MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah
ESKİ KAYIT NO : 555
YENİ KAYIT NO :
TASNİF NO :

كتاب اصول الفقه للامام العلامة عبد الحميد السمرقندي

ابو جعفر محمد رحمه الله وهو نفيس

اليه يصعد الكلم الطيب من حامد لاصولها

من مشارع الشرع ماء ، ولفروعها من قبول

القبول نماء ، على اجل اصول الشريعة ممهدة

لمبانيه ، وفروعها رقيقة الحواشي دقيقة المعاني

مبنى على اربعة اركان قصر الاحكام ، واحكمه

نات غاية الاحكام ، وجعل المتشابهات

مقصورات خيام الاستار ابتلاء لقلوب

الراسخين ، والنصوص منصة عرايس الابكار

مستشفيا بهداب السحر متمسكا بعروة الاعجاز

وسلمية تنقيح الاصول ، والله تعالى مسؤل

ان يمتع به مؤلفه وكاتبه وقارؤه وطالبه

ويجعله خالصا لوجهه الكريم انه هو البر

الرحيم اصول الفقه الاصل ما يبنى عليه

غيره وتعريفه بالمحتاج اليه لا يطرد لانه لا يطلق

على الفاعل والصوم والنية والشروط

والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها ويزاد

عملا لخروج الاعتقادات والوجدانيات فيخرج

الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول

وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية

من أدلتها التفصيلية والحكم قيل خطاب الله
المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير
وقد زاد البعض أو الوضع ليدخل الحكم بالسببية
والشرطية ونحوهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي
بهذا والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب
كالوجوب والحرمة مجازا كإطلاق على المخلوق
يرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب
لا هو وأيضا يخرج ما يتعلق بفعل الصبي
فينبغي ان يقال بأفعال العباد ويخرج منه ما ثبت
بالقياس الا ان يقال يدرك بالقياس ان
الخطاب ورد بهذا لانه ثبت بالقياس وايضا

وايضا يخرج ما آمنوا وما عبروا ويدخل التكرار
بين العلية وبين المتعلق بأفعال المكلفين
الا ان يقال عنى بالأفعال ما يقصد فعل
الجوارح وفعل القلب وبالعلية ما يختص
بالجوارح والشرعية ما لا يدرك لولا خطاب
الشارع فيدخل في حد الفقه حسن كل شيء
وقبحه عند من نفاه كونهما عقليين ولا يرد عليه
التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لخروج مثل
الصلوة والصوم فانها منه وليس المراد
بالاحكام وان قل بل هو العلم بكل الاحكام
الشرعية العملية التي قد ظهر نزول الوحي بها

والتي انعقد الجماعة عليها من دليلها مع ملكة
الاستنباط الصحيح منها واصول الفقه
الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وان كان وافرها للملك اذا السلة فيه مستنبطة
من موارد ها وعلم اصول الفقه السلم بالقواعد
التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق فبحث
فيه عن احوال الادلة الكون وما يتعلق بها
ويلحق به البحث عما يثبت بهذه الادلة وهو
الحكم وما يتعلق به فنضع الكتاب على قسمين
القسم الاول في الادلة الشرعية وهي على
اربعة اركان الركن الاول في الكتاب

اي القرآن وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا ولا دور لان المصحف معلوم في العرف
وليس هذا تعريف ماهية الكتاب بل تشخيصه في
جواب اي كتاب تريد ولا القرآن لان القرآن
يطلق على الكلام الازلي وعلى المقروء وهذا
قسيم احد محتمليه وهو المقروء على ان الشخص
لا يجد ونورد اعانة في باب الاول في افادة
المعنى وان اشتبه في افادة الحكم الشرعي

الباب الاول

لما كان القرآن نظما والاعلى المعنى قسم
اللفظ بالنسبة اليه الى اربع تقسيمات

باعتبار وضعه له ثم باعتبار استحالة فيه
ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه وسرايتها
ثم كيفية دلالته عليه والتقسيم الاول اللفظ
ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك
ووضعا واحدا او الكثير بحصر فعام ان استغرق
جميع ما يصلح له والا فجمع منكر وحكم وان كان
محصورا كالعدد والتثنية او وضع للواحد
فخاص ثم المشترك ان ترجح بعض معانيه
بالرأي يسمى مؤولا وايضا الاسم الظاهر
ان كان معناه عين ما وضع له المشتق مع
وزن المشتق فصفة والا فان تضمن معناه

معناه فعلم والا فاسم جنس وهما اما مفتقران
اولا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به
المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد او استغراقه
كلها فعام او بعضها معينا فمعهود او منكرا
فتكن فهي ما وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق
للسامع والمعرفة ما وضع لمعين عند الاطلاق له

الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعا فيما تناوله قوله
تعالى وقروء لا تحمل القرء على الطهر والا فان
احتسب الطهر الذي طلق فيه حسب طهرا ان وبعض
وان لم تحتسب تجب ثلثة وبعض على ان بعض

الطهر لسن بطهر والا كان الثالث

كذلك وقوله فان طلقها فلا تحل له النساء

لفظ خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق

الافتداء فان لم يقع الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب

الشافعي يبطل موجب الخاص تحقيقه ان الله

ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر

افتداء المرأة في تخصيص فعلها هنا تقرير فعل

الزوج على السنن وهو الطلاق فقد تبين زوجه

بغير مال وبمال لا كما يعدل الشافعي ان الافتداء

فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب ثم قال

فان طلقها اي بعد المرتين سواء كانت بمال

بمال او بغيره فمن اتصال الثناء باول الكلام و

انفصاله عن الاقرب فساد التركيب وقوله

ان تشفعوا بامواليكم الباء لفظ خاص يوجب

الالصاق فلا ينفك الا بنقل وهو العقد الصحيح

عن المال اصلا فيجب بنفس العقد خلافا للشافعي

وقوله قد علمنا ما فرضنا خص فرض المهر الذي هو

بالتاريخ فيكون اداؤه مقدرا خلافا له

حكم السلم التوقف عند البعض حتى يعدم الدليل

ثم حكم السلم يلي

لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع وانه يوكد بكل

والجمع ولو كان مستوفى لما احتيج الى ذلك

ولانه يذكر الجمع ويراد به الواحد كقوله الذين قال

لهم الناس ان الناس وعند البعض
يثبت الاداني وهو الثلثة في الجمع والواحد في
غيره لانه المتيقن وعندنا وعند الشافعي
يجب الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معنى
مقصود فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه وقد قال
علي رض في الجمع بين الاختين وطئا بملك
يمين احلتهما آية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم
حرمتهما آية وهي قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين
فالمحرم راجح وابن مسعود رض قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ناسخا لقوله تعالى والذين يتوفون
منكم حتى جعل عدة حامل توفي عنها زوجها وضع

بوضع الحمل وذلك عام كله لكن عندنا في
هذا دليل فيه شبهة فجوز تخصيصه بخبر الواحد و
القياس لان كل عام يحتمل التخصيص وعند الشافعي
وعندنا هو قطعي سواء للخاص وسيجيء معنى
القطعي فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص
بقطعي لان اللفظ متى وضع لمعنى كان
ذلك المعنى لازما الا ان يدل القرينة على خلافه
ولو جاز ارادة البعض بلا قرينة لارتفع الامان
عن اللغة والشرع بالكلية لان خطابات الشرع
عامة والاحتمال الغير الناشي عن دليل لا يعتبر
واحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز في الخاص

والتأكيد بجملة محكما وإذا ثبت هذا فإن
تعارض الخاص والعام فإن لم يعلم التاريخ
حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا
يثبت حكم التعارض في قدر ما يتناوله وإن
كان العام متأخرا ينسخ الخاص عندنا وإن
كان الخاص متأخرا فإن كان موصولا لخصه
وإن كان منفصلا ينسخ في ذلك القدر
عندنا حتى لا يكون العام بعده مخصصا

قصر العام على بعض ما يتناوله لا يخرج من أن يكون
غير مستقل وهو الاستثناء والشرط والصفة

والصفة والغاية أو بمستقل وهو التخصيص
وهو إما بالكلام أو بغيره وهو إما العقل نحو
قوله تعالى خالق كل شيء فإنه مخصوص منه
وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات
الشرع من هذا القبيل وإما الحس نحو
أوتيت من كل شيء وإما العادة نحو لا يأكل
رأسا يقع على المتعارف وإما كون بعض
الأفراد نافعا فيكون اللفظ أولى بالبعض
الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب
ويسمى مشككا أو زايدا كالناكح لا تقع
على العبد فغير المستقل هو حقيقة في الباقي

لان الواضع وضع اللفظ الذى استثنى منه
للباقى وهو حجة بلا شبهة وفى المستقل
كلاما او غيره مجاز بطريق اطلاق اسم
الكل على البعض من حيث القصر حقيقة من حيث
التناول على ما يأتى فى فصل المجاز ان شاء الله
وهو حجة فيه بشبهة ولم يوقفوا بين كونه بالكلام
او بغيره لكن يجب هناك فرق وهو ان المخصوص
بالمستقل ينبغى ان يكون قطعيا لانه فى حكم
الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا على
المستقل على ما مر فوجه حسن لا نقول
ان قوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم ونظائره ليس

دليل حجة بشبهة واما المخصوص بالكلام فعند
الكرخى لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص
كالمستأمن او مجهولا كالربوا لانه ان كان
ابانى مجهولا لان التخصيص كالاستثناء
اذ هو يبين انه لم يدخل وان كان معلوما
فالظاهر ان يكون مستقلا لانه كلام مستقل
ولا يدرك كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا
وعند البعض ان كان معلوما بقى العام
فيما وراء المخصوص كما كان لانه كالاستثناء
فلا يقبل التعليل وان كان مجهولا لا يبقى
العام حجة لما قلنا وعند البعض ان كان معلوما

كما ذكرنا آنفا وان كان مجهولا يسقط
المخصص في نفسه لانه كلام مخصوص مستقل
كخلاف الاستثناء وعندنا يمكن فيه شبهة
لانه علم انه غير محمول على ظاهره فيصير عندنا كالعام
الذي لم يخص عند الشافعي حتى يخصه خبر
الواحد والقياس لكن لا يسقط الاحتجاج
به لان المخصوص يشبه الناسخ بصيغته و
الاستثناء بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا
يسقط في نفسه للشبه الاول ويوجب جهالة
في العام للشبه الثاني فدخل الشك في سقوط
العام فلا يسقط به وان كان معلوما للشبه

الاول يصح تعليله كما هو عندنا فيوجب
جهالة فيما بقي تحت العام وللشبه الثاني لا يصح
تعليله كما هو عند البعض فدخل الشك في سقوط
العام فلا يسقط به على ان احتمال التعليل
لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى العباد
تخصيصه يخصّ وما لا فلا فظهر هنا الفرق
بين التخصيص والنسخ فان العام الذي نسخ
بعض ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس
لا ينسخ النصّ اذ هو لا يعارضه لانه دونه لكن
يخصّه ولا يلزم به المعارضة لانه يتبين انه لم يدخل
وههنا مسائل من الفروع يناسب ما ذكرنا

فنظير الاستثناء ما اذا باع الحرّ والعبد
بثمن او باع عبدين الا هذا الحصة من الالف
يبطل البيع لان احدهما مدخل في البيع
فصار البيع بالحصة ابتداء ولان ما ليس بمبيع يصير
شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الفاسد
ونظير النسخ ما اذا باع عبدين بالالف
فمات احدهما قبل التسليم بقي العقد في الباقي
بحصته ونظير التخصيص ما اذا باع عبدين
بالف على انه بالخيار في احدهما ان علم محل الخيار
وثمنه لان المبيع بالخيار مدخل في الايجاب
لا الحكم فصار في السبب كالنسخ وفي الحكم

وفي حكم كالاستثناء فاذا اهمل احدهما لم يصح
لشبه الاستثناء واذا اعلم كل واحد منهما يصح
لشبه النسخ ولم يعتبر هنا شبه الاستثناء
حتى بقد بالشرط الفاسد بخلاف الحرّ والعبد
اذا بيّن حصة كل واحد عند ابي حنيفة رحمه الله

في اللفظ وهي ما عام بصيغته ومعناه كالرجال
او عام بمعناه وهذا اما ان يتناول الجموع كالرهط
والقوم وهو في معنى الجمع او كل واحد على سبيل
الشمول نحو من يأتيني فله درهم والجمع وما
في معناه يطلق على ثلثة فصاعدا لان اقل

الجمع ثلاثة وعند البعض اثنان كقوله ع فان
كان له اخوة فالمراد اثنان وقوله ع فقد صغت
قلوبكما وقوله ع ام الاثنين وما فوقهما جماعة
ونا اصلح اهل اللغة في اختلاف صيغ
الواحد والتثنية والجمع ولا خلاف في الارث
والوصية وقوله قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع
للواحد والحدث محمول على الموارث او على
تقدم او على اجتماع الرفقة بدفع الاسلام
ولا تمكنهم نحو فعلنا لانه مشترك بين
التثنية والجمع لان المثنى جمع فيصح
تخصص الجمع وما في معناه اي الثلثة والمفرد

والمفرد كالرجل وما في معناه نحو لا اتزوج
النساء اي الواحدة والطائفة كالمفرد
منها الجمع المعرف باللام اذا لم يكن معهودا
لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض
الافراد لعدم الاولوية فتبين الكل
ولتمكنهم نحو ع الائمة من قريش وصحة
الاستثناء قال مشايخنا هذا الجمع مجاز عن
الجنس وبطل الجمعية حتى لو حلف لا اتزوج
النساء يحنث بالواحدة ويراد الواحد بقوله ع
انما الصدقات للفقراء ولو اوصى بشيء
لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله ع

لا تحل لك النساء من بعد ولانه لما لم يكن
هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الفائدة
يجب حمله على تعريف الجنس فيبقى الجمع فيه
من وجه ولو لم يحمل يبطل اللام اصلا
والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيدي احرار عام
ايضا لصحة الاستثناء، واختلف في الجمع
المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض
عام لصحة الاستثناء، نحو قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله والنحويون حملوا الآية على غير
ومنها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن
للمعهود نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا

الا الذين امنوا والسارق والسارقة الاان
يدل القرينة على ان التعريف الماهية نحو اكلت
الخبز وشربت الماء، ومنها النكرة في موضع
النفي نحو قوله تعالى هل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى في جواب ما انزل الله على بشر
من شيء ولكلمة التوحيد والنكرة في موضع
الشرط اذا كان مشتملا عام في طرف النفي
فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه
لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع هنا
وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة عندنا نحو لا
اجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل

عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول
معروف ولان النسبة اليه المشتق يدل
على علية المأخذ فكذا النسبة الى الموصوف
بالمشتق لان قوله لاجالس الا عالما معناه
الا رجلا عالما فيعم لعموم العلة فان قيل
النكرة الموصوفة مقيدة والمقيد من اقسام الخاص
قلنا خاص من وجه عام من وجه والنكرة
في غير هذه المواضع خاص لكنها تكون مطلقة اذا
كانت في الانشاء ويثبت بها مجهول واحد
عند السامع اذا كانت في الاخبار نحو رايت
رجلا فاذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا

واذا اعيدت معرفة كانت عينها لان الاصل
في اللام العهد والمعرفة اذا اعيدت فكذلك
في الوجهين قال ابن عباس رض في قوله تعالى
ان مع العسر يسرا الآية لن يغلب عسر يسرين
والاصح ان هذا تاكيد وان اقر بالف
مقيد بصفة مرتين يجب الف وان اقر به
منكرا يجب اثنان الا ان يختلف المجلس ومنها
اي وهي نكرة تتم بالصفة فان قال اي
عبدي ضربك فهو حر فضربوه عشرة وان قال
اي عبدي ضربته فهو حر لا يعتق الا واحد قالوا
لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاما به

وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الوفق مشكل
من جهة النحويين في الاول وصفه بالغاية
وفي الثاني بالمفردية وههنا فرق آخر وهو ان
ايا لا يتناول الا الواحد المنكر ففي الاول لما
كان عفة معلقا بفرد به مع قطع النظر عن
الغير فيصدق كل واحد باعتبار انه متفرد فلا يطلق
الوصف ولو لم يثبت هذا ولم البعض اولى
من البعض يبطل بالكلية وفي الثاني يثبت
الواحد ويتخير فيه الفاعل نحو ايا اهاب
وبع فقد طهر ونحو كل اي خبز تريد
ومنهما من وهو تبع خاصا لعدة كما ومنهم من

من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك
ويقع عاما في العقلاء اذا كان للشرط نحو
من دخل داري فله درهم فان قال
من شاء من عبدي عتقه فهو حر فشاء واعتقوا
وفي من ثبت من فاعتقه فشاء
الكل يعتق الكل عندهما عملا بكلمة العموم
ومن للبيان وعند ابي حنيفة ينتظم الاواحدا
لان من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض
كما كل من هذا الخبز ولانه متيقن فوجب رعاية
العموم والتبعيض وفي المسئلة الاولى هذا
مراعى لان عتق كل مملوك مشتبه مع قطع

البطر عن غيره فكل واحد بهذا الاعتبار بعض

ومنها ما في خبر العقلاء وقد يستعار لمن

فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت

حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق لان المراد

الكل وان قال لا تقتسمن ثلث ما يثبت

بطلق ما دونها وعند ثلثا وقدر وجهها

ومنها كل وجميع وهما محكمان في عموم ما

دخلا عليه كخلاف اداة العموم فان دخل

الكل على النكرة فللعموم الافراد وان دخل على

المعرفة فللجمع قالوا العموم على سبيل الاستواء

اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره

من غيره وهذا اذا دخل على النكرة فان قال

كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل

عشرة حاسنحق كل واحد اذ في كل فرد

قطع النظر عن غيره وكل اول ما نسبه الى

المتكلف كخلاف من دخل وبهما فرق آخر

وهو ان من دخل اولا عام على سبيل البدل

واذا اضيف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا

يلغو فيقتضي العموم في الاول فيفسد الاول

وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال

جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل

عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا افرادي

يسحق الاول فيصير مستعارا لكل مذ
حكاية الفعل لانه لان الفعل المحكي عنه
واقع على صفة معينة نحو صلى النبي ع في الكعبة
فكون هذا في معنى المشترك فان ترجح
بعض المعاني فذاك وان ثبت التساوي
فالحكم في البعض ثبت بفعله ع وفي البعض
الآخر بالقياس واما نحو قضى بالشفعة للجار
فليس من هذا القبيل وهو عام لانه نقل
الحديث بالمعنى ولان الخاص عام مسئلة
اللفظ الذي ورد بعد سوال او حادثة اما ان
لا يكون مستقلا او يكون كذلك اما الخارج

مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب
مع احتمال الابتداء او بالعكس نحو ايسرك
عليك كذا فيقول بلى او اكان لي عليك
كذا فيقول نعم ونحو سهى فسجد وزنى
ماعز فرجم ونحو شاك تغدى معي فقال
ان تغديت فكذا من غير زيادة ونحو ان
تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب
ففي الثلثة الاول يحمل على الجواب وفي
الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة
على الافادة ولو قال عنيت الجواب صدق
ديانة وعند الشافعي يحمل على الجواب

حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد
على تقييده فاذا ورد فان اختلف الحكم كالحمل
المطلق على المقيد الا في مثل قوله اعتق
عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة فالاعتناد
يتقيد بالمؤمنة وان فان اختلف الحادثة
ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا
وعند ان اضحى يحمل وبعضهم زادوا ان اتحد
القياس وان اتحدت فان دخلا على السبب
كحوادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر
وعبد من المسلمين لم يحمل عندنا بل يحب العمل

العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب
خلافا له وان دخلا على الحكم كصوم فصيام ثلثة
ايام مع قراءة ابن مسعود وهي ثلثة ايام متتابعات
يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما هذا اذا كان
حكم مثبتا فان كان منفيا كقولا تعتق رقبة
ولا تعتق رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا فلا تعتق
اصلا له ان المطلق ساكت والمقيد ناطق
فكان اولى ولان القيد زيادة وصف
يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص
وفي نظيره كالكفارات مثلا فانها جنس
واحد ولنا قوله لا تشاكوا من اشياء

ان تبد لكم تسؤكم قال ابن عباس
ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله وعلى
الصحابة ما قيدوا امهات النساء بالدخول
الوارد في الربائب ولان اعمال الدليلين
واجب ما امكن والنفي في المعطوف عليه بناء
على العدم الاصلي فكيف يبدي ولا يمكن
ان يبدي القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد
يدل على الاثبات في المقيد والنفي في خبره والاول
حاصل في المقيس بالنص المطلق فلا يفيد
تعديته فبقي في الكتاب فقط فتعديه القيد تعدية
العدم بعينها وان كانت خبرا فهي مقصودة منها

منها فيكون لاثبات ما ليس بحكم شرعي واثبات
الحكم الشرعي الذي دل عليه المطلق وكيف
يقاس مع ورود النص وليس حمل المطلق
على المقيد كتخصيص العام كما زعموا ليجوز القياس
لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا اذا كان
العام مخصوصا بقطعي وهنا ثبت القيد ابتداء
بالقياس لانه قيد اولا بالنص ثم بالقياس فصار
القياس مبطلا للنص وقد قام الفرق بين الكفارات
فان القتل من اعظم الكبائر لا يتأدى
اثم قيد الرقبة بالسلامة لان المطلق لا يتأدى
ما كان ناقصا فكونه رقبة وهو غاية جنس المنفعة
جواز الاعمار

وهذا ما قال علماؤنا ان المطلق ينصرف الى الكامل

لا يقال انتم قيدتم قوله ﷺ في خمس من الابل
زكوة مع انها في السبب وقيدتم قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم سوله واشهدوا ذوي عدل
منكم مع انها في حادثتين لان قيد الاسامة
انما ثبت بقوله في العوامل والحوامل والعلوفة
صدقة والعدالة بقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة

حكم المشترك انا نأتي حتى يرجح احد معانيه
ولا استعماله في اكثر من معنى واحد لا حقيقة لانه

لا حقيقة لانه لم يوضع للمجموع ولا مجازا لاستلزامه
الجمع بين الحقيقة والمجاز فان قيل يصلون
على النبي الآية والصلوة من الله تعالى رحمة ومن
الملائكة استغفار فلنا الاشتراك لان سياق
الكلام للايجاب الاقتداء فلا بد من اتحاد معنى
الصلوة في الجميع لكنه يختلف باختلاف الموصوف
كما به الصفات

في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل
فيما وضع له فالفظ حقيقة وان استعمل في غيره
لعلاقة بينهما فمجاز والا فلا علاقة فمرتجل وهو حقيقة
ايضا للوضع الجديد وانا المنقول فمنه ما غلب

في المعنى المجازي للموضوع له الاول حتى الهجر
الاول هو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من حيث
اللغة وبالعكس من حيث الناقل وهو اما
الشرع او العرف او الاصطلاح ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له حتى هجر الثاني
كالدابة مثلا فمن حيث اللغة اطلاقها على كل ما
يطرق الحقيقة لكن خصت به مع رعاية المعنى
صارت مجازا اذا اريد بها غير ما وضعت له
وهو ما يدب مع خصوصية الفرس ومن حيث
العرف صار كانها موضوعة له ابتداء لانها خصت
به فكانه لم يراع المعنى فصارت اسماء فظهر

فظهر ان اعتبار المعنى الاول فيه ليس
لصحة اطلاقه عليه كما في الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على
المعنى الثاني كما في المجاز بل لترجيح هذا الاسم
على غيره في تخصيصه بالمعنى الثاني فيطلق الاسد
على كل من يوجد فيه الشجاعة مجازا بخلاف الدابة
والصلوة وثبت ايضا ان الحقيقة اذا غلت
استعمالها صارت مجازا والمجاز اذا كثر استعماله
صار حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز
ان كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد
فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر
صريح والتي هجرت وغلب معناه المجازي

كناية والمجاز انا لب الاستعمال صرح و
غير انا لب كناية وعند علماء البيان الكنا
لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له و
لا ينافي ارادة الموضوع له فانها استعملت
فيه لكن قصد به معنى آخر كما في طويل النجاد
كعلاف المجاز فانه استعمل في غير ما وضع له
فينافي ارادة الموضوع له ثم كل من الحقيقة
والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما واما
في الجملة فان نسب المتكلم الفعل الى ما هو
له عنده فالنسبة حقيقة وان نسب الى
غيره لملابسة بين الفعل والمنسوب اليه فالنسبة

اذا اطلقت لفظا على مسمى واردت
غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي ان حصل له بالفعل
في بعض الازمان فمجاز باعتبار ما كان
او باعتبار ما يؤول وبالقوة فمجاز بالقوة
كالمسكر للخمر اريقت وان لم يحصل له اصلا
فلابد ان ترد معنى لازما لمعناه الوضعي
ذهنا اي ينتقل الذهن من الوضعي اليه
وهو اما ذهني محض كما يطلق البصير على
الاعمى او منضم الى العرفي كالغائط و ح ،

اما ان يكون احدهما جزء الآخر كاطلاق
اسم الكل على الجزء او بالعكس كالجمع
للواحد والرقبة للعبد او خارج عنه وجه
اما ان لا يكون اللازم صفة للملزوم
وهو اما لحصول احدهما في الآخر كاطلاق
اسم المحل على الحال وبالعكس واما
بالسببية كاطلاق اسم السبب على
المسبب نحو رعينا الغيث اى النبت وبالعكس
نحو ويترل لكم من السماء رزقا وهذا
يحتمل العكس ايضا لان الرزق سبب عادي
للمطر واما بالشرطية نحو وما كان

كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم وكالدلالة
على الملزوم او كون صفة وهو الاستعارة
وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد
يراد به الشجاعة فطلق على زيد
باعتبار انه شجاع واذا وقف ان مبنى
المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم
والملزوم اصل واللازم فرع واذا كانت
الاصلية والتوبة من الطرفين الجزئي
المجاز بين الطرفين كالعلة مع المعلول
الذى هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل
فان الجزء تبع للكل والكل محتاج الى الجزء

وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى المحال
وايضا على العكس اذا كان المقصود
هو المحال واعلم ان الاتصالات
المذكوره اذا وجدت من حيث الشرع
يصلح علاوه للمجاز ايضا كالاتصال في معنى
المشروع كيف شرع يصلح علاوه للاستعانة
كالوصية ٥ والارث ٥ وكالسببية ٥
كالنكاح عليه السلام انعقد بلفظ الهبة
فان الهبة وضعت لملك الرقبة والنكاح
لملك المتعة وكذا النكاح غيره عندنا وعند الشافعي
لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لعدم

خالصة لك ولانه عقد لمصالح لا تحصى وغير
هذين اللفظين قاصر في الدلالة عليها قلنا
الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب المهر لا في
اللفظ فان المجاز لا يختص بحقيقة الرسالة
وايضا ملك الامور ثمرات وفروع وبنى
النكاح للملك له عليها حتى يلزم المهر عليه
عوضا عن ملك النكاح والطلاق بيده
اذ هو المالك واذا صح بلفظين لا يدل لان
على الملك فاولى ان يصح بلفظ يدل عليه وانما
يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد وكذا
ينعقد بلفظ البيع لما قلنا فان قيل

ينبغي ان يثبت العكس ايضا بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب فلنا انما كان
كذلك اذا كان علة شرعت للحكم كالبيع
للملك فان الملك يصير كالعلة الغائية
فان قال ان ملكت عبدا فهو حر او قال
ان اشتريت فاشتراه متعمدا قاصدا عتقه ان
لا الاول فان قال عنيت باحدهما الآخر
صدق ديانة لا قضاء فيما فيه تخفيف اما اذا
كان سببا محضا فلا ينعكس على ما قلنا فصح
الطلاق بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة
ملك الرقبة والطلاق لازالة ملك المتعة

المتعة وتلك الازالة سبب لهذه اذ مقتضى
اليها وليست هذه مقصودة منها ولا يثبت
العتق بلفظ الطلاق لما قلنا حلافا للشافعي
ولا يثبت ايضا بطريق الاستدلال اذ كل منهما
استنباط مبني على السراية واللزوم لانا لا نصح
كل وصف بل بمعنى الشرع كيف شرع
ولا اتصال بينهما فيه لان الطلاق يرفع قيد
النكاح والاعتاق اثبات القوة الشرعية
فان قيل الاعتاق ازالة الملك عند احدهم
قلنا نعم لكن بمعنى ان التصرف الصادر
من المالك هي لا بمعنى ان الشارع وضع

الاعتاق لازالة الملك فالمراد بالاعتاق اثبات
العتق فيسند الى المالك مجازا لانه صدر منه
سببه او على مجازا فان قيل ليس مجازا
بل هو اسم منقول قلنا منقول في اثبات
العتق المخصوص ثم على مجازا على سببه
برد بانه استعير الطلاق وهو ازالة القيد
لازالة الملك ولا تعلق بهذا ان الاعتاق
ما هو فالجواب ان ازالة الملك اقوى من
ازالة القيد وليست لازمة لها فلا يصح استعارة
هذه لتلك بل على العكس فان الاستعارة لا تجري
الا من طرف واحد كالاسد للشجاع وكذا

وكذا اجان لكن يختص بلفظ البيع دون العكس
لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة ولا يلزم
عدم الصحة فيما اضافه الى المنفعة لان ذلك
ليس لفساد المجاز بل لان المنفعة المعدومة
لا تصلح محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة
اليها لا تصح فكذا المجاز عنها واعلم انه يعتبر
السماع في انواع العلاقات لا في افرادها
فان ابداع الاستعارات اللطيفة من فنون
البلاغة وعند البعض لا بد من السماع فان
النخلة تطلق على الانسان الطويل دون
غيره فلنا لاشتراط المناسبة في اخص الصفات

مسئلة المجاز خلف عن الكلام عند ابي حنيفة
وعندهما في حق الحكم عنده الكلام بهذا
ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية خلف
عن الكلام به في اثبات النسب والكلام بالاصل
صحيح من حيث انه مبتدا وخبر وعندهما
ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت
النسب به والاصل ممتنع ومن شرط الخلف
امكان الاصل وعدم ثبوته لعارض فيتعلق
عنده لاعندهما لهما في المجاز يشتغل الذهن
من الموضوع الى لازمه والكلام موقوف على الاول
فلا بد من امكانه كما في مسئلة مس السماء فانا

فانا موقوف على فهم الاول لا على ارادته
لا جمع بينهما فيها فاذا فهم الاول وامتنع ارادته
علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه
فان هذا المعنى لازم العتق فيجعل اقرارا
فيعتق قضاء من غير نية لانه معتق ولا يعتق
بقوله يا ابني لانه لاستحضار المنادى بصورة الكلام
بلا قصد المعنى فلا يجري الاستخبار لتصحيح
المعنى فان الاستخبار تبع اذ لا في المعنى
وبواسطة في اللفظ وعن بنوله يا ابي لانه
موضوع له فان قيل قد ذكر في علم البيان
ان زيدا اسد للرجل شجاعة بل هو تشبيه

بغير آله لانه دعوى امر مستحيل قصد الان الصدق
والتكذيب يتوجهان الى الخبر وانما يكون
الاستعارة اذا حذف المشبه كما ذكرنا ثبت
اسدا يرمي وان كان هذا مستحيلا ايضا
بواسطة القرينة لكن غير مقصود فان القصد
الى الرؤية ههنا فعلى هذا لا يكون هذا ابنى
استعارة قلنا هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس
وسمى الاستعارة اصليه لانه ح يلزم قلب
الحقايق لان في الاستعارة في المشتقات وسمى
استعارة تبعيه نحو نطقت الحال او الحال بلطفه
فان هذا استعارة بالاتفاق ولا يلزم ههنا قلب

الحقايق وهذا ابنى من هذا القبيل
مسئلة قال بعض ان في القرآن لا عموم للمجاز لانه
ضروري يصار اليه توسعة فيقدر بقدر
الضرورة قلنا لا ضرورة في استعماله وهو
احد نوعي الكلام بل فيه بلاغة ما ليس في الحقيقة
وهو في كلام الله كثير لعموم البرهان نقض
قوله لما طغى الماء والله تعالى عن
العجز والضرورات نظيره قولهم لا تبيعوا
الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
وقد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره
عنده مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد معناه

الحقيقي والمجازي معا لرجحان المشترك
على ما تابع ملا سحق متفق المعنى مع المعنى
اذا اوصى لموالية ولا يراد خير الخمر بعدة
من شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له
ولا المس باليد سواء كان او لامس النساء
لان الوطي وهو المجاز مراد بالاجماع ولا جمع
بينهما بالحنث حانيا او متعلقا في لا يضع
قدمه دار فلان لانه مجاز عن لا يدخل
فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم
المجاز وكذا لا يدخل دار فلان يراد به بنية
السكنى وهي تسلم الملك والاجارة والعارية

والعارية لا بنية الملك حقيقة وخبزها مجازا
ولا باكلت اذا قدم نهارا او ليلا في امرأة
كذا يوم قدم زيد لانه يذكر للنهار وللوقت
سواء كان ومن لو تهم لو متعدية فاذا تعلق
بفعل ممتد فللنهار وبغير ممتد فللوقت
لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان
يفيد في مقتضى كونه معيارا له فان ممتد الفعل
ممتد المعيار فيراد بالصوم النهار وان لم
يمتد كوقوع الطلاق هنا لا ممتد المعيار
فيراد به الآن ولا باكلت باكل الخبط وما
يتخذ منها عندهما فلا باكل من هذه الحنطة

لانه يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز
ولا يرد قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله
علي صوم رجب ونوى اليمين انه نذر
ويمين حتى لزم بصوم رجب القضاء والكفارة
لانه نذر بصيغته يمين بموجبه لان ايجاب
المباح يوجب تحريم عينه وتحريم الحلال
يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
كما ان شراء القريب شراء بصيغته
تحرير بموجبه بر وعليه ان كان هذا موجبه
يكون يمينا وان لم ينو وان لم يكن موجبه
يكون احدهما من الحقيقة والمجاز يمكن ان يجاز

ان ينال الجمع بينهما في الارادة لكنه يثبت
النذر بصيغته واليمين بارادته فان نوى
يلزم ان يثبت النذر ايضا اذ نوى انه يمين
وليس بنذر فلنا لما نوى مجازا ونفى حقيقته
يصدق ديانة مسئلة لابد للمجاز من قرينة
تمنع ارادة الحقيقة عقلا او حسا او عادة
او شرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام
كدلالة الحال كحلف اليمين الفورية او منتزعة من
المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت فانه
لا يأمر بالمعصية او لفظ خارج عن هذا الكلام
كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن فان سياق الكلام

وهو انه انما اعتدنا للظالمين لحرجه من ان
يكون للتخيير ونحو طلق امرأتي ان كنت
رجلا لا يكون توكيلا او خارج فاما ان
يكون لبعض الافراد اولي كما ذكرنا في التخصيص
او لم يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع
عن امتي الخطاء والنسيان لان عين فعل
الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان
غير مرفوع بل المراد الحكم وهو نوعان الاول
الثواب والمؤاخذة والثاني الجواز والفساد
ونحوهما والاول بناء على صدق غايته
والثاني على ركنه وشرطه فان من توضاء

ما توضاء بماء نجس جاهلا وصلى لم يجز
والحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق
غايته ولما اختلف الحكمان صار الاسم
بعد كونه مجازا مشتركا فلا يسمى اما عندنا
فلان المشترك لا عموم له واما عند فلان
الشافعي المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما وهو النوع
الاول من الحكم وهو الثواب انتفا فاما بثبت
الآخر اى النوع الآخر وهو الجواز ونحو لا ياكل
من هذه النخلة ولا ياكل من هذا الدقيق
ولا يشرب من هذا البئر حتى اذا استعف
او كرع لا يحنث ونحو لا يضع قدمه في دار فلان

وكالاسماء المنقوله ونحو التوكيل
بالخصومه فانه صرف الى الجواب لان معناها
الحقيقى المهجور شرعا والحكم المهجور عادة
فيتناول الاقرار والانكار واما ادا كانت
الحقيقه مستعمله والمجاز متعارفا فعند ابى حنيفه
المعنى الحقيقى اولى لان الاصل لا يترك
الا لضرورة وعندهما المجاز اولى وتظهر
لا ما كل من هذا الخلاف تصرف الى القضم
عنده وعندهما الى كل مأكول منه وقد تعذر
المعنى الحقيقى والمجازى مشاركه له لامرأته
وهى اكبر منه سنا او معروفه النسب منه بنتى اما

اما الحقيقه فى الفصل الاول فظاهر وفى الثانى
فلانها اما ان يثبت مطلقا اى فى حقه وفى
حق من اشتهر النسب منه لا يمكن هذا
لانه يثبت ممن اشتهر منه اولى حق فقط
وذا متعذر لان الشرع لم كذبه لاشتهاله
من الغير ولا يكون اقل من تكذيبه نفسه
والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع كالاقرار
بالعتق واما المجاز وهو التحريم فلان التحريم
الذى يثبت بهذا مناف لملك النكاح
ضامن جنوده منه الداعى الى المجاز اما اختصام
لفظ بالعذوبة او صلاحيته للشعر او الشجع

واصناف البديع او معناه بالتعظيم
او التحقير او الترغيب او الترهيب
او زيادة البيان فان ذكر الملزوم بينة
على وجود اللازم او تلطف الكلام فيفيد
لذة تخييلية وزيادة شوق الى ادراك معناه
فيوجب سرعة التفهم او مطابقة تمام المراد
او غير ذلك مما ذكرنا في مقدمة الوشاح في فصل
التشبيه والمجاز
وقد يجري الاستعمال النبيه في الحروف فان
الاستعمال تبع اولاني متعلق معنى الحرف
ثم فيه كاللام مثلا فيستعار اولا التعليل

التعليل للتعقيب ثم يوسع باستعارة اللام
لمخولد واللموت وابنو للحرب وهنا
نذكر حروفا تشتد الحاجة اليها وسمى حروف
المعاني منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع
بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء مواضع
استعمالها وهي من اللسانين المختلفين
كالالف بين المتحدثين ووطئهم لانا كل
السمك وتشرب اللبن اي لا جمع بينهما
فلهذا لا يجب الترتيب في الوضوء واما في السعي
بين الصفا والمروة فوجب الترتيب بقوله ﷺ
ابدؤا بما بدأ الله به القرآن فان كونها

الواو لمطلق الجمع

من التشابه لاحتماله وزجم بعضهم انه للترتيب
عند اتحاد صفته وللمقارنة عندهما استدلالا
بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما فان
دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق
لغير المدخول بها وهذا باطل بل الخلاف راجع
الى ان عنده كايتعلق الاول والثالث بالشرط
بواسطة الاول يتبع كذلك فان المعلق
بالشرط كالمنجز عند الشرط وفى المنجز يتبع
واحدة لانه لايبقى المحل لما فى والثالث
وعنده يتبع جملة لان الترتيب فى التكلم
لافى حصوله فتطلق ثلاثا كما اذا كرر ثلث مرات

مرات مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار
فانت طالق قبل الشرط تتبع الثلث فكذا
ههنا وان قدم الاجزية تتبع الثلث لانه اذا
قال ان دخلت تعلق به الاجزية المتوقفة وقعه
فان قبل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما
ثم اعتقهما المولى صح نكاحهما وبكلامين
منفصلين اوحرف العطف بطل نكاح الثانية
فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولى
اختين بعقدين فاجازهما تقدم فابطل نكاح
الثانية وان اجازهما معا اوحرف العطف
بطلا فجعلتموه للقران وان قال اتبع ابنى

في مرض موته هذا وهذا ولا وارث له
ولا مال سوى ذلك فان اقر منفصلا عن
من كل ثلث وان سكت فيما بين ذلك عتق
الاول ونصف الثاني وثلث الثالث
فجملة ما للغلمان فلنا انا الاول فلانة لما عتقت
الاولى لم يبق الثانية محلا لتوقف نكاحها
على عتقها واما الثالث فلان الكلام
موقوف على آخره اذا كان آخره مغيرا لمنزلة
الشرط والاستثناء كذلك بخلاف الامتين
وقد دخل من الجملتين فلا يوجب
المشاركة في قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق

وهذه طالق مطلق الثانية واحدة وانما
يجب هي اذا افترق الآخر الى الاول
فيشارك الاول فيما نجم به الاول بعينه
لا بتقدير مثله ان لم يمتنع الاتحاد
نحو ان دخلت الدار فانت طالق و
طالق وطلق لم تكرار قوله ان دخلت
الدار فانت طالق فلا يقع الثالث عند احد
هنا بخلاف التكرار ويتقدر ان امتنع
نحو جاءني زيد وعمرو لا بدان يكون مجيء زيد
غير مجيء عمرو وبعضهم اوجب الشركة
في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان الواو

في النظم يوجب القران في الحكم فقالوا
في اقيموا و آتوا الزكوة لا يجب الزكوة على العبد
كما لا يجب الصلوة عليه وهذا فاسد عندنا
لان الشركة انما يثبت اذا افتقت
الثانية في آن دخلت الدار فانت طالق
وعبدي حر يتعلق العتق بالشرط ايضا
لان هذه الجملة في قوة المفرد وفي حكم الافراد
فعطفت على الجزاء فيكون الواو على اصلها
وعطف الاسمية على مثلها لخلاف وضرتك
طالق فان اظهار الخبر هنا دليل على عدم
المشاركة في الجزاء وهذا حاصل قوله ولا تقبلوا

ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء
لا قوله واولئك هم الفاسقون الفاء
للتعقيب فلهذا دخل في الجزاء فان قال
ان دخلت هذه الدار فهذه فانت طالق
فالشرط ان يدخل على الترتيب من غير تراخ
وقد دخل في المعلول بخوجا الشتاء فتأهب
وقد يكون المعلول عين العلة في الوجود لكن
في المفهوم غيرها كوسناه فارواه وخوان الجبري
ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
فان فان بعت هذا العبد منك فمال الآخر
فهو حر يكون قبولا لخلاف هو حر ولو قال

الغاء للتعقيب

ایکفینی هذا الثوب فمیصا فقال نعم
فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا یکفی للازار
کما لو قال ان کنت فی فاقطعه بخلاف قوله
اقطعه وقد یدخل علی السلل نحو ان شرفقد
اتاک الغوث ونظیره اذا الی انا مائت
حر یعتق فی الحال وکذا ان قال فانت آمن
ثم للتراخی وهو راجع الی الکلام
عنده والی الحکم عندهما فان قال انت طالق
ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما
یتعلقن جمیعا ویقعن بدخولها فان کانت
مدخولا بها یقع الثلث وان لم تکن یقع

یقع واحدة وکذا ان قدم الشرط وعنده فی
غیر المدخول بها یقع ویلغو الباقی وان قدم
الشرط علق الاول وتنزل انا ولغی الثانیة
وفی المدخول بها تنزل الاول وانا وعلق
الثالثة وان قدم علق الاول وتنزل انا
بل للاعراض عما قبله واثبات ما بعده علی
سبیل التدارک نحو جاءنی زید بل عمرو فلهذا
قال زفر یه فی له علی الف بل الفان یجب
ثلثة الاف لانه لا ملک لابطال الاول کقوله
انت طالق واحدة بل ثنتین یقع ثلث
قلنا الاخبار یحتمل التدارک وقد یاتی للعوف

ثم اذا اراده بخمسة سنين ستون بل سبعون
بخلاف الاستثناء فانه لا يحتمل الكذب فقلنا
يقع الواحدة اذا فان ذلك ليس مدخولا بها
بخلاف التعليق فانه منع الثالث لانه قصد
ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط
تمام الاول ولا يملك الاول وملك الثاني
فصار شرطا آخر فصار كما لو قال لا بل انت
طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو
فانه للعطف على تقدير الاول فيتعلق الكل
بواسطة الاول كما قلنا لكن للاستدراك
بعد النفي اذا دخل في المفرد وان دخل

وصل في الجملة بجب احلاف ما قبلها وما بعدها
وتهسي بخلاف بل فان اقر لزيد بعبد فقال
زيد ما كان لي قط بل كان لعمرو فان وصل
فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل
ان يكون تكذيبا للاقرار فيكون ردا اليه
المقر ويحتمل ان يكون ردا الى المقر بزعمه
ماذ يجوز ان يكون العبد معروفا بكونه لزيد
ثم وضع في يد المقر فاقر انه لزيد فقال زيد
العبد وان كان معروفا بانه لي لكنه كان
في الحقيقة لعمرو وصدقه لكن لعمرو وبيان تفسير
لذلك النفي فيوقف عليه بشرط الوصل

وعلى هذا حالوافى المقضى له بدار بينة
اذا قال ما كانت لى قط لكنها لزيد وقال زيد
باعنى اووهبنى بعد القضاء ان الدار لزيد
وعلى المقضى له النبيه للمقضى عليه لانه اذا وصل
فكانه لم يتكلم بالنقض والاستدراك معا
فثبت موجبهما معا وهو النقض عن ثبوت
وثبوت ملك لزيد ثم تكذيب الشهود
واثبات ملك المقضى له لازم عليه لذلك النقض
فثبت بعد ثبوت موجبى الكلام ان تكون
حجة عليه اى على المقضى له لا على زيد فيضمن القيمة
ثم ان اسوق الكلام سلس ما بعده لما قبله يرجع

يرجع الى اول البحث وهو ان لكن للاستدراك
فيظن ان الكلام مرتبط ام لا اى يصلح
ان يكون ما بعد لكن تداركا لما قبله اولا
فان صلح حمل على التدارك والا فهو كلام
مستانف نحو لك على الف قرض فقال
المقر له لا لكن غصب الكلام متسق وصح
ان وصل على انه نفى السبب لا الواجب
بخلاف ما اذا تزوجت بغير اذن مولاها
بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين
ينفسخ النكاح وجعل لكن مبتدا
لانه لا يمكن اثبات هذا النكاح بمائتين

اولاحد الشيئين لا للشك فان الكلام
للافهام وانما يلزم الشك من المحلّى هو الاخبار
بخلاف الانشاء فانه ح للتخيير كاية الكفارة
صوله هذا او هذا انشاء شرعا فوجب
التخيير بان يوقع العتق فى ايّهما شاء
ويكون هذا انشاء حتى يشترط حصوله
المحلّى به واخبار لغة فيكون بيانه اظهارا
للواقع فيجرى عليه وهذا ما قيل ان ابيان
انشاء من وجه اخبار من وجه وفى قوله
وكلت هذا او هذا ايّهما صرف صحّ
فلهذا اوجب البعض التخيير فى كل انواع

انواع قطع الطريق لعموم ما ان يقتلوا او
يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا قلنا ذكر الاجزية مقابلة لانواع
الجناية وهى معلومة عادة من قتل او قتل
واخذ مال او اخذ مال او تخويف على ما انه
ورد فى الحديث بيانه على هذا المثال وان
اخذ وقتل فعند ابى حنيفة ان شاء قطع ثم قتل
او صلب وان شاء قتل او صلب
لان الكناية تحمل الاتحاد والتعدد ولهذا قالا
فى هذا او هذا للعبده وابت انه باطل
لان وضعه لاحدهما الذى هو اعم من كل

وهو غير صالح للعتق هنا وقال ابو حنيفة
يحمل على الواحد المبين مجازا اذ العمل
بالحقيقة متعذر ولو قال هذا حر او هذا او
هذا العبد الثالث ويخير في الاولين
كانه قال احدهما حر واذا اسلم في شيء
يسم نحو ولا تطع منهما آثما او كفورا اي
لا هذا ولا ذاك لان تقديره لا تطع احدا
منهما فيكون نكرة في موضع النفي فان قال
لا افعل هذا او هذا الحنث بفعل احدهما
واذا قال هذا وهذا الحنث بفعلهما لا احدهما
لان المراد المجموع الا ان يدل الدليل على ان

ان المراد احدهما بان لا يكون للاجتماع
ثمة اثر في المنع وقد يكون للاباحة نحو جالس
الفقهاء او المحدثين والفرق بينهما وبين التخيير
ان المراد في احدهما فلا امتناع الجمع بينهما بخلاف
الاباحة فانه ان جالس كلا الفريقين وصف
بدلالة الحال ان المراد بينهما فعلى هذا قالوا
في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان
يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة
وقد سنا رحمه الله ليس لك من الامر
من شيء او يتوب عليهم لان احدهما يتبع
الآخر كالمنيابة تبع بالنيابة فان حلف

لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك فان
دخل الاولى حنث وان دخل الثانية
او لا بر حتى للغاية حتى مطلع الفجر وحتى
راسها وقد يجئ للعطف فيكون المعطوف
اما افضل او اخس وهو حمل على جملة
مبتداة فان ذكر الجر نحو ضربت حتى زيد
غضبان والا فان قال عبدي حر ان لم
اضربك حتى تصيح حنث ان قلع قبل
الصياح لان حتى للغاية في مثل هذه
الصورة وان قال عبدي حر ان لم انك
حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان

لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء
بل هو داع الى الاتيان ويصلح سببا والغداء
جزاء فحمل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فللعطف المحض لان فعله لا يصلح جزاء لفعله
كقوله ان اتيتك فاتغد عندك حتى اذا
تغديت من غير ترك بر وليس لهذا نظير
في كلام بل اختير عوض الاستثناء حروف الجر
ابدا للالصاق والاستعانة فدخل على
الوسايل كالاثمان فان بعت العبد
بكر يكون بيعا وفي بعت كرا بالعبد يكون
سلما فيراعى شرايطه وللاجرى الاستبدال

في الكرّ بخلاف الاوّل فان قال للخرج
الا باذني يجب لكل خروج اذنٌ وفي
الّا ان آذن لا وقالوا ان دخل في
اله المسح كمومسحت لها بيدي يشتدي
الى المحلّ فيتناول كله فان دخل في المحل
نحو واسحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل
تتذيره الصقوها برؤسكم على لا تتعدّ
ويراد به الوجوب لان الدين يسلم ويركبه
مسنًى ويستعمل للشرط نحو بايعتك
على ان لا تشرك بالله شيئا وهو في المعاوضة
المخصوصة يعني البا، ايجابا لان اللزوم

يناسب الالصاق وكذا في الطلاق
عندهما وعنده للشرط عملا باصله فيقع طلقة
ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث
الالف عنده لانها للشرط عنده واجزاء
الشرط لا تقسم على اجزاء المشروط
ويجب عندهما وامّا من فقد مرّ مسائلها
والى لانتهاء الغاية فصدر الكلام ان احتمله
ظاهرا والا فان امكن تقديره فذاك والّا
الكلام عليه فداك نحو بعت الى شهر
بثمن اجل الثمن وان لم يمكن يحمل على تأخير
صدر الكلام ان احتمله نحو انت طالق

من والى

الى شهر ولا ينوى التنجيز والتأخير يقع
عند مضي شهر وعند زفر يقع في الحال
ثم الغاية ان كانت غاية قبل تكلم
نحو بعت هذا البستان من هذا الحائط إلى
ذاك واكلت السمك إلى رأسها لا تدخل
تحت المنيا وان لم تكن فصدر الكلام
ان لم يتناولها فهي لمد الحكم وكذلك نحو أتموا
الصيام الى الليل نحو اليد فانها يتناول
المرافق فذكرها لاسقاط ما وراءها
نحو إلى المرافق فتدخل تحت المنيا وللنحويين
فيه الى اربعة مذاهب الدخول الاجماز وعكسه

وعكسه والاشتراك والدخول ان كان
ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن
وما ذكرنا في الليل يناسب هذا الاعراب
وبعض النحاة حين قالوا هي غاية للاسقاط
فلا تدخل حتى فان قال له علي من دراهم
الى عشرة دخل الاول بالضرورة لا الاخير
عند ابي حنيفة وتدخل الغاية في اخبار عبده و
كذا في الاجل واليمين في رواية الحسن عنه
لما ذكرنا في المرافق في الظرف والفرق
ظاهر بين ابتائه واضماره نخصصت هذه
السنة تقتضي الكل بخلاف في هذه السنة

فلهذا في انت طالق غدا تقع في اول النهار
فيكون واقعا في جميع الغد وفي الغدان نوى
آخر النهار يصح وقال انت طالق في الدار
تطلق حالا الا ان ينوي في دخولك فتطلق
وقد يستثار للتقارنة ان لم يصلح ظرفا كوانت
طالق في دخولك الدار فيصير معنى الشرط
فلا تقع في انت طالق ان شاء الله وتقع
في علم الله تعالى لانه يراد به المعلوم
مع للتقارنة فتقع اثنتان اذا قال لغير المدخول بها
انت طالق واحدة مع واحدة وقبل
للتقديم فتقع واحدة ان قال لها انت طالق

واحدة قبل واحدة وثنتان لو قال قبلها
وبعد على العكس وعند للحضرة
فصوله لفلان عندي الف درهم يكون وديعة
لانه لا يدل على اللزوم
ان للشرط فقط فدخل في امر على خطر
الوجود فان قال ان لم اطلقك فانت طالق
فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند
الموت في آخر الحين واذا عند الكوفيين
يجيء للظرف وللشرط نحو واذا الجاسن
الجيش يعني جندب ونحو واذا تصبك
خصاصة فتجمل وعند البصريين حقيقة في الظرف

وقد يجئ للشرط بلا سقوط معنى الظرف
ودخوله في امر كائن او منتظر لامحالة وستى
للظرف خاصة فيقع بادنى سكوت في متى
لم اطلقك انت طالق لانه وجد وقت
لم مطلق فيه وان قال اذا فعندما كمتى
كما في اذا شئت فانه كمتى شئت لايتقيد
بالمجلس وعند ابي حنيفة كان والفرق ان
لما جاء اذا بكلا المعنيين وقع الشك في مسئلتنا
في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وثمة
في انقطاع تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك
وكيف سوالي عن الحال فان استثنى والا

والا بطلت فيحنث وعند في انت حر
كيف شئت ومطلق في انت طالق كيف
شئت ويبقى الكيفية اي كونه رجعيا او بائنا
خفيفة او غليظة مفوضة اليها ان لم ينو الزوج
وان نوى فان اتفقا فذاك والا فرجعية
وعندما يتعلق الاصل ايضا فعندما
لاتبطل الا بان فحاله واصله سواء

في الصريح والكناية الصريح لايحتاج الى النية
والكناية يحتاج اليها ولاستعمالها لايقع
بما يندرئ بالشبهات فلا بد من التعريض

نحو لست انا بزان قالوا و كنايات الطلاق
مطلق بجاز لان معانيها غير مستترة لكن
الابهام فما يتصل بها كالبائن مثلا
فانه مبهم في انها بائنة عن اي شئ عن
النكاح او غيره فاذا نوى نوعا منها تبين
وتبين موجب الكلام ولو جعلت كناية
حقيقة مطلق رجعة لانهم فرقوا بما
يستتر منه المراد والمراد المستتر ههنا
الطلاق فيصير كقوله انت طالق وبتغيير
علماء البيان لا يحتاجون الى هذا التكلف
لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد معناه مع

معنى كان ملزوما له فيراد بالبائن معناه
ثم ينتقل منه بنيته الى الطلاق فتطلق
على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق الآتي
اعتدي فانه يقع به الرجعي وكذا اسبتري
رحمك بين هذا الدليل وكذا انت واحدة
لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى وقع بها الرجعي
ولا تبين لعدم دلالته على البينونة

في ظهور المعنى وخفائه اللفظ اذا ظهر منه
المراد يسمى ظاهرا بالنسبة اليه ثم اذا زاد
الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا ثم

ظاهره نص مفسره محكم

ان زاد حتى يسد باب التاويل والتخصيص
يسمى مفسرا ثم حتى سد احتمال النسخ ايضا
يسمى محكما كقوله تعالى واحل الله وحرم الربوا
ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بينهما وقوله
مثنى وثلاث ورباع ظاهر في الحل نص
في العدد ونظير المفسر قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون وقوله قاتلوا المشركين
كافة والمحكم قوله تعالى ان الله بكل شئ عليم وقوله
اجتهاد ماض الى يوم القيمة والكل يوجب
العمل الا انه يظهر التفاوت عند التعارض
واذا خص فان خص بمعارض سمي خفيا وان

وان خفي لنفسه وان ادرك عقلا فمشكل
اولا بل تعقلا فمجمل اولا اصلا فمتشابه فالخفي
كالسرقة خفيت في التباس والطرار
لاختصاصها باسم آخر فينظر ان كان
الخفاء لمزيد مشتبه فيه الحكم كالنقصان لا
والمشكل اما لغموض في المعنى كقوله ان كنتم
جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب
وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال في الفم
فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع
الريق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول
شئ في الفم فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر

في الطهارة الكبرى وباطن في الصغرى
او استعارة بديعة كقوارير من فضة والمجمل
كآية الربوا والمتشابه كالمقطعات في اوائل
السور واليد والوجه ونحوها وحكم الخفي
الطلب والمشكل السائل والمجمل
الاستفسار ثم الطلب ثم السائل ان احتيج
اليهما كما في الربوا والمتشابه الى التوقف على
اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على
الا الله هكذا ابتلى من له ضرب جهل بالامكان
في الصبر والمراد به بذل المجهود والطاقة
في طلب العلم ابتلى الراسخون في العلم بالوقف

بالوقف وهذا اعظمها بلوى واعمها جدوى
مسئلة هل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين
لانه مبني على نقل اللغة والنحو والتصريف
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار و
النقل والتخصيص والتقديم والتاخير
والناسخ والمعارض العقلي وهي ظنية
اما الوجودات فلعدم عصمة الرواة وعدم
التواتر واما العدميات فلان مبناها
على الاستقراء وهذا باطل لان بعض اللغات
والنحو والصرف بلغ حد التواتر والعقلاء
لا يعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم

القرينة وايضا قد يسلم بالتوا ابن القطعية
ان الاصل هو المراد والا يبطل فائدة
التخاطب وقطعية التواتر اصلا واعلم
ان العلماء قد يستعملون العلم القطعي
في معنيين احدهما ما يقطع الاحتمال اصلا
كالمحكم والمتواتر وانما ما يقطع الاحتمال
الناشي عن دليل كما نظاهر والنص والخبر
المشهور مثلا والاول يسمونه علم اليقين
وانما علم الطمانينة
في كيفية دلالة اللفظ على المعنى فهي على
الموضوع له اوجزئه او لازمه عبارة ان سيق الكلام

الكلام له اشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحاج
اليه اقتضاء وعلى حكم في شئ يوصف فيه معنى يفهم
منه ان الحكم في المنطوق لاجله دلالة كموله تعالى
للفقراء المهاجرين سيق لاستحقاقهم
من الغنيمة وفيه اشارة الى زوال ملكهم عما
خلفوا في دار الحرب وكموله تعالى وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن سيق لايجاب نفقتها
على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى
الاباء والى ان للاب ولاية تملك ماله لانه
نسب بلام الملك والى انفراده بالانتماء
على المولد لاشاركه احد في هذه النسبة فكذا

في حكمها والى ان اجر الرضاع يستغني عن
التقدير وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة
يتفقون بقدر الارث لان العلة هي الارث
لان النسب الى المشتق يوجب عليه المأخذ
وكعدد اطعام عشرة مساكين فيه اشارة
الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك
يلحق به لان الاطعام جعل الغير طاعما لا جعله
مالكا والحق بالتمليك دلالة لان المقصود
فقراء حوائجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك مقامها
ولا كذلك في الكسوة لان الكسوة بالكسر
الثوب فوجب ان يصير العين كفارة وذا

وذا بتمليك العين لا الاعارة او هي ترد
على المنفعة على ان الاباحة في الطعام تتم
المقصود دون اعارة الثوب واما دلالة
النص فيسمى فحوى الخطاب كقوله تعالى ولا تقل
لهما أُفٍّ يدل على حرمة الضرب لان المعنى
المفهوم منه وهو الاذى موجود في الضرب
بل اشد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه
نصا وعليها دلالة وكوجوب الكفارة عندنا
في الاكل والشرب بدلالة نص ورد في
الوقاع لان المعنى الذي يفهم من الوقاع
موجبا للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه

الامساك عن المفطرات الثلث فثبت
حكم منها بل اولى لان الصبر عنها اشد والله
اكثر فالحري ان يثبت الزاجر فيها وكوجوب
الحد عندهما في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا
فان المعنى الذي يفهم منه قضاء الشهوة بسفح
الماء في محل محرم مشتهى وهذا موجود في
اللواطة بل زيادة لانها في الحرمة وسفح الماء
فوقه وفي الشهوة مثله لكنا نقول الزنا
اكمل في سفح الماء والشهوة لان فيه هلاك
البشر لان ولد الزنا هالك حكما وفيه
افساد الفراش واما تضييع الماء فتمام فيتلب وجوه

وجوده والترجيح بالحرمة غير نافع لان الحرمة
المجردة بدون هذه المعاني لا توجب الحد كالبول
مثلا وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما
بدلالة قوله ﷺ لا قود الا بالسيف فان المعنى
الذي يعلم موجبا الضرب بما لا يطيقه البدن
وقال ابو حنيفة المعنى رجع ينقض البنية
ظاهرا وباطنا فانه رجع بقطع الجناية قصدا على
النفس الحيوانية التي بها الحيوة فكون اكمل
وكوجوب الكفارة عند الشافعي في قتل العمد
والصوم بخمس بدلالة نص ورد في الخطاء
والمقصودة لانه لما اوجب القتل الكفارة

مع وجود العذر فاولى ان يوجب بدونه
واذا وجبت فى المعقودة اذا كذبت
فاولى ان تجب فى الغموس وهى كاذبة فى
الاصل لكنها تتقوى الكفارة عبادة ليصير ثوابها
جبرا لمن ارتكب فلهذا يؤدى بالصوم وفيها
معنى العقوبة فانها جزاء يزجره عن ارتكاب
المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا بين
الحظر والاباحة كقتل الخطاء والمعقودة
فان اليمين مشروع والكذب حرام فاما
العمد والغموس فكبيرة محضة وهى للايمان
العبادة وهى الصغاير لا الكباير قال الله

الله ان الحسنات يذهبن السيات
فان قيل سلمنا ان يجب فى القتل المثل
لانه حرام محض قلنا فيه شبهة الخطاء مما يحتاط
فى ايجابه فان قيل سلمنا ان يجب فيما اذا
قتل المسلم من عمدا فان الشبهة فايمة
قلنا الشبهة فى محل الفعل فاعتبرت فى العقود
فانه مناط بالمحل من وجه بعد ان النفس
بالنفس واما القتل فعمد خالص
والكفارة جزاء الفعل وفى القتل الشبهة
فى الفعل فاوجبت الكفارة واسقطت
القصاص فانه جزاء الفعل ايضا من وجه

والثابت بدلالة النص كالثابت بالنص
والاشارة الاخذ التعارض وهو فوق الثابت
لان المعنى في القياس مدرك بالالف بخلاف
الدلالة فثبت بها ما يندرئ بالشبهات
ولا يثبت ذا بالقياس واما المقتضى
فنحو اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع
ثم ملك العبد ثم الاعتاق ثم الف يجب
ثم البيع ثم الاعتاق ثم ملك العبد ثم
وجوب الثمن صحة العتق فثبت بقدر الضرورة
ولا يكون كالملفوظ حتى لا يثبت شروطه
وقال ابو يوسف ولو قال اعتق عبدك عني
بغير شيء انه يصح عن الامر ويستغني الهبة
عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع

ثم عن القبول وهو ركن قلنا يسقط ما يحتمل
السقوط والقبول مما يحتمله كما في التناول لا
القبض والاعموم للمقتضى لانه ثابت ضرورة
فيتقدر بقدرها ولما تم لم يقبل التخصيص
في قوله لا اكل لان طعاما ثابت اقتضاء
وايضا لا خصوص الا في اللفظ فان قيل
يقدر وهو مصدر ثابت لغة فيصير كقوله لا اكل
اكلا قلنا المصدر اثابت لغة هو الدال
على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل
اكلا فان اكلا نكرة في موضع النفي وهي عامة
فجوز تخصيصها بالنية فان قيل اذا لم يكن

الاكل عما ينبغي ان لا يحنث بكل اكل قلنا
انما يحنث لانه مندرج تحت الاكل فالوجه
على هذا المعنى مطرق الاقتضاء لان اللفظ
يدل على جميع الافراد فان قيل اساكن فلانا
ونوى في بيت واحد صح نيته وابيت
ثابت اقتضاء قلنا انما يصح نيته لان المساكنة
نوعان قاصرة وهو ان يكونا في دارين واحدة
وكاملة وهي هذه فنوى الكامل ولذلك في
طالق وطلقتك ونوى الثلث ان نيته
باطلة لان المصدر الذي يثبت من المتكلم
انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء

اقتضاء كخلاف المشكك فانه يصح نية الثلث
لان بناءه افعل فعل الطلاق فيثبت المصدر
في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ
كسائر اسماء الاجناس على ما يأتي فان قيل
ثبوت البينونة في انت بائن امر شرعي
ايضا فينبغي ان لا يصح فيه الثلث قلنا نعم
لكن البينونة على نوعين فيصح نية احدهما
ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف الا بالعدد
ومما يتصل بذلك المحذوف وهو ما يغير اباتة
المنطوق كخلاف المقتضى كخواتيم التوبة
اي اهلها فاباتة يغير الكلام بمنزلة النسبة

من القرينة اليه فالمفعول حصة هو الاصل
فيكون نابنائه فيكون كالملفوظ فيجري
فيه العموم والخصوص
ان بعض الناس يعولون بمفهوم المخالفة
وهو ان يثبت الحكم في المسكوت عنه على خلاف
ما ثبت في المنطوق وشرط ان لا يظهر
اولوية ولا مساواة اياه ولا خرج مخرج
العادة كقوله وربائبكم اللاتي في حجوركم ولا يكون
سؤال او حادثة او علم المتكلم بان السامع
يجهل هذا الحكم المخصوص ومنه تخصيص الشيء
باسم يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض لان

لان الانصار فهموا من قوله ع الماء من الماء
عدم وجوب الغسل بالاكسال وعندنا الامر
والا يلزم الكفر والكذب في محمد رسول الله
وزيد موجود ونحوهما ولاجماع العلماء على جواز
التسليل وانما فهموا ذلك من اللام وهي
للاستغراق غير ان الماء انما ثبت مرة عيانا
ومرة دلالة ومنه تخصيص الشيء بالوصف
يدل على نفي الحكم عما عداه عند الشافعي رح للعرف
فان قوله الانسان الطويل لا بطير يتبادر
الفهم الى ما ذكرنا ولهذا استقبح العقلاء و
لتكثير الفائدة ولانه لو لم يكن فيه ملك الفائدة

لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح ولان مثل
هذا الكلام يدل على علية ما خذ الوصف
كقولنا في الابل السائمة زكوتي فيقتضي عدمه عند
عدمه وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص
لا تنحصر فيما ذكرنا كالجسم الطويل العريض
العميق متحيز وكالمدح والذم والتاكيد كقولنا
امس الدابر لا يعود اويخبره كقولنا ما من دابة
في الارض فلم يوجد الجزم بان كل الموجبات
منتفية الا متى الحكم عما عداه ولان اقصى درجات
الوصف ان يكون علة وهي لا تدل على ما
ذكرتم لان الحكم يثبت بعلل شتى ونحن

ونحن نقول ايضا بعدم الحكم لكن بناء على عدم
العلة لا انه علة لعدمه ونطير قوله تعالى من
فتياتكم المؤمنات هذا الا يوجب تحريم نكاح
الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل
الخروج مخرج العادة ولا يلزم علينا امة ولدت
ثلثة في بطون مختلفة فقال المولى الاكبر منى
فانه نفى للاخيرين لان هذا ليس بتخصيص بل لان
السكوت في موضع الحاجة بيان لا نفال لا حاجة
الى البيان فانما صارت بالاول ام ولد فثبت
نسب الاخيرين بلا دعوة لانه انما يكون كذلك
ان لو كانت دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين

اما ههنا فلا ولا يلزم اذا قال الشهود لا نعلم
له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل الشهادة
عند ما فهذا بناء على ان التخصيص دال
على ما تحته لان الساهر لما ذكر ما لا حاجة اليه
جاء شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لا نشق
الشهادة فما نحن فيه وقال ابو حنيفة هذا سكوت
في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب
وههنا يحتمل الاحتراز عن المجازفة فانهم ربما
كانوا متفحصين عن احوال تلك الارض
ومنه ان التعليق بالشرط يوجب العدم
عند عدمه عندنا فيعمل بالشرطية فان الشرط

الشرط ما يتنفي الحكم بانتفائه وعند نا العدم لا يثبت
به بل يبقى الحكم على العدم الاصلي لان الشرط
بناء على امر خارج يتوقف عليه الشئ ولا يترتب
كالوضوء وقد يقال للمعلق به وهو ما يترتب
عليه الحكم ولا يتوقف والشرط بالمعنى الاول
موجب بما ذكرتم لا بالمعنى الثاني فمن
لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح
الامة عند طول الحرة عنده ويجوز عندنا وهذا
بناء على ان الشافعي اعتبر المفهوم دون
الشرط فانه يوجب الحكم على جميع التقادير
والتعليق قيده بتقدير معين واعلم

على خبره فيكون له تاثير في العدم ونحن نعتبره
معه فان الشرط والجزاء كلام واحد اوجب
الحكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط
بدون الشرط مثل انت في ان طالق
فعلى هذا المعلق بالشرط كقوله ان طالق
ان دخلت الدار فانت طالق انعقد سببا
عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود
الشرط على ما ذكرنا فابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك وجوز تعجيل النذر المعلق
وكفارة اليمين اذا كانت ماليه لان العايه
تحتمل الحصول بين نفس الوجوب ووجوب الاداء

الاداء كما في الثمن بان يثبت المال في الذمه
مع انه لا يجب اداؤه كحلاف البدني وعندنا
لا ينعقد سببا الا عند وجود الشرط لان الشرط
ما يكون طريقا الى الحكم وقبل وجود الشرط
ليس كذلك على ما مهدنا من الاصل فيحلف
الحكم في المسائل المذكورة على ان اليمين انعقدت
للبر فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها
الحنث وفرقه بين المالي والبدني غير صحيح
اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وبنبين
الفرق بين الشرط وبين الاجل وشرط
الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل

فظاهر واما خيار الشرط فلان البيع
لاحتمل الحظر وانما ثبت الخيار بخلاف
القياس فدخوله على الحكم دون السبب
اسهل من دخوله عليهما فاما الطلاق
والعتاق فيحتملان الحظر لانه يصير بالشرط
قمارا

فما فادته الحكم الشرعي اللفظ المفيد له اما
خبر او انشاء واخبار اشارع اكد لانه ادل
على الوجوب واما الانشاء فالمعتبر من اقسامه
ههنا الامر والنهي فالامر قول القائل لمن دونه استعلاء
افعل والنهي قوله استعلاء لا تفعل فالامر

فالامر حقيقة في هذا القول انفاقا مجاز عن الفعل
عند الجمهور وعند البعض حقيقة فما يدل على انه للايجاب
يدل على الايجاب فعل الرسول ﷺ لان فعله
امر حقيقة وكل امر للايجاب اجمعوا على الاصل
بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله وعلى
الفرع بقوله ﷺ صلوا كما رأيتموني اصلي ولنا
ليس حقيقة في الفعل لان الاشتراك
خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يفعل
افعل يصح نفيه اي نفي الامر وتسميته امرا
مجاز اذ النفي يكذب به علمنا انه حقيقة
لكن التعبير دل على ان القول للايجاب

واللفظ كاف للمقصود وهو الايجاب
للمقصود والترادف خلاف الاصل والايجاب
فصلوا هم استفيد من قوله صلوا على انه انكر
على الصحابة صوم الوصال وخلع النعال مع انه
فعل وموجب التوقف عند ابن سريج
حتى يتبين المراد لانه استعمل في معان مختلفة
وهي ستة عشر منها لو وجب التوقف فيها
لوجب في النهي لاستعماله في معان ولان
النهي امر بالانتهاء فلا يبقى فرق بين قولك
افعل ولا تفعل وهذا الاحتمال باطل
بالاجماع واعلم انه يقع انه محكم وعند القاضي

موجب واحد اذ الاشتراك خلاف الاصل
وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى والندب
عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود و
اوناه الندب والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم ان كون ما
يخيره ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك اناقولنا
نشتي وهذا حصة لا يجاز عن سرعة الايجاد
فكون الوجود مرادا بهذا الامر كما في كل
امر من الله تعالى لان من اراد كون فاعلا لهذا الفعل
الا ان هذا بعدم الاختيار فلم يثبت وثبت

الوجوب لانه مفض الى الوجود وخيرا من
النصوص وللوقف فان كل من يريد
طلب الفعل جرما يطلب بهذا اللفظ
مسئلة وكذا بعد الحظر لما قلنا وقيل
للندب كما في وابتغوا من فضل الله اي اطلبوا
الرزق وقيل للاباحة كما في فاصطادوا
فلما ثبت ذلك بالقرينة مسئلة واذا اريد
به الاباحة او الندب فاستعماله عند البعض
والجامع جواز الفعل لا اطلاق اسم الكل
على البعض لان الاباحة مباينة للوجوب
لاجزوه لان الامر دل على جواز الفعل الذي هو

هو جزؤهما لا على جواز الترك الذي به المباينة
لكن يثبت ذا لعدم الدليل على حرمة الترك
التي هي جزء آخر للوجوب هذا اذا استعمل
واريد به الاباحة او الندب اما اذا استعمل
في الوجوب لكن عدم الوجوب بالنسخ
حتى بقي الندب او الاباحة عند الشافعي فلا
يكون مجازا لان هذه دلالة الكل على الجزء
والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد
الامر المطلق عند البعض يوجب العموم و
التكرار لان اضرب مختصر من اطلب
منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد العموم

ولسوال السائل في الحج الباقي منا هذا ام الابد
قلنا اعتبره بسايير العبادات وعند الشافعي
يحتمل لما قلنا غير ان المصدر نكرة في موضع
الاثبات فيخص على اصنال العموم وعند بعض
علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون سلنا
بشرط او مخصوصا بوصف قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا واقيموا الصلوة لدلوك
الشمس قلنا لزم ليتجدد السبب لا المطلق
الامر وعند علمائنا لا يحتملهما اصلا
لان المصدر فرد انما يقع على الفرد الواحد
الحقيقي وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه

لانه واحد من حيث المجموع وذا محتمل لا يثبت
الا بالنية لانه على العدد المحض فيقع طلقي نفسك
يوجب الثلث على الاول ويحتمل الاثنين
والثلث عند الشافعي وعندنا يقع على الواحد
ويصح نيه الثلث وفي ان دخلت الدار
فطلقي نفسك ينبغي ان يثبت التكرار على
المذهب الثالث لانه قوله تعالى فاقطعوا
ايديهما لا يراد به كل الافراد اجماعا فلم يدل
على ايسار

الاتيان بالمامور به يوجب ان اداء وقضاء
واذا ثبت في الصوم والصلوة وهو معقول

ثبت فيما عداهما كالمنذورات والاعتكاف
قياسا وما ذكر من النص لاعلام ان ما وجب
بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت
وان شرف الوقت ساقط للايجاب
ابتداء فان قيل هذا الاصل قضاء
الاعتكاف المنذور في رمضان ينبغي ان لا يكون
في رمضان آخر قلنا القضاء هنا يجب
بما اوجب الاداء لكنه سقط في الرمضان
الاول لمعارضة شرف الوقت فاذا مات
هذا الحق لم يكن درؤه الا بوقت مؤدى
ستوى فيه الحي والميت عاد الى الاصل مرجحا

موجبا الصوم مقصودا فوجب القضاء مع شرف
سقوط الوقت احوط من وجوبه مع شرف
الوقت اذ سقوط يوجب صوما مقصودا
وفضيلة الصوم احوط من فضيلة شرف الوقت
والاداء اما كامل وهو ان يؤدي بالوصف
الذي شرع كالجماعة او قاصر ان لم يكن به كصلوة
المنفرد والمسبوق منفردا او شبيه بالقضاء
كفعل اللاحق فانه اداء باعتبار الوقت
قضاء لانه يقضي ما انعقد له احرام الامام بمثله
فكانه خلف الامام فعلى هذا ان اقتدى المسافر
مثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام وقد خرج

امامه يبنى ركعتين باعتبار انه قضاء وان
لم يفرغ او كان هو المسافر مسبوقا وتكلم بعد
فراغ الامام او قبله ونوى الاقامة يتم اربعا
لانه اداء فيتغير بالاقامة ولهذا لا يتم اداء ولا
يسجد للسهو كخلاف المسبوق واما القضاء
فانما يماثل معقول كالصلوة للصلوة واما
يماثل غير معقول كالندبة للصوم وثواب
التقصير للحج وطلما لا يستقل بمثل قربة
لا يقضى الا بنص كالوقوف بعرفة ورمى الجمار
والاضحية وتكبيرات الاشراق فان كونها
قربة مخصوصة بزمان ولا يقتضى تعديل الاركان

الاركان لان ابطال الاصل بالوصف باطل
والوصف وحده لا يتقدم نفسه فلم يبق الا
الاتم وكذا صفة الجودة اذا ادى الفريضة
في الركوع فان قيل فلم اوجبتم الفدية في الصلوة
قياسا والتصدق بالعين او القيمة في الاضحية
قلنا نحتمل في الصوم التقليل بالعجز فقلنا بالوجوب
احتياطا فيكون اتيانا بالمندوب او الواجب
ونيرجو القبول وفي الاضحية لان الاصل
في العبادة المالية التصدق بالعين الا انه
تنقل الى الاراقة تطييبا للطعام وتحقيقا لاضافة
الله تعالى لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون

في الوقت في معرض النص فعلمنا به بعد الوقت
احتياطا فلهذا اذا جاء السام السلام ينتقل
الى التضحية لانه لما احتمل جهد اصالته ووقع
الحكم به لم يبطل بالشك واما قضاء بعد
الاداء كما اذا ادرك الامام في العيد راكعا كبر
في ركوعه فانه وان فات موضعه وليس للتكبيرات
العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن
للركوع شبه بالقيام فيكون شبيها بالاداء
وحقوق العباد تنتم ايضا الى هذا الوجه
فالاداء الكامل كرد عين الحق في الغصب
والبيع والصرف والسلم والتمام كرد المغصوب

المغصوب والمبيع مشغولا بجناية او دين
او غيرهما حتى اذا هلك بذلك السبب انتقض
عند ابي حنيفة وعندهما هذا عيب ولا منع تمام
التسليم وكاداء الزيوف اذا لم يسلم به صاحب
الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا لان
والاداء الذي شبه القضاء كما اذا اتلف
ابا ها فاستحق حتى وجب قيمته ولم ينقض بها
القاضي حتى ملكه ثانيا فمن حيث انه عين
حقها اداء فلا يملك منه ومن حيث ان تبدل
الملك يوجب تبدل السبب قضاء ولا حق
قبل تسليمه اليها وملك الزوج اعتاقه وسعه

وان كان فص الخاتم بقيمته عليه ثم ملكه لا يضمن
خلافا فيه ومن الاداء التاجر اذا اطعم
المغصوب المالك جاهلا وعند الشافعي
لا يبرأ من الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتعريف
وربما يأكل الانسان في موضع الاباحة فوق ما يأكل
من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه
قصور فتم بالاتلاف وبالاكل لا يعذر
العادة المخالفة للديانة لغو والقضاء بمثل
معقول ما كامل كالمثل صورة ومعنى
واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له
لان الحق قد فات بالعجز فبقي المثل فلا يجب الجبر

التاجر الآخذ العجز عن الكامل فيما قطع اليد ثم القتل
خير المولى بين القطع ثم القتل وهو مثل
كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما
لا يقطع لانه انما ينتقص بالقطع اذا تبين انه
لم يسر فاذا افضى اليه دخل موجبه في موجب
القتل اذ القتل اتم موجب القطع فصار
كما اذا ضربه بضربات فلنا هذا من حيث المعنى
اما من حيث الصورة في جزاء القتل فلا وانما
دخل في جزاء المحل كما يدخل ارش الموضحة في دية
الشجة والقتل قد يجوز القطع كما يتم وانما
لا يجب بتلك الضربات واذا انقطع المثل

يجب القيمة يوم الخصومة لانه حينئذ يحتبس الجزء
من الكامل بالقضاء والقضاء بمثل غير
معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب
عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو
القصاص خلافا للشافعي رحمه الله وانما شرع
عند عدم احتماله على القاتل بان سلم نفسه
وعلى القتيل بان لم يهدر دمه بالكلية والا فمثل
له مثل لا يقبض الا بنفس فلا يضمن المنافع
بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تتقوم بلا احراز
ولا احراز بلا بناء ولا بناء للاعراض فان قيل
كيف يرد العقد عليها قلنا باقامة العين مقامها

فان قيل اى في العقد مال متقوم لان ابتذال
البضع لا يجوز الا به ويجوز لمتقمة الاجارة فيكون
في تقررها كذلك لان ما ليس بمتقوم لا يصير
بورود العقد متقوما ولان تقدرها ليس لاجل
العقد اليه لان العقد قد يصح بدونه كالخلع
فلنا تتقومها في العقد ثبت بالرضاء كالحلاف
التباس فلا التباس عليه لهذا وللتفاوت ايضا
وهو الرضاء فان له اثرا في ايجاب المال متابلا
بغير المال ولا يضمن الشهود بقفو الولي
القصاص اذا قضى الماضي به ثم رجع ولا غير
ولي القتيل اذا قتل القاتل والقضاء

الشبه بالاداء كالقيمة اذا امهر عبدا غير معين
فانه قضاء حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا
من حيث الوصف ثبت الجبر فوجب القيمة
فكانها اصل ولما كان معلوما من حيث الجنس
جرب هذا فيتجبر بينه وبين القيمة وايتهما اوفى
تجبر على القبول وايضا الواجب من الاصل اوسط
وذا استوقف على القيمة فصارت اصلا من وجه
فقضاؤها يشبه الاداء
لا بد للمامور به من الحسن فالحسن عند الآمر
ما امر به والقبيح ما نهى عنه سواء كان النهي
للتحريم او للكراهة وعند المعتزلة ما يحمد على فعله

فعله وما يذم على فعله وبالعكس الآخر
لتناقض الاحكام لجواز ان يفعله وكما ليس له ذلك
عند الاشعري وانه يثبت الا بالامر والنهي
لانها لا تعلم الا بالذات الفعل او لصفة له ولا يلزم
من لزوم العوض بالعوض وضعف ظاهر ولان
فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه فمنعه اضطرار
وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان اتفاقيا
وان توقف فالمرجح عنده لا ناقض قضاء مرجحا ما
ولئلا يترجح المرجوح ولا يكون المرجح باختياره
لئلا يتسلسل وجود الفعل فيكون اضطراريا
والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان بهما

انتفا قائلنا تتوقف على مرجح لا يوجب كونه واجبا لذاته
لان لاختياره تاثيرا في فعله ايضا وعند بعض
اصحابنا والمعتزلة حسن وقبح افعال العباد
وقبحها يكونان لذات الفعل او لصفة له ويوجبان
عقلا ايضا لان وجوب تصديق النبي عليه السلام
ان توقف على الشرع يلزم الدور والا كان
واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا وايضا وجوب
تصديق النبي عليه السلام موقوف على حرمة الكذب
فهي ان ثبت شرعا يلزم الدور وان ثبت
عقلا يلزم قبحها عقلا ثم عند المعتزلة العقل
حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم بهما وعندنا

وعندنا الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم
بهما فخالق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل
نظرا صحيحا والمامور في صفة الحسن
نوعان حسن بمعنى في نفسه وحسن
بمعنى في غيره اما الاول فاما ان لا يقبل
سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل
كالاقرار باللسان سقط حال الاكراه والتصديق
والاقرار يلحق به لانه دال عليه فان الانسان
مركب من الروح والجسد فلا يتم صفته
الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر
بالكلام الذي هو دال على الباطن ولا كذلك

سایر الافعال فمن صدق بقلبه وتركه
الاقرار بغير عذر لم يكن مؤمنا وكالصلوة
سقط بالعذر واما ان يكون شيء هو حسن
لمعنى في غيره كالركوع والصوم والحج شبه
ان يكون حسنا بالغير وهو دفع حاجة الغير
وقهر النفس وزيارة البيت لكن الغير
والبيت لا يحتمل هذه العبادة والنفس
مجبولة على المعصية فلا يحسن قهرها فارتفع
الوسايط فصارت تعبدا محضا لله تعالى
حسن شرطه الاهلية الكاملة واما ان
ذلك الغير اما منفصل عن هذا المامور به كالسعي

ايي الجمعة حسن للاداء الجمعة والوضوء حسن
للصلوة وليس هو به مقصودة حيث
سقط بسقوطها فلا يحتاج في كونها وسيلة
اليها الى النية واما قيام هذا المامور به كالاداء
لاعلاء كلمة الله والصلوة الجنازة لقضاء
حق الميت حسن لغيره حتى ان اسلم الكافر
لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت
سقط عن الباقين ولما كان المقصود
بتأدي هذين المامور به كان هذا الضرب
كالضرب الاول شبيها بالقسم الاول
والامر المطلق يتناول الضرب الاول

من القسم الاوّل ويصرف عنه ان دلّ
الدليل لان كمال الامر يقتضي كمال المامور به
وكونه عبادة لوجب ذلك ايضا فقال الشافعي
الامر باطلقه يوجب صفة حسنها وان لا يكون
المشروع الاهي فلا يجوز ظهر خلف المعذور
اذا لم تفت الجمعة ولانّ يخاطب المعذور بالجمعة
فاذا ادّى الظهر لم يسقط بالجمعة قلنا
لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة
علمنا ان الاصل هو الظهر لكنّا امرنا باقامة
الجمعة سنة في الوقت فصارت مقرّرة له
لانا نسخ ولا فرق في هذا بين المعذور وغير المعذور

وغيره لعموم فاسقطوا لكن سقط عنه الجمعة رخصة
فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض
النظم

التكليف بما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري
لانه لا يليق من الحكيم وقوله تعالى لا يكلّف الله
نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الايات
الدالة وهو غير واقع فالممتنع لذاته امتناع
واقع عنده في غيره كايمان ابي جهل وعندنا
اي عند الاشعري نوع المسمى بالاية عندنا
ليس هذا تكليفا بما لا يطاق بناء على ان القدرة
العبد تاثير الافعال توسطا بين الجبر والقدر
على ان علمه تعالى لا يخرجه من حيّز الامكان وعندنا

لا تأثير لها بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه
واجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة بناء
على انه لا يليق من حكمته وفضله ثم القدرة شرط
لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب لانه قد ينتفي
من وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة بل هو
يثبت بالسبب والاهلية على ما بأتي
والقدرة نوعان ممكنة وميسرة فالممكنة
ادنى ما يتمكن به المامور من اداء المامور به
وهي شرط لاداء كل واجب فضلا من ايجاب
به نيابة كان او مالا فلو عدم الجب التيمم مع الجنب
والصلوة فاقدا او مريضا عنه وسقط الركوع اذا

اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن انتفاء
على هذا قال زفر لا يجب القضاء على من صار
اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لانه
لا يجب الاداء لعدم القدرة قلنا انما يشترط
حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض
اما ههنا فالفرض هو القضاء وقد وجد السبب
فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد
الوقت كاف للقضاء كمسئلة الحلف بمس
السماء على ان القدرة التي شرطناها متقدمة
هي سلامات الالات والاسباب فقط
وقد وجدت ههنا فاما القدرة الحقيقية فانها

مقارنة للفعل او تقول القضاء يبنى على
نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما فى قضاء
الصائم والمريض الصوم ولا يشترط بقاء
هذه القدرة لبقاء الواجب اذ التمكن على
الاداء استغنى عن بقائها فلهذا لا يشترط
للقضاء فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج
فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج وجب للقدرة
الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن
به على هذا السفر غالبا والميسر فما وجب
اليسر على الاداء كالبناء فى الركوع ويشترط
بقاؤها لبقاء الواجب ليلا ينقلب الى العسر

العسر فلا يجب الركوع فى هلاك النصاب
بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك
لانه تعدى فان قيل ما شرط لتمام بناءها
لبقاء الواجب يجب ان يشترط بناء النصاب
للوجوب فى البعض فلا يجب بعد هلاك بعضه
فى الابتداء قلنا النصاب ما شرط لليسر
لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل
المقادير بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء
لقوله ﷺ لا صدقة الا عن ظهر غنى ولا حد له
فقدره الشرع بالنصاب وكذا الكفارة وجبت
بهذه القدرة لدلالة التيسير لقوله تعالى فمن لم يجد

فصيام ثلثة ايام وليس المراد العجز في العمر
لان ذا يبطل اداء الصوم فالمراد العجز الحالي
مع احتمال القدرة في المستقبل اي شرط القدرة
المقارنة للاداء كالاستطاعة مع الفعل
وذا دليل ايسر فشرط بناؤها بقاء
الواجب الا ان اعمال غريمين فلا تكون الاستهلاك
تعدّيا فيكون كالهلاك
اما سببه نوعان مطلق وموقت اما المطلق
فعلى الفراخي لانه جاء للفور وجاء للتراخي
فلا يثبت الفور الا بالقرينة وحيث عدمت
يثبت التراخي واما الموقت فاما ان يتضيق الوجوب

الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف
بالايقاع الا لغرض القضاء كمن وجب عليه
الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت
الصلوة واما ان يساوي وحينئذ اما ان يكون
الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او
لا يكون كقضاء رمضان وقسم اخر مشكل
في ان يفضل او يساوي كالحج اما وقت الصلوة
فظرف للمؤدى وشرط للاداء او الاداء
بفوت بفوت الوقت وسبب للوجوب
لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ولاضافة
الصلوة اليه وتكبيرة الاحرام بقية صحة وكراهة

وجب الصلوة طرفا ولو سببا

وفساد او لتجدد الوجوب بتجدده وبطلان
التقدم عليه فان التقدم على الشرط صحيح
كالركن قبل الحول لتحقق ان الوقت وان لم
يكن مؤثرا في ذاته بل لجعل الله تعالى اياه
رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك
على الشراء الى غير ذلك فيكون الاحكام بالنسبة
الى اضافة الى هذه الامور فهذه الامور مؤثرة
في الاحكام لجعل الله تعالى كالنار في الاحراق
عند اهل السنة فان حصل الحكم قدم فلا يؤثر
فيه الحادث فلنا الايجاب قديم وهو حكمه تعالى
في الازل لانه اذا بلغ زيدا يجب عليه ذا وامره

واثره وهو الحكم المصطلح اي الوجوب حادث
لانه مضاف الى الحادث فلا يكون قبله ثم هذا
سبب لنفس الوجوب لان سببها الحقيقي
الايجاب القديم وهو ترتب الحكم على شئ ظاهر
فكان هذا سببا لانه لفظ الامر لمطالبة ما وجب
بالايجاب المرتب الحكم على ذلك الشئ فيكون
سببا لوجوب الاداء والفرق بين نفس
الوجوب ووجوب الاداء ان الاول شغل
ذمة المكلف بالشئ والثاني لزوم تفريغ الذمة
عما تشاغل بها فلا بد لها من سبب حتى في ذمته
فاذا اشترى شيئا ثبت الثمن في الذمة

اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل
الوجوب واما القضاء واجب على المعذور عليه
وعلى النائم وعلى المريض والمسافر والاداء
عليهم لعدم الخطاب ولابد للقضاء من وجوب
الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون
سببه شيأ غير الخطاب وهو الوقت ثم اذا
كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ان
وجبت في الوقت تقدم على السبب وان لم يجب
فيه تأخر الاداء عن الوقت فالبعض سبب
ولا يتغير الجزء الاول بدليل الوجوب على من
صار اهلا في الآخر اجماعا ولا الآخر والا

والا لما صح التقديم عليه فالجزء الذي اتصل
الاداء بسببه فهذا الجزء ان كان كاملا يجب
الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع
الشمس تفسد وان كان ناقصا كوقت
الاحرار يجب كذلك فاذا اعترض عليه الفساد
بالغروب لا تفسد لتحقق الملابسة بين الواجب
والموذى فان صلى يلزم ان يفسد العصر اذا
شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت
قلنا ما كان الوقت منتهيا جازله شغل
كل الوقت فيبقى الفساد الذي يتصل فيه بالبناء
لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر

لكن هذا اشكل بالعجز ولم يؤد لكل الوقت
سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل
الى الجزء في الاداء كان للعذر وقد انتفت
هنا فوجب القضاء بصفة الكمال ثم وجوب
الاداء يثبت آخر الوقت اذ هنا توجه الخطاب
حقيقة لانه الآن بالغ بالشرع لا قبله حتى اذا
مات في الوقت لا شئ عليه ومن حكم هذا القسم
ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار
الى العبد لم تتعين بتعينه نفسا اذ ليس في
وضع الشرائع وامثاله الارتفاق فعلا
فيتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه

بيان النية

انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذا الوجه
فلا بد من تبيين النية ولا سقط التعيين
اذا ضاق الوقت بحيث لا يتسع الا لهذا الوجه
لان ما ثبت حكما اصليا بناء على سعة الوقت
لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما
اذا فوت الصوم وهو رمضان شرط
للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر وعرف به
وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ومثل هذا الكلام للتعليل ونظائره
كثيرة ولنسبة الصوم اليه ولتكرر به وبصحة
الاداء فيه للصائم مع عدم الخطاب ومن حكمه

انه لا يشرع فيه غيره فلهذا شرع عند ابي يوسف
ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر
لان المشروع في هذا اليوم هذا لا غير فلم يصح
الجميع ولهذا يصح الاداء منه لكنه رخص
بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فيه فلذا
رخص لمصالح بدنه فمصالح دينه وهو قضاء
دينه اولى ولانا لم نشرع للمسافر غيره ان اتى
بالغير وهنا لم يات اذ صام واجبا آخر
ولان وجوب الاداء لما قطعته فصار هو
الوقت في حق شعبان فعلى الدليل الاول
انما شرع في النفل شرع عن رمضان وعلى

انه شرع عن النفل وهنا روايتان فان الحلي
فالاصح انه شرع عن رمضان اذ لم يعرض عن
الغير به واما المريض اذا نوى واجبا آخر
شرع عن رمضان لتعلق رخصته بعقيب العجز
فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار
كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل العجز
وهو السفر فشرط الرخصة ثابت هنا
قوله ظهر فوات شرط الرخصة فيه بطلان
المرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم
لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم فلذا لم اذا اذا
صام ظهر فوات الرخصة وقال زفر رح

لما صار الوقت متضيقا له فكل امساك يقع فيه
يكون مستحقا على الفاعل فيقع عن الفرض و
ان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير
بغير النية فلنا يكون هذا جبرا والشرع علق
الامساك الذى هو قربة بهذا ولا قربة بدون
القصد وقال الشافعى لما كان منافيه على
سلكه لابد من التعيين لئلا يصير جبرا فى
صفة العبادة قلنا نعم لكن الاطلاق
فى المتعين تعيين ولا يضر الخطاء فى الوصف
لان الوصف لما لم يكن شرطا بطل فبقى
الاطلاق وهو تعيين وقال لما وجب التعيين

وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يقع الا
فاذا عدمت فى البعض فسد ذلك فيفسد الكل
لعدم التجزى والنية المقترنة لا يتصل التقدم فلنا
لما صح بالنية المتقدمة المتصلة عن الكل فلان يصح
بالمتصلة بالبعض اولى ولكون تقديره لا يمنعه
والطاعة قاصرة فى اول النهار فكفتها النية المتقدمة
على انا نرجح بالكثرة لان للاكثر حكم الكل وهذا
الترجيح الذى بالذات اولى من غيره بالوصف
ملخصا بأدنى تغير فى باب الترجيح ان شاء الله تعالى قال
فى السلم ضرورى فان محافظ وقت الصبح متعذرة
جدا فالتقدم الذى لا يعترض عليه المنافى كالاتصال

فلنا وفي التاخير انتظار فوت كما في يوم الشك
لان تقدم النية فرض حرام وتبييت النفل لغو عندكم
فيسقط الفرض ولان صيانة الوقت الذي لا درك
له اصلا واجب حتى ان الاداء مع النقصان
افضل من القضاء بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة
ويروى هذا عن ابي حنيفة ومن حكمه ان الصوم
مقدر بكل اليوم فلا يتقدر النفل ببعضه ومن هذا
الجنس المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة
وبنية النفل لكن لو صام عن واجب آخر يصح عنه
لان تعيينه لم يؤثر في حقه وهو النفل لا في حق المشروع
واما القسم الثالث فالوقت مشروط لسببه كالكفارات

كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه
انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض
الوقت فلا بد من التبييت واما النفل فهو
المشروع الاصلي في غير رمضان وبناء كان عوارض
في رمضان فيكفي النية في الاكثر واما القسم
الرابع وهو الحج فبينه الطرف لان افعاله لا تستوعب
اوقاته وبينه المسار لانه لا يصح في يوم واحد الا حج
واحد ولا وقت العمر فكون ظرفا حتى ان الذي
بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند
ابي يوسف يجب مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام الاول
وهو لاسع الا حجا واحدا وعند محمد يجوز

بشرط ان لا يفوته فان الكرخي هذا بناء على
الخلاف بينهما فان الامر المطلق يوجب الفور
ام لا وعندنا ما ذكرنا ان الامر لا يوجب الفور
اتفاقا بينا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد
لما كان الاتيان به في العمر اداء اجماعا
علم ان كل العمر وقته كقضاء الصلوة والصوم
وغيرهما وقال ابو يوسف لما وجب عليه لا يسعه
ان يؤخره لان الجبوة الى العام التابل مشكوكة
حتى اذا ادرك التابل زال الشك فصار مثل
الاول بخلاف الصلوة والصوم فان الجبوة اليه
اليوم الثاني ثابتة فاستوت الايام كلها فقال صلى ما

لما تبين العام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه
النفل ملنا انما عينا احتياطا احترازا عن الفوت
وظهر ذلك في حق الاثم فقط لانه ان بطل
اختيار جهة التقصير والاثم واذا كان هذا
الوقت بسبب للميار ولكنه ليس بمعيار لما قلنا
ولان افعاله غير متعددة بالوقت فان تطوع
وعليه حجة الاسلام يصح وعند الشافعي يقع عن
الفرض استحسانا عليه فان هذا من السفر يجزيه عليه
على انه يصح باطلاق النية وبلا نية كمن احرم
عنه اصحابه ومغمى عليه قلنا الحج يفوت الاختيار
ولا عبادة بدونه اما الاطلاق فمقيد دلالة التبين

اذ الطاهر ان لا يقصد النقل وعليه مجمع الاسلام
والاحرام غير مقصود بل هو شرط عندنا كالوضوء
فيصح بغسل غيره بدلالة الامر
وكر الامام السرخسي لا خلاف فان الكفار
مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات
والعبادات في حق المواخذة في الاخرة لعود
ما سلككم في سقر الآية اما في حق وجوب
الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا لانه لو
لم يجب لا يؤاخذون على تركها ولان الكفر
لا يصلح محققا ولا يصير كونها غير معتد بها مع الكفر
لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب على الحدث

الصلوة بشرط الطهارة لا عند مشايخ ديارنا
بعوله عم امرت ان اقاتل الى شهادة ان لا اله الا
الله فان اجابوا فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم
خمس صلوات الحديث ولان الامر بالعبادة
لنيل الثواب والكافر لس اهلا له وليس
في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ ونظيره
ان الطبيب لا يأمر العليل شرب الدواء
عند اليأس لانه غير مفيد فكذا ههنا وقد ذكر
ان علمائنا لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض
المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى
الخلاف بينهم وبين ان في هذا فساد ان البعض

بان المرتد اذا اسلم لايلزمه قضاء صلوات
الردة خلافا للشافعي والبعض بانه اذا صلى
فاول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
باق فعليه الاداء خلافا له بناء على ان الخطاب
يعدم بالردة وصحة ما مضى كانت بناء عليه
فيبطل ولك الاداء فاذا اسلم في الوقت
وجب ابتداء وعنده الخطاب باق فلا يبطل
الاداء والبعض فرعوه على ان الشرايع ليست
من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان
فقط فلا مخاطبون بالشرايع عندنا لانها
غير داخلة في الايمان ومخاطبون عنده لكونه من

من الايمان عنده والكل ضعيف لانه انما سقط
القضاء عندنا لقوله ان ينتهوا ينغفر لهم ما قد
سلف ولان المؤدى انما يبطل بعوله كما ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله فاذا اسلم
في الوقت يجب لامحالة ولانهم مخاطبون بالعقوبات
والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان
والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر
بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه
فعلم ان الردة مبطل وجوب الاداء العبادات
والنهي اما عن الخبائث كالزنا وشرب الخمر
فمقتضى القبح لعينه استحالة الابد ليدل انها نهي

لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالاول لان
كان مجاورا لعبادة ولا تقربوهن حتى يطهرن
واما من الشروط كالصوم والبيع فعند
الشافعي هو كالاول وعندنا يقتضي القبح لغيره
فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان النهي للقبح
لعينه ثم القبح لعينه باطل اذا ما هو يتعول لاصحه
لها شرعا والا وان يكون مشروعه مع نهي
الشرع عنه اذ اوفى وجهات المشروعية
الاباحة وقد انتفت ولان النهي يقتضي القبح
وهو ينافي المشروعية فلما حقق النهي لوجب
كون المنهي عنه ممكنا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب

٨٠

وعاقب بفعله والنهي عن المستحيل عبث
فامكانه اما حسب الحس الشرعي او اللغوي
والاول باطل لان الحسي اللغوي لا يوجب
المفسدة التي نهي لاجلها حتى لو اوجب يكون
النهي عن الحسيات فلا نزاع فيه فتعين الاول
ولان النهي يدل على كونه معصية لا على كونه غير
مشروع كالملك مثلا فتقول بصحة لا باحة
والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل
النهي فيثبت على الوجه الذي ادعيناه والبعض
سلموا ذلك في المعاملات لما قلنا لان العبادات
اصلا لا يصح الصلوة في الارض المغصوبة لانه

لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه لم يؤمر به
بل مطلق الفعل مامور به لكنه يخرج عن العهدة
باتيانه مطلقا لاشتماله على المامور به صحورا اشتماله
على المامور به ذاتا والمنهي عنه عرضا والمراد بما
يحتمل هذا الوصف اجماعا كالاحرام الفاسد
والطلاق الحرام والنكاح الحرام ونحوها فعلى
هذا الاصل ان لم يدل الدليل يبطل عنده
ويصح باصله عندنا وان دل الدليل على ان
النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له
يبطل عنده ويفسد عندنا اى يصح باصله
لا بوصفه اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط صحيحا

فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارض
على الاصل وعنده الباطل والفاسد سواء
وذلك كالبيع بالشرط والربوا والبيع
بالخمر وصوم الايام المنهية لكن صح النذر
به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به وكرابيل
فعلا فلا يلزم الشروع واما الصلوة في الاوقات
المنهية لفساد في الوقت فيضمن بالشروع
خلاف الصوم فان كان جاورا نتقض
كراهة عندنا وعنده كالصلوة في الارض
المغصوبة والبيع وقت النداء وان دل على
ان النهي لعينه او لجزئه يبطل اتفاقا كالملاقيح

والمضامين فان الركن معدوم فدل الدليل
على انه مجاز عن الشرع فيكون قبيحا لغيره وكذا
النكاح غير مشهود لانه منهي بقوله لا نكاح
الا بشهود وانما النسب وسقوط الحد للشبهة
ولانه وضع للحل فلا يتصل عنه والبيع وضع
للملك والحل تابع لانه قد يثبت في موضع
الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية
والعبد فان قيل النهي عن الحسيات يقتضي
القبح لغيره والقبح لغيره لا يفيد حكما شرعيا اجماعا
فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب
واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية

المعصية فان المعصية لا توجب النعمة ولا يلزم
ان الطلاق في الحيض يوجب حكما شرعيا
لانه قبيح لغيره ولا الظهار لان الكلام في حكم
مطلوب عن سبب لا في حكم راجر فان هذا
معتمد حرمة سببه قلنا الزنا لا يوجب ذلك
بنفسه بل لانه سبب للولد فهو الاصل في
ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى الاطراف
والاسباب كالوطئ وما يعمل بالخلقة يعتبر
في حمله صفة الاصل والاصل وهو الولد
لا يوصف بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت
مقصودا بل شرعا لحكم شرعي وهو الضمان

ولئلا يجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص
واحد والمدبر خرج عن ملك المولى لحقنا
للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب
فروع لئلا يبطل حقه او هو مناب ملك اليد
واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا وهي
غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة ما دام محرزا او
قد زال وسقط النهي في حق الدنيا وسقط المعصية
فسخ لمجاون
اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم في ضد
ام لا فالصحيح انه ان فوت المقصود بالامر
يحرم وان فوت عدد المقصود بالنهي يجب وان

وان لم يفت فالامر يقتضي كراهية والنهي
كونه سنة مؤكدة لانه لما لم يقصد الضد
لا يعتبر الامر من حيث يفوت المقصود فكون
هذا القدر مقتضى الامر والنهي واذا لم يفوت
المقصود تقول بكراهة وكونه سنة ملاحظة
لظاهر الامر والنهي فهو كما لا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن الاية
وصوفي معنى الامر يقتضي وجوب الاظهار
والامر بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقد
ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف
لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة

لخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو
مقصود والمأمور بالقيام في الصلوة اذا
قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكن والمحرم عن
لبس المخيط كان لبس الازار والرداء
سنة والسجود على النجس لا يفسد عند
ابي يوسف رح لانه لا يفوت المقصود وهو
ان اعاده على الطاهر يجوز عنده وعند
يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في عمل
هو فرض والتطهر عن النجاسة في الاركان
فرض دائم فيكون ضده مفوتا ثم
الركن الاول بعون الله الملك الوهاب

الركن الثاني في السنة وهي مطلق على
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعلى فعله والحديث مختص بقوله والاقسام
التي ذكرت في الكتاب ثابتة هنا فلا نشتغل
بها وانما احتجنا في بيان الاتصال بالرسول
نبحث في امور في كيفية الاتصال وفي
الانقطاع وفي محل الخبر وفي كيفية السماع
والضبط والتبليغ والطعن

في الاتصال بخبر لايجوز ان يكون رواته
في كل عصر قوما لايحصى عددهم ولا يمكن
تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين
اماكنهم او يصير كذلك بعد القرن الاول
او لا يصير بل رواته احاد والاول متواتر
والثاني مشهور والثالث خبر الواحد و
لم يشترط فيه العدد اذا لم يصر حد التواتر والاول
يوجب علم اليقين لان الاتفاق على شئ
مخرج مع تباين هممهم وطبايعهم واماكنهم
مما يستحيل عقلا والثاني يوجب علم طمانينة
وسكون يطمئن به النفس وتطمئن يقينا

يقينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس
بيقين كما راى قوما جلسوا للمأتم يقع لهم العلم
عن خلقه عن التامل لانه يمكن المواضعة بناء
على انه احاد الاصل وانما يوجب ذلك
لانه وان كان في الاصل خبر واحد لكن
رواه اصحاب الرسول عليه السلام وهم شرهوا عن وصمة
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر فاوجب
ما ذكرنا والثالث يوجب غلبة الظن
اذا اجتمع الشرايط التي ذكرها اصحابنا
وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض لا يوجب
شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم

لعدله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخذ
بعض اهل الحديث يوجب العلم لانه يوجب
العمل ولا عمل الا عن علم فاما اجابه العمل فلم يرد به
ولو لا نفر من كل فرقه منهم طائفه ليتفقهوا
في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم
لعلهم يحذرون والطائفه تقع على واحدة
فما عدا والرسول حم قبل خبر بريدة و
سلمان في الهدية والصدقة وارسل الامراء
الى الآفاق والاخبار في احكام لا توجب
الا الاعتقاد وهي مقبوله ولانه يحتمل الصدق
والكذب والعداله ترجح الصدق ولنا هذه

هذه الدلايل لكن لا نم انه لا عمل الا عن علم
قطعي والعقل يشهد انه لا يوجب اليقين
والاحاديث في احكام الآخرة فمنها ما اشتهر
ومنها ما دون ذلك وكل يوجب ما ذكرنا
ولانها توجب عقد القلب وهو عمل فيكفي
له خبر الواحد وفي هذا نظر لانه يجب ان
لا يخص هذا باحكام الآخرة بل يكون كل الاعتقاديات
كذلك

الراوي اما معروف بالرواية واما مجهول
اي لم يعرف الا بحديث او حديثين والمعروف
اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد

كالطلقاء والعبادلة وزيد ومعاذ ولابي موسى
الاشعري وعايشة وكونهم وحديثه مقبل
خالف القياس او وافقه وحكي عن الكرخي
ان القياس مقدم عليه ورد بانه يتعين
باصله وانما الشبهة في نقله وفي القياس العلة
محتملة وهي الاصل وايضا اذا ثبت
ان هذا علة فيمكن ان يكون في الفرع مانع
او مخصوصية الاصل اثر او بالرواية فقط
كاعرابي بهيرة وانس فان وافق القياس
قبل وكذا ان خالف قياسا ووافق
قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة لا يقبل

لا تقبل عندنا وهذا هو المراد من انسداد
باب الرواية وذلك لان النقل بالمعنى
كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقيه الراوي
لم يؤمن ان يذهب شيء من معانيه فيدخل شبهة
زايدة يخلو عنها القياس وذلك مثل حديث
المصراة وهي ما روي انه من اشترى شاة
فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة
ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها
ورد معها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع
اللبن في ضرعها بترك حلبها ليظنها المشتري
سمينا فيغتر فهذا الحديث مخالف للقياس

الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان
العدوان بالمثل او بالقيمة حكم ثابت
بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول
فان روى عنه السلف وشهدوا له بالصحة
الحديث صار مثل المعروف بالرواية
وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا
لان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان
وان قبل البعض وردّ البعض مع نقل
الثقات عنه قبل ان وافق قياسا كحديث
معقل بن سنان في بروع مات عنها بلا
بن مرة وما سمّى لها مهرا وما دخل بها فقضى

فقضى لها بمهر مثل نسائهم فقبله ابن
مسعود وردّوه على رض وقد روى عنه
الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق
وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا
فان الموت كالدخول ولم يعمل به الشافعي
لما خالف القياس عنده وان ردّه الكل
فهو منكر لا يعمل كحديث فاطمة بنت
قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى
وقد طلقها زوجها ثلثا فردّه عمر وغيره
من الصحابة وان لم يظهر حديثه في السلف
يجوز العمل في زمن الرصد اذا وافق

القياس لان الصدق في ذلك الزمان
غالب اما بعد القرن الثالث فلا
لغلبة الكذب فلهذا صح عنده القضاء بظاهر
العدالة وعندهما لا وهذا لاختلاف العهد

فشرائط الراوي وهي اربعة العقل
والضبط والعدالة والاسلام اما
العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ
كما بأتي فلا تقبل خبر الصبي والمعتوه واما
الضبط فهو سماع الكلام كما يحق ثم فهم معناه
ثم حفظ اللفظ ثم اثبات عليه مع المراقبة الى

الى حين الاداء وكماله ان ينضم الى هذه
الوقوف على معانيه الشرعية وشرطنا حق
السماع احترازا عن ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى
صدر من الكلام وخفي على المتكلم هجوه
يعيده وهو يزدري به فلا يستفيد
وفهم المعنى هنا لا في القرآن لان المعتبر
في القرآن نظمه فلهذا يبالغ في حفظ عادة
بخلاف الحديث على انه قد يشكل المعنى حتى
لو بولغ في حفظ كانت كافية ولانه محفوظ
بحفظة الله وانا له لحافظون والمراقبة احترازا
عمن لا يرى بأسا بالتبليغ فيقصر

فی مراقبة بعض ما الفی الیه واما العدالة
فهی الاستقامة لا تزجار عن محظورات دینه
وهی متفاوتة واقصاها ان یستقیم کالاسر
وهو لا یکون الا فی النبی ع فاعتبر ما لا یودی
الی الحرج وسوء حمل حمة الدین والعقل
علی الهوی والشهوة قیل ان من ارتکب
کبیرة سقطت عدالته واذا اصر علی الصغیرة
فکذا اما من ابتلی بشیء منها من غیر اصرار فتقام
العدالة فشهادة المستور وان کانت
مردودة لکن خبر المجهول یقبل عندنا بشهادة
النبی ع علی ذلک القول بالعدالة واما الاسلام

واما الاسلام فانما شرطناه وان کان
الکذب حراما فی کل دین لان الکافر یسعی
فی هدم دین الاسلام تعصبا فیرد قوله
فی اموره وهو التصدیق والاقرار وهو
نوعان ظاهر یشترک بین المسلمین وباطن
بالبیان بان یصف الله تعالی کما هو الاان
فی اعتباره علی سبیل التفصیل حرجا فیکفی
بان یصدق بکل ما اتی به النبی ع فلهذا
قلنا الواجب ان یستوصف فیقال
اهو کذا وکذا فاذا قال نعم یکتفی بامانه
وهذا هو المراد والله اعلم بسوله حافا یتحتوحس

الله فاذا ثبت هذه الشرائط قبل حديثه
سواء كان احرا وعبدا او امرأة او محدودا
في قذف تائبا لخلاف الشهادة في حقوق
الناس فانها تحتاج الى تمييز زائد بفقد
بالعمى والى ولاية كاملة تتقدم بالرق
وتقصر بالانوثة وهذا ليس من باب
الولاية فان الخبر لا يلزمه شئ بل يلزم
باستماعه ولا يلزمه اولا ثم تتعدى منه
الى الغير ولا شتراط ملكة الولاية ورد
الشهادة ابدا من تمام الحد وقد ثبت
عن اصحابه قبول الحديث عن الاعمى والمرأة

والمراة كعائشة رض وهو يلزمه الاسلام بقبل
خبر بريرة وسلمان
في الانقطاع وهو ظاهر وباطن اما الظاهر
فكالارسال فرسل الصحابي مقبول بالاجماع
ويحمل على السماع ومرسل التابعي الثاني
والثالث لا يقبل عند الشافعي الا ان
يثبت اتصاله من طريق آخر كمراسيل سعد
بن المسيب قال لانه وجدها مسانيد
للمجهول بصفات الراوي التي يصح بها الرواية
ويقبل عندنا وعند مالك وهو فوق المسند
لان الصحابة ارسلوا وقال البراء ما كل

ما حدثه سمعناه عن رسول الله ص واما حدثنا
عنه لكن لا نكذب ولان كلا منا في ارسال
من لو اسند لا يظن به الكذب فلان
لا نظن الكذب على رسول الله ص اولى و
المعتاد انه اذا اوضح له الامر طوى الاسناد
وعزم واذا لم يتضح نسب الى الغير بتحمله
ما حمله ولا بأس بالجهالة لان المرسل
اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال
من سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة
يقبل مع الجهالة ولا يجزم ما لم يسمعه من الثقة
ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند البعض

بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض
لان الزمان زمان الفسق والكذب الا
ان يروي الثقات مرسله كما رووا مسنده
مثل ارسال محمد بن الحسن واما له
واما الانقطاع الباطن فاما بالمعارضة
او بنقصان في الناقل اما الاول فاما
بمعارضة الكتاب كحديث فاطمة بنت قيس
وقد امر النبي ص ان تسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم واما
في النفقة فلان وقد امر النبي ص من وجدكم تحمل عندنا
على فم اذا ابن مسعود وهي وانفقوا عليهن
من وجدكم وكحديث القضاء بشاهد ويمين

المدعى وله تعالى واستشهدوا شهيدين
الآية وعند عدم رجلين اوجب رجلا
وامرأتين ومن حيث نقل الى ما ليس بمعهود
في مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد
الواحد مع اليمين وكحديث المعراج
وله تعالى فاعتدوا فانما يرد لتقدم الكتاب
حتى يكون عام الكتاب وظاهره اولى من
خاص الخبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك
بهذا ولا يزاد عليه واما معارضة الخبر المشهور
كحديث الشاهد واليمين وقوله ع البينة
على المدعي واليمين على من انكر وحديث

بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب
هو التمر معارض وقوله التمر بالتمر مثلا بمثل
وقوله جيدها ورديها سواء وان لم يكن
معارض وقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم واما بكونه شاذا في البلوى
العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان
فحفاؤه من مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل
واما باعراض الصحابة نحو الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا
اليه واما ان وهو الذي يكون الانقطاع
بنقصان في الناقل فصار الانقطاع الباطن

على قسمين الاول ان يكون منقطعا
كخبر المشهور الا في الصدر الاول كما
قلنا في المجهول وخبر الفاسق والمتهم
والصبي العاقل والمغفل الشديد الغفلة
لا من غالب حاله التيقظ والماهل اي
المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطاء
والتزوير وصاحب الهوى فانه لا يقبل
روايتهم للشرايط المذكورة
في محل الخبر وهي اما حقوق الله تعالى وهي اما
العبادات ام والعقوبات ما والاولى
يثبت بخبر الواحد بالشرايط المذكورة وما كان من

من الديانات كالاخبار بطهارة الماء و
نجاسته فكذا لكن ان اخبر به الفاسق
او المستور يتحرى لان هذا امر لا يستقيم
تلقيه من جهة العدول بخلاف امر الحديث
واما اخبار الصبي والمتهم والكافر فلا يقبل
فيها اصلا والثانية كذلك عند ابي يوسف
لانه لا بد من العلم ما يصح به العمل في الحدود
كالبينات ولانه يبتنى العقوبات بدلالة
النص وعندنا لا لتمكن الشبهة في الدليل
والحدود تندرئ بها وانما يثبت بالبينة
بالنص واما حقوق العباد فيثبت بحديث

برويه الواحد بالشرائط المذكورة واما بقولها
فجر تكون في معنى الشهادة فما كان فيه
الزام محض لا يثبت الا بلفظ الشهادة والولاية
فلا يقبل شهادة الصبي والعبد والعدد
عند الامكان مع سائر شرائط الرواية
صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الالزام
محتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهذه
الفطر من هذا القسم وما ليس فيه
الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات
في الهدايا وما اشبه ذلك يثبت باخبار الواحد
بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيها خبر

خبر الناسق والصبي والكافر لانه لا الزام
فيه للضرر اللازم بها كخلاف الطهارة
والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة لان العمل
بالاصل ممكن وما فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون
وفسخ الشركة وانكاح الولي البكر البالغ
فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر
الواحد غير العدل وان كان فضوليا
يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود
سائر الشرائط رعاية للشبهين

في كيفية السماع والضبط والتبليغ لما السماع
فهو الغرض في الباب وهو اما ان يقرأ المحدث
عليك او بان تقرأ عليه فيقول هو كما قلت
فيقول نعم والاول اعلى عند المحدثين
فانه طريقة الرسول ﷺ وقال ابو حنيفة كان
ذلك احوط منه صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمونا
عن السهو واما في غيره فالاعلى ان رعاية
الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا
قرأ التلميذ فالمحافظ من الطرفين واذا
قرأ الاستاذ لا يكون المحافظ الا منه واما
الكتابة والرسالة فتقام مقام الخطاب فالتبليغ

فان تبليغ الرسول ﷺ كان بالكتاب والارسال
والمختار في الاول ان يقول حدثنا وفي الاخر
اخبرنا واما الرخصة فهي الاجازة والمناولة
فان كان عالما بما في الكتاب يجوز فالمستحب ان
يقول اجاز له ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما
بما فيه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
كما في كتاب القاضي الى القاضي لهما ان امر
السنة امر عظيم مما لا ناهل فيه ونصيح
الاجازة من غير علم فيه من الفساد ما فيه وفيه
فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر
يتبرك به لا امر يقع به الاحتجاج واما الضبط

فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما
الكتابة فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة
في هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان
مذكّر اي ذا راي الخطّ مذكر الحادثة هذا هو الذي
انقلب عزيمة واسلم وهو مما لا يفيد التذكر
والاوّل حجة سواء خطه هو او رجل معروف
او مجهول وكان لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا
وعند ابي يوسف ان كان بخط يده يقبل
في الاحاديث وديوان القضاء للامن عن
التزوير وان لم يكن في يده لا يعمل في ديوان
القضاء ويقبل في الاحاديث اذا كان خطه وما

معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل
في الصكوك لانه في مظنة الخصم حتى ان كان في
يد الشاهد يقبل ومحمد يقبل ايضا في الصكوك
اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط فيه نادر
وما نجده بخط رجل معروف في كتاب معروف
يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا
واما الخط المجهول فان ضم اليه خط حامله لا يجوز
التزوير في مثله والنسبة تامة سهل وخيم مضموم
لا واما اسلم فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث
النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرءا سمع منا
منا له فوعاه وادّاه كما سمعها ولانه مخصوص

بجوامع الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك
ان الغرة هو الاول والبرك بلفظ اولى
لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالفرق
داعية الى ذكرنا وهو في ذلك انواع فالاول
محكما يجوز للعام باللفظ وبالكاف ظاهر الجمل
كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز يجوز
للمجتهد فقط وبالكاف مشتركا او مجملا او
متشابها او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان
في الاول ان امكن التأويل فتأويله لا يصير
حجة على غيره والثاني والثالث لا يمكن نقلها الا بما
وفي الاخير لا يؤمن من الغلط فيه لاحاطة معاني تقصر

سمع عنها عقول غيره
في الطعن وهو اما من الراوي او من غيره
والاول بان عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا
كحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها
فنكاحها باطل ثم زوجت بعد ما ابنه اخبرها
عبد الرحمن وهو غايب وكحديث ابن عمر
في رفع اليدين في الركوع وقال مجاهد صحبت
ابن عمر عشرين فلم اره رفع يديه
الا في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها
او لا يسلم التاريخ لا يجرح واما بان عمل بعض
محتملاته فانه يرد منه الباقي بطريق التأويل

لا حرج لحديث ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه
وقال لا تقتل المرتدة وامّا بان انكر ما صح
لحديث عائشة أيّما امرأة نكحت الحديث واما سلمان
عن موسى عن الزهري عن عايشة وقد انكر
الزهري لا يكون حجة فيه محمد لفضله وفي السند
ولان العمل على ثبوته اولى من تكذيب
الثقة الذي روى عنه ويكون حجة عند ابي يوسف
لان حمّادا قال لعمر اما تذكر حيث كنا في
ابل فاجنبت فتمعكت الى آخره ولم يقبل
عمر ذلك وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا
على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضي وان

ان كان من الصحابي فيما لا يحتمل الخفا يكون
حجة نحو البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام
ولم يعمل به عمر وعلي ولا يكون خفيا مثل
هذا الحكم منهما وفيما يحتمل الخفاء لا يكون حجة
كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من
قهقه في الصلوة لانه من الحوادث النادرة
فيحمل على الخفاء عنه وان كان من ائمة الحديث
فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان
مفسّرا فان قدر ما هو حجة شرعا متفق عليه
والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة
والعصبية يكون جرحا والا فلا وما لا يصلح

شرعا مذکور فی ایزد دوتی وان اردت فصلک
اصول ح
بالمطالعه

فی افعاله ع م فمنها ما یقتدی به وهو مباح
ومستحب وواجب وفرض وعزم المقتدی
وسواما مخصوص به ع م او زلة وهی فعل من
الصغایر بنسبة من عزم قصد ولا بد ان ینبه
علیها لئلا یقتدی بها فصله المطلق یوجب
التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا یحصل
المتابعه الا باتیانه علی تلک الصفه وعند
البعض یلزم منا اتباعه لقوله تعالی فلیحذر الذین
یخالفون عن امره ای فعله وطریقه وعند الکرخی

الکرخی بثبت المتبقن وهو الاباحه ولا یکون
لنا اتباعه لانه یمکن ان یکون مخصوصا به و
المختار عندنا الاباحه لکن یکون لنا اتباعه
لانه بعث لنقتدی بافواله وافعاله قال الله
لابراهیم انی جاعلک للناس اماما وذلک یستلزم
البعث والمخصوص به نادر

فی الوحی وهو اما ظاهر وباطن اما الظاهر
فمثله الاول ما ثبت بلسان الملک
فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بانه قاطع
والقرآن من هذا القبیل والثانی ما وضح له
باشارة الملک من غیر بیان بالکلام کما قال

ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا
الله واجملوا في الطلب اراد روح القلب
وهذا يسمى خاتم الملك والثالث ما يبدي
لقلبه بلا شبهة بالهام الله كما بان اراه بنور
من عنده كما يحكم من الناس بما اراك الله و
كل ذلك حجة مطلقا لخلاف الالهام للاولياء
فانه لا يكون حجة على غيره واما الباطن فهو
ينال بالرأي والاجتهاد وفيه خلاف معتد
البعض حفظ الوحي الظاهر لا غير واما الرأي
وهو المحتمل للخطاء يكون لغيره للعجز عن الاول لعموم

لعموم له كما ان هو الاولى بوحي وعند البعض
له العمل بهما والمختار عندنا انه مامور بانتظار
الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار
لعموم فاعتبروا واحكم داود وسليمان ع بالرأي
في نفش غنم القوم ولقوله ع ارأيت لو كان
على ابيك دين فقضيته الحديث وقوله ارأيت
لو تمضمضت الحديث لكن يحمل في الحديث
انه ع علمه بالوحي لكن بينه بطريق القياس
لما كان موافقا له ليكون اوجب الى فهم
السامع ولانه اسبق الناس في العلم وانه
سلم المتشابه والمجمل فمن ان يخفى عليه معاني النص

واذا وضح له الرشد العمل ولانه شاور اصحابه
في سايم الحوادث عند عدم النص فاخذ في
اشارى بدر برای ابی بکر ومثل ذلک
کثیر واجتهاد لاحتمل القرار على الخطاء لا ابتداء
ولا بقاء والباطن لاحتمل بقاء ومدة
الانتظار ما يرجو نزوله فاذا خاف الفوت
بالحادثة يعمل بالرای والله اعلم اذا سوغ له
الاجتهاد كان الاجتهاد ما يستند اليه
وجبا لانقطاع الهوا
فما شرائع من قبلنا هي لنا حتى تقوم
الدليل على انسخ عند البعض لقوله تعالى فبهد

فبهداهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين
يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل في الشرائع
المخاطبة الخصوص الابد ليل كما كان في المكان
وما ذكروا مدلك في اصول الدين وعند
البعض هي لنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم
اورثنا الكتاب الذين الاية ولقوله لو كان
موسى حيا ما وسعه الا اتباعي وما ذكروا
غير مختص بالاصول بل في الجميع على ان النسخ ليس
بتغيير اهل بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا
هذا لكن لما لم يسع الاعتماد على كتبهم للتحريف

شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من خبر الكفار

في تقليد الصحابي يجب اجماعا فيما شاع
فسكتوا اسلمان ولا يجب اجماعا فيما ثبت
الخلاف بينهم واختلف في غيرهما فعندنا نعم
لا يجب ولان اكثرا قوالهم مسموع من حضرة
الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب
ولانهم شاهدوا موارد النصوص وتقدموا
في الدين وبركة صحبة النبي ﷺ وكونهم في خير القرون
وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس
لانه لا وجه له الا السماع او الكذب وكلاهما منتف

منتف لا فيما يدرك لان القول بالرأي
منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب
والاقتداء في البعض بما ذكرنا وفي البعض
بان نسلك مسلكهم ونجتهد كما اجتهدوا
وايضا كل ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب
الاقتداء واما التابعي فان ظهر فتواه في زمن
الصحابة فهو كالصحابي عند البعض لان تسليمهم
اياه دخل في حملتهم كشارح خالف عليا ورد شهادة
الحسن

من ابيان وصواظهار المراد
وهو اما بالمنطوق او بجزء الـ بيان ضروق

والاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او
اللازم له كالمدة ك بيان تبديل والاول
اما ان يكون بلا تغيير او معه وك بيان تغيير
كالاستثناء والشرط والصفة والغاية
والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما
لكن اكده بما قطع الاحتمال ومجهولا
كالمشترك والمجمل ك بيان تفسير والاول
بيان تقرير والتفسير يكون للكتاب بخبر الواحد
دون التغيير لانه دونه فلا يغيره ولا يجوز
التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق ولا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بالامر

لا يطاق وهل يجوز تاخيره عن الخطاب فبيان
التقرير والتغيير يجوز موصولا ومتراخيا انما
لعموله تعالى ان علينا بيانه وبيان التغيير لا يصح
متراخيا الا عند ابن عباس لعموله ع فليكفه
عن يمينه وطريقه انه لما جاء في كتاب الله تعالى
وجب حمله على وجه لا يلزم منه التناقض فحملنا
اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع
كلاما واحدا كما ذكر في الشرط واختلف
في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي
يصح متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخا به
قصة البقرة وقوله تعالى واهلك وقوله تعالى انكم

وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
خصّتا مترا خيا بقوله انه ليس من اهلك
وبقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون فلنا في قصة البقرة
نسخ الاطلاق لان في الاول يجوز ذبح
اي بقرة شاء ثم نسخ هذا والاهل لم يكن
متناولا للابن لان من لا تبع الرسول
لا يكون اهلا له سلمنا تناوله لكن استثنى
بقوله الا من سبق فان اريد بالاهل
الاهل قرابة حتى شمل الابن والاستثناء
متصل وقوله ليس من اهلك اي من الاهل

الاهل الذي لم يسبق عليه القول وان اريد
الاهل ايمانا فالاستثناء منقطع وقوله
وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى
حقيقة لان ما لغير العقلاء وانما اورده
تغليبا بالمجاز او التغليب فقال ان الذين
سبقت منا الحسنى لدفع هذا الاحتمال
واصحابنا قالوا كل ما هو تغيير يصح مترا خيا
اتفاقا وما هو تغيير لا يصح الا موصولا انما
كالاستثناء وانما اختلفوا في التخصيص
بناء على انه عندنا بيان تغيير وعنده بيان
تغيير لما علم ان العام عنده دليل فيه شبهة

فيحمل الكل والبعض فبيان اراده البعض
يكون تغييرا فصح مترا خيا كبيان المجمل
وعندنا قطع في الكل فيكون التخصيص
تغييرا موجبه اقول لام ق عند الشافعي
بين التخصيص والاستثناء بناء على ان
العام محتمل عنده فعلى هذا يكون تغييرا
عنده لكن الاستثناء لما كان غير مستقل
لابد من اتصاله والتخصيص مستقل يجوز
فيه التراخي وعندنا كلاهما تغيير وهو لا يجوز
الا موصولا
سلوه
في الاستثناء وهو المنع عن دخول بعض

بناء له صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها
قالوا هو بيان تغيير لانه تغيير موجب الكلام
اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه بيان
لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد هو البعض
بخلاف النسخ فانه تغيير محض لمعنى الكلام
واختلفوا في كيفية عمله ففي قوله له علي عشرة
الا ثلثة لاح اما ان اطلق العشرة على
السبع في قوله الا ثلثا كون بيانا لهذا فهو
كما قال لم يرد على ثلثة منها فيكون كالتخصيص
بالمستقل او اطلق العشرة على عشرة
افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر

وانكار بعد اوقار ولا اظنه مذهب احد
او قبله ثم حكم على الباقي او اطلق العشرة
الا ثلثة على السبعة فكانه قال على سبعة
فحصل ثلثة مذاهب فعلى هذا يكون كلاما
بالباقي بعد الثنيا الا ان على المذهب الاخير
يكون فيما اذا كان المستثنى منه عددا
كالتخصيص بالعلم وفي غير العدد كالتخصيص
بالوصف كانه قال جاءني غير زيد وعلى المذهب
الاكد من هذا وعلى الاول يكون اثباتا
ونفيا بالمنطوق حجة ان وجود الكلام
مع عدم حكمه في البعض شائع كالتخصيص واما

واما اعدام الكلام الموجود فلا واجماعهم على
انه من النفي اثبات وبالعكس وايضا لولا
ذلك لما كان كلمة التوحيد توحيدا وما فائدة
قيل لو كان المراد البعض للزم استثناء
النصف من النصف في اشتريت لجاريتي
الا النصف او السلس قلنا هو بيان ان
المراد البعض لان المتناول هو البعض
ثم هو استثناء من المتناول لا من المراد
والجواب ان العشرة لفظ خاص للعدد
لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض
بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صحت مجازا

فالاصل عدمه وحولهم من الاثبات نفي وبا
لعكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر
لا انه حكم عليه بنقيض الصدر وحوله لا صلوة
الا بطهور صوكحوله لا صلوة بغير طهور ولو كان
نفيا وايجابا يلزم صلوة بطهور آخر فصح
كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة
ولان الاستثناء متعلق بكل فرد فحوله كما
وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا
هو كحوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا
لانه كان له ان يقتل خطا لانه يوجب اذن
الشرع به واما كلمة التوحيد فلان حفظ الكفار

الكفار كانوا اشركوا في عمومهم وجود الآلهة
ثابت فحسن لنفي الغير ثم يلزم وجوده كما اشارة
على الكل وضرورة على الاخير وما قيل عليه انه يعتمد
في العربية مركب من ثلاثة ومركب اعرب في سبعة
ضعيف اذ ليس المراد انه مركب موضوع مثل
بيبلك بل المراد ان معناه مطابق لمعنى السبعة
مثلا فيكون هنا وضع كلي وهذا المذهب
هو المشهور من علمائنا وبعضهم ما توافى
الاستثناء الغير العددي الى ان حكم الوصف
وقد فهم هذا من حولهم في كلمة التوحيد ان اثبات
الالهة بالاشارة لانه على الاخير كالتخصيص بالوصف

وهم لا يقولون به بل شبهوا الاستثناء بالغاية
وهذا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء
وضع لنفي الشركة والتخصص بهم من
ولما قال علماء اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي
ومن النفي اثبات وبالعكس فيكون اخراجا
من الافراد وتكلما بالباقي في حق الحكم وبيانا
واثباتا بالاشارة وفي العدد ذهبوا الى الاكثر
حتى قالوا في ان كان له مائة فكذا ولم يملك
الا خمسين لا يحنث ولو قال لفلان علي عشرة
الا مائة يلزمه شئ فكانه قال لفلان علي بسبعة
مسئلة شرط الاستثناء ان يكون متصلا او حكما

اوجبته الصيغة قصدا لا حاجة بها ضمنا لانه
تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو يوسف لو وكل
بالخصومة لا غير جاز الاقرار لا يجوز لانه انما يجوز
له الاقرار لانه قائم مقامه لا لانه من الخصومة
فيكون ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثنى الا ان
ينقض الوكالة ويصح عند محمد لان المراد بالخصومة
الجواب مجازا فيتناول الاقرار والانكار
فيصح الاستثناء موصولا ولانه بيان تقرير
نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار رسالة
لا مخاصمة فعلى هذا يصح متصلا ولو قال
غير جائز الانكار فانه على الخلاف بناء على

الدليل الاول لمحمد مسئله الاستثناء متصل
ومنقطع والمجاز وقد اورد اصحابنا قوله تعالى
الا الذين تابوا من امثله الاستثناء المنقطع
ووجه ان المتصل هو الاخراج عن حكم الشئ
منه بالمعنى المذكور وهنا ليس كذلك
لان حكم الصدران من قذف فهو فاسق
وهنا لا يخرج من هذا الحكم الا انه لا يبقى فاسقا
بعد التوبه فهذا حكم آخر مسئله الاستثناء
المستغرق باطل واصحابنا قيدوه بلفظ
او بما يساويه نحو عبيدى احرار الا عبيدى او
الا مماليكى لكن ان استثنى بلفظ يكون اخص منه

من في المفهوم لكن في الوجود يساويه يصح نحو
عبيدى احرار الا هؤلاء ولا عبيد له سواهم مسئله
اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفه كآية القذف
تصرف الى الكل عند الشافعى وعندنا الى الاخير
لتوبه وانصاله وانقطاعه عما سواه ولان توقف
صدر الكلام ثبت ضرورة فيتقدر بقدر الضرورة
على انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم ففى الاستثناء
اولى صرفه الى الكل في الجمل المختلفه كآية القذف
في غاية البعد لان قوله فاجلدوا ولا تقبلوا
اورد على سبيل الجزاء بلفظ الطلب ثم
اولئك هم الفاسقون جملة مستانفه بلفظ

الاخبار ومن اقسام بيان التغيير الشروط
وقد مرّ والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر
في قوله بعت منك هذا العبد بالف الا نصف
العبد انه بيع البيع على العبد بالف ولو قال
على ان لي نصفه بيع على النصف بخمسمائة فكانه
دخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا
يفسد بهذا الشرط لانه بيع من شيئين ٥

في بيان التبديل وهو النسخ والبحث ههنا
في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ
والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متضمنا

متضمنا خلاف حكمه ولما كان الشارع عالما بان
الحكم موقت الى وقت كذا كان الدليل الذي
بيانا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول مطلقا
كان البقاء في اصل غذا تحملنا عن مدته
فلا يكون تبديلا بالنسبة الى علمنا كالتعليل
بيانا للاجل في حقه بعلمه ان المقتول ميت
باجله وفي حقنا تبديل وهو جايز في احكام
الشرع عندنا خلافا لليهود لعنهم الله ٥
وعند بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم عقلا
وقد انكر بعض المسلمين ايضا وهذا لا يتصور
من مسلم اما النقل ففي التورية تمسكوا بانه

ما دامت السموات والارض وادعوا انه
تواترا ويدعون النقل عن موسى ان لا نسخ
لشريعته فلنا هذا الدعوى غير صحيح لوجود
التحريف واما العقل فلانه يوجب كون الشئ
مامورا به ومنهيا عنه فيكون حسنا وقبيحا
ولانه يوجب البداء والجهل بالعواقب ونا
ان جل الاخوات في شرعة آدم وجل الجزء
اى جوكولة لم نكن احدا ثم نسخ في شرعة
غيره ولان الامر للوجوب لا للبقاء وانما
هو بالاستصحاب فلا يقع التعارض بين
الدليلين بل الدليل بيان لمدة الحكم الاول

الاول الذى لم يكن معلوما لنا وقولهم بان
البقاء بالاستصحاب مع ان الاستصحاب ليس بحجة
عندهم مشكل لانه يلزم ان لا يكون نص في
زمن رسول الله صلعم حجة الا وقت نزوله فاما
بعده فلا والجواب عن هذا اما بالتزام الاحتجاج
بمثل هذا الاستصحاب اى في كل صورة علم
انه لم يعتبر واما بان النص يدل على شرعية
موجبة قطعا الى زمان نزول الناسخ وبهذا
يندفع التعارض المذكور وفي هذا حكمة بالغة
وهو كالاحياء ثم الاماتة وايضا يمكن حسنه
وقبحه في زمانين واما مجملة فاعلم ان الحكم

اما ان لا يحمل النسخ في نفسه كالاحكام
العقلية وما يجري مجراها واما ان يحتمل
كالاحكام الشرعية ثم هذا اما ان لم يحكم
بتأبيد نصا كقوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك
فوق الذين كفروا الى يوم القيمة الاية وقوله ع
الجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرائع
التي قبض عليها النبي ع فانها مؤبدة بدلالة
انه خاتم النبيين او توقيت فان النسخ
قبل تمام الوقت بداء او يكون الحكم مطلقا
عنها فالذي يجري فيه النسخ هذا فقط واما
شرطه فالتمكن من الاعتياد كما في لاحاجة

لاحاجة الى التمكن من الفعل عندنا وعند
المعتزلة لا يصح قبل الفعل لان المقصود من
الفعل فقبل حصوله يكون بداء ان صلى
الله عليه وسلم امر ليلة المعراج بخمسين صلوة
ثم نسخ الزايد على الخمس قبل التمكن من العمل
وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود الانتهاء
والعلم حيث وهنا الاعتياد اقوى فانه يصلح
قرينة مقصودة كما في المتشابه وهو لا يحتمل السقوط
بخلاف العمل وذبح ابراهيم ع من هذا القبيل
عند البعض وعند البعض ليس بنسخ فان
الاستخلاف لا يكون نسخا واما امر بذبح الولد

ابتلاء على القولين فان قيل الامر بالغداء
حرم الاصل فكون نسخا قلنا لما قام الغير
مقامه عاد الحرمة الاصلية واما انا نسخ فهو
اما الكتاب او السنة لا القياس على ما يأتي
ولا الاجماع لانه ان كان في حق النبي ع لم يكون
من باب السنة لانه متفرد ببيان الشرائع
وان كان بعده فلا نسخ ح فيكون اربعة
اقسام نسخ الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة
او الكتاب بالسنة او العكس وقال الشافعي
بناء الاخير ح لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها
والسنة دونه وقوله تعالى ما يكون لي ان ابدله من

من تلقاء نفسي ولقوله ص اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه على الحديث واحتج بعض اصحابنا بانه
نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين
بقوله ع لا وصية لوارث وبعضهم بان قوله تعالى
فامسكوهن بمعروف الاية نسخ بقوله ع الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ولكن هذا ضعيف
لان الوصية للوارث نسخت بآية المواريث
اذ في الاول فوضها الى تولي نصب بيان
حق كل منهم والى هذا اشار بقوله يوصيكم الله
وقال ع ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
للوارث ولان عمر رض قال ان الرجم

كان مما يتلى في كتاب الله تعالى ولعله انه كان يصلي
يصلي الى الكعبة وبعدما قدم الى المدينة كان يصلي
الى بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب
نسخ بالسنة والثاني ان كان بالسنة نسخ
بالكتاب وقالت عائشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله حتى
اباح الله تعالى من النساء ما شاء وقوله نات بخير منها
اي فيما يرجع الى مصالح العباد دون النظم والا
سلم هذا لكنها انما نسخ حكمه لا نظمه وهما في
الحكم مثلان وليس ذلك من تلقاء نفسه سبحانه
ان هو الا وحي يوحى وقوله عليه السلام فاعرضوها على
كتاب الله تعالى اذا اشكل تاريخه او لم يكن في الصحيحين

بحث بنسخ به الكتاب بدليل سياق الحديث وما
ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب
والسنة بالسنة وارد فان من هو مصدق
بتبيين ان الكل من عند الله تعالى ومن هو مكذب
يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل
وفيما ذكرنا اعلاء منزلة رسول الله وتعظيم سنته
ونظائر نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة ونسخ السنة
بالسنة قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها الحديث مسئلة يجوز ان يكون الناسخ
اشق عندنا كما انه في ابتداء الاسلام كل من عليه
الصيام كان مخيرا بين الصوم والفدية ثم

صار الصوم حتما وعند البعض لا يصح الا مثله
او واجبا
او الاخف لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها قلنا
الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب
مسئلة لا ينسخ بالاحاد المتواتر وينسخ بالمشهور
لانه من حيث انه بيان يجوز بالاحاد ومن حيث
انه تبديل شرط التواتر فجوز ما هو متوسط بينهما
واما المنسوخ فاما الحكم والتلاوة معا قالوا
وقد يرفعان بموت العلماء او بالانساء كصحف
ابراهيم (ع) والانساء كان للقرآن في زمن النبي (ص)
قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
فاما بعد وفاته (ص) فلا لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا

وانا له لحافظون واما الحكم فقط واما التلاوة
فقط ومنه البعض لان النص بحكم والحكم
بالنص فلا انفكاك بينهما وتلاوته فاما مكوهي
في البيوت نسخت حكمه وبقي تلاوته ونسخ قراءة
ابن مسعود وهو ثلثة ايام متتابعات مع تتابع
حكمه ولان حكمه على قسمين احدهما يتعلق بمعنى
والآخر بنظمه كالاعجاز وجواز الصلوة وحرمة
للجنب والحايض فجوز ان نسخ احدهما بدون الآخر
واما وصف الحكم فقد اختلفوا ان الزيادة
نسخ ام لا وذكروا انها اما بزيادة جزء كزيادة
ركعة مثلا على ركعتين او شرط كالايمان في الكفارة

او ما بر فع مفهوم المخالفة كما لو قال في العلوفة
زكوا بعد قوله في السائمة زكوا وهي ناسخ عندنا
وجب استئناف الثالث اذ لا تقول بالمفهوم
وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وصل نسخ ان غيرت الاصل حسي لو آتى به كما مر
قبل الزيادة وجب الاعادة كزيادة ركعة في
الفجر وعشر في القذف والتخيير في الثلاثة
بعد ما كان في الاثنين كالشاهد واليمين لكن
الاخيرين لاستقيمان على هذا التفسير وقبل ان
صار الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء
في الطواف واختار البعض قول الحسين

وهو انه لا شك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان
حكما شرعيا يكون نسخا والا فحوز ان يكون عدميا اصليا
فلا ان زيادة الجزء اما بالتخيير في اثنين او ثلثة
بعد ما كان الواجب واحدا او احدا اثنين مرفوع
حرمة الترك واما باجاب شيء زايد فرجع اجزاء
الاصل كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد
من النص وايضا المطلق يجري على اطلاقه كما ذكرنا
قالوا حرمة الترك التي يرفعها التخيير ليست حكما
شرعيا لانها انما يثبت اذا لم يكن شيء واحد خلفا
عنها والاصل عدمه فلهذا يثبت التخيير بين غسل
الرجل ومسح الخف بخلاف الواحد وكذا بين التيمم

والوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين
ناسخا للنص فان لم يكونا رجلين فلنا حرمة الشرك
ثبت بلفظ النص عند عدم الخلف لا به وايضا
التخيير بين بالخلاف اذ في الاول الواجب
احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف كان هو فلا يكون
نسخا وان كان فنسخ المسح والنبيذ نحن مشهور
وقوله فرجل وامرتان اي فالواجب هذا فيكون
الشاهد واليمين ناسخا فلا يراد التعزير والنبذ
والتثريب والولاء على الوضوء وهو على الطواف
والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية
بخبر الواحد والاتيان على السرقة بالقياس

بردها انكم زدتم الناسخ والمعدل بخبر الواحد
حسن وجيد وانما يثبت الفرضية لانها ثبت
بخبر الواحد عندكم

في بيان الضروب وهو اربعة الاول ما هو في حكم
المنظوم مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المضارب
للشركة في صدر الكلام والثاني ما ثبت به بدليل حال
المتكلم كسكوت صاحب الشرع عن تغيير امر بانه
يدل على حقيته وكذا السكوت في موضع الحاجة
كسكوت الصحابة عن تقويم منفعة البضع في ولد
المغرور وكذا سكوت البكر البالغة بنانها على

انى موجب الحياء وكذا النكول والسكوت ما صل
بيانا لضرورة دفع الغرور كما لو سكت حين
ترى عبدا يبيع ويشترى يكون اذنا وكذلك
سكوت الشفيع والرابع ما ثبت بضرورة الكلام
كقوله على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز
حنطة يكون الاخير بيانا للاولين وعند الشافعي
المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة
وشاة لتعذر حذف المعطوف
عليه في العدد ومتعارف للجنس
توزنت مائة وعشرة دراهم
ونظائرها محمول على ذلك فما بعد منذ على خلاف القياس

المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر
على حكم شرعي والبحث هنا في امور الاول
في ركنه وهو الانفاق والوزنة فيه ان يبتدئ
ذلك اما بالكلام منهم او بعلمهم به والرخصة
ان يتكلم البعض او يعمل وسكت الباقي
بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة التأمل
وعند البعض لا يثبت بالسكوت لان عمر
شاور الصحابة في مال فضل عنده وملي سكت

حتى سأله فروى حديثا في قسمة الفضل وشاورهم
في استنباط الجنين فاشاروا بان لا غرم ويلي
ساكت فلما سأله عما أرى عليك الغرة فلم أكن
سكوته تسليما ولانه قد يكون للهيبة كما قيل
لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في
العول فقال درته وقد يكون للتأمل وجيز
وبنا ان شرط الكلام من الكل متقرر غير
معناد والمعنى ان يتولى الكبار الفتوى
ويسلم سايرهم ولما كان الحكم عنده مخالفا
ما سكوت حرام والصحابة لا ينهمون بذلك
واما سكوت علي فيمكن حمله على ما افتوا به من امساك

من امساك المال وعدم الغرم عليه كان حسنا
الا ان يعجل اداء الصدقة والتزام الغرم صيانة
عن الغيبة والقتال ورعاية لحسن الثناء والعود
كان احسن وبعد التسليم السكوت بشرط
الصيانة عن الفوت جايز وذلك ايام المجلس
تغطيا للفتيا وحديث الدرة غير صحيح لان
الخلاف والمناظرة بينهم في مسئلة العول اشهر
من ان يخفى على عمر وكان عمر ايان للحق
وان صح فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة
لا عن بيان مذهبه ولما شرطنا مضى مدة
اتانا لم ير والشبهة التي ذكرت مسئلة

اذا اختلف الصحابه في قولين يكون اجماعا
على نفي قول ثالث عندنا واما في غير الصحابه فكذا
عند بعض شاخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابه
اذ لا يجوز ان يظن بهم الجهل اصلا واما اذا
في اهليه من ينعقد الاجماع وهي لكل مجتهد
ليس فيه فسق ولا بدعه قال الفسق يورث
التهمه وسقط العداله وصاحب البدعه
يدعو الناس اليها وليس هو من الامه على الاطلاق
وسقطت العداله بالتعصب والسفه
وكذا المجنون والمغفل فيما لا يحتاج الى الرائ
كتعديل القرآن واتهامات الشرايع داخلون في

في الاجماع كالمجتهدين وفيما يحتاج لا يجوز لهم وبعض
الناس خصوا الاجماع بالصحابه لانهم هم الاصول
في امور الدين والبعض بعشرة النبي صلعم لظهارتهم
عن الرجس والبعض باهل المدينة الا ان هذه
الامور زايده على الاهليه وما دل على كونه حجه
لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وعند البعض
لا شرط اتفاق الكل بل الاكثر كما في قوله عم
عليكم بالسواد الاعظم وعندنا شرط لان الحجه
اجماع الامه فما بقي احد من اهله لا يكون اجماعا
وربما كانت اختلف الصحابه والمخالفه واحد
في مقابله الجمع الكثير والسواد الاعظم عامه المسلمين

ممن هو امه مطلقا واما الثالث فهي شروطه
انقراض العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعي شرط
ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ولنا انه
يحقق الاجماع فلا يمتنع توهم رجوع البعض حتى لو رجع
لم يمتنع عندنا مسئلة شرط البعض كونه في مسئلة ضم
مجتهد فيها في زمن الصحابة فجعلوا الخلاف المتقدم
مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك الخلاف انما
خلافه لدليله لا لغيره ودليله باق ولان
في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة والمختار
عدم اشتراطه لان المعتبر اتفاق اهل العصر وقد
وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبن كما اذا نزل

نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل
الذي ذكروا في حكمه وهو ان يثبت الحكم
بقياس حتى يكون جاحده ملعونا ويتبع غير سبيل
المؤمنين فان فعل الوحيد متعلق بالمجموع
وهو المشافهة والاتباع قلنا بل بكل واحد والا
لم يكن في ضم الى المشافهة فائدة ولعموم كنتم خير
امة اخرجت للناس الاية والخبرية توجب الحقية
فيما اجتمعوا وقوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا والوساط العدالة ومنه قولهم اوسطهم
وكل الفضائل منحصرة في التوسط بين الافراط
والتفريط وقوله ع لا تجتمع امتي على الضلالة فيؤيده

مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ثم الاجماع
على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرد
فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما يروى فيه خلافهم
فهذا اجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع يجوز
البدل في عصر واحد وفي عصرين والاجماع الذي
ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا وما
خامس في السند والناقل يجوز ان لا يكون سند الاجماع
خبر الواحد والقياس عندنا وعند البعض لا بد من
قطعي فلنا لا يكون الاجماع لغو اجاز وكونه حجة
ليس من المسئلة بل الفيه كرامة لهذه الامة واما
انا نقل فكما ذكرنا في فصل السنة ثم الركن الثاني

وهي تعدية الحكم من
الاصل الى الفرع لعلة متحدة لا مدرك بمجرد اللغة وعند
اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية
حكم والقياس تبيين ان العلة في الاصل هذا
ليثبت الحكم في الفرع وهو عند غلبة الظن بان
الحكم هذا انما ثبت له ابتداء واصحاب الظواهر
ينفون وبعضهم على ان لا عبرة للمعقول اصلا و
بعضهم على ان لا عبرة له في الشرعيات اصلا لم

قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله
فقاسوا ما لم يكن بما كان فضلوا واضلوا اذ لا
العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه قال الله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الا ية ولان الحكم حي الشرع
وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز اثباته بما فيه
شبهة وهو تصرف في حكمه تعالى ولانه طاعة الله تعالى
ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات مثل اعداد
الركعات وسائر المقادير الشرعية التي لا مدخل للعقل
في دركها بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها
فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد

العباد يدرك بالحس والعقل وكذا امر القبلة
والاعتبار محمول على الالفاظ بالقرون الخالية وقوله
وشاورهم في الامر محمول على امر الحرب ولنا قوله تعالى
فاعتبروا والاعتبار رد الشئ الى نظيره والعبور
لعموم اللفظ فيدل على الالفاظ عبارة وعلى القياس
اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الالفاظ لكن ثبت
القياس دلالة وطريقنا ان في النص ذكر الله تعالى
هلاك قوم بناء على سبب وهو اختيارهم بالفسق
والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف من مثل ذلك السبب
لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم
بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا في الاحكام الشرعية

من غير تفاوت وهذا المعنى نعلم منه من غير اجتهاد
فيكون دلالة النص لا قياسا حتى لا يكون اثبات
القياس بالقياس ومنطوق قوله ﷺ الحنطة بالحنطة
بالنصف اى سواء بسواء ولما كان الامر للاباحة
والبيع مباح صرف الى قوله مثلا بمثل فيكون
هذه الحال شرطا والمراد بالمثل القدر لانه روى
ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل
على القدر لانه فضل خال عن العوض فحكم النص
المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها والداعى اليه
هذا القدر والجنس اذ بهما يثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات

الكيلات والموزونات اعتبرناها بالمنطوق وايضا
حديث معاذ رضه وقد رويناه وهو قياس عند عامة
اهل الصحابة ومناظرتهم فيه اشهر من ان تخفى
ويكون الكتاب تبيانا للمعنى والبيان
يتلوح بالمعنى والابانة باللفظ واما قوله
ولا رطب ولا يابس فكل شئ يكون فى الكتاب
بعضه لفظا وبعضه معنى وفى ذلك تعظيم شان
الكتاب والعمل بلفظه ومعناه وانكاره
قياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا قدح
فى قياسنا والعمل بالاصل عمل بلا دليل وقول لا احد
ليس امرا به بل بالعمل بالنص وهو خلق لكم

والنطق كاف للعمل وسوء تصرف في حقه كما باذنه

ولا نعمل به فيما لا يدرك بالعقل

شرطه ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص

كشهادة خزيمة والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام

كتحليل تسع نسوة وان لا يكون معدولا عن

القياس وهو اما ان لا يدرك العقل كاعداد

الركعات او ان يكون مستثنى عن سنة كامل

الناس فانه ينافي ركن الصوم وكتقوم المنافع

في الاجارة لانه يعتمد الاجارة والاجارة يعتمد البناء

والبناء للاعراض وان يكون المعدى حكما

شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلثة من غير تغيير الفرع

الفرع هو نظيره فلا يثبت اللغة بالقياس كالخمر

وضع للشراب مخصوص لمسنى وهو الخامرة فلا يطلق

على سائر الاشربة لانه ان اطلق مجازا فلا تراع

فيه لكن لا يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق

حقيقة فلا بد من وضع العرب وكذا الزنى للوطء

فلا ينال الزنى اهلا للطلاق فيكون اهلا للظهار

كالمسلم لان الحكم في الاصل حرمة تنتهي بالكفارة

وفي الذمي لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة منه لعدم

الاهلية لها وكذا تسليل الربوا بالطعم فانه توجب

في الغدائيات حرمة مطلقة وهي في الاصل متبدة

بعدم التساوي ولا صح قياس الخطاء على النسيان

في عدم الافطار لانه ليس نظره لان عذره
دون عذر النسيان ولا يصح ان كان في النفي
نصّ لانه ان كان موافقا للنصّ فلا حاجة اليه
وان كان مخالفا يبطل وان يغيّر حكم النصّ
فلا يصح شرطه التمليك في طعام الكفارة قياسا
على الكسوة لانا نغيّر حكمه بتا فكفارة اطعام عشرة
مساكين وشرط الايمان في كفارة اليمين بخلاف
اطلاق النصّ وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل
بخلاف قوله ع الى اجل معلوم وانضمام يده كما
صرف الاصل اذ في الاصل جعل الاجل خلفا
عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله وههنا

وههنا اسقط فان قيل انتم غيّرتم ايضا قوله ع
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعمّ
التمليك والكيل مخصّص التمليك بالتمليك بالقدر وكذا
في دفع القيم في الركوة وفي صرفها الى صنف واحد
بالتمليك بالحاجة وفي جواز غير تكبيرة الافتتاح وفي
ازالة الخبث بغير الماء فالمراد التسوية بالكيل وهي
لا يتصور الا في الكيلي وانما كان تغيير الاصل واجبا
لعينه وليس كذلك فان الصدقة حلّت مع وجودها
مرفوقة برفع الحاجة وهي محلّه فلا بدّ من جواز دفع
القيمة وذكر الاصناف لعدّ المصارف والتكبير لتعظيم
الله تعالى فاداء القيم وذكر لفظ آخر يكونان في معنى المنصوص

فاستعمال الماء لازالة النجاسة تجوز بكل ما يصلح الماء وانما
لا يزول الحدث بسائر المايعات لكونه غير معقول في
الاصل بخلاف الخبث فان زواله معقول ولا يضر
ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وهو ان لا يجس
كل ما يصل اليه ولان الماء مطهر طبعا فيزول به
كلاهما او جزء كالخل مثلا فانه يزول به الخبث لا الحدث
فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت
النية كالتيمم قلنا بانا نجيب في فصل المناقضة

في السلة قيل المعرف وبشكل بالعلامة وقيل
المؤثر وهي في الحقيقة ليست بمؤثرة الا ان غاية ما في

بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب
في حقنا وهل اباحت لا على سبيل الايجاب
اما لاشتمال على حكمة مقصودة للشارع في شرعية الحكم من
جلب نفع او دفع ضر وكون السلة هكذا اسمى مناسبة
والحكمة المجردة لا تنضبط في كل فرد لخفائها وعدم انضباطها
بل في الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط يدور
معها او يتلب وجودها عند كالسفر مع المشقة
وههنا ابحاث الاول ان الاصل في النصوص
عدم التعليل عند البعض الا بدليل لان النص
موجب بصيغته لا بالعلة ولان التعليل بكل الاوصاف
محال وبالبعض محتمل وعند البعض معلله بكل وصف

الا بانع لان كل وصف صالح لهذا والنص
مظهر للحكم والعلة داعية والعلل لاثبات الحكم
في الفرع وعندنا في معللة لكن لا بد من دليل مميز
لبعض الاوصاف معتبر وبعضها قاصر فلو علل
بكل وصف يلزم التعدية وعدمها وعندنا لا بد مع
ذلك من الدليل على ان هذا النص معلل في الجملة
لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة نظيره
في حديث الربوا ان قوله بدا بيد يوجب التعيين
وذلك من باب الربوا ايضا لانه لما شرط تعيين
احد البدلين احرز عن الدين بالدين وقد
وجدنا هذا الحكم متعديا حتى لا يجوز بيع الحنطة عينها

عينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي التقابض
في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه معللا في ربوا
النسيئة نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه ثابت منه
اذ يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية
للذكر في المضروب عندنا حتى يجب الزكوة في الحلي
وللربوا عنده وصفا عارضا كالكيل للربوا وجليا وخفيا
على ما نذكره واسما كقولهم في المسامحة انه دم عبيط
انتجر وهذا اسم مع وصف عارض وحكما كقولهم
ارايت لو كان على بيك دين وقولنا في المدبر
انه مملوك تعلق عتقه بمطلق الموت فلا يباع كام
الولد ومركبا كالكيل والجنس وغير مركب وهذا ظاهر

ومنصوص وغير منصوصة كما يأتي مثله ولا يجوز
التعليل بالعلة القاصرة عندنا لان الحكم في الاصل
ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى اولا وانما
يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمبنى
احكام الله تعالى وما قالوا ان فائدته لا تنحصر في هذا
وفائدته ان مصير الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء
اذ الفائدة المعتبرة ليس الا اثبات الحكم فان قيل
التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور
قلنا نتوقف على علمه بان الوصف حاصل في الغير
مثله ولا يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها
في الفرع او في الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح

يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم
فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيده وان اراد
اعتاقه بعد ما ملكه فلا يلزم ذلك فيما لو كفر له ان
تزوجت زينب فكذا تطليق فلا يصح بالنكاح
كما لو قال زينب التي اتزوجها طالق لانا نمنع وجود
التطليق في الاصل او يثبت الحكم في الاصل بالاجماع
مع الاختلاف في العلة كقوله في قتل الحر بالعبد
عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب مثله ولا يجوز
بوصف يقع به الفرق كقوله مكاتب فلا يصح التكفير
باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فقول له
بعض البدل عوض مانع والثالث تعرف

العلة بامور اولها النص اما صريحا كقوله تعالى كيلا
يكون دولة وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى فيما
رحمة من الله ولهم من الناط التسليل او ايماء بان
يرتب الحكم على الوصف بالفاء فى ايتها كان نحو اذا
والسارقة فاقطعوا وقوله عليه السلام لا تبيعوا طعاما
فانه يحشر يوم القيمة ملبيا والحق ان هذا صريح وكذا
فى لفظ الراوى نحو زنى ماعز فرجم او سرب الحكم على
المشتق نحو اكرم العالم او ضع جوابا نحو واقعت
امرأتى فى نهار رمضان فقال اعتق رقبة او بكون
بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انه من الطوافين
والحق ان هذا صريح نحو ارأيت لو كان على ابيك دين اكنت

الحديث او عرف فى الحكم بين شيئين بحسب وصف
مع ذكرهما نحو للفارس سهمان وللراجل سهم او ذكر
احدهما نحو القاتل لا يرث ويفرق بينهما بطريق الاستثناء
نحو الا ان يعفون او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن
او بطريق الشرط نحو مثلا مثل وان اختلف
الجنسان فيعدوا كيف شئتم واعلم ان فى هذه
المواضع ان سلم العلية لكن ببعض تلك العلل
لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة
لان السرقة ان كانت علة فكلما وجدت ثبت
القطع قياسا وكذا فى زنى ماعز فرجم ونحو انها
على كونها مناطا فانه يمكن ان يكون بهتك حرمة الصوم

وايضا النباية والاستثناء لا يدلان على العلة
وتانيها الاجماع كما جاءهم على ان الصغر علة لثبوت
الولاية عليه في المال وثالثها المناسبة وشرطها
الملائمة وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية
واظن ان المراد من ان الشيخ اعتبر جنس هذا الوصف
في جنس هذا الحكم وكون الجنس البعيد هنا بعد ان يكون
اخص من كونه متضمنا للمصلحة فان هذا مرسل لا يقبل
انتفا فالكن كلما كان الجنس اقرب كان اقوى
والملام كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه
لما فيه من العجز وهذا موافق لتعليل الرسول عم بطهارة
سور الهرة بالطوف لما فيها من الضرورة كما يقال

قليل النبيذ حرام كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعو
الى كثيره والشيخ اعتبر جنس هذا في الخلق مع الجماع
وكذا حمل هذا الشرب على حد القذف واذا وجد الملائمة
مع العلل والاجماع عندنا يجب اذا كانت مؤثرة
فالملائمة كاهلية الشهادة والتاثير كالعدالة و
عند بعض الشافعية يجب بالملائم شرط شهادة
الاصل وعند البعض بمجرد كونه مخيلا وهذا اسمى
بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي والتاثير
عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه او جنسه
في نوع الحكم او جنسه والمراد بالجنس هنا الجنس
القريب كالتكرر في الحرمة وكعدد لم ارات لو تضمص

هذا نظير اعتبار النوع في النوع

بماء ثم تجحت وامالكان بضم الحديث فان للجنس
وهو عدم دخول شئ اعتبارا في عدم فساد الصوم
وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على البكر البالغة
بالصغر وكعلمان سور الهرة فان لجنس العروض
اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الادلة
مع بعضها فاستحجه وقد ينمى بعض اوصاف الاربعة
غريبا والثلاثة ملائمة ثم لاح من ان يكون لهم
اصل معين من نوعه لوحد فيه جنس الوصف
او نوعه وسمى شهادة الاصل وهي اعم من اول
الاربعة مطلقا وبينها وبين اخرى الاربعة عموم وخصوص
من وجه فالسلسل بها بدون الشهادة محة وسمى

وسمى عند البعض تعليلا قياسا وعند البعض
سبر وتقسيما ان وجد شهادة الاصل بدون
التاثير لا يكون حجة عندنا وسمى غريبا ايضا وانما
اعتبرنا التاثير لانه امر شرعي فيعتبر فيه اعتبار الشرع
ولان العلل المستنبطة ليست الا مؤثرة كقولهم
انها من الطوافين وقولهم في المسامحة انه دم
عرق انفجر ولانفجار الدم من العرق وهو الجاحة
تاثير في وجوب الطهارة وفي عدم كونه حيضا وفي
كونه مرضا لازما فيكون له تاثير في التخفيف
وكقولهم ازالت نجاسة فاشبه الخبث وجبرها من
اتباع الرسول عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم وعلى هذا قلنا

مسح فلا يسن ثلثه كمسح الخف لان كونه مسحا
مؤثرا في التخفف حتى لم يستوعب محله والماء له
ركن فيسن ثلثه كما في سائر الاركان فيصير معقولا
وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف البكارة
وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين
وقد ظهر تأثيره في الودايع والغصوب وفي التغلب
فان فرض رمضان فيه كالتغلب في غيره وبعض العلما
احتجوا بالتقسيم وهو ان يقول العلة اما
هذا او هذا او هذا والاخيران باطلان فتعين
الاول فان لم يكن حاصرا لا تقبل وان كان
حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع مثلا

بعد ما ثبت تعليل هذا النص تقبل كما جاءهم على
ان علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع
على نفي ما عداهما وتنقيح المناط وهو ان يعين
عدم علية الفارق ليثبت علية المشترك وعلمنا
لم يرض الهندين فان على تقدير قبولها يكون
مرجعها الى النص او الاجماع او المناسب وبالكل
وهو باطل عندنا فقسم بعضهم بانه وجود
الحكم في كل وجود الوصف وزاد بعضهم العدم
عند العدم وشرط بعضهم قيام النص في الحالين
اي في حال وجود الوصف وعدمه ولا حكم له نظير
ان المراد اذا قام الى الصلوة وهو متوضئ

لا يجب عليه الوضوء واذا فقد لا وجد يجب
فعلم ان الوجوب دايرمع الحدث وجودا وعدما لا يقضي
التناقض وهو غضبان فانه يحل القضاء وهو
غضبان عندهم اجماع الكتب ولا يحل عندنا
بغير الغضب لهم ان العلل الشرعية امارات فلا بد
الى معنى يعقل فلنا نعم في حقنا اما في حق الصباح
فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة
الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه
يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلا بد
من التمييز بين العلل والشروط والوجود عند الوجود
لا يدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع في

في السلامة ولا يشترط لها ايضا لان التخلف
لمانع لا يقدح فيها ثم العلة عين ذلك الوصف عند
المثبت بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع
عند من لا يقول به ولا يشترط العدم عند العدم
لانه قد يوجد علة اخرى وقيام النص في الحالين
ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا
في باب القياس والقياس هو غير مسلم في آية
الوضوء لانه يثبت الحدث بالنص لان ذكر
الحدث في الخلاف ذكر في الاصل ولان المعنى
اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث
ولما كان الماء مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى

فيه بدلالة النص واختار في التيمم التربع والعقب
لا يوجد بدون شغل التلب ولا محل القضاء بعد
سكونه

لا كون التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف
موجب للملك وقولنا الجنس باعتباره يحرم
النساء بالنص وسوى عن الربوا والربية
وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة
النص وكذا القصاص في القتل بالمثقل عندهما
وصفتها كاثبات السوم في الانعام ولاثبات
الشرط او صفته كالشهود في النكاح وكعدالة
رجلا او مخلط ولاثبات الحكم او صفته كصوم

كصوم بعض اليوم وكصفة الوتر لان فيه نصب
الشرع بالراى فلا يجوز ابتداء اما اذا كان له اصل
فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام بالطعام
فان له اصلا وهو الصرف وكجوازه بدونه اصلا
وهو بيع سائر المثليات فالحاصل ان اشتراط
التقابض عند الشافعي وان كان اثبات الشرط
فانه لو وجد لا يصح فالتعليل لا يصح الا للعقدية
هذا ما قالوا والحق في اثبات العلة انه ان ثبت
ان علتها لمعنى آخر يصلح للتعليل فكل شئ يوجد
فيه ذلك المعنى يحكم بعلته لكن هذا لا يكون اثبات
العلة بالقياس لان العلة في الحقيقة ذلك المعنى

وان ابيت ذلك فلا تكون تعليلا بالمرسل

وهذا هو المختلف فيه

القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان

لكنه اعم من القياس الخفي وهو حجة عندنا لان

ثبوته بالدلايل التي هي حجة اجماعا وهو دليل

يتابل القياس الجلي الذي سبق اليه الافهام

لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبناء الحوض

في النهار واما بالاجماع كالاستصناع واما

بالضرورة كطهارة الحياض والآبار واما

بالقياس الخفي وذكر له قسمين الاول

ما قوي اثره وهو ما ظهر صحته وخفي فساده وكما

ولقياس قسمان ما ضعف اثره وما خفي فساده

وخفي صحته فاولى ذلك راجح على هذا لان المعتبر

هو الاثر لا الظهور ويأتي هذا على نافي ذلك

فالاول كسور سباع الطير فانه نجس قياسا على

سور سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب

بمنقارها وهو عظم طاهر وان كسجدة التلاوة

يؤدى بالركوع قياسا لانه كما حصل الركوع تمام

السجدة في حقه حصل مقصود السجدة وهو التواضع استحسانا لان الشرع

امر بالسجود فلا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة

فثبتا بالنص الباطنة في القياس وهي ان السجود

غير مقصود لذاته وانما المقصود تواضعا مخالف

للشركين وكما اذا اختلف في ذراع المسلم فيه
فمع القياس يتحالفان لانهما اختلفا في المستحق
بعقد السلم فوجب التحالف لكن ههنا بالصحيح الباطن
للقياس وههنا ان الاختلاف في الوصف
بها يوجب الاختلاف في الاصل وبالتسليم
المتلقى بنتم كل الى ضعيف الاثر وقوية
وعند التعارض لا يرجح الاستحسان الاول صورة
واحدة وهي صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما
وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس
فالاول من القياس يرجح على كل الاستحسان وثانيه
مردود وبقي الاخيران فالاول من الاستحسان يرجح

يرجح عليها وثانيه مردود بين الاخيرين فالتعارض
بينهما وبالترجيح اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف
النوع فالظاهر فساده بادي النظر لكن اذا تؤمل
يتبين صحته اقوى مما كان على العكس ومع اتحاده
ان امكن فالقياس اقوى وما ذكر من حسن النفع
والضعف عند التخصص داخل في هذا التفصيل
ايضا والمستحسن بالقياس الخفي يعدى لا المستحسن
بغير نظير ان في الاختلاف في الثمن قبل
قبض المبيع اليمين على المشتري فقط قياسا
لانه المنكر وعليهما قياسا خفيا لان البائع منكر
تسليم المبيع فيعدى الى الورثة والى الاجانب

واما بعد النقض قبوله بعد لزوم او الاختلاف الى حال
والسلعة قائمة بحالها وشراؤه فلا يعد رايا الى
والى حال هلاك السلعة والاختلاف الى تمهيد
العلة على ما بيانه

في دفع العلل الموثرة منه النقض وهو وجود
العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه بارجع طرق
الاول منع وجود العلة في صورة النقض نحو
خروج النجاسة علة للانتقاض فنقض بالتقبيل
فيمنع الخروج فيه وكذا ملك بدل المغصوب وجب
ملكه فنقض بالمدبر فيمنع ملك بدله فان ضمان
المدبر ليس بدلا عن العين بل عن البدائية وكان

والثاني منع معنى العلة في صورة النقض الى المعنى
الذي صار العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة
كما ثبت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص نحو
مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنقض
بالاستنجاء فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح
وهو انه تطهير حكمي غير معقول ولاجله لا يسن
في المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول
فلا يسن في المسح كما في التيمم ويسن في الاستنجاء
اثنان قالوا هو الرفع بالحكم وذكروا له امثلة
خروج النجاسة علة للانتقاض وملك بدل المغصوب
علة لملك المغصوب وحل الاتلاف لابتناء الحجج

لا ناف عصمة الامان كما في الخمصة فيضمن بحمل الضائع
فنوقض بالمستاجرة والمدبر ومال الباغي وآلة
في الاولين بالمانع لكن هذا الخصص العلة ولم لا تقول
وفي الثالث بانا لا نسلم ان محل الاتلاف بنافي العصمة
في مال الباغي بل انما انتفت للبقي والضابط
المتفق من هذه الصور ان المسلم اذا صار حكما حقيقيا
لا يرتفع الا بعارض كما لعصمة نفسه ومال المتاع
الا عارض واحد وابت بالقياس ان هذا العارض
لا يرفع كما في الخمصة فهو نقض بصورة كمال الباغي
مثلا فاجاب بان الدافع شيء آخر وانا اورد
للدفع بالحكم مثالا وهو القيام الى الصلوة مع خروج الدم

استحباب عليه لوجوب الوضوء فيجب في خمس السبلين
فنقض بالتيمم فمنع عدم وجوب الوضوء لكن
التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالعوض كما خارج بخمس
فيكون ناقضا فنوقض بالاستحاضة فقال العوض
التسوية بين السبلين وغيرها فانه حدث
ثم لكن اذا استمر يصير عفوا وكذا بالهم اعلم انه
ان تيسر الدفع فبها والا فان لم يوجد في صور النقض
مانع فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا لكن بعض
اصحابنا يقولون العلة بوجد هذا الكن تخلف
الحكم لمانع مهذا الخصص العلة ولم لا تقول بل
تنتفي لانعدام الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة فيجعل

عدم المانع جزاء للعلة او شرطا العالم في جواز التخصيص
القياس على الاول اللفظية واثبات بالاستحسان
فانه مخصوص عن القياس ولان التخلف قد يكون
لفساد العلة وقد يكون لمانع كما في العلل العقلية
وذكروا لجلة ما يوجب عدم الحكم مع قيام
من انقطاع العلة كانقطاع التأثير في الري وكبيع
الحر او فاقدها كما اذا حال شيء علم بصب السهم
وكبيع ما لا يملكه او من ابتداء الحكم كما اذا احاط
قدفعه الدرع وكخيار الشرط او من تمامه
كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة و
كخيار الرؤية او من لزومه كما اذا جرح وامتد

من صار طعامه وامن وكخيار العيب والتخصيص
نسخ في الاول بل في الاخر ونا ان التخصيص
في الالفاظ مجاز فيخص بما ويترك القياس
به بدليل قوي لا يكون مخصصا لانه ليس بعلة
ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود
الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم
وجود العلة في الفرع من غير تقييد بعدم المانع مع
ان هذا التقييد واجب فعلم ان عدم المانع حاصل
عند وجود العلة فهو اما ركنها او شرطها فاذا وجد
المانع فقد عدم العلة ثم عدمها قد يكون لزيادة
وصف كما ان البيع المطلق علة فاذا زيد الخيار

فقد عدم لنقصانه كالخارج البخس مع عدم الحرج جله
للانتقاض وهذا معدوم في المعذور ومنه
فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض مقتضاه
ولا شك ان ما ثبت تأثيره شرعا لا يكون فيه فساد
الوضع وما ثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا
وسيأتي مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم
وهذا لا يقدح لاحتمال وجوده بعلة اخرى ومنه
الفرق قالوا هو فاسد لانه غصب منصب المعلل
وهذا انزاع جدلي ولانه اذا ثبت عليه المشترك
لا يضره الفارق لكن ان ثبت في الفرع ما ينافيه
وكل كلام صحيح في الاصل اذا ورد على سبيل الفرق

الفرق لا يقبل بعض ان يورد على سبيل المعارضة
حتى يقول ان الشافعي اعتاق الراهن تصرف باطل
حق المرتهن فرد كالبيع لكنه غير معقول لكونه
غصبا فمقبول بخلاف البيع لما علمنا بينهما فرق
فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق لمنع توجه
هذا الكلام يجب ان يورده على هذا الوجه وهو
ان حكم الاصل ان كان هو البطلان فلا يصلح
وان كان التوقف ففي الفرع ان ادعيتم البطلان
لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف
لا يكون لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في
العتق قبل الدين مضمون فيوجب الضمان

كالخطاء ، اذ لا قدرة فيه على المثل وتوجه
هذا ان حكم الاصل شرع امثاله خلفا عن العقود
وفي الفروع مزاحمة اياه ومنه المعارضة نهي اما
في نفس الحجة لاحتمال ان يكون متمسكا بالاصلح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال
ان لا يكون العلة هذا بل غيره كما ذكرنا في قتل
الحر بالعبد واما في وجود حكمها في الاصل او في الفرع
كما مر واما في شروط التعليل او صاف العلة
فكونها مؤثرة ومنه المعارضة واعلم ان المعترض
اما ان يبطل دليل المعلل فيسمى مناقضة
او يعلله لكن يعتم الدليل على نفي مدلوله ويسمى معارضة

معارضة ويجري في الحكم وفي علته والاول يسمى
معارضة في الحكم وان سماه معارضة في العقدة اما الاول
فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شرط
عليه وهي معارضة فيها مناقضة فان دل على
نقيض الحكم بعينه فقلب كقوله صوم رمضان
صوم فرض فلا يتأدى الا بتبييت النية
كالقضاء ، فنقول صوم فرض مستغنى عن التعيين
بعد تعينه كالقضاء ، لكن هذا تعين قبل الشروع
وفي القضاء بالشروع وكقوله مسح الرأس
ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن
فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض

فيما عمله وهو الاستيعاب كغسل الوجه وان دل
على حكم آخر لم يدم منه ذلك التنقيض سمي بذلك كقوله
في الصلوة اغسل عباءة لا تمض في فسادها فلا يلزم
بالشروع كالوضوء وصوم ما كان كذلك وجب
ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء
والاول اقوى من هذا لانه جاء بحكم آخر وحكم
مجمل وهو الاستواء ولانه مخالف في الصورتين
ففي الوضوء بطريق شمول العدم وفي النوع بطريق
شمول الوجود واما بدليل آخر وهو معارضة خاصة
وهو اما ان يثبت نقيض حكم المستدل به او
بتغيير او حكما يلزم منه ذلك التنقيض كقوله الشيخ

ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهذا اقوى
الوجوه وكقولنا في صغيرة لا اب لها صغيرة فتنكح
كالتي لها اب فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية
الاخ كالمال فلم يثبت مطلق الولاية بل ولاية
بعينها لكن اذا انتفت هي يثبت سائرها بالاجماع
وكالتي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت ثم جاء
الاول فهو احق بالولد عندنا لانه صاحب فراش
صحيح بيان ان صاحب فراش فاسد
فيتحول النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت
فالمعارض وان اثبت حكما آخر وهو ثبوت

الثيب من الزوج اما لكن يلزم من ثبوته من
الثيبة من الاول فاذا ثبت المعارضة فاسئل
الترجيح لان الاول صاحب فراش صحيح وهو
اول بالاعتبار من كون الثيب حاضرا واما الثانية
فنهما ما فيه معنى المناقضة وهو ان جعل الملك سببا لا
والمسلول عليه وهي الثيب ايضا واما يرد هذا اذا
كان الملك حكما لا وصفا نحو الكفار جنس يجلد
بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين والمرأة
تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في
الاخريين كالركوع والسجود فتقول المسلمون
انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم حتى جعل المسلم

اسئل جلد البكر عليه رجم الثيب منقول لانا
هذا بل رجم الثيب عليه بجلد البكر وانما تكرر
الركوع والسجود فرضا في الاوليين لانه تكرر
فرضا في الاخريين والخلاص عن هذا ان لا يذكر
على سبيل بل بوجود احدهما على وجود الآخر
اذا ثبت المساواة بينهما نحو ما يلزم بالنذر يلزم
بالشروع اذا صح كالحج فصحب الصلوة والصوم
بالشروع نظرا وفيه خلاف الشافعي قالوا
الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع لانه لما وجب
رعاية ما هو سبب التوبة وهو النذر فلان يجب
رعاية ما هو التوبة اول وكذا الثيب الصغيرة

تولى عنها فى مالها فكذا فى نفسها كالبكر الصغيرة
فثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف
الشافعى فقالوا انما تولى على البكر فى مالها لانه
يولى فى نفسها معقول الولاية شرعت لحابه والنقص
والمال فى البكر والثيب فيها سواء، وهذه الولاية
غير ثابتة فى النكاحين الاولين على ما ذكروا وهذا
خالصه فان اقام الدليل على نفى ما اثبت المستدل
فمقبوله وان اقام على علة شئ آخر فان كانت
لا تقبل عندنا وكذا ان كانت متعدية الى محل
عليه كما بارضنا بان العلة الطعم والادخار
وهو متعد الى الارز وغيره فلا فائدة له الا نفى الحكم

الحكم فى المحل لعدم العلة وهى لا تفيد ذلك لان الحكم
قد يثبت بعلل شتى وان تعدى الى محل فيه
قبل عند اهل النظر للاجماع على ان العلة الواحدة
احدهما فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر
لا عند الفقهاء، لانه ليس لصحة احدهما اثر فى
فساد الآخر

فى دفع العلل الطردية اعلم ان العلة
اما علة مؤثرة وهى المعتبرة عندنا واما علة ثبت
عليتها بالدوران دون التأثير وهى معتبرة عند
البعض وليست معتبرة عندنا وتسمى علة طردية
وهى اربع الاول موجب العلة وهو التزام

ما لذمه المعلل مع بناء الخلاف وهي تلجئ المعلل
الى العلة المؤثرة كقوله المسح ركن في الوضوء فمسح
ثلثيه كغسل الوجه فقول يمس عندنا ايضا
لكن الغرض البعض لقوله تعالى برؤسكم وهو اما
ربع او اقل فالاستيعاب تثليث وزيادة
وان غير وقال يمس نكران يمنع ذلك في الاصل
بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلوة
بالاطمانينة لكن الفعل لما استوعب المحل لا يمكن
انكرار الا بالمحل وهنا المحل متسع على ان
انكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع
فالاعتراض على التقدير الاول بموجب العلة وعلى

وعلى تقدير التغيير ممانعة وكقوله صوم فرض فلا بناء
الا بتعيين النية فلم موجبه لكن الاطلاق تغيير
وكقوله المرافق لا تدخل في الغسل لان الغاية
لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية للاسقاط
فلا تدخل تحته الممانعة وهي اما في الوصف
كقوله في مسئلة الاكل والشرب عقوبة متعلقة
بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا فلا نسلم تعلقها
بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاح
بالتفاحين انه بيع مطعوم بالمطعومين
مجازفة فيحرم كالصبرة فيقول ان اراد المجازفة
بالوصف او بالذات لحسب الاجزاء فهي جائزة

جواز التيمم بالردي والجواز عند تفاوت الاجزاء
وان اراد بها حسب المعيار يحصل بما دخل فيه
واما في الحكم كما في هذه المسئلة اذا ادعيت حرمة
تنتهي بالمساواة لانم امكانها في الفرع وان ادعيتها
غير متناهية لانم في الصورة وكعدم صوم فرض
فلا يصح الا بتبيين النية كالقضاء فنقول اما
بعد التبيين فلانم في الاصل وقبله فلانم
في الفرع واما في صلاح الوصف للحكم فان الطرد
باطل عندنا كما مر واما في نسبة الحكم الى الوصف
كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
كابن العم فلانم ان العلة في الاصل هذا وكقوله

وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال
لانه ليس بمال كالحد فلانم ان العلة عدم المالية
وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم
الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو
فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير
الكلام اما هو فيبطل العلة اصلا اما فساد الوضع
فانه يبطل العلة بكليتها اذ لا يندفع بتغيير الكلام
كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين
ولابقاء النكاح على ارتداد احدهما فيقال ما كان
الحاجة اليه اكثر جعل اليه اوسع الرابع المناقضة
وهي تجيء اصل الطرد الى المؤثرة كقوله الوضوء

طهارتان فتساويان في النية فيتقض تطهير
الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي
كالتيمم بخلاف تطهير الخبث فنقول نعم لكن
النجاسة حكمية اي حكم الشرع بالنجاسة في حق
الصلوة فجعلها كالحقيقية فيزيلها الماء كما يزيل
الحقيقة فهي غير معقولة لكن تطهر بالماء
معقول بخلاف التراب فلا يحتاج الى النية في
ذلك بل في صيرورته قربة والصلوة يستغني
عنها واما المسح فالحق بالغسل تيسيرا فان قيل
غسل الاعضاء الاربعة غير معقول قلنا لما اتصف
البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد وفيما

وفا للحرج واقرب الى الاصل في غير المعتاد كالمني
والحيض وفي هذا الفصل فروع اخر طويتها
مخافة التطويل

في الانتقال وهو انما يتم قبل ان يتم اثبات الحكم
الاول فلا يجوز اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات
علته او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم آخر
يحتاج اليه الحكم الاول او ينتقل الى حكم كذلك
الى حكم يحتاج اليه الحكم الاول والانتقال منحصر
في هذه الاربعة لانها اما في العلة فقط وهو على
قسمين لاثبات علته وهو الاول او لاثبات
حكمه وهو الثاني حتى لو لم يكن لشيء منها كان كلاما

حشوا ولما فى الحكم خلط وهو الرابع ولا بد ان يكون
حكما يحتاج اليه الحكم الاوّل والا كان كلاما حشوا
واما فيهما وهو الثالث فيثبته بالعلة الاولى
فالاوّل صحيح وكذا الثانى عند البعض كقصة الخليل
صلوات الله عليه حيث قال فان الله يأتى بالشمس
من المشرق فأت بها من المغرب ولان الغرض
اثبات حكم فلا يبالى باىّ دليل كان لا عند السعض
لانه لما ثبت الحكم بالعلة الاولى بعد انقطاعها
فى عرف النظار واما قصة الخليل فان الحجة الاولى
كانت ملزمة واللعين عارضها بما هو باطل والخليل
لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى

الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا وانما ثالث
كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا
يمنع الصرف الى الكفارة اى ان اعتق المكاتب
بنية الكفارة يجوز كالبيع والخيار والاجارة فان قيل
عندى لا يمنع هذا العقد بل ينقضان الرق فنقول
الرق لم ينقض ويثبت هذا بعلة اخرى وان
اشتباه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع كما نقول
احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقض وكلاهما
صحيحان والرابع ارجح وان انتقل الى حكم لا حاجة
اليه او الى علة لاثبات حكم كذلك فهو باطل

في الحج الشاهدة الاستصحاب حجة عندنا فتبقى في كل
شئ ثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقائه
وعندنا حجة للدفع لا للاثبات لـ ان بناء الشرائع
بالاستصحاب ولانه اذا تيقن بالوضوء ثم شك
في الحدث يحكم بالوضوء وفي العكس بالحدث
واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه حجة
ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء
وهذا ظاهر وبناء الشرائع بعد وفاته عليه السلام ليس
بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته وما في حيونه
فقد مر جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح
ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض

مناقض فيكون البناء للدليل وكلامنا فيما
لا دليل على البقاء كجميع المفقود فيرث عنده
لا عندنا لان الارث من الاثبات فلا يثبت
به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع
فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح عندنا فجعل
براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي فلا يصح
الصلح كما بعد اليمين وعندنا يصح كما قلنا ويجب
البينة على الشفيع عندنا على الملك المشفوع به
اذا انكر المشتري لا عندنا واذا قال لعبده
ان لم ادخل الدار اليوم فانت حر ولا يدري
انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا ومنها

التعليل باتفاق كما ذكر في شهادة النساء والاخ
فانه لكل الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع
ان له علة واحدة فقط كقول محمد في ولد الغصب
لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض
الاشباه كقول زفر ان غسل المرفق ليس
بفرض لان من الغايات ما يدخل وما لا يدخل
فلا يدخل بالشك فان هذا جهل محض لانا نعلم
ان هذا من احد القسمين

اذا ورد دليلان ينقض احدهما عدم ما يقتضيه
الآخر في محل واحد في زمان واحد فان تناقضا

فنفى او يكون احدهما اقوى يوصف بها تابع فيسقط
معارضه والنفي المذكور رجحان وان كان
اقوى مما هو غير تابع لا يستتبع رجحانا فلا يبطل النص
راجح على القياس من قوله عم رزنه وازرجح والمراد
بالنص التعليل لئلا يلزم الربوا في قضاء الديون
فيجعل ذلك عفوا لانه لقلته في حكم العدم بالنسبة
الى المقابل والعمل بالاقوى وترك الآخر واجب
في الصورتين واذا تناقضا وبقي فيه الكتاب
والسنة عمل ذلك على نسخ احدهما الآخر
اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجهل
فان علم التاريخ والا يطلب المخلص اي مدفع

المعارضة ويجمع بينهما ما امكن ويسعى عملا
بالشبهين وان تيسر والا يترك ويصار
من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس وهو اقوال
الصحابة ان امكن ذلك والا كتب تقرير الاصول
على ما كان كما في سور الحمار عند تعارض الاثار
وسواء بين آيتين او قرائين او سنتين
او آية وسنة تشهدون والمخلص اما من قبيل
الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يتوزع
الحكم كقسمة المدعى بين المدعيين او يحمل على تغاير
الحكم كقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم في موضع اخر ولكن

ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية
اللغو في الاولى ضد كسب القلب اي السهو
بدليل اقترانه به وفي الثانية ضد العقد والعقد
قد يكون حكم في المستقبل كالبيع ونحوه فاللغو
في الآية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما لخلو عن
الفائدة كقوله تعالى لا سمعون فيها لغوا وقوله
واذا سمعوا اللغو فاوجب عدم المواخذة
فوقع التعارض فحصنا بينهما بان المراد من المواخذة
في الاية الاولى في الآخرة بدليل اقترانه بكسب
القلب في الثانية في الدنيا اي بالكفارة فقال
فكفارته فان في تحمل المواخذة في الاولى على

المواخذة في الثانية اي في الدنيا والعفو في
الثانية على كسب القلب الذي ذكر في الثانية
وانقول لا تعارض بينها واللغو في الصورتين
واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق الشارع
ان يقول لا يواخذكم بالغموس والمواخذة في
الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت عن
الغموس وذكر المنعقد واللغو وكان الاثم
الذي في المنعقد يستر بالكفارة لان المراد
المواخذة في الدنيا وهي الكفارة واما الاثم
فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى ولا تقربوهن
حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فالتخفيف يوجب

يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال والتشديد
يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على
العشر والمشدد على اقل وادنى يحمل على
الكثير لانها اذا طهرت على عشرة ايام حصلت
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العدد واذا
طهرت لاقل منها يحتمل العدد فلم يحصل الطهارة
الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة
واما الثالث الى التخلص من قبل الزمان
فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون
الثاني ناسخا للاول فكذا ان كان دلالة
كنصي احدهما محرم والآخر مبيح يحمل المحرم ناسخا

لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح
ورد لا بنافيه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا العكس
يتكرر النسخ وفيه نظر لان الاباحة الاصلية
ليست حكما شرعيا فلا يكون المحرم بعده ناسخا و
لقوله ع ما اجتمع الحلال والحرام الحديث اما
اذا كان احدهما مثبتا والاخر نافيا فان
كان النفي معروف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي
فالمثبت اولى كما قلنا في المحرم والمبيح وان احتمل
الوجهين ينظر فيه فما روى انه ع تزوج ميمونة
وهو حلال وما روى انه تزوجها وهو محرم فانه اتفق

تمت

اتفق على انه لم يكن في الحل الاصل والاحرام عارضه
مخصوصة تدرك عيانا وكلاهما سواء فرجح باكثرية
وروى انه تزوجها ابن عباس ولا يعدله يزيد بن
الاصم وكم وكم اعتقت بريرة وزوجها حر
ثبت واعتقت وزوجها عبد ناف وهذا النفي
مما يعرف بظاهر الحال فالمثبت اولى واذا اخبر
بطاهرة الماء ونجاسته فالطهارة وان كانت
نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيكون فيه
بينة وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين
فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل تخرج الشهادة
على النفي واما في القياس فلا يحمل على النسخ

وقول الصحابي فيما مدرك بالقياس كالقياس
فيأخذ بأيهما شاء من القياسين بعد شهادة قلبه
ولا سقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى
يجعل سنده بظاهر الحال اذ قال اول انما وقع التعارض
للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما
مع الجهل وهنا ليس بجهل محض لانه في كل واحد
من الاجتهادين يصيب بالنظر الى الدليل
وان لم يكن بالنظر الى الدلول عليه بأن في كل
واحد دليل له فوجب العمل
بما يقع به الترجيح فلذلك استخرناه من مباحث
الكتاب والسنة متأيدا والقياس والذي

والذي ذكروه في ترجيح القياس اربعة امور الاول
قوة الاثر كما ترى في القياس والاستحسان وكما في مسئلة
طول الحرة قال الشافعي يقول برق ما مع غنية
عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة فلنا هذا انكاح يملكه
العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة
والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر
وهذا اقوى اثرا اوزيادة تحمل حل العبد على حل
الحر ملك المتروع وتضييع الماء بالعزل باذن
الحر جايز فالارقاق دونه ونكاح الامة لمن له
بحرة جايز مع وجود ما ذكر من العلة و
صورة كما في نكاح الامة الكتابية فانه يقول الترق مع

الموانع وكذا الكفر واذا اجتمعا يصير كما لو كفر
بلا كتاب فلا يجوز للمسلم ولان الفرقة تندفع
باحلال الامة المسلمة وقلنا هو نكاح ملك العبد
المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر وايضا هو دين يصح
للمسلم نكاح الحرة فكذا يصح للحر نكاح الامة فهذا
اقوى اثرا لان الرق منصف لا يحرم كما في الطلاق
والعدة والقسم والحدود ولان الرق لم يشبه
بالحيوانات والجمادات بواسطة الكفر فمن
هذا الشبه قلنا ان مال ثم له شبه بالحر من حيث
الذات فاوجب هذا الشبهان التنصيف
في استحقاق النعم التي تختص بالانسان فطرف

فطرف الرجال قبل البعد وبان تحل للحر اربع
وللعبد ثنتان لاطرف النساء فينصف
باعتبار الاحوال فتحل الامة متقدمة على الحرة لانها
واما في المقارنة فقد غلبت الحرمة كما في الطلاق
والقروء وكما في مسح الراس ان المسح في التخفيف
اقوى اثرا من الركن في الثابت والا فمع
ثباته على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع
هذا الوصف في هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل
نظير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة و
الجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب
التكرار كما في اركان الصلوة بل الاكمال ونحن

نقول به وكقولنا في صوم رمضان انه مقابل
ملائكة التبيين بهذا الوصف اعتبره الشارع في
الودايع والغصوب ورد البيع بيعا فاسدا
والايمان وكثيرها فانه تعدل ما يضمن بالعقد
يضمن بالاتلاف ولان اهدار الوصف اسهل
من اهدار الاصل قلنا التقييد بالمثل واجب
في كل ما يجب كالاموال كلها والصلوة والصوم
وكفوتها ووضع الضمان عن المغصوب جايز
في الجملة ويلزم منه تعذر الجبر ابتداء الى صاحب
الشرع اما عدم الضمان فمضاف الى عجزنا عن الدرك
ولان الوصف وان قل غايت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم غايت الى ضمان اي
دار الجزاء وكان هذا تاخيرا والاول ابطالا و
ضمان العقد قد يثبت بالتراضي مع عدم المماثلة
والثالث كثرنا الاصول وهو قريب من الذي
والرابع هو العكس الى العدم عند العدم كقولنا
سبح به الشرح صحيح
سبح فانه ينعكس كخلاف قوله ركوع لان المضمن
منكرن وليست بركن وكقولنا في بيع الطعام
بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه وينعكس
بيدل الصرف فانه اول من قوله كل منهما مال
لو قد بل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه لا ينعكس
لاشتراط قبض راس مال السلم غير الربوي

مثله اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات
اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى
اولى من الترجيح بالوصف العارض كما يعارض
جهة الفساد والصحة فى صوم رمضان لم يبيت
يرجح الفساد بكونه عبادة ويرجح الصحة بكون
النية فى اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى
وذلك بالعارضى وذلك لان بعض الصوم
وقع فاسدا لعدم النية فانه لا عبادة بدون
النية والبعض وقع صحيحا لوجود النية لكل
الصوم لا يتجزى فاما ان يفسد الكل واما ان يصح
الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر فكان فى ترجيح

ترجيح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فان
وصف العبادة يوجب الفساد وهو وصف
عارض لان وصف العبادة للامساك عارض
لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة
بل صار عبادة بجعل الشارع وهو امر خارج عن الامساك
ويرجح ترجيح الصحيح على الفاسد بكون النية
واقعة فى اكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح
بالوصف الذاتى لان الكثرة وصف يقوم
بالكثير بحسب الاجزائية فيكون وصفا ذاتيا اذ المراد
بالوصف الذاتى وصف يقوم بالشئ بحسب اجزائه
والوصف العارض هو الذى بالشئ بحسب امر خارج عنه

قوله اى بحسب بعض اجزائه

وذكروا له امثلة اخر وبما ذكرنا كفاية لمن تامل

ومن الرجح الفاسد الرجح بغلبة الاشباه كقوله

الاخ يثبت الولد بوجه وهو المحرمية وابن العم

بوجه كمل الزكوح وحل زوجته وقبول الشهادة

ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة

في وصف واحد مؤثر في الحكم المطلوب اقوى منها

في الف وصف غير مؤثر ومنها الرجح بكون الوصف

اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير اولا

اعتبار لهذا اذ الرجح بالفرق وهو اثنين لا بصورته

ومنها الرجح بغلبة الاجزاء فان علة ذات جزء اولى

اولى من ذات جزئين ولا اثر لهذا المثله

يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن بها

ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر

لا عند ابي حنيفة وابي يوسف لهما ان كل دليل

مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه

سواء وايضا القياس على الشهادة فانه لا يرجح

بكثرة الشهود اجماعا والاجماع على عدم ترجيح ابن

عم هو زوج اولى لاتم في التعصيب فانه لا يرجح

بحيث يستحق جميع المال على ابن عم وليس كذلك

بل يستحق بكل سبب على انفراده خلافا لابن

سعود في الاخير بخلاف الاخ لاب وام فانه

يرجح على الاخ لاب بالاخ لام لان هذه الجهة
تابعة للاول والجزء متحد فيحصل لها بهذه اجتماعية
بخلاف الاولين فلا يرجح بكثرة الرواة مالم
يبلغ حد الشهرة فانه يحصل حينئذ بهذه اجتماعية
ولا العباس بن عباس آخر ولا الحديث بحديث آخر
وعلى هذا كل ما يصلح مرجحا وكذا اذا رجح احدهما
جانبه والاخر عشرا فالدية نصفان وكذا الشفيعان
لشقصين متفاوتين وان شافعي للارجح صاحب
الكثير ايضا ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة
من مرافق الملك كالثمرة والولد فتقول حكم العلة
لا يتولد منها ولا ينقسم عليها والله اعلم بالصواب

شرط ان يكون عالما علم الكتاب بمعانيه لغة وشرعا واسلوب
الكلام وعلم السنة متنا وسندا ووجوه التعارض
كما ذكرنا وحكمه غلبة الظن على احتمال الخطاء فالمجتهد
عندنا يخطئ ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب
وهذا بناء على ان عندنا في كل حادثة حكما معينا عند
الله تعالى وعندهم لا بل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل
مجتهد فاذا اجتهدوا في حادثة فالحكم عند الله تعالى
في حق كل واحد واحد مجتهد له ان المجتهد حين
كلفوا باصابة الحق ولو لا تعدد الحقوق يلزم التكليف
بما ليس في وسعهم وهذا كالاجتهاد في القبلة

فان القبلة جهة البحر ثم ان المخطئ يخرج عن عهدة
الصلوة واحلاف الحكم بالنسبة الى قومين جايز
كما في ارسال رسولين الى قومين ثم اختلفوا
فان بعضهم يساوي المفقود لان دليل التعدد
لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحد منهما اجزى
لانهما لو استوت لاجتزء بالاخبار وسقط
الاجتهاد وفيه نظر لانه قبل الاجتهاد لا يعلم
ان جميع الاجتهادات تتفق على شئ واحد فيكون
الحق واحدا او تختلف فيكون حينئذ متعددا ونا
قوله لكل مصيب ها سليمان وقوله ام ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة

وفي حديث اخر حسبك للمصيب اجرين وللمخطئ واحد
وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله وحده وان
اخطأت فمن نفسي ومن الشيطان والله
ان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص وان ورد
فان صيغة في حادثة لا تتعدد الحق انتفا فكيف
اذا ورد امضى ولان الجمع بين الحظر والاباحة
ممتنع وكذا بالنسبة الى قومين في شريعتنا
والتكليف بالاجتهاد بعيد لانه ان اخطأ
فهو مصيب نظرا الى الدليل وله الاجر واما
مسئلة القبلة فان فساد صلوة من خالف الامام
عاما حاله تدل على مذهبنا فاما عدم اعادة المخطئ

للكعبه فلا نها غير مقصوده لكن الشرع جعلها وسيله
الى المقصود وهو وجه الله تعالى فاقيم علبة ظن اصابتها
مقام اصابتها ثم اختلف علماؤنا في المخطئ هل
فقد البعض يحطئ ابتداء وانتهاء اي بالنظر
الى الدليل وبالنظر الى الحكم ما رويناه من اطلاق
الخطاء في الحديث ولعموم في اسارى بدر
حيث نزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم لو نزل
بنا عذاب ما نجا الا عمر وعند البعض حيث ابتداء
يحطئ انتهاء وهذا ما قال ابو حنيفه كل مجتهد مصيب
والحق عند الله واحد لقوله تعالى فهمناها سليمان
الاية سمى على كليهما حكما وعلما لكن سليمان خصه باصابة

اصابة المطلوب وتشبيف الاجر يدل على هذا
ايضا واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم
فان الحكم في الاسارى من قبل كان اما القتل
او المن ورخص النبي عليه السلام بالفداء ايضا فلولا
الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصه
لمسكم العذاب على ترك العزيمة والمخطئ في الاجتهاد
لا يعاتب الا اذا لم يكن طريق الصواب

بيان القسم الاول
من الكتاب
بعون الله الملك
الوهاب

في الحكم وينقسم

الى الحاكم وهو الله تعالى لا اشتغل على ما تقرر في باب الامر

والمحكوم به وهو فعل المكلف والمحكوم عليه وهو

المكلف وتورد ابحاث في جملة ابواب

وهو قسمان اما ان

لا يكون حكما يتعلق شيء بشيء آخر او يكون كالحكم بان

هذا ركن ذاك او سببه او نحو ذلك

الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له

له كالملك فان الملك هو اثر فعل المكلف

وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر فيه المقاصد

الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية اما الاول

فالمقصود الدنيوي في العبادات تجويع الذمة

وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية فيكون

الفعل مرجحا الى المقصود الدنيوي بشرط صحة

وكونه بحيث لا يوصل اليه يسمى بطلانا وكونه بحيث

يستتبع اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصاله

الخارجية يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر

منها الانتقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف

شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم انتقاد ترتب

الامر عليه كالملكس فيسع النفوى منعقدا نافذ
ثم اللزوم كونه كبيت لا يكن رفعه واما ان فاما ان
يكون حكما اصليا اى غير مبنى على اعذار العباد او
لا يكون الاول فان كان الفعل اولى من
الترك مع منعه فان كان هذا بدليل قطعى
فالفعل فرض وبظنى واجب وبلا منعه فان
كان الفعل طريقة مسلوكة فى الدين فسنة والا
فنفل ومندوب وان كان على العكس مع
منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا
فمباح فالعوض لازم علما وعملا وعلى الكفاية جاحده
والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل

يسوغ ان يختلف باخبار الاحاد اما متواترا فلا
ويعاقب تاركها الا ان يعفو الله تعالى والفارق
بين الفرض والواجب والتفاوت بين
الكتاب وخبر الواحد يوجب التفاوت بين
مدلوليهما وقد يطلق الواجب عندنا على المعين
الاعم ايضا فيصح ان يقال صلوة الفجر واجبة
والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب
اساءة وكراهة كالجماعة والاذان والاقامة
وكذا سنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك
كسنن النبى عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده
والسنة المطلقة يطلق على طريقة النبى عليه السلام عند الشافعى

وعندنا تتبع على غره ايضا فان السلف كانوا
يقولون سنة العسرين والشمل شاب فاعله
ولا يشتاركه وهو دون سن الزوايد و
لا يلزم بالشروع عندنا فيه لانه مخير فتمام الفعل
بعد فله ابطاله كاداه بنا وعندنا يلزم الى الشفل
سوله ولا تبطلوا اعمالكم ولان اداه صار
لله تعالى فوجب صيانته ولسبيل ابطاله الى
صيانة ما اداه الا بلزوم اتباقه فاشرح بالمودي
اول من الكسل لان العبادة مما تحتاط فيها و
الاما وجب صيانة ما صار لله تعالى شبيه وهو
النذر فما صار فعلا اول والاحرام عاقب على فعله

فعله وهو اما حرام لعينه اى شتا الحرمة ملابس ولك
الشرب الخمر واكل الميتة واما حرام لغيره
كاكل مال الغير والحرمة هنا ملاقية بنفس الفعل
لكن المحل قابل له وفى الاول اى الحرام لعينه قد خرج
المحل عن قبول المحل فعدم الفعل لعدم المحل
فيكون المحل هناك اى فى الحرام لعينه اصلا والفعل
تبعا فيثبت الحرمة الى المحل يدل على عدم صلاحيته
للفعل لانه اطلق المحل واريد به المحال كما فى
الحرام لغيره والمكروه مكروه كراهة تنزيه وهو ايما
اقرب الى الحل ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة
اقرب وعند محمد لا بل هذا حرام لكن بغير القطعى

كما واجب مع الفرض واما الذي يسمى رخصة
وما وضع من القسم الاول فما بلتها يسمى عزيمة
وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل او لازم
والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما
احرى بكونه رخصة من الآخر ونوعان من المجاز
احدهما انم في المجازية من الآخر اما الاول فما
استبيح مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر
مكرها فان حرمة الكفر قائمة ابدا لكن حقه بفوت
صونه وحسن وحي الله لا يفوت حسن الا لاجله
عليه مطمئن بالايمان فله ان يجري على لسانه وان
احتاط بالعزيمة وبذل نفسه في دينه فاوذي وكذا

وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار
من العبادات وان ما استبيح مع قيام المحرم
دون الحرمة كافطار المسافر رخص بناء على
سبب تراخى حكمه والعزيمة اولى عندنا لقيام
السبب ولان في العزيمة نوع يسر لموافقة
المسلمين الا ان يضعف فلس له بذل نفسه
لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول
والثالث ما وضع عنا من الاصر والاغلال
سمي رخصة مجازا لان الاصل لم يكن شرعا
اصلا والرابع ما سقط مع كونه شرعا في الجملة
فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه

غير مشروع في الحلة كان شبيها بالكفة الرخصة
بخلاف المتصل الثابت كقول الراوي رخص
في السلم فان الاصل في البيع ان يلاقي عينا وهذا
حكم مشروع لكنه سقط في السلم ضرورة بين الثمنين
غرة ولا شروعا وكذا الكل الميتة وشرب الخمر
ضرورة فان حرمتها ساقطة ههنا مع كونها ثابتة
في الحلة لقوله تعالى الا ما اضطررتم فانه استثناء
من الحرمة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة
عند فوت النفس وكذا صلوة المسافر رخصة
اسقاط لقوله ع ان هذه صدقة تصدق الله بها
بالاحتمال التمليك اسقاط لاحتمال الرد وان كان

كان ممن لا يلزمه طاعة كولي القصاص فههنا اولى
ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما
في الكفارة والترفق ههنا متمحض في القصر فلا يثبت
الخيار فكون الرخصة اسقاطا اما صوم
المسافر وافطاره فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة
فان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل
وفي غير رمضان اشق فالتخيير بينهما فان فضل
الكمال الصلوة وان كان الاشق فثوابه اكثر
فبعد التخيير قلنا الثواب الذي يكون باداء الواجب
مساو فيهما واما الفرض اعم من الحكم وهو يكون
حكما بتخلوص شيء شيء آخر فالشيء المتخلوص ان كان

واخلاق الآخر فهو ركن والا فان كان موثرا
فيه على ما ذكرنا في القياس فعلة فان كان موصلا
في الجملة فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده
فشرط والا فلا اقل من ان يدل على وجوده
فعلامة واما الركن فما يقوم به الشئ وقد شنع
بعض الناس على صحابنا فيما قالوا الاقرار
ركن زايد والتصديق ركن اصلي فانه ان كان
اي الاقرار ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب
كما يتفي العشرة بانتفاء الواحد اقول الركن
انما يدل على اعتبره الشرع في وجود المركب لكن ان
عدم بناء على خروج جميع اشارح عدة عقدا واعتبر

واعتبر المركب موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم الكل
من هذا الباب وهذا نظير اعضاء الانسان
فان الراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه و
اليد ركن لا ينتفي بانتفائه ولكن ينتقص واما
العلة فاما علة اسما ومعنى وحكما اي بضاف
الحكم فوهي مؤثرة فيه ولا يتراخى الحكم عنها كالبيع
المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص
فقد نابي مقارنة للمعلول كالمعلية وفرق
بعض شارحنا بينهما واما اسما فقط كالمعلق
بالشرط على ما يأتي واما اسما ومعنى كالبيع
الموقوف والبيع بالخيار على ما ذكرنا ان الخيار

ه خص على الحكم حفظ و دلالة كونه علة لا بيان ان
المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب
وكالاجان حتى صح تعجيل الاجل ولست علة
حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم متراخيا
عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها شبه الاسباب
لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل وكذا
كل الحاب مضاف كخوات طالق غدا وكذا
انقضاء حتى يوجد صحة الاداء فيتبين عند الحول
انه كان ركن وكذا مرض الموت والحج فانه
يتراخى حكمه الى السرايته وكذا الرمي والتركية
عند اداء صدقة حتى اذا رجع ضمن وكذا كل ما هو علة

علة العلة كشراء القريب واما ما له شبه العلة فهو ثبت
به ما ثبت بالشبهة كوجوب النسبة ثبت باحد
الوصفين واما معنى وحكما كالجزء الاخير من
العلة كالقرابة والملك للعتق فاذا تاخر الحكم به
حتى يصح نية الكفارة عند الشراء وتضمن اذا
كان شريكا عند هما وان تاخر القرابة يثبت
بها كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه قريبه
بخلاف الشهادة فان الحكم يثبت بالمجموع لانها
انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما السبب حكما
وهي اما باضافة السبب الداعي تمام المدعو اليه
كالسفر والمرض والنوم والمس والنكاح

مقام الوطئ او باقامة الدليل مقام المدلول كالخبر
عن المجبة مقامها في قوله ان اجبتني فانت كذا
والطهر مقام الحاصل في ايقاع الطلاق واستحداث
الملك مقام الاستفراغ والاستبراء والداعي لذلك
اما دفع الضرر كما في ان اجبتني وكما في الاستبراء
واما الاحتياط كما في تحريم الدواعي في المحرمات
والعبادات واما رفع الحرج كالسفر والطهر
والنقاء الخائضين وبالتقسيم المتقدم يعلم قسمان
علة معنى فقط وعلة حكما فقط وما جعلوا الخبر
الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الخبر
الاول علة معنى لا اسما وحكما والعلة اسما وحكما

ان كانت مركبة فالخبر الاخير علة حكما فقط واما
السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم
علة فان كانت مضافة اليه فالسبب في حق
العلة فيضاف الحكم اليه فيجب الدية بسوق الدابة
وقودها والشهادة بالقصاص اذا رجعا لا
القصاص عندنا لانه جزاء المباشرة وشهادته
انما صارت قتلا لحكم القاضي واختياره الولي وان
لم تكن مضافة اليه بان تكون فعلا اختياريا
فسبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن
ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال سرقه وعلى
حصن في دار الحرب ولا اجبتني قال لاخر

تزوج هذه المراة فانها حرة فقتل وترك ولدا
فهامه لا يضمن قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها
الوكيل والولي على هذا الشرط ولا يلزم ان
المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة والصيد ضمن
مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك
الحفظ الذي التزم والمحرم بازالة الامن اذا تقررت
بافضائها الى التلف فان الصيد محفوظ بالبعد
من الناس بخلاف مال المسلم وصيد الحرم
ومن وضع الى صبي سكينا ليمسكه للدافع فوجاه
به نفسه لا يضمن وان سقط من يده فجرحه ضمن
ومنه ما هو سبب مجانا كالتطليق والاعتاق

والاعتاق والنذر المعلقة للخبر لانها تبنى على الوجود
اليه لان الشرط على خطر الوجود وكاليمين بالله
للكفارة لانها للبر فلا توصل الى الكفارة ثم
اذا وجد الشرط يصير الايقاع السابق علة حقيقة
خلاف اليمين بالكفارة فانه لا تحنث عندنا وعند
الشافعي هي اسباب في حق العلل حتى تبطل
التعليق بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث
ثم عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة وهذا بين
في ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندزفر
لا لانه لما ملك الملك والحل عند وجود الشرط
قطعي الوجود يصح التعليق شرطا وجودهما

في الحال شرح جانب الوجود عند وجود الشرط
فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله زوال الحل
فلما اليمين شرعت للبر فلا بد من ان يكون البر
مضمونا بالجزاء فيكون الجزاء بشبه الثبوت في الحال
فلا بد من المحل حتى يبطله زوال الحل لا زوال الملك
فاما التعليق بالتزوج فان البر فيه مضمون لوجود
الملك عند الشرط واعلم ان الكل من الاحكام
سيأتي ظاهرا شيء منها مرتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر
فيجب وجوب الايمان بانه كما حدوث العالم
ولما كان هذا السبب في الايمان والانفس
موجودا ايما يصح ايمان الصبي والمجنون

به وللصلوة الوقت على ما مر وللركوع الحال الا ان
الغنى لا يجعل الايمان نائما وانما بالزمان فانه
يحول حتى النماء فيتجدد الحال تقديرا بتجدد الحول
فيتكرر الوجوب بتكرر الحال تقديرا وللصوم
ايام شهر رمضان كل يوم لصوم وللصدقة
الفطر رأس يمونه ويلي عليه وانما الفطر شرط
لصوله دم اداء اعتق ممونون وعن اما لا شتراط
الحكم من السبب اولا يجب عليه فيؤدي عنه
كان السائمة وانما باطل لعدم الوجوب على العبد
والصبي والفقير والكافر فبقيت الاولى
وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس

والاضافة الى العشر عارضة الاضافة الى الدار
وهي تحتمل الاستعانة ايضا كخلاف نفقات الوجوب
وايضا وصف المؤنة بحرج بين الراس و
للحج البيت واما الوقت والاستطاعة فشرط و
للعشر الارض النامية كخصة الخارج وبهذا
الاعتبار هو مؤنة الارض وباعتبار الخارج و
هو تبع الارض حال من الخارج عبادة وكذا الخراج
الا ان النماء يعتبر فيه تقديرا بالتمكن فيه من الزراعة
فصار مؤنة باعتبار الاصل معتبرا به باعتبار
الوصف لان الزراعة عماد الدنيا واعراض
عن الجهاد فصار سببا للذلة ولذلك يحتمل عنها

عندنا وللطهارة ارادة الصلوة والحدث شرط
وللحدود والعقوبات ما نسب اليه من سرقة
وقتل وللكفارات ما نسب اليه من افساد
بين الحظر والاباحة وللشرعية المعاملات
البناء المقدر وللاختصاصات الشرعية
التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح وغيرهما
واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا
لا يدرك العقل تأثيره ولا يكون بصنع المكلف
كالوقت للصلوة يخص باسم السبب وان
كان بصنعه فان كان الفرض من وضع ذلك
الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب

ايضا مجارا وان لم يكن الهوض فهو سبب
وان ادرك العقل تاثيره كما ذكر في القياس
يخص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط
محض وهو حقيق كالشهادة للنكاح والوضوء
للصلوة او جبلي وهو بمنزلة الشرط او دلالي
نحو المراة التي اتزوجها طالق وقد مر ان اثر ا
عند ذلك منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط
في حكم العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصلح ان
يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع
شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا
مع شهود السبب يضمن الكل فقط كما اذا رجع

اجتمع العلة كشهود التجبير والاختيار حتى قال
ان كان قبل عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال
وان كله آخر فهو حر فشهد شاهدان انه عشره
ارطال فقض القاضي بعتقه ثم كله فاذا هو ثمانية
يضمان قيمة عبد اذ حصه لان القضاء بالعتق
ينفذ ظاهرا وباطنا عنده والعلة لا يصلح لضمان
العتق لخلاف رجوع المزكين وعندهما لا يضمان
لان القضاء لا ينفذ في الباطن فيبقى محل القيد
وكذا حاكم البخر فان الشلل علة السقوط وهو
طبيعي والمشي صحاح فلا يضمان لاضافة الحكم
فيضاف الى الشرط كلاف ما اذا اوقع نفسه

واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد
الاشهاد فمن الاسباب واما شرط فى حكم السبب
وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب
اليه كما اذا حفر بئرا عدوانا فمر به انسان فوقع
فان الحفر كما سبق الاباق الذى هو علة التلف
صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة و
الشرط يتأخر عنها وكذا اذا فسخ باب قفص
او اضطجع خلافا لمحمد له ان فعل الطير والبهيمة
هدر فاذا خرجا على فور الفتح وجب الضمان كما
فى سيلان ماء الزق فان الفعل طبيعى للطير
كالسيلان للماء ولهما انه هدر فى اثبات الحكم لا فى قطعه

قطعه عن الغير كالكلب يسيل عن سنن الارسال
واذا فات الوقت سقط وقال الحاكم اسقطه نقله
فالقول له لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة
وقطع الاضافة عن الحافر اى للحافر الشرط فهو تمسك بالاصل
بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه
صاحب علة واما شرط اسما لا حكما كاذا
علق الطلاق بشرطين فاولهما وجود شرط
اسما لا حكما حتى اذا وجد الاول فى الملك لا اثر
له مطلقا وبالعكس يطلق حلافا لزفر له ان
الملك شرط عند وجود الشرط لصحة التجزى لا الصحة
الشرط فيشترط عندهما لا الاول واما العلة

فقد ذكروا في نظيرها الاحصان للرجم لان
الشرط ما يمنع انتفاء العلة الى ان يوجد هو
ووجوده متأخر عن وجود صون العلة كدخول
الدار مثلا وهنا علة الزنى لا توقف على احصان
لحدث متأخرا قولنا ذكروا هو تفسير الشرط
التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة للنكاح
والعقل للتصرفات ونحوهما ثم ان كان الاحصان
علة لا شرطا يثبت بشهادة الرجل مع النساء
فان قيل صح ان يثبت بشهادة كافر فيمن
شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه
قلنا شهادة النساء خصوص بالمشهود به دون

بالمشهود به دون المشهود عليه فانها لا تثبت
العقوبة وهنا لا يثبتها لان الاحصان ليس الا علة
لكن تتضمن ضررا بالمشهود عليه وهي بصلح
لذلك فشهادة الكافر بالكفر فانها لا تصلح
على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم وهو العبد
الذي استحق حريته ليثبت عليه الرجم فلا تصلح لذلك
وعلى هذا قالوا ان شهادة القابلة على الولادة
تقبل من غير فراش اي في البنوة والمتوفى
عنها زوجها ولا جل ظاهر ولا اقرار لانه لم يوجد
هنا الا تسبيب الولد وهي مقبولة فيه فاما النسب
فانما يثبت بانه اثر السابق فيكون انتفاءه

علامة للملوق السابق وحد ارضه لا يقبل
لانه اذا لم يوجد سبب ظاهر كان النسب مضافا
الى الولادة فشرط لاثباتها كان الحجة بخلاف
ما اذا وجد احد الثلاثة واذا ملق بالولادة
طلاق تقبل شهادة امراة عليها في حقه لانه
لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها
لاحد ارضه لان الولادة شرط للطلاق
فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباته ما يشترط
لاثبات حكمه كما في العلة على ان هذه الحجة فلا تسمى
كما شهادة المراة على ثيابة امه بيعت على انها
بكر في حق الرد بل يحلف البايع وقال الشافعي رحمه الله الاصل

خ ورثة

الاصل في السلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز
من اقامة البينة يوف ذلك لانه يصير كبيرة عند
العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيتبت سقوط
الشهادة وهو حكم شرعي ساثبتا بليه بخلاف الجلد
اذ هو فعل حسي قلنا القذف في نفسه
ليست كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة
وهو لا يحل الا ان يوجد الشهود فاذا مضى زمان
يتمكن من احضارهم ولم يحضر ما صار كبيرة فيكون
العجز شرطا والعفة اصلا لكن لا تصلح لاثبات
رد الشهادة ثم ان اتى ابينة بعد جلد الزاني
لكن بعد تعادم العهد يبطل الرد وان شهادة

الرای ولا یثبت الحد الا تا علی المحدود

لان تقادم العهد صار شبهة فی درء الحد والله اعلم

وهو قسمان ما لیس له الا وجود حسی وماله

وجود آخر شرعی فالاول بعد ان یکون مصلحة

حکم شرعی اما ان یکون سببا لحکم آخر او لم یکن

کالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد و

کالاکل والنوم وکذا الشراء کالبیع فانه مباح و

موجب لحکم آخر وهو الملک وکالصلوة

والوجود الشرعی ارکان وشرایط اجمعها

الشرع وان وجدت فیهما الاوصاف المتم

المغیرة شرعا الغیر الذاتیة سمی صحیحا والا فاسدا

وان لم توجد یسمی باطلا والفاسد صحیح ما حصله

دون وجه واما الصحیح المطلق فیراد به الاول

ثم [illegible] اما حقوق الله تعالی او حقوق العباد او

ما اجتمعا فیه والاول غالب او ما اجتمعا فیه

والثانی غالب اما حقوق الله تعالی فعبادات

خالصة کالایمان وفروعه وکل مشتمل علی الاصل

والملحق والزوائد فالایمان اصله التصدیق

فالاقرار ملحق به حتی ان ترکه مع القدرة علیه

یکون موجبا عند الله تعالی وعند الناس وهذا عند

علمائنا واما عند البعض فالایمان التصدیق والاقرار

لاجراء الاحكام الدنيوية وهو اصل في حقها
اتفاقا حتى صح ايمان المكره في الدنيا ولا يصح
ردته وزايد الايمان الاعمال وعباده فيها
مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترطا لها كمال الاهلية
ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبدأ على المسلم
لكن يبقى لانه متردد بين الامرين لا يبطل
بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة
غالبة على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو
الارض وعقوبة باعتبار الوصف ومؤنة
فيها عبادة كالعشر فلا يبدأ لكن يبقى عند
محمد كالخراج على المسلم وعند ابي حنيفة يضاعف لان

لان فيه معنى العبادة فتلاقيا من كل
وجه فاما الاسلام فلا ينافي العقوبة من كل
وجه فيضاعف اذ هي اسهل من الابطال
وعند ابي حنيفة يتناسب خراجا اذ التضعيف
امر ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل
وحق قام بنفسه اي لا يجب في ذمة احد كحق
القسامة والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود وتحاصرة كحرمان الميراث بالقتل
فلا يثبت في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير
والبالغ الخاطئ مقصر فلزمه الجزاء العام ولا
في القتل سبب والشاهد اذا رجع لانه جزاء

المباشرة وحروف دايرة بين العبادة
والعقوبة كالكفارات فلا يجب على المخطئ
لانها جزاء الفعل والصبي لانه لا يوصف
بالتقصير خلافا للشافعي رحمه الله فيهما لانها عنده
ضمان المتلف وهذا الاصح في حقوق الله تعالى
والكافر لو صف العبادة وهي عالية فيها الا
كفارة الظهار لانه منكر من القول وزور
وكذا كفارة الفطر لعدوانه فعليه ما على الظهار
ولاجامعهم على انها لا تجب على الخاطئ ولان
الافطار عذر ليس فيه شبهة الاباحة لكن
الصوم لما كان حقا خالصا لله تعالى عندنا وهذه

به فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل هو
منع من تسليمه الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصف
وهي عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا
في الشرع ما هذا شانه ولم نجد على العكس حتى
تسقط بالشبهة كالحدود وبشبهة في قضاء العامد
في الشهر وسقط اذا افطرت ثم حاضت
او مرضت وكذا اذا اصبح صايما ثم سافر فافطر
واما حقوق العباد فاكثر من ان تحصى وما
اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف وما
اجتمعا فيه والثاني غالب القصاص واما حد
قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا وهذه

الحقوق تنتهي الى اصل وخلف فمن الايمان
اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا
في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير خلفا
من اداية حتى لا يعتبر البنوة اذا وجد اداؤه
ثم تبعية اهل الدار والغائبين خلفا من اداء
احدهما اذا عدما وكذا الطهارة والتيمم لكنه
خلف مطلقا عندنا بالنص وعنده خلف ضروري
حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال في
النائين نجس وطاهر متحرى ولا يتيمم وعندنا يتيمم
اذا ثبت العجز بالتعارض ثم عندنا التراب خلف
عن الماء مطهرا امامه التيمم للمتوضي وعند محمد رح

وزم له التيمم خلفا عن التوضي فلا يجوز وشرط
الخلفية امكان الاصل ليصير السبب منعقدا ثم
عدمه لعارض كما في مسئلة مس السماء بخلاف
العدوس
ولا بد له من اهلية للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل
قالوا هو نور يضيء به طريق يستدل به من جهته
ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للطلب
ان نور يحصل باشراق العقل الذي اخبر النبي ع
انه من اوايل المخلوقات فكما ان العين مدركة
بالفتح فاذا وجد النور الحسي يحج ادراكها
ان العقل فكذا القلب اي النفس الانسانية

مع هذا النور العقلي وقوة طريق ابتداء به
فابتداء درك الحواس ارتسام المحسوس في الحاس
الظاهرة ونهايته ارتسامه في الحواس الباطنة
وحد ابتدائه تصرف الطلب فيه بواسطة العقل
بان يدرك الغايب من الشاهد او يترقى الكلي
من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف اثر
استعداده لهذا الانتزاع ثم علم البديهيات
على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات
بهائم استحضارها بحيث لا تغيب وهذا نهايته
ويسمى العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي سلطة
التكليف ثم معلومات النفس اما بالاستقاء

بالعقل كمعرفة الصانع وسائر علوم ما نظر به واما
بتفتح وسمي علوما عملية فاذا اكتسب تحت
البدن الى ما هو خير وعما هو شر فيتدرب
بهذا على وجود تلك القوة وعدتها ثم لما كان
العقل متفاوتا في افراد الناس متدرجا من
انقصان الى الكمال والاطلاع على حصول
ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر قدر
الشرع بالبلوغ اذ عنده يتم التجارب بكمال
القوى الجسمانية التي هي مراكب للقوة العقلية
ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق في باب
الامر الخلاف في ايجابه الحسن والقبح عند

المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل فالصبي
العاقل وشاهق الجبل مكلفان بالايمان
حتى ان لم يعتقدا كفرا وايمانا يعذبا وعند
الاشعرية يعذران فلم يعتبروا في شاهق الجبل
فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب
عندنا التوسط بينهما اذ لا يكون ابطال العقل
بالعقل ولا بالشرع وهو مبني على انه لكون
حد يتطرق الخطاء في العقليات فهو وحده
ثم كان فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان
لكن يصح منه والمراهق ان غفلت عن
الاعتقادين لا يتبين من زوجها وان كفرت وكذا

وكذا الشاهق قبل مضي زمان يحصل فيه التجربة
وبعده يكلف فلا يضمن قاتل الشاهد ولو قبل
مدة التجربة فانه لم يستوجب عصمه بدون دار الاسلام

ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية
اداء اما الاول فبناء على الذمة وهي في اللغة
العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان
اهلا لما له وعليه قال الله تعالى واذا اخذ ربك
وقال وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
وقال وحمل الانسان فجعل الولادة له
ذمة من وجه يصلح ان يجب له الحق لا يجب عليه فاذا

ولا يصير ذمته مطلقة لكن الوجوب غير مقصود
بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فحكل ما لكن
اداؤه بحب وما لا لكن فلا فحقوق العباد
ما كان منها غرما وعوضا يجب لان المقصد
هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا ما كان جبره
شبه المؤن والاعواض كنفقة القريب
والزوجة لاصله شبه الاجزية فلا يحتمل العمل
وان كان عاقلا لانه يشبه ان يكون جزاء
انه لم يحفظ عما فعل ولا العقوبة كالقصاص
والاجزية كحرمان الميراث على ما مر واما حقوق
الله تعالى فالعبادات لا يجب عليه اما البدنية فظاهر

ظاهرة واما المالية فلان المقصود هو الاداء
لا المال فلا يحتمل النيابة ولا العقوبات كالحدود
ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد
لرجحان معنى العبادة ويجب عندهما احترازا
بالاهلية الناجزة وما كان مؤنة محضة كالعشر
والخراج يجب وعلى الاصل المذكور قلنا لو وجب
اداء الصلوة على الحايض والحيض بنافيها علما
ولك في حق القضاء وفي قضائها حرج فسقط اصل
الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في القضاء حرج
والاداء محتمل لان الحدث لا ينافي الصوم و
عدم جوان منها خلاف القياس فيتقدر بالكف

والمجنون الممتد يندر مستوعبا شهر رمضان
واما الثانية فقاصرة وكاملة وكل ما ثبت كذلك
والعدة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل
الصبي والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل وهو
عقل البالغ العاقل المعتوه فما يثبت بالقاصرة
اقسام محجوف الله سبحانه كالايمان ووضوءه يصح
من الصبي لعلمه بمرواحيانكم واما الضرب
للتاديب ولانه اهل للثواب ولان الشيء اذا
وجد لا يعدم شرعا الا بحجة وهو باطل فيما هو
حق وفيه نفع محض ولا ضرر الا في لزوم
اداءه وهو عنه موضوع واما مال الميراث والوقوف

والوقف فيضاف الى الكفر الآخر وايضا فيما
من ثمرات الايمان وانما يعرف صحة النسبة الحكمة الذي
وضع له وهو سعادة الدارين الا ترى انها تثبت
تبعا ولم يعد ضررا واما الكفر فيعتبر منه ايضا
لان الجهل لا يعد علما فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة
وكذا احكام الدنيا لانها تثبت ضمنا على انها تثبت
تبعا ايضا واما حقوق العباد فما كان منها
محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم يؤذن وليه
فان اجر المجبور تقه وعلى يجب الاجر استحسانا
لكن في العبد شرط السلامة حتى ان تلف فيه
يضمن بخلاف الصبي لان الغصب لا يتحقق

فى الحر واذا فاسلا استحسان الرضيع ويجوز تم فيها
وكيلتص بلا تحدث ان لم ياذن الولى اذ فى
الصحة اعتبار الادمية وتوسل الى حرك المضار
والمنافع واهتدا فى التجارة بالتجربة قال انه ما
وابتلوا اليتامى و ما كان ضررا محضا كالطلاق
والهبة والقرض وكفولها لا يصح منه وان اذن
وليه ولا مباشرة الا القرض للتاجر فانه على
صيانة الحقوق والعين لا يومن طلاقها
وما يتردد بينهما يصح شرط راى الولى لانه
اهل لحكمه اذا باشر وليه فكذا اذا باشر
بنفسه برأى الولى فحصل بهذا ما لخص بذلك

بذلك مع فضل تصحيح عبارته ونوسيع طرق
حصول المقصود ثم هذا عند اجتهاده بطريق
احتمال الضرر فى تصرفه يزول برأى الولى
فيصير كالبالغ حتى يصح بغبن فاحش
من الاجانب ولا تملكه الولى فاما من ابويه
فى ظاهر الرواية لانه فى
الملك اصيل وفى الراى اصيل من وجه
دون وجه لان له اصل الراى باعتبار اصل
العقل دون وصفه اذ لبس له كمال العقل
فثبت شبهه النيابة فاعتبرت فى موضع
النهى وسقطت فى خير موضعها وعند مالك

انه يصير بر أيه كمباشرته فلا يصح بالغلبن
الفاحش اصلا واما وصيته فباطلة لان
الارث شرع شفقا للمورث حتى شرع في حق
الصبي الا انها شرعت في حق البالغ كما لطلاق

الامور المعترضة على الاهلية سماوية ومكتسبة
اما السماوية فمنها الجنون وهو في القياس
مسقط لكل العبادات لمنافاته التدين ولهذا
عصم الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يكن
الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا
لم يمتد لا يسقط لعدم على انه لا ينافي اهلية الوجوب

الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته و
هو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف هذا اذا
اعترض بعد البلوغ واما اذا بلغ مجنونا فانه
يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق فالممتد مسقط
وغير الممتد غير مسقط في كل واحد من الصورتين
الممتد مسقط وغير الممتد غير مسقط ثم الامتداد
في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة بحالة
وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا و
في الصوم بان يستوفي رمضان وفي الزكوة
بان يستوفي الحول عند محمد وعند ابي يوسف اكثره
كاف واما اباءته فلا يصح لعدم ركنه لعدم العقل

وذلك لا يكون حجرا ويصح بيعا واذا اسلم
امرأة عرض الاسلام على وليه ويصير مرتدا تبعا
لابويه واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان
الاتلاف في الاموال لما علمنا في الصبي وما بيناه
انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر
وانما هو من الاقوال فيفسد عبارته ومنها
الصغر انما جعل الصغر من العوارض
مع انه حالة اصلية للانسان في مبدأ الفطرة
لان الصغر ليس لازما لماهية الانسان اذ
ماهية الانسان لا تقتضي الصغر فسمي بالعوارض
على الاهلية هذا المعنى اي حالة لا تكون لازمة

لازمة للانسان وتكون منافية للاهلية
ولان الله تعالى خلق الانسان محل اعباء التكاليف
ومعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة يكون
وسيلة الى حصول ما قصد من خلقه وهي ان يكون
من مبدأ فطرته وافر العقل تام القدرة
كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور
فيكون من العوارض فقبل ان يعقل كالمجنون
واما بعده فيحدث له ضرب من اهلية
الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط عنه
ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس
الوجوب في الايمان حتى اذا اداه كان فرضا

لاتتلاحق اذا بلغ يجب عليه الاعادة لكن
التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا يحرم
الميراث بالقتل ولا يلزم على هذا الحرمان بالكفر
والرق لانهما بنافيان الارث فعدم الحق
لعدم سببه او لعدم الاهلية لا يعد جزاء و
منها العته وحكمه حكم الصبي مع العقل فيما
ذكرنا الا ان امرأة المعتوه اذا اسلمت
لا يؤخر الى زمان افاقته كما يؤخر في الصبي
الى زمان بلوغه بل يعرض الاسلام كما لا يؤخر
عرضه على ولي المجنون بخلاف الصبي والفرق
انهما غير مقدورين والصبي مقدور ومنها النسيان

انسيان وهو لا ينافي الوجوب بكنه ما كان
من جهة صاحب الشرع يكون عذرا في حقه
اي في حق صاحب الشرع فيما يقع فيه غالبا لا
في حق العباد وسواء ان يقع فيه المرء بتقصيره
كالاكل في الصوم فان حالها مذكرة واما
لا بتقصيره اما بان عرو اليه الطبع كالاكل في
الصوم او بحمدانه مركوز في الانسان كما في
الذبيحة والاول لا يسن بعذر بخلاف الاخيرين
فسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود
ومنها النوم وسواء كان عجزا عن الادراكات
والمدركات الارادية اوجب تاخير الخطاب

في الصلوة لا الوجوب لاحتمال الاداء بعذر
بلا حرج لعدم امتداده فاشبه من نام من صلوته
لحديث وابطل عبارته لعدم الاختيار فاذا
قرأ في صلوته نائما لا يصح القرأة واذا تكلم لا تفسد
واذا قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة
ومنها الاغماء وهو نوع من المرض حتى
لم يعص عنه النبي ع وهو فوق النوم فما ذكرنا مبطل
العبارات فيوجد حدث في كل حال ولما كان
نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو في العبادات
لا يسقط شيئا من الواجبات كالاغماء وفوق
الاستحسان سقط ما فيه حرج وهو الصلوة

بان يمتد حتى يزيد على يوم وليلة وفي الصوم
والحج لا يقيد لانه يتكرر وجوده شهرا او سنة
ومنها الرق وهو عجز حكمي شرعي في الاصل
جزاء عن الكفر فيكون حق الله تعالى لكنه في البقاء
امر حكمي به يصير المرء عرضة للتملك فيكون
حق العبد وهو لا يحتمل التجزي حتى ان اقر
مجهول النسب انه نصف مملوك فلان يجعل
عبدا في شهادته وجميع احكامه وكذا العتق
الذي هو ضده اي لا يحتمل التجزي لانه يلزم
من تجزيه تجزي الرق فكذا الاعتاق عندهما
لعدم تجزي لازمه اتفاقا فمن قال البعض معتق

الكل عندهما وعندى انه متجزى والاعتاق ازالة
الملك لان العبد انما يتصرف فى حقه ثم يلزم من
ازاله كله زوال الرق وهو العتق فاعتاق
البعض ايجاد شطر العلة فى الابتداء يثبت
حق العبد تبع ثبوت حق الله تعالى فى ابقاء
على العكس حتى ان زواله تبع زوال حق
العبد فعتق البعض مكاتب عنده الا فى الرد
الى الرق والرق يبطل مالكيه اما لانه مملوك
ما لا فلا ملك المكاتب فى الشرى ولا يصح
منهما الحج لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما
استثنى فى الصلوة والصوم ويصح من العتق

التعليق لان اصل القدرة ثابت له واما
الزاد والراحلة لتضرر المحرج ولا يبطل مالكيه
غير المال كالنكاح والدم والجنى فيصح اقراره
بالحدود والقصاص وبالزوجة المستهلكة
وبالقائمة من الماذون واما من المحجور فيصح
عند ابى حنيفة مطلقا وعند محمد لا يصح مطلقا
وعند ابى يوسف يصح فى حق القطع دون المال
وينافى كمال اهلية الكرامات البشرية كالردة
والجنون والولاية فيضعف الذمة حتى لا تحتمل
الدين الا اذا ضمنت ايهما مالية الزوجة والكسب
فيباع فى دين لا تهمة فى شئونه كدين الاستهلاك

والنجاة لا فيما في شؤونه تهمه كما اذا اقر المحجور
او تزوج بغير اذن ودخل بل يؤخذ الى عتقه و
نصف لكن تنصيف المحل في حق الرجال وباعتبار
الاحوال في حق النساء كما سبق وينصف الحد
والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة
لا يقبله فيكامل وعدد الطلاق عبارة عن
انساخ المملوكية فاعتبر بالنساء فان قيل
يلزم من انساخ المملوكية انساخ المالكية ايضا
فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فان
قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدة
الزوجات فان انتقص مالكيته في هذا العدد ايضا

انا نقص يلزم النقصان من النصف وما كان
احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا
له والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا متنصف
بالكلية لانه ملك السيد لا لرقبة اوجب ذلك
نقصانا في قيمته فانتقص دية عن دية الحر
شيء هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو
عشرة دراهم واما المرة فهي مالك لاحدهما
وهو المال دون الاخر فينصف دينها
لكن هذه العلة لا تخص بالدية وايضا يوجب
الاكمال فيما هو من باب الازدواج واما انتقص
دينه لان المعتبر فيه المالية فلا ينصف لكن في الاكمال

شبه المساواة بالحر فينقص وصوابه
للتصرف في المال حتى ان المأذون تصرف
بنفسه باهلية عندنا وعندالشافعي لايهو
كالوكيل لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا
لسببه وعلمنا صواهل الكلام والدليل فيحتاج
الى قضاء ما في ذمته واد في طرفه اليد على انها
ليست بمال فلا تكون الرق منافيا لملك
اليد بكنه مناف لملك المال بكونه مملوكا
حال كونه مالا وهي الحكم الاصلي في التصرفات
فاما الملك فانما صوفي حكم ضروري فاليد
تثبت له والملك للمولى خلافة عنه وهو كالوكيل

كالوكيل للملك وفي بقاء الاذن في مسائل
مرض المولى وجامه مسائل المأذون وهو
معصوم الدم كالحر لانا بناء على الاسلام
ودار فيقتل الحر بالعبد والرق يوجب نقصانا
في الجهاد على ما قلنا في الحج ان منافعه ملك
المولى الا ما استثنى فلا تخرج السهم الكامل
وينافي الولايات كلها فلا يصح امام المجنون
لانه تصرف على الناس ابتداء واما امام المأذون
فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه
اذ هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في
شهادته بهلال رمضان وينافي ضمان ما يبس

بمال فلا يجب الدية في جنايته العبد بل يجب
دفعه جزاء الا ان يختار المولى الفداء فيصير عابدا
الى الاصل فان الارش اصل في الباب
حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير
كالحواله ومنها الحيض والنفاس وسائر
لا يعدمان اهليته الا ان الطهارة عنهما شرط
للصلوة والصوم على ما مر ومنها المرض وهو
لا ينافي اهليته لكنه لما فيه من العجز شرعت
العبادات فيه بقدر المكنة ولما كان سبب
الموت وسوء له للخلافة كان سبب تعلق
حق الوارث والغريم فوجب الحجر اذا اتصل

اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله في قدر ما
يصان به حقهما فقط فيجوز النكاح بمهر المثل
وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينتقض
ان احتيج اليه وما لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت
والقياس في الوصية البطلان لكن الشرع جوزها
نظرا له في التقليل ليعلم ان الحجر ونزك
ايثار الاجنبي على الوارث اصل وانما بطل
الشرع الوصية للوارث اذا تولى بنفسه
مطلت صوته وحشفه وشبهه وتقومت
الجودة في حقه كالفي الصغار وما تعلق حق الورثة
والغرماء بماله صورة ومعنى في حقهم ومعنى

فقط في حق تحريم لا يتقدر اعتاق المريض كخلاف
اعتاق الراهن لان حق المرتهن في ملك
اليد فقط ومنها الموت وصوبح كله والاحكام
هنا دينية واخروية اما الاولى فكل ما هو
من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم
وما شرع عليه لحاجته ان كان معلقا
يبقى ببقائها كالوديعة لانها هي المقصودة
وان كان دينا لا يبقى بحجر والذمة الا ان تضم
اليها مال او كفيل فلا يجوز الكفالة عن ميت
الا عند وجود احدهما ويلزمه الدين مضافا
الى السبب الصحيح في حقه كما اذا حفر بئرا او نحو

فوقع حيوان بعد موته لما شرع صلة كتفقه
المحارم الا ان يوصي فيصح في الثلث واما ما شرع
له لحاجة فيبقى ما تقضي به الحاجة فيبقى التركة على حكم
ملكه حتى يترتب منها حقوقه وبهذا يبقى
الكتابة بعد موت المولى لحاجة الى الثواب
وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته
الى انقطاع اثر الكسب والى حرية اولاده واما
المملوكية فتابعة هنا فان الاصل في هذا العقد
ثبوت اليد ويثبت الارث بطريق الخلافة
والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت
بحجر الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت نصا

فيما لا تحمل الفسخ كتعليق العتق به فيكون سببا
في الحال بخلاف سائر التعليقات لانه كان
بتعليق فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد
فاستحق الحرية دون سقوط التقوم لان
تقومها انما سقط لانه لما استقر شبها صار التمتع
بها اصلا والمال تبعا على عكس ما كان قبل
وعلى هذا الاصل قلنا المرأة تغسل الزوج
في عدتها بخلاف العكس لان ما لكيته حق
له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما
لا يصلح حاجة فالقصاص فانه يجب حقا
للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت

موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت حتى
عفو ايضا ولهذا قال اوصى له القصاص خرج موروث
حتى ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية كما اذا
انتقل مالا وهو صلح لجراح الميت يصرف
الى جراحه ويورث منه واما الاخرة فكلها
ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة فنهى اما
من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل
واما جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة
بعد ما وضح الدلائل فدبانه الكافر في حكم لا يحتمل
التبدل باطلة فلا يكون للسكر حكم الصحة اصلا
واما في حكم الجناية فدافعه للتوقف فقط عند الشافعي

فلا يحد الذمي بشرب الخمر وحد قذفه هي
دافعه له ولدسل الشرع في حكم الدنيا استدراجا
ومكرا وزيادة لاثمهم وعذابهم كان الخطاب
لم يتناولهم فيها فثبت عند تقوم الخمر والضمان
باتلافها وجواز البيع وكونها وصحة نكاح المحارم حتى
ان وطئ فيه ثم اسلم يكون محصنا فيحد قاذفه
ويجب به النفقة ولا ينسخ الا ان يترافعا لان
تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة
وهي الحفظ فيكون في بقائهما الحفظ عن التعرض
ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه فان فسد
ديانتهم ليست حجة متعدية اجماعا فلا يوجب ضمان

ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما في المجوسية
خلف بنتين احديهما زوجته لا ترث بالزوجية
فلما ثبت بدايانتهم بناء تقوم الخمر على ما كان
فليس فيه الا دفع دليل الشرع ثم هو شرط
للضمان لا علته وكذا الاحصان فلا يكون
في ايانتهما اثبات الضمان والحد واما النفقة
فانما تجب دفعا للهلاك فيكون واجبة لا متعدية
ولانهما لما تناكحا دايانة بصحة فيوجد الزوج
بديانته ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث
الآخر الا ان نكاح المحارم ليس حكما اصليا
كخلاف تقوم الخمر بل كان ضروريا اذ في شرعيته

آدم لاحل نكاح الاخت من بطن واحد وايضا
حدّ القذف يندرئ بالشبهة ولاجب النفقة ايضا
واما على الدليل الاوّل فظاهر واما على الثاني
فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتداة
فلا تجب به كالميراث اذلو وجبت ابتداء لوجبت
مستديمة والجواب انها لدفع الهلاك وغنا لا
لا يدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس واما جهل
كما ذكرنا لكنه دونه كجهل صاحب الهوى
في صفات الله تعالى واحكام الآخرة لانه مخالف
للدليل الواضح لكنه لما كان ما لا يلزم آن
كان دون الاول لما كان سلما زمنا

لزمنا مناظرته والزامه فلا يتمسك على ديانته
فلزمه جميع الاحكام الشرعية فكجهل اباحي
فيضمن بالاتلاف مال العادل ونفسه الا ان يكون
له منعة فيسقط ولاية الالتزام ويجب علينا
محاربته ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام
جامع والقتل حق وكذا ان قتل عادلا
لانه حق في زجره وولايتنا منقطعة عنه ولما
كان الدار واحدة والدايانة مختلفة ثبت
العصمة من وجه فلا يملك ماله لكن لا يضمن
بالاتلاف وكجهل من خالف في اجتهاده
الكتاب كمتروك التسمية عمدا والقضاء

بالشاهد واليمين او البينة المشهورة كما تملك
بدون الوطئ والقصاص في مسئلة القسامة
فانه ان وجد لورثة او الاجماع كبيع ام الولد
حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه واما جهل
يصلح شبهة كما جعل في موضع الاجتهاد الصحيح
او في موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء
ثم العصر بزعم صحة ظهره ثم تذكر انه صلى
الظهر بلا وضوء ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب
على ظن ان العصر جايز يصح المغرب لان الترتيب
مجتهد فيه واما لم يقض الظهر فصلى العصر على
ظن ان الظهر جايز لم يصح العصر واذا عنى

على احد الوليين ثم افتص الآخر على ظن ان
القصاص لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه
لانه موضع الاجتهاد وكذا المحتجم اذا ظن انه
فطر فاكل عمدا فلا كفارة عليه ومن
زنى بجارية امرأته او والده بظن انها تحل
له لحد لانه موضع الاشتباه فيصير شبهة في درء
الحد حتى يندرئ الحد بهذه الشبهة لاقى النسب
والعدة وكذا حربي اسلم فدخل دارنا فشرب
الخمر جاهلا بالحرمة لان زنى وشرب
ذمي اسلم فجهل اسلم يهاجر بالشرايع وكذا
اذا تزل خطاب ولم يبلغهم بعد في دارنا

كما في قصة اهل قباء وقصة تحريم الخمر اما اذا اشتهر
في ديارنا فقد تم التبليغ فمن جهل هنا يكون
لتقصيره كمن لم يطلب الماء في العمران ات
ويتيمم وكان الماء موجودا الاصح وكذا الجهل
بانه وكيل او ماذون حتى ان تصرف قالاصح
وكذا جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر
والمولى بكتابة العبد والشفيع بالبيع والامة
المنكوحة بالاعتاق او بالخيار والبكر بالنكاح
لا بالخيار لان الدليل مشهور في حقهما وفي حق
الامة خفي ولان البكر مندوبة الى الحياء فتستحي
والامة مدفع زيادة الملك حتى شرط القضاء

ثم لا يباح منها السكر وسواء بطريق مباح
كسكر المضطر والسكر للدواء وبما يتخذ
من الحنطة او الشعير او العسل وسواء كان لا عما
يمنع جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق
واما بطريق محظور كالسكر من شراب
محرم او مثلث لانه انما يحل بشرط ان لا يسكر
فالسكر به بصير كالسكر بالمحرم فيحد به وسو
لا ينافي الخطاب لعدم تمكنه من اتمام الصلوة
وانتم سكارى فهذه خطاب متعلق بحال
السكر فهو لا يبطل الاهلية اصلا بل لزمه
كل الاحكام وصح عباراته واما يتعدد به القصد

حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا
لعدم ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول
اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على
لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم صح كالكره
واذا ام بالحمل الرجوع كان ردة وشرب الخمر
لا حد حتى يصحو فيقع لان السكر دليل الرجوع
واذا اقر بالحمل كالقصاص والقذف
ويحتمل هما او بالشرب يحد لكن اذا
حد اذا صحا وحده اختلاط الكلام وزاد ابو يوسف
ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد قطعا
ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه

معناه لا الحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد
وهو ان يراد به احدهما وشرطه ان يشترط
باللسان ولا يعتبر دلالته ولا بشرط كونه
في نفس العقد وهو لا ينافي الاهلية اصلا
ولا اختيار المباشرة والرضى بل اختيار
الحكم والرضا به فوجب النظر في الصرفات كيف
تنقسم فيهما وهي اما من الانشاءات او الاخبارات
او الاعتقادات اما الانشاءات فاما ان يحتمل
النقض او لا يحتمله فالمحتمل كالبيع والاجارة
فاما ان تواضعا في اصل العقد فان اتفقا
على الاعراض صح البيع وبطل الهزل

لاعراضهما وان اتفقا على بناء العقد على المواضعة
صار كخيار الشرط لهما موجبا الوجود والرضا
بالمباشرة لا بالحكم فينعقد العقد لكن لا يملك
بالقبض فيه لعدم الرضى بالحكم فان نقضا احدهما
انتقض وان اجازاه في الثلث جاز لان
اجازة احدهما وعقدهما لا شترط في الثلث
وان اتفقا على ان لا يمضي بينهما شيء او اختلفا
في الاعراض والبناء يصح عند ابي حنيفة عملا
بالعقد وهو اولى بالاعتبار من المواضعة
التي لم يتصل به لانعقادهما فاعتبر العادة على ان
المواضعة اسبق قلنا الآخر ناسخ واما ان

ان ينعقدا على البيع بالنقد على ان الثمن الف
فهما يعملان بالمواضعة الا في صوف اعراضهما
وابو حنيفة يطالب العقد فيلزم الثمن عنده والكل
والتوفيق له من ابناء بنا وثمة ان العمل بالمواضعة
بنا لجعل قبول احد الاثنين شرطا لوقوع
البيع بالآخر فينعقد العقد وقد جد انى على
العقد وهو اولى بالترجيح من الوصف
واما ان سواضعا على ان الثمن جنس آخر
والعمل بالعقد اتفاقا والفرق لهما بين هذا
والمواضعة في القدر ان العمل بهما مع صحة
العقد ممكن ثمة لا بنا والتهاتر لاحد الاثنين

ثم شرط لاطالب له فلا يفسد واما ان
يحتمل النقض فمنه ما لا مال فيه كالطلاق و
العتاق والعفو عن القصاص واليمين و
النذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله ع
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح
والطلاق واليمين ولان الهازل راض
بالسبب لا بالحكم وهذه الاسباب لا تحتمل
التراخي والتردد حتى لا تحتمل خيار الشرط
ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فان
كان الهزل في الاصل فالعقد لازم فان قدر
البدل فان انتفا على الاعراض فالمسمى

وعلى ابتناء فالف والعرف لا رجعة له بين هذا
وبين البيع ان البيع يفسد بالشرط لكن النكاح
لا يفسد بالشرط وعلى ان لم يكن هما او اختلفا
فعن ابي يوسف رواية محمد يرجع ارجعه المهر الف كخلاف البيع
لان الثمن مقصود بالايجاب فرجح به وفي
رواية ابي يوسف النكاح قياسا على البيع وفي جنس
البدل فان انتفا على الاعراض فالمسمى
وعلى ابتناء فمهر المثل اجاعا وعلى ان لم يكن هما
او اختلفا فعن ابي يوسف المسمى وعند محمد مهر المثل وفي رواية
ابي يوسف المسمى وعند محمد مهر المثل ومنه ما يكون
المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح

عن دم حمد سواء هزلا في الاصل او العذر او
الجنس فمن الاعراض يلزم الطلاق والمال
وكذا في الاحلاف وعدم الحضور اما عند ابي حنيفة
فلترجح الايجاب واما عندهما فلعدم تاثير الخيار
وكذا في البناء عندهما على ان المال يلزم بنفسه
وعند ابي حنيفة توقف على مشيتها واما تسليم
الشفيع فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت
فيبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لازم من
جنسها يبطل بالخيار واما الاخبار فالهزل
يبطله سواء كان فيما يحتمل الفسخ اولا لانه
يعتمد صحة المخبر به الا يرى ان الاقرار بالطلاق

بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا هازلا
واما الاعتقاد فالهزل بالردة كفر لانه
استخفاف فيكون مرتدا بين الهزل لا بما
يهزل به واما الاسلام هازلا فصح لانه انشاء
لا يحتمل حكمه الرد والتراخي ومنها السفه
وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام
واجمعوا على منع مال فاقل البلوغ لقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء ثم علق الايناء بايناس
رشد منكر لا بنفك به سن الجدية عن مثله
الا نادرا فيستفاد المنع واختلفوا في السفه
فعند محمد لان النظر واجب حقا لله تعالى فان

العفو عن صاحب الكبيرة حسن وان ام
عليها وقياسا على منع المال وايضا صحة العبارة
لاجل النفع فاذا ضارت ضررا يجب دفعها
وايضا حماية للمسلمين وهذا بناء على ان الانسان
يمنع عن التصرف في ملكه بما فيه ضرر غيره
وعند ابي حنيفة لا يحجر لان الشفقة لما كانت مكاسبة
وسببا للواجب عن علم لم يكن سببا للنظر
وما ذكر من النظر حقا له فذلك جائز لا واجب
كما في صاحب الكبيرة وانما يحسن اذا لم تتضمن
ضررا فوقه وهذا هو الاهلية والعبارة
والاهلية نوعا اصلية والسيد زايده فيبطل

فيبطل قياس الحجر على منع المال ثم اذا كان
الحجر بطريق النظر يرفع في كل حكم الى من كان
في الحاقه اليه نظر من الصبي والمريض
وهذا الحجر عند انواع اما سبب السيف
فحجر بسيف عند محمد وحجر القاضي عند ابي يوسف
واما سبب الدين بان خاف ان يلجئ الموالي
بيع اواقر القاضي على ان لا يصح صرفه الا مع
الغرماء والا لم يكن سفيها واما بان يمتنع
عن وفاء ماله لقضاء الديون فبيع القاضي
هذا ضرب حجر ومنها السفه وهو خروج
بعيد لانه في الاهلية ولا شيء من الاحكام

لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب
المشقة كخلاف المرض لان بعضهم يضره الصوم
وبعضهم لا واحلقوا في الحلق فقدان عمى
القصر رخصة وعندنا اسقاط لقول عائشة
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت
في السفر وزيد في الحضر ولان حدانا فله
صدق على الركعتين الساقطتين وتسميته
الصدقة ولعدم افادة التخيير على ما مر وانما ثبت
هذا الحكم بالسفر اذا اتصل سبب الوجوب
ولما كان السفر بالاختيار قيل اذا شرع
المسافر في صوم رمضان لا يحل له الفطر كخلاف

كخلاف المرض لكن اذا افطر يصير السفر شبهة
في الكفارة واذا سافر الصايم لا يفطر كخلاف
ما اذا مرض لكن ان افطر يصير للسفر لا كفارة
عليه واذا افطر ثم سافر لم يسقط كخلاف ما اذا مرض
والفرق بينهما ان الصحيح اذا افطر حكمنا بوجوب
الكفارة لكن اذا مرض في هذا اليوم تسقط
الكفارة لانه تبين بعروض المرض ان الصوم
لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم كخلاف عروض
السفر فانه امر اختياري وامكان السفر
ثبت بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم
السفر عليه ثم اذا نوى الاقامة قبل انشائه

يصح وان كان في ظم موضع الاقامة وان نوى
بعد الثلاثة بشرط موضع الاقامة لان الاول
منع وهذا رفع وسفر المعصية يوجب الرخصة
وقد مر على ان المعصية منفصلة عنه فان التنفل
وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت
في المصر والرجل قد خرج غازيا ثم يستقبله خبر
فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا السفر لمعنى
في غيره من كل وجه كخلاف العسكر فانه عصيان
بعينه قوله غير باغ ولا عاد اي قاطع طريق طالب
ولا متجاوز حد سد الرمق ومنها الخطاء
وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن

عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم
اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه
جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر في
حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه
ضمان مال لا جزاء فعل ويصلح محققا لما هو صلة
لم يقابل بما لا وجب بالفعل كالدية و
يوجب الكفارة اذ لا شك في ضرب تقصير يصلح
سببا لما هو دائر بين العبادة والعقوبة
او هو جزاء قاصر ومنع طلاقه عندنا لان عند الشافعي
لعدم الاختيار فصار كالنائم والنائم دوام
العمل بالفعل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه

الاكراه فاقيم البلوغ مقامه لامقام السخط و
الرضا فيما يبتنى عليهما كالبيع اذ لاحرج فى دركهما
واذا اجرى البيع على لسانه خطأ وصدوه لخصم
يكون كبيع المكره واما الذى من غير فالاكراه
وسواء ملجئ بان يكون بفوت النفس او العضو
وبهذا يعدم الرضا فيفسد للاختيار واما غير ملجئ
بان يكون بحبس او قيد او ضرب وبهذا يعدم
الرضا فيفسد للاختيار والاكراه لا ينافى
الاهلية ولا الخطاب لان المكره على اداء فرض
او مباح او مرخص او حرام حتى يؤجر مرة
ويأثم اخرى ولا الاختيار لانه حمل على اختيار

اختيار الاهون واصل الشافعى فى ذلك
ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعا يقطع
الحكم عن فعل الفاعل لعدم اختياره ثم ان امكن
نسبة الفعل الى الحامل نسب اليه ولا يبطل
فيبطل الاقوال كلها ويضمن الحامل الاموال
اى اذا اكره على اتلاف مال الغير لان نسبة
الاتلاف الى الحامل ممكن فيجعل الفاعل آلة
للحامل وان لم يكن عذرا لا يقطع فيجعل الزانى
وسنقص القاتل مكرهين وانما نقص الحامل
بالسبب وان كان الاكراه حالا يقطع
ايضا فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله

لقضاء الديون وطلاق المولي بعد المدة
بالاكراه للاسلام الذي به واصلنا ان الاكراه
الملجئ لما افسد الاختيار فان عارض هذا
الاختيار اختيار صحيح وهو اختيار الحامل
بصير اختيار العامل كالمعدوم وهذا لا يكون
الا بان يصير العامل آلة للحامل فان احتمل ذلك
ينسب الى الحامل والا يبقى منسوبا الى العامل
فالاقوال كلها لا تحتمل ذلك فان كانت
مما لا يتفسخ ولا يتوقف على الاختيار
كالعتاق والطلاق تنفذ لانها تتفذ مع
الهزل مع خيار الشرط فلان تنفذ بالاكراه

والاكراه بالقتل والحبس هذه
سواء ٥٥٥

بالاكراه وهو نفذ الاختيار اولى واذا افضل
مقبول المال منع الطلاق بلا مال لانه بعدم
الرضاء بالنسب والحكم فكان المال لم يوجد
فلم يتوقف الطلاق عليه كما في خيار الشرط
من جانبها واما فيما فالهزل لا يوثر في بدل
الخلع فيجب وان كانت مما تفسخ وتوقف
على الرضا كالبيع والاجارة تفذ والملجئ
وغيره فيها سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير
كلها لقيام الدليل على عدم المجبر به والافعال
منها ما لا تحتمل ذلك كالاكل والشرب
والزنى فيقتصر على العامل ومنها ما تحتمل فان

لزم من جملة آله تبديل محل الجناية يضمن عليه
ايضا لان في تبديل المحل مخالفة الحامل و
فيها بطلان الاكراه كاكراه المحرم على قتل
الصيد لانه انما حمله على الجناية على احرام ولو جعل
آلة يصير المحل احرام الحامل و كما اكره على البيع
والتسليم فالتسليم يضمن عليه لانه اكره على تسليم
المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب
ويتبدل ذات الفعل ايضا والاغناء
وان كان لاتحمل ذلك لانه من الافوال
لكن الاتلاف فعل يحتمله فينقل الى الحامل
فيضمن فتكون الولاء للعامل وان لم يلزم منه

منه التبديل بجعل آله كاتلاف المال و
النفس فيضير كانه ضربه عليه والمغفه فيخرج
الفاعل من البين فيضاف الى الحامل
ابتداء فموجب الجناية عليه فقط لكن في الاثم
لا يكون جعله لانه اكره بالجناية على دينه
ولو جعل آله تبدل محل الجناية فيلزم كل منهما
والحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا تدخل
الرخصة كالقتل والجرح والزنى فان دخل
الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء
وكذا جرح الغير لا جرح نفسه حتى لو اكره
على قطع يده بالقتل حل له لان حرمة نفسه

فوق حرمة يده وكذلك بالنسبة الى الغير
والزنى قتل حسى وحرمة تسقط كالبيعة
والخمر والخنزير والاكراه الملجئ يبيحها لان الا
من الحرمة حل حسى ان امتنع اثم لانه الملجئ
لعدم القدرة وحرمة لا تسقط لكن تحتمل
الرخصة وهى اما فى حقوق الله تعالى لا تحتمل
السقوط ابدا كاجراء كلمة الكفر فان الاباحة
لا تحتمل السقوط ابدا واما فى حقوقه لا تحتمل
السقوط فى الجملة كالعبادات فيرخص
بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقدم فى فصل
الرخصة وزنى المرأة من هذا القسم اذ لس فيه

فيه معنى قطع السبب كتلف زناه ولم يرخص
زناها بالملجئ لانه غير الملجئ بشبهة ويحد هو
واما فى حقوق العباد كاتلاف مال المسلم
وحكمه حكم اخويه وجب الضمان لوجوب
العصمة والله ولى

العصمة

حصول فقه