ان يجعل نفسه عليها ليتناوله الامر
الا أن
يدل دليل على وجوب تحصيل تلك الصفة له فحينئذ يلزمه لمكان الدليل وذلك نحو
قوله تعالى ولله على

الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا فأوجب الحج على من كان مستطيعا فمن ليس
بمستطيع
لا يلزمه تحصيل الاستطاعة ليدخل تحت الامر وكذلك لما أوجب الزكاة على من ملك
مأتي درهم أو
عشرين دينارا فمن ليس معه النصاب لا يلزمه تحصيل النصاب ليدخل تحت الامر وان
كان الامر مطلقا
نظر فيه فان كان لا يصح على وجه الا بفعل اخر وجب تحصيل ذلك الشيء ليتم معه
المأمور به وذلك نحو
الامر بالمسبب وهو لا يحصل الا عن سبب فلا بد من أن يكون السبب واجبا عليه الا
ترى ان من أوجب
على غيره ايلام غيره وذلك لا يحصل الا عن (من خ ل) ضرب فلا بد من أن يلزمه
الضرب ليحصل عنده الألم ولهذه
الجملة قلنا ان الكافر إذا كان مخاطبا بالشرائع على بنبيه (نبيه) يلزمه الاسلام لأنه لا
يصح منه ايقاع
الفعل على وجه القرية (القربة) وكونها شرعية وكونه كافر يمنع من ذلك فان كان ذلك
المأمور يصح على وجه
ما حصوله الا انه قد علم بالشرع انه لا يكون شرعيا الا بفعل اخر جرى مجرى الأول
في وجوب
تحصيل ذلك الامر حتى يصح المأمور به وذلك نحو قوله أقيموا الصلاة وقد علمنا ان
الصلاة لا تصح
الا بالطهارة وستر العورة وغير ذلك من الشرائط ولا شرعية الا كذلك وجب عليه
تحصيل كل
ما لا يتم الصلاة الا بها من الطهارة وغيرها وان لم يدل دليل على وجوب فعل اخر غير
انه
قيل إذا كان امر من الأمور وجب عليك كذا فإنه لا يجب عليه تحصيل ذلك الامر
ليلزم ما أوجب
عليه عند حصوله ولذلك قلنا ان قوله تعالى واتوا الزكاة لا يقتضى وجوب تحصيل
النصاب لما
لم يدل دليل شرعي على ذلك وفرقنا بينه وبين أقيموا الصلاة على ما بيناه واما استدلال
أهل العراق على ان ستر الركبة واجب لان ستر العورة لا يتم به فبعيد لان ذلك ليس
بمستحيل
بل يمكن ستر العورة وان لم يستر الركبة إذا سلم لهم ان الفخذ عورة وان كان عندنا
الامر بخلافه

اللهم ان يدل دليل اخر على ان ستر العورة لا يتم الا بستر الركبة فحينئذ يجب عليه
للامر يستر
العورة واما ما قاله الشافعي في قوله أو عدل ذلك صياما في انه إذا كان يدل كل يوم
مدا
من طعام فنفض (عن خ ل) من المد يجب صوم يوم تام لان صوم بعضه لا يتم الا
بصوم جميعه فصحيح لأننا قد علمنا
بالشريعة ان بعض اليوم لا يكون صوما فأوجبنا تمام اليوم لذلك وجرى ذلك مجرى
الامر بالصلاة
وانها لا تكون كذلك الا بالطهارة فأوجبنا الطهارة ولو لم يدل دليل على ذلك لما كنا
نوجب عليه
لان ذلك القدر الذي نفسه فاما دخول المرفقين في باب وجوب غسلهما اليدين
فخارج عن هذا

الباب لان اسم اليدين واقع على عضوين المرفقان داخلان فيهما ليس ذلك من باب ما لا يتم الشئ
الا به فمن ظن ذلك فقد ابعد واما ما يحكى عن ابن عباس في قوله وأتموا الحج والعمرة لله انه لما كان
الاتمام يقتضى الدخول وجب الدخول الذي لا يصح الاتمام الا به فالذي يقوى عندي خلاف ذلك لأنه
لا يمتنع ان يكون الامر متناولا لمن كان فدخل في الحج فحينئذ يلزمه اتمامه واما من لم يدخل فيه فليس يجب
عليه الدخول اللهم الا ان يدل دليل على وجوب الدخول غير الامر بالاتمام فح يجب المصير إليه ولاجل
ما قلنا وجب على من دخل في الحج تطوعا اتمامه وان كان الدخول لم يكن واجبا عليه وحجة
الاسلام تجب الدخول فيها واطمامها لما دل الدليل على ذلك وهذه الجملة كافية ينبغي ان تجرى
الباب على هذا المنهاج انشاء الله تعالى فصل في ان الامر يتناول الكافر والعبد كما يتناول المسلم
والحر ذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى ان الكافر مخاطب بالشرايع وكذلك العبد وقال قوم شذاذ
ليسوا بمخاطبين بها والذي اذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك ان المراعى في كون المكلف
مخاطبا بالشرعية ان يرد الخطاب على وجه يتناوله ظاهره ويكون متمكنا من ذلك فإذا ثبت هذا
فمتى ورد الخطاب يحتاج ان ينظر فيه فان كان خطابا للمؤمنين نحو قوله تعه يا أيها الذين امنوا
فينبغي ان يكون الخطاب بحقهم (يخصهم) ولا يتناول الكافر الا ان يدل دليل على انهم مخاطبون به مثل
المؤمنين فيحكم بذلك لأجل الدليل ومتى كان الخطاب متعلقا باسم يتناول الكافر والمسلم مثل
قوله يا أيها الناس ولله على الناس وخذ أموالهم وما جرى مجرى ذلك فينبغي ان يحمله على عمومه
وشموله في دخول الكافر والمسلم تحته الا ان يدل دليل على خلافه فيحكم به ويخرج من جملة العموم
وليس لاحد ان يقول ان الكافر لا يصح منه فعل الصلاة ولا فعل الحج مع كفره فلا

يجوز ان يكون
مرادا بالخطاب وذلك ان الذي يجب ان يكون عليه حتى يصح تناول الخطاب له ان
يكون على
صفة يصح معها إذا ما تناوله الامر أو يكون متمكنا من تحصيلها ويحسن تكليفه في
الحالين
على حد واحد وإذا ثبت ذلك فالكافر وان لم يكن بصفة الايمان فيصح منه العبادة فهو
متمكن
من فعل الايمان ويجب عليه تحصيله لتصح منه العبادة لان ايجاب الشئ ايجاب ما لا
يتم الشئ
الا به على ما بيناه في الفصل الأول في السبب والمسبب والطهارة والصلاة وانه لا فرق
بين ان يكون
متطهرا في انه يلزمه فعل الصلاة وبين ان يكون متمكنا منها في كذلك وكذلك القول
في الكافر وليس

يجرى ما ذكرناه مجرى من قطع رجل نفسه في سقوط فرض الصلاة عنه قائما لان مع قطع رجله يستحيل منه فعل الصلاة قائما فلاجل ذلك سقط عنه وليس كذلك الكافر لان الايمان ممكن فيه ويجرى في هذا الباب مجرى من شد رجل نفسه في انه يلزمه فعل الصلاة قائما لأنه متمكن من حلها فيتمكن من فعل الصلاة قائما ويدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعه فويل للمشركين الذين لا يئتون (يؤتون) الزكاة قدم الله تعه المشركين يمنعهم (بمنعهم) الزكاة فلولا انهم يخاطبون بها والا ما كانوا يستحقون الدم إذا يفعلوها ويدل على ذلك الظاهر قوله تعالى حاكيا عن الكفار قالوا لم نك من المصلين فلولا انهم مخاطبون بها والا لم يعدوه من جملة ما عوقبوا عليه وليس ان يقولوا انهم عدوا من جملة ذلك قوله ولم نك نطعم المسكين وان كان ذلك غير واجب عليهم وذلك انه لا يمتنع ان يكونوا أرادوا بذلك منع الزكاة عن المساكين أو منع ما وجب عليهم من الكفارات من اطعام المساكين على ما تضمنته الآية الأولى فلاجل ذلك عوده في جملة ما عوقبوا عليه ويدل أيضا على ذلك ما لا خلاف فيه بين المسلمين من وجوب حد الزاني عليهم إذا زنوا ووجوب القطع إذا سرقوا فلولا انهم مخاطبون بترك الزنى وترك السرقة والا لم يجب عليهم الحد كما لا يجب على المجانين والأطفال لما لم يكن ذلك واجب عليهم وتعلق من خالف في ذلك بان قال الصلاة لا تصح منه فينبغي ان لا يكون مخاطبا بها كما ان المقطوع الرجل لم تصح منه فعل الصلاة قائما لم يكن مخاطبا بها وقد قلنا ما عندنا في ذلك فأغنى عن الأعداء وتعلقوا أيضا بان قالوا لو كان الكافر مخاطبا بالصلاة لوجب عليه قضاؤها إذا اسلم مثل المسلم إذا لم يصل وجب عليه قضاؤها وهذا أيضا غير صحيح لان القضاء قرص بأن يحتاج إلى دليل مستأنف وليس ما دل على وجوب الفعل دل على قضائه الا

ترى من فاتته
الجمعة وصلاة العيدين لا يلزمه قضاؤها وان كان مخاطبا بها في حال الأداء وكذلك ما
دل على وجوب
القضاء لا يدل على وجوب المقضى لان الحيض يلزمها قضاء الصوم وان لم يكن ذلك
واجبا عليها
في حال الحيض فان قال الصوم وان لم يجب عليها في حال الحيض فهو واجب عليها
على وجه قلنا
ذلك ينتقض بالصلاة فإنها تجب عليها على وجه مع ذلك لا يلزمها أدائها في حال
الظهر والكلام
في العبد كالكلام في الكافر سواء لا فرق بينهما إذا كان داخلا تحت الاسم وليس لهم
ان يقولوا
ان العبد لا يملك تصرفه فكيف تجب عليه فعل ذلك لأننا لا نسلم انه لا يملك تصرفه
على كل حال

لان الأوقات التي هي أوقات العبادات مستثنات من جملة ما يملك منه من الأوقات فسقط
الاعتراض واما الصبي الذي ليس بكامل العقل ولا مميز لما يجب عليه وان كان الاسم يتناوله
غير مراد لأننا نخصه من ذلك من حيث لا يحسن تكليف من ليس بكامل العقل ومن لا يمكن عن فعل
ما كلفه على الوجه الذي كلف فاما ما يتعلق بالأموال فهم داخلون تحت الاسم الذي يوجب
ذلك من الزكاة وقيم المتلقات وأروش الجنائيات وغير ذلك لان قوله خذ من أموالهم صدقة
يدخل تحته البالغ والطفل فينبغي ان يجب ذلك وعلى هذا يجرى الباب واما المرأة فان كان الخطاب
يختص النساء فلا خلاف انها داخلة تحت الخطاب وان كان الخطاب يتناول اسم الجنس مثل
قوله ولله على الناس فكمثله وان كان الخطاب يختص الذكور فمن الناس من قال ان النساء لا يدخلن
فيه الا بدليل وهو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه كثير من الفقهاء وذهب الباقر إلى انها يدخل
مع الرجال لان الرجال والنساء إذا جمعوا في الخطاب غلب حكم التذكير وهو الظاهر على مذهب أهل اللغة
فينبغي ان يعتمد عليه وهذه جملة كافية في هذا الباب فصل في ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده
أم لا ذهب أهل العدل من المتكلمين وكثير من الفقهاء إلى ان الامر بالشئ ليس ينهى عن ضده وذهب
المجبرة وباقي الفقهاء إلى ان الامر بالشئ نهى عن ضده ثم اختلفوا فمنهم من قال انه نهى عن ضده لفظا
ومنهم من قال انه نهى عن ضده معنى والذي اذهب إليه ان الامر بالشئ ليس ينهى عن ضده لفظا واما من
جهة المعنى فعلى المذهب الذي اخترناه وهو ان الامر يقتضى الايجاب وإذا كان صادرا من حكيم دل على وجوب
ذلك الشئ يقتضى ان يكون تركه قبيحا وسواء كان له ترك واحد أم ترك كثيرة في انه يجب كلها قبيحة
إذا كان الامر مضيقا وان كان الامر مخيرا فيه بينه وبين ضد له اخر دل على ان ما عدا

ذلك قبيح
من تروكه وان لم يكن له الا ترك واحد فيجب القطع على انه قبيح إذا لم يدل على انه
واجب مثله مخير
فيهما الا ان مع هذا التفصيل أيضا لا يجوز ان يسمى نهيا عن ضده لان النهي من
صفات الأقوال دون
المعاني وليس كل ما علم قبحه سمي منهيا عنه الا على ضرب من المجاز والذي على
صحة ما اخترناه ان
أهل اللغة فرقوا بين صيغة الامر وصيغة النهي فقالوا صيغة الامر لمن دونه افعل والنهي
قوله لا تفعل
وهما يدركان بحاسة السمع وليس يسمع من قوله افعل لا تفعل فينبغي ان لا يكون نهيا
من حيث
اللفظ لأنه لو كان كذلك لوجب ان يسمعا معا كما يسمع لو جمع بين اللفظين وقد
علمنا خلاف ذلك

فاما اقتضاء للنهي من جهة المعنى فقد بينا ما عندنا في ذلك وفيه كافية وذلك ينبى على ان الامر يقتضى الايجاب وقد ذلنا عليه فيما مضى ونبين أيضا صحة ما قلنا ان الامر بالشئ لو كان نهيا عن ضده لجاز لقائل ان يقول ان العلم بالشئ جهل بضده وذلك جهالة ولا يلزمنا مثل ذلك فيما اخترناه من دلالة على قبيح تركه لأنه لا يمتنع ان يدل الشئ على حسن امر وقبح شئ اخر من وجهين وليس ذلك بمتضاد ويستحيل ان يكون العلم جهلا لان الصفتين متضادتان فبان الفرق فاما شبهة من خالف في ذلك فهو ان قال ان الامر يقتضى إرادة المأمور به وإرادة الشئ كراهة ضده والحكمة تقتضى الا يريد الشئ الا ويكره ضده فان ذلك يسقط بما قلناه من ان الامر لا يدل على إرادة المأمور به ولو دل لم يكن إرادة الشئ كراهة ضده لان إرادة النوافل حاصلة وليست بكراهة لضدها ومتى بنى على ان الامر يقتضى الايجاب وإذا كان صادرا من حكيم دل على وجوبه وان ما عداه قبيح إذا لم يدل على انه واجب مخير فيه مثله فهو هو المعتمد عليه على ما بيناه فصل في ان الامر بالشئ يقتضى الفعل مرة أو يقتضى التكرار ذهب أكثر المتكلمين والفقهاء إلى ان الامر بالشئ لا يقتضى بظاهرة أكثر من فعل مرة ويحتاج في زيادته إلى دليل اخر وهو المحكى عن أبى الحسن والظاهر من قول الشافعي وقال قوم شذاذ ان الامر بظاهرة يقتضى التكرار وذهب قوم إلى الواقف في ذلك وقالوا نقطع على المرة الواحدة مراد وما زاد عليه فمشكوك فيه متوقف فيه فالذي اختاره المذهب الأول والذي يدل على ذلك ان الامر في الشاهد على وتيرة واحدة إذا سبرناه يقتضى الفعل مرة واحدة ولا يفهم من ظاهره الا ذلك الا ترى ان من قال لغلامه اسقني ماء لا يعقل منه أكثر من مرة واحدة حتى انه لو كرر عليه الماء دفعه ثانية لعدوه سفيها وليس لاحد ان يقول

ان ذلك
عقل بشاهد الحال وبقرينة اقترنت إلى الامر دلت على المرة الواحدة وذلك ان ما
ذكرناه يعقله
من لا يعرف القرينة أصلا ولا يخطر بباله ثم القرينة تحتاج ان تكون معقولة وليس هناك
قرينة
تدل على ذلك فان قالوا القرينة انه يعلم استكفاؤه بشربة واحدة وما زاد عليها لا يحتاج
إليه
لان هذا لا طريق له إلى العلم به لأنه قد لا يكتفى بشربة واحدة ويحتاج في زيادتها إلى
تجديد الامر
فلو كان ذلك معقولا بالامر الأول لما احتاج إليه وإذا ثبت ذلك في الأوامر في الشاهد
وجب
ان يكون حكم أوامر الله تعالى ذلك الحكم ويدل على ذلك أيضا ان الامر لو اقتضى
استغراق الأوقات

لا يقتضى استغراق الأحوال والأماكن فلولا كان يجب عليه في سائر الأوقات لوجب فعله على سائر الأحوال وفي سائر الأماكن وذلك لا يقوله أحد وانما قلنا ذلك لان الأوقات ظروف الزمان فكما ان الفعل لا بد له من ذلك فكذلك لا بد له من ظروف المكان والأحوال ويدل على ذلك أيضا ما لا خلاف فيه بين الفقهاء من ان الرجل إذا امر وكيله بطلاق زوجته لم يكن ان يطلقها أكثر من واحدة فلو كان الامر يقتضى التكرار لجاز له أكثر من مرة وذلك خلاف الاجماع ويدل على بالشئ امر باحداثه فجرى في ذلك مجرى الخبر عن احداثه فكما ان الخبر عن احداثه لا يقتضى أكثر من مرة واحدة فكذلك الامر ويدل على ذلك أيضا ما روى عن النبي ص انه لما قال له سراقه بن مالك بن جعتم المذحجي في الحج ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد فقال (ع) بل لعامنا هذا ولو قلت نعم لوجب فبين (ع) ان ما يقتضى الامر لذلك العام وما زاد على ذلك انما يثبت بقوله نعم لو قاله ولو كان الامر يقتضى التكرار لما احتياج إلى ذلك فان قيل إذا كان الامر يقتضى الفعل مرة واحدة فلم استفهمه سراقه وهلا قطع بظاهره على انه لذلك العام ولا يحتاج إلى الاستفهام قيل له انما استفهم عن ذلك لأنه جوز ان يكون ذلك للأبد بدليل غير ظ الامر كما وجد مثل ذلك في أوامر كثيرة مثل الصلاة والزكاة وغيرهما من افعال الشرع فلأجل ذلك حسن استفهامه وتعلق من خالف في ذلك شيئا منها انهم حملوه على النهي وقالوا ان النهي لما اقتضى التكرار فكذلك يجب في الامر لأنه ضده والجواب عن ذلك انا نقول في النهي مثل ما نقوله في الامر وان الذي تقتضيه ظ ان لا يفعل دفعة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل اخر ومن الناس من فرق بينهما في الاستعمال فرق بين الموضوعين لان النهي يعقل منه في الشاهد التكرار الا ترى ان من قال لغلامه لا تفعل كذا وكذا

يعقل منه
الامتناع على كل حال وليس كذلك الامر على ما بيناه وقالوا أيضا ان النهي لما كان
يقتضى الكف والكف
عن المنهى عنه لا ضيق فيه ولا حرج فاقضى لذلك الدوام وليس كذلك الامر لأنه لو
اقتضى الدوام للحق
في ذلك المشقة والضييق وقالوا أيضا ان من انتهى عن الفعل في الأزمان كلها يق فيه انه
انتهى عما نهى
عنه وإذا امر بالشئ فعله ثم فعل مرة أخرى لا يق انه فعل وما امر به والمعتمد به هو
الأول وبعد
الفرق الثاني وهو الرجوع إلى الشاهد وتعلقوا أيضا بان قالوا انه إذا اطلق الامر فليس
يقتضى
الفعل في وقت بأولى من ان يقتضى في وقت آخر فيجب ان يحمل على الأوقات كلها
والجواب عن ذلك

انا نقول انه يجب عليه ان يفعله في الثاني على ما نذهب إليه في الفور فسقط السؤال
ومن قال بالتراخي يقول هو مخير في الأوقات كلها ومن قال بالوقف قال ينتظر بيان
وقت الفعل
وليس لاستغراق الأوقات فيه ذكر فيدعى فيه العموم وتعلقوا أيضا بان قالوا لو لم يقتض
التكرار
لما أصح النسخ لان معنى النسخ هو إزالة مثل الحكم الثابت بالنص الأول في الثاني
بنص اخر على وجه
لولا ان كان ثابتا به مع تأخره عنه ولو كان الامر يقتضى الفعل مرة واحدة لما صح ذلك
على حال
والجواب عن ذلك ان النسخ انما يصح إذا دل دليل غير الظاهر على انه أريد به التكرار
فاما إذا تجرد عن
ذلك فلا يصح فيه النسخ على حال وتعلقوا أيضا بان قالوا وجدنا أوامر القران كلها على
التكرار فوجب
أن يكون ذلك بمقتضى الامر والجواب عن ذلك ان لا نم ان أوامر القران كلها على
التكرار لان فيها
ما يقتضى الفعل مرة واحدة وهو الامر بالحج على ما بيناه فاما ما يقتضى منها التكرار
فبدليل غير الظاهر
وهو الاجماع فمن أين لهم ان ذلك بمقتضى الامر فهذه الجملة التي ذكرناها تأتي على
جميع ما يتعلق
بهذا الباب فصل في ان الامر المعلق بصفة أو شرط هل يتكرر بتكررها أم لا ذهب
أكثر
الفقهاء والمتكلمين إلى انه لا يتكرر بتكرر الشرط والصفة وانه يقتضى الفعل مرة
واحدة
متعلقة عنه الشرط والصفة ومنهم من قال ان ذلك يوجب التكرار والذي اذهب إليه هو
الأول الذي يدل على ذلك ان القايل إذا قال لغلामه إذا دخلت السوق اشتر الفاكهة لو
يعقل شراء
الفاكهة كلما دخل السوق وانما يعقل ذلك مرة واحدة حتى انه لو فعل دفعة أخرى لا
استحق
التوبيخ والذم ويدل أيضا على ذلك انه إذا ثبت ان الامر المطلق يقتضى الفعل مرة
واحدة فتعليقه
بشرط أو صفة انما يقتضى ايقاع ذلك الفعل عند حصول الشرط أو الصفة وتخصيصه
بهما ولو اقتضى
ذلك التكرار لاقتضى مطلق الامر وقد دللنا على خلاف ذلك ويدل أيضا على ذلك ان

القائل إذا
قال لو كيله طلقها إذا دخلت الدار فلا خلاف ان ذلك لا يقتضى جواز طلاقها كلما
دخلت الدار
وانما يقتضى جواز ايقاع الطلاق عند دخولها الدار أولا وإذا ثبت ذلك فأوامر الله تعالى
ينبغي
أن يكون هذا حكمها لان حقيقة الامر لا يتغير وقد تعلق من خالف في ذلك بأشياء
منها
ان قالوا ان الحكم المعلق بالصفة أو الشرط يجرى مجرى تعليقه بالعلة فكما ان الامر
بالمعلق
بالعلة يقتضى التكرار عند تكرير لعلة فكذلك القول في الشرط والصفة والجواب عن
ذلك

ان هذا السؤال ساقط عنا لأننا لا نقول بالقياس والعلل ومن قال بذلك يقول ان العلة دالة على الحكم فلذلك يتكرر الحكم بتكررها لأنها لا يجوز حصول الدليل مع ارتفاع المدلول لان ذلك يكون نقصا لكونها دلالة والصفة والشرط شرط ولا يجب أن يكون مثل الشرط شرطا في كل موضع كما لا يجب أن يكون دخول الدار شرطا في جواز الطلاق كلما دخلت الدار وتعلقوا أيضا بان قالوا لو لم يتكرر بتكرر الشرط والصفة لكان إذا لم يفعل مع الشرط الأول وفعل مع الشرط الثاني عد قاضيا لا مؤذيا فلما كان ذلك باطلا علم انه مراد والجواب عن ذلك ان ذلك قضاء في الحقيقة فان منع من اطلاق هذه العبارة عليه في بعض المواضع فلا اعتبار بذلك لان المعول على المعاني دون العبارات وتعلقوا أيضا بان قالوا لما كان النهي المعلق بصفة يقتضى تكرره عند تكرر الصفة فكذلك القول في الامر والجواب عن ذلك ان قولنا في الامر في انه لا يقتضى ذلك بظاهره فسقط الاحتجاج بذلك وتعلقوا أيضا بأن قالوا وجدنا أوامر القران المتعلقة بالصفات والشروط يقتضى التكرار نحو قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ونحو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وإذا أقمتم الصلاة فاغسلوا وقوله تعالى الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وغير ذلك والجواب عن ذلك ان جميع ذلك عقل بغير الظاهر وبدليل دل على ذلك من الاجماع وغيره ومن الناس من فرق بين بعض ذلك وبنى الامر المعلق بالشرط فقال في قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله الزانية والزاني ان ذلك تعليل لا تعليق بصفة وكأنه قال وان كنتم جنبا فاطهروا لأنكم جنب لما علم انه لا يمكن أداء الصلاة مع الجنابة وكذلك فاجلدوا الزاني والزانية لأنهما زنيا فصار ذلك تعليلا لا شرطا وإذا كان كذلك جاز حمله على التكرار ولم يسع ذلك في الامر المعلق بالصفة والشرط

على ما بيناه فصل في الامر المعلق بوقت متى لم يفعل المأمور به فيه هل يحتاج إلى دليل في
ايقاعه في الثاني أم لا ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى ان الامر المعلق بوقت إذا لم
يفعل
المأمور به فيه احتياج إلى دليل اخر في وجوب فعله في وقت اخر وكذلك قال في
الامر المطلق من ذهب
إلى انه على الفور قالوا متى لم يفعل في الثاني احتياج إلى دليل اخر في ايقاعه في الثالث
والرابع
وفي الناس من ذهب إلى انه متى لم يفعل في الثاني أو ذلك الوقت يجب عليه فعله في
الثالث

أو الوقت الاخر فكأنهم قالوا يقتضى الفعل في الثاني فان لم يفعل اقتضاه في الثالث ثم كذلك في الرابع
إلى ان يحصل الأمور به والذي اذهب إليه ما ذكرته أولا والذي يدل على ذلك هو ان الامر
إذا كان معلقا بوقت دل على ان ايقاعه في ذلك الوقت مصلحة فمتى لم يفعل في ذلك الوقت
فمن اين يعلم انه مصلحة في وقت اخر ويحتاج في العلم بذلك إلى دليل اخر وعلى هذا قلنا ان القضاء
فرض ثان يحتاج إلى دليل اخر غير الذي دل على وجوب المقضى وليس لاحد ان يقول ان الامر يدل على
وجوب الأمور به وانه مصلحة وليس للأوقات تأثير في ذلك فينبغي أن يكون ايقاعه مصلحة
أي وقت شاء وذلك انه لا يمتنع أن يكون للأوقات تأثير في كون الفعل مصلحة فيه حتى إذا فعل
في غيره كان مفسدة والذي يكشف عن ذلك ان صلاة الجمعة لا خلاف انها مصلحة وواجبة في
وقت معينة ومن لم يفعلها فإنها تسقط عنه لا يجوز له فعلها في وقت اخر وكذلك من قال لله علي
صوم يوم بعينه فإنه يلزمه صوم ذلك اليوم ولا يجوز له أن يصوم يوما اخر فعلم بذلك ان للأوقات
تأثيرا في كون الفعل مصلحة وسقط السؤال فاما تسمية قضاء فكلام في عبارة فربما اطلق عليه
ذلك وربما امتنع منه لضرب من الابهام وليس لهم أن يقولوا لو اقتضى ايقاع الفعل في ذلك الوقت
ولم تقض ايقاعه في وقت اخر لبطل النسخ وذلك انا قد بينا انه لا يصح النسخ إذا كان الفعل
مطلقا أو مقيدا بوقت الا أن يدل دليل اخر على ان ما بعده من الأوقات حكمة حكم ذلك الوقت
فبطل بذلك أيضا هذا السؤال فصل في ان الامر هل يقتضى كون الأمور به مجزيا ذهب
الفقهاء بأجمعهم وكثير من المتكلمين إلى ان الامر بالشئ يقتضى كونه مجزيا إذا فعل على الوجه الذي
تناوله الامر وقال كثير من المتكلمين انه لا يدل على ذلك ولا يمتنع أن لا يكون مجزيا

ويحتاج إلى
القضاء والصحيح هو الأول والذي يدل على ذلك ان الامر بالشئ يدل على وجوب
المأمور وكونه مصلحة
إذا فعل على الوجه الذي تناوله الامر فإذا فعل كذلك فلا بد من حصول المصلحة به
واستحقاق
الثواب عليه لأنه لو لم تكن مصلحة لم يحسن من الحكيم ايجابه ويبطل كونه مصلحة
على ما تناوله
الامر وليس لهم ان يقولوا انه لا يمتنع أن يوقع الفعل على الوجه الذي تناوله الامر
ويحصل مصلحة
ويستحق الثواب عليه الا انه يحتاج إلى ان يقضيه دفعة أخرى كما ان المفسد للحج
يلزمه المضي فيه ومع
ذلك يلزمه قضائه وكذلك الظان لكونه متطهرا في اخر الوقت يلزمه الصلاة ثم إذا علم
انه كان

غير متطهر يلزمه قضاؤه وذلك ان الذي ذكره لا يدل على انه غير مجز وانما يدل على ان مثله مصلحة

في الثاني ونحن لا نمتنع من ذلك وجرى ذلك مجرى ان يؤمر بالفعل في وقتين فإنه متى فعل المأمور

فيهما فلا يقول أحد ان ما فعل في الثاني مجزوما فعل في الأول غير مخبر وكذلك ما يفعل بأمر آخر فاما تسمية

قضاء للأول فكلام في العبارة وقد بينا انه لا اعتبار به فاما المعنى المضي في الحج الفاسد ووجوب

الصلاة على الظان لكونه متطهرا في آخر الوقت فالذي يتناوله الامر في هذين اتمام الحج وأداء تلك

الصلاة من قضاء تلك الصلاة إذا تيقن انه كان محدثا وإعادة الحج فإنه علم ذلك بدليل آخر

وقد بينا انه لا اعتبار بتسمية قضاء يتعلق بذلك في هذا الباب فان قيل انما أردنا بكونه غير مجز انه لا يعلم إذا فعل انه لا يلزمه مثله في المستقبل قيل له وانما أردنا بكونه مجزيا انه لا يعلم

انه يجب عليه مثله في المستقبل ويسقط حينئذ الخلاف ويدل أيضا على ما ذهبنا إليه انه ثبت ان

النهى يقتضى فساد المنتهى عنه على ما سندل عليه فينبغي أن يكون الامر يقتضى كونه مجزيا لأنه ضده

فصل في حكم الامر إذا تكرر بغير واو العطف أو بواو العطف ما لقول فيه اعلم ان الصحيح

ان الامر إذا تكرر بغير واو العطف تكرر المأمور به ووجب كوجوبه وهو مذهب أكثر المتكلمين

والفقهاء وقال قوم انه ينبغي أن يحمل الثاني على الأول وعلى انه تأكيد له والذي تدل على

صحة ما ذهبنا إليه ان كل واحد منهما لو انفرد لا اقتضى فعل المأمور به اما وجوبا أو ندبا

على الخلاف فيه فينبغي أن يكون ذلك حكمه إذا تكرر وليس ذكره بعد ذكر الأول مقتضيا لحمله

على التأكيد الا أن يدل دليل على انه تأكيد فيحمل عليه أو يكون الأول معرفا أو إشارة إلى

معهود والثاني مثله فيحمل على ذلك نحو ان يقول الله تعالى صلوا صلاة صلوا صلاة فإنه يجب أن

يحمل اللفظة الثانية على صلاة غير الصلاة الأولى واما ما يكون فنحو ما روى عن ابن عباس في قوله فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال لن يغلب عسر واحد يسرين فحمل العسر على انه واحد لما كانا معرفين واليسر على انه مختلفان لما كانا منكرين وقال قوم في تأويل هذه الآية ان التعريف في العسر ليس بتعريف العهد وانما هو تعريف الجنس فكأنه قال مع جنس العسر يسرا مع جنس العسر يسرا وعلى هذا يكون الثاني غير الأول والذي يدل أيضا على ما قلناه ان الخبرين إذا تكررا اقتضيا مخبر مخبرين فوجب أن يكون حكم الامرين مثل ذلك لأنهما في المعنى واحد فاما

قول القائل لغيره اضرب اضرب فالظاهر من ذلك ان الثاني غير الأول الا أن يدل دليل على انه أراد تأكيد الأول من شاهد الحال وغير ذلك فيحمل عليه واما إذا عطف أحدهما على الآخر نظر فيه فان كان الثاني يقتضى ما يقتضيه الأول من غير زيادة ولا نقصان فالكلام فيه كالكلام في الأول سواء لأنه لما فرق بين أن يفترق ذلك أو يقترن ويصير ذلك بمنزلة أمر واحد بفعلين ولذلك قال الفقهاء في قول القائل لامرأته أنت طالق وطالق على انه أوقع الثنتين الا أن يدل دليل على انه أراد تأكيد الأول فيحمل عليه وان كان الثاني يقتضى غير ما يقتضيه الأول حمل على ظاهره ولا تنافى بينه وبين الأول وان كان الثاني يقتضى بعض ما تناوله الأول فالظاهر من الاستعمال أن يحمل على انه أراد تأكيد الأول فيحمل عليه وان كان الثاني يقتضى غير ما يقتضيه الأول حمل على ظاهره ولا تنافى بينه وبين الأول وان كان الثاني يقتضى بعض ما تناوله الأول فالظاهر من الاستعمال أن يحمل على انه أريد بالثاني غير البعض الذي تناوله الأول لان من حق المعطوف أن يتناول غير ما يتناوله المعطوف عليه ثم ينظر في ذلك فان كان إذا جعل هذا البعض مراداً بالثاني كان هو بعينه يمتنع أن يكون مراداً بالأول أيضاً فالواجب ان يحمل الأول على ما عداه وان كان لا يمتنع ان يراد بالأول ما يقتضيه أيضاً حمل الأول على جميعه والثاني على البعض الذي تناوله ولذلك قلنا ان قوله حافظوا على الصلاة والصلاة الوسطى يقتضى ظاهره ان المراد بالصلوات غير الوسطى ليصح عطف ما عطف به عليه اللهم الا أن يدل دليل على ان الثاني ذكر تأكيداً أو تعظيماً أو تفخيماً فان كان ذلك حمل عليه كما قيل في قوله من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال ان المراد بذكر جبريل وميكال تعظيم لهما وتفخيم وكذلك قال أكثر أهل العلم في قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقال قوم انه لم يقصد بلفظ الملائكة جبريل

وميكال
ولا بلفظ الفاكهة النخل والرمان فلأجل ذلك حسن عطف ذلك عليه وذلك موقوف
على
الدليل فاما إذا كان الثاني أعم من الأول فالقول فيه كالقول إذا كان الأول أعم سواء
الا فيما ذكرنا أخيرا من حملة على التعظيم والتفخيم لان ذلك لا يمكن فيه واما إذا
ورد الامر بأشياء
ثم ورد الامر ببعضها فان ذلك قد يكون نسخا وقد لا يكون كذلك ونحن نبين ذلك
في الناسخ
والمنسوخ ان شاء الله فصل في ذكر الامر بأشياء على جهة التخيير كيف القول فيه
ذهب

كثير من المتكلمين إلى ان الكفارات الثلث كلها واجبة منخير فيها وهو المحكى عن
أبي علي وأبي هاشم
واليه ذهب أصحابها وقال أكثر الفقهاء ان الواجب منها واحد لا بعينه وذهب إليه
جماعة من
المتكلمين وحكى أبو عبد الله عن أبي الحسن القولين والذي اختاره شيخنا أبو عبد الله
ان الواجب
واحد لا بعينه على ما يذهب إليه الفقهاء وذهب سيدنا المرتضى إلى ان كفارته الثلث
لها صفة
الوجوب على وجه التخيير والذي اذهب إليه ان الثلاثة لها صفة الوجوب الا أنه يجب
على المكلف
اختيار أحدها وهذه المسألة إذا كشف عن معناها ربما زال الخلاف فيها واعلم ان
المعنى
بقولنا ان الثلاثة لها صفة الوجوب ان الله تعالى قد علم ان كل واحد منها يقوم مقام
صاحبه في
كونه مصلحة ولطفًا للمكلف فاعلمنا ذلك وخيرنا بين فعلها فالمخالف في ذلك لا
يخلو
اما ان يوافق على ذلك ويقول مع هذا ان الواجب واحد لا بعينه فذلك يكون خلافا في
عبارة
لا اعتبار به وان قال ان الذي هو لطف ومصلحة واحد من الثلاثة والثنتان ليس لها
صفة الوجوب فذلك يكون خلافا في المعنى والذي يدل على فساد هذا القول انه لو
كان
الواحد منها لها صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك لوجب أن يدل الله على ذلك ويعينه
لأنه
لا طريق للمكلف إلى معرفة ماله صفة الوجوب ويميزه مما ليس له ذلك ومتى لم يفعل
ذلك
والامر على ما قلناه يكون قد كلفه ما لا دليل عليه وذلك لا يجوز ولذلك قلنا انه لا
يجوز
أن يكلف الله تعالى اختيار الرسل والشرايع ولا ينصب على ذلك دليلا لان ذلك قبيح
وليس
لاحد أن يقول انه يتميز له باختياره لان بعد اختياره قد سقط عنه التكلف وينبغي أن
يتميز له في حال ما وجب عليه حتى يصح منه الاقدام عليه ويميزه له من غيره وذلك
يكون قبل
اختياره ولا يلزم على ذلك تعين البيع عند اختيار العقد لان ذلك في الأصل تابع

لاختياره
دون كونه مصلحة فكان ما يتبع ذلك مثله ويدل على ذلك أيضا انه لو كان الواحد من
ذلك
له صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك لكان ينبغي أن لو فرضنا ان المكلف اختار غيره
انه لا يجزيه
وفي ذلك خروج عن الاجماع لأنه لا خلاف بين المسلمين انه لو اختار أي الثلاثة كان
أجزئه وفي
ذلك بطلان هذا المذهب وأيضا فلو كان الواجب واحدا لا بعينه لما جاز من الحكيم
ان يخير المكلف
بينه وبين ما ليس له صفة الوجوب كما لا يحسن ان يخيروه بين الواجب والمباح وليس
علمه بأنه

لا يختار الا ما هو الواجب بمحسن لذلك لأنه لو كان محسناته يحسنه إذا خيره بينه وبين المباح
إذا علم انه لا يختار الا الواجب وقد اتفقنا على خلاف ذلك فاما من نصر ما قلناه وقال
معنى
ان الله تعالى أراد كل واحد منها وكره ترك كل واحد منها مع ترك الاخر ولم يكره
تركه مع فعل الاخر فلا
يمكننا الاعتماد عليه لأننا قد بينا ان الامر لا يقتضى الايجاب لا انه أراد الامر المأمور به
وكره
تركه وبيننا ما عندنا في ذلك مع ان هذا المذهب يكاد لا يتصور ولا يتحقق لأنه لا
يخلو الا يكره
ترك واحد منها ولا يكره ترك الباقي فان أرادوا ذلك فذلك قول من قال ان الواجب
واحد
لا بعينه وان قالوا انه كره تركه وترك الاخر فقد جمعهما للكرهه فينبغي أن يكونا
جميعا واجبين
على الجمع وذلك لا يقوله أحد وقولهم ولم يكره ترك واحد مع فعل الاخر يكاد
يستحيل لأنه إذا كرهه
مع ترك الاخر فقد حصلت الكراهة له وتعلقت به لنفسها فكيف لا تكون حاصلة إذا
قدرنا
فعل الاخر وتعلق من خالف في ذلك بان قال لو فرضنا انه فعل الثلث لكان الواجب
منها
واحدا فكذلك قبل الفعل وقالوا أيضا لو لم يفعل الثلاثة لا يستحق العقاب على واحدة
منها فعلم
بذلك ان الواجب هو الواحد والجواب عن ذلك ان هذا يسقط بما حررناه لأنه إذا فعل
الثلاثة
فالذي كان واجبا عليه واحد وان كان الباقي له صفة الوجوب لأنه كان مخيرا فيها
فلأجل ذلك
استحق ثواب الواحد على جهة الوجوب والثنان فعلهما تبرعا ولا يمتنع أن يكون الشئ
له صفة
الوجوب إذا فعل مفردا فإذا فعل مع غيره كان الواحد فيها لا يتغير وجه كونه واجبا
والثاني يصير
ندبا فلأجل ذلك يستحق عليه ثواب الندب وكذلك إذا لم يفعل الثلث فإنما يستحق
العقاب على واحد
لان واحدا منها كان واجبا عليه دون الثلاثة فان قيل فأيتها يستحق عليه الثواب إذا

جمعت وأيها
يستحق عليه العقاب إذا لم يفعل شئ منها قيل له لا يلزمنا بيان ذلك بل ما يعلمه الله
تعالى من انه لا يتغير
كونه واجبا إذا فعله مع غيره يثبت عليه ثواب الواجب واستحق العقاب بترك ذلك بعينه
في الناس
من قال انه يستحق الثواب على الأشق ثواب الواجب والعقاب على الأخف والأول
عندي هو المعتمد
فصل في ان الامر هل يقتضى الفور أو التراخي ذهب كثير من المتكلمين والفقهاء إلى
ان الامر
يقتضى الفور وهو المحكى عن أبي الحسن الكرخي وذهب كثير منهم إلى انه على
التراخي وهو المحكى عن أبي
علي وأبي هاشم وذهب قوم إلى أنه على الوقف وقال يحتمل أن يكون مقتضاه الفور
والتراخي ويحتاج

إلى دليل واختلفوا فمن أجاز منهم تأخير البيان عن حال الخطاب في المجمل قال متى
لم يدل دليل في حال
الخطاب على أنه أراد الفعل في الثاني قطعت على أنه غير مراد فيه وتوقف في الثالث
والرابع
وما زاد عليه وكذلك إذا جاء الوقت الثاني ولم يبين له أن مراده في الثالث قطعت على
أنه
غير مراد فيه ثم على هذا التدرج هذا الذي اختاره سيدنا المرتضى ومن لم يجز تأخير
بيان المجمل عن
حال الخطاب لم يجوز ذلك والذي اذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك أنه قد
ثبت بما
دللنا عليه أن الأمر يقتضى الإيجاب فلو لم يقتضى الفعل في الثاني لم ينفصل مما ليس
بواجب في هذه الحال
لأن ما ليس بواجب هذا حكمه من أنه يجوز تركه وهذا لا حق به وهذا يؤدي إلى
نقض كونه موجبا
فإن قالوا أنه وإن جاز تأخيره فلا يجوز ذلك إلا إلى بدل وهو العزم وربما قالوا أنه
يجوز له أن
يؤخر بشرط أن يفعل في الثالث وكذلك فيما بعد قيل له على الوجه الأول اثبات العزم
يحتاج إلى دليل
حتى يصح أن يكون مخيرا بينه وبين الفعل فلما إذا لم يثبت ذلك فكيف يجعل مخيرا
بينه وبينه
ولا فرق بين من أثبته من غير دليل وبين من أثبت فعلا آخر وجعله مخيرا بينه وبينه
(يحصل ح ن) فلما كان
هذا فاسدا بلا خلاف كان العزم مثله وليس لهم أن يقولوا نحن لا نثبت العزم إلا بدليل
وذلك أنه
لما ثبت أن الفعل واجب وكانت الأوقات في أدائها متساوية أثبتنا العزم والا انتقض
كونه
واجبا وذلك أن هذا إنما يتم إذا ثبت لهم أن الأوقات متساوية في الأداء ودون ذلك
خرط القتاد
وأیضا فلو كان مخيرا بينه وبين العزم لجاز له أن يقتصر عليه ولا يفعل الواجب لأن هذا
حكم سائر
الابدال وفي ذلك اغراء له بترك الواجب والا يفعل شيئا منه أصلا ويقتصر على العزم
ابدا وفي
ذلك خروج عن الدين فاما من قال أنه يجوز له تأخيره بشرط أن يفعل في الثالث فقله

يفسد
من وجهين أحدهما ان على هذا القول صار مخيرا في الوقت الثاني بين فعله وان لا
يفعل وهذه
صفة الندب والثاني انه لا يعلم انه يفعل في الثالث حتى يصح منه تأخيره عن الثاني إليه
وفي
بطلان الوجهين معا ثبوت ما قصدناه ومما يدل أيضا على ان الامر يقتضى الفوران الامر
في الشاهد
يعقل منها الفور الا ترى ان من امر غلامه بفعل فلم يفعل استحق الذم ولو كان يقتضى
التأخير
لجاز له أن لا يفعل ويعتل بذلك ويقول انا مخير بين الفعل وبين العزم عليه فلم أذم
وفي علمنا يبطلان هذا لاعتلال دليل على انه اقتضى الفور وليس لهم أن يدعوا قرينة
دلت

على انه يقتضى الفور لأجلها ذم وذلك ان القرينة المدعاة غيره معقولة فيحتاجون إلى ان يبينوها
وأیضا فإنه يذمه من لا يعرف القرينة أصلا فعلم انه انما يذمه لأنه عقل من مقتضى الامر
الفور دون
التراخي ومما يدل أيضا على ان الفور انه لا يخرج من ان يكون المأمور يجوز له تأخير
الفعل لا إلى غاية أو إلى
غاية فان جاز له تأخيره إبدالا إلى غاية ففي ذلك اخراج له من كونه واجبا وان كان
يجوز له تأخره
إلى غاية كان ينبغي ان يكون تلك الغاية معلومة وكانت تكون مثل الأوامر الموقته ومتى
لم يفعل
ذلك كان مكلفا لايقاع الفعل في وقت لا طريق له إلى معرفته وذلك تكليف مدد بما
لا يطاق
فان ذكروا انه يكون مخيرا بين الفعل والعزم لا إلى غاية كان الكلام عليهم ما تقدم من
ان في ذلك
افساد التكليف وان يقتصر المكلف من فعل الواجبات على العزم فحسب فلا يفعل شيئا
منها و
ذلك خلاف المعقول والدين جميعا فاما من قال هربا من ذلك انه يتعين الوقت عليه إذا
غلب في ظنه انه متى لم يفعل احترام أو عجز عنه فإنه يقال له واي امارة توجب هذا
الظن المدعى و
ذلك لا سبيل له إليه على انه إذا كان مخيرا بين الفعل والعزم فلو غلب في ظنه فوت
الفعل لم
يغلب في ظنه فوت العزم فينبغي ان يجوز له الاقتصار عليه وفيمن وافقنا على هذا
المذهب من استدل
على ذلك بقوله تعه وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وبقوله فاستبقوا الخيرات وذلك
يضعف
الاحتجاج به لان الظاهر من الآية انه امر بالتوبة لأنها هي التي يحصل عندها الغفران
وذلك
متفق عليه انه على الفور فاما الفعل الواجب الذي لم يتقدمه غيره من المعاصي حتى
يغفر فكيف
يحمل عليه فان حمل على ان المراد بذلك استحقاق الثواب يصير الآية مجملة لأنه
يستحق الثواب بالواجب
والندب وليس الندب واجبا أصلا ومنهم من استدل على ذلك بان قال ان الامر يقتضى
ايقاع الفعل في

وقت من جهة الحكمة وان لم يكن مذكورا في اللفظ فأشبهه ما يقتضيه العقود
والايقاعات من الطلاق
والعتاق فكما ان ذلك كله على الفور وجب مثله في الامر وهذا لا يصح الاستدلال به
من وجهين
أحدهما ان هذا قياس ونحن لا نقول بالقياس أصلا فكيف يمكننا ان نعتمد على ذلك
ومن قال
بالقياس لا يمكنه أيضا ان يعتمد هذه الطريقة لان القياس يوجب غلبة الظن وهذه
المسألة طريقها
العلم فلا يمكن الاعتماد فيها على القياس ولو جاز استعمال القياس في ذلك لكان هذا
الاستدلال
قرينة اقترنت إلى ظاهر الامر والقوم لا يمتنعون من ذلك وانما الخلاف في الأوامر
المطلقة الخالية

من القرآن فعلم ان المعتمد ما قدمناه وإذا ثبت ان الامر على الفور فمتى لم يفعله في الثاني احتاج إلى دليل اخر في وجوبه عليه في الثالث على ما بيناه فيما تقدم وفي ذلك بطلان مذهب من قال ان بالامر الأول يلزمه الفعل في الثالث والرابع إلى ان يحصل الفعل واستدل من قال ان الامر يقتضى التراخي بان قال ان الامر انما يقتضى كون الفعل واجبا وليس للأوقات ذكر في اللفظ وليس بعضها بان يوجب ايقاعه فيه بأولى من بعض فينبغي ان يكون مخيرا فيه لأنه لو أراد ايقاعه في بعضها لبينه فمتى لم يبينه دل على انه مخير في ذلك كله والجواب عن ذلك ان يقال ان الأوقات وان لم تكن مذكورة في اللفظ فوق الفعل هو الثاني وهو معلوم بالأدلة التي ذكرناها فيجب المصير إلى مقتضاها وقولهم انه لو أراد ايقاع الفعل في الثاني لبينه فعندنا انه بينه بالأدلة التي قدمناها ثم لأصحاب الوقف ان يقولوا ولو أراد التراخي لبينه فيجب ان يتوقف في ذلك وينتظر البيان ومتى اعتمد ذلك أصحاب الوقف كان الكلام عليهم ما تقدم من ان الدليل قد دل على انه يقتضى الفعل في الثاني وان اعتمدوا على انهم وجدوا الامر مستعملة في الفور والتراخي فقد بينا ان نفس الاستعمال لا يدل على ان ما استعملوه حقيقة وذلك مجاز عندنا إذا استعمل على ما قالوه وهذا جملة كافية في هذا الباب

فصل في الامر الوقت ما حكمه لا يجوز ان يرد الامر من الحكيم بعبارة معلقة بوقت يقصر الوقت عن أدائها فيه فان لم يقصر عن ذلك نظر فيه فان كان مما يستغرق أداء العبارة فيه وجب أدائه فيه بلا خلاف وذلك نحو الصوم المعلق بالنهار فإنه يجب أدائه في جميعه وان كانت العبادة يمكن أدائها في بعضه فاختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال الوجوب متعلق بأول الوقت ومنهم من قال يجب أدائه في اخره ومنهم من جعله مخيرا بين أدائه في أوله واخره وفيما بين ذلك

فان اخره إلى
آخره تضيق عليه الأداء فيه ثم اختلفوا فقال قوم منهم يجب عليه الفعل في أوله فمتى لم
يفعل وجب
عليه العزم على فعله في اخره ومنهم من قال هو مخير في الأوقات كلها ولا يجب عليه
العزم ومن العلماء
من وقف في ذلك وانتظر البيان وقال كل ذلك جازي والذي يقوى في نفسي انه إذا
وردت العبادة
معلقة بوقت له أول واخر من جهة اللفظ فإنه يكون مخيرا بين أدائها في أوله واخره فان
لم يفصل
في أوله وجب عليه العزم على أدائه في اخره ثم يتضيق في اخر الوقت وذلك نحو ان
يقول الله تعالى
تصدق اليوم بدرهم أو صم في هذا الشهر يوما فإنه يكون مخيرا بين ان يتصدق في أول
النهار

أو وسطه أو اخره وكذلك يكون مخيرا بين ان يصوم في أول الشهر أو وسطه أو اخره
الا ان يقوم دليل
على انه واجب في أوله فيخرج عن هذا الباب والذي يدل على ذلك ان الوقت الثاني
مثل الوقت الأول
في تناول الامر له بأداء العبارة فيه فليس لنا ان نجعل أحدهما هو الواجب فيه دون
الآخر فينبغي
ان يكون مخيرا في الأوقات كلها وليس لهم ان يقولوا ان هذا يرجع عليكم في اخر
الوقت فإنكم
جعلتموه مضيقا فان ذلك لا بد فيه في اخر الوقت لأنه ان لم نقبل ذلك أدى إلى فوات
العبادة وليس كذلك الوقت الأول لأنه إذا لم يفعل فيه فالوقت الثاني وقت له وليس
لاحد ان يقول ان هذا ينتقض بما ذكرتموه في الباب الأول من ان الامر يقتضى الفور
وانه
يجب المأمور عقيبه وذلك انا انما قلنا ذلك في الأوامر المطلقة التي لها وقت واحد
فحملناه على الفور وحمل مخالفونا على التراخي لما لم يكن في اللفظ تعيين الوقت
وليس كذلك
في الامر الموقت لأنه قد عين فيه الوقت وذكر أوله واخره فقلنا انه مخير فيهما فان قيل
فكيف
أوجبتم العزم بدلا منه في الوقت الأول ولم يذكر العزم في اللفظ وهلا لزمكم ما
التزمتوه
من مخالفكم في الامر المطلق وانه يقتضى التراخي وأوجب العزم بدلا منه في كل
الأوقات قيل له
إذا ثبت ان الامر يتناول الوقت الثاني كتناوله الوقت الأول وهو يقتضى الوجوب
فمتى لم يثبت العزم بدلا منه في الأول أدى ذلك إلى خروجه عن كونه واجبا فلاجل
ذلك
أوجباه وليس كذلك في الامر المطلق لأنه لم يثبت للخصم انه يجب في الأوقات ولا
ان الامر
تناول الأوقات على جهة البدل فيثبت العزم بدلا منه في الأول بل كان الوقت الذي
يلزمه
أداء الفعل فيه هو الثاني لم يجز ان يثبت العزم بدلا منه واحتاج المخالف في اثبات
ذلك إلى دليل فاما من قال انه يجب (يجوز خ ل) تأخيره فمتى فعل في الأول كان
نفلا فذلك نقض لاقتضاء
الامر الايجاب وانتقال إلى مذهب من يقول انه يقتضى الندب وذلك خلاف الصحيح
على ما

دللنا عليه قال لو كان واجبا في أوله لكان متى لم يفعله فيه استحق الدم لان بذلك تتميز الواجب من النفل فلما لم يستحق الدم بالا يفعل في الأول علمنا انه نفل فيه قيل له

انما يجب ان نقول بسقوط الدم عمن لم يفعل فعلا بعينه على انه ندب إذا لم يكن هناك امر بسند ذلك إليه الا كونه نفلا فاما إذا كان هناك امر يسند إليه ذلك فلا يصح

الا ترى انه إذا فرضنا ان هناك ما يقوم مقام ويسد مسده من الواجب فمتى لم يفعله
وفعل ذلك
الامر لم يستحق الذم وانما يتم ذلك في الامر المضيق اما بفعل واحد أو وقت واحد
فمتى لم يفعله بعينه
أو في ذلك الوقت استحق الذم وقد بينا ان هذه المسألة بخلاف ذلك وان هناك عزمًا
يقوم
مقامه فان عادوا إلى ان يقولوا العزم ليس عليه دليل كرر عليهم الكلام الأول وهو انه إذا
تناول
الامر الوقت الثاني كتناوله للوقت الأول فلا بد متى لم يفعل في الأول من عزم والا
خرج من كونه
واجبا إلى ان يكون نفلا وقد ثبت انه واجب فان قالوا إذا جاز لكم ان تعدلوا من ذلك
إلى
فعل العزم جاز لنا ان نعدل إلى انه نفل والا فما الفرق قيل له حملة على كونه نفلا
نقض
لكونه واجبا وليس ايجاب العزم نقض لكونه واجبا على ما بيناه فكان ذلك فرق بين
الموضعين
فان قيل فعلى هذا المذهب ما قولكم في صلاة الظهر التي لها وقتان أول و آخر وكذا
سائر
الصلوات قيل له اختلف العلماء في ذلك وأصحابنا أيضا فمن الفقهاء من جعل الفرض
متعلقا باخره ومتى فعله في الأول كان نفلا وربما سماه موقوفا على ان يأتي عليه
الوقت
الاخر وهو على الصفة التي يحب عليه معها فعل الصلاة ويخرج الوقت فيحكم له
بالوجوب
ومع تسميته نفلا يكون قد أجزأت عن الواجب وهذا هو المحكى عن أبي الحسن
الكرخي من أصحاب
أبي حنيفة وذهب باقي الفقهاء إلى انه مخير في الأوقات كلها ثم اختلفوا فمنهم من
رجح الوقت
الأول بالفصل ومنهم من لم يرجح وسوى بين الأوقات وأصحابنا اختلفوا فكان شيخنا
أبو عبد الله يذهب إلى ان الوجوب يتعلق بأوله وانه متى لم يفعل استحق الذم والعقاب
الا
انه متى تلافاه سقط عقابه وذهب سيدنا المرتضى إلى انه مخير في الأوقات كلها أولها
واخرها
غير ان أدائها في الأول أفضل وإذا نصرنا المذهب الأول نقول انما قلنا ذلك لأنه لم

يخير على
كل حال بين الصلاة في أول الوقت وآخر الوقت وإنما فرضه الوقت الأول فلا يصح ان
يجعل
مخيرا بينه وبين ما لم يجعل له ويجرى ذلك مجرى الامر المضيق المعين بوقت متضيق
وليس لهم
ان يقولوا ان ذلك ينقض ان يكون الصلاة لها وقتان وذلك انا نقول إذا نصرنا هذا
المذهب ان لها وقتين في الجملة بالإضافة إلى مكلفين فاما إذا أضفناها إلى كل واحد
من المكلفين
فان لها وقتا واحدا فيكون الوقت الأول لمن لا عذر له ولا مانع يمنعه من فعل الصلاة
فيه من

علة أو مرض أو شغل ديني أو دنيوي والوقت الثاني يكون وقت من (يكون خ ل) له بعض هذه الموانع فتكون للصلاة وقتان بالإضافة إلى من وصفناه فان قالوا هذا خلاف الاجماع لامة كلها تقول ان كل صلاة لها وقتان فلا يفصلون هذا التفصيل قيل له هذا اجماع مدعى لان من خالف في هذا يخالف فيه ويرجع في ذلك إلى الروايات الصادرة عن أئمة الهدى عليهم السلام ومتى نصرنا المذهب الاخر فالمعتمد فيه على ظاهر الامر وان النبي صلى الله عليه وآله بين لكل صلاة وقتين وقال ما بينهما وقت ولم يفصل فينبغي ان يكون مخيرا فيها ويقوى ذلك باخبار كثيرة وردت عن الأئمة عليهم (أئمة الهدى خ ل) السلام متضمنة لذلك يعارض تلك الاخبار والكلام في تعيين هذه المسألة كلام في فرع والذي ذكرناه أولا كلام في الأصل فلا ينبغي ان يخلطهما جميعا ويمكن ان ينصر المذهب الأول في الصلاة بان يقال الاحتياط يقتضى أدائها في الأول لأنه إذا تناول الامر ذلك والاخبار تقابلت في جواز تأخيرها عن أول الوقت والمنع من ذلك فينبغي ان يتعارض ويرجع إلى ظاهر الامر في وجوب الصلاة الأول في الوقت فان قيل لو كانت الصلاة واجبة في أول الوقت لكان متى لم يفعل فيها استحق العقاب وأجمعت الأمة على انه لا يستحق العقاب ان لم يفعلها في أول الوقت فان قلت انه اسقط عقابه قيل لكم وهذا باطل لأنه يكون اغراء له بالقبیح لأنه إذا علم انه متى لم يفعل الواجب في الأول مع انه يستحق العقاب عليه اسقط عقابه كان ذلك اغراء قيل له ليس ذلك اغراء لأنه انما علم اسقاط عقابه إذا بقي إلى الثاني وأداها وهو لا يعلم انه يبقى إلى الثاني حتى يؤديها فلا يكون مغرى بتركها وليس لهم ان يقولوا فعلى هذا لو مات عقيب الوقت الأول فينبغي ان لا يقطع على انه غير مستحق العقاب وذلك خلاف الاجماع ان قلموه وذلك ان هذا الاجماع غير مسلم بل الذي نذهب إليه ان من مات في الثاني مستحق العقاب وأمره إلى الله تعه ان شاء عفى عنه وان شاء عاقبه

فادعاء الاجماع في ذلك لا يصح فاما من خير بين الأوقات ولم يوجب العزم في الأول
بدلا منه فان ذلك ينقض كونه واجبا لان هذا حكم الندب فما أدى إلى مساواة
الواجب للندب ينبغي ان يحكم ببطلانه ومن قال انه نفل في الأول فقوله يبطل بما ثبت
من اقتضاء الامر الايجاب فمن خالف في ذلك كان الكلام في مسألة أخرى وقد مضى
الكلام

فيها ويدل أيضا على بطلان هذا القول ان الصلاة في أول الوقت لو كانت نفلا لكان متى نوى بها النفل لكانت تجزئ عن الفريضة لان النية المطابقة للصلاة أولى من ان تجزئ معها الصلاة من النية المخالفة لها وقد اجمعوا على انه متى نوى بها النفل لم يحسن فبطل بذلك كونها نفلا في الأول واما إذا قال انها موقوفة فكلامه غير محصل لان

الوجوه التي يقع عليه الافعال فتكون واجبة أو ندبا لا يتأخر عن حال الحدوث ولا يكون أمورا

منتظرة فان وقعت الصلاة في الوقت الأول على وجه الندب فينبغي ان يكون ندبا وان خرج الوقت وقد اجمعوا على خلاف ذلك وان وقعت واجبة فان ذلك يبطل كونها ندبا فاما ما يتفرع على هذه المسألة من وجوب القضاء على الحايض إذا طهرت في اخر الوقت أو سقوطه عنها فكلام في الفرع وقد بينا الصحيح من ذلك في كتب المصنفة

في الفقه فمن أراد ذلك وقف عليه من هناك وهذه جملة كافية وافية في هذا الباب فصل في ان الامر هل يدخل تحت امره أم لا اعلم ان الصحيح انه لا يجوز ان يدخل الامر تحت

امره ويفارق ذلك الخبر والذي يدل على ذلك ان الامر لا يكون امرا الا باعتبار المرتبة فيه علما بيناه فيما تقدم وهي ان يكون الامر فوق المأمور وهذا لا يصح ان يدخل بين الانسان وبين نفسه والخبر ليس كذلك فإنه يجوز ان يخبر الانسان عن نفسه ويجمع بينه

وبين غيره في تناول الخبر لهما لان الرتبة غير مراعاة في الخبر وليس لهم ان يقولوا ليس هذا

المثال مثلا للامر لأنكم قلتم لا يحسن ان يأمر الانسان نفسه ومثل هذا موجود في الخبر

لأنه لا يحسن أيضا ان يخبر نفسه فاما الاخبار عنها فليس بشبه لذلك وذلك انه انما لا يحسن ان يخبر الانسان نفسه لأنه عبث لان الخبر انما وضع للإفادة فإذا كان عالما بما يخبر به فاحباره نفسه بذلك لا فائدة فيه وكان عبثا وليس كذلك الامر لأنه انما قبح لفقد

الرتبة المراعاة في كونه امرا وكذلك القول إذا اخبر غيره بلفظ فلا يجوز ان يقصد باللفظ اخبار

نفسه لما قلناه من انه عبث وانما قلنا انه يصح ان يخبر عن نفسه ليعلم بذلك ان الرتبة غير مراعاة في الخبر أصلا فإذا ثبت هذه الجملة فالنبي (ع) إذا امر غيره بفعل لا يدل ذلك

على انه مأمور به أيضا الا ان يدل دليل على ذلك فيحكم به لأجل الدليل ويفارق ذلك



(۹۲)

افعاله (ع) لأنها بالعكس من أوامره لان افعاله تختصه ولا يعلم انها متعددة إلى غيره الا
بدليل

وأوامره متعددة ولا يعلم تناولها له الا بدليل فاختلف الأمران فصل في ذكر الشروط
التي يحسن معها الأمر اعلم انه لا يحسن الأمر الا بعد ان يكون الأمر على صفة
والمأمور

على صفة والأمر به على صفة فإذا اجتمع ذلك كله حسن الأمر ومتى اختل شيء من
ذلك لم يحسن ونحن

نبين جميع ذلك اما ما يجب ان يكون عليه الأمر فان كان ممن يعلم العواقب وهو الله
تعالى فلا بد

من ان يكون عالما بان المأمور يتمكن من أداء ما امر به ويعلم ان المأمور به على وجه
يحسن

الأمر به ويعلم انه مما يستحق بفعله الثواب ويكون غرضه وصوله إلى الثواب واما
إذا كان الأمر مما لا يعلم العواقب من الواحد منا فإنه يحسن منه الأمر إذا ظن في
المأمور

ما ذكرناه بان يشترط أدائه ان قدر عليه لأنه إذا لم يعلم العواقب فان الظن يقوم
له مقام العلم ولو لم يحسن مع الظن لما حسن من الواحد منا ان يأمر غيره البتة لأنه
لا طريق له إلى العلم بأنه يقدر عليه أو لا يقدر عليه في المستقبل ولا بد ان يعلم حسن
المأمور به ويقصد بذلك وجهها حسنا ولا يقوم الظن في ذلك مقام العلم والشرط
لا يدخل في ذلك كما دخل في كونه قادرا ولاجل هذا لا يحسن منا ان نأمر غيرنا
بفعل

في الغد الا بشرط ان يكون قادرا عليه في الغد ولا يجوز ان نأمره بفعل لا نعلم حسنه
في الحال فبان الفرق بين الأمرين ولو ان قائلا سوى بين حسن الشرط في الأمرين لم
يكن

ذلك بعيدا لان الواحد منا يأمر غلامه بان يرد وديعة انسان عليه في الغد ولا بد
من اشتراط كونه قادرا عليه في حال الرد ولا بد من شرط كونه حسنا في ذلك الوقت
أيضا لأنه

لو عرض في حال الرد وجه من وجوه القبح من غضب ظالم لها أو غير ذلك من وجوه
الفساد

لم يحسن ردها في تلك الحال فاما القصد بذلك وجهها من وجوه الحسن فلا بد منه
على

كل حال ومن الناس من جوز في القديم تعالى أيضا ان يأمر بشرط ان يبقى على كونه
قادرا قبل

حال الفعل بوقت والا يمنعه منه والصحيح الأول لان الشرط انما يصح فيمن لا يعلم

العواقب
فاما من يعلمها فلا محسن منه ذلك ومتى قيل انه يحسن ذلك الامر بذلك لطفا لغير
ذلك
المكلف كان ذلك أيضا فاسدا باطلا لأنه لا يخرج من ان يكون المأمور نفسه ذلك
الفعل مصلحة

له أولا يكون كذلك فان كان مصلحة له فيجب إقداره عليه والا يمنع منه وان لم يكن
مصلحة له

فلا يحسن ان يوجب عليه ما هو لطف للغير فالأجل ذلك قلنا ان النبي صلى الله عليه
وآله لا بد ان يكون له

في تحمله أعباء الرسالة لطف ولولا ذلك لما وجب عليه الأداء فكذلك القول ههنا
ولا بد

ان يكون القديم تعالى عالما بان المكلف يفعل ما امر به ولا يعصيه فيه أو يكون في
ذلك لطف

للغير ان علم انه يعصى على ما نقول له في قبح تكليف من علم الله انه يكفر إذا لم
يكن فيه لطف

للغير ومن خالف في ذلك لم يشترط هذا الشرط وفي الناس من شرط في حسن امر الله
تعالى ان

لا ينهى عنه في المستقبل ومنهم من لا يشترط ذلك ونحن نبين الصحيح في ذلك في
باب الناسخ

والمنسوخ ان شاء الله تعالى واما الصفات التي يجب كون المأمور عليها نهى ان يكون
متمكنا من ايقاع الفعل على الوجه الذي امر به فان كفى في ذلك مجرد القدرة اقتصر
على فعله فيه

قبل الفعل بحالة واحدة أو قبل ذلك بأحوال وان كان الفعل يحتاج إلى العلم فلا بد من
حصوله في حال وقوع الفعل فان كان العلم من فعله ممن قبل ذلك من سببه بأوقات
يمكنه تحصيل العلم فيها في حال الفعل (العمل خ ل) وان كان يحتاج إلى نصب الأدلة
نصبت له لينظر

فيها فيعلم ما كلف وان كان محتاجا إلى آلة مكن منها فان كانت محلا للفعل مثل
اللوح

في الكتابة والسكين في القطع وغير ذلك أو ما يكون في حكم المحل مكن منها في
حال الفعل

وان كانت الآلة مما يحتاج إلى تقدمها مكن منها قبل الفعل مثل القوس في الرمي وان
كان

الفعل يحتاج إلى الآلة في حال الفعل وقبله مكن منها في الحالين على ما قلناه في
السكين

في القطع وغير ذلك وان كان الفعل يحتاج في ايقاعه على وجه إلى الإرادة مكن فيها
ولا يصح

منعه منها عند من قال بالإرادة وما يحتاج إلى النظر والسبب فلا بد من تمكينه منهما
ومن

شرائطه أيضا اللازمة الا يكون ملجأ إلى ما امر به هذه صفته لا يحسن الا ترى انه لا يحسن ان يكلف الانسان ان لا يقتل نفسه لأنه ملجأ إلى ذلك وكلف الواقف بين يدي السبع لا يحسن ان يكلف العدو فاما من قال لا يحسن ان يكلف الانسان قتل نفسه لأنه ملجأ إلى ذلك فغلط لان الاجاء انما هو إلى ان يقتلها فاما إلى قتلها فليس بحاصل وعلى هذا يحسن ان يكلف قتل نفسه ولهذا اخبر الله تعالى عن قوم فيما مضى انه كلفهم قتل نفوسهم بقوله

تعالى اقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم وكذلك يحسن ان يكلف من شاهد
السبع الوقوف

لان الاجاء انما هو إلى الهرب لا إلى الوقوف واما الصفات التي يجب كون الامر
عليها فان

يكون متقدما للوقت الذي كلف المأمور ان يقتل فيه لأنه متى لم يتقدم لم يفد الترغيب
في الفعل ولا يصح فيه (منه خ ل) ان يستدل به على وجوبه عليه فيجب تقدمه عليه من
هذه الوجه

فاما قول من قال من المجبرة ان ما يتقدم يكون إعلاما ومن شرط الأمر ان يقارن الفعل
فغلط لأنه ان أرادوا بقولهم انه اعلام انه مما يصح ان يعلم به لزوم المأمور به في وقته
فهو خلاف في عبارة وان قالوا يعلم به ان الامر سجدت في وقته امرا اخر فليس في
الامر

المتقدم دلالة عليه ذلك على ان هذا القول من قائله دفع لما يعلم ضرورة خلافه
لان الأوامر في الشاهد لا يكون قط الا متقدمة ومتى لم يكن كذلك لم يحسن فكذلك
أوامر الله

تعالى الا ترى انه انما يحسن من الواحد منا ان يأمر غلامه ان يسقيه ماء قبل ان يسقيه
ويصح منه ان يسقيه فاما في حال ما سقاه فلا يحسن ذلك فمن ارتكب حسن ذلك
كان دافعا للضرورات واما تقدمه قبل وقت الفعل بأوقات فليس بواجب لكنه
يحسن إذا كان فيه معنى نحو ان يكون فيه صلاح لمن خوطب به بان يكلف أدائه
إلى من امر به ممن يوجد في المستقبل نحو أوامر الله تعالى لنا في وقت النبي صلى الله
عليه وآله بقوله أقيموا الصلاة

لأنه لا خلاف بين الأمة انه امر لسائر المكلفين وان أهل كل عصر قد كلفوا أدائه
إلى أهل العصر الثاني ويدل على حسن ذلك أيضا انه يحسن في الشاهد ان يأمر الواحد
منا غلامه بفعل بعد أوقات كثيرة ويحسن من الموصى ان يوصى لولده وللمن يجيء
بعدهم

من النسل ويأمر ان يفعلوا في الوصية ما يريدوه وهذا لا يدفع حسنه منصف وعلى هذا
لو قلنا انه يحسن امر المعدوم والعاجز بان يفعل الفعل في الوقت الذي قد علم انه علتة
ستراخ فيه وتمكن من فعله ونبين ذلك ان الفعل الذي امر به لا يحتاج إلى تقدم
القدرة في حال الامر لأنها لو وجدت في تلك الحال وعدمت في حال الحاجة إلى
الفعل

لم يحسن امره فدل على ان الحاجة إليها تقع قبل حال الفعل بحال ولو لم يحسن ذلك
لم

يحسن من الواحد منا ان يأمر غيره بان يفعل في غد فعلا يحتاج إلى آلة مع عدمها

وان علم انه يتمكن منها في غد حتى يجب الا يحسن منا ان نأمر النجار باصلاح الباب
الا بالآلة

التي بها يصلحه في يده وهذا مما لا يحتاج إلى افساده لأنه معلوم ضرورة خلافه وهذه
جملة كافية شافية في هذا الباب الكلام في النهي فصل في ذكر حقيقة النهي وما
يقتضيه وجملة من احكامه النهي هو قول القايل لمن دونه لا تفعل كما ان الامر قوله
له افعل وما دل على أحدهما دل على الآخر فالطريقة واحدة وانما يكون نهيا إذا كره
الناهي المنهى

عنه عند من قال بذلك والذي أقوله في ذلك ما قدمت ذكره في باب حقيقة الامر من
ان

هذه الصيغة وضعها أهل اللغة ليدلوا على ايجاب الامتناع من الفعل ثم ينظر في ذلك
فان كان صادرا من حكيم دل على ان ذلك الشئ قبيح لأنه لا يوجب الامتناع مما هو
حسن

فهو إذا دلالة على القبيح وقد يرد هذه الصورة لا تفيد النهي على الحقيقة على ضرب
من المجاز

مثل ما قلناه في صيغة الامر ولاجل هذا قلنا في قوله تعالى لا تقربا هذه الشجرة ان
صورته

صورة النهي وليس ما تناوله قبيحا بل الأولى تركه وعبر عن ذلك بأنه نهى بقول تعالى
ما نهاكما

ربكما عن هذه الشجرة مجازا من حيث كانت صورته صورة النهي على الحقيقة الا ان
هذا

مجاز لا يثبت الا بدليل والأول هو الحقيقة والدلالة على ذلك ما دللنا به على صورة
الامر

سواء وشرائط حسن النهي يقارب حسن الامر على السواء فاما شرائط اقتضائه التكرار
أو

الامتناع مرة واحدة فأكثر المتكلمين والفقهاء ممن قال ان الامر يقتضى مرة واحدة
ومن

قال انه يقتضى التكرار قالوا في النهي انه يقتضى التكرار ومنهم من سوى بينهما وقال
إن الظاهر؟

يقتضى الامتناع مرة واحدة وما زاد على ذلك يحتاج إلى دليل ومنهم من وقف في ذلك
كما وقف في الامر والذي يقوى في نفسي ان ظاهره يقتضى الامتناع مرة واحدة وما
زاد على ذلك

يحتاج إلى دليل وانما قلنا ذلك من حيث ان النهي إذا كان دلالة على قبح المنتهى عنه
إذا

صدر من حكيم انما يدل على انه قبيح في الثاني لان مقتضاه الفور وما بعد ذلك من
الأوقات
لا يعلم ان الفعل فيها قبيح بل يحتاج إلى دليل فمن ادعى تساوى الأوقات في ذلك
كمن ادعى تساوى
الأوقات في اقتضاء الامر الفعل فيها وذلك باطل على بيناه وشبهه (وشبهه) من قال انه
يقتضى
التكرار الرجوع إلى الشاهد وان النهى يقتضى ذلك وذلك غير مسلم بالاطلاق فان

استعمل في ذلك بقرينة من شاهد الحال وغيرهما فلا يمكن ادعاء الحقيقة في ذلك فإذا ثبت

ذلك فإنما قلنا انه يقتضى الفور دون التراخي لمثل ما دللنا عليه من ان الامر يقتضى الفور

فالأدلة فيها سواء وأيضا فلو لم يقتضى ذلك في الثاني لوجب ان يقترن به البيان فمتى لم

يقترن به البيان دل على انه قبيح في الثاني فاما النواهي الواردة في القران والسنة وانها يقتضى التأييد فإنما علمنا ذلك بدليل من اجماع وغيره فلا يمكن الاعتماد على ذلك كما ان

مثل ذلك علم ان الأوامر على التكرار عند الأكثر فاما النهى القيد بوقت فلا خلاف بين المحصلين انه لا يقتضى وجوب الانتهاء في غير ذلك الوقت وانما يعلم ذلك بدليل مثل ما قلنا في الامر المقيد فاما النهى عن الشئ فليس بأمر ضده لا لفظا ولا معنى لمثل ما قلناه في الامر سواء وانما يدل على ان ما عدا المنهى عنه من أصداده مخالفا له إذا كان صادرا من حكيم لأنه إذا كان دلالة على القبح فما عدا ذلك الشئ لو كان قبيحا مثله

لوجب ان ينهى عنه أيضا كما نهى عن ذلك فلما لم ينه عن جميع اصداد ولا عن بعضها دل

على انه مخالفا له وقد تكون مخالفة له بان تكون واجبة وندبا ومباحا فلا يمكننا ان نقول ان ذلك امر بضده لان الامر يقتضى الايجاب على ما بيناه اللهم الا نقول انه لو كان

في أصداده ما هو واجب أو ندب لوجب بيانه فلما لم يبين دل على انها مباحة فان ذلك

يمكن الاعتماد عليه هذا إذا كان له اصداد كثيرة ويمكن الانفكاك من جميعها فاما إذا لم

يمكنه الانفكاك من جميعها ولا بد من ان يكون فاعلا لواحد منها فإنه لا يكون أيضا واجبا

عليه لأنه انما يجب الشئ إذا كان مما يصح ان يفعل والا يفعل فاما ما ينفك عنه فلا يصح

وصفه بالوجوب ولاجل هذا قلنا أيضا إذا لم يكن للمنهى عنه الا ضد واحد ولا يمكنه الانفكاك منه (لا) لما يوصف بأنه واجب عليه من حيث لا يصح الا يفعل وما هذا حكمه

لا يصح ان يجب عليه فان كان له ضد واحد ويصح انفكاكه منهما جميعا فمتى لم يجب عليه

ذلك الشئ أو يندب إليه يجب ان يكون مباحا كما قلناه في الأضداد الكثيرة سواء فاما
النهى إذا تناول أشياء فلا يخلوا من ان يكون متضادة أو مختلفة فان كانت متضادة
فلا يخلوا من ان يصح انفكاكه من جميعها إلى امر اخر ولا يصح ذلك فيها فان كان
يصح انفكاكه

من جميعها جاز ان ينهى عنها اجمع على جهة التخيير ولا يجوز ان ينهى عنها جميعا على وجه الجمع لان كونها متضادة يمنع من صحة الجمع بينها وقال يصح النهى عنه وان كان لا يصح انفكاكه من جميعها فلا يجوز ان ينهى عن جميعها على حال لان ذلك تكليف لما لا يطاق وكذلك

إذا نهى عنه ضدين ولهما ثالث جاز ان ينتهى عنهما جميعا على وجه التخيير ولا يجوز ان ينتهى عنهما جميعا على الجمع لمثل ما قلناه وان لم يكن لهما ثالث لم يجز ان ينتهى عنهما جميعا على حال مثل ما قلناه

وان كان ما تناوله النهى أشياء مختلفة أو شيئين مختلفين فإنه يصح ذلك على وجه الجمع والتخيير

معا وقول من قال لا يصح ذلك على وجه التخيير غير صحيح لأنه كما لا يمتنع ان يكون فعلهما مفسدة

إذا جمع بينهما فينهى عنهما جميعا على وجه الجمع وكذلك لا يمتنع ان يكون فعل كل واحد منهما

إذا انفرد كان مفسدة وإذا اجتمع مع غيره لا يكون كذلك فيصح ان ينهى عنه على وجه

التخيير مثل ما نقوله في الامر فالفرق بين النهى والامر في هذا الباب لا يمكن والقول في الامر إذا تناول ضدين مثل القول في النهى سواء لأنه إذا كان لهما ثالث جاز ان يؤمر بهما على التخيير ولا يجوز ان يؤمر بالجمع بينهما لان ذلك مستحيل وكذلك ان لم يكن لهما

ثالث ما جاز ان يؤمر بهما على وجه التخيير فلا يجوز ان يؤمر بهما على وجه الجمع لما قلناه فاما

إذا تناول الامر أشياء مختلفة فإنه يجوز ذلك على وجه الجمع والتخيير بلا خلاف وانما الخلاف

في انه يكون الجميع واجبة أو واحد لا بعينه وقد قلناه ما عندنا في ذلك فأغنى عن الإعادة

وهذه جملة كافية في هذا الباب وما عدا ما ذكرناه احكام النهى فيه احكام الامر على سواء

فلا معنى لتكرار القول فيه فصل في ان النهى يدل على فساد المنهى عنه أم لا ذهب أهل الظاهر وكثير من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة وكثير من المتكلمين إلى ان النهى

يدل على فساد المنهى عنه وذهب أكثر المتكلمين والباقون من الفقهاء إلى ان ذلك لا يدل على كونه غير مجز وهو الذي حكاه أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن الكرخي وذهب إليه بعض أصحاب الشافعي والذي اذهب إليه هو الأول وينبغي ان نبين أولاً تحقيق الخلاف في ذلك وما المراد به ثم نتكلم في صحة ذلك أو فساده فمعنى قولنا ان المنهى عنه غير مجز هو ان الذمة إذا تعلق بها عبادة يجب أدائها على شروط فمتى أداها على وجه قبيح منهى عنه فان

ذمته لا تبرأ وتجب عليه قضاؤها ومن خالف في ذلك يقول لا يعلم بمخالفته الامر
وارتكابه النهي
ان ذمته غير برية بل لا يمتنع ان تبرأ ذمته بفعل القبيح كما تبرأ بفعل ما هو حسن
والذي يدل
على صحة ما ذهبنا إليه ان كون الشئ مأمورا به يقتضى كونه حسنا ومصالحة للمكلف
وكونه منهيًا عنه يدل على انه مفسدة له ومحال ان يكون ما هو مفسدة يقوم مقام
ما هو مصلحة لان ذلك متضاد فان قالوا لكان يمتنع ان يقول الله تعالى أو النبي صلى
الله عليه وآله لا تفعل
كيت وكيت ولكن ان فعلته قام لك ذلك مقام المصلحة قيل له الذي فرضته غير
ممتنع لكن ثبوت ذلك يحتاج إلى دليل وانط (وانطلاقا) من النهي ان المأمور به لم
يحصل متى ارتكبه
وإذا لم يحصل فلم يحصل براءة الذمة فان قالوا وكذلك وجوب القضاء عليه يحتاج
إلى
دليل قيل له إذا فعل المأمور به على الوجه المنهي عنه يدل على ان ما امر به لم يفعله
وإذا ثبت انه لم يفعل ما امر به فلا خلاف بين الأمة انه يجب عليه قضاؤه لأنه لا
فرق بين ان لا يصلى في انه يجب عليه القضاء وبين ان يصلى بغير طهارة في انه أيضا
يجب عليه
القضاء في الحالين معا فان قالوا الطهارة شرط في صحة الصلاة وكل موضع ثبت
ان المنهي عنه شرط في صحة العبادة فإنه يدل على انها غير مجزية وانما الخلاف فيما
ليس بشرط
في صحة العبادة هل يكونا مجزيا أم لا قيل له فعلى هذا ينبغي ان تسقط الخلاف فإنه
متى
فرضنا ان النهي لا يتعلق بشئ يتعلق بالعبادة ولا بشئ من شرائطها فانا لا نحكم بفساد
العبادة لان على هذا التقدير يكون قد أدى العبادة على الوجه الذي امر بها والنهي انما
يتعلق بشئ اخر منفصل عنها فلا تعلق بينه وبينها على حال فان قيل لو كان الامر على
ما ذكرتم لما قام دليل على ان كثير من الأشياء المنهي عنها قام مقام الواجب الحسن
مثل الوضوء بالماء المغصوب والصلاة في الدار المغصوبة والطلاق البدعي و
الوطني في الحيض والذبح في السكين المغصوبة وغير ذلك من الأشياء التي تقرر في
الشرع
كونها مجزية قيل له الذي يذهب إليه ان جميع ذلك غير مجز ولا محكوم بصحته فان
دل دليل
على ان بعضه مجز وقام مقام الصحيح صرفا إليه بدليل ونحن نبين جميع ذلك فضل
بيان

اما الوضوء بالماء المغصوب فلا يصح لان الوضوء لا يصح عندنا الا بنية القربة

وذلك يقتضى كون الفعل حسنا وزيادة وذلك لا يمكن في المغصوب لأنه قبيح فلا يصح التقرب به وإذا ثبت ذلك فلا يصح وضوئه وإذا لم يصح وضوئه فكأنه صلى بغير طهارة وإذا صلى بغير

طهارة فلا خلاف انه يلزمه قضاؤها وليس لهم ان يقولوا ما كان يمتنع ان يقال ان هذا الفعل وان كان قبيحا فقد قام مقام ما هو حسن قيل له ذلك يحتاج إلى دليل ولو ان قائلا قال ذلك في الصلاة بغير طهارة وانها ما كانت تمتنع ان تقوم مقام الصلاة بطهارة فما كان جوابكم يكون جوابنا وليس ذلك الا ما قلناه من ان ذلك يحتاج

إلى دليل وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة لا تصح لان نية القربة بها لا يصح وليس لهم ان يقولوا ليست الصلاة هي الغصب بل الصلاة تشتمل على افعال لا تعلق لها بالغصب وهي حسنة تصح القربة فيها وذلك ان الصلاة هي الأركان المخصوصة في الدار من القيام والقعود وتلك قبيحة بلا خلاف وليست الصلاة أمرا آخر منفصلا من ذلك وإذا كان كذلك ثبت ما قلناه واما الطلاق البدعي فعندنا

انه غير واقع أصلا ومن قال بوقوعه في موضع وان وافقنا في هذا الأصل يقول ان ذلك القيام دليل ولو خلعت وظاهر النهى يحكم انه غير مجز واما الوطي في الحيض فيما يتعلق به من لحوق الولد وتحليل المرأة للزوج الأول ووجوب المهر كاملا ووجوب العدة وغير ذلك من الاحكام فان جميع ذلك انما يثبت بدليل ولو خلينا وظاهر النهى لما أخبرنا شيئا منه على حال فاما الذبح بالسكين المغصوبة فيمكن ان يقال ان القبح هو التصرف في السكين فما يحصل في السكين من الافعال قبيحة وليس الذبح حالا في السكين ولا يمتنع أن يكون الذبح حسنا وان كان سببه الذي أوجبه قبيحا الا ترى ان من رمى مؤمنا فأصاب كافرا حربيا فان رمية يكون قبيحا وان كان ما حصل عنه من قتل الكافر حسنا فكذلك القول فيما قلناه ويدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه رجوع الأمة من عهد الصحابة إلى يومنا هذا في فساد الأمور وبطلانها

إلى تناول النهى لها فلولا انهم عقلوا ذلك من النهى والا لم يرجعوا إليه على حال وليس لهم ان

يقولوا انهم رجعوا إلى ذلك لدليل دلهم على ذلك وذلك ان هذا القول ينقض رجوعهم

إلى النهي لأنهم إذا حكموا ببطلان الشيء وفساده لدليل دلهم على ذلك فلا تعلق للنهي بذلك

ولا معنى لرجوعهم إليه فان نازعوا في رجوعهم إلى ذلك كان ذلك دفعا لما هو معلوم خلافه وقيل لهم بينوا في شيء من الأشياء انهم رجعوا إلى العمل به لا يمكننا ان نقول في النهي مثله

ويدل على ذلك أيضا انا قد دللنا على ان الامر يقتضى اجزاء المأمور به فينبغي أن يكون النهي

يقتضى كونه غير مجز لأنه ضده فان خالفونا في الامر فقد دللنا على ذلك فيما مضى فأغنى

عن الإعادة ويمكن الاستدلال بما روى عنه عليه السلام من ادخل في ديننا ما ليس فيه (منه خ ل) فهو رد على

صحة ما ذهبنا إليه لان ارتكاب النهي خلاف الدين بلا خلاف غيره فان قالوا معنى الرد في الخبر انه غير مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لا تعلق له بالاجزاء لأننا

قد بينا انه مع كونه غير مقبول فلا يستحق عليه الثواب لا يمتنع ان يقع موقع الصحيح قيل لهم ذلك تخصيص للخبر وينبغي ان يحمل الخبر على عمومته وشموله فيحكم بان ذلك

لا يقبل ولا يستحق عليه الثواب ولا يقع به الاجزاء فمن ادعى تخصيصه احتاج إلى دلالة

وليس لهم ان يقولوا انما يمكن الاستدلال بالخبر إذا ثبت ان ارتكاب النهي ليس من الدين

ومن خالف في أن ذلك مجز يقول انه من الدين وذلك انه لا خلاف في ان ذلك قبيح وما

هو قبيح لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضى كونه حسنا وزيادة وانما الخلاف

في ان ذلك وان كان كذلك هل يجوز ان يقوم مقامه ما هو حسن أم لا وذلك يحتاج إلى دليل وقد استدل قوم على ذلك أيضا بان قالوا كونه مجزيا لا يخرج ان يعلم ذلك بلفظ

الامر أو الإباحة فان قلتم بذلك فكونه قبيحا من كونه مأمورا به ومن كونه مباحا واعترض

من خالف في ذلك بان قال يعلم ذلك بغير الامر أو الإباحة وهو ان يقول النبي صلى الله عليه وآله لا تفعل

كذا وكذا فان فعلت ذلك فقد أجزأ عنك وقام مقام الحسن الواجب والمباح أو

استدلوا
أيضا بان قالوا قد ثبت ان النهى عن الربا في القران دل على فساد المنهى عنه فينبغي ان
يكون
سائر النواهي كذلك (لمثل ذلك) واعترض من خالف في ذلك بان قال لم نعلم ذلك
بظاهر النهى بل
بقريئة وهو قوله لا تأكلوا الربا فلو كان ذلك مجزيا لما نهى عن اكله وقالوا النهى عن
ذلك
مثل النهى عن تلقى الركبان وعن البيع يوم الجمعة وغير ذلك وكل ذلك لا يدل على
فساد

المنهى عنه ولمن نص الاستدلال بالآية ان يقول هذه المواضع لو خلقت والظاهر
لحكمت بفساد
البيع فيها لكن دل الدليل على ان ذلك جائز فقلت به لمكان الدليل فاما من خالف في
المذهب
الذي ذكرناه من ان النهى يقتضى فساد المنهى عنه وجعل الطريق الذي به يعلم فساد
المنهى عنه
كونه مجزيا فحكى أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن الكرخي انه متى كان وقوع
المنهى عنه على الوجه
الذي نهى عنه يقتضى انه واقع على غير الشرط الذي اقتضاه الشرع وجب فساده لأنه
انما يصح
إذا اتى به على شروطه والنهى عنه قد أحل بذلك وما لم يمكن هذه حالة من الأشياء
المنهى
عنها فإنه يكون مجزيا وذكر عن الشافعي انه ذكر في كتابه ان فيما نهى عنه فاسدا وفيه
ما لا
يفسد وان كان النهى يقتضى كونه جميعه معصية ما لم يكن المراد به التأديب فالذي
يفسد
فهو ان يوصل إليه من طريق محرم نحوه كذلك الغير أو الفروج لأنه إذا كان مجزيا
يتوصل
إليه بما نهى عنه فيجب ان لا يستباح وحكى عنه قول اخر وهو انه إذا نهى عن الفعل
بوجه مختصة
فوجب ان يفسد وكلما ذكرناه انما هو على مذهب من قال ان النهى لا يدل على فساد
المنهى عنه
ويحتاج في الفرق بين ما هو فاسد وما ليس كذلك إلى امر اخر ومن قال بما قلناه لا
يحتاج
إلى شئ من ذلك فهذه الجملة كافية في هذا الباب فصل فيما يقتضيه الامر من
جمع وآحاد اعلم ان الواجب اعتبار ظاهر الامر فان اقتضى تناوله جميع المكلفين
لزمته تلك العبادة وكان ذلك من فروض الأعيان وذلك مثل قوله تعالى
أقيموا الصلاة واتوا الزكاة وما يجرى مجرى ذلك فان دل الدليل على ان المراد به
بعضهم حمل عليه و
لأجل هذا قلنا ان قوله فاقطعوا أيديهما يختص الأئمة عليهم السلام ومن يقوم مقامهم
في النيابة
عنهم لما دل الدليل على ان ذلك من فروض الأئمة وكذلك قوله خذ من أموالهم صدقة
حملناه على ان المراد به الأئمة والسعاة من قبلهم لما كان ذلك من فروضهم وان دل

الدليل على ان المأمور به مشروط بشروط حمل وجوبه على من اجتمعت تلك الشروط
فيه ولهذا قلنا ان الامر بصلاة الجمعة مخصوص (على من خ ل) بمن كان على صفات
مخصوصة واجتمعت
شرائط الجمعة كلها هناك ومن لم يكن كذلك لا يجب عليه وان دل الدليل على ان
المراد بالامر
حصول الامر وعلم حصول ذلك الامر ببعض من تناوله الخطاب قلنا ان ذلك من
فروض

الكفايات وذلك نحو الجهاد لما كان البغية به حفظ بيضة الاسلام ودفح الأعداء عن المسلمين
وكان ذلك يحصل ببعضهم كان ذلك من فروض الكفايات وكذلك القول في الصلاة على الأموات
ودفنهم وحملهم إلى المقابر ومتى قام بذلك لم يحصل البغية به سقط عن الباقيين واجري مجرى
ذلك الفقهاء طلب الفقه لان ذلك عندهم من فروض الكفايات لأنهم جوزوا تقليد العلماء و
الرجوع إليهم ومن لم يجز ذلك جعله من فروض الأعيان ولم يجعله من فروض الكفايات
وكذلك اجري هذا المجري اختيار الأئمة من أجاز اختيار الأئمة فاما على مذهبنا فطريقة
معرفة الأئمة النص الثابت على أعيانهم على ما ذكرناه في كتب الإمامة فهذه جملة كافية
في هذا الباب لأنها تنبيه على ما زاد عليها وما يتفرع انشاء الله تعالى الكلام في العموم والخصوص فصل في ذكر حقيقة العموم والخصوص وذكر ألفاظه
اعلم ان معنى قولنا في اللفظ انه عام يفيد انه يستغرق جميع ما يصلح له وبهذا الذي ذكرناه يتميز من غيره مما لا يشركه في هذا الحكم كما ان الامر والنهي وسائر اقسام الكلام يتميز
بعضها من بعض بما يفيد كل واحد من الاقسام ولذلك يقال عم الله تعالى المكلفين بالخطاب لما
كان متوجها إلى جميعهم فاما استعمال هذه اللفظة في المعاني نحو قولهم عمهم البلاء والقحط
والمطر وغير ذلك فالأقرب في ذلك ان يكون مجازا لأنه لا يطرد في سائر المعاني ولو ان
قائلا قال ان ذلك مشترك لم يكن بعيدا وقد ذهب إليه قوم من الأصوليين ومعنى قولنا في اللفظ انه خاص يفيد انه يتناول شيئا مخصوصا دون غيره مما كان يصح ان يتناوله ولذلك يقال خص الله تعالى زيدا بالخطاب لما كان الخطاب متوجها إليه دون غيره من المكلفين الذين كان يصح ان يوجه إليهم الخطاب فاما ألفاظ التشنية وألفاظ الجموع وألفاظ النكرات وغير ذلك فلا يوصف بالعموم لما لم تكن متناولة لها على وجه الاستغراق فاما ألفاظ العموم فكثيرة نحن نذكر منها طرفا فمنها من في جميع العقلاء إذا كانت نكرة في المجازاة والاستفهام ومتى وقعت معرفة لم تكن للعموم

وكانت بمعنى الذي وهى خاصة بلا خلاف ومنها ما فيما لا يعقل إذا وقعت الموقع
الذي ذكرناه من المجازات والاستفهام ومتى كانت معرفة لم تكن مستغرقة كما قلناه

في سواء ومن الناس من قال ان ما يعم ما يعقل وما لا يعقل وهى أعم من من وذلك
محكى عن

قوم من النحويين ومنها أي فإنها تستغرق ما يعقل وما لا يعقل وهى أعم من اللفظتين
معا ولاجل هذا إذا قال أي شئ عندك يحسن ان يجاب بما يعقل وما لا يعقل الا انها
لا تفيد الاستغراق كما يفيد من وما الا ان يدل دليل على ذلك فيحكم له بحكم
الاستغراق

ومنها متى في الأوقات لأنها تجرى في تناول جميع الأوقات مجرى من في تناولها
لجميع العقلاء وذلك نحو ان يقول القائل متى جئتني جئتك فان ذلك لا يختص
وقتا دون وقت بل يتناول جميع الأوقات ومنها اين في المكان نحو قول القائل
اين زيد يحسن ان يجيبه بذكر كل مكان فعلم انه متناول له ومنها لفظي النفي (النهي
خ ل) إذا

دخل على النكرات نحو قول القائل ما رأيت أحدا وما جئني من أحد فان ذلك يفيد
الاستغراق ومنها أسماء الأجناس إذا دخلها الألف واللام ولم يرد بهما التعريف
نحو قوله والعصر ان الانسان لفي خسر ونحو قولهم أهلك الناس الدينار والدرهم
لان ذلك يفيد الجنس كله ومتى كان للتعريف كان مختصا بما عرف به نحو قول
القائل

رأيت الانسان يشير به إلى انسان معهود متقدم فاما كان خاليا من الألف واللام
فإنه يفيد واحدا لا بعينه نحو قول القائل رأيت رجلا وإنسانا وما يجرى مجراه و
هذا يسميه أهل اللغة النكرة لأنه لا يخصص واحدا من غيره ومنها الأسماء المشتقة
نحو قوله تعالى والسارق والسارقة وقوله تعالى الزانية والزاني وما يجرى مجرى ذلك
فإنه متى كان فيها الألف واللام ولم يكن المراد بهما المعهود والمعرف أفاد الاستغراق
ومتى

كان العهد أفاد التعريف نحو قول القائل رأيت القاتل والضارب إذا أشار به إلى قاتل
بعينه أو ضارب بعينه ومتى لم يكن فيها الألف واللام أفادت واحدا لا بعينه كما قلناه
في الأسماء الأجناس إذا دخلت في الألف واللام وذلك نحو قول القائل رأيت ضاربا
وقاتلا فإنه يفيد واحدا لا بعينه ومنها ألفاظ الجموع إذا دخلها الألف واللام
فإنها تفيد الاستغراق نحو قولهم رأيت الرجال وما يجرى مجرى ذلك فان ذلك يفيد
جميع الرجال الا ان يراد بذلك التعريف والعهد فيحمل على ذلك ومتى خلت ألفاظ

الجموع من الألف واللام فإنها تفيد ثلاثة فصاعدا لا بأعيانهم ويكون الثلاثة مقطوعا بهم وما زاد على ذلك مشكوكا فيه مجوزا وقد اختلف المتكلمون فيما ذكرناه من ألفاظ الجموع

وألفاظ الأجناس فذهب أبو علي وأكثر المتكلمين إلى ان هذه الالفاظ إذا كان فيها الألف

واللام وجب حملها على الاستغراق إذا لم يكونا للعهد الا أن يدل دليل على انه أريد بهما البعض فيحمل عليه وذهب أبو هاشم إلى ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما يفيد في أسماء الأجناس

تعريف الجنس المخصوص وفي أسماء الجموع الثلاثة فقط لان الحكيم لو أراد أكثر من ذلك لبينه و

نحن نبين الصحيح من ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى واتفق هؤلاء وغير هؤلاء على تناول الجموع

الثلاثة فصاعدا حقيقة وان أقل الجمع ثلاثة وذهب قوم إلى ان أقل الجمع اثنان والأول هو مذهب أكثر الفقهاء ومنها لفظ كل إذا دخلت في الكلام فإنها تفيد الاستغراق سواء دخلت للتأكيد أو لغير ذلك واما ما يدخل للتأكيد نحو قول القائل رأيت الرجال كلهم فان ذلك يفيد الاستغراق وما يدخل لغير التأكيد نحو قول القائل كل رجل جائي أكرمته وكل عبد لي فهو حر وعلى هذا قوله تعالى كما القى فيها فوج سألهم خزنتها فهذه جملة

من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد العموم على ما قلناه ونذكر اختلاف

الناس في ذلك والكلام على شبههم في فصل يلي هذا الفصل انشاء الله تعالى فصل في ذكر العموم على ان العموم له صيغة في اللغة ذهب الفقهاء بأسرهم وأكثر المتكلمين إلى

ان العموم له صيغة موضوعه في اللغة تختص به وقال قوم من المرجئة وغيرهم انه ليس للعموم صيغة أصلا بل كلما يدعى انه للعموم فهو للخصوص وانما يفيد أقل ما يمكن ان

يكون مرادا وقال أكثر المرجئة ان هذه الالفاظ مشتركة بين العموم والخصوص حقيقة فيهما

معا وفي الناس من قال انه يجب حمل اللفظ على الاستغراق فيما يتعلق بالامر والنهي ولا يجب

ذلك في الاخبار والذي اذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك ان من إذا استعملت في المجازات يحسن ان يستثنى منها كل واحد من العقلاء فلولا انها مستغرقة لهم والا لم يجز ذلك

يبين ذلك انها لما لم تكن متناولة لغير العقلاء لم يحسن ان يستثنى منها من ليس بعاقل
ومن
دفع بان حسن الاستثناء في هذا الموضع لا يحسن مكالمته فان قيل انما حسن الاستثناء

في هذا الموضوع لأنه يصلح ان يكون متنا ولا لجميع العقلاء وان لم يكن واجبا وغير العقلاء انما

لم يحسن استثناءؤهم لان اللفظ لا يصلح ان يتناولهم أصلا قيل لهم لو كان الاستثناء انما حسن

للصلاح دون الوجوب لحسن الاستثناء من النكرات وقد علمنا انه لا يحسن ان يقول القائل رأيت

رجلا الا زيدا وان كان لفظ رجل يصلح ان يقع على زيد وعلى غيره من الرجال صلاحا لما لم

يكن متناولا له على طريق الوجوب فان ارتكبوا حسن الاستثناء من لفظ رجل لم يحسن كلامهم

لان ذلك معلوم من دين أهل اللغة خلافه وان قالوا انما لم يحسن الاستثناء من ذلك لان من شان الاستثناء ان لا يدخل الا على جملة ذات عدد وان لم تكن مستغرقة الا ترى انها تدخل على ألفاظ الجموع التي ليست للاستغراق الا ترى انه إذا قال القائل رأيت رجالا

يحسن ان يستثنى منها زيدا وعمروا وخالدا وبكرا ولا يقول أحد ان ألفاظ الجمع الخالية

من الألف واللام مستغرقة لجميع الرجال فبطل ان يكون الاستثناء دلالة على الاستغراق قيل لهم اما قولكم ان من شان الاستثناء ان لا يدخل الا على جملة باطل لأنها

تدخل على لفظ الواحد المنفى الا ترى انه يحسن ان يقول القائل ما جائي من أحد ثم يستثنى كل واحد من العقلاء وليس لفظ أحد لفظ جمع واما ألفاظ الجموع فمن الناس من يقول انها محمولة على الاستغراق لان المتكلم بها لو أراد أقل الجموع أو جمعا دون جمع

لبينه فلما لم يبين ذلك دل على انه أراد الجميع ومن قال هذا سقط عنه السؤال ومن لم يقل ذلك ويقول انها تصلح للثلاثة فصاعدا يقول لا يحسن الاستثناء من ألفاظ الجموع لان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ولما لم يكن

ذلك في ألفاظ الجموع لم يحسن وربما أكدوا ذلك بان قالوا لو حسن ذلك يحسن ان يقولوا

رأيت رجالا الا رجلا يستثنون واحدا منكرًا من ألفاظ الجمع ولما لم يحسن دل على ان

حكم المعرف مثله وانما ذلك بين وليس لهم ان يقولوا انما لم يحسن الاستثناء المنكر لأنه لا يفيد وذلك انه لو كان يحسن لما قالوه لما حسن استثناءؤهم من ألفاظ الجموع

إذا كان فيها الألف واللام وذلك نحو قول القائل لقيت الاشراف فإنه يحسن منه ان يقول الا واحدا وان كان منكرا لما كان لفظ الاشراف مستغرقا من حيث كانت فيه الألف

واللام فعلم بذلك انه انما امتنع في الموضوع الذي امتنع لمكان الصلاح لا لعلة أخرى
فاما من قال

انه انما لم يحسن الاستثناء من لفظ الواحد المنكر في الاثبات من حيث انه كان من
حق الاستثناء

ان يميز ذاتا من ذات وإذا قال رأيت رجلا ثم قال الا زيدا فلم يميز ذاتا من ذات لان
الذات واحدة

وانما ميزها بصفة كأنه قال ليس صفتها ان يكون زيدا وذلك ضد حقيقة الاستثناء فان
ذلك يبطل بما قلناه من لفظ النكرة في النفي وقولهم ما جائني من أحد فان اللفظ واحد
والتمييز

يقع ههنا بالتسمية والصفة ومع ذلك فإنه يحسن الاستثناء بلا خلاف على ان الذي
ذكره غير صحيح لان لفظ رجل يقع على كل رجل صلاحا فإذا استثنى بعض الرجال
فقد

ميز ذاتا من غيرها على ما يقتضيه حقيقتها فان قالوا كيف يكون الاستثناء دليلا في هذا
الموضع ونحن نعلم ان القائل إذا قال من دخل دارى أكرمته لم يحسن ان يقول الا
الشياطين

وان كانوا من العقلاء وكذلك إذا قال من دخل دارى ضربته لم يحسن ان يقول الا
الملائكة

وان كانوا من جملة العقلاء فعلم بذلك ان الاستثناء ليس بدلالة على ان اللفظ متناول
لجميع العقلاء قيل لهم ان الذي ذكرتموه لا ينقض استدلالنا لان هذا السؤال يتضمن
ان اللفظ قد يشتمل على من لم يحسن استثنائهم وذلك لا يضرنا وانما كان ينقض
دليلنا

لو تبينوا حسن الاستثناء من لفظ لا يتناول ما استثنى وذلك متعذر على ما بيناه
على انه انما لم يحسن استثناء واحد من الفريقين المذكورين في السؤال من حيث
علمنا

بالعادة انه لم يقصدهما باللفظ فصار الفريقان في حكم من لم يتناوله اللفظ أصلا ومتى
فرضنا ان الكلام صادر من الحكيم تعالى حسن ان يقول من عصاني عاقبته الا إبليس
لما كان

اللفظ متناولا جاز (ولجاز خ ل) أن يكون مقصودا به وانما امتنع في الواحد منا لما
قلناه فان قالوا

لو كان قول القائل من دخل دارى ضربته متناولا لجميع العقلاء لم يحسن ان يستفهم
فيقال

وان دخلها نبي أو وان دخلها أبوك فلما حسن هذا الاستفهام دل على ان اللفظ مشترك
وانما يستفهم عن مراده بها قيل لهم لا نم انه يحسن الاستفهام في هذا الموضوع على

كل حال
وعلى كل وجه وهو انه إذا كان المخاطب عالما باللغة و كان حكيما لا يجوز عليه
التعمية
ولم يقرن بخطابه ما يدل على انه أراد بعضه أو تخصيصه و كان المخاطب أيضا عالما
باللغة و

بموضوعها لم يحسن ان يستفهم وانما يحسن الاستفهام إذا اختلت بعض الشرائط اما بان يكون

أحدهما غير عالم باللغة وموضوعها أو مع كونهما عاملين يجوز السامع أن يكون المتكلم أراد

به المجاز ولم يبينه في الحال أو غير ذلك من الأمور فان عند ذلك يحسن الاستفهام وإذا

خلا من ذلك لم يحسن على ما بيناه على ان الاستفهام قد يحسن في المواضع التي ليست للاشتراك

الا ترى ان القائل إذا قال لقيت الأمير أو ضربت أبي يحسن ان يقال ألقى الأمير نفسه أو

بعض أسبابه وكذلك يقال أضربت أبك نفسه وذلك لا يدل على ان اسم الأمير مشترك بينه

وبين صاحبه (غيره خ ل) ولا اسم الأب مشترك بينه وبين غيره فان امتنعوا من حسن الاستفهام

ههنا منعنا هناك وان قالوا ذلك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار قيل لهم وكذلك قول السائل لمن قال من دخل دارى أهنته وان دخلها نبي أو أبوك انما هو استعظام

واستكبار وليس باستفهام ولا فرق بينهما على حال والذي يدل أيضا على ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته لا ما يصلح حسن الاستثناء من الاعداد لان

القائل إذا قال اعط فلانا عشرة دراهم يحسن ان يستثنى منه ان يقول الا واحدا ولا يمكن

ان يقال ان لفظة عشرة مشتركة بين العشرة والتسعة فان ارتكبوا ذلك وقالوا اللفظ مشترك

الزموا أن يكون مشتركا بين العشرة والثمانية والسبعة والستة والخمسة والى الواحد لأنه يحسن استثناء جميع ذلك من لفظ العشرة لأنه يحسن بلا خلاف ان يقول اعط عشرة الا خمسة وعلى الصحيح من المذهب وان كان فيه خلاف ان يقول اعط عشرة الا تسعة واي

الامر ان ارتكبوا كان ذلك خلافا لما هو معلوم ضرورة من دين أهل اللغة فان قالوا وما العلة الجامعة بين الاعداد وغيرها ولم إذا ثبت في الاعداد وما قلت يجب أن يكون حكم

غيرها هذا الحكم قيل لهم انما جمعنا بينهما من حيث ان حقيقة الاستثناء كان أن يخرج

من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته فلما كان هذا حقيقة الاستثناء وجب (ثبت خ
ل) ذلك

في كل موضع فان قالوا الوجوب الذي يثبت في الاعداد امر زايد على الصلاح وإذا
كان كذلك

عاد الامر إلى انه انما يحسن الاستثناء فيها للصلاح دون الوجوب قيل لهم الصلاح وان
كان حاصلًا في الاعداد فإنه لا ينفصل من الوجوب فينبغي أن يكون حقيقة الاستثناء

ان يدخل على الصلاح الذي هو الواجب وكذلك نقول في جميع المواضع التي تقول فيها بالعموم ولا يجب أن يحكم بان هذا الحكم بمجرد الصلاة لان ذلك ليس بحاصل في الاعداد وانما كان يجوز هنا لو ثبت الصلاح بمجردده وحسن مع ذلك الاستثناء لزمنا ان نحكم بحسن ذلك الصلاح فاما ولما يثبت ذلك فلا يجوز على حال ومما يدل أيضا على ما قلناه ان القائل إذا قال من عندك مستفهما بحسن ان يجاب بذكر كل عاقل فلولا ان اللفظة مستغرقة لجميع العقلاء والا لم يحسن ذلك وانما قلنا ذلك لان من شأن الجواب مطابقا للسؤال ولا يكون مطابقا الا بأن يجيب المجيب عما يسئل عنه السائل وفي ذلك ثبوت الاستفهام عن جميع العقلاء ولاجل حسن الجواب بذكر كل واحد منهم فان قالوا لا يحسن ان يجيب بذكر كل عاقل بل ينبغي أن يستفهم ويقول من الرجال أو من النساء أو من الاشراف أو من العامة فإذا بين مراده اجابه ح قيل له المعلوم من مذهب أهل اللغة خلاف هذا لأنهم يستحسنون الجواب بذكر العقلاء في الموضوع الذي ذكرناه وان لم يستفهموا أصلا فمن أوقف حسن ذلك على الاستفهام كان مكابرا مدافعا للضرورات على ان هذا يوجب ان يستفهموا ابدا حتى ينتهى إلى أقل من يمكن أن يكون مرادا لأنه لو قال من الرجال كان ذلك غير مستغرق في الرجال على مذهب الخصم ويحسن أن يستفهم دفعة أخرى فيقال امن أهل الاشراف أو من غيرهم أمن شيوخهم أم شبانهم أمن صناعتهم أو غيرهم وكذلك ابدا وهذا يؤدي إلى أن لا يحسن الجواب الا بعد ذكر جميع ذلك والمعلوم ضرورة خلاف ذلك وليس لهم ان يقولوا انما حسن الجواب بجواز أن يكون مستفهما عنه لا بوجوب ذلك وذلك ان بالصلاح لا يصير الكلام مطابقا للجواب وانما يصير كذلك بالوجوب الا ترى انه إذا سئل السائل المفتى فقال هل يجوز وطى المرأة في حال قرؤها لم يحسن من المفتى ان يجيب عن ذلك بنعم أو لا بل يحتاج ان يستفهمه فيقول ما الذي أردت بالقرء فان أردت الحيض فلا

يجوز لك وطئها وان أردت الطهر كان ذلك جائزا والعلة في فتح الجواب بما ذكرناه هو ان السؤال يمكن أن يكون عن كل واحد من المعنيين ولم يجب أن يكون سؤالا عنهما فكذلك لو كانت ألفاظ العموم من الاستفهام جارية ذلك المجرى لوجب أن لا يحسن الجواب

بذكر آحاد العقلاء وقد علمنا خلاف ذلك فان قالوا إذا ثبت ذلك في الاستفهام لم

زعمتم

ان حكم غير الاستفهام حكمه في المجازات وغيرها قيل له غرضنا بهذا الدليل ان يثبت
ان ههنا لفظا موضوعا للاستغراق في اللغة ليبطل به مذهب من قال انه ليس كذلك
أو قال بالاشترك فاما ثبوتها في كل حال فنعلمه بالاجماع وهو ان كل من قال ان هذه
اللفظة

مستغرقة في الاستفهام قال انها كذلك في المجازات فمن فرق بينهما كان مخالفا
للاجماع والقول

في لفظة ما ومتى وأين واي إذا وقعت للمجازاة أو الاستفهام حكم ما ذكرناه في من
على

السواء فاما إذا وقعت من وما معرفة فلا يدل على الاستغراق بل تكون مصروفة إلى
ذلك

المعروف بعينه ولاجل هذا يحتاجون إلى صلة كصلة الذي لما كانت الذي معرفة
وذلك

نحو قول القائل ضربت من عندك أو اكلت ما أكلت وما يجرى مجرى ذلك ولا يتم
فائدتهما

الا بالصلة على ما بيناه ويدل أيضا على صحة ما ذهبنا إليه ان أهل اللغة عدوا
العموم من اقسام الكلام وكذلك الخصوص وفرقوا بينهما وقالوا هذا الكلام خرج
مخرج العموم وهذا

الكلام خرج مخرج الخصوص فدل ذلك على ان فائدتهما تختلف وعلى مذهب
الخصم كلاهما

سواء فينبغي أن نحكم ببطان ذلك وجرى مجرى فصلهم بين صيغة الامر والنهي
والخبر وغير ذلك

من اقسام الكلام فكما ان لكل شئ من ذلك صيغة موضوعة ينبغي أن يكون حكم
العموم مثله

سواء وان نازعوا في جميع ذلك فقد دللنا على ثبوته فيما تقدم فلا فائدة في اعادته
واستدل

كثير من الفقهاء والمتكلمين على ذلك بان قالوا قد ثبت ان العموم معقول والحاجة إلى
استعماله ماسة فلا بد أن يكونوا وضعوا لذلك عبارة يلتجئون إليها عند الحاجة إلى

ذلك كما انهم وضعوا لسائر اقسام الكلام وقد قلنا ما عندنا في هذه الطريقة واستدلوا
أيضا بان قالوا لا يخلو لقطعة من أن يكون موضوعة لغير العقلاء أو لبعض العقلاء أو

لكل واحد

منهم على البديل أو لجميعهم على جهة الاستغراق قالوا ولا يجوز أن تكون موضوعة

لغير
العقلاء لان ذلك معلوم خلافه وهو متفق عليه أيضا ولا ان تكون موضوعة لبعضهم
لأنه ليس بعضهم بان يتناوله أولى من بعض ولا أن تكون موضوعة لواحد لا
بعينه لمثل ما قلناه ولأنه لو كان كذلك يجرى مجرى أسماء النكرات وقد علمنا
خلاف ذلك

وأیضا فلو كان لواحد لا بعینه لكان المسائل إذا استفهم فقال من عندك لم یحسن ان یجاب بذكر نفسین أو ما زاد علیهما لان السؤال وقع عن واحد وقد علمنا خلاف فلم یبق بعد ذلك الا انها مستغرقة لجميع العقلاء واستدلوا أيضا على ذلك بأن قالوا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا

یؤكد به الخصوص الا ترى انهم یقولون رأیت القوم أجمعین ورأیت زیدا نفسه ولا یحسن ان

یقول القائل رأیت القوم نفسه ولا رأیت زیدا أجمعین فلما ثبت هذا دل على معناهما یختلف ولا یختلفان الا بأن یكون أحدهما عاما والاخر یكون خاصا ویمكن الاعتراض على هذا الدلیل بأن یقال انما لم یحسن ان یقال رأیت زیدا أجمعین لان زیدا یختص شخصا واحدا فلا یجوز ان یؤكد بما یختص الجماعة وان كانت غیر مستغرقة وكذلك انما

لم یحسن ان یقال رأیت القوم نفسه لان القوم یفید جماعة وان لم یفید جمیعهم فلا یجوز أن یؤكد بما یؤكد به شخص واحد وربما رتبوا دلیل الاستفهام على وجه اخر فقالوا

قد علمنا انهم لما استطالوا ان یستفهموا عن العقلاء بذكر أسمائهم فیقولوا أزید عندك أعمر و عندك أخالد عندك وضعوا لفظة من نائبة عن تعداد الأسماء لما شق علیهم ذلك فیجب ان تكون مستغرقة لجمیعهم كما انهم لو عدوا ذكر جمیعهم على

التفصیل لو أمكن لكان ذلك شاملا لهم ورتبوا مثل هذا في المجازاة وقالوا استطالوا ان یقولوا ان دخل زید وعمرو وخالد وبكر دارى أكرمتهم وضعوا لفظ من عوضا عنه فقالوا من دخل دارى أكرمته فینبغى أن تكون مستغرقة وهذه طريقة قریبة غیر انه یمكن أن یقال علیها لا نم انهم وضعوا بهذه اللفظة بدلا عن تعداد جمیع الأسماء بل لا یمتنع أن یكونوا وضعوها لجماعة لا بأعیانهم فان قلنا جوابا عن ذلك لو كان كذلك لم یحسن ان یجاب بذكر كل واحد من العقلاء كان ذلك رجوعا إلى الطريقة الأولى التي قدمناها وقالوا أيضا لما كان الاستفهام بلفظ الخاص یختص شخصا بعینه ولا یتعدى إلى غیره فینبغى أن یكون الاستفهام بلفظ العموم بالعكس من ذلك وهو ان یتعدى

إلى غیره ولبس بأن یتعدى إلى قوم أولى من أن یتعدى إلى آخرین فیجب أن یتعدى إلى جمیعهم وهذا

أیضا مثل الأول لأنه یمكن أولا ان یقال ان هذا قیاس والقیاس في اللغة لا یجوز والثانی

(11)

ان يقال غاية ما في هذا ان يجب ان يتعدى إلى أكثر من لفظ الخاص ولا يجب من ذلك تعدية إلى جميعهم
فان قلنا لو لم يجب لم يحسن ان يجاب بذكر كل واحد منهم كان رجوعا إلى الدليل الذي قدمناه وان
قلنا ليس بعضهم بذلك أولى من بعض كان ذلك رجوعا إلى دليل التقسيم الذي قدمناه وقد

استدل المخالف على صحة مذهبه بأن قال وجدت (وجرت خ ل) هذه الالفاظ تستعمل في الخصوص
كما تستعمل في العموم بل استعمالها في الخصوص أكثر لأنه ليس في جميع ألفاظ القرآن لفظة

تفيد الاستغراق الا قوله والله بكل شئ عليم فوجب أن تكون اللفظة مشتركة فيهما قيل له قد بينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان المجاز مستعمل كما ان الحقيقة

مستعملة فلا يمكن ان يستدل بالاستعمال على واحد من الامرين ويحتاج في اثبات أحدهما

إلى الرجوع إلى امر اخر واما قولهم انهم لا يجدوا في ألفاظ القرآن لفظة تفيد الاستغراق الا

لفظة واحدة فليس إذا قل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكثر استعماله في المجاز دل على انه ليس بحقيقة فيه الا ترى انه لم تجد (تجر خ ل) عادتهم في استعمال لفظة الدابة في كل ما

دب بل صار بالعرف لا يستعمل الا في دابة بعينها ولا يدل ذلك على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في الأصل لكل ما يدب فعلم بذلك ان قلة الاستعمال لا يدل على ان اللفظة ليس بحقيقة وعندنا ان الحكيم تعالى إذا استعمل هذه اللفظة فيما دون الاستغراق فلا بد من أن يدل عليه دالا لم يحسن منه ذلك واستدلوا أيضا بحسن الاستفهام عن هذه الالفاظ قالوا انها مشتركة والا لم يحسن وقد قلنا اما عندنا في ذلك فيما مضى فأغنى عن الإعادة واستدلوا أيضا بان قالوا لو كان ذلك مفيدا للاستغراق لما حسن أن يؤكد لان المؤكد قد أنبأ عن المراد فتأكيده عبث والجواب عن ذلك اننا قد بينا ان التأكيد دليل

لمن قال بالاستغراق ولو لزم هذا (بهذا خ ل) الاعتبار أن لا يكون اللفظ موضوعا للاستغراق لوجب في ألفاظ الخصوص وألفاظ الاعداد مثله لأننا كما (كذا خ ل) وجدناهم يؤكدون ألفاظ الخصوص و

ألفاظ الاعداد كما يؤكدون ألفاظ العموم فأى شئ أجابوا به عن ذلك فهو جوابنا بعينه

واستدلوا أيضا بان قالوا لو كانت هذه الالفاظ تفيد الاستغراق لما حسن الاستثناء
منها وكانت تكون نقصا لان هذه اللفظة تجرى عندكم مجرى تعداد الأسماء فكما لا
يجوز

ان يعد الأسماء ثم يستثنى منها فكذلك لفظ العموم لو كان جاريا مجرى ذلك لما
حسن الاستثناء
منه والجواب عن ذلك ان يقال الاستثناء انما يحسن إذا قصد المتكلم بالخطاب بعض
العموم
فيحتاج ان يبين من لم يعنه بالخطاب وانما كان يكون نقضا لو قصد به الاستغراق ثم
استثنى
منها ونحن لا نقول ذلك وليس كذلك تعداد الأسماء لأنه إذا عددها فقد قصدتها كلها
فلا يجوز
بعد ذلك ان يستثنى منها لأنه يؤدي إلى نفي ما اثبتته بعينه وذلك لا يجوز على حال
وليس كذلك لفظ
العموم لأنه يجوز ان يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من المجاز إذا بين معه
المراد بذلك
وفي ذلك سقوط هذا السؤال فاما من فرق بين الأوامر والاحبار فقوله يبطل بما دللنا
عليها من ان هذه الالفاظ تفيد الاستغراق في الاحبار كإفادتها في الأوامر وإذا
ثبت ذلك فمتى ورد خطاب من الله تعالى وجب حمله على عمومه سواء كان امرا أو
خبرا
الا ان يدل دليل على ان المراد به التخصيص فتحمل عليه ولاجل هذا قلنا ان ما اخبر
الله
تعالى به من عقاب العصاة المراد به بعضهم لا جميعهم لما دل الدليل عندنا على ذلك
فلا يبين ظان ان في القول بالعموم تركا لهذا المذهب وتصحيحا لمذهب الخصم لان
الخصم
يدفع ان يكون ههنا دليل يدل على تخصيص آيات الوعيد ونحن نثبتته وإذا ثبت
ما ندعيه بطل مذهب الخصم في ذلك فاما من فرق بين الامر والخبر بان قال ان الامر
تكليف والخبر ليس كذلك فلا يمتنع أن لا يكون مفيدا للاستغراق وان لم يعلمه فقد
أخطأ وذلك انه لا فرق بينهما في تعلق تعليق التكليف بهما لان الامر يوجب علينا
فعل ما تناوله والخبر يوجب علينا اعتقاد ما تضمنه فلا بد من أن يكون مفيدا
للاستغراق ان كان مطلقا وان كان المراد به الخصوص فلا بد من ان يقترن به البيان
والا أدى ذلك إلى إباحة الجهل والاعتقاد الذي لا نأمن (يؤمن خ ل) كونه جهلا وكل
ذلك منفي عن
القديم تعالى وهذه جملة كافية في هذا الباب فصل في ذكر ألفاظ الجمع والجنس وغير
ذلك ذهب أكثر من قال بالعموم إلى ان اسم الجنس إذا دخله الألف واللام اقتضى
استغراق
الجنس وذلك مثل قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر وكذلك قالوا في ألفاظ

الجموع
والأسماء المشتقة نحو قولهم رأيت الرجال وقوله اقتلوا المشركين وان الفجار لفي
جحيم

ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا هذا إذا لم يكن هناك ما يدل على انهما دخلا على العهد فان

دل دليل على ذلك حمل اللفظ عليه قال أبو علي مثل ذلك في اسم الجنس وأسماء الجموع وامتنع من القول به في الأسماء المشتقة وقال أبو هاشم خاصة لا يدل في هذه المواضع كلها على الاستغراق

بل يدل الألف واللام اما على العهد أو على تعريف الجنس فاما الاستغراق فلا يدل على ذلك الا ان يقترن به دليل يدل عليه نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وقوله ان الفجار لفي جحيم وقوله اقتلوا المشركين ان جميع هذه المواضع المراد به الاستغراق لان الكلام خرج مخرج الزجر والزجر حاصل في الجميع كما هو حاصل في

كل واحد منهم فلأجل ذلك حملته على الجميع وفي الناس من قال ان الذي ادعاه أبو هاشم من تعريف الجنس غير معقول أصلا ولا يفهم من الألف واللام الا الاستغراق أو العهد فهذا جملة الخلاف بين من قال بالعموم في هذه الالفاظ فاما من قال بالخصوص أو بالوقف فقولهم في هذه الالفاظ مثل قولهم فيما مضى على السواء والذي اذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك حسن الاستثناء في جميع هذه الالفاظ الا ترى انه يحسن ان يقال ان الانسان لفي خسرا الا زيدا وعمروا فيستثنى كل واحد من

الناس من اللفظ الأول وكذلك إذا قال رأيت الرجال يحسن ان يستثنى كل واحد منهم وكذلك

يحسن الاستثناء من قوله اقتلوا المشركين وقوله ان الفجار لفي جحيم ومن قوله ويقول الكافر وما جرى مجرى ذلك من الالفاظ وقد بينا في الباب الأول ان من حق الاستثناء ان يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وفي ذلك اقتضاء هذه الالفاظ الاستغراق

فان دفعوا حسن الاستثناء في هذه المواضع دفعهم أصحاب الخصوص والوقف عن دخوله

فيما مضى من الالفاظ فان قالوا يحسن دخوله ولا يدل على الاستغراق قال لهم أصحاب

الخصوص والوقف مثل ذلك في من وما وإذا كان الكلام مع أصحاب الخصوص والوقف

يكون (فيكون خ ل) الكلام على ما ترتبه في من وما على حد سواء فاما الذي اختاره أبو هاشم من

انهما يقتضيان تعريف الجنس فلسنا نمنع من ان ذلك قد يراد في بعض الأحوال كما لا

يمنع من ان يراد بهما المعهود على بعض الأحوال ولا يدل ذلك على انه يجب حملهما
عليه ابدأ

كما لا يجب ذلك في حمله على العهد ابدا فاما من دفع ابا هاشم عن ذلك وقال ان ذلك غير

معقول فباطل لأننا نحن نعلم ان القائل إذا قال اكلت اللحم ولبست الجباب أو الثياب أو

جاء وقت لبس الجباب لا يريد بذلك اكله لحما بعينه ولا انه اكل جميع اللحوم وانما أراد تعريف هذا الجنس بعينه وكذلك لا يريد بذلك اكله لحما بعينه وكذلك لا يريد لبس جميع

الجباب ولا جبابا بأعيانها وانما يريد تعريف هذا الجنس والكلام في ذلك بين فمن دفعه

كان دافعا لما هو معلوم ويدل أيضا على ذلك ان أهل اللغة نصوا فقالوا ألفاظ الأجناس تدل على القليل والكثير ولاجل ذلك قالوا ان لفظ الجنس لا يجوز ان يجمع لأنه بنفسه يدل على القليل والكثير فجمعه عبث وانما يحسن جمعه إذا اختلفت الأجناس ولا يدل بعضها على بعض فح استفاد بالجمع أجناس مختلفة فاما في الجنس الواحد فلا يحسن على حال ولا يجب من حيث ان الألف واللام يدخلان للعهد أو لتعريف الجنس على ما ذهب إليه أبو هاشم ان لا يفيد الاستغراق كما لا يجب ذلك في من وما لأنهما قد يستعملان

في المعهود ولا يدل ذلك على انهما لا يستعملان في الاستغراق على حال واستدل أبو علي

على ان لفظ الجمع يقتضي الاستغراق إذا لم يدل دليل على انه أراد البعض بأن قال انه قد ثبت انه حقيقة في الاستغراق كما انه حقيقة في أقل الجمع وإذا كان كذلك ولا يكون هناك دلالة وجب حمله على الاستغراق وقال أيضا إذا كان الكلام صادرا من حكيم فلو أراد أقل الجمع لبينه فلما لم يبين دل على انه أراد الاستغراق واعترض على ذلك أبو هاشم وأصحاب الخصوص والوقف بان قالوا إذا كان ذلك حقيقة في أقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغراق وجب حمله على الأقل لأنه مقطوع به و الاستغراق لا بد من دلالة عليه فوجب أن لا يكون مرادا وقالوا إذا كان الكلام صادرا من الحكيم ولا يدل على انه أراد الاستغراق دل على انه أراد أقل الجمع وتعارض القولان ووقف

الدليل والمعتمد عندي هو الأول واستدل أبو هاشم على ان لفظ الجمع لا يفيد الاستغراق

بان قال لو اقتضى ذلك لا اقتضاه (اقتضى خ ل) أكثر الاعداد وذلك يوجب أن يكون مقتضيا

لما لا يتناهى أو أن يكون حقيقة في كل عدد يوجد من الجموع (المجموع خ ل) وكل ذلك فاسد والكلام



(۱۱۵)

على ذلك ان يقال أكثر ما في هذا ان يقتضى انه لا يجوز ان يفيد ما لا يتناهى لان ذلك محال ولا يدل على انه لا يفيد استغراق ما يمكن ولو لزم هذا ههنا للزمه في من وما بأن يقال لو أفاد الاستغراق لتعلق بما لا يتناهى وذلك باطل ولا جواب عن ذلك الا ما قلناه

من انه ينبغي أن يحمل على الاستغراق فيما يمكن فاما ما هو محال فكيف يحمل عليه واما استدلاله

على انه حقيقة في الثلاثة من حيث كان أقل الجمع فصحيح لا ينازع فيه وليس ذلك بمانع عند

من خالفه من ان يفيد الاستغراق أيضا حقيقة وانما يحمل على أحد الحقيقين لضرب من

الاعتبار واعلم ان الذي اعتبرناه من دليل الاستثناء في ألفاظ الجموع انما يدل على انها تفيد الاستغراق حقيقة ردا على أصحاب الخصوصية ولا يمكننا ان نقول انها لا تتناول

أقل الجمع أيضا حقيقة لان ذلك يكون مكابرة فإذا ثبت كونها حقيقة في الامرين و صدر الكلام من حكيم ولم يقرن به ما يدل على انه أراد به أقل الجمع وجب حمله على انه أراد

الكلمة وليس لهم ان يقولوا اجعلوا فقد دلالة الاستغراق دلالة على انه أراد أقل الجمع كما جعلتم فقد دلالة الأقل دلالة على انه أراد الاستغراق ويتعارض القولان وذلك ان هذا انما يمكن ان يقال في ألفاظ الجموع الخالية من الألف واللام فاما إذا كانت فيهما (فيها خ ل)

الألف واللام فلا يفيدان الا استغراق لأنه لو أراد أقل الجمع لم يكن لادخالهما في الكلام

فائدة وكان اللفظ مع عدمهما يفيد أقل الجمع كما يفيد أكثر الجمع فإذا لا بد من حمله على

الاستغراق والا كان ذلك لغوا فان عادوا إلى ان يقولوا ان ذلك يفيد العهد أو تعريف الجنس قلنا نحن انما نتكلم في الموضوع الذي لا نعلم انه أريد بهما العهد أو تعريف الجنس فاما إذا

علمنا انه أراد العهد أو تعريف الجنس وجب حمله عليه وذلك لا ينافي ما قلناه وهذه جملة كافية في هذا الباب فصل في ان أقل الجمع ما هو ذهب المتكلمون وأكثر الفقهاء

إلى ان أقل الجمع ثلاثة وقال من شذ منهم ان أقل الجمع اثنان والصحيح هو الأول والذي يدل على ذلك ان أهل اللغة فرقوا بين التثنية والجمع وخصوا كل واحد منهما بأمر

لا يشركه فيه الاخر فقالوا التثنية تكون بالألف والنون والياء والجمع يكون بالواو
والألف
والياء كما فرقوا بين الواحد والاثنين فان جاز أن يدعى في التثنية انهما جمع جاز ان
يدعى

في الواحد انه تشبية أو جمع وقد علمنا خلاف ذلك ويدل على ذلك أيضا انهم يقولون
للاثنين
فعلا إذا أمر وهما وللجماعة افعلوا ويثنون بالألف ويجمعون بالواو وعلى مذهب الخصم
كان

يجب أن لا يكون بينهما فرق ويدل أيضا على ذلك انهم يفسرون بلفظ الجمع عدد
الثلاثة فيقولون

ثلاثة رجال ولا يفسرون به الاثنين بل يقولون رجالان فعلم بجميع ذلك الفرق بينهما
وأیضا فان

السامع إذا سمع المتكلم يقول رأيت رجالا لا يفهم من ذلك ولا يسبق إلى قلبه الا ثلاثة
ولا يسبق

إلى قلبه اثنان أصلا فعلم ان الحقيقة ما قلناه فاما من خالف في ذلك فإنه يستدل
بأشياء منها ان الجمع مأخوذ من ضم شئ إلى شئ وذلك موجود في الاثنين فينبغي أن
يكون

جمعا والجواب عن ذلك انا لا ننكر ان يكون أصل الاشتقاق ما ذكره لكن صار
بعرف اللغة

ومواضعهم مخصوصا ببعض ذلك وهو إذا كانوا ثلاثة منضمين فهو جمع وجرى ذلك
مجرى

قولهم دابة في انه موضوع في أصل اللغة لكل ما يدب ثم صار بعرف اللغة مخصوصا
لدابة بعينها فكذلك لفظ الجمع على انه انما (انا) نريد بقولنا أقل الجمع ثلاثة ان
احكام الثلاثة لا تجرى على الاثنين واحكام الاثنين لا تجرى على الثلاثة على ما بيناه
فان

سلموا ذلك وقالوا مع ذلك الاثنان من حيث الاشتقاق كان ذلك خلافا في عبارة لا
يعتد

بمثله واستدلوا أيضا بما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال الاثنان فما فوقهما
جماعة فسامهما جماعة

والجواب عن ذلك ان قوله (ع) ينبغي ان يحمل على الاحكام لأنها المستفادة من جهته
(ع)

ولا يحمل على الأسماء لأنها مستفادة معلومة باللغة وقد قيل في معناه شيان
أحدهما انه كان نهى عن خروج الرجل وحده في السفر ثم أباح ذلك في الاثنين
فخرج

عند ذلك ان حكم الاثنين في جواز السفر حكم الثلاثة وما زاد على ذلك والوجه الاخر
انه أراد بذلك فضيلة الجماعة في الصلاة لان حكم الاثنين في انعقاد الجماعة بهما
وحصول الفضل لهما حكم الثلاثة وما زاد على ذلك فينبغي أن يحمل الخبر عليهما و

منها قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين وعنى بذلك داود (ع) وسليمان وهما اثنان
ومنها
قوله تعالى إذ دخلوا على داود وانما أراد به الخصمين والجواب عن ذلك من وجهين
أحدهما
ان ذلك مجاز وكلامنا في الحقيقة وجرى ذلك مجرى قولنا انا نحن نزلنا الذكر وانا

له لحافظون ونحو قوله وكنا لحكمهم شاهدين ولا خلاف ان لفظ الجماعة في الواحد مجاز

فلو لزم ما قالوه للزم أن يكون ذلك حقيقة في الواحد وللزم في قوله وهل اتيك نبأ الخصم

إذ تسوروا المحراب لان لفظ الخصم لفظ الواحد ومع ذلك قد اخبر عنه بلفظ الجمع وذلك

مجاز بلا خلاف والوجه الثاني ان قوله وكنا لحكمهم شاهدين أراد به داود وسليمان والمحكوم

عليه والخصم وهم جماعة فلأجل ذلك اخبر عنهم بلفظ الجمع وكذلك قالوا في قوله تعالى خصمان

بغى بعضنا على بعض انه أراد به جنس الخصمين لان لفظة خصم لفظ المصدر ويقع (ويطلق) على

الواحد والجماعة والذكر والأنثى على حد واحد لأنهم يقولون رجل خصم وامرأة خصم و

نساء خصم كل ذلك بلفظ واحد وإذا ثبت ذلك كان قوله خصمان لا يختص بالاثنين دون (من) ما زاد عليهما فلأجل ذلك اخبر عنهما بلفظ الجماعة وقوا ذلك بان قالوا قال

في أول الآية وهل اتيك نبأ الخصم إذا تسوروا المحراب فأخبر عن الخصم بكناية الجماعة

فعلم بذلك انه أراد الجنس دون الواحد وعلى الوجهين جميعا سقط التعلق بالآيات فصل في معنى قولنا ان العموم مخصوص وان الله تعالى يجوز أن يريد بالعام الخاص معنى

قولنا العموم مخصوص هو انه استعمل في بعض ما وضع له دون بعض وذلك مجاز لان حقيقة المجاز ثابتة فيه وشبه ذلك بالمخصوص الذي وضع في الأصل للمخصوص وإذا استعمل في بعض ما وضع له في الأصل لا يصير حقيقة فيه لأننا قد دللنا على ان للعموم صيغة وان حقيقتها الاستغراق فمتى استعمل في غير ذلك ينبغي أن يكون مجازا لان حقيقة

المجاز هو أن يستعمل اللفظة في غير ما وضعت له وهذا موجود في العموم إذا أريد به الخصوص

فينبغي أن يكون مجازا ولهذا لا يقولون لمن خاطب وأراد به بعض ما تناوله انه مخاطب بالخصوص

ولا انه خص الخطاب كما يقولون ذلك في الالفاظ الخاصة فعلم ان ذلك مجاز فاما إذا قيل فلان خص العموم فالمراد بذلك انه علم من حالة المخصوص بدليل دله على ذلك

ويقال
فيمن اعتقد ذلك أيضا فيه وان لم يكن اعتقاده علما وقد استعمل كثير من الفقهاء
لفظ التخصيص فيما ليس بعام إذا علم بالدليل انه عام مثل الافعال وغيرها ونحن نبين
ذلك
فيما بعد ان شاء الله تعالى ويفارق قولنا ان العام مخصوص (امر افعال النبي صلى الله
عليه وآله) لقولنا ان الخطاب منسوخ في

الحكم والحد جميعا وقد ظن بعضهم انهما سواء وذلك خطأ من وجوه لان حد
التخصيص ما دل ان المراد باللفظ
بعض ما يتناوله دون بعض وحد النسخ ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالخطاب
زائل في المستقبل على وجه لولاه
لكان ثابتا بالخطاب الأول مع تراخيه عنه فحدهما مختلف على ما ترى ولان
التخصيص يؤذن بان المراد بالعموم عند
الخطاب ما عداه والنسخ يحقق ان كل ما تناوله اللفظ كان مرادا في حال الخطاب وان
كان غير
مراد في ما عداه وأيضا فان من حق التخصيص لا يصح الا فيما تناوله اللفظ والنسخ قد
تصح فيما علم
بالدليل انه مراد منه وان لم يتناوله اللفظ وأيضا فان النسخ يدخل في النص على عين
واحدة
والتخصيص لا يدخل فيه وأيضا فالنسخ في الشرع لا يقع بأشياء يقع التخصيص بها
نحو أدلة
العقل والأدلة المتصلة بالخطاب من الاستثناء وغيرها من اخبار الآحاد والقياس
والأدلة المستنبطة عند من أجاز التخصيص بها والتخصيص قد لا يقع ببعض ما يقع به
النسخ
فعلم بجميع ذلك ما مفارقة التخصيص النسخ ولا يجب من حيث شارك التخصيص
النسخ في
بعض الاحكام ان يكونا بمعنى واحد كما ان مشاركة بيان المجمل للتخصيص في
بعض الاحكام
لا يدل على ان معناهما واحد وكون النسخ في المعنى تخصيصا من حيث انه تخصيص
للأوقات
لا يوجب انه تخصيص لأنه أخص منه والتخصيص أعم وكل ذلك يوجب افتراقهما في
الحد والحكم فإذا ثبت ذلك فالقديم تعالى يجوز أن يريد بالعام الخاص لان أهل اللغة
إذا كانوا استجازوا ذلك وتعارفوه وجرت عاداتهم باستعماله وكان القديم تعالى
متكلما بلغتهم وجب أن يجوز أن يتكلم بذلك ويريد به الخصوص كما انه يجوز أن
يتكلم
بالمجاز والحقيقة والإطالة تارة والايجاز أخرى ويؤكد كلامه تارة ولا يؤكد أخرى لما
كان ذلك من عادة أهل اللغة وكان تعالى متكلما بلغتهم فينبغي أن يتكلم على طريقتهم
الا انه متى تكلم بلفظ العام وأراد به الخاص فلا بد من أن يدل عليه ويقولون به
ما يدل على تخصيصه والا كان موجبا لاعتقاد الجهل كما انه إذا أراد بالحقيقة المجاز
فلا بد

من أن يدل عليه وأيضا فإذا جاز أن يتكلم بالعام ويستثنى منه جاز أن يدل عليه دليلا
غير الاستثناء يعلم به انه أراد الخصوص لان الاستثناء دليل التخصيص كما ان غيره
من الأدلة كذلك ويدل على جواز ذلك أيضا ان الله تعالى تكلم في مواضع بلفظ العام

وقد علمنا انه الخصوص فلولا ان ذلك كان حسنا والا لم يحسن منه ذلك وليس لاحد أن يقول
كما لا يحسن منه الاخبار الا على القطع والامر الا على الشروط في بعض الوجوه
وحسن ذلك فينا
فكذلك لا يمتنع استعمال العام في الخاص فينا وان لم يحسن فيه تعالى وذلك ان هذا
أولا
باطل بما قلناه من وجودنا مواضع كثيرة من القران ظاهرها العموم وقد علمنا انه أراد
بها
الخصوص بل أكثر القران كذلك ثم انه انما حسن منا الاخبار والأوامر بالشروط لما لم
يكن
لنا طريق إلى العلم بما يمنع من الشروط ولم يحسن ذلك في القديم تعالى العالم
بالعواقب
ولذلك لا يحسن منا ان يخبر عما يعلمه بشرط لما كان العلم حاصلنا لنا وهذه جملة
كافية في هذا الباب فصل في ان العموم إذ خص كان مجازا وما به يعلم ذلك وحصر
أدلته ذهب كثير من أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة إلى ان العموم مع الدليل
الذي
خص به حقيقة فيما عدا ما خص منه سواء كان ذلك الدليل لفظا متصلا أو منفصلا أو
غير اللفظ وذهب أبو عبد الله البصري إلى أنه ان كان ذلك الدليل لفظا متصلا من
استثناء
وغيره كان حقيقة فاما إذا لم يكن متصلا فإنه يصير مجازا وذهب أبو علي وأبو هاشم
ومن
تبعهما وأكثر المتكلمين وباقي الفقهاء إلى أنه يصير مجازا بأي دليل خص وهو
الصحيح والذي يدل
على ذلك انا قد بينا في هذا الكتاب ان حقيقة المجاز ان يستعمل اللفظ في غير ما
وضع له
فإذا ثبت ذلك وقد دللنا على ان للعموم صفة مختصة تفيد الاستغراق فينبغي إذا
استعملت فيما دون الاستغراق أن يكون مجازا لثبوت الحقيقة فيه وهذا يبين أنه
يصير مجازا بأي دليل خص سواء كان لفظا متصلا أو منفصلا أو غير لفظ وليس لاحد
أن يقول ان العموم إذا خص فلم يتناول غير ما كان يتناوله بل ما يتناوله في حال
الاستغراق
فكيف يكون مجازا وذلك انا لم نقل انه يصير مجازا لتناوله ما تناوله وانما صار مجازا
لأنه لم
تناول ما زاد عليه من الاستغراق فصار في ذلك كأنه استعمل في غير ما وضع له فان

قيل
ليس الكلام إذا انهم بعضه إلى بعض تغير معناه ولا يكون ذلك مجازا وذلك بنحو الخبر
إذا انضم
إلى المبتداء والحروف الداخلة على الجمل من حرف شرط أو استفهام أو نفي أو تمنى
وما أشبه ذلك
فقولوا في العموم أيضا مثل ذلك إذا خص انه لا يصير مجازا بما قارنه من الدليل الذي
اقتضى تخصيصه

قيل لهم أول ما في هذا ان الشبهة توجب أن لا يكون في الكلام مجاز أصلا لأنه يق ان اللفظ وما دل على انه مجاز كلاهما حقيقة فيما أريد به وهذا إذا صح البطلان ثم ان هذه الأمثلة انما يمكن أن تكون شبهة لمن قال إذا خص بدليل لفظي متصل لا يصير مجازا فاما إذا خص بدليل غير مقترن باللفظ أو بدليل منفصل وان كان لفظيا فلا يكون ذلك نظيرا لهذه الأمثلة ونحن نجيب عن جميع ذلك ونفصل بينه وبين العموم واما ما ذكره من الخبر إذا انضاف إلى المبتداء فإنما كان كذلك لان المبتداء بانفراده لا يفيد شيئا بل احتاج في الفائدة إلى الخبر الذي تكمل الفائدة به وجرى ذلك مجرى بعض الاسم في انه لا يفيد حتى يتكامل جميع حروفه ولا يق ان انضمام بعض الحروف إلى بعض لتكامل الفائدة مجاز وقيل تكاملها يكون حقيقة لان ذلك كله فاسد لان الفائدة انما يتم عند اخر حرف منها فكذلك القول في المبتداء والخبر وليس كذلك القول في العموم لان لفظ العموم مستقل بنفسه ويفيد فائدته الذي وضع له ولا يحتاج إلى امر اخر وانما دخل عليه ما اقتضى استعماله في غير ما وضع له ينبغي ان يحكم بكونه مجازا فاما الحروف الداخلة على الجمل فإنما تحدث فيها معنى من المعاني فتغير معناها ان كانت خبرية ودخل عليها حرف الاستفهام احدث فيها معنى الاستخبار وكذلك لفظ المتمنى وحروف الشرط وغيره لم يغير هذه الحروف احكام الجملة من الزيادة إلى نقصان أو نقل إلى غير ما وضع له فلا ينبغي أن يكون مجازا وليس كذلك ألفاظ العموم لأنها بعد التخصيص لا يفيد ما كانت تفيده قبل التخصيص فينبغي ان يكون مجازا على ان هذا يوجب الا يكون قول القائل رأيت سبعا ثم قال عقيب ذلك انى أردت رجلا شجاعا أو قال رأيت حمارا أو حائطا ثم قال أردت بليدا مجازا لأنه قد وصل

بالكلام لفظا دل به على مراده وجرى ذلك مجرى الحروف الداخلة على الجمل
حسب ما سئلنا (ما استثنا خ ل) في العموم
سواء وهذا لا تقوله أحد وإذا لم يلزم ذلك فكذلك ما يلزم في العموم إذا خص بدليل
متصل به
أو منفصل إذا كان لفظيا فان تعاطوا الفرق بين ذلك فكل شئ أوردوه في ذلك أمكننا
ان نورد أمثلة فيما سئلنا عنه فاما ما به يصير العام خاصا فهو قصد المخاطب لان اللفظ
إذا كان موضوعا للاستغراق فإذا أراد استعماله فيها وضع له يحتاج أن يقصد إلى ذلك
وكذلك
إذا أراد أن يستعمله في بعض ما وضع له يحتاج أن يقصد إلى ذلك وجرى ذلك مجرى
اللفظ

الموضوع للامر في انه يحتاج أن يقصد به ما وضع من استدعاء الفعل فإذا أراد استعماله في التهديد أو النهي يحتاج إلى القصد إلى ذلك فإذا ثبت هذا الجملة فالتخصيص في الحقيقة يقع بالقصد لا بالأدلة الدالة على ذلك من الكتاب أو السنة أو الفعل لان هذه الأدلة للكشف عن غرض المتكلم بالخطاب وهل قصد العموم أو الخصوص وليست موجبة لذلك وان قلنا ذلك لان التخصيص مضاف إلى المتكلم فيقال انه مخصص بخطابه فينبغي أن يكون وقع ذلك بشئ من فعله ولا يقع بالدليل الذي ربما كان من فعل غيره وجرى ذلك مجرى قصده إلى استعمال اللفظ فيما ان وضع له في ان القصد يفيد تعلقه فيما وضع له أو غير ما وضع له في المجاز دون الدليل الدال على ذلك وعلى هذا سقط قول من قال ان من شأن التخصيص الا يقع الا بأمر متصل بالخطاب مجاز وله ولا يجوز أن يقع بالأدلة المنفصلة لان على هذا التحرير الذي قلنا ان التخصيص يقع بالقصد قد أجبنا إلى ما قاله والقصد مقترن بالخطاب غير منفصل منه فاما الأدلة الدالة على ذلك فلا يجب ذلك فيها لأنها قد يكون متصلة به وقد تكون متقدمة عليه الا ترى ان أدلة العقل يخص بها الخطاب العام على بعض الوجوه ومع هذا فهي متقدمة لحال الخطاب وليست الأدلة الدالة على التخصيص تجرى مجرى نفس التخصيص وقد يقال في الأدلة انها هي المخصصة وذلك تجوز والحقيقة ما قلناه وانما يسوغ لهم ذلك من حيث يوصل بها إلى العلم بالخصوص فاطلق عليها انها المخصصة وذلك مجاز على ما بينا فاما الأدلة الدالة التي يعلم بها التخصيص فعلى ضربين أحدهما ما يتصل بالخطاب من الكلام والآخر ما ينفصل منه من الأدلة وما يتصل بالخطاب ينقسم اقساماً منها الاستثناء وله حكم نفرد له باباً ومنها الشرط وله أيضاً احكام سببها ومنها تقييد الخطاب بالصفات ولذلك أيضاً باب مفرد نذكره وما يتصل من الأدلة فعلى ضربين أحدهما دليل توجب العلم من دليل العقل أو الكتاب أو السنة أو الاجماع وهذه الأدلة كلها لا خلاف بين أهل العلم في جواز تخصيص العموم بها وانما قالوا ذلك لأنه لا يجوز القول بتكافئ الأدلة وإذا كان العام دليلاً على الاستغراق

وما دل على الخصوص دل على تخصيصه فلا بد من تخصيص العام به والا أدى إلى
اسقاط أحد

الدليلين وابطاله أو ابطالهما معا والعدول إلى الاخر وكل ذلك فاسد والضرب الاخر وهو الذي لا يوجب العلم وهو على ضربين خبر واحد وقياس فاما الخبر الواحد فنذكر ما عندنا في ذلك في باب مفرد

واما القياس فلا يجوز العمل به أصلا لا في تخصيص العام ولا غيره من الاحكام ونحن ندل على ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى ومن خالفنا من الفقهاء الذين أوجبوا العمل بالخبر الواحد و القياس اختلفوا في جواز تخصيص العموم به وسنذكر اختلافهم من ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى وهذه جملة كافية شافية في هذا الباب فصل في ذكر جملة من احكام الاستثناء ذهب المتكلمون بأجمعهم والفقهاء المحصلون إلى ان من شرط الاستثناء أن يكون متصلا بالكلام ولا يجوز انفصاله عنه وحكى عن ابن عباس انه كان يذهب إلى انه كون ما خبره عن حال الخطاب وذلك مستبعد من قوله والذي يدل على صحة ما قلناه أولا ان أهل اللغة لا يعدون ما انفصل عن الكلام استثناء كما لا يعدون ما تقدم كذلك فلو جاز لاحد أن يخالف في المتأخر فيسميه استثناء جاز لغيره أن يخالف في المتقدم فيسميه استثناء ويدل أيضا على ذلك ان الاستثناء متى انفصل عن حال الخطاب لا يفيد أصلا فكيف يجوز أن يكون استثناء من الكلام المتقدم فان قالوا الاستثناء متأخر ولا يستقل بنفسه فلا يفيد فإنه يجوز أن يقرن به من الكلام ما يدل على انه متعلق بالكلام الأول فيفيد ويتعلق به قيل له إذا كان لا يفيد بنفسه وانما يتعلق بالكلام الأول بلفظ يقترن به فقد صار المخصص للكلام الأول اللفظ الذي اقترن بالاستثناء وإذا كان كذلك فلا معنى للاستثناء وكان استعماله لغوا وليس لهم أن يقولوا ان القائل إذا قال رأيت القوم ثم قال بعد زمان الا زيدا وقال أردت بهذا استثناءه من اللفظ الذي أفاد انه غير داخل في الجملة الأول ولو لم يذكر الاستثناء أصلا و اقتصر على هذا القول المقترن به لما أفاد ذلك فعلم بذلك ان التخصيص يقع بلفظ

الاستثناء وانما
يعلم بالكلام المقترن به تعلقه بالأول وذلك ان هذا متى كان على ما ذكر يفيد غير انه
لا يحسن
من وجهين أحدهما ان بيان تخصيص العموم لا يجوز ان يتأخر عن حال الخطاب على
ما سنيناه فيما
بعد وإذا لم يجر ذلك لم يحسن (ذلك خ ل) هذا الوجه والثاني انه يؤدي إلى أنه لا
يفهم بشئ من الكلام
امر أصلاً ولا باخبار النبي (ع) إذا اخبر عن نفسه أو اخبار الله تعالى إذا اخبر عما يفعله
لأننا لاناء من

أن يأتي بعد ذلك استثناء يدل على انه أراد بعض ما تناوله اللفظ الأول وكذلك لا يفهم
بالكلام

حقيقة ما وضع بأن يأتي في المستقبل دليل يدل على انه أراد المجاز وهذا يؤدي إلى ما
قدمناه

من ان لا يفهم بالكلام شئ أصلا وذلك فاسد على ان الذي ذكروه لو حسن تأخير
الاستثناء

لحسن تأخير المبتداء عن المبتداء مثلا أن يقول القائل اليوم زيد ويقول غدا قائم ويقرن
به

من الكلام ما يدل على انه متعلق بما تكلم به أمس فان ارتكبوا ذلك كان قبحه معلوما
وان

راموا الفصل لم يجدوه وإذا ثبت ما قلناه عن وجوب اتصاله بالكلام فمن حقه أن
يخرج

من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وقد دللنا على ذلك في باب ان العموم له صيغة
بما

بيناه من ان الاستثناء في الاعداد يفيد ذلك فينبغي ان يكون ذلك حقيقة واستوفيا الكلام
فيه فاما استثناء الأكثر من اللفظ والأقل فذهب أكثر المحصلين من المتكلمين والفقهاء
وأهل

اللغة إلى ان استثناء الأكثر من اللفظ يجوز وقال بعضهم انه انما يحسن استثناء الأقل
فاما استثناء الأكثر فلا يجوز لان ذلك لم يوجد مستعملا والذي يدل على صحة ذلك
ان الاستثناء يخص للكلام الأول كما يجوز أن يخص اللفظ ويخرج منه الأكثر
فكذلك حكم

الاستثناء لأنه بعض أدلة التخصيص وأيضا إذا كان من حقه ان يخرج من الكلام ما
لولاه

لوجب دخوله تحته فلا فرق بين أن يخرج الأكثر والأقل في أنه على حد واحد فاما
قول

من خالف في ذلك لم يستعمل فلا يبطل ما قلناه لأنه كلما قل استعماله لم يحسن ولو
لزم

ذلك للزم أن لا يحسن استثناء النصف من الكلام وما يقارب النصف لان ذلك
أيضا غير مستعمل وذلك لا خلاف في جوازه فاما الاستثناء من غير الجنس فلا يمكن
دفع استعماله

لأنهم قالوا ما في الدار أحد الا وتد وقالوا وبلدة ليس لها أنيس الا اليعافير والا العيس
ووتد ليس

من أحد ولا اليعافير من جملة الأنيس وغير ذلك غير انه وان كان مستعملا فإنه مجاز

وذهب
قوم إلى أنه حقيقة والذي يدل على ما قلناه انا قد بينا ان من حق الاستثناء أو يخرج من
الكلام
ما لولاه لوجب دخوله تحته ونحن نعلم ان القائل لو قال ما في الدار أحد ولم يستثن لم
يفهم
من ذلك الا نفي العقلاء ولا يفهم منه نفي الأوتاد فإذا قال الا وتد فينبغي ان لا يكون
استثناء حقيقة ويكون مجازا لأنه لم يدخل في الكلام الأول فكذلك لو قال بلدة

ليس لها أنيس وسكت لم يفهم من ذلك الا أنه ليس بها انسان ولم يفهم من ذلك انه
ليس بها بهائم فكذلك
إذا قال الا اليعافير والا العيس يجب أن يكون مجازا وانما حسن عندهم هذا النوع من
الاستثناء
لأنه فيه معنى من الكلام الأول لأنه إذا قال ما في الدار أحد أفاد انه ليس فيها أحد ثابت
فلما كان
الوئد ثابتا في الدار حسن أن يستثنى من الثبوت لا من لفظ أحد وكذلك قالوا في
قولهم وبلدة ليس
لها أنيس انه نفى كون الناس مقيمين فيها فلما كانت اليعافير والعيس مقيمة فيها حسن
أن يستثنىها
من الإقامة وقال قوم انه لم يرد بالأنيس الناس وانما أراد ما يونس به ويسكن إليه ولما
كانت
اليعافير والعيس مما يسكن إليها على بعض الوجوه ويستأنس بها حسن أن يستثنى منها
وعلى هذا
الوجه فالاستثناء ما وقع الا من جنسه واما قوله تعالى فسجدوا للملائكة كلهم أجمعون
الا إبليس فقد قيل فيه وجهان أحدهما ان إبليس كان من جملة الملائكة الا انه عصى
بترك
السجود فحسن أن يستثنى من جملة الملائكة هذا على مذهب من جوز على جنس
الملائكة المعاصي
ومن لم يجوز ذلك عليهم قال انما الاستثناء لأنه كان أيضا مأمورا بالسجود كما انهم
كانوا
مأمورين كذلك واستثناءه من جملة المأمورين جميعا لا من جملة الملائكة ويكون ذلك
حملا على
المعنى الوجهان قريبان فاما قوله وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ فقد
قيل فيه ان المؤمن لا يقتله الا خطأ لأنه لو قتله متعمدا لم يكن مؤمنا لان الفسق يخرج
من اطلاق الايمان عليه ومن قال الفسق لا يخرج من الايمان قال قوله الا خطأ معناه
بمعنى
لكنه ان قتل خطأ كان حكمه كذا وكذا وكذلك قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من
رحم
منقطع عن الأول لان من رحم معصوم وهو ليس بمعصوم يدخل في الكلام الأول فاما
من
خالف في ذلك وحمل الاستثناء على الاقرار وقال كما يحسن أن يستثنى في الاقرار من
غير جنس ما

أقر به فكذلك في الاخبار وغيرها فقله يطل لان هذا طريقة القياس وليس يجوز أن
يثبت
اللغة واحكام ألفاظها بالقياس ثم الصحيح في الاقرار ما نقوله في الاستثناء انه لا يحسن
أن يستثنى
فيه من غير جنس فان دل دليل من اجماع وغيره على خلافه حكمنا بجوازه وعلمنا انه
استثناء
منقطع كما قلناه فيما تقدم من الالفاظ فاما إذا تعقب جملا كثيرة فإلى أيها ترجع
فسنذكره
في باب مفرد انشاء الله تعالى وحده فصل في ان الاستثناء إذا تعقب جملا كثيرة

هل يرجع إلى جميعها أو إلى ما يليه ذهب الشافعي وأصحابه إلى الاستثناء إذا تعقب جملا كثيرة وكان يصح أن يرجع إلى كل واحد منها بانفرادها يجب أن يرجع إليها كلها وذهب أبو الحسن الكرخي وأكثر أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يرجع إلى ما يليه من المذكور وقال سيدنا المرتضى قدس الله روحه انه يرجع إلى ما يليه قطعاً ويجوز مع ذلك رجوعه إلى ما تقدمها من الجمل ويقف ذلك على البيان ويقوى في نفسي المذهب الأول والذي يدل على ذلك ان الكلام الأول إذا عطف بعضه على بعض بالواو الموضوع للجمع صار كأنه مذكور بلفظ واحد الا ترى انه لا فرق بين أن يقول القائل رأيت زيدا وعمروا وخالدا وبين أن يقول رأيتهم بلفظ يشملهم فإذا صح ذلك والاستثناء لو ذكر عقيب الجملة المتناولة لجميعهم كان متعلقا بهم فكذلك إذا ذكر عقيب الجمل المعطوف بعضها على بعض لأنها في حكم الجملة الواحدة ويدل أيضا على ذلك ان الشرط إذا تعقب جملا كثيرة ولا خلاف في أنه يرجع إلى جميعها والعلة الجامعة بينهما ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ويحتاج إلى تعليقه بغيره ليفيد فلما اتفقا في هذا الحكم وجب اتفاقهما في وجوب رجوع كل واحد منهما إلى ما تقدم فان قيل انما وجب ذلك في الشرط لان له صدر الكلام فهو وان ذكر اخر الكلام فكأنه مذكورا في أوله في الجمل كلها معطوفة عليه وهو داخل عليها ووجب تعلقه بها كلها وكذلك حكمه إذا تأخر قيل لهم لا نم ان له صدر الكلام حتى لا يجوز أن يؤخر بل الوجود بخلافه وانما يستعمل تارة في صدر الكلام وتارة في اخره وليس مخالفته للاستثناء في جواز تقدمه بموجب مخالفته في كل وجه الا ترى انه قد خالف الاستثناء أيضا في أنه لا يدخل الا على افعال مستقبله أو ما تقدر فيها الاستقبال وليس كذلك الاستثناء فإنه

يدخل على ما كان ماضيا أو مستقبلا أو يكون اسما وليس فيه معنى الفعل أصلا وكل ذلك

لا تصلح (لا تصح خ ل) في الشرط ولم يجب بذلك أن يكون حكم الاستثناء حكمه فكذلك فيما قلناه ويدل

أيضا على ما ذهبنا إليه ان الاستثناء بمشية الله إذا تعقب جملا كثيرة وجب رجوعه إلى جميعها فكذلك يجب أن يكون حكم الاستثناء الاخر مثله والعلة الجامعة بينهما قدمناها

من افتقار كل واحد منهما إلى ما يتعلق به وكونه غير مستقل بنفسه واستدل من خالف على صحة ما ذهب إليه بان قال ان الاستثناء انما وجب تعليقه بما تقدم لأنه لا يستقل

بنفسه لما وجب ذلك فيه فإذا علقناه بما يليه فقد أفاد واستقل بنفسه فلا معنى لرده إلى جميع

ما تقدم والجواب عن ذلك ان هذا ولا ينتقض بالشرط والاستثناء بمشية الله لأنهما انما علقنا بما تقدم لأنهما لا يستقلان بأنفسهما ومع هذا لا يجب تعليقهما بما يليهما فحسب

دون ما تقدم وكذلك القول في الاستثناء ثم إذا وجب تعليقه بما تقدم لكونه غير مستقل

بنفسه فلم صار بان تعلق بما يليه من ان تعلق بما قبله وإذا لم يكن هناك ما يخصه بما يليه وجب تعليقه بجميع ما تقدم لفقد الاختصاص واستدلوا أيضا بان قالوا قد ثبت ان الاستثناء من الاستثناء لا يرجع إلى الجملة الأولى فكذلك القول في الجمل الكثيرة يجب أن يكون جملة ذلك الحكم في رجوعه إلى ما يليه والجواب عن ذلك من وجوه

أحدها انا انما أوجبنا في الجمل الكثيرة أن يرجع إلى جميعها لما تقدم بعضها على بعض بواو

العطف التي توجب الاشتراك وتصير الجمل الكثيرة في حكم الجملة الواحدة على ما بيناه

وليس هذا موجودا في الاستثناء من الاستثناء لأنه ليس هناك ما يوجب اشتراك الجملة الثانية للجملة الأولى فلا يجب أن يرجع إلى الجملة الأولى والثاني انه لم يحسن ذلك لأنه لا يفيد شيئا لان القائل إذا قال لزيد عندي عشرة الا ثلاثة فقد أقوله بالسبعة فإذا قال بعد ذلك الا واحدا فان رددناه إلى الجملتين معا لكان يجب ان ينقص من الثلاثة واحدا فيصير المستثنى منه ثمانية وكان يجب ان ينقص من الجملة الأولى أيضا واحدا فيرجع إلى السبعة فلا يفيد الا ما أفاد الاستثناء الأول ولا يكون لدخول الاستثناء الثاني فائدة قولنا انه لا بد أن يكون الاستثناء من الجملة التي يليها فيصير اقرارا بالثمانية ويكون ذلك مفيدا وليس لاحد ان يقول هل أردتموه إلى الجملة الأولى فحسب وجعلتم كأنه أقر بستة وذلك ان هذا لم يعتبره أحد لان أحدا لم يقل انه يرجع إلى ما تقدم ولا يرجع إلى ما يليه مع امكان أن يرجع إليه لان الناس بين قائلين قائل

يقول انه يرجع إلى ما يليه وهو مقصور عليه وقائل يقول يرجع اليهما وليس ههنا من يقول

انه يرجع إلى ما تقدم ولا يرجع إلى ما يليه وذلك باطل بالاتفاق ولان ذلك لو كان مردودا

إليها لوجب دخول واو العطف فيه فيقول له عندي عشرة الا ثلاثة والا واحدا حتى يكون اقرارا



(۱۲۷)

بالسنة وقد أجاب بعض من نصر المذهب الذي اخترناه عن شبهة الاستثناء من الاستثناء بأن

قال الاستثناء من الايجاب نفى ومن النفي ايجاب ومحال أن يكون الشيء الواحد مثبتا منفيا

وهذا ليس بصحيح وذلك ان الحال هو أن ينفي الشيء عن الحد الذي أثبت وذلك ليس بموجود ههنا

لان الاستثناء من الجملة الأولى التي هي مثله نفى والاستثناء من الجملة المنفية اثبات وهما

جملتان متباينتان فلا تنافي بين ذلك فيهما والمعتمد ما قلناه من الوجهين وقد استدل كل واحد من الفريقين بأشياء وجدوها موافقة لما يذهبون إليه اما من رجوع الاستثناء إلى

ما يليه أو رجوعه إلى جميع ما تقدم لا يمكن الاعتماد عليها لان لقائل أن يقول ان ذلك انما

علم بدليل اخر غير الوجود فالمقول (فالقول خ ل) على الوجود لا يمكن لأنه يعارض الوجود ومخالف له وهذه

شبهة من خالف وقال بالوقف في ذلك على ما قلناه فعلم بذلك لان المعول على ما قلناه

فصل في ذكر جملة من احكام الشرط وتخصيص العموم به اعلم ان من حكم الشرط الا يدخل الا على المنتظر اما لفظا أو تقديرا لان ما وجد مما مضى أو وجد الحال لا يصح

دخول الشرط فيه ومن حقه أن يخص الشروط (المشروط) الا أن يقوم دليل على أنه دخل للتأكيد فيحمل

عليه ويخرج المعنى من أن يكون شرطا فاما ما يخص للشروط فنحو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا

صعيدا ونحو قوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولا فرق بين أن يكون الشرط

متقدما أو متأخرا في أنه يخص المشروط وذهب النحويون إلى أنه متى تأخر فالمراد به

المتقدم لان له صدر الكلام ويقوى في نفسي انه لا فرق بين تقدمه وتأخره ولا يمتنع أن يجعل الشرط الواحد شرطا في أشياء كثيرة كما لا يمتنع أن يكون الشرط الواحد مشروطا

بشروط كثيرة وذلك مثل قول القائل من دخل دارى واكل طعامي وشرب شرابي فله درهم فإنه

يستحق الدرهم إذا دخل الدار واكل وشرب فاما بواحد منها فلا يستحق ذلك وكذلك
يصح أن
يقول ان دخلت الدار فلك خلعة ودرهم وطعام فإنه متى دخل استحق لجميع ذلك
فتارة
يكون الشرط واحد والمشروط أشياء وتارة يكون الشرط أشياء والمشروط واحدا وكل
ذلك
جائز وقد الحق هذا الباب تعليق الحكم بغاية لأنها تصير بمنزلة الشرط في ثبوت ذلك
أو
نفيه وذلك نحو قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن لأنه جعل تعالى نفى التطهير شرطا في
خطير قربهن

ووجوده مبيحا لذلك ونحو قوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر إلى قوله حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون فجعل اعطاء الجزية حدا يجب عنده الكف عن قتالهم وزواله
شرطا في ثبوت
القتل وكذلك قوله واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من
الفجر فجعل طلوع
الفجر حدا يجب عنه الكف عن الطعام والشراب لمن أراد الصوم وعدمه مبيحا لذلك
ونظائر ذلك كثيرة
وقد يجعل للحكم الواحد غايتان وأكثر وقد يجعل غاية واحدة لاحكام كثيرة كما قلناه
في الشرط
سواء والشرط والغاية جميعا يدخلان في جميع احكام الافعال من واجب وندب ومباح
فينبغي
أن يجرى الكلام على ما قلناه ان شاء الله تعالى فصل في ذكر الكلام المطلق والمقيد
التقييد يخص العام ويخص المطلق الذي ليس بعام فمثاله تخصيصه للعام قول القائل من
دخل
دارى راكبا أكرمه ولقيت الرجل الاشراف فقوله راكبا خص لفظه من لأنه لو لم
يذكره لوجب عليه اكرام
كل من دخل داره سواء كان راكبا أو ماشيا وكذلك لو لم يقيد لفظه الرجال
بالاشراف لكان
متناولا لجميع الرجال سواء كانوا أشرافا أو غير اشراف وأما تخصيصه المطلق وان لم
يكن عاما
مثل قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فقوله مؤمنة قد خص رقبة لأنه لو لم يكن يذكر ذلك
لكان
يجوز تحرير أي رقبة سواء كانت مؤمنة أو غير مؤمنة وكذلك قوله شهرين متتابعين
لأنه لو لم يذكر
ذلك لكان يجوز متتابعين وغير متتابعين والتقييد لا يخلوا من أن يكون متصلا بالمطلق
أو
منفصلا منه فما كان متصلا فلا خلاف في أنه يخص المطلق وإذا كان منفصلا فلا
يخلو
من أن يكون ما اطلق في موضع اخر بعينه الذي قيد في موضع اخر أو غيره فان كان
هو هو بعينه
فلا خلاف أيضا في انه يجب تخصيصه به وان كان غيره فلا يخلو من أن يكون من
جنسه أو

من غير جنسه فلا خلاف أيضا في أنه لا يجب تخصيصه به وأنه ينبغي أن يحمل
المطلق على إطلاقه
ويحمل المقيد على تقييده وبيان ذلك انه (ان خ ل) يرد تحرير الرقبة مقيدا بالايمان في
كفارة قتل الخطأ
ويرد مطلقا في باب النذر أو العتق المتبرع به فان كل واحد منهما ينبغي أن يحمل على
ظاهره
على ما بيناه وان كان من جنسه فلا يخلو من أن يكون من جنسه في موضع اخر مقيدا
فحسب أو يكون
في موضع مقيدا وفي موضع اخر مطلقا فان وجد من جنسه مطلقا ومقيدا في موضعين
فلا خلاف أيضا في أنه لا ينبغي حمله على أحدهما لأنه ليس بأن يقيد لأجل ما قيد من
جنسه

بأولى من أن يحمل ما على اطلاقه لاطلاق ما اطلق من جنسه ومثاله صوم كفارة اليمين
قالوا ليس أن
يحمل على ما شرط فيه التابع من كفارة الظهر بأولى من أن يحمل على ما شرط فيه
التفريق
من صوم المتمتع ويجب أن يترك على ظاهره وان كان من جنسه ما هو مقيدا فحسب
نحو اطلاق الله
تعالى الرقبة في الظهر وتقييده لها بالايمان في كفارة قتل الخطأ فاختلف العلماء في
ذلك فمنهم
من قال ان المطلق على اطلاقه لا يؤثر تقييد المقيد فيه وهو مذهب أصحاب أبي حنيفة
وبعض
أصحاب الشافعي ومنهم من قال ان المطلق يصير مقيدا لتقييد ما قيد من جنسه
واختلفوا فمنهم
من قال يجب حمل المطلق على المقيد لغة وعرفا ولا يحتاج إلى قياس ومنهم من قال
ان اللغة لا
يقتضى ذلك وانما تحمل عليه قياسا وهو قول جماعة من أصحاب الشافعي ومن ذهب
إلى
القول الأول اختلفوا فمنهم من قال المطلق لا يجوز أن يقيد بأن يقاس على المقيد قالوا
لان ذلك
يقتضى زيادة في النص وذلك نسخ ولا يصح النسخ بالقياس وهو المحكى عن
المتقدمين من أصحاب
أبي حنيفة وعن أبي الحسن ومنهم من قال انه لا يجوز أن يقيد ثم اختلفوا فمنهم من
قال يقتضي
تخصيص المطلق لا الزيادة فيه ومنهم من قال انه يقتضى الزيادة فيه وجوز الزيادة
بالقياس ولم يعده نسخا لهذه حملة الخلاف فيه والوفاق والذي اذهب إليه انه ينبغي
أن يحمل المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده ولا يخص أحدهما بالآخر وانما قلت
ذلك
لان حمل أحدهما على الآخر قياسا انما يسوغ ذلك لمن جوز العمل به واما على ما
نذهب إليه
في المنهى منه وخطر استعماله فلا يجوز لا في هذا الموضع ولا في غيره واما حملة
المطلق على
المقيد من غير قياس فبعيد والذي يدل على ذلك ان مؤخر الكلام ان يحمل على ظاهره
الا
أن يمتنع منه مانع وإذا كان المقيد غير المطلق وهما حكمان مختلفان فيؤثر أحدهما

في الاخر
فان قالوا لان الله تعالى انما اطلق الشهادة في موضع وقيدها بالعدالة في موضع اخر
عقل
من ذلك تقييدها بالعدالة في الموضع الذي اطلقها فيه فيجب أن يجعل ذلك غيره في
أمثاله
قيل لهم ان المطلق من الشهادة انما قيد بالعدالة لدليل دل على ذلك من اجماع أو غيره
ولم
يجعل بالعدالة شرطا في الشهادة لأنها قيدت في موضع اخر بالعدالة فمن ادعى ذلك
فعليه
الدلالة ونحن لو خيلنا والظاهر لما قيدها بالشهادة المطلقة وتركناها على اطلاقها فان
قالوا

القران كالكلمة الواحدة وقد روى ذلك عن أمير المؤمنين فيجب أن يكون المقيد وان
انفصل من
المطلق وكأنه يتصل به ويصير ذلك بمنزلة قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات انه
مقيد
بما تقدم كأنه قال والذاكرات الله كثيرا قيل لهم إذا سلمنا ما ذكرته لم يجب ما ذهبت
إليه لان
المطلق والمقيد لو افترقا (اقتربا ظ) لما وجب تقييد المطلق بالمقيد إذا كانا حكمين
مختلفين يدل
على ذلك انه لو قال من قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة لما وجب أن يكون الثانية مقيدة لأجل كون الأولى
مقيدة فالتعليق بقولهم ان القران كالكلمة الواحدة لا معنى له فاما قوله تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات انما حملناه على الأولى لأنه لا يستقل بنفسه ولا يفيد شيئا و
انما حذف منه لفظ الله لدلالة الأول عليه اختصار وليس كذلك المطلق لأنه مفيد
ومستقل بنفسه فلا يحتاج إلى حمله على المقيد بل يترك على حاله على أن الذي يلزم
من خالف
فيما قلناه وجوز تخصيص المطلق لمكان المقيد ان يريد في كفارة القتل الاطعام لما
كان ذلك
ثابتا في كفارة الظهر وفي التيمم مسح الرأس والرجلين لما كان ذلك ثابتا في الوضوء
وغير
ذلك من المواضع وذلك لا يرتكبه أحد واما من حمل أحدهما على الآخر قياسا فعلى
مذهب
من أوجب القياس قوله أولى من قول من منع ذلك وانما قلنا ذلك لان الرقبة المطلقة
وان كانت من جهة اللفظ ليست عامة فهي في المعنى عامة لأنها تقتضي دخول جميع
الرقاب فيه
فإذا علم بالقياس ان شرطها أن تكون مؤمنة عند من قال بالقياس صار المجزى منها
أقل مما كان
بنفسه اطلاقها فصار تخصيصا من هذا الوجه فينبغي أن يسوغ استعمال القياس فيه
وليس لهم
أن يقولوا ان ذلك زيادة لا تخصيص لان المعقول من الرقبة هو الشخص دون الايمان
فإذا شرط
فيه الايمان فقد شرط فيها ما لا يقتضيه لفظها ومن حق التخصيص أن يكون متناولا لما
يتناوله لفظ المخصوص فيجب أن يكون زيادة وذلك ان الايمان وان لم يعقل من الرقبة
فقد عقل منها المؤمنة والكافرة كما عقل منها الصحيحة والسقيمة فإذا ثبت ذلك تقييده

بأنها مؤمنة يقتضى اخراج الكافرة التي كانت معقولة من الكلام لولا هذا التقييد فصح
ان ذلك تخصيص لا زيادة وقد يكون التخصيص على ضروب أحدها أن يكون
التخصيص بلفظ

المخصوص منه وما يتناوله داخل تحت المخصوص منه لفظا نحو قوله تعالى فلبث
فيهم الف سنة إلا خمسين
عاما وقد يكون التخصيص بأن يعلم ان اللفظ يتناول جنسا من غير اعتبار صفته (صفة
خ ل) ويخص بعد ذلك
بذكر صفة من صفاته نحو قول القائل تصدق بالورق إذا كان صحاحا واستثنى منه ما
ليس بصحاح
وان كان اللفظ الأول لم يتناول ذلك على التفصيل وقد علم ان الرقبة إذا ذكرت منكرا
لم
يختص عينا دون عين فصح تخصيص الكافرة منها وتخصيص ذلك قد يكون بان يقترن
إلى الرقبة صفة يقتضى اخراج الكافرة وقد تكون ما استثنى الكافرة فلا فصل بين قوله
عز وجل فتحرير رقبة مؤمنة وبين قوله الا أن يكون كافرة وهذا بين ولو سلم ان ذلك
زيادة لكان لا يمتنع ان يقال به قياسا عند من قال به إذا لم يمكن نسخا وليس كل
الزيادة
في النص تكون نسخا على ما سبينه (ما سبينه) في باب الناسخ والمنسوخ وهذه
الزيادة مما لا توجب نسخا على
ما سبينه وقد الزم القائلون بتقييد المطلق قياسا ما ألزما من قال ذلك من غير قياس من
ايجاب
لمسح الرأس في التيمم والاطعام في كفارة قتل الخطأ وأجابوا عن ذلك بجوابين
أحدهما
ان ذلك كان جائزا لكنه منع الاجماع منه وهذا انما يصح على مذهب من أجاز
تخصيص
العلة فاما من لم يجز ذلك فلا يمكنه هذا الجواب والجواب الثاني قالوا القياس انما
يصح
أن يستعمل في اثبات صفة الحكم وتقييده لا في اثبات نفس الحكم لان اثبات عدد
الشهود
بالقياس لا يجوز ان اصابه اثبات عدالتهم قياسا واعترض هذا الجواب بان قالوا ان
الامرين واحد
في جواز القول هما قياسا وقد استعمل الشافعي القياس في اثبات عبادات نحو اثبات
الصوم
بدلا من الهدى المحصر وغير ذلك كما استعمله في التقييد وفي اثبات الصفات فلا
يمكنه أن ينكر هذا
على مذهبه فالتعليق بما قالوه بعيد والأولى ما قالوه أولا وهذه جملة كافية وافية في هذا
الباب

فصل في ذكر ما يدل على تخصيص العموم من الأدلة المنفصلة إلى توجب العلم
تخصيص
العموم بأدلة العقل والكتاب والسنة والاجماع صحيح وافعال النبي صلى الله عليه وآله
صحيح وذهب بعضهم إلى أن تخصيص
العموم لا يقع بأدلة العقل والذي يدل على صحة المذهب الأول ان هذه الأدلة التي
ذكرناها
إذا كانت موجبة للعلم ومقتضية له وجب تخصيص العموم بها والا تناقضت الأدلة
وذلك لا
يجوز ولهذا الجملة خصصنا قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم وحملناه على العقلاء
لما دل دليل

العقل على ان الأطفال والمجانين ومن لا عقل له لا يحسن تكليفه وكذلك خصصنا
قوله تعالى الله خالق
كل شئ وقلنا ان المراد به افعال نفسه لما دل الدليل على ان الواحد منا فاعل ومحدث
على ذلك
أيضا ان ظاهر الكتاب وحقيقة يترك إلى المجاز لدليل العقل كما تركنا ظاهر قوله وجاء
ربك وقوله
هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وقلنا ان المراد به امر ربك وامر الله
لما دل
الدليل العقل على ان المجيء لا يجوز على الله وإذا ثبت ذلك وقد دللنا على ان العموم
إذا خص
كان مجازا فينبغي أن يجوز ذلك بأدلة العقل لان غاية ما في ذلك أن يترك حقيقة إلى
المجاز
فان قالوا دليل العقل يجب تقدمه على الكتاب وما هذا حكمه لا يجوز أن يخص به
العموم لان
ما يقتضى الخصوص يجب أن يكون مقارنا له قيل لهم نحن قد بينا ان الذي يخص
العموم هو قصد
المخاطب إلى بعض ما تناوله اللفظ وذلك مقارن لحال الخطاب وأدلة العقل انما
يتوصل بها
إلى معرفة القصد الذي وقع التخصيص به وعلى هذا يسقط هذا السؤال وليس لهم أن
يقولوا ان
دليل العقل وان دل على قصده فقد تقدم وذلك لا يجوز أن الذي أنكروه جائز عندنا
غير منكر
لان الدليل كما يتأخر ويقارن تارة كذلك قد يتقدم على بعض الوجوه فاستبعاد ذلك لا
معنى له ولاجل ما قلناه علمنا بالعقل ان الله تعالى يثيب المؤمن على طاعته ويعوضه
على آلائه
وان كان ذلك متقدما له ثم يقال لمن خاف في ذلك ليس يخلو من أن يحمل قوله
تعالى يا أيها الناس
على عمومه وشموله حق يحمله على العقلاء وغير العقلاء أو يحمله على العقلاء فان
قال احمله على
جميعهم ظهر بطلان قوله بما دل الدليل على خلافه وان قال احمله على العقلاء خاصة
غير انى لا اسمى
ذلك تخصيصا كان ذلك خلافا في عبارة لا معتبر بها ومن الناس من حال أن عموم
الكتاب يترتب على

أدلة العقل فلا يصح ان يقال انه يخص به وجوز تخصيصه بالكتاب وان تقدمه وهذا غير
صحيح لان الغرض
بقولنا انه مخصوص بالكتاب هو انه قد دل على ان المراد به الخصوص وللدليل العقل
هذا الحظ فكيف
لا يقال انه مخصوص به فان قالوا لو جاز تخصيص العموم بدليل العقل جاز نسخه
بدليل العقل فلما
اتفقنا على ان النسخ لا يجوز أن يقع به كان العموم مثله قيل لهم معنى النسخ يصح
عندنا بأدلة العقل
لكنه لا يسمى نسخا يدل على ذلك ان الله تعالى إذا امر المكلف بفعل ثم عجز عنه
المكلف علمنا انه قد
سقط عنه فرضه كما انه لو نهاه عنه في انه يسقط فرضه عنه فمعنى النسخ حاصل لكنه
منع من اطلاق

هذه التسمية لان حد النسخ ليس بحاصل فيه على ما سنبينه فيما بعد ويسمى تخصيصا لان فائدة

التخصيص حاصلة ولا مانع يمنع من اطلاقه اما تخصيص الكتاب بالكتاب يدل على صحته ما دل على

صحة تخصيصه بأدلة العقل سواء فاما أمثله فأكثر من أن تحصى نحو قوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله

فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ثم قال في موضع اخر حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون

فخص بذلك من عدا أهل الكتاب ونحو قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نعم الخطر في نكاح جميع

المشركات ثم قال والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم فخص من ذلك بعضهم في نكاح الدوام

عند من خالفنا وعندنا في نكاح المتعة وملك اليمين ونحو قوله أيضا والذين يتوفون منهم و

يذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ثم قال في مواضع اخر وأولات الأحمال

أجلهن ان يضعن حملهن فخص هذا الحكم المطلقات عندنا وعند بعض الفقهاء خص الآية

الأول ممن عدا الحوامل من النساء وله نظائر كثيرة ولو لم يرد له نظير لكننا نعلم ان ذلك جائز

لما قدمناه من الدليل وليس لاحد أن يقول ان الله تعالى وصف نبيه صلى الله عليه وآله بأنه يبين للناس

ما نزل إليهم فلا يجوز أن يثبت لغيره وذلك ان هذا يسقط من وجهين أحدهما انه ليس في وصفه نبيه صلى الله عليه وآله بأنه يبين للناس ما يمنع من أن يبين هو أيضا بعض

كلامه ببعض والثاني

انه كما وصف النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقد وصف كتابه بأنه تبيان لكل شئ فإذا جاز تخصيص الكتاب

بالسنة وجب أن يخص بالكتاب أيضا فلا وجه توجب كون السنة تبيانا للكتاب ومخصصا

له الا وهو بعينه يوجب كون الكتاب تبيانا له ومخصصا فاما تخصيص الكتاب بالسنة

فلا خلاف فيه بين أهل العلم وقد وقع منه أيضا في مواضع كثيرة لان الله تعالى

قال يوصيكم الله في أولادكم وقال للرجال نصيب مما ترك الوالدان وغير ذلك من الآيات الموارد وخصصنا من ذلك القاتل والكافر بقول النبي صلى الله عليه وآله لا

يرث القاتل ولا يتوارث
أهل ملتين وغير ذلك فاما تخصيص بعض السنة ببعض أيضا جائز لمثل ما قدمناه من
الأدلة وقد وجد أيضا في مواضع لا تحصى كثرة وفي الناس من انكر ذلك وقال ان الله
تعالى
جعله مبينا فلا يجوز أن يكون قوله يحتاج إلى بيان فأوجب فيه التعارض وأبطله وهذا
خطأ لان حال السنة مع السنة حال الكتاب مع الكتاب وكونه عليه السلام مبينا يقتضى

جواز تبين سنة كما يقتضى جواز تبين الكتاب وكما لا يمنع ذلك من أن يبين احكاما
مبتدأة فكذلك
لا يمنع من أن يبين سنة يحتاج إلى تبينها بسنة أخرى واما تخصيص الكتاب بالاجماع
فيصح
أيضا بمثل ما قدمناه من الأدلة وقد وقع أيضا في مواضع كثيرة نحو اتفاقهم على ان
العبد لا يرث
فخص بذلك اية المواريث ونحو اجماعهم على ان العبد كالأمة في تنصيف الحد
فخص به قوله تعالى الزانية
والزاني وغير ذلك واما تخصيص الكتاب بأفعال النبي صلى الله عليه وآله فصحيح أيضا
لان الدليل قد دل على ان فعله كقوله
في وجوب الرجوع إليه في معرفة الاحكام فإذا ورد الكتاب بتحريم أشياء ثم وجدناه
(ع) فاعلا لبعضها
علمنا بفعله خصوص الكتاب ولذلك خص قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة
جلدة برجمه ما عزا؟ وتخصيص قوله صلى الله عليه وآله بفعله صحيح أيضا بمثل ما
قلناه وسندل فيما بعد على ان فعله
ليس بمقصود عليه وانه كقوله وصحة ذلك يقتضى جواز التخصيص به وهذه الجملة
كافية في
هذا الباب فصل في ذكر تخصيص العموم باخبار الآحاد اعلم ان من قال ان خبر الواحد
لا يجوز العمل به فقوله خارج عن هذا الباب وانما الخلاف في ذلك ممن أوجب
العمل به اختلف
القائلون باخبار الآحاد في اثبات الاحكام في هذه المسألة فمنهم من أجاز تخصيص
العموم
بها على كل حال ما لم يمنع من ذلك مانع وهو مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو
الظاهر عن
الشافعي وأصحابه وعن أبي الحسين وغيرهما ومنهم من قال يجوز تخصيصه بخبر
الواحد إذا كان قد خص
لأنه قد صار مجملا ومجازا وإذا دخله التخصيص لا يجوز أن يخص بها وهو مذهب
عيسى بن
ابان ومنهم من قال إذا خص العموم بدليل متصل مثل الاستثناء وما جرى مجراه لم يجز
تخصيص العموم به لان ذلك حقيقة على ما حكيناه فيما تقدم وإذا خص بدليل منفصل
جاز تخصيصه باخبار الآحاد لأنه قد صار مجازا والذي ذهب إليه لأنه لا يجوز
تخصيص

العموم بها على كل حال سواء خص أو لم يخص بدليل متصل أو منفصل وكيف كان
و
الذي يدل على ذلك ان عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد يوجب غلبة الظن ولا
يجوز
أن يترك العلم للظن على حال فوجب لذلك أن لا يخص العموم به فان قيل إذا دل
الدليل
على وجوب العمل بخبر الواحد كان وجوب التخصيص معلوما وان كان نفس الخبر
مظنونا ويجرى
ذلك مجرى قيام الدلالة على وجوب التنفيذ الحكم عند الشهادة وان كانت الشهادة

غير معلوم وكذلك إذا ظن كون القبلة في جهة من الجهات وجب علينا التوجه إليها
وان كان ذلك معلوما وان كان كون القبلة فيها مظنونا فما المنكر من أن يكون خبر الواحد مع العموم
يجرى هذا المجرى والجواب عن ذلك السائل عن السؤال لا يخلو من أن يكون
مخالفا لنا في الأصول أو موافقا فان كان مخالفا فلا يصح له هذا السؤال لأنه يضمن قيام الدلالة
على وجوب العمل بخبر الواحد ونحن قد أفسدنا ساير ما يدعيه مخالفونا من الدلالة
(الأدلة خ ل) على وجوب العمل بخبر الواحد فإذا فسد العمل بها بتلك الأدلة فلا يمكن أن يدعى جواز التخصيص وقد مضى الكلام
على أدلتهم مستوفى على انه لو سلم لهم العمل بخبر الواحد على غاية اقتراحهم لم يجز التخصيص العموم
به لأنه ليس ما دل على وجوب العمل بها يدل على جواز التخصيص كما ان ما دل على وجوب العمل بها لا يدل على
وجوب النسخ بها بل احتاج ذلك إلى دليل غير ذلك فكذلك التخصيص فلا فرق بينهما فان قالوا إذا دل الدليل على
وجوب العمل بخبر الواحد فينبغي أن يكون خبر الواحد دليلا في كل موضع الا من أن يمنع منه مانع
والنسخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد الا أنه منع الاجماع منه فبقى كونه دليلا
فيما عدا النسخ قيل لهم خبر الواحد دليل شرعي وليس بعموم يخص منه بعضه ويبقى ما عداه فإذا ثبت
ذلك كان الذي يدل على وجوب العمل به من الاجماع انما هو حاصل فيما طريقة العمل فحسب
مما لا نص فيه من (في خ ل) الكتاب فينبغي أن يحتاج في اثبات كونه دليلا في تخصيص العموم به
إلى دليل فان قالوا الصحابة الذين عملوا بخبر الواحد عملوا بها وان خص العموم قيل لهم هذا محض
الدعوى ما الذي يدل عليها فاننا لا نم ذلك فان ذكروا انهم خصوا اية المواريث بالخبر الذي روى ان القتال
لا يرث وكان خبر واحد وكذلك علموا بخبر أبي هريرة في نكاح المرأة على عمته وخالتها
وخصوا بذلك قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ونظائر ذلك كثيرة قيل لهم انما تركوا عموم اية

الميراث بالخبر
الذي تضمن ان القاتل لا يرث لأنهم اجمعوا على صحته فلما اجمعوا على صحته
وعلموه خصوا العموم به
فليس ذلك موجودا في الاخبار التي لا يعلم صحتها واما نكاح المرأة على عمتها
وخالتها فعندنا
يجوز على وجه فلا نخصص العموم به ومن أجاز ذلك أيضا انما اجازه لان عنده انهم
اجمعوا على صحة
هذا المخبر (الخبر) فلما اجمعوا عليه دل ذلك على صحته وليس هذا موجودا في اخبار
الآحاد التي لا يعلم صحتها
على ان المعلوم من حال الصحابة انهم ردوا اخبارا كثيرة نافت عموم القرآن واقتضت
تخصيصه نحو ما روى

وغيره انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى وقالوا لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة
لا ندري صدقت أم كذبت وهذا تصريح بأنه لا يجوز تخصيص العموم بخبر الواحد وليس لهم أن يقولوا
انما ردوا الخبر إذا كان يخالف القرآن لا أنه يخصه وما يخص العموم به لا يقتضى ترك القرآن بل
يقتضى القول به فدل ذلك على سقوط ما ذكرتموه وذلك ان سقوط نفقة المثبوتة كفاطمة خاصة
يخصص القرآن لان عموم القرآن اقتضت النفقة لها ولغيرها ومع ذلك ردوا خبرها وسماه
عمر مع ذلك انه مخالف للقرآن من حيث كان منافيا لعموم الكتاب فان قالوا انما فعلوا ذلك
لأنهم علموا ان حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد وكان ذلك عندهم معلومة ولو قبلوا
خبرها لأدى عندهم إلى دفع القرآن فلذلك ردوه قيل لهم هذا محض الدعوى ومن اين علموا أن
حكم فاطمة وغيرها على حد واحد الا بعموم القرآن ولذلك صرح بهذا التعليل عمر ولو كان
ذلك معلوما بغير عموم القرآن لكان يقول قد علمنا ان حكمك في هذا الباب حكم غيرك من
النساء ولا يحتاج ان يقول لا ندع كتاب ربنا بقول امرأة لا ندري صدقت أم كذبت وذلك
يسقط هذا السؤال ثم يقال لهم أليس قد قيل أهل قبا خبر الواحد فيما طريقة النسخ وانتقلوا
بذلك عن القبلة التي كانوا عليها ولم يدل ذلك على جواز النسخ بخبر الواحد فان قالوا انما قبلوا ذلك بدليل دلهم على ذلك دون مجرد الخبر قيل لهم مثل ذلك في الاخبار التي
تعلقوا بها فان قالوا أليس خبر الواحد قد قبل فيما يقتضى العقل خلافه فما المنكر من أن يجوز قبوله فيما يقتضى عموم القرآن خلافه قيل لهم هذا انما يمكن أن يستدل به على
من لم يجوز تخصيص العموم به عقلا فيقال له إذا جاز الانتقال عما يقتضى العقل خلافه
بخبر الواحد جاز أن ينتقل عما يقتضيه العموم بمثل ذلك فاما من أجاز ذلك عقلا و

انما امتنع منه لفقد الدلالة عليه فهذا السؤال ساقط عنه وانما ينبغي أن يتشاغل بان ههنا دليلا يدل على جواز تخصيص العموم به وهو نفس المسألة التي اختلفنا فيها على ان مثل هذا يمكن أن يقال في جواز النسخ به لان الانتقال عن موجب العقل من خطر إلى إباحة أو إباحة إلى خطر في معنى النسخ وان لم يسم نسخا فينبغي أن يجوز على موجب ذلك النسخ بخبر الواحد وهذا لا يقوله أحد ولا جواب عن ذلك الا ما ذكرناه من أن ذلك دليل على

جواز ذلك لا على وجوبه بل وجوبه يحتاج إلى دليل مفرد وفي الناس من قال ان العموم ثبت اجتهادا فجاز الانتقال عنه بخبر يوجب غلبة الظن وهذا القول باطل لان الدليل على القول بالعموم دليل يوجب العلم وليس من باب الاجتهاد في شئ وقد دللنا على ذلك فكيف يجوز أن يترك بما طريقة غلبة الظن ثم يقال لهم لا خلاف ان خبر الواحد لا يجوز قبوله فيما طريقة العلم والاعتقاد وإذا ثبت ذلك فخبر الواحد إذا خص العموم اقتضى شيئين أحدهما العمل بمتضمنه وذلك من باب العمل والثاني وجوب الاعتقاد في ظاهر العموم انه مخصوص وذلك لا يجوز لأنه اقدم على ما لا نأمن كونه جهلا فان قالوا انا نأمن كونه جهلا بما قام من الدليل على جواز قبوله فيما خص العموم فقد مضى الكلام على ذلك وبيننا ان ذلك محض الدعوى وصريح الاقتراح فاما من قال لا يجوز تخصيص العموم به الا إذا خص على حسب اختلافهم في ذلك من تخصيصه بدليل متصل أو منفصل أو استثناء وغير ذلك ومتى خص بشئ من ذلك جاز تخصيصه فيما دللنا به من المنع من جواز تخصيصه بخبر الواحد يبطل هذا الفصل على انهم انما أجازوا تخصيصه بخبر الواحد إذا خص لأنه يصير مجملا ومجازا وأما كونه مجازا فنحن نقول به ولا نم انه يصير مجملا فيما عداه بل ما عداه ما خص منه معلوم كما انه لو لم يخص منه شئ كان الجميع معلوما وذلك يبطل ما قالوه فاما إذا كان السائل عن السؤال الذي قدمناه من موافقينا وسأل ذلك على طريقتنا التي اعتمدناها من جواز العمل بالاخبار التي تختص بنقلها الطائفة المحققة فالكلام عليهم أيضا مثل ذلك بأن يقال ما دل على عمل الطائفة المحققة بهذه الاخبار من اجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القران ويحتاج في ثبوت ذلك إلى دلالة بل قد ورد عنهم (ع) ما لا خلاف فيه من قولهم إذا جائكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله

فخذوه وان خالفه فردوه أو فاضربوا به عرض الحائط على حسب اختلاف الالفاظ فيه
وذلك
صريح بالمنع من العمل بما يخالف القران فان قالوا ليس قد عملت الطائفة باخبار كثيرة
طريقها
الآحاد وعموم الكتاب بخلافها فهلا دل ذلك على جواز تخصيص العموم بها على كل
حال قيل لهم
لا نم ان الطائفة عملت باخبار آحاد يقتضى تخصيص القران وعلى من ادعى ذلك ان
يبينه
على انا قد بينا ان الاخبار الصادرة من جهتهم ضربين أحدهما أن يكون خبر أو ليس
هناك

ما يخالفه ويكون فتيا الطائفة به فما هذا حكمه يكون مجمعا على صحته ويجوز العمل به وتخصيص

العموم به وان كان هناك ما يخالفه من الاخبار فالعمل بما يطابق العموم أيضا أولى لأنه يصير معلوما صحته

مثل العموم وبيننا ان ذلك وجه يرجح به أحد الخبرين على الآخر وان كان خبر لا نعلم فتيا الطائفة أصلا

فيه وهناك عموم يقتضى خلافه فالعمل بما يقتضى العموم أولى بما قدمناه من الدلالة فصل

في ذكر تخصيص العموم بالقياس اعلم ان الكلام في هذه المسألة قد سقط عنا لأننا لا نجيز

العمل بالقياس لا ابتداء ولا فيما يخص العموم وانما الخلاف في ذلك بين من أثبت القياس فان فيهم

من أجاز تخصيص العموم به على كل حال إذا صح القياس بشروطه وهو مذهب أكثر الفقهاء وهو

مذهب الشافعي والمحكي عن أبي الحسن واليه ذهب أبو هاشم أخيرا ومنهم من أبي تخصيص العموم به

على كل وجه وهو مذهب أبي علي وبه قال أبو هاشم أولا وقد قال به بعض الفقهاء ومنهم من

قال يخص بالقياس الجلي ولا يخص بالخفي وهو مذهب بعض أصحاب الشافعي ومنهم من قال انه يخص

بذلك إذا دخله التخصيص وسوغ فيه الاجتهاد ولا يجوز تخصيصه إذا كان باقيا على عمومه والأقوى

من هذه الأقاويل إذا فرضنا العبادة بالقياس قول أبي علي وهو أنه لا يجوز تخصيص العموم به

على كل حال والذي يدل على ذلك ان العموم دليل يوجب العلم والقياس عند من قال به يوجب

غلبة الظن ولا يجوز أن ينتقل عما طريقة العلم إلى ما يقتضى غلبة الظن فليس لهم أن يقولوا إذا

ثبت ان القياس دليل كان تخصيص العموم به معلوما وذلك انا قد بينا الجواب عن مثل هذا

السؤال في الباب الأول بأن قلنا خبر الواحد دليل شرعي وكذلك نقول ان القياس دليل شرعي

فينبغي أن يثبت في الموضوع الذي استعملته الصحابة وقررتة الشريعة وانما ثبت عنهم

على
زعمهم استعمل القياس فيما لا نص فيه من احكام الحوادث ولا يمكنهم أن يدعوا انهم
استعملوه فيما
يخص العموم لان هذه الدعوى لا برهان عليها ودون ذلك خرط القتاد ويدل أيضا على
ذلك
ان النسخ قد ثبت انه لا يجوز به فكذلك يجب أن يكون حكمه حكم التخصيص
وليس لهم ان
يقولوا انه كان يجوز النسخ بالقياس غير انه منع منه الاجماع وذلك انهم متى ارتكبوا
ذلك
قيل لهم لا يجوز من الحكيم تعالى أن ينزل نصا ويجعل القول به والعمل بمقتضاه
موقوفا على اجتهاده
وانما يسوغ الاجتهاد في صرفه إلى وجه دون وجه فان قالوا (وليس لهم ان يقولوا خ
ل) هذا الذي ذكرتموه من الجواب عن

هذا السؤال يمكن أن يجعل فرقا بين النسخ وتخصيص العموم وسقط بذلك أصل الدليل وذلك انهم إذا جعلوا ذلك فرقا بين التخصيص والنسخ قيل لهم لا فرق بين النسخ والتخصيص في المعنى لان التخصيص هو اخراج بعض ما يتناوله لفظ العموم من الأعيان منه والنسخ اخراج بعض ما يتناوله دليل النص من الأزمان منه فهما سواء في المعنى فما منع من أحدهما منع من الاخر على انه لا يمكن أن يجوز النسخ بالقياس الا من يقول بتخصيص العلة ومن لم يجز تخصيص العلة لا يمكنه ارتكابه على حال وقد أجاب بعض أصحاب الشافعي عما ألزمنهم بان النسخ انما لم يصح فيه لان كونه ناسخا للنص ينبئ عن ان النص بخلافه والقياس لا يصح إذا دفعه النص وخصه فكان النسخ به يوجب النسخ بقياس فاسد وهذا لا يجوز وهذا بعينه يمكن أن يقال في المنع من تخصيص العموم به لان العموم أيضا نص وما يؤدي إلى تخصيصه ينبئ عن ان ظاهره بخلافه والقياس لا يصح إذا دفعه النص وكان التخصيص به يوجب التخصيص بقياس فاسد وهذا ما لا فصل فيه ويدل أيضا على ذلك على ان القياس انما يسوغ مع عدم النص للاضطرار إليه وعموم الكتاب نص يعنى عنه ولا يسوغ استعماله وخلافه نص حتى يخص به وليس لهم ان يقولوا انه إذا خص العموم يكون مستعملا فيما لا نص عليه لأنه قد يبين به انه لم يرد ذلك بالعموم إذا لم يكن مرادا به فقد استعمل القياس فيما لم يدخل تحت النص وذلك ان الذي قالوه غير صحيح لأنه لو لم يستعمل ذلك القياس لكان ما يتناوله داخلا تحت النص فيجب بطلانه لأنه قد استعمل فيما لولاه لدخل تحت النص فان قالوا النص انما يتناول ذلك لو لم يصح القياس فاما إذا صح ذلك القياس لم يدخل تحته فقد حصل ان القياس إذا استعمل فيما يخص به العموم لا يكون مستعملا فيما يتناوله قيل لهم ومن سلم ان

القياس الذي
يوجب تخصيص العموم قياس صحيح وليس يعلم ان من قال بالمنع من تخصيص
العموم به يقول ان بظاهر
العموم احكم بأن كل قياس يؤدي إلى تخصيصه قياس باطل ولو سلم ان ذلك قياس
صحيح لكان
قد سلمت المسألة فعلم بجميع ذلك صحة ما نصرناه ويدل أيضا على صحة ما قدمناه
خبر معاذ
وان النبي صلى الله عليه وآله لما بعثه إلى اليمن قال له بم تقضى قال بكتاب الله ثم سنة
رسوله صلى الله عليه وآله فقال له (ع) فان لم تجد
قال اجتهد برأبي فصوبه رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك وهذا يقتضى ان القياس
انما يسوغ استعماله
إذا لم يوجد في الكتاب ما يدل على الحكم الذي يستعمل فيه فمتى وجد فيه بطل
استعماله وإذا بطل

استعماله لم يصح أن يخص به العموم لان القياس الفاسد لا خلاف انه لا يخص به العموم وليس لهم أن يقولوا ان المراد بذلك ان لم أجد في كتاب الله نصا على المسألة اجتهدت برأيي فاما إذا كان فيه عموم فإنه لا يمتنع اجتهاد الرأي معه لأنه إذا خص بالقياس كان ما استعمل فيه القياس غير موجود في الكتاب وذلك ان هذا الذي ذكره تخصيص للخبر لأنه انما صوبه في استعمال القياس إذا لم يكن الحكم موجودا في الكتاب والسنة وقد يكون الحكم ثابتا فيهما بنص معين ويكون أيضا داخلا في العموم فمن خص الخبر بأحدهما احتاج إلى دلالة وفي الناس من استدل على صحة ما ذهبنا إليه بأن قال القياس فرع على النص من عموم وغيره فمتى اعترض به عليه كان قد اعترض على الأصل بفرعه وهذا لا يجوز وهذا غير صحيح لان لهم ان يقولوا ان أصل القياس هو الذي ثبت صحته به أو ما يحمل عليه الفرغ من الأصول وكلاهما لا يجب الاعتراض بالقياس عليه وانما يجوز أن يقاس ما دخل تحت اية محرمة على ما دخل تحت اية محللة فتحلله وتخرجه من جملة ما يقتضى التحريم نحو قياس العقد في الارف (الازر خ ل) في التحريم ويخص به قوله أحل الله البيع وفي ذلك سقوط الاستدلال بهذه الطريقة وقد استدل من خالف ما اخترناه بان قال الذي دل على اثبات القياس دليل مقطوع عليه وهو اجماع الصحابة فصار العمل بما يقتضيه معلوما وجوبه كما ان العمل بما يقتضيه العموم معلوم وجوبه فإذا تساوى في هذا الوجه جاز تخصيص العموم به وهذا الذي ذكره غير صحيح لأننا إذا سلمنا اجماع الصحابة على العمل بالقياس انما نسلمه فيما لا نص فيه من الكتاب من عموم وغيره فاما إذا كان ما يدل عليه من الكتاب فلا نم انهم استعملوا فيه ولا يمكنهم ان يبينوا ان الصحابة استعملت القياس في تخصيص العموم وإذا لم يثبت ذلك

لم يجب من حيث استعملوا القياس في موضع أن يجوز استعماله في كل موضع لأننا قد
بيننا
انه دليل شرعي ينبغي أن لا يتجاوز به الموضع الذي قرره الشريعة كما ان ثبوته في
الموضع
الذي ثبت لا يجوز أن يتجاوز به إلى أن ينسخ به لأنه لم يثبت ذلك فيه وكذلك القول
في
التخصيص ولا فرق بينهما على حال واستدلوا أيضا بأن قالوا قد ثبت ان القياس يقبل
فيما يقتضى
العقل خلافه وان كان دليل العقل يوجب العلم والقياس غلبة الظن وكذلك العمل به
فيما
يخص الكتاب وان كان يوجب العلم يقال لهم هذا الدليل انما يمكن أن يستدل به على
من

أبى تخصيص العموم بالقياس عقلا فيقال له إذا جاز العمل به فيما يقتضى العقل خلافه
جاز العمل به فيما

يقتضى العموم خلافه فاما من جوز ذلك وانما امتنع من القول به لأنه لم يثبت ورود
العبرة به فلا

يمكن أن يعتمد ذلك في هذا الباب بل يحتاج إلى أن يستعمل (يشغل) بالدلالة على
ثبوت ما كان جائزا

لأنه ليس كل ما كان جائزا في العقل ثبت العمل به على كل حال فعلم بذلك سقوط
هذا

الاستدلال وفي الناس من اعترض هذا الدليل فقال انا لا نعمل بالقياس إذا اقتضى العقل
خلافه بل انما يعمل به فيما يجوزه العقل دون ما يقتضى قبحه أو حسنه وهذا ليس بشئ
لان

غرض القوم بذلك ان العقل إذا كان يقتضى تحليل شئ أو تحريمه ثم ثبت بالقياس في
الشرع

تحريم ما كان مباحا أو إباحة ما كان محظورا فقد عملوا بخلاف ما كان يقتضيه العقل
ولا يمكن أن يقال ان دليل العقل يقتضى إباحة شئ أو خطره بشرط أن لا يرد الشرع
بخلافه

فالقياس إذا استعمل في خلافه تبين انه ان العقل لم يقتضى ما أدى القياس إلى خلافه
وليس كذلك العموم لأنه اقتضى تحريم الشئ مطلقا بلا شرط فيه فلو قيل القياس في
خلافه لكان

فيه اعتراض به عليه وهذا لا يجوز لان لهم ان يقولوا الحال فيهما واحد لان دليل العقل
يقتضي

تحليل الأنبذة ما لم يقتضى دليل شرعي تحريمه والعموم أيضا يقتضى ذلك ما لم
يحصل دليل

سمعي على خلافه فهما في هذا الباب من جهة المعنى سواء وانما الخلاف بينهما ان
العموم

يدل على ما يدل عليه لفظا وليس كذلك دليل العقل وهذا لا يقتضى الفرق بينهما من
جهة

المعنى فصل في تخصيص العموم بأقاويل الصحابة وبالعادة وبقول الراوي فالقول إذا
ظهر

بين الصحابة واتفقوا كلهم انه يخص العموم فلا خلاف بين أهل العلم انه يخص به
العموم

لان ذلك اجماع وقد بينا ان الاجماع يخص به العموم فاما إذا ظهر القول ولم يعرف له
مخالف

فمن جعله اجماعاً أو في حكم الاجماع خص أيضاً العموم ومن لم يجعله اجماعاً من حيث جواز أن يكون الساكت لو استفتى لأفتى بخلافه أجرى ذلك مجرى القول المختلف فيه والقول المختلف فيه بين الصحابة اختلفوا في جواز تخصيص العموم فذهب أبو علي إلى أنه يجوز الاخذ بقول بعضهم وان خالفه غيره فيه قال لان بعضهم كان يرجع إلى قول بعض من غير حجة وهو المحكى عن محمد بن الحسن لأنه حكى عنه انه قال ما اجمعوا عليه واختلفوا فيه جاز القياس

عليه ويتخذ أصلا وجعل اختلافهم كاجتماعهم في انه أصل وقد حكى عنه انه قال الشافعي
قديمًا انه كان يقول ذلك ويرتب أقاويل الصحابة فيقدم أقاويل الخلفاء ثم قول أقدمهم
في البلد
فعلى هذه الوجوه يمنعون من تخصيص الكتاب به لأنه حجة كالقياس وخبر الواحد
عندهم واما من
قال ان قولهم ليس بحجة فإنه لا يخص العموم به وهو مذهب أكثر الفقهاء وقول
الشافعي في الجديد لأنه
قدم القول بالعموم على القول بقول الصحابي إذا اختلف فيه والصحيح عندنا من هذه
الأقاويل
انه لا يخص العموم الا بما كان اجماعا موجبا للعلم أو يكون من دل الدليل على صحة
عصمته
فان ذلك يخص به العموم وما عدا ذلك لا يجوز تجويز تخصيصه به وسنين فيما بعد
ان ما ادعوه
اجماعا أو في حكم الاجماع من القول الذي لا يعرف له مخالف ليس باجماع ان شاء
الله تعالى واما
العادات فعلى ضربين منها هي من جهة الافعال فما هذا حكمه لا يخص به
العموم بل يجب على
المخاطبين أن ينتقلوا عن تلك العادات لأجل العموم واستدلوا به على تركها فكيف
يخص به
العموم والضرب الاخر ان يكون العادة جابرة لاستعمال بعض العموم على بعض ما
تناوله
فما هذا حكمه ينبغي أن يخص به العموم لا ما قد بينا فيما تقدم ان الخطاب ينبغي
أن يحمل على ما
تعرف ويترك ما كان موضوعا له لأنه بالعادة قد صار حقيقة فيما اعتيد فيه وقد
استوفينا
ما يتعلق بذلك فيما مضى واما إذا روى الراوي الحديث العام ثم صرفه إلى بعض ما
تناوله فمن الناس
من قال يجب حمله على الخصوص لأنه اعرف بمراد الرسول من غيره لمزية المشاهدة
التي عندها يعرف
المقاصد وهو المحكى عن بعض أصحاب أبي حنيفة لأنه كان يحمل ما رواه أبي
هريرة من خبر ولوغ
الكلب على أن السبع ليس على الوجوب من حيث كان ويذهب إلى جواز الاقتصار

على ثلاثة
وحكى أبو عبد الله عن أبي الحسن أن التعلق بظاهر الخبر أولى ومنهم من قال انه
يجب أن ينظر فيه
فان كان الراوي عدل عن ظاهر ما رواه وجب التمسك بما رواه من اللفظ وان كان
قال بأحد
محتملاته حملت عليه وهذا الذي يدل عليه ظاهر قول الشافعي واليه يذهب كثير من
أصحابه
لأنه حمل ما رواه ابن عمر في حديث الافتراق على الافتراق بالبدن لأنه ابن عمر حملة
على ذلك وحمل
قوله في حديث النبي صلى الله عليه وآله يدا بيد على ان المراد به أن لا يفترق الا بعد
التقابض من حيث حملة ابن
عمرو على ذلك ولم يصرف قوله (ع) من بدل دينه فاقتلوه إلى الرجال وان كان ابن
عباس صرفه

إليهم والذي يجب أن يعول عليه في ذلك ان الراوي إذا روى الخبر العام وحمله على بعض ما تناوله وقال انه علم ذلك من قصد النبي صلى الله عليه وآله ضرورة وجب حمله على ما ذهب إليه لان وجوب صلى الله عليه وآله الظاهر به في نفس الخبر يوجب حسن الظن به في قوله انه علم ذلك ضرورة من قصد الرسول وان كان ما ذهب إليه انما قاله لضرب من الاستدلال أو بخبر اخر أو قياس أو غير ذلك فينبغي أن يتمسك بظاهر الخبر ويترك ما ذهب إليه لأنه يجوز أن يكون أخطأ في جميع ذلك بشبهة دخلت عليه ومتى لم يظهر لنا ما حمله عليه وهل فعل ذلك لأنه علة ذلك لقصد الرسول أو بوجه اخر من الاستدلال وجب التمسك بظاهر الخبر فان جاز أن يكون في الأصول ما لأجله حمله عليه ومتى كان ما رواه مجملا وصرفه إلى أحد الوجهين فمن الناس من قال انه يجب عليه بان حسن الظن به يوجب ذلك الا أن يكون قد حصل للرسول تخالف ذلك فيعتمد عليه ومنهم من قال ان الجميع بمنزلة سواء في انه يجب التمسك بقول الرسول دون قول الراوي بأنه لو عرف قصد الرسول ضرورة لرواه ولا زال عن نفسه ايهام مخالفة النبي صلى الله عليه وآله وهذا هو الأقوى فصل في تخصيص الاجماع وتخصيص قول الرسول الاجماع لا يخرج من أن يكون على فعل أو على قول أو على رضى بالشئ فان كان الاجماع فعلا فالتخصيص لا يسوغ فيه كما لا يسوغ في افعال النبي صلى الله عليه وآله وكذلك ان كان رضى بالشئ وان كان اجماعهم على القول فان كان عاما تصرفه فان اضطررنا إلى قصدهم بذلك امتنع أيضا التخصيص فيه وان لم يضطر إلى قصدهم جاز التخصيص كما يجوز في عموم الكتاب وان كان ذلك القول (أيضا) رضى فالتخصيص فيه لا يجوز وان كان في حكم العموم من حيث كان حال غير المنصوص عليه حاله واما قول الرسول إذا ورد عنه واقتضى تحريم أشياء على المكلفين ثم وجد فاعلا

لبعضها فمن الناس من قال انه مخصوص بذلك الا أن يدل دليل على خلافه فيخص به العموم
ومنهم من قال انه يخص به العموم لان الظاهر منه ان حاله كحال غيره الا أن يدل دليل على أنه
مخصوص به وهذا هو مذهب الشافعي ولذلك خص به نهيه صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة بغائط
أو بول بعوده صلى الله عليه وآله على لتبين مستقبل بيت المقدس ويقول ان فعله (ع) قد علم بدليل مساواة أمته له
فيصير كقول اخر عام في جواز التخصيص القول الأول به والقول الأول يحكى ان بعض أصحاب الشافعي وانه
حمل ما روى من تزويج ميمونة وهو محرم على انه مخصوص به وانه لا يعترض على نهيه عن نكاح المحرم وهو الذي

حكاه أبو عبد الله عن أبي الحسن لأنه حمل ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله من كشفه فخذة بحضرة بعض أصحابه وما روى انه استقبل بيت المقدس على انه مخصوص به فلم يخص قوله به ودل على ذلك بأن قال ان فعله لا يتعداه

الا بدليل ولا يجوز أن يعترض به على القول الذي يقتضى تعدية الينا والصحيح هو الأول لان

الدلالة قد دلت على ان حكمتنا وحكمه في فعل واحد على ما نبينه لما بعد فإذا فعل شيئاً صار

كأنه قال لنا هو مباح وقد علمنا انه لو قال ذلك لوجب تخصيص العموم به فكذلك يخص بفعله

لأنه وقع هذا الموقع فصل في ان العموم إذا خرج على سبب خاص لا يجب قصره عليه اختلف العلماء (الفقهاء خ ل) في ذلك فمنهم من قال انه يجب قصره عليه والى ذلك ذهب طائفة من أصحاب الشافعي

وان كان كلام الشافعي محتملاً له ولغيره وذهب الباقر إلى ان الواجب حملاً الكلام على ظاهره دون

السبب إذا أمكن ذلك فيه وهو مذهب جماعة من أصحاب الشافعي ومذهب أبي الحسن وقال انه

إذا لم يمكن حملة على ظاهره ولم يفد الا إذا علق به قصر عليه والذي نذهب إليه ان كلامه (ع) لا يخلو

من أن يكون مطابقاً للسبب من غير زيادة عليه أو يكون أعم منه وان كان مطابقاً له من غير زيادة فلا خلاف انه يجب حملة عليه ومتى كان أعم منه وجب حملة على ظاهره ولا يقصر

على سببه وهو على ضربين أحدهما يكون أعم منه في الحكم الذي سئل عنه نحو ما روي

عنه (ع) انه سئل عن من ابتاع عبداً فاستشغله ثم وجد فيه عيباً فقال (ع) الخراج بالضم

وذلك ليتناوله ما يتناول كل بيع وكل مضمون ومنه ما يكون عامة في ذلك الحكم وفي حكم اخر لم يسئل عنه نحو ما روى عنه (ع) انه سئل عن ماء البحر يتوضأ به فقال هو الطهور

مائه والحل ميتته فأجاب بما يقتضى جواز التوضؤ به وبما يقتضى جواز سائر الاحكام من الشراب وإزالة النجاسة وغير ذلك واما إذا كان كلامه متى لم يعلق بالسبب لم يعد وجب تعليقه به على كل حال وذلك نحو ما روى عنه (ع) انه سئل عن بيع الرطب

بالتمر فقال أينقص إذا ييس قيل له نعم فقال فلا إذا فاما إذا سئل عن أشياء فلا تخلو ان
يكون الوقت وقت الحاجة أو لا يكون كذلك فإن كان وقت الحاجة فلا يجوز الا أن
يجيب
عن جميعه في الحال وان كان قد تقدم منه بيان اخر يمكن الوصول إليه لأنه وقت
الحاجة فلا
يجوز الا أن يجيب عن جميعه في الحال وان كان قد تقدم وقت الحاجة فلا يسوغ منه
(٤)

الا بين له الوجوب عما سئل عنه الا ترى ان المستفتى إذا استفتى عن شيء مست الحاجة إليه لم يسغ له الا يفتى فيه فالنبي صلى الله عليه وآله بذلك أولى وإذا لم يكن الوقت وقت الحاجة فلا يخلو السائل من ان يكون من أهل الاجتهاد أولا يكون كذلك فان كان ممن يمكنه الوصول إلى ذلك وقد تقدم منه صلى الله عليه وآله بيان ذلك جاز أن لا يجيب عنه ويحيله على ما تقدم من البيان ولذلك قال (ع) لعمر لما سئل عن الكلالة فقال تكفيك اية السيف وقال له أيضا وقد سئله عن القبلة فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك قال لا ففيم إذا فنبه على الجواب وان كان السائل عاميا يجوز أيضا أن يحيله على بيان ظاهر ويكون في حكمه المجيب وذلك في نحو قوله صلى الله عليه وآله توضحاً كما امرك الله تعالى فاحاله على الآية والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه وجوه منها ما ذكره أبو عبد الله البصري وهو ان كلامه عليه السلام هو الدلالة على الحكم ويجب أن يعتبر صفته في الدلالة دون صفة غيره فإذا كان عاما دل على حسب دلالة العموم وكذلك ان كان خاصا كما انه يعتبر صفة في كونه امرا ونهيا وإباحة ومنها ان العموم لو انفرد عن السبب لوجب حمله على عمومه فكذلك إذا خرج عند السبب لان ذلك ممكن فيه لان السبب لم يؤثر فيه لأنه ليس ينافي السبب بيانه (ع) بحكم غيره كما لا ينافي بيانه لحكمه فيجب حمله على جميعه ومنها انه لو ابتداء (ع) لكم النهي والسبب حاصل فخطاب بالقول ولما سئل عنه لوجب حمله عليه وكذلك إذا سئل عنه لان قصده (ع) في الحاليين لم يختلف وان كان مبتدئا للحكم في أحدهما ومجيبا للآخر وعلى ذلك حمل الفقهاء خطاب الله تعالى في اية اللعان وان خرجت على سب هلاك بن أمية العجلاني على كل رام زوجته وآية القذف وردت فيمن تكلم في عائشة وحملت على الجميع و كذلك اية الظهار وردت في مسلم بن صخر وحملت على كل مظاهر وهذا بين وانما

حملناه على
السبب إذا لم يفد بنفسه لان الظاهر أوجب ذلك فليس يجيب حمل ما استقل بنفسه
من الجواب على
ما لا يستقل بنفسه لمفارقتة له في علته فاما تعلقهم بأنه لو لم يرد السبب لم يكن يتأخر
الخطاب إلى وقت حدوثه فلما اخره إلى ذلك الوقت علم انه المراد فبعيد لأنه لا يمتنع
أن يكون
الصلاح في تأخره إلى ذلك الوقت ولا يمتنع ذلك من بيان حكم غير السبب معه ولو
وجب حمل
الكلام على عين السائل وعلى ذلك الوقت والمكان لهذه العلة وذلك ظاهر الفساد
وقولهم

ان من حق الجواب ان يطابق السؤال وان ذلك يوجب حمل الكلام على السبب فغلط
لان من حق
الجواب أن ينتظم بيان ما سئل عنه وانه لا يقتضى غيره غلط لان فيه اخراجه من كونه
جوابا فاما
إذا اقتضى بيان حكمه وحكم غيره فقد حصل جوابا له وزاد عليه ولا يمتنع هذه الزيادة
من كونه
جوابا لما لو بين حكمه فقط لكان جوابا لأنه في الحالين حصل به بيان السؤال وهذه
جملة كافية
في هذا الباب فصل في ذكر ما الحق بالعموم وليس منه وما اخرج منه وهو منه الافعال
لا يصح ادعاء العموم فيها لأنها لا تقع الا على وجه واحد فينبغي أن يراعى الوجه الذي
وقع
عليه الفعل فان علم صح التعلق به وجرى ذلك مجرى النص على عين واحدة وان لم
يعلم الوجه الحق
بالمجمل وإذا ثبت ذلك فلا يصح ان يتعلق بما روى أن النبي صلى الله عليه وآله قضى
بالشاهد واليمين وقضى
ان الخراج بالضمنان لان ذلك حكاية فعل ومن الناس من فرق فقال إذا روى انه قضى
بكذا
وكذا لا يصح التعلق به لأنه ينبىء عن الفعل وإذا روى انه قضى ان كذا وكذا فيه كذا
وكذا
صح التعلق به لأنه ينبىء عن انه قال ذلك ومن الناس من سوى بين اللفظين وقال لا فرق
بينهما في انه لا يصح التعلق به وقال لا يمتنع ان يقال في القضا ياء الذي هو الحكم في
القضية
المقتضى (المقتضى خ ل) فيها هذا القول والأولى عندي أن يكون بينهما فرق لأنه إذا
قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله
بالشاهد واليمين فهم منه حكاية فعل لا غير وليس كذلك إذا روى انه قضى ان الخراج
بالضمنان
وان الشبهة للجار لأنه يسبق إلى الفهم انه قال ذلك قولاً لا فعلاً الا أنه وان كان كذلك
لا
يقتضى صحة التعلق به لأنه لا يعلم انه قال ذلك بقول يقتضى العموم أو بقول يقتضى
الخصوص
ويفيد الحكم في تلك العين وإذا كان كذلك صار مثل الأول في أنه ينبغي أن يلحق
بالمجمل وإذا
ثبتت هذه الجملة فلا يصح التعلق بما روى انه قضى بالشاهد واليمين وان الخراج

بالضمان
لما قلناه الا أن يدل دليل على الحاق غيره به فيحكم به على هذا لا يصح لأصحاب
مالك
ان يحتجوا فيمن افطر في شهر رمضان بأي وجه كان فعليه الكفارة بما روى ان رجلا
افطر
فأمره صلى الله عليه وآله بالكفارة لان الرجل انما سئله عن حكاية فعل ولم يسئله عن
حكم من افطر
وأطلق القول فقال (ع) فعليه الكفارة لأنه لو كان كذلك لكان يصح التعلق به ولكان
يجرى
مجري أن يقول من افطر فعليه الكفارة فإذا قال ذلك أفاد العموم في كل ما يفطر به
وكذلك لا يصح

التعلق بما روى عنه صلى الله عليه وآله انه جمع بين الصلاتين في السفر في جواز الجمع لان ذلك حكاية فعل ولمن خالف في ذلك أن يحمله على جمع مخصوص في بعض الاسفار أو إلى أنه جمع بينهما بعرفة فلا يصح ادعاء العموم فيه فاما إذا روى انه كان يجمع بين الصلاتين في السفر فيصح التعلق به لان ذلك يفيد تكرار ذلك في حال السفر وان ذلك عادته فاما من ضعف هذا الوجه بان قال انما يفيد لفظة كان انه فعل ذلك فيما مضى ولا يفيد التكرار فلا يصح التعلق به فغير صحيح لأنه وان أفاد الاخبار عما مضى (ع) فإنه يفيد تكرار الفعل مع ذلك الا ترى ان القائل إذا قال كان فلان القاضي يحكم بالشاهد واليمين لا يفهم من ذلك الا أنه كان ذلك عادته في جميع الاحكام وكذلك إذا قال كان أبو حنيفة يقول بتحليل النيذ وكان الشافعي يقول بتحريمه لم يفهم من ذلك الا أن ذلك كان عادتهما وقولهما في جميع الأحوال ولا يسبق إلى قلب أحد انهما قالا ذلك دفعه واحدة وانها كانت فيما مضى فعلم بذلك ان الأولى ما ذكرناه فاما إذا سئل الرسول صلى الله عليه وآله عن امر وأجاب عنه يحتاج أن ينظر فيه فان كان عاما حمل على عمومه على ما بيناه وان كان يفيد الحكم فيما سئل عنه نظر فيما سئل عنه فان كان واقعا على وجه واحد فالجواب بحسبه وان كان ذلك غير معلوم من حاله كان الجواب في حكم العموم وذلك نحو ان سئل (ع) عن رجل افطر في رمضان عليه الكفارة أولا ولا يعلم بماذا افطر فمتى أجباب بايجاب الكفارة صار كأنه قال كل من افطر فعليه الكفارة واقتضى ذلك عموم وجوب الكفارة على كل مفطر ومتى كان المعلوم للرسول صلى الله عليه وآله انه افطر بوجه واحد وكان سؤاله بنى عن ذلك لفظا أو معنى فجوابه (ع) مصروف إليه ولا يتعدى به إلى غيره الا بدليل وعلى هذا إذا سئل (ع) عمن زنا فامر برجمه كان قوله وان لم يكن عاما في اللفظ فهو في حكم العموم في انه يقتضى رجم زان وقد الحق قوم بهذا الباب اثباته (ع) الحكم في عين وتعليقه له العلة يقتضى التعدي إلى غيره نحو

قوله (ع) في الهر انها (قوله من الطوافين عليكم والطوافات اي تطوف عليكم بالليل وتحفظكم من كثير من الآفات في مجمع البحرين ومطلع النيرين) من الطوافين عليكم والطوافات وقالوا هذه وان لم يمكن أن يرعى فيه العموم فهو في حكمه في ذلك الحكم يتعلق بكل ما فيه تلك العلة حتى يصير بمنزلة تعليق الحكم باسم يشتمل جميعه وهذا انما يمكن ان يعتبره من قال القياس فاما على مذهبنا في نفى القياس فلا يمكن اعتبار ذلك أصلا على ان فيمن قال بالقياس من منع من ذلك وقال ان النبي (ع) لو نص على العلة في شئ بعينه لم

يجب الحاق غيره به الا بعد اثبات التعبد بالقياس فاما قبل ذلك العبادة فلا يصح ذلك فيه ولذلك

لو قال حرمت المسكر لأنه حلوا لم يجب أن يحكم بتحريم كل حلوا الا بعد العبادة بالقياس وكذلك ينبغي أن يكون قوله فيما ذكرناه فاما ما روى عنه (ع) من قوله (ع) ان الزعيم غارم فإنه عام لان فيه الألف

واللام المقتضيين للاستغراق على ما بيناه وليس الامر فيه على ما ظن بعضهم من انه يفيد العموم

من جهة الدليل لأنه دل على ان عزمه انما كان لأجل كونه زعيما فيكون عاما في الحكم وان لم يكن

عاما في اللفظ لأننا قد بينا ان ذلك يفيد الاستغراق وكذلك القول في الأسماء المشتقة التي دخل عليها الألف واللام نحو قوله السارق والسارقة والزانية والزاني في كل ذلك يفيد الاستغراق على ما بيناه لفظا ولم يفد ذلك تعليلا على ما ذهب إليه قوم وإذا روى عنه (ع) انه سهى فسجد بان علم ان سجوده كان لأجل السهو كان ذلك جاريا مجرى قوله (ع) من

سهى فليسجد لما دل الدليل على ان حكم غيره حكمه في الشرعيات ويلحق بهذا الباب فحوى الخطاب

ودليل الخطاب في انهما يفيدان العموم من جهة المعنى وان لم يفد ذلك لفظا الا ترى ان

قوله تعالى ولا تقل لهما أف يجرى مجرى قوله ولا تؤذهما وكذلك قوله ولا يظلمون فتिला يفهم

منه انهم لا يظلمون القناطير فهو وان لم يفد ذلك لفظا فقد أفاد ذلك معنى على أبلغ الوجوه وكذلك إذا قال في سائمة الغنم زكاة أفاد ان العلوقة لا زكاة فيها على ما نبينه فيما بعد

وجرى ذلك مجرى قوله لا زكاة في العاملة ومن قال ان تعليق الحكم من تحليل أو تحريم إذا

علق بالأعيان اقتضيا العموم في المعنى وان لم يكن عاما من جهة اللفظ فسنبين ما عندنا في ذلك فيما بعد ان شاء الله وهذه الجملة كافية في هذا الباب انشاء الله فصل في ذكر غاية ما يخص العموم إليها يجوز تخصيص العموم إلى أن لا يبقى من اللفظ الا واحد ولا فرق في

ذلك بين ألفاظ الجموع وبين لفظة من وما وغير ذلك إذا دل الدليل عليه وفي الناس من قال

يجوز أن يخص إلى أن يبقى ثلاثة ثم لا يجوز دخول التخصيص فيه نحو قوله اقتلوا

المشركين لا يجوز
أن يزيد أقل من ثلاثة وفصل بين ذلك وبين من فأجاز تخصيص لفظة من إلى أن يبقى
منها
واحد والذي يدل على ما اخترناه انا قد دللنا على ان لفظ العموم متى استعمل في غير
الاستغراق
كان مجازا وإذا كان مجازا فلا فرق بين استعماله في الواحد وبين استعماله فيما هو
أكثر منه

يبين ذلك انه لما جاز ذلك في لفظه من كان تجويز ذلك في ألفاظ الجمع مثله سواء
وقد أجاز أحدهما
المخالف فينبغي أن يكون حكم الآخر مثله على ان استعمال ذلك لأهل اللغة ظاهر
لأنهم استعملوا
لفظ العموم في الواحد كما استعملوه في الثلاثة وأكثر من ذلك قال الله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر و
انا له لحافظون فأخبر عن نفسه بنون الجمع وبالواو والنون وهو واحد وقال الشاعر انا
وما
اعني سواي اني فعبر عن نفسه بلفظ الجمع وقد تجاوزوا ذلك إلى ان عبروا بلفظ
الألف عن الواحد
كما روى عن عمر انه لما كتب إلى سعد بن أبي وقاص وقد انفذ إليه القعقاع بن شور
مع الف
رجل وقد أنفذت إليك الف في رجل فعبر عن القعقاع وحده بعبارة الألف لما اعتقده
من انه يسد مسد الألف في الحرب وهذا واضح فصل في ذكر ما يخص في الحقيقة
وما يخص في المعنى وما لا يجوز دخول التخصيص فيه الأدلة على ثلاثة اضرب منها
ما هو عام من
جهة اللفظ ومنها ما هو عام من جهة المعنى ومنها ما ليس بعام لا لفظا ولا معنى فاما
ما هو عام لفظا فالتخصيص يجوز أن يدخله بجميع الأدلة التي ذكرناها التي يخص بها
العموم وذلك لا خلاف فيه واما ما هو عام من جهة المعنى فعلى ضربين أحدهما قياس
والآخر
استدلال فاما القياس فعندنا انه ليس بدليل أصلا ومن قال انه دليل وأجاز تخصيص العلة
جوز تخصيصه ومن لم يجز تخصيص العلة لم يجز ذلك فاما الاستدلال فنحو دليل
الخطاب
وفحوى الخطاب ونحو ان ينص النبي عليه واله السلم على حكم في عين ثم علم
بالدليل ان حكم غيره
حكمه فان التخصيص في جميع ذلك يجوز في المعنى وان لم يسم ذلك تخصيصا
ومثل ذلك
استدلنا بجواز وطى أم الولد على ان الملك باق وإذا كان الملك باقيا وجب أن يتبعه
جميع احكامه الا ما يخصه الدليل وغير ذلك من المسائل واما ما لا يدخله التخصيص
أصلا لأنه ليس بعام لا لفظا ولا معنى فنحو أن ينص (ع) على عين واحدة أو يقدم على
فعل واحد
ويخص ذلك العين بذلك الحكم (فان خ ل) بان معنى التخصيص لا يسوغ فيه وذلك
نحو تخصيصه (ع) ابا بردة

بجواز أضحية (أضحيته خ ل) وما شاكلة فإذا ثبتت هذه الجملة فمتى ورد عام لفظا
جاز تخصيصه لفظا
بالأدلة التي قدمناها وما ليس بعام فان كان المحتج به يحتج باللفظ منع من التعلق به
وان احتج به في المعنى جاز أن يعترض عليه بجميع ما يخص به العموم وان لم يسم
ذلك مخصصا

وما كان خاصا بغير واحدة لا يتعداه التخصيص في المعنى واللفظ لا يصح فيه وهذه جملة كافية

في هذا الباب فصل في ان الشرط والاستثناء إذا تعلقا ببعض ما دخل تحت العموم لا يجب

أن يحكم ان ذلك هو المراد بالعموم لا غير إذا ورد اللفظ عام وتعقبه شرط علم انه راجع إلى بعضه

لا يجب أن يحمل اللفظ العام على ما تعلق ذلك الشرط به بل لا يمتنع أن يكون العام على عمومه و

ان ذكر بعده شرط يرجع إلى بعضه وذلك نحو قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن

لعدتهن فان ذلك عام في الطلاق والمطلقات ثم قال بعد ذلك لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وذلك تخصيص الرجعى ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليه ومثل قوله لا جناح عليكم

ان طلقتم النساء ثم قال بعد ذلك الا أن يعفون فكان أول الآية عاما في جميع النسوة وان كان

جواز العفو مخصوصا بمن يملك امره منهن ويصح عفوهن دون من لا يصح ذلك منه ولا

يجب تخصيص أول الآية بهن بل كان عاما في سائر النساء وكذلك إذا ذكرت جملة عامة و

عطف عليها جملة خاصة لا يجب من ذلك حمل الأدلة عليها بل يجب حمل الأولى على عمومها

والثانية على خصوصها وذلك نحو قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال بعد عاطفا على ذلك وبعولتهن أحق بردهن وذلك يختص الرجعيات ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليه بل كان عاما فيهن وفي غيرهن ممن لا يملك مراجعتهم ومثل ذلك قوله تعالى

واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم كان ذلك عاما في جميعهن ثم قال وأولات الأحمال ان

يضعن حملهن ولا يجب من ذلك حمل أول الآية عليهن ولذلك نظائر كثيرة والذي ينبغي

ان يحصل في هذا الباب انه إذا ورد لفظ عام ثم وصف بصفة أو شرط بشرط علم انه لا

يصح ذلك الشرط ولا تلك الصفة في جميع اللفظ العام وجب حمل اللفظ العام عليه إذا كان

الشرط أو الصفة متعلقين ببعض ما تناوله لم يجب ذلك وكان حكمه ما قدمناه في أول
الباب
فأما إذا كان الكلام في جملتين قد عطف أحدهما على الأخرى فينبغي أن ينظر في
الجملة الثانية
فلا يخلو أن تكون متناولة لمثل ما تناوله الجملة الأولى أو لا تكون كذلك فان كانت
متناولة
لمثل ما تناولته الأولى فلا يخلو أن تكون موافقة أو مخالفة فان كانت موافقة له في
الحكم
فان ذلك يكون تأكيدا ويجب حملها على مثل ما حملت عليه الجملة الأولى وان
كانت الجملة الثانية

متناولة لمثل ما تناولته الأولى وكانت مخالفة لها في الحكم فلا تعلق لها بالجملة الأولى وكانت كآية أخرى يجب حملهما على ظاهرهما وان كانت متناولة لمثل ما تناولته الأولى وكانت متضادة لها في الحكم فذلك لا يجوز وقوعه من الحكيم تعالى لأنه يؤدي إلى التناقض والبداء وهما منفيان عنه تعالى فنظير الجملة المؤكدة ان نقول اقتلوا المشركين ثم بعطف على ذلك فيقول اقتلوا الكفار ونظير الجملة المخالفة ان نقول اقتلوا المشركين وخذوا غنائمهم واسبوا ذراريهم وما يجرى مجرى ذلك ونظير المتضادة نحو أن يقول اقتلوا المشركين ولا تقتلوا الكفار فان ذلك ينفي ما أثبتته الجملة الأولى وذلك لا يجوز على الحكيم تعالى وإذا كانت الجملة الثانية أخص من الجملة الأولى وأعم منها وان كانت تقتضي مثل حكم الأدلة كانت تأكيدا أو ذكرا لتفخيم ما ذكر في الأولى وعلى ذلك يحمل قوله من كان عدوا لله وملئكته ورسله و جبريل وكذلك قوله فيها فاكهة ونخل ورمان فان ذلك اما ان تحمله على التأكيد أو على تفخيم سائر ما افرد بالذكر وعند من قال بدليل الخطاب من أصحاب الشافعي و غيرهم ان افراد بعض ما تناوله لفظ العموم بالحكم يدل على انه أراد بالعموم الخصوص وعلى هذا حمل قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفضوا لهن فريضة ومتعهن على الموسع قدره على ان المتعة يجب لغير المدخول بها إذا لم يسم لها مهرا ومن خالفه قال تجب المتعة لكل مطلقة وسنذكر ما عندنا من دليل الخطاب فيما بعد ان شاء الله تعالى والأقرب على مذهب من يقول بدليل الخطاب ان يقال ان العموم في الأولى يمنع من دليل الخطاب في الثانية بأولى من أن يقال ان دليل الخطاب في الثانية يمنع من حمل الأولى على العموم فإذا تساوى القولان وجب أن يوقف ذلك على البيان أو يكون مجملا على ما بيناه وان كانت الجملة الثانية مخالفة للأولى في الحكم كانت كآية أخرى لا تعلق لها بالجملة الأولى على ما بيناه في الجملتين المتماثلتين في العموم وان كانت ضدا للجملة الأولى

فان كانت الجملة الأولى أعم والثانية أخص وذلك على انه أراد بالجملة الأولى وما
عدا ما ذكر في الجملة الثانية وان كانت جملة الثانية أعم دل ذلك على انه أراد بالثانية
ما عدا ما ذكر في الجملة الأولى ونظير الأول ان تقول اقتلوا المشركين وتقول بعده
ولا

تقتلوا اليهود والنصارى والا كانت متناقضة أو بداء وذلك لا يجوز ونظير الثاني ان
تقول أولاً لا
تقتلوا اليهود والنصارى ثم يقول بعده اقتلوا المشركين فان ذلك يدل على انه أراد بلفظ
المشركين
الثانية ما عدا ما ذكر في الجملة الأولى ولولا ذلك لأدى إلى ما قدمناه وأبطلناه وليس
لاحد أن يقول هلا حملتم الثانية على انها ناسخة لان من شان النسخ أن يتأخر عن
حال
الخطاب على ما نبينه وانما ذلك من أدلة التخصيص الذي يجب مقارنتها للخطاب على
ما تقدم
القول فيه فعلى هذا ينبغي أن يجرى كل ما يرد من هذا الباب فصل في جواز تخصيص
الاخبار وانها تجرى مجرى الأوامر في ذلك الصحيح انه يجوز تخصيص الاخبار سواء
كان معناها
معنى الامر أو لم يكن كذلك كما يجوز تخصيص الأوامر وفي الفقهاء من قال ان ذلك
لا يجوز كما لا يجوز
نسخ الاخبار وأكثر الفقهاء والمتكلمين على المذهب الأول والذي يدل على ذلك ان
التخصيص
هو ما دل على مراد المخاطب بالعموم وذلك لا يمتنع في الاخبار كما لا يمتنع في
الأوامر فإنه
لا يمتنع ان يريد المخاطب باللفظ العام بعض ما وضع له كما لا يمتنع ان يأمر باللفظ
العام
ويريد بعض ما يتناوله فالأمران سواء فاما ثبوت ذلك فأكثر من أن يحصى نحو الاخبار
المتضمنة للوعيد فإنها خاصة وكذلك آيات الوعد عند بعضهم وقوله تعالى والله على
كل شئ قدير وقد علمنا انه لا يقدر على ذات نفسه ولا مقدورات غيره وكذلك
قوله وأوتيت من كل شئ وقد علمنا انها ما أوتيت أشياء كثيرة وذلك أكثر
من أن يحصى على انا قد بنينا ان الامر والنهي في معنى الخبر فلا فرق بين أن يأمر
بالشئ
في انا نعلم وجوبه وبين أن يخبرنا بان له صفة الوجوب في انا نعلم مثل ما علمناه بلفظ
الامر
وقد روى عنه (ع) انه امتنع من دخول بيت فيه تصاوير وقال ان الملائكة لا تدخل بيتا
فيه
تصاوير ثم خص ذلك بان دخل بيتا فيه تصاوير توطأ واما حملهم ذلك على النسخ
فالصحيح ان النسخ مجوز أن يدخل في الاخبار ونحن نبين ذلك في باب النسخ و
المنسوخ فبطل بذلك تعلقهم به فصل في ذكر بناء الخاص على العام وحكم العمومين

إذا تعارضا اعلم انه إذا ورد عام يتناول اثبات حكم وورد خاص يتناول نفي حكم؟؟؟ عن بعض ما تناوله العام نظر في تاريخهما فان كان أحدهما سابقا للاخر كان

المتأخر ناسخا والمتقدم منسوخا وسواء كان المتقدم عاما في ان الخاص الذي يجيء بعده و يتأخر عنه يكون ناسخا له لان تأخير بيان العموم لا يجوز عن حال الخطاب على ما نبينه فيما بعد وكذلك لو كان المتقدم خاصا والمتأخر عاما فإنه يكون ناسخا الا أن يدل دليل على انه أريد به ما عدا ما تقدمه من الخاص وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم ومتى لم يعلم تاريخهما فالصحيح انه يبنى العام على الخاص ويجمع بينهما وهو مذهب الشافعي وأصحابه وأهل الظاهر وبعض أصحاب أبي حنيفة وفي الناس من قال إذا عدم التاريخ فالواجب ان يرجع في الاخذ بأحدهما إلى دليل ويجريهما مجرى عامين تعارضا وهو مذهب عيسى بن ابان وأبي الحسن الكرخي والذي يدل على صحة المذهب الأول ان من حق من ثبتت حكمته أن لا يلغى كلامه إذا أمكن حمله على وجه بعيد وإذا صح ذلك فمتى أوجبنا استعمال العام لأدى إلى الغاء الخاص ومتى استعملنا الخاص لم يوجب اطراح العام بل يوجب حمله على ما يصح ان يريده الحكيم فوجب بهذه الجملة بناء العام على الخاص ونظير ذلك ما روى عنه (ع) انه قال في السرقة ربع العشر فكان هذا عاما في قليلة وكثيرة ثم قال ليس فيما دون خمس أواق من الورقة صدقة فأوجب هذا ان ما نقص عن خمس أواق ليس فيه صدقة وهو أخص من الأول فلو عملنا بموجب الخبر الأول لاحتجنا إلى اسقاط الخبر الأخير ومتى استعملنا الأخير أمكننا استعمال الأول على ما يطابقه فان قيل هلا حكمتم فيهما بالتعارض كالعمومين لان ما تناوله الخاص قد تناوله الخبر العام وانما زاد عليه العام بتناوله شيئا اخر لم يتناوله الخاص فكان الزايد على ذلك حكم خبر اخر وما تناوله العام مما عارضه الخبر الخاص في حكم خبر اخر فوجب ان يعارض ذلك لما تناوله الخاص ويقف العمل على أحدهما على الدليل قيل هذا لا يجوز لأنه يؤدي إلى ابطال أحد المنخبرين (الخبرين) مع صحة حمله على وجه ممكن وليس كذلك حكم العمومين إذا تعارضا لأنه لا يمكن الجمع بينهما

على وجه
فاما قولهم ان ما تناوله العام في حكم الخبرين تناول أحدهما مثل ما تناول الخبر
الخاص
والاخر يتناول ما زاد على ذلك وانه ينبغي أن يحكم بالتعارض فيهما ليس بصحيح لان
العام إذا كان جملة واحدة صح فيه من صرفه إلى ان المراد به بعضه ما لا يصح فيه إذا

خبرين فمتى قيل ان المراد ما تناوله أحدهما أدى ذلك إلى ابطال ما تناوله الخبر الاخر وذلك

لا يصح فإذا ثبت ذلك صح ما قلناه في بناء العام على الخاص وفارق حاله حال الخبرين

الذين يتناولان ما تناوله العام فان قيل هلا حملتم أحدهما على انه ناسخ للاخر وتكونون قد استعملتم الخبرين على وجه الحقيقة ويكون ذلك أولى من بناء العام على الخاص لان استعمال العام في الخاص يكون مجازا يقال انما يمكن حمل ذلك على النسخ إذا

علمنا تاريخهما وان أحدهما متقدم والاخر متأخر فيحمل ذلك على النسخ فاما مع عدم التاريخ

فلا يمكن حمل ذلك فيه ويدل على ذلك أيضا ان على مذهب الخصم لو ثبت بالقياس اخراج

بعض ما يتناوله العام من عمومته وجب أن يخرج منه وخص به العموم فالخبر الخاص إذا أوجب

اخراج بعض ما يتناوله العام بذلك أولى لان السنة أولى (أقوى خ ل) من القياس عنده ويدل على ذلك

أيضا ان العام والخاص لو وردا معا لعلمنا ان المراد بالعام ما تناوله الخاص لان ذلك دليل التخصيص فإذا وردا مفترقين ولا دليل يدل على تقدم أحدهما وتأخر الاخر كانا

في حكم ما وردا في وقت واحد ويجرى مجرى الغرقى في انه وان جاز تقدم أحدهم على الاخر فمتى

عدم التاريخ في ذلك حكم بأنهم كانوا ماتوا في حالة واحدة على مذهب الخصم واستدل

بعض من نص على ما اخترناه بان قال ما تناوله الخاص مقطوع به وما تناوله العام مشكوك فيه فلا ينبغي أن يزال اليقين بالشك وهذا انما يمكن أن يعتمد من قال ان

العموم ليس له صيغة تفيد الاستغراق فاما على ما ثبت عليه من ان له صيغة تفيد ذلك فلا يمكن لان ما تناوله العام عندنا مقطوع مثل ما تناوله الخاص فلا فرق بينهما

على حال وقد استدل بوجوه اخر تضعف وما ذكرناه أقول ما يستدل به فاما المخالف لذلك فإنما عول في ذلك على ان قال انما تضمنه العام في حكم ما تضمنه خبران

أحدهما

ما تضمنه (تضمن) الخاص والاخر تضمن غيره فكان ما تضمنه الخاص معارضا له وقد أوردنا

في دليلنا ما هو جواب عنه فأغنى عن الإعادة وقد تعلق كل واحد منهما بوجود مواضع

من العام
والخاص بنى أحدهما على الآخر أو حكم فيهما بالتعارض لا يمكن أن يعول عليه لان
لمن يخالفه
أن يقول انما حكمت بذلك لدليل دل عليه لولا الدليل لما قلت به وينبغي أن يكون
المعتمد

ما قدمناه من الأدلة وفيه كفاية ان شاء الله تعالى فاما العمومان إذا تعارضا فلا يخلو من ان

يكون طريق اثباتهما العلم أو لا يكون كذلك فان كان طريق اثباتهما العلم يصح وقوعهما من

حكيم على وجه ولا يصح على اخر فما يصح وقوعه منه بوجوه أحدها ان يقترن بهما التاريخ

وان أحدهما متقدم والاخر متأخر فيحكم بان المتأخر ناسخ والمتقدم منسوخ والثاني أن يمكن الجمع بينهما على وجه من التأويل والثالث أن يكونا وردا مورد التخيير فهذه الوجوه

التي يصح أن يقع العمومان المعلومان عليه من الحكيم فمتى خلا من ذلك بان تقدم التاريخ ولا يصح

الجمع بينهما لتضادهما علم انه لم يرد التخيير فإنه لا يجوز وقوعهما من حكيم لأنه يؤدي إلى أن يدل

الدليل على خلاف ما هو دليل عليه وذلك لا يجوز على حال فاما إذا عارض كل واحد من العمومين

صاحبه من وجه ولا يعارضه من وجه نحو قوله تعالى أو ما ملكت ايمانكم وقوله وان تجمعوا

بين الأختين لان أحدهما يقتضى تحليل الجمع بين الأختين المملوكتين والاخر يقتضى خطره

ويصح أن يكون المراد باية الجمع ما عدا المماليك ويحتمل أن يراد باية المماليك ما عدا

الأختين فقد استويا في التعارض وفي صحة الاستعمال على وجه واحد فما هذه حالة وجب الرجوع في العمل بأحدهما إلى دليل ولذلك روى عن أمير المؤمنين (ع) انه قال أحلتها

آية وحرمتها أخرى وانا انهى عنهما نفسي وولدي فأخبر ان ظاهرهما يقتضى التعارض وانه عمل بأحدهما لعلمه بذلك وان العمل به هو الواجب وروى عن عثمان انه وقف في

ذلك وقال أحلتها آية وحرمتها أخرى وحكى انه رجع تحريمها فاما إذا كان طريق اثباتهما الآحاد فإنه رجع في العمل إلى أحدهما بالترجيح وقد قدمنا ما يرجح به أحد الخبرين على الاخر بما يرجع إلى اسناده أو متنه فأغنى عن الإعادة مثل ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها ونهى عن الصلاة

في الأوقات المخصوصة وكذلك روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال من بدل دينه

فاقتلوه فكان ذلك عاما
في النساء والرجال والصبيان ثم نهى عن قتل النساء والولدان والطريقة في الكلام على
ذلك ما قدمناه من الوقف والرجوع في العمل بأحدهما إلى دليل ومن الناس من رجح
العمل بأحد
هذين الخبرين دون الاخر بأنه خرج على سبب فإذا عارضه الاخر وجب أن يقصر ذلك
على

سببه ولا يعدى ذلك لان الاخر يمنع منه ولنا (لها خ ل) في عين هذه المسألة نظر
وليس ذلك بمانع
مما قلناه لان (أما خ ل) هذا مثال ولو لم يرد هذا المثال لكان ما فرضناه صحيحا
الكلام في البيان المجمل
فصل في ذكر حقيقة البيان والمجمل وما فيه (به خ ل) النص وغير ذلك البيان عبارة
عن الأدلة
التي تبين بها الاحكام وعليه يدل كلام أبي علي وأبي هاشم واليه ذهب أكثر المتكلمين
والفقهاء
ويعبر عنه بأنه هداية وبأنه ضلالة وبأنه بيان كل ذلك يراد به معنى واحد وذهب أبو عبد
الله
البصري إلى أن البيان هو العلم الحادث الذي به يبين الشيء وفي الناس من جعل البيان
هو الأدلة
من جهة القول والكلام دون ما عدا ذلك من الأدلة وذهب الصيرفي إلى ان البيان
هو ما اخرج الشيء من حد الاشكال إلى التجلي وقال الشافعي البيان اسم جامع لمعان
متشعبة
الأصول متشعبة الفروع وأقل ما فيه انه بيان لمن نزل القران بلسانه وقال من فسر كلامه
ان غرض الشافعي بهذا كان إلى ذكر ما هو بيان في اللغة التي نزل بها القران لا ان
يعينه
وذكر اقسام ذلك ولذلك قال انه متشعب ثم قال ان أقل ما فيه انه مما يتبين به من
نزل القران بلسانه المراد ويبين بذلك ان فيه ما يكون في باب الدلالة على ان المراد
أقوى
واظهر من بعض وان كان جميعه قد اشترك فيما ذكرنا وقال هذا أقرب ما يحمل كلامه
والذي يدل على ما ذهبنا إليه من انه عبادة عن الدلالة على اختلاف اقسامها ان بالأدلة
يتوصل إلى معرف المدلول والبيان هو الذي يصح ان يبين ما هو بيان له ولاجل ذلك
يقال
قد بين الله تعالى الاحكام والمراد بذلك انه دل عليها بان نصب عليها الأدلة فكان
بذلك في حكم مظهر لها فكما يقال لما قد ظهر بأن فكذلك يقال للمدلول عليه قد
بان ويوصف
الدال بأنه مبين يعلم بصحة تصرفها في جميع المواضع ان المراد به ما قلناه وتجاوزوا
ذلك
إلى ان قالوا في الامارات التي تقتضي عليه غلبة الظن انها بيان كما قالوا فيها انها أدلة
على ضرب
من المجاز فان قيل ما أنكرتم أن يكون البيان عبارة عن العلم الحادث الذي يتبين به

الحكم
دون الأدلة التي لا يتبين بها الحكم ولاجل ذلك لا يوصف الله تعالى بأنه متبين لما لم
يكن له علم حادث ولا يقال في الواحد منا فيما يعلمه ضرورة انه متبين له لما لم يكن
علمه
حادثا وانما يوصف بما يتجدد له من العلوم التي تحدث حالا بعد حال قيل لا يجوز أن
يكون

البيان عبارة عن العلم لأنه لو كان كذلك لكان من فعل هذه العلوم يكون هو المبين كما ان

الدال يكون من فعل الدلالة ونحن نعلم انما نصف الله تعالى بأنه قد بين لنا الاحكام فهو

مبين كما يقول انه دلنا فهو دال ويسمى الرسول صلى الله عليه وآله أيضا بذلك قال الله تعالى لتبين للناس

ما نزل إليهم فجعله (ع) لنا الاحكام وعلى ما سأل السائل كان يجب أن يكون نحن المبينين

لان العلوم الحادثة فينا هي من فعلنا وذلك لا يقوله أحد فعلم بذلك ان الأولى ما قلناه واما التبيين (التبين خ ل) فلا يقع الا بالعلم على ما ذكره السائل ولاجل ذلك لم نصف الله تعالى

بأنه متبين وان كان في الناس من ارتكب ذلك ولم نسلم ان التبيين لا يقع الا بالعلم الحادث

وحد العالم انه متبين للشيء على ما هو به واجري ذلك على الله تعالى والواحد منا والأولى

ما قلناه ولا ينقص ذلك ما نصرناه من ان البيان عبارة عن الأدلة لأننا جعلنا ذلك عبارة عما يمكن الاستدلال به لا ما يقع به التبيين وذلك حاصل في الأدلة فينبغي أن يكون عبارة عنها وما أوردناه سؤالاً هو شبهة أبي عبد الله من ان البيان عبارة عن العلم وقد تكلمنا عليه فاما من حد البيان بأنه ما اخرج الشيء من حد الاشكال إلى حد التجلي فقد حد البيان بعبارة هي أشكل منها وينبغي أن يحد الشيء ما هو اظهر منه على ان ما ذكره انما هو بعض البيان لان البيان قد يكون مبتدأ وان لم يكن هناك مشكل يخرج به إلى التجلي فعلم بذلك ان الأولى ما اخترناه وهذه المسألة التي

هي الكلام فيها كلام في عبارة فلا معنى للإطالة فيه فاما المجمل فيستعمل على ضربين أحدهما

ما يتناول جملة من الأشياء وذلك مثل العموم وألفاظ الجموع وما أشبههما ويسمى ذلك

مجملاً لأنه يتناول جملة من المسميات والضرب الاخر هو ما أنبأ عن الشيء على جهة المجملة دون

التفصيل ولا يمكن ان يعلم المراد به على التفصيل نحو قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة وقوله

وفي أموالهم حق معلوم وقوله واتوا حقه يوم حصاده وما أشبه ذلك مما سنبينه فيما بعد واما النص فهو كل خطاب يمكن أن يعرف المراد به وحد الشافعي النص بأنه هو

كل خطاب
علم ما أريد به من الحكم كان مستقلا بنفسه أو علم المراد به بغيره و كان يسمى
المجمل نصا
والى ذلك ذهب أبو عبد الله البصري والذي يدل على صحة ما اخترناه ان النص انما

سمى نصا لأنه يظهر المراد ويكشف عن الغرض شبيها بالنص المأخوذ من الرفع نحو قولهم منصة العروس إذا أظهرت ونحو ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان حين أفاض من عرفات إلى جمع يسير على هيئة فإذا وجد فجوة نص يعنى انه إذا بلغ فيه الغاية فعلم بذلك صحة ما قلناه واما المفسر فهو ما يمكن معرفة المراد به وهو موضوع في الأصل لماله تفسير لكنه لما كان ماله تفسير يعلم بتفسيره مراده وكان ما يعلم المراد به بنفسه بمنزلة سمي مفسرا واما المحكم فهو ما لا يحتمل الا الوجه الواحد الذي أريد به ووصفه محكما لأنه قد احكم في باب الإبانة عن المراد واما المتشابه فهو ما احتمل من وجهين فصاعدا فاما وصف القران بأنه متشابه كله في قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها فالمراد به انه متمثل في باب الدلالة والهداية والرشاد والاعجاز وقد وصفه الله تعالى بأنه محكم بقوله الر كتاب أحكمت آياته والمعنى بذلك انه أحكمه على وجه لا يقع فيه تفاوت ويحصل به الغرض المقصود ولذلك وجب حمل المتشابه على المحكم ويجعل المحكم أصلا له وقد وصف الله تعالى القرآن بان بعضه محكم وبعضه متشابه بقوله هو الذي انزل عليكم الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب واخر متشابهات والمعنى بذلك ما قدمناه واما الظاهر فهو ما يظهر المراد به للسامع من حيث ظهر مراده وصف هو بأنه ظاهر وقد بينا فيما تقدم معنى العام والخاص والامر والنهي فأغنى الإعادة ان شاء الله تعالى فصل في ذكر جملة ما يحتاج إلى البيان وما لا يحتاج الخطاب على ضربين أحدهما مستقل بنفسه ويمكن معرفة المراد به بظاهره وان لم يصف إليه امر اخر وثانيهما لا مستقل بنفسه ولا يفهم المراد به بعينه الا أن يقترن به بيان يدل عليه فاما ما مستقل بنفسه فعلى أربعة اقسام أولها ما وضع في أصل اللغة لما أريد به وكان صريحا فيه سواء كان عاما أو خاصا امرا كان أو نهيا فان جميع هذه الالفاظ يمكن معرفة المراد لظاها فمتى خاطب الحكيم بها وأراد به ذلك أمكن أن يعلم مراده بها ونظير ذلك قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله ولا يظلم ربك أحدا وقوله والله بكل

شئ عليم وغير ذلك وثانيها ما يفهم المراد به بفحواه لا بصريحه وذلك نحو قوله ولا
تقل
لهما أف ولا تنهرهما فان فحواه يدل على المنع من أذاهما على كل وجه وكذلك قوله
ولا يظلمون

فتيلا لأنه يقتضى فحواه نفي الظلم لهم بذلك وما زاد عليه وفي الفقهاء من الحق هذا الوجه بالقياس

وزعم ان جميع ذلك يفهم بضرب من الاعتبار وذلك خطأ لان دلالة ما قدمناه من الالفاظ على ما قلناه أقوى من دلالة النص لان السامع لا يحتاج في معرفة المراد به إلى تأمل فهو

إذا كأول والذي يكشف عما قلناه انه لو قال ولا تقل لهما أف واضربهما أو اقتلهما واضعهما

يعد بذلك مناقضا وكذلك لو قال رجل لغيره انا لا أعطيك حبة ثم قال لكنني أعطيك الدراهم واخلع عليك لكان ذلك مناقضة ظاهرة ولو ان قائلنا قال فلان يؤتمن على قنطار ثم قال ونجوز فيما قدره دانق كان ذلك مناقضة فعلم بجميع ذلك صحة ما قلناه الا انه

بما كان بعضه أجلى من بعض وبعضه اظهر من بعض وبعضه أبهر من بعض حتى يظن فيما ليس منه انه منه وفيما هو

منه انه ليس منه ولاجل ذلك اعتقد أكثر الفقهاء في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو

على سفر فعدة من أيام اخر فقال انه يعقل منه فأفطر فعدة من أيام اخر وهذا ليس بصحيح لان عندنا ان وجوب القضاء في هذه الآية يتعلق بنفس السفر والمرض المخصوصين

وان لم يفطر الانسان فتقدير الافطار لا يحتاج إليه ومن قال من الفقهاء ان وجوب القضاء في

هذا الموضوع متعلق بالافطار فالمحصلون منهم قالوا ان ذلك طريقة الدليل وليس هو من باب

فحوى الخطاب في شئ وثالثها تعليق الحكم بصفة الشئ فإنه يدل على ما عداه بخلافه على ما تدل عليه وان كان فيه خلاف ورابعها ما ذهب إليه كثير من الفقهاء وهو ما يدل فائدته عليه لا صريحه ولا فحواه ولا دليله وهو عندهم على ضروب منها ما يدل عليه تعليقه

نحو قوله في الهر انها من الطوافين عليكم والطوافات لان اللفظ لا يتناول ما عدا الهر ولا يعقل

ذلك بفحواه ولا بدليله وانما يحكم ذلك بالتعليل ومنها قوله والسارق والسارقة والزانية والزاني انه لما أفاد الزجر بالآيتين أفاد ان القطع تعلق بالسرقة والجلد بالزنا فعلم بذلك في جميع السراق والزناة هذا عند من قال ان الألف واللام لا يستغرقان فاما من قال بذلك

فلا يحتاج إلى هذا التمثل بل يوجب ذلك بلفظ العموم ومنها ما قدمناه من ان الامر

بالشئ
يقتضى الامر بما لا يتم الا به وان فائدة قولنا تدل على ذلك وقد قلنا ما عندنا في جميع
هذه
الأمثلة بما اغنى عن الإعادة فاما ما لا يستقل بنفسه في إفادة المراد يحتاج إلى ما يقترن
به

من البيان فعلى ضربين أحدهما يحتاج إلى بيان ما لم يرد به مما يقتضى ظاهره كونه مرادا ولا يحتاج إلى بيان ما أريد به بل يعلم ذلك بظاهره وذلك نحو العام إذا علم انه دخله التخصيص فإنه يحتاج في معرفة ما اخرج منه إلى دليل لا فيما أريد به علم ذلك باللفظ المتناول له ويحتاج إلى ان يعلم ما لم يرد منه وذلك نحو قوله والسارق والسارقة والزاني والزانية واقتلوا المشركين فإنه لما علمنا ان في السراق من لا يجب قطعه مثل أن يكون سارقا من غير حرز أو سرق ما دون النصاب أو لم يكن عاقلا أو كان هناك شبهة وغير ذلك من الشرايط المراعاة في ذلك احتيج إلى بيان من لا يقطع لان عمومه يقتضى ان يقطع كل سارق من حصلت فيه الصفات التي ذكرناها ومن لم يحصل فإذا دل الدليل على ان من لم تكمل هذه الصفات فيه لا يجب قطعه اخرج من ذلك وقطع الباقي بظاهر الآية وكذلك القول في اية الزنا والشرك فالطريقة واحدة ومن الناس من الحق هذا الباب بالمجمل الذي يحتاج إلى بيان المراد منه وقال لا يصح التعلق بظاهره وسنبين ما عندنا في ذلك فيما بعد انشاء الله تعالى والضرب الثاني هو ما يحتاج إلى البيان في معرفة ما أريد به وهو على ضروب منها ما وضع في أصل اللغة ليدل على المراد على طريق الجملة دون التفصيل وذلك نحو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقوله في أموالهم حق وقوله واتوا حقه يوم حصاده وقوله لا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو قول النبي صلى الله عليه وآله عصموا منى دمائهم وأموالهم الا بحقها وغير ذلك من الأمثلة ومنها ما وضع في اللغة محتملا لمعان نحو قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا لان ذلك يحتمل وكذلك قوله يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان ذلك يحتمل الحيض والطمهر ومنها الأسماء الشرعية لأنها اجمع تحتاج إلى بيان ما أريد به بعض ما وضع له في اللغة نحو الصيام والوضوء وغير ذلك ومنها ما وضع في اللغة لينبئ عن المراد به لكنه قد علم انه لم يرد

به بعض ما تناوله
من غير تعيين لذلك البعض فهذا لا يعلم المراد به لأنه لا شئ يشار إليه مما يتناوله الا
ويجوز أن يكون مخصوصا
منه وذلك نحو قوله تعالى وأوتيت من كل شئ فإنه لما علمنا انها لم تؤت أشياء كثيرة
على طريق الجملة احتجنا في
معرفة ما أوتيت إلى دليل وقد الحق قوم بهذا الوجه قوله وافعلوا الخير وقالوا انه إذا لم
يصح ان يريد بذلك
جميع الخير لان فيه مما ليس بواجب فالواجب اما ان يحتاج إلى بيان أو يراد بالامر
الندب وهذا ليس
بصحيح لان الخير الذي قد علم نفى وجوبه معلوم وذلك هو الذي لم يرد فاما ما عداه
فمعلوم وجوب
فعله بظاهر اللفظ كما تقول في ساير ألفاظ العموم الذي يخص بعضها ومنها ما وضع
في اللغة ليبدل على
المراد بظاهرة الا انه إذا تعقبه شرط أو استثناء مجمل يرجع إليه صار ما تقدمه مجملا
وذلك نحو قوله تعالى وأحل

لكم ما وراء ذلكم فان ذلك يقتضى إباحة كل ما وراء المحرمات فلما قال بعد
محصنين غير مسافحين وكان
ذلك مجملا افتقرت الآية إلى بيان وصارت مجملة ومثل ذلك قوله أحلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى
عليكم لان ما يتلى لما كان مجملا فالأول بمنزلته ومنها لفظ العام إذا ورد واقتضى
حكما والمعلوم
من حال ذلك الحكم انه لا يتم فعله الا بشئ اخر وذلك الشئ لا يعلم بالظاهر اقتضى
ذلك اجمال العام لأنه لا
يمكن الاقدام على ذلك مع الجهل بما لا يتم الا به فهذه جملة مقنعة في ذكر ما يحتاج
إلى البيان وما لا يحتاج
لان شرح ذلك طويل فاما الذي لأجله قلنا ان ما يمكن أن يعلم المراد بظاهره ولا
يحتاج إلى بيان فهو
انه لو احتاج إلى بيان لكان يحتاج إليه فيما يقوم ويسد مسده فإذا كان هو بنفسه مع
انه قام (مقام) لا يتبين به
المراد فكذلك بيانه وفي ذلك اخراج بيانه أيضا من أن يستقل بنفسه وايجاب إلى بيان
اخر وذلك يوجب
اثبات ما لا ينتهى من البيان وذلك مع وانما قلنا ان القسم الأخير يحتاج لأنه لا يمكن
معرفة المراد فكذلك
ذلك في حكم كل من لم يعرف حاله من الحاجة إلى بيانه ليتبين له المراد وذلك ظاهر
والله
الموقف للصواب تم الجزء والأول من كتاب العدة للشيخ الطوسي طاب مرقدہ
وقد رسمه ويلحقه انشاء الله تعالى الجزء الثاني منه بتوفيق
الله وتأييده والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك
هو الفوز العظيم
بياع هذه النسخ في كربلا عند الشيخ شيخ محمد مهدي الرئيس - وفي النجف
الأشرف عند الشيخ شيخ احمد الكتبي