y (209)

ہر چہ کنی کہ خود کنی
گر ہمہ نیک و بد کنی

العمر في زجاجة جسمي كرملة في كل ساعة تمشي و تنقضي

قال الشارح النحرير وفي المجمل النحرير العالم بالامور وقيل المراد به البليغ في العلم عامله الله بلطفه الخطير اي اجليا
بعد ما حمد بالتسمية ظرف متعلق بقال يعني بعد ما ابتدا الشارح كتابه ببسم الله الرحمن الرحيم تيمنا وتبركا اي جعلا له ميمونا مباركا الحمد لله اول
في تعقيب التسمية بالتحميد اي ذكر الحمد بعد ذكر بسم الله الرحمن الرحيم في صدر الكتاب نكات احدها ابتدا اي ابتدي باسلوب الكتاب المجيد
كان المراد بالاسلوب حالة تعرض للكلام باعتبار عدم بعض الاجزاء وتاخير البعض وقيل الاسلوب الاصل وقيل الضرب وقيل الفن والاخفا
في ان الكلام معاريض المعنى والكتاب عبارة عن الخطوط والنقوش الدالة على الالفاظ الدالة على المعاني والفرق بين الكتاب والرسالة
على ما هو المشهور انما هو بحسب الكمال والنقصان فان الكتاب هو الكامل في الفن والرسالة غير الكامل وحمل الكتاب
هاهنا على الالفاظ اولى من حمله على الخطوط اذ لا يتحقق في الكتابة جمعية التحميد والتسمية وبالجملة القران مبدا بالتسمية والتحميد
والاقتداء به في تاليف الكتب والرسالة مهم عظيم فلذلك ابتداء الشارح في كتابه بالتسمية والتحميد والتاسية من ملك البكات
عمل بما شاع ووقع مما بين المؤلفين والمصنفين بل بما وقع عليه الاجماع من خلف عن سلف من ابتداء التاليفات والتصنيفات
بالتسمية والتحميد والعمل بما شاع ووقع عليه الاجماع ايضا امر مهم فلذلك عمل الشارح به والتاسية من ملك البكات امتثال لما بني
الابتداء المروي من الحضرة النبوية وادام على السنة المصطفوية قال النبي صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه
ببسم الله فهو ابتر وقال صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم الابتر في اللغة مقطوع الذنب
والاجذم مقطوع اليد وهما في الحديثين كنايتان عن النقصان في امر ذي بال لم يبدا فيه بالتسمية والتحميد والمراد بامر
ذي بال امر له قدر ومرتبة بحسب المتعارف فما فعله بعض العظماء من ترك التسمية والتحميد في بداء امورهم فمحمول على حفظ
النفس واستعانة بان امره وعمله ليس له قدر ومنزلة ولا يكون ذا بال وصاحب شان ومرتبة فلا يلزم ترك الامتثال
بالحديثين واما ما فعله بعض آخر من ذكر التسمية وترك التحميد فبني على ان التحميد ليس مخصوصا بذكر لفظ الحمد وما شمل منه
فان ذكر الاوصاف الجميلة على وجه التعظيم ايضا تحميد بل الحق انه هو الموصوف بالجميل على وجه التعظيم وذكر لفظ الحمد
وما شمل منه انما يكون حمدا لكونه مشعرا بالتوصيف المذكور لا لكونه وصفا بالجميل على وجه التعظيم فذكر
التسمية اولا يغني عن ذكر الحمد له ثانيا لكونه مشتملا على اوصافه وبالجملة ذكر اسم الله الذي هو اسم ذات يصير بمنزلة التسمية
والتحميد اقول هذا انما اذا كان عبارة الحديثين هكذا كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدا فيه بالحمد لله
فهو اجذم اما اذا كان عبارة الحديثين هكذا ابتدا بالحمد لله كما صححها الاستاذ في حاشية الامثال
الابتر العبارتين المخصوصتين كما لا يخفى وجه الاعتذار عن الركن ما ذكرناه اولا فلا يخفى ذكر اصحابه دون الآخر لوجه
اولا وهو ان ما سواهم من معارضها اي معارف الناس ودلالة كل منهما على ما خالف
امر لا يصور الا بواحد وهذه التسمية دل على ابتدا بالحمد الذي
هو مدلول حديث ابتدا بالحمد وهو دل على الابتدا بالحمد الذي

Yeni (209)
بزدوی

III

مريضة وهبت مهرها من زوجها ثم ماتت
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كانت عند الهبة
تقوم لحاجتها وتروح من غير معين لها على القيام
فهي بمنزلة الصحيحة تصح هبتها قاضي خان

يا نور كل شيء وهداه انت الذي
قلقت لنورك الظلمات بنوره
بواسمك خاصيت اولدركم اكر

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Demirbaş No. Yeni Cami
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 307
Tasnif No. 297.4

مسئلة المطلقة البائنة اذا تزوجت بزوج آخر ثم فارقها قبل الدخول بها فعادت الى الاول بعقد النكاح الزوج الاول
فقولهم جميعا وعلى هذا افتى بعض الناس ولو انها تزوجت الزوج الاول بغير نكاح لم يجز عندنا وعند سعيد بن المسيب يجوز وروى
حسام الدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى رحمة الله الغليظ الواقعة بسبب بطلقات ثلثة بدون اصابة الزوج الثاني اعلم
ان مذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشافعي ومالك واوزاعي رحمهم الله ان المطلقة الثلثة اذا تزوجت بزوج اخر ثم طلقها
قبل الدخول بها تحل للزوج الاول بمجرد النكاح الثاني تمسكا بقوله تعالى فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره مطلقا بغير شرط دخول الثاني
وقال سعيد بن المسيب الدخول ليس بشرط لان النكاح عبارة عن مجرد العقد بقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم فدل
ان النكاح عبارة عن العقد فمتى وجد العقد تحل للزوج الاول لكن شرط العقد ثم قال رحمه الله هذه المسئلة مما تعلم ولا يفتى
كيلا تتجاسر الناس عن فتاوى السلف بالخطر والمناهي

وقدم علم التوحيد على علم الشرائع لان علم الكلام يعلم به ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة الله تعالى وصفاته اول الواجبات على
المكلف فكان تقديمه بالذكر اولا اولى ومعنى قوله علم التوحيد والصفات ان نعلم الله تعالى بانه واحد ازلي ابدي لا شريك له وله
صفات قائمة به ازلا وابدا لا هو ولا غيره ولا بعضه ولا بعضه على التحقيق كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة والكلام والتكوين
لا على نفي الاضداد كما قالت المعتزلة ولا على حدوث بعض الصفات كما قالت الكرامية وتوحيد الله تعالى بعد العلم بانه لا شريك له او
الاعتقاد بانه لا شريك له واذا عرفت هذا فاعرف ان الايمان لا يتم الا بجملة وهي الايمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم
الاخر والقدر خيره وشره من الله تعالى واما تفصيل الايمان بالملائكة فان نؤمن بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا
يستحسرون جعلهم الله تعالى رسلا الى من شاء من عباده فمنهم اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع مطهرون عن ابتلاء البشر
بانواع الشهوات والافات والتناسل ليسوا بذكور ولا اناث بل خلقهم مردود واما تفصيل الايمان بالكتب فان نؤمن
بجميع ما انزل الله تعالى على رسله فان ذلك تنزيله وكلامه وكلام الله تعالى ليس بصوت ولا حروف وهذه الاصوات والحروف
التي انزلها الله على رسوله دالة على كلام الله القائم بذاته تعالى ونؤمن بان المعوذتين من القرآن لا التامين ودعاء القنوت
ونؤمن بانه لم ينقص منه شيء ولا ذهب منه شيء واما تفصيل الايمان بالرسل والانبياء فان نؤمن بجميع الانبياء
اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله عليهم اجمعين على انهم عباد الله تعالى مطهرون عما يوجب الوصمة في الدين والنفس مكرمون
بما يوجب العصمة عن المساوي والذنوب من اول احوال فطرتهم الى منتهى آجالهم ولم يعزل احد منهم عن الرسالة والنبوة لا
بالموت ولا بحال الجنون وكانوا معصومين عن كبائر الذنوب وصغائرها قبل الوحي وبعده وكانوا من الذكور لا من الاناث
واما تفصيل الايمان باليوم الآخر فان نؤمن بانه حق كائن وهو يوم القيامة ويوم بعث الله الاموات وتعيد
الارواح الى اجسادها وهذا اليوم بعد موت جميع من في السموات والارض الا من كان من خزنة الجنة والحور
كان من خزنة النار وما فيها من الحيوانات التي اعدت لتعذيب اهل النار فيها وارواح الابرار في عليين وارواح الكفار
في سجين وارواح العصاة من المؤمنين فحيث شاء الله تعالى ولا ينتقل ارواح البعض الى البعض ونازع ارواح
الملائكة وقابضها ملك الموت ونؤمن بان الجنة والنار مخلوقتان اليوم لا يفنيان ابدا ونؤمن بان ورود كل الناس
النار وهو دخولهم فيها ثم المتقون لا يحزنون منها ولا تصيب العصاة من المؤمنين اما يعذبون بقدر عملهم ثم لهم النجاة ولا
خلود في النار واما مغفورون اما برحمة الله تعالى او بشفاعة شافع والكفار خالدون فيها ابدا لا يفتر عنهم العذاب
ونؤمن برؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة للمؤمنين بلا كيف واما تفصيل الايمان بالقدر فان نؤمن بان تقدير
الخير والشر من الله تعالى بخلق الله تعالى الخير والشر لابتلاء عباده لاظهار المطيع من العاصي ونؤمن بان لله تعالى
في فعل العبد صنعا وهو الايجاد وتقدير الله تعالى لا يوجب الجبر فهذه الجملة التي ذكرناها اعتقاد اهل السنة والجماعة

No. 1

كتاب بزدوي شريف

مرتب العصر محمد بن محمد بن عبد الستار مفتي السلطنة العظمى عصرها وعصرهما

قال العبد الضعيف عبد العزيز
بن محمد البخاري غفر الله عيوبه وعفر ذنوبه
حدثني بهذا الكتاب سمعي واسنادي وعمي ومولاي الامام
المحقق الرباني والقدوة المدقق الصمداني قطب المجتهدين
خلف محمد الياس المايمرغي افاض الله علينا من بحار انعامه
وعفوانه قال حدثني به استاذ الدنيا مظهر
كلمة العلماء سمس الائمة محمد عبد الستار بن محمد الكردري
من اول الكتاب الى باب اسباب الشرائع ومنه الى
آخر الكتاب الشيخ الامام بدر العلماء والحكماء الدين محمد محمد
ابن عبد الكريم الكردري المعروف بخواهر زاده رواية عن
خاله هذا قال حدثنا شيخ شيوخ الاسلام برهان الدين
محمد محمد عبد الجليل الرسداني قال حدثنا امام
الائمة ومقتدى الامة نجم الدين ابو حفص عمر احمد النسفي
عن الشيخ الامام المصنف قدس الله ارواحهم

٤٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم به العون

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدائع
وشارع الشرائع دينا رضيا ونورا مضيئا
وذكرا للانام ومطية الى دار السلام احمده
على الوسع والامكان واستعينه على طلب الرضوان
ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله واصلي عليه
وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين وعلى اصحابهم
اجمعين قال الشيخ الامام ابو الحسين علي بن
محمد البزدوي رحمة الله عليه العلم بوعان علم التوحيد
والصفات وعلم الفقه والشرايع والاحكام والاصل
في النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة
الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان
عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي
ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعني ابا حنيفة
وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رضي الله عنهم وقد صنف
ابو حنيفة رضي الله عنه في ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه

اثبات

2

اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى
وان ذلك كله بمشيئته واثبت فيه الاستطاعة مع
الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى اياها
كلها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم
والمتعلم وكتاب الرسالة وقال لا يكفر احد بذنب
ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان اماما
صادقا في علم الاصول وقد صح عن ابي يوسف رحمه الله
انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة خلق القرآن ستة
اشهر فاتفق رأيي ورأيه على ان من قال بخلق القرآن
فهو كافر وقد صح هذا القول عن محمد رحمه الله عليه
ودلت المسائل المفرقة عن اصحابنا في المبسوط وغيره
المبسوط على انهم لم يميلوا الى شيء من مذاهب الاعتزال
والى سائر الاهواء وانهم قالوا بحقيقة رؤية الله تعالى
بالابصار في دار الآخرة وحقيقة عذاب القبر لمن
شاء وحقيقة خلق الجنة والنار حتى قال ابو حنيفة
رضي الله عنه لجهم اخرج عني يا كافر وقالوا بحقيقة سائر
احكام الآخرة على ما نطق به الكتاب والسنة وهذا

فصل يطول تعداده واما النوع الثاني فعلم الفروع وهو
الفقه وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثاني
اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانيها وضبط
الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتى لا يصير
نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه كان فقيها و
دل على هذا المعنى ان الله تعالى سمى علم الشريعة حكمة قال تعالى
يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وقد فسر ابن عباس رضي الله عنه الحكمة في القرآن بعلم
الحلال والحرام قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة و
الموعظة الحسنة اي بالفقه والشريعة والحكمة في اللغة
عبارة عن العلم والعمل وكذلك موضع اشتقاق هذا الاسم
وهو الفقه دليل عليه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال
العمل به قال الشاعر ارسلت فيها قرما ذا اقحام
كتبا فقيها بذوات الابلام سماه فقيها لعلمه بما يصلح
وبما لا يصلح والعمل به فمن حوى هذه الجملة كان فقيها مطلقا
والا فهو فقيه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالى
اليه بقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة في الدين

ليتفقهوا

الآية

3

وصفهم بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل به وقال
صلى الله عليه وسلم خياركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا
فقهوا وقال صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه
في الدين واصحابنا رحمهم الله هم السابقون في هذا الباب ولهم
الرتبة العليا والدرجة القصوى في علم الشريعة وهم الربانيون
في علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث
والمعاني اما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأي
والرأي اسم للفقه الذي ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الا
ترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة
عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا
العمل به مع الارسال اولى من العمل بالرأي ومن رد المراسيل
فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصول وقدموا
رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابي على القياس
وقال محمد رحمة الله عليه في ادب القاضي لا يستقيم الحديث
الا بالرأي ولا يستقيم الرأي الا بالحديث حتى ان من لا
يحسن الحديث او علم الحديث ولا يحسن الرأي فلا يصلح
للقضاء والفتوى وملاك كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر

انما صار القياس من عاهذه الاصول الثلثه لانه مستخرج منها لتعديه الاحكام الى موضع لا نص فيه ولان اثر الثلثه في اثبات اصل الحكم ابتداء
واثره في تعدي الحكم من وصف الخصوص الى وصف العموم فكان اصلا لوصف الحكم والثلثه اصل لاصل الحكم فيكون احقر رتبه من الثلثه ضرورة على ان العمل بالقياس
عند العجز عن تلك الاصول لما عرف فلما كان زيادته متاخرة العمل عنها في الذكر ايضا قال قلت اليس ان السنة موخره عن الكتاب في العمل فقد قال صلى الله
عليه وسلم اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالفه فردوه قلت ذلك في اخبار الاحاد ولا كلام فيه انما الكلام
في السنة وهي تتناول المتواتر والمشهور والاحاد والمتواتر لا يعارض كتاب الله ويجوز نسخ الكتاب به ولان القياس ليس بحجة قطعا بخلاف الثلثه
ما فرده بالذكر غير ابن الطين والقطعي يعارض قلت ليس العام المخصوص والاية المأولة وخبر الواحد والاجماع الذي نقل الينا بطريق
الاحاد ليس بحجة قطعا قلت الاصل في الكتاب والسنة والاجماع القطع وعدمه بالعارض وامر القياس على العكس فاختلفا باعتبار
الاصل ولم يستويا باعتبار العارض فان قلت هذا القسم يستدرك فان الاجماع لا بد له من سبب داع وذلك اما الكتاب او السنة او
القياس قلت قال بعضهم يجوز ان ينعقد بدون السبب الداعي بان يخلق الله تعالى علما ضروريا بذلك ويوفقهم لاجماع الصواب وان العلم
الحاصل بالاجماع غير العلم الحاصل بالسبب الداعي فان خبر الواحد والقياس لا يوجبان العلم قطعا والعلم الحاصل بالاجماع يكون قطعيا اذا وجد شرايطه
واذا تعاون المدلول لم يتنكر تعاون الدلائل والدليل على انحصار الاصول في هذه الاقسام ان المستدل اما ان يستدل بالوحي
او بغيره فان استدل بما هو وحي فاما ان يستدل بالوحي المتلو فهو الكتاب او بغير المتلو فهو السنة وان استدل بما ليس بوحي فاما ان يستدل بالاجتهاد
او بغيره فان استدل بالاجتهاد فاما ان يستدل باجتهاد جميع المجتهدين فهو الاجماع او باجتهاد البعض فهو القياس وان استدل بغير
الاجتهاد فاما ان يقوله من غير نفسه وهو الالهام او من غير غيره وهو التقليد وهما فاسدان اي من الاستدلال لان الفاسد لا يصلح
لاثبات الحكم لان كل خصم يعارضه بمثله ودليل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل المناقضة والله اعلم

ط

بغيره

الاقسام باربعة اخرى في مقابلتها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه فاما
القسم الثالث فاربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية والقسم
الرابع اربعة اوجه ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وبا
قتضائه وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس وهو وجوه اربعة ايضا
معرفة مواضعها وترتيبها ومعانيها واحكامها واصل الشرع هو الكتاب
والسنة فلا يحل لاحد ان يتقصر في هذا الاصل بل يلزمه محافظة النظم ومعرفة
اقسامه ومعانيه مفتقرا الى الله تعالى مستعينا به راجيا ان يوفقه بفضله
وكرمه اما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وانقطاع
المشاركة وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد على وجه لا يشاركه غيره
وهو ماخوذ من قولهم اختص فلان بكذا اي منفرد به والخاصة اسم للحاجة
الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نيل المال فصار الخصوص عبارة عما
يوجب الانفراد ويوضع الشركة فاذا اريد به خصوص الجنس قيل انسان لانه
خاص من سائر الاجناس واذا اريد به خصوص النوع قيل رجل لانه خاص
من سائر الانواع واذا اريد به خصوص العين قيل زيد لانه خاص من سائر
الاعيان فهذا بيان اللغة والمعنى ثم العام بعده وهو كل لفظ ينتظم جمعا
من الاسماء لفظا او معنى ومعنى قولنا من الاسماء يعني من المسميات ومعنى قولنا
لفظا او معنى هو تفسير الانتظام يعني ان ذلك اللفظ انما ينتظم الاسماء مرة لفظا

مثل قولنا زيد وزيد ونحو وقرء معنى مثل مرو ما ونحوهما والعموم في اللغة هو الشمول

يقال مطر عام اذا شمل الاماكنة وخصب عام اي عم الاعيان ووسع البلاد

ونخلة عميمة اي طويلة والقرابة اذا توسعت انتهت الى صفة العمومية

وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود ولا يتناول المعدوم عند نا خلافا للمعتزلة

ولكن كل موجود يتعرف باسمه الخاص وقد ذكر الخصائص لئلا العام ما ينتظم

جمعا في الاسما او المعاني وهذا اسم يؤمنه او ما اول لان المعاني لا تتعدد الا عند

اختلافها وتغايرها وعند اختلافها وتغايرها لا ينتظمها واحد بل يحتمل كل

واحد منها على الانفراد وهذا يسمى مشتركا وقد ذكر بعد هذا الاسم المشترك لا

عموم له فثبت انه اسم او ما اول وتاويله لان المعنى الواحد لما تعدد محله سمي

معانيا مجازا لا اجتماعا محله لكن كان يتبعي ان يقول والمعاني والصحيح انه اسم

واما المشترك فكل لفظ احتمل معنى والمعاني المختلفة او اسما من الاسماء

على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت الا واحد من الجملة مرادا به مثل العين اسم

لعين الناظر وعين الشمس والميزان وعين الماء وغير ذلك ومثل المولى والقرء

من الاسما المشتركة عند اهل اللغة وهو ماخوذ من الاشتراك وله عموم

لهذا اللفظ وهو مثل الضمير وهو اسم لليد والصبح جميعا على الاحتمال

لا على العموم وهذا الفارق المجمل لان المشترك يحتمل الادراك بالتامل في معنى

الكلام لغة بترجيح بعض الوجوه فقبل ظهور الرجحان يسمى مشتركا واما المجمل

فما لا يدرك لغة لمعنى زائد بيت شرعا او لانسداد باب الترجيح لغة فوجب الرجوع

فيه الى بيان المجمل على ما يتبين في موضعه ان شاء الله تعالى واما الماول فما رجح

من المشترك بعض وجوهه بغالب الراي ماخوذ من ال يؤول اذا رجع واولته

اذا رجعته وصرفته لانك لما تاملت في موضع اللفظ وصرفت اللفظ الى بعض

المعاني خاصة فقد اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الراي

قال الله عز وجل هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وليس هذا كالمجمل اذا عرف

بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا لانه عرف بدليل قاطع فسمي مفسرا

اي مكشوفا كشفا بلا شبهة ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة

لا شبهة فيه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب فيكون هذا اللفظ

مقلوبا من التسفير ومثله في الكلام جائز كما يقال جذب وجبذ وطمس وطسم وهذا

معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار

اي قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب وحي

وفيه ابطال قول المعتزلة في ان كل مجتهد مصيب لانه يصير الثابت بالاجتهاد

تفسيرا او قطعا على حقيقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثاني فان

الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته مثل قوله تعالى فانكحوا ما طاب

لكم من النساء فانه ظاهر في الاطلاق وقوله تعالى واحل الله البيع وهذا ظاهر في الاحلال

واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من وجوه المتكلم في نفس

الكلام لغة بترجيح بعض الوجوه فقبل ظهور الرجحان يسمى مشتركا واما المجمل

فما

الصعبه ماخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت تكلفك منها سيرا
فوق سيرها المعتاد وسمي مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا على ساير
المجالس بفضل تكلف اتصاله فرجه الواضح ومثاله قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النسا مثنى وثلاث ورباع فان هذا ظاهر في الاطلاق نص في بيان
العدد لانه سيق الكلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا على الاول بان قصد به
وسيق له ومثله قوله عز وجل واحل الله البيع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحليل
والتحريم نص للفصل بين البيع والربوا لانه سيق الكلام لاجله فازداد
وضوحا بمعنى في المتكلم لا بمعنى في صيغته وحكم الاول ثبوت ما تضمنه يقينا
وكذلك الثاني الا ان هذا عند التعارض اولى منه واما المفسر فما ازداد
وضوحا على النص سوا كان بمعنى في النص او بغيره بان كان مجملا فلحقه بيان
قاطع فانسد به باب التاويل او كان عاما فلحقه بيان قاطع فانسد به
باب التخصيص ماخوذ مما ذكرنا وذلك مثل قوله عز وجل فسجد الملايكة
كلهم اجمعون فان الملايكة جمع عام محتمل للتخصيص فانسد باب التخصيص
بذكر الكل وذكر الكل يحتمل النفي فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وحكمه
الايجاب قطعا ويقينا بلا احتمال تخصيص ولا تاويل الا انه احتمل النسخ
فاذا ازداد قوة واحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما واحكام
البنا قال الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات

6

وذلك مثل قوله تعالى ان الله بكل شي عليم واما الاربعة التي تقابل هذه الوجوه
فالخفي اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال
الا بالطلب وذلك ماخوذ من قولهم اختفى فلان اي استتر في مصره بحيلة عارضة
من غير تبديل في نفسه فصار بحال لا يدرك الا بالطلب وذلك مثل الطرار والنباش
وهذا في مقابلة الظاهر ثم المشكل وهو الداخل في اشكاله وامثاله مثل قولهم
احمر اذا دخل في الحمرة واشتبه اذا دخل في الشبه وهذا فوق الاول لا ينال بالطلب
بل بالتامل بعد الطلب ليميز عن اشكاله وهذا الغموض في المعنى او استعاره بعد
وذلك سمي غريبا مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فصار
خفيا بمعنى زائد على الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فيه المعاني واستبه
المراد استبهاما لا يدرك بنفس البيان بل بالرجوع الى الاستفسار ثم بالطلب
ثم بالتامل في ذلك وذلك مثل قوله عز وجل وحرم الربوا فانه لا يدرك بمعاني اللغة
بحال وكذلك الصلاة والزكاة وهو ماخوذ من الجمل وهو كرجل اغترب عن وطنه
بوجه انقطع به اثره والمشكل يقابل النص والمجمل يقابل المفسر فاذا صار المراد
مشتبها على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه
سمي متشابها بخلاف المجمل فان طريق دركه متوهم وطريق دركه المشكل قائم
فاما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم ويقتضي اعتقاد حقية المراد
به قبل الاصابة وهذا معنى قوله واخر متشابهات وعند الاحظ اللؤلؤ

في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى
وان الوقف على قوله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في
العلم منهم من يطالب بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من
الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من
العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين
بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله
المقطعات في اوائل السور ومثله اثبات رؤية الله بالابصار للحواس
عيانا حقا في الاخرة بنص القران بقوله عز وجل وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولانه موجود بصفة الكمال
وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمومن امل
لاكرامه بذلك لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها
فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه ولذلك اثبات الوجه
واليد حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه ولن يجوز ابطال
الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت المعتزلة من هذا
الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة
وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد
به ما وضع له ماخوذ من حق الشيء فهو حق وحاق وحقيق ومنه

سميت

7

سميت الحقيقة والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز
بمعنى فاعل اي متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا يسقط
عن المسمى ابدا والمجاز ينال بالتامل في طريقه فيعتبر به ويحذى
بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثل القياس من النص واما
الصريح فما ظهر المراد به ظهورا زائدا بينا ومنه سمي القصر صريحا
لارتفاعه على سائر الابنية ظهورا والصريح الخالص من كل شيء
ومثل ذلك انت طالق وانت حر وبعت ونكحت وهذا اللفظ
موضوع في كلام العرب لهذا المعنى والكناية خلافه وهو ما
استتر المراد به مثل بناء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم
كنيت وكنوت قال الشاعر واني لاكنو عن قذور بغيرها واعرب
احيانا بها فاصارح وهذه الجملة ياتي تفسيرها في باب الحكم ان شاء الله تعالى
وتفسير القسم الرابع ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما
سيق الكلام له والاستدلال باشارة النص هو العمل بما ثبت بنظمه لغة
لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه
اشارة كرجل نظر ببصره الى شيء وبذاكر مع ذلك غيره لحظاته ونظيره قوله
تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم وانما سيق النص
لاستحقاق سهم الغنيمة على سبيل الترحم لما سبق واسم الفقراء اشارة

الى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن الآية النفقة واشار بقوله وعلى المولود له الى ان النسب الى الآباء والى قوله اتت
وما لك لا يبل وقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة
الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر
اذا رضعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بالنظم بعينه واما
الثابت بدلالة النص فما ثبت معنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا
مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فهذا فعل معلوم نظا بعين
ومعلوم معناه ايضا وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك
فيه غير الفقهاء اهل الراي والاجتهاد كمعنى الايلام في الضرب ثم تعدى
انه ثبت به لغة لا استنباطا سمي دلالة وانه يعمل عمل النص واما
الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل النص الا بشرط تقديمه عليه فان
ذلك امر اقتضاه النص لصحته ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص
بواسطة المقتضي فكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور
ويصلح لما اريد به ولا يبلغ عند ظهوره واما قوله تعالى واسئل القرية فان
الاهل غير مقتضى لانه اذا لم يتحقق القرية ما اضيف له بل هذا
من باب الاضمار ومسالة الامر بالتحرير للتكفير مقتضى الملك ولم يذكر هذا
لبيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها

والفصل

والفصل الرابع في بيان احكامها باب
بيان معرفة احكام الخصوص اللفظ الخاص يتناول المخصوص
قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به من الحكم لا يخلو الخاص عن هذا
في اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه ولكن لا يحتمل
التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له فمن ذلك
ان الله عز وجل قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
فلما كان المراد منها الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص
العدد عن الثلثة فصار العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا
على الحيض كانت ثلثة كاملة والثلثة اسم خاص لعدد معلوم
لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد والواحد لا يحتمل
المثنى وكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله
عز وجل وارتعوا مع الراكعين والركوع اسم خاص لفعل
معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء
فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد صلوته
بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب
بخبر الواحد لكنه يلحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا
ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك

قوله عز وجل وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع
لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت ولا يكون وقفه على
الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا
بل يكون نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد لكنه يزاد عليه واجبا
ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت
الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله عز وجل يا ايها الذين
آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فانما الوضوء
غسل ومسح وهما فعلان خاصان لمعنى معلوم في اصل الوضع
فلا يكون شرط النية في ذلك عملا به ولا بيانا له وهو بين
نفيه لما وضع له بل يجب ان يلحق به على الوصف الذي ذكرنا
وبطل اشتراط الولاء والترتيب والتسمية لما ذكرنا وصار خبر الواحد
مذهب المخالف في هذا الاصل غلطا من وجهين احدهما انه
حط منزلة الخاص من الكتاب عن رتبته والثاني انه رفع حكم
خبر الواحد فوق منزلته ومن ذلك قوله عز وجل فلا تحل
له من بعد حتى تنكح زوجا غيره قال محمد والشافعي
رحمهما الله تعالى قوله حتى تنكح كلمة وضعت لمعنى خاص وهو
الغاية والنهاية فمن جعله محدثا حلا جديدا لم يلزم ذلك

عملا

عملا بهذه الكلمة ولا بيانا لانها ظاهرة فيما وضعت له بل كان ابطالا ولكنها
تكون غاية ونهاية والغاية والنهاية عزله البعض لما وصف بها وبعض
الشيء لا ينفصل عن كله فيلغو قبل وجود الاصل والجواب ان النكاح يذكر
ويراد به الوطء وهو اصله ويحتمل العقد ايضا على ما بانى موضعه ان شاء
الله تعالى وقد اريد به العقد هنا بدلالة اضافته الى المرأة لانها هي فعل
مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة اليها واما فعل الوطء
فلا اضافة اليها مباشرة ابدا لانها لا تحتمل ذلك وانما يثبت الدخول بالسنة
على ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت
بعبد الرحمن الزبير مرات تتمه بالعنة وقالت ما وجدته الا كهدبة ثوبي
هذا اتريد ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال عليه السلام لا حتى يذوق
ويذوق عسيلتك وفي ذكر العود دون الانزال اشارة الى التحليل وفي حديث
آخر لعن الله المحلل والمحلل له فسبب الدخول زيادة خبر مشهور يحتمل الزيادة
مثله وما يثبت الدخول بدلالة الى صفة التحليل وقد ثبت شرط الدخول به
بالاجماع وهو صفة التحليل وانتم ابطلتم هذا الوصف عن دلالة عملا بما هو
سالك ونص الكتاب عن هذا الحكم اعني الدخول باصله ووصفه جميعا ومن
ذلك قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة او مرتين واعقبهما
باثبات الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله

باب

فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق ثم زاد
فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به وتقرير فعل الزوج
على ما سبق واثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع لا يكون علاقة بل
يكون رفعا ومن ذلك قوله عز وجل بعد هذا فان طلقها فلا تحل له من بعد
فالفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب وانما وصل
الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته بعد الخلع ثم وصله بالرجعي و
ابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن علاقة ولا بيانا ومن ذلك قوله عز وجل لن تبتغوا
بابو الكم فانما احل الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ وضع لمعنى خاص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع ممن جوز براخي البدل عن الطلب الصحيح الى المطلوب
وهو فعل الوطي كان ذلك منه ابطالا وبطلانا مذهب الخصم في مسئلة
المفوضة ومثل قوله عز وجل قد علمنا ما فرضنا عليهم فالفرض لفظ خاص
وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كان مبطلا
وكذلك الكناية في قوله تعالى فرضنا لمعنى خاص بذاته نفس المتكلم ودل ذلك على
ان صاحب الشرع هو المتولي للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به
فمن جعل للعبد اختيار الايجاب والترك في المهر والتقدير فيه كان ابطالا
لموجب هذا اللفظ الخاص لا عملا به ولا بيانا لدلالته فمن ومن ذلك قوله عز وجل
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما قال الشافعي رحمة الله عليه القطع

لفظا

لفظ خاص لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقع
فيما ابتم بالجواب لترد لكن بيت نص مقرون به عندنا وهو قوله جزاء بما
كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يحب لله تعالى على مقابلة فعل العبد لترما يحب
لله تعالى يدل على خلوص الجنايه الداعيه الى الجزاء واقعة على حقه ومن
ضرورته تحويل العصمه اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع
له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجنايه
ولا كمال مع قيام حق العبد في العصمة لانه يكون حراما لمعنى في غيره ولا يلزم
لترالملك لم يبطل لان محل الجنايه العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا لكونه
مملوكا فاما تعين المالك انما يشترط لتصير حصمه متعينا للعبد حتى
اذا وجد الحصر بلا ملك كان كافيا كالمكاتب ومتولى الوقف ونحوهما
فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى لترالجنايه تقع على المال والعصمة
صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة المالك كيف يكون
محلا للجنايه لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة
مشروع كما فى الحجر وهذا الاصل باب الامر فان
المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس المراد بالامر
صيغة لازمة وحاصل ذلك لترافعال النبى صلى الله عليه وسلم عندهم موجبة
كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله تعالى واحتجوا

لا يسمى به وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي
فجعل المتابعة لازمة واحتج أصحابنا بأن العبارات إنما وضعت
دلالات على المعاني المقصودة ولا يجوز تصور العبارات عن
المقاصد والمعاني ووجدنا كل مقاصد الفعل مثل الماضي والحال والاستقبال
مخصصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالأمر كذلك يجب أن يكون مختصا
بالعبارة وهذا المقصود من أعظم المقاصد فهو بذلك أولى وإذا ثبت أصل
الوضع كان حقيقة فيكون لازمة الأبد لأن الأصل أن اسم الحقائق لا يسقط
عن مسمياتها أبدا وأما المجاز فصح نفيه فقال للأب الأقرب أب لا ينفى عنه
بحال ويسمى الجد أبا وصح أن ينفى عنه ثم هنا صح أن يقال لرجل فلانا لم يأمر
الصور لشيء مع كثرة أفعاله وإذا تكلم بعبارة الأمر لم يستقم نفيه وقد قال النبي صلى
الله عليه وسلم حين خلع نعليه فخلع الناس نعالهم منكرا عليهم ما لكم خلعتم نعالكم
وأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم وقال إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني
فثبت أن صيغة الأمر لازمة ولا ننكر تسميته مجازا لأن الفعل يجب به فسمي
به مجازا والنبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى الموافقة بلفظ الأمر بقوله صلوا
فدل أن صيغة الأمر لازمة وفي ذلك باب

موجب الأمر وإذا ثبت خصوص الصيغة ثبت خصوص المراد في أصل الوضع

وهو

وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال إنه مجمل في حق الحكم لا يجب به إلا بدليل
زائد واحتجوا بأن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة للإيجاب مثل قوله وأقيموا
الصلاة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللإباحة مثل قوله فاصطادوا
وللتقريع مثل قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وللتهديد مثل قوله
من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فإذا احتملت وجوهه لم يجب العمل به إلا بدليل
زائد ولعامة العلماء أن صيغة الأمر لفظ خاص من تصاريف الفعل وكما أن
العبارات لا تقصر عن المعاني فكذلك العبارات في أصل الوضع مخصصة بالمراد
ولا يثبت الاشتراك إلا بعارض فكذلك صيغة الأمر لمعنى خاص ثم الاشتراك
إنما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر ألفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى
الواقفية اختلفوا في حكم الأمر فقال بعضهم حكمه الإباحة وقال بعضهم حكمه الندب
وقال عامة العلماء حكمه الوجوب والذين قالوا بالإباحة قالوا إن الإنسان ما يستأمر
كان مقتضيا لموجبه فيثبت أدناه وهو الإباحة والذين قالوا بالندب قالوا إن الأمر
مما يوجب ترجيح جانب الوجود وأدنى ذلك معنى الندب إلا أن هذا فاسد
لأنه إذا ثبت أنه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكلام أصلا فيه فيثبت
أعلاه على احتمال الأدنى إذا لا قصور في الصيغة ولا في دلالة المتكلم والحجة لعامة
العلماء الكتاب والإجماع والدليل المعقول أما الكتاب فقوله تعالى إنما قولنا
لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون وهذا عندنا على أنه أراد به ذكر الأمر

الا ترى انا لم نتوقع انه محكم واذا اريد بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه
حقيقة وقال الكرخي والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقيقة لا يتردد بين
النفي والاثبات فلما جاز ان يقال اني غير مامور بالنفل دل انه مجاز لانه خارج عن
اصله وتعداه ووجه القول الآخر ان معنى الاباحة والندب من الوجوب بعضه
في التقدير كانه فاض له مغايرة لان الوجوب ينظمه وهذا اصح ويتصل بهذا الاصل
ان الامر بعد الحظر لا يتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للايجاب عندنا الا
بدليل استدل لا باصله وصيغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا لكن ذلك عندنا بقوله تعالى احل لكم الطيبات وما علمتم من
الجوارح مكلبين لا بصيغته ومن هذا الاصل الاختلاف في الموجب

باب موجب الامر في معنى العموم والتكرار قال

بعضهم صيغة الامر توجب العموم والتكرار وقال بعضهم لا بل يحتمله وهو قول
الشافعي رحمه الله عليه وقال بعض مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله الا ان يكون
معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشايخنا لا توجبه ولا تحتمله بحال
غير ان الامر بالفعل يقع على اقل جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل
رجل قال لامراته طلقي نفسك او قال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلث عند بعضهم
وعند الشافعي رحمه الله يحتمل الثلث والمثنى وعندنا يقع على الواحد الا ان ينوي
الكل وجه القول الاول ان لفظ الامر مختص من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم

ولو لم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام ورود الايجاد وقال الله تعالى
ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام الى
الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال تعالى فليحذر الذين
يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع لان من اراد طلب فعل لم يكن وسعه
ان يطلبه الا بلفظة الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت
لمعان على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضي حقا لازما الا بدليل
وكذلك الحال واحتمال ان يكون للاستقبال لا يخرجه عن موضوعه وكذلك
صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الا ترى
ان الامر فعل متعد لازمه اتيمر ولا وجود للمتعدي الا لزمته كالكسر
لا يتحقق الا بالانكسار وقضية الامر لغة ان لا يستحق الا بالامتثال الا ان ذلك لو ثبت
بالامر نفسه لسقط الاختيار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختيار
وان كان ضروريا فنقل حكم الوجود الى الوجوب حقا لازما بالامر لا يتوقف على اختيار
المامور وتوقف الوجود على اختيار المامور صيانة واحترازا عن الجبر ولذلك صار
الامر للايجاب ولو وجب التوقف في حكم الامر لوجب في النهي فيصير حكمهما واحدا
وهو باطل وما اعتبره الواقفية من الاحتمال يبطل الحقائق كلها وذلك محال

الا ترى

لجنس الفعل والمختصر من الحلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه
فوجب العمل بعمومه كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي رحمه الله هو
ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في موضع الاثبات فاوجب الخصوص
على احتمال العموم الا ترى لو نذر ثلث صحيحة وهي عدد له محالة فكذلك
المثنى الا ترى الى قول الاقرع بن حابس رض السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد
ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة مثل
قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله ولن تنكحوا حتى تطهرن فاطهروا واحتج
من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس رضي الله عنه حين قال العامنا هذا
يا رسول الله ام للابد فقال صلى الله عليه وسلم بل للابد فلو لم يحتمل اللفظ
لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل
طلقي اي اوقعي الطلاق او طلاقا او افعلي تطليقا والتطليق وهما اسمان فردان
ليسا بصيغتي جمع ولا عدد وبين العدد والفرد تناف فكما لا يحتمل العدد معنى
الفرد لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الحكم في سائر الافعال كقولك اضرب
اي اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا يحتمل العدد الا
انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذي هو اقله فرد حقيقة وحكما
واما الثلث الطلقات فليست بفرد حقيقة بل اجزاء متعددة ولكنها

فرد

فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى انك اذا عددت
الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار هذا واحدا من حيث هو جنس وله
ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمي ولكنه ذو اجزاء متعددة فصار هذا الاسم
فردا واقعا على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكما من كل
وجه فكان اولى باسم الفرد عند اطلاقه والآخر محتملا فاما ما بين الاقل والكل
فعدد ليس بفرد حقيقة ولا حكما ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك
سائر اسماء الاجناس اذا كانت فردا صيغة او دلالة اما الفرد صيغة مثل
قول الرجل والله لا اشرب ماء او الماء انه يقع على الاقل فيحتمل الكل واما
قدر ام الاوداء المتخللة بين الحدين فلا وكذلك لا آكل طعاما وما اشبهه واما الفرد
دلالة مثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اكلم العبيد وبني آدم ولا
اشتري الثياب لان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا في اسم
الجنس لانا اذا قلبناه جمعا لغا حرف العهد اصلا واذا جعلناه جنسا بقي
اللام لتعريف الجنس وبقي معنى الجمع من وجه والجنس فكان الجنس اولى قال الله تعالى
لا تحل لك النساء بعد وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وسائر اسماء الاجناس سواء
وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات والله اعلم وعلى هذا يخرج
ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز لمن اراد بالانه الا الايمان لان كل

السرقات غير مراده بالاجماع فصار الواجب مرادا او بالفعل الواحد لا يقطع
الا واحد وموجب الامر على ما قررنا نوع نوعين وكل نوع منهما نوع
نوعين وهذا النوع في صفة الحكم وهذا باب
يلقب بيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء فالاداء انواع ثلثة اداء
محض كامل واداء قاصر وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع مثل
معقول ونوع مثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه الاقسام يدخل في حقوق
الله تعالى ويدخل في حقوق العباد ايضا فالاداء اسم لتسليم نفس الواجب بالامر
والقضاء لتسليم مثل الواجب به لمن غصب شيئا لزمه تسليم عينه ورده
فتصير به مودّيا واذا هلك لزمه ضمانه فتصير به قاضيا وقد يدخل في الاداء
قسم آخر وهو النفل على قول من جعل الامر حقيقة في الاباحة والندب فاما
القضاء فلا يحتمل هذا الوصف قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا
الى قوله وانفقوا في سبيل الله وقد يدخل احد العبادين في قسم العبادة
الاخرى فيسمى اداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد يستعمل الاداء في القضاء
مقيدا لان الاداء خصوصا تسليم نفس الواجب وعينه لان مرجع
العبادة الى الاسقاط وشدة الرعاية كاهل في الثاني منه
الذي يأدو للغزال فيأكله اي يحتال ويتكلف فيختله واما القضاء
فاحكام الشيء بنفسه لا ينبئ عن شدة الرعاية واختلف المشايخ في ان

القضاء

14

القضاء اتجب بنص مقصود ام بالسبب الذي يوجب الاداء فقال بعضهم بنص
مقصود لان القربة عرفت قربة بوصفها فاذا فاتت عن وصفها فلا تعرف لها
مثل الا بنص مقصود وكيف تكون مثلا لها بالقياس وقد ذهب وصف
فصل الوقت وقال عامتهم يجب بذلك السبب وبيان ذلك ان الله تعالى اوجب
القضاء في الصوم بالنص وقال تعالى فعدة من ايام اخر وجاءت السنة بالقضاء
في الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فاذن ذلك وقتها وقلنا بوجوب القضاء في هذا بالنص وهو معقول
فان الاداء كان مضمونا وهو قادر على تسليم مثله من غير
لكون الفعل مشروعا له من جنسه ام يصرف ماله الى ما عليه وسقط فصل الوقت
الى غير مثل والى غير ضمان الا بالاثم لمن كان عامدا فاذا عقل هذا وجب
القياس به في قضاء المنذورات المتعينة من الصلوة والصوم والاعتكاف وهذا
اقيس واشبه بمسائل اصحابنا رحمهم الله تعالى وهذا قلنا في صلوة فائتة عن
ايام التشريق وجب قضاؤها ولا يكبر لانه لا يكبر عند في سائر ايام السنة
ثم لم يسقط ما قدر عليه بهذا العذر ويتفرع من هذا الاصل مسئلة النذر
بالاعتكاف في شهر رمضان اذا صامه ولم يعتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزئ
في شهر رمضان آخر قالوا لان القضاء انما وجب ابتداء بالفوت لا بالنذر
والفوت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر المطلق عن الوقت لكنا نقول

انما وجب القضاء في هذا بالقياس على ما قلنا لا بنص مقصود في هذا الباب واذا
ثبت هذا لم يكن بد من اضافته الى السبب الاول لا يرى انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى الا
ان الاعتكاف الواجب بالنذر مطلق يقضي صوما والاعتكاف اثر في ايجابه وانما جاء هذا النقصان
في مسئلة شهر رمضان لعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد يجاز بحيث لا يمكن اكتساب
مثله الا بالجبر الى رمضان آخر وهو وقت مدد يستوي فيه الحيوة والموت فلم يثبت
القدر فسقط فبقي مضمونا باطلاقه وكان هذا احوط الوجهين لانا ثبت بشرف الوقت
من الزيادة احتمل السقوط فالنقصان في الرخصة الواقعة بالشرف لان يحتمل السقوط
والعود الى الكمال اولى فاذا عاد لم يزد في رمضان الثاني والاداء في العبادات يكون في
الموقتة في الوقت وفي غير الموقتة ابدا على ما يتبين لشرائع الله تعالى والمحض منه ما يؤديه
الانسان بوصفه على ما شرع له مثل الصلوة بالجماعة واما فعل الفرد اداء فهو مقصود
الا ترى ان الجمعة ساقط عنه والشارع مع الامام في الجماعة مؤد اداء محضا والمسبوق بعض
الصلوة مؤد ايضا ولكنه منفرد فكان واصلا وعن نام خلف الامام او احدث فذهب
يتوضأ ثم عاد بعد فراغ الامام فهو مؤد اداء يشبه القضاء الا ترى انهم قالوا في مسافر ادرك
مسافرا في الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتى فرغ الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره
للوضوء او نوى الاقامة وهو في غير مصره والوقت باق فانه يصلي ركعتين ولو تكلم صلى
اربعا وان كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا ولو تكلم صلى
اربعا كان المسلم الاول واصل ذلك لان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار

فراغ

فراغ الامام لانه كان خلف الامام في الحكم لا انه في الحقيقة خلفه فصار قاضيا لما
العقل له احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذي اوجب الاصل
فما لم يتغير الاصل لا يتغير المثل واذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدي ما يوجب اكمال صلاته
تمت صلوته بنيته اقامته او بدخول مصره لانه مؤد في الوقت واما اذا فرغ
الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاصل
يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد
بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فيتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا
لانه مؤد ولهذا قلنا في اللاحق لا يقرأ ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق ولما بينا انه قاض
لما انعقد له احرام الامام بجماعته واما القضاء فنوعان اما مثل معقول كما ذكرنا
واما مثل غير معقول مثل الفدية في الصوم وثواب النفقة في الحج بالحج النائب
لانا لم نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا
واما الصوم مثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة
بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
اي لا يطيقونه وهذا مختص بالاحجاج وبين في الحج حديث الخثعمية انها قالت
يا رسول الله ان ابي ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افحج عنه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان
يقبل منك وقالت نعم قال فدين الله احق فهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله يسقط

كمن بعض صلوته في اركانها بتقدير ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما
فمن ادى في الزكوة خمسة زيوفا عن خمسة جياد انه يجوز ولا يضمن شيئا لان الجودة
لا تتقوم اداء وهما مثلها صورة ولا مثلها قيمة لانها غير متقومة فتسقط اصلا
ومحمد رحمه الله احتاط في ذلك الباب فاوجب قيمة الجودة من الدراهم والدنانير
ولهذا قلنا الترمي الجمار لا يقضي والوقوف بعرفات والاضحية كذلك وان قيل
فاذا ثبت هذا بنص غير معقول فلم اوجبتم الفدية في الصلوة بلا نص قياسا
على الصوم من غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا بعلة والصلوة نظير الصوم بل اهم لكننا لم نعقل واحتمال ان لا يكون معلولا
وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية احتياطا
فلئن كان مشروعا فقد ادى والا فليس به بأس ثم لم نحكم بجواز مثل حكمنا به
في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلوة فضلا تعالى محمد رحمه الله
في الزيادات في هذا تجربة ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث في الصوم
فان قيل الاضحية لا مثل لها وقد اوجبتم بعد فواتها وقتها التصدق بالعين او
بالقيمة قلنا لان الاضحية سميت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين
الشاة او قيمتها اصلا لانه هو المشروع في باب المال كما في سائر الصدقات
الا ان الشرع نقل من الاصل الى التضحية وهو نقصان في المالية باراقة الدم
عند محمد رحمه الله وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقي عند ابي يوسف رحمه الله

للطعام وتحقيقا لمعنى العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون التضحية اصلا فلم يعتبر
هذا الموهوم في معارضة المنصوص المتيقن بفوات وقته
وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال احتياطا ايضا والدليل على انه كان هذا الطريق
لانه مثل الاضحية انه اذا جاء العام القابل لم يسقط الحكم الا الاضحية وهذا
وقت يقدر فيه على اداء مثل الاصل فيجب ان يبطل الخلف كما في الفدية الا انه لما
ثبت اصلا من الوجه الذي بينا ووقع الحكم به لم ينقض الحكم بالشك ايضا واما
القضاء الذي بمعنى الاداء مثل رجل ادرك الامام في العيد راكعا فكبر في ركوعه
وهذا قد فات عن موضعه فكان قضاء وهو غير قادر على مثل من عينه قربة
فكان ينبغي ان لا يقضي الا انه قضاء يشبه الاداء لان الركوع يشبه القيام وهذا الحكم
قد ثبت بالشبه الا ترى ان تكبيرة الركوع تحسب منها وليست في حال محض القيام
فاحتمل ان يلحق بنظائرها فوجب عليه التكبير احتياطا اعتبارا للشبه
الاداء وكذلك السورة اذا فاتت عن الاولين وجبت في الاخريين لان موضع
القراءة جملة الصلوة الا ان الشفع الاول انما يعتبر بجبر الواحد الذي يوجب العمل
وقد بقي للشفع الثاني شبه كونه محلا وهو من هذا الوجه ليس بفائت فوجب
اداؤها اعتبارا بهذا الشبه ولو كان قضاء في الحقيقة فلهذا لو ترك الفاتحة
سقطت لان المشروع من الفاتحة في الاخريين انما شرع احتياطا فلم يستقم صرفها

الى ما عليه ولم يستقم اعتبار معنى الاداء لانه مشروع اداء فيتكرر الاداء فلذلك
قيل سقط والسنون لم يجب قضاء لانه ليس عينه في الاخرين واه سنون نصرها
الى ما عليه وانما وجب لاعتبار الاداء واما حقوق العباد فتنقسم على هذا
الوجه اما الاداء الكامل فهو رد عين الحق في الغصب والبيع واداء الدين
والقاصر مثل ان يغصب عبدا فارغا ثم يرده مشغولا بالجناية او سلم المبيع
مشغولا بالجناية او الدين وما اشبه ذلك حتى اذا هلك في ذلك الوجه
التسليم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه بمنزلة الاستحقاق وعندهما هذا
التسليم كامل لان العيب لا يمنع تمام التسليم وهو عيب عندهما واداء الزيوف
والدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه من جنس حقه ولكن ليس
باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان اداء باصله صار
مستوفيا بطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يجز ابطال
الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف رحمه الله
فاوجب مثل المقبوض احياء لحقه في هذا الوصف والاداء الذي هو في
معنى القضاء مثل ان يتزوج رجل امراة على ابيها وهو عبد فاستحق وجب
قيمته فان لم يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه
تسليمه الى المراة لانه عين حقها الا انه في معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب
في العين حكما فكان هذا عين حقها والمسمى لكن بمعنى المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا
ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق عليها حتى يسلمه
اليها ويقضى به لها لانه مثل من وجه فلا يملك قبل التسليم ولهذا قلنا ان الزوج اذا
اعتقه او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل من وجه وعليه قيمته
ولهذا قلنا ان القاضي اذا قضى بقيمته على الزوج ثم ملكه الزوج لم يعد حقها
اليه وهذه الجملة في نكاح الجامع مذكورة وتتصل بهذه الجملة ان من غصب طعاما
فاطعمه المالك من غير ان يعلمه لم يبرأ عند الشافعي رحمه الله لانه ليس باداء مامور
به لانه غرور اذ المرء لا يتحامى في العادات عن مال غيره في موضع الاباحة والشرع
لم يامره بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور فصار معنى الاداء لغوا ردا للغرور ولنا
ان هذا اداء حقيقة لان عين ماله وصل اليه ولو كان قاصرا لتمكن الهلاك
فكيف لا يتم وهو الاصل كامل واما الخلل الذي ادعاه فانما وقع بجهله و
الجهل لا يبطله وكفى بالجهل عذرا فكيف يكون عذرا في تبديل اقامة الفرض اللازم
والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لغو لان عين ماله وصل اليه
واما القضاء بمثل معقول فنوعان كامل وقاصر اما الكامل فالمثل صورة ومعنى
وهو الاصل في ضمان العدوان وفي باب القروض تحقيقا للجبر حتى كان له الاصل
من كل وجه فكان سابقا واما المثل القاصر فالقيمة فيما له مثل اذا انقطع مثله
وفيما لا مثل له لان حق المستحق في الصورة والمعنى الا ان الحق في الصورة قد فات
العين وبقي هذا في الخمر والخل وهما عينان
وان كان الجوهر واحدا في
كليهما الحالين

للعجز عن القضاء به فبقي المعنى ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو قطع يد رجل
ثم قتله عمدا انه يقطعه الولي لرضاه ثم يقتله لانه مثل كامل واما القتل المنفرد
فمثل قاصر وقالا بل يقتله ولا يقطعه لان القتل بعد القطع يخفف لموجب القطع
فصار امر الجناية الى القتل بقول وقلنا هذا هكذا من طريق المعنى فاما من طريق
الصورة في باب جزاء الفعل فلا الا ترى ان القتل قد يصلح ماحيا اثر القطع كما يصلح
محققا لانه علة مبتداة صالحة للحكم فوق الاول فخيرناه بين الوجهين ولهذا قلنا
لا يضمن المثلي بالقيمة اذا انقطع المثل لانه اخصومة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لان المثل القاصر لا يصير شرعا مع احتمال الاصل ولا ينقطع الاحتمال الا
بالقضاء ولهذا لا يضمن منافع الاعيان بالاتلاف بطريق التعدي لان العين ليس
لها صورة ولا معنى اما الصورة فلا شك فيها واما المعنى فلان المنافع اذا وجدت
كانت اعراضا لا تبقى زمانين وليس لما لا تبقى صفة التقوم بحال لان مالية الاشياء
لا تسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا يسبق الاحراز كالصيد والحشيش والماء
والمنافع اذا وجدت لم تحتمل البقاء للاحراز فلا يثبت لها صفة التقوم بحال واما
جواز العقد بناء على قيام العين مقام المنفعة بطريق الخلافة قضاء للحاجة وذلك
امر مشروع عند الحاجة بالاجماع ولا يلزم انها تقومت في باب العقود وليس
الى التقوم حاجة اذ الاستبدال صحيح من غير التقوم لان ذلك ثابت بالاجماع بخلاف
القياس عند التراضي لما قلنا ان التقوم من غير احراز غير معقول وانما قلنا ذلك

لان

لان الله تعالى شرع ابتغاء الابضاع بشرط المال المتقوم حيث قال ان
تبتغوا باموالكم وانما يضاف الينا بواسطة الاحراز وشرع الابتغاء بالمنافع
لقوله تعالى على الرضا جزئي ثاني حج وبطلت المقايسة لان الرضا اثر في ايجاب
الاصول والفضول جميعا الا ترى ان المال يجب بالشرط مقابلا بغير مال ويجوز
بيع عبد قيمته الف بالوف فسد الفصل بالتراضي ولا يثبت شيء من ذلك
بالعدوان بحال وكل قياس لا يقوم الا بوصف يقع به المفارقة بين الاصل والفرع
باطل على ما بين لشرع الله تعالى واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير
المال المتقوم اذا ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس
يضمن بالمال لان المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الآدمي مالك مبتذل
لما سواه والمال مملوك مبتذل فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير
مشروع مثلا عند احتمال القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى
وهو المال الحيا الذي هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل له صورة
ولا معنى وانما شرع الدية عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر منة
على القاتل بان سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر دمه ولهذا قلنا نحن
خلافا للشافعي رحمه الله ان القصاص لا يضمن لولية بالشهادة الباطلة
على العفو او بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل لا صورة
ولا معنى وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو عن القصاص

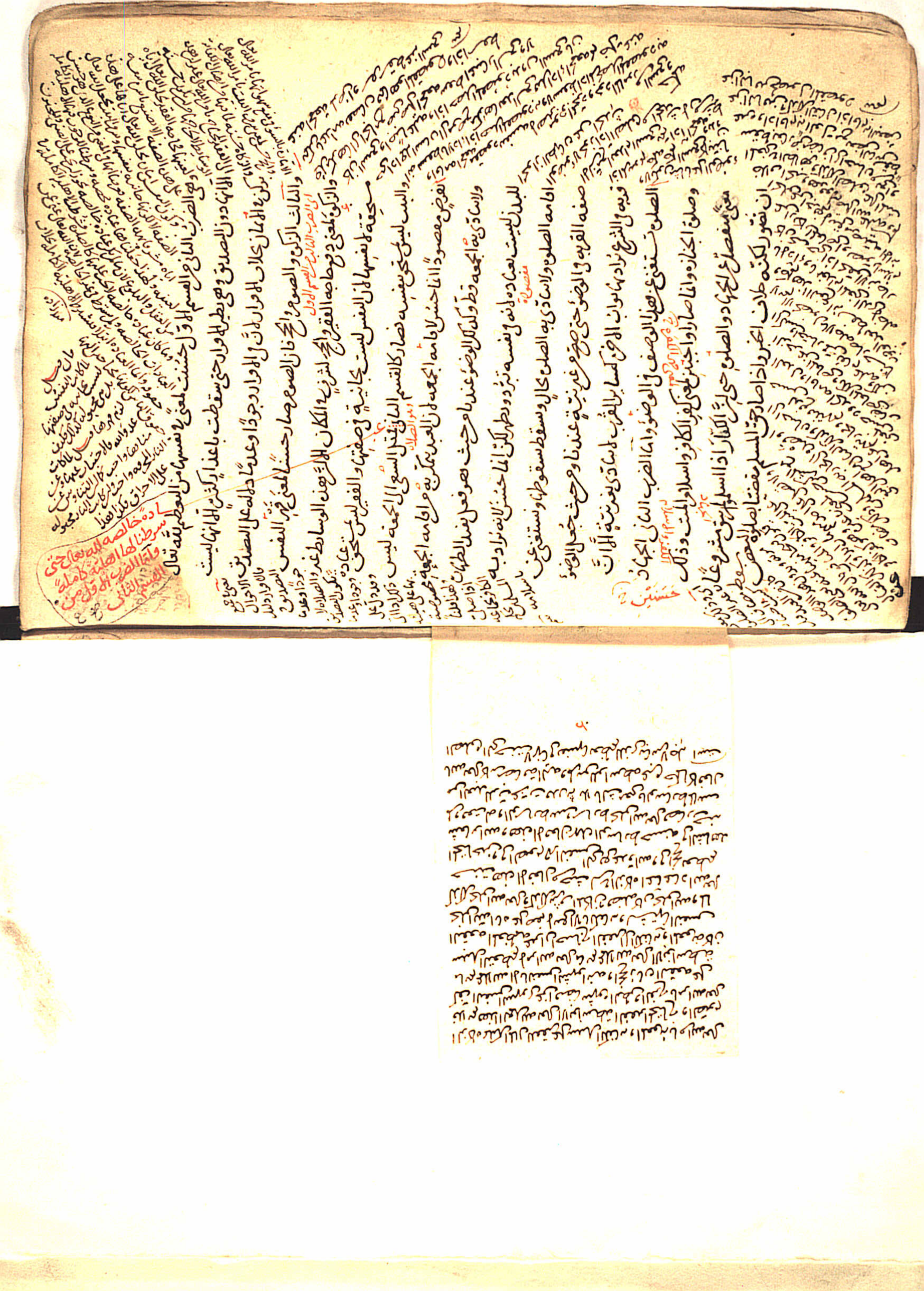
بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يصير
مشروبا اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يصير
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال
متقوم وانما تتقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطرها وانما الخطر للمملوك فاما
الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولي ولهذا لم يجعل
له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بعوض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا
يلزمنا الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع توجب ضمان
نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل باتما كاملا
كما قال الشافعي رحمه الله لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند
سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع
كان قاصرا البدل عن ذلك المسمى فاشبه الغصب واما القضاء الذي في حكم الاداء
مثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول
وقيمة الشيء قضاء له لا محالة انما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا
الاصل لما كان مجهولا من وجه معلوما من وجه صح التسليم من وجه واحتمل العجز
فان ادى صح ولئن اختار جانب العجز عن تسليم الاصل وجبت قيمته ولما كان
الاصل لا يتحقق اداؤه الا بعينه ولا يعين الا بالتقويم صار التقويم اصلا
من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى كان العبد المعين لانه
معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة

وضيته

قضيته الشرع في هذا الباب لان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه
مأمورا به لا بالعقل بنفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه

الباب في بيان صفة حسن المأمور به المأمور به نوعان

في هذا الباب حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره فالحسن لمعنى في نفسه
بلاثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه
ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما هو حسن لمعنى في غيره والذي حسن لمعنى في غيره
بلثة اضرب ايضا فضرب منه ما حسن لمعنى في غيره وذلك الغير قائم بنفسه
مقصودا المتأدي بالذي قبله بحال وضرب منه ما هو حسن لمعنى في غيره لكنه
تأدى بنفس المأمور به فكان سببها بالذي حسن لمعنى في نفسه وضرب منه
ما حسن لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه او ملحقا به وهذا
القسم يسمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى
وصفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق وهو ركن لا يحتمل السقوط
بحال حتى انه متى بدل بضده كان كفرا واقرار وهو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط
حتى انه اذا بدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن
التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق وكان ركنا
دون الاول من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن
وقتا يمكن فيه من البيان وكان مجازا في التصديق كان مؤمنا لم يحقق وكالصلوة



عن الباقين ولما كان المقصود نادى بالمامور به لعينه كان سببها بالقسم الاول
واما الضرب الثالث مختص بالاداء دون القضاء وذلك عبارة عن القدر الذي يمكن
العبد من اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلك قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو يوجد على مطلق وكامل فاما المطلق منه فاذ
ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا وهذا فضل ومنة من الله تعالى
عندنا وهذا شرط في اداء حكم كل امر حتى اجمعوا ان الطهارة بالماء لا تجب على العاجز
عنها ببدنه وعلى من عجز عن استعماله لانقصان يلحق به او بماله في الزيادة على ثمن
مثله وفي مرض يزداد به وكذلك الصلوة لا تجب اداؤها الا بهذا القدر والحج
لا يجب اداؤه الا بالزاد والراحلة لان تمكن السفر المخصوص به لا يحصل بدونهما
في الغالب ولا تجب الزكوة الا بعد ان ماله حتى اذا هلك النصاب بعد الحول قبل
التمكن من الاداء سقط الواجب بالاجماع ولهذا قال زفر رحمه الله في المراة تطهر
من حيضها ونفاسها او الكافر يسلم والصبي يبلغ في آخر الوقت ان لا صلوة عليهم
الا ان يدركوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لكن اصحابنا استحسنوا بعد تمام
الحيض او دلالة انقطاعه قبل تمامه بادراك وقت الغسل انها تجب بادراك
جزء يسير من الوقت يصلح للاحرام بها وكذلك في سائر الفصول لانا نحتاج الى
الوجوب وذلك جزء من الوقت ويحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة
لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حصول الاداء فاتما سابقا عليه فلا

لانها لا تسبق الفعل الا في الاسباب والآلات لكن يوهم القدرة يكفي لوجوب
الاصل مشروعا ثم العجز الحالي دليل النقل الى البدل المشروع عند فوات الاصل
وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف
الشمس كما كان لسليمان صلوات الله عليه وسلامه وذلك بظهر مس السماء
فصار مشروعا ثم وجب النقل الى البدل للعجز الحالي كمن عجز عن وقت الصلوة
وهو في السفر لان خطاب الاصل متوجه عليه لاحتمال وجود الماء ثم
بالعجز الحالي ينتقل الى التراب والامر المطلق في ايضا صفة الحسن يتناول
الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضي كمال صفة المامور به وكذلك
كونه عبادة يقتضي هذا المعنى ويحتمل الضرب الثاني بدليل وعلى هذا قال
الشافعي رحمه الله وهو قول زفر رحمه الله لما تناول الامر بعد الزوال يوم
الجمعة الجمعة دل على صفة حسنة وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى
قالا لا يصح اداء الظهر المقيم ما لم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض
والعبد والمسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا في حقهم فاذا
ادوها لم يسقط بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف في هذا الاصل لكن الشأن
في معرفة كيفية الامر وليس ذلك على نسخ الظهر كما قلتم الا ترى انه بعد فوات
الجمعة يقضي الظهر وهو الاصل فيه قضاء للجمعة فلا يقضي الجمعة بالاجماع
فثبت انه عود الى الاصل وثبت لزوم الامر اداء الظهر بالجمعة فصار متعينا
اذ عند المزاحمة لا يبقى الكمال لواحد لوجود صاحبه
فيزاحمه الشروع عنه وهذا
لجمعة لما صارت مامورا بها فقضت الكمال فتقضي العبث والشروع عنه

ذلك مقرر الى ناسخا صحة وامر بقضيه بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما
وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل العزيمة وانما قلنا الضرب
الثالث من هذا القسم مختص بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء في حال
القدرة بتقصير المخاطب فقد بقي تحت عهدته وجعل الشرط بمرلة القائم حكما
لتقصيره فكذلك لان هذه القدرة كانت شرطا لوجوب الاداء فضلا من الله فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت حتى احكام الاخرة ولهذا
قلنا اذا هلك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك صدقة
الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم فالقدرة الميسرة
وهذه زائدة على الاول بدرجة كرامة من الله تعالى وفرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى
هل للتمكن من الفعل فلم يعتبر بها الواجب فبقي شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء
الواجب وهذه لما كانت ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا
لبقاء شرط بقاء هذه القدرة لبقاء هذا الواجب لا لمعنى انها شرط ولكن لمعنى
تبدل صفة الواجب بها فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف
فبطل الحول لانه غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب بعد الحول لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الادى من القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم يشترط النماء والمال ليكون المؤدى جزءا منه فيكون
غاية التيسير فلو قلنا بقاء الواجب بدون النصاب لانقلب غرامة محضة

الواجب فلذلك سقط بهلاك النصاب ولا يلزم لان النصاب شرط لابتداء
الوجوب ولا يشترط لبقائه فان كل جزء من المال يبقى بقسطه لان شرط النصاب
لا يغير صفة الواجب الا ترى ان يسر اداء الخمسة من المائتين ويسر اداء الدراهم
من الاربعين سواء لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنا وصف لا بد منه
ليصير الموصوف به اهلا للاغنا اذ الاغنا من غير الغنى لا يتحقق كالملك من
غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال الناس فيه شتى
فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان امرا زائدا على الاهلية
الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط دوامه اذ الوجوب في واجب واحد
لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النما فمثير للاداء فيتعين به صفة الواجب
فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك النصاب فانه لا يسقط الحق وقد
صار غريما لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك
متعديا على صاحب الحق فعد قائما في حق صاحب الحق فصار الواجب على
هذا التقدير غير متبدل ولهذا قلنا ان الموسر اذا حنث في اليمين ثم اعسر وهب
ماله انه يكفر بالصوم لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة والدليل عليه ان
الشرع خيره عند قيام القدرة بالمال والتخيير يسير ولانه الى الصوم لقيام العجز
عند اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل فلم يعتبر ما يعتبر عدم سائر الافعال
وهو العدم في العمر لكنه اعتبر العدم الحالي الا ترى ان الله تعالى قال فمن لم يجد

فصيام

صيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم انه اراد به العجز
الحالي وكذلك في طعام الظهار وسائر الكفارات فيستمر العدم ميسرة فكان
من قبيل الزكاة الا ترى المال هنا غير عين واي مال اصابه من بعد دامت به العدم
ولهذا يسوى الاستهلاك الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن
المال متعينا لم يكن الاستهلاك تعديا فصارت هذه القدرة على هذا التقدير
نظيرا لاستطاعة الفعل التي لا تسبق الفعل ولهذا بطل وجوب الزكاة بالدين لانه
ينافي الغنى واليسر ولا يلزم الدين لا يمنع وجوب الكفارات وتصوينا في اليسر لانه
قال في كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين الف درهم وكفر بالصوم
بعدما قضى دينه بماله قال يجزيه ولم يذكر انه اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه
فقال بعض مشايخنا رحمهم الله يجزيه التكفير بالصوم لما بينا من فوات صفة اليسر به
فيجعل المال كالمعدوم وقال بعضهم بل يجب بالمال ولا يجزيه بالصوم بخلاف الزكاة
والفرق لزفر الزكاة وجبت بصفة اليسر وشرط القدرة ولمعنى الاغناء بقول النبي
صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم وبقوله صلى الله عليه وسلم
لا صدقة الا عن ظهر غنى وهذا الاغناء وجب عبادة شكرا لنعمة المال وشرط الكمال
في سببه ليستحق شكره فيكون الواجب شطرا من الكامل والدين يسقط الكمال
ولا يعدم اصله ولهذا حلت له الصدقة فلم يجب عليه الاغناء ولهذا لا تتأدى
الزكاة الا بعين مسقومة واما الكفارة فلا تستغني عن شرط القدرة وعن قيام

صفة اليسر بذلك العدد الا انها لم تشرع للاغنا الا ترى انها شرعت سائمة او زاجرة
لا امرا اصليا للفقير اغنا له الا ترى انها تادى بالتقرب وبالصوم ولا اغنا فيهما ولكن
المقصود به نيل الثواب لنعامل بموجب الجناية وما نفع به كفاية الفقير يصلح
سببا للثواب في باب الكفارات ولذلك تادى بالاباحة ولا اغنا يحصل به فاذا
لم يكن الاغنا مقصودا لم يشترط صفة الغنى في المخاطب بها بل يشترط القدرة واليسر بها
وذلك لا ينعدم بالدين وبيان انها لم تجب شكرا للغني بل جزاء للفعل فلم يشترط
كمال صفة الغنى وانما شرطنا ادنى ما يحصل لكسب الثواب واصل المال كاف لذلك
وعلى هذا الاصل يخرج سقوط العشر بهلاك الخارج لانه وجب بشرط القدرة
الميسرة لان القدرة على اداء العشر تستغني عن ثمار تسعة الاعشار لكنه شرط
ذلك لليسر ولم يجب الا بارض نامية بالخارج فشرط دوامه لبقا صفة اليسر وكذلك
الخراج يسقط اذا استولى الزرع آفة لانه انما وجب بصفة اليسر الا ترى انه لا يجب
الا بسلامة الخارج الا انه بطريق التقدير بالتمكن لكون الواجب من غير جنس الخارج
وبدليل ان الخارج اذا قل حط الخراج الى نصف الخارج ولما كان كذلك يسقط بهلاكه
حتى لا يتقلب غرما محضا وهذا بخلاف الحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة
لم يسقط بفواتهما لانهما وجبت بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة
ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع
فلذلك لم يكن شرطا لدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس

وذهاب

وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية
بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت بالغنا بسبب البدلية
ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقا مفتقرا الى دوام شرط الوجوب
ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنى الذي هو
شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغنا بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع قيام
الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغا ما بلغ درهم بخلاف الزكاة للتجارة فانها
تسقط بدين العبد الذي هو للتجارة لان الزكاة تقتضي صفة الغنى الكامل بقدر النصاب
لا لغيره هذا الذي ذكرنا هو تقسيم في صفة حكم الامر وصفة المامور به
في نفسه واما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على
الدرجة الاولى وهذا باب تقسيم المامور به في
حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة فاما المطلقة فنوع واحد
واما الموقتة فانواع جعل الوقت ظرفا للمؤدى وشرطا للاداء وسببا للوجوب
وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا محضا لا معيارا والاداء
يفوت بفوته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد بالتعجيل
قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما ينضاف الى الجزء الاول
والثاني ما ينضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع آخر ما ينضاف
الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفساده والنوع الرابع ما ينضاف الى جملة

الوقت ودلالة كون الوقت سببا نذكره ان شاء الله تعالى في موضعه والقسم الثاني من الموقت

ما جعل الوقت معيارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما

جعل الوقت معيارا له ولم يجعل سببا مثل اوقات صيام القضاء والكفارات

والنذور والاصل في انواع القسم الاول من الموقت ان الوقت لما جعل سببا لوجوبها

ظرفا للاداء لم يستقم ان يكون كل الوقت سببا لان ذلك يوجب تاخير الاداء عن

وقته او تقديمه على سببه فوجب ان يجعل بعضه سببا وهو ما يسبق الاداء

حتى يقع الاداء بعد سببه وليس بعد الكل جزء مقدر فوجب الاقتصار على

الادنى ولهذا قالوا ان الكافر اذا ادرك الجزء الاخير بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت

وقال محمد رحمه الله في نوادر الصلوة في مسئلة الحائض اذا طهرت وايامها

عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادركت شيئا من الوقت قليلا كان ذلك او كثيرا

واذا ثبت هذا كان الجزء السابق اولى ان يجعل سببا لعدم ما ترجح وبذلك ثبت

الاداء بعد الجزء الاول صحيح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول

سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لكنه لم يوجب الاداء للحال لان الوجوب

جبر من الله تعالى بلا اختيار من العبد ثم ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء

بل الاداء يتراخى الى الطلب كثمن المبيع والمهر في النكاح يجبان بالعقد ووجوب الاداء

يتاخر الى المطالبة وهو الخطاب اما الوجوب فبالايجاب لصحة سببه

له بالخطاب ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل وهو كثوب يهب

به الريح في دار انسان لا يجب عليه تسليمه الا بالطلب في مسئلتنا لم توجد

المطالبة بدلالة ان الشرع خيره في وقت الاداء فلا يلزمه الاداء الا لم يسقط خيار

تضيق الوقت ولهذا قلنا اذا مات قبل اخر الوقت لا شيء عليه وهو كالنائم والمغمى

عليه اذا مر عليهما جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخي وجوب الاداء والخطاب

فكذلك عن الجزء الاول ونبين ان الوجوب يحصل باول الجزء خلافا لبعض مشايخنا

رحمهم الله وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى

الجزء الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم كذلك يتصل بما قلنا من

ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء فكان ما يلي الاداء به اولى لانه لما وجب

نقل السببية عن الجملة الى الاول لم يجز تقريرها على جميع ما سبق قبل الاداء لان

ذلك يؤدي الى التخطي عن الفعل بلا دليل واذا انتهى الى اخر الوقت حتى تعين الاداء

لانما انتقلت السببية لما يليه الشروع في الاداء فان كان ذلك الجزء صحيحا

كاملا في الفرض وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس بطل الفرض واذا كان

ذلك الجزء فاسدا انتقض الواجب كالعصر يستانف بها وقت الاحمرار واذا غربت الشمس

وهو فيها لم يعتد ولم يفسد ولا يلزم ما اذا ابتدأ العصر في اول الوقت ثم مد الى

ان غربت الشمس قبل فراغه منها فانه نص انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا

الى سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولكن جعل له حق شغل

كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز ولا يتصل به الفساد لان ما يتصل من

الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر وقد
روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن فاته الى الخامسة في العصر انه يستحب له الامام
لانه من غير قصده فاذا اتصل به الفساد صار في الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدي
في وقت الصحة بخلاف حاله الابتداء لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز
ممكن بان يختار وقت الفساد فيه واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهبت
الضرورة الداعية عن الكل الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فاعمل الحكم
الى ما هو الاصل وهو ان يجعل كل الوقت سببا فاذا فات العصر اصلا اضيف
وجوبها الى جملة الوقت دون الجزء الفاسد فوجب بصفة الكمال فلم يجز اداؤها
بصفة النقصان ولا يلزم اذا اسلم الكافر او اخر وقت العصر ثم لم يؤد حتى
احمرت الشمس في اليوم الثاني وقد نسي ثم تذكر فاراد ان يؤديها في وقت الاحمرار
لان هذا لا يروى في مرحلة هذا القسم لوقت الاداء لما لم يكن متعينا شرعا والى
فيه للعبد لم يقبل التعين بتعيينه قصدا ونصا وانما يتعين صيرورة تعين الاداء في ذمته
وهذا لان تعين الشرط او السبب ضرب تصرف فيه وليس الى العبد ولاية
وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولاية التعيين قصدا ينزع الى الشركة
في وضع المشروعات وانما الى العبد ان يتقرب بما هو حقه ثم يتعين به المشروع
حكما ونظير هذا الكفارات الواجبة في الايمان ان الحانث بالخيار فيها ان شاء
اطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حرر رقبة ولو عين شيئا من ذلك
قصدا

تصل المريض وانما تصح ضرورة تعلقه لما قلنا ومن حكمه ان الناذر عن الوقت
يوجب الفوات لذهاب شرط الاداء ومن حكمه كونه ظرفا للواجب انه لا
ينفي عنه لانه مشروع افعالا معلومة في ذمة من عليه فبقي الوقت خاليا وبقيت
منافعه على حقه فلم يتنف غيرها من الصلوة ومن حكمه ان النية شرط
لصيرورته مصروفا الى ما عليه ومن حكمه ان تعيين النية شرط لان المشروع
لما تعدد لم يصر مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف ومن حكمه انه
لما لزم التعيين لما قلنا لم يسقط بضيق وقت الاداء لان التوسعة افادت
شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط هذا الشرط بالعوارض ولا بقصور العباد
واما النوع الثاني من الموقت فما جعل الوقت معيارا لانه قدر وعرف به
وسبب له وذلك شهود جزء من الشهر على ما بين في باب السبب ان شاء الله تعالى
ومن حكمه ان من صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد
فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون في معياره فانتفى عنه لكونه
غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لما لم يبق غير مشروع لم يجز اداء
الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم فيه عام الا ترى ان صوم المسافر
عن الفرض يجزيه فثبت انه مشروع في حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر
وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا فانعدم فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما
اذا نوى النفل او اطلق النية وكذلك المريض في هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله

الوجوب واقع على المسافر ولهذا صح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك
نظرا لحقه وتخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه فيما
يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا للعزيمة
متعلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة فاذا لم يفعل بقي مشروعا
فصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا الوقت في حق المسلم
ما عليه بمنزلة شعبان قبل سائر الصيام والطريق الاول يوجب ان لا يصح
النفل بل يقع عن الفرض والثاني يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه واما اذا
اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه
العزيمة واما المريض فالصحيح عنده انه لا يقع صومه عن رمضان بكل
حال لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز وظهر بنفس الصوم فوات شرط
الرخصة فيلحق بالصحيح واما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر بقيام
سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل
الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته الدينية قال زفر رحمه الله
ولما صار الوقت معينا لهذا المشروع صار ما يتصور من الامساك في هذا الوقت
مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق بكل حال كصاحب النصاب اذا وهب
من الفقير بعد الحول وكاخير الواجد تستحق منافعه وقلنا ليس التعين باستحقاق
المنافع العبد لان ذلك لا يصلح قربة وانما القربة فعل يفعله العبد عن اختيار بلا

لأن تصير الامساك قربة وهذا الامساك واحد غير متجزئ صحة وفسادا او البقاء
على العزيمة حال الاداء ساقط بالاجماع للنفي وحال الشروع في الاداء ابتداء ساقط
بالاجماع ايضا للنفي فصار حال الابتداء ههنا نظير حال البقاء في الصلوة وحال
البقاء نظير حال الابتداء في الصلوة ثم هذا النفي اطلق التقديم مع الفصل عن
ركن العبادة وجعل موجودا تقديرا فصار له فضل الاستيعاب ونقصان
حقيقة الوجود عند الاداء على حد الاخلاص والنفي الداعي الى التاخير موجود
في الجملة بحق من نفسه بعد الصبح او يفتق عن اعانته وفي تولي الشكر ضرورة لازمة
لان تقدم النية من الليل في صوم الفرض حرام ونية النفل عند كل لغو فقد
جاءت الضرورة فلان سبب كها التاخير مع الوصل بالركن اولى ولهذا رجحان
في الوجود عند الفعل وهو حد حقيقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة
بقليل يحتمل العفو فاستويا في طريق الرخصة بل هذا ارجح وهذا الوجه يوجب
الكفارة بالفطر فيه وروي ذلك عنهما ولما صح الاداء فصار على البعض للضرورة
وجب المصير الى ما له حكم الكل من وجه خلفا عن الكل من كل وجه وهو لو شرط
الوجود في الاكثر لان الاقل في مقابلة الاكثر في حكم العدم ولا ضرورة في ترك هذا الكل
الثابت تقديرا فلم يجز بعد الزوال ورجحنا الكثير على القليل لانه في الوجود راجح
وبطل الترجيح بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والكثرة والقلة من باب
الوجود فالوجود قبل الحال يوجب الترجيح به على ما ياتي بيانه في باب الترجيح

ان شاء

ان شاء الله ولان صيامه الوقت الذي ذكر له اصلا على العباد واجبة وهو
معنى قول مشايخنا ان اداء العبادة في وقتها مع النقصان اولى فصار هذا الترجيح
متعارضا وهذا الوجه يوجب الكفارة فيه وروي ذلك عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ولم ينقل بالاسناد ولا نفساد الجزء الاول مع احتمال طريق الصحة والامساك في
اول النهار قربة مع قصور معنى الطاعة فيه لانه لا مشقة في الامساك في اول
النهار فصار اثبات العزيمة تقديرا لا تحقيقا وفاء بحقه وتوفيرا لحظه وعلى هذا
الاصل قلنا لو صام النفل مقدرا بكل اليوم حتى فسد بوجود المنافي في اوله ولم يتاد
بالنية في اخره لان الصوم عرف قربة بعيان ولم نعرف معيان الصوم كامل فلم
يجز شرع العبادة بالرأي واما الامساك في اول يوم النحر فلم يشرع صوما ولكن ليكون
اول التناول تناوله من القرابين كراهية للاضياف لم يتناولوا من غير طعام الضيافة
قبل طعامها ومن هذا الجنس الصوم المنذور في وقت بعينه لما انعقد بالنذر صوم
الوقت واجبا لم يبق نفلا لانه واحد لا يعود صفتين متضادتين فصار واحدا من هذا
الوجه فاصبح مطلق الاسم ومع الخطا في الوصف وتوقف مطلق الامساك
فيه على صوم الوقت وهو المنذور ولكنه اذا صامه عن كفارة او قضاء عليه صح
عما نوى لان التعيين حصل بولايته النادر وولايته لا تعدوه فصح التعيين فيما رجح
الى حقه وهو لو بقي النفل مشروعا فاما فيما يرجع الى حق صاحب الشرع وهو
ان لا يبقى الوقت محتملا لحقه فلا فاعتبر في احتمال ذلك العارض بما لو لم ينذر

واما الوقت الذي جعل معيارا لا سببا مثل الكفارات الموقتة باوقات غير
متعينة وكقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فيها معيار لا سبب ومن حكمها
انها من حيث جعلت قربة لا تستغني عن النية وذلك في اكثر الامساك ومن حيث انها
غير متعينة لا توقف الامساك فيها الا لصوم الوقت وهو النفل واما على الواجب
فلانه محتمل الوقت وانما التوقف على الموصوفات الاصلية واما على المحتمل فلا
فلذلك كانت النية من اول شرطا ليقع الامساك من اول من العارض الذي يحتمله الوقت
فاما اذا توقف على وجه فلا يحتمل الانتقال الى غيره ومن حكمه انه لا فوات له لما لم
يكن الوقت متعينا واما النوع الثالث من الموقتة فهو المشكل منه وهو حجة
الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج في كل عام صالح لاداء
امر اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولا خلاف في الوصف الاول حتى اذا
اخر عن العام الاول كان مؤديا واما الوصف الثاني فصحيح عند ابي يوسف رحمه الله
في الحال واشهر الحج في هذا العام الذي لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا
اذرك العام الثاني صار ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الا بشرط الادراك وقال
محمد رحمه الله بل لا يتعين هذا الوقت للاداء وانما وقته العمر فيسعه التاخير بشرط
ان لا يفوته عن العمر واشهر الحج من هذا العام بمنزلة يوم ادركه في حق قضاء رمضان
وانما يعرف بان الحج يجب مضيقا او موسعا وقال ابو يوسف رحمه الله مضيقا
لا يسعه التاخير عن العام الاول وقال محمد رحمه الله يجب موسعا يسعه التاخير

قال الكرخي وجماعة من مشايخنا رحمهم الله ان هذا يرجع الى الامر المطلق عن الوقت
ايوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكاة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة والنذر
المطلق وقال ابو يوسف رحمه الله على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخي فكذلك
الحج فاما تعين الوقت فلا والذي عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب
الفور بلا خلاف وان مسئلة الحج مسئلة مبتداة وذهب ذلك محمد رحمه الله الى ان
فرض العمر بلا خلاف الا انه لا يتادى في كل عام الا في وقت خاص فيكون وقته نوعا
من انواع اشهر الحج في عمره والمعين تعينه كصوم القضاء وقته النهار دون الليل و
الى العبد تعيينه فلا يتعين الذي يليه الا بتعينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه
كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقي
وقتا للنفل مع انه لم يشرع في مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقي النفل
مشروعا كما في شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق
النفل مشروعا ولابي يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء
فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب بالاداء
لحقه في هذا الوقت وهو واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا تثبت الا بادراك وقت
اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحياة اليه والحياة اليه والممات في
هذه المدة سواء في الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فبقي هذا الوقت متعينا
بلا معارضة وتصير الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحكم فتصير

عدم قائم لان الحيض الى اليوم الثاني غالبة والموت في ليلة واحدة بالفجاءة نادر
فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة
فخير بينها ولم يتعين اولها ولا يلزم الثقل بقي مشروعا لانا اعتبرنا التعيين احتياطا
واحترازا عن الفوات فظهر ذلك في حق المأثم لا غير فاما لم يبطل اختيار جهة
التقصير والمأثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثاني لانا انما عنينا الاول لوقوع
الشك فاذا ادركه ذهب الشك وصار الثاني هو المتعين وسقط الماضي لا يحتمل
الاداء بعد مضيه وفي ادرك الثالث شك فعاد الثاني معاد الاول وفي حكم هذا
الاصل الوقت الخ ظرف لاعتبار الا ترى انه يفضل عن اداء ولتر الخ افعال عرفت
باسمائها وصفاتها لا معيارها فاشبه وقت الظهر فلا يدفع عن جنسه
ولهذا قلنا الطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر
وقال الشافعي رحمه الله لما غلظ امر الحج استحسنا منه الحجر عن التطوع صيانة
له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع
فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند اغمائه
وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحج عن هذا يفوت الاحسان وهذا ينافي العبادة
وقط لا يصح العبادة بلا احسان لكن الاحسان كالباب لما يلتزم به والاحرام عندنا
شرط بمنزلة الوضوء يصح بفعل غيره بدلالة الاحرام اما الافعال فلا بد من ان تجري

على يديه وجوان عند الاطلاق بدلالة تعين من المؤدى اذ الظاهر انه لا يقصد
النفل وعليه حمله الاسلام فصار التعين لمعنى في المؤدى لا في المؤدى فاذا نوى
النفل فقد صرح بخلافه فبطل به بخلاف سهر رمضان لانه متعين لامر آخر
له في وقته لا لمعنى في المؤدى وهذا كنعد البلد لما تعين لمعنى في المؤدى وهو
يسر اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما المطلق عن الوقت فعلى التراخي
خلافا للكرخي رحمه الله على ما اشير اليه باب النهي
ومن هذا الاصل النهي والنهي المطلق يوجبان نهي عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل
وشرب الخمر ونهي عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة
وما اشبه ذلك فالنهي عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة في انفسها لمعنى
في اعيانها بلا خلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهي المطلق عن التصرفات
الشرعية فيقتضي قبحا لمعنى في غير المنهي عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهي عنه
مشروعا مع اطلاق النهي وحقيقته وقال الشافعي رحمه الله بل يقتضي هذا القسم
قبحا في عينه حتى لا يبقى مشروعا اصلا فمن له القسم الاول الا لزم بقوم الدليل
فيجب اثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته على احتمال الاصول وبيان هذا
الاصل في صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيوع الفاسدة انها مشروعة
عند ابي حنيفة واما عند ابي حنيفة باطلة مفسوخة لا حكم لها احتج الشافعي رحمه الله
بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة اذ الحقيقة اصل في كل باب والنهي في اقتضاء

القبح حقيقة كالامر به ايضا الحسن حقيقة ثم العقل يكشف الامر واجب حتى
كان حسنا لمعنى في حسنه الا بدليل وكذلك النهي في صفة القبح وهذا لان المطلق
من كل شيء يتناول الكامل منه ويحمل القاصر والكامل في صفة القبح فيما قلنا
من قال بانه يكون مشروعا في الاصل قبيحا في الوصف يجعله مجازا في الاصل
حقيقة في الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل
كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان يعدم المشروع بايجاب النهي والثاني ان يعدم
حكمه وبيان ذلك ان من صور كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية
وكون الفعل مسببا منها ينافي هذا الوصف فان كان داخلا في المشيئة والقضاء
والحكمة كالكفر وسائر المعاصي فانها بمشيئة الله تعالى وقضائه وحكمه توجد
لا برضاه فصار النهي عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق
والثاني ان حكم النهي وجوب الانتهاء ولم يصر الفعل على خلاف موجبه معصية
فهذا موجب حقيقته وبدل لونه معصية وكونه مشروعا وطاعة تضاد و
ينافي ولهذا لم يسقط حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية
بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعي هو نعمة وكذلك العصير
لا يفسد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا اجتمع المحرم والواجب مجامعا انه يبقى مشروعا
مع كونه فاسدا لان الحرام منهي بمعنى في الجماع وهو غير ممكن له بحاله لكنه محظور

فصار فاسدا هذا عاية تحقيق هذا الاصل فاما الشافعي رحمه الله فقد حقق المقتضى

وابطل المقتضى وهذا غاية المناقضة والفساد فان قيل هذا صحيح في الافعال

الحسية لانها لا سعد بوصفه القبح فاما الشرعية فتتعلق بما قلنا ولا بد من اقامة

الدلالة على ان المشروعات تحمل الوصف قيل له قد وجدنا المشروع يحمل الفساد

بالنهي كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصوم المحظور في يوم النحر وما اشبه

ذلك فوجب اماتة على هذا الوجه رعاية لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها

وعلى هذا الاصل يخرج الفروع كلها منها ان البيع بالخمر مبني بوصفه وهو الثمن لان

الخمر مال غير متقوم فصار ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل في ركن

العقد ولا في محله فصار صحيحا بوصفه مشروعا باصله وكذلك اذا اشترى

خمرا بعبد لان كل واحد منهما ثمن لصاحبه فلم ينعقد الخمر لعدم محله وانعقد في العبد

لوجود محله وفسد لفساد ثمنه بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا متقوم فوقع

البيع بلا ثمن وهو غير مشروع وكذلك جلد الميتة ليس بمال ولا متقوم وكذلك بيع الربوا

مشروع باصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض

فصار فاسدا لا باطلا وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربوا ولهذا قلنا في قوله

عز وجل ولا يعلموا بشهادة ابدا التي يعدم الوصف شهادته وهو الاداء

وعلى الاصل فصار فاسدا ومنها صوم يوم العيد وايام التشريق حسن مشروع

وهو الامساك لله تعالى في وقته طاعة وقربة فصح بوصفه وهو الاعراض عن

الضيافة

الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم فلم يعقب الطاعة معصية بل هو

طاعة انضم اليها وصف هو معصية الا ترى ان الصوم يقوم بالوقت ولا فساد

فيه والنهي متعلق بوصفه وهو انه يوم عيد فصار فاسدا ومعنى الفاسد ما هو

غير مشروع بوصفه مثل الفاسد من البيوع وما له على وجه يعقل ان الناس اضياف

الله تعالى يوم العيد والمتناول من جنس الشهوات باصله طيب بوصفه فصار تركه

طاعة باصله معصية بوصفه على مثل البيع الفاسد ولهذا صح النذر به لانه نذر

بالطاعة انما وصف المعصية متصل بذاته فعلا لا باسمه ذكرا ولهذا قلنا في

ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع لان الشروع فيه متصل بالمعصية فامر بالقطع حقا لصاحب

الشرع فصار مضافا الى صاحب الشرع فبرئ العبد عن عهدته ومنها الصلوة وقت

طلوع الشمس ودلوكها مشروعة باصلها اذ لا قبح في اركانها وشروطها والوقت

صحيح باصله فاسد بوصفه وهو انه منسوب الى الشيطان كما جاءت به

السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت

الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا تادى بها الكامل وتصير بالشروع والصوم يقوم

بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم تصح بالشروع والنهي عن الصلوة

في ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم يفسد وكذلك البيع وقت النداء وهذا

بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار

النهي مجازا عن النفي وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه

انما الخلاف في حكم حقيقته وكذلك صوم الليالي لان الوصال غير مشروع ولا تمكن النهار
هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار النهي مستعارا
عن النفي ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفي بقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا
بشهود فكان نسخا وابطالا وانما سقط الحد وسمي السبب العلة لشبهة
العقد ولان النكاح مشروع لملك ضروري لا ينفك عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة
ومقتضيه النهي التحريم فيبطل العقد لمضادة سببه مقتضى النهي بخلاف البيع
لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع
في موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبد والبهائم
ولملك الخمر وكذلك نكاح المحارم مشروع لعدم محله ولفظ النهي في قوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفي واما استيلاء اهل الحرب فانما
صار مهتبا بواسطة العصمة وهي باتية في حقنا دون اهل الحرب لانقطاع
ولايتنا عنهم ولان العصمة متناهية بتناهي سببها وهو الاحراز فسقط
النهي في حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يسمى مقصودا به بل شرطا لحكم شرعي
وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذا الجبر
يعتمد الفوات وشرط الحكم بالبيع له فصار حسنا لحسنه وان قبح لو كان
مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا يزول المدبر عن ملك المولى لكونه مالا
كعضا شرط المشروع وهو الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة لحقه

ولان

ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالغائب وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق
جائز لكن لا يصار اليه عند المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول
واجب هذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو
سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات
والاعتبار ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما
يعمل بعامه مقام غيره انما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء
نظرا الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة
لعامه مقام الماء لا يوصف بذلك في الحاق حرمة المصاهرة واما سفر المعصية
فغير منهي لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في
فعل قطع الطريق او التمرد على المولى وهو مجاور له فصار كالبيع وقت النداء
ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية لان القول بكمال قبح فيها وهو
مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام
الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح لعينه شرعا
ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع
لتملك المال كان باطلا في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء
والصلوة في الارض المغصوبة وما قبح لمعنى في عينه وهو ملحق به وصفا وذلك
مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول

وعن الامور الشرعيه يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا

باب معرفه احكام العموم العام عندنا يوجب

الحكم فيما يتناوله قطعا ويقينا بمنزله الخاص فيما يتناوله والدليل على ان

المذهب هذا الذي حكينا ان ابا حنيفه رضي الله عنه قال ان الخاص لا يقضي

على العام بل يجوز ان ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين مع قول بما يوكل

لحمه نسخ وهو خاص بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول ومثل قوله

صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقته السماء ففيه العشر ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن اوصى بخاتمه لانسان

ثم بالفصل منه لآخر فيه كلام مفصول ان الخلقه للاول والفصل بينهما وانما

استحقه الاول بالعموم والثاني بالخصوص وهذا قولهم جميعا وقالوا في رب المال

والمضارب اذا اختلفا في العموم والخصوص ان القول قول من يدعي العموم

ولولا استواؤهما وقيام المعارضه بينهما لما وجب الترجيح بدلاله العقد

وقد قال عامه مشايخنا رحمهم الله ان العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل

الخصوص بخبر الواحد والقياس هذا هو المشهور واختاره القاضي الشهيد

في كتاب الغرر فيثبت بهذه الجمله ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قوله تعالى

ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عام لم يلحقه الخصوص لان الناسي معنى

الذاكر لقيام الآله مقام الذكر فلا يجوز تخصيصه بالقياس وبخبر الواحد وكذلك قوله

ومن دخله كان آمنا لم يلحقه الخصوص فلا يجوز تخصيصه بالاخبار

والقياس وقال الشافعي رحمه الله العام يوجب الحكم على النقص على هذا

دلت مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب في كل عام حتى يقوم الدليل

وقال بعضهم بل ثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج

بان اللفظ العام محتمل فيما اريد به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يوكد

بما يقتضيه فيقال جاءني القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة

علم انه كان محتملا الا ترى ان الخاص لا يوكد بمثله فيقال جاءني زيد نفسه او جميعه

لانه يحتمل المجاز دون البيان وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى

الذين قال لهم الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف ووجه

القول الآخر ان الاخص هو المتيقن من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب

القول به ووجه قولنا والشافعي انه موجب لان العموم معنى مقصود بين

الناس شرعا وعرفا فلم يكن بد من ان يكون له لفظ وضع له لان الالفاظ

عن المعاني الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السيد منه ان يعتقهم بقوله عبيدي

احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متواتر وقد احتج ابن مسعود رضي الله عنه

والحمل انه ينسخ سائر وجوه العدد بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن

ان يضعن حملهن وقال آية آخرها نزولا فصار ناسخا للخاص الذي في سورة

البقرة وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة

اشهر وعشرا وقد دل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج علي رضي الله عنه
في تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين بقال احلتهما آية وهو قوله تعالى او ما
ملكت ايمانكم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم
اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعي رحمه الله كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم
فيمكن فيه شبهة فذهب البعض قلنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك
المعنى واجبا به حتى يقوم الدليل على خلافه واراده الباطن لا يصلح دليلا
لنا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به اهل
المقالة الاولى انا ندعي انه موجب لما وضع له انه محكم لما وضع له وكان محتملا
لان يراد به بعضه فصلح تولية بما يستدب الاحتمال المصير محكما كالخاص
يحتمل المجاز فهو كيف ما يقطعه لما يفسره فقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل
غير المجيء مجازا باب العام اذا لحقه خصوص
قال الشيخ رضي الله عنه فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلفوا فيه فقال
ابو الحسن الكرخي رحمه الله لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا
وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان
كان المخصوص مجهولا سقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما
بقي العام فيما وراءه على ما كان واما ان كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط
فعلى قول الكرخي رحمه الله يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من

الخصوص

الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع
لان ما دون ثمن المجن مخصوص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل
الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحدود لان مواضع الشبهة منها
مخصوصة وفيه ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبنا ان العام يبقى
حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك
مثل قول الشافعي رحمه الله في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب
اجماع السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان ترك ذلك شبهة اجماعهم على جواز
التخصيص بالقياس والاحاد وكذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته
بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما
احتمل ان يكون معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فيصح
تعليله ولا ندري اي القدر من الباقي صار مستثنى فيصير بمنزلة جهالة المخصوص
ووجه القول الثاني ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا على ما قلنا واذا كان
معلوما بقي العام موجبا في الباقي لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا
فلا يؤثر في الباقي لان الاستثناء لا يحتمل التعليل وكذلك هذا ووجه القول الآخر
ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا اسقط بنفسه
اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول
فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل

الخصوص

بالقياس اما الكتاب مع ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا او حصل جهالة والاولى الخصوص

اراد به المعارضة الظاهر اما في الحقيقة لسنة مبينا معارضة لان الخصوص وبيان داخل في الدليل والعام لا يبقى له ايضا معارضة بس الخاص

الخصوص يشبه الاستثنا حكمه لما قلنا انه يتبين انه لم يدخل في الجملة الا ترى انه
لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم يجز الحاقه
باحدهما لعينه بل وجب اعتباره في كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص
مجهولا او وجب جهاله في الاول حكمه اذا اعتبر بالاستثنا وسقط في نفسه بصيغته
اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم نبطله بالشك
وكذلك اذا كان المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلوما وعلى احتمال التعليل
يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل فيها على سبيل المعارضة للنص فوجب
العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص
وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثنا وهو عدم والعدم لا
يعلل وقد حلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف
الناسخ اذا ورد في بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقي لا يعتبر احتمال
التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة للنص فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعليل يقع
تحت الصيغة على ما وضع له دليل الخصوص وهو لم يدخل تحت الجملة فلا يصير معارضا
للنص واذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك وصار الدليل مشكوكا
باصله فاشبه دليل القياس ما سقط لم يعارضه القياس بخلاف ما ثبت
بخبر الواحد لانه ثبت باصله فلم يصلح لمعارضة القياس ويطرح هذه الجملة

35

من الفروع لان البيع اذا اضيف الى حر وعبد بثمن واحد او الى حي وميت او خل
وخمر فهو باطل لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الآخر وحده بحصته ابتداء
وكذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته من الالف
فصار هذه الجملة نظير الاستثنا واذا باع عبدين فمات احدهما قبل التسليم
او استحق او وجد مكاتبا او مدبرا صح البيع في الثاني لان الآخر دخل في البيع
وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما
فصار الآخر باقيا في العقد بحصته فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير
دليل الخصوص مسئلة خيار الشرط قال في الزيادات رجل باع عبدين بالف
درهم على انه بالخيار في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار
ويسمي ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم
يعين الآخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول في الحكم
فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثنا فقبل ان يبين اعلام الثمن
والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين واعلام الحصة صح
البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا وفي الآخر بخلاف الحر والعبد وما
شاكل ذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يعتبر شرطا فاسدا في الآخر بحالة
يفسد به البيع

باب الفاظ العموم

قال الفاظ العموم
قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته

دون صيغته فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك
مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع
ولما كان فرد الصيغة جمعا معناه كان اسما للثلثة فصاعدا الا الطائفة
فانه اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس رضي الله عنه قال في قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا الا انه نعت فرد
صار جنسا بعلامة الجماعة ومن ذلك من وهي تحتمل العموم والخصوص قال
الله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك واصلها العموم قال النبي صلى
الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال
لعبيده من سبقني عبدي العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا واما اذا قال من
سبقني عبدي عتقه فاعتقه فقد قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور
ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لبيان عبدي من عبدهم مثل قوله تعالى
فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم
لان المراد جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الا من متناولا بعضا عاما فاذا
قطع عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من سبقني
من عبيدي عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط
بها الخصوص وهذه الكلمة تحتمل الخصوص لانها وصفت مبهمة في ذوات من يعقل
مثاله ما قال في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل

ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات واما اشبه ذلك
اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى
الجمع ثلثة وذكر ذلك محمد رحمه الله صريحا في كتاب السير في الانفال وغيرها فصار هذا
الاسم عاما متناولا لجميع ما ينطلق عليه غير ان الثلثة اقل ما يتناوله فصارا ولي
ولهذا قلنا في رجل قال ان اشتريت عبيدا فعليه كذا او ان تزوجت نساء ان ذلك
يقع على الثلثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم تتناوله وقد يصير هذا
النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام التعريف لان لام المعرفة للعهد ولا عهد
اقساما الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع الا ان كل النساء
جنس يصير الجمع وكان فيه عمل بالوصفين ولو حمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا
فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال
ان تزوجت النساء او استريت العبيد فامرأته طالق لزم ذلك يقع على الواحد
فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقط حقيقة الجمع واسم الجنس
يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لو لم يكن غيره لكان كلا فان آدم عليه السلام
وحده كان كل الجنس للرجال وحواء وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط
هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلثة للجمع فكما كان اسم
الجمع واقعا على الثلثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا
وصار كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل واما العام بمعناه

دون

واحد له نفله فان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم للفرد
السابق فلما قرنه بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص ويعتبر به احتمال الخصوص
وسقوط العموم فلم يجب النفل الا لواحد مقدر ولم يوجد وقسم آخر كلمة كل وهي
للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد
ان يعتبر كل مسمى مفردا ليس معه غيره وهذا معنى ليس بهذه الكلمة لغة فما
اضيف اليه كانها صلة حتى لم تستعمل مفردة وهي تحتمل الخصوص ايضا مثل كلمة
من الا انها عند العموم تخالفها في ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة او جبت
العموم مثل قول الرجل كل امراة اتزوجها فهي طالق ولا تصح الافعال الا بصلة
فاذا وصلت او جبت عموم الافعال قال الله عز وجل كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله وبيان ما قلنا من الفرق
بين كل ومن فيما قاله محمد رحمه الله في السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا
فدخل عشرة معا وجب لكل رجل منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه توجب
الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اولى في حق من
تخلف عن الناس وفي كلمة من وجب اعتبار اجتماعهم وذلك ينافي الاولية ولو دخلت
العشرة فرادى في مسلك كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهي تحتمل الخصوص
فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم آخر كلمة الجميع وهي عامة مثل كل
الا انها توجب الاجتماع دون الافراد فصارت بهذا المعنى مخالفة للقسمين الاولين

ولذلك

ولذلك صارت موكدة لكلمة كل ومثال ذلك في قول محمد رحمه الله في السير جميع من دخل
هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة منهم معا لم يفلا واحد منهم جميعا بالشركة
ويصير النفل واجبا لاول جماعة تدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع
يحتمل ان يستعار لمعنى الكل وقسم آخر كلمة ما وهي عامة في ذوات ما لا يعقل و
صفات من يعقل يقول ما في الدار فجوابه شاة او فرس ويقول ما زيد فجوابه عاقل
او عالم قال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة
فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في البطن غلاما قال الله
تعالى لله ما في السموات وما في الارض وكذلك كلمة الذي في مسائل اصحابنا وهذه في
احتمال الخصوص مثل كلمة من وعلى هذا تخريج قول الرجل لامراته طلقي نفسك
من الثلث ما شئت لم يجز على قولهما تطلق نفسها ثلثا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه
واحدة او ثنتين لما قلنا في الفصل الاول ويجوز ان يستعار كلمة ما لمعنى من وهذه كلمات
موضوعة غير معلولة وقسم آخر النكرة اذا اتصل بها دليل العموم تعم لان
النكرة تحتمل ذلك اذا اتصل بها دليله مثل ما قلنا في كلمة كل ودلائل عمومها ضروب
ومثال ذلك ان النكرة في النفي تعم وفي الاثبات تخص لان النفي دليل العموم وذلك ضرورة
لما في صيغة الاسم وذلك انك اذا قلت ما جاءني رجل فقد نفيت مجيء رجل واحد
نكرة ومن ضرورة نفيه نفي الجميع ليصح عدمه بخلاف الاثبات لان مجيء رجل واحد
لا يوجب مجيء غيره ضرورة فهذا ضرب من دلائل العموم وضرب آخر اذا دخل لام التعريف

فيما لا يحتمل التعريف بعينه بمعنى العهد وذلك قوله عز وجل والعصر ان الانسان
لفي خسر اي هذا الجنس وكذلك السارق والسارقة والزانية والزاني ومثاله قول
علمائنا المراة التي اتزوج طالق واصل ذلك ان اللام للتعريف للعهد وهو ان يذكر شيئا
ثم يعاوده فيكون ذلك معهودا قال الله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون
الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني هو الاول ومثاله قول علمائنا رحمهم الله
فيمن اقر بالف مقيد بصك بمن اقر به كذلك ان الثاني هو الاول واذا كان كل واحد
منهما نكرة كان الثاني غير الاول عند ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يتحد المجلس فيصير
دليله على معنى العهد وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان
مع العسر يسرا ان يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد
نكرة لو صحت هذه الحكاية عنه وفيه نظر عندنا واذا تعذر معنى العهد
حمل على الجنس ليكون تعريفا له مثل قولك ولان يحب الدنيا اي هذا الجنس اذ ليس فيه
عين معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب آخر من دليل العموم وصفه
عام مثل قول الرجل والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ولا اتزوج امراة الا امراة لوقته
ولا اقربن مالا الا يوما او بكذا فيه لان المستثنى في هذا كله عام لعموم وصفه والنكرة تحمل
ذلك وفي هذا الضرب كلمة اي وهي نكرة يراد بها فرد مما يضاف اليه على هذا اجماع
اهل اللغة قال الله تعالى ايكم يأتيني بعرشها ولم يقل ياتوني ويقال اي رجال اتاك
ولا يقال اتوك وقال محمد رحمه الله اي عبيدي ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون

ولم يقل ضربوك فبت انها كلمة فرد لكنها متى وصفت بصفة عامة عمت بعمومها
كسائر النكرات في موضع الاثبات فاذا قال اي عبيدي ضربك فقد وصفها
بالضرب فصارت عامة واذا قال اي عبيدي ضربته فقد قطع الوصف
عنها فلم يعتق الا واحدا وعلى ذلك مسائل اصحابنا وكذلك ايكم حمل هذه الخشبة
فهو حر وهي لا يحملها واحد فحملوا اعتقوا ولو كان يحملها واحد فحملوا كلهم فراد
عتقوا لان المراد به فيما يحتمل حمله انفراد كل واحد منهم في العادة لاظهار الجلادة
فاما النكرة المفردة في موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة
وقال الشافعي رحمه الله عليه هي توجب العموم ايضا حتى قال في قوله تعالى فتحرير
رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء والسوداء والكافرة
والمؤمنة والصحيحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع فصح
تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل وقلنا نحن هذه مطلقة لا عامة
لانها فرد متناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل
التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء
لامر فصار ذلك سببا له فتكرر مطلقا بتكرر سببه وصار مقيدا بالملك لا قضاء
التحرير الملك على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا
وقعت على الكامل منه ذاتا الذي هو موجود مطلقا فلم يتناول ما هو هالك
من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخص بما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما

ان يكون مخصوصا فلا وصار ما سمي اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته
او ملحق بالفرد اما الفرد فمثل الرجل والمراة والانسان والطعام والشراب وما اشبه
ذلك لان الخصوص يصح الى المسمى الواحد واما الفرد معناه فمثل قوله لا تزوج النساء
ولا تشتري العبد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة
ومعنى فمثل قوله لئن استريت عبدا او اتزوجت نساء او استريت ثيابا فانت لك
يحتمل الخصوص الى الثلثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط
والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلثة نص عليه محمد رحمه الله في السير الكبير وعلى هذا
عامة مسائل اصحابنا وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ادنى الجمع اثنان لما روي
عن النبي عليه السلام انه قال الاثنان ما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة يطلق على الاثنين
في قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس في المواريث والوصايا يصرف الجمع
الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع في اللغة يقال نحن فعلنا في الامس وقال تعالى
فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفي المثنى اجتماع
كما في الثلثة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة
ركب ولنا ايضا دليلان قبل الاجماع ودليل معقول واما الدليل قبل الاجماع
فان اهل اللغة مجمعون على ان الكلام ثلثة اقسام احاد ومثنى ومجموع
وعلى ذلك بنيت احكام اللغة فللمثنى صيغة خاصة لا تختلف وللواحد
اسم مخالفة ولذلك الجمع ايضا مخالف اسمه وليس للمثنى الا مثال واحد

ولم

وله علامات على الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد فثبت
انه قسم منفرد واما المعقول فان الواحد اذا اضيف اليه الواحد تعارض
الفردان فلم يثبت الاتحاد ولا الجمع واما الثلثة فانما تعارض كل فرد اثنان
فسقط معنى الاتحاد اصلا وقد جعل الثلثة في الشرع حدا في ابلاء الاعذار
واما الحديث محمول على ابتداء الاسلام حيث نهى الواحد عن المسافرة واطلق
الجماعة على ما روينا فاذا ظهرت قوة المسلمين فقال الاثنان ما فوقهما جماعة
او على سنة تقدم الامام في الجماعة انه يتقدم على المثنى كما يتقدم على الثلث
او على المواريث والوصايا وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالى فان
كان له اخوة فلامه السدس والحجب يبنى على الارث اقصا والوصية
يبنى عليه ايضا فاما الجماعة فانما تكمل بالامام حتى شرطنا في الجمعة ثلثة
سوى الامام واما قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلان عامة اعضاء الانسان
تزوج فالحق الفرد بالزوج لعظم منفعته كانه زوج وقد حال اللغة على حالها
ذلك وقولهم نحن فعلنا لا يصح الا من واحد حكي عن نفسه وعن غيره كانه تابع له
فلم يستقم ان يفرد بالصيغة فاختير لها الجمع مجازا كما جاز للواحد ان يقول
فعلنا كذا واما المشترك فحكمه التوقف شرط التامل ليترجح بعض وجوهه
للعمل به واما المؤول فحكمه العمل به على احتمال السهو والغلط والله اعلم

باب ــــــــــ معرفة احكام القسم الذي يليه وهو الظاهر

والنص والمفسر والمحكم وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه وكذلك حكم
النص وجوب العلم بما وضح واستبان على احتمال تأويل هو اجيز المجاز
وحكم المفسر وجوب العمل به على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من
غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معاني هذه الالقاب لغة وانما ظهر تفاوت
هذه المنازل عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى وهذا اكثر امثلته
في تعارض السنن والاحاديث ومثاله في مسائل اصحابنا ما ذكر في كتاب
الاقرار في الجامع رجل قال لآخر علي الف درهم فقال الآخر الحق البعض
الصدق كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين
البر والحق والبر والتقي والبر والصدق حمل البر على الصدق والحق
والتقي وجعل تصديقا ولو جمع بين الحق والتقي والصدق والصلاح جعل
ردا ولم يجعل تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق والتقي من اوصاف
الخبر وهي نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة وجود المخبر عنه فيكون
جوابا على التصديق وقد يحمل الابتداء مجازا اي الصدق اول بكل ما يقول
واما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار
بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص او ظاهر وهو ما ذكرنا
يحمل عليه واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم في هذا
المعنى واذا ضم اليه ما هو ظاهر ونص وجب حمل النص الذي هو محتمل

على

على المحكم الذي لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار كلاما مبتدأ فرجح البعض على
البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن تزوج امرأة الى شهر انه متعة
لان التزوج نص لما وضع له وكان محتملا لان يراد به المتعة مجازا واما قوله
الى شهر فمحكم في المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وقصد الظاهر
الخفي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية او نقصان فيظهر المراد ومثاله
ان النص اوجب القطع على السارق ثم احتيج الى معرفة حكم النباش والطرار
وقد اختصا باسم خفي به المراد وطريق النظر فيه ان النباش اختص به لقصور
في فعله من حيث هو سرقة لان السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن عين
الحافظ الذي قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بتعارض والنباش هو الآخذ
الذي يسارق عينا من العلة يجمع عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد وهذا
من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وكذلك معنى هذا الاسم دليل على خطر الماخوذ
وهذا الذي دل عليه اسم النباش في غاية القصور والهوان والتعدية بمثله
في الحدود خاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل في جنايته وحذق
في فعله لان الطرار اسم لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة وقدرة بعبرة و
هذه المسارقة في غاية الكمال وبعدية الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة
وقد سبق بيان احكام سائر الاقسام في هذا الفصل والله اعلم

باب ـــــــــــ احكام الحقيقة والمجاز قال رضي الله عنه

حكم الحقيقة وجود ما وضع له امرا كان او نهيا خاصا كان او عاما وحكم المجاز
وجود ما استعير له خاصا كان او عاما وطريق معرفة الحقيقة التوقيف
والسماع بمنزلة النصوص وطريق معرفة المجاز التامل بمواضع الحقائق
واما في الحكم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقيقة اولى منه وعن اصحاب
الشافعي رحمه الله من قال لا عموم للمجاز وبنا ان ذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فاحتج الشافعي رحمه الله
بعمومه وابى ان يعارضه حديث ابن عمر رضي الله عنه في النهي عن بيع الدرهم
بالدرهمين والصاع بالصاعين لان الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا
ثبت المطعوم به مرادا سقط غيره وقال ان الحقيقة اصل الكلام والمجاز
ضروري يصار اليه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تكلم البشر والصحيح
ما قلنا ان المجاز احد نوعي الكلام وكان مثل صاحبه في عموم الحقيقة
لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الا ترى ان رجلا اسم خاص
فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس
فصار عاما بهذه الدلالة والصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس في ذلك
معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به عينه فصار عاما فاذا
اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الا ترى انه لو
استعير له ذلك بعينه ليعمل في ذلك عمله في موضعه كالثوب يلبسه

المستعير

المستعير كان اثره في دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما
سيان في لزومه وبقائه والمجاز طريق مطلق لضرورة حتى كثر ذلك في كتاب
الله تعالى وهو افصح اللغات والله تعالى علي عن العجز والضرورات ومن
حكم الحقيقة ان لا يسقط عن المسمى بحال فاذا استعير لغيره احتمل السقوط
يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه
لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكان كالملك والعارية الا ان يكون
مهجورا فيصير ذلك لدلالة الاستعمال كما قلنا فيمن حلف لا يسكن في هذه الدار
فانتقل من ساعته ومن حلف لا يقتل فكان جرح ولا يطلق فكان حلف
ومن حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشايخنا
كما اذا حلف لا ياكل من هذه الشجرة فاكل من عين الشجرة لم يحنث ايضا ومن احكام
الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما
موضوع والاخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب
الواحد على رجل ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال
اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالي معتقيه
شيء لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم فصار ذلك كالولادة لاحيائهم
بالاعتاق واما موالي الموالي لمواليه مجازا لانه لما اعتق الاول لم يكن هذا استحياء
الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه كحكم السببية مجازا والحقيقة

ثابتة فلم يبق المجاز الا ترى ان الاسم المشترك لا عموم له مثل الموالي يعم الاعلين
والاسفلين حتى لو اوصى للموالي وللموصي موالي اعتقهم وموالي اعتقوه با
طلة وهذه معان يحملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلفت سقط العموم
فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوت اولى ان لا يجتمعا
ولهذا قلنا في عدم الخمر انه لا يلحق بالخمر في الحد لان الحقيقة ارتدت بذلك
النص وبطل المجاز ولهذا قلنا في قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير
مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطء حتى حل للجنب التيمم وبطلت الحقيقة ولهذا
قيل فيمن اوصى لاولاد فلان اولاده وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية
لاولاده دون بني بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف لا يضع قدمه في دار
فلان انه يحنث ان دخلها حافيا او منتعلا او راكبا وفيمن قال عبدي حر
يوم يقدم فلان انه اذا قدم ليلا او نهارا يعتق عبده وقال السيد الكبير لي حر استاذي
من على نفسه وانما انه ان يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن
دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا وقد جمع في هذه المسائل بين
الحقيقة والمجاز فقيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول
مطلق موجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض
النهار ودلالة تعين احد الوجهين لم تنظر الى ما دخل عليه فان كان يمتد بالنهار
اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لا يمتد كان الظرف اولى وهو الوقت ثم

العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة تقدم فلا
فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لا يحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض
الخالص لا يحتمل غيره واما اضافة الدار فانه يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار
الدار للسكنى فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفي نسبة الملك نسبة السكنى موجودة
لا محالة فيتناوله عموم المجاز واما مسئلة التبر ففيها رواية اخرى بعد ذلك الباب
انه لا يتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الحقيقة الاصل فيبنى على الشبهات في هذا
الاسم بظاهره تناولهم لكن بطل العمل به لتعذر الحقيقة فبقي ظاهر الاسم شبهة
فان قيل وقد قال ابو يوسف ومحمد رحمه الله عليهما فيمن حلف لا ياكل من هذه الحنطة انه
يحنث ان اكل من عينها او مما يتخذ منها ومن جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لا يشرب
من الفرات انه يحنث ان كرع او اغترف قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وقد عملا
باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة والعادة اسم لما في باطنها واكلها او ما يتخذ
منها اكل ما فيها والشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذي يجاور الفرات وتنسب
اليه وهذه النسبة لا يوطئ بالاواني والغرف لما ذكرنا في الجامع فصار ذلك
عملا بعمومه لا جمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بين الحقيقة
والمجاز بل نذر بصفته يمين بموجبه وهو الاكل لان اكل المباح يصلح يمينا
عن له يحرم المباح وصار ذلك كشراء القريب تملك بصفته وتحرير بموجبه فهذا
وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين شيئين وذلك بطريقين لا بالث لهما

الاتصال بينهما صورة او معنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى له مالك
ولا تصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل تسميتهم للبلد حمارا والشجاع
اسدا لاتصال ومشابهة بينهما في المعنى واما الصورة فمثل تسميتهم المطر سماء
قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اي المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال عند
العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمي باسمه وقال الله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمي الحدث بالغائط
لمجاورته صورة في العادة وقال تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا لاتصال بينهما
ذا لان العنب مركب بثفله وماءه وقشره فسلكنا في الاسباب
الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال
في الصورة فيما يحس والاتصال في معنى المشروع كيف شرع اتصال هو نظير القسم
الآخر من المحسوس ولا خلاف بين الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع يصلح
طريقا للاستعارة وانه ليس بحكم يختص باللغة لان طريق الاستعارة القرب والاتصال
وذلك ثابت بين كل موجودين من حيث وجدا والمشروع قائم بمعناه الذي شرع
له وبسببه الذي يعلق به فصحت به الاستعارة ولان حكم الشرع معلقا بلفظ شرع
سببا او علة لا يثبت من حيث يعقل الا واللفظ دال عليه لغة والكلام فيما يعقل
ولا استعارة فيما لا يعقل الا ترى ان البيع لتملك العين شرعا ولذلك وضع لغة و
كذلك ما شاكله وذلك في مسائل اصحابنا لا تحصى وقال الشافعي رحمه الله عليه ان

ان الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق بلفظ الطلاق مجازا ولم يسمع احد
من الائمة السلف عن استعمال المجاز وقد انعقد نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ
الهبة مجازا مستعارا الا انه انعقد هبة لان تملك المال وغير المال لا يتصور وقد
كان ونكاحه وجوب العدل في القسم والطلاق والعتق ولم يتوقف الملك على
القبض فثبت انه كان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام
بين الناس في وجوه الكلام سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فيه غير ان الشافعي رحمه الله
ابى ان ينعقد النكاح الا بلفظ النكاح او التزويج لانه عقد شرع لامور لا تحصى
من مصالح الدين والدنيا ولهذا شرع بهذين اللفظين وليس فيهما معنى التمليك
بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصلح الانعقاد عنه لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع
له في البابين وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة
لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه وهو ان يقول احلف بالله
لانه موجب بغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لم ينعقد الا بلفظه
المفاوضة عندكم كذا حكي عن السيد الكرخي رحمه الله لان غيره لا يؤدي معناه
ولهذا لم يجوز رواية الاحاديث بالمعاني الجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك
الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة بسببه شرعا فاذا كان كذلك قام هذا
الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة فصحت الاستعارة
هذا الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال الشافعي من حيث ان الاحكام

غير محصورة جعلت فروعا ومثرات للنكاح وبنى النكاح على حكم الملك له عليها
لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزمه بالعقد لها ولو كان تابعا ذكرت اصلا
وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما ولذلك كان الطلاق بيد الزوج
لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا
يختصان بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهي للتمليك
وضعا اول وانما صح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يواضعا للملك
لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعدل وضعا لمعناه بمنزلة النص بدليل
الشرع وانما يعتبر المعاني لصحة الاستعارة على نحو ما استعمل للقياس فلما ثبت
الملك بهما وضعا صحت التعدية به الى ما هو الصريح في التمليك فان قيل مهلا صحت
استعارة النكاح للبيع والمناسبة التي ذكرتم قائمة لانها تقوم بالطرفين لا محالة
لا يتناسب للشيء غير الا وذلك يناسبه كالاخوين قيل له الاتصال من هذا الوجه
نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة والثاني اتصال الفرع بما هو سبب محض ليس
بعلة وضعت له فالاول يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم يشرع الا لحكمها
والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال
ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع
الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا فعبدي حر فاشترى نصف عبد لا يعتق النصف
يسيرا فان قال عنيت بالملك الشراء كان مصدقا في الحكم والديانة وان قال عنيت بالشرك
حتى يعتق النصف الثاني

الملك كان مصدقا في الديانة لانه استعار الحكم لسببه في الفصل الاول واستعار
السبب لحكمه في الفصل الثاني واما الاتصال الثاني فصلح طريقا للاستعارة من احد
الطرفين وهو استعارة الاصل للفرع والسبب للحكم لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع
لا فيقاره ولا يصح ان يستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم
لا يستعاره وهذا كالجملة الكاملة توقف اول الكلام على آخره لصحة آخره وا
ولا يصح ان يستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال في حق الاصل معدوم
وهذا كالجملة الناقصة اذا عطفت على الجملة الكاملة توقف اول الكلام على آخره
لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فقائم في نفسه لا يستعاره عنه وعلى هذا الاصل
قلنا ان الفاظ العتق يصح ان تستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملك الرقبة
وذلك يوجب زوال ملك المتعة تبعا لا قصدا على نحو ما قلنا فصحت الاستعارة
وقال الشافعي رحمه الله يصح ان تستعار الطلاق للعتق لانهما يتشابهان في المعاني
لان كل واحد منهما اسقاط بني على السراية واللزوم والمناسبة في المعاني من اسباب
الاستعارة مثل المناسبة في الاشباب وقلنا لا يصح هذه الاستعارة لما قلنا في
المسئلة الاولى ان اتصال الفرع بالاصل في حق الاصل في حكم العلة ولا يصح الاستعارة
للمناسبة في المعاني من هذا الوجه الذي قلنا لان طريق الاستعارة من قبيل المعاني المشابهة
في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به تقوم الموجودات بكل معنى ولا وهذا الطريق
من الخصم يطرد طريقه في اوصاف النص لان التعليل لكل وصف صحيح من غير اثر خاص
طالق وعائشة فان قوله فاطمة طالق بثلاثة في حق
الاصل لا يصور انما قوله فاطمة طالق ولا في جملة كاملة
العدم فيكون هذا وان ذكر لا يفارقه عن

وقلنا نحن هو باطل لأن الإبلاء يسقط فكذلك الاستعارة تقع بمعنى له أثر الاحصان
ألا يرى أن العرب تسمي الشجاع أسدا للاستدلال على المعنى الخاص وهو الشجاعة
فأما بكل وصف فلا لأن ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات في الأحكام
كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما في هذا الوجه لأن معنى الطلاق ما وضع له
اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لأن الإطلاق عبارة عنه والنكاح
لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب الملكية وإنما يوجب قيدا فلا يحتمل الإطلاق
القيد وأما الإعتاق فإثبات القوة الشرعية لأن ذلك معناه لغة يقال عتق
الطير إذا قوي وطار عن وكره ومنه عتاق الطير فيقال عتقت البكر إذا
ركبت وهذا شائع في كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان الملكية
ساقط فصح الإعتاق إثباتا وليس بين إزالة القيد لتحمل القوة الشرعية
عملها وبين إثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين إطلاق الحي وبين إحياء الميت
مشابهة فما هذا إلا كمن استعار الحمار للذكي والأسد للجبان فإن قيل أليس
لا يصح أن يستعار البيع للإجارة كما لا تستعار الإجارة للبيع وملك المنفعة تابع
لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا إن البيع لا ينعقد بلفظ الإجارة والإ
جارة تنعقد بلفظ البيع وذلك يتصور في الحر يقول بعت نفسي منك شهرا بدراهم لعمل
كذا وهذا جائز وأما إذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكر في
أول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد في الاستعارة لكن لفساد في المحل لأن المنفعة

لا تصلح محلا للإضافة لأن ذلك معدوم ليس بموجود والبشر حين يوضع إليها
الإجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين أقيمت مقامها في حق الإضافة
والأصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح في غير
محله وهي المحرمات من النساء فثبت فساده لإضافته إلى غير محله ومن أحكام هذا
القسم أيضا أن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم عند أبي حنيفة رضي الله عنه
وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحكم بناء فيمن قال لعبده وهو أكبر
سنا منه هذا ابني لم يعتق عندهما لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا
فصار لغوا لا حكم له فلا يجب العمل بمجازه لأنه خلف عنه في إثبات الحكم ومن
شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال وامتنع وجوده لعارض كمن حلف
لمتن السماء أن القمر انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للكفارة
حلفا عنه فأما العموس فلم ينعقد للحكم الأصلي ولا ينعقد لخلفه وهذا نظير
العموس وقال أبو حنيفة رضي الله عنه المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم
بل هو في الحكم أصل الأمر أن العاقد يعتبر دون الحكم فكان نصا في التكلم فيشترط
صحة الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبر موضوع للإخبار بصيغته فإذا
جد ذلك وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعارا للحكمة بعزيمته
كالنكاح بلفظ الهبة وقال لفظ الهبة ينعقد لحكمه الأصلي في الحرة لاحتمال
بيع الحرة وهبتها مثل احتمال متن السماء فأما هذا فمستحيل مرة وقال أبو يوسف
لفظ الأسد له اسم الحقيقة كما لها مجازا كان المجاز أو
متعارفا بلفظ اسمه أو بأمر مستعمل فيما قيل في قوله تعالى أو جاء أحد منكم
الغائط لكن يعتبر اللفظ دون الحكم وكذلك الحرة الثابتة بقوله هذا ابني
لا يثبت النسب لأن التكلم ممتنع أما التكلم فممكن فإن قيل
الحقيقة في التكلم لا بد من رجحان الأصل على الخلف فما
الحقيقة في حق التكلم لكن لا يمكن الحكم ولا يثبت النسب
فيجعل ما وقع فيه التعذر محلا له لظهور الترجيح

رضي الله عنه هذا تصرف في الكلام ولا سوف على احتمال الكلام كالاستثناء فان من
قال لامرأته انت طالق الفا الا ثلاثة وتسعة وتسعين فانه يقع واحدة دون
المنفي والجواب بما زاد على الثلث من طريق الكلام باطل لكن من طريق الكلام صحيح
والاستثناء تصرف في الكلام بالمنع صحيح فكذا هذا لما كان تصرفا في الكلام صحت
الاستعارة به لحكم حقيقته وان لم ينعقد لا جاب تلك الحقيقة ومن حكم الحقيقة
عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به يقع في القضاء بخلاف النداء لانه لاستحضار
المنادى بصورة الاسم لا لمعناه فاذا لم يكن المعنى مطلوبا لم يحتج الى استعارة ليصحح
معناه وبخلاف قوله يا حر فانه يستوي فيه نداؤه وخبره لانه موضوع للتخبير
فصار عينه فاما مقام معناه فصار المعنى مطلوبا بكل حال ومن حكم هذا صيرورة الى
الباب لئلا يعمل بالحقيقة متى امكن سقوط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل
وذلك مثل قولنا في الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من
قبل انه ماخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم
المجتمع واما الطهر فانما وصف به مجازا لمجاورته ولان معنى القرء الانتقال يقال
قرء النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض لم يكن بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذا
العقد لما انعقد حقيقة وللعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع في لغة العرب على
ما عرف الاجتماع في الوطء وسمي العقد نكاحا مجازا لانه سببه حتى سمي الوطء
جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثله هذا اكثر لا يحصى ولهذا قال ابو حنيفة

رضي

رضي الله عنه في الدعوى في رجل له امه ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة
فقال المولى احد هؤلاء ولدي ثم ماتوا قبل البيان انه يعتق من كل واحد ثلثة
ولا يعتبر ما نصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثاني
قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه في مقابلة اصابته من قبل
نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثله هذا اكثر لا يحصى واذا كانت متعذرة
او مهجورة صيرنا الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة واما المتعذر فمثل الرجل يحلف
ان لا ياكل من هذه النخلة او من هذا الكرم او القدر فانه يقع على ما يتخذ منه مجازا
بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع
على عينه لان الحقيقة قائمة وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق فوقع على ما
يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة وكذا لو حلف لا يشرب من هذه البئر انه لا يقع على
الكرع وهو حقيقة لما قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف فكرع من
البئر قيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا
تسقط بحال فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا يتكلم فلانة وهي
اجنبية انه يقع على العقد ولم يزل بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما
المهجور فمثل من حلف لا يضع قدمه في دار فلان لان الحقيقة مهجورة والمجاز
هو المتعارف وهو الدخول فيحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة
صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار بالطلاق لان الحقيقة

سعيد بصباه لان بحران الصبي محجور شرعا وعلى هذه الجملة تخرج قوله لرجل
قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابني انه يعتق
عملا بالحقيقة دون مجاز لان ذلك ممكن والنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو
فيكون المقر مصدقا في حق نفسه واليه اشار في كتاب الدعوى والعتاق ان الام
تصير ام ولده وقال في الجامع في رجل له عبد له عبد ابن ولد له منه ابنان وكل
واحد منهم يصلح ابنا للمولى فقال في صحته احد هؤلاء ولدي بمرات يعتق لو كان
من الاول ربعه ومن الثاني ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثه ارباعه وحدهما
فياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق الثوامن
من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان بحر ولد السحق
العتق من كل واحد ثلثه فاما في الاكبر سنا منه فلابي حنيفة رضي الله عنه طريقان
احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا على الاقرار ايضا لانه يحتمل الا
قرار والثاني انه تحرير مبتداء من قبل الاقرار بالنسب لو ثبت تحريرا مبتداء
حتى قال في كتاب الدعوى في رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم
لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى حين لان المخبر به قائم
فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحتى الاقرار يحتمل الوجود بابتداء
لانه ليس في وسع البشر اثبات امومية الولد فوله لانها من حكم الفعل فلم يثبت

المعنى فيبطل اذا استحال حكمه ومعناه وذلك ان الرجل اذا قال لامراته هذه
ابنتي وهي معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابدا
عند ابي حنيفة خلافا للشافعي رحمه الله لان الحقيقة في الاكبر سنا منه متعذرة والاصغر
سنا منه يعذر باثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق من استهر منه نسبها
وفي حق المقر معذر ايضا لحكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح
معناه منافي للملك فلم يصح حقا من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم
في الفصلين متعذر لهذا العذر الذي اثبتناه ولا يمكن ان يجعل النسب ثابتا في حق
المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضي كذبه ههنا فعاد ذلك
مقام رجوعه بخلاف العتق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم هذا الباب ان
الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة
رضي الله عنه وقالا العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل
ان المجاز خلف عن الحقيقة وحق الحكم في الكلام للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة
والمجاز معا فصار مستعملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابي حنيفة رضي الله عنه
انه خلف في التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة
اولى مثاله من حلف لا ياكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك

اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وعندهما يقع على شرب ماء يجاور الفرات وينسب اليه وذلك لا يسقط بالاواني
لانها دون النهر والامساك

باب حملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد يترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد يترك بدلالة اللفظ
في نفسه في اللغة وقد يترك بدلالة سياق النظم وقد يترك بدلالة ترجع الى المتكلم
وقد يترك بدلالة في محل الكلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء ثم سمي بها
عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذكر قال الله تعالى وصل عليهم اي ادع
وقال القائل وصلي على دنها وارتسم اي دعا وقال ايضا اقم الصلوة لذكري
لكن وكل ذكر دعاء وكل دعاء فانه قصد في اللغة وصار اسما لعبادة معلومة مجازا
لما فيها من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافة وكذلك نظائرها من الحج والزكاة
حتى صارت الحقيقة مهجورة وانما صار هذه دلالة على ترك الحقيقة ان
الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة و
مثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن نذر صلوة او حجا او المشي الى بيت الله او
ان يضرب ثوبه حطيم الكعبة ان ذلك ينصرف الى المجاز المتعارف ومثاله كثير
وقالوا فيمن حلف لا ياكل راسا انه يقع على المتعارف استحسانا على حسب ما احلفوا
وسقط عينه وهو حقيقة وكذلك من حلف لا ياكل بيضا انه يختص ببيض
والدجاج استحسانا ولا ياكل طبيخا او شواء انه يقع على اللحم خاصة استحسانا

وكل

وكل عاقر سقط بعضه كان سببها بالمجاز على ما سنورد هذا ما ثبت بدلالة العادة
لا غير واما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه فمثل قول الرجل لا ياكل لحما
انه لا يقع على السمك وهو لحم في الحقيقة لكنه ناقص لان اللحم يتكامل بالدم فما
لا دم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ وكذلك قول الرجل كل
مملوك لي حر لا يتناول المكاتب وكل امراة لي طالق لا يتناول المبانة المعتدة لما
بينا صار مخصوصا والمخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما ينعكس وذلك
مثل رجل حلف لا ياكل فاكهة لم يحنث عند ابي حنيفة رضي الله عنه باكل الرطب و
العنب والرمان وقالا يحنث لان الاسم مطلق يتناول الكامل منه وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه الفاكهة اسم للتوابع لانه ماخوذ من التفكه وهو
التنعم قال الله عز وجل انقلبوا فاكهين اي ناعمين وذلك امر زائد على ما يقع به
القوام وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء وقد
يقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام لما فيه من معنى الادوية واذا كان
كذلك كان فيها وصف زائد والاسم ناقص مقيد في المعنى فلم يتناول الكامل
وكذلك طريقه فيمن حلف لا ياكل ادما انه يقع على ما يتبع الخبز لان الادام
اسم للتابع فلم يجز ان يتناول ما هو اصل من وجه وهو اللحم والبيض والجبن
وعندهما يحنث في ذلك كله المسئلة الاولى في رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه
لا يحنث واما ما ثبت بسياق النظم فمثل قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الا ان ينوي

انا اعتدنا للظالمين نارًا ترك حقيقة الامر والتحذير لقوله انا اعتدنا للظالمين
نارًا وحمل على الانكار والتوبيخ مجازًا ومثاله ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في
الحربي اذا استأمن مسلمًا فقال له انت آمن كان امانًا وان قال انت آمن
ستعلم ما تلقى لم يكن امانًا وان قال انزل كان امانًا وان قال انزل لم تكن رجلًا
لم يكن امانًا ولو قال لرجل طلق امراتي لم تكن رجلًا او لم تقدر او اصنع ما شئت
ما شئت لم تكن رجلًا لم يكن توكيلًا ورجل قال لرجل لي عليك الف فقال الرجل
لك على الف درهم ما ابعدك لم يكن اقرارًا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق
نظمه واما الثابت بدلالة حرف المتكلم فمثل قوله تعالى واستفزز من استطعت
منهم انه لما استحال منه الامر بالمعصية والكفر حمل على امكان الفعل و
اقدار عليه مجازًا لان الامر للايجاب فكان بين المعنيين اتصال ومثاله من
دعى الى غداء فحلف لا يتغدى انه يتعلق به لما عرض المتكلم من ايجاب الجواب عليه
وكذلك امراته قامت لتخرج فقال لها زوجها لم تخرجي فانت طالق انه يقع على
الفور لما قلنا ومثاله كثير واما الثابت بدلالة محل الكلام فمثل قوله تعالى
وما يستوي الاعمى والبصير سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو
المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دل عليه
صيغة الكلام وهو التغاير في البصر وكذلك كان التشبيه لا يوجب العموم
لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا
هذا المعنى

الا ان يقبل المحل العموم مثل قول علي رضي الله عنه في اهل الذمة انما بذلوا الجزية
ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عند ما ان المحل
يحتمله ومن هذا الباب قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ورفع
عن امتي الخطاء والنسيان سقطت حقيقته لان المحل لا يحتمله من قبل ان
عين الخطاء غير مرفوع بل هو متصور بسقوط حقيقته وصار ذكر الخطاء
والعمل مجازًا عن حكمه وموجبه وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب
في الاعمال التي يفضي الى النية والمآثم في الجنايات والثاني الحكم المشروع فيه من
الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة
يتعلق بركنه وبشرطه والثواب او المآثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ
بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرًا في الحكم لفقد
شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صار المختلفان صار الاسم
بعد صيرورته مجازًا مشتركًا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد
الوجهين فيصير ماءً وكذلك حكم المآثم على هذا وصار هذا كاسم القرء و
المولى وساير الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان
مثل المحارم والخمر مجازًا لما هو من صفات الفعل فصار وصف العين به مجازًا
وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه
وتحققه فكيف يكون مجازًا لكن التحريم نوعان تحريم بلا في نفس الفعل مع كون

المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثاني لم يخرج المحل في الشرع ولم يكون قابلا
لذلك الفعل فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا
من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل
صالحا له وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد
النفي فاما ان يجعله مجازا ليصير مشروعا باصله فغلط فاحش .
ومما يتصل بهذا القسم حروف المعاني فانها تنقسم الى حقيقة ومجاز وشطر
من مسائل الفقه مبني على هذه الجملة وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من
الفروع باب حروف المعاني قال رضي الله عنه ومن
هذه الجملة حروف العطف وهي اكثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهي عند
اطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وعلى هذا عامة اهل اللغة وائمة
الفتوى وقال بعض اصحاب الشافعي رحمه الله ان الواو توجب الترتيب حتى قالوا في قوله
تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم يوجب الترتيب واحتجوا بان النبي صلى الله عليه وسلم
بدا بالصفا في السعي وقال نبدا بما بدا الله تعالى به يريد به قوله تعالى ان الصفا و
المروة من شعائر الله ففهم من ذلك وجوب الترتيب ووجب الترتيب بقوله تعالى واركعوا
واسجدوا وهذا حكم لا يعرف الا باستقراء كلام العرب والتامل في موضوع كلامهم
كالحكم الشرعي انما يعرف من قبل اتباع الكتاب والسنة والتامل في اصول الشرع
وكلاهما حجة عليه ودليل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاء زيد وعمرو

فيفهم

ويفهم به اجتماعهما في المجيء من غير تعرض للقران والترتيب في المجيء ولان الفاء يخص
بالاجزية فلا يصلح فيها الواو حتى لو قال لامراته لو دخلت الدار وانت طالق
طلقت للحال ولو احتمل الواو الترتيب يصلح للجزاء كالفاء وقد صارت الواو للجمع
في قول الناس جاءني الزيدون واصله جاءني زيد وزيد وزيد وقالوا اكلت السمك
وشربت اللبن معناه لم يجمع بينهما من غير تعرض لمقارنة او ترتيب في الوجود ولو
استعمل الفاء مكانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر . لا تنه عن خلق
وتاتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم . اي لم يجمع بينهما فهذا البيان
الوضع واما الثاني فان كلام العرب اسماء وافعال وحروف والاصل في كل قسم
منها ان يكون موضوعا لمعنى خاص ينفرد به فاما الاشتراك فانما يثبت لغفلة
من الواضع او عذر دعا اليه وكذلك التكرار وقد وجدنا حروف العطف وغيرها
موضوعة لمعان ينفرد كل قسم بمعناه فالفاء للترتيب مع القران وثم للتعقيب
والتراخي فلو كان الواو للترتيب ليكرر الدلالة وليس ذلك باصل لكن لما كانت
الواو اصلا في الباب كان ذلك دلالة على انها وضعت لمطلق العطف على
احتمال كل قسم من اقسامه من غير تعرض لشيء منها ثم انشعبت الفروع
الى سائر المعاني في هذا كما وضع لكل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم
وضعت لانواعها اسما على الخصوص وصارت الواو فيما قلنا نظير اسم الرقبة
في كونه مطلقا غير عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حكم النص في آية الوضوء

التحصيل من غير تعرض لمقارنة او ترتيب وقد ظن بعض اصحابنا ان
الواو للمقارنة وليس كذلك وزعم بعضهم انها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
للمقارنة لانها قالا لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق وانها ان دخلت طلقت ثلاثا وانها عند ابي حنيفة
رضي الله عنه تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتيب وانهما جعلا للقران وليس
كذلك بل اختلافهم راجع الى ان ذكر الطلقات متعاقبة تتصل الاول بالشرط
على التمام والصحة ثم الثاني من الثالث ما موجبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه
موجبه الانفراد لان الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين
والاول بلا واسطة فلا يتعرض هذا الاتصال بالواو لانه لا يتعرض للقران والاجتماع
والاتحاد لان الثاني جعله ناقصة فشاركت الاولى وهو في الحال تكلم
بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب في التكلم لا في صدوره طلاقا
كما حصل التعليق بشروط يحلها لزمته كيف فان الترتيب لا يجب به واذا كان
موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا تعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه
فلا تترك المقيد بالمطلق واذا تعددت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار
موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا
فيمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة
وهذا من باب الترتيب وقال في النكاح فيمن تزوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما

او

او بغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو
اعتقهما بكلمتين متصلتين بان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف
بطل نكاح الثانية وهذا انضم الترتيب وقال في هذا الباب فيمن زوج رجلا
اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجاز احداهما
منفردا بطل الثاني ولو قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما
وهذا من باب المقارنة وقال في كتاب الاقرار في الجامع فيمن يملك عليه اعبد
فيمتهم سواء وعن ابي لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابي في مرض موته
هذا وهذا وهذا فان اقر به في كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وان سكت
فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث وهذا من باب القران
قيل له اما في المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس رضي الله عنه يقع الثلث وجعلها
للقران لكنه غلط لما قلنا والواو للعطف المطلق وانما لم يقع الثاني لان الاول
وقع قبل التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم
بالثاني فسقط ولانه لفوات محل التصرف لا لخلل في البيان وكذلك في مسئلة
انكاح الامتين لان العتق الاول ابطل محلية الوقف في حق الثانية لانه لا حل
للامة في مقابلة الحرة حال الوقف فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح
التدارك لفوات المحل في حكم الوقف ولان الواو لا تعرض للمقارنة وانما
في نكاح الاختين فان صدر الكلام يوقف على اخره لا اقتضاء واو العطف لكن لان

صدر الكلام وضع لجواز النكاح فاذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار
آخره وحق اوله بمنزلة الشرط والاستثنا في قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام
سوف عليه بشرط الوصل بما يبين ان شاء الله في باب البيان وكذلك هذا وهذا الى الوجود
في قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر الكلام لا يعتبر بآخره
فلم سوف عليه وكذلك في مسئلة نكاح الامتين لا يعتبر صدر الكلام بآخره لان عتق
البائنة لن ضم الى الاولى لم يعتبر نكاح الاولى عن الصحة الى الفساد وعن الوجود
الى العدم وكذلك في مسئلة الاقرار صدر الكلام يعتبر بآخره الا ترى ان موجب صدر
عتقه بلا سعاية فاذا انضم الآخر الى الاول يغير الصدر عن عتق الى رق عند ابي
حنيفة رضي الله عنه لان المستسعى مكاتب عنده وعندهما يعتق بادائه
الى شعل بدين السعاية فلذلك وقف صدره على آخره ولهذا قلنا في قول محمد رحمه الله
في الكتاب وسوى عن من يمنه من الرجال والنساء والحفظة انه لا يوجب ترتيبا و
كذلك قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله يوجب ترتيبا ايضا الا ترى ان المراد
بالآية اثبات اسم الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب وانما ثبت السعي بقوله تعالى
ان يطوف بهما غير ان السعي لا ينفك عن ترتيب والتقدم مع الذكر يدل على قوة المقدم
ظاهرا وهذا يصلح للترجيح فيرجح به وصار الترتيب واجبا بفعله لا بنص الآية
وهذا كما قال اصحابنا في الوصايا بالقرب النوافل انه تبدأ به الميت لان ذلك دلالة
على قوة الاهتمام فيصلح للترجيح فاما قول الرجل لفلان علي مائة درهم ومائة وثوب

ومائة

ومائة وشاة ومائة وعبد فليس يبنى على حكم العطف بل على اصل آخر يذكر
في باب البيان ان شاء الله تعالى وقد يدخل الواو على جملة كاملة تخبر بها فلا تخبر به
المشاركة في الخبر مثل قول الرجل هذه طالق ثلثا وهذه طالق ثلثا وهذه طالق ثلثا انه تطلق
واحدة فسمى بعضهم هذه واو الابتداء او واو النظم وهذا افضل في الكلام وانما
هي للعطف على ما هو اصله لكن الشركة في الخبر كانت واجبة لاستقرار الكلام
الثاني اذا كان ناقصا فاذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا في الجملة
الناقصة تشارك الاولى فيما تمت به الاولى بعينه حتى قلنا في قول الرجل ان دخلت
الدار وانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد
به كانه اعاده وانما يصار الى هذه الضرورة استحالة الشركة فاما عند عدم استحالة
الاشتراك في الخبر الاول وهو الاصل كقول الرجل لفلان علي الف ولفلان وثلث
فولك جاءني زيد وعمرو ان الثاني يختص بمجيء على حدة لان الاشتراك في مجيء واحد لا يتصور
فصار الثاني ضروريا والاول اصليا وعن عطف الجملة قوله تعالى واولئك هم الفاسقون
في قصة القذف ومثل قوله ختم على قلبك ويمحو الله الباطل ومثل قوله والراسخون
في العلم وقد يستعار الواو للحال لان الحال تجامع ذا الحال وهذا معنى يناسب
الواو لان الاطلاق يحتمله قال الله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها اي اذا جاؤوها
وابوابها مفتوحة واختلف مشايخ اصحابنا رحمه الله على هذا الاصل فقالوا
في رجل قال لعبده ادائي الفا وانت حر ان الواو للحال حتى لا يعتق الا بالاداء وكذلك
في الكتاب وهو قوله ان دخلت الدار وانت طالق وطالق ان الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط اذا
دخلت الدار فانت طالق وطالق ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق ان دخلت الدار فانت طالق وطالق ان دخلت الدار فانت طالق

ومن قال لحربي انزل وانت آمن لم يأمن حتى ينزل فتكون الواو للحال وقالوا فيمن قال
انت طالق وانت مريضة او انت تصلين او مصليه انه لعطف الجملة حتى يقع
الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال يعلق الطلاق بالمرض
والصلوة وقالوا في المضاربة اذا قال رجل لرجل خذ هذا المال واعمل به مضاربة
عامة واختلفوا في قول المراة لزوجها طلقني وكل الف درهم فحمله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
على المعاوضة حتى اذا طلقها وجب الالف وحمله ابو حنيفة رضي الله عنه على
واو عطف الجملة حتى اذا طلقها لم يجب له شيء ولابي يوسف ومحمد رحمهما الله
طريقان احدهما ان الواو قد تستعار للباء كما استعير له في باب القسم على ما نبين
ان شاء الله تعالى فيحمل على هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة لان حال الخلع حال
المعاوضة كما قيل في قول الرجل لآخر احمل هذا الطعام الى منزلي بكذا درهم انه يحمل
على الباء اي بدرهم والثاني ان الواو للحال بدلالة حال المعاوضة ايضا ليصير شرطا
وبدلا ونظيره قوله ادّ الي الفا وانت حر وانزل وانت آمن وهذا بخلاف قوله
خذ هذا المال واعمل به فانه لا معنى للباء هنا وانما يحمل في مسئلة الخلاف لدلالة المعاوضة
ولم توجد وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الواو في الحقيقة للعطف فلا تترك الا بدليل
ولا يصلح المعاوضة دلالة لان ذلك في الطلاق امر زائد الا ترى ان الطلاق اذا دخله
العوض كان يمينا وجانب الزوج لم يستقر ترك الاصل بدلالة هي من باب الزوائد بخلاف
الاجارة لانها شرعت معاوضة اصلية كسائر البيوع وقولها وكل الف ليست بصفة

للحال

للحال ايضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قوله ادّ الي الفا وانت حر فصيغته
للحال وصدر الكلام غير مفيد الا شرطا للتحرير فحمل عليه وقوله انت طالق مفيد
بنفسه وقوله وانت مريضة جملة تامة لا دلالة فيها على الحال لكنه يحتمل ذلك
فصحت نيته واما قوله ادّ الي الفا لا يصلح ضربة فصار دلالة على الحال وقوله
واعمل به في باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقي قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا
وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة الحال لان الامان انما يراد به اعلاء الدين وليعاين
الجزاء معالم الدين ومحاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا
والكلام يحتمل الحال ايضا واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء
يراخي عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذي وضع له الا ترى ان العرب
تستعمل الفاء في الحال انه مرتب لا محالة وتستعمل في احكام العلل كما قال حاتم الشتاء
لان الحكم مرتب على العلة ويقال اصدق كل يوم بعشرة فصاعدا اي كان كذلك وازداد
الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة على صلوحيته فلا بد ان يكون
الفاء مختصة بمعنى هي موضوعة له حقيقة وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا
فيمن قال لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر قبلت هو حر انه يقول للبيع ولو قال وهو
حر او هو حر لم يجز البيع وقال مشايخنا رحمهم الله فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب
ايكفيني قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن كما لو قال
فان كفاني فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامراته ادخلت

الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت الدار وهي غير مدخول بها انه يقع على الدرست قبل الاول

ولذلك اختص الفا العطف الحكم على العلة كما يقال اطعمته فاشبعته اي بهذا الطعام

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لن يجزي والد ولده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه

فدل ذلك على ان كونه معتقا حكم للشرى بواسطة الملك ولهذا قالوا فيمن قال ان

دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدي حر ان الشرط ان يدخل الاخيرة بعد الاول

من غير تراخ وقد يدخل الفا على العلة ايضا اذا كان مما يدوم فيصير بمعنى المتراخي

كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث ويطهره ما قال علماؤنا رحمهم الله والماذون فيمن

قال لعبده اذا اتيت الفا فانت حر انه يعتق للحال وتقديره اذا اتيت الفا فانك قد

عتقت لان العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت

آمن انه آمن نزل او لم ينزل لما قلنا ولم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط لان

الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا قلنا فيمن قال لغلامه

على درهم ودرهم انه يلزمه درهمان لان المعطوف غير الاول ويصرف الدرست الى الوجوب

دون الواجب او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي رحمه الله يلزمه درهم لان

معنى الدرست لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقق الاول اي فهو درهم كما قال الشاعر

والشعر لا يستطيعه من نظمه ... يريد ان يعربه فيعجمه

ليس لهم فصل الله يشاء الا ان هذا لا يصح الا باضمار فيه ترك الحقيقة والحقيقة

احق ما امكن واما ثم فللعطف على سبيل التراخي فهو موضوعة لتختص

بمعنى يفرد واختلف اصحابنا رحمهم الله في اثر التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه

هو بمعنى الانقطاع كانه يستانف حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله

التراخي راجع الى الوجود واما في حكم التكلم فمتصل بانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول

انت طالق ثم طالق ثم طالق لم دخلت الدار قال ابو حنيفة رضي الله عنه الاول يقع

ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا

الثالث كما اذا قال لم دخلت الدار فانت طالق طالق طالق والا يتعلقن جميعا ويقعن

على الدرست ولو كانت مدخولا بها نزل الاول والثاني وتعلق الثالث اذا اخر الشرط

واذا قدمه تعلق الاول ونزل الثاني وعند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يتعلق

الكل ذكره في النوادر وقد تستعار ثم بمعنى واو العطف مجازا للتجاوز الى بينهما

قال الله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون ولهذا قلنا في قول النبي صلى الله عليه وسلم من

حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه انه

يحمل على حقيقته لان العمل به ممكن لانا نعمل بحقيقته موجبا له مرة فنجعل الكفارة و ثم

احبة بعد الحنث وتروى فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير فحملنا هذا على

واو العطف لان العمل بحقيقته غير ممكن وهو موجب له مرة لان الكفر قبل الحنث غير

واجب فكان المجاز متعينا تحقيقا لما هو المقصود واذا صح ان تستعار ثم للواو

فالفاء اولى لان جوازه بالفا اقرب ولهذا قال بعض مشايخنا رحمهم الله فيمن قال لامرأته

لم دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ولم يدخل بها لم هذا على الاختلاف

الجزاء بحرف الفاء فعل هذا ايضا واما بل فموضوع لاثبات ما بعده وللاعراض عما
قبله على سبيل التدارك يقال جاءني زيد بل عمرو ولهذا قال زفر رحمه الله فيمن قال
لفلان علي الف درهم بل الفان انه يلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثاني وابطل الاول
لكنه غير مالك ابطال الاول فلزماه كما لو قال لامرأته انت طالق واحدة بل
ثنتين انها تطلق ثنتين وحرفنا انما وضعت هذه الكلمة للتدارك وذلك في
العادات بان ينفي الاول افراده ويراد بالجملة الثانية اكمالها بالاول وهذا
في الاخبار ممكن كرجل يقول ستي ستون بل سبعون اي سبعون بزيادة عشرة على
الاول واما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط فلذلك وقع الثلث حتى اذا قال كنت
طلقت امرأتي امس واحدة بل ثنتين او لا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا
فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق
واحدة لانه قصد اقامة الثاني مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا
فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين
او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلثا لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة
الثاني مقامه كان من ضرورته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال
الاول لكنه ليس في وسعه ابطال الاول وفي وسعه افراد الثاني بالشرط ليتصل
به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فتصير كالحلف

تقتضي وهذا بخلاف العطف بالواو عند ابي حنيفة رضي الله عنه لو قال ان
دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل انها تبين بالواحدة لان
الواو للعطف على تقرير الاول فتصير معطوفا على سبيل المشاركة فتصير متصلا
بذلك الشرط بواسطة ولا تصير مفردا الشرط لاحتمال الشركة في اتحاد
الشرط فتصير الثاني متصلا به بواسطة الاول وقد جاء الرسم متصل بهذا الشرط
العطف متى تعارض له سببان اعتبر اقواهما لغة فان استويا اعتبر اقربهما
مثاله ما قاله في الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى انه
جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه
ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء في قوله
دخلت وذلك قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكد وذلك لان
الفاعل مع الفعل كشيء واحد فاذا كان ضمير لا يقوم بنفسه يؤكد الشبه
بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل في الاصل واذا
عطفنا على الجزاء كان معطوفا على ضمير مرفوع منفصل وذلك حسن فلذلك
قدمناه واما اذا استويا فمثاله ما ذكرنا في كتاب الاقرار لزيد لفلان علي
الف درهم الا عشرة دراهم ودينارا لزيد الدينار صار داخلا في الاستثناء وصار ان لفلان علي الف درهم الا عشرة دراهم
مشروطا مع العشرة لا مع الالف لما ذكرنا لان عطفه على كل واحد منهما صحيح لكن المستثنى ذكر العطف على عشرة دراهم وهو
ما جاوزه اول واما لكن فقد وضع للاستدراك بعد النفي يقول ما جاءني زيد

عمرو فصار الثاني به اثبات ما بعده فاما في الاول فيثبت بدليله بخلاف
كلمة بل غير ان العطف انما يستقيم عند اتساق الكلام فاذا اتسق الكلام تعلق
النفي بالاثبات الذي وصل به والا فهو مستانف مثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله
في الجامع الكبير في رجل له عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما كان لي قط
لكنه لفلان آخر فان وصل الكلام فهو للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر انه
نفى عن نفسه فاحتمل ان يكون نفيا عن نفسه اصلا فيرجع الى الاول ويحتمل ان
يكون نفيا الى غير الاول فاذا وصل به كان بيانا انه نفاه الى الثاني واذا فصل
كان مطلقا فصار تكذيبا للمقر والثاني المقضي له بدارا بالبينة اذا قال ما
كانت لي قط لكنها لفلان وقال فلان انه باعني بعد القضاء او وهبني ان الدار للمقر له
وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه لانه نفاه عن نفسه الى الثاني ايضا حيث وصل
به البيان الا انه بالاسناد صار شاهدا على المقر له فلم يصح شهادته على ما
بينا في شرح الجامع وقال في نكاح الجامع في امة تزوجت بغير اذن مولاها بمائة
درهم فقال المولى لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائة وخمسين او ان زدتني خمسين
ان هذا فسخ النكاح وجعل لكن مبتدأ لان الكلام غير متسق لانه نفى فعل واثباته
بعينه فلم يصلح للتدارك وفي قول رجل لك علي الف درهم قرض وقال المقر له لا
ولكنه غصب ان الكلام متسق يصح الوصل لبيان انه نفى السبب لا الواجب
واما او فانها يدخل بين اسمين او فعلين فيتناول احد المذكورين هذا من وضعها

الذي

الذي ان نشكك هذا اللفظ غير لان الشك غير مقصود حتى يفرد له
وضع لان وضع الالفاظ للافهام الى الاصل هذا هو الغرض الاصلي
من الكلام وانما جاء الشك من قبل محل الكلام وهو الخبر فاذا
استعملت في الخبر تناولت احد المخبرين وذلك غير عين فافضى الى الشك
وهذا صحيح لان الخبر وضع للدلالة على الركن او شكون غير مضاف
ليتبينه الى الخبر وقد يرد ذات الدلالة بل ليكون الحاجي نداء او عمرا
فتساوى الدلالات على البدائل ولا يحتمل الا احدهما مع السامع
الذي وضعت له يقول جاءني زيد او عمرو واستعملت في الخبر تناولت احدهما
غير عين فافضى الى الشك فاذا استعملت في الابتداء والانشاء تناولت احدهما
من غير شك يقول ائت زيدا او عمرا فيكون للتخيير لان الابتداء لا يحتمل الشك
فعملت لان الشك انما جاء من قبل محل الكلام وعلى هذا قلنا في قول الرجل هذا
حر او هذا او هذه طالق او هذه انه بمنزلة قوله احدكما حر وهذا الكلام
انشاء يحتمل الخبر فاوجب التخيير على احتمال انه بيان حتى جعل البيان انشاء
من وجه اظهارا من وجه على ما ذكرنا في مسائل العتاق في الجامع والزيادات
ولهذا قلنا فيمن قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد ان التوكيل صحيح استحسانا
لان او في موضع الابتداء تخيير وايهما باعه صح وكذلك اذا قال وكلت به احد هذين
وكذلك اذا قال بع هذا او هذا انه صح وله ان يبيع ايهما شاء لان او في موضع
الابتداء للتخيير والتوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال وقلنا في البيع والاجارة
اذا دخلت في المبيع او في الثمن فسد البيع الا ان يكون من له الخيار معلوما في الثمن
او ثلثه فصح استحسانا لانه اذا لم يكن معلوما او جهالة ومنازعة
واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة لكنه يوجب خطرا فاحتمل في الثالث
استحسانا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في المهر اذا دخلت او ان التخيير
كان مفيدا او وجب التخيير مثل قوله في الجامع تزوجتك على الف حالة او الفين الى
سنة او الف درهم او مائة دينار ان للزوج ان يعطي ايهما شاء واذا لم

بعد التخيير مثل الف او الفين لزمه الاقل الا ان يعطي الزيادة لان النكاح لما لم يصح
الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا او بالعصابا وبدل الخلع
والعتق وصار من يستفاد من جهته اول بالبيان والتخيير لانه هو الموجب قال
ابو حنيفة رضي الله عنه يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير
معلوم الا شرط الاختيار فلا ينقلب الموجب المتعين بخلاف الخلع والعتق
والصلح عن العمد لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض واما
النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا في قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد
من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت في موضع
الانسان فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان
تكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا في كفارات الحلق و
جزاء الصيد فاما قوله لن يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير في كل نوع من انواع
قطع الطريق قلنا نحن هنا ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة
معلومة بانواعها عادة بخوف اخذ المال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى
عن بيان انها واكتفى باطلاقها بدلالة نوع الجزاء مقابلة
بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت

الاجرة وقد وردنا به على هذا المال بالسنة في حديث جبريل عليه السلام
حين نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع
للجناية على حسب اختلاف الاجرة فاوجب الجبر وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة
يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى
قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخيار ان شاء قطعه
ثم قتله او صلبه وان شاء قتله ابتداء او صلبه لان الجناية تحتمل الاتحاد
والتعدد فكذلك الجزاء وهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال لعبده
وداببته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل
للعتق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه نعم هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى
لزمه التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع
لحقيقته مجازا عما احتمله وان استحالت حقيقته كما ذكرنا من اصله فيما مضى
وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم لان الكلام للحكم وضع على ما سبق و
هذا الاصل لنا فيمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث يعتق وحرية الاولين
لان صدر الكلام يتناول احدهما عملا بكلمة التخيير والواو يوجب الشركة فيما سيق له
الكلام فيصير عطفا على المعتق من الاول كقوله احدكما حر وهذا ثم قد تستعار
هذه الكلمة للعموم بدلالة تقترن فيصير شبيها بواو العطف لا عينه فيمن ذلك اذا
استعملت في النفي صارت بمعنى العموم قال الله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي

ولا هذا وقال اصحابنا في الجامع الكبير في رجل قال والله لا اكلم فلانا او فلانا لم يرد معناه
لا فلانا ولا فلانا حتى اذا كلم احدهما حنث ولو كلمهما لم يحنث الا مرة واحدة ولا
خيار له في ذلك حتى انه لو استعمل هذا في الايلاء بانيا جميعا ووجه ذلك ان كلمة
او لما تناول احد المذكورين كان ذلك نكرة فقد قامت فيها دلالة العموم وهو
النفي على ما نبينه ولذلك صار عاما الا انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد
اصلها حتى ان من قال لا تطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما كان عاصيا ولو قال
وفلانا لم يكن عاصيا حتى يطيعهما واذا حلف رجل لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث
حتى يكلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا كلم احدهما لان الواو للعطف على سبيل
الشركة والجمع دون الافراد وهذا اذا استعملت في موضع الاباحة تصير عامة
لان الاباحة دليل العموم نعت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين اي احدهما
او كليهما ان شئت وفرق ما بين الحظر والاباحة ان الجمع بين الامرين في التخيير يجعل
المامور مخالفا وفي الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من الحظر بحال يدل عليه
وعلى هذا قال اصحابنا في الجامع فيمن حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما
جميعا وكذلك اذا قال لا اقربن الا فلانة او فلانة فليس يبر بواحدة منهما وقالوا فيمن قال
بري فلان من كل حق لي قبله الا درهما ودانيرا ان له ان يدعي المال جميعا لان
هذا موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنى من الحظر فكان اباحة وقال محمد
رحمه الله لكل قليل او كثير على معنى الاباحة اي يكل شيء منه قليلا كان او كثيرا وكذلك

داخل فيها او خارج الى داخلا كان او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك احكام
هذه الكلمة في الافعال ان دخلت في الخبر نحو فعلت كذا او كذا افضت الى الشك وان
دخلت في الابتداء او جيء بالخبر مثل قول الرجل والله لادخلن هذه الدار او لا
ادخل هذه الدار او لادخل هذه الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو
ان يجعل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يسد العطف لاختلاف الكلام ويحمل
ضرب الغاية وذلك مثل قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم
او الا ان في بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن للفعل على الاسم وللمستقبل على الماضي
فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد
المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية
من هذه الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله انه للتحريم وهو يحمل الامتداد
وكذلك قال الله لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي او الا ان تقضيني
حقي وهذا اكثر من ان يحصى في كلام العرب وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال والله لا ادخل
هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل فان دخل الاول اولا
حنث وان دخلت الاخرى انتهت اليمين وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف
الفعلين من نفي واثبات والغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك
العمل بحال ثابت ـــــــــــــــ حتى وهي كلمة اصلها للغاية في
كلام العرب هو حقيقته هذا الحرف لا يسقط عنه ذلك الا مجازا لكون الحرف موضوعا

لمعنى يخصه وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت
له فاصلها كان معنى الغاية منها وخلوصها لذلك يعني الى كقوله تعالى حتى مطلع
الفجر وبقول اكلت السمك حتى راسها بالجر اي الى راسها فانه بقي اي بقي الراس
وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين الغاية والعطف
من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى
زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الاولى الى لو لهم استثنت الفصال
حتى القرى فجعل عطفا وهو غاية وكانه حقيقة فاصرة وعلى هذا اكلت السمكة
حتى راسها بالنصب اي اكلته ايضا وقد يدخل على جملة مبتداة على مثال واو
العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا مذكورا
فهو خبر والا فيجب اثباته من جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان
فهذه جملة مبتداة هي غاية ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها بالرفع الا ان الخبر غير
مذكور ههنا فيجب اثباته من جنس ما قبله على احتمال ان ينسب اليه اول عين اعني
حتى راسها ماكول او ماكول غيري ومواضعها في الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى او
غاية هي جملة مبتداة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الابتداء ولا يصلح الآخر
دلالة على الانتهاء فان لم يستقم للمجاز معنى لام كي وهذا اذا صلح الصدر سببا
ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء وهذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا
جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا

في الزيادات ولهذه الجملة ما خلا المستعار المحض ذكره كتاب الله تعالى حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى يغسلوا هي بمعنى الى وكذلك حتى يستأ
نسوا ومثله كثير وقال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي كيلا تكون وقال وزل
زلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما ان يقول الرسول فلا تكون
نعلم سببا لمقالة الرسول وسببا فعلم عند مقالته على ما هو موضوع الغايات
على انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثاني وزلزلوا لكي يقول الرسول فيكون فعلهم
سببا لمقالته وهذا لا يوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول الرسول بالرفع على معنى
جملة مبتداة اي حتى الرسول يقول فلا تكون فعلهم سببا له ويكون مستانفا به و
محمل الله في الزيادات في رجل قال لرجل عبدي حر ان لم اضربك حتى يصبح
او حتى يشبك يدي او حتى يسفع فلان او حتى يدخل الليل ان هذه غايات حتى
اذا اقلع قبل الغاية حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد في حكم البر
والكف عنه يحتمله في حكم الحنث لا يحتمله وهذه الامور دلالات الاقلاع عن الضرب
فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدي
حر ان لم آتك حتى تعدني فاتاه فلم يعده لم يحنث لان قوله حتى تعدني لا يصلح دليلا
على الانتهاء بل هو داع الى زيادة الاتيان والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء
فحمل عليه لان جزاء السبب غايته فاستقام العمل به فصار شرط بر فعل الاتيان
على وجه يصلح سببا للجزاء بالغداء وفي رجل ولو قال عبدي حر ان لم آتك حتى اتعدني
اذا ضربه ضربا شديدا او حتى يموت فانه يحمل على الضرب الشديد حتى
يموت فعند ذلك يحنث ولو قال ان لم اضربك حتى

عندك هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية للاتيان اياه
يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتيان نفسه واذا كان كذلك جعل على
العطف المحض وكذلك اذا قال لن لم آتك حتى اغدي عليك فصار كانه قال ان لم اتك واتعد
عندك حتى اذا اتاه فلم يعد تم تعدى من بعد غير متراخ فقد بر وان لم يعد اصلا
حنث وهذه استعارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكر لها احد من ائمة
النحو واللغة فيما اعلم لكنها استعارة بديعة اقترحها اصحابنا على قياس استعارات
العرب لان بين الغاية والعطف مناسبة من حيث توصل الغاية بالجملة كالمعطوف
وقد استعملت بمعنى العطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام ان يستعار للعطف
المحض اذا تعذرت حقيقته وهذا على مثال استعارات اصحابنا في غير هذا وينبغي
ان يجوز على هذا جاءني زيد حتى عمرو وهذا غير مسموع من العرب واذا استعير للعطف
استعير بمعنى الفاء دون الواو لان الغاية بجانس التعقيب والله اعلم

باب ــــــــــــــــ حروف الجر

قال رضي الله عنه

اما الباء فللالصاق هو معناه بدليل استعمال العرب ولكون له معنى يخصه هو له
حقيقة ولهذا صحبت الباء الاثمان مثاله قوله اسرت منك هذا العبد بكر من حنطة
ووصفها الكر ثم يصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال
اسرت منك كر حنطة ووصفها هذا العبد انه يصير سلما ولا يصح الا مؤجلا
ولا يصح الاستبدال به لانه اذا اضاف البيع الى العبد فقد جعله اصلا واتصف بالكر

بالبر

باب ما يصار الكر شرطا يلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التي هي شروط واتباع ولذلك
قلنا في قول الرجل لمن اخبرني بقدوم فلان فعبدي حر انه يقع على الحق لان ما صاحبه
الباء لا يصلح مفعول الخبر ولكن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق كما يقول بسم الله
اي بدأت به فيكون معناه لمن اخبرني خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل معلوم
موجود بخلاف قوله لمن اخبرني لمن فلانا قدوم فهذا على الخبر حقا وباطلا لانه
مشغول بحرف الباء صلة لا مفعول فكانه قال
لمن اخبرني بخبر قدوم فلان والخبر اسم
لكلام يدل على الوقوع لا لفعل الوقوع
فقدومه ومفعول الخبر كلام لا فعل فصار المفعول الثاني للكلام بقدومه وذلك دليل
الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قال في قول الرجل انت طالق بمشيئة الله و
بارادته انه بمعنى الشرط لان الالصاق يؤدي معنى الشرط ويفضي اليه وكذلك اخواتها
على ما قال في الزيادات وقال الشافعي رحمه الله الباء للتبعيض في قوله عز وجل وامسحوا
برؤسكم حتى اوجب مسح بعض الراس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح فعل
متعد فيوصل بالباء كقوله تنبت بالدهن فيصير بعدين وامسحوا رؤسكم وقلنا نحن
اما القول بالتبعيض فلا اصل له في اللغة والموضوع للتبعيض كلمة من وقد بينا
ان التكرار والاستدراك لا يثبت الكلام اصلا وانما هو من العوارض والانصراف الى الغاء
الحقيقة والاقتصار على التوكيد الا لضرورة بل هذه الباء للالصاق وبيان هذا ان الباء
اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا الى محله كما يقول مسحت الحائط بيدي
فيتناول كله لانه اضاف الى محله ومسحت راس اليتيم بيدي واذا دخل حرف الالصاق

في محل المسح بقي الفعل متعديا الى الآلة وتقديره وامسحوا الدكم برؤسكم اي الصقوها
برؤسكم فلا يقتضي استيعاب الراس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضي وضع آلة المسح
وذلك لا يستوعبه في العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار البعض مرادا بهذا
الشرط واما الاستيعاب في التيمم مع قوله وامسحوا بوجوهكم فثابت بالسنة المشهورة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعل الباء
صلة وبدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وكل تنصيف يدل على ابقاء الباقي
على ما كان وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذني انه يشترط تكرار الاذن لان
الباء للالصاق فاقتضى ملصقا به لغة وهو الخروج الملصق بالاذن الموصوف به
مسمى فصار عاما واما قوله الا ان اذن لك فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير
مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية
واما على فانما وضعت لوقوع الشيء على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار موضوعا
للاكتساب والالزام في قول الرجل علي الف درهم انه دين الا ان يصدقه بالوديعة فاذا
دخلت في المعاوضة المحضة كانت بمعنى الباء كما اذا استعملت في البيع والاجارة والنكاح
لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا استعملت في الطلاق كانت بمعنى الشرط
عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى لو قال لامرأته طلقي بثلثا على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب شيء عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما يجب ثلث الالف
كما في قولهما بالف درهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه كلمة على للزوم على ما قلنا وليس
لوجوده عاية فاسد على اليمين لان حكمه
ما يعد الغاية مخالفا لما قبلها والا لصار
الصدر لعدم الاذن كالمستثنى
الاحتجاج بالاذن كالمستثنى
الصدر والمستثنى يناسب الغاية فان حكم
عند ابي حنيفة رضي الله عنه

من الواقع ومن ما لزمها مقابله بل بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط واجراء الصفة
هذا منزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق وان دخله المال يصح
تعليقه بالشروط حتى لو جاء جانب الزوج من مصير هذا منها طلبا لتعليق المال
شرط الثلث فاذا خالف لم يجب في المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب
العمل بحقيقته قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يا بني لا تشرك بالله
شيئا اي هذا الشرط واما من للبعض فهو اصلها ومعناها الذي
وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها في قوله اعتق من عبيدي من شئت وما جرى
مجراه ومسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك في ضعف ولذلك استعملت في آجال
الديون فاذا دخلت على الطلاق في قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز فانه
يقع ولو نوى الاضافة تأخر ولو لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى
للتأجيل والتأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا لكن ليس التأجيل لتأخير ما يدخله وهنا
دخل على اصل الطلاق فاوجب تأخيره والاصل في الغاية اذا كان فانما يدخله
يدخل في الحكم مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ما
وراءها يبقى داخلا مطلق الاسم مثل ما قلنا في المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه
في الغاية في اخبار انه يدخل وكذلك في الآجال والايمان في رواية الحسن بن زياد رحمه الله
عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لفلان علي من درهم الى عشرة لا يدخل العاشر لان مطلق الاسم

مع وللعطف فيلزمه عشرون وكذلك قوله انت طالق واحدة في واحدة فهي واحدة
فان نوى معنى مع وقعا قبل الدخول ولم ينو الواو وقعت واحدة ومن ذلك حروف
القسم وهي الباء والواو والتاء وما وضع لذلك وهو ايم الله وما يودي معناه لعمر الله
فاما الباء فهي اللتي للالصاق وهي دالة على فعل محذوف معناه اقسم بالله او احلف بالله
وكذلك في سائر الاسماء والصفات وكذلك في الكنايات تقول بلا افعلن كذا وبه لا
افعلن كذا فلم يكن لها اختصاص بالقسم واما الواو فانها استعيرت لمعنى الباء لانها
تناسبه ضمونا ومعنى اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها بضم الشفتين
مثل الباء واما المعنى فان عطف الشيء على غيره نظير الصاقه به فاستعير له الا انه
لا يحسن اظهار الفعل هنا تقول والله ولا تقول احلف والله لانه استعير للباء
توسعة لصلات القسم فلو صح الاظهار لصار مستعارا للمعنى الالصاق فيصير الاستعارة
عامة في بابها وانما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذي يدعو الى التوسعة وتشبه
قسمين ولا يدخل في الكناية اعني الكاف والهاء لم استعير التاء لمعنى الواو توسعة لشدة
الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف الزوائد في كلام العرب
مثل التراث لغة في الوراث والتوراة وما اشبه ذلك ولما صار ذلك اخلاعا على
ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة الاول والثاني فقيل لا يدخل الا في اسم الله تعالى
لانه هو المقسم به غالبا فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وبالرحيم وقد يحذف حروف القسم
فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو مذهبنا وبالخفض عند اهل

الا الاول وهو الواو

اي الاقوال احلف الله لانه تشبه قسمين لان والله وحق قسمين وكذا احلف بخلاف قوله احلف بالله فالباء اصله الفعل بمعنى الالصاق المخصوص بهذا الاستعمال موسعة صلة القسم غير ملحوظ صح الواو مع اظهار الفعل كاضمار وكان مستعارا عاما ولا حاجة الى ذلك لهذا لا يستعمل مع الكناية نحو الكاف والهاء

الا انه نعود المضاف اليه معاملة المضاف ومثله

بلغ

ولا يدخل الواو الا في الظرفية وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله لكنهم اختلفوا
في حذفه واثباته في ظروف الزمان وهو ان يقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله هما سواء وفرق ابو حنيفة رضي الله عنه بينهما فيما اذا نوى اخر النهار
على ما ذكرنا في موضعه لان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة
فيقع في كله فيتعين اوله فلا يصدق في التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار
مضافا الى جزء مبهم منه فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضي وذلك مثل
قول الرجل لم صمت الدهر فعلي كذا انه يقع على الابد ولو صمت في الدهر يقع على ساعة
واذا اضيف الى المكان فقيل انت طالق في مكان كذا وقع للحال الا ان يراد به اضمار
الفعل فيصير بمعنى الشرط وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقيل
انت طالق في دخولك الدار لانه لم يصلح ظرفا وفي الظرف معنى المقارنة فيجعل مستعارا
لمعناه فصار بمعنى الشرط وعلى هذا مسائل الزيادات انت طالق في مشيئة الله واراد
وخواتيمها ان الطلاق لا يقع كانه قال ان شاء الله الا في علم الله لانه يستعمل في المعلوم فلا
يصلح شرطا بل يستحيل واذا قال انت طالق في الدار واضمر الدخول صدق فيما بينه
وبين الله فيصير بمعنى ما قلنا وعلى هذا اذا قال لفلان علي عشرة دراهم في عشرة
دراهم يلزمه عشرة دراهم لانه لا يصلح للظرف فيلغو الا ان ينوي به معنى مع او
واو العطف فيصدق لما قلنا ان في الظرف معنى المقارنة فيصير ذلك الوجه مناسبا

الكوفه وقد ذكر في الجامع ما يصلح لهذا الاصل في قول الرجل والله الله والله الرحمن
الرحيم على ما ذكر في الجامع واما امر الله فاصله ايمن وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
الكوفه واما مذهب اهل البصره وهو قولنا الذي ذكر صله وصفت للقسم لا اشتقاق لها
مثل صه ومه ووي ويخ والهمزة للوصل الا ترى انها توصل اذا تقدمه حرف مثل
سائر حروف الوصل فلو كان لبنا الجمع وصيغه لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول
واما لعمر الله فان اللام فيه للابتداء والعمر البقاء معناه لبقاء الله هو الذي اقسم به
مصدر نصر يحا المعنى القسم بمنزله قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم
انه تصريح لمعنى البيع يجري مجراه وكذا هذا • ومن هذا الجنس اسماء الظروف وهي
مع وقبل وبعد وعند اما مع فللمقارنه في قول الرجل انت طالق واحده مع واحده او
معها واحده انه يقع ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى لو قال لامراته انت طالق
قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال قبل الدخول لامراته انت طالق واحده قبلها
واحده يقع ثنتان ولو قال قبل واحده وقعت واحده وبعد للتاخير وحكمها في الطلاق
ضد حكم قبل لما ذكرنا الا ان اذا قيد بالكنايه كان صفه لما بعد واذا لم يقيد كان
صفه لما قبله هذا الحرف اصل هذه الجمله وعند للحضور حتى اذا قال لفلان عندي
الف درهم كان وديعة لان الحضور تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى
هذا قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحده ولو قال عندي كل يوم او مع كل يوم
طلقت ثلثا وكذلك لو قال انت طالق في كل يوم ولو قال انت علي كظهر امي كل يوم فهو ظاهر

واحد

63

واحد ولو قال في كل يوم او مع كل يوم او عند كل يوم يجدد عند كل يوم ظهار وهذا
لما قلنا انه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا واذا اثبته صار كل فرد بانفراده
ظرفا على نحو ما قلنا في مسئله الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك الا
ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر في بابه ان شاء الله تعالى ومن ذلك غير وهو من
الاسماء يستعمل صفه للنكره ويستعمل استثناء يقول لفلان علي درهم غير دانق بالرفع
صفه الدرهم فيلزمه درهم تام ولو قال غير دانق بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم
الا دانقا وكذلك لو قال لفلان علي دينار غير عشر بالرفع لزمه دينار ولو نصبه
فكذلك عند محمد رحمه الله وقال ابو حنيفه وابو يوسف رضي الله عنهما لزمه دينار
الا درهما ومما يقع من الفصل بين البيان والمعارضه يذكر في
باب البيان ان شاء الله تعالى وسوى مثل غير وذلك في الجامع لو كان في يدي دراهم الا ثلاثة
او سوى ثلثه او غير ثلاثة على ما قلنا • ومن ذلك حروف الشرط • وهي ان واذا واذا ما
ومتى ومتما وكلما ومن وما وانما يذكر في هذا الباب من هذه الجمل ما يبتني عليه مسائل
اصحابنا رحمهم الله على الاشارة واما حرف ان فهو الاصل في هذا الباب وضع للشرط
وانما يدخل على كل امر معدوم على خطر ليس بكائن لا محاله يقول ان زرتني اكرمتك
ولا يجوز ان جاء غدا اكرمتك واثره ان يمنع العله عن الحكم اصلا حتى يبطل التعليق
وهذا يكثر امثلته وعلى هذا اذا قال رجل لامراته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها
لا تطلق حتى يموت الزوج فتطلق في آخر حياته لان العدم لا يثبت الا بموت موته

وكذلك اذا ماتت المراة طلقت بلثا قبل موتها في اصح الروايتين واما اذا فان
مذهب اهل اللغة والنحو الكوفيين فيها انها تصلح للوقت والشرط على السوا فيجازى
بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزي بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها
كانها حرف شرط وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه واما البصريون من اهل اللغة
والنحو فالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها
للوقت لا تسقط عنها ذلك بحال والمجازاة بها لازمة في غير موضع الاستفهام والمجازاة
باذا غير لازمة بل هي لاحتراز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
سائله فيمن قال لامراته اذا مر اطلقك فانت طالق قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقع حتى
يموت احدهما مثل قوله ان مر اطلقك فانت طالق فانه لا يقع كما فرغ من اليمين مثل قوله متى مر اطلقك
لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد يستعمل للوقت خالصا
فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اي حينئذ ولا يجوز ان يكون ههنا ويقال آتيك اذا اشتد
الحر ولا يجوز ان يشتد الحر لان الشرط يقتضي خطرا او ترددا وهو اصله واذا تدخل
للوقت على امر كائن او منتظر لا محالة كقوله تعالى اذا الشمس كورت وتستعمل للمفاجاة
قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفتقرا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا
الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة في متى
الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا
الى زمان خال عن ايقاع الطلاق الا ترى ان من قال لامراته انت طالق اذا شئت لم يتقيد

بالمجلس

بالمجلس مثل متى بخلاف ان وما يصح طريق ابي حنيفة رضي الله عنه الا ترى ان اذا
قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة واحتج الفراء لذلك
بقول الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتجمل
وانما معناه وان تصبك خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان في اذا على
التعارض اعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت ووقع الشك في وقوع الطلاق فلم
يقع بالشك ووقع بانقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهد به فلا يرتفع بالشك وكذلك
اذا ما واما متى فاسم للوقت المبهم لا اختصاص وكان مشاركا لاذا في الابهام
فلزمه في باب المجازاة وجرى مجراها مثل ان لكن مع قيام الوقت لان ذلك حقيقتها فوقع
الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك عقيب اليمين وقوله متى شئت لم يقتصر على
المجلس وكذلك متى ما وقد سبق تفسيرها وكذلك مر وما يدخلان في هذا الباب لابهما
فيهما والمسائل فيهما كثيرة خصوصا فيمن وقد روى عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قال
انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فيها معنى الترتب
فجعلت على الشرط وكذلك في قول الرجل انت طالق لولا صحبتك وما اشبه ذلك عمرو واقع
لما فيه من معنى الشرط وذكر في سير الكبير بابا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا آمنوني
على عشرة من اهل الحصن قال ذلك راس الحصن ففعلنا وقع عليه وعلى عشرة غيره والخيار
اليه ولو قال امنوني عشرة فكذلك الا ان الخيار الى امام المسلمين ولو قال بعشرة فمثل قوله
وعشرة ولو قال بعشرة وقع على تسعة سواه والخيار الى الامام ولو قال امنوا عشرة

الطلاق بعد الدخول امضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه
سببه فاستعير الحكم لسببه ولذلك كان رجعيا وكذلك قوله استبرئي رحمك
وقد جاءت السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم
راجعها وكذلك اية واحدة تحتمل ان يكون نعتا للمطلقة ويحتمل ان يكون صفة للمراة
فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه ثم الاصل في الكلام
هو الصريح لانه موضوع للافهام بموجبه واما الكناية ففيها ضرب قصور
من حيث يقصر عن البيان الا بالنية والبيان بالكلام هو المراد وظهر هذا التفاوت
فيما يدرأ بالشبهات وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان
حد القذف لا يصير بالزنا حتى يرمي قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت
لم يحد المصدق وكذلك اذا قال انا زان فلست بزان يريد التعريض بالمخاطب
وكذلك كل تعريض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت حد
هذا الرجل وكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتاب الحدود والله اعلم

باب ـــــــــ وجوه الوقوف على احكام النظم وهو القسم الرابع

وذلك اربعة اوجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته واقتضائه اما الاول
فما سيق الكلام له واريد به قصدا والاشبه ما سيق نظمه مثل الاول الا انه غير
مقصود ولا سيق الكلام له وهما سواء في ايجاب الحكم الا ان الاول احق عند التعارض
ومن ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن سيق الكلام لايجاب النفقة على الوالد وفيه

الطلاق وكان
دلالة على وجه الطلاق والطلاق
صفة الطلاق وكان
رجعيا لان الطلاق يكون
والدليل هنا هو الطلاق
لا عاملا بموجبه وان يجب الواحد
وذلك لان الاقتطاع هو حب العمل بموجبه
موجبه الاقتطاع

اذا نوى به الطلاق
دلالة
رجعيا لان الطلاق يكون
والدليل هنا هو الطلاق
لا عاملا بموجبه وان يجب الواحد
وذلك لان الاقتطاع هو حب العمل بموجبه
موجبه الاقتطاع

سبب الايه

لا يعلم الزوجات على الزوج الذي ولدن له

لوقوع الفعل عليه الا ان لراس الحصن ان يدخل راسه فهم دالة

الوقوع

الوقوع

الوقوع

اشار الى ان النسب الى الاب لانه نسب اليه بلام التمليك وفيه اشار الى ان للاب
حق التملك في مال ولده وانه لا يعاقب بسبب ولده كالمالك بمملوكه لانه نسب اليه بلام التملك
وعليه بنى مسائل كثيرة وفيه اشار الى انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها
عليه بهذه النسبة ولا يشاركه احد فيها فلذلك في حملها وفيه اشار الى ان الولد
اذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشاركه الولد احد في تحمل نفقة الوالد لما قلنا من
النسبة بلام التملك وفيه اشار الى ان النفقة تستحق بعد الولاد وهي نفقة ذوي الارحام
خلافا للشافعي رحمه الله لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وذلك بعمومه يتناول الام
والعم وغيرهما وتناولهم بمعناه لانه اسم مشتق من الارث مثل الزاني والسارق
وفيه اشار الى ان على الولد تحمل النفقة على قدر المواريث حتى ان النفقة على
الام والجد تجب اثلاثا لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وهو اسم مشتق من معنى يجب بناء
الحكم على معناه وفي قوله تعالى رزقهن وكسوتهن بالمعروف اشارة الى ان اجر الرضاع
يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وفي ذلك قوله تعالى
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض الاية سياق الكلام لاباحة هذه الا
مور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم وفيه اشار الى استواء الكل في الحظر لانه
قال ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الجملة فكان حظر الكل بطريق واحد
فلم يكن للجماع اختصاص بالامر به وفيه اشار الى ان النية في النهار منصوص عليه
كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر وحرف ثم للتراخي

فصار العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار الا انا جوزنا تقديم
النية على انه بالسنة فاما لو يكون الليل اصلا فلا وفي اباحة اسباب الجنابة الى
اخر الليل اشار الى ان الجنابة لا تنافي الصوم فمن اصبح جنبا ومن ذلك قوله تعالى
فاطعام عشرة مساكين الاية ساقها لايجاب نوع من هذه الجملة على سبيل التخيير
وفيه اشار الى ان الاصل في جهة الاطعام الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام
فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال
اذا تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها وحقيقتها فاذا لم يكن مطاوعه ملكا
لم يكن متعديه مليكا وهذا واضح جدا ثم جعل التمليك اصلا كان تاركا حقيقة
الكلام ومعنى الحاق التمليك به خلافا لبعض الناس لان الاباحة جزء من التمليك في التقدير
والتمليك كل لان حوائج المساكين كثيرة تصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك
سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة
عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذي هو جزء من الجملة فاستقام
تعديته الى الكل الذي هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وغيره فيكون عملا
بالنص بعينه في المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هنا تناول التمليك لانه جعل
الفعل في الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب لان
الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فيجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة
وانما يكون كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذي هو

في الثاب منقصية قبل الكمال والاباحة في الاطعام لازمة لا مرة لفعل الاكل فيها اهمال
طرف بعض مع التفاوت الذي بينا فكان قول الشافعي رحمه الله في قياس الطعام بالكسوة
في الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف لحوائجهم فكان
الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان
الاطعام الطاعم الغني لا يكون تمليكا للمالك لا يتحقق مع فضله الاطعام الحاجة
الى الطعم وسد الخلة بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على
ان اطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة في ساعة لوجود عدد
الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجب كسوة مسكين واحد عشرة ثياب في عشرة ايام
ويجوز ثم ذلك ولا حاجة الا بعد سنة اشهر او نحو ذلك قيل هذا الذي يقول حاجة
اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء
الحوائج كلها والثوب قائم اذا اعتبر اللبوس واذا اعتبرت حملة الحوائج صار هالكا
لكان التقدير وكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواترا اعتبارا لحاجات اذا قضيت
لم يكن بد من تجديدها الا بالزمان وادنى ذلك يوم لحملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا
يجوز الاداء في يوم واحد الى مسكين واحد للعشرة كلها في عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم
وكان اليوم اولى وكذلك الطعام لان حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا تصح الا في عشرة ايام
ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعدا جملة انه يصح لان اداء كل واحد

في

في حق غيره في حكم العدم فلم يؤخذ بالتفريق وانما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم
لغة وانما نعني هذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهره لغة مثل
الضرب اسم لفعل يصوره معقوله ومعنى مقصود وهو الايلام والتأفف اسم
لفعل يصوره معقوله ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل
الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود
والكفارات بدلالة النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأي
نظرا الى لغة حتى اختص الفقهاء بالقياس واستوى اهل اللغة كلهم في دلالة الكلام
مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس
وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله واقعت امرأتي في شهر رمضان وقع عن الجناية
والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل معلوم الا ان معنى هذا
الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية وانما اجاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية في ذلك الاسم والمواقعة الا الجناية
فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه في الاكل والشرب لانه فوقه في الجناية لان الصبر عنه
اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتم مع التأفف
من حيث انه ثابت بمعنى النص لا بظاهره لم تسميه عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثابت
بمعنى النص لغة لا رأيا سميناه دلالة لا قياسا ومن ذلك ان النص في عذر الناسي ورد
في الاكل والشرب من حكمه في الوطء دلالة لان النسيان فعل معلوم بصورته ومعناه

ومعناه انه مدفوع اليه خلقة وطبعة فكان ذلك سماوتا محضا فاضيف الى
صاحب الحق فصار عفوا هذا معنى النسيان لغة وهو كونه مطبوعا عليه فعملنا
بهذا المعنى في نظيره فان قيل هما منافيان لان النسيان في الاكل والشرب يغلب لان
الصوم يتوجه الى ذلك ولا يتوجه الى المواقعة بل يضعفه عنها فصار كالنسيان
في الصلوة لم يجعل عذرا لانه نادر قلنا الاكل والشرب مؤنة في اسباب الدعوة وفيه
قصور في حاله لانه لا يغلب البشر واما المواقعة فقاصرة في اسباب الدعوة ولكنها
كاملة في حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصار اسوأ فصح الاستدلال وعن ذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف واراد به الضرب بالسيف ولهذا الفعل
معنى مقصود وهو الجناية بالجرح وما يشبهه والحكم جزائي على المماثلة في
الجناية فكان باسما لذلك المعنى واختلف فيه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك
المعنى هو الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
معناه ما لا تطيق البنية احتماله فتهلك حرجا كان او لم يكن حتى قالا يجب القود
بالقتل بالحجر العظيم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا على انتهاك حرمة النفس
وصيانة حياتها وانتهاك حرمتها بما لا تطيق حمله ولا يبقى معه واما الجرح على
البدن فلا عبرة به اذا البدن وسيلة فما يقوم بغيره وسيلة كان اكمل والجواب لابي حنيفة
رضي الله عنه عن هذا ان معنى الجناية هو ما لا تطيق النفس احتماله لكن الاصل
في كل فعل هو الكمال والنقصان بالعوارض فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل يجعل

اصلا

اصلا ثم يتعدى حكمه الى الناقص ان كان من جنس ما ثبت بالشبهات فاما الرجل
الناقص اصلا خصوصا فيما يدرأ بالشبهات فلا وهنا الكامل فيما قلنا ما نقض
البنية ظاهرا او باطنا هو الكامل في النقض على مقابله كمال الوجود وقولهما
ان البدن وسيلة غلط ووهم لانا نعني بهذه الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية
على النفس التي هي معنى الانسان خلقة والقصاص مما يدرأ بذلك اما الجسم فتبع
واما الزوج فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدنه وطباعه فلا
يكامل الجناية عليه الا بخرج يرد دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا او
لى خصوصا في العقوبات وعن ذلك ابا يوسف ومحمد رحمهما الله اوجبا حد الزنا
باللواطة بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح
الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود في اللواطة وزيادة لانها في
الحرمة فوقه وفي سفح الماء فوقه وفي الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب
عن هذا ان الكامل اصل في كل باب خصوصا في الحدود والكامل في سفح الماء ما
يهلك البشر حكما وهو الزنا لان في الزنا هلاك حكما لعدم وقوعه لمصالحه فاما
تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل ولا يفسد الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله
لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين فاما هذا الفعل فقاصر بحاله لان
الداعي اليه شهوة الفاعل وما صاحبه فليس في طبعه داع اليه بل الطبع
مانع فيفسد الاستدلال بالكامل على القاصر فيما يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة

باطل لان الحرمة المجردة بدون هذه المعاني غير معتبرة لايجاب الحد الا ترى
ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة وعرف ذلك ان الشافعي رحمه الله قال وجبت
الكفارة بالنص في الخطأ من القتل مع تمام العذر وهو الخطأ فكان دلالة
على وجوبها بالعمد لعدم العذر لان الخطأ عذر مسقط حقوق الله تعالى
وكذلك يقول وجبت الكفارة في اليمين المعقودة اذا صارت كاذبة فلان يجب في
الغموس وهي كاذبة من الاصل اولى فصار دلالة عليه لقيام معنى النص وزيادة
لكنا قلنا هذا الاستدلال غلط لان الكفارة عبادة فيها شبه بالعقوبات لا يخلو
الكفارة عن معنى العبادة والعقوبة فلا تجب الا بسبب دائر بين الحظر والاباحة
والقتل العمد كبيرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم يصلح سببا كالمباح المحض لم يصلح
سببا مع تحقق معنى العبادة في الكفارة وكذلك الكذب حرام محض واما الخطأ
فدائر بين الوصفين والكذب غير مشروع واليمين عقد مشروع ولا يلزم اذا فعل بالحجر
العظيم فانه يوجب الكفارة عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره الطحاوي وذكره الجصاص
في احكام القرآن وقد جعله في الكتاب شبه العمد في ايجاب الدية المغلظة على
العاقلة فكان نصا على الكفارة لان فيه شبهة الخطأ وهي مما يحتاط فيها فتثبت
بشبهة السبب كما تثبت بحقيقته واذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم يلزمه الكفارة
مع قيام الشبهة لان الشبهة في محل الفعل واعتبرت في القود لانه مقابل
بالمحل من وجه حتى بالدية فاما الفعل فعمد محض لا يتردد فيه والكفارة جزاء
الفعل

للفعل المحض وفي مسئلة الحج العظيم السبهه في نفس الفعل فعمت القود والكفارة
فلهذا قلنا ان سجود السهو لا يجب بالعمد ولم يصلح ان يكون السهو دليلا على العمد لما قلنا
خلافا للشافعي رحمه الله ايضا وقلنا نحن ان كفارة الفطر وجبت على الرجل بالمواقعة
نصا ومعنى الفطر منه معقول لغة فوجبت به الكفارة على المرأة ايضا اسدا للباب
واما المفطر وزاده على النص بشرطا لصحة المنصوص عليه لما لم يستغن
عنه وجب تقديمه لصحة المنصوص عليه فقد اقتضاه النص فصار المفطر
بكلمة حكم النص بمنزلة الثرا او جب الملك والملك او جب العتق في القرب فصار الملك
بكلمة حكما للشرا فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى
ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بها يعدل الثابت بالنص
الا عند المعارضة به واختلفوا في هذا القسم فقال اصحابنا رحمه الله لا عموم له
وقال الشافعي رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من
صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه مرطوما شرطا لعين مسمى
على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عني بالف درهم
انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط العتق لما كان بالعالة
فلو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله
انه لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير
قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغني عن التسليم كما استغنى البيع

عن القبول وهو ركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهو كما لو قال اعتق
عبدك هذا عني بالف درهم وطلق امرأتك على كذا فانه يصح ويعتق عنه ولم يوجد التسليم و
البيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يعتق العبد عن الآمر
مورد ان القبض والتسليم يحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد يحكم العتق تتلف على
ملك المولى في نفسه وذلك غير مقبوض للطالب له للعبد وله هو محتمل له وقوله
ان القبض يسقط باطلاقه لان ثبوت المقبض بهذا الطريق امر غير مشروع وانما
يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم في الهبة شرط لا يحتمل السقوط الا ترى
يحتمل القبض في البيع فيحتمل السقوط الا ترى
ان الكل يحتمل السقوط فيسقط بالتعاطي في الشطر اول وهو قال له حرر عتقك بهذا
الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع باصله
مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه بطريق الاقتضاء
ومثاله ما قلنا اذا قال رجل لامرأته بعد الدخول اعتدي ونوى الطلاق وقع
مقتضى الامر بالاعتداد ولهذا لم يصح نفسه الثلث ولهذا كان رجعيا ومثال
خلاف الشافعي رحمه الله عليه لو اكلت عبدي حرا او لو شربت فعبدي حر ونوى
خصوص الطعام او الشراب لم يصدق عندنا وهو قال لو خرجت فعبدي حر
ونوى مكانا دون مكان لم يصدق عندنا وهو قال لو اغتسلت فعبدي حر ونوى
خصوص الاسباب لم يصدق عندنا لما قلنا ولو قال لو اغتسل الليلة فهذه

الدار

وهو له وما اشبهه وما اشبهه هو كل طلاق لا اخر ما ذكره من الصدر فيكون سنة البدعة
بقوله انت طالق سني الا ترى ان السنة بانه هذا القول في الحال
وتنفصل بالبراءة من حيث انه كلام لانها سقطت عن الروح في الحال من حيث ذاته الاولى والسنة الاخرى
مطلق الاقتضاء مشروع باصله وضعيفه فيكون الاسباب هذا القبض وهو قوله انت طالق
ويكون القبض مسوغا حسب تنوع المقتضي فيكون السنة موجودة في قوله انت طالق
احد النوعين وهذا ليس من العموم في شيء بل هو تعيين احد المحتملين والمختار هنا هو انت طالق
فيكون محل الشرط موجودا فيصح النية وما طالق هنا في انت طالق
بالمرأة في الحال وان كان واقعا بل هو من الاقتضاء
الطلاق ليست مذكورة القيد بالاقتضاء
اشتراط الملك في الرجعة وكان الثابت بهذا اللفظ
وهو اقتضاء العدة وحكم الطلاق في الحال
العدة فحسب وذلك لا يحتمل التنوع ولو صار مسموعا لصار
اصلا في السنة ولا يصح ابتداء بطريق الاقتضاء
لما قلنا من جعل الاصل تبعا وهذا لا يجوز كما لو قال
لان الارتفاع سقطها فرض لطلب العمل لغة وطلب الفعل انما يتصور في المستقبل
لانه انما يجيء فيكون المصدر هنا بالمبالغة كانه سار الافعال كقولك اجلس واضرب ونحوهما
وسمع طلب الفعل المتعدد والمتوجه في المستقبل فيكون المصدر ثابتا بالمبالغة فاحتمل الكل والاقل
وبالي العدد ما ذكر في اول الكتاب في اسماء الاجناس وانما هو طلقت نفسي الفعل سر على الابتداء
على الان موجود قبل صار قوله طلقت انشاء كما يراد اخبار الجواز والعمل حال وجوده يحتمل
ان يتعدد بالعربية كما لفظ تحتمل ان يعبر خصوصين بالعربية ولا يصح نية الثلث اجراء طلقت

الدار لعبدي حر ولم يسم الفاعل ونوى خصوص الفاعل لم يصدق وعندنا كلا

قوله ان اغتسل اخذا ولو اغتسلت غسلا وقد يشكل على السامع الفصل بين

المقضي والمحذوف على وجه الاختصار وهو باب لغة وآية ذلك لم ما افضى عن

باب عند صحة الافضاء فاذا كان محذوفا فقد رمد كونا القطع عن المذكور

مثل قوله تعالى واسال القرية ان الاهل محذوف على سبيل الاختصار لغة لعدم

الشبهة الا ترى انه متى ذكر الاهل انعكس الاضافة عن القرية الى الاهل والمقضي

لتحقق المقضي للنقلة ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطاء

والنسيان لما استحال ظاهره كان الحكم مضمرا محذوفا حتى اذا ظهر المضمر انتقل

الفعل عن الظاهر ولذلك لا عمل بالنيات فلم يسقط عموم هذا الحديث من

قبل الافضاء لان المحذوف من الاسماء المشترك على ما مر وما حذف اختصارا وهو

باب لغة كان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طرق اللغة فاما الا

فامر شرعي ضروري مثل تحليل الميتة بالضرورة فلا تزيد عليها ولهذا قلنا

فيمن قال لامراته انت طالق ونوى الثلث لم يتبين باطلة لان المذكور نعت المراة

والطلاق الواقع مقدر عليه اقتضاء لكنه ضروري لا عموم له لان المذكور هي المراة

باوصافها وقد نوى عموم ما لم يتكلم به والعموم من اوصاف النظم ولم يكن المصدر

باسما لغة لان النعت يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف

من المتكلم بنا عليه فاما لم يصر الوصف باسما بالواصف يصحح لوصفه فامر

الفعل الطلاق بعد اللفظ صحيحا لعدم ايقاع الطلاق بما ليس بطلاق

وما يرتبط بالفعل من غير ما يرتبط بالفعل وكان وقوع

عوارض الحكم لا يتقدم المثبت والمسبب على ما هو

الضرورة وكان الطلاق فيما وراء الواحد مبنيا على

العدم فلم يصح به الملك لان السبب في المعدوم

لا يتحقق الا بالنص لان الطلاق العارض لا يقع

بالنية من غير لفظ ومن هذا الكلام لم يقع

طالق على وان قال قوله انت جالس وعمرو كذلك

فالنعوت الحلول عن غير الصفات لا يسمى يقول

وعمرو اذا كان باسما موجودا الى الموصوف يسمى عليه

والكلام ان قال المقصود هذا هو موجب اللغة فاما اذا لم

يقع هذا او قد بنا فلذلك قوله

تقع دل العامل هو المقصود بالمقصود

الاصحاب كلا وسلنا العامل هو عمله عنه فكون

عندي عمل وهذا اذا حقق بوجه الابطال بعينه

بواسطة المعنى يطل المعنى بالمعنى وبي يطل المعنى

سطلا نفسه بواسطة وانه بعينه يمنع واذا حدث

عمرو لنفع واذا طرح الطلاق رضي الله عنه

الاستاذ الطلاق ذكره

سود راده

هذا اللفظ صحيحا لعدم ايقاع الطلاق بما ليس بطلاق

وما يرتبط بالفعل من غير ما يرتبط بالفعل وكان وقوع

عوارض الحكم لا يتقدم المثبت والمسبب على ما هو

الضرورة وكان الطلاق فيما وراء الواحد مبنيا على

العدم فلم يصح به الملك لان السبب في المعدوم

لا يتحقق الا بالنص لان الطلاق العارض لا يقع

بالنية من غير لفظ ومن هذا الكلام لم يقع

طالق على وان قال قوله انت جالس وعمرو كذلك

فالنعوت الحلول عن غير الصفات لا يسمى يقول

وعمرو اذا كان باسما موجودا الى الموصوف يسمى عليه

والكلام ان قال المقصود هذا هو موجب اللغة فاما اذا لم

يقع هذا او قد بنا فلذلك قوله

تقع دل العامل هو المقصود بالمقصود

الاصحاب كلا وسلنا العامل هو عمله عنه فكون

عندي عمل وهذا اذا حقق بوجه الابطال بعينه

بواسطة المعنى يطل المعنى بالمعنى وبي يطل المعنى

سطلا نفسه بواسطة وانه بعينه يمنع واذا حدث

عمرو لنفع واذا طرح الطلاق رضي الله عنه

الاستاذ الطلاق ذكره

سود راده

شرعي ليس بلغوي وكذلك ضرب بناء على مصدر ماض وطلقك يوجب مصدرا
من قبل المتكلم وكان شرعيا واما البائن وما يشبه ذلك فمثل طالق يرجع الى الملك و
القطاع يرجع الى الحل فتعدد المقتضى بتعدد المقتضى على الاحتمال فصح
تعيينه واما طالق لا تصلح بالمراة للمحل لان حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في
الحل معلق بكمال العدد وانما حكمه للحال انعقاد العلة وذلك غير ممنوع فلم يمنع
المقتضى بواسطة العدد فصار العدد اصلا فلا يصلح سببا لما ذكر والمقتضى لا
تبع واذا قال لامراته طلقي يفسر صحة نيته الثلاث لان المصدر هنا ثابت
لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل وكان محتملا امر الكلام على نحو سائر
الافعال فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كسائر اسماء الاجناس واما طلقت
فنفس الفعل ونفس الفعل في حال وجوده لا يتعدد بالعدد وذلك مثل قول
الرجل لزوجته خليت يعني حرا انه تصح نيته الثلاث لان ذكر الفعل لغة ذكر
المصدر فاما المكان فما ثبت قضاء فصحت نيته مكان دون مكان والا لزم
اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء
لان بعين المكان لغو حتى لا تصح نيته لو نوى بيتا بعينه لكن نيته جملة البيوت
تصح لانه راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانها تتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهو قاصر عادة فصحت نيته
الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولا يلزم عليه رجل قال لصغيرة هذا

هذا

هذا ولدي فجاءت امرأة الصغير بعد موت المقر تصدقه وهي امرأة معروفة انها
باخذ الميراث وما ثبت الفراش الا مقتضى النسب لان النكاح سبب
النسب وكان مثل ثبوت البيع في قولك اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى
غير متنوع فصار لا حال بقائه مثل النكاح المعقود قصدا والثابت بدلالة
النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غير
علة واما الثابت باشارة النص فصار يكون عاما يخص من الناس من عمل
في النصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشيء
باسمه العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم
الماء من الماء فانصار من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء ولنا نحن
هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك لمن خشي العنت فلا تطلقوا
فيهن انفسكم والطلاق حرام في كل وقت ولانه تعالى له ان اردت ان هذا الحكم غير
ثابت في غير المسمى بالنص وكذلك عندنا لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة
النص ولنا في قوله انه لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص
لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو صفة
وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالنفي في غيره لصار
التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء فان الاستدلال منهم كان
بلام التعريف وهي لاستغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء

غير الماء سبب مرة عيانا ومرة دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي رحمه الله
ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك
الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان الوصف كون المرأة نسائنا يوجب ان لا يثبت
عند عدمه وذلك في الزنا في حرمة المصاهرة وذلك مثل قول النبي صلى الله عليه
وسلم في خمس من الابل السائمة شاة وهذه المسألة بناء على مسألة التعليق بالشرط
على مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند
عدمه والوصف بمعنى الشرط لانه لما دخل على ما هو موجب لولا هو
صار الشرط موخرا وناقلا حكم الايجاب والوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا مطلق
الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط والحق به وهذا بخلاف العلة
لانها ابتداء الايجاب لا للاعتراض على ما يوجب فصارت بمنزلة الاسم العلم يتعلق بها
الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصى درجات الوصف اذا كان موثرا
ان يكون علة للحكم مثل الزاني والسارق ولا اثر للعلة في النفي بلا خلاف ومثال هذا
قول الله تعالى من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية
عندنا لما قلنا ولا يلزم على هذا الاصل ما قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب الدعوى
في امه ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى المولى نسب الاكبر ثم نسب من
بعده لا يثبت فيجعل تخصيصه نفيا ولولا ذلك لثبت لانهما ولدا ام ولده وقال في

الشهادات

الشهادات والدعوى اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا في ارض كذا ان
هذه الشهادة لا تقبل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ويجعل النفي في مكان كذا اثباتا
وعند ابي في المسألة الاولى فلم يثبت النفي بالخصوص لان الامر النسب عند ظهور دليله
واجب شرعا والتبري عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة
عن النفي فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح
حتى لا يصير تاركا للفرض وفي مسألة الشهادة تزداد الشهود بما لا حاجة اليه وفيه
شبهة وبالشبهة ترد الشهادة ومثلها لا يصح اثبات الحكم وقال ابو حنيفة رضي
الله عنه هذا سكوت في غير موضع الحاجة لان ذلك المكان غير واجب ذكر المكان
يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القرآن في النظم يوجب القران في الحكم عند
بعضهم مثل قول بعضهم في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكاة ان القرآن
يوجب ان لا يجب على الصبي الزكاة قالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة
الناقصة وقلنا ان ان عطف الجملة على الجملة في اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة
انما وجب بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما يتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة فيما
الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر في كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا في قول الرجل ان
دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر ان العتق يتعلق بالشرط ولو كان تاما لانه في
حكم التعليق قاصر وعلى هذا قال في قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ولو كان تاما
الشركة اما وجب الناقصة في هذا الحكم دل
الدار فانت طالق وضرتك طالق طلقت ضرتها في الحال
اضطرار الارادة بالخبر لان خبر الاول لا يصلح خبرا له فلهذا وجب
طالق لانه لا حاجة الى الارادة بالخبر لحصول المقصود بقوله

ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا معقبا للشرط لان الجزاء لا بد له من الشرط
يجعل ملحقا بالاول الاول لم يجرح الشهادة اما من كالضرب والاول انه فوض الى
الامة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء لولا
الامر واما الحكاية عن حال قائمة فلا فاعتبرناها بصيغتها فكانت في حق الجزاء
وحكم المبتداء مثل قوله تعالى ويمحو الله الباطل ومثل قوله وتقربوا الارحام ما
نساء الله على من يشاء والشافعي رحمه الله قطع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
دليل الاتصال ووصل قوله واولئك بما قبله مع قيام دليل الانفصال وكان ذلك
غلط وقلنا ان تصنيف الكلام لمن الصدق سبب العجز عن البينة شرط تصنيف التراخي
والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم وعن ذلك قول بعضهم
ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه و
السكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك
وردت مقيدة باسباب ولم يختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه
الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثاني ما لا يستقل بنفسه
والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب
وكان ابتداء يحتمل الثاني الاول مثل ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
فسجد وروي ان ماعزا زنى فرجم والفاء للجزاء تتعلق بالاول على ما حررناه واما الثاني

فمثل

مثل قول الرجل لآخر اليس لي عليك كذا فيقول بلى او يقول ان كان كذا فيقول نعم يجعل
اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بل ونعم لم يكون بل بناء على النفي في الابتداء مع
الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل لجمعهما وقد يستعملان في غير الاستفهام
على ادراج الاستفهام او مستعارا لذلك وقد ذكر ذلك محمد رحمه الله في كتاب
الاقرار ونعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال الاستفهام ايضا واما الثالث فمثل
قول الرجل لرجل بعت مني فيقول لم بعت فعبدي حر انه يتعلق به وكذلك اذا قيل
اتأكل بعتسل الليلة وهذه الدار من جنابه فقال لم اغتسلت فعبدي حر هذا خرج
جوابا فتضمن اعادة السؤال الاول الذي سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال لم اغتسلت
الليلة او في هذه الدار فعبدي حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزيادة وان عنى
به الجواب صدق فيه وبين الله تعالى مصير الزيادة توكيدا او مثلثة كثيرة ومن
ذلك ان الشافعي رحمه الله جعل التعليق بالشرط يوجب العدم وعندنا العدم لم
يسبب به بل يبقى المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق بالشرط عندنا لا ينعقد
سببا واما الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعي رحمه الله هو موجب ولهذا ابطل
تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين
وقال في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات ان
تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال ان الوجوب ثبت
بالايجاب لولا الشرط فصار الشرط معدما ما وجب وجوده لولاه فيكون الشرط

موخرا له مانعا ولا يلزم ان يحيل البدني في الكفارات لا يجوز على قوله لان الوجوب
بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخ بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب
ادائه فاما البدني فلا يحتمل بين وجوبه ووجوب ادائه فلما تاخر الاداء لم يتحقق الوجوب
ولنا ان الايجاب لا يوجد الا بركنه وليست الاولى محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع
الحر باطل ايضا وهنا الشرط حال بينه وبين المحل وبقي غير مضاف اليه وبدون
الاتصال بالمحل لا يعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين
عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يجب الا بالحنث وهو
نقض العهد وكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا
داخل على السبب الموجب ومنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت مني لم يتصل بقوله
حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلي كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف
البيع بخيار الشرط لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب
لتعلق حكمه به لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح
به بان يصير غيره ازهر بادنى الخطرين وكان اولى واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول
بكمال التعليق في هذا الباب واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث
ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لا يحنث واذا بطلت العلقة صار ذلك الايجاب علة
كانه ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق

وتعجيل الكفارة وهو الكفارة بالصوم وفرقه باطل لانا قد بينا ان حق الله تعالى
في المالي فعل الاداء لا عين المال انما يقصد عن المال حقوق العباد واما حقوق
الله تعالى فلا انما العبادة فعل لا مال والمال الله وقال زفر رحمه الله لما بطل الايجاب
لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلثا لم يبطل اليمين
وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح
بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك في الحال صار زوال الحل في المستقبل من حيث انه
لا يتاتى وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال الملك في المستقبل سواء الا ترى
ان التعليق بالنكاح يجوز ولو كان الحل للحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل
لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة ثلثا بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان
يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله فاما طلاق هذا الملك فلم يتعين لما
بينا انه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك الطريق في ذلك ان تعليق الطلاق
له شبهه الايجاب بيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا بالبصير واجب
الرعاية واذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب
يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهه وجوب القيمة فكذلك ههنا
شبهه وجوب الطلاق وقدرنا وجوبا لا يستغني عن محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح
فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدرنا ادعيناه من الشبهه مستحقا به
فتسقط هذه الشبهه بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد
ان التعليق بالنكاح يجوز ولو كان الحل للحال معدوما فلو كان التعليق يتصل بالمحل
لما صح تعليق الطلاق في حق المطلقة ثلثا بنكاحها وطريق اصحابنا لا يصح الا ان
يثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله ليشترط قيام محله فاما طلاق هذا الملك فلم يتعين لما
بينا انه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك الطريق في ذلك ان تعليق الطلاق
له شبهه الايجاب بيانه ان اليمين تعقد للبر ولا بد من كون البر مضمونا بالبصير واجب
الرعاية واذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق كالمغصوب
يلزمه رده ويكون مضمونا بالقيمة فيثبت شبهه وجوب القيمة فكذلك ههنا
شبهه وجوب الطلاق وقدرنا وجوبا لا يستغني عن محله فاما تعليق الطلاق بالنكاح
فتعليق بما هو علة ملك الطلاق فيصير قدرنا ادعيناه من الشبهه مستحقا به
فتسقط هذه الشبهه بهذه المعارضة ومسئلة تعليق الطلاق بالنكاح بعد

منصوصه في كتاب الطلاق وفي الجامع ايضا نص في نظيره وهو العتاق وابعد
من هذه الجملة ما قاله الشافعي رحمه الله من حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة
بطريق الدلالة لان الشيء الواحد لا يكون مطلقا ومقيدا فالمطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى كما في قوله صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاة وكما قيل في نصوص العدالة
واذا كانا في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فكذلك ايضا لان قيد
الايمان زيادة وصف يجري مجرى التعليق بالشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص
وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد بخلاف زيادة الصوم في القتل فانه لم يلحق
به كفارة اليمين والظهار واليمين لم يثبت في القتل وكذا اعداد الركعات ووظائف
الطهارات واركانها ونحوه كذلك لان التفاوت ثابت بالاسم العلم وهو لا يوجب الا الوجود
وعند الاحتمال المطلق على المقيد ابدا لقوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم
فنبه ان العمل بالاطلاق واجب وان عباس رضي الله عنه قال ابهموا ما ابهم الله تعالى
واتبعوا البر الله وهو قول عامة الصحابة رضوان الله عليهم في امهات النساء
ولان المقيد اوجب الحكم ابتداء فلم يجز المطلق لانه غير مشروع لان النص نفاه لما
قلنا الا بيان لا يوجب نفاء صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فيصير الاحتجاج به احتجاجا
بلا دليل وما قلنا عمل بمقتضى كل نص على ما وضع له والاطلاق من المطلق معنى متعين
معلوم بكل العمل به مثل التقييد وترك الدليل الى غير دليل باطل مستحيل ولا
نسلم له ان القيد بمعنى الشرط الا ترى لقوله تعالى من نسائكم معرفة بالاضافة فلا يكون

العبد

القيد معرفا بجعله شرطا ولا انا قلنا ان الشرط لا يوجب نفيا بل الحكم الشرعي انما
يثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فليس بشرع ولا انا نسلم له النفي بانا بهذا القيد
لم يستقر له الاستدلال به على غير الا اذا صحت المماثلة وقد جاءت المفارقة في السبب
وهو القتل فانه اعظم الكبائر وفي الحكم صورة ومعنى حتى وجب في اليمين التخيير
ودخل الاطعام في الظهار دون القتل فبطل الاستدلال فان قال انا اعتبرنا القيد
الزائد بمنزلة النفي يثبت به قلنا ان التقييد بوصف الايمان لا يمنع صحة التحرير بالكافر
لما قلنا لكن لانه لم يشرع وقد شرع في المطلق لما اطلق فصارت البعدية لمعدوم
يصلح حكما شرعيا لا بطال موجود يصلح حكما شرعيا فكان هذا ابعد مما سبق وهو
امر ظاهر التناقض فاما قيد الاسامة فلم يوجب نفيا عندنا ولكن السنة المعروفة
في ابطال الزكاة عن العوامل والحوامل اوجبت نسخ الاطلاق وكذلك قيد العدالة
لم يوجب نفيا لكن نص الا بالتثبت في نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وكذلك قيد
التتابع في كفارة القتل والظهار لم يوجب نفيا في كفارة اليمين بل يثبت زيادة على المطلق
بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ولا يلزم عليه ما قلنا في
صدقة الفطر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اداء عن كل حر وعبد مطلقا وقال في حديث
آخر عن كل حر وعبد من المسلمين وعملنا بهما بخلاف كفارة اليمين فانا لم نجمع بين قراءة
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وبين القراءة المعروفة ليجوز الاقتران والفرق بينهما
ان النصين في كفارة اليمين ورد في الحكم والحكم وهو الصورة في وجوده لا يقبل وصفين
متضادين في زمان واحد فكان الحكم عينه مطلقا فاما في صدقة الفطر
السبب الاجتماعي ان يكون لكل العبد المطلق كما
لوجوب صدقة الفطر باحد الصاعين فمثل العبد

متضادين فاذا ثبت تقيده بطل اطلاقه وفي صدقة الفطر دخل النقصان على
السبب ولا مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع وهذا نظير ما سبق انا قلنا ان التعليق
بالشرط لا يوجب النفي فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا مثل نكاح الامة يعلق
بعدم طول الحرة بالنص وبقي مرسلا مع ذلك لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا
فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق اي معدوم يعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط
اي محتمل للوجود قبله والعدم الاصل كان محتملا للوجود ولم يتبدل العدم فصار
محتملا للوجود نظير نفس وذلك جائز في كل حكم قبل وجوده نظير نفس وطرق كثيرة وقد قال
الشافعي رحمه الله لو صوم كفارة اليمين غير متتابع ولم يحمله على الظهار والقتل وهذا
ناقض فان قال ان الاصل متعارض لان في حديث صوم المتعة لا يصح الا متفرقا قيل
له ليس كذلك فان صوم السبعة قبل ايام النحر لا يجوز له انه لم يشرع الا ان التفريق واجب
الا ترى انه اضيف الى وقت يتكامله اذا كان كالظهر لما اضيف الى وقت لم يكن مشروعا
قبله وذلك المعنى ذكرناه في موضعه واحكام هذه الاقسام ينقسم الى قسمين العزيمة
والرخصة فاما العزيمة والرخصة العزيمة في الاحكام
الشرعية اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث كانت
اصولا كانت في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو ناقد الامر واجب الطاعة و
والرخصة اسم لما بني على اعذار العباد وهو ما يستباح بعد دمع قيام المحرم والاسم
معادلة لان على المراد اما العزم فهو القصد المتناهي في التوكيد حتى صار العزم يمينا

76

وقال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصد مؤكد في العصيان وقال الصابر
اولوا العزم اما الرخصة فينبئ عن اليسر والسهولة تعالى يخص اليسر اذا اسرت
الاصابة لكثرة الاشكال وقلة الرغبات والعزيمة على اربعة اقسام فريضة
وواجب وسنة ونفل فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها اما
الفرض فمعناه القطع والتقدير في اللغة قال الله سورة انزلناها وفرضناها اي
قدرنا وقطعنا الاحكام فيها قطعا والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا
نقصانا مقطوعة بنص دليل لا شبهة فيه مثل الايمان والصلوات والزكاة
والحج وسميت مكتوبة وهذا الاسم يشير الى ضرب من التخفيف في التقدير والتناهي
يسر ويشير الى شدة المحافظة والرعاية واما الواجب فانما اخذ من الوجوب
وهو السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت ومعنى السقوط انه
ساقط علما هو الوصف الخاص فسمي به او لما لم يفد العلم صار كالساقط عليه لا
يحمل ويحتمل ان يؤخذ من الوجيبة وهي الاضطراب سمي به لاضطرابه وهو في الشرع اسم
لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل نفس الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف
وصدقة الفطر والاضحية والوتر والسنة معناها الطريق والسنن الطريق ويقال
سن الماء اذا صبه وهو معروف الاشتقاق وهو في الشرع اسم للطريق المسلوك في
الدين والنفل اسم للزيادة في اللغة حتى سميت الغنيمة نفلا لانها غير مقصودة قبل زيادة
على ما شرع له الجهاد وسمي لذلك ولد الولد نافلة فاما الفرض فحكمه اللزوم علما

وتصديقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من احكام الشرايع ويكفر جاحده
ويفسق تاركه بلا عذر واما حكم الوجوب فلزومه عملا عن دليل الفرائض لا علما
على النقيض لما في دليله من الشبهة حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف
باخبار الاحاد فاما متواترا فلا وانكر الشافعي رحمه الله هذا القسم والحقه
بالفرائض قلنا لئن انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل على انه يخالف اسم الفريضة
وان انكر الحكم يطل انكاره ايضا لان الدليل نوعان مما لا شبهة فيه من الكتاب والسنة
وما فيه شبهة وهذا امر لا ينكر واذا تفاوت الدليل لم يتفاوت الحكم وبيان
ذلك ان النص الذي لا شبهة فيه اوجب قراءة القرآن في الصلوة وهو قوله تعالى
فاقرأوا ما تيسر من القرآن وخبر الواحد وفيه شبهة عين الفاتحة فلم يجز تغيير الاول
بالثاني بل يجب العمل بالثاني على انه تكميل للحكم الاول مع قرار الاول ذلك فيما قلنا وكذلك
الكتاب اوجب الركوع وخبر الواحد اوجب التعديل وكذلك الطواف مع الطهارة
فرد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبيل ومن سواه بالكتاب والسنة المتواترة
فقد اخطأ في رفعه عن منزلته ووضع الاعلى عن منزلته وانما الطريق المستقيم ما قلنا
وكذلك السعي في الحج والعمرة وما اشبه ذلك وكذلك تاخير المغرب الى العشاء مزدلفة
واوجب ثبت بخبر الواحد فاذا صلى في الطريق اجزاه لا عادة عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم يفعل حتى طلع الفجر سقط الاعادة لان تاخير
المغرب انما وجب الى وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل فلا يبقى الفساد

من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا يوجبه فلا يعارض حكم الكتاب فلا يفسد العشاء
وكذلك الترتيب في الصلوات واجب بثبت بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او
كثرت الفوائت فصار معارضا لحكم الكتاب سقط اعتباره والوقتية سقط اعتباره وثبت
الحظر من السبب بخبر الواحد فجعلنا الطواف به واجبا لا يعارض الاصل وحكم
السنة لئن طالب المرء باقامتها من غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا
باحيائها فيستحق الائمة تركها الا ان السنة عندنا ما قد يقع على سنة النبي صلى
الله عليه وسلم وغيره وقال الشافعي رحمه الله مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذلك في ارش ما دون النفس في النساء انه لا ينصف الى الثلث لقول سعيد بن المسيب
رضي الله عنه السنة وقال ذلك في قتل الحر بالعبد وعندنا هي مطلقة لا قيد فيها فلا
تقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة الهدى
وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة
كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في قيامه وقعوده ولباسه وعلى هذا مسائل باب الاذان
في كتاب الصلوة اختلف فيه قيل مرة يكره ومرة اساءة ومرة باس به لما قلنا واذا
قيل يعيد فذلك من حكم الوجوب فانما النفل فاثبات المرء على نفسه ولا يعاقب على
تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة السفر نفل والنفل مشروع دائما ولذلك
جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا او راكبا لانه على ما شرع بلا زيادة اتى لا محالة ولازم
اليسر وهذا القدر من جنس الرخص وقال الشافعي رحمه الله لما شرع النفل على هذا

الوصف وجب لم يبقى كذلك غير لازم وقد عرفتم انه حيث قلتم باللزوم و
قلت انا لزم ما لم يفعل بعد فهو مخير فيه فبطل المؤدى حكما له كالمظنون قلنا لكن
لزم ما اداه فقد صار لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه
ولا سبيل اليه الا بالزام الباقي وهما امران متعارضان اعني المؤدى وغير المؤدى
فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادات وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية
له فعلا ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فان وجب لصيانته ابتداء الفعل تقاون
اول والسنن كثيرة في باب الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان من الحقيقة
احدهما احق من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الاخر اما احق نوعي الحقيقة
فما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعا فهو الكامل في الرخصة مثل المكره على
اجراء كلمة الكفر انه رخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر
قائمة لوجوب الله تعالى في الايمان لكن رخص لعذر وهو لزم حق العبد في نفسه يفوت
صورة ومعنى وحق الله تعالى لا يفوت معنى لان التصديق باق ولا يفوت صورة من كل
وجه لان اداء الايمان قد صح وليس التكرار بركن لكن في اجراء كلمة الكفر هتك لحقه
ظاهرا فكان له تقديم حق نفسه كرامة له من الله تعالى ولكن اذا بذل نفسه حسبة
في دينه لاقامة حقه ظاهرا فهذا مشروع مرة فبقي عزيمة وصار بها مجاهدا
وكذلك الذي يامر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له في الترك لما قلنا من مراعاة حقه
ولكن اذا صبر حتى يقتل فهو العزيمة لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه

اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل يفرق جمع الفسقة وما كان غرضه الا تفريق
جمعهم فبذل نفسه لذلك فصار مجاهدا بخلاف الغازي اذا بارز وهو يعلم انه يقتل
من غير ان يبلي فيهم لان جمعهم لم يتفرق بسببه فصار مضيعا لدمه لا محتسبا مجاهدا
وكذلك من اكره على اتلاف مال غيره رخص له لرجحان حقه في النفس واذا صبر حتى
قتل كان شهيدا لقيام الحرمة وهو حق العبد وكذلك اذا اصابته مخمصة فصبر حتى
مات وكذلك الصائم اكره على الفطر ومن اكره على جناية وما اشبه
ذلك من العبادات والحقوق المحترمة وامثلته كثيرة واما القسم الثاني مما يستباح
بعد وجود قيام السبب موجبا للحكمة غير ان الحكم متراخ مثل المسافر رخص له ان
يفطر بناء على سبب تراخي حكمه فكان دونا اعترض على سبب حل حكمه وانما تكمل
الرخصة بكمال العزيمة لكن السبب لما تراخي حكمه من غير تعلق كان القول بالتراخي
بعد تمام السبب رخصة فاباح له الفطر وكانت العزيمة اولى عندنا لكمال سببه
وللتردد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه ولذلك
العزيمة على ما نبين في آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالى وقد اعترض الشافعي عن ذلك بجعل
الرخصة اولى اعتبارا بالظاهر تراخي العزيمة الا ان يضعفه الصوم وليس ان يبذل
نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قاتلا بالصوم ويصير قاتلا نفسه بما صار به
مجاهدا وفي ذلك تعبير المشروع فلم يكن بطريق بذل نفسه لقتل الظالم حتى اقام
الصوم حقا لله تعالى لان القتل مضاف الى الظالم فلم يصر الصائم مغيرا المشروع

فصار به مجاهدا واما القسم الثاني فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك
يسمى رخصة مجازا لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا فلم يكن رخصة الا مجازا
من حيث هو نسخ محض واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في
الجملة من حيث سقط اصلا كان مجازا ومن حيث بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بالحقيقة
الرخصة فكان دون القسم الثالث مثاله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص في السلم
وذلك ان اصل البيع ليس بثابت عينا وهذا حكم باق مشروع لكنه سقط في باب السلم
اصلا تخفيفا حتى لم يبق بعينه في السلم مشروعا ولا عزيمة وهذا لان دليل اليسر
منعين لوقوع العجز عن التعيين فوضع عنه اصلا وكذلك المكره على شرب الخمر
او اكل الميتة او المضطر اليهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتى اذا صبر
صار آثما لان حرمته ما ثبت الا صيانة لعقله ودينه عن فساد الخمر وبنيته
عن الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة البعض بفوت الكل فسقط
المحرم فكان اسقاطا لحرمته فاذا صبر لم يكن مؤديا حق الله تعالى فكان مضيعا
دمه الا ان حرمته هذه الاشياء مشروعة في الجملة ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلوة
بالسفر انه رخصة اسقاط حتى لم يصح اداؤه من المسافر وانما جعلناها اسقاطا
استدلالا بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
القصر الصلوة وخوف امنون فقال النبي صلى الله عليه وسلم من هذه صدقة تصدق الله بها
عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والمصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض

لا يحتمل

لا يحتمل الرد وان كان المتصدق ممن لا يلزمه طاعته كولي القصاص اذا عفى فمن
يلزمه طاعته اولى واما المعنى فوجهان احدهما ان الرخصة لليسر وقد تعين اليسر
في القصر بعين فلا يبقى الاكمال الا مؤنة محضة ليس فيها فضل ثواب لان الثواب في
اداء ما عليه فالقصر مع مؤنة السفر مثل الاكمال كقصر الجمعة مع اكمال الظهر فوجب
القول بالسقوط اصلا والثاني ان الجبر اذا لم يضمن رفقا بالعبد كان ربوبية
وانما للعباد اختيار الرفق واذا لم يضمن رفقا كان ربوبية ولا شركة له فيها الا ترى
ان الشرع تولى وضع الشرائع جبرا لاختلاف الجبر في انواع الكفارة ونحوها الا به كثار
الا رفق عنده ولهذا لم يجعل رخصة الصوم اسقاطا لان النص جاء بالتاخير
بقوله فعدة من ايام اخر لا بالصدقة بالصوم وانما اسقاط البعض في هذا نظير
التاخير والحكم هو التاخير واليسر فيه متعارض لان الصوم في السفر يشق عليه
من وجه بسبب السفر ويخف عليه من وجه لشركة المسلمين وهي من اسباب اليسر والتاخير
الى ايام الاقامة تعذر من وجه وهو الانفراد ويخف من وجه وهو الرفق بما فاته
والتاخير الى الاختيار منفاوتون فصار التخيير لطلب الرفق فصار الاخيار ضرورتا
وللعبد اختيار ضروري فاما مطلق الاختيار فلا الا انه آثم وصار الصوم اولى
اصل وقد يستهل على معنى الرخصة لما قلنا وهو الذي وعدناه في اول هذا الفصل
وانما تمسك الشافعي رحمه الله في هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة لا هو دابه
في درك حدود الفقه ولا يلزم على ما قلنا رجل اذن لعبده في الجمعة انه لرشاء صلى

ركعتين وهي الجمعة لان الجمعة هي الاصل عند الاذن ولانهما مختلفان فاستقام
طلب الرفق وكذلك من قال لزوجته الدار فعلي صيام سنة فعل وهو معسر كان
له ان يصوم سنة او يكفر بصيام ثلثة ايام عند محمد رحمه الله وهو روي في
النوادر عن ابي حنيفة رضي الله عنه واما في ظاهر الرواية فيجب الوفاء لانه محال لان ذلك
مختلف في المعنى احدهما قربة مقصودة والثاني كفارة وفي مسئلتنا هما سواء فصار
كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا
ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا فيما ضمن المهر
لان الثمانية كانت مهرا لازما والفضل كان منه برا ويتصل بهذه الجملة معرفة
حكم الامر والنهي لا ضد ما نسبا اليه وهذا باب عن مقصود في جنس الاحكام فاخرناه
وهذا باب ـــــــــــ حكم الامر والنهي في اضدادهما اختلف
العلماء في الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده بنهي قال بعضهم له حكم
فيه اصلا وقال الجصاص يوجب النهي عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد
كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهية ضده وقال بعضهم يقتضي كراهية ضده وهذا
اصح عندنا واما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده فعلى هذا ايضا قال الفريق
الاول لا حكم له فيه بوجه وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان امرا به وان
كان له اضداد لم يكن امرا بشيء منها وقال بعضهم يوجب ان يكون ضده في معنى سنة
واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان يقتضي ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من

القسمين

القسمين ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الا ترى انه لا يصلح دليلا
لما وضع له فما ظنك بما لم يوضع له اولى واحتج الجصاص
بان الامر بالشيء وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشيء من اضداده فصار
ذلك من ضرورات حكمه واما النهي فانه للتحريم ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له
ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه
ايان كل اضداده الا ترى ان المامور بالقيام اذا قعد او نام او اضطجع فقد فوت
المامور به والمنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بان يقعد او ينام او يضطجع قال
واجمع الفقهاء ان المراة منهية عن كتمان الحيض بقوله ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضد واحد وهو الاظهار
واتفقوا ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن مامورا بلبس شيء متعين من غير
المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رحمه الله الا انا بينا
لكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به ان الثابت لغيره ضرورة لا يساوي المقصود
بنفسه واما الذي اختاروه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا
ايضا ومعنى الامر هنا انه ضروري غير مقصود فصار سببها ما ذكرنا
من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهي بل
نسخ له اصلا مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر بيانا لما النهي بل
لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق باظهار من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة

عرف فسقطع الاحرام بانقطاعه بمنزله اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل مجتهد فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك السفح يقول يجوز الصلوة بالقراءة في ركعة واحدة
كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل يوجب العلم فتعدى الى الاحرام ولهذا قال لكن الفساد بدليل يوجب العلم لا يقضي الكل اذا فلم
في مسافر ترك القراءة لان احرام الصلوة لا ينقطع وهو قول ابي يوسف رحمه الله لان الفساد بدليل مجتهد فلم يتعد الى الاحرام كما ذكرنا ان ترك القراءة
الترك متردد محتمل الوجوه لاحتمال بنية الاقامة فلم يصلح مفسدا فصار هذا لا يوجب انقطاع الاحرام والفساد لا يترك
الباب اصلا يجب ضبطه يبتنى عليه فروع تطول بعدادها والله اعلم يتعدى الى الاحرام لانعقاد الاجماع عليه فصار دونا

باب ـــــــــــــــ بيان اسباب الشرائع اعلم بان

الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة وادائها
وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت ميسرا
على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى له اثر للاسباب في ذلك وانما وضعت تيسيرا
على العباد لما كان الايجاب غيبا عنا فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة
وثبت الوجوب جبرا الى اختيار للعبد فيه ثم الخطاب بالامر والنهي للاداء بمنزلة البيع
يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة
على النائم ووقت الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا
افاق جنونه دون ليله وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع و
كذلك المجنون اذا استغرق الشهر كله والاغماء والنوم لا يمنع بهما
الوجوب والخطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعي رحمه الله بوجوب الزكاة

الوجوب بالحقيقة بايجاب الله تعالى لا
الاسباب لا يحال حقيقة الايجاب الى
الاسباب لانها محدثة سواء والوجوب
الاخبار بغير الله تعالى الا ان الله تعالى
على العباد لكن الايجاب اما دار على الوجوب تيسيرا
فكون السبب سببا لايجاب عنا غيبا
الوجوب بالاضافة الى السبب ووجوب الاداء مضاف الى الخطاب
الخطاب لتوقف الذمة بالوجوب
الوجوب عند المعتزلة لا يجوز اضافته
الايجاب الى غير الله تعالى وهو عندهم
العقل مبدأ

الشافعي رحمه الله
الكف اصل وهو الاحتراز
نظير التدل خلاف الاصوص
في زمان واحد حرام الصوص

الامر بالشيء نهي عن ضده
الحكم لا يتحقق قبل ارتفاع المانع
سمي الحكم صحيحة فاسدة
سمي احدهما بالحكم الفاسد
لا يوجد الفساد الا بعد الشروع
الحكم عند حنيفة
بنية الاقامة وصار الفرض
الشفع الثاني

الامر بالشيء نهي عن ضده
الامر بالشيء نهي عن ضده
الامر بالشيء نهي عن ضده

على الصبي وهو غير مخاطب قالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر فعلم بهذه
الجملة ان الوجوب يراد حقيقة مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب
بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له
وحادثا به وكذلك اذا لازمه وتكرر يدل انه مضاف اليه واذا ثبت هذه الجملة
قلنا وجوب الايمان بالله تعالى لما هو باسمائه وصفاته مضاف الى الخالق في الحقيقة
لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب
ملازم الوجوب لانا لا نعني بهذا ان يكون سببا لوجدانه الله تعالى وانما نعني به انه
سبب لوجوب الايمان الذي هو فعل العباد ولا وجوب الا على من هو اهل له ولا وجوب
لمن هو اهله على ما اجرى به سنته الا والسبب ملازمه لان الانسان المقصود به
وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمي عالما لانه جعل علما على وجوده ووصلا
ولهذا قلنا ان ايمان الصبي صحيح وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا به لانه مشروع
بنفسه وسببه قائم وحقه دائم لقيام دوام من هو مقصود به وصحة الاداء
يبنى على كون المؤدي مشروعا بعد قيام سببه ممن هو من اهله لا على لزوم اداء
كتعجيل الدين الموجل واما الصلوة فواجبة بايجاب الله تعالى بلا شبهة وسبب وجوبها
في الظاهر حقيقة الوقت الذي ينسب اليه وما بين هذا وبين قول الزكاة تجب بايجاب الله
تعالى وملك المال سببه والقصاص يجب بايجاب الله والقتل العمد سببه فرق وليس السبب
بعلة والدليل عليه انها اضيفت الى الوقت قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس

82

فالنسبة باللام اقوى وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذلك قال صلوا الظهر والفجر
على ذلك اجماع الامة وتتكرر بتكرر الوقت وتبطل قبل الوقت اداؤه وتصح بعد مجيء
الوقت ولزمها اخر لزومها وقد تقدم ذكرنا لاحكام هذا القسم يرجع الى الوقت
وسبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو نصاب به لانه في الشرع مضاف الى المال والغني
وينسب اليه بالاجماع ويجوز تعجيله بعد وجود ما تقوم به الغنى لان الغنى لم يقع على
الكمال والتيسير الا بما هو نام ولا نماء الا بالزمان فاقيم الحول وهو المدة الكاملة لاستنماء
المال مقام النماء فصار المال الواحد بتجدد النماء فيه بمنزلة المتجدد في نفسه فيتكرر
الوجوب بتكرر الحول على انه متكرر بتكرر المال في التقدير وسبب وجوب الصوم اتيان شهر
رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ان فليصمه في ايامه والوقت متى
جعل سببا كان ظرفا صالحا للاداء والليل لا يصلح له فعلم ان اليوم سببه بدلالة نسبته
اليه وتعلقه به وتعليق الحكم بالشيء شرعا دليل على انه سببه هو الاصل في الباب
وقد تكرر بتكرره ونسب اليه فقيل صوم شهر رمضان والنسبة تقتضي السببية و
صح الاداء بعد مجيء المسافر وقد باشر الخطاب به عنه ولهذا وجب على صبي بلغ
في بعض الشهر او كافر يسلم بقدر ما ادركه لان كل يوم سبب لصومه بمنزلة كل وقت من اوقات
اوقات الصلوة وقد مرت احكام هذا القسم ايضا وسبب وجوب صدقة الفطر
على كل مسلم غني راس يمونه بولايته عليه ثبت ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم ادوا عن
كل حر وعبد وبقوله ادوا عمن تمونون وبانه لم يكلمه عن انتزاع الشيء فدل على احد

اما لم يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يحق عليه فيودى عنه وبطل الاول
لاستحالة الوجوب على العبد الكافر والفقير فعلم به انه سبب ولذلك يضاعف
الوجوب بمضاعفة الرؤس واما وقت الفطر فشرطه حتى لا يعمل السبب الا بهذا الشرط
وانما نسب الى الفطر مجازا والنسبة تحتمل الاستعان فاما مضاعفة الوجوب
فلا تحتمل الاستعان وكذلك صفة المؤنة ترجح الراس في كونه سببا وقد بينا معنى
المؤنة فيه في موضعه وسبب وجوب الحج البدن لانه نسب اليه ولم يكرر قال الله
تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فاما الوقت فهو شرط
الاداء بدلالة انه لا يتكرر بتكرره غير الاداء شرع متفرقا ومقسما على امكنة
وازمنة تستمل عليها جملة وقت الحج فلم يصح تعيين الركن كما لا يصح السجود قبل
الركوع فلذلك لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر والوقوف قبل يوم عرفة واما
الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذكرنا انه لا ينسب اليه ولا يتكرر بتكرره ويصح
الاداء بدونه من الفقير الا ترى انها عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا لها ولكنها
عبادة بحج وزيارة فكان النسك سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامية حقيقة
الخارج لان العشر ينسب الى الارض وفي العشر معنى مؤنة الارض لانها اصل وفيه معنى
لان الخارج للسبب وصف فصار السبب تجدد وصفه متجددا في التقدير ولم يجز
التعجيل قبل الخارج لان الخارج بمعنى السبب بوصف العبادة فلو صح التعجيل لخلص معنى
المؤنة ولما صارت الارض بها نامية اشبه تعجيل زكاة السائمة والابل المعلوفة

اسامها

اسامها وكذلك سبب الخراج الارض النامية معتبر في الخراج تقديرا لا تحقيقا بالتمكن
من الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل عقوبة باعتبار الوصف لان الزراعة
عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فكان سببا للضرب من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا
وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها وهي شرطها فتعلق بها
حتى لم يجب صدقة الفطر عند ارادة الصلوة والحدث شرطه فنزل منزلة سائر الشروط للصلوة
ومن المحال ان يجعل الحدث سببا الا ترى انه ازالة وتبديل فلا يصلح سببا لها واما اسباب
الحدود والعقوبات فما نسب اليه من قتل وزنى وسرقة وسبب الكفارات ما نسب اليه
من ارتكاب الحظر والاباحة مثل الفطر وقتل الخطأ وقتل الصيد والمس ونحوها
وقتل العمد والمس العمومين واشباه ذلك لا يصلح سببا للكفارة ويفسر ذلك في موضعه
ان شاء الله تعالى وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدر وتبقاطهما والبقاء المعلق بالنسل
والكفاءة وطريقهما اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص والله اعلم

باب بيان اقسام السنة اعلم ان سنة

النبي صلى الله عليه وسلم جامعة للامر والنهي والخاص والعام وسائر الاقسام التي سبق
ذكرها فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام باحكامها فلا نعيدها وانما
هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها مما يفارق الكتاب ويختص السنن به
وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقسم في
الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر فاما

الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى مراتب اتصال كامل لا شبهة فيه واتصال
فيه ضرب شبهة صوره واتصال فيه شبهة صور ومعنى اما المرتبة الاول فهو المتواتر
وهذا باب ـــــــــــــــ المتواتر الخبر المتواتر الذى
اتصل بكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع
منه وذلك لان يرويه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون اوله كآخره وآخره كاوله واوسطه كطرفيه
وذلك مثل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما
اشبه ذلك وهذا القسم يوجب العلم اليقين بمنزلة العيان ضروريا ومن الناس من
انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا ابنه ولا ابنه
ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر يوجب علم طمانينة لا
يقين ومعنى الطمانينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه وهم قالوا
لان المتواتر صار حجة بالاحاد وخبر كل واحد محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك
كاخبار المجوس قصة زرادشت اللعين واخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام
وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن صنعا وحقيقة اما الوضع فانا نجد بآبائنا
بالخبر مثل المعرفة باولادنا بالمعاينة ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر
مثل معرفتنا به في اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا

سواء

سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبائع متباينة لا تكاد
تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه وهو سماع او اختراع
وبطل الاختراع لامتناع الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة تقطع الاختراع
فتعين الوجه الآخر والطمانينة على ما فسره المخالف انما تقع بغفلة من المتأمل
لو تأمل حق تأمله لوضح له فساد باطنه فلما اطلق ظاهره كان امرا محتملا
فاما امر يولد باطنه ظاهره ولا يزيده التأمل الا تحققا فلا كالداخل على قوم
جلسوا اللما ثم يقع له العلم به عن غفلة عن التأمل ولو تأمل حق تأمله لوضح له
الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فانما يجب عن دليل وجب علما بصدق المخبر به
لمعنى في الدليل لا بغفلة من المتأمل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا فوقنا
عددا وامة لا يحصى عددهم ولم يتفق اماكنهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد
ما نفروا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولا يتصور الخفا مع بعد الزمان
ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك لاشتغالهم ببذل الارواح فكان خبرهم في
نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان فيه شبهة وضع
لما خفي مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك
مثل سلامة كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفي مع
كثرة المتعنتين وهذا مثله فاما اخبار زرادشت اللعين فتخييل كله واما ما روى
انه ادخل قوائم فرسه في بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك لخاصة الملك وخاصته

وذلك أنه الوضع والاختراع الا ترى ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على
التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل وكذلك اخبار
اليهود مرجعها الى الآحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه فاما المصلوب
فلا يتأمل فيه عادة مع تغير هيئته وعلى انه ألقي على واحد من اصحاب عيسى عليه
السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا
على قوم متعنتين حكم الله عليهم بانهم لا يؤمنون وكان محتملا مع ان الرواة اهل
تعنت وعداوة فبطل هذه الوجوه بالمتواتر فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا
بالله العظيم واما المرتبة الثانية فهو المشهور وهذا

باب المشهور من الاخبار

المشهور ما
كان من الآحاد في الاصل ثم انتشر فصار نقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم
القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات امة له
يتهمون فصار شهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حيث الله تعالى حتى قال
الجصاص رحمه الله انه احد قسمي المتواتر وقال عيسى بن ابان رحمه الله ان
المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث
الرجم وهو الصحيح عند الا ان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر
فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل الزيادة في الرجم والمسح
على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لانه لما كان في الاصل من الآحاد بقي فيه شبهة

فسقط

سقط به علم اليقين فلم يستقم اعتباره في العمل فاعتبرناه في العمل لا في الحكم توسعا
في رد المتواتر وانما يشكل فيه صاحب الوسواس ويخرج في رد المشهور لانه لا يمتاز
عن المتواتر الا بما يستوي دركه لكن العمل بالمتواتر كان لصدوره في نفسه فصار يقينا
والعمل بالمشهور لغفلة عن اسناده وسكون الى حاله فسمي علما بطانينة والاول
علم يقين واما المرتبة الثالثة فهو خبر الواحد وهذا

باب

خبر الواحد وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد
والاثنان فصاعدا ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر
وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل
ايضا لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له في التجاوز عن
دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير
موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث انه يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه او
جب العمل ولا عمل من غير علم وقد وردت الاخبار الآحاد في احكام الآخرة مثل عذاب
القبر ورؤية الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة
من الله تعالى يثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطء يتعلق معا بعض دون
بعض ودليلنا ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع وكونه
الدليل المعقول قال الله تعالى عز وجل واذا احد الله مساق الدين اوا الكتاب ليبيننه

للناس وكل واحد انما يخاطب بما في وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم
وقال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا في كتاب الله تعالى اكثر من ان يحصى
واما السنة فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبول خبر الواحد مثل خبر
بريرة في الهدية وخبر سلمان في الهدية والصدقة وذلك لا يحصى عدده ومشهور
عنه انه صلى الله عليه وسلم بعث الافراد الى الآفاق مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب
وغيرهم رضوان الله عليهم وهذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك الصحابة عملوا
بالآحاد وحاجوا بها وقد ذكر محمد رحمه الله في هذا غير حديث في كتاب الاستحسان
واختصرنا هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة على قبول اخبار
الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم ولان الخبر يصير حجة بصفة
الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح
الصدق وبالفسق يترجح الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل
ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير
علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات صحيح
بلا يقين فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علما بغالب الرأي وذلك كاف للعمل وهذا ضرب
علم فيه اضطراب فكان دون علم الطمأنينة واما دعوى علم اليقين فباطل بلا شبهة
لان العيان يرده من قبل انا قد سنا المشهور لا يوجب علم اليقين بهذا اولى وهذا
لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا يقين مع الاحتمال ومن انكر هذا فقد سفه نفسه

واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتى يتواتر حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق
باجتماعهم وذلك كوصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت
الشبهة واما الآحاد في احكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور ومن ذلك ما هو دونه
ولكنه يوجب ضربا من العلم على ما قلنا وفيه ضرب من العمل ايضا وهو عقد
القلب عليه اذ العقد فضل على العلم والمعرفة وليس من ضرورته قال الله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد
كما صح بالعمل بالبدن ولهذا جوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمكن من العمل
واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه ينقسم وهذا باب

تقسيم الراوي الذي جعل خبره حجة وهو صنفان معروف ومجهول فالمعروف نوعان
من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا
واما المجهول فعلى وجوه اما ان يروي عنه الثقات ويعملوا بحديثه وشهدوا له
بصحة الحديث او سكتوا عن الطعن فيه او يعارضوه بالطعن والرد او اختلفوا
فيه او لم يظهر حديثه بين السلف فصار قسم المجهول على خمسة اوجه اما المعروف
فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر و
زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسى الاشعري وعائشة رضي الله عنهم اجمعين وغيرهم
ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة وافق القياس او خالفه فان وافقه تأيد به
وان خالفه ترك القياس به وقال مالك رحمه الله فيما حكي عنه بل القياس مقدم عليه

لان القياس حجة باجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهة والجواب
ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة في نقله والراي محتمل باصله
في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا وفي الحديث عارضا
ضمنا ولان الوصف في النص كالخبر والراي والنظر فيه كالسماع والقياس
عمل به والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق
الوصف في الابانة والسماع فوق الراي في الاصابة ولهذا قدمنا خبر
الواحد على التحري في القبلة فلا نجوز التحري معه واما رواية من لم يعرف
بالفقه لكنه معروف بالعدالة والحفظ والضبط مثل ابي هريرة
وانس بن مالك وبلال رضي الله عنهم فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم
يترك الا بالضرورة وانسداد باب الراي ووجه ذلك ان ضبط حديث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا
قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم واحاطتها لم
يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة تخلو عنها
القياس محاط في مثله وانما نعني بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث تاما
لا ازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله حكى عن ابي حنيفة رضي الله عنه
في غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضي الله عنه وقلده فيما طنك بابي هريرة
رضي الله عنه حتى ان المذهب عند اصحابنا في ذلك انه لا يرد حديث امثالهم الا اذا انسد

باب

باب الراي والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور
فيه معارضا للاجماع وذلك مثل ابي هريرة رضي الله عنه في المصراة انه انسد فيه باب
الراي فصار ناسخا للكتاب والسنة المعروفة معارضا للاجماع في ضمان العدوان
بالمثل والقيمة دون التمر وفيه وجوه اخر ذكرناها في موضعها واما المجهول فانما
يعني به المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف الا حديث او حديثان مثل رابصة بن
معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان بان روى عنه السلف وشهد له بالصحة
الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة ولم يتلقوا عن
الطعن فيه بعد النقل وكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا
تهم السلف بالتقصير ولم يختلف فيه مع نقل الثقات عنه وكذلك مثل حديث معقل
بن سنان رواه محمد الاشجعي في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها
هلال بن مرة ولم يكن فرض لها مهرا ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل
نسائها فعمل بحديثه ابن مسعود رضي الله عنه ورده على ابن عباس وجهه لما خالف رايه وقال
ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالف القياس
عنده وعندنا هي حجة لانه وافق القياس عندنا وانما ترك اذا خالف القياس وقد
روى عنه الثقات مثل ابن مسعود وعلقمة ومسروق ورافع بن خديج والحسن البصري
رضي الله عنهم فلم يرد اسمهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلك صار حجة
وساعده عليه اناس من اشياخ منهم ابو الخراج وغيره فاما اذا كان ظاهر حديثه

ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لم يعمل به على خلاف القياس
وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على عكس المشهور انه حجة يحتمل الشبهة
عند التامل واما اذا لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك القياس
به ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة اصلها ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة
رضي الله عنه القضاء بظاهر العدالة من غير بعد بل حتى لو روى مثل هذا المجهول في
زماننا لا يحل العمل به لظهور الفسق فصار المتواتر يوجب علم اليقين والمشهور علم
الطمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر منه يفيد الظن ولا
يغني من الحق شيئا والمستدل منه في حيز الجواز للعمل به دون الوجوب ومثال المستنكر
حديث فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد رده
عمر رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت
ام كذبت احفظت ام نسيت وقال عيسى بن ابان رحمه الله فيه انه اراد بالكتاب
والسنة القياس وقد رده غيره من الصحابة وكذلك حديث بسرة بنت صفوان في مس
الذكر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط في الراوي وهذا

باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي

وهي اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالكلام
ما يسمى كلاما صورة ومعنى ومعنى الكلام لا يوجد الا بالتمييز والعقل لانه وضع للبيان ولا
يقع البيان بمجرد الصوت والحروف بلا معنى ولا يوجد معناه الا بالعقل وكل موجود من
الحوادث

الحوادث فصورته ومعناه يكون فلذلك كان العقل شرطا ليصير الكلام موجودا واما
الضبط فانما يشترط لان الكلام اذا صح خبرا فانه يحتمل الصدق والكذب والحجة هو
الصدق واما الكذب فباطل والكلام في خبر هو حجة فصار الصدق للخبر ليثبت حجة
منزلة المعرفة والتمييز اصل الكلام والصدق بالضبط يحصل واما العدالة فانما
يشترط لان كلامنا وقع في خبر مخبر غير معصوم عن الكذب فلا يثبت صدقه ضرورة
بل بالاستدلال والاحتمال وذلك بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دينه ليثبت به
رجحان صدقه في خبره واما الاسلام فليس بشرط لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافي الصدق
ولكن الكفر في هذا الباب يوجب شبهة تجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر
ساع لما يهدم الدين الحق فيصير متهما في باب الدين فيثبت بالكفر تهمة زائدة لا تصلح
حال عدم الاب فيما يشهد لولده ولهذا لا تقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة
ولانقطاع الولاية

باب تفسير هذه الشروط و

تقسيمها اما العقل فنور يضيء به طريق يهتدى به من حيث ينتهي اليه درك الحواس
فيتبدى المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف في البشر
الا بدلالة احسان فيما ياتيه ويذره ما يصلح له في عاقبته وهو نوعان قاصر لما
يقارنه ما يدل على نقصانه في ابتداء وجوده وهو عقل الصبي ثم ان العقل يوجد زائدا
ثم هو كمال الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فتعلق احكام الشرع بادنى
درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذي هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق

من كل شيء يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فعلمنا ان خبر
الصبي ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى
وكذلك المعتوه واما الضبط فان يتمكن من سماع الكلام كما يجب سماعه من فهمه
معناه الذي اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له من الثبات عليه بمحافظة حدوده
ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين اداءه وهو نوعان ضبط
المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني لا يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة
وهذا كلهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبره اشتدت
عقلته خلفة او مسامحة او مجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا
قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه في باب الترجيح
وهو مذهبنا في الترجيح ولا يلزم عليه ان نقل القرآن من لا ضبط له جعل حجة
لان نقله في الاصل انما ثبت بقول من ائمة الهدى وخبر الورى ولان نظم القرآن يتعلق
به احكام القرآن على الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة على الحائض والجنب
فاعتبر نقله نظمه وبني عليه معناه فاما السنة فان المعنى اصلها والنظم غير
لازم فيها ولان نقل القرآن من لا يضبط الصيغة لمعناها انما يصح اذا بذل مجهوده
واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك في السنة لصار ذلك حجة الا انه لما عدم ذلك عادة
شرطنا كمال الضبط ليصير حجة ومعنى قولنا ان يسمعه حتى سماعه ان الرجل
قد ينتهي الى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما يخفى على المتكلم مجيئه ليعيد عليه

ماسبق

ماسبق من كلامه فعلى السامع ان يحتاط في ذلك ثم قد يزدري السامع بنفسه
فلا يراها اهلا لتبليغ الشريعة فيقصر في بعض ما القي اليه ثم يقضي به فضل الله تعالى
الى ان يتصدى لاقامة الشريعة وقد مضى بعض ما في الزهد فلذلك شرطنا مراقبته واما
العدالة فان يفسرها الاستقامة تقال للجادة طريق عدل وجائر للثنيات وهو
نوعان ايضا قاصر وكامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال
العقل لان الاصل حالة الاستقامة لكن هذا الاصل لا يفارقه هوى يضله و
يصده عن الاستقامة وليس لكمال الاستقامة حد يدرك مداه لانها بتقدير
الله تعالى ومشيته تتفاوت فاعتبر ذلك مما لا يؤدي الى الحرج والمشقة و
تضيع حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى
والشهوة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب واذا
اصر على ما دون الكبيرة كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فاما من ابتلي
بشيء من غير الكبائر من غير اصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في اقامة
الشريعة والمطلق من العدالة ينصرف الى الكامل الوجهين ولهذا لم يجعل خبر المستور
والفاسق حجة وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولى
والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادة
النبي صلى الله عليه وسلم لذلك القرن بالعدالة واما الايمان والاسلام فان يفسره
التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو بعد الموت والعذاب

نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم الاسلام بعده من الوالدين وثابت بالبيان
بان يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه على
التفسير متفاوتة وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو لزوم التصديق والاقرار
بما قلنا اجمالا ولم يجز عن بيانه وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف المؤمن
فقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم
استوصف فيما روي عنه عن ذكر الجمل دون التفسير وكان ذلك دابه صلى الله على
عليه وسلم والمطلق من هذا يقع على الكامل ايضا لذلك امرنا بالكتاب والسنة قال
الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم
بايمانهن وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان الا ان تظهر
امارته فيجب التسليم له كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة
فاشهدوا له بالايمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان فاما من استوصف فجهل فليس بمؤمن كذلك
قال محمد رحمه الله في الجامع الكبير في الصغير بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام
حتى ادركت فلم تصف انها تبين من زوجها فاذا ثبت هذه الجملة كان الاعمى والمحدود
في القذف والمراة والعبد من اهل الرواية وكان خبرهم حجة كخلاف الشهادات في
الناس لانها تفتقر الى تمييز زائد يتعذر بالعمى والى ولاية كاملة متعدية تتعذر بالرق
وتقصر بالانوثة وتحد القذف على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لو جهل احدهما

ان

ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزم بالزامه طاعة الله تعالى
ورسوله كما يلزم القاضي الفصل والقضاء والسماع بالزامه له بالزام الخصم و
الباني لزم خبر المخبر في الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط المثلية قياسا
الولاية بخلاف الشهادة في مجلس الحكم وقد ثبت عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
رواية الحديث ممن ابتلي بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم
الى قول عائشة رضي الله عنها وقبول النبي صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان
وغيرهما رضي الله عنهم

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار وذلك اربعة انواع ما
ارسله القرن الثاني والثالث والثالث ما ارسله العدل في كل عصر والرابع منه
ما ارسل من وجه واتصل من وجه آخر فاما القسم الاول فمقبول بالاجماع ويفسر
ذلك ان من الصحابة من كان من الغلمان ولم تثبت صحبته فكان يروي عن غيره من الصحابة
فاذا اطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا و
احتمل الارسال لان من ثبت صحته لم يحمل حديثه الا على سماعه بنفسه الا
ان يصرح بالرواية عن غيره واما ارسال القرن الثاني والثالث فمحكم عندنا
وهو فوق المسند كذلك ذكر عيسى بن ابان وقال الشافعي رحمه الله لا يقبل المرسل
الا ان يتصل من وجه آخر قال ولهذا قبلت من اجل سعيد بن المسيب لانه وجدها
مسانيد وعلى اصحاب مالك بن انس رضي الله عنه عنه كان يقبل المراسيل ويعمل بها

مثل مذهبنا احتج المخالف بان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها تصح
روايته لكنا نقول لا بأس بالارسال استدلالا بعمل الصحابة رضي الله عنهم والمعنى
المعقول اما عمل الصحابة فان ابا هريرة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من اصبح جنبا فلا صوم له فردت عليه عائشة رضي الله عنها فقال
سمعته من الفضل بن عباس فدل ذلك على انه كان معروفا عندهم ولما روى
ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربوا الا في النسيئة فعورض
ذلك بربوا النقد قال سمعته من اسامة بن زيد وقال البراء بن عازب رضي الله عنه
ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب واما
المعنى فهو ان كلامنا في ارسال من لو اسند عن غيره قبل اسناده ولا يظن به الكذب
عليه فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والمعتاد من الاخبار
ان العدل اذا وضح له الطريق واستبان له الاسناد طوى الامر وعزم عليه
فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا لم يتضح له الامر نسبه الى من سمعه
ليتحمل ما حمله فعمد اصحاب ظاهر الحديث فردوا اقوى الامرين وفيه تعطيل
كثير من السنن الى ان اخذناه مع هذا عن المشهور لان هذا ضرب من ترك المراسيل
بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المتواتر والمشهور واما قوله ان الجهالة تنافي
شروط الصحة فغلط لان الذي ارسل اذا كان ثقة قبل اسناده ولم يتهم بالغفلة
عن حال من سكت عن ذكره وانما علينا تعديل من عرفنا عدالته لا معرفة ما ابهمه

الا

الا ترى انه اذا اثنى على من اسنده اليه خيرا او لم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت
روايته فكذلك هذا واما ارسال من دون هؤلاء فقد اختلف فيه قال بعض
مشايخنا يقبل ارسال كل عدل وقال بعضهم لا يقبل اما وجه القول الاول
ذكرنا واما الثاني فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البيان الا ترى ان الثقات مرسلة
كما رووا مسندة فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله وامثاله واما
الفصل الاخير فقد رد بعض اهل الحديث الاتصال بالانقطاع بالمعارضة
والانقطاع لنقصان في قصور في الناقل اما الاول فانما يظهر بالعرض على الاصول
واذا خالف شيئا من ذلك كان مردودا منقطعا وذلك اربعة اوجه ايضا ما خالف
كتاب الله تعالى والثاني ما خالف السنة المعروفة والثالث ما شذ من الحديث
فيما اشتهر من الحوادث وعمت به البلوى فورد مخالفا للجماعة والرابع ان يعرض
عنه الامة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلان الكتاب ثابت
يقينا فلا يترك بما فيه شبهة ويستوي في ذلك الخاص والعام والنص والظاهر
حتى ان العام من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي رحمه الله
يخص ولا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب ولا
ينسخ بخبر الواحد ولو كان نصا لان المتراصد والمعنى فرع له والمبين من الكتاب
فوق المبين من السنة لثبوته ثبوتا لا شبهة فيه فوجب الترجيح به قبل المصير
الى المعنى وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يكثر لكم الاحاديث من بعدي فاذا

روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله فاقبلوه
وما خالف كتاب الله فردوه ولذلك نقول لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب
ويعمل بما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ورد اخبار الاحاد يعمل ابطل
الحجة فوقع في العمل بالشبهة وهو القياس او لاستصحاب الحال الذي ليس بحجة
اصلا وعمل بالاحاد على مخالفة الكتاب ونسخه فقد ابطل النقيض والاول
فتح باب الجهل والالحاد والثاني فتح باب البدعة وانما سوى السبيل فيما
قاله اصحابنا رحمهم الله في تبديل ذلك منزلته ومثال هذا حديث مس الذكر
انه يخالف الكتاب لان الله تعالى مدح المطهرين بالاستنجاء بقوله فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والمستنجي يمس ذكره وهو بمنزلة البول عند من جعله حدثا
ومثل حديث فاطمة بنت قيس الذي روته نساء الفقيه انه يخالف الكتاب وهو
قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الاية ومعناه وانفقوا عليهن
من وجدكم وقد قلنا ان الظاهر من الكتاب احق من نص الاحاد وكذلك مما خالف
الكتاب من السنن ايضا حديث القضاء بالشاهد واليمين لان الله تعالى قال واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وبقوله فرجل وامرأتان ومثل هذا
انما يذكر لنقص الحكم عليه ولانه قال ذلك ادنى ان لا ترتابوا ولا مزيد على الادنى ولانه
انتقال الى غير المعهود وهو شهادة النساء ولو كان الشاهد واليمين حجة
لكان مقدما على غير المعهود فكان ذلك بيانا على الاستقصاء وقال في اية اخرى

او

او آخران فنقل الى شهادة الكفار حتى كان حجة على المسلمين وذلك غير المعهود
في موت المسلمين ووصاياهم فعلم ان ترك المعهود وبيانه يفيد ولانه ذكر في ذلك
عين الشاهد بقوله فيقسمان بالله وعين الخصم في الجملة مشروع فاما عين
الشاهد فلا فصار النقل الى عين الشاهد في غاية البيان بان عين المدعي ليس
بحجة وامثال هذا كثيرة ومثله خبر المصراة وكذلك ما خالف السنة المشهورة
ايضا لما قلنا انه فوقه فلا ينسخ به وذلك مثل حديث الشاهد واليمين لانه
خالف المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على
من انكر يعني على المدعى عليه ومثل حديث سعيد بن ابي وقاص في بيع الرطب بالتمر
مخالف لقوله صلى الله عليه وسلم التمر بالتمر زيادة مماثلة هي ناسخة للمشهور
باعتبار جودة ليست من المقدار الا ان ابا يوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به على ان
اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في اليمين واما القسم الثالث فلان الحادثة متى
اشتهرت وخفي الحديث كان ذلك دلالة السهو في الحادثة اذا اشتهرت يستحال
لم يخف عليهم ما ثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشتهر الخلف فاذا شذ
الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث
الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر واما القسم الآخر فلان الصحابة
الاصول في نقل الشريعة واعراضهم تدل على انقطاعه او انسلاخه وذلك لان
يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحتج بعضهم في ذلك بحديث كان ذلك زيافة
اسم التمر لا يتناول الرطب في العادة كما في اليمين واما القسم الثالث فلان الحادثة متى
اشتهرت وخفي الحديث كان ذلك دلالة السهو في الحادثة اذا اشتهرت يستحال
لم يخف عليهم ما ثبت به حكم الحادثة الا ترى انه كيف اشتهر الخلف فاذا شذ
الحديث مع اشتهار الحادثة كان ذلك زيافة وانقطاعا وذلك مثل حديث
الجهر بالتسمية ومثل حديث مس الذكر واما القسم الآخر فلان الصحابة
الاصول في نقل الشريعة واعراضهم تدل على انقطاعه او انسلاخه وذلك لان
يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم يحتج بعضهم في ذلك بحديث كان ذلك زيافة

لان استعمال الرأي والاعراض عن النص غير سائغ وذلك مثل حديث الطلاق
بالرجال والعدة بالنساء لان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه وكذلك اختلفوا
في زكاة الصبي ولم يرجعوا الى قوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا
كيلا تاكلها الزكاة فهذا انقطاع باطن معنوي اعرض عنه الخصم وتمسك بظاهر
الانقطاع كما هو دأبه واما القسم الآخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر
الفاسق وخبر الصبي العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى
واما خبر المستور فقد قال في كتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فيما يجوز
بجاسة الماء وفي رواية الحسن هو مثل العدل وهذه الرواية بناء على القضاء
بظاهر العدالة والصحيح ما حكى محمد ان المستور كالفاسق لا يكون خبره حجة
حتى يظهر عدالته وهذا بلا خلاف في باب الحدث احتياطا الا في صدر الاول
على ما قلنا في المجهول فاما خبر الفاسق فليس بحجة في الدين اصلا لرجحان كذبه
على صدقه وقد قال محمد رحمه الله في الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة ان
السامع يحكم رأيه فيه لان ذلك امر خاص لا يستقيم طلبه وتلقيه من جهة
العدول فوجب التحري في خبره واما ههنا فلا ضرورة في المصير الى روايته وفي
العدول كثرة وبهم غنية الا ان الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل
بالاصل ممكن وهو ان الماء طاهر في الاصل فلم يجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق
في الهدايا والوكالات ونحوها لان الضرورة ثمة لازمة وفيه وجه آخر يذكر في
باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما الصبي والمعتوه فقد ذكر محمد رحمه الله
في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدل والفاسق والكافر ولذا الصبي والمعتوه
اذا عقلا ما نقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحيح انهما
مثل الكافر لا تقوم الحجة بخبرهما ولا تفوض امر الدين اليهما لما قلنا لان خبرهما
لا يصلح ملزما بحال لان الولاية المتعدية فرع للولاية العامة وليس لهما ولاية
ملزمة في حق انفسهما وانما هي مجوزة فكيف تثبت متعدية ملزمة وانما قلنا انها
متعدية ملزمة لان ما يخبر عنه الصبي من امور الدين لا يلزمه لانه غير مخا
طب فيصدر عنه مقصودا الخبر فيصدر من باب الالزام بمنزلة خبر الكافر بخلاف العبد
لما قلنا والمعتوه مثل الصبي نص على ذلك محمد رحمه الله في الكافر يخبر بنجاسة
الماء لعمل بخبره وسواء كان يميز واراق الماء فهو احب الي وفي الفاسق جعل الاحتياط
اصلا وخبر لم يكون كذلك في رواية الحديث فيما يستحب من الاحتياط وكذلك رواية
الصبي فيه خبر لم يكون مثل رواية الكافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق
المسلم شاهد عندنا بخلاف الصبي والكافر غير شاهد على المسلم اصلا فصار
الصبي المسلم والكافر البالغ في امر الدين سواء والفاسق فوقهما حتى ابا نقول
في خبره بنجاسة الماء اذا وقع في قلبه انه صادق يتيمم من غير اراقة الماء فان اراق
الماء فهو احوط للتيمم واما في خبر الكافر اذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء
توضأ به ولم يتيمم فان اراقه تيمم فهو افضل وكذلك الصبي والمعتوه لان الذي يلي

هذا العطف في كتاب الاستحسان الكافي وفي رواية الحديث يجب ان يكون كذلك في
حكم الاحتياط خاصة واما المغفل الشديد الغفلة مثل الصبي والمعتوه فاما
تهمة الغفلة فليس بشيء لانه لا يخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا كان عامة حاله
التيقظ واما المساهل فانما نعني به المجازف الذي له ميل الى السهو والغلط والتزوير
وهذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلك فقد يكون العادة اثر من الخلقة فاما صاحب
الهوى فان اصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادته ثم الخطابية لان صاحب الهوى
وقع فيه لتعمقه وذلك يصده عن الكذب فلم يصلح شبهة وتهمة الى ان تدين بصدق
المدعي اذا كان ينتحل بنحلته فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية وكذلك من قال
بالالهام فانه حجة يجب ان لا يجوز شهادته ايضا واما في باب السنن فان المذهب
المختار عند بالزلي بعد رواية من انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس على هذا الامة
الفقه والحديث كلهم لان المجاهرة والدعوة الى الهوى سبب داع الى التقول فلا
يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس كذلك الشهادة في حقوق الناس
لان ذلك لا يدعوا الى التزوير في ذلك الباب فلم ترد شهادته فاذا صح هذا كان
صاحب الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والاحاديث والله اعلم

باب ـــــــــــ بيان محل الخبر وهو الذي جعل

الخبر فيه حجة وذلك خمسة انواع ما يخلص حقا لله تعالى من شرائعه مما ليس بعقوبة
والثاني ما هو عقوبة من حقوقه والثالث من حقوق العباد ما فيه الزام محض والرابع

من

من حقوق العباد ما ليس فيه الزام والخامس من حقوق العباد ما كان فيه الزام
من وجه دون وجه اما الاول مثل عامة شرائع العبادات وما سواها وخبر
الواحد فيها حجة على ما قلنا من شرائطه واما القسم الثاني فان ابا يوسف رحمه الله
قال فيما يروى عنه انه يجوز اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الخصاف
رحمه الله واختيار الكرخي رحمه الله لانه لم يجوز ذلك وجه القول الاول لان خبر الواحد
مفيد من العلم ما يصلح للعمل به في اقامة الحدود كما في البينات لا في مجلس الحكم وكما يجوز
اثباتها بدلالة النص ووجه القول الآخر ان اثبات الحدود بالشبهات لا يجوز
فاذا تمكن في الدليل شبهة لم يجز اثباتها كما لا يجوز بالقياس فاما البينة فانما صارت حجة
بالنص الذي لا شبهة فيه قال الله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الا يرى
ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم يوجب الحد في اللواطة بالقياس ولم يأخذ بالخبر الغريب
من الاحاد واما القسم الثالث فلا بد من لفظة الشهادة والعدد عند الامكان و
تمام الاهلية بالولاية مع سائر شرائط الاخبار لما فيها من محض الالزام وتوكيدا
لها لما كان فيها من وجوه التزوير والتلبيس صيانة للحقوق المعصومة وذلك مما يطول
ذكره والشهادة كهلال الفطر من هذا القسم واما القسم الرابع فمثل اخبار الاحاد
بشرط التمييز دون العدالة وذلك مثل الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا
والاذن في التجارات وما اشبه ذلك فيقبل فيها خبر الصبي والكافر ولهذا قلنا في الفاسق
اذا اخبر رجلا ان فلانا وكلك بكذا فوقع في قلبه صدقه حل له العمل به وذلك لوجهين

احدهما عموم الضرورة الداعية الى سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط
شرط الالزام بخلاف امور الدين مثل طهارة الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم يقبل
شهادة الواحد بالرضاع في النكاح وفي ملك اليمين بالحرية لما فيه من الزام حق العباد
ولهذا لم يقبل خبر الواحد العدل في موضع المنازعة لما احتيج الى الالزام وقلنا في
موضع المسالمة وعلى ذلك نص محمد رحمه الله المسائل في آخر كتاب الاستحسان مثل
خبر الرجل ان فلانا غصب مني هذا العبد واخذته منه لم يقبل ولو قال ثاب فرده
علي قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق في اثبات الاذن للعبد ولهذا قبلنا خبر
المخبرة بالرضاع الطارئ على النكاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ينكح
اختها وارادت المراة نكاح زوج آخر لانه يجوز غير ملزم وامثلته اكثر من ان تحصى
والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوكيل
وحجر المأذون ووقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووجوب الشرائع على المسلم
الذي لم يهاجر ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح وليتها اذا سكتت ففي هذا كله
اذا كان المبلغ وكيلا او رسولا من اليه الابلاغ لم يشترط فيه العدالة لانه قائم
مقام غيره واذا اخبر فضولي بنفسه مبتدئا فان ابا حنيفة رضي الله عنه
قال لا يقبل الا خبر الواحد العدل وفي المثنى كذلك عند بعضهم وقال بعضهم يشترط
العدالة في المثنى ولفظ الكتاب في المثنى مجمل فانه قال حتى يخبره رجل عدل او رجلان
ولم يشترط العدالة في المثنى ولفظ المبسوط فيهما نصا ويحمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة

الا العدد عند ابي حنيفة رضي الله عنه او العدد مع سائر الشرائط غير العدالة
فلا يقبل خبر الصبي والعبد والمرأة واما عندهما فان الكل سواء لانه من باب
المعاملات ولكن ابا حنيفة رضي الله عنه قال انه من جنس الحقوق اللازمة
من وجه لانه يلزمه حكما بالعزل والحجر يلزمه فيه العهدة من لزوم عقد او فساد
ومن وجه يشبه سائر المعاملات لان الذي يفسخ يتصرف في حقه كما
يتصرف في حقه بالطلاق فشرطنا فيه العدد او العدالة لكونها بين منزلتين
بخلاف المخبر اذا كان رسولا لما قلنا وفي شرط المثنى من غير عدالة كما قال بعض
مشايخنا فائدة توكيد الحجة وللعدد تاثير في التوكيد بلا اشكال والتزكية
من القسم الرابع عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف وقال محمد رحمه الله
هو من جنس القسم الثالث على ما عرف باب

بيان القسم الرابع من اقسام السنة وهو الخبر وهذا الباب قسمان قسم يرجع
الى نفس الخبر وقسم يرجع الى معناه فاما الخبر فله طرفان طرف السامع وطرف
المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذي هو طرف
السامع فان العزيمة في ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذي لا شبهة فيه
والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذي هو عزيمة فاربعة اقسام
قسمان في نهاية العزيمة واحدهما احق من صاحبه وقسمان آخران يخلفان
القسمين الاولين وهما من باب العزيمة ايضا على سبيل الخلافة فصارتهما شبهة

بالرخصة اما القسمان الاولان فما تقرأه عليك من كتاب او حفظ وانت
سمعه وما تقرأه عليه من كتاب او حفظ وهو يسمع فيقول له اهو كما قرأت
عليك من كتاب او حفظ وانت سمعه وما تقرأه عليه من كتاب او حفظ
فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول اعلى المراتب الا ترى انها
طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم لانه كان مامونا عن السهو وما كان يكتب و
كلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما في المشافهة
سواء لان اللغة لا تفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستقيم فيقول
نعم الا ترى انهما سواء في اداء الشهادة وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعلام اختصارا
على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب
اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذي يقرأ الغلط ويؤمن الطالب في مثله
فانت على ورائك اشد اعتمادا منك على ورائه وانما بقي احتمال الغفلة منه عن
بعض ما قرأته عليه وهو اهون من ترك شيء من المتن او السند حتى ان الرواية
اذا كانت عن حفظه كان ذلك الوجه احق كما قلنا واما الوجهان الاخران فاحدهما
الكتاب والثاني الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب فيقول فيه حدثنا فلان الى
ان يذكر متن الحديث ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني
بهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يرسل الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة

على

على هذا الوجه الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث الرسل ايضا
وذلك بعد ان يتبينا بالحجة والمجاز في القسمين الاولين يقول السامع حدثنا فلان
ذلك يستعمل في المشافهة قال في الزيادات ثم قال ان كلمت فلانا بكذا او حدثت
به انه يقع على المكالمة مشافهة وعلى القسمين الآخرين المجاز ان يقول اخبرنا
لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبانا
ونبانا بالكتاب والرسالة ولا نقول حدثنا ولا كلمنا وانما ذلك خاص لموسى عليه
السلام قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا
او لا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما لو حلف لا يخبر بكذا انه يحنث
بذلك لما ان الخبر خصه فيما لا سماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك
على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما في الكتاب او جاهلا به فان كان عالما
به وقد نظر فيه وفهمه فقال له المجيز ان فلانا قد حدثنا في هذا الكتاب
على ما فهمته باسانيد هذه فانا احدثك به منه واجزت لك الحديث به فصحة
الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب
في ذلك ان يقول اجاز لي فلان ويجوز ان يقول حدثني او اخبرني والاول ان يقول اجاز
لي لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم ما فيه بطلت الاجازة عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله وصححها في قياس قول ابي يوسف رحمه الله واصل ذلك في كتاب القاضي
الى القاضي والرسائل ان علم ما فيه شرط لصحة الاشهاد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله

خلافا لابي يوسف رحمه الله وانما جوز ذلك ابو يوسف رحمه الله فيما كان من باب
الاشارة العادة حتى لم يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل
الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة
وانما يجوز عنده اذا امن النقصان والزيادة والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما
الله ولم يكن قول ابي يوسف رحمه الله مثله ايضا لان السنة اصل في الدين
وامرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة فتح
للاستلاء وجسر لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك
نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق
يقوم به الحجة فلذلك هذا واما من جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه
بنظر في كتاب غيره الذي يقرأ او يخط بقلمه او يعرض عنه بلهو او حديث او يغفل عنه
بنوم او كسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرف خطه والعياذ
بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل الاسناد بحبر الا ما يقع من ضرورة
فانه عفو وصاحبه معذور فاذا صح السماع وجد الحفظ الى وقت الاداء
وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة
والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط
فهذا فضل خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور القلب لتستغني
عن الخط وكانوا الامية من قبل ثم صارت الكتابة منه في الكتاب والحديث

صيانة

صيانة للعلم لفقد العصمة عن النسيان وهذا باب
الكتابة والخط وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان ما
يكون مذكرا وهو الاصل الذي انقلب عزيمة وما يكون اماما لا يفيد تذكرة
اما الذي يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف
او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن فانما كان
دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوله عز وجل سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره سئل ابو حنيفة
رضي الله عنه كان يقول لا يحل الرواية عنه كحال لان الخط للقلب بمنزلة
المرآة للعين والمرآة اذا لم تعد للعين دركا ما كان عدما فالخط اذا لم يعد للقلب
ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخطأ في بلنه فصول فيما يجد القاضي في ديوانه
مما لا يذكره وما يكون في السنن والاحاديث وما يكون في الصكوك وروى
بشر المريسي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه لم يعمل به في ذلك
كله وروى عن ابي يوسف رحمه الله انه يعمل به في ديوان القاضي وسماع الا
حاديث دون الصكوك وروى ابن رستم عن محمد رحمهما الله انه يعمل بالخط
في الكل والعزيمة في هذا كله ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه ولهذا قلت رواياته
والرخصة فيما قاله فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة
نوع والرخصة انواع ما يكون بخطه موثقا بيده لا يحتمل تبديلا وكذلك ما

يوجد بخط معروف لرجل ثقة موثوق به وما يكون بخط معروف غير موثوق
به وما يكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع في الحديث والصكوك وديوان
القاضي اما ابو يوسف رحمه الله فقد عمل به في ديوان القاضي اذا كانت بخط يده
للآخر عن التزوير وعمل به في الاحاديث اذا كان بهذا الشرط فاما ان لم يكن في يده
لم يحل العمل به في الديوان لان التزوير فيه غالب لما يتصل بالظلم وحقوق الناس
واما في باب الحديث فان العمل به جائز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه
التبديل في غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف
المحفوظ بيد الامين كالمحفوظ بيده واما في الصكوك فلا يحل فيه العمل به لانه
تحت يد الخصم الا ان يكون في يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا في الصكوك
فانه جوز العمل به ولم يكن في يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط
علما انه خطه ولم يلحقه شك وشبهة لان الغلط في الخط نادر بقي فصل
وهو ما يجد بخط ابيه او خط رجل معروف في كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت
بخط ابي او بخط فلان لا يزيد على هذا واما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان
يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضموما الى جماعة لا يتوهم التزوير في
مثله والنسبة تامة يقع بها التعريف فيكون كالمعروف والله اعلم واما طرق
التبليغ فقسمان ايضا عزيمة ورخصة اما العزيمة فالتمسك باللفظ المسموع
واما الرخصة فالنقل الى لفظ غيره الناقل وهذا باب

شرط

شرط نقل المتون قال بعض اهل الحديث لا رخصة في هذا الباب واظنه
احتار بعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نضر الله امرأ
سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص
بجوامع الكلم سابق في الفصاحة واللسان فلا يؤمن في النقل التبديل و
التحريف وقال عامة العلماء لا باس به لكن في الجملة رخصة لاتفاق الصحابة
على قولهم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا ومعروف عن
ابن مسعود وعمر رضي الله عنهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او نحوا
منه او قريبا منه وفي تفصيل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم
من السنة غير معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة في هذا الباب انواع
ما يكون محكما لا يشتبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع له وظاهر يحتمل غير ما
ظهر من معناه من عام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز ومشكل او مشترك
لا يعمل به الا بتأويل ومجمل او متشابه وقد يكون من جوامع الكلم التي اختص بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم فيما يحكى من اختصاصه
عليه واوتيت جوامع الكلم وهي خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن نظر في
وجوه اللغة ان ينقله الى لفظ يؤدي معناه لانه اذا كان محكما مفسرا اجنبيه
الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة ثبت النقل رخصة وتيسيرا فقد ثبت في
كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبي صلى الله عليه وسلم

أنزل القرآن على سبعة أحرف وإنما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي صلى الله عليه
وسلم غير أن تلك رخصة إسقاط وهذه رخصة تخفيف وتيسير مع قيام
الأصل على نحو ما مر تفسيره في باب العزيمة والرخصة وأما القسم الثاني
فلا رخصة فيه إلا من حوى إلى علم اللغة فقه الشريعة والعلم بطريق الاجتهاد
لأنه إذا لم يكن كذلك لم يؤمن عليه أن ينقله إلى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ
المنقول من خصوص أو مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله يريد عموما فيخل
بمعانيه فقها وشريعة وأما القسم الثالث فلا يحل فيه النقل لأنه لا يفهم معناه
إلا بتأويل وتأويله على غير ليس بحجة وأما الرابع فلا يتصور فيه النقل لما مر
أن المجمل ما لا يفهم مراده إلا بالتفسير والمتشابه ما استأثر علينا بباب دركه
وابتلينا بالكف عنه وأما الخامس فإنه لا يؤمن فيه الغلط لإحاطة الجوامع
بمعان قد تقصر عنها عقول ذوي الألباب وكل مكلف بما في وسعه وذلك مثل قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحاج بالضمان وذلك أكثر من أن يحصى ومن مشايخنا
رحمهم الله من لم يفصل بين الجوامع وغيرها لكن هذا أحوط الوجهين عندنا

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى وهو خمسة

أقسام ما هو صدق لا شبهة فيه وهو خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
وذلك هو المتواتر منه وقسم فيه شبهة وهو المشهور وقسم محتمل ترجح جانب
صدقه وهو ما مر من أخبار الآحاد وقسم محتمل عارض دليل رجحان الصدق

منه ما أوجب وقفه فلم يقم به الحجة وذلك مثل ما سبق من أنواع ما سقط به
خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذي رده السلف وأنكروه وهذا
القسم نوعان نوع لحقه الطعن والنكير من الراوي ونوع آخر ما لحقه ذلك من
جهة غير الراوي وهذا

باب ما لحقه النكير

من قبل راويه وهذا النوع أربعة أقسام ما أنكره صريحا والثاني لم يعمل بخلافه
قبل أن يبلغه أو بعد ما بلغه أو لا يعرف تاريخه والقسم الثالث لم يعتن بعض
ما احتمله الحديث من تأويل أو تخصيص والرابع لم يمتنع عن العمل به أما إذا أنكر
المروي عنه الرواية فقد اختلف السلف رحمهم الله قال بعضهم لا يسقط العمل به
وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه وقد قيل لأبي يوسف رحمه الله
لم يسقط الاحتجاج به وقال محمد رحمه الله لا يسقط وهو فرع اختلافهما في شاهد
هل يشهد على القاضي بقضيته وهو لا يذكرها فقال أبو يوسف رحمه الله لا
يقبل وقال محمد رحمه الله يقبل أما من قبله فقد احتج بما روي أن حديث ذي
اليدين أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل خبره وقال لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما
أحق ما يقوله ذو اليدين فقال أبو بكر صدق سهوا منك على نفسه بالمذكور لأن
النسيان محتمل من المروي عنه بخلاف الشهادة على الشهادة لأنه لا يصح الاحتمال
الأصول فلذلك بطل بإنكاره والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر رضي
الله عنه أنه قال لعمر رضي الله عنه ما أنكرت حين كنا في إبل فأجنبت فتمعكت

في الراب فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما تكفيك ضربان
فلم يذكر عمر رضي الله عنه فلم يعمل بخبره مع عدالته وفضله ولانا قد بينا ان خبر
الواحد يرد بتكذيب العادة فبتكذيب الراوي وعليه مدار اول وحديث ذي
اليدين ليس بحجة لان النبي صلى الله عليه وسلم ذكره فعمل بذكره وعمله وهو
الظاهر من حاله فما كان يقر على الخطا والحال يحتمل النسيان بان سمع غيره
فنسيه وهما في الاحتمال على السوا ومثل ذلك حديث ربيعة عن سهيل بن
ابي صالح في الشاهد واليمين ان سهيلا سئل عن رواية ربيعة عنه فلم يعرفه
وكان يقول حدثني ربيعة عني ومثل حديث عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل
باطل رواه سليمان بن موسى عن الزهري وسال ابن جريج عن الزهري عن هذا
الحديث فلم يعرفه فلم يقم به الحجة عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ومثال
ذلك ان ابا يوسف رحمه الله انكر مسائل على محمد رحمه الله حكاها عنه في الجامع
الصغير ولم يعمل بشهادته على نفسه حين لم يذكر وصحح ذلك محمد رحمه الله واما
اذا عمل بخلافه فان كان قبل روايته وقبل ان يبلغه لم يكن جرحا لان الظاهر
انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما اذا عمل بخلافه بعد ما هو خلاف
يقين فان ذلك جرح فيه لان ذلك ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان
خلافه باطلا فقد سقطت به روايته الا ان يعمل ببعض ما يحتمله الحديث على

ما سبق ان شاء الله تعالى واذا لم يعرف تاريخه لم يسقط الاحتجاج به لانه حجة
في الاصل فلا يسقط بالشبهة وذلك مثل حديث عايشة رضي الله عنها ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ايما امراة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم
انها زوجت ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكان ذلك بعد الرواية فلم يسق
حجة ومثل حديث ابن عمر رضي الله عنه في رفع اليدين في الركوع سقوط برواية
المجاهد انه قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح واما
عمل الروافض ببعض محتملاته فرد لسائر الوجوه لكنه لا يثبت الحجة بهذا الان
احتمال الكلام لغة لا يبطل بتاويله وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وحمله على افتراق الابدان والحديث محتمل
افتراق الاقوال وهو معنى المستدرك لانهما معنيان مختلفان والاستدراك لغة لا
يسقط بتاويله ومن ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنه من بدل دينه فاقتلوه
وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تقتل المرتدة وقال الشافعي رحمه الله لا يترك عموم
الحديث بقوله وتخصيصه والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه لان الامتناع
من العمل بخلافه مثل العمل بخلافه

باب الطعن

يلحق الحديث من قبل غير راويه وهذا على قسمين من ذلك ما يلحقه من طعن اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم وقسم منه ما يلحقه من قبل ائمة الحديث وما يلحقه
من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفا عليه او

لا يحتمله فالقسم الثاني على وجهين اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون
مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح
الجرح به او لا يصلح فان صلح فعلى وجهين ايضا اما ان يكون ذلك مختلفا في كونه
جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون
الطاعن موصوفا بالايقان والنصيحة او بالمعصبية والعداوة اما القسم
الاول فمثل ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام وقد حلف عمر رضي الله عنه انه لا ينفي احدا ابدا وقال علي رضي الله عنه كفى
بالنفي فتنة وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حفظ
الائمة مبناه على الشهرة وعمر وعلي رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي و
هذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانساخ وكذلك
لما امتنع عمر رضي الله عنه من القسمة في السواد العراق علم ان القسمة من رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين لو منعه النساء لمنعتهم
وهم نهوا عنها وما عرفناهم رغبة ولا في نصيبهم تهمة فان قيل ان ابن مسعود
رضي الله عنه لم يعمل باخذ الركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم
ينكر الوضع لكنه رآه رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك
رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روي عن ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة ولم يكن جرحا لان

ذلك

ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل
محمولا على ان العدالة ظاهرة في المسلمين خصوصا في القرون الاول فلو وجب الرد بمطلق
الطعن لطلب السنن الامرى لم شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكي
الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل طعن من
طعن في ابي حنيفة رضي الله عنه انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد رضي
الله عنه وهذا دلالة اتقانه لانه كان لا يستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان
ولا يأمن الحافظ الزلل وان جل حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب
استاذه ايه اتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول
حدثني فلان عن فلان من غير ان يصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا وسمعنا
عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر بيانه
اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوي ولم يسمه ولم ينسبه مثل
قول سفيان الثوري حدثني ابو سعيد وهو يحمل الفقه وغير الفقه ومثل
قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثنا الثقة من اصحابنا رحمهم الله من غير تفسير
لان الكناية عن الراوي لا باس به صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطاعن
واختصارا وليس كل من اتهم من جهة ما اسقط به كل حديثه مثل الكلبي وامثاله
ومثل سفيان الثوري رضي الله عنهم مع جلال قدره وتقدمه في العلم والورع وسمته
فقه شهادته بعد التزكية فان يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه

باطل فحق صيانته وقد نروى عن يهود ونه في السن او قربه او هو من الصحابه
وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعه وان طال سنده فكفى عنه صيانة
عن الطعن بالباطل وانما نصدر هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسر ومن ذلك ما لا يعتد به
في الشريعه مثل طعن الجاهل في محمد الحسن رضي الله عنه لانه سال عبد الله بن المبارك
ان يقرا عليه احاديث سمعها فاتى فقيل له فيه فقال لم يعجبني اخلاقه لان هذا
ان صح فليس به باس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هولاء اهل عزلة
واولئك اهل قدوة وقد يحسن في منزلة القدوة ما يقبح في منزلة العزلة وينعكس
ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله بن المبارك لا تزال في هذه الامة من يحيي الله دينهم
دنياهم يعني له ومن ذلك اليوم فقال محمد الحسن الكوفي ومثال ذلك من طعن بركض
الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالتسابق بالخيل والاقدام ومثل طعنهم بالمزاح
في بعضهم وهذا امر ورد الشرع به لم يكون حقا له باطلا الا يكون استفزه الخفة
فيتخبط ولا يبالي ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان يثبت الاتقان عند
التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث عبد الله
بن ثعلبة بن صعير العذري في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا يرى ان
رواية ابن عباس رضي الله عنه لم يسقط لصغره ولذلك قدمناه على حديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه في صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا في الاتصال
وهذا اثبت متنا من حديث ابي سعيد رضي الله عنه وقد انضاف الى ذلك رواية

ابن عباس ايضا ومن ذلك الطعن بان لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه
لان العبرة لصحة الاتقان وذلك مثل طعن من طعن في ابي بكر الصديق رضي الله عنه
انه لم يحترف رواية الحديث ولو كان قد فعله من يهود ونه في المنزلة وكذلك في كل
عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم خبر
الاعرابي على رؤية الهلال ولم يكن اعتاد الرواية وقد يقع الطعن بسبب هو مجهد
مثل الطعن بالارسال والطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه والطعن بالارسال
فلا يقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لكن الطاعن متهم بالعصبية
والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين في اهل السنة ومثل طعن بعض من ينتحل
مذهب الشافعي رحمه الله على بعض اصحابنا المتقدمين رحمه الله واما وجوه
الطعن على الصحة فكثيرة قد بلغ ثلثين فصاعدا واربعين وقد ذكرنا بعضه
فيما تقدم وهذا الكتاب لا يسعها ومن طلبها في مظانها وقف عليها ان شاء الله تعالى
وهذه الحجج التي ذكرنا وجوهها من الكتاب والسنة لا تتعارض في انفسها
وضعا ولا تناقض لان ذلك من امارات العجز يعالى الله عن ذلك وانما يقع التعارض
بينها والتناقض لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بيان هذه الجملة وهذا

باب المعارضة اذا ثبت ان التعارض ليس

باصل كان الاصل في الباب طلب ما يدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات
حكم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام في الاصل وهو معرفة التعارض لغة

وشرطه وركنه وحكمه شرعه اما معنى المعارضة لغة فالممانعة على سبيل المقابلة
يقال عارض الكذا اي استقبلني بصد ومنع وسميت الموانع عوارض وركن المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لاحدهما في حكمين متضادين فركن كل شيء ما يقوم
به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم مثل التحليل والتحريم وذلك
ان التضاد لا يقع في محلين لجواز اجتماعهما مثل النكاح يوجب الحل في محل والحرمة
في غيره وكذلك في وقتين لجواز اجتماعهما في محل واحد في وقتين مثل حرمة الخمر بعد
حلها وحكم المعارضة بين آيتين المصير الى السنة وبين سنتين يوعان المصير الى
القياس واقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج لئلا يمكن لان الجهل بالناسخ
منع العمل بهما وعند العجز يجب تقرير الاصول فاذا ثبت ان الاصل في وقوع المعارضة
الجهل بالناسخ والمنسوخ اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او
قراءتين او بين سنتين او سنة واية لان النسخ في ذلك كله سائغ على ما بينا
ان شاء الله تعالى فاما بين قياسين او قول الصحابة رضي الله عنهم فلا لان القياس لا
يصلح ناسخا وقول الصحابي بناء على رأيه فمحل محل القياس ايضا وبيان ذلك
ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض لوجب العمل بالحال بل يعمل
المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ
من المنسوخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعي وهو الاختيار فاما تعارض
القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وصف الشرع في حق العمل فاما
الاجتهاد فلا يوجب الشرع

في الحقيقة فلا من قبل ان الحق في المجتهدات واحد نصيبه المجتهد مرة ويخطئ
اخرى الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة في حق
نفس العمل ووجب العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص من
القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ مجتهد محض بلا شبهة ولان القول بتعارض
القياسين يوجب العمل بلا دليل وهو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة
يوجب العمل بالقياس الذي هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه
اناءان احدهما نجس وفي الاخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم لانه طهور مطلق
عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض ولم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب
فلو كان معه ثوبان طاهر ونجس ولا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع
في العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من استبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا
عمل بشهادة قلبه من غير تحري اجتهادا لما قلنا ان الصواب واحد منهما فلم يسقط
الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل
فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضي بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح
بالعمل به ولم ينقض التحري بالتقدم الى القبلة لان التقدم حادث ليس بمنزلة نص
نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد بخلافه واما العمل به
في المستقبل على خلاف الاول فنوعان لان الحكم المطلوب به يحتمل الاستقبال
العمل به والاول بناء لان التحري في القبلة اذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل

الحكم او من قبل الحال او من قبل الزمان صريحا او من قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس
الحجة بان لا تعتدل الدليلان فلا تقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل
او المتشابه ومثل الكتاب او المشهور من السنة يعارضهما خبر الواحد لان ركنها
اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف
عند التحقق سقط التعارض مثل قوله عز وجل ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم
والمراد به الغموس وقال تعالى ولا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان والغموس داخل في هذا اللغو لان المؤاخذة المسببة مطلقة وهي في دار
الآخرة والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا
يصح ان يحمل البعض على البعض ومثله كثير لا يحصى واما الحال فمثل قوله تعالى و
لا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ و
معناه الاغتسال وهما معنيان متضادان طاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد
الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشيء الى غاية وانتهاء
دونها معا متضادان لكن التعارض يقع باختلاف الحالين لا يحمل الانقطاع
على عشرة فهو الانقطاع الدائم الذي لا تردد فيه ولا يستقيم التراخي الى الاغتسال
لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال الى ما دون مدة الانقطاع والساعي
لان ذلك هو المفضي الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله تعالى وامسحوا
برؤوسكم وارجلكم بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور
الاغتسال والطهر يكون بانقطاع الدم فيتقرر امتداد حرمة الفرج الى
الاغتسال وتثبت حل الفرج بانقطاع الدم ما دام
عند انقطاع الدم ما دام

لان قراءة النصب تحمل الرجل معطوفا على المغسول
والقراءة بالخفض تحمل الرجل معطوفا على الممسوح
ثم هذا التعارض لا يحل القراءة بالخفض على حال
ما اذا كان لابسا للخف بطريق ان الجلد الذي
استتر به الرجل يحل محل الماء مما يمسح من الرجل
واما اذا كان الرجل عاريا عنه فهذا الطريق
والقراءة بالنصب تحل غسل الرجل عينا
لان الخف لا يحل محل الماء في الغسل

ان حكم القبلة يحمل الى استقبال من جهة الى جهة حتى انه انتقل من بيت المقدس
الى الكعبة واستقبل من عين الكعبة الى جهتها فصح التحري دليلا على خلاف الاول
وكذلك في سائر المجتهدات في الشرعيات القابلة للاستقبال والتعاقب واما الذي
لا يحتمله فرجل صلى في ثوب على تحري طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول
رأيه فصلى في ثوب اخر على تحري لم يجز هذا ظاهرا والاول نجس لم يجز ما صلى في الثاني
الا ان يتيقن بطهارته لان التحري اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني
وهذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل التعارض ومثال القسم الثاني
من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل لان الدليل لما تعارضت لم يصح القياس
شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل لسؤر الماء عرف طاهرا
فلا يصير نجسا بالتعارض وقلنا لسؤر الحمار ظاهر وهو منصوص في غير موضع
وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض وجب ضم التيمم اليه
فسمي مشكلا لما قلنا انه يعني به الجهل وكذلك الجواب في الخنثى المشكل وكذلك جوائح
في المعقود ومثال ما قلنا من القرين بين ما يحمل المعارضة وبين ما لا يحملها ايضا
الطلاق والعتاق في محل مبهم يوجب الاحتياط لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف
فصح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار واذا طلق عينا ثم نسي لم يجز الحيا
بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية المخلص
في المعارضة على سبيل العلم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل
الحال ومن قبل الزمان ومن قبل نفس الحجة ومن قبل الحكم

القدمين وحملنا الخفض على حالة الاستتار بالخفين لم يبق التعارض وصح ذلك الرش
الجلد أقيم مقام شرع القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم وأما صريح اختلاف
الزمان بأن عرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن
مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا إنها تعتد بوضع
الحمل وقال عمر شاء باهلته لنزول سورة النساء القصرى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن
التي في سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وكان
ذلك ردا على من قال بأبعد الأجلين وأما الذي يستدل له بمثل النصين تعارضا في
الحظر والإباحة لأن الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لأنا نعلم أنهما وجدا في زمانين
ولو كان الحاظر أولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ وإذا
تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر وكان المستقر أول وهذا بناء على قول من جعل الإباحة
أصلا ولسنا نقول بهذا في أصل الوضع لأن البشر لم يتركوا سدى في شيء من الزمان
وإنما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه حرم الضب وروي أنه أباحه وحرم لحوم الحمر الأهلية وروي أنه أباحها
وكذلك الضبع وما جرى مجرى ذلك إنما جعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا
رحمهم الله فيما إذا تعارض نصان أحدهما مثبت والآخر نافي فبقي على الأصل الأول
فقال الكرخي رحمه الله المثبت أول وقال عيسى بن أبان رحمه الله يتعارضان وقد
اختلف عمل أصحابنا المتقدمين رحمهم الله في هذا الباب فقد روي أن بريرة أعتقت

وزوجها

وزوجها حر وهذا مثبت وروي أنها أعتقت وزوجها عبد وهذا نافي فبقي على
الأصل الأول وأصحابنا أخذوا بالمثبت وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرم واتفقت
الروايات أن النكاح لم يكن في الحل الأصلي إنما اختلف في الحل المعترض على
الإحرام فجعل أصحابنا رحمهم الله العمل بالنافي أولى من العمل بالمثبت وروي أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم رد بنته زينب على زوجها بنكاح جديد و
روي أنه ردها بالنكاح الأول وأصحابنا رحمهم الله علموا أنه بالمثبت قالوا
في كتاب الاستحسان في طعام أو شراب أخبر واحد بحرمته والآخر بحله أو طهارة
الماء وكراهته واستوى المخبران عند السامع أن الطهارة أولى ولم يعملوا بالمثبت
وقالوا في الحج والتعديل إذا تعارضا أن الجرح أولى وهو المثبت فلما اختلف
عملهم لم يكن بدا من أصل جامع وذلك أن يقول النفي لا يخلو من أوجه إما أن يكون مما
يعرف بدليله أو لا يعرف بدليله أو بسببه حاله فإن كان من جنس ما يعرف بدليله
كان مثل الإثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله في السير الكبير في رجل ادعت عليه
امرأته أنها سمعته يقول المسيح ابن الله فقال الزوج إنما قلت المسيح ابن الله
قول النصارى أو قالت النصارى المسيح ابن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله
فإن شهد شاهدان أنا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم يسمع منه غير ذلك فلا أدري
أقال ذلك أم لا لم يقبل الشهادة وكان القول قوله أيضا ولو قال الشاهدان نشهد أنه

قال ذلك ولم يعلل غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وكذلك في الطلاق اذا
ادعى الزوج الاستسرار فقد قبل الشهادة على محض النفي لان هذا نفي طريق العلم به
ظاهر وذلك لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم بانه زاد عليه شيئا او لم يزد
لان ما لا يسمع فليس بكلام لكنه ديانة واذا وضح طريق العلم به وظهر صار
مثل الاثبات واما ما لا طريق لاحاطة العلم به فانه لا يقبل فيه خبر المخبر بقاله
الاثبات مثل التزكية والجرح لان الداعي الى التزكية في الحقيقة هو الذي لم يقف
المزكي منه على ما يجرح عدالته وقلما يوقف من حال البشر على امر فوقه في التزكية
والجرح يعتمد الحقيقة فصار اولى وان كان امارته فيجوز ان يعرف بدليله ويجوز
ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال فوجب السؤال والتامل في حال المخبر فان بان انه
بني على ظاهر الحال لم يقبل خبره لانه اعتمد ما ليس بحجة وما شاركه فيه السماع
واذا اخبر عن دليل المعرفة حتى وقف عليه كان مثل المثبت في التعارض بحديث
نكاح ميمونة من القسم الذي يعرف بدليله لان ما من الحرام يدل عليه احوال
ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات في المعرفة فوقع المعارضة فوجب المصير الى سوى
ما هو من اسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقط به التعارض في نفس الحجة وهو
ان يجعل رواية من اختص بالضبط والاتقان اولى وهو رواية ابن عباس رضي الله عنه
انه تزوجها وهو محرم لانه من القصة فصار اولى من رواية يزيد بن الاصم رضي الله عنه
لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وحديث بريرة وميمونة رضي الله عنهما من القسم الذي

لا يعرف الا بنا على ظاهر الحال فصارت الاثبات اولى ومسئلة الماء والطعام والشراب
من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء لما اسقطت المعرفة والعلم به مثل النجاسة
وكذلك الطعام والشراب واللحم ولما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح
علة يصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة ويستدل بما قال محمد رحمه
الله في مسائل الماء والطعام والشراب لترجيح الاثنين اولى ولان القلب يشهد لذلك
لمزية في الصدق الا ان هذا خلاف السلف فانهم لم يجوزوا زيادة العدد وكذلك لا يجب
الترجيح بالذكورة والحرية في رواية الاخبار ولكنهم لا يسلمون هذا الا في الافراد فاما
في العدد فان خبر الحرين اولى وكذلك رواية الرجلين كل في مسئلة الماء لان هذا متروك با
جماع السلف وهذه الحجج تحملها تحتمل البيان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البيان البيان في كلام العرب عبارة

عن الاظهار وقد يستعمل في الظهور قال الله تعالى علمه البيان وقال هذا بيان للناس
وقال تعالى علينا بيانه والمراد بهذا كله الاظهار والفضل وقد يستعمل هذا مجازا
وغير المجاز والمراد في هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبي صلى
الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا اي الاظهار والبيان على اوجه بيان تقرير وبيان
تفسير وبيان تغيير وبيان تبديل وبيان ضرورة فهي خمسة اقسام اما بيان التقرير
فعلى وجهين لان كل مجمل المجاز او عام يحتمل الخصوص اذا الحق به ما يقطع الاحتمال كان
بيانا اي تقريرا وكذلك لا يجب
بيان تقرير وكذلك مثل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لان اسم الجمع كان عاما
والظهور لكنهما لما كان عن الاتصال
المصاحب بحيث لا يحتمل غيره فاجتمعت
الاظهار وقوله صلى الله عليه وسلم الاول لان المراد
عند الفقهاء واكثر المتكلمين ان البيان
يشهد بما قلنا انه عبارة عن الاظهار ثم المذهب
ان البيان يحصل
بالفعل وقال بعض المتكلمين ان البيان
لا يكون الا بالقول وقال اصحابنا
الا بالقول وبالفعل ايضا
لا يكون الا متصلا بالقول فاما عندنا فان
المجمل قد يكون متصلا وقد يكون
متصلا على ما بينه

عمل الخصوص يقرره بذكر الكل ومثله ولا طاير يطير بجناحيه وذلك مثل
لو قال الرجل لامراته انت طالق وقال عنيت به الطلاق عن النكاح او قال لعبده
انت حر وقال عنيت به العتق من الرق والملك وهذا البيان يصح موصولا ومفصولا
اما انه مقرر واما بيان التفسير وبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى واقيموا الصلوة
واتوا الزكاة والسارق والسارقة ونحو ذلك ثم لحقه البيان بالسنة وذلك قول
الرجل لامراته انت بائن اذا قال عنيت به الطلاق صح وكذلك في سائر الكنايات
ولفلان علي الف درهم في البلد يقود مخلفه فان بيانه تفسير ويصح هذا موصولا
ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتى جعلوا البيان في الكنايات كلها
مفصولا ولو فصل قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه ثم للتراخي وهذا لان الخطاب
بالمجمل صحيح لعقد القلب على حقيقة المراد به على انتظار البيان الا ترى ان ابتلاء
القلب بالمتشابه للعزم على حقيقة المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار
البيان فهذا اول واذا صح الابتلاء حسن القول بالتراخي واختلفوا في خصوص العموم
فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا
وقد قال اصحابنا رحمهم الله فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبقصه لآخر موصولا
ان البيان يكون خصوصا للاول ويكون القص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل
صار معارضا فيكون القص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل الخصوص
في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام

الذي لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا يوجب واحد منهما الحكم قطعا بخلاف
الخصوص على ما مر وهذا ليس باختلاف في حكم البيان بل ما كان بيانا محضا صح
القول فيه بالتراخي لان البيان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك
ولا يجب العمل مع الاجمال والاشتراك فيحسن القول بتراخي البيان ليكون الابتلاء
بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخرى وهذا مجمع عليه وما ليس ببيان محض لكنه تغيير
او تبديل لم يحتمل القول بالتراخي بالاجماع على ما بين رسول الله تعالى وانما الاختلاف
في خصوص دليل العموم بيان او تغيير عندنا هو تغيير من القطع الى الاحتمال فقيد
بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده ليس بتغيير لما قلنا بل هو تقرير فيصح موصولا
ومفصولا الا ترى انه يبقى على اصله في الايجاب وقد استدل في هذا الباب بنصوص
احتجنا الى بيانها وتلها منها لسان بقرة بني اسرائيل وقع مراجعا وهذا عندنا تقييد
المطلق وزيادة على النص وكان نسخا فصح متراخيا لما بين نبيه رسول الله تعالى
واحتج بقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام واسلك فيها من كل زوجين اثنين
واهلك الا من سبق عليه القول بالتراخي واحتلفوا في خصوص العموم
فقال اصحابنا لا يقع الخصوص متراخيا وقال الشافعي رحمه الله يجوز متصلا ومتراخيا
وقد قال اصحابنا رحمهم الله فيمن اوصى بهذا الخاتم لفلان وبقصه لآخر موصولا
ان البيان يكون خصوصا للاول ويكون القص للثاني واذا فصل لم يكن خصوصا بل
صار معارضا فيكون القص بينهما وهذا فرع لما مر ان العموم عندنا مثل الخصوص
في ايجاب الحكم قطعا ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا مثل العام

به وامتد نحو رجائه فبنى سؤاله عليه فلما وضح له انه اعرض عنه وسلمه
للعذاب وهذا سائغ في معاملات الرسل عليهم السلام بناء على البشرى الى ان ينزل
الوحي كما قال الله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم لحقه الخصوص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى متراخيا عن الاول
وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآية لم يكن مثاولا لعيسى والملائكة
عليهم السلام لان كلمة ما لذوات غير العقلاء لكنهم كانوا متعنتين فزاد هم في البيان
اعراضا عن تعنتهم واحتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية هذا عام خص منه
آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا اما في هذه الآية فلانه
قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك اسم واحد وقال في غير هذه الآية الا آل لوط
انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابرهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط عليه
السلام بخصوص وعد النجاة او خوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل
قوله ارني كيف تحيي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة
النبي صلى الله عليه وسلم بحديث ابن عباس في قصة عمار وخبيب بن مطعم رضي الله
عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان
المراد به قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله لان القربى يتناول غير النسب ويتناول
وجوها من النسب مختلفة

باب بيان التغيير

بيان التغيير وهو ان التعليق بالشرط والاستثناء انما يصح ذلك موصولا ولا
يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى ان كل واحد
منهما وذلك لان قول القائل انت حر لعبده علة للعتق يثبت به بمنزلة وضع الشيء
في محله يقر فيه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون اتفاقا
لان الشيء الواحد لا يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له
من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده
فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء
وقوعه غير موجب في الحال والكلام كان يحتمله شرعا لان الكلام بالعلة ولا حكم
لها حال مرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا واشتمل على هذين الوصفين
فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغير للكلام لان قول القائل لفلان علي الف درهم
فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره فاذا قال الا خمسين كان تغييرا لبعضه
الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما مراخيا كان باطلا و
لكنه اذا اتصل منع بعض الكلام لا انه رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير
ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط لان الاستثناء منع انعقاد الكلام ايجابا
في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب
وسمي الثاني وهو الاحتمال ولذلك كانا من قسم واحد وكانا من باب التغيير دون
التبديل واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا رحمهم الله الاستثناء

منع التكلم بكلمة بقدر المستثنى فيجعل بكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله لا استثناء
يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا في التعليق على ما بين
وقد دل على هذا الاصل مسائل لهم صار عندنا بقدر قول الرجل لفلان علي الف درهم
الا مائة لفلان علي سمانة وعنده الا مائة فانها ليست علي وبيان ذلك انه جعل
قوله تعالى الا الذين تابوا بمعنى الا الذين تابوا فلا تجلد وهم واصلوا شهادتهم واولئك
هم الصالحون غير فاسقين ولذلك قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الطعام
بالطعام الا سواء بسواء لان معناه بيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء فبقي صدر
الكلام عاما في القليل والكثير لان الاستثناء عارضه في المكيل خاصة وخصوص
دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص في العام وذلك مثل قوله تعالى
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هذا دليل معارض لبعض الصدر وهو
ان حق من يصح منه العفو فيما لا معارض فيه وقال في رجل قال لفلان علي الف
درهم الا ثوبا انه يسقط من الالف قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به
على قدر الامكان وذلك ممكن في القيمة واختلف في المسئلة ما الاجماع ودلالته وما الدليل
المعقول اما الاول فان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات
وهذا اجماع على ان للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثاني
فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهي كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفي والاثبات
فلو كان يتكلم بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد

109

معناها لا اله الا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيدا اي فانه عالم واما الثالث فانا
نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام واذا بقي التكلم صيغة بقي بحكمه
ولا سبيل الى رفع التكلم بل يجب المعارضة بحكمه فاما في الحكم مع قيام التكلم
سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده فمما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص
والاجماع والدليل المعقول اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون في الاخبار فبقي التكلم
بحكمه في الخبر لا يقبل الامتناع لمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة فاطنبه
ان الاستثناء استخراج ويتكلم بالباقي بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع
بينهما قلنا انه استخراج ويتكلم بالباقي بوضعه واثبات وفي باشارته على ما بين
ان شاء الله تعالى واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة
استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه
مثل دليل الخصوص والاستثناء لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلم يصلح
معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز الحكم ببعض
الكلمة حتى يتم احتمل وقف اول الكلام على آخره حتى يتبين آخره المراد باوله
لابطال طريقه والثالث ليصح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له
اصلا ولا انعقاد له لحكمه اصلا سائغ مثل الامساك بالمعارضة بالاجماع مثل طلاق
الصبي واعتاقه وانما الشأن في الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم

بقي التكلم بكلمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل
الكلام بصدره والا يرى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى
السعايه الفا بخلاف دليل الخصوص فانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم
المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يتسمى به كاسم
المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام
اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد واذا كانت صيغه
جمع ينتهي الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك يبطل ان يكون معارضا فجعل بكلما بالباقي
بحقيقته وصيغته فكان طريقان في اللغه يطول مره ويقصر اخرى وجعل الاستثناء
والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء عزله الغاية للمستثنى منه الا يرى ان الاول ينتهي به
وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي واثبات والاثبات بالعدد ينتهي والعدد بالوجود
ينتهي واذا كان الوجود غايه للاول او العدد غايه لم يكن بذكر اثبات الغاية لثاني
الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل صدر الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان
اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا
لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير البيان الاشارة اليه والله اعلم
والاستثناء نوعان متصل ومنفصل اما المتصل فهو الاصل ونفسره ما ذكرنا
واما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناول فجعل مبتدأ
مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون

فيها لغوا الا سلاما وقوله الا الذين تابوا منقطع لان الناس غير داخلين في صدر
الكلام وكان معناه الا الذين تابوا او نحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه
قال اولئك هم الفاسقون بكل حال الا حالة التوبة ولذلك قوله الا الذين يعفون استثناء
حال وكذلك الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما في الاحوال وذلك لا يصلح
الا في المقدر وانفى اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا
لان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل لغوا مبتدأ وبقيه لا يوثر في
الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفه وابو يوسف
رضي الله عنهما هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا ان الاصل
وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله
ان المقدرات جنس واحد في المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفه فصح الاستثناء
في المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقي معنى لا صورة واذا صح الاستخراج من طريق
المعنى بقي المعنى في المقدر المستثنى تسميه الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى جنسه الا
فلذلك يبطل وزن من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه
وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان علي الف درهم ودينار انه يصح موصولا لانه بيان
مغير لان الدراهم يصلح ان يكون عليه حفظا الا انه يعبر للجنسه فصح موصولا
وكذلك رجل قال اسلمت الي عشرة دراهم في كذا الكر لم اقبضها او اسلفني او اقرضني
او اعطيني ففي هذا كله يصدق وشرط الوصل استحسانا لان جنسه هذه العبارات

معناه ان يتكلم بالالف صورة وهذا لا شبهه فيه وانما جعل تكلما بالباقي من حيث المعنى وكان قوله لفلان علي الف درهم الا مائة لفلان علي سماع وكان تسميه الدراهم الا الالف في قدر المائة تسمية صورة لا معنى وكذلك ههنا اذا صح الاستخراج من طريق المعنى وهو المقدر وهو المعنى وهو الشيء المقدر وقدر المسمى وهو كذا من الحنطة تسميه الدراهم بلا معنى فلذلك قولنا ان قوله الا الدراهم لان المقدر ههنا صدر الكلام مثل قوله الا الدراهم وقوله الا سبعة الا حنطة مثل قوله الا مائة ولا فرق بينهما في المعنى

للتسليم وقد يحمل العقد صار النقل الى العقد بيانا معنيا واذا قال دفعت الى
عشرة دراهم او نقدني لكني لم اقبض فكذلك عند محمد رحمه الله لان النقد والدفع
بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق
لانهما اسمان مختصان بالتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد
واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيعة وقال هي زيوف صح عندهما موصولا وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه لا يقبل ولو وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا
يحمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل في الدين ودعوى الخيار في البيع
واذا قال لفلان علي الف درهم من ثمن جارية باعيانها لكني لم اقبضها لم يصدق عند
ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كذبه المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في الجهة
او كذبه في الجهة وادعى المال وقال لم يصدقه في الجهة صدق ولم يفصل لانه اذا
صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشتري انه لم يقبض وعلى المدعي البينة وان
كذبه فيها صدق واذا وصل لان هذا بيان معنى مبدل لان الاصل في البيع وجوب
المطالبة بالثمن وقد يجب الثمن غير مطالب به بان يكون المبيع غير مقبوض فصار قوله
غير اني لم اقبضها مغيرا للاصل ولما كان كون المبيع غير مقبوض احد محتمليه لان من
العوارض كان بيانا معنيا فيصح موصولا ولابي حنيفة رضي الله عنه ان هذا رجوع
وليس ببيان لان وجوب الثمن مقابلا بالمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة
مثل الثابت بالصريح فاذا رجع لم يصح وهذا فصل يطول شرحه وعلى هذا الاصل

ابداع الصبي الذي يعقل قال ابو يوسف رحمه الله هو من باب الاستيلاء لان اثبات
اليد والتسليط نوعان الاستحفاظ وغيره فاذا نص على الايداع كان مستثنيا
عن الاستحفاظ والاستيلاء المتكلم تصرف على نفسه فلا يبطل بعدم الولاية بل يبقى الاستحفاظ
ثم لا يتعدى الاستحفاظ لعدم الولاية على الصبي فيصير كالمعدوم وقال ابو حنيفة
ومحمد رضي الله عنهما ليس هذا من باب الاستيلاء لان التسليط فعل يوجد من المسلط
فلا يصح استيلاء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنى من خلاف
جنسه فيصير ذلك من باب المعارضة الاصل قال اصحابنا رحمهم الله في كتاب
الشركة في رجل قال لآخر بعت منك هذا العبد بالف الا نصفه ان البيع يقع على النصف
بالف ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف بحصته لان الاستثناء تكلم بالباقي وانما
دخل في المبيع لان في الثمن فيصير المبيع نصفا وبقي كل الثمن وقوله على ان لي نصفه شرط
معارض لصدر الكلام فيكون موجبه ان يعارض هذا الايجاب الاول فيصير العقد
واقعا للبائع والمشتري فيصير بائعا من نفسه ومن المشتري والبيع من نفسه صحيح
كله اذا افاد دون الدخول فائدة حكم التقسيم فيصير داخلا ثم خارجا للحرج بقسطه
من الثمن مثل من اشترى عبدين بالف درهم احدهما ملك المشتري ان البيع ينقسم عليهما
الا ترى ان شراء مال المضاربة يصح بمباشرة رب المال وعلى هذا الاصل رجل وكل
وكيلا بالخصومة على ان لا يقر عليه او غير جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابي يوسف
رحمه الله لان على قوله الاقرار يصير مملوكا للوكيل لقيامه مقام الموكل الا انه من

الخصومة حتى لا يحضر مجلس الخصومة فيصير ثابتا بالوكالة حكما لا مقصودا
فلا يصح استيفاؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بفسخ الوكالة وقال محمد رحمه الله
استيفاؤه جائز والخصم لن يقبل هذا الوكيل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا
بمجازها على ما عرف وانقلب المجاز هنا بدلالة الدين انه حقيقة وصار الحقيقة
كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيد الوكيل كان بيانا معتبرا فيصح موصولا لا وعلى هذا
يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا او لانه عمل بحقيقة اللغة فيصح فلم يكن استثناء
في الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف رحمه الله واختلف
في استثناء الانكار والاصح انه على الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله
باب ـــــــــــــ بيان الضرورة وهذا نوع من البيان يقع
بالمرء بوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منها ما هو في حكم المنطوق ونوع منها
ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منها ما يثبت بضرورة الدفع ونوع منها ما يثبت
بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر
الكلام وجب الشركة ثم خصص الام بالثلث دل على ان الاب مستحق الباقي فصار
بيانا بصدر الكلام لا بمحض السكوت ويطرد ذلك قول علمائنا في المضاربة ان بيان نصيب
المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان
نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان
بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اوصى رجل

لفلان وفلان بالف درهم لفلان منها اربعمائة لان الستمائة للثاني وكذلك لو اوصى
لهما بثلث ماله لفلان منه كذا واما النوع الثاني فمثل السكوت من صاحب الشرع
عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية ويدل في موضع الحاجة الى البيان
على البيان مثل سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة البدن في ولد
المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي يوجب
ذلك وهو الحياء والثكول جعل بيانا لحال في الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه
مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة
انه اذا ادعى اكبرهم كان تعيينا للباقين لحال فيه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه
واما الثالث مثل المولى يسكت حين رأى عبده يبيع ويشتري فجعل اذنا دفعا
للضرر والغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى واما الرابع
مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قال لفلان علي مائة ودينار او مائة ودرهم
ان العطف جعل بيانا للاول وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان علي مائة و
تفسير خطه وقال الشافعي رحمه الله القول قوله في المائة لانها مجملة فاليه بيانها
والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب او مائة وشاة او
مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا جعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف
المعطوف عليه في العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل
بعت منك هذا العبد بمائة وعشرة دراهم ومائة وعشرين درهما ومائة ودرهم

حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجودا يخلف الزوال وهو في حق صاحب
الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه
فصار ظاهره البقاء في حق البشر وكان بيانا لانتهاء محض في حق صاحب الشرع
وهو كالعلم بان محض للاجل لانه يثبت باجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع
وفي حق القائل بعده بيان والنسخ في احكام الشرع جائز صحيح عند المسلمين اجمع
وقالت اليهود لعنهم الله بفساده وهم في ذلك فريقان قال احدهما انه باطل عقلا
وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقيفا وقد انكر بعض المسلمين النسخ لكنه لا يتصور
هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقيفا فقد احتج بان موسى
عليه السلام قال لقومه تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض ولان ذلك
مكتوب في التوراة وانه بلغهم بما هو طريق العلم عن موسى عليه السلام لن لا نسخ
لشريعته واحتج اصحاب القول الآخر لن الامر يدل على حسن المامور به والنهي
عن الشيء يدل على قبحه والنسخ يدل على ضده وفي ذلك ما يوجب البداء والجهل
بعواقب الامور ودليلنا على جوازه وجوده سمعا وتوقيفا لن احدا لم ينكر استحلال
اخوات في شريعة آدم عليه السلام واستحلال الجمع لآدم عليه السلام وهو حواء
التي خلقت منه ولن ذلك نسخ لغيره من الشرائع والدليل المعقول لن النسخ هو
بيان مدة الحكم للعباد وقد كان ذلك غنيا عنهم وبيانه انا انما نجوز النسخ في حكم مطلق
عن ذكر الوقت يحتمل لن يكون موقتا ويحتمل البقاء والعدم على السواء لان النسخ انما

ارادنا بالحكم المحكوم لان الحكم صفة ازلية لله تعالى
وعنى به الحكم الشرعي وهذا احتراز عما كان
علمنا بقاء كل موجود واستمراره بان
دلك يسمى ال بلك المدة ولكن اطلاق الامر
المريض باكل شيء ونهاه عن اكله بعد
دلك بيوم او يومين بامر مخالف بالامر
بدلك وهذا لعدم بيان لن المصلحة قد
وكذلك العالم الذي لا يعزب عنه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء انه امر باشياء مطلقا
وامره لا يخلو عن حكمه ايضا فلا يؤدي
الى البداء والنقائض كما زعمت اليهود
وهو كالعلم فانه بيان محض في حق صاحب
الشرع لا الاجل واحد غير متعدد وعندنا
يكون المقتول ميتا باجله بلا شبهة بغير
في حق القاتل ولهذا جعلناه جانيا حتى يؤخذ بالقصاص والدية والكفارة وتحرم
عن الوصية

البيان لان الظاهر

وكذلك العمل بالسبت كان قبل زمان موسى
عليه السلام فانهم توافقوا على تحريمه العمل
فلو كان تحريمه بامر قبل لم يكن محتاجا
كان مباحا جاز نسخ الحكم في شريعته تعديا
فاما اذا ثبت الحكم في شريعة نبي آخر
فقامت الدلالة على صحة نبوته

حتى

يكون في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم والامر المطلق في حياته للايجاب
لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال على احتمال العدم بدليله لا لان البقاء بدليل
يوجبه لان الامر لم يتناول البقاء لغة فلم يكن دليل النسخ متعرضا لحكم الدليل
الاول بوجه الاظهار بل كان بيانا للمدة التي هي غيبت عنا وهو الحكمة البالغة
بلا شبهة بمنزلة الاحياء والايجاد لان حكمة الحيوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم
اسباب الفناء بقاء هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى وكان الفناء
والاماتة بيانا محضا لهذا مثله هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبي صلى الله عليه
وسلم غير نسخ صار البقاء بعد بيانا بدليل يوجبه فصار يقينا لاحتمال النسخ
بحال فاذا غاب الحي تيقنت حياته لعدم الدليل على موته وكذلك المشروع
المطلق في حياة النبي صلى الله عليه وسلم واما دعواهم التوقف فباطل عندنا لانه
ثبت عندنا بحرف كتابهم ولم يبق حجة

باب

محل النسخ محل النسخ حكم يحتمل بيان المدة والوقت وذلك بوصفين احدهما
لا يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثاني
لا يكون ملحقا به ما يبين المدة والوقت اما الاول فبيانه لان الصانع باسمائه
وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شيء من اسمائه وصفاته النسخ
بحال واما الذي يبين في النسخ من الاحكام التي هي في الاصل محتملة الوجود والعدم
فثلثة ما يبين نصا وما يبين دلالة ويوقت اما البيان صريحا فمثل

قوله عز وجل خالدين فيها ابدا ومثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين
كفروا الى يوم القيامة يريد بهم الذين صدقوا محمدا صلى الله عليه وسلم والقسم الثاني مثل
شرايع محمد صلى الله عليه وسلم التي نص على قرارها فانها موبدة لا يحتمل النسخ
بعد الدلالة محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين ولا نبي بعده ولا نسخ الا ويوحى على
لسان نبي الثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ في هذا
كله بداء وظهور الغلط لا بيان المدة والله تعالى عز ذلك وصار الذي لا يحتمل
النسخ اربعة اقسام في هذا الباب والذي هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم
مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشرائع ثبت به الملك
دون البقاء فيعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه ولا يؤدي الى
التضاد والبداء ولا يصير الشيء الواحد حسنا وقبيحا في حال واحد بل في
حالين فان قيل لم امر بذبح الولد في قصة ابراهيم عليه السلام ثم نسخ فصار الذبح
بعينه حسنا بالامر قبيحا بالنسخ قلنا لم يكن ذلك نسخا للحكم بل ذلك الحكم بعينه
كان باقيا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان باقيا الا ان المحل الذي اضيف اليه
لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء لمستقر حكم الامر عند
المخاطب اما الحال على ان المتنعي منه في حق الولد لم يصر قربانا بسببه الحكم اليه
مكرها بالفداء الحاصل بمعنى الذبح مبتلى بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة
واما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمي فداء في الكتاب لا نسخا فثبت ان

باب بيان النسخ لم يكن لعدم ركنه

الشرط وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة شرط وحاصل الامر ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم في هذا عندنا والآخر من الروايتين وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن والوالان العمل بالبدن هو المقصود بكل نهي وبكل امر ايضا يقال افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا فمقتضى حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البداء والغلط والحجة لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة النسخ بعد عقده ولم يكن ثمة تمكن من الفعل وان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يحتمل كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على حسن المامور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله تعالى ابتلانا بما هو محسوس متشابه لا يلزمنا فيه الاعتقاد الحقيقي فيه فدل ذلك على ان عقد القلب قد يصلح اصلا وان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد يصير قربة بلا فعل والفعل لا احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صح ان يكون مقصودا دون الفعل الا ترى ان الحسن لا يسبق التمكن من الفعل وقول

الامرين مقصودا الا زمانا والآخر متردد انس الامرين

باب

تقسيم الناسخ الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا لما ليس برأي الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتاخرين انه يصلح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان مفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به بعده لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعي رحمه الله بفساد القسمين الآخرين بقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك من الآحاد والسنتين واما في القسمين الآخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وبان السنة لا تنسخ الكتاب واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق الكتاب فاقبلوه وان خالف فردوه ولان في هذا اهانة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته كان تسخت بالكتاب لكان بمنزلة الطعن وكان التعاون به اولى وقد احتج بعض

اصحابنا في ذلك بقول الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خير
الوصية للوالدين والاقربين الاية فرض هذه الوصية ثم نسخت بقوله صلى الله
عليه وسلم لا وصية لوارث وهذا الاستدلال غير صحيح لوجهين احدهما ان
النسخ انما يثبت بآية المواريث وبيانه انه قال من بعد وصية يوصي بها او
دين فرتب المواريث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة
فلو كانت تلك الوصية باقية مع الميراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتيبه
على المعهودة فصار الاطلاق نسخا للقيد كما يكون القيد نسخا للاطلاق والثاني
ان النسخ يكون احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة كما نسخت
القبلة بطريق الحوالة الى الكعبة وهذا النسخ من قبيل الثاني وبيانه ان الله تعالى
فوض الايصاء الى الاقربين الى العباد بقوله الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
ثم يتولى بنفسه بيان ذلك الحق وقدرها على حدود لا زيادة تعتبرها ذلك الحق
بعينه فيتحول من جهة الايصاء الى الميراث والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله في
اولادكم اي الذي فوض اليكم يتولى بنفسه اداءه ثم عاد من الاخرى الى قوله
لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث اي بهذا الفرض نسخ الحكم الاول وانتهى ومنهم من احتج
بان قول الله تعالى فامسكوهن في البيوت نسخ باية الرجم بالسنة الا انا
قد روينا عن عمر رضي الله عنه ان الرجم كان مما يتلى والا قوله او يجعل الله لهن مجمل

فتبينه السنة واحتج بعضهم بقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان هذا حكم
نسخ بالسنة وهذا غير صحيح لان هذا كان فيمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب
لم يعطى ما غرم فيها زوجها المسلم معونة له وفي ذلك اموال مخلفة وقد قيل
انه غير منسوخ لان المراد منه الاعانة من الغنيمة فيكون معنى قوله فما
تيسر فغنمتم ومن الحجة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ثبت بالكتاب فقد نسخ
بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى
بيت المقدس نسخ بالكتاب والشرائع الثابتة بالكتب السالفة نسخت شريعتنا وما ثبت
ذلك الا بتبليغ الرسول وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم آية في قراءته فلما اخبر به
قال الم يكن فيكم ابي يقال بلى يا رسول الله لكني ظننت انها نسخت فقال لو نسخت لاخبرتكم
وانما ظن النسخ من غير كتاب ينزل ولم يرد عليه وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح له من النساء ما شاء فكان نسخ الكتاب بالسنة
وصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة على رد نسائهم ثم نسخ بقوله
فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار والدليل المعقول ان النسخ بيان
مدة الحكم وصار للرسول صلى الله عليه وسلم بيان حكم الكتاب قد بعث مبينا وجاز
ان رسول الله بيان ما اجرى على لسان رسوله والى الكتاب يزيد بنظمه على السنة
فلا يشكل انه يصلح ناسخا واما السنة فانما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمه والسنة
لا تحق الحكم وحي مطلق يوجب ما يوجبه الكتاب فاذا بقي النظم من الكتاب وانتسخ الحكم

منه بالسنة كان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن مثله لما صح
ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة بل في ذلك اعلاء من الرسول بعظم
سنته وظهر انه ليس يبدل من تلقاء نفسه لانه قال تعالى وما ينطق عن الهوى
واما الحديث فدليل على ان الكتاب يجوز ان ينسخ السنة وتاويل الحديث
ان العرض على كتاب الله انما يجب فيما يشكل تاريخه او لم يكن في الصحة بحيث
ينسخ به الكتاب وكان بعد نزول الكتاب اول واما قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
فان المراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم بمعناه وكذلك المتاولة على
انا قد بينا ان نسخ حكم الكتاب بالسنة خارج على هذه الجملة ونسخ السنة
بالسنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم ان كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها
فقد اذن لمحمد صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر امه وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي
ان تمسكوها فوق ثلثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم عن النبيذ
في الحنتم والمزفت والنقير فانتبذوا فيما بدا لكم فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه
ونسخ خبر الواحد بمثله جائز ايضا ويجوز ان يكون حكم الناسخ اسوء من حكم
المنسوخ عندنا لان الله تعالى نسخ التخيير في صوم رمضان بعزيمة الصيام و
نسخ الصفح والعفو عن الكفار بسائر الذين يقاتلون وقال وقاتلوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم ثم نسخه بقتل كافة بقوله وقاتلوا المشركين كافة والناسخ
اشق هنا وقال بعضهم لا يصلح الا بمثله او اخف لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها

نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذلك فيما يرجع الى مرافق العباد دون الاسس فصل
ثواب الآخرة

باب تفصيل المنسوخ

انواع التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصف الحكم اما
نسخ التلاوة والحكم جميعا مثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما
بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هذا حاصلا في القرآن في حياة النبي صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وقال ما ننسخ من آية او
ننسها واما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي
حفظه منزلا لا يلحقه سهو بل صانه للدين الى آخر الدهر واما القسم الثاني والثالث
فصحيحان عند عامة العلماء ومن الناس من انكر ذلك وقال ان النص لحكمه فلا
يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الايذاء باللسان
وامساك الزواني في البيوت نسخ حكمه وبقي تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول و
مثله كثير وان النظم حكمان جواز الصلوة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز
الصلوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود
بنفسه فسمي النص لهذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا
ان من النصوص ما هو مشابه لا يشبه الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلوة
فكذلك استقرار البقاء بهما وانتهى الآخر واما نسخ التلاوة ونفي الحكم مثل ما روي ابن
مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين صيام ثلاثة ايام متتابعات لانه لما صح

عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمه في روايته وجب الحمل على نسخ نظمه وبقي حكمه
وهذا لان النظم حكما سفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هذا الحكم منتهيا
ايضا وبقي الحكم بلا نظم وذلك صحيح فيما اجتنب من الوحي واما القسم الرابع فمثل
الزياده على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعي رحمه الله انه تخصيص وليس
بنسخ وذلك مثل زياده النفي على الجلد وزياده قيد الايمان في كفارة اليمين
والظهار قال ان الرقبة عامة في الكافره والمؤمنه فاستقام فيها الخصوص
وانما النسخ بدل وفي قيد الايمان تقرير لا بدل وكذلك في الشرط النفي تقرير للجلد
لا بدل فلم يكن نسخا وليس الشرط ان يكون الزياده تخصيصا لا محالة بل ليس
بكل حال ولنا ان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم آخر والنص المطلق يوجب
العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لان القيد والاطلاق ضدان لا
يجتمعان واذا كان هذا غير الاول لم يكن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني
هذا لانه متى صار مقيدا صار المطلق بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض
العلة وبعض الحد حتى ان شهاده القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه ليس
بحد فثبت ان هذا نسخ بمنزلة نسخ جملته واما التخصيص فيضر في النظم بيان
ان بعض الجملة غير مراد بالنظم مما يتناوله النظم والقيد لا يتناوله الاطلاق الا ترى
ان الاطلاق عبارة عن العلم والقيد عن الوجود فيصير اثبات نص بالمقايسة
او بخبر الواحد والنص المخصوص اذا لم يبق الباقي باقيا بذلك النظم

والصحيح انه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال انك قلت ان الزياده تخصيص

فلم يكن نسخا واذا ثبت قيد الايمان لم يكن المؤمنه ثابته بذلك النص الاول
نظمه بل بهذا القيد فيكون للاثبات ابتداء ودليل الخصوص للاخراج لا للاثبات
ولا يشكل ان النبي اذا الحق بالجلد ثمانين الجلد حدا ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة
فرضا لانه زياده ولم يجعل الطهارة في الطواف شرطا لانه زياده ولهذا قال
ابو حنيفه وابو يوسف رحمهما الله يحل ان العلة من المثلث لا يحرم لانه بعض المسكر
وليس لبعض العلة حكم العلة بوجه وكذلك الجنب والمحدث لا يستعملان الماء
القليل عندنا لانه بعض المطهر فلم يكن مطهرا كاملا ولنا ان دليل النسخ ما لو جاء
مقارنا كان معارضا والقيد يعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظير
هذا الاصل اختلاف الشهود في قدر الثمن في البيع لا يثبت الزيادة على الثمن
بجعل الاول بعضه وقد صار كلاما مرة وجه فصارا غيرين ولم يكن للبعض حكم
الوجود والذي يتصل باقسام السنن

باب

افعال النبي صلى الله عليه وسلم وهي اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض
وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب لانه لا يصلح للاقتداء ولا يخلوا
عن بيان مقرون به من جهة الفاعل او من الله كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى
وقال ايضا حكاية عن موسى عليه السلام في قتل القبطي هذا من عمل الشيطان
والزلة اسم لفعل غير مقصود وعمد لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح فصار
فزل بسببه عنه الى ما هو حرام ولم يقصده اصلا بخلاف المعصية فانها اسم لفعل

مقصود لعينه واختلفوا في سائر افعال النبي صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهو
ولا طبع لان البشر لا يخلو عما جبل عليه فقال بعضهم يجب الوقف فيها وقال بعضهم بل
يلزمنا اتباعه فيها وقال الكرخي رحمه الله نعتقد فيه الاباحة ولا نثبت الفضل
الا بدليل ولا نثبت المتابعة منا اياه فيها الا بدليل وقال الجصاص مثل قول الكرخي رحمهما
الله الا انه قال علينا اتباعه لا بترك ذلك الا بدليل وهذا اصح عندنا اما الواقعون
فعلها والزصفه الفعل اذا كانت مشكلا امتنع الاقتداء به لان الاقتداء هو
المتابعة في اصله ووصفه طاعة له فاذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فوجب
الوقف الى ان يظهر واما الاخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول صلى الله
عليه وسلم قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والنصوص في ذلك كثيرة واما
الكرخي فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هو الثابت بيقين فلم يجز اثبات غيره
الا بدليل فوجب اثبات اليقين كما ان وكل رجلا بما له ثبت الحفظ به لانه يقين وقد
قد وجدنا اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم ببعض ما فعله ووجدنا الاشتراك
ايضا فوجب الوقف فيه ايضا ووجه القول الآخر ان الاتباع اصل لانه امام يقتدى
به كما قال تعالى لابرهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى
يقوم الدليل على غيره وهذا الذي ذكرنا يقسم السنن حقا وهذا

باب ـــــــــ تقسيم السنن حق النبي صلى الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى منا الكف عن تقسيمه

فانه هو المتفرد بالكمال الذي لا يحيط به الله تعالى والوحي نوعان ظاهر وباطن اما
الظاهر فثلثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بانه
قاطعة وهو الذي انزل عليه بلسان الروح الامين عليه السلام والثاني ما ثبت
عنده ووضح له بانشاء الملك من غير بيان بالكلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان
روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا
في الطلب والثالث ما تبدى لقلبه بلا شبهة ولا مراجعة ولا معارض بالهام من الله تعالى
بان اراه نورا من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله فهذا وحي ظاهر كله مقرون
بما هو ابتلاء اعني به الابتلاء في درك حقيته بالتامل وانما اختلف طريق الظهور وهذا
من خواص النبي صلى الله عليه وسلم حتى كانت معجزة بالغة وانما يكرم غيره بشيء منها
لحقه على مثال كرامات الاولياء واما الوحي بالباطن فما ينال باجتهاد الراي بالتامل
في الاحكام المنصوصة واختلف في هذا الفصل فقال بعضهم ليكون هذا من حظ
النبي صلى الله عليه وسلم وانما الوحي الخالص الظاهر لا غير وانما الراي والاجتهاد لامته
وقال بعضهم كان له العمل في احكام الشرع بالوحي والراي جميعا والقول الاصح عندنا
هو القول الثالث وهو ان الرسول مامور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه من حكم
الواقعة ثم العمل بالراي بعد انقضاء مدة الانتظار اصح الاول بقول الله تعالى وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطا لا يصلح لنصب الشرع
ابتداء لان الشرع حق الله فاليه نصبه بخلاف امر الحروب فانه يرجع الى العباد

بل فيه او جزء فيصح اثباته بالرأي ووجه القول الآخر ان الله تعالى امرنا بالاعتبار
عامًا بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه الصلوة والسلام احق الناس
بهذا الوصف وقال الله تعالى فهمناها سليمان وذلك عبارة عن الرأي من غير نص وكذلك
قوله تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه جواب بالرأي وقال النبي صلى الله عليه وسلم
للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك قالت نعم قال
فدين الله احق وقال لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم ارايت لو مضمضت
بماء ثم مججته اكان يضرك وهذا قياس ظاهر وقال فمن اتى اهله فانه يؤجر
فقيل ايؤجر احدنا في شهوته فقال ارايت لو وضعه في حرام اما كان يأثم وقال في
حرمة الصدقة على بني هاشم ارايت لو مضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه
وهذا قياس ظاهر في تحريم الوسائل وان الرسول صلى الله عليه
وسلم اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فمحال ان
يخفى عليه معاني النص فاذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا لنص
اجتهاد غيره يحتمل الخطأ واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطأ فاذا امره الله تعالى
على ذلك دل انه مصيب يقر وذلك مثل امور الحرب وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يشاور في سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته في امور الحرب الا ترى
انه شاور في اسارى بدر وقد كان راي عمر رضي الله عنه في القتل واخذ براي
ابي بكر رضي الله عنه وكان ذلك هو الراي عنده فمن عليهم حتى نزل قوله تعالى لولا

كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وكما شاور سعد بن معاذ
وسعد بن عبادة رضي الله عنهما يوم الاحزاب في بذل شطر ثمار المدينة ثم اخذ
برأيهما وكذلك اخذ برأي اسيد بن حضير رضي الله عنه في النزول على الماء يوم
بدر وقد كان يقطع الامر دونهم فيما اوحى الله تعالى اليه في الحرب كما في سائر
الحوادث والجهاد محض حق الله تعالى ما سبه وبين عمر فرق وكان يقول لابي
بكر وعمر رضي الله عنهما قولا فان فيما لم يوح الي مثلكما ولا يحل المشورة مع قيام
الوحي وانما يحل الشورى في العمل بالراي خاصة الا ان النبي صلى الله عليه وسلم
معصوم عن القرار على الخطأ فاما غيره فلا يعصم عن القرار على الخطأ واذا كان
كذلك كان اجتهاده ورأيه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدم ارتباط الوحي
لانه مكتفى بالوحي الذي يغنيه عن الراي وعلى ذلك غالب احواله في لا يخلو عن الوحي
والراي ضروري فوجب تقديم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا كالتيمم لا يجوز في موضع
مع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلك لطلب النص النازل الخفي من النصوص
في حق سائر المجتهدين ومدة الارتباط على ما نرجوا نزوله الا لخوف الفوت في
الحادثة ومما اتصل بسنته نبينا صلى الله عليه وسلم شرائع من قبله وانما اخرناه
لكونه اختلف في كونه شريعة له وهذا باب شرائع من قبلنا
قال بعض العلماء يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ بمنزلة شريعتنا
وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه شريعتنا والصحيح عندنا

ان ما قص الله تعالى منها علينا من غير انكار او قصه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير انكار فانه يلزمنا على انه شريعه رسول الله صلى الله عليه وسلم احتج الاولون
بقول الله عز وجل اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان
والشرايع ولانه سبحانه سماه دينا لله تعالى ودين الله حسن مرضي عنده قال الله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله وقال مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فصار
الاصل هو الموافقه واحتج اهل المقاله الثانيه بقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا والثاني الاصل في الشرايع الماضيه الخصوص الا ترى انها كانت
تحمل الخصوص في المكان في رسولين بعثا في زمان واحد في مكان لا يكون
احدهما تبعا للآخر كما قال في قصه ابرهيم عليه السلام وآخر له لوط عليه السلام
وكما كان هارون لموسى عليهما السلام وكذلك في الزمان ايضا فصار الاختصاص
في شرايعهم اصلا لا بد له واحتج اهل المقاله الثالثه بان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اصلا في الشرايع وكانت شريعته عامه لكافه الناس وكان وارثا لما مضى
من محاسن الشريعه ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا
من عبادنا وراى رسول الله صلى الله عليه صحيفه في يد عمر رضي الله عنه فقال
ما هي فقال التوراه امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان
اخي موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل هو الموافقه والالفة لكن
بالشرط الذي قلنا ومعروف لا ينكر من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم العمل بما

وجدنا

وجده صحيحا فيما سلف من الكتب غير محرف الا ترى ان حي بخلافه فعلمت ان
هذا هو الاصل الا ترى التحريف من اهل الكتب كان امرا ظاهرا وكذلك الجحد والعداوة
والتلبيس كثير منهم ووقعت الشبهه في نقلهم فشرطنا من هذا ان يقص الله تعالى او
رسوله صلى الله عليه وسلم من غير انكار احتياطا في باب الدين وهو المختار
عندنا من الاقوال بهذا الشرط الذي ذكرناه قال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال قل
صدق الله فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا فعلى هذا الاصل يجري هذا الفصل
وقد احتج محمد رحمه الله في تصحيح المهاياة والقسمة بقوله تعالى ونبئهم ان الماء
قسمة بينهم وقال تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم واحتج بهذا النص
لاثبات الحكم به في غير المنصوص عليه مما هو بطريق سبب المذهب هو
القول الذي اخترناه ٥ وما يقع به ختم باب السنه وهو المهاياة والقسمه

باب متابعة

اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والاقتداء بهم قال ابو سعيد البردعي رحمه الله
تقليد الصحابة واجب يترك به القياس قال على هذا ادركنا مشايخنا وقال
الكرخي رحمه الله لا يجب تقليدهم الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي رحمه الله
لا تقلد احدا منهم ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء رضي الله عنهم وامثالهم
وقد اختلف عمل اصحابنا رحمهم الله في هذا الباب فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
اعلام راس المال ليس بشرط وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنه خلافه وقال ابو حنيفه رضي الله عنه
وابو يوسف رحمهما الله في الحامل تطلق للسنه ثلثا وقد روي عن جابر بن زيد مسعوما

اي اعلام قدر راس المال فيما يتعلق العقد على مقداره

خلافه وقال ابو يوسف ومحمد في الاجير المشترك ايضا انه ضامن وروي ذلك عن
علي رضي الله عنه وخلاف في ذلك ابو حنيفة رحمه الله بالراي وقد انفق عامة
اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا في اقل الحيض انه ثلثة ايام
واكثره عشرة ايام وروي ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي رضي
الله عنهم وافسدوا اراء ما باع باقل مما باع قبل بقدر الثمن عملا بقول عائشة
رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واما فيما لا يدرك بالقياس فلا بد من العمل
به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له غير هذا
الا التكذيب وهذا باطل فوجب العمل به لا محالة واما فيما يعقل بالقياس فوجه
قول الكرخي ان القول بالراي من اصحاب النبي مشهور واحتمال الخطاء في اجتهادهم
كاين لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان
ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز
تقليده مثله بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالراي مثل ما عملوا وذلك معنى قول
النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ومن ادعى
الخصوص احتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر رضي الله عنهما وبما روي في هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا وجه
قول ابي سعيد رحمه الله ان العمل بايهما اول لوجهين احدهما احتمال السماع و
التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم على الراي وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولاحتمال

فضل اصابتهم نفس الراي وكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسنة لكون
السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على القياس ثم القياس باقوى وجوهه
وهو المعنى الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعي رحمه الله عامة
وجوه السنن ثم مال الى القياس الذي هو قياس الشبه وهو ليس بصالح الا فيما
الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط
مدرجة الى العمل بلا دليل فصار الطريق المساهي في اصول الشريعة وفروعها
على الكمال وهو طريق اصحابنا بحمد الله والمنة انتهى الدين بكماله وبقوا هم قائم الشرع
الى آخر الدهر بخصاله لكنه بحر عميق لا تقطعه كل سابح والشروط كثيرة لا يجمعها كل
طالب وهذا الاختلاف في كلام ابي عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه
بلغ غير قائله فسكت مسلما له فاما اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدوهم
عندنا على ما بين في باب الاجماع ان شاء الله تعالى فلا يسقط البعض بالبعض لانهم
لما اختلفوا ولم يجز المحاجة بالحديث المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين
وجه الراي والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك
يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح وجب العمل بايهما شاء المجتهد على ان الصواب
واحد منها لا غير لا يجوز العمل بالباقي من بعد الا بالدليل على ما مر في باب المعارضة
واما التابعي فان كان لم يبلغ درجة الفتوى في زمن الصحابة ولم يزاحمهم في الراي
كان اسوة سائر ائمة الفتوى من السلف لا يصح تقليده ولم تظهر فتواه في

من الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا لتسليمهم وإحمته
إياهم وقال بعضهم بل لا يصح تقليده وهو دونهم بعد احتمال التوقف فيه
ووجه الأول أن شريحا رضي الله عنه حالف عليا كرم الله وجهه ورد شهادة
الحسن رضي الله عنه وكان علي كرم الله وجهه يقول له في المشهور قل إنها العبد
الأبظر وحالف مسروقا ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن
عباس إلى فتواه ولأنه بتسليمهم دخل في جملتهم

باب الإجماع

الكلام في الإجماع في ركنه وأهليته من معقده وشرطه وحكمه وسببه أما
ركنه فنوعان عزيمة ورخصة أما العزيمة فالكلام منهما يوجب الإتفاق منهم
أو شرعية الفعل فيما كان من بابه لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله والأصل
في نوعي الإجماع ما قلنا وأما الرخصة فإن سكت البعض وسكت سائرهم بعد
بلوغهم وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة وكذلك في الفعل وقال بعض
الناس لا بد من النص ولا يثبت بالسكوت ويحكى هذا عن الشافعي قال لأن عمر رضي الله عنه
ساكت حتى قال له ما تقول يا أبا الحسن فروي له حديثا في قسمة الفصل فلم يجعل سكوته
تسليما وشاورهم في إملاص المرأة فأشاروا بأن لا غرة وعلي رضي الله عنه ساكت
كنت فلما سأله قال أرى عليك الغرة ولأن السكوت قد يكون مهابة كما قيل لابن
عباس ما منعك أن تخبر عمر رضي الله عنه بقولك في العول فقال هبته وقد يكون
للتأمل فلا يصلح حجة ولنا أن شرط النطق منهم جميعا متعذر غير معتاد في كل عصر

ليتوصل الكتاب الفتوى ويسلم سائرهم ولأنا إنما نجعل السكوت تسليما بعد العرض
وذلك موضع وجوب الفتوى وحرمة السكوت لو كان مخالفا فإذا لم يجعل تسليما
كان فسقا أو بعد الاستشهاد والاستشارة إلى الخفاء فكان كالعرض وذلك أيضا
بعد مضي مدة التأمل وذلك ينافي الشبهة فتعين وجه التسليم وأما سكوت
علي رضي الله عنه فإنما كان لأن الذين أفتوا بإمساك المال وبأن لا غرة عليه في
إملاص المرأة كان حسنا إلا أن تحميل الإمضاء في الصدقة والتزام الغرة عمر رضي
الله عنه صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء وبسط العدل كان أحسن
فمحل السكوت غير مثله وبعد فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز تعظيما
للفتوى وذلك إلى آخر المجلس وكلامنا في السكوت المطلق وأما حديث الدية فغير
صحيح لأن الخلاف والمناظرة بينهما اشتهر ولم يخف وكان عمر رضي الله عنه ألين للحق
وأشد انقيادا له من غيره ولئن صح فتأويله إبلاء العذر في الكف عن مناظرته
ثباته على مذهبه وعلى هذا الأصل يخرج أيضا أنهم إذا اختلفوا أعني أصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم كان إجماعا على أن ما خرج من أقوالهم فباطل وكل عصر مثل
ذلك أيضا ومن الناس من قال هذا سكوت أيضا بل اختلاف يسوغ الاجتهاد من
غير تعيين ولكنا نقول بأن الإجماع من المسلمين حجة لا يعدوه الحق والصواب يتيقن
وإذا اختلفوا على أقوال فقد أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة ولا يجوز أن يظن بهم
الجهل فلم يبق إلا ما قلنا وكذلك إذا اختلف العلماء في كل عصر على أقوال فعلى هذا أيضا

عند بعض مشايخنا وقد قيل لمن هذا يخالف الاول انما ذلك للصحابة خاصة
وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الكلمات فلم يعترض عليه فهو اجماع لما قلنا
باب ـــــــــــ الاهلية اهلية الاجماع انما تثبت باهلية
الكرامة وذلك لكل مجتهد ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة
وتسقط العدالة وباهليته اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف تثبت هذا
الحكم واما الهوى فان كان صاحبه يدعو الناس اليه سقطت عدالته
بالتعصب الباطل وبالسفه وكذلك لم يجز به وكذلك ان غلا حتى كفر به واهل
مثل خلاف الروافض والخوارج في الامامة فانه من جنس العصبية وصاحب
الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق واما صفة الاجتهاد فشرط في حال
دون حال اما في اصول الدين المجتهد مثل اهل القرآن ومثل امهات الشرائع
فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الاجماع. فاما ما يختص بالرأي
والاستنباط وما يجري مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأي والاجتهاد وكذلك من
ليس من اهل الرأي والاجتهاد من العلماء فلا يعتد به الباب الا فيما يستغنى عن الرأي
ومن الناس من زاد في هذا فقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول في الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم فهم المخصوصون
بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل وقال بعضهم ليس ذلك الا لاهل المدينة
فهم اهل حرم النبي صلى الله عليه وسلم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما

سب به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا وانما هذا كرامة للامة
ولا اختصاص للامة بشيء من هذا باب ـــــــــــ شروط الاجماع
قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعي
رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به
به الاجماع حجة لا يتصل فيه ولا يصح الزيادة عليه وهي نسخ عندنا ولان
الحق لا يعدو الاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا
رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعي رحمه الله يصح لانه
ما كان منعقدا اجماعهم الا به فلا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم
يسعه الخلاف وصار يقينا كرامة وفي الابتداء كان خلافه مانعا عندنا و
قال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر ولا خلاف الاقل
الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد
الاعظم والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل اجماع الامة حجة فما بقي منهم
احد يصلح للاجتهاد والرأي مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة يثبت على الموافقة
من غير ان يعقل به دليل الاصابة فلا يصح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وربما كان المخالف واحدا وربما قل عددهم في
مقابلة الجمع الكثير واولى قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الاعظم هو عامة
المؤمنين وكلهم ممن هو امة مطلقة واختلفوا في شرط آخر وهو ان يكون مجتهدا

في السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله لان ذلك ليس بشرط ولان اجماع كل عصر حجة
فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق فيه الخلاف من الصدر
الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضي بيع امهات الاولاد باطل وذكر
الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان قضاء القاضي بيع امهات الاولاد لا ينقض
فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الخلاف
الاول مانعا من الاجماع المتاخر وقال بعضهم بل هذا وبل قول ابي حنيفة رضي الله عنه
ان هذا اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضي ولا ينقض عند الشبهة
اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه
وهو الذي قال بان لا يكون مجتهدا في السلف
وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق
بعد موته والاجماع تصحيح هذا الاجماع بتضليل بعض الصحابة مثل قول ابن
وهو الاجماع المتاخر لا يكون مجتهدا فيه من السلف
عباس رضي الله عنه في العول وقال محمد رحمه الله فيمن قال لامراته انت خلية
الى ايام العول
ونوى الثلث ثم وطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية ولم
وقال علي انها حرام
يقل احد به عند نيته الثلث ووجه القول الآخر ان دليل كون الاجماع حجة هو
احتصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك انما يتصور من
الاحياء للاحياء في كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه نسخ كنص
نزل بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب ان الراي يؤيد كان حجة لفقد الاجماع
المتاخر لا رد السلف
فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة رضي الله عنهم

اذا اختلفوا بالراي فلما عرضوا ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فرد
قول البعض لم يسبب صاحبه الى الضلال وكصلاة اهل قباء بعد نزول النص
قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرط الاجماع اجماع
من هو داخل في اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا
لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اعاقبهم ولا تثبت بدون هذا الشرط

باب حكم الاجماع

حكمه في الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين
ومن اهل الاهواء من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد
منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة
والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى
فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا يتبعون وقال كنتم خير امة
اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية
توجب الحقية فيما اجمعوا وقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور و
الشهادة على الناس تقتضي الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة
للدنيا والآخرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة

وعموم النص ينفي وجوه الضلالة في الايمان والشرايع جميعا وامر النبي
صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس وقالت عايشة
رضي الله عنها انه رجل رقيق فمر عمر ليصلي بالناس قال النبي صلى الله
عليه وسلم ابى الله ذلك والمسلمون وسئل عن الخمير يتعاطاها الجيران
فقال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول
فلان رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وشريعته باقية الى
اخر الدهر وامته ثابته على الحق الى ان يقوم الساعة قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تزال طايفة من امتي على الحق ظاهرين حتى يقوم الساعة وقال حتى
يقاتل اخر عصابة من امتي الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى
والبدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم ولم ينقطع الوحي بطل وعد الثبات
على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بتقرير كرامة من الله تعالى صيانة
لهذا الدين وهذا حكم معلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جاي مثل القاضي
يقضي في المجتهد برايه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل
الاجتهاد صيانة للقضاء الذي هو من اسباب الدين ولا ينكر في المحسوس
والمشروع لا يحدث باجماع الافراد ما لا يقوم به الافراد فصار الاجماع كاية
من الكتاب او حديث متواتر في وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده في
الاصل ثم هو على مراتب فاجماع الصحابة مثل الاية والخبر المتواتر واجماع

من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجمعا فيه في السلف
كان كالصحيح من الاحاد والنسخ في ذلك كله جايز بمثله حتى اذا استحكم
باجماع عصر يجوز ان يجتمع او ليكن على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك
وان لم يصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون
في عصرين او عصر واحد اعني به في جواز النسخ

باب بيان

سببه وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار
الاحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع اخر مما لا يحتمل الغلط وهو
باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يسبق من قبل دليله بل هو من قبل
عنه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة وتقريرا لامر على الحجة ولو جمعهم
دليل موجب علم النقل لصار الاجماع لغوا فسد لزما قاله هذا القائل
حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة بدليل
قاطع لا شبهة فيه وقد يسلك طريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل الينا
اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر
واذا انتقل الينا بالاحاد مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى
اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل ابن
مسعود عن تكبير الخنازة فقال كل ذلك وقد كان الا اني رايت اصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعا وكما روى في يوكد
المهر بالخلوة كان هذا لنقل السنة بالاحاد وهو نقص باصله لكنه
اسقل السنا بالاحاد اوجب العمل دون علم النقص وكان مقدما على
القياس فهذا مثله ومن الفقها من ابى النقل بالآحاد في هذا الباب و
هو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار
اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين والله اعلم

باب القياس الكلام في هذا الباب ينقسم

على اقسام اولها الكلام في نفس القياس والثاني في شرطه والثالث
في ركنه والرابع في حكمه والخامس في دفعه ولابد من معرفة هذه الجملة
لان الكلام لا يصح الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه
ولا شرع الا لحكمه ثم لا يبقى الا الدفع

باب يفسر

القياس للقياس يفسر هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة
صيغته مثل الضرب هو اسم لفعل يعرف بظاهره ومعنى يعقل بدلالته
على ما قلنا اما الباب بظاهر صيغته فالتقدير يقال قيس النعل بالنعل
اي اخذه به وقدر به وذلك ان تلحق الشيء بغيره فتجعله مثله ونظيره
وقد تسمى ما يجري بين الناس من المناظرة قياسا وهو ما خوذ من قايسته
قياسا وقد تسمى هذا القياس نظيرا مجازا لانه من طريق النظر يدرك

127

وقد يسمى اجتهادا لان ذلك طريقه فسمي به مجازا واما المعنى
الثابت بدلالة صيغته فهو انه مدرك في احكام الشرع ومفصل من
مفاصله وهذه جملة لا تعقل الا بالبسط والبيان وبيان ذلك ان الله
تعالى كلفنا العمل بالقياس بطريق وضعه على مثل العمل بالبينات فجعل الا
صول شهودا اي شهود الله تعالى ومعنى النصوص هو شهادتها وهو
العلة الجامعة بين الفرع والاصل ولابد من صلاحية الاصول وهو
كونها صالحة للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ
ولابد من صلاحية الشهادة كصلاحية شهادة الشاهد بلفظ الشهادة
خاصة وعدالته واستقامته للحكم المطلوب فكذلك هذه الشهادة
ولابد من طالب للحكم على مثال المدعي وهو القايس ولابد من مطلوب وهو
الحكم الشرعي ولابد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن
بالعمل اصلا او الخصم في مجلس النظر والمحاجة ولابد من حكم هو بمعنى
القاضي وهو القلب واذا ثبت ذلك بقي للشهود عليه ولاية الدفع كما في
سائر الشهادات هذا مذهب عامة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وهو مذهب التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم اجمعين فانهم
اتفقوا على ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لمعرفة احكامها
الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء

وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس
بحجه والعمل به باطل وهو قول داود وغيره واختلف هولاء فقال
بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا
عمل بدليل العقل الا في الامور العقليه دون الشرعيه وقال بعضهم هو دليل
ضروري ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج
من ابطل القياس بالكتاب والسنه والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين ومن جعل القياس حجه لم يجعل الكتاب كافيا واما
السنه فقول النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى
كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا فما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا
اما المعقول فالمعنى في الدليل والمعنى في المدلول اما الذي في الدليل
فشبهة في الاصل لان النص لم ينطق بشيء من الاوصاف علة للحكم والحكم
المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهه في الاصل مع كمال
قدرة صاحب الحق واما الذي في المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى
ولا يطاع الله بالعقول والاراء الا ترى ان الشرائع مما لا يدرك بالعقول
مثل المقدرات ومنه ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحدود ودرك الله تعالى
الكعبة ونعوت المتلفات واما على الوجه الاول فلانها من حقوق العباد اما

فهو اوجاتهم فكذلك عندي ههنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قول النبي
صلى الله عليه وسلم في الهرة انها من الطوافين والطوافات عليكم والجواب
ما ثبت لرشا الله تعالى وقال الله تعالى لقوم يتفكرون و
يعقلون وكذلك قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
وهو افناء وابانة في الظاهر لكنه حين من طريق المعنى شرعه واستيفائه
اما الاول فان من تامل في شرع القصاص جد ذلك عن مباشرة سببه
فيبقى حيا ويسلم المقصود بالقتل عنه فيبقى حيا فيصير حياة لهما اي
بقاء عليهما واما في استيفائه فالمن قتل رجلا صار حربا على اوليائه وصاروا
كذلك عليه فلا يسلم لهم حياة الا ان يقتل القاتل فيسلم به حياة اولياء القتيل
الاول والعشائر فصاروا احياء معنى وهذا لا يعقل الا بالتامل واما
السنة فاكثر من ان يحصى من ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم حين
بعث معاذا الى اليمن فقال له بم تقضي قال بما في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد
في كتاب الله قال اقضي بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم
تجد فيما قضى به رسول الله قال اجتهد برايي فقال الحمد لله الذي وفق رسول
رسوله وهذا نص صحيح وقد روينا ما هو قياس بنفسه من النبي صلى الله
عليه وسلم عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب ومناظرتهم و
مشاورتهم في هذا الباب اشهر من ان يخفى على عاقل مميز فان طرطا عن فهم فقد

ضل سواء السبيل ونابذ الاسلام ومن ادعى خصوصهم فقد
ادعى امرا لا دليل عليه بل الناس سواء في تكلف الاعتبار واما
المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القران وهو النظر والتامل
فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنكف عنها
احترازا عن مثله من الجزاء وكذلك التامل في حقائق اللغة لاستعارة
غيرها لها سائغ والقياس يطيره بعينه لان الشرع شرع احكاما معان
اشار اليها كما انزل مثلات باسباب قصها ودعانا الى التامل ثم
الاعتبار وبيان ذلك في الاصل في قوله تعالى هو الذي اخرج الذين
كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا
فالاخراج من الديار عقوبة بمعنى القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول
الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله ما ظننتم ان يخرجوا دليل على
ان اصابه النصر جزاء التوكل وقطع الحيل وان المقت والخذلان
جزاء النظر الى القوة والاغترار بالشوكة الى ما يخفى من معاني النص
ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعلة به في
ما لا نص فيه فكذلك في مسئلتنا هذه وبيان ذلك في مسئلة الربوا
وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة لان الباء
كلمة الالصاق فدلت على اضمار فعل مثل قولك بسم الله ودل عليه قوله
ايضا النص قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة
وردتها سواء واما الاجماع فانه لو باع
قفيز حنطة بقفيز حنطة رديئة ودرهم
بدرهم مقابلة الجودة لا يجوز واما المعقول
فلان الحنطة لا منفعة له سوى الاتلاف عينه فاذا كان المعتبر فيها عينها وهدرت المعاني
فيها فلا يستقيم الا ان يرد دناه اليه بطائر فهذا يستقيم لما صرنا اليه
هو الاعتبار المامور به كانه تامل في معنى المنصوص لاضافه الحكم الى الوصف
الذي هو موثر فيه بمنزلة اضافة العقوبة الى الكفر الذي هو موثر فيه والله اعلم

لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل عليه حديث عبادة
بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الذهب
بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء
بسواء من زاد واستزاد فقد ارتبى والحنطة اسم علم لملك معلوم
وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط
اي بيعوا بهذا الوصف والامر للاحباب يكون والبيع مباح فلا بد من
صرف الامر الى الحال التي هي شرط والمراد بالمثل القدر لما روي في
حديث آخر كيلا بكيل فتنسب بصيغة الكلام وقوله والفضل اسم لكل
زيادة وقوله ربوا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض
لا معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل
لا يتصور الا بناء على المماثلة فيكون فضلا عليها والمراد بالمماثلة القدر
بالنص فكذلك الفضل عليها لا محالة وصار حكم النص وجوب التسوية
بينهما في القدر والجنس ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر بهذا حكم
هذا النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص فوجب علينا التأمل
فيما هو داع الى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب
المماثلة عند البيع بجنسها واذا تأملنا وجدنا الداعي اليه القدر
والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال بعضها لم يكون

امثالا متساوية ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس
لان كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه وانما
يقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول
والعرض فصار به تحصيل المماثلة صورة والجنس عبارة عن
مشاكلة المعاني فيثبت به المماثلة معنى وسقطت قيمة الجودة
بالنص وهو قوله جيدها ورديها سواء بسواء وعينها سواء و
بالاجماع فمن باع قفيزا جيدا بقفيزين رديين وزيادة فليس انه لا يصح
ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه لمنفعته لذاته ولما
صارت امثالا بالقدر والجنس وسقط اعتبار القيمة
للجودة شرطا لا علة لان العدم لا يصلح علة صارت
المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار شاهدا الاعيان
فضلا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة
المماثلة فصار شرطا في منهاة البيع بمنزلة شرط الخيار فيفسد
به البيع فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص ليس
بثابت بالرأي فلم يبق من هذه الاعتبار وهو انا وجدنا الارز
والدخن والجص وسائر المكيلات والموزونات امثالا
متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض

في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته على
طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من المماثلة بينهما وبين هذه الجملة
افتراق وحصل بما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها نصا
يقينا واثبات معانيها طاسة وشرحا للصدور وسبب به تعميم
احكام النصوص وفي ذلك تعظيم حدودها ولزمنا بهذا
الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة
ما تضمنته من المعاني التي تعلقت بها احكامها جمعا
بين الاصول والفروع معا وهو الحق وما ذا بعد
الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار
تعليق الحكم بمعنى من المعاني ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة
وفي التعيين احتمال وجاز وضع الاسباب
للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة
بصيغها من الكتاب والسنة وصار الكتاب تبيانا
لكل شيء من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس
مضاف اليه فكان اول من العمل بالحال التي
ليست بحجة فاذا تعذر العمل بالقياس
صير الى الحال وثبت ان طاعة الله لا توقف على علم اليقين

فصل

فصل في تعليل الاصول اختلفوا في هذه الاصول فقال بعضهم
هي غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل
وصف يمكن الا بمانع وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من دليل
مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي رحمه الله والقول الرابع قولنا
انا نقول هي معلولة بشاهد الا بمانع ولا بد في ذلك من دلالة المميزين
بدليل ذلك من قيام الدليل على انه للحال شاهد ومثال هذا اختلفنا
في تعليل الذهب والفضة بالوزن وانكر الشافعي التعليل به وان
استدلال بان النصوص في الاصل معلولة الا بما قامه الدليل في هذا
النص على الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولى بان النص
موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز من
الحقيقة فلا يترك الا بدليل الا ترى ان الاوصاف متعارضة والتعليل
بالكل عين مملك وبكل وصف محتمل فكان الوقف اصلا واحتج اهل
المقالة الثانية ان الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير حجة الا وان
جعل اوصاف النص علة وشهادة صارت الاوصاف كلها صالحة
لصحة الاثبات بكل وصف الا بمانع مثل رواية الحديث لما كان حجة
والاجماع منعقد صارت رواية كل عدل حجة لا يترك الا بمانع
ذلك كله هذا فلما صار القياس دليلا صار التعليل والشهادة في النص

اصلا فلا يترك بالاحتمال وانما التعليل لاثبات حكم الفرع واما النص
فسقى موجبا كما كان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعليل
وصار ذلك اصلا تطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس
مرة وللحجج اخرى عند الشافعي رحمه الله وهذا يسد باب القياس
اصلا فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من دليل يوجب التعيين
شرط على ما بين لشاء الله تعالى لكنا نحتاج بعد ذلك الى تمام الدلالة
على كون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا في النصوص ما هو غير
معلول فاحتمل هذا ان يكون من باب الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال
ولم يوجد على عين وهو الفرع بالاحتمال ايضا على مثال استصحاب
الحال ولا يلزم عليه ثبوت الافتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم انما صار واجبا
مع قيام الاختصاص في بعض الامور لان الافتداء بالرسول صلى الله
عليه وسلم انما صار واجبا لكونه رسولا وامانا وهذا لا شبهة فيه
فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل واما ههنا فان النصوص
توجب معلول وغير معلول فصير الاحتمال واقعا في نفس الحجة ولان
الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخرى كل ذلك اصل فلما
اعتبرنا لم يسقط الاكتفاء باحد الاصلين فاما الرسول فانما بعث للاقتداء
به لا معارض لذلك فلم يبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا في الذهب

والفضة ان حكم النص في ذلك معلول فلا يسمع منا الاستدلال
بالاصل وهو ان التعليل اصل في النصوص بل لا بد من اقامة الدليل
على ان هذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هذا النص تضمن
حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من ايام الربوا الا يرى ان بعين احد
البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين بالدين وبعين الآخر واجب
ظنا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذي هو ربوا وقال
قال صلى الله عليه وسلم انما الربوا في النسيئة وقد وجدنا هذا الحكم
متعديا عنه حتى قال الشافعي رحمه الله في بيع الطعام بالطعام ان
التقابض شرط وقد جاء فيما لم يتناول حنطة بعينها شعير بعينه
حالا غير موجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب بعين
راس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدي بذلك تبين انه معلول
فلا يتعدى بل تعليل بالاجماع فقد صح التعدي ولم يكن التمنية
مانعة واذا ثبت فيه ثبت في مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا
الفضل اثبت وقال الشافعي رحمه الله لنا تحريم الخمر معلول فلا بد من
اقامة الدلالة عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل
على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر بعينها وليست حرمة سائر
الاشربة وبحاستها من باب التعدي لكنه ثبت بدليل فيه شبهة
وحاجة المدعي الى اقامة البينة على
ذلك والاصل ان كون معلولا في ربوا النسيئة على معنى
ان حاجة الدهر والنصة وهو تحريم النسيئة
لانه هو بعينه بل لا يوجد في الخمر
الموزون والرطوبة والوزن الى سائر
ربوا الفضل حتى

احتياطا ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل
حدود الشرع بطل الطعن بالجهل وصح الطعن بالرق وكذلك ههنا
متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكرنا من الطعن بطل الطعن ومتى
وقع الطعن في الشاهد بما هو صريح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الجرح
الا بحجة وكذلك ههنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بحجة

باب شروط القياس وهي اربعة ان لا يكون الاصل
مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا يكون الحكم معدولا به عن القياس وان
يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا
نص فيه ولا يبقى الحكم في الاصل بعد التعليل على ما كان قبله
اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له
وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثاني فلان حاجتنا الى اثبات
الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يصح اثباته كالنص الثاني
لا يصلح للاثبات واما الثالث فلان القياس محاذاة بين شيئين
فلا ينفعل الا في محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعليل لاقامة
حكم شرعي وفي هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القياس لا يعارض
النص فلا يعتبر به حكمه مثال الاول قول الله تعالى شرط العدد في عامة
الشهادة وثبت بالنص قبول شهادة خزيمة وحده لكنه ثبت كرامة

له فلم يصح ابطاله بالتعليل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم
تسمح نسوة اكراما له فلم يصح تعليله وكذلك يثبت بالنص لان البيع يقضي
محلا مملوكا مقدورا وجوز التسلم في الدين بالنص وهو قوله صلى الله
عليه وسلم من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل
معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم يستقم ابطال الخصوص
بالتعليل وقال الشافعي رحمه الله لما صح نكاح النبي صلى الله عليه وسلم
بلفظ الهبة على سبيل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعليل
وقلنا بل الاختصاص في سلامته له بغير عوض وفي اختصاصه
بان لا تحل لاحد بعده قال الله تعالى وازواجه امهاتهم وقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله
ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا
هو القياس المحض وثبت حكم النسيان بالنص معدولا به عن القياس
الحرج في لفظ النكاح والتزويج

لا مخصوصا من النص فلم يصح التعليل للقياس وهو معدول
عنه فيصير التعليل حينئذ لضد ما وضع له ولم يثبت هذا الحكم
في مواقعه الناسي بالتعليل بل بدلالة النص لانهما سواء في
فساد الركن بالكف عنهما الا ترى ان معنى الحديث لغة لا الناسي
غير جان على الصوم ولا على الطعام فكان الجماع مثله بدلالة
النص على ما مر وكذلك التسمية على الذبيحة ناسيا جعل عفوا
بالنص معدولا به عن القياس فلم يجعل التعليل وكذلك حديث الاعرابي
الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كل انت واطعمه
عيالك فهذا معدول به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع
عليه من يدني او مالي لا بما يقع له وكان الاعرابي به مخصوصا
بالنص فلم يجعل التعليل واما المستحسنات فمنها ما ثبت
بقياس خفي لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا
يسمى معدولا لان التعليل لا يقضي عدد الاصول ولكنه
مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا في اعداد الرواة واما الثالث
فاعظم هذه الوجوه نفعا واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية
وجملة تفصيلا من ذلك ان الحكم المعلول يكون شرعيا لا لغويا ولهذا
ان من علق بالرأي لا يستعمل الفاظ الطلاق في باب العتاق كان

134

باطلا لان الاستعارة باب من اللغة لا ينال الا بالتأمل في معاني
اللغة وكذلك جواز النكاح بلفظ التمليك واستعارة كلمة النسب
للتحري وكذلك التعليل بشرط التمليك في الاطعام في كفارة اليمين
باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوي وكذلك الكسوة فلا يكون
ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا لصح تعديته بالتعليل الى غيره
بل يجب العمل بحقيقة الاطعام وهو تمليك المرأة طعاما لم يصح التمليك
بدلالة النص واما الكسوة فاسم لما يلبس لا لمنافع اللباس
فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنى
للواطة واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل
لما قلنا والثاني من هذه الجملة التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا
فبطل التعليل دونه وقال الشافعي رحمه الله هو صحيح من غير شرط التعدية
حتى جوز التعليل بالمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس
الحجج وجب ان يتعلق به الاحكام مثل سائر الحجج الا ترى ان دلالة كون الوصف
علة لا تقتضي تعديته بل تعرف ذلك بمعنى في الوصف ووجه قولنا
ان دليل الشرع لا بد من ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما
بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص
والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم

الا التعدية الى الفرع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان
باطلا لان التعليل لا يصح لتعدية حكم النص فكيف لابطاله فان قيل
ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل له هذا يحصل
بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى
فيبطل هذه الفائدة وهذه الجملة لا يكون المتعدي حكم النص بعينه
وغير بعينه لما ذكرنا ثمرة التعليل التعدي لا غير اما التعدية فلا فاذا كان
التعليل مغيرا كان باطلا وكذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان
شرط جواز السلم ان يكون المسلم موجودا مملوكا مقدورا والشرع
رخص في السلم بصفة الاجل وتفسيره نقل الشرط الاصلي الى ما
يخلفه وهو الاجل لان الزمان يصلح للكسب الذي هو من اسباب
القدرة فاستقام خلفا عنه واذا كان النص ناقلا للشرط وكانت
رخصة نقل لم يستقم التعليل للاسقاط والابطال لانه تغيير
محض وكذلك قولهم في الخاطئ والمكره ان فعلهما لا يكون قطعا لعدم
القصد كفعل الناسي وهذا تعليل باطل لان بقاء الصوم مع النسيان
ليس لعدم القصد لان فوات الركن يعدم الاداء وليس لعدم القصد
اثر في الوجود مع قيام حقيقة العدم الا ترى ان من لم ينو الصوم
اصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن صائما والقصد لم يوجد لكنه

لم يجعل فطرا بالنص وهو غير معلول على ما قلنا وعلى هذا
الاصل سقط فعل الناسي لان النسيان امر جبلي غلب
الانسان وكان سماويا محضا فنسب الى صاحب الحق فلم
يصلح لضمان حقه فالتعدية الى الخطاء وهو يقصد من الخاطئ
او الى المكره وهو من حمله عن صاحب الحق من وجه يكون
تغيير لا تعدية وكذلك ان حكم النص في الربوا يحرم متناوله وقد
اثبته الخصم فيما لا معيار له غير متناوله وكذلك قولهم في تعيين
النقود في المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الى
محله مفيدا في نفسه فيصح كتعيين السلع هذا تغيير لحكم الاصل
لان حكم الشرع في الاعيان ان حكم البيع يتعلق به وجوب ملكها لا
وجودها وحكم البيع في جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا
بدلالة ثبوتها ديونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستدانة بها وهي
ديون ولم يجعل في حكم الاعيان فما وراء الرخصة وبدلالة انه
لم يجبر هذا النقض بعض ما يقابله واذا صح التعيين انقلب
الحكم شرطا وهذا تغيير محض وقال في كفارة اليمين والظهار انه تحرير
رقبة مؤمنة وكان الايمان شرطه وهذا تغيير يفسد الاطلاق ويبدل
اطلاق المقيد وهذا وما اشبهه تغيير للحكم في الفروع وقد صح

ظهار الذمي عند الشافعي رحمه الله فصار تعدية للحرمة المتناهية
فالكفارة في الأصل الى اطلاقها في الفرع عن العادة ومن ذلك ما قلنا
الى فرع هو نظيره فاما اذا خالفه فلا وذلك مثل قولنا في تعدية الحكم
من الناسي في الفطر الى الخاطئ والمكره لان ذلك بنية منه والعذر في
الخاطئ والمكره دون العذر في الناسي فصار تعديته الى ما ليس
بنظيره وتعدي حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية وليس بنظيره لان
التيمم يلوث وهذا يطهر وغسل وقال الشافعي رحمه الله التيمم
تعدية حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام وليس بنظيره في اثبات
الكراهة قلنا ما تعديناه من الحلال الى الحرام لان الوطء ليس باصل
في التحريم حلالا كان او حراما وانما الاصل هو الولد المستحق
لكرامات البشر فلما خلق من الماءين تعدى اليهما الحرمات كانهما
صارا شخصا واحدا فصار آباؤه آباءه وابناؤه ابناءه مثل امهاته
وبناته ثم تعدى ذلك الى سببه وهو الوطء فصار عاملا لمعنى
الاصل فلم يجز تخصيصه بمعنى في نفسه وهو الحل ولا ابطال
الحكم بمعنى في نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا في
العصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب ضمان العصب
لا اصلا فثبت شروط الاصل وكان هذا الاصل مجمعا عليه

في الحرمات التي تثبت على الاحتياط فاما النسب فما بني على مثله
من الاحتياط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا يلزم على هذا التزوج
الحرمة لا تتعدى الى الاخوات والاخوة وكونهم لان التعليل لا يعمل
في تغيير الاصول وهو امتداد التحريم وهذا مما يكثر امثلته ومن
ذلك قولنا ان نص فيه لان التعدية اليه مخالفة النص
مناقضة حكم النص بالتعليل وهو باطل والتعدية موافقة
النص لغو من الكلام لان النص يغني عن التعليل ومثال ذلك
قول الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد والتمر المغموس وشرط
الايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالزكاة ومثل شرط التمليك
في طعام الكفارات وشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار
هذا كله تعدية الى ما فيه نص يعتبر بالقصد واما الشرط
الرابع وهو ان يبقى حكم النص على ما كان قبل التعليل فلان
تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل كما ابطلناه في الفروع
وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة يشترط التمليك
انه تغيير لحكم النص نفسه لان الاطعام اسم لفعل يسمى
يسمى لانه طعما وهو الاكل على ما قلنا ومثال قوله في حد
القذف انه لا تبطل الشهادة وهذا تغيير لان النص

وجب لئلا يكون حكم القاذف ابطال الشهادة حدًا وقد ابطله
بجعل بعض الحد حدًا لان الوقت من الابد بعضه وايضا الرد
نفس القذف بدون بينة العجز وهو غير وزاد النفي على
الجلد وهو غير وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولاية
وهو غير لان حكم الفسق بالنص التبيّن والتوقف دون الابطال
ومثله كثير وقال الشافعي رحمه الله اتم غير من حكم النص في
مسائل منها لرخص الربا يعم القليل والكثير وهو قوله لا
تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فخصصتم منها القليل
بالتعليل والنص اوجب الشاة في الزكوة بصورتها ومعناها
فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق المسمى مراعى
بصورته ومعناه كما في حقوق الناس واوجب النص الزكاة
للاصناف المسمين بقوله انما الصدقات للفقراء وقد ابطلتم
تحول الصرف الى صنف واحد بطريق التعليل واوجب الشرع
التكبير لافتتاح الصلوة وعين الماء لغسل العين النجس وقد
ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم اما
الاول فلان الخصوص انما يثبت بصيغة النص وذلك ليس المسمى
منه انما يثبت على وفق المستثنى وما استثنى من النفي كما قال

في الجامع لو كان في الدار الا زيدا فعبدي حر لا المسمى منه
بنو آدم ولو قال الا حمارا كان المسمى منه الحيوان ولو قال
الا متاعا كان المسمى منه كل شيء وههنا استثنى الحال بقوله
الا سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل في الحقيقة
فوجب ان يثبت عموم صدره في الاحوال بهذه الدلالة وهو حال
التساوي والتفاضل والمجازفة ثم يستثنى منها حال التساوي
ولن يثبت اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار التغيير بالنص
مصاحبًا للتعليل لانه واما الزكاة فليس فيها حق واجب للفقير
تغيير بالنص لان الزكاة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه
وانما الواجب لله تعالى وانما سقط حقه في الصورة بادنى
بالنص لا بالتعليل لانه وعد لارتفاق الفقراء بما اوجب ما لا مسمى
على الاغنياء لنفسه ثم امر باتيان المواعيد من ذلك المسمى وذلك
لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز
لاولياءه بمواعيد كتبها باسمائهم بمراعاة بعض وكلائه ان ينجزها
من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار التغيير مجامعًا للتعليل
بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم شرعي وهو كون الشاة
صالحة للتسليم الى الفقير وهذا حكم شرعي وبيانه ان الشاة

نفع لله تعالى باسداء فيض الفقر قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالما
المستعمل قال النبي صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم اوساخ
الناس وعوضكم عنها خمس الخمس وقد كانت النار تنزل في الامم
الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة لعدل
ثبت حبتها سرط الحاجة والضرورة كما حل الميتة بالضرورة وحرمت
على الغني فصار صلاح الصرف الى الفقير بعد الوقوع لله تعالى
باسداء اليد لنصير مصروفا الى الفقير بدوامه حكما شرعيا في الساة
فعللنا بالتطهير وعدينا الى سائر الموال على موافقة سائر العلل
ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله للفقراء لام
العاقبة اي يصير لهم بعاقبته او لانه اوجب لهم بعدما صار
صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا اعلى هذا التحقيق
مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة ومن جملتهم
للزكاة مثل الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة
واستعمال جزء من الكعبة جائز كاستعمال كلها وكذلك هذا وكان
قول الشافعي رحمه الله تعالى ان جعل الزكاة حقا للعباد وهو
خطاء عظيم واما التكفير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله تعالى
بكل جزء من البدن واللسان منه انه طاهر البدن من وجه فوجب

تعالى والبناء آلة فعلها فصار حكم النص لم يجعل التكفير آلة فعله
لكونه بناء مطلقا فعدينا الى سائر الاشياء مع بقاء حكم النص
وهو كون التكفير بها صالحا للتعظيم وانما ادعينا هذا دون
ان يكون التكفير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان
افعالا توجد من البدن ليصير البدن فاعلا فكذلك اللسان
وكذلك استعمال الماء لبس بواجب بعينه لان من القى
الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة
العين والماء آلته فاذا عدينا حكمه الى سائر ما يصلح آلة فقد
بقي حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير
وهو حكم شرعي وهو انه لا يتنجس حال الاستعمال هذا حكم شرعي
في المزيل والطهارة في محل العمل فعدينا الى تطهير ولا يلزم ان
الحدث لا يزول بسائر المائعات لان عمل الماء الذي يوجد منه
حالة ينال بحثه فلم يستقم اثباته في اوان استعمال سائر المائعات
بالرأي وهو مما لا يعقل مع ان سائر المائعات يلحقنا الحرج
بحثها لانه اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء
صح مع هذا بغير النية لان التعبد ليس في محل العمل بوجه
لا يعقل فبقي الماء عاملا بطبعه من الوجه الذي يعقل وهذه

حدود لا تهتدى دركها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع
وتوقي السلف منة من الله تعالى وفضلا

باب الركن

ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما يستدل عليه النص وجعل
الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده وهو ما يراد ليكون وصفا لازما
مثل الشدة جعلنا علة للزكاة في الحلي والطعم جعله الشافعي
علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبي صلى الله عليه وسلم
في المستحاضة انه دم عرق الفخ وهو اسم علم والفخ صفة عارضة
غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون خلقيا وخلقيا وكون
ان يكون حكما كقول النبي صلى الله عليه وسلم في التي سألته عن الحج
ارايت لو كان على ابيك دين فهذا حكم وقولنا في المدبر انه مملوك
يعتق عبده بمطلق موت المولى وهذا حكم ايضا ويكون ان يكون
فردا وعددا كالمكيل في باب الربوا ويكون في النص وهذا لا يشكل ويكون
في غيره اذا كان ثابتا به كما جاء في الحديث انه رخص في السلم وهو
معلول بانعدام العاقد وليس في النص ذكره والنهي عن بيع الآبق
معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس في النص وعلل الشافعي رحمه الله
في نكاح الامة على الحر بارقاق جزء منه وليس في النص لكنه ثابت به
وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها

وذلك

لا يكون الا بالشرع اما بان يرد بعينه العلة في النص كما ورد
الطواف انه يصير محرما بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه
من السلف والخلف انه لا يصير محرما الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو
صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لا بد من صلاحيته
لما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح
للاداء الا بلفظ خاص واتفقوا في صلاحه انه انما يراد به ملاءمته وذلك
ان يكون على موافقة ما جاء عن السلف من العلل المنقولة لانه لغير شرعي
فيتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بشهادة
الشاهد قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة
عند ناهي الاثر وانما يعني بالاثر ما جعل في الشرع اثرا له وقال بعض
اصحاب الشافعي رحمه الله عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على
الاصول احتياطا لسلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض
اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل مناقضا
ولا معارضا صار معدلا وانما نعرض على اصل قاعدا فعلى القول
الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثاني لا يصح لانه به يصير
حجة وعلى القول الاول صار حجة لكونه مخيلا وانما النقض جرح

والمعارضه دفع واحتج اهل المقاله الاولى بان الاثر معنى لا
يعقل فنقل عنه الى شهاده القلب وهو الخيال وهو كالتحري
جعل حجه شهاده القلب عند تعذر العمل بسائر الادله
ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه لو تحمل من
يعترض فيه بعد ا صل الاهليه ما ابطل الشهاده من فسق
او غيره واما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائما عن باب
صار صالحا واذا كان مختلا كان معدا لا ووجه القول الاخر انه
اذا كان على مثال العلل الشرعيه كان صالحا كالشاهد ثم قد
يحتمل ان يكون مجروحا فلا بد من العرض على المزكي وهو الاصول
ههنا وادنى ذلك اصلان ولا تعتبر وراء ذلك لان التزكيه بالاحتمال
لا ترد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات صحته بالاخبار ولا يعاين
وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم بالنص وبالاجتهاد وانما نعلم
باثره الذي ظهر بموضع من المواضع الا يرى انا نعرف صدق الشاهد
باخباره عن محظور دينه وذلك مما نعرف وجوده باثره وكذلك نعرف
الصانع استدلالا باثار صنعه وذلك مما يعرف باللسان والوصف
بوجه مجمع عليه على ما نبين ان شاء الله تعالى فوجب المصير اليه
كالاثر المحسوس الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه

ظن لا حقيقه له ولانه باطن لا يصلح دليلا على الخصم ولا دليلا شرعيا لان
الله تعالى اجرى الحكم على الظاهر ولانه دعوى لا تنفك عن المعارضه لان
كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم
المعارضه كالا لزوم المناقضه اما العرض على الاصول فلا يقع به
التعديل لان الاصول شهود لا مزكون واني لها التزكيه من غير درك
احوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكيه ممن لا خبر له ولا معرفه
له بالشهود واما قوله ان الشاهد مبتلى بالطاعة منهي عن المعصية
فلو هم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف
مع كونه ملائما يجوز ان يكون غير علة لانه لا يصير علة بذاته بل بجعل الشارع
اياه علة فكان الاحتمال في اصله اولى من الاحتمال في المعرض على اصله الا يرى
ان الوصف لا يسمى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه
ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعيانا ومن كل مشروع معقول
دلالة على ما بينا وانما نظير ذلك بامثلته وذلك مثل قول النبي صلى
الله عليه وسلم في الهرة انها ليست بنجسة وانها من الطوافين عليكم
تعليل للطهارة بما ظهر اثره وهو الطواف وانها من اسباب التحفظ
وسقوط الحظر بالكتاب قال الله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير
متجانف لاثم فان الله غفور رحيم والطواف من اسباب الضرورة

فصح التعليل به لما يتصل به من الضرورة ومثل قوله للمستحاضة
انه دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلوة اوجب هذا النص الطهارة بالدم
لمعنى النجاسة ولقيام النجاسة اثر في النظر وعلقه بالانفجار وله اثر
في الخروج لانه عرف معتادا والانفجار آفة ومرض لانه ركان له اثر في التخفيف
في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة ومثل قوله لعمر رضي الله عنه
وقد سأله عن القبلة في الصائم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم
مجته اكان تقبل لعلل بمعنى موثر لان الفطر بعض الصوم والصوم
كف عن شهوة البطن والفرج وليس في القبلة قضاء وهذا لا صورة
ولا معنى مثل المضمضة وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم ارأيت
لو تمضمضت بماء ثم مجته اكنت شاربه فعلل بمعنى موثر وهو
ان الصدقة مطهرة من الاوزار فكانت وسخا كالماء المستعمل
واحلف اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الجد في ضربوا فيه بالامثال
مثل فروع الشجر وشعوب الوادي والانهار والجداول واحق لبن
عباس رضي الله عنه فيه تقرب احد طرفي القرابة وهذه امور معقولة
ماثارها وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادة لبن الصامت حين قال ما ادري
النار تحل شيئا اليس يكون حراما لم يصير حلالا بشربه فعلل بمعنى موثر
وهو تغير الطباع وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في اشبه اشتريا عبدا او هو
في هذا اشبه ان الشراء موثر لان الشبه جاء من الشراء
الحدود ليس بموثر
الحدود ليس بموثر
الحدود ليس بموثر

وقد صح التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فهل له الا يكون
التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فهل له الا يكون
مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح
موثر في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنته اولى واما قول
الحسن فانه ركن في الوضوء غير موثر في ابطال التخفيف وعللنا في ولاية
المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما شرعت الاحقا للعاجز كالنفقة
نصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة
اثر في ذلك اثر وقلنا في صوم رمضان انه عين وهذا موثر لان النية في الاصل
للتعيين والتعيين وذلك يحتاج الى ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل
بانه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصابة المامور وذلك اكثر من يحصى فان
قيل التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل فهل له الا يكون
مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح
موثر في التخفيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ففي سنته اولى واما قول
الحسن فانه ركن في الوضوء غير موثر في ابطال التخفيف وعللنا في ولاية
المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانهما شرعت الاحقا للعاجز كالنفقة
نصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة
اثر في ذلك اثر وقلنا في صوم رمضان انه عين وهذا موثر لان النية في الاصل
للتعيين والتعيين وذلك يحتاج الى ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل
بانه فرض ولا اثر للفرضية الا في اصابة المامور وذلك اكثر من يحصى فان

الا اصل مجمع عليه مثل قولنا في ابداع الصبي انه سلطه على استهلاكه
لان اصله اباحة الطعام على انا نسمي ما لا اصل له علة شرعية ولا قائلنا
والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسلوت لوضوحه والله اعلم

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم

وجوهه وهو الطرد اعلم ان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس
بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة افضى به
تصرفه الى السفسطة لا دليل على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا والكلام
في الباب قسمان قسم في بيان الحجة والثاني في تقسيم الجملة وقد
اتفق اهل هذه المقالة على ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في
تفسيره قال بعضهم هو الوجود عند الوجود في جميع الاصول وزاد
بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص واما في
الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا ان دلائل صحة القياس لا تختص
وصفا دون وصف وكل وصف ثبت له نص من النصوص وان علل
الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى معنى يعقل والجواب
ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا يقتضي الشهادة بكل وصف
كما جعل الكامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظه
شهادة الا بمعنى معقول يوجب تمييزا واما قوله انها امارات فذلك

في حق الله تعالى واما في حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام
الى العلل كما نسبت الاجزية الى الجرائم ونسب الملك الى البيع والقصاص
الى القتل وما جرى مجراه فكان غير موجبة في الاصل ولكنها جعلت
موجبة شرعا في حقنا على ما نلتقي بها وهو النسبة الى البيع وحق القصاص
على القاتل وقد مات المقتول باجله واذا كان كذلك لم يكن بد من التمييز
بين العلل والشروط وبمجرد الاطراد لا يتميز وكذلك العدم عند عدمه لانه يراجعه
الشرطية ولان نهاية الطرد الجهل لانه يقال له وما تدري انه لم يبق
له اصل مناقض او معارض وهل يثبت لك ذلك الا بان وقفت على الطلب
وقد كان ما تراه ذلك قبل الطرد واما العدم فليس بشيء فلا يصلح دليلا
وكيف يصلح مع احتمال ان يثبت بعلة اخرى ولا يصلح شرط عدمه الا ترى
ان مثل هذا لا يوجد في علل السلف واما شرط ان يكون النص واما في
الحالين ولا حكم له فقد احتج بانه الوضوء وبقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا يقضي القاضي وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه يحل له القضاء
وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل القضاء عند شغله بغير
الغضب الا ان هذا شرط لا يكاد يوجد الا نادرا في بعض الاصول ظاهرا
فكيف يجعل اصلا وذلك غير مسلم ايضا لان الحدث لم يثبت في باب
الوضوء بالتعليل بل بدلالة النص وصيغته اما الصيغة فلانه ذكر التيمم

بالتراب الذي هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وكذلك ذكر الغسل وهو
اعظم الطهرين وقال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقال تعالى وان كنتم مرضى
او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
النص في البدل نص في الاصل لانه نفارقه بحاله لا بشبهه واما الدلالة
فقوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم
والنوم دليل الحدث وهذا النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل
على قيام النجاسة ولا يستغنى عن ذكره بخلاف الغسل والوضوء متعلق
بالصلوة والحدث شرطه ولم يذكر الحدث لتعلم انه سنة وفرض
وكان الحدث شرطا لكونه فرضا لا لكونه سنة واما الغسل فلا يسن
لكل صلوة بل هو فرض خالص فلم يشرع الا مقرونا بالحدث وكذلك العضب
معلول بشغل القلب وقطع الوجد عضب بلا شغل قلب فلا يحل القضاء
الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية واما تقسيم هذه الجملة فان اول
اقسامه الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذي يليه الاحتجاج بالعدم
والنفي والذي يليه الاحتجاج باستصحاب الحال والذي يليه الاحتجاج
بتعارض الاشباه والذي يليه الاحتجاج بالاستقلال الا بوصف يقع به
الفرق والذي يليه الاحتجاج ان يكون الوصف مختلفا ظاهرا الاختلاف
والذي يليه ما لا يشكل في فساده والذي يليه الاحتجاج بان لا دليل اثبات

الاول فلان الاطراد لا يثبت به الا كثرة الشهود او كثرة اداء الشهادة
الشهادة لا تعرف بكثرة العدد ولا تنكر بالعيان بل باهلية الشاهد وعدالته
واختصاص اداته ولان الوجود قد يكون اتفاقا والعدم قد يقع لانه شرط
الا ترى ان وجود الشيء ليس بعلة لبقائه فكيف يصلح علة للوجود في غيره
بنفسه وكذلك وجود الحكم ولا علة لا يصلح دليلا لجواز وجوده بغيره ووجوده
العلة ولا حكم بنفسه فلا يكون مناقضة ولا ذكر وقد دل عليه التعليل بحيضها
على ما تبين لنا ان الله تعالى الا ان هذا على نهج التعليل ظاهرا وكان مقدما في
اقسامه ثم التعليل بالنفي مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة
النساء مع الرجال لانه ليس بمال وفي الاخ لا يعتق لانه ليس منهما بعضية ولا
يلحق المبتوتة طلاق لانه لا نكاح بينهما ويجوز استلحاق المولود في المروي لانهما مالان
لم يجمعهما طعم ولا غذية وهذا في الظاهر خرج على مثال العلة لكنه لما كان عدما
فلم يكن سببا فلا يصح حجة للاثبات الا ترى ان استقصاء العدم لا يمنع الوجود
ووجه آخر الا ان يقع الاختلاف في حكم بسبب معين وفي حكم ثبت دليله بالاجماع
واحدا الاثاني له مثل قول محمد رحمه الله في ولد الغصب لانه لم يغصب الولد ومثل
قوله لا خمس في اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب لان ذلك
لا يوجد بغيره واما قوله ليس بمال فلا يمنع قيام وصف له اثر في صحة الاثبات
بشهادة النساء مع الرجال وهو ثبوت النكاح وجنس ما لا يسقط بالشبهات بل

هو من جنس ما سبب معها فصار فوق الاموال في هذا بدرجة وكذلك في احوالها
على ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحيح عند الشافعي رحمه الله
وذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان لاستصحاب حال
البقاء على ذلك موجبا يصح الاحتجاج به على الخصم وعندنا هذا لا يكون حجة
للايجاب لكنها حجة دافعة على ذلك دلت مسائلهم وقد قلنا في الصلح على الانكار
انه جائز ولم يجعل براءة الذمة وهي استصحاب على المدعي بل صار قول المدعي معارضا
لقوله على السواء والشافعي رحمه الله جعل موجبا حتى تعدى الى المدعي وابطل
دعواه وابطل الصلح وقلنا في الشفيع اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة
فانكر المشتري ملك الطالب فيما هي بدل له القول قوله ولا تجب الشفعة الا بتسليمه
وقال الشافعي رحمه الله تجب بغير تسليمه وكذلك رجل مال العبد لم تدخل الدار
اليوم فاستصحب مضي اليوم ولا يدري ادخل ام لا لم احلفنا فالقول قول المولى
عندنا لما ذكرنا واصحه ان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل ايضا الا
ترى ان حكم النص يبقى به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم حتى يعتبر نسخه واجمع
باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوات بما علمه
ولم يستأنف الحدث واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت
ملك الشفيع باقرار المشتري انه كان له او انه اشتراه من فلان وفلان كان يملكه وجبت
الشفعة وانما بقي ملكه لعدم ما ينقله ومع ذلك يعتقد صلاحه حجة موجبة وكذلك

لو شهد شهود المدعي ان هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة ولنا ان
الدليل الموجب لحكم لا يوجب بقاءه كالايجاب لا يوجب البقاء حتى صح الافتاء
وهذا لان ذلك يعرف له اعراض تحدث فلا يصح ان يكون وجوده على الوجود
عينا الا ترى ان عدم الملك لا يمنع الملك وعدم الشراء لا يمنع حدوث الشراء ووجود
الملك لا يمنع الزوال وهذا لا يشكل الا ترى ان النسخ بادلة الشرع انما صح لما
ذكرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم على
تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائها بدليل موجب واما فضل الطهارة والملك بالشراء
وما اشبه ذلك فلا يشبه هذا الباب وذلك في حكم ما بقي بدليله لان
حكم الشراء الملك المؤبد وكذلك حكم النكاح وكذلك حكم الوضوء والحدث الا ترى
انه لا يصح توقيته صريحا لكنه يحتمل السقوط بالمعارضة على سبيل المنا
قضة فقبل المعارض له حكم التأبيد فكان البقاء بدليله وكلامنا في طريق المعارضة على سبيل المنا
قضة وذلك لان المعارضة معارضة خاصة وهو المعارضة
بما يثبت بقاؤه بلا دليل كحياة المفقود وكذلك الامر المطلق في حياة النبي
صلى الله عليه وسلم انما يتناول حكما يحتمل التوقيت فيصير في البقاء احتمال
فاما حكم الوضوء والطهارة وحكم الحدث فلا يحتمل التوقيت ولذلك قلنا
فيما في رجل اقر بحرية عبد ثم اشتراه انه صحيح على اختلاف الاصلين
اما عندنا فلما قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله وعلى قوله
قول البائع يرجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول

شرطاً في اداءه كالقطع قصاصاً او في سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج
بلا دليل فقد جعل بعضهم حجة للنافي وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل
عمله لا يدل على الدار وبعد الاحتمال وجوده فلا دليل كيف احتمل وجوده وكيف
يصير دليلا ولا يلزم ما ذكر محمد رحمه الله ان لا يمسح في العنبر لانه لم يرد فيه
الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا يمسح في الماء يعني
ان القياس بنفسه ولم يرد اثر يترك به القياس ايضا فوجب العمل بالقياس
وهو انه لم يشرع المسح الى الغنيمة ولم توجد ولان الناس يتفاوتون في
العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصور عن غيره
في درك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله دليل
فلا لا احد مما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا انه لانه هو الشارع فشهادته
بالعلم دليل قاطع على عدمه اذ لا يخفى عليه السهو ولا يوصف بالعجز
فاما البشر فان صفة العجز ثلاثة منهم والسهو يعتريهم وادعى انه يعرف كل شيء
نسب الى السفه او العتة ولم ينظر من شرع في العمل بلا دليل اضطرا الى
التقليد الذي هو باطل

باب حكم العلة قال

اعلم ان جميع ما يتكلم الناس فيه على سبيل المناسبة اربعة اقسام الموجب للحكم وصفته وما هو
شرط في العلة وصفته والحكم الثابت بالشرع وصفته والحكم المعلق على كونه
شرطا وما علق بما يصفه او هو
مقصور على المحل الذي ورد فيه
النص ام يتعدى الى غيره من المحال الذي ماثله
فاما الاقسام الثلاثة فلا مدخل للقياس فيها في القسم الرابع
العلة لا تتعدى الى غيره لانها تكون موجبة بالشرع موجبة على ما بينا ان
العلة لا تكون موجبة بالشرع

وكذلك تعلمنا في السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تصدق
عليكم فاقبلوا صدقته وذلك اسقاط محض ولا يصح رده ولان القصر
يعتمد تخفيفا بخلاف الفطر في السفر ولان التخيير على وجه لا يضمر رفقا
بالعبد ونفعا من صفات الالهية لا من صفات العبودية على ما عرف
في دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة الاسامة في
الانعام ايشترط للزكاة ام لا ومثل صفة الحل في الوطي لاسباب حرمة
المصاهرة ومثل احلال فيه صفة الفعل الموجب للكفارة وفي صفة
اليمين الموجبة للكفارة واما احلالهم في الشرط التسمية على الذبيحة
ومثل صوم الاعتكاف ومثل الشهود في النكاح ومثل شرط النكاح لصحة
الطلاق وعند الشافعي رحمه الله والاحلال في صفته مثل صفة الشهود
في النكاح رجال ام رجال ونساء عدول لا محالة ام شهود موصوفون بكل
وصف وكقولنا ان الوضوء شرط بغير نية واما الاحلال في الحكم فمثل احلال
في الركعة الواحدة وفي صوم بعض اليوم وفي حرم المدينة ومثل اشعار
البدن واما صفته فمثل احلال فيه في صفة العتق وفي صفة الاضحية
وفي العمرة وفي صفة حكم الربا بعد انفاقهما انه وسقه لجانب الاستيفاء
وكاحلال فيه في كيفية وجوب المهر وفي كيفية حكم البيع انه باب مفسده او
مدارج الى قطع المجلس ولا يلزم احلال الناس بالرأي في صوم بعض النحر لانهم

وكذلك عند الشافعي رحمه الله واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما تعلل له اربعة
اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم
او وصفه والرابع هو تعديه حكم معلول بسببه وشرطه باوصاف معلومة
والتعليل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعليل شرع مذكرا لاحكام
الشرع على ما بينا وفي اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفي اثبات الشرط
وصفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالرأي باطل وكذلك
رفعها وما القياس الا الاعتبار بامر مشروع فبطل التعليل لهذه الاقسام جملة
وبطل التعليل لنفيها الضلالات نفيها ليس بحكم شرعي فبطلت هذه الوجوه
كلها فلم يبق الا الرابع واما تفسير القسم الاول فمثل قولهم ان الجنس بانفراده
يحرم النساء هذا خلاف وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأي ولا
نفيه به انما يجب الكلام فيه باثبات النص او دلالته او اقتضائه وكذلك
احلالهم في السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا يصح التكلم فيه بالقياس
بل بما ذكرنا تعلمنا في مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض
في عقد المعاوضة محرما بما ذكرنا من العلة ووجدنا بعد احلال التفاوت
شبهة لحقيقته حتى فسد البيع مجازفة لاحتمال الربوا وقد وجدنا
في النسيئة شبهة الفضل وهو الحلول المضاف الى صنع العباد وقد
وجدنا شبهة العلة وهو اتحاد وصف العلة فاثبتناه بدلالة النص

وانما غرضنا منها تقسيم وجوه العلل في حق الاحكام ولما صارت العلة
عندنا علة باثرها سمينا الذي ضعف اثرها قياسا وسمينا الذي قوي
اثرها استحسانا اي قياسا مستحسنا وقدمنا الباقي ولو كان حقا على
الاول ولو كان جليا لان المعبر لقوة الاثر دون الجلاء والظهور الا ترى
ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة اثره وهو الدوام
والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب
والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه
في العقل من مثال ذلك ان سؤر سباع الطير القياس نجس لانه سؤر ما
هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر
لانها سواء في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس
العين بدليل جواز الانتفاع بها شرعا وقد يتحاشى ضرورة حرمة لحمه
فاثبتنا حكما آخر حكمنا وهو النجاسة المجاورة فثبت صفة النجاسة في
رطوبته ولعابه وسباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم
الابتلاع والعظم طاهر بذاته خالي عن مجاورة النجاسة الا ترى عظم الميتة
طاهر فعظم الحي اولى فصار هذا باطنا فبعد ذلك الظاهر في مقابلته
فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد ذلك بالخصوص
على ما بيناه في ابطال تخصيص العلل ان شاء الله تعالى واما الذي ظهر فساده واستثنى

صحته واثره فهو القياس الذي عمل به علماؤنا رحمه الله فانه يستحسن
ظهر اثره ويستدل فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن بلا انه السجدة
في الصلوة انه يركع بها قياسا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعا
واناب وفي الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كان
سجود الصلوة فهذا اثر ظاهر واما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولى
باثره الباطن والاستحسان مهروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب سجدة
عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه
وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا عند هذه التلاوة والركوع في الصلوة
يعمل هذا العمل بخلاف الركوع في غير الصلوة وبخلاف سجود الصلوة فصار
الاثر الخفي مع الفساد الظاهر اخص من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا
قسم عز وجوده واما القسم الاول فاكثر من يحصى وفرق بين المستحسن بالاثر
او الاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفي لان هذا يصح تعديته
بخلاف الاقسام الاول لانها غير معلولة الا ترى ان لا خلاف في الثمن قبل
قبض المثمن لا يوجب على البائع فانا لان المشتري لا يدعي عليه شيئا وانما البائع
هو المدعي وفي الاستحسان يجب الثمن عليه لانه منكر تسليم المبيع بما يدعيه
المشتري ثمنا وهذا حكم قد تعدى الى الوارث والى الاجانب وما اشبه ذلك
واما بعد القبض فلم يجب على البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة

وابي يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث ولا الى حال هلاك
السلعة وانما انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا
وضح المراد على ما قلنا بطلت المنازعة في العيان وثبت انهم لم يتركوا الحجة
بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي في بعض كتبه استحبت كذا وما بين اللفظين
فرق والاستحسان افضلهما واقواهما والاستحسان بالاثر ايضا ليس وراءه
حصول العلة على ما بينت ان شاء الله تعالى وقولنا في بيان حكم العلة انه باب
في الفروع يغلب الرأي على احتمال الخطاء راجع الى قصد من احكام العلل انه
لا يثبت الحكم به قطعا ويبتنى عليه مسائل احوال المجتهدين وهذا

باب معرفة احوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد

الكلام فيه في شرطه وحكمه اما شرطه فان يحوي علم الكتاب بمعانيه
ووجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها وان يعرف
وجوه القياس على ما تضمنه كتابنا هذا واما حكمه فالاصابة بغالب
الرأي حتى قلنا ان المجتهد يخطئ ويصيب وقال المعتزلة كل مجتهد مصيب
فالحاصل ان الحق في موضع الخلاف واحد او متعدد عندنا الحق واحد
وقال بعض الناس وهم المعتزلة الحق متعدد وكل مجتهد مصيب فيما ادى
اليه اجتهاده مما اختلف فيه وقال بالحقوق بقول بعضهم باستوائها في
المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق اختلف اهل المقالة الصحيحة

وقال بعضهم المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا اثما وانهاء وقال بعضهم
هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انتهاء بما طلبه وهذا قول الاخير
هو المختار عند وقد روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال كل مجتهد
مصيب والحق عند الله واحد ومعنى هذا الكلام ما قلنا اجمع واذعى
الحقوق بان المجتهدين جميعا لما كلفوا اصابة الحق ولا يتحقق ذلك على ما
وسعهم الا ان يجعل الحق متعددا وجب القول بتعدده تحقيقا لشرط
التكليف كما قيل في المجتهدين في القبلة لانهم جعلوا جميعا مصيبين حتى
يتادى الفرض عنهم جميعا ولا يتادى الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع
احاطة العلم بخطاء من استدبر الكعبة وجاز تعدد الحقوق في الحظر
والاباحة عند قيام الدليل كما صح ذلك عند اختلاف الرسل وعلى اختلاف
الزمان فكذا عند اختلاف المكلفين وقال باستواء الحقوق قال لان
دليل التعدد لم يوجب التفاوت ووجه القول الآخر استواءهما
يقطع التكليف لانها اذا استوت اضيفت بمجرد الاختيار من غير امتحان
وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقط وجوه النظر الا ان
الاختلاف في احتمال وجوه كفارة اليمين باطل وان اجتهاد بمجرد العزيمة
صحيح بلا مثل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق
واحد وان المجتهد يصيب مرة ويخطئ اخرى قوله تعالى ففهمناها سليمان

واذ احتكم سليمان عليه السلام بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر الى
نفسه كان الآخر خطأ وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص رضي الله
عنه احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المقوقس ان اصبت فمن الله
وان اخطأت فمن ابن آدم وفي رواية فمني ومن الشيطان والله ورسوله
منه بريئان وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا حاصرتم حصنا فارادوكم
ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله فانكم لا تدرون
ما حكم الله فيهم فهذا دليل على احتمال الخطأ وان تعدد الحقوق
ممتنع اسدلالا بنفس الحكم وسببه اما السبب فلما قلنا ان القياس
يعديه وضع لذلك الحكم فما ليس بمتعد لا يتعدى متعددا لانه يصير بعض
حينئذ فيوجب ذلك ان يكون متعددا بالنص بعينه وهذا خلاف الاجماع
الا ترى لو لم نقل انه غير معلول لم يكن حكمه متعددا وذلك مما لا يحتمله
صيغته بغير ولا يتعدد بالتعليل وفيه نفيه ويصير الفرع به مخالفا للاصل
واما الاستدلال بنفس الحكم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوة وصحتها
وفساد النكاح وصحته ووجود الشيء وعدمه وسائر الحظر والاباحة
في شيء واحد يستحيل اجتماعها ولا يصلح المستحيل حكما شرعيا وصحة
التكليف يحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنيفة

في مدعي الميراث اذا لم يشهد شهوده انا لا نعلم له وارثا غيره الى الاكفل
المدعي وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو جور شيء جورا وهو
اجتهاد لانه في حق المطلوب مائل عن الحق وهو معنى الجور والظلم وقال محمد
رحمه الله في المدلل عنه بلا بلا بلا اذا فرق القاضي بينهما نفذ الحكم وقد اخطأ
السنة ودليلها قلنا في المذهب لاصحابنا في المجتهد يخطئ ويصيب
في كتب اصحابنا اكثر من ان يحصى واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا
في ذلك ان المتحري يخطئ ويصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى انه قال في
كتاب الصلوة في قوم صلوا جماعة وتحروا القبلة واختلفوا من عالم منهم حال
امامه وهو يخالفه فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل
صوابا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كما جماعة اذا
صلوا في جوف الكعبة واما قولهم في المخطئ للقبلة لا تعيد صلوته فلانه لم يكلف
اصابة الكعبة بعينها بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة
بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل
الابتلاء في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى
سقطت جهته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق
نفس العمل مصيب فيجب ان يكون مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي
رحمه الله كلف المتحري اصابة جهة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من

حمله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد لحقه عار وينافي اطلاق الخطأ في الحديث وتقول
النبي صلى الله عليه وسلم في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق لامسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ما نجا الا عمر واصحابنا رحمهم الله احتجوا بحديث
عمرو بن العاص رضي الله عنه وبقول الله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما والحكم والعلم
انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدنا وقال عبد الله بن مسعود والاسود
كلا كما اصاب وصنيع المسروق اجبت الى فيما استفتاني ولعني المغرب ولان كل
مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب
والثواب في اجره اما بتقصير منه او جريانا من الله ابتداء واما قصة بدر
فقد عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم باسارة ابي بكر رضي الله عنه فكيف
يكون خطأ الا ان هذا كان رخصة والمراد بالاية على حكم العزيمة لولا
الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق
الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بعدد الحقوق الى المعتزلة
لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب بالاصلح وبان يلحق
القول بالنبي صلى الله عليه وسلم وهذا غير مذهبهم والمختار من العبارات عندنا
ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا
وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون ولو
كان كل مجتهد مصيبا لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ويتصل بهذا الاصل

باب مسألة تخصيص العلة وهذا فساد تخصص العلة هو اصطلاحا

من اجاز تخصص العلة المؤثرة وذلك بان يقول كانت علتي توجب ذلك لكنه لم يجب
مع وجود المانع فصار خصوصا في العلة بهذا الدليل واحتج بان التخصيص غير
المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بان انه لم يدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح
التخصيص على الكتاب والسنة دون المناقضة فصح على العلة بلا تناقض قال ولان
المعدول عن القياس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع
ولان الخصم ادعى ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حكم له احتمل ان يكون العلة
لفساد العلة فيتناقض ويحتمل ان يكون العلة مانع فوجب ان يقبل بانه ان
ابرز مانعا والا فقد ناقض ولذلك لا يقبل مجرد دعواه نقض بدليل الاحتمال
الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فسادا وبنى على هذا تقسيم الموانع وهي
خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة ومانع يمنع تمام العلة ومانع يمنع حكم
العلة ومانع يمنع تمام الحكم ومانع يمنع لزوم الحكم وذلك في الرمي اذا انقطع وتر او انكسر
فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا جاز به وسن مقصده خايط يمنع تمام العلة حتى
لم يصل الى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم وهو ان يصيبه فيدفعه ترس او غيره والذي
يمنع تمام الحكم ان يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض
به ويصير صاحب فراش ثم يصير له كطبع خامس فيأمن منه غالبا بمنزلة من
ضربه الفالج كان مريضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح هذا بيان الموانع

المحسوسة ومثاله من الشرعيات البيع اذا اضيف الى حر لم ينعقد
واذا اضيف الى مال غير مملوك للبائع يمنع تمام الانعقاد وفي حق المالك وخيار
الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم
الحكم واما الدليل على صحة ما ادعينا من ابطال تخصيص العلل لم يفسد
التخصيص بما مر ذكره لان دليل التخصيص يشبه الناسخ بصفته ويشبه
الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك ومع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما
لصاحبه ولكن النص العام بلحقه ضرب من الاستثناء بان ارتد به بعضه
مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل ابدا ولان ذلك يؤدي الى
تصويب كل مجتهد ويوجب عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفي
قول بالاصلح لكن الحكم انما يمنع بزيادة وصف او بنقصانه يسميه مانعا
مخصصا وبزيادته او بنقصانه يبدل العلة فيجب ان يضاف العدم
الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة وفرق بيننا وبينهم
في العلة الموثرة انهم ينسبون عدم الحكم مع قيام العلة الى مانع اوجب
الخصوص في بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم وهي تنسب العدم
الى عدم العلة لان العلة تعدم بعدم وصف في العلة او زيادتها والعدم
بالعدم ليس من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا في الاستحسان لان
القياس ترك بالنص فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة

في معارضة النص فيبطل حكمها لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النص
لان احدهما لا يفسد صاحبه فوجب القول بالخصوص وكذلك اذا عارضه اجماع
او ضرورة لم يبق الوصف علة لان في الضرورة اجماعا والاجماع مثل الكتاب
والسنة واما اذا عارضه استحسان اوجب عدم الاول لما ذكرنا في
باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن من باب الخصوص
وكذلك يقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصائم النائم اذا
صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم لان ركن الصوم قد فات ويلزم
عليه الناسي فمن اجاز خصوص العلة قال امتنع هذا التعليل به لمانع
وهو الاثر وقلنا نحن امتنع لعدم وجود العلة لان فعل الناسي منسوب الى
صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عفوا فبقي
الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا في الغصب انه
لما صار سببا لملك البدل وجب ان يكون سببا لملك المبدل واما المدبر
فانما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال
فكان هذا تخصيصا وهو باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم
العلة وهو كون الغصب سببا لملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر
ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس
بمحل للبيع والذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وهذا اصل

هذا الفصل واحفظه واحكمه ففيه نفع كثير ومخلص كبير والما يلزم
الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات
دون المعاني المحضة وفي ذلك قولنا في الزنا انه جرح للولد فاقيم مقامه
ولما خلق الولد من مائهما او اجتمعا على الوطء وجاءت بينهما شبهة البعضية
بواسطة الولد صارت بناتها وامهاتها كبناته وامهاته وآباؤه وابناؤه
كآبائها وابنائها فيلزم على هذا انه لم تحرم العمات والخالات والاخوات
فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن
ان العلل صارت شرعا لابدائها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص
وفي هذا معارضته لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن
فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون العدم الحكم لعدم العلة وليس هذا
من الخصوص في شيء وهذا واضح جدا من احكم المعرفة واحسن الطوية سهل
عليه تخريج الجمل على هذا الاصل

باب وجوه دفع العلل

العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما
العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح اما الفاسد فاربعة
اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين
الاصل والفرع اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره بالكتاب
والسنة والحكم المجمع عليه وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا

لكنه اذا تصور مناقضته وجب تخريجه على ما قلنا في عدم الحكم لعدم
العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في وضوء فلا يتسن بكراره كمسح
الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح بل ازالة النجاسة الا ترى ان الحدث
اذا لم يعقب اثر المرئي مسحه وهذا نذكره اخر هذا الفصل على الاستقصاء
ان شاء الله تعالى وكذلك فساد الوضع لا يتصور بعد صحة الاثر اذ لا يوصف
الكتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وفساد الحكم فلا
بأس به لاحتمال وجود علة اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة
لكنه دليل ترجيحه واما الفرق فانما يفسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل
منكر فسبيله الدفع دون الدعوى واذا ذكر في الاصل معنى آخر انتصب مدعيا
ولان دعواه ذلك المعنى الذي لا يصلح للتعدية الى هذا الفرع لا يمنع التعليل
بعلة متعدية فلم يبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف في حكم
الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا انا اذا رأينا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح
دليلا عند مقابلة العدم على ما ذكرنا فلان لا يصلح عند مقابلة الحجة
دليلا اولى واما القسم الصحيح المانعة والمعارضة وبهذا

باب

المانعة وهي اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع
والانكار وهي اربعة اوجه المانعة في نفس الحجة والمانعة في وصف الذي
جعل علة موجودة في الفرع والاصل اولا والمانعة في شروط العلة والمانعة

في المعنى الذي صار به دليلا اما الاول فلان من الناس من يتمسك بالاستصحاب
دليلا مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح انه ليس بمال فلا تثبت شهادة
النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفي والتعليل به باطل وكذلك
من يتمسك بالطرد واما المانعة في الوصف فلان التعليل قد يقع بوصف مختلف
فيه مثل قولنا في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك ومثل قولنا
في صوم يوم النحر انه منهي والنهي يدل على التحقيق لان هذا اسم عند الخصم
والنهي عن الشرعي لا يدل على التحقيق عنده ومثل قول الشافعي رحمه الله في
الثمن المغبون انها معقودة وذلك اكثر من حصى واما المانعة في الشروط فقد
ذكرنا شروط التعليل انما يجب ان يجمع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم
في الفرع او الاصل مثل قول الشافعي رحمه الله في السلم الحال انه احد عوضي
البيع فيجب حالا وموجلا كثمن المبيع فيقال له لا خلاف ان من شرط صحة التعليل
ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا
نسلم هذا الشرط ههنا واما المانعة في المعنى الذي صار به دليلا فهو ما ذكرنا
من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا فلا يصح الاحتجاج به من الخصم
على من لا يراه حجة ودليلا حتى يثبت اثره ويسلمه في هذا كله الانكار وانما تعتبر
الانكار معنى لا صورة مثل قولنا في المودع يدعي الرد ان القول قوله وهو مدع
صورة لان الرد لها عندنا وهي في الصورة يدعي
الرد ولكنها تنكر سبب الملك الكائن
عليها في المعنى فكانت منكرة لا مدعية

باب

المعارضة وليس للسائل بعد المانعة

سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته بابتداء المباشرة وهو منفصل
عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلا يجب مراعاته بالثبات عليه اولى
واخذ بالاسد لان بعد ما ذكر العلة وكذلك الوالية شرعت للحجر والحاجة
على من هو قادر على قضاء الحاجة والنفس والمال والتب والنكاح فيه سواء
فاما الجلد والرجم فليسا بسواء لان القراءة ركن زائد يسقط بالابتداء عندنا
ويسقط بحرف فوت الركعة عند ومن عجز عن الافعال لم يصلح الذكر عنها اصلا
بخلاف الافعال وكذلك السفح الاول والثاني ليسا بسواء في القراءة الاولى لان
احد شطري القراءة يسقط منه وهو ضم السورة ويسقط احد وصفيها وهو
الجهر فلم يجز بحال فيفسد الاستدلال واما النوع الثاني منه فهو جلب الشيء
ظهر البطن وذلك لم يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا
لك وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت
معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بعيا شيء آخر لانه يوجب الاستيناء
الا بترجيح ولا يوجب مناقضا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير علة اخرى فانه لا يكون فيها معنى
للاول وتفسير فكان دون القسم الاول مثل قولهم في صوم رمضان انه صوم
فرض فلا يتأدى الا بعد النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما فرضا
لم يستغن عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء لكنه انما تعين بالشروع

اما المعارضة وهو نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة
اما المعارضة التي فيها مناقضة فالقلب وهو نوعان ويقابله العكس وهو
نوعان لكن العكس ليس من هذا الباب اما القلب فله معنيان في اللغة تقوم
بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان يجعل الشيء منكوسا اعلاه
اسفله واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان يجعل المعلول علة والعلة
معلولا لان العلة اصل والحكم تبع فاذا قلبته فقد جعلته منكوسا فكان
هذا معارضة فيها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حكما في الاصل
واحتمل ذلك فسد الاصل فبطل القياس وانما يصح هذا فيما يكون التعليل
بالحكم فاما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب مثاله قولهم الكفار جنس
يجلد بكرهم فيرجم ثيبهم كالمسلمين ومثل قولهم القراءة تكرارت فرضا في الاولين
فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فقلنا المسلمون انما يجلد بكرهم
مائة لان ثيبهم يرجم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاولين لانه تكرر فرضا
في الاخريين والمخلص عن هذا ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال لان الشيء يجوز ان
يكون دليلا على شيء وذلك الشيء دليلا عليه ايضا واما يصح المخلص اذا
ثبت انهما نظيران مثل القوام وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع
اذا صح كالحج قالوا الحج انما يلتزم بالنذر لانه يلتزم بالشروع وقلنا في التيمم
الصغيرة انه يولي عليها في مالها فيولي عليها في نفسها كالبكر الصغيرة قالوا انما

وهذا يعتبر قبل السروج ومثل قولهم في مسح الراس ركن في وضوء فيسن
ثلثه كغسل الوجه فقال لهم لما كان ركنا في وضوء وجب ان لا يسن ثلثه
بعد اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبانه لو مسح الراس بما دون الفلة
فكون استيعابه تكميلا للفرض في محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار في الوجه
واما العكس فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به
وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلة والثاني معارضة فاسدة واصله
رد الشيء على سننه الاول مثل عكس المرآة اذا ارد نور البصر بنوره حتى انعكس
فابصر نفسه كان له وجها في المراة وذلك مثل قولنا ما يلزم بالنذر يلزم
بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما اشبهه مما يصلح لترجيح العلة
على ما ذكر ان شاء الله تعالى والنوع الثاني يرد على خلاف سننه مثل قولهم
بعد عبادة لا تمضي في فاسدها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فقال لهم لما
كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل البدن والشروع كالوضوء وهذا اضعف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من
هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم مجمل لا يصح من المسائل الا بطريق
الابتداء ولان المفسر اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف فان هذا
في المعنى سقوط فوجه ثبوت فوجه على التضاد وذلك مبطل للقياس
واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع في الفرع وثلثة في الاصل اما التي
في الفرع

الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم فيقع بذلك محض المقابلة
فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان المسح ركن في الوضوء
فيسن ثلثه كالغسل فيقال لهم انه مسح فلا يسن ثلثه كالمسح على
الخف والثاني معارضة بزيادة هي نقص للاول وتغيير له مثل قولنا ان المسح
ركن في الوضوء فلا يسن ثلثه بعد اكماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب
على ما قلنا واما الثالث فانه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن
بضرب تغيير مثل قولنا في التسمية انها صفة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي
صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخ كالمال وهذا تغيير للاول لان المعلل
لاثبات الولاية لا لتغيير الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول لان
ولاية الاخ اذا ابطلت بطل سائرها بناء عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم
الثاني من قسمي العكس على ما بينا فيه صحة من وجه على ذلك قلنا الكافر يملك
بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى وجب ان يستوي ابتداء
وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول ايضا
مثل قول ابي حنيفة رضي الله عنه في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت بمرجاء
زوجها ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضه الخصم
بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به ثبوت نسب الولد كرجل
تزوج امراة بغير شهود قلنا فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم

الاول النسب للمريض اثباته فزيد بعد ثبوته من عمرو وصحت المعارضة
عا يصلح سببا لاستحقاق النسب فاحتاج الخصم الى الترجيح بان فراش
الاول صحيح بمعارضة الخصم بان الثاني حاضر والماء ماؤه فيثبت نسبه
المسلة وهو ثبوت الصحة والملك احوج باعتبار من الخصم لان الفاسد
شبهة فلا يعارض الحقيقة فيفسد الترجيح واما المعارضة في
الاصل فلثبوته معارضة بمعنى لا يتعدى وذلك باطل لعدم حكمه ولفساده
لو افاد تعديته والثاني لن يتعدى الى فصل مجمع عليه والثالث لم يتعدى
الى معنى مختلف فيه وفي اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء على ان العلة احدهما فصارت تامة فعين بالاجماع فصار اثبات
الاخرى ابطالا من طريق الصون والجواب ان الاجماع انعقد على فساد
احدهما لمعنى فيه لا لصحة الآخر كالكلب والطير الصحيح احدهما لا غير
لكن الفساد ليس لصحة الآخر لكن لمعنى فيه يفسده واثبات الفساد
لصحة الآخر باطل فبطلت المعارضة وكل كلام صحيح في الاصل يذكر على
سبيل المفارقة واذكره على سبيل الممانعة كقولهم في اعتاق الراهن
انه تصرف والراهن يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع
فقالوا ليس كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فيه ان يقول
ان القياس لتعديه حكم النص دون معناه وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هنا

156

ثبوت اصلا ما لا يحتمل الرد والفسخ ولذلك اعتبرنا اعتاق المريض لان حكم الاجماع
ثمة بوقف العتق ولزوم الاعتاق وانت قد عدمت الطلاق اصلا فان
ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا لم نسلم له ومثل قولهم قتل آدمي مضمون فيوجب
المال كالخطاء فيقال ليس كالخطاء لان ثمة المثل عن مقدور عليه ونسلمه
ما قلنا لا نسلم فما شرط القياس ويفسره ان حكم الاصل شرع المال خلفا عن
القود وانت جعلته فداء له وقد بينا ان المناقضة لا ترد على العلل
الموثرة بعد صحة اثرها وانما يتبين ذلك بوجوه اربعة **باب**
بيان وجوه دفع المناقضة وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما
ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة بتوفيق بين بطلت المناقضة لا تكون
ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه
متى احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذي جعله
علة والثاني بمعنى الوصف الذي صار به الوصف علة وهو دلالة اثره
والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك
الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا في مسح الراس انه مسح فلا يتسن بلثه
كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح لكنه ازالة النجاسة الا ترى
انه اذا احدث ولم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا في الخارج

غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم
اذا المرسل لانه طاهر وليس بخارج لان بحكم جلده رطوبة وفي كل عرق دما
فاذا زاله الجلد كان طاهرا الا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما
الدفع بمعنى الوصف فانما يصح لان الوصف لم يصرحه بصيغته وانما
يصرحه بمعناه الذي يتعلق به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة
ظاهرا والثاني بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا بنفس
لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا
احق وجهي الدفع لكن الاول اظهر ابتداء ثابت وذلك مثل قولنا مسح في وضوء
فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح
تطهير حكمي غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار
الا ترى انه يتادى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازاله عين النجاسة
وفي التكرار توكيد الا ترى انه لا يتادى ببعضه فصار ذلك بطهر الغسل وهذا
معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول
ولا يلزم اذا المرسل لان ما سال منه نجس او جب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك
الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذ المرسل حتى لم يتعلق به وجوب
التطهير واما الدفع بالحكم المثبت قولنا في العضو انه سبب لملك البدل فكان
سببا لملك المبدل ولا يلزم المدبر لانا جعلناه سببا فيه ايضا لكنه امتنع

عليه اتلافه لاحياء نفسه والاستحلال لاحياء المهجة لا بناء عصمة
المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا يلزم مال الباغي وما يجري مجراه لان
عصمته لم يبطل بهذا المعنى فكان طردا لا نقضا وكذلك متى قلنا في الدم
انه نجس خارج فكان لم يلزم دم الاستحاضة لانه حدث ايضا لكن حكمه
امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا يلزم دم الاستحاضة
ودم صاحب الجرح السائل لان عندنا التسوية بين هذا وبين الخارج
الجرح المعتاد وذلك حدث واذا لزم صار عفوا لضرورة الصلوة
فلذلك بهذا وكذلك قولنا في النائم انه ذكر فكان سببا للاحتياط ولا
يلزم الاذان والتكبيرات الثلاث لان عندنا ان اصل الذكر الاحتياط فكذلك
اصل الاذان والتكبيرات الثلاث تلك الاذكار معنى زائدا وهو انها اعلام
لذلك اوجب فيها حكما عارضا الا ترى ان المنفرد والمصلي لا يجهر بالتكبير
صلى وحده اذن لنفسه وهذا معنى قول مشايخنا رحمهم الله في الدفع
انه لا يفارق الاصل لكن بما قلنا ابين في وجوه الدفع والله اعلم

باب الترجيح

واذا قامت المعارضة كان السبيل الترجيح وهذا الباب
الترجيح الكلام في هذا الباب اربعة اصناف احدها في تفسير الترجيح
ومعناه لغة وشريعة والثاني في الوجوه التي يقع بها الترجيح والثالث

في بيان المخلص في تعارض وجوه الترجيح والرابع في الفاسد من وجوه الترجيح

اما الاول فان الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا فصار
الترجيح بناء على المماثلة وقيام التعارض بين المثلين يقوم بهما التعارض
فاما بوصف هو تابع لا يقوم به التعارض بل يتعدى في مقابلة احد ركني
التعارض واصل ذلك رجحان الميزان وذلك لا يستوي الكفتان بما يقوم به
التعارض من الطرفين ثم ينضم الى احدهما شيء لا يقوم به التعارض ولا يقوم
به الوزن لولا الاصل فيسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه في العشرة واما الستة
والسبعة واذا ضم الى احدى العشرين فلا الا ترى ان فضل الترجيح الطفيف
وذلك يعتبران في الكيل والوزن بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفي اصل
التعارض وكذلك معنى الترجيح شرعا الا ترى انا جوزنا فضلا في الوزن
في قضاء الديون قال النبي صلى الله عليه وسلم للوزان زن وارجح ولم
يجعله هبة فان ذلك اكثر مما يقع بما يصلح به علة بانفراده وانما يقع بوصف
لا يصلح لاسناد الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واحد واقام اربعة
لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف
مؤثر لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين
لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا القياس لا يرجح بقياس
آخر ولا الحديث آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يرجح

النص بقوة على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان
الشهرة توجب قوة في اتصاله بالرسول صلى الله عليه وسلم ولذلك اذا جرحه رجل
جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها وذلك خطأ لزم الدية تجب بصغير
ولا يرجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح
علة بمعارضة فلم تصلح وصفا تقع به الترجيح وكذلك قلنا في الشفعة بين
الشفيعين والشفيع الشائع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء في استحقاقه لان
كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة
بكل جزء وان قل فلم يصلح شيء منه وصفا لغيره وقد وافقنا الشافعي رحمه الله
على هذا الا انه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق
الملك كالثمر والولد يجعله منقسما على قدر الملك وكل هذا منه غلط بان
جعل حكم العلة متولدا من العلة او منقسما على اجزائها واجمع الفقهاء في ابني
عم احدهما زوج المرأة ان العصوبة لا ترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد منهما
علة على انفراده وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم في ابني عم احدهما اخ لام
ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما بالعصوبة خلافا لابن مسعود رضي الله عنه
ولم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة بانفرادها لا تصلح وصفا لانها اقرب من
العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان لهذه الجهة
تابعة والمنزل واحد وانما يجب طلب الرجحان من قبل الاوصاف مثل العدالة

في الشاهد وما جرى مجراها واما القسم الثاني فعلى اربعة اوجه الترجيح بقوة
الاثر والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به والترجيح بكثرة اصوله والترجيح
بالعدد عند علمه اما الاول فلان الاثر معنى الحجة فمهما قوي كان اول لفصل وصف
الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس وهو كالخبر لما صار حجة بالاتصال
ازداد قوة بما يزداد في ذلك المعنى بضبط الراوي واتقانه وسلامته عن الانقطاع
على ما مر ذكره وليس كذلك بعض عدالة بعض الشهود على عدالة البعض لانه ليس بذي
حد ولا مستوع بل هو القوي والاقوى على حدوده مثاله ما قلنا في طول الحرة
انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي رحمه الله يمنع لانه يرق ماءه على
غنيه وذلك حرام على كل حر كالذي تحته حرة وهذا وصف بين الاثر وقلنا انه
جائز لانه نكاح ملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة
وقال تزوج من شئت فيملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى الاثر لان الحرية
من صفات الكمال واسباب الكرامات والرق ينصف الحل فيجب ان يكون الرق
في النصف مثل الحرية في الكل فاما ان زاد اثر الرق وتنسخ حله فلا وهذا
اثر ظهرت قوته وزاد وضوحا بالتامل في احوال البشر الا ترى انه حل لرسولنا
صلى الله عليه وسلم التسع او ال ما لا يتناهى لفضله وشرفه فاما ما ذكر من الاثر
فضعيف بحقيقته لان الارقاق دون التضييع وذلك جائز بالعزل باذن الحرة
فالارقاق اولى وضعيف باحواله فان نكاح الامة جائز لمن يملك بنية استعفاف

عنه وفي ذلك قوله تعالى نكاح الامة الكتابية انه لا يجوز للمسلم لان الرق من
الموانع وكذلك الكفر فاذا اجتمعا انحط بالكفر الغليظ ولان الضرورة انقضت باحلال
الامة المسلمة وقلنا يجوز لا باس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة وكذلك
نكاح الامة كدين الاسلام وهو كما يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته
لما قلنا ان اثر الرق في التنصيف فيما يقبله كالحل في الطلاق والعدة والقسم
والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة في نفسه
مقابلا بالرجال ليس بمتعدد ولا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة
التقدم والتاخر والمقارنة فيصح متعددا ولم يصح متاخرا اولا بالتنصيف
وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق البائن والاقرار
انها صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوي اثره ولذلك قلنا في الحر اذا
نكح امة على امة انه صح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق
ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم
على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر في التنصيف وقد جعل الرق من اسباب
فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابي ليس من اسباب
التحريم ايضا واثره في تحليف ايضا فلا يصح ان يجعلا علة واحدة وغيره
مسلم له ان يكون نكاح الامة في حكم الجواز ضروريا لكنه في حكم الاستحباب

مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الاتفاق ومسألة انقضاء ما قال
الشافعي رحمه الله في اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند
انقضاء العدة لا نفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف
الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب
العصمة وبقاء الاخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع
وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة توجب اثبات
الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح
مضافا الى امتناع الاخر عن اداء الاسلام حقا للذي
اسلم وهذا سبب طاهر الاثر كما في اللعان والايلاء واجب
والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال
العصمة وذلك امر بتن ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه
بنص آخر وهو اجماع الصحابة والقياس ليس بحجة في معارضة
الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح
التعدية اليه في تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة
غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع
ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ومثاله في مسح الرأس
انه ركن في وضوء وهذا ضعيف الاثر لان الركنية لا تؤثر في

التكرار ولا تختص به وقد سن تكرار المضمضة واثر المسح
في التخفيف بين لا شبهة فيه قوي لا ضعف فيه وهذا
اكثر من ان يحصى واما الثاني وهو قوة ثباته على الحكم المشهود به فلان
الاثر انما صار اثرا لرجوعه الى الكتاب والسنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا
ازداد قوة فصلح معنا وذلك في قولنا في مسح الرأس انه مسح فهذا اثبت
في دلالة التخفيف من قولهم انه ركن في دلالة التكرار الا ترى ان الركن وصف
عام في الوضوء وفي اركان الصلوة وغيرها وهي الركوع والسجود وكان
مقتضيه الركن اكماله بالاطالة في الركوع والسجود لا تكراره ووجدنا في
الباب ما ليس بركن يتكرر وهو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح في
التخفيف فثابت لانه لا محالة في كل حال لا تعقل طهارة الا التيمم ومسح الخف
ومسح الجبائر والجوارب وكذلك قولنا في صوم رمضان انه معين اول
من قولهم صوم فرض لان الفرضية لا توجب الا الامتثال به لا التعيين لا محالة
وذلك وصف خاص في الباب واما التعيين فلازم حتى يتعدى الى الودائع
والغصوب ورد البيع الفاسد وعقد الايمان وكونها وكان اول وكذلك
قولنا في المانع انها لا يضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاختيار عن
الفضل اول من قولهم لم يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر
واثبات المثل تقديرا ولكن فيه ايجاب فضل لانه فضل على المتعدي او

إهدار على المطلوب ولانه اهدار وصف او اهدار اصل فكان الاول
اولى لان التقييد بالمثل واجب في كل باب كما في الاموال كلها والصيام والصلوة
وغيرها ووضع الضمان في المغصوب امر جائز مثل العادل سلف مال الباغي
والحربي سلف مال المسلم والفضل عن المتعدي غير مشروع وهذا لانه وان
قل فانه حكم شرعي ينسب الى صاحب الشرع بلا واسطة ونسبة
الجواز اليه بدون واسطة فعل العبد باطل لا يضمن مضاف الى عجزنا
عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فاثبت اصلا بلا بدل
والاصل وان عظم ففائت الى ضمان في دار الجزاء فكان تاخيرا والاول ابطالا
والتاخير اهون من الابطال وهذا كذلك في عامة الاحكام فاما ضمان
العقد فباب خاص فكان ما قلنا اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول
فهو جنس الاشباه في السنن وهو قريب من القسم الثاني من هذا الباب
واما الرابع فهو العكس الذي ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان
العدم لا يعلل به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان
ذلك اوضح لصحته فصح ان يدخل في اقسام الترجيح وذلك مثل قولنا في
مسح الراس انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس
لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا في الاخوة انها قرابة محرمة
للنكاح لايجاب العتق حق من قولهم يجوز وضع زكاة احدهما في الآخر

لان ما قلناه ينعكس في بني العم وقولهم لا ينعكس لان وضع الزكاة في الكافر
لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام انه مبيع
عين فلا يشترط قبضه فيصير اولى من قولهم لان لو قوبل كل واحد منهما
بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس بمبدل الصرف وراس مال
السلم لانه دين بدين ولا ينعكس بعلته لان بيع السلم لم يشتمل اموال الربوا
ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا عن الكالي بالكالي واما القسم الثالث
فان الاصل في ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه
الذي هو حقيقة وجوده ويقترن به احواله الحادثة على وجوده فاذا
تعارض ضربا ترجيح احدهما في الذات والثاني في الحال على مضاده الفاحش
الاول كان الترجيح في الذات احق منه في الحال لوجهين احدهما ان
الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغير
ولان الحال قائمة بالذات ولو اعتبرنا على مضاده الاول كان ناسخا
للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا
والشافعي رحمه الله خفي عليه هذا الحد وهو معذور في منزل العدم
والمصيب في مراكز الزلل ما جوز وبيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا
ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا
راجح في ذات القرابة والعم راجح بحاله وكذلك العمة لام مع الخال لاب

لانها اقرب فان تصرف في ثمر الابل فرع الفاصم الريح الى اصله ولم يبعد عن
الحول ولا يعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة لما قلنا ان الالف الريح متصل باصله
ذاتا متصل بالالف الاخرى حلا والذات احق من الحال وانما ذكرنا من بعد الا
بسام امثله معدودة لتكون اصلا لغيرها من الفروع واما الرابع فعلى اربعة
اوجه ترجح القياس بقياس اخر وما كان مجراه على ما قلناه والثاني الرجح
بغلبة الاشباه مثل قولهم الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية وشبه
ابن العم بسائر الوجوه مثل وضع الزكاة من الطرف وحل الحليلة وقبول
الشهادة ووجوب القصاص من الطرف وكان هذا اولى وهذا باطل لان كل
شبه يصلح قياسا فيصير كثرة القياس بقياس آخر والثالث الرجح
بالعموم مثل قولهم الطعم احق لانه يعم العلل والكثير وهذا باطل لان
الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص
يقضي على العام فكيف العام صار احق من الذي هو فرعه ولان التعدي
غير مقصود عندكم فبطل الرجح به وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته
والعموم صورة والرابع الرجح بعلة الاوصاف بمثال ذات وصف
وصفين احق من ذات وصف وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص
الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذي اشبع بيانه
سواء واما الرجح في هذا الباب بالمعاني التي مر ذكرها فانما بالصور فلا

اي للقرب في ذاتها وشخصها

وهو الاتصال في الجانبين

العاشر في وجوه الترجيح

الكلام يعم الجنس

طعم

في الاشياء الاربعة بالطعم اولى لانه يعم العلل والكثير والتعليل بالقدر يخص الكثير وما يكون اعم فهو اولى وعند هذا فاسد لان اثبات الحكم بالعلة فرع اثبات الحكم بالنص وعند الترجيح بالنصوص لا يقع بالعموم والخصوص بقول العلل ما يكون اخص ثم لهوى ترجيح والخصوص يقضي على الصفة وذلك انما يكون في النصوص واما العلل فالمعتبر فيها التاثير والاخلال على حسب ما اجتمعا فيه ولا مدخل للعموم والخصوص في ذلك

اي الطعم عندي علة والحنطة مثلا وصف القدر والجنس علة وكان ما قلته اولى وصف النص عن له الخبر وحبر الكلام ما قل ومانه ودرج في الصحاح السمن والجمال الحسن في هذا الباب الاستغناء التام والاملاس والقلة والكثرة والاستغناء التام والاملاس والقلة والكثرة والحصر الذي فيه بعض الاشياء والحصر الذي فيه بعض الاشياء والحصر الذي فيه بعض الاشياء والحصر الذي فيه بعض الاشياء والحصر الذي فيه بعض الاشياء

اخر مدلول على وصف لتوجيه

والعلة والكثرة صورة ولم يعتد لكرخي الذي جعل نظمه حجة فمن هذا اول

باب وجوه دفع العلل الطردية وهو القسم الثاني من

هذا الباب وذلك اربعة القول بموجب العلة لانه يدفع الخلاف ويواجه

بالتقدم ثم بيان الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول

بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد

الى القول بالمعاني الفقهية وذلك مثل قولنا في مسح الراس انه ركن في وضوء

يسن ثلثه كغسل الوجه فيقال لنا عندنا يسن ثلثه لان فرضه يتادى

بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه مما يجاوزه الى استيعابه فتلثيث وز

ياده اذ ليس بعض الثلث اتحاد المحل لا محالة الا يرى ان من دخل بلاث دور

كان بمنزلة دخلات بمنزلتها في دار واحدة واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض

امثاله فكان ثلثا وزياده فان غير العبادة فقال وحد ان يسن تكراره لم نسلم

ذلك في الاصل لان التكرار في الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل

في الاركان وتكميله باطالته في محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع

والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل

والاصل ههنا معدوم عليه في مسح الراس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر هذا

فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية في التكرار اصلا كما في اركان الصلوة ولا اثر لها

في التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الراس شاركه مسح الخف في الاستيعاب

وهو رخصة ولذلك المضمضة فاما المسح فله اثر في التخفيف لا محالة

لانه لا يؤدي لطهر معقول فلما كان لذلك كانت الاطالة فيه

سنة لا التكميل بالتكرار الا يرى ان التكميل بالتكرار ربما يلحقه

بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح تكميلا واما الغسل فقد شرع

لطهر معقول فكان التكرار تكميلا ولم يكن محظورا فقد ادى

القول بموجب العلة الى الممانعة وهذا كله بناء على ان فرض مسح

الراس يتادى ببعض الراس لا محالة وذلك غير مسلم على مذهبهم بل الفرض

يتادى بكله لان الشرع رخص في الحط الى ادنى المقادير وذلك

كالقراءة عندكم وان طالت كانت فرضا وقد تتادى باية واحدة

واذا كان كذلك لم يلزمه شيء من هذه الوجوه والجواب ان هذا

خلاف الكتاب قال الله عز وجل وامسحوا برؤسكم وقد بينا في

ابواب حروف المعاني ان الاستيعاب غير مراد بالنص فصار البعض

هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا لا رخصة فصار استيعابه

تكميلا للفرض والفضل على نصاب التكميل بدعة بالاجماع

ومن ذلك قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا

بتعيين النية فقلنا نحن بموجبه لان هذا الوصف يوجب التعيين

لكنه لا يمنع وجود ما يعينه فيكون اطلاقه تعيينا ولانه لا يصح

عندنا الا بتعين النية لانه انما يجوز باطلاق النية على انه تعين ومن ذلك
قولهم باشر نقل قربة لا يمضي في فاسدها فلا يلزمه القضاء بافسادها
كما قلتم في الوضوء فقلنا لهم عندنا لا يجب القضاء بالافساد حتى انه يجب
اذا فسد لا باختيار بان وجد المتيمم في النفل ماء لكنه بالشروع يصير
مضمونا عليه وفوت المضمون في ضمانه يوجب المثل فان قيل وجب
ان لا يلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا القربة عندنا بهذا
الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انها يلتزم بالنذر وذلك
مثل قولهم العبد مال فلا يتقدر بدله بالقتل كالدابة وعندنا
لا يتقدر بدله هذا الوصف بل بوصف الادمية وهذا كلام حسن
الا يرى ان الموجود قد يكون بعض صفاته حسنا وبعض صفاته ردئا
فيجوز ان يكون القربة مضمونة بوصف خاص غير مضمونة بسائر الاوصاف
ومن ذلك قولهم اسلم مذروعا في مذروع فجاز ونحن نقول هذا الوصف
لا يفسد عندنا وذلك لا يمنع وجود الفساد بدليله كما اذا قرن
شرط فاسد وكذلك قولهم في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها
الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا
يلحقها هذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح
ومن ذلك قولهم تحرير في تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر
لانه انما يتعين النية على انه تعين

معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق
كالدين يسقط وكذلك قولهم في السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدبير موجب
الضمان وانا نقول به لكنه لا يمنع اعراض ما يسقطه كالابراء وكذلك استيفاء
الحد الفصل الثاني وهو الموانع وهي اربعة اوجه مانعة في نفس الوصف
والثاني صلاحيته للحكم مع وجوده والثالث في نفس الحكم والرابع في نسبة
الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل
كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع
وذلك قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة
فبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلا بد من
القول بالذات ثم نقول مجازفة في الذات بصورته او معناه فلا بد من
القول بالمعنى لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا في الذات
فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقا فيضطر الى اثبات
الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذي يظهر به الجواز لا يعدم
الا الفضل على المعيار وذلك قولهم في البيت الصغير انها تبيت ترجى مشورتها
فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة لانا نقول براي حاضر امر براي مستحدث
فاما الحاضر فلم يوجد في الفرع واما المستحدث فلم يوجد في الاصل فان قال

لا حاجة لي في هذا فلنا له عند الاسكم الا ترى انها لان رأى الولي كراهتها فان قال
باتها كان انفض بالمجنونة لان لها رايا مستحدثا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة
فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا تمنعها الا رأى قائم فاما المعدوم
قبل الوجود فلا يحتمل ان يكون شرطا مانعا او دليلا قاطعا وهذا الذي قلنا امثلة
ما يدخل في الفرع وفيه قسم آخر وهو ما يدخل في الاصل مثل قولهم في مسح
الراس انه طهارة مسح فيسن تسليمه كالاستنجاء ليس بطهارة مسح بل طهارة عن
النجاسة الحقيقية فيضطر الى الرجوع الى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
التكرار في احدهما يحقق غرضه وفي الثاني يفسده ويلحقه بالمحظور وهذا اكثر
من ان يحصى واما المانعة في الحكم مثل قولهم في مسح الراس انه ركن في وضوء يسن
تثليثه كغسل الوجه فنقول ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد
ما فرضه وقد حصل التكميل هنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضرورة ان
الفرض استغرق محله وهذا المعنى معدوم في هذا ولان المشروع في الاصل اطالته
لا تكراره كما في غيره فالا ركان لكن التكرار وجب بالضرورة لما قلنا ومثل قولهم في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية يقال له بعد التعيين تبيت او قبله
فان قال بعده لم نجده في الاصل صحت المانعة وان قال قبله لم نجده في الفرع صحت
المانعة ايضا فان قال لا حاجة لي الى هذا فلنا له لا يصح عندنا الا بالتعيين غير ان
اطلاقه تعيين ومثل قولهم في مسح الناصية انه مسح مطلوب بنفسه مجاز فيجوز

كالصبي بالصبي فيقال له يجوز جهة موقتة او مطلقة فان قال موقتة لم
نجدها في الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها في الاصل لان الجهة
عندنا في الاصل متناهية موقتة فصحت المانعة ومثله ما قلنا في قولهم يثبت
بترجي مشورتها فلا يسن ذكرها فيقال له ما معنى الذكر فلا بد من ان يقول عدم رأيها
فيقال له في الاصل عدم الرأي غير مانع لكن الرأي القائم المعتبر مانع ولم يوجد
في الفرع رأي معتبر ومثل قولهم ما يسن مهرا دنانير سلما كالمقدر فيقال
يسن معلوما بوصفه او بقيمته فان قال بوصفه لا نسلم له في الفرع وفي الاصل
وان قال بقيمته لم نسلم له في الفرع وان قال لا حاجة لي الى هذا فلنا بل الى انه حاجة
لبيان استوائهما في طريق الثبوت وهما مختلفان احدهما يحتمل جهالة الوصف
والثاني لا يحتمله عندنا ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام ان القبض شرط
لما قلنا كالايمان لان عندنا الشرط والايمان التعيين لا القبض ومثل قولهم فيمن
اشترى اباه وهو ينوي عن الكفارة ان العتق يصادف كالميراث فيقال لهم
ما حكم العلة فان قال وجب ان يجزئ عن الكفارة قيل له ما ذا الاجزاء وانما سبق
ذكر العتق والاب وذلك لا يجزئ عندنا فان قال وجب ان لا يجزئ عتقه قلنا به
وان قال اعتاقه لم نجده في الاصل ولم يعمل به في الفرع ونظيره فقه المسئلة
واما صلاح الوصف فما سبق ذكره في انه لا يصح الا بمعناه وهو الاثر فكل
ما لم يظهر اثره منعناه ومن ان يكون دليلا وان قال عندي الاثر ليس بشرط لم يقبل

منه الاحتجاج بما ليس بحجة على الخصم مثل كافر فارتد كفارا على مسلم
لم يقبل لما قلنا واما نسبة الحكم الى الوصف فلان نفس الوجود لا يكفي بالاجماع
وذلك مثل قولهم في الخ انه لا يعتق عليه الاخ لعدم البعضية لان حكم
الاصل لم يثبت لعدم البعضية وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال كالحد لان الحد عندنا لا يثبت بها لانه ليس بمال وكذلك كل نفي
وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا يصلح وصفا موجبا
ونفس الوجود لا يصلح حجة لانهم يسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة
على نسبة الحكم اليه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا يفسد القاعدة
اصلا وهو فوق المناقضة لانها خجلة مجلس يحمل الاحراز في مجلس آخر فانا
فساد الوضع يفسد القاعدة اصلا مثاله تعليلهم لايجاب الفرقة باسلام
احد الزوجين ولا بقاء النكاح مع ارتداد احدهما انه فاسد في الوضع لان الاسلام
لا يصلح قاطعا للحقوق والردة لا تصلح عفوا ومثله في الصرورة اذا حج بنية
النفل انه حاز عن الفرض لانه تأدى باطلاق النية فكذلك بنية النفل وهذا
فاسد في الوضع لان العلماء انما اختلفوا في حمل المطلق على المقيد واعتباره به
وهذا حمل المقيد على المطلق واعتباره به وهو فاسد في وضع الشرع ومثله في
التعليل بالطعم لتحريم الربوا اعتبارا بالنكاح وهو فاسد في الوضع لان الطعم
يقع به القوام ولا يصلح للتحريم والحرمة عبارة عن الخلوص فيصلح للتحريم
الا

الوجه الرابع

اصحاب الطرد

يعارض ومثل قولهم في الجنون انه لما نافى تكليف الاداء نافى القضاء وهو فساد
في الوضع لان الوجوب في كل الشرائع يطرأ بالجبر والاداء يطرأ بالاختيار كما
قبل النائم والمغمى عليه والقضاء الذي هو بدل يعتمد انعقاد السبب
للاداء على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم فيما يمنع
القضاء اذا استغرق شهر رمضان يمنع بقدر ما يوجد هذا فاسد ايضا في
الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمر في
اصول الشرع كالحيض اسقط الصلوة دون الصوم والسفر اثر في الظهر دون
الفجر وكالحيض اذا حلت في كفارة الفطر لم يوجب الاستقبال بخلاف كفارة اليمين
عندنا وبخلاف ما اذا بدرت في الصوم عشرة ايام متتابعات لما ذكرنا وكذلك ههنا
في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحدود الفاصلة ولا حرج
في اسقاط الاغمى لانه قل ما يمتد شهرا وفي الصلوة استوى الاغمى والجنون
في القوى ولم يختلفا في الاصل فكان القياس في الاغمى ان لا يسقط ولكنا استحسنا
في الكثير كان القياس في الجنون ولكنا استحسنا في القليل لانهما استويا في الامتداد
والطول الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا فكان مثل الجنون وكذلك في الكفر
لانه ينافي الاهلية وينافي ليستحق ثواب الآخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل لايجاب القضاء
لبعض العقود اعتبارا بالسلعة ولفسخ البيع بالافلاس المشتري اعتبارا بالعجز
تسليم المبيع فاسد في الوضع لما عرف من الفرق بين المبيع والثمن في اصل وضع
الشرع

الاسقاط

الشرع والباعات تخالف التبرعات في اصل الوضع هذه للاثبات والاعيان
وهذه لا لتزام الديون قال الله تعالى اذا تداينتم بدين اي بما تعتم بنسيئة فبطلت
وجوه المقايسة في ذلك جملة على ما عرف شرحه في موضعه واما النوع الرابع وهو ما في
المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم
انهما طهارتان فكيف افترقا لانه لم قال وجب ان يستويا كان باطلا بلا شبهة لانهما قد
افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل ولم قال وجب ان يستويا
في النية ايضا ذلك لغسل الثوب والبدن عن النجاسة فيضطر الى بيان فقه
المسئلة وهو ان الوضوء طهارة حكمية لانه لا يعقل بالعين النجاسة فكان كالتيمم
وشرط النية لتحقق التعبد بخلاف غسل النجس وكم يقول ان الماء في هذا الباب
عامل بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان نجاسة غير موصوف
بالحدث وانما البدن موصوف به فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على
اطراف البدن الاربعة التي هي مبادي حدود البدن وانتهائه في هذا المعنى تيسيرا
ودفعا للحرج والتناسل فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو المني
والحيض والنفاس فلم يكن التعدي عن موضع الحدث الا قياسا وانما يعتبر
بالنص الذي لا يعقل وصف محل الغسل من الطهارة الى الخبث واما الماء فعامل
بطبعه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف القائم بالمحل وكان مبادر غسل
النجس بخلاف التراب لانه لم يعمل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلاة

وبعد صحة الارادة وصيرورته مطهرا استغنى عن النية ايضا ومسح
الراس يلحق بالغسل لقيامه مقامه واستعماله البدن ضرب من الحرج
فثبت ان النية لا تشترط للتطهير ولا يجوز ان يشترط لتصير قربة لانا
نسلم ان النية لتصير قربة شرط لكنا لا نسلم انه لم يشرع الا قربة بل شرع بوصف
القربة وبوصف التطهير ايضا كغسل الثوب والصلوة تسقط بذلك عن
وصف القربة واما تحتاج فيه الى وصف التطهير حتى لو شرع بوصف النفل
صلى به الفرائض ومن توضأ للفرض صلى به عين ومثل قوله في النكاح
انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء وهو باطل بالبكارة وكل ما لا يطلع
عليه الرجال فيضطر الى الفقه وهو يقول ان شهادة النساء حجة ضرورية
فكانت حجة في موضع الضرورة وما يتبذل في العادة بخلاف النكاح فيطهر به
فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضرورية بل هو اصلية الا ان فيها
ضرب شبهة وهي مع ذلك اصلية لان عامة حقوق البشر يطهر هذه الحجة
لاحتمال الشبهة والنكاح مما يثبت بالشبهات فكان وجوبه يسقط بالشبهات
لاصل الوضع فبطل القياس من كل وجه الا ترى انه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت
به المال فلان يثبت بما يثبت به المال اولى واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من
وجوه كانت غايته ان تلجئ الى الانتقال وهذا باب
وجوه الانتقال وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الى اخرى لاثبات الاول

والثاني الانتقال من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى والثالث الانتقال الى حكم
آخر وعلة اخرى وكلها صحيحة والرابع الانتقال من علة الى علة اخرى لاثبات
الحكم الاول لاثبات العلة الاولى وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس
من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاول فانما صحت لانه لم يدع الى الحكم
بتلك العلة مادام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من
علل بوصف ممنوع فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن
لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو العلة
بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه
اثبات ما ادعاه والتسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم آخر
بذلك الوصف كان ذلك اية كمال النفع وصحة الوصف مثل قولنا في الكتابة
عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان
قال عندي لا يمنع هذا العقد قيل له وجب لا يوجب في الربا نقصانا فان
الصرف الى الكفارة اولى لتضمنه ما يمنع واذا علل بوصف آخر لحكم آخر لم يكن
به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو
عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة
ابرهيم عليه افضل الصلوات في محاجة النمرود فانه انتقل من دليل آخر لاثبات
ذلك الحكم بعينه كما نص الله عز وجل فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها

في المعرب فهت الذي كفر والصحيح لم مثل هذا بعد انقطاعا لان النطوش ع

لبيان الحق واذا لم يكن بينا هيا لم يعرف به الاباحة كما اذا لزمه نقض لم يقبل منه

الاحداز بوصف زائد ولان لا يقبل منه التعليل المبتدا اول واما قصة ابرهيم

عليه السلام فليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض

بامر باطل وهو قوله انا احي واميت واذا كان كذلك كان اللعن منقطعا الا ان

ابرهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم اسعد دفعا

للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك جنس عند قيام الحجة وخوف

الاشتباه **باب** معرفة اقسام الاسباب والعلل

والشروط جملة ما يثبت بالحجج التي سنذكرها على باب القياس شيئان

الاحكام المشروعة والثاني ما تتعلق به الاحكام واما تصحيح التعليل للقياس

بعد معرفة هذه الجملة فالحقنا هذا الباب لتكون وسيلة اليه بعد

معرفة احكام طرق التعليل اما الاحكام فانواع حقوق الله تعالى خالصة

وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب

والرابع ما اجتمعا وحق العباد غالب فيه وحقوق الله تعالى خاصة انواع

عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة

بين الامرين وعبادة فيها معنى المؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة ومؤنة فيها شبهة

العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الايمان وفروعه وهي

الايمان وفروعه

اللعن

والعلل والاسباب والشروط

اي ما يتعلق به الاحكام

اي باب القياس

اي تصحيح التعليل للقياس الذي هو

الحجة بعد ما احكمنا طرق التعليل

الحقنا هذه الجملة بباب القياس

لتكون وسيلة الى التعليل

وذلك حماية فائتة بالكافر مقصوده بالردة والجحود والاعتكاف شرع لادامة
الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولذلك اختص بالمساجد
والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم يكن خالصة حتى لم يشترط
لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على
الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة
لان سببه الاستعلاء بالزراعة وهو سبب الذل في الشريعة وكل واحد
منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء
عليه لانه لما تردد لم يجب بالشك ولم يبطل به ولذلك قال محمد رحمه الله في العشر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يقلب خراجا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب
تضعيفه لان الكفر ينافي صفة القربة وكل وجه واما الاسلام فلا ينافي
وجوب العقوبة وكل وجه ولهذا سمي الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان
وفي صرف العشر الباقي على الكافر كانه جعله خراجا في رواية والجواب انه غير
مشروع الا بشرط التضعيف ولكن التضعيف صرورة ذلك يصار اليه
مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه (تم)

واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن حق واجب الله تعالى باسما
بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه اوجب
اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة لله

هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان أخذه وقسمته فلهذا جوزنا
صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوات
والصدقات ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصر
مالا وسائغ عندنا جعلنا النصر علة للاستحقاق لانها من الافعال و
الطاعات فكانت اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها وان
النبي صلى الله عليه وسلم تخلقه وليكون صيانة لها عن اعواض الدنيا
اصلا ولم يخل يكون النصر وصفا يتميز بها الهداية علة لما سبق في باب
الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولهذا تخالف جنس
الهداية فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل اصحابنا ان الغنيمة
تملك عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مغصوبا او يبتنى عليه مسائل لا تخفى
واما الزوائد والنوافل كلها والسنن والآداب واما العقوبات الكاملة
مثل الحدود واما القاصرة فنسميه اجرا به مثل حرمان الميراث بالقتل
ولذلك لا تثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير بخلاف البالغ الخاطئ
لانه مقصر فيلزمه اجزاء القاصرة ولم يلزمه الكاملة والصبي غير مقصر فلم
يلزمه القاصرة ولا الكاملة وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق
والشاهد اذا رجع لم يلزمهم الحرمان لان الحرمان جزاء المباشرة ولا يجب
على صاحب الشرط كالقصاص والحقوق الدائرة هي الكفارات فيها معنى

العبادة في الاداء وفيها معنى العقوبة حتى لم يجب الا احدهما ولم يجب مثلاه
وجهة العبادة فيها غالبة عندنا وهي مع ذلك جزاء الفعل حتى راعينا فيها صفة
الفعل فلم يوجب على قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف
بشيء من الاباحة وقلنا لا يجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها
من الاجزية والشافعي رحمه الله جعلها صيانة المتلف وذلك غلط في حقوق الله
تعالى بخلاف الدية وكذلك الكفارات كلها ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفارة
الفطر لانها عقوبة وجوبا وعبادة اداء حتى سقط شبهة على مثال الحدود
فان معنى العقوبة فيها مرجح على معنى العبادة حتى وجوبها يسقط عن حسابه كاملة عندنا ذلك بخبر الاعرابي قال هلكت واهلكت وقال صلى الله عليه وسلم
فقلنا انه سقط باعتراض الحيض والمرض وسقط بالسفر الحادث بعد الشروع من افطر يوما من رمضان متعمدا فعليه
في الصوم اذا اعترض الفطر على السفر وسقط بشبهة القضاء وظاهر السنة ما على المظاهر والعود العامد على انها
عمر ابصر هلال رمضان وحده لشبهة في الرؤية خلافا للشافعي رحمه الله فانه العقوبة فلنا انها تندرئ بالشبهات
الخفية سائر الكفارات الا انا اثبتناها فلنا استدلالا بقول النبي صلى الله
عليه وسلم من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر ولاجماعهم على
انها لا تجب على الخاطئ ولانا وجدنا الصوم جنسا لله تعالى حالها فتدعو الطباع
الى الجناية عليه فاستدعى زاجرا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما صار قاصرا
وجبناه بالوصف وقد وجدنا ما يجب عقوبة ويستوفى عبادة كالحدود
لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما يجب عبادة يستوفى عقوبة فصار الاول
اولى ولهذا قلنا بدخول الكفارات في الفطر وحقوق العباد اكثر من يحصى

والمشتمل عليها وحق الله تعالى حد القذف والذي يغلب فيه حق العبد
القصاص وانما حد قطاع الطريق خالصا عندنا وهذا مما يطول به الكتاب
وهذه الحقوق كلها تنقسم الى اصل وخلف وذلك في الايمان اولا اصله التصديق
والاقرار عليها فقيامه مقام الاقرار اصلا مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا
فمن صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن اداءه وكذلك في حق المعتوه و
المجنون لا يعتبر ذلك مع اداء الصغير بنفسه فمن صارت تبعيته اهل الدار
والغانم خلفا عن تبعية الابوين في اثبات الاسلام في صغير ادخل دارنا
او وقع في سهم المسلم اذا لم يكن معه احد ابويه وكذلك في شروط الصلوة الطهارة
بالماء اصل والتيمم خلف عندنا مطلق وعند الشافعي رضي الله عنه خلف صورة
حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال في اناءين يحتمل طاهر في السفر
ان التحري فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم الصورة وقلنا نحن هو خلف
مطلق حتى جوزنا جمع الصلوات بتيمم واحد وقلنا في الاناءين لا يتحرى لان التراب
طهور مطلق عند العجز وقد تبين العجز بالتعارض لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمهما الله بين الوضوء والتيمم ويبتنى عليه مسئلة
امامة المتيمم للمتوضئين وقد يكون الخلف صورة وهو التراب عند القدرة على
الماء اذا خاف فوت الصلوة حتى لو تيمم لجنازة فصلى ثم رجع باخرى لم يعد
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله اعادها بناء على ما قلنا

وهذا

وهذا انما نستقصي في مبسوط اصحابنا رحمهم الله وانما غرضنا الاشارة الى
الاصل وذلك ان الخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالة النص وشرط عدم الاصل
للحال على احتمال الوجود ليصير الثبت منعدما للاصل فيصح الخلف وانما
اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا سبيل الى التعويض لما لم يحتمل الوجود لم يثبت الكيان
خلفا بخلاف مسح الرأس وسائر الابدال فانها لم يشرع الا عند احتمال وجود
الاصل والمسائل على هذا الاصل اكثر من ان تحصى وقد سبق بعضها فمن اسلم
في اخر وقت الصلوة ولهذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في المشهود بقتله
اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولي تضمين الشهود انهم يرجعون
على الولي لان سبب الملك قد وجد وهو التعدي والضمان والمضمون وهو
الدم محتمل للملك في الشرع غير مستحيل مثل مسح الرأس فيعمل في بدله وهو الدية
عند تعذر العمل بالاصل كما قيل في غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر
عند الثاني او ابو الولي اذا ضمن يرجع به على الثاني ولم يملك المدبر وكذلك
شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا قيمته رجعوا بدل الكتابة
على المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا لسبب الملك قد وجد والاصل يحتمل الملك
فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد قال الشهود
متلفون حكما بطريق التسبيب والولي متلف حقيقة بالمباشرة و
هما سواء في حق ضمان الدية واذا كان الولي لا يرجع لم يرجع الشهود ايضا

بخلاف شهود الخطا فانهم اذا ضمنوا ورجاء المشهود بعلة حيا رجعوا
لانهم لا يضمنون بالاتلاف لكن بما اوجبوا الاول واذا ضمنوا صار الاول متلفا
عليهم لان المضمون به المال وهو محتمل للملك والجواب عن قولهما ان ملك
الاصل المتلف وهو الدم غير مشروع اصلا ولا يحتمل ولا ينعقد السبب له
فبطل الخلف ولان الخلف يحكي الاصل والاصل هو الدم المتلف وملك
الدم هو ملك القصاص والاصل بنفسه غير مضمون لو صار ملكا فكذلك
خلفه وفي المدبر الاصل مضمون متى كان ملكا لا محالة فكذلك بدله واما
القسم الثاني فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه
يذكر ويراد به الطريق قال الله عز وجل واتيناه من كل شيء سببا فاتبع
سببا اي طريقا ويذكر ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات يراد ابوابها ومنه قول زهير ولو نال اسباب السماء
بسلم ويذكر ويراد به الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع
اي بحبل الى السقف ومعنى ذلك واحد وهو ما يكون طريقا الى الشيء وهو في
الشريعة عبارة عما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه فنالة في طريقه
ذلك لا بالطريق الذي سلكه كمن سلك طريقا الى مصر يبلغه من ذلك الطريق لا به لكن بمشيته
واما العلة فانها في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا
وكل وصف حل بمحل يصار به المحل معلولا ويتغير به حاله تغيرا فهو علة

كالجرح بالمجروح وما اشبه ذلك وهو في الشريعة عبارة عما يضاف اليه
وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما
اشبه ذلك لكن علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب للاحكام
وهو الله تعالى ولكن الحاجة لما كان غيبا عنا نسب الموجب الى العلل فصارت
موجبة في حق العباد تجعل صاحب الشرع اياها كذلك وفي حق صاحب
الشرع هي اعلام خالصة وهذا كافعال العباد من الطاعات تسبب نعم جنبه
للثواب بذواتها بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت النسبة اليها
بفضله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا الوجه فاما ان تجعل
لغوا كما قالت الجبرية او موجبة كما قالت القدرية فلا فكذلك حال العلل
وقد اجمع الفقهاء على الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب
حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره في اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط
الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطي ومنه شرط الحجام وهو
في الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب من حيث لا يتعلق به
الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل يسمى شرطا
وقد يقام مقام العلة على ما يليق بمشيئة الله تعالى واما العلامة مما يعرف
الوجود من غير ان يتعلق به ولا وجوب مثل الميل والمنار وكان ذو الشرط
هذا تفسير هذه الجملة منقسم في حق الحكم باب

بقسم السبب وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام معلول باسبابها
وانما يعلل بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام في حق الحكم
سبب حقيقي وسبب سمي به مجازا وسبب له شبهة العلة وسبب
هو في معنى العلة اما السبب الحقيقي فما يكون طريقا الى الحكم من غير
ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العلل ولكن
يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب فان اضيف العلة
اليه صار للسبب حكم العلل فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل
سوق الدابة وقودها هو سبب لما تتلف بها لانه طريق اليه لكنه معنى
العلة وكذلك شهادة الشهود في القصاص سبب لقتل المشهود عليه
في حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خا
لص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم
الشافعي رحمه الله هذا الا انه جعل السبب المولد بالعدد الكامل بمنزلة
المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا لم يفعل
الشاهد ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست
في يد الشاهد وهو حكم القاضي واحضار الولي قتل المشهود عليه
وقلنا نحن بان لا كفارة على المتسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا
القسم في حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار في حكم العلة مع

كونه سببا من قبل المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقي الاول سببا له
حكم العلل وهذا لا يصلح للايجاب ما هو جزاء المباشرة فاذا اعترض على
السبب علة لا تضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل الرجل
على مال ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل في
دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب يوصف طريقه فا
صابوه بدلالته لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال
تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم
يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط
لانه صاحب علة وكذلك قلنا في الموهوب له اذا استولد ثم استحق
لم يرجع بقيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا تضاف
اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان
الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشتري لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط
عليه من العدل كانه قال لتزوجك حرة بحكم بيعي وان ضمنك احد بحكم باطل
فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له
فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد
انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة في ازالة امن الصيد
مباشرة الا يرى ان الصيد لا يبقى آمنا عن المدلول اذا صحت الدلالة غير

انها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة على مال الناس
فليس بمباشر عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن الناس بل بالعصمة ودفع
المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانه مباشر حماية
على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل
المدلول ضمانا بطريق التسبيب فكان حكم المحرم في الحماية على موجب العقد
حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال
الناس ومن دفع الى صبي سكينا او سلاحا ليمسكه للدافع فوخاه به
نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لا تضاف اليه
بوجه واذا سقط عن يد الصبي على مجرحه كان ذلك على الدافع لانه
اضاف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار سببا
له حكم العلل وشبهة بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل الى بعض المهالك
مثل الحر او البرد او شاهق الجبل فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب
ضامنا واذا قتل الصبي عنده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب
وكذلك اذا مات بمرض لم يضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل
صبيا ليس منه سبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها ومن واقفه
او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان الصبي يتمسك او لا لانه
صار بمنزلة صاحب العلة وان سقطها الصبي وهو بحيث يضرها القطع التسبيب

لهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبي اصعد هذه الشجرة وانفض
ثمرها لتكل انت او لناكل نحن ففعل فتعب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو
قال لآكل انا ضمن دية عاقلته لانه صار له صاحب العلة لما وقع المبا
شرة له ومسائلها على هذا اكثر من ان تحصى واما الذي سمي سببا مجازا فمثل
قول الرجل ان طلقتك فدخلت الدار وان دخلت الدار ومثل
النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله تعالى سمي
سببا للكفارة مجازا وسمي الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان
ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط
لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤول اليه سمي مجازا
وهذا عندنا والشافعي رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا هذا
والمجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك يتبين في مسئلة
التنجيز هل يبطل التعليق اما لا عندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم
يكن بدا من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار البر مضمونا به صار لما
ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون
للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم
يبق الشبهة الا في محله كالحقيقة لا تستغني عن المحل واذا فات المحل
بطلت وعلى هذا قوله لا شبهة له اصلا واما الملك للحال اعتبر لرجحان

حاب الوجود ليصح الايجاب ولم يشترط للبقا فكذلك الحل وكذلك مثل
التعليق قبل الملك يصح في امراة حرمت بالثلاث على الحلف بالملك وان
عدم الحل عند الحلف والجواب ان ذلك الشرط في حكم العلل فصار ذلك معارضا
لهذه الشبهة السابقة عليه واما الايجاب المضاف فهو سبب للحال
وهو اقسام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما السبب الذي له شبهة
العلل فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق وهذا باب
تقسيم العلة وهي اقسام سبعة علة اسما وحكما ومعنى وهو الحقيقة
في الباب وعلة اسما لا حكما ولا معنى وهو المجاز وعلة اسما ومعنى لا حكما
وعلة هي في حيز الاسباب لها شبه الاسباب ووصف له شبهة العلل
وعلة معنى وحكما لا اسما وعلة اسما وحكما لا معنى اما الاول فمثل البيع
المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص وما جرى مجرى ذلك من العلل
لما ذكرنا من تفسيرها وحقيقة ما وضعت له وانما نعني بالمعنى ما تقدم
وهو الاثر وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم بل الواجب اقترانها
معا وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدمت لم تسم علة مطلقة
ومشايخنا فرقوا بين الفصلين وقالوا لا بد من صفة العلة تقدمها على الحكم
والحكم يعقبها ولا تقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة
عرض لا بقا لها لتكون الحكم عقيبها فلضرورة عدم البقا تكون مقارنة للفعل

واما العلل الشرعية فلها بقا وانها في حكم الاعيان فيتصور بقاؤها وتراخي
الحكم عنها بلا فصل واما الذي هو علة اسما لما سنذكره من الايجاب المعلق
بالشرط على ما مر ذكره واما العلة اسما ومعنى لا حكما فمثل البيع الموقوف
هو علة اسما لانه بيع مشروع ومعنى لان البيع لغة شرعا وضع لحكمه وذلك
معناه لا حكما لان حكمه التراخي لمانع فاذا زال المانع يثبت الحكم به من
الاصل وظهر انه كان علة لا سببا وكذلك البيع بخيار الشرط علة اسما ومعنى
لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون السبب لان دخول الشرط فيه مخالف
للقياس ولو جعل داخلا على السبب لدخل على الحكم ايضا واذا دخل على
الحكم لم يدخل على السبب فكان اقلهما اولى فصار السبب مطلقا ولذلك كان
علة اسما ومعنى لا حكما ودلالة كونه علة لا سببا ما قلنا ان المانع اذا زال
وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما ومعنى لا حكما
لما عرف في موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه شبه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت
فانه علة اسما ومعنى لا حكما لكنه شبه الاسباب فكان ذلك من القسم
الرابع وهو العلة التي تشبه الاسباب وذلك لم يوجد ركن العلة اسما ومعنى
وتراخي عنه وصفه من تراخي الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل بالاصل
حكمه فكان بمعنى الاسباب حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل نصاب الزكاة
والمعدوم لا يكون محلا للملك
ولهذا لم يستحق الاجر الا بالاعلام
العلة حكما وملكا بشرط التعجيل
لوجود العلة اسما ومعنى الا ان
هناك وجود العلة اسما ومعنى
من حيث المنفعة به جعل كالمنفعة
اي الاضافة الى وجود المنفعة
اي الاضافة الى وجود المنفعة
اي زمانا لا ذهنا
العلة والاستطاعة

في اول الحول هو علة اسما لانه وضع له معنى لكونه موثرا في حكمه لان الغنى يوجب
المساواة لكنه جعل علة بوصف النما فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الاول
انه اما تراخى الى ما ليس بحادث به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا
الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل وكان هذا الشبه غالبا لان
النصاب اصل والنما وصف وحكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة في اول
الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب باسم الاصل في التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكاة بعد الحول
وكذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه ثبت بوصف
الاتصال بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو في الحقيقة علة وهذا
اشبه بالعلل من النصاب وكذلك الحرج علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى
وصف السراية وذلك قائم بالحرج فكان علة تشبه الاسباب وكذا ما هو علة
العلة فانه علة تشبه الاسباب وذلك مثل شرى القريب لما كان علة للملك كان علة
للعتق ايضا وكذلك الرمي ايضا لان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب و
كذلك التزكية عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما كان علة العلة حتى اذا رجع
المزكي ضمن لما قلنا واما الوصف الذي له شبهة العلل فكل حكم يعلق بوصفين
موثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبيه العلل حتى اذا انعدم
احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له شبهة العلل ولهذا

فلنا ان الخمس بانفراده يحرم النسئة وكذلك القدر لان لربوا النسئة شبهة
الفضل فيشبه العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى وحكما لا اسما
فكل حكم يعلق بعلة ذات وصفين موثرين فان آخرهما وجودا علة حكما لان
الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه في الوجوب ومعنى
لانه موثر فيه لا اسما لان الركن بمجموعهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذي باخر اضيف اليه حتى يصير المشتري معتقا
ومتى باخر القرابة اضيف اليها حتى لو ورث ابنان عبدا فادعى احدهما انه
ابنه غرم لشريكه واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة شاهدين فان
آخرهما شهادة لا يضاف الحكم اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا
يترجح البعض على البعض في الحكم واما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر
والمرض للرخصة ومثل النوم للحدث وذلك لان السفر يعلق به في الشرع الرخص
فكان علة حكما ونسب الرخص اليه فصار علة اسما ايضا الا يرى ان من اصبح
صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة وهذا ليس
بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبيها علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة في الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض الا انه منوط بما هو سبب المشقة فاقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
الواقع لما كان سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا واما نقل من

الى السبب الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالسفر بمرتبة الاسباب
سبب السفر يسيرا وامثله هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين احدهما
يكون اقامة السبب الداعي مقام المدعو اليه مثل السفر والمرض والنوم
والمس والنكاح مقام الوطي والثاني ان يقوم الدليل مقام المدلول مثل الخبر
عن المحبة قام مقام المحبة ومثل الطهر قام مقام الحاجة في اباحة الطلاق
ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من جهة اوجه لدفع الضرورة والعجز
وذلك في قوله ان احببتني او ابغضتني فانت طالق وفي الاستبراء وفي مقام النكاح
مقام الماء وللاحتياط كما قيل في تحريم الدواعي في المحرمات والعبادات ولدفع
الحرج كما قيل في السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتأفف الحائض والمباشرة
الفاحشة لايجاب الحدث عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وهذه
وجوه متقاربة في ضبطها معرفة حدود الفقه

باب

تقسيم الشروط وهي خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلة وشرط له حكم
الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا في الباب وشرط هو بمعنى العلامة
الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت
العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك في كل تعليق بحرف
من حروف الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت الدار وما اشبه
ذلك وذلك داخل في العبادات والمعاملات الا ترى ان وجوب العبادات

تعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل لا حكم له
قبل العلم من المخاطب فان من اسلم في دار الحرب لم يلزمه شيء من الشرائع
قبل العلم فصار الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط ولذلك
ركن العبادات تنعدم لعدم شروطها وهي النية والطهارة للصلوة وكذلك
ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم لعدم شرطه وهو الاشهاد عليه
وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة وعند الشافعي رحمه الله تراخي
الحكم وكذلك هذا في كل الشروط وانما تعرف الشرط بصيغته او دلالته
وقط لا تنفك صيغته عن معناه واما قوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب
الله تعالى منزه عن مثله ولكن ادنى درجات الامر باستحباب المأمور به وتسمى
الكتابة متعلق بهذا الشرط لا بوجود الاداء وينعدم قبله واما الاباحة
عنه والمراد بالامر الاستحباب الا ترى الى قوله واتوهم من مال الله الذي
اتاكم سنة وتسمى استحباب وكذلك قوله وليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلوة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع
له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومي على الدابة او يخفف القراءة
والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله
كما علمكم وقال فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة وقصر الاحوال يتعلق بمقام الخوف

عنانا لا بنفس السفر فاما قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم فلم يذكر المحجور
شرطا وانما الشرط قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وهو شرط
اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لا تتعلق بمدلوله وذلك مثل قول الرجل
المرأة التي اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف
في النكاح ولو وقع في العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجمع الوجهين واما الشرط
الذي هو في حكم العلة فان كل شرط لم يعارضه علة صلح لان يكون علة
تضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم تصلح علة وذلك لما قلنا ان
الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول
لكنها لما لم تكن عللا بذواتها استقام ان يتخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا
رحمهم الله فقد قالوا في شهود الشرط واليمين اذا رجعوا جميعا بعد الحكم ان
الضمان على شهود اليمين لا على شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا
اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التحرير والاحصان اذا اجتمعا في الطلاق
والعتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاحصان لانه هو
العلة والتحرير سبب فاما اذا سلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة
لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قيد عبده ثم حلف وقال
ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من الناس فهو حر
فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضي بعتقه ثم حله فوزنه

فاذا هو تسعة ارطال لم يضمنا ان يضمنا قيمته في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه لان القضاء بالعتاق ينفذ عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب
العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ في الباطن فوقع العتق
بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق ومع ذلك
ضمنا من قبل ان علة العتق لا تصلح لضمان العتق وهو ثمن المولى
فجعل الشرط علة وفي مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق تصلح
لضمان العدوان لانها ثبتت بطريق التعدي فلم يجعل الشرط علة واذا رجع
شهود الشرط وضمنوا وجب ان يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان
اذا رجعوا لا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الاحصان
لا يتعلق به وجوب ولا وجود على ما نبين ان شاء الله تعالى وعلى هذا الاصل حفر
البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن
الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع
وكذلك سوق الزق شرط للسيلان لان الزق مانع وكذلك القنديل يقله علة
للسقوط وانما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل الثقل
عمله فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع
لا تعدي فيه والمشي مباح بلا شبهة فلم يصلح علة بواسطة الثقل
فاذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرط شبه بالعلل لما يتعلق به من الوجود

اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا المرتب على حافر البئر
كفاية ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع
الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب الى
جعلت علة في الحكم على ما ذكرنا الا من هذا القسم وعلى هذا الاصل قلنا في
الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب وان
كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء شرط محض لكن العلة لما
كانت معنى مستترا الا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان كان
شرطا فجعل الشرط حكم العلة واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض
عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك
مثل رجل حل قيد عبد رجل حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق
اصحابنا رحمهم الله لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله
ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي
هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر
ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير
حادثة بالشرط كان لم يرسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت
شيئا لم يضمنه المرسل الا ان المرسل صاحب سبب في الاصل
وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت

زرعا

179

زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب
سبب ولا شرط ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله يضمن فتح باب
قفص فطار الطير منه او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن
لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عليه فعل مختار وبقي
الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البئر
لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه هدر دمه كمن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش الماء
عالما به فزلق فعطب هدر دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة
الحكم اليه وقال محمد رحمه الله طير الطير هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة
تجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ماء في الزقاق اذا اخرج على فور
الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب ان فعل البهيمة لا
يعتبر لانه حكم شرعا فانما لقطعه فيعتبر كالكلب يميل عن سنن الارسال
وكالدابة تجول بعد الارسال وكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع
فيها انسان مهلك ثم اختلف الولي والكافر فقال الولي سقط وقال الكافر
اسقط نفسه لان القول قول الكافر لتمسكه بالاصل والكفر شرط جعل
خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط
ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد حكما ضروريا

فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لم يصدق
لانه صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك
فقتله او على نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن شيئا لانه صاحب سبب
وقد اعترض عليه فعل مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه
وليس الذي اشلاه بسائق بخلاف ما اذا اشلى على صيد فقتله فان صاحبه
جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب في الجملة فبني على
الجرح وقدر الامكان وجب المصير الى ضمان العدوان الى محض القياس ولهذا
قلنا فيمن القى بارا الى الطريق فهبت بها الريح ثم احترقت لم يضمن واذا القى شيئا
في الهواء في الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل
تخرج على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فهي ملحقة بذلك الباب واما
الذي هو شرط اسما لا حكما فان كل حكم يعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما
لان حكم الشرط ان يضاف الوجود اليه وذلك يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول
شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان دخلت هذه الدار وهذه الدار
فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت الدار الثانية
انها تطلق خلافا لزفر لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء
لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء يعقب الملك فلم يخرج الملك
شرطا لعين الشرط لان عينه لا يعقب الملك ولم يخرج شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط

180

الاول وامّا الشرط الذي هو علامة فالاحصان في باب الزنا وانما قلنا انه علامة
لان حكم الشرط توقف انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا
بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعد لكن الاحصان
اذا ثبت كان معرفا لحكم الزنا فانما يوجد الزنا بصورته فيتوقف انعقاده علة
على وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود
ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان
اذا رجعوا على كل حال بخلاف ما تقدم في مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا
ان الاحصان يثبت بشهادة الرجال مع النساء ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة
لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران
على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنى العبد او قذف فانكر العبد والمولى
ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على هو كافر ولم يشهدوا
على العبد بشيء على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجوب ولا وجود فهل لا قبلت هذه
الشهادة والجواب عن هذا ان شهادة النساء مع الرجال خصوصا والمشهود
به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد
بينا انه لم يتعلق بها وجوب ولا وجود ولكن في هذه الجهة تكثير محل الجناية
وفي ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حدا ولا عقوبة
وشهادة الكفار اختصاص في حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت

على المسلم بشهادة الكفار ابدا او على هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
ان شهادة القابلة على الولادة لانه يقبل في غير فراش قائم ولا حبل ظاهر
ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة في تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد
هنا الا التعيين فاما النسب فانما يثبت بالفراش ويكون انفصاله معرفا
لا يتعلق به وجوب النسب ولا وجوده كما في حال قيام الفراش او ظهور الحبل
او الاقرار به والجواب عنه لابي حنيفة رضي الله عنه ان الفراش اذا لم يكن
قائما ولا حبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى
سبب ظاهر حكما ثابتا في حق صاحب الشرع فاما في حقنا فلا فيبقى مضافا الى
الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفراش او ظهور الحبل فقد
وجد دليل قيام النسب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق
بالولادة طلاق او عتق وقد شهدت امراة بها حال قيام الفراش ويعني بها علق
به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد ثبت الولادة بشهادتها
فيثبت ما كان تبعا لها وكذلك قال في استهلال الصبي انه تبع للولادة واخذ
ابو حنيفة رضي الله عنه بحقيقة القياس لان الوجود واحكام الشرط
فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا تتعدى الى
التوابع كشهادة المراة على ان هذه الامة تلد واشهادها رجل على انها بكر

181

انها لا ترد على البائع بل يستحلف البائع ولو كان قبل القبض فكذا هذا

باب تقسيم العلامة واما العلامة فما يكون علما

على الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب على ما قلنا وقد يسمى العلامة
شرطا وذلك مثل الاحصان في الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا
وقال الشافعي رحمه الله في مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البينة على
زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة
سابقا عليه لانه امر حكمي بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة
وهتك لعرض المسلم والاصل في المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على
هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب في جزاء هذه
الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى ان قوله عز وجل ولا تقبلوا
لهم شهادة عطف على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل
معرفا كما لم يجعل كذلك في حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج في العمل بالتعريف
الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة
حسبة في اقامة الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة
اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا
لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخير
الى ما يمكن به من احضار الشهود وذلك الى آخر المجلس او الى ما يراه الحاكم
لتحقق جهة الكذب بالاصل الذي ذكرنا فيسقط شهادته

حكم قد ظهر له احتمال الوجوه فاذا اقيم عليه الجلد ثم جاءت به شهود
على الزنا قبلناها وامضينا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا عن القاذف
رد الشهادة وان كان بقاذف العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا
رد الشهادة عن القاذف كذا ذكر في المنتقى عن وصل بقاذف العهد وتتصل
بهذا الجملة باب بيان العقل وهذا باب بيان العقل
وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس في العقل انه هو العلة الموجبة
اولا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه
على القطع والبتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع
ما لا يدركه العقل او نقيضه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا
لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الايمان وقالوا
الصبي العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم تبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا
ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية انه لا عبرة بالعقل
اصلا دون السمع فاذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض
اصحاب الشافعي رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبي وقالت الاشعرية فيمن لم
تبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا اعتقد
الشرك ولم تبلغه الدعوة انه معذور ايضا قال الشيخ رضي الله عنه وهذا
الفصل اعني ان يجعل الشرك معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة

عن الحد في الطرف الآخر والقول الصحيح في هذا الباب هو قولنا ان العقل
معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا في اصل القسمة
وقد مر تفسيره قيل هذا انه نور في بدن الادمي مثل الشمس في ملكوت الارض
يضيء به الطريق الذي يتلاه من حيث يتطرق اليه اثر الحواس ثم هو عاجز
بنفسه فاذا اوضح به الطريق كان الادراك للقلب بفهمه كشمس الملكوت
الظاهرة اذا انزعت وبدا شعاعها واوضح به الطريق كانت العين مدركة
شيئا بها وما العقل كفاية بحال في كل لحظة ولهذا قلنا في الصبي العاقل
انه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت زوج مسلم
من ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من
زوجها ولو عقلت وهي مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها
ذكر ذلك في الجامع الكبير فعلم به انه غير مكلف وكذلك يقول في الذي لم تبلغه
الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد
على شيء كان معذورا واذا وصف الكفر وعقله او عقله ولم يصفه لم يكن
معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما قلنا في الصبي ومعنى قولنا انه
لا يكلف بمجرد العقل يريد به انه اذا اعانه عز وجل بالتحرية وامهله لدرك
العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على ما قاله ابو حنيفة رضي الله عنه
في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة
الاهلية ولم يوجد منه ما يدل على السفه

هذا زيادة بيان يعني ان من لم تبلغه الدعوة قبل اعانة الله تعالى بالتحرية والامهال لدرك العواقب غير مكلف بمجرد العقل وهو كالصبي العاقل اذا لم يصف كفرا ولم يعتقد فهو معذور واذا اعين بالتحرية والامهال لدرك العواقب فهو مكلف بمجرد العقل لان الناس لم يوجد بدون التالي وعدم الكل

البحرية والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدا وليس على الحق في هذا
الباب دليل قاطع من جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع خلافه فليس معه
دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة نسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل
له ايضا وهو مذهب الشافعي رحمه الله فانه قال في قوم لم يبلغهم الدعوة
اذا قبلوا ضمنوا الجعل كفروا عفوا واصحابنا قالوا لا يضمنون لانا لم نجعل كفرهم
عفوا ومن كان منهم من جملة من يعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار
الاسلام وذلك لانه لا تجد في الشرع للعقل غير معتبر للاهلية فانما نلغيه
بطريق الاجتهاد والمعقول فيتناقض مذهبه ولان العقل لا ينفك عن الهوى
فلا يصلح حجة بنفسه بخلاف انما وجبت نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا
على العباد من غير ان يكون علة بذواتها ولم يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن
فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية
فلنا ان الكافر في هذا يستقيم قسمين الاهلية والامور المعترضة

باب

بيان الاهلية وما يتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء
اما اهلية الوجوب فيستقيم فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم من كان
اهلا للحكم الوجوب بوجه كان اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان
كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح للزوم العهدة واما اهلية الوجوب
فبناء على قيام الذمة وان الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء

بنا على العهد الماضي قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم الا به وقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه والذمة العهدة وانما
يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهدة حتى ان ولد الصبي اذا اشترى للصبي
شيئا كان ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة
حتى صلح لتحمل الحق ولم يجب عليه واذا انفصل ظهرت ذمته مطلقة كان له ذمة
اهلا لذمته للوجوب غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان يبطل لعدم
حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب لعدم محله مع قيام السبب فكذلك يجوز
ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فصار هذا القسم مقسما باقسام الاحكام
وقدم التقسيم قبل هذا واول الفصل واما في حقوق العباد فما كان منه
غرما او عوضا فالصبي من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة
لان المال مقصود للاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه
وما كان صلة لها شبه بالمؤن وهي نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا
اما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة اليسار وكل
صلة لها شبه بالاجرة لم يكن الصبي من اهله مثل تحمل العقل لانه لا يخلو عن
صفة الكرامة معاقبا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به رجال العشائر
دون النساء وما كان عقوبة او جزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح لحكمه
فبطل القول بلزومه وكذلك القول في حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب

لانه متى صح القول بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل القول بوجوبه وان
صح سببه ومحله لان الوجوب كما ينعدم مرة لعدم سببه ومرة لعدم محله
فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة ايضا واما الايمان فلا يجب
على الصبي قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهليته الاداء وكذلك العبادات الخالصة
المتعلقة بالبدن او بالمال لا تجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو
الاداء لان الاداء هو المقصود في حقوق الله عز وجل وذلك فعل يحصل عن اختيار
على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يؤدى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك
باطل في جنس القرب فلذلك لم يلزمه الزكاة والصلوة والحج والصوم وما فيه
معنى المؤنة مثل صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار
القاصر وذلك بواسطة الولي ولزمه ما كان مؤنة في الاصل وهو العشر والخراج
لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم حكمه ولهذا كان الكافر اهلا للاحكام
لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لاداءها فكان اهلا للوجوب له وعليه ولما لم
يكن اهلا للثواب الآخر لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع التي هي طاعة الله تعالى
عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه الايمان بالله تعالى لما كان اهلا
لاداءه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط تقدم الايمان لانه

داس لسباب اهليته احكام بعضها الاخر فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضى وقد
قال بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام
الذمة وصحة الاسباب ثم السقوط لعذر الحرج قال الشيخ الامام رحمه
الله وقد كنا عليه مدة لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه وهذا اسلم
الطريقين صورة ومعنى وتقليدا وحجة ولذلك قلنا في الصبي اذا بلغ في
بعض شهر رمضان انه لا يقضي ما مضى وكذلك القول في الحائض ان الصوم
يلزمها لاحتمال الاداء ثم انتقل في البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم في
ذلك بقي الحكم فوجب القول بالوجوب فاما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه
من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه
وكذلك قلنا في الجنون اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدي الى الحرج فبطل القول
بالاداء وبطل القول بالوجوب لعدم الحكم ايضا هذا في الصلوة والصيام معا
واذا امتد في شهر رمضان لزمه اصله احتمال حكمه واذا عقل الصبي
واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون اداءه حتى صح الاداء وذلك
لما عرف ان الوجوب جبر من الله عز وجل باسباب وضعت للاحكام اذا
لم يخل الوجوب عن حكمه وليس في الوجوب تكليف وخطاب وانما ذلك في
الاداء والخطاب ولا تكليف على الصبي بمجرد العقل حتى يبلغ فثبت انه غير
مخاطب بالايمان لكن صحة الاداء مبني على كون الشيء مشروعا وعلى قدرة

الاداء لا على الخطاب والتكليف كالمسافر يؤدي الجمعة من غير خطاب ولا
تكليف والاعمى لما لم ينافي حكم وجوب التصور لم ينافي وجوبه وكان منافيا
لحكم وجوب الصلوة اذا امتد فكان منافيا لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا
لحكم الوجوب اذا انتبه لم يكن منافيا للوجوب ايضا والله اعلم

باب اهلية الاداء

واما اهلية الاداء فنوعان
قاصر وكامل اما القاصر فسببه نقصان البدن اذا كانت قاصرة قبل البلوغ
وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوها لانه بمنزلة الصبي لانعدام العقل لم يعتدل عقله
واصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بختار المرء ما يصلح له بدرك
العواقب المستورة فيما يأتيه ويذره وكذلك القصور يعرف بالامتحان فاما
الاعتدال فلم يتساوت فيه البشر فاذا توفر رتبة القصور اقيم البلوغ
مقام الاعتدال في احكام الشرع والاحكام في هذا الباب منقسم على ما مر فاما
حقوق الله تعالى فمنها ما هو حسن لا يحتمل غيره ولا عهد فيه بوجه وهو
الايمان فوجب القول بصحته من الصبي لما ثبت اهليته اداءه ووجد منه
تحقيقه لان الشيء اذا وجد بحقيقته لم يتعلق الا بحكم الشرع وذلك في الايمان
باطل لما قلنا انه حسن لا يحتمل غيره وعهد فيه الا في لزوم الاداء وذلك يحتمل
الوضع فوضع عنه فاما الاداء فحال عن العهد لان جريان الارث يضاف الى الكفر
الباقي وكذلك الردة ولان ما يلزمه بعد الايمان من ثمراته وانما تتعرف صحة الشيء

185

من حكمه الذي وضع له وهو سعادة الآخرة لا من ثمراته الا ترى انها يلزمه اذا
ثبت له حكم الايمان تبعا لغيره ولم تعد عهد ومنها ما هو قبيح لا يحتمل غيره
وهو الجحود بالصانع والكفر به الا ترى انه لا ترد علمه بوالديه فكيف ترد علمه
بالله عز وجل وكذلك الجهل بغير الله لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى
واذا كان كذلك لم يصلح لرجعل رده عفوا بل كان صحيحا في احكام الآخرة وما
يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصح
العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو من بعد من القسمين فقلنا فيه
تصحه الاداء من غير عهد حتى قلنا بسقوط الوجوب في الكل لان اللزوم لا
يخلو عن العهد وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحته تطوعا بل
لزوم مضي ولا وجوب قضاء لانها شرعت كذلك الا ترى ان البالغ اذا شرع فيها على
ظن انها عليه وليست عليه لزمه اللزوم بطل عنه وكذلك اذا شرع في الاحرام
على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا في الصبي اذا احرم صح منه
بلا عهد حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه فقلنا في صبي اذا ارتد انه لا يقتل
ولم تصحح ردته عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان القتل يجب بالمحاربة
لا بعد الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة واما ما كان من غير حقوق الله تعالى
فثلثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما
اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة

الفاحشة كانه لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل صحت لما قلنا وفي
ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبي صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما
هذا ضرب تاديب وتعزير لا عقوبة وكذلك ما هو نفع محض من التصرفات
وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير
اذن المولى وكذلك اذا آجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه للعمل ومضى
على العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا
يشترط السلامة في الصبي الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن
المولى والصبي بغير اذن الولي استوجب الرضخ لستحسانا ويحتمل
ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكر الا في السير الكبير ووجب القول
بصحة عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلا
لان الادمي مكرم بصحة العبارة وعلم البيان قال الله تعالى علمه البيان فكان
القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفي ذلك توصل الى درك المنافع
والمضار والاهتداء الى التجارة بالتجربة قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وانما
ما كان ضررا محضا فليس بمشروع في حقه بطلب مباشرته وذلك مثل الطلاق
والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم يملك ذلك عليه غيره ما خلا القرض
فانه يملكه القاضي عليه لان صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء

انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا شوبة مضرة لان العين غير مامون
العطب والدين مامون العطب الا من قبل التوى وقد وقع الامن عنه بولاية
القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما تردد بين
النفع والضرر مثل البيع والاجارة والنكاح وما اشبه ذلك فانه لا يملكه
بنفسه لما فيه من الاحتمال ويملكه الولي لانه اهل لحكمه بمباشرة الولي
وقد صار اهلا يتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحكم صار اهلا
للسبب لا محالة وفي القول بصحة مباشرته براي الولي اصابة مثل ما
يصاب بمباشرة الولي لا محالة مع فضل نفع البيان وتوسيع طريق الاصابة
وذلك بطريق ان احتمل الضرر في التصرف يزول براي الولي حتى يجعل الصبي
كالبالغ وذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا يرى انه صحح بيعه بغبن
فاحش من الاجانب والولي لا يملكه وذلك باعتبار ان نقصان رايه جبر براي
الولي فصار كالبالغ وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بطريق ان راي الولي
شرط الجواز وعموم رايه كخصوصه فيجعل كان الولي باشر بنفسه ولذلك
قالا لا يملك بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولي وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في التصرف مع الولي بغبن فاحش روايتان في رواية اجاز لما قلنا وفي رواية
رده لشبهة النيابة وذلك انه في الملك اصيل وفي الراي اصيل من وجه دون
وجه الا يرى ان اصل الراي دون وصفه فيشبهه النيابة فاعتبرت

في موضع التهمة وسقطت في غير موضع التهمة وعلى هذا الاصل قلنا ان المحجور
اذا توكل لم يلزمه العهدة وباذن المولى يلزمه واذا اوصى الصبي بشيء من وصايا
البر يطلب الوصية عندنا وان كان فيها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا
للمورث الا ترى انه شرع في حق الصبي وفي الاستقبال الى الايصاء بترك الافضل
لا محالة الا انه مشروع في حق البالغ كما شرع له الطلاق في النكاح ولم يشرع
في حق الصغير وكذلك هذا وكذلك قلنا لا يجوز نكاح الصبي بين الابوين بعد الفرقة
لانه من حيث ما انه دائر بين النفع والضرر والغالب في حاله الميل الى الهوى
والشهوة والولي في موضع النزاع ليس بولي فبطل احسانه وقد خالفنا الشافعي
رحمه الله في هذه الجملة حلافا مناقضا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفر به
فقه عليه ولم يعبأ بخلافه لانه قد قال بصحة كثير من عباراته في اختيار احد
البوين وفي الايصاء في العبادات وقال بلزوم الاحرام من غير نفع وابطل
الايمان وهو نفع محض وليس له فقه في شيء من ذلك الا شيئا موضوعا وهو ان
من كان موليا عليه لا يصلح وليا لان احدهما سمة العجز والثاني انه القدرة وهما
متضادان فاجرى هذا الاصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول فقال
يصح احسان احد الابوين ولا يصح احسان الولي عليه وكذلك قبول الهبة
في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا فقه فيه لانه لم يرتض الامر
على دليل الصحة والعلة من الصبي وعندنا لما كان قاصرا الاهلية صلح موليا
عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا ومتى جعلناه وليا لم نجعله
مولى عليه لم يجعل ولنا فيه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع
الى توسيع طريق النيل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب
احكامها فوجب احتمال هذا الترديد في السبب لسلامة الحكم على الكمال انما الامور
بعواقبها

باب الامور المعترضة على الاهلية

العوارض نوعان سماوي ومكتسب اما السماوي فهو الصغر والجنون والعته
والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت واما
المكتسب فانه نوعان منه ومن غيره اما الذي منه فالجهل والسفه والسكر
والهزل والخطاء والسفر اما الذي من غيره فالاكراه بما فيه الجاء وبما ليس فيه
الجاء اما الجنون فانه في القياس مسقط للعبادات كلها لانه ينافي القدرة فيعدم
به الاداء فيعدم الوجوب لانعدامه لكنهم استحسنوا فيه اذا زال قبل الامتداد
فجعلوه عفوا والحقوه بالنوم والاغماء وذلك انه لما كان منافيا لاهلية الاداء
كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا عنه لكنه
اذا امتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله عليه هذا اذا كان عارضا غير اصلي ليلحق بالعوارض فاما اذا
بلغ الصبي مجنونا فاذا زال صار في معنى الصبي اذا بلغ وقال محمد رحمه الله
هما سواء واعتبر حاله فيما نزول عنه ويلحق باصله وهو اصل الخلقة

متفاوت بين بعيد وقصير فيلحق بهذا الاصل في الحكم الذي لم يستوعبه
بالعارض وذلك في الجنون الاصلي اذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان وحد
الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما في الصلوات فبان يزيد على يوم
وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير سببا فقد حل في حد
التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما الوقت فيه مقام الصلاة
تيسيرا فاعتبرا الزيادة بالساعات وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم
يعتبر التكرار لان ذلك ليس الا كول وفي الزكاة بان يستغرق الحول عند محمد
رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه الله اكثر الحول مقام كله فيما يمتد عملا بالتيسير
والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد وهو اصلي كان على الاختلاف وقد بينا
من قبل ان الجنون لا ينافي اهلية الوجوب لانه لا ينافي الذمة ولا ينافي حكم الواجب
وهو الثواب في الاخرة اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث ويملك وذلك ولايته
الا ان يعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان المجنون يؤاخذ
بضمان الافعال في الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا واذا ثبت
الاهلية كان هذا العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح فيفسدها
وقلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقد والاداء ايضا فلم يكن محدثا
لان عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع في حقه حتى صار
مؤمنا تبعا لابويه كذا قال في الجامع ولم يصح التكليف بوجه الا في حقوق الايمان
الصبي ان الصبي اذا وجد حقيقته لم يعدم الفرع والفرع
لا يكون ايمانا باطلا ولهذا
نعني ان يكون ايمان المجنون صحيحا
بل لا يتصور عنه على ما قلتم قلنا اما الاصح
الاداء لانه لم يتصور ولا عمل ومعنى الكلام لا يوجد
الحكم والصواب بالمعنى

العباد فان امراة المجنون اذا اسلمت عرض الاسلام على ولي المجنون دفعا
للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا احتمل السقوط فغير مشروع في حقه وما
كان نفعا لا يحتمل العفو فثابت في حقه حتى انه يصير مرتدا تبعا لابويه
واما الصغر في اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عدم العقل والتمييز
واما اذا عقل وقد اصاب ضربا من اهليته الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك يسقط
به ما يحتمل السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى
اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا ترى انه اذا اداه في صغره لزمه احكامه بناء على
صحة الايمان وقد جعلت تبعا للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة
الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا لما اجزى عن الفرض ووضع عنه
التكليف والزام الاداء وجملة الامر ما قلنا انه يوضع عنه العهدة ويصح منه
وله ما له عهد فيه لان الصبا من اسباب الرحمة فجعل سببا للعفو عن كل
عهد يحتمل العفو ولذلك لا يحجر الميراث بالعمل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرق لان الرق ينافي اهلية الارث وكذلك الكفر لانه ينافي اهلية الولاية وانعدام
الاهلية لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهد نوعان خالصة لا يلزم
الصبي بحال ومشوبة سوف وجوبها على راي الولي ولما كان الصبا مجرا صار من
اسباب ولاية النظر وقطع ولايته عن الاعتبار واما العقد بعد البلوغ
فمثل الصبا مع العقل في كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة القول والفعل للتنفيذ
الصبي مورثه لان حرمان الميراث جزاء الفعل
والرق يعني اذا ارتد الصبي العاقل وهو جزاء فعله تكذيبا لا يورث
الكفر لان الولاية ينافي اهلية الارث
الحكم لعدم سببه او لعدم الاهلية

منع العهدة واما ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لكنه شرع جبرا
وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه
كما وضع عن الصبي ويولي عليه ولا يلي على غيره وانما يفترق الجنون والصغر
في ان هذا العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام
او على امه ولا يؤخر والصبا محدود فوجب ما حين واما الصبي العاقل
والمعتوه العاقل فلا يفرقان واما النسيان فلا ينافي الوجوب في حق الله تعالى ولكنه
يحتمل ان يجعل عذرا في حق العباد لا يجعل عذرا لان حقوق العباد محترمة لحقهم
وحاجتهم الى استيفائها وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا كان غالبا لازم
الطاعة اما بطريق الدعوة مثل النسيان في الصوم واما باعتبار حال
البشر مثل التسمية في الذبيحة جعل من اسباب العفو في حق الله عز وجل
لانه من جهة صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو في حقه بخلاف العباد لان
النسيان يعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه المرء
بالتقصير وهذا الاصلي للعتاب والنسيان في غير الصوم لم يجعل عذرا وكذلك
في غير الذبيحة لانه ليس مثل المنصوص عليه وعليه الوجوه فبطلت البعدية
حتى لو تسلم امر الناسي في الصلوة لما كان غالبا عد عذرا واما النوم فعجز عن
استعمال قدرة الاحوال فاوجب تاخير الخطاب للاداء ولم يمنع الوجوب لاحتمال
الاداء لان النوم لا يمتد فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرج واذا كان الاحتياط
كالعامد والقعود والذهاب وعند ذلك
الى تحصيل ما الافعال عند استعمال القدرة
الاداء والسجود والقضاء لانها لا تعدم الافعال والقيام والركوع
وانما العمل الاحتياط اذا وجد النوم عند مضي الاداء لكن في حالة الاستمتاع الاداء والصلاة
الاحتياط الى الاداء لا يفسد صلوته وبعض طهارته النوم لم يوجد قدر التشهد قال
الاحتياط الى الاداء لا يفسد صلوته وبعض طهارته النوم لم يوجد قدر التشهد قال
على اعتداد القعدة والقضاء لا يكتفي بالقضاء في حق النوم وجه
الاستدلال ان النوم يكتفي بالقضاء في حق النوم وجه
الفرقة بين القعود وبين سائر الاركان والاركان
صلوته وحنث في يمينه في القعود قدر التشهد
ولعل الاصل عن العوارض والعارض لا يعدم
القضاء مرض والست ترك الاركان والعارض
الاصل حد والعارض والعارض وعدم الاركان
اصل حال والنوم لا يعدم الاصل والعارض
العقد لا يعدم الاصل والعارض
العقد لا يعدم الاصل والعارض
العقد

وهذا استحسان وكان القياس لا يسقط به شيء من الواجبات مثل النوم

وامتداده في الصلوة ان يرد على يوم وليلة على ما قررناه وفي الصوم لا يعتبر امتداده الى يوم

لان امتداده في الصوم نادر وكذلك في الزكوة وفي الصلوة عمر نادر وفي ذلك جاءت

السنة فلم يوجب حرجا واما الرق فانه عجز حكمي شرع جزاء في الاصل لكفره في العاقبة

صار من الامور الحكمية به يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف

لا يحتمل التحري وقد قال في الجامع في مجهول النسب اذا اقر لرقيقه عبد

لفلان انه جعل عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذلك العتق الذي هو صلة

حتى لو معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في شهادته

وساير احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الا

عتاق وافعاله العتق ولا يتصور بدونه واذا لم يكن الافعال متحريا لم يكن

الفعل متحريا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الاعتاق

ازالة الملك متحري يعلو به حكم لا يتحرى وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق

وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك واذا سقط بعضه فقد وجد شطر

علة العتق وصار ذلك كاعداد اعضاء الوضوء انها متحرية يتعلق بها اباحة الصلوة

وهي غير متحرية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل بالكتابة المال

لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري وحتى لا يصح منهما

عقد الاسلام لعدم اصل القدرة وهي بديته لانها للمولى الا ما استثني عليه

وسائر العرب البدنية بخلاف العقد لانه مالك لما حدث من قدرة الفعل
اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية واما الزاد والراحلة فللتيسير فلم يجب
وصح الاداء بدونه والرق لا ينافي مالكية غير المال وهو النكاح والدم
والحياة وينافي كمال الحال واهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا
مثل الذمة والحل والولاية حتى لو ردته صعفت برقه فلم يحتمل الدين
بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك ولنا ان الدين مبني
بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة
لان حاجتنا الى ظهور التعلق في حق المولى لم يبق بدين استفاده من موضعه واذا
لم يبق في حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه ثابت باقرار
المحجور ومثل ان يتزوج امراة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما
يثبت شبهة عقد عدمت في حق المولى وكذلك الحال انقص بالرق لانه من كرامات
البشر ويتنصف بالحرية وتقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا اثنتين وكذلك
حل النساء تقصر بالرق الى النصف حتى يصح نكاح الامة اذا تعذر على الحرة ولا يصح
اذا تاخر او قارن لتعذر التنصيف في المقارنة والعدة تتنصف والطلاق
ينتصف لكن الواحد لا يقبل التنصيف فيتكامل لكن عدد الطلاق لما كان عبارة
عن اتساع الملوكية اعتبر بالنساء وعدد الانكحة لما كان عبارة عن اتساع المالكية
اعتبر بالرجال وحريتهم وكان الطلاق بالنساء وكذلك ينتصف الحد وفي

حق العبد وكذلك يتنصف القسم ولذلك ايتعصب فيمه نفسه لما قلنا واسقاض
المالكية كما اسقضت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدية لكن
نقصان الانوثة في احد ضربي المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا نقصان
في احدهما بالعدم الاخر في العبد ليس باهل لملك المال لكنه اهل للتصرف في
المال واهل لاستحقاق اليد على المال فوجب القول بنقصان في الدية وهذا عندنا
في المأذون انه يتصرف لنفسه ويجب له اليد بالاذن غير لازمة وبالكتابة بدلازمة
وقال الشافعي رحمه الله لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسببية لان السبب شرع
لحكمه ولم يكن اهلا لاستحقاق اليد ايضا وقلنا لئن اهليته انكم عرفتم
بالاجماع وكذلك الذمة مملوكة للعبد قابلة للدين فاذا صار اهلا للحاجة كان
اهلا للقضاء وادنى طرقه اليد وهو الحكم الاصلي لان الملك ضرب ودة شرعت
للضرورة وكذلك ملك اليد نفسه عن مال الاخر لئن الحيوان يثبت دينا في الذمة
والكتابة واذا كان كذلك كان العبد اصلا في حكم العقد الذي هو محكم والمولى
يخلفه فيما هو من الزوائد وهو الملك ولذلك جعلنا العبد في حكم المالك في
حكم بقاء الاذن كالوكيل في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون والذي
لا تؤثر في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته واما العصمة بالايمان ودار الاسلام
والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الذي نقصان
الجهاد لما قلنا في الحج لان استطاعته للحج والجهاد غير مستثناه على ملك المولى

ولهذا لا يستوجب السهم الكامل وانقطعت الولايات كلها بالرق لانه محجور ولذلك
بطل امانه عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه تصرف على الناس ابتداء
ولانه غير مالك للجهاد اصلا واذا كان ماذونا بالجهاد لم يصر اهلا للولاية بالاذن
لكن الامان بالاذن يخرج عن اسباب الولاية من قبل انه صار شريكا في الغنيمة
فلزمه تعدي فلم يكن من باب الولاية مثل شهادته بهلال رمضان وعلى
هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح بالسرقة المستهلكة و
بالغاية صح من المأذون وفي المحجور اختلاف معروف عند ابي حنيفة رضي الله عنه
يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابي يوسف رحمه الله يصح
بالحدود دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا في جنايات العبد
خطاء لزم رقبته تصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال
لكنه صلة الا ان يفديه المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابي حنيفة
رضي الله عنه حتى لا يبطل بالموت والافلاس وعندهما يصير معنى احواله وهذا اصل
يحصى فروعه واما المرض فانه لما في اهليته الحكم ولا اهليته العبادات ولكنه
لما كان سبب الموت والموت عجز خالص كان المرض من اسباب العجز ولما
كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغرماء
بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر الممكنة ولما كان من اسباب
تعلق الحقوق به كان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق حتى لا يؤثر
في عصمة الدم وانما يؤثر في قيمته واما العصمة بالايمان ودار الاسلام
والعبد فيه مثل الحر ولذلك قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الذي نقصان
الجهاد لما قلنا في الحج لان استطاعته للحج والجهاد غير مستثناة على ملك المولى

فوت الاداء وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في القضاء فلذلك
وضع عنهما وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا نصا
على خلاف القياس فلم يتعد الى القضاء ولم يكن في قضائه حرج فلم يسقط
اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى عددها واما الموت
فانه عجز كله منافٍ لاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الآخرة
فاما احكام الدنيا فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثاني
ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء
حاجته هذه احكام الدنيا اما القسم الاول فقد وضع عنه الخطاب
لفوت غرضه وهو اداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكاة تبطل عنه
وكذلك سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثاني فانه
ان كان حقا متعلقا بالعين بقي بقاؤه لان فعله فيه غير مقصود ولن
كان دينا لم يبق مجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به الذمة
وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت دون الضعف بالرهن
الرهن يرجى زواله غالبا فقلنا انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل
ان الكفالة عن الميت المفلس لا تصح وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه
كان الدين ساقط لان ثبوته بالمطالبة والكفالة لالتزام المطالبة

وقد عدت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فعلى عبده رجل صح لان
ذمته في حقه كاملة وانما ضمن المالية الى حق المولى وقال
ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تصح لان الدين مطالب به لكنا
عجزنا عنها والجواب انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
في محل الدين لا لعجزنا المعنى فينا ولهذا لزمته الديون مصافا الى سبب صح في حيوته
ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة
بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث واما الذي شرع له فبنا على حاجته لان مرا
في الشرائع شرعت لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافي الحاجة
فبقي له ما يقضي به الحاجة ولذلك بقيت الذمة على حكم الملك عند قيام الديون
عليه ولذلك قدم جهاز تجهيزه ولذلك صحت وصاياه كلها واقعة ومقوضة
ولذلك بقيت الكتابة بعد موت المكاتب عروفا لان المكاتب مالك بحكم عقد الكتابة
وهي مشروعة لحاجة المكاتب وهي من اقوى الحوائج الا ترى انه ندب فيه حط بعض
البدل فاذا جاز مالكية المولى بعد موته ليصير معتقا فلان يبقى هذه المالكية
ليصير معتقا اولى واما المملوكية فهي تابعة في الباب ولهذا وجبت المواريث
بطريق الخلافة عن الميت نظرا له وحاجته حتى صرفت الى ما يتصل به نسبا او
سببا او دينا ولا نسب ولا سبب ولهذا صار التعلق به وهو كائن بقيام الحاب
حق للحال بطريق الخلافة عنه الا ترى ان الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت

للوارث ثبت له حق تصرفه المريض محجورا فكذلك اذا ثبت بالنص وصار المال
من ثم انه فنظر من بعد فان كان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبير منع الاغراض
عليه من الموت للزومه في نفسه وللزومه في سببه وهو معنى التعليق فلذلك بطل
بيع المدبر وصار ذلك كاقرار الولد فانها استحقت شيئا من حق العتق لما تنا وسقوط
التقوم عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان التقوم بالاحراز يكون وقد ذهب لان
الامة في الاصل تحرز لمالكيتها والمتعة منها تابعة فاذا صارت فراشا صارت
محصنة محرزة للمتعة والمالكية تابعة فصار الاحراز عدما في حق المالكية فلذلك
ذهب حق التقوم وهو عين المالكية وانتسخت بعزة المتعة فتعدى الحكم الاول الى
المدبر لوجود معناه دون الباقي ولهذا قلنا ان المراة تغسل زوجها بعد الموت في عدتها
لان الزوج مالك فيبقى ملكه الى انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصة بعد الموت
بخلاف المراة اذا ماتت لانها مملوكة وقد بطل اهليته المملوكية فلا يبقى حقا لها الا ان
ذلك حق عليها الا ترى انه لا عدة عليه بعدها ولو بقي ضرب من الملك لوجبت مراعاته
بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غير موكد الا ترى انه موكد بالحجة والمال والحرمة
واما الذي لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد وجب
عند انقضاء الحيوة وعند ذلك لا يجب له الا ما يضطر اليه لحاجته وقد وقعت الجناية
على حق اولياءه من وجه لانتفاع عمر بحياته وفاجبنا القصاص للوارث ابتداء و
السبب انعقد للميت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح ايضا ولهذا

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان القصاص غير موروث لما قلنا ان الغرض به درك
الثار ولن تسلم حياة الاولياء والعشائر وذلك برجع الميت لكن القصاص واحد لانه
جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا عفا احدهم او استوفاه
بطل اصلا وملك الكبار استيفاؤه اذا كان سائرهم صغارا عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يملك اذا كان فيهم كبير غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لكونه مندوبا
شرعا ولذلك قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان الوارث الحاضر اذا اقام بينة
على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة واذا انقلب القصاص مالا
صار موروثا لان موجب القتل هو الاصل القصاص وعند الضرورة تجب الدية خلفا
عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك يصلح لحوائج
الميت فجعل موروثا الا ترى ان حق الموصى له لا يتعلق بالقود ويتعلق بالدية واعتبر
سهام الورثة في الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما و
لهذا وجب القصاص للزوج والزوجة لان النكاح يصلح سببا للخلافة
ودرك الثار ولهذا وجب بالزوجية نصيب الدية الا ترى ان للزوجية مزية
تصرف في الملك فصار كالنسب واما احكام الآخرة فاربعة ايضا ما يجب له وما يجب
عليه مما اكتسبه في حياته وما يلقاه من ثواب وكرامة او عقاب وملامة
لان القبر للميت كالرحم للام والمهد للطفل وصح فيه احكام الآخرة روضة دار
او حفرة نار فكان له حكم الاحياء وذلك كله بعد ما مضى عليه في هذا المنزل الابتلاء

في الابتداء تنويها لشانه ومباهاة على اخدانه واقرانه ونرجو الله عز وجل ان
تصير لنا روضة بكرمه والله اعلم

باب العوارض المكتسبة

وهي نوعان من المرء على نفسه ومن غيره عليه اما التي من جهته فالجهل والسكر
والهزل والسفه والخطاء والسفر والذي من غيره عليه الاكراه اما الجهل
فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا يصلح عذرا اصلا في الآخرة وجهل يعود به
لكنه باطل لا يصلح عذرا ايضا في الآخرة وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح
عذرا اما الاول فالكفر من الكافر لا يصلح عذرا لانه مكابر وجحود بعد وضوح
الدليل واختلف في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام اما ابو حنيفة رضي الله
عنه فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض ودافعة لدلائل الشرع في الاحكام الى
تحمل التغير لتصير الخطاب قاصرا عنهم في احكام الدنيا استدراجا بهم
ومكرا عليهم وتركا لهم على الجهل وتمهيدا لعقاب الآخرة والخلود في النار و
تحقيقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر واما
في حكم لا يحتمل التبدل فلا حتى انه لا يعطى للكفر حكم الصحة بحال ويبتنى على
هذا انه جعل الخطاب بتحريم الخمر كانه عند نازل في حقهم في احكام الدنيا
من النقوم وايجاب الضمان وجواز البيع وما اشبه ذلك وكذلك الخنازير وجعل
النكاح المحارم بينهم حكم الصحة حتى قال اذا وطيها بذلك ثم اسلما كانا محصنين
حتى لو قذفا احدا فاد فيهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلك النكاح قضي بها عليه

ولا يفسخ حتى يترافعا فان قيل لا خلاف ان الديانة لا تصلح حجة متعدية الا ترى ان المجوسي
اذا تزوج بنته ثم هلك عنها وعرف اخرى انهما تزوجا بالنسب لا ترث المنكوحة
مبهما ما النكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة على الاخرى وكذلك ايجاب الحد على
القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وايجاب الضمان على متلف الخمر وجب ان لا تجعل
حجة متعدية قيل له هذا ساقط لانا نجعل الديانة معتبرة لان ياخذ نصف
العشر من تجار اهل الذمة والعشر من تجار اهل الحرب خلافا للشافعي رحمه الله وهذه
غير متعدية بل هي حجة عليهم الا انه لا يوخذ من الخنازير لان امام المسلمين ليس له ولاية
مجانية الخنزير لنفسه فلا تتعدى وله ولاية مجانية الخمر لنفسه للتخليل فتتعدى وجميعه
الجواب انا لا نجعل الديانة متعدية لان الخمر اذا بقيت متقومة لم يثبت بالديانة
الا دفع الاثم بدليل واما التقوم فيبقى على الاصل وذلك يشترط الضمان لان الضمان
لا يجب بتقوم المتلف لكن باتلاف المتلف واذا لم يضف الى تقوم المحل لم تصر متعدية
وكذلك احصان المقذوف شرط لا علة وانما العلة هو القذف واما النفقة فانها شرعت
بطريق الدفع والاصل الاول ان الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحبس بدفعه اذا
قصد قتله ولا يحبس بدينه جزاء كما لا يقتل قصاصا واذا كان كذلك صارت الديانة
دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة لو وجبت بديانتها كانت
الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة
دافعة ايضا هذا جواب وقيل وقال الشيخ رضي الله عنه والجواب الصحيح

عندي

عندي عن اصل الفقه انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته فاخذ الزوج بديانته
ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم من هذه الديانة
واما القاضي فانما لزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة فلا يكون الخصومة
ملزمة على القاضي واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا
ان يقوم الخمر واباحة شربها ويقوم الخنزير واباحته فكان حكما ثابتا اصليا فاذا
قصر الدليل بالديانة بقي على الاصل الاول واما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا ترى انه كان
لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد في زمن ادم عليه الصلوة والسلام واذا كان كذلك
لم يجز استحقاق بقصر الدليل ولان حد القذف من جنس ما يندرئ بالشبهات فلا بد من
ان يصير فيه دليل الحرمة شبهة والقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا
واما على هذا الطريق فلانها من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتى انه لم يشترط
لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة الدائمة بدل
وايم الجنس لا يرد ذها المال المقدر فتحقق الحاجة لا محالة واما الشافعي
رضي الله عنه فقد جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي
بشرب الخمر واما سائر الاحكام فلا يثبت والجواب عنه ان يقوم المال واحصان
النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في الحفظ العصمة
بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما
قلنا من باب الدفع ايضا ولا يلزم عليه استحلال الربوا لان ذلك ليس بديانة

بل هو تسوية دمائهم لان من اصل دمائهم تحريم الربوا وذلك مثل حياتهم بما اثمنوا
كتبهم لانهم نهوا عن ذلك وكذلك الربوا وذلك كاستحلالهم الربوا واما القسم الثاني فجهل صاحب
الهوى في صفات الله تعالى واحكام الاخرة وجهل الباغي لانه خالف الدليل الواضح
الصحيح الذي لا شبهة فيه وكان باطلا كالاول الا انه متاول بالقرآن وكان دون
الاول ولكنه لما كان من المسلمين وممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم
نعذر بتاويله الفاسد وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل او نفسه ولا منعة له
نضمن وكذلك سائر الاحكام يلزمه اذا صار للباغي منعة سقط عنه ولانه الالزام
موجب العمل بتاويله الفاسد فلم يوجد بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب
قتال اسرائهم والتدفيف على جريحهم ولم نضمن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث
نعلم ان الاسلام جامع والعمل حق وهم لم يخرجوا انصالا قتلوا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله لان العمل منهم في حكم الدنيا بشرط المنعة وفي حكم الجهاد بناء على دمائهم وان
كان باطلا في الحقيقة ووجب حبس الاموال زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار
واحد وهي بحكم الدار لانه مخلفه فيه العصمة من وجه دون وجه فلم يجب الضمان
بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مخلفه والمنعة متباينة
من كل وجه فبطلت العصمة لنا في حقهم ولم نحقنا من كل وجه وكذلك جهل من
خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل بالغريب
من السنة على خلاف الكتاب والسنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل

الفتوى بتبع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص في القسامة ومثل استباحة
متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي لانا امرنا بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لكل مسلم وعلى هذا ابتنى ما نفذ من قضاء القاضي
وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير
موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء
ثم العصر على وضوء وعنده ان الظهر اجزاه فالعصر فاسد لانه جهل على خلاف
الاجماع ولم يقض الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل
في موضع الاجتهاد في سبب الفوات وقال اصحابنا رحمهم الله ثم قيل له وليان
يعفي احدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه
وجب لكل واحد قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله في موضع الاجتهاد
وفي حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم فافطر على ظن ان الحجامة وطء
وعلى ذلك التقدير لم يلزمه الكفارة لما قلنا ومثله كثير ومن زنى بجارية امراته او جارية
والده وظن انها تحل له لم يلزمه الحد فصير الجهل والتاويل في موضع الاشتباه
شبهة في الحد دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطئ جارية اخيه او اخته
وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا وشرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها لم يحد بخلاف
ما اذا زنى وبخلاف الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد هذا
بناء على الاصل الذي ذكرنا واما القسم الرابع فهو الجهل في دار الحرب من مسلم

لم يهاجر انه يكون عذرا له في الشرائع حتى انها لا تلزمه الا الخطاب النازل
حتى فيصير الجهل عذرا له لانه غير مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدليل في نفسه
وكذلك الخطاب في اول ما نزل فان من لم يبلغه كان معذورا مثل ما روينا في قصة
اهل قبا وقصة تحريم الخمر قال الله عز وجل وما كان الله ليضيع ايمانكم وقال
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية فاما اذا انتشر
الخطاب في دار الاسلام وانتشر بعد تمام التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد
فانما اتى من قبل تقصيره لا من قبل خفاء الدليل فلا يعذر كمن لم يطلب الماء في العمران
ولكنه تيمم والماء موجود يصلي لم يجز وكذلك جهل الوكيل بالوكالة وجهل الماذون
بالاذن يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام الا انه لا يشترط فيمن يبلغه العدالة
وان كان فضوليا لانه ليس بالزام محض بل هو مخير وجهل الوكيل بالعزل وجهل
الماذون بالحجر وجهل مولى العبد الجاني فيما يتصرف فيه وجهل الشفيع بالشفعة
يكون عذرا لان الدليل خفي وفيه الزام وشرط ابو حنيفة رضي الله عنه في الذي
يبلغه من غير رسالة العدالة والعدد وكذلك قولنا في تبليغ الشرائع الى الحربي
الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا اذا لم يكن المبلغ رسول الامام وكذلك
جهل المرأة البكر بالنكاح الولي مثله وكذلك جهل الامة المنكوحة اذا اعتقت
بالاعتاق او بالخيار بعد العلم بالاعتاق يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها
ولانها دافعة بخلاف الصغيرة البكر اذا بلغت وقد انكحها اخوها فلم تعلم بالخيار
لم يكن عذرا لها

لم تعذر وجعل سكوتها رضى لان دليل العلم في حقها مشهور غير مستور ولانها يريد
بذلك الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها ولهذا
اقر الخيار لها في شرط القضاء وعلى هذا الاصل قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ العقد بغير محضر من صاحبه لم يجز ذلك له
يصح الا بمحضر منه لان الخيار وضع لاستيناء حكم العقد لعدم الاختيار فيصير
العقد به غير لازم ثم يفسخ لفوات اللزوم لا لان الخيار للفسخ لا محالة فيصير
هذا بالفسخ منتصرا على الآخر بما فيه الزام فلا يصح الا بعلمه فان بلغه رسول
صاحب الخيار صح في الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلث لا يصح واذا بلغه
فضولي شرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لمحمد رحمه الله
ولو وجد احدهما صح التبليغ في الثلث وبعد الفسخ وبعد الثلث لا يصح و
بطل الفسخ وابو يوسف رحمه الله جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ
وقتل صاحبه فاضيف ما يلزم صاحبه الى الزامه

فصل السكر

السكر نوعان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور فاما السكر بالمباح مثل من
اكره على شرب الخمر بالقتل فانه يباح له وكذلك المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش
فسكر به وكذلك اذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والافيون او شرب لبنا فسكر
منه حتى لم يحد على قوله في ظاهر الجواب فان السكر في هذه المواضع بمنزلة الاغماء
يمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو فصار

من افساد المرض وبعض هذه الجملة مذكورة في النوادر واما السكر المحظور فهو
السكر من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ
المعتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما فانما
حل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما ابتلي به فصار السكر منه مثل
السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر بالاجماع لا ينافي الخطاب
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا
في حال السكر فلا شبهة فيه وان كان في حال الصحو فكذلك الا ترى انه لا يقال للعاقل
اذا جننت فلا تفعل كذا واذا ثبت انه مخاطب بدليل السكر لا تبطل شيئا من الاهلية
فيلزمه احكام الشرع كلها وتصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء
والاقرار وانما يعتبر بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر
لم يتبين منه امرأته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص
او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل
الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى واذا زنى في سكره حد اذا صحا واذا اقر
انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء
من الحدود لم يحد به الا حد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب لزمه الشرع
لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور يغلبه واذا كان سببه معصية لم يعد عذرا
وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو مما يبتلى به في الاصل واذا كان سببه معصية

لم يعد عذرا واما ما يعتمد الاعتقاد كالردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه
لان السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا
واما الحدود فانها تقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة
الا ترى ان عادة السكران اختلاط الكلام هو اصله ولا يبالي له على الكلام الا ترى
انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد عليه ابو حنيفة رحمه الله
في حق الحدود فيحتمل ان يكون حد في غير الحد هو اختلاط كلامه وهذا غالبا
واذا كان كذلك اقيم السكر مقام الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف
والقصاص **فصل** النزل وهو القسم الثالث واما النزل بنفس اللعب
وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له فصار
النزل ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة فصار
بمعنى خيار الشرط في البيع وانه يعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا
ولا الاختيار في حق مباشرة السبب هذا بنفس النزل واثره وشرطه ان يكون صريحا
مشروطا باللسان الا انه لا يشترط ذكره في نفس العقد بخلاف شرط الخيار والتلجئة
في النزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية ولا لوجوب شيء من الاحكام ولكن
عذرا في وضع الخطاب بحال لكنه لما كان ابن ما قلنا وجب النظر في الاحكام كيف
يعتبر في حكم الرضا والاختيار فيجب تخريجها على هذا الحد وذلك على وجوه اما ان يدخل
اللجئة والنزل فيما لا يحتمل النقض او فيما يحتمله فهذا وجه ووجه آخر ان يدخل على الكلام

الاقرار بما يستحسن اولا ووجه آخر لم يدخل فيما يبنى على الاعتقاد وذلك وجهان الايمان
والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل التفصل مثل البيع والاجارة وذلك على بلده اوجه
اما يهزلا باصله او بقدر العوض او بجنسه وكل وجه على اربعة اوجه اما ان يتواضعا
على النزل ثم يتفقا على الاعراض او على البنا او على ان لم يحضرهما شيء او اختلفا فاما اذا
تواضعا على النزل باصله ثم اتفقا على البنا فان البيع منعقد لما قلنا ان الهازل مختار
راض بمباشرة السبب لكنه غير راض ولا مختار بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط موبدا
فالعقد العقد فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا على احتمال الجواز كرجل
باع عبدا على انه بالخيار ابدا او على انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما انتقض
وان اجازه جاز وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب ان يكون مقدرا بالثلث لهذا
لم يقع الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض ودلالة هذه الجملة ان النزل لا يؤثر في جواز
النكاح بالسنة بعلمه انه لا ينافي الاكتساب وانما دخل على الحكم واما اذا اتفقا على
الاعراض فان البيع صحيح وقد بطل النزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا انه لم
يحضرهما شيء او اختلفا في البنا والاعراض فان العقد صحيح عند ابي حنيفة رضي الله عنه
في الحالين وجعل ابو حنيفة رضي الله عنه صحة الاكتساب اول اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا
وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا واتفقا على انه لم يحضرهما شيء فان العقد
باطل وان اختلفا فان القول قول من يدعي البنا فاعتبرا المواضعة واوجبا العمل بها
الا ان يوجد النص على ما يقضها كذلك حكي عن محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم

في كتاب الاقرار قوله لكنه قال وقال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اعلم وقول ابي يوسف رحمه الله
فيما اعلم ليس بمشترك في الرواية لان من مذهب ابي يوسف رحمه الله لو قال لفلان علي
الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي اشهد ان
هذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول
وقوله فيما اعلم يلحق بروايته الى ابي يوسف لا بفتوى ابي حنيفة رضي الله عنهما وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه العقد المشروع له كتاب حكمه في الظاهر جد لان النزل غير متصل به نصا
فهو اول بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة ما امكن
الا ترى انهما استبقا الامرين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الآخر بالسبق واما اذا اتفقا
على الجد في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالثمن على ان يهزل ويلعبه فان
اتفقا على الاعراض كان الثمن الفا ولو اتفقا انهما لم يحضرهما شيء او اختلفا فالنزل باطل
والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما العمل بالمواضعة واجب
والالف الذي يهزل به باطل لما ذكرنا من الاصل واما اذا اتفقا على البنا على مواضعة
فان الثمن الفا ايضا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانهما جدا في العقد والعمل بالمواضعة
جعله شرطا فاسدا فيفسد البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل
بالوصف اعني تعارض المواضعة في البدل والمواضعة في اصل العقد بخلاف
ذلك المواضعة وقد ذكر ابو يوسف رحمه الله في هذا الفصل في روايته فيما اعلم كما في
الفصل الاول واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار ولم يذكر بلحية وانما الثمن

كذا كذا درهما فان البيع جائز على كل حال فرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا
وبين النزل في القدر والاصل ان العمل بالمواضعة ممكن ثمة لان البيع يصح باحد الالفين
والنزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع واما ههنا فان العمل بالمواضعة
في العقد مع المواضعة بالنزل غير ممكن لان البيع لا يصح بغير ثمن فصار العمل بالموا
ضعة في العقد اولى واما فيما لا يحتمل البعض فثلثة انواع ما لا مال فيه وما كان
المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا اما الذي لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق
وعفو عن القصاص واليمين والنذر فذلك كله صحيح والنزل باطل لقوله صلى
الله عليه وسلم ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
ولان الهازل مختار للسبب راض به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد
والتراخي الا ترى انه لا يحتمل خيار الشرط واما الذي يكون المال فيه تبعا مثل النكاح
على اوجه اما ان هزلا باصله فباطل والعقد لازم واما النزل بالقدر فيه فان
العقد على الاعراض فان المهر الفان ولو اتفقا على البيع فالمهر الف بخلاف مسئلة البيع
عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه باشر الفاسد فيفسد والنكاح بمثله لا يفسد
ولو اتفقا انه لم يخصهما شيء او احلفا فان محمدا رحمه الله ذكر عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان النكاح جائز بالف بخلاف البيع لان المهر تابع في هذا فلا يجعل مقصودا اما الصحة
وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان المهر الفان فان التسمية في الصحة
مثل ابتداء البيع وفي ابتداء البيع جعل ابو حنيفة رضي الله عنه العمل بصحة الايجاب

او على ان المهر في الحقيقة دراهم وان اتفقا على الاعراض فالمهر على ما سمينا ولو اتفقا
على البيع وحب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن
والنكاح يصح بلا تسمية ولو اتفقا انه لم يخصهما شيء او احلفا فعلى رواية
محمد رحمه الله وحب مهر المثل بالاطلاق وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله
عنهما يجب المسمى ويطلب المواضعة وعندهما يجب مهر المثل واما الذي يكون المال
فيه مقصودا مثل الخلع والعتق على مال والصلح عن دم العمد فان ذلك
على هذه الاوجه ايضا فان هزلا باصله واتفقا على البيع فقد ذكرنا في كتاب الاكراه
في الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان الطلاق لا يقع لانه بمنزلة خيار الشرط
وقد نص عن ابي حنيفة رضي الله عنه في خيار الشرط في جانب المرأة ان
الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال لما عرف منه
وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل وكذلك هذا لكنه غير
مقدر بالثلاث في هذا بخلاف البيع وان هزلا بالكل لكنهما اعرضا عن الهزل
صحة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع ولو احلفا فان القول قول من
يدعي الاعراض عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه جعل ذلك موثرا في اصل الطلاق
وعندهما هو جائز ولا يفيد الاحلاف لان هزل المواضعة عندهما اصل على ما

مرة وان سكتا ولم يخصا شيء فهو جائز لانه زيادة بالاجماع واما اذا تواضعا على البدل
في بعض البدل فان اتفقا على التأقيت عندهما الطلاق واقع والمال كله لازم لانهما جعلا
المال لانها تطريق البضعة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب ان يتعلق الطلاق
باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط ولو اتفقا على
الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا انه لم يخصا شيء وقع الطلاق ووجب
المال كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه حمل ذلك على الجد وجعله كالاول من
المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اجملا واما اذا اخرا اصل المال وذكرا
الدنانير بلحية وغرضهما الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما في هذا كل حال وصار
كالذي لا يحتمل الفسخ بيعا واما عند ابي حنيفة رضي الله عنه فان اتفقا على الاعراض
وجب المسمى وان اتفقا على التأقيت وقع الطلاق وان اتفقا انه لم يخصا شيء وجب المسمى
ووقع الطلاق وان اجملا فان القول قول مدعي الاعراض وكذلك هذا في نظائره
واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فيبطل
الشفعة وبعد الطلب والاشهاد التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل بخيار الشرط
وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثاني وهو الاقرار فان الهزل يبطله سواء كان اقرارا بما
يحتمل الفسخ او بما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به
فصار ذلك كله من جنس ما يحتمل النقض الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعتاق مما يبطل
بالكره اصلا فكذلك بالهزل يبطل بما لا يحتمل الفسخ واما القسم الثالث فان الهزل

بالردة كفر لانه بما هزل به لكن بعين الهزل لانه لما هازل جاد في نفس الهزل مختارا راضيا
والهزل بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لانه بما هزل به الآن
اثرهما سواء بخلاف المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسلمنا بعد
فانه الكافر اذا هزل بكلمة الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره
لانه بمنزلة انسان لا يحتمل حكم الردة التراخي واما القسم الرابع وهو السفه السفه
هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وان
كان اصله مشروعا وهو الصرف والتبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع
الا ان الاسراف حرام كالاسراف من الطعام والشرب وذلك لا يوجب خللا في اهليته
ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب بحال واجمعوا انه يمنع
عنه ماله في اول ما يبلغ بالنص قال الله عز وجل ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم
علق الايتاء بايناس الرشد فقال فان آنستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه فاذا امتد
الزمان ظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد
نكر فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حكم لا يعقل معناه فيتعلق بعين النص
فاذا دخله شبهة او صار الشرط في حكم الوجود بوجه وجب اجراؤه واختلفوا
في وجوب النظر للسفيه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لما كان السفه مكابرة
وتركا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم يجز ان يكون سببا للنظر الا ترى ان من قصر في

حقوق الله تعالى مجانة وسفها لم يوضع عنه الخطاب بطوا بل كان موكدا لانا وقد
يحبس عقوبة ولا يوضع عنه الخطاب ولا يبطل بذلك عباداته ولا يبطل عليه اسباب
الحدود والعقوبات وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمين
وحقا لدينه لا لسفهه الا ترى ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن والدنيا والاخرة
وان اصر عليها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنيفة رضي الله عنه النظر بهذا الوجه
جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة واما يحسن اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهما يتضمن
ضررا فوقه وهو وقف اهليته والحاقه بالصبيان والمجانين والبهائم بخلاف
منع المال لما قلنا انه غير معقول ولانه عقوبة لا تحتمل المقايسة ولان البدل الادمي
نعمة زائدة واللسان والاهلية نعمة اصلية وبطل القياس لابطال اعلى النعمتين
باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادى الى
الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمين وان لم يكن للمسلمين حق في المال وهذا
قياس ما روي عن ابي يوسف رحمه الله فيمن يتصرف في خالص ملكه بما يضر بجيرانه
انه يمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا لطريق النظر وانما يجب النظر الى ما
فيه نظر له اذ لا يلحق بالصبي خاصة ولا بالمريض ولا بالمكره لكن يجب ابقاء النظر
باي اصل امكن اعتبار على نحو مذكور في المبسوط وهو انواع عندهما حجر
بسبب السفه مطلقا وكذلك يثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث
بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو يوسف رحمه الله عليه لا بد من حكم القاضي

لان باب النظر الى القاضي والنوع الثاني اذا امتنع المديون عن بيع ماله لقضاء
الدين باع القاضي عليه امواله والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك ضرب حجر
والثالث لا يخاف على المديون ان يلجئ اموالا بيع او اقرار يحجر عليه على ان لا يصح
تصرفه الا مع بقاء الغرماء والرجل عن سفه فان ذلك واجب لتعلق الطريق الحجر
عندهما النظر للمسلمين واما ان يكون السفه من اسباب النظر فلا لكنه بمنزلة العضل
من الاولياء القسم الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المديد وادناه ثلثة
ايام ولياليها على ما عرف وانه لا ينافي شيئا من الاهلية ولا يمنع شيئا من احكامه لكنه
من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض
لانه متنوع على ما قلنا واختلفوا في اثره في الصلوة فهو عندنا سبب للوضع اصلا
حتى لا يظهر المسافر في حقه سواء لا يحتمل الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله هو سبب
رخصة فلا يبطل العزيمة كالمريض في حق الصائم ولنا على ما قلنا دليلان ظاهران
ودليلان خفيان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل والاكمال زيادة قالت عائشة
رضي الله عنها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل
لا يحتمل الزيادة الا بالنص والثاني انا وجدنا الفضل على ركعتين اذا اداه اثيب
عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفيان فاحدهما
ان هذه رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال
قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله ما بالنا نقصر الصلاة وقد امنا فقال صلى الله عليه

ان الله تصدق عليكم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علينا حق لا يحتمل التمليك
ولا مالية فيه فكانت صدقته اسقاطا محضا لا يحتمل الرد اراد ان يعفو الله تعالى
عنا الآثام وهيبته العتق من النار أيحتمل الرد هذا امر يعرف ببداهة العقول
بخلاف الصوم لان النص اوجب تاخيره بالسفر لا سقوطه فبقي فرضا يصح اداؤه
وثبت انه رخصة تاخير وفي الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فانعدم اداؤه والثاني
ان العبودية تنافي المشيئة المطلقة والاختيار الكامل وانما ذلك من صفات الباري
جل جلاله وانما للعبد اختيار ما يرتفق به والله تعالى الاختيار المطلق يفعل ما شاء
بلا رفق يعود اليه ولا حق يلزمه الا يرى ان الحالف اذا حنث في اليمين خير بين انواع الكفارة
لرفق يحتاج اليه وفي مسئلتنا لو سلم له الاختيار بين القصر والاكمال لكان اختيارا في وضع الشرع
لانه لا رفق له بل الرفق والتيسير متعين في القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان
ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا يرى ان المدبر اذا جنى جناية
لم يخير مولاه بين قيمته وهي الف درهم وبين الدية وهي عشرة آلاف وكذلك اذا جنى عبد
لم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك
المكاتب في جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق في اختيار الكثير على
القليل والجنس واحد وتخير في جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم
وبين الفدا بعشرة الاف لان ذلك رفق وفي مسئلتنا لا رفق في اختيار الكثير فبقي اختيارا
مطلقا ومشيئة وهي ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا ليس كذلك فما

الثواب

الثواب الا في حسن الطاعة لا في الطول والقصر الا ترى ان ظهرا المقيم لا يزيد على فجره
ثوابا وظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم
الدنيا لا يصلح بناء على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين وجهين
كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم في السفر يتضمن
تيسير موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسر الحكم السفر والتاخير الى
حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاجتماع
بحال الاقامة يصح التخيير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية
لا ربوبية وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى ظهر اثره
في اصله وهو الاداء فظهر في قضائه واذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور
المحتملة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل لمن المسافر اذا نوى الصيام في رمضان
وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه
سبب ضروري للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر
المبيح عذرا واذا افطر لا يحب الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم
سافر لا يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لا يحب الكفارة عندنا واذا افطر
ثم سافر قبل ان يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا
سماوي واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وان لم يتم السفر عليه بعد تحقيقا للرخصة الا ترى انه اذا نوى رخصة

صار مقيما ولو كان في غير موضع الاقامة لان السفر لما لم يتم عليه كانت نيته الاقامة
نقضا للعارض لا ابتداء عليه واذا سار ثلثا ثم نوى الاقامة في غير موضع الاقامة لم يصح
لان هذا ابتداء ايجاب فلا يصح في غير محله واذا اتصل بهذا السفر عصيان مثل
سفر الآبق وقاطع الطريق كان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعي رحمه الله
ليس ذلك من اسباب الترخص لقوله عز وجل غير باغ ولا عاد ولانه عاص
في هذا السبب فلم يصلح سببا لرخصة وجعل معدوما اخزاء وتنكيلا كما سبق في
السكر ولنا ان الخطاب بسبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصيان فليس فيه
بل هو امر منفصل عنه وهو التمرد على من يلزمه طاعته والبغي على المسلمين ويتعلق
عليهم بقطع الطريق صار جناية لوقوعه على محل العصمة من النفس والمال
والسفر فعل يقع على محل آخر الا ترى ان الرجل قد يخرج عاريا بمرقد تستقبله
غير قيد وله فيقطع عليهم فصار النهي عن هذه الجملة نهيا لمعنى في غير المنهي عنه
من كل وجه وبذلك لا يمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا يمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة
لان صفة الحل في السفر ودون صفة القربة في المشروع بخلاف السكر لانه عصيان
بعينه فلم يصلح سببا لرخصة باشر وتبين لقوله عز وجل غير باغ ولا عاد
في نفس الفعل وذلك لا يتعدى المضطر الذي يمسك مهجته وصيغة الكلام
ادل على هذا مما قاله واحكام السفر اكثر من ان تحصى الفصل السادس
وهو الخطأ هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالى اذا

حصل

حصل عن اجتهاد وشبهة في العقوبة حتى ضمن الخاطئ لا الآثم ولا يؤاخذ بحد ولا
قصاص لانه جزاء كامل من اجزية الافعال فلا يجب على المعذور ولا يجعل عذرا في حقوق العباد
حتى وجب ضمان العدوان على الخاطئ لانه ضمان مال لا جزاء فعل ووجب به الدية لكن الخطأ
لما كان عذرا اصلح سببا للتخفيف بالفعل فيما هو صلة لا يقابل مالا ووجب عليه الكفارة
لان الخاطئ لا يخلو عن ضرب تقصير فصلح سببا لما يشبه العبادة والعقوبة لانه
جزاء فاصر وصحت طلاقه عندنا وقال الشافعي رحمه الله لا يصح لعدم الاحتراز منه
وصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقائل
البلوغ مقام الرضى ايضا فيما يعتمد الرضى والجواب عن الشيء انما يقوم مقام غيره
اذا صلح دليلا وكان في الوقوف على الاصل حرج فينقل تيسيرا وليس في اصل العمل
بالعقل حرج في دركه والتوصل الى اصل العمل به ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ
مقامه والرضى عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الطاعة ولهذا كان الرضا
والغضب من المتشابه في صفات الله تعالى فلم يجز اقامة غيره مقامه فاما دوام
العمل بالعقل لا يسهو ولا يغفل فلم يتوقف على الحرج فاقيم البلوغ مقامه عند
تمام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن ضرب تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا ترى
صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسي استوجب بقاء الصوم من غير اداء وجعل الناسي
عذرا في حقه فلم يلحق به الخاطئ واذا اجرى البيع على لسان المكره خطأ بلا قصد
وصدر منه خصمه عليه يجب ان ينعقد ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وضعا ولعدم

الرضا واما الفصل الآخر فهو فصل الاكراه وهو يشمله انواع نوع يعدم الرضا
ويفسد الاختيار وهو الملجئ ونوع يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار وهو الذي لا يلجئ
ونوع آخر لا يعدم الرضا وهو الذي يتمر بحبس ابيه او ولده او ما يجري مجرى ذلك والاكراه
بجملته لا ينافي الاهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان المكره مبتلى والابتلاء
يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض وحظر واباحة ورخصة وذلك آية الخطاب
فيما يتمر به ويوجر اخرى ولا ينافي الاختيار ايضا لانه لو سقط لبطل الاكراه الا ترى انه
حمل على الاختيار وهو واقع الحامل فكيف لا يكون مختارا ولذلك كان مخاطبا وعن
ما اكره عليه ويثبت بهذه الجملة ان الاكراه لا يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال
حمله الا بدليل غيره على مثال فعل الطابع واما اثر الكره اذا كامل في سلب الشبه
واثره اذا قصر في فوت الرضى فاما في الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة ظاهرا لا في
رحمه الله ثم الحاجة الى التفصيل وترتيب هذه الجملة والجملة عند الشافعي رحمه الله
ان الاكراه الباطل اذا جعل عذرا في الشريعة كان مبطلا للحكم عن المكره اصلا فعلا كان
او قولا اما قلنا ان الاكراه يبطل الاختيار ويصحه القول بالقصد والاختيار ليكون
ترجمة عما في الضمير فيبطل عند عدمه والاكراه بالجنس مثل الاكراه بالقتل عنده
الا ترى انه يعدم الرضا ويحقق العصمة في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا
ويبطل البيع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل فاذا تم الاكراه بطل حكم الفعل
عن الفاعل وتمامه بان يجعل عذرا يبيح الفعل وان امكن ان يتسبب الى المكره نسب اليه
والا

والا فيبطل حكمه اصلا ولهذا قال في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكره
وقال في الاموال اجمع انها تبطل وقال في اتلاف صيد الحرم والاحرام والافطار
انه لا شيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكره وقال في الاكراه على الزنا انه يوجب
الحد على الفاعل لانه لم يحل به الفعل وكذلك قال في المكره على القتل انه يقتل
لما قلنا واما المكره فانما يقتل بالتسبيب وقال في الاكراه على الاسلام ان المكره اذا كان
ذميا لم يصح اسلامه وان كان حربيا صح لان اكراه الذمي باطل واكراه الحربي
جائز فعدم الاختيار قائما وكذلك القاضي اذا اكره المديون على بيع ماله فباعه
صح لان الاكراه حق وكذا المولى اذا اكره مطلقة صح لما قلنا وذلك بعد المدة عنده
وقد ذكرنا ان الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا والسبب يعدم
الرضا والحكم دون الاختيار فكان دون الهزل وشرط الخيار ودون الخطأ لكنه
يفسد الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على
الفاسد ان امكن ويجعل الاختيار الفاسد معدوما في معادلته واذا جعل
معدوما صار كما لو عدم الاختيار فصار الة للمكره فيما يحمل ذلك وهو الاحمل
لا يستقر نسبته الى المكره ولا يقع المعارضة واستحقاق الحكم يبقى منسوبا الى
الاختيار الفاسد لانه صالح لذلك وانما يسقط بالترجيح الا ترى ان هذا القدر
من الاختيار صالح للخطاب وصارت التصرفات كلها منقسمة الى قسمين
الاقوال وقسم واحد لان المتكلم فيها لا يصلح الة لغيره فاقتصرت عليه والافعال

فيه قسمان احدهما مثل الاقوال والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره
والاقوال قسمان ايضا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا وما لا يحتمل الفسخ
ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار
ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء والجهات انواع جهة لا
تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم يسقط بعذر الاكراه
واحتملت الرخصة ايضا وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل
الحكم حالا ولا تبديل محل الحنانة ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو
ان يجعل المكره آلة للمكره ولا وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل
الفعل فانه آلة لا يهدا لطريق فان امكن والا فوجب القصر ففي الاقوال كلها لا يصح
ان يتكلم الرجل بلسان غيره فاقتصر على المتكلم ثم ينظر فان كان من جنس ما لا يتنفس
ولا يتوقف وجوده على وجود الرضا والاختيار لم يبطل بالكره مثل الطلاق والعتاق
والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضا بالحكم ولا يبطل
بخيار الشرط وهو ينافي الاختيار اصلا فان لم يبطل بما يفسد الاختيار بالحكم
اولى واذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان
الاكراه لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا
والتزام المال ينعدم عند عدم الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق

عليه

عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على مال بخلاف الهزل عند ابي حنيفة رضي الله عنه
لانه يعدم الرضا والاختيار جميعا بالحكم ولا يمنع الرضا ولا الاختيار في السبب واذا
كان كذلك صح ايجاب المال ويتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار وانه لما دخل
على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك ههنا واما عندهما
فان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضا فلم يصح
ايجاب المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف الهزل لانه يعدم الرضا والاختيار
في الحكم دون السبب وعندهما ما دخل على الحكم دون السبب لا يؤثر في بدل الخلع
اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا يحتاج الى
بالشرط فكان في الايجاب مثل التمر ويعدم صحة الايجاب يتبع الطلاق الذي هو
المقصود واما الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والاجارة
فانه يقتصر على المباشر ايضا الا انه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الا قادرا كلها
لان صحتها تعتمد صدور المخبر به وقد قامت دلالة عدمه ولا نسلم للخصم ان
الضرر موقوف على الرضا بل على الاختيار الا ترى ان الانسان قد يختار الضرر
كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضا للزوم فيما يحتمل الفسخ
لا غير وهذا بخلاف قادر السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح
عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران
اذا ارتد فان امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة يعتمد

محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يبق وما تعمد العبان لا
يبطل بالشبهة ايضا والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذي يصلح
ان يكون فيه آلة لغيره مثل اتلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذ فيضرب
به نفسا او مالا فيتلفه فان كان عليه ما اوجب حده وجب به القود في النفس
بالاجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية ايضا ولذلك جعل آلة له واذا جعل
آلة له بالطريق الذي قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه
حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من البين ولذلك وجب القصاص على المكره
ولذلك قلنا فيمن اكره على رمي صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة
المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم
لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء وهذه نسبة
تثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا
كمن امر عبده بان يحفر بئرا في داره وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه
ملكه او حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من
صحة الامر وكذلك اذا استأجره او استعار به وذلك موضع اشكال ولم
يبق فان ضمان ما تعطب به الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان
في جاده الطريق لا يسكل حاله بطل الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك
من قال لعبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه

موضع

موضع شبهة بخلاف ما اذا امر حرا بامر حر آخر فان الضمان على المباشر والاكراه
صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذي اكرهه واما الذي لا يوجب الالجاء
فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار والمشية ولذلك لم
يجعل آلة له واما القسم الذي لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك مثل
الاكل والوطء والزنا لان الاكل يفرغ عنه لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور
ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره الا ان المحل غير الذي تلاقيه الاتلاف صورة وكان
ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل اذا تبدل
كان في تبدله بطلان المكره ولان الاكراه لا اثر له في تبديل المحل وفي تبديل المحل
خلاف المكره وفي خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل وعاد
الامر الى المحل الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد او اكراه
الحلال على قتل صيد الحرم لان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله
على ارتكاب على احرام نفسه او على دين نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو
جعل آلة لتبدل محل الجناية فصار محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا
قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين
القاتل وهو في ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة
فصار في حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره في حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار
المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما في وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد
الاختيار

وكذلك الزنا

الاكراه المحرم على قتل الصيد صورة الاتلاف على الصيد والجناية على الاحرام

لان الفعل لا يوجد في محل آخر فيكون الفاعل محتاجا الى امر يحمل على الفعل لا ذلك المحل

يعني انه اذا اكره محرما على قتل صيد او حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا الفعل يقتصر على المباشر ولا يتعدى الى المكره ولا يحول المباشر آلة للمكره وان كان يتصور ان يكون آلة له لكن ذلك لا يصلح آلة لتبديل محل الجناية بان ذلك تبديل محل الجناية هو الصيد وفي الحقيقة محل الجناية صورة الاحرام وفي جعل المكره آلة تبديل محل الجناية لانه حينئذ يكون الجناية واقعة على احرام المكره وذلك بطلان الكل بخلاف الاكراه على قتل نفسه معصوم لان محل الجناية هو المقتول لا يكون تبديل النسبة تبديل محل الجناية بخلاف قتل صيد الحرم لان محل الجناية هو الاحرام او الدين الصيد لان محل الجناية هو الصيد الاول لا يوجد منه صنع في قتل صيد الحرم لانه لا صنع له في الصيد الاول لان اكله اذا لم يوجد منه صنع الحلال اذا اصطاد محل الجناية وكذلك صيد الحرم يدل على ان محل الاشارة والدلالة والاعانة وكذلك صيد الحرم يكون محل الجناية في حق الاحرام او الدين وتبديل النسبة تبديل محل الجناية في حقه هو اصطياده في عدم الحرم وكان محل الجناية على الاحرام او الدين وتبديل النسبة تبديل محل الجناية في حقه هو الصيد الاول

في حق الحكم المحل هو المقتول في حق الحكم المحل دين المكره

عزايم القلوب اذا اتصل بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع و
التسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم
تصرف في المبيع وانما اكره لينتصرف في بيع نفسه بالاتمام
وهو فيه لا يصلح الة ولو جعل الة لتبدل المحل ولتبدل ذات
الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره
وحيث هو غصب واذا ثبت انه امر حكمي صرنا اليه استقام ذلك
فيما يعقل والحس وقلنا ان المكره على الاعتاق ما هو فيه الا آلة
هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذي اكرهه لانه منفصل
في الجملة محتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الجرائم
فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر
الاكراه ولا ترخص لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره
والمكره عليه في ذلك سواء فسقط الكره في حق تناول دم المكره
عليه للتعارض وفي الزنا فساد الفراش وضياع النسل
وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او
لتقطعن يدك حل له ذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده
عند التعارض ويد غيره ونفسه سواء والحرمة التي تحتمل
السقوط اصلا هي حرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه

ما لا دنى صيانة للاعلى وكذلك هذا في سائر حقوق الله عز وجل مثل افساد الصلاة
والصوم وقتل صيد الحرم او في الاحرام لما قلنا وكذلك في استهلاك اموال الناس
يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان يجعل
وقاية لها ولكن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه منه قائمة فبقي حراما
في نفسه لبقاء دليله والرخصة ما يستباح بعد ثبوت قيام المحرم فاذا صبر حتى
قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولا قائمة حق محترم فصار شهيدا وكذلك المرأة اذا
اكرهت على الزنا بالقتل او القطع رخص لها في ذلك لان ذلك تعرض لحق محترم
بمنزلة سائر حقوق الله عز وجل وليس في ذلك معنى القتل لان سبب الولد عسى
لا ينقطع ولهذا قلنا انها اذا اكرهت على الزنا بالحبس انها لا تحد لان الكامل
يوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم من
قسم حق الله عز وجل في الايمان القائم لا يحتمل السقوط بحال الا ترى انه لما لم يكن
في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالبدل ودخلت الرخصة في الاقرار
ولما سبق ان اصل الشرع التوحيد والايمان والاصل فيه الاعتقاد والاداء
فيه ركن ضم اليه فصارت عمدة الشرع واساس الدين لا يحتمل السقوط
والتعدي من البشر بحمد الله تعالى وصار غنيا عرضة للعوارض وما كان من
حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى قسم اخر انه
يحتمل السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر فوقه

وجب

وجب العمل به باثبات الرخصة والعمل وجب باصله
بان جعل اصله عزيمة ولكن اصابته مخمصة حل له تناول
طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات
كان شهيد الخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه
لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام
عن ضرورة بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك
هذا والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا محمد واله
اجمعين

في سنة
٨٦٠

209

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ
Yeni Cami
Eski No. 307
Tasnif 297.4